«МАНАС» ААЛАМЫ
Манастаануу-фольклортаануу илимий журналы

UNIVERSE OF «MANAS»
Scientific magazine Manasstudies-folklorestudies

ВСЕЛЕННАЯ «МАНАСА»
Научный журнал манасоведения-фольклористики

№ 6 чын куран 2019

И. АРАБАЕВ АТЫНДАГЫ КЫРГЫЗ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТ
МАНАСТААНУУ ИНСТИТУТ

KYRGYZ STATE UNIVERSITY NAMED AFTER I. ARABAEV
INSTITUTE OF MANAS STUDIES

КЫРГЫЗСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ И. АРАБАЕВА
ИНСТИТУТ МАНАСОВЕДЕНИЯ

«МАНАС» ААЛАМЫ

Манастаануу-фольклортаануу
илимий журнал

UNIVERSE of «MANAS»

Scientific magazine
Manasstudies - folklorestudies

ВСЕЛЕННАЯ «МАНАСА»

Научный журнал
манасоведения-фольклористики

№ 6

ISSN 1694-7754

«Турар»
Бишкек 2019

«Манас» Ааламы журналынын редакциялык кеңеши:

Т.ТУРГУНАЛИЕВ – философия илимдеринин кандидаты, профессордун м.а., башкы редактор
Р.КЫДЫРБАЕВА – филология илимдеринин доктору, КР УИАнын корреспондент-мүчөсү
А.ЭРКЕБАЕВ – филология илимдеринин доктору, академик
Т.ТОГУСАКОВ – философия илимдеринин доктору, КР УИАнын корреспондент-мүчөсү
Т.АБДЫРАХМАНОВ – тарых илимдеринин доктору, профессор
Т.КЕНЕНСАРИЕВ – тарых илимдеринин доктору, профессор
АДЫЛ ЖУМАТУРДУ – филология илимдеринин доктору, профессор, КЭР, Пекин
С.БАЙГАЗИЕВ – филология илимдеринин доктору, профессор
БУЛДЫБАЙ АНАРБАЙ – филология илимдеринин кандидаты, профессор, Казакстан
Т.КОҢУРБАЕВ – психология илимдеринин кандидаты, профессор
В.АКМАТОВА – филология илимдеринин кандидаты, доцент

Редакциялык топ:

Редактору ***Ж.ТЕҢИРБЕРГЕНОВА***
Көркөмдөгөн ***Ж. КУДАБАЕВ***
Сүрөтчүсү ***А.ТУРСУНКУЛОВ***
Техникалык редактору – ***С. ЭСЕНАЛИЕВА***
Компьютерде калыпка салган ***Б. УЛАНОВА***

© «Манас» Ааламы, № 6, 2019

Журнал Кыргыз Республикасынын Адилет министрлигинде 29. 01. 2016-ж. катталган, № 2165

Решением ВАК Кыргызской Республики от 31 января 2019 г., протокол 1 п/ж – 4/18 научный журнал «Манас» Ааламы Института манасоведения КМУ им. Арабаева включен в Перечень рецензируемых научных периодических изданий для опубликования основных научных результатов диссертации.

«МАНАС» ААЛАМЫ илимий журнал Кыргызстанда жана башка өлкөлөрдө таркатылат.

Редакциянын дареги: Бишкек ш., И.Раззаков 51а, 1-имарат, 2-кабат. 202-бөлмө.
Тел: 0(312)661 670, 0(312) 664 969.
e-mail: manastaanuu2012@mail.ru, topchubek@yahoo.com
Сайт: manasaalamy.kg

Басууга 22.04.2019-ж. кол коюлду.
Кагаздын форматы 60х84 1/8. Көлөмү 21,25 б. т.
Нускасы 250. Заказ № 1926.

«Турар» басмасынын басмаканасында басылды.
720031, Бишкек ш., М. Горький көч., 1.

КУРАМЫ

Кыргыз Республикасынын Президентинин Жарлыгы:
«Манас» жана Чыңгыз Айтматов улуттук академиясы жөнүндө 4
УКАЗ Президента Кыргызской Республики:
О Национальный академии «Манас» и Чингиза Айтматова 6
ПОСТАНОВЛЕНИЕ Президиума ВАК Кыргызской Республики 8

О. Тогусаков, Ж. Асанов. Кыргыз элинин улуттук каада-салттарынын ырааттуулугунун өзгөчөлүгү 9
Т. Абдырахманов. Традиционная культура и этноспорт в контексте глобализации и цивилизации 15
Адыл Жуматурду. Манасчылардын орток өзгөчөлүгү 27
Т. Тургуналиев. «Манас»: кайып дүйнө 34
С. Байгазиев. «Манас» жана манасчы Ч.Айтматовдун философиясынын күзгүсүндө ... 46
В. Акматова. «Манас» эпопеясынын айланасындагы идеялык күрөш 56
Б. Жұмақаева, А. Тымболова. Жалпы білім беретін мектептерде «Манас» эпосын оқыту мәселелерінен 62
Г. Жамгырчиева. Мифтик сюжеттердин С.Орозбаковдун айтуусундагы «Манас» эпосунда берилиши 69
Т. Кененсариев, Ч. Субакожоева. А.Маргуландын «Шокан жане Манас» китебинин күңгөйү жана тескейи 76
А. Тымболова, Б. Жұмақаева, Н. Қалиева. Түркі халықтарына ортақ кейбір концептілердің репрезенттелуі 90
Дабыт Абдылбары уулу. «Манас» эпосунун кытайда изилдениши 97
Б. Мырзатаева. Кыргыз кыз-келиндеринин салттуу оюну «топ таш» 108
Ч. Хидирова. «Манас» эпосу менен Чыңгыз Айтматовдун «Тоолор кулаганда» романындагы синтаксистик жалпылыктар жана айырмачылыктар 118
О. Капалбаев. Кыргыздардын улуттук кемеринин мааниси 125
Ж. Абдырасулова. Чыңгыз Айтматовдун «Кылым карытар бир күн» романы менен «Манас» эпосунун байланыш өзгөчөлүгү 138
З. Кулбаракова. «Манас» эпосунун С. Орозбаков вариантындагы сыйкырдуу күчтөрдүн көркөм түзүлүшү 144
Г. Жумаева. С.Орозбаковдун акындык өнөрүндөгү кошок жанры 153
В. Яковлев. Эпос «Манас» и эхо Книги Перемен 159

«Манас» Ааламы журналына жарыялануучу илимий макалаларды даярдоо эрежелери 165
Правила для авторов 166
Rules for authors 167

Илим чөйрөсүндө 169

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН ПРЕЗИДЕНТИНИН

ЖАРЛЫГЫ:

«Манас» жана Чыңгыз Айтматов улуттук академиясы жөнүндө

«Манас» эпосун, жалпысынан кыргыздардын эпикалык маданиятын, Чыңгыз Төрөкулович Айтматовдун дүйнөлүк мааниге ээ болгон көркөм, гуманисттик, философиялык-этикалык мурасын сактоо жана жайылтуу, ар тараптан терең изилдөө максатында;

кыргыз тили, байыркы жана соңку тарыхтын бай маданий мурасы азыркы учурда жана келечекте кыргыз улуттук мамлекеттүүлүгүнүн руханий негизин түзүп, өсүп келе жаткан муундарды тарбиялоо ишинде адеп-ахлактын өзөгү жана карманган жолу болушу керектигин түшүнүп;

БУУнун Башкы Ассамблеясынын 1995-жылдын 17-февралындагы «Манас» кыргыз улуттук эпосунун миң жылдыгын майрамдоо жөнүндө» 49/129-Резолюциясына ылайык кыргыздардын «Манас» эпосу Кыргызстан элинин гана эмес, бүткүл адамзаттын да руханий жана тарыхый-маданий дөөлөтүнүн бир бөлүгү болуп таанылгандыгын көңүлгө алып;

«Манас», «Семетей», «Сейтек» эпикалык үчилтиги ЮНЕСКОнун Адамзаттын материалдык эмес маданий мурасынын репрезентативдүү тизмесине кирген фактысын, ошондой эле 2018-жылдагы «Ысык-Көл» эл аралык форумунун катышуучуларынын дүйнөлүк лидерлерге, мамлекет башчыларына, коомдук ишмерлерге, илим, маданият жана искусство ишмерлерине кайрылуусун эске алып;

Кыргыз Республикасынын Конституциясынын 65-беренесин, «Париж шаарында 2003-жылдын 17-октябрында ЮНЕСКОнун Башкы конференциясы тарабынан кабыл алынган материалдык эмес маданий мурасты коргоо жөнүндө Эл аралык конвенцияны ратификациялоо тууралуу», «Манас» эпосу жөнүндө», «Кыргыз Республикасынын материалдык эмес маданий мурасы жөнүндө», «Илим жөнүндө жана мамлекеттик илимий-техникалык саясаттын негиздери тууралуу» Кыргыз Республикасынын мыйзамдарын жетекчиликке алып, Кыргыз Республикасынын Президентинин 2017-жылдын 20-апрелиндеги № 81 «Ч.Т.Айтматовдун туулган күнүнүн 90 жылдыгын майрамдоо жөнүндө» Жарлыгына ылайык токтом кылам:

1. Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнө төмөнкүлөр сунушталсын:

1) «Манас» жана Чыңгыз Айтматов улуттук академиясынын (мындан ары – Академия) «улуттук» деген статусту берүү менен түзсүн;

2) Академиянын ишинде төмөнкүлөр каралсын:

– «Манас» эпосунда, кыргыз элдик эпикалык маданиятында, Ч.Т.Айтматовдун чыгармачыл мурасында камтылган көөнөрбөс руханий, адеп-ахлактык жана этикалык баалуулуктарды жайылтууга жана популярдаштырууга, илимий, техникалык жана искусство таануучулук изилдөөлөргө көмөк көрсөтүү;

– илимий-практикалык, илимий-техникалык конференцияларды, долбоорлорду, конкурстарды, симпозиумдарды жана башка иш-чараларды уюштуруу, өткөрүү жана аларга катышуу;

– илимий-изилдөө, илимий-популярдуу эмгектерди, мезгилдүү жана сериялык тематикалуу басылмаларды чыгаруу, аудио-визуалдык, окутуучу-агартуучу, таанып билүүчү материалдарды даярдоо;

– эл аралык гуманитардык комплекстүү программаларды ишке ашырууга багытталган сунуштарды талкуулоо жана иштеп чыгуу максатында дүйнөлүк маданияттын ишмерлеринин диалогдору жана жолугушуулары өтүүчү аянтча катары «Ысык-Көл» эл аралык форумунун ишин камсыз кылуу;

– улуттук жана дүйнөлүк адабияттын казынасынын ажырагыс бөлүгү катары «Манас» эпосун, кыргыз элинин башка эпикалык жана руханий мурасын, ошондой эле Ч.Т.Айтматовдун чыгармаларын жергиликтүү, улуттук жана эл аралык деңгээлдерде жайылтуу боюнча чыгармачыл бирликтердин, жарандык коомдун башка уюмдарынын жана жалпыга маалымдоо каражаттарынын демилгелерин колдоо;

3) иш-чаралардын тематикалуу комплекстүү планын илимий-изилдөө, агартуу, маалыматтык-коммуникациялык иштин негизинде иштеп чыксын жана ишке ашырылышын камсыз кылсын.

2. Бул Жарлыктын аткарылышын контролдоо Кыргыз Республикасынын Президентинин Аппарат жетекчисине жүктөлсүн.

3. Бул Жарлык расмий жарыяланган күндөн тартып күчүнө кирсин.

Кыргыз Республикасынын Президенти **С.Ш.Жээнбеков**

Бишкек, 31.01.2019.

УКАЗ

Президента Кыргызской Республики:

о Национальный академии «Манас» и Чиңгиза Айтматова

В целях сохранения и популяризации, всестороннего и углубленного исследования эпоса «Манас», кыргызской эпической культуры в целом, художественного, гуманистического, философско-этического наследия Чиңгиза Торекуловича Айтматова, имеющего всемирное значение;

Осознавая, что кыргызский язык, богатое культурное наследие давнего и недавнего исторического прошлого и сейчас, и в будущем должны составить духовную базу кыргызской национальной государственности, стать моральным стержнем и путеводной звездой в деле воспитания подрастающих поколений;

Принимая во внимание, что кыргызский эпос «Манас» в соответствии с Революцией Генеральной Ассамблеи ООН 49/129 от 17 февраля 1995 года «О Праздновании тысячилетия кыргызского национального эпоса «Манас» признан частью духовного и историко-культурного достояние не только народа Кыргызстана, но и всего человечества;

учитывая факт внесения эпической трилогии «Манас», «Семетей», «Сейтек» в Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества ЮНЕСКО, а также обращения участников Международного Ыссык-Кульского форума 2018 года к мировым лидерам, главам государств, общественным деятелям и деятелям науки, культуры и искусства;

руководствуясь статьей 65 Конституции Кыргызской Республики, законами Кыргызской Республики «О ратификации Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия, принятой Генеральной конференцией ЮНЕСКО 17 октября 2003 года в городе Париж», «Об эпосе «Манас», «О нематериальном культурном наследии Кыргызской Республики», «О науке и об основах государственной научно-технической политики», в соответствии с Указом Президента Кыргызской Республики «О праздновании 90-летия со дня рождения Ч.Т.Айтматова» от 20 апреля 2017 года № 81 постановляю:

1. Рекомендовать Правительству Кыргызской Республики:

1) создать Национальную академию «Манас» и Чиңгиза Айтматова (далее – Академия) с присвоением статуса «национальный»;

2) предусмотреть в деятельности Академии:

– содействие научным, техническим и искусствоведческим исследованиям, распространению и популяризации тех непреходящих духовных, моральных и этических ценностей, содержащихся в эпосе «Манас», кыргызской народной эпической культуре, творческом наследии Ч.Т.Айтматова;

– организацию, проведение и участие в научно-практических, научно-технических конференциях, проектах, конкурсах, симпозиумах и других мероприятиях, в том числе международных;

– издание научно-исследовательских научно-популярных трудов, периодических и серийных тематических публикаций, изготовление аудиовизуальных, учебно-просветительских, познавательных материалов;

– обеспечение деятельности Международного Ыссык-Кульского форума для диалога и встреч деятелей мировой культуры в целях обсуждения и выработки рекомендаций, направленных на реализацию комплексных международных гуманитарных программ;

– поощрение инициатив творческих союзов, других организаций гражданского общества и средств массовой информации по популяризации на местном, национальном и международном уровнях эпоса «Манас», иного эпического и духовного наследия кыргызского народа, а также произведений Ч.Т.Айтматова как неотъемлемой части сокровищницы национальной и мировой литературы;

3) разработать и обеспечить реализацию комплексного тематического плана мероприятий на основе научно-исследовательской, просветительской, информационно-коммуникационной деятельности.

2. Контроль за исполнением настоящего Указа возложить на Руководителя Аппарата Президента Кыргызской Республики.

3. Настоящий Указ вступает в силу со дня официального опубликования.

Президент
Кыргызской Республики **С.Ш.Жээнбеков**

Бишкек, 31.01.2019.

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН ЖОГОРКУ АТТЕСТАЦИЯЛЫК КОМИССИЯСЫ

(Кыргыз Республикасынын ЖАКы)

ВЫСШАЯ АТТЕСТАЦИОННАЯ КОМИССИЯ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

(ВАК Кыргызской Республики)

31 января 2019 г. № 019 г. Бишкек

ТОКТОМ

ПОСТАНОВЛЕНИЕ

Президиума ВАК Кыргызской Республики

От 31 января 2019 г. протокол 1п/ж-4/18

О включении журнала «Манас Ааламы» Института Манасоведения Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева в Перечень рецензируемых научных периодических изданий для опубликования основных научных результатов диссертации

Заслушав и обсудив представление заместителя председателя ВАК Кыргызской Республики о включении журнала «Манас» Ааламы Института Манасоведения Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева в Перечень рецензируемых научных периодических изданий для опубликования основных научных результатов диссертации, **Президиум ВАК Кыргызской Республики постановляет:**

Включить журнал «Манас» Ааламы Института манасоведения Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева в перечень рецензируемых научных периодических изданий для опубликования основных научных результатов диссертации.

Председатель Б. К. Тыналиева

Исполнитель: Атабаев Н. У.

Осмон ТОГУСАКОВ,
КР УИАнын корреспондент-мүчөсү,
философия илимдеринин доктору, профессор

Жаныш АСАНОВ,
КР УИАнын ФжСУИИнин ага илимий кызматкери,
философия илимдеринин кандидаты
e-mail: asanov.zhanysh@mail.ru

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН УЛУТТУК КААДА-САЛТТАРЫНЫН ЫРААТТУУЛУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

Аннотация

Аталган макалада элдик каада-салттардын өнүгүүсүндө жана функциялануусунда негизги ролду ойногон ырааттуулук маселеси туурасында кеп болот, андан тышкары анда ырааттуулук жаңы менен эскинин, туруктуулук менен өзгөрмөлүүлүктүн, салттуулук менен инновациянын ж.б.у.с. биполярдык көрүнүштөрдүн ортосундагы мамилелерди билдирип, болмуштун фундаменталдык негиздерин мурастоосунун универсалдуу процессин чагылдырган антологиянын, диалектиканын эң маанилүү принциби экендиги баса белгиленет.

Негизги сөздөр: *улуттук каада-салт, эволюция, коом, ырааттуулук, феномен, социум, мазмун, маңыз.*

СПЕЦИФИКА ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Аннотация

В данной статье речь идет о проблеме последовательности, которая играет основную роль в развитии и функционировании традиции, также в ней отмечается о том, что последовательность выражает отношения между такими биполярными понятиями, как новое и старое, устойчивость и изменчивость, традиционность и инновация и.т.д., важнейший принцип онтологии и диалектики, которая отражает универсальный процесс наследования фундаментальных основ бытия.

Ключевые слова: *национальные традиции, эволюция, общество, последовательность, феномен, социум, содержание, сущность.*

THE SPECIFICS OF THE CONTINUITY OF THE NATIONAL TRADITIONS OF THE KYRGYZ PEOPLE

Annotation

This article deals with the problem of continuity, which plays a major role in the development and functioning of the tradition, it also notes that continuity expresses the relationship between such bipolar concepts as new and older, sustainability and variability, tradition and innovation. d., the most important principle of ontology and dialectics, which reflects the universal process of inheritance of the fundamental foundations of being.

Key words: *national traditions, evolution, society, continuity, phenomenon, society, content, essence.*

Каада-салттар өзүнүн эволюциялык өнүгүшүндө бардык коомчулуктун маданиятынын мүнөздүү өзөгүн, баалуулуктарын камтып турат. Жаңы маанидеги каада-салттар дайыма өткөн доордун тигил же бул салттуулуктарынын көрүнүштөрүнүн негизинде пайда болот. Коомдун болумдук уюштурулуусунда, жашоосундагы каада-салттардын ролу жогорулап, алардын жамааттарга, адамдарга болгон таасиринин чөйрөсү кеңейет. Каада-салттар бирден бир калыптанган социалдык норма катары функциялануу менен маданий жетишкендиктердин зарыл компонентин түзөт, анда жаран (инсан) менен топтун жүрүм-турумдарынын мүдөө-талаптары тогошот. Ошондуктан, каада-салттар адамдардын жашоо-турмушунун туруктуу нормалары, эрежелери жана «жазылбаган мыйзамы» катары муундан-муунга берилип келген.

Элдик каада-салттардын өнүгүүсүндө жана функцияланышуусунда негизги ролду ыраатуулук ойногон, анткени ал аркылуу жаңынын пайда болушунун тарыхый логикасы ачык байкалып, өткөн чак, азыркы жана келечек бири-бири менен байланышат. Бул өңүттө дайыма жаңыланып туруучу социалдык-маданий системанын бүтүндүүлүгүн, туруктуулугун сактоонун негизги багыттары реализацияланат. Ыраатуулук жаңы менен эски, туруктуулук менен өзгөрмөлүүлүк, салттуулук менен инновация ж.б.у.с. биполярдык көрүнүштөрдүн ортосундагы мамилелерди билдирет. Ыраатуулук элдик каада-салттардын болмушунун негизги белгиси катары функцияланарын өз учурунда Г.В.Плеханов көрсөткөн: «Рухий ыраатуулук мурунку доорлордун топтолгон ойломдун материалдарын, рухий көркөм баалуулуктарын пайдалануу, өткөрүп берүү жана сактоо катары зарыл шарт жана аң-сезимдин өнүгүүсүнүн ички детерминанты болуп эсептелет» [2, 662-б.].

Философиядагы ыраатуулук тануну тануу мыйзамынын башка диалектикалык категориялар (байланыш, үзгүлтүксүздүк, өнүгүү, тарыхыйлуулук ж.б.) менен биримдигин аныктоочу категория катары мааниге ээ. Бирок ыраатуулук тануну тануу процессин гана чагылдырбастан, ал сандык өзгөрүүлөрдүн сапаттык өзгөрүүлөргө өтүү, карама-каршылыктардын биримдиги жана күрөшү мыйзамдарынын көрүнүшү болуп эсептелет. Ушул жагдайдан алганда каада-салттардын имманенттүү мазмунунда, жаңы салттуу баалуулуктардын жаралышында ыраатуулуктун ролу зор.

Белгилей кетүүчү нерсе, ыраатуулукту метафизикалык абсолютташтыруу түшүнүгүнө кайрылуу менен өнүгүү теориясын таанып билбеген концепциялар-да Э.А.Баллер Гегелдин ыраатуулук феноменине теоретикалык анализ берүүсүн белгилеп, ыраатуулукту диалектикалык-материалисттик түшүнүүнү өнүктүргөн, ошону менен аталган көрүнүштүн ролун коомдун маданий-цивилизациялык

өнүгүшүндө көрсөтө алган. Ал прогрессивдик жана реакциялык ыраатуулукту, ал эми ойломдук ишмердүүлүк чөйрөсүндө – позитивдик жана негативдик, ал эми илимий таанымда анын спецификалык формаларын белгилеген. «Философияда – Э.А.Баллер жазгандай – ыраатуулук антологиянын, гносеологиянын, социологиянын, этиканын жана эстетиканын фундаменталдык маселелерин чечүүдөгү негизги принциптеринин салыштырмалуу туруктуулугунда негизделет » [1, 361-б.].

Биздин пикирибизде, өнүгүүдөгү ыраатуулуктун түрлөрү анын механизмдери сыяктуу эле формалары боюнча да айырмаланат; алардын жаратылыш, коом, адам жашоосу жана ойлом чөйрөсүндөгү функцияланышуусунун өзгөчөлүктөрү бар. Адамдардын урпактар ортосундагы өздөштүрүүлөрүн четке кагууга болбойт. Каада-салттар, үрп-адаттар, нравалуулуктун нормалары өзгөчө күнүмдүк, б.а., жарандардын мамилелериндеги нормативдик принциптердин бардык системасы коомдук мамилелердин жыйындысынан бөлүнүп чыга алат.

Ыраатуулук мураскорлуктан, өздөштүрүүдөн айырмаланып адамдардын маданий-тарыхый байланышын билдирет, өзүнүн мүмкүндүгү, чындыгы менен коомдук өнүгүүнүн бир деңгээлден экинчисине өтүүсүндө байкалат. «Ыраатуулукта карама-каршы эки процесс бар. Биринчи жагынан, ыраатуулук үчүн бизди курчап турган дүйнөдөгү көпчүлүктөн жалпыны, маңыздууну бөлүп көрсөтүүчү дистилляция зарыл, экинчи жагынан – бул жалпылыкты кандайдыр бир жекеликке айландыруу адамдардын муктаждыктарын канааттандыруучу өзгөчө бир жалпылыкты түзүүнү түшүндүрөт. Башкача айтканда, билимдерди өздөштүрүү аларды эмгекте предметтештирүүдө гана мүмкүн» [3, 12-б.].

«Ыраатуулук» түшүнүгүнүн өзү «тануу», «чыгаруу», «абалдардын байланышы» категориялары менен тыгыз карым-катышта түшүндүрүлүп, албетте, толук мааниге ал диалектикалык тануну тануу мыйзамы универсалдуу аракетинде ээ болот. Аталган мыйзамдын эң маанилүү тарабы болуп ыраатуулук, жалпы жонунан социумдардын диалектикасынын контекстинде маданий-тарыхый, этномаданий мүнөзгө ээ болгон улуттук салттардын учук улоочулугу эсептелет.

Ыраатуулуктун феномени жана принциби диалектиканын маңызын бүтүндөй реалдуулуктун өнүгүү жана жалпы байланыш теориясы катары түшүнүү үчүн абдан маанилүү, бул өңүттө бизди кызыктырган кубулуш, биринчиден, тануунун учуру, экинчиден, тануну тануунун негизги тарабы катары элестетилиши. Мындай эпистемологиялык ыкма ыраатуулуктун өнүгүүсүн түшүнүүдө ары кеңири маанини берет, ошонун аркасында диалектика метафизикага, догматизмге эле эмес релятивизмге, нигилизм менен скептицизмдин ар кыл формаларына да карама-каршы коюлат. Өз убагында В.И.Ленин белгилегендей, диалектикада тануу маңыздык түрдө байланыштын, жакшы жакты кармап калуунун учуру катары, б.а., ыраатуулук түшүнүгүсүз диалектика «жылаңач тануу», скепсис болуп калган [4, 77-б.].

Ыраатуулукту диалектикалык түшүнүү оңдун тескери менен, туруктуулук менен өзгөрмөлүүлүктүн, үзгүлтүктүүлүк менен үзгүлтүксүздүктүн байланыштарынын зарыл экендигин көргөзөт. Ушул өңүттө, биринчиден, ыраатуулук – бул болмуштун фундаменталдык негиздерин мурастоосунун универсалдуу процессин чагылдырган антологиянын, диалектиканын эң маанилүү принциби. Ал диалектиканын кеңири жайылган тануну тануу жалпы мыйзамынын маңызын туюнтат жана тынымсыз спираль түрүндө өтүүчү жаратылыштын, коомдун, адам жашоосунун, о.э. ойломдун өнүгүшүнүн түгөнгүс айлампасынын жардамы аркасында жүзөгө ашат. Мунун баары ички карама-каршылыкты чечүүнүн ыкмалары, алар өнүгүү процессинде адепки шайкештик карама-каршылыктарга бөлүнөт жана аны процесстин өзүн бузуп албастан чыгарып алуу абзел.

Экинчиден, «диалектикалык жана тарыхый материализм», Ленин айткандай, бардык философиялык маданияттын мыйзамдуу мураскери болуп эсептелет. Ушундай терең тезистен келип, татаал диалектикалык процесс катары түшүндүрүлүүчү өнүгүү (өздүк өнүгүү) өзүнө сөзсүз түрдө жеке мүнөздөмөсү жана маңыздык көрүнүшү катары – ыраатуулукту камтып турат. Философия, өзгөчө өнүгүүнүн, жалпы байланышынын эң жалпы теориясы катары диалектика үчүн кыйла маанилүү болуп ыраатуулуктун так рефлексиясы эсептелет. Ыраттуулукту концептуалдуу түшүнүүнүн өңүтүндө каралган философиянын тарыхы андан диалектикалык логикада салыштырмалуу аяктоону конкреттүү-тарыхый синтез түрүндө таба алды [3, 183-б.].

Социумдардын өнүгүүсүндө жалпысынан социалдык баалуулуктар өзүнүн пайда болуусунда маданият тарыхынын ар кыл мезгилдериндеги өз ара байланыштарды шарттап турган ыраатуулукту, о.э. өз ара тарыхый мезгилдеги функциялаштырып турган улуттук салттарды камтып турат, ал жерде баалуулуктар этникалык тарых, рухий маданият, бай кайталангыс жана уникалдуу өзгөчөлүктөр контекстиндеги улуттук (же этникалык) өзгөчөлүккө ээ. Ыраатуулук өнүгүүнүн өзгөчө принциби катары өзүнө бири-бирине уланган байланыштардын мазмун-маңыздык негизинин детерминациясын камтып турат. Ал «...өнүгүүнүн конкреттүү жалпы негизин камсыз кылуу менен өздүк детерминациянын түзүлгөн негиздеги өздүк аныктоо процессинин маанилүү фактору катары кызматын кылат» [5, 112-б.], б.а., ыраатуулук өнүгүүнүн жыйынтыгы, ички эволюциялык маңызды өздүк сактоонун ишке ашырылуу каражаты жана системанын андан аркы өркүндөп өсүүсүнүн импульсу катары каралат. Ошентип ыраатуулук өздүк кыймыл жобосунун калыптанышын ачып көрсөтүп, ошону менен бирге антологиялык жана тарыхый өзүнө таандык аныктоонун биримдигин түшүндүрөт.

Ыраатуулук принциби өнүгүүнү мүнөздөөчү элементтерди бириктирип, өздүк шарталуусундагы ыраатуулук, учук улоочулук байланышты камсыз кылат; ошентип өзүнүн пайда болуу жана өнүгүү себебин ал аталган элементтердин өнүгүүсүнөн табат. Ыраатуулук жаңы нерсени түзүү процессин ачып көрсөтөт, өткөндү азыркы жана келечек менен байланыштырат; анын негизги чеги болмуштук чеги болуп бүтүндүктү, өзгөрмөлүү системанын салыштырмалуу туруктуулугун сактоо эсептелет. Ал эски менен жаңынын, туруктуулук менен өзгөрмөлүүлүктүн, үзгүлтүксүз менен үзгүлтүктүүнүн ортосунда пайда болгон объективдүү карама-каршылыктарды чагылдырат. Демек, ыраатуулук өнүгүүнүн эң жалпы жана универсалдуу принциби катары кызмат кылат.

Жалпы реалдуулуктагы ыраатуулук конкреттүү эң жалпы катары көз карандысыз түрдө адам маңызын ачып берүүдө, анын ишмердүүлүгүндө да көрүнөт, анткени салттагы чыгармачыл ишмердүүлүктү маани-маңыздык түшүндүрүү үчүн аны социомаданий ыраатуулуктун жеке процессинин контекстинде кароо зарыл. Ал үзгүлтүксүз түрдө маданиятты, коомдук мамилелер, анын универсалдуу негиздери аркылуу өздөштүрөт. Ишмердүүлүк жарандардын атрибуттук касиети катары эң жалпы социумдук негиздерге жана маданияттын көрүнүштөрүнүн ыраатуулук байланыштарына жана албетте тарыхка трансформацияланат. Бул аспектиде ыраатуулук адамзат цивилизациясынын өнүгүүсүнүн «жеке сызыгын» пайда кылат, ал жерде маданий-цивилизациялык процесстин системдүү багыттуулугунда тарыхый ыраатуулук кызмат кылат; адамзат коомунун мындай зарыл байланышы өзүнүн өнүгүүсүндө ар кандай этаптарды басып өткөн маданиятты пайда кылат, ал жерде тарыхый ыраатуулук өзүнүн спецификалык өзгөчөлүктөрүнө ээ [6, 22-б.].

Социомаданий өнүгүүдөгү жалпынын, өзгөчөлүктүн жана жекенин диалектикасынын негизинде кыргыздардын улуттук каада-салттарында ыраатуулук келип чыгып, калыптанып функцияланат. Ушуга байланыштуу кыргыздардын этникалык-улуттук өнүгүүсүнүн маңызына ылайык калкыбыздын улуттук каада-салттарынын ыраатуулугунун мүнөздүү өзгөчөлүктөрү пайда болот. Аларга төмөнкүлөрдү киргизүүгө болот: ыраатуулук кыргыз элинин маданиятынын рухий-когнитивдик болмушунун көрүнүшү катары анын калыптануусунун жана түзүлүшүнүн спецификасын аныктады. Этникалык-улуттук каада-салттардын ыраатуулугунун негизинде (тарыхый-цивилизациялык контексте) кыргыздар маданияттын адепки түзүлгөн тутумунан тартып, аларды сактап жана кийинки муунга өткөрүп бере алды, ошону менен биз универсалдуу-болмуштук булактарды жана филогенетикалык негиздерди алып жүрүүчүлөр катары эсептелебиз; ыраатуулук этникалык-улуттук каада-салттардын маңызындагы өткөн менен азыркынын ортосундагы тыгыз байланышты көрсөтүп турат, изилденип жаткан феномендин имманенттүүлүгүн, өткөнүнүн, учурунун жана келечегинин антологиялык биримдигин эске алуу менен тарыхый өнүгүүнүн чукул өзгөрүшүндөгү маданий-рухий өңүттөгү стратегиялык багыттарды аныктоого болот; улуттук каада-салттардын ыраатуулугу толеранттуулукту, конструктивдүү диалогду, со-болмушту ж.б. субстанционалдык-генетикалык аспектидеги улуттардын, этностордун салттарындагы динамикалуулукту, байланыштарды да түшүндүрөт; улуттук-маданий ченемдеги ыраатуулук рухий чөйрөнүн «булгануусунан» тазалоону, өткөн «интеллектештирүүдөн» келечектин негизин түзүү үчүн кайрадан ой калчоонун, чыгармачылыктын зарылдыгын билдирет ж.б.у.с.

Биздин этностун эволюциялык маңызы көрсөтүп тургандай, каада-салттардын, үрп-адаттардын жана жөрөлгөлөрдүн өнүгүүсүнүн ар бир тарыхый этабында маңыздуу өзгөрүүлөр жүрүп турган. Бүтүндөй маданият, жашоо образы, этникалык окуялар, мамилелер ж.б.у.с. дайыма болуп туруучу жаңылануута жана кайра түзүүлөргө дуушар болгон. Кыргыздардын катып калган, сенек социалдык-маданий, анын ичинде рухий каада-салттык баалуулуктары болгон эмес. Тескерисинче, жаңылыкка умтулуучулук, уруулардын, элдердин этносоциалдык, маданий-тарыхый жетишкендиктерин өздөштүрүү, байытуу процесси объективдүү мүнөздө болгон. Калайык-калк: «Элүү жылда эл жаңырат» – деп бекеринен айтпаса керек, б.а., бул мезгилде анын маданиятынын, рухийлүүлүгүнүн өзү жаңырат жана байып турат. Аталган макалда убакыттын ирмеми туурасында элдик түшүнүк, тарых философиясы, этносубуздун мурастарынын, нарк-насилдеринин жана салттык парадигмасынын жаңылануу диалектикасы туюнтулган.

Эми ыраатуулук маселеси менен катар улуттук каада-салттардын кээ бир өзгөчөлүктөрүнө азыноолак токтоло кетсек, кадырман калкыбыздын улуттук каада-салттарынын бири катары меймандостук эсептелет. Конокко же жолоочуга сый көрсөтүү милдети негизинен үйдүн ээсине жүктөлөт эмеспи. Мейман же үй ээси башка улуттардын ортосундагы мамилелердин бекемделишин күчөтөт. Меймандостуктун бирден бир маанилүү кадыр-баркы, баалуулугу ушунда турат. Биздин азыркы күндөрдө меймандостук көчмөн кыргыз элинин жашоосунун социалдык-экономикалык жана маданий-руханий өнүгүүсүндө меймандостуктун жаңы элементтери кирди. Азыр мейманды үй-бүлө мүчөлөрү бирге тосуп алышат. Мурда аялдар эркектер менен бирге бир столдо отуруп тамактанган эмес. Азыр болсо бул эреже жоголуп, меймандостуктун инновациялык көрүнүштөрү пайда болду.

Ошону менен бирге эле белгилүү бир категориядагы адамдардын ортосундагы карым-катнаштарынын системасында «тартуу», «белек берүү» каада-салты болгон. Алар көбүнчө мал, аңчылыкка байланышкан канаттууларды, ат жабдык-

тарын («ээр токум», «камчы»), музыкалык аспаптарды, зергерлик буюмдарды ж.б.у.с. тартуулашкан. Салт боюнча белекти алуучу ошондой жол менен кайра жооп берген, бирок сөзсүз түрдө конкреттүү социалдык-маданий шарттарды эске алуу менен гумандуулук жана толеранттуулук көрсөтүп белекти алуучуга жаккан буюмдарды тартуулоого аракет кылышкан.

Кыргыз элинин каада-салттык маданиятында өзгөчө орунду жарандардын бири-бирине жардам берүүчүлүк адаты (ашар) кеңири ээлеген. Калкыбыздын бардык татаал жашоо шарттарында адамдар ар кандай кыйынчылыктарды жеңүүгө сөзсүз катышып, моралдык, материалдык жардам көрсөтүшкөн. Эгерде үй-бүлө тамак-ашка, турак жайга, кийимге абдан муктаж болсо, анда бардык урук-туугандар, айылдаштар аларга жардамга келген. Өзгөчө биримдиги жана жамаатташтыгы менен үй-бүлөлүк, урук-туугандык топ «бир атанын балдары», «топ», «ража» айырмаланган. Мындай топтор көбүнчө ондогон үй-бүлөлөрдөн жана 3, 4, 5 уруулардан турушуп аталган түзүлүштөр ушундайча функцияланган. Аталган топтордун үй-бүлөлүк жашоосу көпчүлүк учурларда шайкештикте өткөн: малды бирге жайышып, бирдикте малдын жана топтун мүчөлөрүнүн коопсуздугун сакташкан. Жамааттын эң улуу адамы тууган үй-бүлөлөрдүн чарбачылыгын, жашоо-турмушунун көптөгөн жактарын уюштуруп координациялаган. Мындай жагдайлар биздин күндөрдө да кездешет.

Ошентип каада-салттар маданий жетишкендиктердеги ыраатуулукту камсыз кыларын эске алсак, алар (жалпы адамзаттык, улуттук жана этникалык) өзүлөрүнө коомдук өнүгүүсүндөгү мыйзамченемдүүлүктөрүн камтып турары белгилүү. Каада-салттардын ыраатуулук мүнөзүндө эски менен жаңы бириктирилип синтезделет. Ушул өңүттө кыргыздардын каада-салттарынын ыраатуулугун эски менен жаңыны, инновациялуулукту сиңирген элдик салттуулук менен даярдалган, мында жаңыны белгилүү бир кокустук, өткөндүн өнүгүшүнүн тарыхый салттуу зарылчылыгынын көрүнүшү катары кароого болот.

Адабият

1. *Валлер Э.А.* Преемственность в развитии культуры. – М. – Л., 1969.
2. *Плеханов Г.В.* Избранные философские произведения. В 5 т. - Т. 1. – М., 1986.
3. *Мукашев З.А.* Преемственность как момент развития. –Алма-Ата: «Казахстан», 1980.
4. *Ленин В.И.* Полн.собр.соч. т.29.
5. *Завьялова М.Н., Растогруев В.Н.* Единство и преемственность сознания. – Томск: Изд-во Томск.унив., 1988.
6. *Уледов А.К.* Духовная жизнь общества. – М., 1980.

Төлөбек АБДЫРАХМАНОВ,
доктор исторических наук, профессор
e-mail: azamat.aidarov.89@mail.ru

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА И ЭТНОСПОРТ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

Аннотация

В статье рассматривается влияние глобализации, на кочевую цивилизацию место и роль традиционной культуры и народных игр кочевников в рамках современных противоречий цивилизации и глобализации. Особое место автор уделяет эпической культуре кыргызов как части культуры кочевой цивилизации в условиях глобализации. Автор считает, что процесс ренессанса традиционной культуры кыргызов начинается с возрождения эпоса «Манас». Благодаря которому, в начале XXI века сформировалась пассионарно-эпическая волна в традиционной культуре кыргызов и новое направление в процессе возрождения кыргызского народа и его культуры. Глобализация коснулась и спорта, автор достоверно утверждает, что и этноспорт переживает новую эру возрождения. И это сумели сделать в Кыргызстане тоже.

Одним из составных частей эпической культуры является эпический спорт. Самое главное, в условиях превосходства чрезмерно элитарного, коммерциализированного и политизированного классического спорта глобализации, на земле Манаса и в народе Манаса, возрождается новый формат этноспортивных соревнований, организованный по-новому признаку и на альтернативных принципах. Можно полагать, что Всемирные игры кочевников возрождают не только кыргызскую, но и мировую традиционную спортивную культуру, что также может явится причиной перелома в мировой спортивной системе, спортивной политике и физической культуре. Кроме этого, дальнейшее развитие традиционного спорта кочевников способствовали бы систематизации и объединению разнообразных спортивных игр других представителей кочевой цивилизации.

Ключевые слова: *глобализация, цивилизация, культура, западная культура, вестернизация, мультикультурализм, «Манас», этнос, кочевая цивилизация, традиционная культура, эпическая культура, этноспорт, традиционная культура кыргызов, пассионарно-эпическая волна, игры кочевников.*

TRADITIONAL CULTURE AND ETHNOSPORT IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION AND CIVILIZATION

Abstract

The article discusses the influence of globalization on nomadic civilization, the place and role of traditional culture and folk games of nomads in the framework of the modern contradictions of civilization and globalization. The author pays special attention to the epic culture of the Kyrgyz people as part of the culture of a nomadic civilization in the context of globalization. The author believes that the process of renaissance of the traditional culture of the Kyrgyz begins with the revival of the epic «Manas». Thanks for which, at the beginning of the 21st century, a passionate-epic wave was formed in the traditional culture of the Kyrgyz people and a new direction was formed in the process of reviving of Kyrgyz people and their culture. Globalization has also touched sports, the author reliably claims that ethnosport is going through a new era of rebirth. And it was managed to influence in Kyrgyzstan too.

One of the components of an epic culture is an epic sport. Most importantly, in the conditions of superiority of the overly elitist, commercialized and politicized classic sport of globalization, on the land of Manas and among the people of Manas, a new format of ethnic sports competitions is being revived, organized in a new way and on alternative principles. It can be assumed that the World Games of the Nomads are reviving not only the Kyrgyz, but also the world traditional sports culture, which can also be the reason for the change in the world sports system, sports policy and physical culture. In addition, the further development of traditional sports of nomads would contribute to the systematization and unification of a variety of sports games of other representatives of the nomadic civilization.

Key words: *Globalization, civilization, culture, western culture, westernization, multiculturalism, «Manas», ethnos, nomadic civilization, traditional culture, epic culture, ethnosport, traditional Kyrgyz culture, passionary- epic wave, Games of nomads.*

В последнее время все чаще поднимается вопрос о месте кочевой цивилизации, роли традиционной культуры и народных игр кочевников в контексте дихотомии глобализации и цивилизации.

Действительно, в настоящее время тенденция глобализации как объективный и закономерный процесс продолжает развиваться и остановить этот процесс невозможно. И в результате этого, вся мировая общественность желая или не желая того, в разной степени, в разных обстоятельствах вовлекается в круговерть глобализации. В этом процессе одни теряют, а другие находят. Однако до сих пор возможные перспективы процесса глобализации остается далеко не понятным, абстрактным явлением. Пока ничего не известно о последствиях, о времени завершения процесса глобализации, особенно о судьбах различных цивилизаций в глобализированном мире.

Пока предполагаемые контуры итогов будущей глобализации вырисовываются в возможных двух очертаниях и вызывает определённые догадки. И, соответственно, предвещает разные перспективы цивилизаций в глобализированном мире. Во-первых, если глобализация будет развиваться по конструктивному пути, то этот процесс, в силу разных причин, будет аккумулировать и развивать лучшие достижения исчезнувших, а также существующих цивилизаций, синтезируя их лучшие идеи, распространяя их по всем существующим цивилизациям. Тем самым, она будет обеспечивать линейное развитие цивилизаций на одном уровне, создавая многообразное и разнонаправленное развитие мира. В этом случае, гармоничное развитие и единство глобализованного мира будет состоят из цивилизационного многообразия мира.

Если глобализация будет развиваться по другому, негативному пути, то процесс глобализации будет идти по идеологическим концепциям теории конвергенции, поглощая все остальное. В итоге создается трилатерилистское мировое правительство, унифицированная глобальная экономика и рафинированная, единообразная массовая культура. В этих условиях, исключается все возможные перспективы продолжения существования различных цивилизаций, способные сохранять цивилизованное многообразие мира. Наоборот, все сферы жизнедеятельности мирового сообщества унифицируются, стандартизуются, рационализуются, и в итоге образуется одномерная глобализация мира, представляющая унифицированную и оцифрованную цивилизацию глобального масштаба. Конечно, такая перспектива глобализованного мира может состоится только на руинах цивилизаций в результате столкновений, деградации и уничтожении разнообразных и многочисленных цивилизаций современности.

Итак, очевидно, что развивающаяся в условиях объективных закономерностей и независимых обстоятельствах, процесс глобализации может привести к двум последствиям. Соответственно, в недалеком будущем различных цивилизаций мира ожидает возможные две разные судьбы. При этом, все зависит от того, как будет отвечать цивилизации возможным вызовам глобализации.

А пока, определенные, и не очень радужные контуры возможной перспективы процесса глобализации постепенно вырисовывается. Об этом свидетельствует то, что

– в сфере мировой политики, мирового права и мировой экономики распространяется идеология унифицированной глобализации во главе с мировым правительством, основанная на принципах вестернизации, отвечающая интересам западной цивилизации;

– в мировой культуре, спорте и межцивилизационных отношениях распространяется массовая культура, унифицированный классический спорт и идеи мультикультурализма предложенная Западом, уничтожающая культурное, языковое и спортивное разнообразие различных цивилизаций;

– в итоге постфествальский формат мирового порядка идет к глобальному столкновению цивилизаций. На этот раз вместо биполярной политико-идеологической конфронтации XX века формируется новая конфронтационная идеология, сформулированная С.Хантингтоном, приводящая к столкновению цивилизаций.

Конечно, не конфронтационное, а гармоничное и параллельное развитие процесса глобализации и благополучное существование цивилизаций больше соответствует интересам всего человечества. И в этом вопросе не предвидится других, альтернативных перспектив. Процесс глобализации при цивилизационном многообразии мира привел бы к сохранению и взаимообогащению лучших проявлений цивилизаций и гармоничному единению глобального мира.

Безусловно, для подобной перспективы требуется достойный ответ цивилизаций к вызовам глобализации, к ее предложениям и требованиям. Действительно, перед цивилизациями разных эпох, в разные века выдвигались различные вызовы, и они находили различные ответы. Следовательно, это приводила к различным исходам. К сожалению, как отметил Л.Гумилев, в итоге, некоторые цивилизации не находя достойного ответа прекратили свое существование на таких стадиях эволюции цивилизаций, как «зарождение», «развитие», «умирание», «исчезновение». Поэтому несмотря на существенное многообразие цивилизаций в истории человечества А.Дж.Тойнби в своих трудах говорит только о 21 цивилизациях. У других ученых количество цивилизаций еще меньше.

Глобализация и эпическая культура кыргызов кочевников

Процесс влияния глобализации на кыргызов, являющихся частью кочевой цивилизации, существующей на протяжении около 3 тысяч лет, и ответные действия кыргызов на вызовы глобализации, а также последствия этого процесса являются яркой иллюстрацией и показателем современных взаимоотношений глобализации и кочевой цивилизации.

Как известно, только что обретшему суверенитет Кыргызстану в сфере политики, экономики, культуры и религии была навязана идеология глобализации в формате глобального «Вашингтонского консенсуса». В этом, контексте в Кыргызстане полномасштабно и форсированно распространялась идеология политического, экономического, идеологического, религиозного либерализма. Они стали основой того, что молодой, неопытный Кыргызстан на волнах эйфории либерализма стремительно превратился в абсолютно «Открытую страну». И это стало причиной того, что Кыргызстан оказался абсолютно открытым и беззащитным объектом глобализации, особенно в культурной сфере. В страну бесконтрольно хлынули образцы массовой культуры и элементы мультикультурализма. Как и во всех развивающихся странах, 80% наводнившего Кыргызстан информационного потока заняли продукции Запада. В Кыргызстане стали доминировать материалы интернета с 80% английским контентом. По подсчетам экспертов ЮНЕСКО, 60% всех материалов циркулирующих по всему миру, в том числе в Кыргызстане, принадлежали США – «информационному империализму» [1]. В жизнь кыргызов стремительно ворвалась и заняла важное место Википедия, статьи которой на кыргызском языке едва достигли 29039, в то время как на английском превысили 4млн.853 [2].

В результате всего этого, стали очевидными последствия влияния глобализации на культурную жизнь и язык кыргызов, представляющие кочевую цивилизацию. Прежде всего негативные стороны распространяемой негативной массовой культуры и некоторых элементов мультикультуризма, стали оказывать влияние на самобытную культуру кыргызов, на их национальный характер и общественное сознание народа.

Этому способствовало то, что после падения советской власти, отмены коммунистической идеологии и деградации советской культуры, основанной на соцреализме и построенной на принципах коммунистической идеологии, в жизни кыргызского общества образовался идеологический и социокультурной вакуум.

В этих условиях, как альтернатива, возрождается традиционная культура кыргызов, присущая кочевникам, и именно она постепенно стала заполнять данный вакуум.

Следует отметить, что еще до процесса глобализации, то есть в советский период, диктат евроцентризма и соцреализма в культурной политике коммунистов привели к определенному распаду и деградацию традиционной культуры кыргызов. К примеру, советская власть латентно и методично выдавливала из жизни кыргызов эпос «Манас», являющийся уникальным образцом достижения традиционной культуры кыргызов. Рассматривая ее, с одной стороны, как элементы буржуазного национализма, с другой, как рудименты реакционного феодализма, советская власть постепенно вытесняла ее, и других элементов традиционной культуры кыргызов и навязывала им социалистическую культуру, основанного на соцреализме.

Как известно, благодаря тоталитарной идеологии, опираясь и основываясь на великодержавный шовинизм, коммунисты путем унификации языка, культуры и сознания многонационального советского народа всячески пытались создать

советского народа нового формата с коммунистической идеологией, с социалистической культурой и с великим, могучим русским языком.

Действительно, для достижения этой цели, в ходе социалистического эксперимента советская власть предпринимала много усилий и затрачивала огромные средства. И надо признать, были достигнуты ряд позитивных изменений. В результате этого, когда-то представляющие кочевую цивилизацию кыргызский народ «перепрыгнув капитализм» перешагнул к социализму. От традиционной системы образования перешли к советской. Вместо традиционной классической культуры освоили Западную классическую культуру и культуру основанной на принципах соцреализма. Благодаря этому, в XX веке появилась целая плеяда ученых-академиков, мастеров классического сценического, изобразительного искусства и литературы мирового уровня, такие как Бубусара и Айсулуу, Болот и Кайыркуль, Муратбек и Таттыбубу, Суймонкул и Болот, Тургунбай и Гапар, Калый и Абдылас, Чингиз и Алыкул, Тологон и Аалы. Кыргызы преподнесли миру «кыргызское чудо» в кинематографии. Плодотворно функционировали такие классические мастерские, как Театр оперы и балета, Кыргызский драмтеатр, Русский драмтеатр, Узбекский драмтеатр, Национальная киностудия. Такие образовательные учреждения, как Национальная консерватория, Художественная академия – готовили профессионалов – классиков, добившиеся мировой славы.

Без сомнения, процесс советизации культуру кыргызов имел закономерные положительные и негативные стороны.

В конце XX века произошел самораспад насильно насажденного и искусственно созданного Советского государства. Вместе с ним в одночасье канули в Лету коммунистическая идеология и социалистическая культура. Как уже отметили, воспользовавшись этим моментом Западный мир начал применять различные методы «мягкой силы» и стал навязывать в политику и экономику Кыргызстана принципы либерализма. Параллельно с этим стали распространять массовую западную культуру. В таких условиях, кыргызы в ответ начали возрождать традиционную культуру, и смогли достойно противостоять разрушительным последствиям Западной массовой культуры. Более того, в качестве достойной альтернативы негативным течениям массовой культуры началось активное распространение элементов и ценностей традиционной культуры. Переполненные залы Национальной филармонии, являющегося очагом традиционной культуры кыргызов, стали убедительными показателями триумфального возрождения традиционной культуры кыргызского народа. Все это произошло несмотря на, с одной стороны, давления Западной массовой культуры, с другой, коррозию постсоветского социально-экономического кризиса, с третьей, несмотря на духовный кризис и морально-психологическую деградацию общества, вызванное разрушительной постсоветской трансформацией.

Процесс ренессанса традиционной культуры кыргызов начинается с возрождения эпоса «Манас», который является источником, вдохновляющей силой, духовного богатство народа. Благодаря которому, в начале XXI века сформировалась пассионарно-эпическая волна в традиционной культуре кыргызов и новый этап в процессе духовного возрождения кыргызского народа и его культуры. Это можно объяснить следующими факторами.

Во-первых, эпос «Манас» как яркий образец традиционной культуры кыргызов стал весьма актуальным феноменом современного Кыргызстана. Нельзя представить без эпоса «Манас» не только прошлое кыргызов, но и культуру кыргызского народа XXI века. В настоящее время для возрождения и возвеличивания эпоса «Манас» проводятся многочисленные организационно-культурные

мероприятия. На различных уровнях, начиная со школьного уровня до высшего - государственного и международного, ни одно мероприятие не проводится без исполнения отрывков из эпоса «Манас».

Эпос «Манас» и сказительство как особая форма устного творчества на протяжении многих веков является основой формирования традиционной культуры кыргызов и стоят во главе кыргызской традиционной культуры. Сейчас эпос «Манас» сам возрождается и в свою очередь, выступает катализатором возрождения всей системы традиционной культуры кыргызского народа. Поэтому вслед за эпосом «Манас» начала процветать вся традиционная культура кыргызского народа. Сочетая гармонию и гуманизм эпосы, малые эпосы, сказания, исторические поэмы, санжыра *(букв. пер. родословная)*, песнь, творчество акынов, кюи *(букв.пер. мелодия)*, терме *(пер. импровизация на неопределенную тему)*, сказки, пословицы, поговорки, айтыш *(пер. поэтическое состязание акынов)*, акыйнек *(букв. особый вид состязания девушек в пении)*, сармерден *(пер.букв.увеселение)* и другие образцы традиционной культуры демонстрируют чудесную галерею культурного богатства кыргызов. Тем самым, в ответ унифицированной и коммерциализованной массовой культуре глобализации, они возрождают новые, удивительные страницы эпико-традиционной духовности кыргызов в XXI веке.

Во-вторых, заложенные эпосом «Манас» духовные ценности традиционной культуры кыргызов способствуют возрождении эпических образцов материальной традиционной культуры. К примеру, юрта, изготовление шырдака *(бук., орнаментированный войлок)*, войлочное дело, изготовление кожаных изделий, изготовление орнаментов и вышивки, шитье, плотничество и ювелирное дело, как образцы материальной культуры начали возрождаться, становясь лучшими образцами эпической культуры. Возрождены более 300 видов и образцов пищи времен эпической культуры. В этом отношении, такие этнофестивали как фестиваль «курута», «кымыза» являются значимыми мероприятиями и способствуют возрождению забытых образцов материальной этнокультуры. К примеру, на проведенном в 2016 году фестивале курута были представлены более 40 его видов. [3]

Традиционные материальные шедевры – войлочные изделия, юрта, национальный орнамент – прославили Кыргызстан на весь мир. Войлочные изделия – шырдаки и алакийизы включены ЮНЕСКО в список нематериального культурного наследия человечества. Это произошло на внеочередном заседании VII сессии Межгосударственного комитета по нематериальному наследию которая прошла в Париже декабря 2012 года. [4]

Особо стоит отметить, что с возрождением и возвращением образцов традиционной материальной культуры как одежда, бытовые изделия и пищи кыргызов, они стали демонстрироваться не только в культурно-массовых акциях как экспонаты, они стали активно использоваться и в повседневной жизни кыргызов XXI века, как и в эпоху эпического периода Манаса. Более того наблюдается коммерциализация и экспорт предметов материальной культуры, приспособленной к современным условиям, и они активно вживаются в современную бытовую жизнь и других народов мира. Например, жители села Кызыл-Туу Иссык-Кульской области давно уже занимаются изготовлением и продажей юрт, стоимость которых варьируют от 4 до 10–20 тыс.долл.США. Покупателями являются представители соседних стран, США, Южной Кореи и других государств. [5] Замечательно, когда в эпоху фастфудов, наряду с «макдональдизацией» и «кокализацией», как символов и инструментов глобализованной материальной культуры, в повседневной жизни кыргызстанцев активно употребляются мясомолочная продукция, шерстяные и кожаные одежды, деревянные предметы, изделия из чия (прутьев), описываемые в эпосе «Манас». С этой позиции, возрожденные кыргызами Всемирные игры кочевников как всемирный форум традиционной культуры, активно способствует процессу возрождения эпической культуры кыргызского народа и является мощным стимулирующим фактором. К примеру, в ходе этнофестиваля в рамках III Всемирных Игр кочевников в 2018 году, были показаны более 400 видов эпической культуры кыргызов, каждый день проходили конкурсы по 140-160 видам традиционной культуры. [6] Своеобразным признанием самобытной и богатой материальной культуры кыргызов стал то, что по специальному приглашению организаторов международного этнофестиваля «Вселенная кочевников», которая прошла в Саудовской Аравии в рамках этнофестиваля Camel Fest, Кыргызстан был представлен самой большой делегацией в составе 1550 артистов и спортсменов. Были установлены 120 юрт с богатым убранством, демонстрировались красота около 100 шырдаков и других предметов материальной культуры киргизов-кочевников. [7]

Глобализация спорта и этноспорт

Одним из составных частей эпической традиционной культуры кыргызов является этноспорт, как проявление эпического спорта. Бесспорным является то, что в эпическом периоде эпоса «Манас», то есть в героическую эпоху кыргызов особое внимание уделялось физической культуре народа. Поэтому наряду с возрождением эпических основ культуры кыргызского народа параллельное возрождение физической культуры и эпических народных игр спортивного характера считается закономерным явлением.

Как известно, царская власть России руководствуясь евроцентрическими соображениями старалась отрицать традиционную культуру, физическую культуру и традиционных игр кыргызов, а при коммунистах советская власть с пренебрежением относилась к традиционной физической культуре кыргызов, и старалась постепенно нивелировать ее. А сегодня возрождаемые эпические спортивные игры кыргызов бросают вызов глобализованным классическим или олимпийским играм. Конечно, этот вызов направлен не в качестве альтернативы и против олимпизма, а в качестве дополнения и в целях сохранения разнообразной палитры спортивных состязаний кочевой цивилизации, ныне не культивируемые как не соответствующие канонам классического спорта.

Однозначно, что в XXI веке процесс глобализации наряду с духовной культурой широко распространился и на физическую культуру и спорт. Если в процессе глобализации культуры в сферу духовной культуры народов мира насаждается вестернизованная массовая культура и мультикультурализм, то в сфере спорта принципы и идеи глобализации осуществляется в формате классических или олимпийских игр, которые носят, политизированный, унифицированный, регламентированный и коммерциализованный характер. Самое главное, глобализация спорта носит вестернизованный характер. К примеру, Летние Олимпийские игры включают 28–30 видов спортивных состязаний, из них всего лишь 4 являются восточными видами спорта. [8] В них практически не представлен ни один вид спортивных игр кочевников. Даже в Азиатских играх, аналогичных Олимпийским играм, из 43 представленных видов соревнований только 9 являются восточными видами. [9]

Известно, что кроме Олимпийских игр, Чемпионатов мира, Европы и др. спортивных форумов, система мировых состязаний по так называемым классическим видам спорта, включает еще около 20 крупных международных спортивных со-

ревнований. Это – Азиатские игры, Европейские игры, Панамериканские игры, Африканские игры, игр стран Содружества и.т.д. Несмотря на географические, природно-климатические, ментальные, этнические, социально-экономические и другие различия, все они проводятся на основе глобализированных и унифицированных матриц мировых классических спортивных игр. Следовательно, на мировом уровне признаются только достижения вестернизованных классических спортивных игр, соответствующие требованиям глобализации. В таких условиях, спортивные игры этносов, представляющие собой разнообразные палитры мировой цивилизации вытесняются, забываются и остаются на задворках мировых и региональных спортивных состязаний.

Таким образом, в условиях абсолютного превосходства и диктата глобальных классических или Олимпийских игр возродить и организовать соревнования мирового масштаба по не олимпийским видам этноспорта в качестве новой формы состязаний было весьма сложным делом. Это удалось только кыргызкому народу, который эпической пассионарностью возродив народные игры кочевников преподнесли его в новом формате – Всемирных игр кочевников.

По данным исторических источников, в период Хуннов тюркоязычные предки проводили на территории Внутренней Азии игры кочевников. Получается, что только спустя 22 века кыргызы заново его возродили. [10] По мнению многих ученых, эпос «Манас», беруций свое начало с периода Империи хунну и гуннов (XVIII–V вв. до н.э.), является современником древних спортивных игр кочевников. Поэтому, в этом эпосе представлено большое количество традиционных видов спортивных игр. В частности, в выдающемся эпизоде эпоса – «Поминки Кокетея» об этих играх, участниках, правилах состязаний, о призах подробно описывается. Пути прохождения дистанций скакунов, участвующих на скачках. В таком пиршестве состязались отменные стрелки из лука, выходили лучшие баатыры-найзакеры, лучшие из лучших борцов-силачей. Один из главных событий на поминках по Көкөтөю является скачка и пути преодоления дистанций, особенно изобилие призов на состязаниях. Все, кто получили от Айдара весть о проведении поминок по Көкөтөю, провели бурную подготовку к поминкам: за всадниками были поставлены особый присмотр и уход, скакуны проходили особые тренировки. Среди прибывших на поминки были представители разных народов. Видные баатыры, ханы этих народов получали возможность представить по одному скакуну для участия в скачках. На скачках приняли участие тысячи скакунов во главе с Аккула, Алгара. В эпосе это событие было описано следующим образом:

Собрались тысячи гостей
От тюркских и других народов –
Родных, соседей и врагов.
Калмыки, персы и манжу,
Китайцы племени хан-су,
Баатыры, свиты и войска.

Среди гостей приглашенных на поминки, помимо 92 племени түркского потомства, были еще и евреи, русские, немцы, калмыки, китайцы, иранцы, арабы и многие другие народы. Было известно, что каждый из этих народов привез с собой своего скакуна и всадника. Проведение большого пиршества с приглашением участников из всего Азиатского и восточной части Европейского региона, безусловно сопровождался огромными объемами призового фонда. Это в эпосе было описано следующим образом:

На скачках аламан-байге,
Для тех, кто первенство возьмет,
Был выделен богатый скот:
Пять тысяч лучших лошадей,
Верблюдов тысячи пятьсот,
Полсотни тысяч коз, овец.

Из эпоса мы получаем сведения о том, какие призы были поставлены на кон за первые четыре и на последние места. У кыргызов, согласно правилам по распределению призов, присуждаются призы первым прибывшим 10 скакунам. Из этого можно определить призовой фонд. Изучая различные варианты эпоса «Манас», перед нами открывается следующая картина – призы (домашний скот) были поставлены только на первые 10 и на последнее 61 место. А остальным 50 скакунам в качестве приза было вручено золотые слитки «шаншур». В эпосе «Манас» Кошой перед выводом скакунов на смотр, подарив сыну Ырамана Ырчы «девять видов скота», приказал ему оповестить весь народ о предстоящей скачке, и взял из казны Көкөтөя шаншур, жамбы. Из этого можно понять, что 10 коням из второй группы были подготовлены шаншуры по цене разные 10 головам крупного скота (слиток чистого золота по размеру и по форме похожие на копыта жеребенка), следующим 30 коням был подготовлен жамбы (золотой слиток из второго сорта золота по размеру и по форме похожий на копыта барана) по цене равный 50 головам мелкого скота (овец, коза).

Дистанцию для преодоления Урбу предложил двухдневную, но Манас предположительно определил расстояние скачки как шестидневную. Создал группу судей из 60 человек, дал белый флаг в руки шести тысячам людей и поставил их на основные места пути прохождения скакунов. В эпосе об этом описано:

И рано утром, на заре,
Едва в лучах затрепетал
Зеленый көкөтеев стяг,
Все гости разом на конях
Помчались к берегу Кеген,
Чтоб посмотреть и оценить
На старт идущих лошадей.
По обе стороны реки
По сорок, пятьдесят рядов
Толпились тесно седоки,
Оставив в центре полосу
Примерно в сто больших шагов.

Из этих строк можно понять, что скакунов вели к западу от Каркыра до острова Куу-Жекен Аральского моря. [11]

В целом, физические упражнения, состязания и игры кыргызов, рассматриваются по следующей классификации:

1. Состязание воинов: стрельба по «Жамбы» (стрельба в мишень с коня на скаку), «Эр сайыш» (бой всадников на пиках), «Оодарыш» (борьба двух всадников), «Чабышуу» (битва на мечах);

2. Конные игры спортивного характера;

3. Пешие состязания мужчин и общие сидячие игры: «Күрөш» (борьба на поясах), «Ордо (игра в альчики)», «Аркан тартмай» (перетягивание каната), «Калмак алышмай» (борьба калмыков), «Тогуз коргоол» (девять шариков), «Упай» (игра с косточками из овечьих коленных суставов (чүкө);

4. Подвижные игры: «Ак чөлмөк» (белый челнок: молодежная ночная игра, в которую, как правило, играют в лунные ночи и девушки и парни), «Чака чапмай» (ударить по ведру: сделав на месте три поворота, он должен сориентироваться, где находится ведро, пройти определенное расстояние вперед и ударом сверху вниз попасть в ведро), «Жоолук таштамай» (бросание платка: игра в жгуты), «Ак терек-көк терек» (дословно «белый тополь-зеленый тополь») и др.

5. Игры для унижения бедняков для облажение богатых: «Төө чечмей» (Развязывание верблюда женщиной), «Өпкө чапмай», «Атала баш» (доставание монет ртом из котла, наполненного кислым молоком), «Таз сүзүшүү» (состязание плешивых);

6. Традиционные игры и охота: «Тушоо кесүү» (резание путов), «Жар көрүү» (знакомство с возлюбленной), «Селкинчек» (качели), «Төшөк талашуу» (одно из свадебных развлечений перед отправкой невесты в дом жениха: отца жениха или одного из его близких родственников сталкивают в яму и не дают ему вылезти, требуя выкупа), «Бүркүт, куш салуу» (Охота с беркутом или соколом), «Тайган агытуу» (охота с тайганом) и др.[12]

Ученые доказывают, что в целом традиционные спортивные игры кыргызов насчитывали более 400 видов. [13] В различных источниках говорится о более 50 видов игр только в альчики, которые берут свое начало примерно с бронзовых веков. [14] Есть надежда, что с проведением Игр кочевников многие виды этноспорта возродятся и обновятся, и в XXI веке многие из них займут достойное место в этноспортивных соревнованиях народов мира.

Ибо процесс возрождения всемирных игр кочевников вдохновил не только кыргызов, но и другие кочевые народа мира. С возрождением забытых этноспортивных игр с каждым разом растет число болельшиков, участников Игр кочевников, увеличивается ряды любителей и видов самих игр. К примеру, если в 2014 году в первых играх состязание было по 9 видам игр и выступили 583 спортсменов из 19 стран мира, то во-вторых Играх 2016 года по 26 видам игр соревновались 1200 спортсменов из 62 стран. [15]

А в 2018 году в III Всемирных играх кочевников участниками были более 3 тысяч спортсменов из 77 стран мира, которые соревновались по 37 видам спортивных игр. [16]

Для сравнения приведем факт: в 2016 году на летних олимпийских играх в Бразилии соревнования прошли по 28 видам, в 2018 году в Азиатских играх соревновались по 42 видам. [17]

Наряду с увеличением числа участников и видов этноспорта, возрастает интерес мировой общественности к этому событию, и деятельность по распространению информации об Играх усиливается. Число туристов из зарубежных стран, посетивших игры, также увеличилось по сравнению с 2016 годом в 2-3 раза. И в 2018 году на III Играх кочевников число туристов составило около 60–70 тысяч. [18]

Хотя участники Всемирных игр кочевников не устанавливали мировые рекорды, они вызвали большой мировой резонанс. Более 50 телеканалов мира, 12 радиостанций, 67 информационных агентств и 50 блогеров всесторонне освещали и доставляли информацию во все уголки планеты. Также освещали мероприятие более 70 местных средств массовой информации. [19] Вследствие чего, по некоторым источникам, через массовую информацию и интернет-источники об Играх кочевников узнали более 2 миллиардов населения планеты, из них 99% восприняли игры восторженно и положительно. [20] Игры кочевников тепло приняли и высоко оценили в ЮНЕСКО, Игры кочевников также поддержали с трибун ООН.

Все это является хорошим предзнаменованием для дальнейшего возрождения и развития традиционного спорта народов-представителей кочевой цивилизации.

Конечно, в таких условиях традиционные виды спорта кыргызов требуют больше средств и больше внимания, по сравнению с олимпийскими играми. В XXI веке, в условиях расцвета многих видов олимпийского и классического спорта в мире такие игры кочевников, как конные игры, ордо *(пер. игра в альчики)*, куреш *(пер. борьба)* и в особенности, кок бору, вновь становятся приоритетным для кыргызского народа. Без сомнения, в этом есть как положительные, так и отрицательные стороны. Но, одно несомненно, традиционная физическая культура и народные игры как яркое проявление спортивной традиции кочевой цивилизации вновь возрождается. И поэтому, как и не прерывается основной поток людей в филармонию, не вмещаются зрители в Бишкекском ипподроме «Аккула», строятся современные ипподромы в Чолпон-Ате. Это все происходят в то время, когда такие классические игры, как футбол, волейбол, баскетбол и др. проходят в пустых и полупустых аренах. Все это свидетельствует о приоритетном развитии в Кыргызстане традиционных спортивных игр кочевников.

Самое главное, в эпоху глобализации и в условиях превосходства чрезмерно элитарного, коммерциализированного и политизированного классического спорта, на земле Манаса и в народе Манаса, возрождается новый формат этноспортивных соревнований, не рассчитанный на различные рекорды, не преследующее коммерческих и политических интересов, без допингов, организованный поновому признаку и на альтернативных принципах. Можно полагать, что Всемирные игры кочевников возрождают не только кыргызскую, но и мировую традиционную спортивную культуру. Учитывая это Генеральный секретарь Тюркского совета Б.Амреев во время визита в Бишкек подчеркнул, что всемирные игры кочевников необходимо интегрировать на мировую спортивную арену в целях дальнейшего развития их потенциала. [21]

Это может стать причиной перелома в мировой спортивной системе, спортивной политике и массовой физической культуре. Кроме этого, дальнейшее развитие традиционного спорта кочевников может стать основой консолидации, систематизации и объединении разнообразных спортивных игр других представителей кочевой цивилизации. Таких, как ежегодный этнофестиваль кочевых туарегов, проводящийся в Африке, фестиваль «Наадам» бурятов и монгол, различные этномероприятия периодически проводимые в России, Казахстане. Убедительным и ярким примером этого является этнофестиваль «Вселенная кочевников», проведенное в 2019 году в Саудовской Аравии в рамках Верблюжего фестиваля им.короля Абдулазиза (King Abdulaziz Camel Festival). Как известно, в нем принимали участие представители 90 стран мира. Кыргызстанцы были приглашены впервые и представлены самой массовой делегацией из 1550 участников. Кроме этого из Кыргызстана были отправлены 110 лошадей, 60 беркутов, соколов, тайганов и 15 яков. Следует отметить, массовость делегации из Кыргызстана и то, что все их расходы брали на себя организаторы этнофестиваля. [22] Данный факт считается признанием высокого уровня самобытного и традиционного спорта кыргызского народа, вызвавшие большой резонанс в мировом масштабе.

Главное, Всемирные игры кочевников в перспективе могут объединить на определенных принципах представителей всей кочевой цивилизации, включающий 30–40 млн. народов, живущих на просторах России, Центральной Азии, Монголии, Китая, Африки, Ближнего Востока, Северной Америки.

Завершая мысль, хотелось бы отметить, что Пьер де Кубертен в свое время говорил и мечтал об единстве спорта, культуры и искусства в рамках олимпий-

ских игр. Но в рамках классических или олимпийских игр глобализации этого не произошло. Однако элементы его мечты были отражены во время Всемирных Игр кочевников. Об этом можно говорить по итогам комплексно организованных мероприятий во время Всемирных игр кочевников. Когда спортивные игры в масштабе Игр кочевников, сопровождались этнофестивалями традиционной культуры кыргызского народа. А накануне Всемирных игр кочевников в Кыргызстане под патронажем ПИАК прошел масштабный международный научный форум по Алтаистике и кочевой цивилизации с участием известных ученых мирового уровня.

Подводя итоги следует отметить, что кыргызский народ благодаря своему эпическому менталитету, эпической пассионарности возродив Всемирных Игр Кочевников внес еще один исторический вклад в сокровищницу кочевой цивилизации. В этом контексте, возродив эпическую традиционную культуру и эпический традиционный спорт, придав им массовый и системный характер, кыргызский народ как один из ярких представителей кочевой цивилизации предложил достойный ответ Вызовам глобализации.

Литература

1. *Ерасов Б.С.* Цивилизационное измерение модернизации. – М., 1998. -С.484; Уткин А.И. Новый мировой порядок. – М., 2006. – С.29, 30; Василенко И.А. Политическая глобалистика. - М., 2000. - С.70
2. http\\www.azattyk.kyrgyzstan_blog
3. Бишкекте алгачкы жолу курут фестивалы өттү. http:// fakt.kg/
4. Ала кийиз и шырдак включено в список нематериального культурного наследия. http:// www. day.kg /2012/ ala-kijjiz-i-shyrdak-vkljucheny-v-spisok.
5. https://kactus.media/doc/387394_110_loshadey_60_hishnyh_ptic.i_is_iakov
6. «Единство силы и духа» Слово Кыргызстана 24 августа 2018 года.
7. https//.facebook.com/plugins/feedback.phpapp_id ????
8. Летние олимпийские виды спорта. http:// fb. ru/ arcticle/ 139198/ vidyi- sporta-letnih-olympiyskih-igr-sovremennyie-olimpiskie....http:// olimp.kcbuks.ru/leto_vid.html
9. http://www. chempionat. com/ cybersport /news- 343-4803- omonsirovany- vse-kibersporti...
10. Элдик оюндардын көөнө тарыхы бар. http:// www.azattyk.org /a/ nomdic- games_sport_simposium_blod.
11. *Матикеев К.* Кыргыз, Манас жана Тарыхый география. – Б., 2012. С.467.
12. *Матикеев К.* Кыргыз, Манас жана Тарыхый география. – Б., 2012. С.467.
13. У кыргызского народа насчитывается более 400 национальных видов спорта http:// www.24kg/spo...iya-premii.html
14. *Рысмендеева Н.* Кыргыз элинин чүкө оюндары (Этнографиялык изилдөө) – Б., 2016. С. 16, 33, 24.
15. III игры кочевников: какими они останутся в памяти участников.https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_nomad_games_political_sport_2018_/29479807.h
16. III игры кочевников: какими они останутся в памяти участников.https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_nomad_games_political_sport_2018_/29479807.h
17. Международный олимпийский комитет https://.Wikipedia.org/wiki.
18. III игры кочевников: какими они останутся в памяти участников.https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_nomad_games_political_sport_2018_/29479807.h
19. III игры кочевников: какими они останутся в памяти участников.https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_nomad_games_political_sport_2018_/29479807.h
20.]http://sport.akipress.org/news:113563from=portal.spalace=last ‘
21. http://culture.akipress.org/news:1497997
22. https:// kaktus/media/387394

Адыл ЖУМАТУРДУ,
филология илимдеринин доктору, профессор,
Кытай Мамлекеттик Коомдук илимдер академиясы
Улуттар Адабият институту, Бейжин (Кытай)
e-mail: adiljumaturdu@126.
adil@cass.org.cn
Mobile: 0086-13651096338

МАНАСЧЫЛАРДЫН ОРТОК ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

Abstract

This paper is mainly clearly pointed out the semantic meaning and the identity of manasches as creator, performer, transmitter and inheritor of the great epic. At the same time, comparatively discussed different level of their artistic creativity, their teacher pupil relationship in the multicultural society and each of their typical feature as divided in different school.

Key words: *epic Manas, manaschi, feature, performance, school*

Элдик өнөрпоздор өздөрүнүн бардык акыл-парасатын «Манас» аткарууга сиңиргендиги үчүн «манасчы» деген ардактуу наамга татыктуу болгон. Манасчылар окшобогон уруу, окшобогон райондордо жашап, жаш жана жынысы өз ара айырмалуу болгону менен, биз алардын угармандарды тартуу жеке күч-кубаты, адамдык сапаты, «Манас» үйрөнүү жүрүшү, аткаруучулук өзгөчөлүктөрү катарлуу жактардан күзөткөнүбүздө, айрыкча алардын арасындагы көзгө көрүнгөндөрдүн бир бөлүк ортоктугу бар экендигин баамдайбыз.

Бул өзгөчөлүктөр манасчыларды башка формадагы элдик чыгармачыл топтордон айырмаландырып, өзүнө таандык тартуу күчүнө ээ орток өзгөчөлүктөрү байкалат. Алардын орток өзгөчөлүктөрү төмөндөгү жааттардан туюнтулат, биринчиден, алар кыргыз оозеки тил көркөм өнөрчүлүгү ичиндеги өзгөчө топ. Алар эркин төкмө акындардан, ары ар түрдүү элдик ырларды жараткан жана аткарган ырчылардан мейли чыгармачылык арга, мейли мазмун жактардан зор айырмаланат. Акындар менен ырчылар көлөмү кыска болгон уйкаштуу чыгармаларды жаратууну негиз кылат. Ал манасчылардын жаратканы болсо зор көлөмдүү эпикалык баяндарды камтып, көптөгөн баатыр кейипкерлердин баатырдык иш издери чагылдырылган, окуясы татаал, мазмуну мол болгон эпостор. Экинчиден, «манасчы» атка конгон бул өзгөчө топ ичиндеги ар бир көзгө көрүнгөн манасчы коомдук тарыхый өнүгүүнүн талабына негиз, эпос аткаруу барышында эпостун мазмунун ого бетер байытып жана өркүндөтүп, эпостун таралуусу жана сакталып калуусу үчүн салым кошот. Алардын салымы дагы эле өздөрү ар түрдүү жолдор менен

ээ болгон эпостун салттуу айтымдары кезеңинде алымча-кошумча киргизүү же ошол салттуу айтымдары кайрадан бириктирүү, кемелдендирүү жүрүшүндө бардыкка келет. Үчүнчү, алардын «аткаруу учурундагы чыгармачылыгы» барышы жекенин чыгармачылык таланты жана эпостун салттуу өзгөчөлүгү бирдей айкын көрүнүү менен бирге, эриш-аркак аралашып жатат. Бирок салттуулук дале жетекчи орунда турат. Манасчы жаңы бир оозеки айтымды жаратпайт, ал салттуу ыкма менен байыртан бери кең таралган «Манастын» мазмунуна карата чыгармачылык алып барат. Ушул негизде өзүнө таандык көркөм өнөрлүк өзгөчөлүккө ээ вариантты жараткан соң гана анын аткаруучулук таланты айгине болот. Ошондо гана угармандардын ынануусун колго келтирет жана ага жараша жогору баасына ээ боло алат. Төртүнчүдөн, ар бир жаңы тексттин жаралуусу, ар бир манасчынын өзүмдүк айтуу стилинин калыптануусунда угармандардын таасири жана ролун ат үстү кароого болбойт. Эпостун мазмуну улам жаңы коомдук чөйрө жана реал тил чөйрөсүнө үздүксүз шайкешип, улам жаңыланып, өркүндөп жана көбөйүп турат. Жөрөлгөнүн мураскердик кылынуусу жана сакталуусу манасчы менен угармандын кең көлөмдүү үзгүлтүксүз тандоосунан өтүп, манасчы менен угармандардын өз ара кыймылдуу байланышында иш жүзүнө ашат. Мына ушундай кыймылдуу байланышта бардыкка келген текст ого бетер көп угармандардын кабылдоосуна ээ болуп, ансайын кең көлөмдүү таралып, салттуу жөрөлгөнүн курамдаш бөлүгүнө айланат.

Манасчылардын өсүп-жетилүүсү алардын орток өзгөчөлүгү төмөнкүдөй бир канча жактардан туюнтулат: Биринчи, бала кезинен эле тили так, зээни ачык болуп, элдик ыр, жомок жана эпосторго берилип аларды угууга же болбосо эпостун кол жазмаларын окууга кызыгып, элдик төкмөлөрдүн чыгармачылыгында шык байлашат. Ал түгүл, белгилүү деңгээлге жеткенде эпос угуу жана үйрөнүүгө кумар болушат. Жүсүп Мамай кичинесинен ошондой болуп, мал багып жүрүп агасы Балбай калтырып кеткен «Манастын» кол жазмаларын окуп, жаттоо аркылуу эпоско жан дүйнөсү менен берилип, багып олтурган козусунун сууга агып кеткенин, бээнин жаңы туулган кулунун чайнап койгонун да туйбай калат [1; 86, 87]. Ал дайыма уктап жатканда жөөлүп «Манас» айтып үйдөгүлөрүн ойготот. Үйүндөгү ата-энеси анын түшүндө «Манас» айтып жатканын билгендиктен аны ойготпостон, кайра «Манас» угуп жата беришкен. Жүсүп Мамай токтолбой бир нече саат айтып, бүткөн боюн кара тер басып, акыры чочуп ойгонуп кетет. Үйдөгүлөрү ага: «Сен биз укпаган мазмундарды айттың» дегенде, ал күлүмсүрөп коёт да, үн катпайт. Анын «Манас» үйрөнүүгө жан дүйнөсү менен кирип кеткенин билбегендер анын өзү менен атчан, бет маңдай келип калганда салам айтпай, же саламын алик албай өзүнөн өзү күңгүрөнүп «Манас» айтып өтүп кете бергенин өз көзү менен көргөндөр: «Жиндичалыш болуп кеткен көрүнөт» – деп калышчу экен. Ошону менен айылда «Жүсүп Мамайга жин тийип алжыптыр» деген сыңар ушак-айыңдар таралат. Кийин урук-туугандары да ага: «Жин-шайтан жабышып калдыбы, кандай?» – деп чочулашкан [1;92, 93]. Кыргызстандык манасчы Тыныбек «Түшүндө колдоочулар аян берип үйрөтүшүнөн» улам келесоо өңдөнүп калган. Бир жолку сапарда, атчан баратып толкунданганынан эки түн, бир күн «Манас» айтат. Ал дайыма өзү жалгыз ээн-талаада же түшүндө «Манас» айтат. Анын бул абалын көргөн атасы аны ошол учурдагы атактуу манасчыга алып барып «Манас» үйрөнүүгө берет [2; 521–530]. «Манаска» ушунча берилип кетүүсү бир жекенин өз оюндагы субъектив факторлорунан башка, кыргыздардын оозеки тил көркөм өнөрүнө болгон өзгөчө туюму жана бул салттуулукту жогору баалаган ички коомдук күчтөн бөлө кароого болбойт.

Чындыгында, адамдар кыргыздардын эне тилин колдонуу ыкмасына таңданбай койбойт. Кыргыздар аябай шыдыр, так сүйлөшөт, эч качан токтолуп же сүрдөп

калбайт. Кыргыздар өзүнүн тилин эзелтен таамай жана туура туюнтуп келген. Бул тилдин адамды мындай суктандырган, иликтөөгө тиешелүү өзгөчөлүктөр булар гана эмес. Андан тышкары, биздин тилибиз аябай назик жана кооз келет. Күндөлүк турмушта да кыргыздар куюлушкан уйкаштуу сөздөрдөн сүйлөм курап, сөз-сүйлөмдөрдү кудум ыр сабындай айкалыштырат. Кыргыз тилин мейли кайсы кезде уксаң да уйкаштуу тил өзгөчөлүгүн дароо баамдоого болот. Кыргыздын аябай дасыккан манасчысынын «Манас» айтканын угуу чындыгында эле жан дүйнөнү толкундаткан жагымдуу жагдай. Адамдар алардын «Манас» айтууга ошончо шыктуу келип, өзүнүн ынты-зынты менен берилгенин байкайт. Манасчы эпосту дагы бир жолу жаңыртып айтып, өзүнүн көркөм чыгармачылыгы, таланты менен угармандарына таасир көрсөтүүсүн күзөтүү аябай кызыктуу процесс. Угармандар болсо, башка бир кырынан эпосту жаратууга катышып, чыгаан манасчылардын аткаруучулугун бүт ынтаасы менен тыңшап, андан үзүрлөнөт жана шаттанат. Алар бирде ымалалуу, кыраакылыкка бай бир топ болуп куралып, ар бир жолу өз маалында айтылып, таамай колдонулган, окуяны туура туюнткан сөз же чебер кураштырылган сөз бирикмелери жана сүйлөмдөрдү, сүрөттөөлөрдү жагымдуу айгай-сүрөөн менен коштоп, манасчылардын талантына болгон сыйын билдирип турса, бирде манасчылардын аткаруучулук өнөрүнө магниттей тартылып жана мемиреп, кереметтүү жымжырт маанайга чөгөт. Мындай жымжыртчылык угармандардын сонун, терең маанилүү сөздөр жана айтылган мазмундагы ар түрдүү, тамашалуу баяндарга болгон алкыштары же кыраан каткырыктарынан улам бузулат. Угармандар дайыма түркүн-түстүү шырдак, кийиздин үстүндө же жерде манасчыга бет-маңдай олтуруп, жалындуу, толкундаган, кубанычтуу, куштарлыгы менен манасчынын бет-бейнесине тигиле карап, анын оозунан чыккан ар бир ооз сөздү эшитип турат.

Кыргыздардын тил туюнтуудагы мындай адаттан тышкары жөндөмүнүн пайда болушу алардын көчмөн чарбачылык турмуш ыкмасынын натыйжасы. Алар узун убакыт сарптап өзүнүн тил менен туюнтуу чеберчилигин жана адатын жетилдирет. Тамактанган жана уктагандан сырт, алар ар дайым токтобой сүйлөп тургансыйт. Адамдар тилдүү чечендердин же аткаруучулардын талантына кайыл болуп үзүрлөнүп, уйкаштуу тилди бардык көркөм чыгармачылык кыймылдарынын туу чокусу эсептешет. Бул накай кыргыз элдик ырларынын ошончолук бийик деңгээл жараткандыгынын түп себеби. Макал-ылакап, чечендик сөздөр, тамсилдер, уйкаштуу же кара ырлар, тарыхый ырлар, баатырдык ырлар, той-томолок ырлары, өлүм-житим кошоктору кыргыздардын ар кандай көңүл ачуу чогулушу жана аза күткөнүндө айтылат, аткарылат жана жогору бааланат. Ошондой эле алкышка ээ болот. Кыргыздардын аткаруучусун төкмөлүк өнөрдүн ээси деп айтса да болот. Жат кишилерге сыртынан эле мындай түшүнүк келип калат, ар бир элдик өнөрпоз, ал түгүл тажрыйбасы дээрликтей эмес өнөрпоздор деле эч кандай даярдыксыз туруп эле чакырылган сыйлуу конокторго урмат ырларын дароо эле курай баштайт деп карашат [5; 274–275].

Ушундай коомдук турмушта жашаган, акылы курч, көрөгөн, оозеки айтуучулук өнөрдү бериле күзөткөн жана кабылдаган бир бөлүк жаштар белгилүү мезгил өткөн соң бышып, тасыгып, бат эле башкалардан озуп өтүп, өздөрүнүн тил көркөм өнөрү жагындагы өзгөчө талантын байкатат. Алар эпос айтуучуну адаттагы күзөтүү жана анын айтканын кайталап угуу барышында эске түйүүсү менен алгачкы кадамда өздөрү келечекте айта турган мазмундарды тандап жана чогултуп мээсине жыя баштайт. Ары тели-теңтуштары же үй-бүлөсүндөгүлөргө эң алгачкы «Манас» айтуусун баштап, өзүн сынап, келечектеги жетишкендиктерине негиз каалашат. Көчмөн турмуш, үрп-адат, жөрөлгөлүү салт-санаа, демейки көңүл ачуу кыймылдары алардын өздөрүнүн тил жагындагы талантын ашырып, көркөм өнөрү

деңгээлинин үзгүлтүксүз жогорулоосун ылайыктуу өсүп-жетилүү чөйрөсү менен камдайт. Коом жана үй-бүлөнүн таасиринде туулма талант, оюо өткүр, түшүнүгү жана эс тутуму башкалардан өйдө болгон мыктуулары озуп чыгып, элден бөтөнчө тил көркөм өнөрү жаатындагы курбатын жана оозеки чыгармачылык деңгээлин таасын байкатат. Муну Кытайдагы атактуу манасчылар Жүсүп Мамай жана Эшмат катарлуу манасчылардын өсүп-жетилүү жүрүшү далилдеп берет [6;184].

Экинчи, ар бир таланттуу жана зор натыйжаларды колго келтирген манасчылардын бардыгында элден бөтөнчө эс тутум болот. Башкаларга окшобогон бул сыяктуу эс тутум ар бир атактуу манасчыларга орток өзгөчөлүк. Жүсүп Мамай 8 жашынан баштап «Манасты» жатка айта баштаган. 18 жашында эпостун сегиз урпак 2 жүз нече миңден ашуун ыр сабын көңүлгө кыттай куюп, эпосту шыдыр айта баштаган. «Манастан» башка, «Эр Төштүк», «Курманбек», «Багыш», «Толтой», «Кыз Сайкал» сыяктуу Кыргыздын ондон ашык кенже эпосторун үйрөнгөн жана жатка айталган. Эгер бул кенже эпостор менен «Манас» эпосун кошуп эсептесек, Жүсүп Мамай айткан эпос 300 миң саптан ашат. Ушул күнгө чейин Кытайда жана Кыргызстанда бир бөлөк залкар манасчылар нече жүз миң саптан ашыра айта алат. Мисалы, Кыргызстандын залкар манасчысы Саякбай Каралаевден жазып алынган «Манас» эпосунун биринчи бөлүмү эле 83830 сап. Эгер ал айткан эпостун беш бөлүмүнүн мазмунун кошуп эсептесек, ал айткан «Манас» 500553 сап болуп, учурда дүйнөдөгү көлөмү эң зор «Манас» варианты эсептелет [7; 186]. Эгер элден бөлөкчө эс тутум болбосо, бир канча жүз миң ыр сапты эсептеле турган бул эпос мазмундарынын бир адамдын башына сыюусун элестетүү кыйын. Тактап айтканда, өзгөчө эс тутум манасчылардын, айрыкча көзгө көрүнгөн манасчыларга орток өзгөчөлүк. Эпос айтуучулардын мындай элден бөтөнчө эс тутумга ээ болуусу кыргыздарда эле эмес, Кытайдагы тибет, моңгулдардын оозеки чыгармачылык жөрөлгөсүндөгү жалпылык көрүнүш [8; 86; 9; 61].

Үчүнчү, манасчылардын өтө жогору деңгээлде курч тилде туюнтуу жана төкмө-чыгармачылык курбаты болот. Манасчылардын аткаруу учурунда төкмөчыгармачылыгы өтө маанилүү фактор болуп саналат. Төкмө поэзия чыгармачылыгы кыргыздарга кылымдар бою жоро болуп келген жөрөлгө. «Төкмөчыгармачылык бир түрдүү псхик гин болуп, Кыргыз ичинде урпактан урпакка уланып келет [10; 248]. Манасчылардын акыл-идиреги мына ушундай салттуу «гин» менен өз ара биригип, жуурулушуп олтуруп алардын теңдешсиз эпос аткаруу жана чыгармачылык курбатын жетилдирген. Төкмө-чыгармачылык жөндөм «Манас» айтуу чеберчилигин ийгерүү, ар түрдүү орундарда эпосту аткаруу, эпоско мураскердик кылуу сыяктуу жааттардын бардыгында маңыздуу роль аткарат. Бул жерде тактап алуучу нерсе, төкмө-чыгармачылык «Манас» айтуунун сырткы формасы. Чындыгында, эпостун чыгармачылык жүрүшүндө манасчынын ар бир кепсөздөрдү байланыштыруусу, формулалашкан ыр саптарын ийкемдүү колдонуусу жана эркин пайдалануусу, ыр саптарын айтуу барышында шыдыр түзүшү сыяктуулардын бардыгы аябай татаал ички жаатта жашырын жүргүзүлүү механизмине ээ болуп, адаттагы жөнөкөй элдик оозеки чыгармалардан зор айырмаланат. Манасчынын төкмө-чыгармачылыгы тек гана «Манас» эпосунун салттуулугунун негизинде, эпостун мазмунунун жөрөлгө чектөөсүндө алып барылат. Себеби манасчылар менен угармандар бирдей эле ушул жөрөлгөнүн орток мураскерлери, ар кандай жаңылык жаратуу жана мазмунду байытуу ушул эки тараптын тандоосу жана кабылдоосу аркылуу эпос жөрөлгөсүнө кошулуп, эпостун жаңы мазмуну болууга шарт түзүлөт. Эпостун салттуу курулмасы, окуялардын орундаштырылышы жана өнүгүү багыты, кейипкерлер жана образдар жана жөрөлгөлүү, салттуу формулалар сыяктуу элементтер манасчылардын ар жолку аткаруусун жөрөлгө салттуулук менен тыгыз байланыштырат. Окуяларды ээн-жайкын каалагандай

кошууга жана алып таштоого болгон далалаттар деле жөрөлгөнүн күзөтүүсү жана чектөөсүнөн алкып кете албайт. Эпоско зордоп киргизилген, салттуу мазмундарга жат, угармандар кабылдай албаган ар кандай бейтааныш мазмундар тез эле жээрипташталат. Ошондуктан, бул жерде тилге алынган «Төкмө-чыгармачылык» кыргыздардын төкмө акындары сыяк бүткүлдөй реал тил контекстине негизделип, кыска ары нуска лирик, куйкумдуу, апыртмалуу ырларды ошол замат курап чыкпайт же болбосо күчтүү атаандаштык маанайга тунган айтыштарда, өнөктөшүнүн суроосуна жооп берүү үчүн төкмө-чыгармачылык алып барган ыкмада болбойт. Кыргыз сыяктуу кылымдар бою өз маданиятын оозеки формада улантып келген улуттар үчүн алып айтканда, төкмө поэзия чыгармачылыгы байыртан тартып бүгүнкүгө чейин үзүлбөй, учугу уланып келген жөрөлгө, ошондой эле алардын оозеки көркөм чыгармачылыгындагы эң негизги ыкмасы. Төкмө чыгармачыл эл акындары улуттун тилинде «акын» деп айтылат. Алар тил жаатта элден бөтөнчө туюнтуу курбатына ээ, көзү көргөн заттар буюм же түрдүү кишилерди, коомдук кубулуштарды эч кандай даярдыксыз жагдайда уйкаштуу ыр менен сүрөттөп, мактап же келекелей турган элдик оозеки өнөрпоздор тобу. XIX кылымдын кийинки жарымында, Радлов кыргыздар жашаган чөлкөмдөргө барып, чоң чогулуштарда ыр менен өздөрүнүн арзуу-арманын туюнтуп, ошол учурдагы көрүнүштөрдү сүрөттөгөн таланттуу элдик акындарды башкалардын урматтап «акын» деп ардактуу наам ыйгарганына күбө болгон. «Акындардын» чыгармачылыгы эң бийик деңгээлге жеткенде анан манасчы болууга шарт түзүлөт. «Манас» эпосу байыркы акындардын эң жогорку чыгармачылык деңгээлинин туюнтулушу. Ар бир мыкты манасчы «Манас» айткандан тыш, бардыгы ар кандай формадагы уйкаштуу чыгармаларды төгүп, ээн-эркин жарата алат. Бирок акындардын бардыгы эле «Манас» айтып манасчы болуп чыгалбайт. Манасчылардын төкмөчыгармачылыгы дагы башка бир формасы татаал чыгармачылык кыймыл. Муну ылайыктуу төкмө чыгармачылык деп түшүнсөк болот. Албетте, манасчылардын «Манас» айтуу жүрүшүндө төкмө-чыгармачылык менен алектенүү мүмкүнчүлүгү зор. Алар өздөрүнүн төкмөлүк талантын жерине жеткире көрсөтө алат. Алар адатта бир даракты керемет өскөн чоң даракка айландыра алат, дагы бул укмуштай өскөн дарактын шактарын бутап, зыңкыйган кооз даракка айландырат. Атактуу манасчылардын көп бөлүгү күчтүү төкмөлүк талантка ээ. Алар көптү көргөн, эл ооз адабияты боюнча билими терең, алар астраномия, географияга чейин билишет. Улуттун тарыхы, маданияты, үрп-адаты, билими мол. Алар дайыма эпостун туруктуу окуяларына көптөгөн жаңы мазмун, жаңы кейипкерлерди кошот. Ар бир манасчы аткарган «Манас» өзүнө таандык өзгөчөлүктөргө ээ [6; 162].

Манасчылар өздөрүнүн «Манас» айтуусун «Арбактардын колдоосу, эпостогу баатырлардын үйрөтүүсүнөн улам» деген көз караште бекем турса да, бирок алар өздөрүнүн төкмө чыгармачылыгын жашырып жаппайт. Мисалы: Жүсүп Мамай эпостун жомок башында мындай төкмө-чыгармачылыктын бар экендигин түздөнтүз айтып өтөт.

Э.........й..........
Айтайын баатыр Манасты,
Анын арбактары колдосо,
Айтканым жалган болбосо,
Жарымы төгүн, жарымы чын,
Жарандардын көөнү үчүн,
Жанында турган киши жок,
Жалганы менен иши жок;
Көбү төгүн, көбү чын,
Көпчүлүктүн көөнү үчүн,

Көрүп турган киши жок,
Көбөйткөн менен иши жок.
Күпүлдөтүп ырдасак,
Көпчүлүктүн көөнү ток.
Атаңардын жомогу,
Айтпай койсок болобу?
Атадан мурас ыр болуп,
Айтып калдык ушуну,
Айтып кумар жазбасак,
Айкабыбыз толобу?
Бабалардын жомогу,
Баштасак келер оролу,
Баштабасак болобу? [11; 1]

Төртүнчү, көпчүлүк манасчылардын үй-бүлөсүндө же тууган-урук тааныш-билиштери арасында «Манас» айтуучулар бар болуп, бул манасчылар аларга шык берип тарбиялап, аларды манасчылык өнөрдүн ыйык жолуна баштап келет. Өздөрүнүн кечирмелери жана андан алган турмуш сабактарына негиз келечек манасчыларга «Манас» билимдерин сиңдирип, алардын өнөрү өркүндөп алга жылышына шык берип, көзөмөл болуп, оңдоп-түзөп жана сынап көрүшөт. Көпчүлүк ата-энелер же башка жакын туугандарынын алардын «Манас» үйрөнүү же айтуу жүрүшүндө шык беришип, сүрөп турушат. Мындайча айтканда, «Манас» айтуу өнөрү үй-бүлө аркылуу улануу салты «Манастын» таралуусунда маңызы зор. Мисалы, Жусуп Мамайдын эпос айтуу чеберчилиги үй-бүлөсү аркылуу уланган. Анын ата-энеси эпос сүйгөн, «Манастын» күйөрмандары болгон; агасы Балбай өз доорунун атактуу манасчысы. Улуу-Чат районунда жашап өткөн атактуу манасчы Эшматтын атасы Мамбетжусуп, жездеси Асанбек да манасчы [6; 152]. XX кылымда, Кыргызстанда жашап өткөн манасчы Жаңыбай Кожобектин атасы, чоң аталары болуп үч урпак манасчылар болгон. XIX кылымдагы атактуу манасчы Балык, Тыныбек катарлуу манасчылардын уулдары Найманбай, Актандар XX кылымдагы атактуу манасчылардан болуп эл оозунда калган. Келечек муун манасчылардын жетилишинде үй-бүлө же жакын туугандар чечүүчү роль аткаргандан сырткары, бир өрөөндө, айылда жашаган белгилүү тааныш манасчылардын таасири да зор. Үй-бүлөдөгү сүрөөн жана жетектөө, бир айылда жашаган манасчылардын түздөн-түз таасири катарлуулар келечек манасчылардын жетилүүсүндө кем болбой турган объектив шарт-жагдай. Үй-бүлөлүк мураскердик жана тааныштардын таасири даяр объектив шарт-жагдай жана фактор. Бирок чыгаан манасчылардын басым көпчүлүгү үй-бүлөдөн башка, дайыма атактуу манасчыларды дилгирлик менен издеп жана устаз кармап, «Манас» айтуунун оозеки чеберчилигин үйрөнөт.

Бешинчи, ар кандай бир натыйжага ээ манасчы өзүнүн «Манас» үйрөнүү барышын белгилүү табияттан алкыган сырдуу күчкө байлап, түшүндө эпос кейипкерлеринин арбагы «Манастын» окуясын жеметиккe айландырып оозуна салып койгондугу үчүн, өзүнүн ушунча зор көлөмдүү эпосту айта ала тургандыгын баяндашат. «Мен ээлтен башкалардын ырын ырдабайм, бул ырлар өзү эле менин жүрөгүмдүн терең катмарынан оргуп чыгат» дегендей кеп-сөздөрдү көпчүлүк манасчылардын оозунан угабыз. Алар чынында ушундай айтууга акылуу. Себеби «Манас» айтуу чеберчилигин үйрөнүп ээлегенден тышкары, талантына таянуусу эң маанилүү жагы. Накай алардын элден бөтөнчө таланты эл ичинде узактан бери сакталып келе жаткан көлөмү зор эпосторду толук ээлеп алуусуна мүмкүнчүлүк жараткан. Алардын жан дүйнөсүнө жашырынган туулма таланты акырындап эпос жөрөлгөсү менен жуурулушуп, белгилүү баскычка жетип көкүрөгүнөн оргуп чыкканда, талант ээси өзү да кудум эле кокустан жаңы бир мекенге келгендей,

көз алдында дароо сырдуу дүйнө пайда болуп, жүрөктүн тереңинде бир сырдуу күч өзүн жетелеп келаткандай сезет. Ошентип, алар ушундай сезимди түш көрүү, ээлирген абалда болуу, эпос кейипкери Манастын колдоосу жана шыктандыруусу менен байланыштырат.

«Түшүндө үйрөнүү» манасчыларга орток көз караш. Элибиздеги атактуу манасчы Жусуп Мамай он жашында эпостогу баатыр Манас жана анын чоролорун түшүндө көрөт. Кырк чоронун бири ары ырчысы Ырчы уул ага «Манас» эпосун үйрөтөт. Ошондон баштап ал албарсты баскандай эси ооп энделектеп, акыл - эси ордунда болбой калат. Мейли өңүндө же түшүндө болсун «Манас» эпосун жөөлүп айтып, өзүн унутканга барат [1; 92; 6; 153]. «Манаска» баш оту менен берилип, жан дүйнөсүн «Манаска» арнаган Жусуп Мамайдын бейнормал кылык-жоругун көргөн урук-туугандары аны «Куу шайтан» деп аташат. Мындан сырт, ал бир мезгил «Манас» айтпагандыгы үчүн белгисиз оорулуу болот. Нече жыл өтүп кайрадан эпос айта баштаганда, анын ден соолугу улам калыбына келе баштайт. Андан башка, Жусуп Мамайдын агасы Балбай [1; 59], Жусуп Мамайдын алгы муун устаты Жусубакун Апай, Ыбрайм Акынбек катарлуу манасчылар да ушуга окшош түш көргөн [1; 60].

«Түшүндө үйрөнүү» Акчий районундагы манасчылар арасында гана сакталган көз караш эмес, Манасчылар ошондой эле атпай кыргыз эли ичинде мурдатан уланып келген жөрөлгөлүү тааным. «Түшүндө арбактардын үйрөтүүсү» көз карашы келечек манасчылардын шыгын козгоп, айтуучулук өнөрү артып, ошондон улам «Манас» айтуу чебердигин үйрөнүүсүнө белсемдүү роль аткарат. Мындан тышкары, «Түшүндө арбактардын үйрөтүүсү» көз карашынын таралуусу, эпос окуясынын өзөгү жана салттуу эпизоддордун мураскердик кылынуусу, сакталып калуусунда маанилүү орду бар. Манасчылар жалпы жонунан өздөрүн арбактардын жарчылары деп карашат. «Манас» айтуу жүрүшүндө «Манастын» нукура стилин сактап калуу, арбактар даарыган жол менен айтууну өздөрүнүн ыйык милдети деп карайт. Эгерим бул принципти бузуп койсо манасчылар арбактардын жазасына учурап, айтуучулук өнөрүнөн ажырап, төшөк тартып жатып калат, дене жактан азап тартат. Ошого ар кандай манасчы эпосту жакшы айтуу үчүн чымырканышат.

Адабият

1. Адыл Жуматурду, Токтобүбү Ысак, «Залкар манасчы Жусуп Мамай», Кытай тилинде, Ички Монгол университет басмасы, 2002.

2. Актан Тыныбеков: «Тыныбектин өмүр баяны», «Кыргыздар» (биринчи том), Бишкек, Шам басмасы, 1991.

3. С.Алиев,Т.Кулматов түзгөн «Манасчылар жана «Манас» изилдөөчүлөр», Бишкек, Мамлекеттик «Манас-1000» уюмдаштыруу коому, 1995.

4. Radlov Vsiliiv: Proben der volkslitteraturader Nųrdlichen Tъrkichen stamme vol. 5, Der Dialect kara - kirgisen. St. P. Pertersburg,1885. Радлов: «Түндүктөгү Түркий улуттардын оозеки адабият үлгүлөрү», бешинчи томдун бет ачар сөзү.

5. Энциклопедический Феномен Эпоса Манас, Бишкек, 1995.

6. Лаң Йиң, «Манаска жоромол», Ханзу тилинде, Ички Монгол университет басмасы, 1999.

7. «Манас энциклопедиясы», II том, Бишкек, 1995.

8. Йаң Ынхуң: «Эл ичиндеги ырдын пири – Гисарчыларды изилдөө», Бейжин, Кытай тилинде, Кытай тибет таануу басмасы, 1993.

9. Жамса, «Эпос «Жаңгыр» жөнүндө изилдөө», Ваң Жуңйиң которгон. Үрүмчү, Шинжаң эл басмасы, 1996.

10. Вйико, «Жаңы илим», которгон Жу Гуаңчиян, Бейжин, Кытай тилинде, эл адабияты басмасы, 1986.

11. Жусуп Мамай, «Манастын» биринчи бөлүгү, Жомок башы. Кыргызча, Үрүмчү, Шинжаң эл басмасы, 1-бет, 1984.

Топчубек ТУРГУНАЛИЕВ,
философия илимдеринин кандидаты, профессордун м.а., Манастаануу институттун жетекчиси, «Манас»Ааламы» илимий журналдын башчысы.
e-mail:topchubek@yahoo.com; manastanuu2012@mail.ru.

«МАНАС»: КАЙЫП ДҮЙНӨ

Кыска мазмун

Дүйнө элдеринин мифологиялык, диний көзкараштары боюнча бир нече дүйнө жөнүндө баяндалат: жалган дүйнө; чыныгы дүйнө – акыреттик дүйнө; өлүктөр дүйнөсү – Жер түбүндөгү дүйнө; кудайлар дүйнөсү.

Кыргыздар эң байыркы доорлордон бери башка элдерде кездешпеген өзгөчө аң-сезим күтүп, аны өзүнүн генийалдуу оозеки чыгармаларында, эң оболу көп бөлүктүү «Манас» эпопеясында даңазалап келет. Бул – кайып дүйнө. Сыйкырдуу керемет дүйнө. Өз элинин эркиндигине, эгемендигине, бактысына, жаркын келечегине бүт өмүрүн арнаган, анын тарыхый оор жүгүн көтөрө билген, элге, мамлекетке жол көрсөткөн олуя акылман, жеңилбес улуу баатыр, идеалдуу каарман адам гана кайып дүйнөгө өтө алат. Булар «өлгөн» же «тирүү» деген түшүнүктөрдүн, дүйнөлөрдүн мезгил – мейкиндик чекараларынан башка дүйнөдө жашайт. Идеалдуу дүйнөдө.

Өзөк сөздөр: Мифологиялык, диний дүйнөлөр. Кайып дүйнөнүн касиети. Байыркы кыргыз элинин оозеки адабияты кайып дүйнө тууралуу. Кайып дүйнө – асыл адамдардын гана дүйнөсү.

Аннотация

По мировоззрению народов мира существует несколько религиозных, мифологических миров: «иллюзорный мир»; «потусторонний мир», который разделяется на две противоположные миры – «рай» и «ад»; говорят, что есть и «мир богов».

Кроме этих миров, еще у древних кыргызов возникло совершенно иное поверие, согласно которому есть священный, сокровенный мир – «кайып дүйнө». Можно сказать, что это – фантастический, идеальный параллельный земному мир. И переходят в него далеко не все люди, даже со многими прекрасными свойствами, а только отдельные персоны, обладающие идеальными качествами. Это великие мудрецы – предсказатели, определяющие путь развития народа, государства; прославленные, непобедимые герои, беззаветно служащие делу свободы и независимости страны. Переходящие в священный, идеальный мир находятся вне границ времени и пространства земной жизни, вне понятий «живой», «мертвый» в обычном смысле.

Ключевые слова: Мифологические, религиозные представления о разных «мирах». Священный, сокральный мир. Фольклор древних кыргызов о священном, сокральном мире (кайып дүйнө). Переход в священный мир – удел только немногих людей, обладающих самыми высочайшими достоинствами.

Annotation

According to the worldview of the peoples of the world, there are several religious, mythological worlds: «the illusory world»; «Other world», which is divided into two opposite worlds - «heaven» and «hell»; they say that there is also the «world of the gods».

In addition to these worlds, even the ancient Kyrgyz had a completely different belief, according to which there is a sacred, intimate world - «qayyp dyin». It can be said that this is a fantastic, ideal parallel earthly world. And not all people go into it, even with many positive properties, but only individual persons possessing ideal qualities.

These are the great sages - foretellers who determine the path of development of a people, a state; illustrious, invincible heroes who selflessly serve the cause of the country's freedom and independence. Passing into a sacred, ideal world are outside the boundaries of time and space of life on earth, beyond the concepts of «living,» «dead» in the usual sense.

Keywords: *Mythological, religious ideas about different «worlds». Sacred, sacral world. Folklore of the ancient Kyrgyz about the sacred, sacral world (kayip dyin). The transition to the sacred world - the lot of only a few people who have the highest merit.*

Мифологиялык, диний дүйнөлөр

Адамдын чыгармачылык, чексиз күлүк ойлору түркүн дүйнөлөрдү тапкан, эңсеген. Жер жүзүндөгү чындык дүйнөдөн айырмаланып, алардын дээрлик баары – мифологиялык жана диний мааниде.

Мифологиялык айтымыштар. Кыргыз эли эң байыркы мифологиялык тейдеги эчен чыгармалардын ээси. Эр Төштүктүн баатырдык окуялары жөнүндөгү эл жомогунда; бул жомоктун негизинде керемет эпос жараткан Саякбай Карала уулунун айтымында, баш каарман Жердин жети кабат түбүндө жети жыл жүрүп, адам таң кала турган турмуш кайрыктарын башынан өткөрөт. Мифтик мыйзамдын алкагында көп жандуу жаныбар айтылат, эбегейсиз кубаттуу жан бүткөн кырк кулактуу казан бар. К.Суранчиев жазып алган жомокто Чалкуйрук тулпардын кырк эки жаны бар (1; 507). Ит ичпес Ала-Көлдүн түбүндөгү желмогуз жандуу, кырк кулактуу казан менен салгылашканда Чалкуйруктун отуз беш жаны өлүп, жети гана жаны калат (1; 517). Чалкуйруктун душмандар менен кийинки салгылашууларында тулпардын бир эле жаны тирүү экени айтылат. Кийин «Манас» эпопеясындагы акылман, мультимиллиардер Көкөтөй бабабыздын айтылуу да, атактуу да ашында, бир жандуу Чалкуйрук тулпардын улуу байгеде, эч ким көңүл бурбаса, сүрөбөсө деле миң тулпардын арасынан байге башына төртүнчү болуп келет (2; 125). Төртүнчү эмес, Аккула, Ачбуудандан соң, «алты жандан айрылган жаныбар жалгыз жанга таянып, өксүй чуркап» үчүнчү болуп келгенин Ашым Жакыпбек баяндайт (3; 345, 346). Анын көп жандуу касиети эпопеяда өзгөчө даңазаланган, кайыптан бүткөн эң улуу тулпарлардай – Аккула, Маани-кер, Алгара, Ачбуудан жана башкалар сыңары бааланат.

Зооморфтук түрүндөгү мифтик айбанаттардын бири – Чалкуйрук ашкере акылдуу, ээси Төштүк аңдабаган, бөтөнчө сыйкырдуу дүйнө көрүнүштөрүн, кубулуштарын көзү ачыктай билет.

«Эрдигиң бар, эсиң жок, Төштүк!
Эчтеме менен ишиң жок, Төштүк!
Алптыгың бар, акылың жок, Төштүк! –

деп (4; 553) ал Төштүккө Желмогуз кемпирден, Жакып атасы атайы эски журтка таштап кеткен, төрөлгөндө «эненин курсагынан кошо түшкөн болот өгөөнү» (1; 507) жети баштуу Желмогуздан кандай айла-амал менен алуу жолун айтып берет.

Кайып дүйнөнүн дагы бир өзгөчөлүгү – өлдү деген жан тирилет, көзү өткөн деген жаныбар бул дүйнөгө кайра келет. Кайнаткан суудай ысык көлгө кырк кулактуу казанды алып чыгуу үчүн түшкөн Чалкуйрук өлүп, Төштүк ыйлап отурса, Урдун уулу Ургазы: «Кой, ыйлаба! Мунун жети жаны бар. Көп болсо бирөө өлөт, тирилет», – дейт. Бир аздан кийин ат тирилди» (4; 556). Башка окуя: Чалкуйрукту бир шүмшүк уурдап, союп салат. Урдун уулу Ургазы тулпардын туягын, башын, терисин, тарамышын сурап алат... тирилтип берип кетет» (4; 557). Жакшылыкка карасанатайлык, жамандык кылып, Чоюнкулак дөө Төштүктү ташка чаап өлтүрөт. Кечээ эле ал жалдырап: «Айланайын Төштүк, мени чыгара кет! Отуң менен ойноюн, күлүң менен чыгайын. Атыңды токуп берейин» – деп ордо жатып жалдыраганда аны Төштүк куткарган. «Чоюнкулак жакшы болсо, эл кайдан орго салсын» деген Быйтынын сөзүн Төштүк укпай койгон, улуу баатыр ордон чыгарып алган»... Төштүктүн сөөгүн көөмп койгон жерден таап, Чалкуйрук Төштүктүн чачырап кеткен он эки мүчөсүн кынап тирилтип алат (4; 559).

Эң байыркы доордогу мифтик-жомоктук, метаморфоздук кубулуштар, элин душмандардан боштондукка чыгарган ыйык рух жандуу, Кыргыз атадан тараган, кыргыз элинин бир канаты – тоолуу алтайлыктардын улуу баатыры Көгүдей-Мерген аялы Алтын-Күскү менен көргөндүн көз моокумун кандырган жылдыздарга, Жети Кан аталган, Ааламдын алтын төрүндөгү керемет Жетигенге айланып кетет:

«Ырыстуу јадып јургагар – дийт.
Тенериге мен чыгала,
Албаты јадынын кцтурарым.
Алтынан öрö кöрÿнип турар
јети тÿней Кöгÿдей – Мерген» (5; 246, 247).

Алмустактан берки миң-миңдеген түркүн ысык-суук турмуштук көйгөй окуяларды башынан өткөрүп келаткан, Жер жүзүндөгү гана эмес, чексиз Аалам аймактарындагы сансыз кубулуштарды терең, кенен аңдаган, аң-сезими көркөм-фантазиялык жандүйнө байлыгына тунган кыргыз, тоолук алтайлык кыргыздардын аркы мейкиндиктердеги дүйнөгө кайып болуп кетүү көрүнүштөрү кезигет. Метаморфоздук-кайыптык кубулуштардын уңгу мааниси индоарийлердин философиялык ойлорго толгон «Махабхарата» эпосунда, «Мокшадхарма» («Арылуунун негиздери») бөлүгүндө төмөнкүдөй айтылат: «Баардык кудайлар өлүмгө байланган, ал эми адамдарда да кудай касиети бар» (мен котордум – Т.Т.) (6; 313). Кайып дүйнөгө өтүп, Ааламды аралап кете тургандар адамдын асыл сапаттарына, кудайлардын ыйык касиеттерине ээ болуу башкы шарт.

Адам баласынын мезгил-мейкиндик мыйзамченемдерине чыгып, романтикалык-фантазиялык жаңы, кайталангыс кайып дүйнөгө шуңгуп кирип, турмуш чектерин чексиз кеңейткен гениалдуу жөндөмү аркылуу табылган таң калыштуу керемет дүйнө ушул.

Диний дүйнөлөр

Палеолит доорунан бери пайда болгон этнодиндер, анан улуттук, кийин дүйнөлүк диндердин баары Жер жүзүндөгү адамдын чыныгы турмуш дүйнөсүнө карама-каршы бөлөк дүйнөлөрдү баяндап келет. Аларды негизинен үч топко бөлсө болот:

а) Иллюзордук бакыт даарыган, телегейи тегиз «аркы дүйнө» аталган тарап – бейиш. Биз жашаган, «Жалган дүйнө» делинген бул дүйнөдө ыймандуулук, адилеттүүлүк, адептүүлүк касиеттерди жандүйнөсүнө сиңирген, «кудайдын жолун» аркалап, өмүрүндө эч кимге жамандык кылбаган, жетим жесирлерге боорукерлик менен жардам кылып жүргөн адамдар гана бейишке чыгат деген жобо баардык диний көз караштардын о дүйнөдөгү бактылуу турмуш тууралуу догма өзөгүн түзөт;

б) Тозок – о дүйнөдөгү эң жаман дүйнө. Бу дүйнөдө өмүрүндө адамга жакшылык кылбай, зордук-зомбулук көрсөткөндөр, шылуундар – уурулар, шүмшүк – алдамчылар, шүдүңгүт кыянатчылар, жанкечтилер тиги дүйнөдө тозокко түшө турганын үрөй учура тургандай баяндайт. Бирок үрөй учура тургандай айтылганы менен эң байыркы мезгилдерден азыркы заманга чейин тозокко түшө турган кишилердин саны Жер шарында көбөйсө көбөйдү, азайган жок. Оозунан «кудай» деген сөздү түшүрбөй, чокунган христиандарга да, же беш маал намаз окуган фанат-мусулмандарга да бул чындык түздөн-түз тиешелүү экени шексиз;

в) Кудайлар дүйнөсү: Ислам дини – монотеизмдик ишеним, бир кудайга сыйынуу. Буддизмде, христиан дининде кудайлар толо, дүйнө-ааламдын ар бир тармагынын кудай-ээси бар. Катардагы адамдарды айтпай эле коюу керек, эң улуу адамдардын арасынан да баш кудайларга, өзгөчө Ааламды, бүт жандуу, жансыз табиятты жараткан Ата Кудайга жаккан гана Адам Кудайлар дүйнөсүнө өтө алышы мүмкүн. Индоарийлердин улуу эпосу «Махабхаратада» бир эле Юдхиштхира Кем Алайдын асман тиреген Меру тоосунун чокусуна чыгып (ал чокудан кудайлар бүт Ааламды башкарат деген ишеним болгон), Ата Кудай, Адилеттүүлүктүн, ыйык Дхарманын Кудайы – Брамонун макулдугу менен кудайлардын дүйнөсүнө өтүп кетет. Байыркы индоарийлердин арасындагы олуя акылмандардын бири – Вайшампаяна Юдхиштхирага: «Сен аруусуң... күнөөлөрдөн алыссың», – дейт. «Ошондо дхарманын падышасы, ай-асмандын кудайына – адамына айланган Юдхиштхира, мүрөк сууга чөмүлгөн соң душмандык сезимден арылды, кыжалат болуудан кутулду», Кудайлар дүйнөсүнө «асыл ойлору, керемет сөзү, эң үзүрлүү иштери менен өттү» (7; 109, 110) (мен котордум – Т.Т.).

Ааламдарды түрө кыдырган улуу олуя Нараданын сөзүндө терең маани жатат: «Баардык кудайлар өлүмгө моюн сунат, ал эми адамда кудайлардын касиети бар» (7; 313). Ааламдарды аралап жүрүп, Жерге түшүп, кыдырып, риши кудайларды, адамдарды тарбиялап, дхарма мыйзамдарынын жолуна салган бул улуу устаттык пикиринин руханий уңгусунун тереңинде кудайлар сыңары ыйык касиеттүү Жер адамдары бар экенин айгинелеп жатканы даана.

«Манас» эпопеясынын сегизилтигинде кудай касиеттүү каармандар арбын:

а) «Манаста» өз эл-жеринин эркиндиги, эгемендиги үчүн бүт өмүрүн арнаган, теңдеши жок улуу баатырлардын баарын айтсак узак сөз. Мындай баатырлар кыргыз элинин башка эпосторунда, башка элдердин атактуу чыгармаларында да даңазаланган;

б) Мамлекеттин келечекке багытталган стратегиялык өсүү жолунун идеологиялык негиздерин аныктаган, туу туткан көсөм башчылар, олуя акылмандарбакайлар эл пикиринде Кудайлар дүйнөсүнө өтүүгө татыктуулар.

Тоолуу Алтай кыргыздарынын – алтайлыктардын «Маадай-Кара» аталган кай чөрчүгүнүн баш каарманы катары Көгүдей-Мерген айкандардын зордук-зомбулугунан элин боштондукка чыгарып, жыргал турмушка жеткизген соң: «Эми мен Көк Теңирге учуп чыгып, өмүрлүк жарым кереметтүү Алтын-Күзгү менен Жаркыраган Жылдызга айланып, Жети Кан – Жети Көгүдей-Мергенге айланып, силер жөнүндө ошол жактан да камкордук көрүп турам» – деп Жетиген болуп кетет:

«Ырыстуу jaдып јуртагар – дийт
Теңериге мен чыгала,
Јылдыс болуп барарым – дийт
Кӧк тенире ол тӳбинде
Јети – каан деп јулдыздар бар,
Јети тӳней Кӧгӳдей-Мерген» (8; 246).

Көгүдей-Мергендин Көк Теңир мейкиндигине учуп кетип, Жетигенге айланышы жаңы өмүр; Юдхиштхира дхарма-адилеттүүлүктүн улуу үлгүсү-символу болуп Кудайлар дүйнөсүнө кошулганы; Эр Төштүк Жердин жети катмар түбүн жети жыл кыдырып, табияттын асыл айбанаттарынан, касиеттүү жөндөмдөрү бар адамдардан дос күтүп, душмандарын жеңип, кайра Жер үстүндө чыгышы; Айчүрөктүн Ак куу болуп асмандап учуп өмүрлүк жар издеп жүрүп, улуу баатырларды сындаганы; адегенде Семетейдин («Семетей»), анан Семетейдин, Бакайдын, Айчүрөктүн, Каныкейдин, Күлчоронун («Сейтек») Кайып дүйнөгө өтүшү бизге – азыркы замандын урпактарына эмнеден кабар айтып турат? Түп ата теги бир, бир уруктан жаралып, Жер мейкиндигинин туш-тарабына таркаган элдердин – кыргыздардын, алтайлыктардын, аруу – арийлердин Орол, Алтай, Ала-Тоо, Памир, Түндүк Индия, Персия, Жер Ортолук деңиз, демек, талассократиялык аймактарды аралап, ата мекен кылып, аларды цивилизациялык өлкөгө айлантып, империяларды түптөгөнү тарыхый доорнаамаларда айтылат. Ал ата-бабаларыбыздын Жер үстүн, Жер астын гана эмес, Ааламдын ары тараптарын, башка планета – жылдыздарды да кыдырып, изилдеп, мифологиялык, фантастикалык-романтикалык учкул ойлоруна муюп, кереметтин керемети – кудайлардын бейиш турмушуна жетсек, жыргап жашасак деген эңсөө идеалы жатат.

«Чыныгы дүйнө», «жалган дүйнө» дегендердин түркүн айтымыштарына айлануу, болмуштун (бытье) башка түрүнө өтүү («ашраму», санскрит тилинде) жолдору жөнүндө С.Невелова «Основные темы книги «О жизни в обители» аттуу баяндамасында кыраатында менен жазыптыр: «Мүнөздүү кайрык – башка дүйнөгө өтүп кетүү, анын арасында турмуштун башка түрүнө өтүү... Дхритараштра жана анын шериктери эң жогорку чөйрөгө жетүүнү эңсейт (gamisyamah papamam gatim-XV.45.23); падыша эң бийик жолго чыкты» (gatah paramam gatim-XV.47.7); Куру уругунан аялдар «улуу казатта набыт болгон эрлери кеткен дүйнөгө жөнөшөт» (jagmah bhartrsalokam-XV.41.21); «көз жумган жоокерлердин жолун жолдойм» (gasshami padavim-XVI.4.25) – ядаваларды пикири ушундай; риши Вьясанын айтканы: «Улуу жол менен кетүү» (gantum gatim mykhyam – XVI.9.36) – Пандавалар үчүн мезгил келди (9.130, 132). Бул байыркы индоарийлердин диний, мифологиялык-эпикалык, философиялык айтымыштарында кеңири таркаган дүйнөтаанымы өзгөчө эпосторунда. Баса, арийлер менен кыргыздар тектеш экени, алардын эзелки ата мекен мейкиндиктери бир улуу аймактарда (кыргыздар, Түндүк тарабы: Алтай – Улуу Талаа – Орол – Крым; орто жерлери: Ала-Тоо – Памир – Теңир-Тоо – Лобнор; Туштугу: «Кең Кашкардын ары жагы, Кем Алайдын (Гималай) бери жагындагы» улуу өрөөн; арийлердин, алгачкы ата мекен-континенти Арктида; ал тарапты муз каптаган соң Орол тоолорунун этектери – Улуу Талаа, Алтай, андан соң арийлердин топтору Түндүк Индияны, Персияны, Жакынкы Чыгышты, Грецияны, Европа өлкөлөрүн ээлешкен. Генетика илими кыргыз менен арийдин тукум ДНКсы бир экенин далилдеди – R1a1. Бирок диний, мифологиялык дүйнөлөр тууралуу алардын философиялык түшүнүктөрүндө айырма бар. Алардын арасында уругу эң жакын урууларга караганда кыргыздардын мифологиялык-философиялык дүйнөтаанымы өзгөчөлөнүп калыптанган. Бул өзгөчөлүк «Манас» эпопеясынын бир нече бөлүгүндө айтылган кайып дүйнө.

«Манас»: кайып дүйнө

Кайып дүйнө түшүнүгү эң байыркы кыргыз элинин гана мифологиялык-философиялык дүйнөтаанымы. «Денеси өлгөн соң, жаны бөлүнүп о дүйнөгө өтөт. Ал тарап бири-биринен кескин айырмаланган эки дүйнөгө бөлүнөт – «бейиш жана тозок» деген диний догмадан кайып дүйнө оолак; «кудайлар дүйнөсү» аталган мифтен да башка.

Кайып дүйнөнүн философиялык негизи «Тирүү десе санда жок, өлдү десе көрдө жок». Бул дүйнөгө баардык адамдар өтө бербейт. Демек, бул диний о дүйнө эмес, кудайлардын дүйнөсү да эмес. Кайып дүйнө – айрым гана, өзгөчө асыл адамдардын дүйнөсү. Байкасаңыз, улуу адамдардын да эң улууларынын көбү кайып дүйнөнү түнөк кылалбайт. Кайып дүйнөнү дүйнө кылган «өзгөчө асыл адамдар» дегендер ким? Бул табышмактуу суроого Манастаануу институтунун биринчи курсундагы (2017–2018-окуу жылы) Кундуз Майрамбек кызы мындай жооп жазган: «Кайып дүйнөгө жандүйнөсү аруу, таза, башкалардан башкача адамдар гана өтө алат. Жандүйнөсүнүн аруулугу жагынан башкалардан башкача адамдар» деп ток этер жерин айткан. «Манастын» «Семетей» бөлүгүндө Семетей (10; 336, 337, 339); «Сейтек» бөлүгүндө «Сапарыбыз карыбас – кезеп жүрөр кез келди» дешип, Бакай, Каныкей, Күлчоро менен Семетей, Айдай катын Айчүрөк, Бешөө кайып болушуп, Кетмек болду сапарга» (11; 286). Кайып дүйнөгө өткөндөрдүн сапары эч качан карыбайт. Демек, алар өлбөс – өчпөс дүйнөдө.

Кайып дүйнө барса-келбес дүйнө да эмес. Кайып болгон адамды аруулугу керемет адам гана бул дүйнөгө чыгара алат. «Семетейде» Семетейди Күлчоро Кайып Үңкүрдөн алып чыгат.

«Абаң Семетей баатырдын,
Айткан кеби бул болуп:
– Суптардын суусу куюлса,
Ачылар беле кулагым,
Көзүмө андан сыйпаса,
Көрөр беле көздөрүм.
Суптарынын суусу деп,
Каныкей сүтүн эстеймин...
Суйсалдын мээри табылса,
Кирет беле күчтөрүм» (12; 247).

Гүлүстүн өтүнүчү боюнча Каныкей Семетейди эмизет, сүтү менен анын көзүн, кулагын жууйт. Семетей кадимки абалына келет. Окуя Саякбайдын «Сейтегинде» да айтылат:

«Ошол кезде Семетей
Чын энем жыты ушу – деп,
Кулкулдата сорду эле...
Аңкаганы басылып,
Умачтай көзү ачылып,
Эмчегин ээмп болгондо,
Эң кумары толгондо...
Бүткөн кулак ачылып,
Ооруган жери басылып» (13; 470, 471, 479–482).

Бул арада дагы бир айтымыш бар.

«Кайып чалдын катыны,
Төрөбөй жүрүп эчен жыл,
Жана бирди төрөдү эле,

Атын койгон Көкмончок,
Чектен ашкан сулуу эле...
Көк көгүчкөн кеп кийип,
Көп окуп сыйкыр жат билип...
Сыйкыр менен көз байлап
Семетейди көргөзбөй,
Алып кеткен Көкмончок.
Андан кийин калгандар:
«Өлгөнүн киши көргөн жок...» (12; 243).

Багыш Сазановдун айтуусунда:

«Кайыптан келген Чүрөккө,
Жолдош болуп жүрөм деп,
Жүрүүчү эле баягы,
Дөөнүн кызы Көкмончок» (14; 310).

«Айчүрөктүн сиңдиси Акундун кызы Көкмончок» – деп маалымдайт Сейдене Молдокеева. Биринчи жолу Семетейди көргөндө: «Айбы десе Күн экен, Ааламга тийген нур экен. Айчүрөк эмес мен дагы Семетейди сүйөмүн... сыйкырлап Семенди алып кетти, качантан бери ойлогон Көкмончок максатына жетти...» (15; 252, 253, 258).

«Манас» эпопеясында кайыптан бүткөн каармандар, улуу тулпарлар бар (Алгара, Ачбуудан, Аккула жана башкалар).

«Кайып чалдын...
алганы пери кызы эле.
Ар жылы болуп боюна,
Бирден сулуу туучу эле...
Шукшур дөө...
тартып кетип турчу эле...
Үргөнчтүн барып жерине,
Кыйбанын келип элине.
Баланы жерге таштады,
Маарап келип бир аркар,
Эмизе кызды баштады.
Аңчылап жүрүп Акун кан,
Ушул кызды тапканы,
Атын коюп Айчүрөк...» (12; 242).

«Кайып дүйнөгө ким өтөт?» деген суроого байланыштуу кошумча ой пайда болот. «Манас» эпопеясында кыргыз элинин эркиндиги, эгемендиги, кең келечеги үчүн канын-жанын аябай, бүт өмүрүн арнап күрөшкөн теңдеши жок, бири миң душманга тете улуу баатырлар: «Бөлүнбө, кыргыз, бөлүнбө!» – деп элдин ынтымагын, биримдигин ыйык туткан, жалпы улуттук, мамлекеттик идеологияны негиздеген олуя акылмандар; мал чарбачылык, дыйканчылык, металлургиялык өндүрүштөрдү өркүндөтүп, баатырдык доордо эмгек жана согуш куралдарын чыгаруу боюнча алдыңкы технологияны өздөштүргөн, темирге «жан салган» улуу усталар; Ата Мекенди коргоонун, эң кубаттуу душмандардын мизин кайтаруу, жеңүү максатында стратегиялык жана тактикалык тейде жогорку деңгээлге жеткен кол башчылардын көбү неге кайып дүйнөгө өткөн эмес? Мунун жообу төмөнкүдөй болушу мүмкүн:

а) Кайып дүйнө – сыйкырдуу, ыйык дүйнө дедик. Бул дүйнөгө арууллугу кынтыксыз үлгүлүү, жандүйнөсүнүн баардык чөйрөлөрүнө кир жукпаган, кереметтүү касиеттерге бөлөнгөн Адам гана өталат бул Бейиш дүйнөгө;

б) Демек, Улуулугу, Теңдешсиз Баатырдыгы, эл-жерин чексиз сүйгөн мекенчилдиги жалпыга даана белгилүү, бирок анча-мынча эле айыбы болсо, мындай адам кайып дүйнөгө кирүү талапкерлигине ээ болалбайт;

в) Кыргыз элинин улуу калыстыгы, адилеттүүлүгү; анын «Манас» эпопеясын жараткандагы генийлиги, манасчылардын көөнөрбөс касиети; бул чыгарманын турмуштук чындыгы ушунда – баарына туура баа берет. Ушул ченем менен алганда, Бакай, Каныкей, Күлчоро менен Семетей, Айчүрөк өтүшү мыйзамченемдүү – буларда кыпындай кемчилик жок.

«Эмне үчүн генийалдуу кол башчы, жол башчы, кырк уруу кыргыздын башын бириктирип улуу империя түзгөн «олуя сымал акылман» Манас бабабыз, «Манас» эпопеясынын баяндамасы боюнча, кайып дүйнөгө өткөн эмес» деп мекенчил кыргыз адегенде теригиши мүмкүн. Менде да ушундай ой болгон. Бирок оргуштаган сезимдин тизгинин тартып, адилеттүүлүктү алдыга салып, калыстыкты ыйык тутуп терең ой жүгүртсөк, анда эчен миң жылдыктардан бери Кыргыздын Пири болуп келаткан Манастын улуулугу менен бирге кээ бир кемчилигин да байкайбыз: өмүрлүк жар кылуу үчүн барып, Санирабигага – Каныкейге кол тийгизгени; кабар алалы деп күйөө өргөөгө Бакай баш болуп кирген баатырларга кол көтөргөнү; Улуу Ашта кыргыз кан – баатырларынын бири, чечендиги менен да белгилүү Үрбүнү булдурсун менен жаагын айра чапканы Манаска жарашпайт.

«Коңурбайларга Мааникерди берсе берип коёлу, мындай тулпар кыргыздын бир байталынын тезеги да» – деп, ашты тынч өткөрүүнү гана көздөгөн, а бирок душмандар кыргыздын улуттук ар-намысын тепсөө аракетинде экенин баамдабаган Кошой бабабыздын айыбын кыргыз кантип айтпай койсун? Манас беткечабардык кылып: «Мааникерди бер дегиче Манасты өлдү десеңчи!» – деп, улуттун улуу касиетин – намысын коргоп калган.

«Кайып дүйнө» деген – миф. Көңүлдү оп тарткан кызык дүйнө. Бирок миф Кыргыздын учкул ой-сезими менен табылган жомок. Бул мифти, бул жомокту түздөн-түз түшүнүү болбойт. Мунун руханий-философиялык мааниси башкада. Мейли, кыргыздын мифологиялык-философиялык дүйнөтаанымынын өзгөчөлүгү боюнча, айрым улуу бабаларыбыз, энелерибиз кайып дүйнөгө өтсүн; же мейли, кайып болбосо да кыргызга кылган кызматы тигилерден кем эмес, айрымдарыныкы (албетте, Кошойдун сөзүн кайталасак «олуя сымал Манас», «он сегиз миң ааламды дүңгүрөткөн теңдеши жок улуу баатыр», стратегиялык генийлиги ашкан мамлекеттик ишмер, чексиз айкөл Манасты биринчи айтуу орундуу) алардан ашып түшкөнү эпопеяда даңазаланган. Тарыхтын эчен-эчен тайгак, катаал, өлүмүй коркунучтуу жолдорун басып өтүүдө кыргыздын жүздөгөн-миңдеген муундарына алар рух азыгы, көөнөрбөс үлгү болуп, жанардай жанып турган элестери өлбөс-өчпөс. Кептин маңызы ушунда. Ушундай касиетти «Эр төрөгөн эл өлбөйт» (10; 337) деген кыска-нуска накыл сөз таамай мүнөздөп, унутулгус атактуу макалга айланган. Кыргыздын тарыхый тагдырын даңазалаган саптар «Семетейде» ташка тамга басылгандай айтылган:

«Өлгөн сайын өөрчүгөн
Өжөр Манас тукуму.
Түгөнгөн сайын түтөгөн
Түгөт Манас тукуму» (10; 337).

Кайып дүйнө кайрыктары кыргыздын башка оозеки чыгармаларында да кездешет. Алсак, «Кыз Сайкал» баатырдык эпосунда: «А дүйнөлүк Манаска, Зайып болуп калган дейт, Кайгы толуп ичине Майып калган дейт. Кай кеткени билинбей, Кайып болуп калган дейт (15; 431). Манас менен Кыз Сайкалдын ортосундагы махабат, өмүрлүк жар болуу мамилелери эки түрдүү айтылат. Биринде Кыз Сайкал Манастын үйлөнүү мүдөөсүнө: «Сага акыреттик жар болом» – деп, бул

дүйнөдө үйлөнүү үчүн турмуш шартым туура келбейт деген себептерин айтат. Башка айтылыштарда, С.Молдокееванын, О.Урманбетовдун варианттарында Манас Кыз Сайкалга үйлөнөт.

«Манас менен Кыз Сайкал
Кошулушуп турду дейт.
Асмандагы жылдыздай,
Жошулушуп турду дейт...
Кыз Сайкалдын ордодо,
Кызыгына бел батып,
Кыраан Манас кабылан,
Кырк күнү чыкпай жатты дейт» (15; 426).

Кыз Сайкалдын өзүн, Манасты айтканы да көркөмдүк касиети боюнча керемет:

«Ааламдын жүзүн кыдырсаң,
Аялдан чыкпайт менчилеп.
Адам заты болгондон,
Айкөл чыкпайт сенчилеп» (15; 427).

Мына, поэтикалык өзгөчө мүнөздөмө. Сейдене Молдокееванын «Семетейинде» таң кала турган баяндама бар. Артыкча туулган аялдан, Акылы артык жаралган, Манастын зайыбы Каныкей, Кан Манаска кеп айтат:

«Баатырым укчу», – деп айтат...
Кыз Сайкал жаккан көңүлгө
Кыздан чыккан мындайды
Көрбөгөнсүң өмүрдө.
Угушума калганда,
Сайкалдын жүзүн көрбөгөн,
Адамдар өтсүн арманда,
Сулуулук менен баатырлык
Кыз Сайкалга келиптир,
Карача элдин багына,
Кудай Кыз Сайкалды бериптир...», –

дейт (16; 246–247) да, байыртан берки кыргыз турмушундагы күндөштөр институтунда эч качан кездешпеген акылмандык, кенендик (айкөлдүк десек да жарашат) менен:

«Ушул кызга баргансың,
Кудай кошуп насибиң,
Өмүрлүккө баатырым,
Нике байлап салгансың,
Артыкча туулган Кыз Сайкал
Келбеди, – деп кирип атат түшүңө.
Мындай кызды күттүрбөй,
Жөнөгүн баатыр, – деп ошентип Каныкей,
Гүлазыгын мол кылып,
Ак куржунга салыптыр.
Каныштан Сайкалга белек болсун, – деп,
Алтын сөйкө алыптыр» (16; 247–248).

Дүйнөлүк адабиятта күндөшүнө карата Каныкейдей айкөл аял сүрөттөлгөн эмес. «Семетейди» эле алалык: Чачыкейдин Айчүрөккө ачуулуу күндөштүгү; «Медеяда» Ясон башка аялга бурулуп кеткенде, Медея күндөштүк ызаасына чыдабай, күйөөсүнөн өч алуу үчүн өз балдарын өлтүргөнү трагедиянын трагедиясы; Бидайкулдун акылман Акэркечти күндөштүк кылып каралаганы, ал аркылуу Алмамбетке жалган жалаа жапканы...

Жандын кубулушу, адамдын кайып дүйнөгө өтүшү адамдын учкул оюнан чыккан. Чындыгында андай болушу мүмкүн эмес. Мааниси башкада.

Сөз акыры

Өмүр-өлүм Жер жүзүндөгү адам, айбанаттардын, өсүмдүктөрдүн гана эмес, жансыз жаратылыштын, башка эчен миллиарддаган, триллиондогон планеталардын, жылдыздардын, демек, сансыз ааламдардын тагдырын чечкен нерселер. Булардын табияты тууралуу адам баласы түркүн ой-пикирлерди чыгарып келатат. Айрымдары фантастикалык, мифологиялык, диний божомол, айтымыш, чексиз учкул ой тейде. Башкалары илимий далилдерге таянган. Бирок дүйнө, ааламдын адам али туйбаган сырлары көп. «Сырлардын баарын ачуу, түшүнүү, чечүү, пайдалануу мүмкүн» – дейт илим. Башы-аягы жок мезгил, мейкиндикте адам эмес, ааламдардын да өмүрү чектелген. Ошондуктан «Манаста» «бүгүн бар да, эртең жок» – деп философиялык-акылмандык тил менен айтылып, аныкталып калган. Оккульттук сырлар көп. Ооба, далай сырлар ачылган, ачылып жатат. Ачылбаганынан ачылалеги арбын десек туура болор. Баарын ачууга чейин адам, адамзат биротоло күмжам болуп кетүү да ажеп эмес.

Өмүр, өлүм жөнүндө мифте, динде, илимде эзелтен айтылып, изилденип келатат. Булардын тыянагы, түшүндүрмөсү теңирден тескери, бири-бирине карама-каршы. Адегенде миф, анан дин өмүр, өлүм, адамдын тагдырын орунсуз, акылга сыйбаган айтымыш, жомок түрүндө айтат. Өзгөчө татаал кубулуштарды, терең сырлардын ачкычын жөнөкөй эле нерсе сыңары түшүндүрөт:

а) Баарын жараткан кудай бар; б) Адам эки тараптуу – денеси бар, жаны бар. в) Денеси өлөт, жаны өлбөйт; г) Бу дүйнөдө күнөөсү жок адамдын жаны арки дүйнөдө бейишке чыгат; күнөөлүү болсо тозокко түшөт. Кээ бир диндерде жан түбөлүк. Айрымдары бир нече ирет жашагандан кийин жок болот.

Илим мындай дейт: а) Табияттын жалпы текши мыйзамдарынын негизинде өзүнөн өзү пайда болгон, тынымсыз өзгөрүп-өнүп, кыйрап, кайра жаралып, демек, улам кайталанып, жаңырып турган нукура дүйнө, ааламдар бар. Түбөлүк эч нерсе жок;

б) Туулмактын өлмөгү, жаралгандын жок болмогу мыйзам боюнча органикалык турмуш, баардык ааламдардын, жансыз табияттын бирдиктүү процессин түзөт;

в) Өмүр, өлүм, көзгө көрүнө турган, кулакка угула турган бул дүйнө бар, о дүйнө жок.

«Илим», «илимпоз» дегендердин айырмасы бар. Кээде өтө көп. Илимий көз караш болгон нерсени, болмушту, башкача айтканда, объективдүү дүйнөнү чагылдыруу керек го. Бирок да улуу окумуштуулардын арасында мифке, динге ишенгени аз эмес.

Платон улуу устаты Сократтын философиялык ойлору менен чырмалышкан чыгармаларында өмүр, өлүм, жандын о дүйнөдөгү, өзгөчө тозокко түшкөн жандын тагдыры жөнүндө ой жүгүртүүлөрү көңүлдү ээлейт (17; 99–108; 18; 116; 19; 463). Окуганда таң каласың: Сократтын баяндамасы мифологиялык-диний жоболорго толгон. Адамдын денеси өлгөндө анын жаны о дүйнөгө учуп өтөт экен. Күнөөсү көп адам жанын өтө булгап, аны зымыр ылдамдыктан ажыраткан. Өтө оор болуп калган жан учалбай, мүрзөнү айланып жүрүп, анан араң о дүйнөгө өтөт, тозок-

тун шумдуктуу айлампаларына түшөт. Эчен азапты көрүп жүрүп, акыры суусу идеалдуу таза, тунук көлгө түшөт. Күнөөсү жок адамдын жаны ошол көлгө түз эле учуп барат. «Өлүм – бул жакшылык деген үмүт бар. Өлүм эки нерсенин бири: же ал жок болуу, өлгөн адам эч нерсени сезбейт, же айтымыштарга ишенсек, бул жан үчүн өзгөрүүгө дуушар болуу, бул жерден башка жакка көчүү» (17; 111) (мен котордум – Т.Т.). Сократ жандын өлбөстүгүн айтып жатат.

Төрөлүү жана өлүүнүн карама-каршы катнаштары бар. Өлүм сөзсүз келет. Адам ага даяр болушу керек. «Өлүү өнөрүн өздөштүрүү парз. Аны акылдын жаркыраган абалында, жакшы көңүл менен тосуп алсаң жан дүйнөң жайылат (20; 31). Бул жолдомо, мүмкүн, тарых дооруна чейинки диний ойлордун уюткусу катары пайда болгон «Тибетская книга мертвых. Бардо Тхёдол» китебинде. Ушул мааниде жазылган байыркы Египеттин диний-философиялык борбору Саистин «Египетская книга мертвых» китебинде өлүү жолуна кошумча, өлгөн адамдын жаны Жер алдындагы эчен сыноолордон өтө турганы жазылган (21; 528).

Өлүм жөнүндө өзгөчө тибеттик философияны улап, белгилүү тибетолог Н.Рерих «болмуштун алмашышы» – өлүм жандын жашоосундагы башка дүйнөгө өтүү дейт. «Эгерде интеллигенттүү ойчулдардын өлүмдөн коркконун көрсөң өкүнүчтүү жана алар андай адаты менен наадан көпчүлүккө жаман таасир берет» (22; 223), – деп Золянын, Гонкурдун, Мопассандын жана башка улуу адамдардын турмушун өлүмдүн болушу уулаганын айтат. «Өлүмдү коркпой, аны кебелбей тосуп алам деген адам калпычы» – деп айыптаган экен Руссо (22; 230). Көп нерсени, анын ичинде туулмак, өмүр болгон соң, буларды өмүр бою такымдап жүргөн, акыры сөзсүз ала турган өлүм бар экенин билген бул атактуу ойчулдар неге мынча күйүп-бышкан?! Дүйнө элдеринин баарынын көркөм чыгармаларында, илимий изилдөөлөрүндө эбак ишенимдүү далилденген үлгүлүү улуу окуялар сансыз го: эл-жеринин эркиндиги үчүн акыл-эси, өз ыктыяры, мекенчилдиги, кажыбас кайраты менен, өлүмдөн коркпой душмандар менен, өлүм менен бетмебет күрөшкөн, кебелбей жанын берген унутулгус миң-миллиондогон баатырлар бар экенин Руссолор билбейт бекен?

«Манас» эпопеясында атактуу Алмамбет сырттан Сыргак жөнүндө айтып туру:

«Сыны Сыргак, ашык эр,
Атышкан жоону көргөндө
Ажал-өлүм кайда дээр.
Кайгырып жоодон шашпаган
Жолборстон алган мүнөзү,
Капаланып күйүкпөс,
Кабылан Манас өзүндөн...
Бир өзүн миңге баалаймын...» (23;174).

Манастын улуу кошунунда бири душмандын миңине тете кыраан баатырлар көп болгон. Ошондуктан ал эң күчтүү кытай империясынын желегин жыккан. Өлүмдөн коркпой, ажалдан тайманбай көзүнө тике карап талкалаган. Башка элдерде да, өзгөчө байыркы Спартада, Ликург башкарган мезгилде жаш жоокерлерди ажалдан коркпоого атайын тарбиялаган. Эл үчүн өлүмгө дуушар болуу – улуу ардак, чыныгы бакыт деген аң-сезим үстөмдүк кылган. Джон Киган «даңктуу салгылашуунун идеалын, кайраттуу кармашып жатып улуттук ар-намысын ыйык сактап өлгөн жоокерди көкөлөтө баалаганын» Р. Осборн өзгөчө колдоп жазат (25; 21). Өмүр, өлүм эл, адам турмушунда тагдыр, жашоо жана күрөшүү, эркиндик жана бакыт менен коштолот. Тарых жолунда өлүм жөнүндө, бир жагы, турмуш, тагдыр чындыгына чырмалышкан көрүнүштөр, окуялар баяндалган; экинчи жагынан, үзүлбөгөн үмүт, учкул ой эркиндигинин канатында түгөнбөгөн түркүн табышмактуу, сырдуу айтымыштар айтылып келет. Айтымыштардын артында пайдубалдык негиз болбосо да иллюзордук ишеним адамды чеги жок алыска жетелей берет. Жок нерсеге ишенүүдөн, алдануудан адам арылалбайт көрүнөт.

Адабият

1. Төштүк (Калча Суранчиевдин айтуусу боюнча). – Кара: Эр Төштүк: Кенже эпос. 2-том. – Б.: «Аврасия Пресс», 2015. – 568 б.
2. «Манас». Биринчи бөлүк. 2-китеп. – Ф.: Кыргызмамбас, 1958. - 318 б.
3. *Ашым Жакыпбек.* Теңири Манас: Роман. – Б.: «Кыргызстан», 1995. - 560 б.
4. Эр Төштүк (Жыйнаган Жума Жамгырчы уулу). – Кара: Эр Төштүк: Кенже эпос. 2-том. – Б.: «Аврасия Пресс», 2015. - 568 б.
5. Маадай-Кара. - Алтайский героический эпос. – М.: «Наука», 1973. - 474 с.
6. Махабхарата. Вып.V. Кн.1. Мокшадхарма (Основы освобождения). Изд.второе.- Ашхабад: Ылым, 1983. - 664 с.
7. Махабхарата. Заключительные книги XV–XVIII. - М.: «Наука», 2005. - 235с.
8. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: «Наука», 1973. - 474с.
9. *Невелева С.Л.* Основные темы книги «О жизни в обители». – См.: Махабхарата. Заключительные книги XV–XVIII. - М.: «Наука», 1973. - 474 с.
10. Семетей. Манас эпосунун экинчи бөлүгү. III китеп. - Б.: «Кыргыз китеп борбору», 2014. – 352 б.
11. Сейтек. Манас эпосунун үчүнчү бөлүгү. 4-том. – Б.: «Кыргыз китеп борбору», 2014. – 304 б.
12. Сейтек. Ж.Мамайдын варианттары боюнча. – Б.: ЖЧК «ИПК Максат», 2014. - 324 б.
13. Сейтек: Баатырдык эпос. С.Каралаевдин варианттары боюнча. – Б.: Турар, 2013.- 1172 б.
14. Семетей, Сейтек: Баатырдык эпос: 2-китеп. Б.Сазановдун варианты боюнча. – Б.: «Бийиктик плюс», 2017. – 460 б.
15. Гүлгаакы. Кыз Сайкал. Поэмалар. – Б.: Шам», 2003. - 432 б.
16. «Семетей» эпосу: Сейдене Молдокееванын айтуусунда. – Б.: «Бийиктик», 2008. – 260 б.
17. *Платон.* Апология Сократа. – Соч. в трех томах, т.1. - М.: «Мысль», 1968. - 688 с.
18. *Платон.* Критон. – Соч. в трех томах, т.1. – М.: «Мысль», 1968. – 688 с.
19. *Платон.* Тимей. Соч. в трех т. Том 3, часть 1. – М:»Мысль», 1971. – 687 с.
20. Тибетская книга мёртвых. Бардо Тхёдол. – М.: АСТ, 2017. – 416 с.
21. Египетская книга мертвых. – СПБ.: Азбука, Азбука Аттикус, 2017. – 528 с.
22. *Рерих Н.К.* Моя жизнь: Автобиография в очерках и рассказах. – М.: Эксмо, 2015. – 640 с.
23. *Шюре Э.* Великие посвященные: Очерк эзотеризма религий (Рама, Кришна, Гермес, Моисей) – СПб: Изд-я гр-па «Азбука – классика», 2002. – 288 с.
24. Манас: Эпос. Сагынбай Орозбак уулунун варианты боюнча. – Ф.: Кыргызстан, 1982. – Кит. 11. – 368 б.
25. *Осборн Р.* Цивилизация. Новая история Западного мира. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 764 с.

Советбек БАЙГАЗИЕВ,
КББАнын башкы илимий кызматкери,
филология илимдеринин доктору, профессор
e-mail: nuraiym170992@mail.ru

«МАНАС» ЖАНА МАНАСЧЫ Ч. АЙТМАТОВДУН ФИЛОСОФИЯСЫНЫН КҮЗГҮСҮНДӨ

Кыска мазмун

Бул макалада Ч. Айтматовдун «Манас» эпосуна арналган макалалары илимий талдоого алынат. Ч. Айтматовдун макалаларынын мазмуну, маани-маңызы ачылып берилет. Жазуучунун «Манаска» карата методологиялык позициясы, эпостун руханий дөөлөттөрүнө, поэтикасына болгон көз караштары талдоого алынат. Манасчылык өнөргө карата ой-пикирлери баяндалат. «Манас» эпосун дүйнөгө жайылтуудагы Ч. Айтматовдун ролу тастыкталат.

Ачкыч сөздөр: *эпос, поэтика, реализм, каарман, образ, манасчы, актер, чеберчилик, идея, талант, руханият, тарых, методология ж.б.*

«МАНАС» И МАНАСЧИ В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФИИ Ч. АЙТМАТОВА

Аннотация

В данной статье подвергается научному анализу статьи Ч. Айтматова, посвещенные к эпосу «Манас». Раскрывается основные содержание и значение статьи писателя. Определяется методологический подход Ч. Айтматова к анализу эпического наследия и выявляется его взгляды на духовные ценности «Манаса», анализируется мысли художника о поэтике эпоса и о мастерстве манасчи. Определяется роль Ч. Айтматова в пропаганде эпоса «Манас» к мировому сообществу.

Ключевые слова: *эпос, поэтика реализм, герой, образ, манасчи, актер, мастерство, идея, талант, духовность, история, методология и др.*

Annotation

This article is about subjected to a scientific analysis of the article Aitmatov, devoted to the epos «Manas». The author reveals the main content and meaning of the article. Basic maintenance and value of the article of writer open up. The methodological going of Ch. Aitmatov is determined near the analysis of epic heritage and comes to light his looks to the spiritual values of «Manas», analysed to the idea of artist about the poetics of epos and about mastery of manas. The role of Ch. Aitmatov is determined in propaganda of epos «Manas» to world community.

Keywords: *epic, poetics realism, hero, character, manaschi, actor, mastery, idea, talent, spirituality, history, methodology of and other*

Ч. Айтматов туулган жердин топурагында «бүчүр байлап», бала күнүнөн Манас океанынан суу ичкен. «Азыр «Мекен» деген сөздү укканымда бала күнүмдөн бери өскөн жер өзүнөн өзү көз алдыга келе калат. Менин көптөгөн тууган-туушкандарыман мураска калган алгачкы залкар китепканам – ырларга, санжыраларга,болумуштарга бай мен туулуп өскөн Талас өрөөнү. Бул жерден биринчи ирет манасчынын үнүн уктум. Анда он үчтө элем» – деп эскерген Ч. Айтматов (Айтматов Ч. Күн сайын адам болуу. – Бишкек, 2018, 28-бет). Жазуучунун балалыгынын «лабораториясына» дагы арылап кирип көрөлүчү. «Менин мекеним» аттуу макаласында «Менин башатым – ушул Шекер, – дейт Ч. Айтматов, өзүнүн эскерүүсүн конкреттештирип, – Талас кырка тоолорунун мына ушул бийик чокусунан улуу бабабыз Манас өз жеринин кыйырларына дүрбү салып, кайсы жактан душман көрүнөт деп, изин чалып турчу экен. Айымкан чоң энем Карагыз апа мага ушинтип айтышаар эле. Бул экөө – энеси жана кызы – бири-бирине абдан окшош, жүздөрү жылдыздуу жана акылдуу, ыр, жомок, уламыш жана ылакап сөздөрдү көп билишкен, менин эң жакын насаатчыларым эле. Атактуу мерген Досаалы жездем да көп жакшылык иштерди жасаган, мен үчүн эстен кетпес адам. Ал экөөбүз Аксайдан Көксайга чейинки жерлерди бирге бастык». «Акынды билгиң келсе, анын айылына бар» деген сөз чын экен. Эмне үчүн Ч. Айтматовдун чыгармаларында куштар, жан-жаныбарлар, төрт түлүк, ошондой эле фольклордук мотивдер, жомок, легенда-икаялар көп десе, мунун сыры Шекердеги «Манас-Ата» тоосунда жатыптыр. Чыңгыздын балалык жан дүйнөсүнүн түптөлүшүнө, жазуучу өзү айткандай, «туулуп өскөн жердин тирлик тартиби, салт-санаасы, ыр, жомогу, жаратылышы, абасы – бүт турпаты» менен эне сүтү сыяктуу эле кызмат кылган. Кийин жазуучу болгондо «Манас», «Манас» деп калышы Чыңгыздын каргадайынан касиеттүү «Манас-Ата» тоосунун рухий атмосферасында өскөндүгүнө терең байланыштуу деп түшүнөбүз.

Кыскасы, «Биз орустун жазуучулары Гоголдун «Шинелинин» чоң жеңинен учуп чыкканбыз» – деп Максим Горький айткандай, биздин Чыңгыз Айтматов да улуу «Манастын» «бүркүт уясынан» учуп чыккан. «Манас» рухуна жаштайынан сугарылган. Ч. Айтматовдун тамыры – «Манаста». «Манастын» руханияты, улуулугу жөнүндөгү өзүнүн ички ишенимин, көз караштарын, концепциясын Ч. Айтматов кийинчерээк Сагынбай Орозбаковдун «Манасынын» биринчи басылышына жазган «Манас – байыркы кыргыз рухунун туу чокусу» аттуу баш сөзүндө (1978) баяндаган. Ч. Айтматов: «Байыркы кыргыз рухунун туу чокусу» макаласын Советтер Союзунун эң жогорку сыйлыгы – Лениндик сыйлыкты алып, атак-даңк жагынан да, чыгармачылык, интеллектуалдык жагынан да көкөлөп турган чагында, 1970-жылдары жазган. Андыктан макаланын ойлору терең, арышы кенен, чабыты бийик.

Биринчи белгилей турган нерсе, бул фундаменталдуу мүнөздөгү макаласында Ч. Айтматов «Манасты» тарыхый методология менен карап, анын генезисин, келип чыгышын кыргыз элинин тарыхы, социалдык турмуш-тиричилиги, кылымдардын бороондуу жолдорундагы кыйын-кезең тагдыры, жашоо үчүн, эркиндик үчүн баатырдык күрөшү менен тыгыз байланыштырган. Макаладан кыска үзүндү келтире кетели: «Биздин улуттук тилибиз, эпикалык дастандарыбыз – биздин тарыхыбыз деп айтууга толук акыбыз бар. «Манас» эпосунда тарыхый окуялар (кыргыз элинин тагдырына байланыштуу) чагылганы талашсыз. Ал турмак эпостун келип чыгышы да белгилүү бир тарыхый кырдаалга байланыштуу болушу

мүмкүн, бирок «Манас» тарыхый санжыра эмес. Бул баарынан мурда ошол тарыхый жана реалдуу окуялардын негизинде кыргыз элинин чыгармачылык генийинен жаралган».

Ч. Айтматовдун бул ойлору айтылуу тарыхчы А.Н. Бернштамдын «Манас» эпосу көркөм чыгармачылыктын туу чокусу, эстелиги катары гана саналбастан, ошондой эле байыркы этабы 820–847-жылдарды камтыган кыргыз урууларынын көз карандысыздык үчүн күрөшүн баяндаган кайталангыс тарыхый повесть да болуп эсептелет» деген көз карашы менен үндөшөт. С.М. Абрамзондун «эпостун айрым сюжеттик өзөгүндө, анын чоң-чоң эпизоддорунда ар кайсы мезгилдерде болуп өткөн реалдуу окуялар жатат. Алар көп сандаган эскерүүлөрдөн кийин көркөм формага салынып иштелип чыккан» деген идеясы менен да тогошуп турат. Демек, Ч. Айтматов үчүн «Манас» эпосу кандайдыр бир жомок, миф, ойдон чыгарылган фантазия эмес, өзүнүн тарыхый-социологиялык негизи бар, элдик турмуштун кыртышынан өсүп чыккан улуу көркөм баян.

Биздин чыгышта элдин болуп өткөн тарыхы көп учурда ыр менен баяндалып келген. Ошон үчүн философ Чоюн Өмүралиевдин «Манас» эпос эмес, андан да жогору төгөрөк аалам сыяктуу» деп жазганында жүйө жок эмес.

Кыскасы, «Манастын» тарыхыйлуулугу жөнүндөгү айтматовдук концепциядан улам дагы бир жыйынтык логикалуу түрдө келип чыгат. Ал образдуу айтканда эпос – эл турмушунун эстетикалык күзгүсү деген позиция. Андай болсо, бул эстетикалык күзгүдөн эмнелер көрүнөт? Ч. Айтматовдун сөзү менен берели:

«Чынында да «Манас» элдин тагдырын ар тараптан: жашоо-тиричилик, жоокерчилик, үй-бүлө шарттары, ар түрдүү салт-санаа, социалдык-коомдук турмуш тарабынан кеңири жана толук камтышы боюнча, дүйнөдөгү эң сейрек кездешкен дүйнөлүк поэтиканын эстеликтеринин үлгүлөрүнө жатат. Ал кадимки тиричилик ырым-жырымдан баштап, адамдын эл-жер менен болгон татаал байланышына чейин сүрөттөйт. Байыркы кыргыздардын географиялык, медициналык, астрономиялык, философиялык түшүнүктөрүн камтып, аш, той, каада-салт, айтор, адам турмушуна, тилегине, умтулуу максатына тиешелүү окуялардан сүрөттөлбөй калган эч нерсе жоктой. Башкасын айтпаганда деле, Көкөтөйдүн ашында сүрөттөлгөн каада-салт эмне деген эстетикалык мааниге ээ».

Караңыз, «Манастын «эстетикалык күзгүсүнөн элдик турмуш өзүнүн кеңири панорамасы менен, өзүнүн бардык жактары, тарых-таржымалы менен, өзүнүн бардык этнологиялык, этнографиялык, рухий-философиялык, маданий колорити, бардык турпаты, кырлары менен көрүнүп жатат. Буга чейин «Манас» кыргыз турмушунун энциклопедиясы деген ойлор, аныктамалар айтылып келген. Ч. Айтматов энциклопедия деген сөздү айтпаса да, ырасында эле, «Манас» эпосунун кыргыз турмушунун чыныгы энциклопедиясы экенин, мындай бардыгын кучагына алган универсалдуу дастан дүйнөдө сейрек экенин өзүнүн конкреттүү ой жүгүртүүсү, талдоосу менен тастыктап отурат.

Макаласында андан ары жазуучу эгер эпос бардыгын боюна сиңирген казына болсо, анда ал казына эмнеси менен, кандай асыл заты менен баалуу деп суроо коёт. Асыл зат деген нерсе – бул биринчи иретте, идея дейт Айтматовдун логикасы. «Манастагы» жер шарынын калктарынын бардыгына түшүнүктүү идея – бул эл азаттыгынын, журт боштондугунун, көз каранды эместиктин, эркиндиктин идеясы. Ч. Айтматов минтип жазат: «Ириде айтылуучу сөз мындай, эпостун эң негизги идеясы, анын бүткүл «кан тамырын» аралап өткөн идея адамзаттын жаралышынан бери адамды аздырып-тоздуруп, кубантып, сүйүнтүп, издентип, улам алдыңкы максаттарга умтултуп, адам чаалыгып, чарчап баратканда ага канат байлап, күч берип, дем берип келген өлбөс, карыбас идея. Эпостун бүткүл көркөмдүк түзүлүшү, пафосу эң негизги бир идеяны баштан аяк улап, өөрчүтүп өнүктүрүп отурат, ал эркиндик идеясы, көз каранды эместиктин идеясы. «Манас» эпосунун өлбөс-өчпөстүгү, түбөлүктүүлүгү, дүйнөлүк баа жеткис маданий эстеликтердин катарынан орун алышы да дал ушул идеялык-эстетикалык касиетине байланыштуу».

Ч. Айтматов кеп болуп жаткан макаласында мына ушинтип, кыргыз эпосунун жалпы адамзаттык маани-мазмунуна тирек болуп турган идеялык башкы баалуулукту – эркиндик философиясын басым коюп көрсөтүп өткөн.

Ч. Айтматовдун «Манасты» байыркы кыргыздын оозеки «библиясы» деген өзгөчө формула менен баалаганы да акыйкат нерсе. Анткени эпосто чагылдырылган ыйман-адеп, мораль кыргыз элинин эзелтен бери колдонуп келе жаткан этикалык эреже-жоболору болгон.

Ч. Айтматов макаласында кырк чоронун кыйрашы жана Манас баатырдын өлүмү менен аяктаган эпостун трагикалык финалына өзгөчө басым коюп караган. Бул кайгылуу зор окуяны Шекспирдин талантына шайкеш трагедия катары карап, мындай кайталангыс финал улуу чыгармага гана мүнөздүү келерин белгилеген. Демек, жазуучунун ою боюнча, «Манас» бийик трагедия жанрындагы улуу эпос. Ч. Айтматовдун бул жаңыча оюн төмөндөгү аргументтер менен бекемдей кетүүнү ылайык көрөбүз.

Ф. Энгельстин илгерки жоокердик доор жөнүндө төмөнкүдөй деп жазганы эске түшөт: «Системалуу түрдө талоончулукка айланган согуштардын доору, ал кезде согуш жана согушка камылга элдик турмуштун кадимки функцияларына айланган» (Маркс К., Энгельс Ф. Чыг., 4-том, 205-бет.). Бул жерде кеп бир өлкөдөгү же бир аймактагы абал жөнүндө эмес, кеп жалпы эле доордун, замандын абалы, мүнөзү ушундай экендиги жөнүндө болуп жатат. Согуш жана согушка камынуу элдик турмуштун кадимки функциясына айланып калса, анда мындай доордо элдер ортосунда «кой үстүндө торгой жумурткалаган» тынчтыкты орнотуу жөнүндөгү Манастын мүдөөсү жана кыялы реалдуу түрдө ишке ашышы мүмкүнбү? Бул жерде эч нерседен жалтанбаган жана өжөрлөнүп максат кууган шер Манастын субъективдүү эрки, каалоолору менен жоокердик доордо түзүлгөн. Ф. Энгельс жанагинтип таамай белгилеп отурган объективдүү шарттардын ортосундагы чечилгис карама-каршылык жатат.

Манас трагикалык каарман. Эл-жерди коргоонун, жеңишке жетишүүнүн, жоолашкан калктардын ортосунда тынчтыкты орнотуунун зарылдыгы жөнүндөгү эр Манастын патриоттук, гуманисттик идеалдары менен ал идеал-тилектерди тынымсыз согуштардын доору болуп эсептелген жоокерчилик заманда ишке ашыруунун кыйынчылыгынын ортосундагы карама-каршылык акыры кайгылуу финалга – баатырдын өлүмүнө алып келди.

Трагедиянын күчү – өмүрдү өчүрүп өксөткөн кайгысында, жүрөктү мыкчыган муң-зарында гана эмес, трагедиянын күчү зилинде окурмандын жан дүйнөсүнүн тереңине шоола чачкан оптимисттик духунда. Беттегенинен кайтпаган, жалтанбас, тайманбас бүркүт көктөн канатын куушуруп, октой учуп келип, жакшылыктын жолун тоскон асман тиреген гранит асканы боорго тебет. Асканын боору урап түшөт, бирок ал жыгылбайт, кулабайт. Мурдагы кебелбеген калыбында кала берет. Бүркүттүн өзү өлөт.

Анткен менен бүркүттүн жамандык менен күрөшүүдөгү жалтанбас каармандыгы, адилетсиздикке каршы бунту, багынбас духу, майтарылбас эрки, максат кууган көктүгү, чындык деп чыркыраган таза жан дүйнөсү, жалпынын бактысы үчүн жанын кыйган эрдиги тирүүлөрдүн алдында факел болуп жагылып, алар үчүн өлбөс-өчпөс өрнөк болуп кала берет. Трагедиялык чыгарманын гуманисттик

маңызы дал ушунда. Трагедиянын көркөмдүк-эстетикалык кубаты – Адамдын жеңилбес рухуна жана ал рухтун караңгыны көзөп өткөн ак шооласынын өлбөс күчүнө ишенимди жараткандыгында.

Ырас, Манас атанын баатырдык трагедиялуу өлүмүнөн кийин жоокердик доордун бүтпөгөн согуштары, түгөнгүс чабыштары, кан төгүүлөрү кайрадан башталды. Доордун мындай согушчул катаал мүнөзүнүн айынан кыргыз эли кайрадан чабылып-чачылып, мамлекеттүүлүгүнөн ажырап, кайрадан эркиндик үчүн кылымдарга созулган узак күрөштөрдүн азаптуу жолуна түштү. Бирок Манас атабыздын айласыз туюкту жарып өтүүгө умтулган героизми, бир кездеги чачылганды жыйнаган, үзүлгөндү улаган мекенчил каармандыгы, «кулаалы жыйып куш кылган, курама жыйып журт кылган» эрдиги, калк аралык тынчтыкты орнотуу үчүн болгон күрөшү, адилеттүүлүк үчүн башын канжыгага байлаган арстандыгы жана шердиги урпактар үчүн акжаркын үлгү, унутулгус таалим, айтып бүткүс тарых болуп жашап калды. Эркиндик үчүн, аман сакталып калуу үчүн болгон күрөштө трагикалык каарман – Манас атанын өрнөгү ак калпак кыргыздын ич жактан шыктандыруучу күчүнө жана колдоочусуна айланды. «Манас» трагедиясынын күчү жана өлбөстүгү ушунда. «Эпос ушундай финалына, жыйынтыгына карабастан, бийик гуманизм идеясын бекемдеген, адамды сүйүү, адамды баалоо, коом турмушунун эң бийик ыймандык нормасы экенин бекемдеген дүйнөлүк гениалдуу эпостун катарына кирет» (Ч. Айтматов).

Сөздү дагы уланталы. Өткөндөгү топтолгон тарыхый-социалдык тажрыйба – инсанаттын түпкү гүлазыгы, таянган тоосу, өзүнө да, келечек муунга да энчиленген мурасы деген философиялык бүтүмдү айтып келип, Ч. Айтматов ичине адамдык адилеттүүлүктү, акылмандыкты камтыган, ыймандык-философиялык жалпылоолорго бай, бийик гуманизмге сугарылган «Манас» дастаны – кыргыз элинин ата мурасы, кыргыз рухунун туу чокусу экендигин жарандык сыймыктануу менен жазган. «Манас» – «кыргыз рухунун туу чокусу» деген Чыңгыз жазуучунун формуласы бүгүн эл оозунан түшпөгөн ылакап сөзгө айланып калды.

Макаласынын аяк чениндe автор «Манастын» поэтикасына жана манасчынын өнөрүнө өзгөчө көңүл бурган. Ч. Айтматов эпостун поэтикасынын сулуулугуна, сөздөн бүткөн ажайып картиналарга, кооз стилистикасына, не бир кылдат боёктор менен чебер тартылган образдарга суктангандыгын жашыра албайт. Улуу эпостун көркөмдүк кооздугу, поэтикалык керемети тамчыга тамчы, сөзгө сөз, ойго ой, боёкко боёк кошулуп отуруп, мурдагы-кийинки белгилүү, белгисиз жүздөгөн, миңдеген манасчылардын коллективдүү гениинен жаралган деген ой айтматовдук ойломдун жемиши. Автордун аныктамасында «Манас» эпосу – сөз өнөрүнүн эң таза, эң бийик үлгүсү жана өзүнүн нукуралыгын сактап, биздин күнгө жеткен бул эпикалык феномен кыргыз элинин көркөм ойлоо аң-сезиминин күчтүүлүгүн айгинелейт. Ошондой эле сөздү, музыканы, театрды бириктирген гармониясы, угармандарды заматта арбап тартып алган касиети менен «Манас» кылымдар бою коомдо таалим-тарбия функциясын аткарып келген.

«Манастын» поэтикасына байланыштуу Ч. Айтматовдун дагы бир оюна көңүл буруу артыкбаш болбос. Жазуучу кыска-нуска талдоолорунда жана мүнөздөмөлөрүндө эпостогу мифологиялык, фантастикалык сүрөттөөлөр жөнүндөгү сөзү менен катар эле реализм деген терминди, түшүнүктү колдонгон. Автор бул адабий терминди профессионалдык адабияттагы реализм маанисинде эмес, эпикалык чыгармадагы адамдын психологиясын, толгонууларын бере билүү жана турмуштун өзүндөгүдөй реалисттик сүрөттөө чеберчилиги маанисинде колдонгон. Жазуучу минтип жазат: «Бир учу мифтен башталып, бир учу реализмге келип жеткен мына ушул укмуштуудай көркөмдүк гармониянын касиетинен улам эпосто сүрөттөлгөн Кошой, Жолой, Макел дөөлөрдөн тартып, Манас баштаган чоролорго чейин, Бакай карыядан тартып, акылман Каныкейге чейин, Коңурбайдан тартып, Көзкамандарга чейин белгилүү турмуштук шарттарда жашаган тирүү кейипкерлердей көз алдыбыздан тартылып өтөт. Биз ал турмак, кээде бул каармандар эпостук көркөм образдар экенин унутуп коюп, чынында да бир доордо, бир кылымдарда реалдуу жашаган тарыхый адамдардай сезип кетебиз».

Ч. Айтматов фольклордук чыгарманын образдарын «тирүү кейипкерлердей, реалдуу жашаган тарыхый адамдардай» деп реалисттик чыгарманы окугандай жазып жатат. Ушул жагдайдан улам «Манасты» дүйнөлүк белгилүү бир эпос менен салыштыра кетүү логикалуу жана кызыктуу сыяктуу.

«Манастын» сюжети кыргыз журтунун реалдуу социалдык турмуш-тиричилигине негизделгендиктен, эпостун негизги каармандары кандайдыр бир мифологиялык кейипкерлер эмес, кадимки эле жердеги жандуу кишилер. Айтмакчы, байыркы грек эпосу «Илиада», «Одиссеянын» каармандарына байланыштуу окумуштуу В.А. Шкуратовдун төмөндөгүдөй деп жазганы бар:

«Илиада» менен «Одиссеяда» каармандардын жүрүм-турумунун, жасаган жорук-жосунунун, таштаган адамдарынын чыныгы автору каармандардын өзү эмес, асмандагы кудайлар болуп эсептелет. Кудайлар каармандарга жогортон белгилүү бир сезимдерди жана ойлорду тартуулап турат. Афина кудай каарданган Ахиллди чачынан кармап туруп, Агамемнондон ажыратып, ага жакынкы келечекке көрсөтмө берет. Афродита кудай Паристи эрөөлдөгү өлүмдөн сактап калат. Аполлон кудай жарадар Гекторду аскерлердин катарына келип турууга буйрук берет. «Илиаданын» каармандары өздөрүн кудайлардын марионеткалары сыяктуу алып жүрүшөт» (Шкуратов В.А. Историческая психология. – Москва, «Мысль», 1997, 243-б.) «Илиада», «Одиссеяга» салыштырмалуу карасак, «Манас» эпосунун каармандарынын жүрүм-туруму мифтик мотивдер, асмандагы түркүн мифологиялык кудайлардын эрки жана буйругу менен эмес, негизинен, өздөрүнүн эле жердеги турмуштук максаттары, кызыкчылыктары жана муктаждыктары (земные интересы) менен аныкталат. Мисалы, мифтик кудуреттүү күчтөр менен тутумдаш, киндиктеш болсо, анда Бакай ошолордун жардамы менен Манастын көмөгүсүз, небак эле сүйгөнү Көрпаянга баш кошуп, мүдөөсүнө жетпейт беле. Тескерисинче, Бакай: «Ай жалгыздык сени деп, бармагымды тиштедим», – деп айласы куруп өкүнүп жатпайбы. Миф бар болсо да, ал «Манаста» персонаждардын тагдырында аныктоочу ролду ойнобойт. Мына ушундай жагдайды көрөгөчтүк менен байкагандыгынан улам, туңгуч «Манас» изилдөөчү Василий Радлов XIX кылымда Санкт-Петербургда жарык көргөн «Түндүк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу томдукка жазган «Кириш сөзүндө» «Манастын» образдары жомокко, фантастикага караганда, реалдуу турмушка жакын экендигин белгилеп, кыргыз эпосун элдин бүткүл оюн, умтулуштарын, духун чагылтып көрсөткөн эң зор эпикалык классика катары мүнөздөгөн.

Байкасак, кыргыздын «Манас» эпосу «Илиада», «Одиссеяны» жараткан байыркы грек доорунa караганда, өнүгүүнүн өйдөгө көтөрүлгөн башкача тарыхый – стадиалдык деңгээлинде жаралган экен. Чыңгыз Айтматов В. Радлов сыяктуу эле «Манас» эпосундагы реалисттик башталмаларды (фольклордук реализм) көрөгөчтүк менен байкап, дастандын структуралык негизинде жаткан кыргыздын көркөм ойлоо аң-сезиминин өтө күчтүү өнүккөндүгүн туура белгилеген.

Макаласынын аягында Ч. Айтматов С. Орозбаковдун вариантын окуп чыккан адам анын сөз байлыгына, акындык чеберчилигине, сүрөткерлик кудуретине баш ийбей койбостугун айтып: «Бул бир ааламда укмуш жаралган уникалдуу талант» – деп улуу манасчыга бийик баасын берген. Ч. Айтматов макаласында

жазмага түшүп, китеп болуп чыгышы менен «Манастын» дүйнөлүк маданияттын казынасына түздөн-түз келип кошулгандыгына жана биздин рухий туу чокубуз катарында түбөлүк тура беререине ишеничин билдирген.

Акырында айтарыбыз, караңызчы, Ч. Айтматов «Манаска» кандай кеңири чабыт менен караган. Буга чейин далай-далай Мен деген фольклористтер өз изилдөөлөрүндө негизинен «Манастын» фольклористикалык жагын гана карап келишсе, ал эми Чыңгыз Айтматов болсо, «Манасты» Манас кылып турган, анын өзөгүн түзүп турган улуу руханиятка, рухий «туу чокуларга» көңүл буруп, океандай эпостун маани-маңызын бүркүттүн бийик учушундай кеңири масштабдан туруп чечмелеген. Ч. Айтматов «Манас» эпосунун улуттук жана жалпы адамзаттык гуманисттик маанисин ачып берди. Залкар «Манас» дастаны өзүнүн өзөк кенчин ачып берчү алп кулачтуу Ч. Айтматовдой даанышманды өтө көпкө зарыгып күтсө керек. Улуу нерсени улуу көрөгөч гана көрүп баалай алат деген сөз чын белем. Эпопеянын ичин прожектордой жарык кылган Ч. Айтматовдун «Байыркы кыргыз рухунун туу чокусу» макаласы «Манастаануудагы» классикалык эмгектердин бири болуп калды.

Ч. Айтматов өзүнүн бир маегинде «Бөтөн журттун босогосун аттаганда канжыгамда жүргөн эки улуттук асылым бар. Алар – «Манас» менен Муктар Ауэзов. «Сиз кимсиз, казаксызбы же кыргызсызбы» деп сурагандарга мен алды менен ушу эки улуттук кенчибиз тууралуу сөз козгоймун. Булар менин калкымдын символдору», деп ичтеги сырын ачыктаган ошол асылын, символун – «Манасын» Ч. Айтматов Саякбай Каралаевсиз элестете алган эмес. С. Каралаев жөнүндөгү ой-пикирлерин улуу жазуучу «Ал океан сындуу «Манастын» миллион сабын жат билет» аттуу белгилүү макаласында жана сүйлөгөн сөздөрүндө жарыя кылган. Жогоруда белгиленип кеткендей, Ч. Айтматов манасчы Саякбай Каралаевдин талантына таңгалуу жана суктануу менен карап, ага эң жогорку бааларын ыроологон. Кыргыз калкынын адамзаттын жалпы казынасына кошкон салымы – бул Манас деп айтып келип, Чыңгыз Айтматов Саякбай Каралаевдин ушул улуу мурасты сактоодогу тарыхый ролун төмөндөгүчө белгилеген.

«Демек, элибиздин өлбөс-өчпөс төл чыгармасын баштан-аяк талыбай айткан, ошол тарыхый энчибизди, кемибес мүлкүбүздү бир да кылым жоготпой, бир сөзүн унутпай, бир да боёгун өчүрбөй, маданий казынабызга чыныгы художниктерче жанын, канын берип, аны байытып, көбөйтүп, залкар талантын Манас үчүн бүтүндөй жумшап келген адамыбыз – бирден-бир акылман, бирден-бир кайраткер, бирден-бир гениалдуу адам. Жыйырманчы кылымда ошол адам – биздин арабызда жүргөн Саякбай Каралаев эле». (Айтматов Ч. Биз дүйнөнү жаңыртабыз, дүйнө бизди жаңыртат. – Фрунзе, 1988, 65-бет). Айтматовдун бул сөзүн көсөмдүк, көрөгөчтүк менен акыйкат таамай айтылган деп баалабай коё албайбыз. Андан ары Чыңгыз Айтматов Саякбай Каралаевдин «Манас» айтууда ченемсиз чеберчиликке ээ болгон улуу актер экендигин баса көрсөткөн жана анын сыйкырдуу өнөрүнө өзүнүн талдоолорун берген.

Саякбай Каралаев «Манасты» капчыгайдагы таштан ташка урунуп чамынып агып жаткан тоо суусундай күрпүлдөп, шаркыратмадай шаркырап агып, бирде бороондой боздоп, шамалдай ышкырып, бирде түзгө түшүп аккан суудай жайлап, кайрадан буркан-шаркан түшүп, бүткүл денеси солкулдап, кан-тамырларында «кыян» жүрүп, сыйкырчы немедей каармандардын дал өзүнө айланып, алардын көзү менен ыйлап, жүрөгү менен күлүп, кайрадан бүркөлүп, каарданып Үргөнчтүн суусундай өркөчтөнүп ташкындап, көбүрүп-жабырып аткаргандыгы жалпы калайыкка белгилүү. Бир чоң жыйында Саякбайдын ушинтип «Манас» айтканын көрүп, орус академиги Козин толкундануу менен мындай деген: «Мен көп элдин

жомокчу, ырчылары, артисттеринин эпос аткарганын уккамын. Бирок Каралаев сыяктуу укмуштуудай таланттуу аткаруучуну көргөн эмесмин. Мунун азыркы аткарган «Манасына» тил билбесек да түшүнүп катуу таасирлендик» (Саякбай Каралаев. – Китепте: Бектенов З. Замандаштарым жөнүндө эскерүү. – Бишкек, 1996. – 281-бет). Тил билбеген адамдын «Манасты» түшүнүп жаткан себеби, Саякбайдын айтуусунда эпостун мазмуну анын сөзүндө гана эмес, манасчынын обонунда, интонациясында, эмоциясында, көз жашында, миң кубулган үнүндө, миң өзгөрүлгөн өңүндө, кылдат кыймылында, мимикасында, пластикасында жашап атат. Ошон үчүн түшүнүктүү болуп отурат. Манасчы бир эле учурда ырды кара жамгырдай төккөн акын да, орошон обончу да, миң кырлуу актер дагы. Манасчы таасир кылуучу каражат-куралдардын бүтүндөй комплексине ээ.

Манасчы кыргыз чөлкөмүндө мына ушул көркөм комплекс аркылуу аудиторияга бир учурда, бир ирмемде күчтүү таасир көрсөтүп, калайык-калкты өзүнө магнит сыяктуу тартып, сыйкырчыдай арбап алып жатат. «Мен кайсы бир жылы Каралаев менен Чүй өрөөнүндөгү бир айылда болуп калдым, – деп жазган Ч. Айтматов, – анан ошондо Каралаев түз эле көчөнүн ортосундагы аянтта күпүлдөй баштады. А угуучулар болсо кез келген жерге жамбаштап, кээ бири жүк машиналардын үстүндө, кээ бири атчан туруп угуп жатышты. Аңгыча кара булут каптап, добул жүрдү. Нөшөрлөгөн кара жамгыр урду. Каралаев «Манасты» аткаруусун токтоткон жок, эч бир адам кеткен жок. Бардыгы «Манасты» жамгыр астында угуп жатышты. Алар бут бойдон манасчыга жан-дили менен берилип калган. Мен муну эч качан унутпайм» (Айтматов Ч. «Ал океан сындуу «Манастын» миллион сабын жат билген» макаласынан).

Эл ичинен чыккан таланты ташкындаган манасчылар улуу эпостун улуу идеяларын, адеп-ахлак таалимин кургак санат-насыят түрүндө эмес, жанагындай сыйкырдуу аткаруучулук искусствосу менен көпчүлүктү толкундатып, ойлонтуп-толгонтуп, кубантып, кайгыртып, өкүндүрүп, күйүндүрүп-сүйүндүрүп отуруп, алардын кан-жанына, аң-сезимине астыртан сиңирип койгон. Манасчылар – булар эпос менен элдин ортосундагы көпүрө, «жүлүнгө жетээр кеп айтып, жүрөгүн өрттөп бек айтып», улуу жомоктун нарктарын улуттун кан-тамырына өткөрүүчүлөр. Саякбайдын өйдөкүдөй өнөрүн өз көзү менен көрүп, өз кулагы менен уккандан кийин Чыңгыз Айтматов манасчынын актердук искусствосуна өзүнүн мүнөздөмөсүн берген. Таанышсак, бул да өзүнчө кызык жана оригиналдуу.

«С. Каралаев «Манас» айтып жатканда андан көзүңдү тартып ала албай, кирпигинин ирмелишинен тартып колунун жаңсалышына чейинки ар бир кыймылына арбалып, көрөңгөнүн көөр таштай чанда бир кезиге турган шыбагасы даарыган бул адамдын абазына кулак төшөп, муюп олтуруп, анын жасат-жаны эпикалык уюткунун өзүнөн бүткөнбү деп ойлоп кетесиң. Бул манасчынын тулку боюнан, бешенебейнесинен сезилип, эбакќы өткөн доорлордун карааны жылып келип, калдайып алдыңа тура калгансып кетет. Ошондогу ойрондуу окуялар, ошондогу кайгы-муң, ошондогу айкөл акыл, ошондогу сарсанаа, жамандык менен жакшылык баары чогулуп, ушу кишиге уютулуп калгансыйт. С. Каралаевдин аткаруучулук усулу уккан адамдын жан дүйнөсүнө алай-дүлөй түшүргөн ушундай керемет күчкө ээ. Ыраатынан жанбаган ыргак, ышкысы жанган кумар, көңүл көлкүткөн илхам биринен сала бири куюлушуп, аларга удаа кусалык, муңканган кайгы каптап келет да, санаага салган убайым, көз жаш кайра барып айбары бийик айбатка, өткүр кайратка, каармандыкка орун бошотот, анан кайра ойго салып бирде күлдүрүп, бирде ыйлатып, улуу дастан улана берет». (Көрсөтүлгөн макаласы)

Бул мүнөздөмө атактуу жазуучубуздун чоң сынчы, мыкты талдоочу, чебер чечмелөөчү экенин көрсөтүп турат. Каралаевдин керемет өнөрүн ачып көрсөтүү

үчүн Ч. Айтматовдун не бир кылдат сөздөрдү, боёкторду, бутага түз тийген мүнөздөмөлөрдү таап, манасчынын өнөрүнүн ички сырларына сүңгүп кире билген ийкемдүүлүгүн көрүп турабыз.

Жомокчулардын жогорудагыдай керемет өнөрү аркылуу Манас жан дүйнөгө уюп, мындан улам эл ичинде «карылардан калган сөз, каттай жаттап алган сөз, эрендерден калган сөз, энчи кылып алган сөз, как жүрөккө конгон сөз, кайнап ичке толгон сөз» деген кеп айтылып калган. «Манасты» сактаган, өркүндөткөн жана муундан-муунга өткөрүп, бири-биринин эстафетасын уланткан. Ырамандын Ырчы уулу (алгачкы байыркы манасчы), Токтогул, Нооруз (орто кылымдар), Келдибек, Балык, Музооке, Чоңду, Акылбек, Нармантай, Назар, Тыныбек, Найманбай, Кенжекара, Дыйканбай, Багыш, Чоюке, Тоголок Молдо, Шапак, Сагынбай, Саякбай, Жаңыбай, Жакшылык Сарык уулу, Молдобасан, Мамбет Чокмор уулу, Дункана, Ыбырайым Абдыракман уулу, Акмат Рысменде уулу, Жусуп Мамай, Жусубакун, семетейчи Сейдене, Шаабай Азиз уулу, Каба Атабек уулу, Уркаш Мамбетаалы уулу (XIX–XX кк.) сыяктуу улуу, залкар, таланттуу манасчылардын, жомокчулардын, аткаруучулардын ысымдарын бүгүн урмат жана сыймык менен атайбыз.

Ч. Айтматов Саякбай Каралаев менен замандаш болгонуна, аны менен аралашып бирге жүргөнүнө сыймыктанган. Жазган макалаларында, сүйлөгөн сөздөрүндө атактуу Муктар Ауэзовдун Саякбайды «Легендарлуу эпик», «Азыркынын Гомери», «XX кылымдын рапсоду» деп атаган сөздөрүн даңазалап, баса белгилеп, Ч. Айтматов С. Каралаевдин улуттук масштабдагы сүрөткер экендигин, дүйнөдө жападан жалгыздыгын, кайталангыс ажайыптыгын көрсөтүп, манасчы каза болгондо, бул окуяны улуттук жоготуу деп атап, жер үстүндө кыргыз барда, «Манас» барда, улуу манасчынын өлбөс-өчпөстүгүн, анын ысымынын түбөлүктүүлүгүн жар салган.

Дегеле, XX кылымдын 60–70-жылдарында Саякбайды желектей желбиретип жогору көтөрүп, орус тилинде Союзга, дүйнөгө даңктап тааныткан, (жазуучунун «Ал океан сындуу «Манастын» миллион сабын жат билет» макаласы «Советский Союз» журналына орус тилинде жарыяланган), улуу таланттын деңгээлине жана масштабына жарашкан улуу сөздөрдү айткан, Саякбайдын Саякбай экенин түюнткан, эл аралык аренага сүрөгөн, анын керемет өнөрү менен феноменалдуу жөндөмүн ак калпак кыргызга жана адамзатка ачып берген Айтматов болгондугун баса белгилешибиз керек. Бүркүттү бүркүт, дөөнү дөө көрүп, генийди гений таанып, даңаза сөздөрүн айткан. Ч. Айтматовдун нерсеге дүйнөлүк контекстен карай билген интеллектуалдык күзгүсүнөн Саякбайдын жүзү даана көрүнгөн.

Жогорто жазуучу «Манасты» улуттук асылым, улуттук кенчибиз, калкымдын символу деп айтып отурбайбы. Ушул улуттук ыйык баалуулукту эл аралык коомчулукка кабарлоо, пропагандалоо үчүн практикалык кадамдарды жасоонун зарылдыгын жазуучу биринчилерден болуп туюнган. Ал «Манасты» дүйнөлүк аренага алып чыгуунун камын көрүп, аны эл аралык масштабда үгүттөөгө чындап киришкен. 1960-жылдардын аягында улуу манасчы Саякбай Каралаев жөнүндөгү «Ал «Манастын» миллион сабын жат билет» деген атактуу макаласын жазуучу улуу эпосту таанытуу максатында атайын ЮНЕСКО үчүн жазган. Бул окуяга байланыштуу «Манасты» дүйнөгө таанытуу үчүн ЮНЕСКОго чыгып, ушул Эл аралык кадыр-баркы чоң уюм аркылуу аракет кыла баштаганбыз, – деп эскерген Ч. Айтматов 1995-жылы «Манас дүбүртү» гезитине берген дил маегинде, – ошондо «Манас» жөнүндө ЮНЕСКОго алгачкы кабар жеткен. Францияга барганымда ЮНЕСКОнун жетекчилигине, анда иштегендерге, «Манастын» залкарлыгын, анын дүйнөлүк маанисин түшүндүрүүгө аракет кылдым. Дүйнөнүн глобалдык тагдырын, проблемаларын чече турган Эл аралык бул уюм бара-бара «Манаска» олуттуу көңүл бура турган болду. «Манас» эпосунун 1000 жылдыгын эл аралык деңгээлде өткөрүү маселеси менен ЮНЕСКОго кайрылып макулдук алдык. Эпос мааниси жөнүндө өз убагында түшүндүргөнүбүздүн таасири жакшы болду». («Манас дүбүртү» газетасы, 15-май, 1995-жыл.)

1930-жылдардан баштап эле совет мезгилинде «Манастын» 1000 жылдыгын өткөрүү маселеси үч жолу пландалып, бирок идеологиялык тоскоолдуктардын айынан белгиленген маараке өткөрүлгөн эмес. Элибиз эгемендүүлүккө жеткенден кийин Ч. Айтматов башында турган улуттук интеллигенция «Манас» эпосунун 1000 жылдыгын дүйнөлүк масштабда өткөрүү боюнча Бириккен Улуттар Уюмуна кайрылат. 1000 жылдыкты белгилөөгө БУУнун уруксатын алууда, ачык айтыш керек, Чыңгыз Айтматовдун жанагыдай «Манастын» дүйнөлүк маанисин ачып, ЮНЕСКОго берген алдын ала түшүндүрмөлөрү, чечмелөөлөрү, патриоттук күч-аракети, анан калса ЮНЕСКОнун жетекчиси Федерико Майор менен болгон достук мамилеси олуттуу роль ойногон. Ч. Айтматов мына ушинтип, улуттук маданияттын чоң маселесин чечүүгө активдүү катышкан. «Манастын» 1000 жылдыгынын 1995-жылы дүйнөлүк деңгээлде өтүшүнө Ч. Айтматовдун кошкон тарыхый салымы зор экендигин баса белгилөөгө тийишпиз. Патриот жазуучубуздун бул жарандык аракет-мээнети, эрдиги эмнегедир көп айтылбай, көмүскөдө калып келет.

Соңунда, «Манас» жана Айтматов темасындагы сөз ортосундагы кебибизди образдуу жыйынтыктасак, «Эр Төштүк» эпосунда алп кара куш Төштүктү көтөрүп учкан сыяктуу Ч. Айтматов да «Манас» аттуу мурас китебин алп кара куш сындуу ааламга көтөрүп учуп, анын сапат-салмагы, маани-маңызы, нарк-дөөлөттөрү жөнүндө Ала-Тоого, Ак калпактуу кыргызга жана жалпы адамзатка бийик үн, чоң чабыт менен татыктуу «шаңшып»берген.

Адабият

1. Манас. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978
2. Адамзаттын Манасы. – Алма-Ата: «Жазушы», 1995.
3. *Айтматов Ч.* «Байыркы кыргыз рухунун туу чокусу». – Китепте: Манас. – Фрунзе, 1974.
4. *Айтматов Ч.* «Ал «Манастын» миллион сабын жат билет» // Ала-Тоо, 1969, № 3.
5. *Айтматов Ч.* Күн сайын адам болуу. – Бишкек: «Имак-офсет», 2018.
6. *Кыдырбаева Р.* Генезис эпоса «Манас». – Фрунзе: Илим, 1980.
7. *Айтматов Ч., Шаханов М.* Аскада калган аңчынын ыйы. – Бишкек: «Учкун», 2001.

Венера АКМАТОВА,
филология илимдеринин кандидаты, доцент,
Манастаануу институту, Манастаануу жана
маданияттануу кафедрасынын башчысы
e-mail: venerakg@mail.ru

«МАНАС» ЭПОПЕЯСЫНЫН АЙЛАНАСЫНДАГЫ ИДЕЯЛЫК КҮРӨШ

Аннотация

Макалада «Манас» эпопеясынын вульгардык-социологиялык сындын объектисине алынышынын түпкү себептери иликтөөгө алынды. Эпопеяны басып чыгаруу, изилдөө, которуу иштерине катышкан кыргыз интеллигенттеринин илимий-тарыхый континуумуу зордук менен үзүлүшү, анын биринчи жана экинчи муунунун репрессияланып кетишинин себептери жана кесепеттери талдоого алынды. Тоталитардык режим, коммунисттик идеологиянын талаптары маданий мураска таптык көз караштан мамиле жасаган принциптер «Манас» эпопеясын басып чыгаруу, изилдөө, которуу иштерине канчалык тоскоол болгондугу, натыйжада кыргыз көркөм маданиятынын өнүгүүсүнө кедергисин тийгизгендигине баа берилди. Саясий коньюнктурага жараша «Манас» эпопеясындагы эң чоң эпизод «Чоң казаттын» философиялык маңызынын жаңылыш бааланышы манастаануу тарыхында эле эмес, эпопеяны жазып алуучулар жана изилдөөчүлөрдүн тагдырында каргашалуу роль ойногондугу айтылды.

***Түйүндүү сөздөр:** «Манас» эпопеясы, вульгардык – социологиялык сын, тоталитардык режим, коммунисттик идеология, маданий мурас, саясий коньюнктура, «Чоң казат», көркөм маданият, өнүгүү.*

Аннотация

В статье проанализированы основные причины объекта вульгарно-социологической критики эпопеи «Манас». Был проделан анализ причин и гонений репрессий первого и второго поколения кыргызской интеллигенции, которая участвовала в переводческих работах, издании и исследовании эпопеи, причины способствовавших разрыву научно-исторического континуума. Дана оценка влиянию тоталитарного режима и требований коммунистической идеологии к культурному наследию и развитию кыргызской художественной культуры в результате классового взгляда и сформировавшихся принципов, которые были препятствием к изданию, исследованию и переводу эпопеи «Манас». В соответствии с политической коньюнктурой самый большой эпизод в эпопее «Манас» «Великий поход», его философское содержание было ошибочно оценено не только в истории манасоведения, но и повлияло на печальную судьбу ученых и исследователей эпопеи.

***Ключевые слова:** эпопея «Манас», вульгарно-социологическая критика, тоталитарный режим, коммунистическая идеология, «Великий поход», политическая коньюнктура, культурное наследие, художественная культура, развитие.*

Annotation

The article analyzes the main reasons for the object of vulgar sociological criticism of the epos «Manas». An analysis was made of the causes and persecutions of the repressions of the first and second generation of the Kyrgyz intelligentsia, which participated in the translation work, the publication and study of the epic, the causes that contributed to the breakdown of the scientific-historical continuum. The impact of the totalitarian regime and the requirements of the communist ideology on the cultural heritage and development of the Kyrgyz artistic culture as a result of the class view and the established principles that were an obstacle to the publication, research and translation of the Manas epos was assessed. In accordance with the political conjuncture, the greatest episode in the epos «Manas» «The Great hike» its philosophical content was mistakenly estimated not only in the history of Manas, but also affected the sad fate of the scientists and researchers of the epos.

***Key words:** epic «Manas», vulgar sociological criticism, totalitarian regime, communist ideology, «Great hike», political conjuncture, cultural heritage, art culture, development.*

Совет бийлигинин жылдарында «Манас» эпопеясына көп көңүл бурулуп, бир катар алгылыктуу иштер жасалган. 1925-жылы большевиктер жаңы маданиятты калыбына келтирүү максатында «Манас» эпопеясын басып чыгарып, жайылтууну туура таап, РКП(б) обкомунун агитпропунун коллегиясынын жыйналышында К.Тыныстанов доклад жасаган, анда «Кыргыз тилиндеги адабияттын жоктугуна байланыштуу тез аранын ичинде «Манас» эпосун басып чыгаруу зарылдыгы» белгиленип, конкреттүү милдеттер коюлган эле.

Эпопеяны жарыялоо аракеттери башталганы менен шыр кете койгон эмес. Коомдогу ар бир көрүнүш таптык позициядан бааланып, эпопеянын өткөн тарыхты чагылдыруусу бүгүнкү талапка жооп бербейт деген пикир, чыгарманы жыйноо жана жарыялоо иштерине саясий талап 20-жылдардан тартып эле башталган болчу. «Манастын» тегерегиндеги талаш-тартыштар жазылып алынган тексттерди бастырып чыгаруудан улам келип чыккан, т.а. күчөгөн. «Таптык» маани деген түшүнүк примитивдүү, формалдуу түшүнүлүп чыгарма пайда болгон тарыхый шарттын мүнөзү эсепке алынбастан, вульгардык-социологиялык методдо мамиле болгон.

Совет өкмөтү бир жагынан «Манас» эпопеясын которуу, жайылтуу маселелерине колдоо көрсөткөнү менен экинчи жагынан эпопеяны марксизмдин идеяларына ылайыкташтыра албай, ишке тоскоолдук кылгандыгын айта кетүү ылайыктуу. 20-жылдары эпосту жыйноо иштери кызуу колго алынып, жыйналган материалдарды системалаштыруу жагынан совет өкмөтү чоң роль ойногону менен 30-жылдардан тартып идеологиялык фронтто күрөш күчөп, буржуазиялык жана улутчулдук элементтерге каршы күрөш башталганда эпопея да сынга кабылып, анын мазмунуна шектенүүлөр күчөгөн.

Кыргыз элине күчтүү рухий таасири бар чыгарманы идеологиялык максатта колдонууга аракеттер жасалып, бирок андагы коммунисттик идеологияга карама-каршы идеялык катмарланууларды (панисламизм, пантүркизм) алып салуу оңойго турбай, чайналган процесс көпкө созулган. 30-жылдары «Манас» эпосун басып чыгаруу иштери боюнча бир нече жолу редколлегиялар түзүлүп,

кыргыз адабияты менен маданиятынын көрүнүктүү ишмерлери А.Токомбаев, А.Аильчинов, Х.Жеенбаев, Жумабаев, К.Юдахин, Киробкомдун катчысы Б. Исакеев, Эл агартуу комиссары Т.Жолдошев, профессор К.Тыныстанов жана Е.Поливанов, А.Н.Самойлович, казак адабиятынын классиктеринин бири Сакен Сейфуллин, ошол мезгилдеги түрк элдери боюнча мыкты адис профессор Азадовский бекитилген. Көп өтпөй эпосту жарыялоо, анын тегерегиндеги иш чаралар үзгүлтүккө учурап, аталгандардын дээрлик бардыгы репрессияга кабылып, аларга байланыштуу материалдардын бардыгына тыюу салынган же жок кылынган.

Мына ушунтип кыргыз көркөм сөзүнүн тарыхындагы «Манас» эпопеясынын тегерегинде иш алып барышкан биринчи муун талкаланып бүткөндөн кийин, Ждановдун космополитизм жөнүндөгү 1946-жылы жасалган докладынын («Звезда» жана «Ленинград» журналдары жөнүндө ВКП (б) БКнын 1946-жылы, 14-августтагы жана «Драмалык театрлардын репертуарлары жана аны жакшыртуунун чаралары тууралуу» 1946-ж., 26-августтагы токтомунун) [1; 551] негизинде, чуулгандуу ЦК ВКП (б)нын атайын токтому чыгып, идеологиялык чабуул кызуу башталган. Бул катаал мезгил экинчи репрессиянын башталышы болчу. Улутттук эпикалык чыгармалардын тегерегиндеги идеологиялык иш-чаралар жеке эле «Манас» эпосу эмес, бир топ башка улуттардын эпосторун «текшерүүдөн» башталыптыр. Ошол мезгилде жарык көргөн адабияттануу, фольклористика маселелерине байланыштуу изилдөөлөр Лениндин эки маданият тууралуу окуусун методологиялык жактан жетекчиликке алышып, ар бир илимий ой ошол пикирден башталаар эле. «Кобланды батыр» аттуу казак эпосунда дин жана «каапырларды» кыруу үчүн күрөшкө чакырган исламчыл идея орун алганы, «Деде Коркут», «Чаап алуулар жөнүндө ыр» да советтик чындыкка туура келбеген, реакциячыл деп табылып, пайдалануудан алынып салынганы маалым. Ал эми «Манастын» «Чоң казат» үзүндүсү панисламисттик жана согуштук-авантюристтик идеялар менен сугарылган чыгарма деп табылып, азербайжан, өзбек, түркмөн элдеринин орток эпосу «Көр уулунун» феодалдык, динчил кошумчалар менен бир катар варианттары бузулгандыгы айтылган. Татарлар менен башкырттардын «Эдиге» жөнүндөгү феодалдык эпосу хандар менен падышалардын турмушун баяндаган деп бааланып, эпикалык баатырлар тууралуу бир катар пьесалар жана Алтын Ордо жөнүндөгү жомоктор адабият жана искусство маселелери боюнча партиянын көрсөтмөлөрүндө катуу сынга алынган. Мындан тышкары эпопеяны изилдөөгө арналган эмгектер да куугунтукка алынып, академик В.Жирмунскийдин «Манас» эпосун изилдөөгө киришүү» жана В.Жирмунский менен Х.Зарифовдун «Өзбек элинин баатырдык эпостору» деген эмгектери идеясы бузук эмгектер деп табылып, «Манас» эпопеясынын келип чыгыш тарыхына арналган А.Н.Бернштамдын, кыргыз элинин этнографиясын изилдеген С.Абрамзондун эмгектери катуу сынга кабылган.

Кыргыз өкмөтүнүн токтомдорунда «Манас» эпопеясы феодалдык-клерикалдык идеологияга сугарылгандыгы, буржуазиялык-улутчулдар айрым айтуучуларга панисламисттик, пантүркисттик идеяларды мажбурлап киргизишкендиги, ошого карабастан окумуштуулар жана жазуучулар бир катар жылдар бою «Манас» эпопеясын идеализациялап келишкендиги, эпопеяны изилдөөдө олуттуу ката кетип, антимарксисттик «бирдиктүү агым теориясынан» каралгандыгы айтылып, «Манас» (М.,1941), Великий поход (М.,1946), «Манас» великодушный (М., 1948) элге каршы китептер деп табылган жана колдонуудан алып салынсын деген корутунду чыгарылган [2; 94-95]. Жыйынтыгында кыргыз элинин баа жеткис мурастары талкаланып, «Ленинграддан 1946-жылы жарык көргөн «Манастын» 15 миң нускасы колдонууга тыюу салынып, өрттөлгөнү» [3] тууралуу маалыматтар бар.

Ушуну менен чектелип калбастан, кыргыз элинин адабий мурастарына жана тарыхына чабуул улам күчөп отуруп, Андан ары «революцияга чейинки жана революциядан кийинки алгачкы жылдары үстөмдүк кылуучу төбөлдөр «Манас» эпосунун эл арасындагы популярдуулугун элдин кызыкчылыгына каршы колдонууга аракет жасашкан өңдүү. Эгер басмадан орус тилинде чыккан («Манас». «Великий поход») эпос орой бурмалоолорго туш болсо, ал эми КирФАНдын ИЯЛИсиндеги ар кандай варианттар ар кандай катмарланууларга, бурмалоолорго туш болгон, аларды алып таштап, элдик, демократиялууларын гана алуу зарыл – «Манас» эпосунун материалдарын иштеп чыгууда илимий ишке марксисттик-лениндик методологиянын позициясынан олуттуу мамиле жасоо зарыл. Мына ошондо гана «Манас» элдик болуп саналат» [4; 86] деген корутунду чыгарылган. Мына ушул корутундунун негизинде кыргыз элинин экинчи муундагы «Манас» изилдөөчүлөрүнүн тагдырына балта чабылган. Манастаануу илими экинчи ирет компетенттүү окумуштуулардан ажырап, манастаануучулардын континуму үзүлгөн.

Жогорудагы корутундуларда берилген ой 1952-жылга чейинки «Манас» эпопеясы тууралуу чыккан макалалардын дээрлик бардыгынан орун алган болчу. Ал эми «Манас» эпосунун айланасындагы талаш-тартыштар эч бир токтобой, анын туу чокусу 1952-жылга чейин созулуп, ал ортодо 25тен ашуун макала жарык көрүп, идеологиялык карама-каршылык, курч талаш-тартыштар көп жылдар бою өкүм сүрүп келген. Мына ошондуктан карама-каршы пикирлерге, позицияларга чек коюу, жыйынтыктоо зарылдыгы өзүнөн өзү туулган.

«Кыргыз эпосу «Манасты» ар тараптуу изилдөө жана аны жарыялоого даярдоо максатында элдик эпосту изилдөөчүлөрдүн, адабияттаануучулардын жана тарыхчылардын катышуусунда 1951-жылы февраль-март айларында илимий конференция өткөрүү» [147;86] тууралуу Кыргызстан КП(б) БКнын чечими чыккан. Мына ушундан тартып эпоско арналган конференцияны өткөрүү боюнча чоң иш-чаралар белгилене баштайт эмеспи. Чынында да «Манас» эпосу 1922-жылдан тартып жазыла баштап, 13 варианты (400 б.т. көп) жазылып алынса да, айрым варианттарынын ортосунда мазмундук жана көркөмдүк жактан карама-каршылыктар кенен орун алып, ал тургай жасалма жол менен киргизилгени, эпостун чыныгы табиятына жат мотивдер орун алгандыгы белгиленип келген.

«Манас» эпопеясынын вульгардык-социологиялык сындын объектисине айлануусунда 1946-жылы орус тилинде «Чоң казат» (Киргизский эпос «Манас». «Великий поход». Часть 1-ая. – М.: Гос. Изд. Худож.лит. 1946.) башкы себепкер болгон. Эпостун айланасындагы талаш-тартыштын «максатына» ылайык караалоо кампаниясы Г. Нуровдун [5] (Нуров Г. «Чоң казат» деген китеп жөнүндө// Кызыл Кыргызстан. – 1952. – 2-февраль.; Нуров Г. О книге «Великий поход»// Сов.Киргизия. – 1952. – 2-февр.) макаласынан башталган. [6] (Китеп профессор К.К.Юдахин, Ө.Жакишев, Е.Мозольков жана И.Сельвинскийлердин редакциясы астында жарык көрүп, баш сөзүн Ө.Жакишев, Е.Мозольков жазып, эпостун үзүндүсүн орус тилине С.Липкин, Л.Пеньковский, М.Тарловскийлер которушкан эле).

50-жылдардагы эпостун айланасындагы талаш-тартышта ар кимиси өзүнүн аргументтерин келтирип, өздөрүнүн позицияларын далилдөө үчүн жеке ыкмаларын, куралдарын колдонгону менен эч кимиси талаштын объектисинин өзү – абсурд экенин ачык айтышкан эмес. Аңдабагандыктан же сезип-туйганы менен күчтүү идеологиялык басымдан улам башкача ойлорду бере алышкан эмес. Пикирлер көп болгону менен бардыгы бир эле маселенин айланасында жүрө бе-

ришкендей таасир калтырат. Маселе чечилбестен талаш-тартыштар күчөп, жыйынтык чыкпай калган.

«Манас» эпопеясына карата күчтүү идеологиялык чабуулга кабылган орус тилинде жарык көргөн «Чоң казаттагы» («Великий поход») төмөнкү саптар советтик идеологиянын максатына түп-тамырынан карама-каршы келип, идеологиялык чабуулдун себепкери болгон. Анда Манастын Бээжинди алышын баяндаган төмөнкү саптар менен аяктайт.

«Над Бейджином куда Сулейман,
Ни сумел ни разу попасть,
Утвердился дух мусульман.
Утвердилась киргизская власть» [7; 361]

С.Орозбаковдун варианты бүт түрк элдерин бириктирип Кытайга мусулман динин таркатуу үчүн жортуулу тууралуу айтылгандыктан реакциялык, пантүркисттик жана панисламисттик деп бааланган.

Над могучим Бейджином, куда,
Не дошла потопа вода,
Утвердилась киргизская власть.
Над Бейджином, не знавшим врага
………………………………
Утвердился дух мусульман,
Утвердилась киргизская власть., (С. Липкин) [8; 361] –

деген саптар ошол мезгилдин идеологиялык максатына теңирден тескери келиши айдан ачык, бирок фольклордун эстетикалык принциптерине негизделинип баалоо унутта калып, саясий өңүттөн гана каралгандыгы өкүнүчтүү.

«Чоң казаттын» философиялык маңызынын жаңылыш бааланышы манастаануу тарыхында эле эмес, эпопеяны жазып алуучулар жана изилдөөчүлөрдүн тагдырында каргашалуу роль ойногон эле [9; 284].

«Манас» – бул узак убакыттар ичиндеги кыргыздардын тарыхый өнүгүүсүнүн чыныгы энциклопедиясы экендиги, Манастын доору согуштук демократия мезгили экендиги, чыгарма сабак бере тургандай жыйынтыкталганы каралоо макалаларында эске алынбайт, дегеле бул фольклордук чыгарма экендиги коммунисттик саясий амбициянын көз жаздымында калган болчу.

Экинчи муундагы изилдөөчүлөр объектке профессионалдык менен мамиле кылышып, элдик чыгармачылыкка эч кандай өзгөртүү киргизүү мүмкүн эмес, анын негизинде, айтуучунун, элдин тарыхый жана эстетикалык көз карашын гана изилдөө зарылдыгын туура түшүнүшкөн, тилекке каршы бул изги иштер объективдүү бааланган эмес.

30-жылдары эпосту изилдеген адамдар репрессияга кабылгандыктан иш алдыга жүрбөсө, ал эми Ждановдун докладынан улам «Манас» эпопеясы репрессиянын себеби жана объектиси болгон. Кыргыз интеллигенттеринин илимий-тарыхый континуууму зордук менен үзүлүп, анын биринчи мууну (К.Тыныстанов, И.Арабаев ж.б.), экинчи мууну (Т.Байжиев, З.Бектенов, Т.Саманчин) жок кылынгандан кийин кыргыз адабият илиминин потенциалы бошоңдой түшкөн.

Бурмалоочулук, уят-сыйыты жок конформизмден улуу эпопея да жабыркабай коймок эмес. Белгилүү даанышман К.Карасаев: «Манастагы» терминдерди бурмалоо чегинен чыгып кетти. «Чоң казат» деген термин – «Чоң чабуул» болуп калды. Мына ошонун кесепетинен «Манастын» байыркы замандан келе жаткан нугу бузулду. «Манаска» жооптуу редактор болуп, Кыргызстан Борбордук комитетинин секретарлары: Соронбаев Керим, Көлбаев Хусаин, Орозалиев Керимкулдар болуп калды. Булар «Манас» эпосунун мазмунун бузуп, «советский Манас» кылып салды. «Манас» чоң бурмалоого учурады», – деп белгилейт [10; 428]. «Манас» эпопеясын жыйноо, басып чыгаруу жана изилдөө иштерине түздөн-түз катышып, эпопеянын айланасындагы бардык процесстерди жакындан билген данакер күбө иретинде атактуу даанышмандын сөзүнө ынануудан башка бизде арга жок.

Марксизм-ленинизмдин жактоочулары улуу эпопеянын коммунисттик идеяларга гана кызмат кылуусун каалашкан эле. Тоталитардык режим, коммунисттик идеологиянын талаптары маданий мураска таптык көз караштан мамиле жасаган принциптер «Манас» эпопеясын басып чыгаруу, изилдөө, которуу иштерине абдан тоскоолдук кылган. Саясий коньюнктурага жараша «Манас» эпопеясына болгон мамиленин акылга сыйгыс карама-каршылыкта өнүккөнү таң калтырбай койбойт.

Адабият

1. КПСС о культуре, просвещении и науке. Сб. документов. [Текст] – М., Политиздат, 1963. – С. 551.
2. Судьба эпоса «Манаса» после Октября: Сб.документов [Текст]/Сост.: Т.А.Абдыкаров, С.Р.Жумалиев. – Б.: Кыргызстан, 1995. – Б. 94-95.
3. Саатов Ж. Годы массовых репрессий и их жертвы или цена кровавой тирании [Текст]//СК. – 1989. – 23-май.
4. Судьба эпоса «Манаса» после Октября: Сб.документов[Текст]/Сост.: Т.А.Абдыкаров, С.Р.Жумалиев. – Б.: Кыргызстан, 1995. – Б. 86.
5. Нуров Г. «Чоң казат» деген китеп жөнүндө [Текст]//Кызыл Кыргызстан. – 1952. – 2-февраль.
6. К-з: Сыдыкбеков Т. О народности эпоса «Манас» [Текст] //Сов.Киргизия. – 1952. – 29-мая.; Боровков А. О народности киргизского эпоса «Манас» [Текст]//Дружба народов. – 1952. – № 5. – С. 230-244.; Богданова М. Очистить эпос «Манас» от антинародных наслоений [Текст]//Сов.Киргизия. – 1952. – 13-апр.; Богданова М. Об эпосе «Манас» [Текст]//Лит. Газета. – 1952. – 27-мая.; Балтин П. Против фальсификации устных произведений [Текст] //Сов. Киргизия. – 1952. – 16-мая.;
7. «Манас»: Кирг. эпос. Великий поход [Текст] – М., Гослитиздат, 1946. – С. 361.
8. «Манас»: Кирг. эпос. Великий поход [Текст] – М., Гослитиздат, 1946. – С. 361.
9. К-з: Байжиев М. В битве за истину [Текст] – Б. 2001. – 284 с.
10. Карасаев К. Кусеин-наама [Текст] – Б., 2009. – Б. 428.

Береке ЖҰМАҚАЕВА,
п.г.к., қауым.профессор С.Демирел университеті
e-mail:d.bereke2009@mail.ru

Алтынай ТЫМБОЛОВА,
ф.г.д., профессор әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
e-mail: tymbolova@mail.ru

ЖАЛПЫ БІЛІМ БЕРЕТІН МЕКТЕПТЕРДЕ «МАНАС» ЭПОСЫН ОҚЫТУ МӘСЕЛЕЛЕРІНЕН

Аннотация

Мақалада жалпы білім беретін мектептердің орта буынында «Манас» эпосын оқыту мәселелерінен сөз қозғалып, жалпы әдебиет пәнінен «жыр» жанрындағы шығармаларды оқытудың ортақ ұстанымдары мен әдіс-тәсілдері қарастырылады. «Манас» сюжетті шығармалар қатарына жатады. Оны оқыту мен талдау, саралау жұмыстарында тақырып пен идеяға, образдар жүйесіне, тілдік ерекшеліктеріне, жанрлық ерекшеліктеріне баса көңіл бөлінеді. Эposты аудиалды қабылдау шығарманың сюжетін, фабуласын тұтас айқындауға жағдай туғызады. Манасқа берілетін мінездеме, портретті, кейіпкердің іс-әрекетін жүйелей отырып, интерпретациялау да жұмыстың тиімді тәсілі болмақ.

Кілт сөздер: *Жыр, тирада, пән аралық байланыс, сюжет, композиция, шығарманың тілдік-семантикалық сипаты.*

Аннотация

В статье рассматриваются общие принципы и методы преподавания произведений «Манас» средних классах общеобразовательной школе и по общей литературе рассматриваются общие принципы и методы преподавания произведений в жанре «жыр». «Манас» относится к числу сюжетных произведений. В работе ее изучения, анализа и анализа особое внимание уделяется теме и идее, системе образов, языковым особенностям, жанровым особенностям. Аудиовизуальное восприятие произведения способствует целому определению сюжета, фабулы произведения. А процесс обучения стихов позволяет углублять внутреннюю структуру произведения. Изучение определенных частей стиха в классе целесообразно, эффективно дифференцировать систему образов, развить композицию образов, работать с речью. Наиболее эффективным способом работы является характеристика Манаса, интерпретация портрета, систематизация действий героя.

Ключевые слова: *жанр «жыр», тирада, сюжет, композиция, межпредметный связ, лексико-семантическое содержание.*

Annotation

The article *discusses the general principles and methods of teaching the works of* ***«Manas»*** *in secondary school grades, and the general literature discusses the general* ***principles*** *and methods of teaching works in the zhyr genre. «Manas» refers to the number* ***of plot*** *works. In the work of its study, analysis and analysis, special attention is paid to* ***the topic*** *and idea, the system of images, language features, genre features.*

Audiovisual *perception of the work contributes to the whole definition of the plot, the* ***plot*** *of the work. And the process of learning poetry allows you to deepen the internal* ***structure*** *of the work. Studying certain parts of the verse in the classroom is expedient,* ***to effectively*** *differentiate the system of images, to develop a composition of images, to* ***work*** *with speech. Analysis of obsolete words in the work, the definition of multi-valued* ***words*** *in a variable meaning, as well as the identification of artistic expressions, artistic* ***techniques*** *in the image of the word should be a student-oriented work. Including, as* ***much attention*** *is paid to the character's image: portrait elements, character's actions,* ***burns-passions***, *direct, indirect characteristics, a monolith of the character, the image is* ***formed*** *as a whole. The most effective way to work is the characterization of Manas, the* ***interpretation*** *of the portrait, the systematization of the actions of the hero.*

Keywords: *genre «zhyr», tirade, plot, composition, interdisciplinary communication, lexico-semantic content.*

Түркі халықтары әдебиетінде өзінің көлемі мен көркемдігі жағынан ерекше көзге түсетін халық шығармасының бірі – «Манас» эпосы. Айтулы ғалымдарымыз: «Әлем халықтарының фольклорында көз жауын алатын небір маржан дастандар мен лирико–эпостар, қиссалар мен хикаялар бар. Соның ешқайсысы өзінің көлемі жағынан «Манас» эпосына тең келген емес. «Илиада» мен «Одиссеяны» жазған Гомер хақында грек ойшылы Платон: «Бұл ақын бүкіл Элладаны тәрбиеледі» деген екен. Салыстырмалы түрде айтсақ, сол «Илиада» мен «Одиссеяның» екеуін қосқанда көлемі жағынан «Манастан» 20 есе аз. Үнді халқының мақтанышына айналған «Махабхаратаның» өзі қырғыз эпосынан 2,5 есе кем. Платонның сөзін жаңғыртсақ: «Манас» бүкіл қырғыз халқын тәрбиеледі»[1] деп атап көрсетеді.

«Манас» эпосы жалпы білім беретін қазақ мектептерінің 6-сыныбында «Манастың бала шағы» (2 сағат) оқытылып келді. Стандарт бойынша шығарманы оқытуда қарастырылған мәселелер: дүниежүзілік мәдениеттің алтын қорының бірі екендігі, жырдың жеңімпаз, ақылды Манас бастаған қырғыз батырларының шетел басқыншыларына қарсы жорықтарын сөз етуі, өз халқының бақыты мен бірлігі үшін ішкі, тысқы жаулармен аянбай күрескен Манас бейнесі. Манас – халық даналығы, арманы, қиялы туғызған қасиетті батыр екендігі. Әдебиет теориясы бойынша жыр және жыршы туралы ұғым қалапатастыру көзделген. Пәнаралық байланыс «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр» жырларына тән ортақтықтарды пәнаралық байланыста қарастыру көзделген. Мұнан өзге жалпы білім беретін мектептердің әдебиет пәні бағдарламасында орта буында батырлар жыры, лиро-эпостық жырлар қамтылады. Аталмыш шығармалардың өзегін құрайтын жанр – жыр. Кез-келген жанрдың туып қалыптасуына уақыт керек. Сонымен қатар әдеби жанрдың халық арасындағы өміршеңдігі сол халықтың әлеуметтік жағдайы мен этникалық ерекшелігіне, тұрмыс жайына икемді келіп, сол халықтың рухани дүниесіне біте қайнасып кету қасиеті де себепкер болады. Жыр түркі тектес халықтардың жанына жақын жанр. Поэтикалық тіл мен табиғаты әнге жақын көшпелі халықтарда жыр туғаннна бастап өмірдің әр кезеңінде халықпен бірге жасап біте қайнасып келе жатқан ұлы өнер. Бесік жыры, әңгіме-жырлар, әдет-

ғұрып жырлары: ау-жар, беташар, тойбастар, жоқтау т.б. өлең-жырлар халық өмірінің туғаннан жер қойнына енгенге дейінгі бар ғұмырындағы рухани серігі. Ел батырын мадақтаса батырлар жырын жырлап, махаббатты дәріптесе ғашықтық жырлардан азық алған өткен кезеңде жыр жанрын өзінің айнымас серігі еткені де жанрдың халық жадына жайлылығы мен қажеттілігінен туындаса керек.

Жырдың қазақ халқындағы жанрлық табиғанын тарата айтар болсақ, ол –7 - 8 буынды өлең өлшемі, поэзиялық шығарма. Қазақ ауыз әдебиетіндегі батырлар жыры, лиро-эпостық жырлар, тарихи жырлар, жыраулар поэзиясы, толғаулар, термелер, т.б. түгелдерлік поэзияның осы өлшемдегі үлгісіне құрылған. Түркі тектес халықтардың жазба поэзиясында жыр үлгісі кеңінен қолданылады. Өлең өлшемінде жыр үлгісі қара өлеңмен қатар жарыса жүреді. Жыраулар поэзиясынан бастап қазіргі ақындар шығармаларында жыр үлгісі молынан ұшырасады. Абай да жыр үлгісін еркін қолданған. Буын санын тұрақтандыра қолданған. «Патша құдай сыйындым», «Интернатта оқып жүр», «Ғылым таппай мақтанба», «Жаздыкүн шілде болғанда», «Сабырсыз, арсыз, еріншек», «Бөтен елде бар болса», «Ішім өлген, сыртым сау», «Болыс болдым, мінеки», «Сәулең болса кеудеңде», «Өзгеге көңілім тоярсың» т.б. шағын өлеңдер мен аудармаларында жыр үлгісін қолданады. Абайда да жыр үлгісінің өлшемі түрленіп қолданылады. Абайдан бергі жазба әдебиетінде де жыр үлгісінің байырғы өлшеміне өзгерістер енген. Ауыз әдебиетіндегі жыр өлшеміне аралас буын тән болған. Мұндай өлшем қазақ халқының толғауларында, ноғай халқының йырларында, башқұрт халқының қобайырларында, қырғыз халқының санатында сақталған. Тармақтарындағы буын саны 7-ден 15-ке дейін ұшырайтын болған. Аралас буынды үлгілер батырлар жырында да кездеседі. Тыңдаушысына ауызша жететін жырда аралас буын санын қолдану мақсатты түрде болатын сыңайлы. Бұл да бір тыңдарманды еліту, жалықтырмау мүддесінен туындайтын болар.

Поэзияда өлең жолдары тұтасып келіп, шумақ құрайды, ал жыр тармақтары тирада түрінде шоғырланады. Ғалымдардың пікірінше тарихи генетикалық тұрғыдан тирада үлгісі шумақтан бұрын қалыптасқан[2]. Яғни жыр өрнегі өзге өлшемдерге қарағанда әлдеқайда ерте туған. Жырдағы тирада үлгісіндегі тармақ пен ұйқас мөлшері және олардың арақатынасы қатаң сақталмай, жиі өзгеріп, құбылып отыратын болған.

Мәселен, «Манас» жырында:

Бес түліктен мал жидым,
Бес шақа пұлша арам жоқ.
Жабдық салып, ат мініп,
Жаға салып, тон киіп,
Жанымда болған қарам жоқ.
Тұтынарға тұяқ жоқ,
Туғанынан айырылған
Жұртта мендей шұнақ жоқ.
Қарманарға тұяқ жоқ
Қанатынан арылған
Жұртта мендей шұнақ жоқ.
Ажал анық, шара жоқ,
Аман жүрер сана жоқ,
Ақыретке бет алсам,
Атакелеп артымнан
Налып қалар балам жоқ... (3, 17).

Бұл мысалда барлық тармақтағы ұйқас теңеу бір тәсілімен жасалған, ал буын саны өзгеріп келіп отыр. Тағы бір мысал манасшы Сағымбай Оразбаковтыңжырдан ұсынған нұсқасында:

Сарыарқаны жайлаған,
Сан қазағын айдаған,
Келістіріп кермеге
Кертөбел ат байлаған...
Алтынды сауыт, жез өкше,
Айдархан ұлы Ер Көкше,
Көкшенің қолы көрінді,
Шаңмен әскер көмілді,
Өзенге симай бұрқырап,
Өзің көрген көп қазақ,
Өлеңін айтып шұрқырап,
Батыр Көкше келгелі,
Аттан түсіп Манасқа
О да сәлем бергені...
Семізден таңдап мал сойып,
Қазыдан таңдап жал қойып,
Еріккенше ет беріп,
Есте жоқтың барлығын,
Иек астына келтіріп
Әр басына қарасаң,
Екіден табақ жеткерін, – деп жырланады.

Аталған тираданың ішінде ырғақ бірнеше рет құбылып өзгертіліп келіп отыр. Бұл – тирада пішініне тән өзгешелік. «Жырдың ұйқасы дара ұйқас (монорифма) және аралас ұйқас (полирифма) болып бөлінеді. Аралас ұйқас негізгі ұйқас пен қосымша ұйқастардан тұрады».

Жыр жанрының осындай өзіндік ерекшеліктері аталған жанрды оқытуда да басты назарға тұтатын мәселелер. Жалпы білім беретін мектептердің 6 сыныбынан бастап батырлар жыры оқытыла бастайды. 5 сыныпта ауыз әдебиетінің тұрмыс-салт жырлары, аңыз, ертегілерінен бастап әдебиетттің барлық дерлік жанрын қамтитын жалпы білім бағдарламасы бойынша лиро-эпостық жырлар 7 сыныпта, жыраулар поэзиясы 8 сыныпта оқытылады. Демек, жырды орта буын сыныптарда 10-14 жас аралығындағы оқушыларға оқыту жоспарланып отыр. Оқушының таным деңейінен қарағанда да физиологиялық ерекшелігінен де аталған сыныптар дұрыс таңдалған. Себебі құнарлы тілді, мол сөздік қорды қамтитын жырлар оқушыларға дер кезінде сіңіріліп, тілдік қоры мен таным деңгейін, рухани болмысын қалыптастырады деген ізгі мүдделен туындайды.

Ата-бабамыздың дәстүрінде немесе аға буын ұрпақтың тәжірибесінде жырды сағаттап тыңдау, жадында тұту, сол арқылы рухани жетілу болғандығы мәлім. Мәселен түркі халықтарында «елдік пен ерлік энциклопедиясына» айналған аса көрнекті жыр «Манасты» жырлаудың өзіндік дәстүрі калыптасқан. Атакты манасшы Сағымбай Оразбақовтың өзінің жырлауымен ғана 180 378 жол «Манас» эпосы жазылған екен. Бүгінгідей арнаулы мектеп, оқулық техникалық құралдардың болмаған кезеңінің өзінде дастанды меңгеру дәрежесі бүгінгіден артық болған деген сенім бар. Оған дәлел ауыздан-ауызға таралып бүгінге жетуі әрі бір ғана жырдың өзінің бірнеше нұсқаға түрленуі, молаюы деуге болады. Мәселен, «Айман-Шолпан» жырындағы Айманның Көтібарға айтқан уәждері, батырлардың алдынан

шыққан Теңгеге айтқан ұтқыр сөздері шешендік пен шеберлік үлгісіндей. Сүйсіне тыңдап, жадқа тұту түркі халықтары үшін әдеттегі жай.

Ал бүгінде жырды жаттаған оқушы, тіпті батырлар жырының сюжетін білетіндер сиреп келеді. Бұл – жырға деген қызығушылықтың төмендеуінен болып отырған жайт. Қызығушылықтың төмендеуін бірнеше мәселе төңірегінен іздеуге болады: Жалпы көркем әдебиетке оқырмандықтың төмендеуі, ақпарат ағымының молдығы, интернет желісінің дәстүрлі білім көзін ығыстыруы т.т.

Дегенмен, жыр, дастандарға оқушы қызығушылығының төмендігін тікелей оқу үдерісінен іздеген де қисынды. Бүгінгі мектепте жыр жанры қалай оқытылып жүр деген заңды сұрақ туындайды. Біріншіден, мектеп бағдарламасына сәйкес жазылған оқулықтарда жырдың қысқаша үзінділері берілген. Эпостар сюжетінің ширегі қамтылған үзінділерді ұсынуда шығарманың желісінің сақталуы, біріздлік айтарлықтай сәтті емес. Онсыз да қызығушылығы төмен оқушы шығарманы оқуға құлықты емес. Екіншіден, тұрмыс, тіршілік, әлеуметтік жағдай, өміртанымдық дүние бүгінгі мен кешегіне салыстырғанның өзінде өте алшақ. Бұл да өз кезегінде қызығушылықты төмендетеді. Үшіншіден, жырдағы тілдік қабат қою, сөздік қор аса бай, салмақты. Ұстаз тарапынан көп ізденіс пен іс-тәжірибені қажет етеді. Оқушының тілдік қорын молайту үздіксіз, сатылы шеңбер түріндегі оқыту ұстанымын талап етеді. Яғни, 5-сыныпта ертегіде оқыған ұғымдар, тұрмыс-салт жырларында қайталанып, батырлар жыры мен лиро-эпостық жырларда дамыта қайталануы қажет-ақ. Сонымен қатар рухани әлемге тарту, қызықтырудың басқа да әдістерін (рөлдік ойындар, іскерлік ойындар, оқытудың заманауи әдістерін) пайдалануды барлық мұғалім бірдей атқара бермейтінін байқауға болады.

Осындайда оқытудың ең қарапайым жолын еске алмайтынымыз таңдандырады. Мәселен, ата-бабамыз жырды қандай жолдармен меңгерді деген заңды сұрақ туындаса керек-ті. Өткен ғасырда жырды қазіргідей қағаз бетіне түсіріп оқыды десек, адам иланбас еді. Ондай мүмкіндік те, қажеттілік те болған жоқ. Жыр – ол музыкалық шығарма іспеттес. Жыршылық синкретті өнер. «Манас», «Алпамыш», «Қобыланды батыр» «Қыз Жібекті» жеткізушілер тек мәтінді аудиалды айтып қана қоймай, кейіпкерлердің іс-әрекетін, күйініш-сүйінішін батырдың соғыс қимылдарын экспресивті мәнде жеткізуші де болған. Атақты жомықшылар, манасшылардың жырлауында жырдағы логикалық, психологиялық кідірістер, әуез бен ырғақты мың түрлі құбылтып, дала театрының көркем үлгісі көрсететін болған. Жыр жанры өз кезегінде жыршыны, жырауды туғызды. Жыршы жырды әуезбен, көркем мақаммен қобыз, домбыра (қомыз) сияқты аспаппен жеткізген. Ал музыкалық шығарманы аспаппен, үнмен қабылдау заңдылық. Сонда ғана ол әсер туғызады. Ал XXI ғасырда жырды сол компоненттерінен жалаңаштап, қағаз арқылы қабылдатуға талаптану жақсы нәтижеге жеткізбейді.

Қабылдаудың үш тетігі бары мәлім, олар: тыңдау арқылы, көру және ұстау арқылы. Барлық поэзиялық шығармаларда тыңдау қабылдаудың алғашқы сатысы болуы шарт. Себебі поэзия – сезімдік шығарма. Ол тыңдалуы, үн арқылы сезімге ықпал етуі керек. Ал жыр онсыз да музыкалық шығарма болуы себепті жырды ең әуелі тыңдату бұлтартпай орындалатын әрекет-тәсіл болуы керек. Өкінішке орай, оқулық құрастырушы авторлар осы бір қарапайым нәрсені ескермеген. Себебі, 6 сыныптың да, 7 сыныптың да әдебиет оқулығында жырдың үнтаспасы оқулыққа қосымша ретінде ұсынылмаған. Яғни мектепте жыр жанрын оқыту кезінде жыр тыңдалмайтыны аңғарылады. Жыр әуені оқушы құлағына сіңірілмейді. Өз уақытында, оқушы жасының дер кезінде тыңдалмаған жыр есейген тұста құлаққа жаттық етеді. Бүлдіршін шағында естімеген жырға бала құлағы тосырқап, өз төл мәдениеті мен музыкасына да өгейлік жасауға итермелейді.

Сонымен, мектепте «Манас» эпосын оқытуда ең әуелі тыңдатудың қаншалықты маңызды екенін баса айтқымыз келеді. Эпостың мазмұнын меңгертуге арналған алғашқы сағаттағы сыныптық жұмыс, сыныптан тыс үйге берілетін тапсырманың да денін жырды тыңдатуға арнау керек. Жырдың тирадалық түйдектері де тыңдау кезінде айқын танылады.

Эпос сюжетті шығармалар қатарына жатады. Оны оқыту мен талдау, саралау жұмыстарында тақырып пен идеяға, образдар жүйесіне, тілдік ерекшеліктеріне, жанрлық ерекшеліктеріне баса көңіл бөлінеді. Шығарманы оқу мен талдау үдерісінде басты нысан жырдың мазмұндық, жанрлық, көркемдік сипаты болып, ол оқушы мен мұғалімнің ынтымақтасқан шығармашылық жұмысының өзегіне айналса, қазақтың әдеби-музыкалық құндылығы болып саналатын жырды тану, бағалау дәрежесі де көтерілер еді.

«Манас эпосының сюжеттік желісіне талдау жүргізу, тақырыптарға жіктеу жұмыстары шығарманың құрылымын танытуға қызмет етеді. Жырдағы ұқсас мотивтер Жақып байдың баласыздығы, Манастың күн санап өсуі, Манастың, Дәу Дүрді, Дәу Жолай, Қабан Алыптардың образдарындағы градациялық тәсілдер, олардың қазақ батырлар жырымен ұқсастығына мән беру мазмұнды талдауға бағыттары анық.

«Манас» көркемдік сипаты ерек, халықтың поэтикалық тілінің үздік өрнегі көрінетін туынды. Жыр табиғатына тән «желдірме» түріндегі тирадалар, алитерация, ассонанс түріндегі дыбыстық қайталаулардың дастанға дарытар көркемдігін таныту аса маңызды. Сонымен қатар эпостың сөз образдарына мән берілуі керек. «Жалпы образдардың көпшілігі айнала қоршаған табиғат пен жануарлар дүниесінен алынған. Дастанның негізгі стилінің ерекшелігі осында. Бұл образдар буылдыр түрде емес, бір құбылысты екінші құбылысқа жай әшейін ұқсату, салыстыру ретінде енгізілген. Мәселен, батырды арыстанға баласа, жауды қасқырға немесе қабанға теңейді» [4] дейді М.Әуезов. Эпостағы көркемдік тәсілдерге көңіл бөлу, көркемдік құралдарды белгілей отырып, поэтикасына назар аударуту маңызды. Мысалы:«қалбыр өкпе», «жер тірсек», «қара келдек шоқпар», «боз ала желек», «қызыл ту», «сырлы найза», «аш арыстан», «алғыр бүркіт»,«ақжолтай ақбалта» т.б. эпитеттер; «қарақаттай көзі», «көкжалдай бала», «қабыландай ұйықтау», «құстай ұшып», «үйдей қара шоқпар», «қырандай қалқу», «болаттай қайралған», «аузы арандай ашылып», «өрттей лаулады», «шалқандай шыққан», «балалар жеген талқандай», «таудағы жықпылдай», «ат-тонымен жұтқандай», «көк бұқадай», «суға салған тұлыптай», «таудай сібелі» т.б. теңеулер; шер-жолбарыс сияқты метафоралар, дастандағы:

Сексен бала барыпты
Сес көрсетіп қырқына
Селтеңдесіп қалыпты
Сексен бала ішінде...
Қасқара қарсы барыпты.
Қырық балаға дем беріп,
Қырқын бастай жөнеліп,
Қызық шайқас салыпты...

т.б. шығарманың өн бойындағы аллетерация,

Алты ай міне арылмас,
Алпыс асу асқанша,
Азу шалып қартаймас,
Ат шыктысын табалық... ассонанстар
Оқ өтпес тон кигізіп,
Оқ жетпес ат мінгізіп...

Төрт елідей мұз тұрды... т.б. градациялар, эпостағы монолог пен диалог үлгілерін тауып, мәнерлеп оқыту да оқушы қызығушылығы арттыратын жұмыс түрі. Кейіпкерлер образын танытудың бір жолы дастандағы образдық тәсілдер назар аударту. Манасқа берілетін мінездеме, портретті, кейіпкердің іс-әрекетін жүйелей отырып, интерпретациялау да жұмыстың тиімді тәсілі болмақ.

Манас эпосынан алынған үзінді мәтінімен толық танысқаннан кейін төмендегідей тапсырмалар беруге болады:

«Манас» эпосына ұқсас қазақтың қандай шығармаларын білесіңдер?

Дастанда кездесетін жалқы есімдерді, топономика (жер, су) атттарын теріп жазыңдар.

Дастанда қандай тілдік ерекшелік (эпитет, теңеу) кездеседі?

«Қалың өкпе, жез тірсек» деген тармақтың мәнін түсіндір.

«Таңғыт» деген қандай ел?

«Ақ томарды жастанып» мағынасын аш.

Манастың астына мінген тұлпары қалай аталады? Жырдан мысалмен дәлелде.

«Бүлік салса қалмаққа
Қиқу салса Қытайға
Тірідей ұстап алысар
Зынданына салысар»,– кімнің диалогынан үзінді?

«Жеткен екен чоң, Қошқы» чоң, Қошқы сөздерінің мәнін аш.

Манастың ерлігін көрсететін жерлерді жырдан табыңдар.

Ақбалтаның образын ашатын жерлерді жырдан табыңдар.

«Көк бұқадай гүжілдеп» кімге арналған теңеу?

«Манас-Манас дегенге
Мардамси түскен екенсің»дегендегі «мардамсу» деген қандай мағынада қолданылып тұр?

«Жаз айында қыс түсіп» контекстің мәнін түсіндір.

Манасқа мінездеме бер, класстер құр

Эпостың идеясы қандай, ой-пайымыңды білдір.

«Ер ел үшін туады» тақырыбына шағын эссе жазыңдар т.б.

Көркем шығарманы оқытуда әдеби теориялық білімдерді сабақтың негізгі өзегіне айналдыру әдебиеттің сырын ұғынуға, оқу бағдарламасының талаптарына сай қазақ және туысқан халықтар, әлем әдебиетінің кейбір озық үлгілерінен терең білім қалыптастыруға жол басшы бола алады. Өзіндік ой-тұжырымдар, дұрыс пайымдаулар, тың қорытындылар жасауға мүмкіндік жасайды. Алайда, бұл оңайшылықпен іске аспайтыны белгілі, оқушылардың білім алу көзі оқулық болғандықтан, әдебиет пәнінде әдеби мәтінді меңгеруде талдаудың рөлі ерекше екені үнемі назарда болғаны орынды. Қазіргі заман талаптарына сәйкес әдеби білім мазмұны оқушының жас ерекшеліктеріне лайықты құрылып, ұлттық құндылықтары басым танымдық оқу материалдарының іріктеп берілуі, жеке тұлғаны ұлтжанды азамат ретінде қалыптастыруда маңызы зор.

Әдебиет

1. Ә. Марғұлан. Собрание соч., 1–4 т., А., 1998–2003;
2. Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. - Алматы: Аруана, ЖШС, 2010.
3. «Манас». – Алматы: Жазушы, 1986.
4. Әуезов М. «Уақыт пен әдебиет». – Алматы Қазақстан мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1962-ж. -325 б.

Гулина ЖАМГЫРЧИЕВА,
филология илимдеринин доктору,
профессордун м.а., ОшМУ
e-mail: gulina65@inbox.ru

МИФТИК СЮЖЕТТЕРДИН С. ОРОЗБАКОВДУН АЙТУУСУНДАГЫ «МАНАС» ЭПОСУНДА БЕРИЛИШИ

Кыскача мазмун

Макалада кыргыз фольклорундагы эпос жанрынын түптөлүшүндөгү мифологиянын ролу, С. Орозбаковдун айтуусундагы «Манас» эпосундагы мифтик жана жомоктук сюжеттер, алардын эпостун курамындагы орду тууралуу сөз болот.

Багыттоочу сөздөр: *миф, архаика, фольклор, эпос, манасчы С. Орозбаков, мифтик сюжет.*

МИФИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В ЭПОСЕ «МАНАС» В ВАРИАНТЕ С. ОРОЗБАКОВА

Аннотация

В статье рассматриваются роль и место мифологии в формировании эпоса, мифологические и сказочные сюжетные мотивы в эпосе «Манас» в варианте сказителя С. Орозбакова.

Ключевые слова: *архаика, фольклор, эпос, сказитель С. Орозбаков, мифические сюжеты.*

MYTHICAL SUBJECTS IN THE EPIC «MANAS» IN OPTIONS BY S. OROZBAKOV

Annotation

The article discusses the role and place of mythology in the formation of the epic, mythological and fairy-tale plot motifs in the epic «Manas» in the version of the narrator S. Orozbakov.

Key words: *archaic, folklore, epic, narrator S. Orozbakov, mythical scene.*

Улуттук сыймыгыбыз болгон «Манас» эпосун сактап, биздин күндөргө жеткирүүдө манасчылардын эмгеги эбегейсиз. Алар көөнө доорлордон бери карай эпосту түптөп, калыптандырып, улам өнүктүрүп олтурган, учурда оозеки чыгарманын кагаз бетине түшкөн мезгилине келдик. Эпос өз тутумунда байыркылык белгилерин, мифтик өзөгүн сактоо менен жетти. Кыргыз эл жазуучусу, дүйнөлүк

адабияттын классиги Ч.Т.Айтматов кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында-гы, анын ичинде эпостордогу архаикалуулуктун мааниси тууралуу: «... бир учу жомоктон, мифтен, фантастикадан башталып, бир учу реализмге (фольклордук маанидеги) келип жеткен көркөм форманын бипбирдей жанаша өсүп, бир бүтүн гармония түзгөнүндө», – деп таамай белгилейт. [1.8].

Кыргыз эпосторунун ичинен «Манас» элибиздин бай фольклорунда архаикалык белгилерди ачык сактап калгандыгы менен айырмаланат. Анда мифтик поэтикадагы дүйнө түзүлүшү тууралуу жамааттык коомдогу баёо көз караш көркөм чагылуусун тапкан.

Ал эми эпостун «Семетей», «Сейтек» бөлүмдөрүндө генеологиялык принципте атанын ишин баласынын улантуусу, анын бүтпөй калган максатын, тактап айтканда, эпикалык миссиясын бүткөрүүсү баяндалат. Эпостун ал манасчы С. Орозбаков айткан варианты мифтик сюжеттерге байлыгы менен башка варианттардан айырмаланат жана идеялык-көркөмдүк жагынан бир топ мыкты иштелген вариант десек жаңылышпайбыз. Анда мифтик-архаикалык мотивдер катары баатырлардын дөөлөр менен урушу, пери кызга үйлөнүшү, мифологиялык-тотемдик жаныбарлар ажыдаар, бөрү, бугу ж.б. менен мамилеси сүрөттөлөт. Кенен көлөмдө болуп, стилдик жактан шыдырлыгы менен эпостун С. Орозбаков айткан вариантында архаикалык-мифологиялык мотивдер туруктуу сакталганын байкоого болот. Маселен сүйлөөчү, учуучу тулпарлар, баатырдын өзү менен анын жоого минчү тулпарынын бир мезгилде төрөлүшү, өсүшү, эпостогу башкы каармандардын көрүнүктүүсү Кошойдун окуялары ж.б.

Анын көркөм сөз каражаттарында архаикалык поэтикалык каражаттардын салттуу поэтикалык формулалардын болушу, алардын аталган варианттарда бирдейлиги тектеш элдердин түпкү бирдиктүү тарыхын айгинелейт. Мындан кыргыз эли өткөн доорлордо Сибирь элдери менен бир аймакта жашап, бирдей мифологиялык ойломго, бирдей маданиятка, фольклордук салтка ээ болгондугу көрүнөт.

Алсак, дал ушундай эле көөнө дүйнө таанымды чагылдыруу якут олонхосу «Нюргун боотурда» да учурайт. Мындагы окуяда айыы уруусунун башчысы Тюэнэ Моголдун кызы Туйаарыма Куонун жаны көктө илинген алтын жамбыда болуп, аны үч жылда ортоңку дүйнөнүн бир баатыры келип атып албаса, жер түбүндөгү кара баатырлар келип аны алып кетери белгилүү болот. Аны ортоңку дүйнөдөгү эң күчтүү баатыр Нюргундун иниси Юрюнг Уолан атып алат, бирок той болуп жатканда кызды жер түбүнүн каны Арсан Дуолайдын баатыры Уот Усутаакы алып кетет. Ошентип ортоңку дүйнөнүн баатырлары аларды кууп жер түбүнө түшөт, анда үч баштуу желмогуз Алып Хара менен жана башка жоолор менен согуштар, Айыы Жураганстай баатырдын туткундан бошотулушу, Юрюнг Уоландын өлүп кайра тирилиши ж.б. баяндалат. Адамдарга асман кудайларынын жардамы Айыы Умсур Удагандын, адам тукумунун колдоочусу, Нюргун боотурдун эжесининин образы аркылуу берилген. Ал көктөн түшүп келип берген керек кезде оттуу кылычка айлануучу булдурсун камчысынын кыйын кезенде баатырларга абдан жардамы тиет. Ошондой эле ыйык өмүр дарагы Аал Лууктун ээси Аан Эскэл Хотундун Нюргунга берген мүрөк суусу Юрюнг Уоланды тирилтүүгө мүмкүндүк берет [4].

Мындан байкалгандай, архаикалуу көркөм окуя экинчи бир формадагы көөнө искусство чыгармасынын жаралышына түрткү болгон: «Стремление человека к образному освоению мира, его обобщению рельефно раскрывается уже на начальных ступенях развития искусства. Это находит свое выражение прежде всего в том, что первобытный человек в наскальных росписях, в скульптурных фигурах ярко запечатлевает облик зверя, с которым ему постоянно приходится сталкиваться. Он создаёт образ животных различных видов, образ в котором ясно проглядывает желание «схватить», правдиво передать – вероятно, в ритуальных целях – их характерные черты, движение, повадки. Одновременно с этим в наскальных изображениях возникают и более условные, опосредованные формы обобщения связей человека и природы». [3; 270–271].

Кыргыз фольклорундагы мифологиялык образдар зооморфтук жана антропоморфтук түспөлдө болуп – дүйнө көрүнүшүн, турмуштук касиетин, өздүк сапаттарын сыйкырлап, кереметтеп, таандыктап, айбанаттарга, канаттууларга, ал гана эмес адам түспөлүндөгү жандыктарга табынууларды пайда кылган. Кыргыз мифологиясында анимисттик аң-сезимдин орун алган тажрыйбасында демонологиялык системага кирген образдар өзгөчө орунду ээлейт. Алар «Манас» эпосунда – желмогуз, алп, дөө, алп кара куш, ажыдаар, пери, кайып, арбак, кайберен, өңдүү персонаждарда учурайт.

Дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгындагыдай эле кыргыз фольклорунда, анын ичинде кыргыз эпосторунда да мифтик, легендалык сюжеттер орун алган, алар ар түрдүү жана көп кырдуу. Биз карап жаткан эпостордо аалам, анын түзүлүшү, жаныбарлар дүйнөсү, жер-суу, жан-жаныбарлардын ээси (духтары) тууралуу мифтер арбын кездешет. Буга «Манас» эпосунун С. Орозбаковдун айтуусундагы вариантындагы мисалдарга токтолсок, көөнө кыргыз эпосунун келип чыгышындагы мифологиялык башаттын орду айдан ачык экендигин байкоого болот. Эпостун эң байыркы мифологиялык катмары кыргыз элинин эң көөнө тарыхы – элдин калыптануу этабы чагылдырылат. Эпостун байыркы катмарын баяндаган тили тумандуу, түшүнүксүз метафораларга жана символдорго бай. Ошол түшүнүксүздүгүнө жана табышмактуулугуна карабастан ал өзүнө тартып турат. Эпостун бул катмарында байыркы мифологиялык түшүнүктөр камтылган. Ааламдын үч бөлүктөн турган модели, байыркы адамдардын космогониялык түшүнүктөрү, бир сөз менен айтканда, рухий маданияттын эң табышмактуу, аз изилденген тармагы. Ушул катмар эпостун негизги өзөгүн түзүп турат.

Мында диний ишенимдердин ар түрдүү психологиялык таанып-билүүчүлүк табиятына ылайык компоненттерин белгилеп кетүүгө болот, алар диний ишенимдердин маалымат берүүчү психологиялык жайгашуусу катары кездешүүчү мифопоэтикалык мазмунга ээ болуусу, абстрактуу-логикалык мааниси жана интуитивдик-мистикалык мазмуну. Ошону менен бирге эле кайсы доор болбосун диний мазмун тигил же бул өлчөмдө коомдук аң-сезимдин башка бардык формаларына кирип кеткен. Көрүнүп тургандай, чыныгы тумушта диний түшүнүктөрдүн психологиялык жашоо формалары ар түрдүү жана көп санда. Мындай табигый психологиялык ар түрдүүлүк диний мазмундун аң-сезимине кирип кетүүчү өзгөчө күчүн шарттайт.

Ар бир диндин аң-сезимдик түзүмүндө кайсы бир деңгээлде мистикалык компонент жашайт. Биз сөз кылып жаткан кыргыз эпосторундагы диний түшүнүктөр изилдөө объектиси катары алынып отургандыктан, ата-бабаларыбыз тутунган байыркы диндер жана алардын элдик эпостордо көркөм-поэтикалык чагылышына көңүл бөлсөк. Бул мистикалык компоненттин иликтөөгө алынган «Манас» эпосунда кездешүүсүн эки жагдайда карoo максатка ылайыктуу деп ойлойбуз. Бул, биринчиден, чыгармалардын мазмунундагы диний мистикалык түшүнүктөрдүн берилиши, экинчиден, эпос айтуучулардын, манасчылардын экстаз абалында эпостун каармандары менен баарлашуусу. Бул эки аспект бири-бирин шарттап, манасчылык өнөрдөгү дааруу касиетин жана өзү «кайра жаратып» айткан чыгармадагы мифопоэтикалык туундуга эпос айтуучунун чын дилден берилгендигин да көрсөтүп турат. Мистикалык баарлашуу адамдын кудайды сезгендигин,

өзүнүн берген суроолоруна анын жообун угуп-билгендигин, Көк Теңирден ага эмне айтышаарын түшүнгөндүгүн билдирет. Жогортон келген белги, манасчыга берилген эпосту элге төгүп айтуу миссиясы, ырчынын өмүрүндөгү эң жогорку чек, эң сыймыктуу, ыйык, баш тарта албай турган татаал жол болуп саналгандыгы көптөгөн манасчылар, алардын өмүр жолу, чыгармачылыгынан байкалат. Алардын милдети жогортон жөнөтүлгөн жарык идеяларды адамзатка жеткирүү, алардын жүрөгүн ачуу, аң-сезимин жаркытуу болуп саналат.

Манасчылык, дегеле эпос айтуучулук өнөрдүн табияты түпкү аң-сезимдик психикалык күчтөрдүн кескин активдешүүсүнө байланыштуу болуп, жогортон келген таасирдин натыйжасында анын чыгармачыл инсандын чыгармачылыгына түрткү берип төгүп айтууга, импровизацияга шыктандыруусуна байланышат десек болот. Ошентип диндердин мазмуну өзүнүн психологиялык табияты боюнча өтө ар түрдүү, аларды сөз менен түшүндүрүлүп берилишинин мазмунун толук ачууда жетишсиз экендигин, мистикалык таасирлерди көп учурда сөз менен берүүгө мүмкүн эместигин окумуштуулар, дин өкүлдөрү ж.б. белгилешкен.

Эми биз карап жаткан «Манас» эпосундагы дүйнөнүн мифологиялык-диний сыпатталуу мазмунуна токтолсок. Көп учурда эпостордо мурунку диний түшүнүктөр улам кейипкерлери менен аралашкан формада кездешкенин байкоого болот. Маселен язычество менен шаманизм диндеринин түшүнүктөрү, шаманизм менен ислам дининин аралашкан түшүнүктөрү теңирчилик менен исламдын аралашкан түшүнүктөрү бар. Бул, албетте, оозеки чыгармачылыктын табияты менен да түшүндүрүлөт. Жаралгандан тартып көптөгөн доорлор оозеки жашоо менен кыргыз эпосу катмарланууга дуушар болгон. Анда алгачкы коомдогу окуялар, андан кийинки доорлордогу окуялар, соңку тарыхый окуялар, коомдук аң-сезимде изин калтырган өзгөрүүлөр улам бир катмарды түзүп, баштапкы ядро болгон баатырдын мифке айланган эрдигинин айланасында топтоло берилип, азыркы учурда зор мифологиялык, тарыхый-баатырдык эпоско айлангандыгын байкоого болот. Элдин турмушунда ошол учурларда өтө чоң мааниге ээ болуп, аны сактап, өнүктүрүүчү, келечекке умтулуучу окуялар менен бирге эле чыгармада аларга рухий түс, боек берип турган диний-мифологиялык катмар да иштелип чыккан. Анда жалпысынан төмөнкү багыттарды байкоого болот, алар кудай жөнүндө түшүнүк, анын баяны; кудайдын эрки же адамдарга шарты, талаптары; кудай тууралуу түшүнүккө байланыштуу адам, коом, дүйнө жөнүндө билимдер, ошондой эле кудай тууралуу түшүнүккө көз карандылыктагы диний-этикалык, диний-укуктук түшүнүктөр жана нормалар ж.б.

Бул багыттар эпикалык диний аң-сезимдин чөйрөсүн өтө жалпылап көрсөтүү менен анын чыгармадагы маанисин, ролун ачууга жардам берет. Ал эми эпостогу диний мазмундун мааниси жөнүндө айтсак, коомдогу бардык башка маалыматтарга салыштырмалуу диний мазмун чоң баалуулукка ээ. Бул анын адам жашоосундагы маанилүү суроолорго жооп издегендигине жана анын жооптору жалпыланган болуп адам аң-сезиминин татаал жана сезимтал жактарына: анын жан-дүйнөсүнө, акыл-эсине, элестөөлөрүнө, интуициясына, кайрылгандыгына байланыштуу экендиги белгилүү.

Мифологиялык жана диний аң-сезимдин айкалышы жана өзгөчөлүгү эпикалык чыгармачылыкта айрыкча даана байкалат. Мифологиялык аң-сезим бул алгачкы жамааттын дүйнө тууралуу кудайлык компонент менен бирге алынган образдуу элестөөсү. Ал диндердин тарыхында алгачкы же архаикалык адамзаттын жамааттык синкреттик аң-сезимине байланыштуу колдонулат. Алгачкы коомдун мифологиялык таанымы байыркы адамдардын бүткүл рухий-психикалык турмушун камтыйт, бул кийинки доорлордо коомдук аң-сезимдин өзүнчө формаларына, күндөлүк кадимки аң-сезим, дин, адеп-ахлах, илим, искусство ж.б. болуп ажыраган.

Байыркы мифологиялык аң-сезимден айырмаланып диний аң-сезим жекечелик мүнөзгө ээ, б.а. коомдук аң-сезимдин формаларына (кадимки аң-сезим, мораль, илим, искусство ж.б.) каршы коюлуп, татаалыраак болуп өзүндө теологиялык жана догматикалык компоненттерди алып жүрөт. Социумдун мүчөлөрү аң-сезиминде түрдүүчө көлөмдө кездешет. Мындан айырмаланып мифологиялык түшүнүктөр жамааттык мүнөзгө ээ болуп, алгачкы жамааттык коомдун ар бир мүчөсүнүн аң-сезиминде жашаган. Кийинчерээк алгачкы коомдун соңку этаптарында жалпы социалдык дифференциянын жүрүшүнүн нугунда жөнөкөй адамдар менен культ чөйрөсүндөгү адамдардын, шамандар, аярлар, жайчылардын ажырымдалышы башталган, кийинкилеринде мифологиялык маалыматтар көп болуп, өзгөчө ритуалдарды аткарышкан. Ал эми төлгөчү, анын аскердик жортуулдагы стратегиялык кызматы да чоң мааниге ээ:

Төрө Бакай кеп айтат:

«Төлгөчү, ботом, төлгөңдү
Тартып көрчү?!» – деп айтат.
Төлгөчү төлгө алыптыр,
Төрттөн бөлүп таш санап,
Төлгө тартып калыптыр.
Төлгөчүсү кеп айтат,
«Агыдайдын айтканы
Анык экен» – деп айтат,
Аскер арбын мол экен
Атасынын көрү каапырдын,
Алты жүз миң кол экен!». [4; 158].

Ошентип мифология байыркы доордун аң-сезимдик деңгээли болуп, андан диний аң-сезимдин бөлүнүп чыгышы көптөгөн миң жылдыктарды камтыган десек болот. Байыркы доорлордун тереңинде мифологиялык түшүнүктөр диний аң-сезимдин алгачкы формасы болуп, дүйнөнүн бүтүн бир түшүнүгүн туюнуп турган жана ал туюнууда диний, практикалык, илимий, көркөм таанымдар али бирибиринен бөлүнө элек болгондугун фольклордук материалдар тастыктап турат.

Соңку доорлордогу материалисттик идеялардын өнүгүшү, рационалисттик принциптердин бекемделиши менен элдик маданиятты мифологиялык-диний түшүнүктөрдүн начарлашы жана акырындап сүрүлүп чыгарыла баштагандыгы даана байкалат. Натыйжада мифтер элдик баатырдык эпос жөө жомок, табышмак, жаңылмач ж.б. айланган. Сөзгө, анын керемет күчүнө ишеним кыргыз элинде, анализ жасоо анын улуттук эстутумда, турмуштун ар кандай чөйрөлөрүндө сакталып калгандыгына көптөгөн мисалдарды келтирүүгө болот. Көркөм сөзгө мындай мамиле фольклордук чыгарманын мазмунунан көп нерселерди түшүнүүгө, анын жанрдык эволюциясынын мыйзамченемдерин ачууга мүмкүнчүлүк берет. Бул сөз күчүнө ишенүү элдик оозеки чыгармалардын, анын ичинде биз карап жаткан эпостордун көптөгөн мотивдеринде, образдарда, сюжеттик кубулуштарда ачык көрүнөт.

Алгачкы аң-сезим үчүн миф так, чыныгы нерсе, анда укмуштуулук жок, табигый жана кереметтүү деп бөлүштүрүү мифологиялык аң-сезимге жатат. Мифтен элдик эпоско өтүү жолунда байланыштын мазмуну өзгөрө баштайт, жогоруда белгилегендей миф ыйык билим болсо, баатырдык эпос – эрдик тууралуу ыр. Кыргыз эпосунда, ири баатырдык эпос «Манаста» ушул эле башат бирдей сакталгандыгы байкалат.

Мифке салыштырмалуу элдик эпосту байланыштык мүмкүнчүлүгү жөнөкөй, ал ыйык жана түбөлүктүү нерсе тууралуу эмес, жөн гана баатырдык жана өтүп кетүүчү тууралуу баян. Ошентсе да эпикалык баяндын чындыгына мифтегидей эле күмөн саноо жок. Эпос баяндаган окуялар мурдагы доорлорго таандык. «Аталардын жомогу, айтпай койсом болобу», – дейт манасчы баяндаар алдында. Көркөм сөздүн сыйкырдуу мүмкүнчүлүктөрүнө ишенүү фольклордук чыгармаларды анын ичинде эпостордун өзүнүн мазмунунда, көптөгөн мотивдерде, образдарда, сюжеттик бурулуштарда чагылдырылган.

Мифтик окуялар бардык дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгында кеңири кездешет. «Манас» эпосунда табияттагы ар кыл өзгөрүүлөргө, кубулуштарга, адамдарга, жаныбарлар дүйнөсүнө байланыштуу көптөгөн мифтик окуялар кезигет. Ошондой мифтерде негизги каармандардын бири Алмамбет баатыр дуба окуу менен күндү жайлап жамгыр, кар жаадырат. Мындан тышкары ар түрдүү сыйкыр жолдору менен өсүмдүктөрдү, карагай-черди жана башкаларды жаныбарларга жана адамдарга айландырышкан, алар ошондой эле бир жаныбардын кейпинен экинчи бир жаныбардын кейпине же бир табият кубулушунан экинчи бир табият кубулушуна өтө турган касиеттерге ээ. Мисалы, ажыдаар, арстан, булут, караңгы түн, от болуп кубулган аярлар жөнүндө эпизоддор берилет. Ошондой эле эпосто чыныгы турмушта болбогон мифтик элдердин бири болгон итаалылар, башка материктерде жашаган түрдүү экзотикалык жаныбарлар сүрөттөлөт.

Адамзаттын узак калыптануу тарыхында мифтик персонаждар коркунуч, ачуулануу, иренжүүнүн инстинктивдик реакциясынан тартып так жана ажырымдалган түшүнүктөргө чейинки узак өнүгүү жолун басып өткөндүгү белгилүү. Алардын ушул өңдөнгөн этаптык калыптануусун «Манас» эпосунан да байкоого болот. Адамзат коомунун көп жактарына табу катары тыюу салынган мифологиялык түшүнүктөр адамдын терс таасир этүүчү күчтөр менен күрөшүүсүндө жардам берип, анын жаратылышка карата мамилесин жөнгө салып турган. Буга мисал катары «Манас» эпосундагы мифтик персонаждардын бири катарында эпостогу коркунучтуу кейипкер Макел дөөнүн образын алсак, алгач коркунучтуу дөө Макел эпостун эволюциялык өнүгүүсүндө акырындык менен мифтик желмогуздун баштапкы касиеттерин жогото баштайт. Мында мифологиялык образдын тарыхый трансформациясы болгондугу көрүнөт. «Манас» эпосун грек эпосу менен салыштырган изилдөөсүндө кытайлык окумуштуу, манастаануучу Лаң Йиң алардагы типологиялык окшоштуктарды көрсөтүп, Манас баатырдын үч муунунун жалгыз көздүү дөө менен күрөшкөнүн белгилейт [5; 87].

«Манас» эпосундагы башкы каармандардын бири Эр Төштүктүн жанынын башка нерседе, тактап айтканда өгөөдө болушу жөнүндөгү байыркы ынаным алгачкы жамааттык коомдун адамынын ой жүгүртүүсү, түшүнүгүн камтып турат. Бул түшүнүк жалпы эле түрк-монгол эпосторуна орток байыркы мотив экендигин, маселен алтай эпосу «Маадай-Карадагы» башкы терс каарман Кара-Куланын «кызарып агар каны жок, кыйылып өлөр тыны жоктугунан», анын жанынын Үч теңирдин түбүндөгү үч маралдын курсагында жайгашкан алтын сандыктагы алты кайырчакта (бөдөнөдө) экендигинен байкоого болот. Этнограф Л.Я.Штернберг тарабынан белгиленгендей: «Примитивный человек рассматривает себя как систему душ; даже свое собственное тело он влючает в эту общую систему. Эта система множественности душ различает души не только по их природе, но и по форме, по роли, которые они играют в жизни человека и т.д.» [6; 314]. Окумуштуунун эскертүүсү боюнча түрк урууларында адам өзүнүн alter egoсун коопсуз жерге бекитип койсо ал адам өлбөйт деген ишеним жашаган, мындан байыркы адамдын баёо түшүнүгүндөгү жанды объективдештирүү концепциясы келип чыккан. Буга кошумча белгилеп кетсек, жандын денеден бөлөк жашоосу ушул таанымга негизделген десек болот.

Жыйынтыктап айтканда, мифологиялык белгилери өтө ачык сакталган, жаралыш доорунун көөнөлүгү менен айырмаланган «Манас» эпосунун С. Орозбаков айткан вариантында жана якут эпосу «Нюргун боотурда», алтай, хакас ж.б. элдердин эпикалык чыгармаларында көөнө сюжеттик архаикалык белгилерге ээ мотивдер кенен учурап, аталган тектеш элдердин байыркы маданиятынан жана тарыхынан кабар берип турат.

Адабият

1. Айтматов Ч. Байыркы кыргыз рухунун туу чокусу. Китепте: Манас. Эпос. С.Орозбаковдун айтуусунда, т.1. – Ф.: Кыргызстан, 1978.
2. Нюргун Боотур Стремительный. – Якутск, 1947.
3. Храпченко М.Б. Художественное творчество. Действительность. Человек. – М.: Советский писатель, 1978.
4. Манас. Эпос. С.Орозбаковдун айтуусунда, т. 3. - Б., 1995.
5. Лаң Йиң. «Манас» менен Йунан эпосторун салыштырганда. Кыргыз руху – «Манас» // Ала-Тоо, атайын чыгарылышы. – Б., 1995.
6. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Под ред. и предисловием Я.П. Алькора. - Л., 1936.

Ташманбет КЕНЕНСАРИЕВ,
КРдин Билим берүүсүнө эмгек сиңирген кызматкер,
тарых илимдеринин доктору, профессор.
t.kenensariev@gmail.com

Чолпон СУБАКОЖОЕВА,
РФтин Илимдер академиясынын
А.М.Горький атындагы Дүйнөлүк адабият
институтунун докторанты
chopa_70@bk.ru

А. МАРГУЛАНДЫН «ШОКАН ЖАНЕ МАНАС» КИТЕБИНИН КҮҢГӨЙҮ ЖАНА ТЕСКЕЙИ

Кыскача мазмун

Макалада казак элинин чыгаан окумуштуусу Ч.Ч.Уалихановдун XIX кылымдын 50-жылдары Ысык-Көлдөгү манасчыдан жазып алган «Манас» эпосунан «Көкөтөйдүн ашы» үзүндүсүнүн түп нускасы жана жалпы эле «Манас» эпосу тууралуу казак окумуштуусу Алкей Маргуландын илимий пикирлерине сереп салынат. Окумуштуунун 1971-жылы Алматыдан чыккан «Шокан жане Манас» аттуу монографиясынын мазмуну, анын манастаануу илимине кошкон салымы, автордун изилдөөдө койгон максаты жана көтөргөн маселелери анализденип, чыгармасынын жетишкендиктери, мүчүлүштүктөрү жана айрым бурмалоолору белгиленет.

***Ачкыч сөздөр:** Ч.Ч. Уалиханов, А. Маргулан, «Манас» эпосу, «Көкөтөйдүн ашы», илимий ийгиликтер жана мүчүлүштүктөр.*

Аннотация

В статье дается обзор точек зрений ученого Казахстана Алкея Маргулана об эпосе «Манас» и текста «Поминки по Кёкётёю» в оригинале, записанного 50-е годы XIX века выдающимся ученым казахского народа Ч.Ч.Валихановым, из уст одного из сказителей эпоса «Манас» на Иссык-Куле.

Анализируется содержание монографии А.Маргулана «Шокан и Манас», опубликованной 1971 году в Алма-Ате, дается оценка указанного произведения в манасоведении, отмечаются несомненные достижения, а также ряд упущений и погрешностей идей ученого по эпосу «Манас».

***Ключевые слова:** Ч.Ч. Валиханов, А. Маргулан, эпос «Манас», «Поминки по Кёкётёю», научные достижения и погрешности.*

Abstract

The article provides an overview of the points of view of Kazakhstan's scientist Alkei Margulan about the «Manas» epic and the text «Commemoration of Kakųtųyu» in the original, recorded in the 50s of the XIX century, by an outstanding scientist of the Kazakh people, Ch.Ch. Kule.

The content of the monograph by A. Margulan «Shokan and Manas», published in 1971 in Alma-Ata, is analyzed works in «Manas» studies, undoubted achievements, as well as a number of omissions and inaccuracies of the scientist's ideas on the epos «Manas» are noted.

***Keywords:** Ch.Ch. Valikhanov, A. Margulan, the epos «Manas», «Commemoration of Kakųtųyu», scientific achievements and errors.*

Адамзаттын агып турган тиричилиги дайыма болочокко багытталганы менен, өткөн тажрыйбасы— анын түпкү кулазыгы, таянган тоосу, келечек урпактарга энчилеген мурасы.

Ч. Айтматов

«Манас» эпосу азыркы дүйнөдөгү эң улуу, эң түптүү, эң зор жана мазмундук жагынан эң бай элдик эпикалык мурас. Бул бааны дүйнө фольклортаануучуларынын дээрлик баары кабыл алышкан. «Манас» – чалкып жаткан мухит, анын ар бир тамчысында кыргыздын руху жана духу жатат. Мындай «чалкыган мухиттин (океандын)» булуң-бурчун иликтөө, тереңдеп изилдөө, албетте, келечектин иши...

Ар кандай илимде, айрыкча фольклортаанууда коюлган маселенин башатта-рын таап, илимий негизде аңдоонун зор мааниси бар. Манастаануу илиминде да так ушундай башталыш мыйзам ченемдүү. Ушул максатта атадан-балага оозеки улуу мурас болуп келген элибиздин руханий туу чокусу «Манасты» алгач кагазга түшүрүп, манастаануунун башатында турган чыгармачыл инсанды, ага байланышкан бир катар фактыларды белгилөө – маанилүү иш.

Окурмандарга казак элинин чыгаан окумуштуусу Ч.Ч.Уалиханов XIX кылымдын 50-жылдары Ысык-Көлдөгү манасчыдан жазып алган «Манас» эпосунун «Көкөтөйдүн ашы» үзүндүсүнүн түп нускасы сунуш кылынат. Үзүндүнү казак окумуштуусу Алкей Маргулан казакчага которуп, анын тексти жана жалпы эле «Манас» эпосу боюнча өзүнүн пикирлерин кеңири баяндаган. Даярдалган эмгекти китеп кылып, 1871-жылы Алматыдан чыгарган. Учурда бул монографиянын текстин РФтин Илимдер академиясынын А.М.Горький атындагы Дүйнөлүк адабият институтунун докторанты Субакожоева Чолпон кыргызчага которуу менен китеп кылып чыгарууда.

А. Маргулан монографиясында кыргыздын улуу «Манасын» Евразия мейкиндигине таратууга далаалаттанган казак элинин чыгаан уулу Чокон Чыңгызович Уалихановдун 1850-жылдарынын ортосунда кыргыз жергесине келип, «Манастан» үзүндү жазып кеткендиги, ал үзүндүнүн бир кылым бою жоголуп, кийин табылгандыгы жана жалпы эле «Манас» эпосуна карата өзүнүн көз караштарын баяндаган.

Биз төмөндө Алкей Маргулан агабыздын китебиндеги жакшы идеяларды, ошол эле учурда анын белгилүү бир максат менен атайын берген «ойтүрткі (ой-ниет, жоспарларын)» жана айрым учурда атайылап «адашкан» «hikoya – аңгемелөөсүнүн» күңгөй-тескейин тескеп көрөлү деген милдет койдук.

Чокон Уалихановдун «манастаануу» илиминдеги көөнөрбөс изи

Уалиханов, Чокон Чыңгызович (каз. Шокан Уәлиханов) (1835–1865), азыркы Казакстан Республикасынын Костанай облусунун Кушмурун айылында оокаттуу үй-бүлөдө туулган. Ч.Ч.Уалиханов казак элинин тунгуч окумуштуусу, агартуучу-демократ, тарыхчы, этнограф, фольклорчу жана саякатчы. Ал Абылай хандын чөбүрөсү. 1847–53-жж. Омскиден кадеттер корпусун бүткөндөн кийин Батыш Сибирь генерал-губернаторлугунда кызмат өтөгөн. Чокон Орто Азия, Казакстан, Чыгыш Түркстан элдеринин тарыхын, этнографиясын, фольклорун жана маданиятын, ошондой эле Теңир-Тоо аймагынын географиясын изилдөөгө зор салым кошкон адам.

Уалиханов Чокон 1856-жылдын май-июль айларында аскердик чалгындоо саякатына катышып, полковник М.М. Хоментовский жетектеген отряддын курамында Ысык-Көл аймагына келген. Кыргыздын бугу, сары багыш, солто урууларында болуп, эл менен таанышкан. Ушул эле жылдын август айында атайын тапшырма менен Кулжада үч ай жүрүп, Кашкар менен элчилик мамилелерди жандандырган. 1857-жылы кайра Ала-Тоодогу кыргыздарга саякат жасаган. «Манас» эпосун кагаз бетине биринчи түшүрүп, анын бир бөлүмүн орус тилине которгон. Эпос жана анын айтуучулары тууралуу маанилүү илимий пикирлерди айткан.

Кыргыз элинин тарыхына да өзгөчө көңүл буруп, кыргыздар Теңир-Тоодо эзелтен бери жашагандыгын, Енисей жана Теңир-Тоо кыргыздарынын тарыхый тамыры бир экендигин жазган. Кыргыздар Енисейден Теңир-Тоого Чынгыз хандын тушунда же ага чейин эле уйгурлар Орхондон журт которгон тушта келишкен деп божомолдогон.

1856-жылы Ысык-Көл өрөөнүнүн түндүгүнөн Ч.Ч.Уалихановдун көзөмөлү астында араб жазмасын билген кишилердин бири тарабынан (ал жолдошу мүмкүн казак улутунан болгондур) «Көкөтөй хандын өлүмү жана анын ашы» аттуу «Манастын» эпизоду кагазга түшүрүлгөн. Кол жазма «кадым формасындагы» араб алфавити менен 47 баракты түзөт. Көлөмү 3319 сап ыр.

Ч. Уалиханов жаздырып алган бул эпизод «Манас» эпосунун бардык варианттарында учурайт. «Көкөтөйдүн ашында» кanондук сюжет негизинен толук сакталган. Өзгөчөлүктөрү жөнүндө айтсак, маселен, «Манас» эпосунун негизги вариантында Көкөтөй кандын ашы Каркыра жайлоосунда өтсө, Ч.Уалиханов жазып алган эпизоддо Алтайдагы Түпкү кандын жергесинде өтөт.

Чокон эпостун үзүндүсүн которууга жетишип, бирок дүйнөдөн мезгилсиз кайтып кеткендиктен (1865) аны жарыялай албай калган. Кол жазма бир кылым бою изи сууп кетип, кийин казак окумуштуусу А.Маргулан тарабынан XX кылымдын 60-жылдары гана табылган. Натыйжада анын факсимилесин «Шокан жэне «Манас» аттуу эмгегинин ичине киргизген [6; 70–72-бб.].

Бул материалдардын түп нускасы Россия Федерациясынын Илимдер академиясынын Чыгыштаануу институтунун архивинде сакталып турат. Анын Ч.Уалиханов тарабынан орус тилине которулган бөлүгүнүн түп нускасы («Смерть Кукотай хана и его поминки», алгачкы сабы 913) РФтин Борбордук адабий архивинин фондусунда сакталып турат.

Котормо биринчи жолу академик Н.И.Веселовский тарабынан Ч. Уалихановдун бир томдук чыгармалар жыйнагында жарыяланган. Кийин Ч.Уалихановдун тандалмалар жыйнагына киргизилип, беш томдугунда да басылып чыккан. А.Маргулан болсо бул эпизоддун факсимилесин жарыялаган. Кийин ал казак тилине которулган. Демек, «Көкөтөйдүш ашы» эпизодунун араб ариби менен аткарылган кыргызча текстин казак тилине которгон А.Маргулан, ал эми аны текстологиялык тейлөөдөн өткөргөн М. Магауин болуп саналат.

«Көкөтөйдүн ашынын» кыргыз тилинин азыркы алфавитине салынып транскрипцияланып жарык көрүшү К. Ботояров, Ш. Ибраевдер тарабынан ишке ашырылган.

Ч.Ч.Уалиханов жазып алган эпизодду эл аралык деңгээлге чыгарган окумуштуу Хатто Артур Томас (туулган жылы, жери, өмүр баяны бизге белгисиз) болуп саналат. Ал «Манас» изилдөөчү англиялык окумуштуу, фольклорчу. Лондондогу Оксфорд университетинин профессору. «Манас» эпосу боюнча бир нече илимий макалалардын жана монографиянын автору. XX кылымдын алтымышынчы жылдарынан «Манас» эпосун изилдей баштаган.

Ошол мезгилде Ч. Уалиханов тарабынан жазылып алынган «Манастын» үзүндүсү тууралуу А. Маргуландын макаласы «Манас» эпосунун 885 саптан турган факсимилеси менен бирге 1965-ж. Казак Илимдер Академиясынын «Кабарлары» журналына жарыяланып калат. 1969-жылы Хатто ушул материалдардын негизинде «Манас» тууралуу алгачкы макаласын жазып, ал Лондон университетинин «Чыгыш жана Африка мектебинин бюллетениндеги» атайын бөлүмдөн басылып чыккан. Анда Ч. Уалихановдун кыргыз жергесинен элдик фольклордун бай үлгүсүн жазып алгандыгын белгилеп, А. Маргуландын 1965-жылдагы жана 1968-жылы Фрунзеде (азыркы Бишкек) басылып чыккан макалалары жөнүндө пикир айтат.

Хатто Ч. Уалихановдун «Манас» эпосунун «Бокмурун» эпизодунун үзүндүсүн англисчеге которгондугу жана текст менен кандайча иштегендиги жөнүндө ал макаласында кеңири баяндайт. 1977-ж. Хатто ушул эле эпизодду латын алфавити менен транскрипциялап, англис тилине кара сөз менен которуп, бир топ комментарий жана тиркемелер менен жабдып, «The memorial feast for Kokotoy khan (Kokotoy asi) a Kirgiz Epik Poet» деген ат менен жарыялаган. Жалпы алып караганда Хаттонун «Бокмурун», «Көз камандардын окуясы», «Көкөтөйдүн ашы» макалаларынын изилдөө багыты бирдей максатты көздөгөн. Эпостун тексти менен таанышып окумуштуу кыргыз, казак элдеринин тамыры жалпы түрктөрдөн келип чыгаарын жана өтө көп аймакка тараган уруктуу журт экендигин белгилейт.

Алкей Маргулан жана казактаануу

Алкей Хаканович Маргулан (каз. Әлкей Хақанұлы Марғұлан (1904–1985) – Бүткүл союздук География коомунун анык мүчөсү, Казакстандын белгилүү окумуштуусу, археолог, чыгыш таануучу, тарыхчы, адабиятчы жана искусство таануучусу. Каз. ССРинин ИАсынын академиги, филология илимдеринин доктору, профессор.

Анын окумуштуулук таржымалы көп кырдуу: тарых, археология, адабият жана маданият. Тарых боюнча 400гө жакын илимий эмгектердин, макалалардын автору.

1925-жылы Алкей Маргулан М.О.Ауэзовдун кеңеши менен Ленинградга окууга барат. 1943-жылы кыпчак жазуулары боюнча өзүнүн илимий ишин коргойт. 1945-жылы «Эпические сказания казахского народа» деген темада доктордук диссертациясын жактаган. 1985-жылы кайтыш болгон.

1957–1967-жылдары А.Х Маргулан башында турган атайын топ Чокон Уалихановдун 6 томдон турган академиялык басылмасын даярдаган. Анда СССРдин архивинен жыйналган Чокондун калемине таандык 300дөй эмгек окурмандарга жеткен болучу. А.Х.Маргулан казак окумуштуусу Ч.Ч.Уалихановдун чыгармаларын жыйнап, анын бардык эмгектеринин толук жыйнагынын чыгышына ре-

дакторлук кылган. Ошону менен бирге ал Чокондун жана анын чыгармалары жөнүндө бир нече монографиялардын автору болгон.

Булардын ичинде биздин көңүлүбүздү бурганы А.Маргуландын 1971-жылы жарык көргөн «Шокан жане Манас» аттуу казак тилиндеги монографиясы [13]. Эмгек эки бөлүктөн: «Манас» эпосу жөнүндөгү илимий иликтөөдөн жана Чокон Уалиханов араб графикасы менен жаздыртып алган «Көкөтөйдүн эртегиси» (жомогу) деген кол жазманын факсимилесинен турат [11].

Биринчи бөлүктө «Манасты» жазып алуунун таржымалы айтылып, Петербург, Казан, Омск шаарларынын архивдеринде эпоско тиешелүү бир топ материалдардын, мисалы, «Коңурбай», «Карабас уулу Манас» сыяктуу булактардын бар экендиги белгиленген. Андан ары автор эпостун мазмунуна, сюжеттик курулушуна, баатырдык окуяларына тарыхый-салыштырмалуу бир катар талдоолорду жүргүзгөн.

Казак элинин улуу жазуучусу М.Ауэзов көптөгөн жылдарга созулган изилдөөсүнүн жыйынтыгын «Киргизская народная героическая поэма «Манас» деген аталыш менен 1961-жылы Москвада басмадан чыккан «Киргизский героический эпос «Манас» аттуу жыйнакка киргизгендиги белгилүү. Ал 1961-жылы Москвада дүйнөдөн өткөн эле. М.Ауэзов өлгөндөн 10 жыл кийин А. Маргуландын «Шокан жана Манас» аттуу китеби жарыкка чыккан. Демек, А. Маргулан М.Ауэзовдун жогоруда аталган китебин пайдаланган болуу керек.

Алкей Маргулан манастаануучубу?

А. Маргуландын «Манас» эпосун изилдөөгө айрыкча сиңирген эмгеги катары Ч. Уалиханов жаздырып алган «Көкөтөй хандын жомогун» СССР ИАнын Азия элдеринин институтунун архивинен таап, 1965-жылы жарыялап, «Шохан жана Манас» аттуу монографиясын 1971-жылы жарыкка чыгаргандыгы болуп саналат. А.Маргуландын бул чыгармасы манастаануу илимине чоң салым кошкон эмгек.

Биз сөз кылып жаткан А.Маргуландын «Шокан жана Манас» китеби, анын ичиндеги Манас эпосу жөнүндө берген кеңири сереби, манастаануу илиминин алкагында белгилүү деңгээлде даярдалган деп таануу кажет. Ошол эле учурда А.Маргулан бул китепте өзүн «манастаануу» илиминин өкүлү катары көрсөтүүгө аракеттенген.

Окумуштуу Алкей Маргуландын «Шокан жане Манас» китебин бүгүнкү казак окумуштуулары кеңири изилденген монография катары санашып, кыргыздардын «манастаануу» илимине чоң салым кошот деп эсептешет. Буга А. Маргулан жөнүндө интернет беттерине чыккан орусча, казакча маалыматтарды окуган ар бир окумуштуу күбө боло алат.

Эмгек көп сандаган архивдик материалдардын, тарыхый фактылардын негизинде даярдалган. Автордун концепциясынын негизги өзөгүнө карасак, «Манас» эпосу көп кылымдардан бери келе жаткан элдик чыгармачылыктын көркөм туундусу. Анын түпкү идеясы чапкынчылык эмес. Тескерисинче тышкы жоонун чапкынчылыгынан эли-жерин сактоо, ал үчүн өмүрүн арноо, керек болсо өлүмгө баруу. Мына ушунун өзү эпостун негизги сюжети. «Манастын» эзелки мазмуну Орхон-Енисей жазуулары менен тыгыз байланыштуу. Анын эң алгачкы калыптанышына түрк каганаты кезиндеги кытай башчыларынын баскынчылыгына каршы жүргүзүлгөн баатырдык күрөштөр, Бээжиндин тегерегиндеги нечен ирет кайталанган кандуу согуштар зор өбөлгө болгон.

А.Маргулан «Манастын» жаңыдан калыптануусуна ногойлу-кыпчак заманы чоң роль ойногон деген Ч. Уалихановдун пикирине кошулат. Ошентип, А.Маргуландын көз карашы боюнча «Манас» эпосу байыркы мифтен орто кылымдан баштап, (XIII-XV кк.) ногойлу-кыпчак мезгилинин уламыштарын, баатырдык ырларын, жунгар чабуулунун деректерин, XIX кылымдагы Кокон хандыгы менен байланыштуу карым-катнашты, Кашкардын Жангир кожосун, Россиянын ак падышасын – баарын ичине сиңирип келген көп катмарлуу көркөм чыгарма болуп жетилет.

А.Маргуландын манастаануучу катары бир катар жетишкендиктерин белгилөөгө болот. Маселен, окумуштуу «Манас» эпосунун тарыхыйлыгы жана жаралуу доору маселесине да токтолуп, ал М.Ауэзов менен А.Н.Бернштамдын концепциясын (IX–X кылым) туура деп эсептеп, эпостун алгачкы түптөлүшүнө кыргыздардын Уйгур каганатын талкалап, алардын бай-тактысы Орду-Балыкты (Бешбалыкты, Бейжинди же Бээжинди) алышы негиз болгон деп карайт. Бир катар тарыхый фактыларды келтирип, бул концепцияны бекемдөө үчүн өзүнүн далилдерин кошумчалайт.

А.Маргулан Ч.Уалихановдун «Манас жомогу» жөнүндө Ысык-Көлгө келгенге чейин эле уккандыгына далил келтиришинин илимий мааниси бар. Ал: «Манас» атымен байланысты шежіре сөзді Шоқан ең алғаш К.Л. Врангельдің жазбаларынан оқиды. ... Ол шежіре бойынша, қырғыз халқының арғы атасы Қырғызбай ноғайлының биі Манас пен оның баласы Семетейден бөлініп, екі баласы Адыгене мен Тағайды ертіп, Іле өзені бойынан ауып, оңтүстікке кетеді. Үлкені Адыгене Памир, Алай, Бадахшан тауларының арасын қоныс етіп, кішісі Тағай Ыстыққөлді төңіректеп қалады Тап осы мазмұнды аңызды А.И.Бардашев те жазып алған. Бұдан көрінетін шындық: Шоқан қырғыз жеріне бармас бұрын «Манас» жыры туралы көп естіп, оған құлағы әбден қанық болған, қырғыз халқының рухани тіршілігіне байланысты мәліметтерді көп оқыған» [7] деп жазат. Бул фактылар тарыхый жактан бир аз калпыстыкты көргөзгөнү менен, негизинен баалуу маалымат.

Андан ары А.Маргулан: «Манас туралы әңгімені Шоқан Жетісу өлкесіне кірісімен Ұлы жүз қазақтарының өзінен ести бастайды. Шоқан 21 май күні (1856) Қарқараға жақын тұратын Құсмұрын тауын аралап жүргенде, «Манастың Бозтөбесі» деген атақты жерге кездесіп, ол туралы «Ыстыққөл дәптеріне» халық аузынан тарихи өте бағалы бір аңыз жазып алады. «Шарын өзенінің бойында», – дейді Шоқан, – «Құсмұрын Бозтөбесі» деген қамалдың орны бар. Ол анадайдан жеке қара көрініп тұрады. Ежелгі қария сөз бойынша, халықтың эпикалық тамаша жырында айтылатын ер Манас бұрынғы заманда қауғырастар мен (қара қытай) соғысқанда, ордасын осы арада құрған деседі» Бұл аңыз «Манас» жырынын өзінде де осы қалыпта айтылады. Олай болса, жырда жиі айтылатын «Манастың Бозтөбесінің» тарихи орны осы күнге дейін Шарын өзенінің бойында сақталып келген, ол туралы мәліметті бірінші болып Шоқанның жарыққа шығарғаны аса игілікті іс еді [7]» деген маалыматы да манастаануу илиминде көңүлгө аларлык. Албетте, «Манастың Бозтөбесі» деген топонимдин канчалык чоң мааниси бар экендиги алдыда тактала турган маселе. Ошого карабастан бул факты кызыктуу.

Чокондун кыргыздардын фольклору менен таанышуусу жөнүндө, анын жол дептериндеги маалыматтарды сунуштайт. «Бұл туралы Шоқан өзінің «Жоңғар барлауында» былай деген: «Менің қырғыз жұртшылығымен таныса бастағаным 1856 жылдан былай қарай. ...Қырғыз халқының сұрауы бойынша 1856 жылы полковник Хоментовский бастаған бірінші экспедиция шықты. Оның мақсаты қырғыз халқымен жақынырақ танысып, олардың жерін картаға түсіру еді. Мен осы экспедицияға қатынасып, Боранбайдың ауылында болдым. Қырғыз халқының бірінші қария сөздерін жинап, олар туралы бір барлау жаздым, кейінірек Сарыбағыш, Солты тайпаларының ортасында болдым. Ең соңында осы сапарға бара жатып, олардың Қашғарға дейін қоныстап отырған байтақ мекенімен таныстым» [7].

Натыйжада Ч.Уалиханов жогоруда белгилегендей «Көкөтөй хандын ашын» жаздырган. Ал Омскиде, кийин Петербургда жүргөн кездерде бош боло калган убактарда араб ариби менен жазылып алынган текстти кайрадан карап, оңдоп, комментарийлер берип, орус тилине которо баштаган. Бирок, өмүрүнүн аягына чейин (1865) бул ишти бүтүрүүгө үлгүргөн эмес.

А.Маргуландын жазганы боюнча «Шоқанның еңбектерін бірінші рет баспаға дайындаған Н.И. Веселовский 1902 жылғы 21 март күні Археология қоғамының шығыс бөлімінің мәжілісінде ғалымдарды Шоқанның «Манас» жырынан аударған үзіндісімен таныстырып, жырдың қырғызша тексінің жоғалып кеткеніне қатты күйзелген болатын. «Көкетай ханның ертегісі» деп аталатын бұл жырды тегінде Шоқан түгел аудармаған және бұл аударманың өзін Г.Н. Потанин болмағанда, табу қиын еді. Аударма Шоқанның ескі досы К. Гутковскийдің үйінен табылады. «Көкетай ханның асы» деп аталатын бұл үзінді аударманы Н.И.Веселовский қысқаша түсініктермен Шығыс бөлімінің журналында жариялады Одан кейін Шоқанның аудармасы баспадан бірнеше рет шығып, Европа ғалымдары «Манас» жырымен ең алғаш осы арқылы танысты» деген маалыматы манастаануу илими үчүн баалуу нерсе. Демек, бул жерде Манасты алгачкы ирет Европа ааламына тааныштыруунун айрым окуялары таасын айтылган.

Автор андан ары Ч.Уалихановдун жоголуп кеткен кол жазмасынын табылышынын окуяларын кыскача сүрөттөйт. Ал: «Манас» жырының Шоқан жазып алған нұсқасын табуға себепкер болған Шоқанның замандас досы, белгілі татар ғалымы Хұсайын Фаизхановтың Шоқанға жазған хаттары болды. Хұсайын Фаизханов Шоқанның қырғыз-қазақ тіліндегі қолжазба дәптерлерін көзімен көріп, оған зор қуаныш білдірген кісі. Шоқанға жазған бір хатында ол былай дейді: «Тәңірі жарылқасын, мендегі дәптерлеріңізді көшіріп алуға рұқсат беріпсіз. Қазір жазып бітіргенім жоқ. Бітіргеннен кейін Романовскийге беремін. Сіздің дәптерлер арасында «Көкетай хан ертегісі» қазақ ертегілерінен біраз басқарақ көрінеді. Оны сіз қайдан алдыңыз? Ол сіздің жұртларда бек машһүр ма? Соның хикаятын жазсаңыз деп өтінемін. Жақсы нәрседен көрінеді» Петербор кітапханаларында сақталып тұрған араб, парсы, түркі тілдеріндегі қолжазбаларды жақсы зерттеген оқымысты ғалым Фаизханов «Манас» жырына үңіле қарап, оның ерекше құнды туынды екендігін жақсы айыра білген» [7]. Бул маалыматтын да мааниси илимге бир топ көмөк кошо алат деген ойдобуз.

Манас эпосунун дүйнөлүк фольклор айдыңына чыгуу жолун А.Маргулан төмөнкү сөздөр менен туура сүрөттөйт. Ал: Сейфуддин (Маджму атут-Таварихтин автору кыргыз Сайпидин жөнүндө айтып жатат.) «Манас» жырын бірінші рет қағаз бетіне түсіріп, оның қандай мазмұнда айтылғанын болжап кеткен кісі. Бірақ Сейфуддин дәуірінен XIX ғасырдың ортасына дейін көп заман (үш жарым ғасыр) өтіп, «Манас» жыры мәдениет дүниесінде бүтіндей белгісіз болып келген. Бұл жырды бірінші рет жарыққа шығарып, оны ғылымның игілігі еткен түу баста Шоқан, одан кейін бар әмірін түркі тілдес елдердің әдебиеті мен тілдерін зерттеуге жұмсап, жойқын еңбек қалдырған қадірлі ғалым, академик В.В. Радлов. «Манас» жырын зерттеуші ғалымдар бір ғасыр бойы осы екі саңлақты бетіне ұстап, олардың еңбектеріне сүйеніп келді әлі де сүйенбекші [7]. Бул чындык.

Ч.Уалихановдун «Көкөтөйдүн ашы» эпизодун кантип жана кимден жазып алгандыгы жөнүндөгү баян да кызыгууну туудурат. «Шоқан «Манас» жырын жүйрік білетін жыршыны Қарқарада бас қосқанда Бұғы елінің басшыларынан сұрап білген сияқты. Ол басқосу 1856 жылдың 24 май күні болатын. Арада екі күн өткен соң, 26 май күні Шоқан экспедициясымен Түп өзені бойында демалып жатқанда, ол жыршы Шоқанды өзі келіп табады. Демек, жыршыны Шоқанға әдейілеп жіберген Бұғы елінің басшылары екеніне сөз жоқ.

Шоқан Ыстықкөл дәптерінде бұл туралы былай деген: «26 май. Бүгін менде қырғыз жыршысы болды. Ол «Манас» жырын біледі. «Манас» жырының тілі қырғыздардың ауызша сөйлеуінен анағұрлым түсінікті» Кейін Петерборда, География қоғамында сөйлеген баяндамасында бұл туралы және былай дейді: «Манас» жырының бір тарауы саналатын «Көкетай ханның асы» дейтін жырды қырғыз ақынның айтуынан жазып алдым. Бұл қағаз бетіне бірінші рет түсірген қырғыз сөзі болуы керек. Бұл жырды мен (орысшаға) аударып жүрмін. Белгісіз жатқан тілмен шығыстанушы ғалымдарды таныстыру үшін қысқаша сөздік жасамақ ойым бар» Бірақ өкініші кетпейтін бір іс - «Манас» жырын айтқан жыршының атын Шоқан дәптеріне жазбаған.

Қырғыз халқының қария сөзі бойынша Ыстықкөл төңірегінде XIX ғасырдың орта кезінде халық ардақтаған бірнеше манасшылар болған. Олардың ең үлкені - қырғыз халқы аңызға айналдырған атақты Келдібек Кәрібоз ұлы (1800-1879). Келдібек жыр тасқынын үсті-үстіне төгілткен сұрапыл ақын болған. Ол «Манас» жырын айтқанда, «дауыл тұрып, үй солқылдаған». Келдібектің соңын ала шыққан ұлы манасшының бірі -Назар Болат ұлы (1828-1893). ...Алайда Шоқан мен В.В.Радловтың кезінде тарихи шығарма жасаған жыршылардың аты халық ортасында соншалық жоғалып кетпей, бір сілем қалдыруы керек еді. Бірақ ардақты ғалымдар оларға көңіл бөлмей, ойларын бір ғана қырғыз халқының поэзия құрылысына жұмсаған. Олар тіпті сол кездегі даңқты манасшылар Келдібек пен Назар жыраудың өзін еске алмаған.

...Сәулетті түріне, шалқыта айтқан маңғаз сөзіне қарағанда, бұл жырды Шоқан бір ұлы манасшыдан жазып алғаны анық. Сонда кімнен? «Манас» жырын зерттеуші қырғыз ғалымы Зайыр Мамытбеков: Саякбай Қаралаевпен әңгімелескен жағдайға сүйеніп, «Уалиханов «Көкетай» жырын «Ыстықкөлдегі чоң манасчы Назар Болотовдан Тоқсаба Олжабаевдың ауылында жазып алған», - деп Саякбайға сілтеме жасайды. ... Шоқанның «Манасты» Назар жыраудан жазып алғанының басқа түрлі дәлелі бар. Ибрай Абдырахманов революциядан кейін Жеті түзде тұратын Жандеке деген манасшыны тапқан. Жандеке өзі туралы айтқанда, «Мен Назар жыраудың шәкірті едім, «Манас» жырын мен сол кісіден үйренген едім», - дейді. Мұндағы бір тамаша жері: Жандекенің айтқан «Манас» жыры құрылысы, тексі жағынан, сөз қолдану, термин жағынан Шоқан жазып алған «Манас» жырына өте ұқсас» [7]. А.Маргуландын бул маалыматы манастаануучулардын көпчүлүгүнүн күдүк ойлоруна ачыктык сунуштайт. Бул анын табылгасы.

А.Маргуландын китебинде Чокан Уалиханов Манастын жаралуу дооруна да кызыккандыгы айтылат. Маселен: «Шоқанның мұнда көбірек ой бөлгені - «Манас» жырынын, оның қай заманның шындығын еске түсіретіндігі. Осы мәселені анықтау мақсатымен Шоқан қырғыз халқының Манастан басқа да барлық ой қазынасын ақтарады, олардың мифін, тарихи легендасын, аңыз болған әңгімелерін іздейді; қырғыз қарияларының айтуынан олардың неше алуан түрлерін жазып алады. Үш-төрт жыл өткен соң Шоқан Петерборда География қоғамында оқыған лекциясында бұл туралы ойларын ашық айтқан. Бұл жазып алған легендаларды Шоқан «Манас» жырының сюжетімен салыстырып, кейбір элементтерін одан іздеп табады, шежіре -аңыздарды Абылғазының шежіресімен салыстырады, оның: «Қырғыз оғыздан таралды» деген анықтауына орай тарихи әңгімелер іздейді; «Қырғыздардың Енесейде болғаны туралы ел аузында айтылатын легенда, жыр жоқ па екен» деп іздейді, бірақ таба алмай қатты күйзеледі», деп жазган. Бул жердеги маалыматтын маанилүүлүгү – кыргыз эли Эне-Сай тараптан көчүп келген деп билген изилдөөчүлөрдүн пикирине «кыргыздардын алгачкы каймактанган жери так ушул Кыргызстан, Ала-Тоо аймактары болгондугу, демек, кыргыз

элинин калыптануусунун автохтондуулугу» жөнүндө альтернативдүү тыянакты гипотеза катары сунуштагандыгында.

Дагы бир белгилей кетчү нерсе – А.Маргуландын «Манас» эпосу жөнүндө пикирин Ч.Уалихановдун сөзү менен мындай деп айтат: «Шоқанның байқауынша, қырғыздардың мифі, аңызы, жыры, ертегісі түу бастағы ежелгі қалпында сақталған. Бұл тұжырымды Шоқан тек қана «Манас» жырының фактісіне сүйеніп айтқан. ...Қырғыздардың бір ғана ұлы эпопеясы бар, ол – «Манас».

М. Маргуландын китебиндеги идеялар, атайылаган максаттуу ойтүрткі (ой-ниет, жоспарлар) жана hikoyaлар (аңгеме, рассказ)

Китептин мазмунунун эң өксүк жери, анын манастаануу илимин белгилүү деңгээлде бурмалагандыгы жана бир катар маселелерди ката жазгандыгы. Мындан анын «Манас» сыяктуу эпикалык чыгарманы толук аңдабай, бир дагы маданасчы менен жолугушпай, кыргыз элинин менталитетине гана таандык тарыхый мурасты өз билгениндей калчап койгону өкүндүрүп турат.

Философияда «идея» деген категория бар. Идея — (eidos) грек тилинен которгондо «көрүнүш», «көрүнүп турган, сезилип турган образ» деген маанини берет. Өзбек тилинде идея – hikoya «аңгеме, рассказ», qilmoq «аңгемелөө, баяндоо» дегенди түшүндүрөт. Ал эми казак тилиндеги «идея» термининин мазмуну «ойды бейнелеу нысаны, объективті өмір шындығы туралы түсінік, ой-ниет, жоспар», «ойтүрткі» деп аныкталат экен. Ал эми азыркы илимде «идеянын» кең мааниси тигил же бул фактынын, окуянын материалы менен кандайдыр бир омоктуу ойпикирди калыптандырууну түшүнөбүз.

Демек, А.Маргулан бул аныктамалардын ичинен идеянын «ой-ниет, жоспар», «ойтүрткі» деген маанисине чечүүчү орун берип, ошонусу менен монографиядагы Манас эпосунун ар кандай маселелерин талдоо процессинде «кайсы бир максат» менен аны тастыктоо үчүн «атайылаган мүчүлүштөргө барган» деп ойлойбуз. Анын талдоосун ушундай гана таризде түшүндүрүүбүз мүмкүн.

Төмөндө ошол таризде пикирибизди улантaлы.

А. Маргулан талданып жаткан китебинде «Манас» эпосун казак элинин тарыхына багыттап, Манасты казак уруулары менен байланыштырып кароого, аны менен «Манас» эпосун казак элине да таандык фольклор экендигин далилдөөгө аракет кылган. Мына ушунун өзү анын чыгармасында бир беткейликке алып келген жана ал чынында ушундай таризде иликтенген. Анын үстүнө А. Маргуландын «Манас» эпосунун кийинки жарык көргөн толук варианттарын билбегендиктен көп учурда фактыларды чаташтырып, калпыс корутундуларга жол берген.

Өз учурунда «Манас» эпосу боюнча жакшы билген кыргыз адистери намыстанышып, А. Маргуландын ката жазганына каршы өз каяшаларын беришкен. Бирок, алар жоопсуз калган. Қазакстандын илимдер Академиясы буга кандай карашканы да белгисиз. Маселен, Кыргызстандын белгилүү манас изилдөөчүсү Эсеналы Абдылдаев Маргуландын «Манас» эпосу жөнүндөгү эмгегине карата кенен токтолуп, ката кеткен беттеринен мисалдарды келтирип, кеңири түшүнүк менен макала жазган [4]. Кийинчерээк Э.Абдылдаев Манас эпосунун маселелерине арналган жыйнак [5] чыгарган. Анын ичинде «Элибиздин поэтикалык чыгармачылыгын тарыхый принципте изилдейли» деген макаласы камтылган. Автор анда элдик оозеки чыгармачылыкты тарыхый принциптин негизинде изилдөөнүн методологиялык куралы катарында колдонуу, фольклор жөнүндөгү советтик илимдин улам жетишкен тажрыйбаларын, эффективдүү илимий методдорун чыгармачылык менен пайдалануу жана ата-бабаларыбыздын башынан өткөргөн тарыхын терең үйрөнүү сыяктуу принципиалдуу маселелерди көтөргөн [1, 2, 3, 4, 5]. Ошону менен бирге Э.Абдылдаев жыйнакта А.Маргуландын «Шокан жана Манас» деген монографиясына кайрадан кайрылып, илимий анализ жүргүзгөн. А.Маргуландын эмгегине сын көз менен баа берген.

Ошол сыяктуу жүйөлүү пикирлерди кыргыздын атактуу жазуучусу Кубанычбек Маликов да айткан [10]. Ал «... айрым бир окумуштуулардын арасында колуна алган элдик чоң мураска терең талдоо жүргүзбөй, сакталып турган мүлк менен жетиштүү тааныш болбой туруп эле, айрым үстүртөн алынган, же бирөөнүн оозунан укканына таянып, атайын илимий «корутундулар» чыгарып, кесе пикирлер айткандар жок эмес. Учурай калган ошондой көрүнүштөр бизди өзгөчө кейитет», – деп А.Маргуландын китебине карата терс пикирин келтирген.

К. Маликов андан ары А.Маргуландын Көкөтөйдүн ашы факсимилесинин текстин которуусунун сапаты төмөн деп белгилеп, «жөн эле кыргыз сөздөрүнүн мааниси бурмаланып, бузулуп кеткен», «китептин ар бир бетинен мындай фактыларды бештеп, ондоп жолуктурууга болот. Мисалы: кадимки эле ашык (чүкө) деген сөз – «атчан ойноло турган топ»(?), «Бээжин» – «Кытай хандарынын бир аты» деген сыяктуу каталар орун алган. А.Маргулан тарабынан «илимдеги тактыкка кайдыгер карап, көңүл бурбоону даана байкайбыз. А. Маргуландын котормосу жөнүндө атайын сөз болушу керек» деп кейигендигин жашырбайт.

А.Маргуландын китебинин кемчиликтери атайын «Манас» эпосу менен шүгүрлөнгөн адистер тарабынан да сынга алынган, Маселен, кыргыз манастаануучу К. Ботояров 1979-жылдын башында М. Горький атындагы Дүйнөлүк адабият институттун СССР элдери оозеки чыгармачылыгын изилдөө боюнча секторунда иштеп жүрүп, китептеги факсимилени которуп, анализдеп чыккан экен. Өз изилдөөлөрүн 1996-жылы жарык көргөн монографиясында кеңири берген [9]. К. Ботояровдун эмгегинде А. Маргулан «бөйөндү» – «бойун» деп окуп, андан ары, аны «боюн» – «моюн» деп чечмелеп туура эмес интерпретациялаган» деген пикирин келтирген [9; 40-б.].

«Манас» эпосу орток мурас. Ал кыргыздыкы, казактыкы деген таризде академик А.Маргулан чуу салганын эскерүү менен бул пикир негизсиз экени далилденген, – деп И.Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин Манастаануу институтунун директору, профессор Топчубек Тургуналиев да жазат [12].

Эми А.Маргуландын кетирген калпыстыктары жөнүндө биз да бир катар мисалдарды келтирүүгө аракеттенели.

1. Китептин текстин тереңдеп караганда кыргыз элине гана тиешелүү экендиги эчак далилденген айрым тарыхый булактарды «казак менен кыргыздын» тарыхынын булактары деп (бул жерде казак сөзүнүн биринчи айтылышына маани берүү керек) далилсиз корутунду келтирет. Маселен, А.Маргулан китебинде «Сейфуддиннің жазуынша (XVI кылымдын башында жазылган «Маджму атут-Таварих» (Тарыхтардын жыйнагы) булагынын автору Сайпидинди айтып жатат.), ол тарихи оқиғаларда ең көрнекті роль атқарған қазақтар мен қырғыздар. Сондықтан Сейфуддин олардың шежіресіне, бұрынғы ерлік дәуіріне ерекше көңіл аударып, оны «Тарих жинағы» деген атпен жазып қалдырады. Тек эпос жырын зерттеу үшін ғана емес, жаңадан табылған Сейфуддиннің бұл жазуларының, әсіресе, казақ пен қырғыз халқының тарихы, этнографиясы, мәдениеті үшін маңызы өте зор» деген пикир бар [7]. Бул, чынында, туура эмес. «Тарыхтардын жыйнагын» аздыркөптүр изилдеген орус, кыргыз жана башка изилдөөчүлөрдүн эч кимиси атактуу бул чыгарманын бир жеринде да «казак» деген этноним учурабагандыгын тастыктайт деп ойлойбуз [15, 16].

2. А.Маргулан «Манас» «эпоспу», «дастанбы», «ырбы» так аныктама бербейт. Анткени, анда анын аталышына көңүл бөлүү оюна келген эмес. Китепте «Манас-

ты» көбүнчө «ыр» (жыр), кээде дастан деп жаза берген. Көп жеринде «Манасты» «ыр» деп берип, бул көрүнүш автордун ыр менен эпостун, ыр менен дастандын маанисин терең айырмалап түшүнбөгөндүк деп санасак туура.

3. А. Маргулан манасчылар жөнүндө бир катар калпыс пикирлерди келтирген. Маселен:

А) манасчыларды китептин бардык жеринде «жырчылар» деп атайт. Ал эми манастаануу илиминде манасчылар катардагы ырчылар же акындар эмес, «Манас» эпосун ыр түрүндө чыгармачылык менен салттуу аткарып келишкен, кыргыздарга гана таандык ушундай өзгөчөлүккө ээ болгон өнөр адамдары экендиги аздыр-көптүр манастаануучуларга маалым нерсе.

Б) Окумуштуу андан ары «Манас» айткан ырчылар «Манас» жырын үч күн айтат, деп жазган. Чынында, «Манастын» башка варианттары менен тааныш болбогон автор, «Манасты» «айлап айткан манасчылар» жөнүндө түшүнүгү да болгон эместигин тастыктап турат.

В) А.Маргулан аталган китебинде «Манас» эпосунун сюжетин ар жомокчу өзүнчө алмаштыра берген деп жазуу менен ал кыргыздардын, кыргыз манасчыларынын «Манас» эпосунун аруулугуна шек келтирбеген касиетин билбегендигин көргөзгөн.

Г) А.Маргулан манасчы-өнөрпозду байыркы гректердин «аэди» менен туура эмес салыштырып, манасчыларды тек мурдатан даярдалган, дайын ырды жаттап алып, айтып жаткан айтуучулар катары эсептеген да, аларды «рапсод» деп аныктаган. Бул ката. А чынында мындай. Рапсод – эллиндик маданиятта эпос айтуучу кесибин аркалаган ырчылардын ырлары. Жалпысынан алардын өнүгүшү тарыхта «рапсодия» деп аталган. Рапсодиянын алгачкы мезгилинде эпикалык ырлар «аэд» аталышкан импровизатордук жөндөмү бар айтуучулар тарабынан чыгармачылык менен аткарылган. Рапсодиянын кийинки өнүгүүсүндө болсо ырлар калыпка кирип, жатталып айтылып калган. Германиялык заманбап түрколог, манастаануучу, кыргызтаануучу, дастантаануучу, Бонн университетинин профессору Карл Райхл, өзүнүн чыгармасында [14] «Гомердин ырынан көрүнүп тургандай грекче «аид» аталгандар кыргызча «ырчы» дегенди эле билдирет, бирок алардын экөө тең чыгармачылык менен айтышкан» деп жазат.

4. А.Маргулан манастаануу илиминде али белгисиз, такталбаган айрым булактар жөнүндө негизсиз маалыматтарды келтирген. Маселен, ал Ч.Уалиханов окуган Омскидеги кадеттик корпустун окутуучусу Н.Ф.Костилецкий өзүнүн окуучуларына казак менен кыргыздан жыйнатып алган оозеки поэтикалык чыгармалардын ичинде эпоско тиешелүү материалдар бар экендигин жазат. А.Маргулан: «Ең тамаша жері сол көп мәліметтің арасында «Манас» жырына кіретін екі сюжет бар, оның бірі - осы күнге дейін белгісіз жатқан ерлік жыры «Қоңырбай» («Ер-Нұра»), оның сыртына Н.Ф.Костылецкийдің қолымен «героический эпос» деп жазылып қойған екіншісі -«Қарабас ұлы Манас» - ертегі түрінде жазылған ерлік жыры. Міне, бұл мәліметтердің барлығы Н.Ф.Костылецкийдің Кадет корпусында оқыған лекциялары арқылы Шоқанға бұрыннан таныс болатын [7].» Бирок ушул күнгө чейин эч кандай манастаануучу «Карабас уулу Манас» деген жомок жөнүндөгү маалыматты билишпейт. «Коңурбай» эпосу жөнүндө дагы материалдарды жолуктура элек. Андан ары автор Бактияр, Абдул-Вахиб, Губдулла Боби, Хасан Гали, Рашид сыяктуу татар мугалимдери тарабынан жазылып алынган, Казань университетинин илимий китепканасынын кол жазмалар бөлүмүндө сакталып турган фольклордук материалдардын арасында кыргыздардын оозеки чыгармаларынын ар түрдүү үлгүлөрү, алардын катарында «Манас» эпосу жөнүндө да материал бар экендигин жазат. Эгер ал чын болсо, алигиче булар ачыкка чыкмак. Казань окумуштуулары эски тарыхый материалдарды жарыкка чыгаруу боюнча

алдына киши салдырбай келе жаткандыгы тарых илиминде, фольклортаанууда маалым нерсе. Демек, мындай материалдарды, эгер болсо, биз да билмекпиз.

5. А.Маргулан Манас баатырдын жүргөн жерлери азыркы казак жерлери негизинен «Ортолук Казахстан аймактары» болгон деген пикир аркылуу Манастын теги казак болгон деген тариздеги тымызын оюн далилдөөгө тырышат. Ал пикирге карата төмөнкү мисалдарды келтирүүгө болот. Маселен:

А) «Атактуу ырчылардан жалаң Сагынбай Орозбак уулу гана Манастын түп атасын Төбөй кан деп көрсөтөт. Төбөйдүн ким экенин эске түшүрсөк – аны бир гана эски үйсүндөргө алып барып тирейбиз. Анткени – эл чежиреси боюнча Төбөй Жети-Сууну мекендеген Үйсүндөрдүн түп атасы болуп саналат», – деп жазат. А. Маргулан бул жерде Манас казак элинен чыккан, үйсүндөн же болбосо Улуу жүздөн деген бүтүм чыгарат. Чынында, азыркы кыргызтаануу илиминде усундар кыргыздардын ата-бабалары болгон деген көз карашты (Н.А.Аристов) эске албагандыгы даана көрүнүп турат.

(Б) А.Маргулан Манас баатырды эле эмес анын 40 чоросуна чейин казакташтырган. Маселен, Тазбайматты «Байгамбет», «Бейимбет» деп казакча жазып жиберген.

В) Китепте көп кеп кылынган «Боз Дөбөнү» Манастын негизги ордосу катары көрсөтүп, Манас баатырдын жашаган жери да Казакстан болгондугун далилдөө максатын жашырбайт. Кебес-Тоону болсо «Кебес (Алатау)» деп түшүндүрүп, аны Иртыш суусунун башы жагына жайгаштырган. Чынында географиялык картада Иртыш дарыясынын башкы агымында андай топоним жок.

6. Автор өзүнүн изилдөөсүнүн экинчи бабында тарыхый-этнографиялык жана фольклордук материалдар менен салыштырып, «Көкөтөй хандын» ашынын тарыхый негизин башкача аныктоого аракет кылат. Анын мисалдары:

А) Ч.Уалихановдун жазып алган эпизоду боюнча «Көкөтөйдүн ашы» «Манастын» башка версияларындай азыркы Ысык-Көл өрөөнүнө жакын жердеги Каркырада өтпөстөн, Обь жана Енисей сууларынын ортосундагы жерде өтөт деп, кыргыздардын байыркы замандагы жайлоосу – Саян тоосу менен Енисей (Кем-Кемжик) өзөнүнүн бойлору деп көрсөтөт. Ашты «Түпкү ханга» барып бердиртет. «Түпкү хан» деген ким экендиги ачыкталган эмес.

Б) Андан ары А.Маргулан «Көкөтөйдүн ашын» IX–X кылымдарда эле болгон окуя деп белгилеп, бирок ал пикири илимий жактан далили жок көз караш болуп калган.

7. А.Маргулан китебинде «Манас» эпосунун негизги оң жана терс каармандарынын тек-жайы, жашаган доору, прототиптери боюнча да өзгөчөлүү ойлорун таңуулоо менен азыркы манастаануучулардын далилдүү пикирлерине шек келтирет. Мисалы:

А) Китепте Манастын эпикалык душманы Жолойду байыркы замандагы уйгур ханы Йоллык болуш керек деген пикир келтирет. Бул анын кыргыз тарыхын, түрк-монгол элдеринин тарыхын жакшы билбегендиги деп кабыл алууга мүмкүн. Ал эми Ч.Уалихановдун жазып алган материалдарында Жолой монгол ханы Джулай.

Б) Кидандардын гурханы Елюй Дашинин XII кылымдарда Батыш Ляо мамлекетин курап, азыркы Кыргызстандын аймактарына жасаган кандуу жортуулдары жана анын «Манаста» Жолойдун прототиби болуп тургандыгын баамдабаса керек деген ой кетет. Маджму атут-Таварихте айтылган Гурхан кытайдын келиши жана анын Касан шаарын багындырышы деген эпизоддо кыргыздардын Лур-Бузуруг, Лур-хан жана Салавас бийдин уулдарынын башчылыгында үч салаага бөлүнүп, Гурханды (Елюй Дашини) жеңгендиги жөнүндөгү маалымат ушуну тастыктап турат эмеспи [16].

8. Автор Ч. Уалихановдун ойлорунан алыс кете алган эмес. «Манас» эпосунун үчилтиги менен толук таанышпагандыктан, жетишсиз айтылган пикирлер, бурмалоолор, так эмес маалыматтар, кайталоолор көп. Негизгиси – ишенимсиз корутундуларга, чаташтырууларга бай. Мисалы:

• «Манас» эпосу көлөмү жагынан Индиянын «Махабхаратынан» кичине. Ал эми азыркы учурда «Манас» эпосу дүйнөдө теңдешсиз эпос экендиги эчак белгилүү факты.

• Манас баатырдын теги бир топ чаташтырылган. Ал бирде сарыногой, бирде кыпчак, бирде «Анжиандын чийки алмасын кемирген сарт». Атүгүл «эски айтамдыр» деген түшүнүксүз маалыматтардын негизинде «Эр Манас Эр Көкчөнүн баласы болгон» деген пикирди да атайын келтирет.

• Манастын жакын куралдаш-достору, чоролору жана алардын теги да абдан чаташтырылган. Мисалы, Алмамбеттин таржымалын так бербей, бирде кытай, бирде түрк элдеринин өкүлү, бирде калмак кылып, аны өтө чаташтырып жиберген. Атүгүл, Алмамбет Жакып, анын баласы Манас менен аталаш болуп сүрөттөлөт. Алмамбеттин ислам динин жактагандыгынын себебин зор саясый мааниси бар деп эсептейт. Эр Кошой казак санжырасындагы Эдиге сыяктуу тарыхта атактуу кишинин бири деп санайт. Эр Көкчө менен Эр Кошой казак элинин санжырасындагы уук уруусунан чыккан баатырлар деген пикирди да таңуулайт.

• Эпостун салттуу айтымда берилген Манастын үч аялынын ордуна беш аялы сүрөттөлөт (Карабөрк, Акылай, Акдаулет, Каныкей, Сайкал.)

• Салттуу «Манас» эпосундагы Букардын ханы Темиркан кызы Каныкей Токтомуш хандын кызы болуп калган. Токтомуштун тарыхка белгилүү эки кызы болгон: биринин аты Жаныкей, экинчисинин аты Каныкей, болбосо Наныкей-жан. Алардын күмбөзү ушул күнгө чейин Крымда сакталып келген [8, 3-4-бб.] деп жазат.

• «Жырда» Сайкал бирде Манастын жубайы, бирде Жолойдун жубайы болуп сүрөттөлөт.

• Каркыра тарыхый салт боюнча казактардын жайлоосу болгон деген пикирди келтирет.

• Манастын чеби Бейжинде, Боздөбөдө, Каркырада, Ат-Башыда курулган. Талас жөнүндө маалымат жок.

• Манастын өзү, анын атасы Жакып, көрүнүктүү чоролору «жанын берип коргогон» жерлери катары Түштүк Сибирдеги Каракорум, Бейжин (Бешбалык) жана башка азыркы кыргыз элинин мекенинен тышкаркы жерлер аталат.

• А. Маргулан кыргыздардын байыркы замандагы жайлоолору Саян тоосу менен Енисей (Кем-Кемжиут) өзөнүнүн бойлору деп көрсөтөт.

• Салттуу айтылган «Алтайдан Ала-Тоого көчүүнүн» ордуна Бокмурундун атасына аш берүү үчүн Ала-Тоодон Алтай-Саянга карай көчүүсү ырасталат. Анда «көч жолун» сүрөттөөдө бир катар топонимикалык каталар кетирилет.

• Мындан башка майда-чүйдө калпыстыктар А.Маргуландын калеми менен китепте далай чагылдырылган жана алар «Манас» эпосунун салттуулугун түшүнбөгөндүктөн, манастаануу илиминин автор китеп чыгарган мезгилдеги жетишкендиктерин эске албагандыктын, эң негизгиси – «Манасты» казактардын да эпосу деп таанытусы келгендиктин натыйжасы болгондугун танууга болбойт.

Корутунду сөз

Жогорку айтылган азыноолак ой-пикирлердин негизинде айтарыбыз – кийинки муундарга «Манас» эпосу боюнча тунук, аздектелген, иргеп-эленген так, даана маалымат берсек деген максат коюу менен азыркы манастаануу илимин улантуу зарыл.

«Манас» эпосунун аброю учурда укмуштуудай көтөрүлүп жатканда атайын максат менен жазылган жана бир топ концептуалдуу мүчүлүштүктөр менен кош-толгон А.Маргуландын бул китеби кийинки муунга, манастаануучуларга, айрыкча чет өлкөлүк илимий изилдөөчүлөргө бир катар олуттуу «жаңылыштыктарды» таңуулап, кыргыз элинин руханий туу чокусу болгон «Манас» эпосунун беделине, ошону менен «кыргыздын улуттук кызыкчылыгына» доо кетирбейт деп кепилдик берүү өтө кыйын.

Ошондуктан окурмандарга А.Маргуландын «Шокан жане Манас» китебин окууда ага сын-көз менен мамиле кылуусун көптөн-көп өтүнөөр элек.

Адабият

1. *Абдылдаев Э.* «Манас» эпосунун историзми. – Фрунзе, 1987.
2. *Абдылдаев Э.* «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары. – Фрунзе, 1981.
3. *Абдылдаев Э.* «Манас» эпосунун эпикалык формулалары. – Фрунзе,1992.
4. *Абдылдаев Э.* А. Маргуландын «Манас» эпосу жөнүндөгү эмгегине карата // КМ. – 1972. – 16-июнь.
5. *Абдылдаев Э.* Кыргыз фольклорунун тарыхынан.//«Манас» эпосунун маселелерине арналган макалалар жыйнагы. – Фрунзе, 1983.
6. *Акматова В. Ч.* Валихановдун манастаануга кошкон салымынын изилдениши.// И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин ЖАРЧЫСЫ. Атайын чыгарылыш. – Б., 2013. – 70-72-бб.
7. Алкей Маргулан. «Манас» жырын жазып алу тарихынан. //http://www.elarna.net/m/kitap_kk.php?id=2319&oku=13780
8. *Засыпкин Б.Н.* Маятники архитектуры Крымских татар. «Крым. №2/4/, 1927, стр. 125-126. Акчокараклы. Новое в истории Чуфут-Кала. Изв. Тавр. Общ. Истор. Арх. этнограф. II, стр. 166 Акчокараклы Хан кызы хикаяты. - Казань, 1910, с. 3-4.
9. *Ботояров К.* «Көөнөргүс мурас». «Манастын» «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун Ч.Валиханов жаздырып алган варианты: Изилдөө жана текст/ Фил. ил. канд. С.Т.Кайыповдун ред. астында / Жооп. ред. Т. Чоротегин. - Б.: «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1996; «Айбек» фирмасы, 1996. – 192 б.
10. *Маликов К.* «Манас» эпосун изилдөөнүн кайсы бир маселелери// КМ., – 1976. 21-октябрь.
11. «Манас» энциклопедиясы/Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору. Бишкек: Кыргыз энциклопедиясынын Башкы редакциясы, - 1995. 1-т. - 440 б.
12. «Манас» эпосуна арналган 1952-жылкы илимий конференциянын стенограммасы. – Бишкек: «Турар», 2015.
13. *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». -Алматы, 1971.
14. *Райхл, Карл.* Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура: [Текст] /К. Райхл. Пер. с англ. В. Трейстер под ред. Д.А. Функа. — М., Восточная литература, РАН, — 2008. — 383 с.
15. *Сайф ад-Дин Ахсикенди.* Маджму ат-Таварих — Собрание историй. Оригинальная версия: // Текст воспроизведен по изданию: Материалы по истории киргизов и Киргизии. М. 1973./ http://www.eposmanas.ru/ahsikenti/
16. *Сайф ад-дин ибн Дамулло Шах Аббас Аксикенти жана анын уулу Нурмухаммед.* Тарыхтардын жыйнагы (Мажму атут таворих). (Молдо Сабыр менен бирге) – Б.: Акыл, 1996.

Алтынай ТЫМБОЛОВА,
ф.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
e-mail:tymbolova1609@gmail.com

Береке ЖҰМАҚАЕВА,
ф.ғ.к., профессор, СДУ
e-mail: d.bereke2009@mail.ru

Нұргүл ҚАЛИЕВА,
ҚазМҚПУ PhD докторанты.
e-mail:nurgulkalieva@mail.ru
Қазақстан Республикасы, Алматы қаласы

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНА ОРТАҚ КЕЙБІР КОНЦЕПТІЛЕРДІҢ РЕПРЕЗЕНТТЕЛУІ

Аннотация

Мақалада түркі халықтары дүниетанымының жемісі мифтік кейіпкер – Ұмай ана культі мен түркілік дүниетаным негіздері қарастырылады. Орта Азия мен Сібір түркілерінде «Ұмай ана», өзбектерде «Амбар ана», сахаларда «Айызыт» сияқты есімдермен белгілі болған Ұмай культіне байланысты мифтер мен аңыздарға сүйене отырып, түркілердің дәстүрлі дүниетанымындағы әйел бастауының бейнесі – Ұмай ананың қызметі мен «Ұмай» сөзінің түркі тілдеріндегі этимологиясы сарапталады. Түркілік дүниетанымның негізгі ұстанымдарының Тәңірлік діни танымнан бастау алғандығын ескере отырып, Ұмайды Тәңір немесе жаңа туылған нәрестелер мен аналардың, отбасының қамқоршысы ретінде тануға байланысты жүргізілген зерттеулерге шолу жасалады.

Түйін сөздер: Ұмай ана, культ, түркілік дүниетаным, Тәңір, миф.

Аннотация

В статье рассматриваются основы мифического характера тюркских народов и результат тюркского мировоззрения – культ Умай-ана. Основываясь на мифах и легендах, связанных с культом Умай-ана, который был известен туркам Средней Азии и Сибири как «Умай-ана», среди узбеков как «Anbar ana», среди сакского народа, как «Ayzyzt», образ матери женщины Умай в тюркском мировоззрении, этимология слова Умай анализируется в статье. Принимая во внимание тот факт, что источником основных принципов тюркского мировоззрения является вера в Бога, проводится обследование, в котором Умай считается Богом или покровителем новорожденных детей, матерей и семей.

***Ключевые слова:** Умай-ана, культ, тюркское мировоззрение, Бог (Тенгри), миф.*

Annotation (Abstract)

The article deals with the foundations of the mythical character of the Turkic peoples and the result of the Turkic worldview - the cult Umai ana. Based on the myths and legends associated with the cult Umai ana, which was known to the Turks of Central Asia and Siberia as «Umai ana», among the Uzbeks as «Anbarbar ana», among the Sakha people as «Ayzyzt», the image of the mother woman Umai in the Turkic worldview, the etymology of the word Umai are analyzed in the article. Taking into account the fact that the source of the basic principles of the Turkic worldview is faith in God, a survey is made of studies where Umai is regarded as God or the patron of newborn children, mothers and families.

***Key words:** Umay ana, cult, Turkic worldview, God (Tengri), myth.*

Кіріспе

Адамзат дамуының мифологиялық, діни және философиялық тарихи даму түрлерін адамның дүниетанымымен тікелей байланыстыруға болады. Дүниетанымның іргесі адамдардың дүниеге саналы көзбен қарауға талпына бастаған кезінен қаланған.

Адамзат тарихында барлық халықтардың діни-философиялық және тарихи тәжірибелік танымдарының кешенді жиынтығынан тұратын дәстүрлі дүниетанымдары «құдайлық киелілік» ұғымы төңірегінде қалыптасқаны сияқты, дәстүрлі түркілік дүниетанымның негізгі ұстанымдары да Тәңірлік діни танымнан бастау алған. Бұл ойлау жүйесі бойынша адамның және оны қоршаған ортаның «иесі» мен «киесі» – Тәңірі. Ежелгі түркілер Аспан, Жер, Су және ең бастысы Тәңірге табынуы арқылы тәңіршілдік танымды қалыптастырғаны белгілі.

Ежелгі түркілердің дүниетанымында әлем накты анықталған ұғымдар негізіне көрініс тапқан және классикалық категорияға тән мазмұнда екі жақты ұстанымға бекіген түсініктермен толығады. Ежелгі түркі мәдени жәдігерлерінде келесіндей бинарлы параллелдер анықталған: атап айтсақ, жоғары-төмен, шығыс-батыс, солтүстік-оңтүстік, ілгері-кейін, алыс-жақын, ашық-күңгірт, күн мен түн, баба мен ұрпақ, өзімдікі-біреудікі, үлкен-кіші, өмір мен өлім, көп пен аз, бай мен кедей, ер мен әйел, Тәңір (Көк Аспан) мен Ұмай ана (Жер-Су), тұлға мен қоғам. Жоғары-төмен, шығыс пен батыс, солтүстік пен оңтүстік, алыс-жақы, өзіндікі мен біреудікі, үлкенді-кішілі, тұлға-қоғам секілді карама қайшылықты ұстанымдар Шығыс пен Батыстың көптеген халықтар діліне тән ұғым. Осы категориялы ұстанымдар мазмұны жағынан дүниетанымдық, кеңістіктік, уақыттық, көлемдік, рухани-этикалық, әлеуметтік, этникалық, этномәдени концептуалды жүйелері арқылы тұтас дүниеде ежелгі түркі әлемінің бір моделі немесе бір суретін біріктіреді [1].

Түркі халықтарының дастандары мен мифтерінде әйел қасиетті ұғым саналған. Оған дәлел ретінде кейбір түркі халықтарында әлі күнге дейін маңыздылығын жоймаған, адамзаттың рухани мәдениетінің ең көне формасы, дүние, табиғат және адам жайында біртұтас түсінік болып табылатын мифтер арқылы бізге жеткен Жер ана, Күн ана, Ұмай ана, Ак ана, Бүркіт ана, Күбей ана, Киік ана, Ана қасқыр сияқты мифологиялық образдар.

Дүниетанымның дәстүрлі, ұлттық, діни сияқты категорияларының ішінен Түркілік дүниетаным деп бөліп алуымызға себеп – бүкіл түркі халықтарына ортақ, осы уақытқа дейін зерттеушілердің назарын аударып жүрген, ежелгі түркі дәуіріне тиесілі мифтік кейіпкер – Ұмай ана негіз болды.

Зерттеу

Түркілер жоғары құдірет иесі Ұмай арқылы алғашқы әйелді, ананы, отбасының ұйытқысын, зерттеушілер кейде Тәңірдің әйелін де бейнелейді. Ұмай – түркілердің дәстүрлі дүниетанымында әйел бастауының бейнесі. Жан жағына нұрын шашып тұратын Ұмайдың басты қызметі жаңа туылған нәрестелер мен аналардың, отбасының қамқорлығы еді, осыған байланысты түркі халықтарында баласы жоқ отбасылар Ұмайға табынып, бала сұраған. Барлық дерлік түркі халықтары Ұмайды Жақсылық Тәңірі, Ана Тәңір, Өмір сыйлаушы, Құт дарытушы Тәңір, молшылық пен берекені, төрт түлікті көбейтуші рух иесі ретінде қабылдайды.

Ежелгі түркілердің сенімдеріне сүйенетін болсақ, Ұмай ана аспаннан жерге түскен кезде оның ізі жартастар мен тау – таста қалатындығына сенген. Жартастардағы ізді «Ұмай ананың ізі»,- деп қабылдаған. Әлі күнге дейін кейбір түркі халықтарында ананы босандырып жатқан немесе баланы емдеп жатқан тәжірибелі әйелдер «Менің қолым емес, Ұмай ананың қолы», – деп Ұмай анадан жәрдем сұрайды. Кейде бұл тіркес «Менің қолым емес, Фатима, Зухра, Ұмай ананың қолы»,-деп те қолданылады.

Шорлардың наным – сенімдерінде Ұмай ана үстіңгі әлемде де, жерде де жаңа туған балалармен бірге өмір сүреді - деп сенген.

Ұмайды аналықтың рәмiздiк бейнесі деп көрсету орынды. Ұмайдың басындағы үш бұрышты бөлінген тәжі оның үстемдігін көрсетеді. Қасындағы ер азамат ол Әйел және Ер категорияларының бірлігінің формасы [1].

Жоғарыда аталып өткен Ұмайдың негізгі қызметінен басқа, Орхон Енисей жазбаларынан Ұмай ананың қызметінің кең екендігінен де ақпарат беріледі. Оның Тәңірмен бірге Түркі халқын қорғағандығы айтылады. Ұмай патриархалды кезеңде соғысқа аттанған әскерлерге құт дарытып, жеңіс әкелуге көмектескен, соғыстағы қорғаушы күш саналған.

Ал кейде Ұмайды жан алушы өлім періштесі ретінде қабылдаған. Негізі саха мәдениетінде аталатын Албасты мен башқұрт наным-сенімдерінде кездесетін Қара Ұмай осының дәлелі.

Яғни, түркі мифологиялық жүйесінде Ұмай культі уақыты өте келе мифологиялық «Ана» қызметінен алшақтатылып, тәуелсіз қорғаушы ие, әйел жынысты рух ретінде Көк Тәңірі діни мифологиялық жүйесіне еніп, оған үлкен құрмет көрсетілген [2]. Бұл түркілердің дүниені түсіну, оны бағалау әрекеттері, сенімі мен ой-пікірлері, сонымен қатар құндылықтарының жиынтығынан туындаған.

Көне түркі руникалық жазуларындағы құдайлар триадасында Тәңірдің (Көк Тәңірдің) ең басты құдай екені және оның әке құдай екеніне күмән келтірмейді. Осы жазбаларға сүйенсек, сол дәуірде түркі халқының өмірінде елеулі орын алған үш құдайдың болғанын байқаймыз. Жер-Су мен Ұмайдың – әйел Тәңірлер екенін аңғаруға болады [3].

Алайда, зерттеуші Д.Қыдырәлі: «Ориенталист ғалымдар «Ұмай сөзін «Тәңір ана» деп қате аударып жүр. Біздің ойымызша, Ұмай – аналарды қолдайтын періштенің аты. Қыз ұзатылғанда, неке қиылғанда, әйел босанғанда Ұмай анадан медет тілеу осыдан келіп шыққан», – деп «Ұмай ана» ұғымын тәпсірлейді [4]. Ұмайды ежелгі түркілердің періште ретінде тануы, профессор Х. Танюдың еңбегінде де айтылған.

Орта Азияда табылған кейбір археологиялық қазбалардың нәтижесінде Ұмай ананы күміс шашты, ақ киімді Тәңір немесе құс бейнесіндегі қанатты Тәңір деп санаған. Ескі түркілер болса, оны көктен түсетін күміс шашты, әдемі әйел ретінде таныған. Біз түркі мифологиясында аналар әр түрлі бейнелер арқылы берілгендігін ескере отырып, Ұмайды көктен түскендігіне байланысты «Құс ана» - «Кumay/hьmay/hьma/құмай» құсы арқылы бейнеленгендін атап өтуіміз керек.

Ұмайды «Құс ана» ретінде тану бірқатар түркі халықтарына тән құбылыс. Сондай – ақ әзірбайжан халқында Ұмайды жұмыртқасын аспанда салатын құс ретінде қабылдай отырып, . кішкентай нәрестелерге өмір сыйлайды деп есептеген.

Сахаларда да «Ogo ımıta» атты құс бар. Бұл құс сахаларда бақыт құсы саналған. Саха мифологиясындағы «Imı» рухының Ұмай ана екендігі түсінілген. Ұмайдың қызметін сахаларда «Ayısıt» (Айызыт) деген рух орындаған деген түсінік бар. Бұл рух жаратушы, береке әкелетін әйел жынысты рух деп есептелген. [5].

Қазақтар да Құмай құсын қасиетті санап бағалайды. Әр халық әртүрлі атаса да, құмай – барлық жерде бақыт құсы саналған. Зерттеуші, ғалым Серікбол Қондыбай: «Мифологиялық құс – құмайдың отаны көне түріктер мекен еткен этномәдени орта, оның образы, аңыз желісі бойынша барлық тіршіліктің басында тұрған – Ұмай ана», – деп жазыпты. Ноғай аңызында да Ұмай әлдебір себеппен құсқа айналып кетіп, көкте де ұшқан, суда да жүзген [6].

Қырғыздарда да Ұмай аспанда ұясы бар әлемдік бәйтеректе өмір сүретін құс ретінде танылып, парсы тіліндегі «Hьmв» сөзінен алынған құсты білдіреді.

Парсы мен араб аңыздарында Ұмай құсының көлеңкесі түскен адам патша болады, ал Ұмайды өлтірген адам қырық күннен ары ұзамайды делінеді [7].

«Hьmв» сөзі парсы сөзі ме, әлде түркі халықтарына тән бе? Көптеген жәдігерлерде «Hьmв» парсы сөзі ретінде қабылданса түрік ғалымдары оның ескі түрік тілінде «omay/ubay/ımay/kumay/humay» түрінде қолданылғандығын алдыға тарта отырып, түркі сөзі екендігін айтады.

Ежелгі түркілерде өте сұлу және қайырымды, күмістей ұзын шашты, қолында балаларды қорғайтын алтын садағы бар жас келіншек, әйтпесе қыз», – деп бейнеленген Орта Азия мен Сібір түркілерінде «Ұмай ана», «Сары қыз», өзбектерде «Амбар ана», сахаларда «Айызыт», телеуттерде «Май ене» сияқты есімдермен белгілі болған, зерттеушілер арасында әртүрлі пікір қалыптастырған «Ұмай» сөзінің этимологиясына үңілуді жөн көрдік [8]. Ұмай сөзінің этимологиясында сөздің функционалдық сипаттамаларын көрсететін түсініктер бар.

Х.Н. Оркунның пікірінше «Тәңір» немесе «Әйел жынысты рух» мағынасын беретін бұл сөздің негізі санскрит тілінде болуы мүмкін. Шынымен де ескі үнді мифологиясында «Uma» есімді Тәңір болған. Ума Жер Тәңірі ретінде өзі жаратқан әрбір тіршілік иесін қорғаған. Үнді Тәңірі Ума да, Ұмай да әйелдерге қамқорлық жасап, балалардың жарық дүние есігін ашуына көмектескен. Дегенмен де, Үнді Тәңірі Ума мен Көктүрік жәдігерлеріндегі Ұмай ана арасында қаншалықты ұқсастық болғандығы әлі де зерттеуді қажет етеді.

Жоғарыда Ұмай ананы «Тәңір» немесе «Періште» ретінде тануға байланысты зерттеушілердің қарама-қайшы пікірлері туралы сөз еттік. Ұмай ананы Тәңір ретінде қабылдаудың бірден-бір негізі «Құт» сөзімен байланысты болуы мүмкін - деп жорамалдаймыз.

Профессор Зия Авшар матриархаттық-рулық қауымнан патриархалды қауымға біртіндеп өту барысында Тәңір ең басты саналып, оған жаратушылық тән болды ал, Ұмай мен жер-су соңғы орынға ығыстырылды. Құдай мен Ұмай бір-бірімен

жұптасқан Тәңірлер, жалғыз Тәңірге сенушілік кезінде Ұмай Жер мен Судың Тәңірі саналған», - дейді. Құдай сөзінің «Құт» және «Ай» . (kut+ay = Ылgen) сөздерінің бірігуінен жасалып, Ұлгенді білдіретіндігін көрсетеді [9].

Француз ғалымы Жан Поль Ру бойынша «Рух көктің сыйы, несібесі ретінде құт тарапынан берілген. Құт – рух, өмірлік қуат, азық бақыт, несібе сияқты мағыналарды білдіреді. Құт көктегі сүт көлінен келгендіктен де ол сүттей таза. Әлемдегі барлық болмыста құт бар. Құт бұл бақыт», - деп тұжырымдайды. [10]

«Umay», ұйғырша «ана» мағынасын беретін «um/ uma», ескі оғыз тілінде «um» «сену», ескі түркі тілінде «umı/umo» «рух/құс» және «ау», яғни «Құдай» мағынасын білдіретін сөздердің бірігуі арқылы балалардың қорғаушысы және туылған нәрестенің рухы құдіретті құдай ретінде түсіндіріледі. Сондай-ақ, «ау» сөзінің түрік тілінде жарық, ақ мағыналарын беретіндігін айта отырып, жан-жағына жарық шашушы, жақсылық шақырушы рух деген мағынаны да білдірген [2].

А. Инайет және А. Өгердің жүргізген зерттеулеріне жүгінетін болсақ, қытай түркологтарының пікірінше Ұмай сөзі «um» және «ау» сөздерінен құралған. «Um» сөзі әйелдің жыныстық ағзасын білдіретін «Em» сөзінің фонетикалық өзгеріске ұшырауынан қалған форма. «Ау» сөзі болса әйелдік нәзіктікті білдіреді. Олай болатын болса, Ұмай «Ұрықтанып, босанған әйел құдай» деген мағынаны толық ашады деп пайымдайды.

Түркі халықтарының қазынасы ретінде қабылданған, Көктүрік, Ескі ұйғыр және Қараханлы дәуірдегі жазылған мәтіндерді тануда қолданылып жүрген, түркі тілдерінің алғашқы сөздігі Махмуд Қашқаридың Диуани луғат ат – түркінде «uma» ана деген ұғымды білдірсе, «umay» ана босанған кезде сәбимен бірге шығатын баланың жолдасын білдіреді – деп жазылған. Аталмыш жәдігерде «Umayqa tapınsa ogul bulūr: umay'a tapan kımse socuk sahıbı olur» яғни, «Ұмайға табынған ұл табады, Ұмайға табынған балалы болады» деген мақал да бар [11].

Қазақ сөздігінде «ұма» сөзі «еркек малдың аталық зәр шығару мүшесінің тері астындағы сыртқы бөлігі» ретінде көрсетілген[12]..

К. Қайыржан өз зерттеулерінде «ұма» түбіт тілінде «ана», «Ұмай» – «бесік пірі», «бала жолдасы» мағыналарын қарастырған [13].

Ал, моңғол тілінде «Umay» – «жатыр», тунгус тілінде «omo/umo» түбірі «жұмыртқалау» дегенді білдіреді.

Б. Алтаев: «Ұмай» сөзінің төркіні жөнінде мынадай жорамал бар дейді: Ұм «желін» сөзінің ұ дыбысы е дыбысына өзгеруінен шыққан. Сондықтан ем, емшек, алтайша емеген (ана), сахаша – емше (бие) деген мағынаны көрсетеді.

Ескі түрік сөздігінде «Umay» баланың ана жатырындағы орны, ананың жатыры мағынасын берсе, Волга жағалауында тұратын татарларда «uma» – «ішперде» мағынасын береді екен.

Ұмай сөзінің этимологиясын қарастыру барысында тағы бір назар аударткан нәрсе, бұл «Ұмай» сөзінің «Uma/ана» және «-ау» реңк мәнін тудырушы қосымшасының жалғануы арқылы жасалғандығын болжауға болады. А. Н. Кононов өзінің «Зат есім мен сын есімнің реңк мәнін тудырушы формалары мен сөзжасам» атты мақаласында –ау/-еу ескі түркі тілінде реңк мәнін тудырушы жұрнақ екендігіне тоқталады. Оны ескі түрік тіліндегі «цg/anne», яғни ана сөзінің –ау/-еу қосымшасының жалғануы арқылы башқұртша «ьgey/үгей», қазақша «Цgey/өгей», қырғызша «цgцу/өгөй», өзбекше «ugay/угай», ұйғырша «цgey/өгей» болып түрленгендігі арқылы түсіндіреді.

Нәтижелер мен тұжырымдар

Жоғарыдағы аталмыш сөзге берілген мағыналардың барлығы баланың туылуы мен ананың дүниеге сәби әкелуіне қатысты ерекшеліктерді бір-бірімен тығыз байланыстырып отырғандығы еш дау тудырмайды. Яғни барлық түркі тілді халықтарда «Ұмай» сөзі ана жатыры немесе баланың жолдасы мағынасын беретін болса, бурятта ұңгір мағынасында да қолданылады екен. [14]. Ал хакастар мен шорларда «Умай немесе Ымай» деп баланың кіндігін атаған.

Белгілі түрколог Дж. Клаусонның сөздігінде «umay» сөзінің түп мағынасы «plecenta» яғни, баланың жолдасы екендігі көрсетілген [15].

Медициналық тұрғыдан алып қарастырсақ, плацента сүтқоректілердің аналығы мен ұрығын қантамырлар арқылы байланыстырып қоректендіретін аса маңызды мүше. Ұрықтың қоректенуі және зат алмасуы плацента арқылы жүзеге асырылады. Плацента ферменттер қызметінің арқасында улы заттарды ыдыратады, ұрықты түрлі инфекциялардан сақтайды.

Түбіт тіліндегі «uma» «ана» ұғымы, Дж. Клаусонның «umay» «plecenta» ұғымдарын жоғарыда айтылғандарды негізге ала отырып байланыстыратын болсақ, түркі халықтары дүниетанымындағы «Ұмай ананың» осылай аталуы, «ана» мен «плацента» қызметтерінің ұқсастығынан туған деп жорамалдаймыз. Баласын тоғыз ай бойы жүрегінің астында көтеріп, түн ұйқысын төрт бөліп, ақ сүтін беріп әлпештеп өсіретін ананың да ұрпағы алдындағы қызметі мен еңбегі ерен. Өз баласын бағып-қағуда ана өзін-өзі ұмытып, барлық күш-жігерін перзентіне жұмсайды. Яғни ана да баласын плацента тоғыз ай бойы ұрықты қорғағандай, өмірінің соңына дейін желеп-жебеп отырады.

Зерттеу барысында Ұмай ананың балалар мен аналардың қорғаушысы қызметінен басқа, өзге де қырлары ашылды. Нәтижесінде Ұмай ананы «Ана» концептінің микроөрісін құраушы компонент ретінде қабылдай отырып, төмендегідей функционалды – семантикалық өрісін анықтадық:

1. Аналық бастауы;
2. Береке Тәңірі;
3. Махаббат пен Ғашықтық Тәңірі;
4. Әйелдер, қыздар мен балаларды қорғаушы күш;
5. Жер мен Су иесі;
6. От иесі,
7. Түркі халқының қорғаушысы;
8. Өлім періштесі;
9. Құс бейнесіндегі қанатты әйел Тәңір.

Қорытынды

Қорыта келе, түркілік дүниетаным – исламнан бұрынғы тарихи, мәдениеттік қабаттардағы тілдік, ділдік және ойлау құндылықтарының жиынтық болмысы екендігін түйіндеуге негіз бар. Түркі халықтары әр түрлі жағрафиялық кеңістікте тіршілік етсе де, қоршаған ортаны тануы, табиғатпен тілдесуі тұрғысынан саналарының алшақтығы байқалмайды. Бұған дәлел – түркі халықтарының Ұмай ана туралы түсінік-пайымдары этномәдени және этногенетикалық байланыс арқылы бір арнаға тоғысып отыратындығы. Ұмай ананың ежелгі түркілердің шаңырағын және ұрпағын зұлым күштерден қорғаушы күш иесі, құт дарытушы, шаңырақ пен балалардың жебеушісі, молшылық пен құт-берекені, төрт түлікті көбейтуші рух иесі ретінде жадында қалыптасуы түркілік дүниетанымның жемісі.

Көне түркілердің дүниетанымы осындай мифологиялық түсінікке сай қалыптасты және этникалық санадағы бұл басымдылық түркілік дүниетанымның құндылықтық бағдарын құрады.

Жалпы, түркі мәдениеті - әлем мәдениетінің құрамдас бөлігі. Түркі мәдениетіндегі уақыт пен кеңістік ұғымы зерттеушілердің назарын ұдайы аударып келеді. Көріп отырғанымыздай түркі халықтары тарихы құмәнсіз өте бай. Біздің эрамызға дейінгі Ұмай ана туралы таным-түсініктің ұрпақтан-ұрпаққа қалтқысыз жетуі, түркілер мәдениетіндегі әйел беделінің үстем болғандығының көрсеткіші. Әр нәрсенің бастауында «Ана» ұғымы тұратындығының дәлелі. .

Әдебиет

1. *Ж. Досбергенова* Көне түркі мәдени жәдігерлеріндегі адам және әлем модельдері. «Мәдени антропология» мамандығы бойынша «философия докторы» (Ph.D) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2011, 134б.
2. *Баят Ф.* Түрік мифологиялық жүйесі. II том. Ыстамбул, 2007-76б.
3. *Айдаров Ғ.* Орхон ескерткіштерінің тексі. Алматы, 1990. – 220 б.
4. *Қыдырәлі Д.* Атымды адам қойған соң... Алматы, 2008- 105б.
5. Якут сөздігі. Ыстамбул, 1945- 414 бет.
6. http://www.qazaq-alemı.kz.
7. *Мукасов М.* Дін жырлары. Қырғыз әдебиетінің тарихы. I том, Бішкек, 2003-56б
8. *Орынбеков М.* Ежелгі қазақтың дүниетанымы. Алматы: Ғылым, 1996-155б.
9. *Авшар З.* I Халықаралық Түркі әлемі зерттеулері симпозиумы материалдары. Түркия, Нийде 2014-359б.
10. *Роуль Ж.П.* Түркілер мен моғолдардың ескі діні. Ыстамбул, 1998. -128-129 б.
11. *Бесим А.*, Қашғари М. Диуани лұғат ат – түрк. Анкара, 1985 -61б.
12. Қазақ сөздігі. Қазақ тілінің біртомдық үлкен түсіндірме сөздігі. Алматы, 2013 -1334 б.
13. *Қайыржан К.* Сөз-сандық. Қазақтың көне сөздері. Алматы, 2013 – 53 б.
14. *Потапов Л.П.* Ескі түркі генеалогиялық аңыздардағы діни сенім элементтері // Совет этнографиясы. – 1991. 42 б – № 5.
15. Дж. Клаусон Он үшінші ғасырдағы түркі тілдерінің этимологиялық сөздігі. Оксфорд, 1972. -164 б.

Дабыт АБДЫЛБАРЫ уулу,
Кытай Борбордук улуттар университетинин
PhD доктoранты, КЭР, Бээжин
e-mail: dabyt91@gmail.com

«МАНАС» ЭПОСУНУН КЫТАЙДА ИЗИЛДЕНИШИ

Кыска мазмун

Манастаануу Кытайда да «жүрүп турган» илим жааты болуп эсептелет. Макалада «Манас» эпосунун Кытайдагы окумуштуулар жагынан изилдениши тууралуу кытай тилдүү булактарда жарык көргөн илимий эмгектердин негизинде сөз болот. Маалыматтар «Манас» эпосунун лингвистика, теология, педагогика, котормо таануу, философия, этнография сыяктуу ар кайсы илимдердин тургусунан иликтенишине жана текстологиялык иликтөө, салыштырып иликтөө, манасчыларды иликтөө сыяктуу эпосту изилдөөнүн ар кайсысы багыттарына негизделип берилет.

Багыттоочу сөздөр: *«Манас», манас таануу, эпос, Кытай, иликтөө, манасчы, кыргыз, илимий эмгек.*

ИССЛЕДОВАНИЕ ЭПОСА «МАНАС» В КИТАЕ

Аннотация

Исследования «Манаса» популярны не только в зарубежных странах, но и в Китае. Многие китайские ученые интересуются «Манасом» не только потому, что это один из трех главных эпосов Китая в отношении этнических меньшинств, но и имеет сильное литературное влияние, а также имеет очень богатую кочевую жизнь и является отличным дополнением к великой эпопее китайского языка и литературы. В этой статье основное внимание уделяется эпическому сопоставлению, манасчы, текстовому анализу, религиозному влиянию, защите и развитию, образованию, языкознанию, переводу, коммуникации и другим аспектам китайского исследования «Манас».

Ключевые слова: *«Манас», исследования «Манаса», эпос, Китай, исследование, манасчи, кыргыз, научный труд.*

STUDY OF THE EPIC OF MANAS IN CHINA

Abstract

Manas research is popular not only in foreign countries, but also in China. Many Chinese scholars keen on Manas, not only because it is one of China's three major epics of the minority ethnic groups, but also it isindeed a experienced tempered, has strong

infectivity of literature, contains very rich nomadic life, is a greataddition to no grand epic of the Chinese language and literature. This paper study mainly from the epic comparison, Manaschy, text analysis, religious influence, protection and development, education, linguistics, translation, communication and other aspects of China's Manas research.
Keywords: *«Manas», Manas studies, epic, China, research, manaschi, Kyrgyz, scientific work.*

Манастаануу илими болжол менен мындан бир жарым кылым мурда кыргыз жергесин кыдырып, эпостун айрым эпизоддорун кагаз бетине түшүргөн улуу окумуштуулар Ч. Ч. Валиханов, В. В. Радловдун эмгектери менен биринчи барагын ачканы жалпы илим чөйрөсүнө маалым. Мына ушул бир жарым кылым убакытта, манастаануу илими Падышалык Орусия жана андан кийин дүйнөгө келген СССР, ошондой эле анын курамындагы Кыргызстан жана Казакстанда, андан тышкары, Германия, Кытай, Түркия, Жапония, АКШ ж.б. Европа өлкөлөрүндө окшобогон деңгээлде кулач жайып калыптана баштаган. Албетте, СССРде Кыргызстан манастаануу илиминин очогу болуп турган болсо, бүгүнкү күндө Кыргызстан дале болсо дүйнөлүк манастаануунун сап башында турары бышык. Дүйнөлөшүүнүн таасири астында манастаануу илими да бир демжий жанданып, кыргыз элинин адамзаттын руханий казынасына кошкон эбегейсиз дөөлөтүнө кызыгуу, аны иликтөө, андан жаңы ачылыштарды жаратуу иши тил, маданият, раса, дин айырмаларына карабастан, дүйнөнүн жер-жерлериндеги окумуштуулардын өзүнө тартып келет. Дегеле, жалпы адамзаттык руханий дөөлөттөрдүн илимий жактан изилдениши территориялык чектөөгө учурабай турганын тарых барактары ырастап турат. «Манас» эпосунун дүйнөнүн жер-жерлериндеги окумуштуулар жагынан ааламдык масштабда иликтениши таңданууну жарата турган деле көрүнүш эмес. Анткени, бүгүнкү күндө жалпы адамзатка мүнөздүү руханий мурастарды ар бир эл, ар бир маданият өздөрүнүн баалуулук көз караштарынын, дүйнө таанымдарынын негизинде иликтеп, андан өздөрү менен болгон ортоктукту жана айырмачылыкты таап чыгып, ошол эле мезгилде андагы адамзаттык асыл идеяларды пайдалануу, өздөштүрүү аракетин кылып жаткан учуру. Негизи, адамзат коомунун арышы ушунусу менен алга жылары эзелтен белгилүү. Биз бул макалабызда «Манас» эпосунун Кытайдагы изилдениши абалын окурман чөйрөсүнө жалпы жонунан тааныштырууну көздөдүк.

«Кыргыз бар жерде Манас бар, Манас бар жерде кыргыз бар» демекчи, Кытайда жашаган кыргыздарда да «Манас» эпосу кенен таралган. «Манас» эпосунун ал жактагы кыргыздардын да руханий, маданий турмушунда өтө олуттуу роль ойноп, ал тургай социалдык турмушуна да өз таасирин көргөзүп турат. Мына ушундай себептерден улам, Кытайда «Манас» эпосун жазып алуу, басмадан чыгаруу, которуу, илимий изилдөө иши мамлекеттик деңгээлде колдоого алынган жана алынып жатат. Мына ушунун негизинде, Кытайда да манастаануу илими калыптанып, анын ишмердүүлүктөрү ар кандай деңгээлде жүргүзүлүп келет. Биз төмөндө анын чоо-жайы тууралуу окурмандарга кененирээк тааныштырабыз.

Жуңго коммунистик партиясы бийликке келген 1949-жылдан кийин Кытайда манастаануу XX кылымдын 60-жылдарында өз ишин баштаган. Алгачында, өткөн кылымдын 50-жылдарындагы эки жолку кыргыз тилин текшерүүдө «Манас» эпосунан үзүндүлөр жазып алынган. Бирок, эпосту жазып алуудан башталган илимий иштин системалуу, ырааттуу түрдө жолго түшүүшү 1960-жылдарга туура келет. 1961-жылдан баштап, Бээжиндеги жана Шинжаңдагы мекемелердин эриш-аркак иштешүүсүнүн негизинде, эпосту жыйноо, жазып алуу, которуу иштери бир канча жолу уюштурулуп, Кызыл-Суу кыргыз автономиялуу облусундагы жана Ак-Суу аймагындагы 60га жакын манасчыдан ыр, жорго сөз түрүндө 523 миң сап ыр жазып жана жыйнап алынган. Жазып алуу менен катар эле эпосту кытай жана уйгур тилдерине которуп, басылмаларда жарыялай баштаган. [1]

Арадан көп өтпөй капсаландуу «Маданий ыңкылап» башталып, «Манас» эпосун жазып алуу, которуу иши 1979-жылга чейин тоңгон муз өңдөнүп кала берген. Анысы аз келгенсип, жазып алынган материалдар, котормолордун дареги табылбай калган.

Мына ошол себептен эпосту жазып алуу, которуу, изилдөө иши кунаажын эмгек тартып 1979-жылы профессор Ху Чжэньхуанын мамлекетке кайра-кайра сунуш жазышы менен манасчы Жүсүп Мамай Бээжинге чакыртылып, жазып алуу иши кайрадан ыраатту башталганын да белгилей кетели. Ал эми өткөн кылымдын 60-жылынан баштап кагаз бетине түшө баштаган улуу эпос бүгүнкү күнгө келгенде гана жазып алуу иши толугу менен соңуна чыкканы тууралуу жыйынтыктоочу маалымат берилди. Мындай маалыматка биз 2018-жылдан 24-майында Кытай коомдук илимдер академиясы Бээжин шаарында уюштурган «Кытайдагы үч эпостун корголушу жана улантылышы» аталыштагы ар эпостун айтуучуларынын өнөр көрсөтүшү менен коштолгон ири масштабдагы илимий-тажрыйбалык жыйынга катышкан учурда күбө болдук. Аталган жыйында бул жыйынтыктоочу сөз катары айтылды. Демек, Кытайда дээрлик жарым кылымга созулган «Манас» эпосун жазып алуу иши соңуна чыгып, эми ошол материалдардын негизинде илимий багыттан күч сала изилдөө күтүп турганы илим чөйрөсүнө коңгуроо кылынды десек жаңылышкан болбойбуз.

Кытайда «Манас» эпосун изилдөөдө көбүнчө залкар манасчы Ж. Мамайдын варианты материал кылына турганын эскертүү менен бирге, бул макалада «Манас» эпосу тууралуу жазылган кытай тилдүү эмгектер гана эске алынганын кошумчалайбыз.

Төмөндө «Манас» эпосунун Кытайда эпос катары изилдөөдөгү объектине карай жасалган эмгектер менен тааныштырабыз:

1. Текстологиялык иликтөөлөр

(1) Мотивдик иликтөөлөр. Эпос таануу жаатында мотивдик иликтөөлөр арбын жолугат. Биз буга изилдөөчү Жаң Янпиңдин «Эпостордогу циклдык тема: «Манас» эпосундагы баатырдын үйлөнүү мотиви» [2] аталыштагы макаласында эпостогу куда түшүү салты менен үйлөнүү, олжо катынга үйлөнүү, хандык титулдагы адамдын үйлөнүшү сыяктуу бир канча тибин көрсөткөн жана баатырдын үйлөнүшүнө катыштуу баяндардын өзгөчөлүгүн талдоого алган. Ушул эле автордун «Эпостордогу бала тилөө салтын салыштырып изилдөө» [3] аталыштагы дагы бир макаласында да «Манас» эпосундагы бала тилөө мотив тууралуу сөз козголгон. Мындай иликтөөлөрдүн катарында белгилүү манастаануучу, профессор Лаң Йиң айымдын «Баатырдын кайра төрөлүшү: түрк тилдүү калктардын эпикалык чыгармаларындагы баатырды жер астына кийирүү мотиви тууралуу» [4] аталыштагы макаласы да олуттуу орунда турат. Мотивди иликтөө боюнча Эрзат Адыл уулунун магистрлик диссертациясы да айтып өтүүгө татыктуу. «Манас» эпосу жана кыргыз эпикалык дастандарынын мотивдик коннотациясы жана таасирлери» [5] деп аталган бул илимий иште «Манас» эпосу жана башка эпикалык дастандардын мотивдик өзгөчөлүктөрү, маданияттык коннотациясы, баатырдык эпостордогу мотивдердин реал жашоо менен болгон катышы тууралуу кенен токтолгон. Окумуштуу Ма Линин «Кыргыз элинин баатырдык эпосу «Манастагы»

мотивдер» [6] аталыштагы макаласында баатырдын төрөлүшү, өсүп-жетилиши, колдоочусу, акылдуу жана сулуу аялы, атасынын жамандыгы сыяктуу мотивдерди талдаган.

(2) Каармандардын образы тууралуу иликтөөлөр. Мындай иликтөөлөрдө окумуштуулар көбүнчө каармандардын образдарын адепки ишенимдерге, мифтик түшүнүктөргө байланыштырышкан. Окумуштуу Жаң Янпиң өзүнүн «Манас образындагы байыркы мифтик баатырлардын өзгөчөлүгү тууралуу» [7] аталыштагы макаласында Манастагы мифтик баатырларга мүнөздүү өзгөчөлүккө көңүл буруп, анын ата-бабаларга сыйынуу, адепки диний ишенимдер, бакшылык жана тотемдер менен тыгыз катышы бар экенин ортого салган.

(3) Топонимдер тууралуу иликтөөлөр. Элдин тарыхый жана географиялык хронологиясын билүүдө фольклордук топонимдерди иликтөөнүн мааниси чоң. Ж. Мамай вариантында кезиккен топонимдер менен азыркы Шинжаңдын аймагындагы реалдуу топонимдердин бирдей жагы көп. Ал тургай чыгыш жана орто Кытайдагы топонимдерди да кезиктирсе болот. Топонимдерди иликтеген эмгек катары Арзыгүл Эсен кызынын «Манас» эпосундагы топонимдер» [8] аталыштагы магистрлик илимий ишин көрсөтүүгө болот. Аталган илимий иште автор «Манас» эпосунун Ж. Мамай вариантынын 1-бөлүмүн материал кылып, андагы топонимдерди тизмектеп, жыштыгын аныктаган. Автор илимий ишинде С. Каралаев, С. Орозбаковдордун варианттарындагы топонимдерге да атайын токтолуп, өз ара салыштырган. Бул илимий иште топонимдердин этимологиясына эмес, анда чагылдырылган улуттук психология, сөз жасоо маданияты ж.б. жактарына көбүрөөк токтолгон.

2. Салыштырып иликтөө

(1) Чет өлкөлүк эпостор менен салыштыруу. Эпосторду өз ара салыштыруунун натыйжасы жалпысынан айтканда анын илимий теорияларын толук кандуу, чар тараптуу калыптандырууда жакшы негиз болуп берет. Кытайда «Манас» эпосун чет өлкөлүк эпостор менен салыштырып изилдеген эмгектер да аз эмес. Профессор Лаң Йиңдин ««Манас» жана грек эпосторун салыштыруу» [9] аталыштагы макаласы мунун бир мисалы боло алат. Окумуштуу айым бул макаласында «Манас» эпосу менен гректердин «Илиада», «Одиссея» эпосторун салыштырып, мазмуну, айтылышы, маданият астары таптакыр эки башка, башка-башка мейкиндикте болгонуна карабастан, бул эпостордо көптөгөн түспөлдөш эпизоддор жана мотивдер орун алганын көрсөткөн. Хан Вынхуэйдин «Эпикалык кругозордун негизиндеги бир кылка маданияттык ой-тилек» [10] аталыштагы магистрлик илимий ишинде «Манас» эпосу менен «Шахнаме» эпосун салыштырган. Салыштыруу ишинде ал эпикалык теорияларды каражат кылып отуруп, перс эпосу «Шахнаменин» ислам дининин Чыгышка таралышы, «Манас» эпосунун Батышка таралышынын натыйжасында бул эки эпостун өз ара учурашуу мүмкүнчүлүгү болгонун ортого койгон. Андан тышкары, эки эпостун ички жана сырткы түзүлүшүн жана баатырдын төрөлүшү, туугандардын чыккынчылыгы сыяктуу мотивдерди салыштырып алардагы ортоктукту жыйынтыктап, аларды оозеки формула теориясынын (Oral-Formulaic Theory) негизинде пайда болгон жана эпостордогу трагедиялык түшүнүктөр жалпы улуттун баштан өткөн тагдыры менен катыштуу деп эсептейт.

(2) Кытайдагы башка калктардын жана түрк калктарынын эпостору менен салыштыруу. Кыргыз элинин «Манас», тибет элинин «Гысар», монгол элинин «Жаңгыр» эпостору Кытайда элдик оозеки чыгармачылыктын «Үч бермети» деген макамга ээ. Үч эпосту өз ара салыштыруу жана «Манас» эпосун башка түрк тилдүү калктардын эпостору менен салыштыруу иши да ак калган эмес. Ошол эле учурда «Манас» эпосун кыргыздын кенже эпостору менен салыштыруу иштери да жасалган. Окумуштуу Жаң Янпиңдин «Кыргыз жана Борбордук Азиядагы башка түрк тилдүү калктардын баатырдык эпосторундагы окшош элементтер тууралуу» [11] аталыштагы макаласы мындай багыттагы бир чама эртеде жазылган эмгектердин бири болуп эсептелет. Андан тышкары, ушул эле авторду н «Кыргыз кенже эпосторунун тарыхый эволюциясы жана өзгөчөлүктөрү» [12] аталыштагы макаласында да «Манас» эпосу менен кыргыз кенже эпосторун салыштырган. Монгол окумуштуусу Рынчин Доржинин «Монгол-түрк баатырдык эпосторунун сюжеттик түзүлүшү типологиясынын калыптанышы жана өнүгүшү» [13] аталышындагы макаласында да «Манас» эпосу тууралуу да талдоо жүргүзүлөт. Бул багытта ушул эле автордун «Манас» жана «Жаңгыр» эпосторундагы окшоштуктарга аялдаганда» [14] аталыштагы макаласы да бар. Кытайдын «Үч бермети» болгон үч элдик эпосту салыштырып изилдөө багытында профессор Лаң Йиң айымдын «Мамлекетибиздин үч чоң баатырдык эпосун салыштырып изилдөө» [15], «Түндүк аймактагы улуттардын баатырдык эпостору жөнүндө» [16] сыяктуу макалаларды басма беттеринде жарык көрсөткөн. Лаң Йиң айымдын ««Жаңгыр» жана «Манас» эпосторундагы умай эне, пери образы» [17] аталыштагы макаласында аталган эпостордогу умай эне, пери образдары эң адепки матриархалдык коомдук түзүмүн жана шамандык ишенимдердин эпосто чагылган калдыктары экенин көрсөткөн. Мындай пикирге окумуштуу эпостогу аял каармандардын учуу, алдын билүүчүлүк, кайра тирилүү, согушта жеңилбөө сыяктуу өзгөчөлүктөрдүн негизинде келген. Андан тышкары, окумуштуу айымдын «Гуйдыфын айткан «Гысар» менен түрк калктарынын эпосторун салыштырганда» [18] аталыштагы макаласында да негизинен салыштырып изилдөөлөр орун алган. Окумуштуу Шиоң Лимиңдин «Кытайдагы аз сандуу улуттардын үч чоң баатырдык эпосунун баян түзүлүшүн салыштырып изилдөө» [19] сыяктуу эмгектерин да ушул багыттагы иликтөөлөрдүн катарында көрсөтүүгө болот. Бул багытта корголгон магистрлик илимий иштин ээси Я. Жыбиндин «Түндүк батыш калктарынын баатырдык эпосторунун баян конструкциялык модели» [20] аталыштагы эмгегинде автор «Манас» баштаган баатырдык эпостордун мезгил жана мейкиндик тартиби, формулалык түзүлүшү, маданияттык коннотациясы боюнча салыштырып талдоого алган.

(3) Эртедеги кол жазмалар тууралуу иликтөөлөр. Манас эпосун илимий жактан изилдөө ишинде ал тууралуу жазылган тарыхый булактарга таянуунун мааниси чоң. Кытай тарых булактарында кыргыздарга катыштуу тарыхый, географиялык, социалдык, саясий, аскердик, этнографиялык түс алган маалыматтарды жолуктурганыбыз менен, бүгүнкү күнгө чейин, тилекке каршы, «Манас» эпосу тууралуу, жалпы эле кыргыз элинин руханий жашоосун чагылдырган тарыхый маалыматтар табыла элек. «Манас» эпосу тууралуу тарыхый маалыматтар көбүнчө мусулман булактарында жана Падышалык Орусиясынын чалгынчыларынын эстемелеринде калганы баарыбызга маалым. Кытайлык изилдөөчүлөрдүн арасынан тарыхый эстеликтердеги, XIX–XX кылымдардагы чалгындоочулардын эмгектериндеги улуу эпосубуз тууралуу маалыматтарга көңүл бурган окумуштуу профессор Адыл Жуматурду. Бул жаатта окумуштуунун «XVI кылымга таандык «Мажму ат-таварих» эстелиги жана анын «Манас» эпосу менен болгон байланышы» [21] жана ««Түрк тилдеринин сөз жыйнагы» жана түрк тилдүү калктардын баатырдык эпостору» [22] аталыштагы макалаларында аталган тарыхый булактардагы «Манас» эпосуна катыштуу даректер жөнүндө сөз козгогон.

3. Манасчылар тууралуу иликтөөлөр.

Манасчы тууралуу иликтөөлөр негизинен төмөнкүдөй үч багытта болгон: биринчи, манасчынын өзү тууралуу; экинчи, манасчынын варианты тууралуу; үчүнчү, манасчынын оозеки формуласы тууралуу.

(1) Манасчынын өзү тууралуу иликтөөлөр. Манасчынын өзү тууралуу иликтөөлөр Кытайда жакшы кулач жайган деп айтууга негиз бар. Манас эпосунун айтуучусу, анын жаратуучусу болуп эсептелген манасчылардын айтуу чеберчиликтери, жеке жашоосу, алардын шамандык касиеттери тууралуу кенен сөз болгон. Манасчыларды изилдөөгө из салган окумуштуулардын катарында профессор Ху Чжэньхуа, профессор Лаң Йиң сыяктуулардын иликтөөлөрү сап башында турса, андан кийин профессор Адыл Жуматурду, профессор Мамбеттурду Мамбетакун, доцент Токон Ысак сыяктуулар да бул өңүттө көп эмгектерди жасашкан. Бул жааттагы эң көрүнүктүү эмгек Т. Ысак кызы менен А. Жуматурдунун «Залкар манасчы Жүсүп Мамай» аталыштагы монографиясы болуп эсептелет.

Профессор Ху Чжэньхуанын «Өлкөбүздөгү жана чет өлкөдөгү манасчылар жөнүндө кыскача маалымат» [23] аталыштагы макаласы кытайлык илим чөйрөсүнө манасчылар тууралуу маалымат берген эң эртедеги макалалардын бири болсо, профессор Лаң Йиң айымдын «Азыркынын Гомеринин» өтмүшү жана тар-жымалы» [24] макаласында залкар манасчы Жүсүп Мамай тууралуу изилдеген. Манасчыларды изилдөө жаатында бараандуу эмгеги бар окумуштуу Адыл Жуматурдунун «Ак-Чий ооданындагы XX кылымга таандык манасчылар боюнча талаа текшерүү жана талдоо жыйынтыгы» [25] аталыштагы эмгеги Ак-Чий ооданындагы ондогон манасчыны иликтөө негизинде жазылган. Окумуштуунун дагы бир эмгеги «Манасчылык өнөр жана эпостун драмалык өзгөчөлүгү» [26] аталыштагы макаласында манасчыларды аткаруучулук (айтуучулук) жана драмалык тургудан иликтеген.

(2) Манасчылардын варианттары боюнча иликтөөлөр. Эл ичинде аты белгилүү чоң манасчылардын өзүнө таандык варианты болот эмеспи, мына ошондой чоң манасчылардын варианттары тууралуу илимий кырдан сөз козгогон эмгектер да жок эмес. Буга биз окумуштуу Жаң Янпиндин «Айырма жана бирдейлик: «Манас» эпосунун белгилүү варианттарын өз ара салыштырып иликтөө» [27] аталыштагы эмгегинен баштап көрсөтөр элек. Аталган макалада автор айырмачылыктары катары, баяндалган окуя, баяндалган мезгил, Көкөтөйдүн ашы, бала тилөө мотиви, кайыптан берилген нерселер мотиви, баатырдын өлүмү мотиви, баатырдын жардамчысы, тыңчы жиберүү мотиви, кайра тирилүү мотиви, баатырдын эч качан өлбөшү мотиви сыяктуу 10 жакты көрсөтүп, алардын үстүнөн талдоо жүргүзсө, бирдейлиги катары, мезгил линиясы, негизги каармандар, жомоктун айтылышынын аян берүүгө байланышуусу, адепки мифтик түшүнүктөрдүн эпоско өмүр сүрүшү сыяктуу 4 жагынан талдаган. Профессор Адыл Жуматурдунун «Ч. Валиханов жана ал жазып алган «Манас» [28] аталыштагы макаласында «Манас» эпосунун эртеде жазып алынган варианты тууралуу илимий көз караштар ортого коюлса, текстолог, манас таануучу, доцент Токон Ысак кызынын «Памирдин түпкүрүндө сакталган «Манас» [29] аталыштагы макаласында эпостун Памир тоолорунда таралган варианты тууралуу сөз кылынган. Жаш окумуштуу Мунар Мукаш кызынын «Манасчылардын сөз колдонуу өзгөчөлүгү» [30] аталыштагы магистрлик диссертациясы да манасчылардын чыгармачылыгы тууралуу иликтеген эмгектердин катарын толуктайт. Ошондой эле бул багытта жазылган манасчылардын оозеки формуласы тууралуу иликтөөлөрдөн «Манас» эпосунун формуласы жана манасчылардын аны колдонушу тууралуу» [31], «Жандуу эпостун салттуулугу жана тарыхый интерактивдүүлүк: оозеки эпос «Манаска» катыштуу тарыхый, маданий издер» [32], «Манас» эпосунун оозеки өзгөчөлүгү» [33] сыяктуу макалалары менен профессор А. Жуматурдунун эмгеги абдан бараандуу. Аталган эмгектеринде автор «Манас» эпосу жана оозеки формуланын байланышын баяндап, анан манасчынын формуланы колдонушун талдоого алып, соңунда, эпостогу сөздөрдүн өзгөрүп тура турганын, ал эми формулалык түзүлүш жана жомок эч качан өзгөрбөсүн жыйынтыктайт. «Манас» эпосунун аймактык өзгөчөлүгүн, манасчылардын жалпы абалын мыкты деңгээлде изилдеген эмгектери менен профессор Мамбеттурду Мамбетакундун бир канча макалалары бар, алар: «Манас» эпосунун варианттары жана манасчылык мектептери» [34], «Манас» эпосунун Ооганстан варианты» [35]. Кытайлык окумуштуулардын ичинен «Манас» эпосунун мектептери, анын памир варианты тууралуу иликтеген окумуштуулар профессор Лаң Йиң, доцен Токон Ысак, анан профессор Мамбеттурду Мамбетакун уулу турат. Бул жаатта профессор М. Мамбетакун өзүнүн уникалдуу эмгектери менен өзгөчөлөнүп турат.

«Манас» эпосу байыркы кыргыз элинин жашоо-тиричилигинин бардык жактарын өз ичине камтыганы менен ал «кыргыз энциклопедиясы» деп аталат. Дегеле, «Манас» бул улуу эпосто жашоонун албан кырлары тууралуу кенен маалыматты жолуктурса болот. Залкар жазуучу Чыңгыз Айтматов төмөндөгүдөй белгилейт: «...Көп кылымдар бою өз ичине камтыган көп катмарлуу эпостун мазмунга, адам турмушунун ар түрдүү жактарын, социалдык-турмуш, сүйүү-лирикалык, моралдык-этикалык, медициналык, астрономиялык, философиялык түшүнүктөрүн бүтүндөй камтыган эпостук мазмунга, бир учу жомоктон, мифтен, фантастикадан башталып, бир учу реализмге (фольклордук мааниге) келип жеткен көркөм форманын бипбирдей жанаша өсүп, бир бүтүн гармония түзгөнүндө». [36] Ошол үчүн «Манас» эпосун азыркы көптөгөн илимдердин көзү менен карап, аны иликтөө – манастаануу илиминин күн тартибиндеги орду бийик. Эми биз Кытайда «Манас» эпосунун ар кайсы илимдер боюнча илимий жактан изилденишине көңүл буруп көрөлү.

1. Теологиялык иликтөөлөр.

(1) Ислам дининин таасири тууралуу иликтөөлөр. Кыргыз эли канчалаган кылымдардан бери тутунуп келген ислам дининин «Манас» эпосуна таасир көрсөтпөй коюшу мүмкүн эмес. Кайсы гана манасчынын вариантын карабайлы, ар кандай деңгээлде экенине карабастан, алардагы исламдык боёктор даана көрүнөт. Мына ошондой эле ислам дининин «Манас» эпосуна болгон таасири тууралуу окумуштуулардын илимий изилдөөлөрү болуп келген. Кытайда бул жааттагы иликтөөлөрдүн бараандуу эмгеги катары профессор А. Жуматурдунун «Манас» эпосу жана ислам дини» [37] аталыштагы макаласын көрсөтсө болот.

(2) Шаман дининин жана башка диндердин таасирлери тууралуу иликтөөлөр. «Манас» эпосуна адепки элдик ишенимдердин, шаман дининин да таасири болгону белгилүү. Бул багытта жасалган илимий эмгектерден биз дагы эле профессор А. Жуматурдунун «Манасчынын шамандык касиети» [38] аталыштагы макаласын көрсөтөбүз. Белгилүү манастаануучу Лаң Йиң айымдын «Шаманизм жана оозеки мурасталган эпостордогу шаман маданияты-оозеки мурастоо маданияты: оозеки мурасталган эпостордогу шаман маданиятынын издери» [39] аталыштагы макаласында жогорку макаланын көз карашын кубаттаган пикирлер айтылган. Ал эми башка ишенимдердин «Манас» эпосуна тийгизген таасири тууралуу иликтеген илимий эмгектерден окумуштуу Жаң Янпиндин «Адепки ишенимдер жана кыргыз элинин байыркы эпикалык дастан-

дары» [40] аталыштагы макаласынан автордун эпостун бул өзгөчөлүгүнө мурда эле көңүл бурганын көрүп алууга болот. Окумуштуу Гүлдөөлөт Курбандын «Манас» эпосундагы ар түрдүү диний ишенимдердин издери» [41] макаласында эпостогу адепки, шамандык, зороастризимдик, исламдык, элдик ишенимдерге тиешелүү боёкторду көрсөткөн. Мындай багыттагы макалалардын катарына окумуштуу Ма Чаңйинин «Манас» эпосу жана арбакка ишенүү» [42] аталыштагы макаласын да кошууга болот.

2. Педагогикалык иликтөөлөр.

«Манас» эпосунун педагогикалык асыл нарктары тууралуу иликтөөгө окумуштуулар көңүл бурбай коюшкан эмес. Кытайда бул багытта бир топ илимий иштер жасалган. Жаш окумуштуу Лиу Рандын «Кыргыз элинин баатырдык эпосу «Манастагы» педагогикалык идеялар» [43] аталыштагы магистрлик илимий ишинде эпостогу руханий, адептик-философиялык, агартуучулук, патриоттук ж.б.у.с. улуу дөөлөттөргө кайрылып, илимий жактан талдоого алган. Автор оболу «Манас» эпосундагы тарбиянын максаты тууралуу талдоо жүргүзүп, соңунан, адеп-ыйман, сулуулук, аскердик жана спорттук сыяктуу төрт жактагы тарбиялоо «Манас» эпосунда кайыл кылуучулук, үлгү көрсөтүүчүлүк, мейитүүчүлүк, өз-өзүн таразалоочулук, баа берүүчүлүк сыяктуу тарбиялоо ыкмалары менен иш жүзүнө ашарын көрсөткөн. Илимий ишинин жыйынтыгында автор «Манас» эпосу агартуучулук идеясына ээ деген пикирге келген.

3. Философиялык, этнографиялык иликтөөлөр.

«... Ал кадимки тиричилик ырым-жырымдарынан баштап, адамдын эл, жер менен болгон татаал байланышына чейин сүрөттөйт. Аш, той, каада-салт, айтор, адам турмушуна, тилегине, умтулуу-максатына тиешелүү окуялардан сүрөттөлбөй калган эч нерсе жоктой». [44] залкар жазуучу, академик Чыңгыз Айтматовдун ушул сөзү «Манас» эпосун албан кырдан иликтесе болорун таасын көрсөтүп турат. «Манас» эпосун философиялык өңүттөн иликтеген жападан жалгыз окумуштуу айым Токтокан Ысмайылдын эмгектери да окурман чөйрөсүнө тааныш. Окумуштуунун «Манас» эпосунун философиялык идеясынын өзгөчөлүгү» [45], «Манас» эпосундагы кишилик карым-катнаш нормалары жана өз-өзү менен келишүүчүлүк» [46], «Манас» эпосундагы айрым философиялык маселелер» [47] сыяктуу макалаларын көрсөтүүгө болот. Этнографиялык багытта жазылган илимий иш катары Гүлшен Кабыл кызынын «Манас» эпосундагы кыргыздардын жерлөө салты» [48] аталыштагы магистрлик иши тилге алууга татыктуу.

4. Лингвистикалык, котормо таануу жана башка элдерге таралышы жаатындагы иликтөөлөр.

(1) Лингвистикалык иликтөөлөр. Кыргыз тилинин кудурети аркылуу «Манас» эпосу касиеттүү сөздөрдүн улуу мухити сыяктуу элестейт. Мына ушул сөз мухитин илимий жактан изилдөө иши ар дайым окумуштуулардын көңүл чордонунда, «илимий устаканасында» болуп келген. Улуу эпосту лингвистикалык, котормо таануу багытынан иликтөөдө кытайлык окумуштуулар да бир топ эмгектерди жасашкан. Мындай эмгектердин катары окумуштуу Жаң Янпиңдин «Манас» эпосундагы тил өнөрү» [49], изилдөөчү Жаркын айымдын «Манас» эпосундагы «Урум» жана «Кырым» сөздөрүн талдаганда» [50], окумуштуу Ли Шаониандын «Манас» тил-маданият булагынын түшүндүрмө сөздүгү» [51], доцен Токон Ысак

кызынын «Манас» эпосунун варианттарындагы Манас атынын өзгөчөлүгү жана анын чечмелениши» [52] сыяктуу макалалар менен толукталат. Аталган макаларда «Манас» эпосундагы сөз маданияты, анын тил өзгөчөлүктөрү, айрым ономастикалык атоолордун этимологиясы илимий тургудан талдоого алынган. Манас таануучу Макелек Өмүрбайдын «Кыргыз элинин эпос тили маданияты» [53] аталыштагы макаласы да «Манас» эпосунун тилин изилдеген макалалардын катарына кошулат.

Котормо таануу жаатындагы иликтөөлөр. «Манас» эпосун башка тилдерге которуу иши Кытайда да жакшы каралган. Ж. Мамайдын вариантындагы «Манас» эпосу алгач кытай тилине которулса, кийинчерээк англис, немис, уйгур, казак тилдерине которулган. Ал эми ошол котормолордун үстүнөн илимий талдоо жүргүзгөн окумуштуулар да жок эмес. Мында профессор Ху Чжэньхуанын «Элдик оозеки чыгармаларды котормосунун академиялык басылышын чыгаруунун маанилүүлүгү «Манас» эпосунун мисалында» [54] аталыштагы макаласы, манас таануучу Ысакбек Бейшенбектин «Баатырдык эпос «Манастын» кытай тилине которулуп басмадан чыгышы боюнча очерктер» [55] аталыштагы макаласы жана жалаң ушул багытта эмгектенип келаткан окумуштуулар Лиаң Жынхуэй жана Чын Выйгуонун «Көчүмкул кызынын «Манас» эпосун котоpуудагы тактикаларын талдаганда» [56], «Манас» эпосунун котормосундагы «Бээжин», «Кытай» сөздөрүнүн жаңылыш берилиши тууралуу» [57] сыяктуу макалаларын тилге тээк кылууга болот. Андан тышкары, окумуштуу Ли Фынхуанын «Артур Хатту жана «Манас» эпосунун англисче котормосу» [58] аталыштагы макаласы да бул жааттагы эмгектердин катарын толуктайт.

(2) «Манас» эпосунун башка элдерге таралышы боюнча иликтөөлөр. Бул жаатта профессор Адыл Жуматурдунун «Манас» эпосунун Батыш өлкөлөрүндө таралышы жана изилдениши» [59], окумуштуулар Ма Хуэймин жана Шү Мейдин «Манас» эпосунун азыркы заманбап шарттагы таралуу өзгөчөлүгү» [60] сыяктуу макалаларын көрсөтүүгө болот.

Адабият

[1] 刘发军和陶阳的回忆.《玛纳斯》研究. 新疆人民出版社，1994年，253~263页；

[2] 张彦平. 史诗中的循环主题——《玛纳斯》中英雄婚姻类型透析[J]. 民族文学研究，1994，(3)：49~54；

[3] 张彦平. 史诗中祈子仪式的比较研究[J]. 民族文学研究，1993，(4)：9~48；

[4] 郎樱. 英雄的再生——突厥语族叙事文学中英雄入地母题研究[J]. 民间文学论坛，1994，(3)：19~77；

[5] 《玛纳斯》与柯尔克孜英雄叙事诗的母题内涵及影响研究[D]. 兰州： 西北民族大学文学院，2016；

[6] 马莉. 柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》母题探析，伊犁师范学院学报(社会科学版). 2007年01期:53~56；

[7] 张彦平. 论玛纳斯形象早期的神话英雄特质[J]. 民族文学研究，1989，(4):84~87；

[8] 阿孜古丽·艾山. 史诗《玛纳斯》中的地名研究[D]. 乌鲁木齐：新疆师范大学文学院，2012；

[9] 郎樱. 《玛纳斯》与希腊史诗之比较[J]. 民族文学研究，1995，(1)：9~22；

[10] 韩文慧. 叙事视域下的同质文化诉求[D]. 西安：陕西师范大学文学院，2013；

[11] 张彦平. 柯尔克孜族与中亚突厥语族英雄史诗中的相似因素辨析[J]. 民族文学研究，1991，(3)：17~23；

[12] 张彦平. 柯尔克孜族民间叙事诗的历史演变及其主要特征[J]. 民族文学研究，1990，(4)：55~59；

[13] 仁钦道尔吉．蒙古-突厥英雄史诗情节结构类型的形成与发展．民族文学研究．2000年01期．17~25；
[14] 仁钦道尔吉．略论《玛纳斯》与《江格尔》的共性[J]．民族文学研究，1995（01）：3~8+76；
[15] 郎樱．我国三大英雄史诗比较研究[J]．西域研究，1994，（3）：6~13；
[16] 郎樱．论北方民族的英雄史诗[J]．社会科学战线，1999，（4）：96~108；
[17] 郎樱．论《江格尔》与《玛纳斯》中的神女、仙女形象[J]．民族艺术，1997，（1）：21~32；
[18] 郎樱．贵德分章本《格萨尔王传》与突厥史诗之比较[J]．民族文学研究，1997，（2）：19~24；
[19] 熊黎明．中国少数民族三大英雄史诗叙事结构比较，云南民族大学学报（哲学社会科学版）2005年02期 141~144；
[20] 亚志彬．西北民族叙事诗的结构模式研究[D]．兰州：西北民族大学文学院，2009；
[21] 阿地里・居玛吐尔地．16 世纪波斯文《史集》及其与《玛纳斯》史诗的关系[J]．民族文学研究，2002，（3）；
[22] 阿地里・居玛吐尔地．《突厥语大词典》与突厥语民族英雄史诗[J]．民族文学研究，2009，（3）：108~114；
[23] 胡振华．国内外»玛纳斯奇»简介[J]．民族文学研究，1986，（3）：46~52；
[24] 郎樱．»当代荷马»的经历与自述[J]．民间文化，1999，（4）：18~22；
[25] 阿地里・居玛吐尔地．20世纪中国新疆阿合奇县玛纳斯奇群体的田野调查分析报告[J]．西北民族研究，2006，（4）：172~219；
[26] 阿地里・居玛吐尔地．玛纳斯奇的表演和史诗的戏剧化特征[J]．新疆艺术学院学报，2005，（3）：15~80；
[27] 张彦平．变异・统一——史诗《玛纳斯》著名演唱变体间的对比研究[J]．民族文学研究，1995，（4）：55~59；
[28] 阿地里・居玛吐尔地．乔坎・瓦利哈诺夫及其记录的玛纳斯》史诗文本[J]．民族文学研究，2007，（4）：169~173；
[29] 托汗・依萨克．流失在帕米尔的《玛纳斯》[J]．民族文学研究，2012，（6）：121~127；
[30] 木那尔・木哈什．《玛纳斯》演唱者的用词特点[D]．新疆师范大学，2017；
[31] 阿地里・居玛吐尔地．玛纳斯》史诗的程式以及歌手对程式的运用[J]．民族文学研究，2006，（3）：65~71；
[32] 阿地里・居玛吐尔地．活态的史诗传统与历史的互动——与口头史诗《玛纳斯》相关的历史文化遗迹[J]．国际博物馆（中文版），2010，（1）：52~60；
[33] 阿地里・居玛吐尔地．《玛纳斯》史诗的口头特征[J]．西域研究，2003，（2）：101~104；
[34] 曼拜特．史诗《玛纳斯》的多种变体与玛纳斯奇流派[J]．新疆社科论坛，1998（03）：66~68；
[35] 曼拜特．史诗《玛纳斯》的阿富汗变体[J]．西域研究，2001（01）：78~80；
[36] Чыңгыз Айтматов. Чыңгыз Айтматов чыгармаларынын жыйнагы: 8-том. Макалалар, маектер /Түз. Абдылдажан Акматалиев. - 2-бас. - Б.:Бийиктик, 2009.- 600 б. 15-б.;
[37] 阿地里・居玛吐尔地．《玛纳斯》史诗与伊斯兰教[J]．民间文化论坛，2011，（4）：39~43；
[38] 阿地里・居玛吐尔地．玛纳斯奇的萨满»面孔»[J]．民族文学研究，2004，（2）：65~70；
[39] 郎樱．萨满与口承文化——萨满文化在口承史诗中的遗存[J]．学术探索，2006，（3）：85~90；
[40] 张彦平．原始信仰与柯尔克孜族古代叙事长诗[J]．民族文学研究，1989，（5）：93~96；
[41] 古丽多来提．《玛纳斯》中的多种宗教信仰痕迹研究[D]．乌鲁木齐：新疆师范大学马克思主义思想政治教育，2008；
[42] 马昌仪．史诗《玛纳斯》与灵魂信仰[J]．首都师范大学学报（社科版），1995（6）；
[43] 刘苒．柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》中蕴含的教育思想研究[D]．北京：中央民族大学教育学院，2012；
[44] Чыңгыз Айтматов. Чыңгыз Айтматов чыгармаларынын жыйнагы: 8-том. Макалалар, маектер /Түз. Абдылдажан Акматалиев. - 2-бас. - Б.:Бийиктик, 2009.- 600 б. 14-б.;

[45] 托合提汗・司马义．《玛纳斯》史诗哲学思想的特征[A]．新疆克州阿克陶县．»史诗之光—辉映中国»——中国»三大史诗»传承与保护研讨会论文及论文提要汇编[C]．新疆克州阿克陶县：中国民间文艺家协会，2012：10；
[46] 托合提汗・司马义．探析《玛纳斯》史诗的人伦关系规范和自我认同[J]．民族文学研究，2013（04）：53~57；
[47] 托合提汗・司马义．探析《玛纳斯》史诗哲学思想的一些问题[J]．实事求是，2016（03）：14~19；
[48] 古丽先木・卡吾力．史诗»玛纳斯»中的柯尔克孜丧葬习俗[D]．新疆师范大学，2016；
[49] 张彦平．《玛纳斯》的语言艺术[J]．西域研究，1994，（3）：14~23；
[50] 贾衣肯．《玛纳斯》史诗中的»乌鲁姆»»克热木»考释[J]．西域研究，2016（04）：122~127；
[51] 李绍年．《玛纳斯》是一部语言文化渊源的详解辞典[J]．语言与翻译，1994（04）：15~21；
[52] 托汗・依萨克．《玛纳斯》史诗多种文本当中英雄玛纳斯名字的特殊含义及其解析[J]．民间文化论坛，2013（3）：11~17；
[53] 马克来克・玉买尔拜．探析柯尔克孜族的史诗语言文化[A]．新疆克州阿克陶县．»史诗之光—辉映中国»——中国»三大史诗»传承与保护研讨会论文及论文提要汇编[C]．新疆克州阿克陶县：中国民间文艺家协会，2012：17；
[54] 胡振华．建议重视出版民族民间文学作品译本的科学版本——兼忆参加《玛纳斯》调查、翻译的经过[J]．民族翻译，2016（04）：36~43；
[55] 依斯哈别克・别先别克．英雄史诗《玛纳斯》的汉译出版综述——以居素甫・玛玛依《玛纳斯》异文第一部为例[J]．民间文化论坛，2012，（2）：19~24；
[56] 梁真惠，陈卫国．《玛纳斯》阔曲姆库勒克孜译本翻译策略探析[J]．译苑新谭，2018（01）：80~85；
[57] 梁真惠，陈卫国．《玛纳斯》英译本中»克塔依»与»别依京»误译探析[J]．西域研究，201（3）：120~126；
[58] 李粉华 亚瑟・哈图与《玛纳斯》史诗的英译[J]．西北民族研究，2016（4）：45~54；
[59] 阿地里・居玛吐尔地．《玛纳斯》史诗在西方的流传和研究[J]．伊犁师范学院学报（社会科学版），2010（3）：50~55；
[60] 马慧敏，徐梅．古老史诗《玛纳斯》现代条件下的传播特征研究[J]．伊犁师范学院学报（社会科学版），2014（3）：45~49；

Бакыт МЫРЗАТАЕВА,
филология илимдеринин кандидаты, доц.м.а.
e-mail: bakytsultan@mail.ru

КЫРГЫЗ КЫЗ-КЕЛИНДЕРИНИН САЛТТУУ ОЮНУ «ТОП ТАШ»

(Этнологиялык иликтөө тажрыйбасынан)

Аннотация

Кыргыз кыз-келиндеринин байыртан бери ойноп келген элдик оюндары азырынча атайын иликтөөгө алына элек. Алардын ичинен эң кеңири жайылганы жана кийинки мезгилдерге чейин өзүнүн жандуулугун жоготпой келгени «Топ таш» оюну болуп эсептелет. «Топ таш» оюнунун түрлөрү, ойнолуу ирети, жөнөкөйдөн татаалга өнүгүп отурган ырааттуулугу, жыйынтыкталышы, анда колдонулган ар бир кыймыл-аракеттин аталышы, ошондой эле ал кыймыл-аракеттердин аткарган милдеттери жөнүндө сөз боло элек. Сунуш кылынып жаткан билдирүүнүн негизги өзөгүн, ушул «Топ таш» оюнунун ойнолуш ырааттуулугун, эрежелерин, колдонулган терминологиялык системасын, коомдук турмуштагы ролун изилдөө түзөт. Конкреттүү материалдардын негизинде аталган оюндун кыргыз-кыз келиндерине берген тарбиялык мааниси, анын азыркы учурда кайрадан жандандырылып, жаштардын арасында жайылтылышынын зарылдыгы жөнүндө ойлор айтылат. Жаштардын убактысынын көпчүлүк бөлүгүн электрондук оюндар алып жаткан азыркы доордо «Топ таштын» пайдалары жөнүндө сөз кылуунун канчалык актуалдуу экендиги айтпаса да түшүнүктүү.

Негизги сөздөр: *топ таш, беш таш, жети таш, тогуз таш, он бир таш, чакмак, айлампа, жыдымай, утуу, шап берүү.*

ТРАДИЦИОННАЯ ИГРА КЫРГЫЗСКИХ ДЕВУШЕК «ТОП ТАШ»

(Из опыта этнологических исследований)

Аннотация

Народные традиционные игры девушек до сих пор подробно не изучены. Самое распространенное и актуальное среди них является игра « Топташ». Остаются не исследованным: правила проведения игры, названия движений, порядок действий, а также задачи выполненных действий. Основу данной работы составляет исследование правил и порядка проведения игры «Топташ», его терминологическая система и роль в общественной жизни.На основе конкретных материалов рассматрива-

ются предложения и мнения о необходимости распространения, вновь актуальной в настоящее время, воспитательного значения игры «Топташ». В нынешнее время, когда молодежь большинство времени отводит на электронные игры, говорить о пользе игры «Топташ» очень актуально.

Ключевые слова: *топ таш, беш таш.....*

TRADITIONAL GAME OF KYRGYZ GIRLS «TOP TASH»

(From the experience of ethnological research)

annotation

Folk traditional games of girls have not yet been studied in detail. The most common and relevant among them is the game «Toptash». Remains unexamined: the rules of the game, the names of movements, the order of actions, as well as the tasks of the actions performed. The basis of this work is the study of the rules and the order of the game «Toptash», its terminological system and role in public life. On the basis of specific materials, proposals and opinions are considered on the need to disseminate, again relevant at present, the educational significance of the game «Toptash». At the present time, when young people spend most of their time on electronic games, it's very important to talk about the benefits of the Toptash game.

Keywords: *top tash, besh tash .....*

Кыргыз элибиздин байыркылыгын илимдин ар кандай тармактары жылдан жылга ынанымдуу мисалдар менен далилдеп, даңазалап жатат. Көчмөн турмуштун түрдүү кырдаал-шарттарына жараша акылман элибиз көп жылдык тажрыйба, билимдерине таянып, күнүмдүк тиричиликтерин жеңилдетүүнү өздөштүрүшкөн. Андан сырткары маданияттуу эс алууну, бош убакытты көңүлдүү өткөрүүнү, өспүрүмдөрдүн руханий дүйнөсүн калыптандырууну тарбиянын бир булагы катары карап, ошого ылайыктуу оюндун түрлөрүн ойлоп табышкан. Жашоо сырлары терең билим-туюмду талап кылып, талыкпаган изденүүдөн гана жаралган жашоо эрежелери элибизди мезгил элегинен эсен-аман өткөрбөдүбү?! Далай жылдар тескейде калган кардай эрибеген элдик билимдерге эми гана күн нуру тийип, ар тараптан суудай агылган табылгалар таразага салынып турган кези...

Кыргыздардын эзелтен келаткан улуттук оюндары арбын. Алар ар жакшылыкта, тойлордо, маарекеде, ашта, оюн-тамаша курушканды, көңүл ачканды жакшы көрүшөт. Кыргыздарда 300дөн ашуун оюндун түрлөрү бар. Алардын негизгилери: ат чабыш, эр эңиш, ордо, күрөш, оодарыш, куш салуу, улак тартыш ж.б. элдик салт оюндары. Жалпы кыргыз оюндары, элдик салттуу оюндар, жоокердик оюндар, жаштардын оюндары жана балдардын оюндары болуп бөлүнөт. Алардын ар бири өзүнчө кызык, тарбиялык таасири күчтүү, денени чыңдоого жана сергек жашап, акыл-эсти өстүрүүгө пайдалуу. [2. 134-б.]

Кыргыз турмушунун энциклопедиясы аталган «Манас» эпосунан элдик оюндардын ар кандай түрлөрүн табууга болот. Мисалы, тогуз коргоол, топ таш, чатраш, ордо, упай ж.б. оюндары эпостогу окуяларды коштогон кошумча боёк катары көп колдонулат. Мисалы:

«Кыркың кызык ойнотуп,
Чатыраш ойнун салыңар.
Тогуз, онуң биригип,
Тогуз коргол алыңар.

Жыйылып алып жыйырман,
Топ таш-чакмак алыңар».

(«Манас» эпосу 2-китеп Сагынбай Орозбак уулу, Кыргызстан, 1979)

«Топ таш» оюнунун бардык түрлөрү оюнчулардын кыймыл-аракетинин ыктуу, кооз, эптүү болушун камсыз кылган жана баамчыл, ыкчам, сергек болууга үйрөткөн. Көздүн курч болушун, угуу жөндөмүнүн өнүгүшүн камсыздаган. Ошондой эле психологиялык жактан алганда, «шап берген» оюнчу эрегиште жеңишке жеткендиктин сыймыгын жашаса, «шап жегендер» жеңилүүнүн ызасын тартуунун эмне экендигин билишкен. «Топ таш» – көңүлдүү убакыт өткөрүү менен бирге жаштардын бири-бирине болгон мамилесин да калыптандырып, коомдук зор роль ойногон.

С.Токторбаевдин «Өспүрүмдөр оюндары» деген 1991-жылы чыккан китебинде бул оюндун түрү төмөнкүдөй берилген:

Топ таш кыргыз элинин эң байыркы оюндарынын бири. Анын эски оюндардан экендигин «Манас» эпосундагы:

«Жыйылып алып жыйырман,
Топ таш-чакмак алыңар», – деген саптар айгинелеп турат.

1-түрү. Оюн түз жерде, үйдө кийиздин үстүндө ойнолот. Оюнга 5–17 жаштагы 2–6 оюнчу (көбүнчө кыздар) катышат. Оюнчулар өздөрүнөн оюнга калыс шайлашат. Калыс оюнчуларды эки топко бөлөт. Аларды оюн ойнолуучу жерге жайгаштырат. Оюн беш чакмак таш менен ойнолот. Ар бир топтон бирден оюнчу чыгып таяк кармашат же таш жашырышат. Жеңгени оюнду баштоо укугун алат.

Оюнду биринчи баштаган оюнчу:

1. Беш ташты ыргытып колунун үстүнө токтотуп туруп гана ташты калтырып, калган төрт ташты жерге түшүрөт. Колдун үстүнө токтогон ташты кайра жогору ыргытып тосуп алат. Колундагы бир ташты жогору ыргытып, жердеги төрт таштын бирин кылдаттык менен алып жогору ыргыткан таш менен кошо тосуп алат. Жерден ташты алууда жердеги башка таштарга колун тийгизбеши керек. Ошентип, жердеги төрт ташты оюнчу бирден терип алат. Бул топ таштын «бирeш» оюну деп аталат.

2. Жогорудагыдай эле оюнду кайра кайталап баштап, жердеги төрт ташты экиден кошмок кылып терип алат. Бул «экеш» оюну делет.

3. Үчүнчү оюнда оюндун биринчи түрүн кайталап, жерге түшкөн төрт таштын үчөөнү чогуу бир, калган бир ташты өзүнчө терип алат. Бул «үчеш» оюну деп аталат.

4. Мында да оюндун биринчи түрүн кайталоо менен жерге түшкөн төрт ташты чогуу бир жолу алат. Бул оюн «үчештин тобу» деп аталат.

5. Сол колдун сөөмөйү менен бармагынын учун жерге тийгизип «үй» сыяктуу кылып оң колду сол колдун астынан өткөрүп, оң колдогу беш ташты сол колдун үстүнөн ыргыта таштайт.

Жерге түшкөн таштын бирин колуна алып, өзүнүн атаандашына «келин» тандатат. Атаандашы жерге түшкөн 4 таштын арасынан каалаган ташты «келин» деп атайт.

Оюнчу болсо оюнду улантат. Бир ташты жогору ыргытып, жогору ыргыткан таш жерге жеткенче жердеги бир ташты шилеп «үйгө» киргизип жиберип, ыргытылган ташты тосуп алат. Эң акырында «келинди» киргизет. Чогулган ташты «үчештин тобундай» кылып жерден чогуу алуу керек. Бул «келин тандамай оюну» деп аталат.

6. Таштарды жерге чачып таштап, бир ташты жогору ыргытып аны кайра тосуу менен жогоркудай эле калган таштарды бирден терет. Жерден алган таштарды оюнчу сол колуна жыйноого тийиш.

7. Оюнчу топ ташты жерге чача таштап, бир ташты жерден алып жогору ыргытып, жердеги таштан бир ташты экинчи ташка тийгизгенче алуу менен жогору ыргытылган ташты кошо тосуп алат.

8. Оюнчу топ ташты жерге чачып, жерден бир ташты алып жогору ыргытып ал таш жерге жеткенче жерден бир ташты башка ташка тийгизбестен алып, ыргытылган ташка кошуп тосуп алат. Ошентип, төрт ташты бирден терет. Төрт ташты колуна топтоо керек.

Жогорудагы оюндар ойнолуп бүткөндө жеңилген оюнчу атаандашына «шап» берет. Шап бергенде оюнду биринчи бүткөн оюнчу оң колдун алаканын арт жагына буруп, колундагы беш ташты жогору ыргытып кайра колун оң кыла коюп жогору ыргыткан таштарды тосуп алат. Бул учурда оюнчу канча ташты тосуп алса атаандашы билегинен ошончо шап бериши керек. Жеңилген оюнчу шаптын ордуна ырдап, бийлеп берсе да болот.

Оюндун жүрүшүндө оюнчу колундагы ташты жогору ыргытып, таш жерге түшкөнчө таш ала албай калса, же жерден таш алганда оюнчунун колу башка ташка тийсе, же ыргыткан ташын тосо албай калса оюнчу жыдыйт. Ойноо кезеги атаандашына берилет.

2-түрү. Оюнчулар эки жаатка бөлүнүшөт. Жааттын курамында үчтөн оюнчу болот. Ар бир оюнчуга ондон таш берилет. Оюн таяк кармоо жолу менен башталат. Оюн ыңгайлуу түз жерде, столдун, кийиздин үстүндө, тактайдын бетинде ойнолот.

Биринчи баштаган оюнчу бардык ташты алаканына салып чогуусу менен жогору ыргытып, колунун аркасы менен тосот. Тосуп алган таш жуп болсо бардык ташты тосуп алат, ал эми так болуп калса бирөөнү гана тосуп алып калганын жерге түшүрүп жиберет. Колундагы бир ташты жогору ыргытып, жердеги таштан каалаган экөөнү алып, жогору ыргыткан ташты тосуп алат. Эгер ошол учурда колу башка ташка тийсе же ыргыткан ташын тосо албай калса анда жыдыйт. Оюн экинчи оюнчуга өткөрүлөт. Ал эми жыдыбаса анда бир таш утат. Анын экөөнү алакандын сыртына тургузуп, бирөөнү кайра түшүрүп, дагы экөөнү жерден алат. Эгер жыдыбаса ал дагы бир таш утат. Ошентип, оюнду уланта берет. Акыркы эки ташты жерден алып колунун үстүнө тургузат. Аны көкөлөтө ыргытып таштын бирин төмөн жактан, экинчисин жогору жактан тосуп алат. Эң акыркы ташты уткан оюнчу кайрадан ойнойт. Ким ташты көп утса ошол жеңген болот.

Негизинен, топ таш оюнун өспүрүм кыздар ойногон, кээде келиндер, балдар да ойногон учурлар кездешет. Суу жээгиндеги таштардан алаканга ылайыкталган бирдей формадагы, сыйдам, кооз таштар тандалып алынат да күнүмдүк тиричиликтен бошогон учурда үй ичинде шырдак үстүндө, же болбосо сыртта таза, тегиз жерде, жайлоо учурунда дарактын көлөкөсүндө ойнолот. Эки, же андан ашык киши оюнга катышып, тыйын таштап, болбосо таш бекитип, тапканы оюнду баштаган. Мисалы, «гүл терим» деп аталган биринчи бөлүктө манжалардын эпчилдиги менен жерден бирден таш терип, ыргытылган ташты тосуп алуу керек болгон. Ошондой ыкчамдыкта жаза тайып жаңылса оюн экинчи тарапка берилген. Оюндун ар бир бөлүгүнөн мүдүрүлбөй өтүп, ар бир аталыштын атына жараша ойной алгандар жеңишке ээ болушкан. Жеңилгендерге шап берүүчүлөр жараша ойной алгандар жеңишке ээ болушкан.

гинде керектеле берген. Топ таш – бактылуу балалыктын бал татым даамындай эңсетип, эске түшкөн сайын кызыгы артып келет, сейрек колдонулуп калса дагы сакталып келген оюндун салмагы азыркы учурдагы балдар кызыккан заманбап оюндардан алда канча салмактуу экендиги талашсыз.

Бул оюндун ойнолушу ар жерде ар башка болгону менен өзөгү бирдей болуп, көбүнчө окшошуп кетет. Мисалы, интернет булактарынан алынган маалыматтарда (видеолордо) төмөнкүдөй ойнолот.

Беш таш, топ таш – жаш балдардын, көбүнчө кыздардын чакмакка окшогон оюну. Аны ойногонго 2ден көбүрөөк балдар катышат. Оюнга катышкандардын 1-тарабынан бирөө колундагы таштарды жерге чачат. Арасынан бир ташты алып аны жогору ыргытып, ал жогорудан келгенче жерден бир таш алып ыргытылган ташын тосуп алат. Жыдыбай жердеги төртөөнү бирден алып, оюнун улантып, экиден, үчтөн, акыры төртөөнү чогуу бир жолу алып утат. Эгерде макулдашуу узак ойноо болсо, беш ташты көкөлөтө акырын ыргытып, анын бирөөсүн колунун сыртына тосуп, анан аны кайра жогору ыргытып, ташты ыргыткан колунун алаканы менен тосуп алат. Жерге түшкөн таштарды сол колунун бармак, сөөмөйүн жерге такап, экөөнү алдынан өткөрө бирден шилтейт. Жыдыбай баарын өткөрсө, оюнун улап экиден, үчтөн, акыры төртөөнү бир шилеп өткөрөт. Жыдыса, оюнду атаандашынын кезектегисине берет.

Топ таш кыргыз элинин мурунку замандан келаткан өспүрүм кыздар үчүн ойнолуп келген оюну. Бул оюнду чоң энелер, таэнелер кыздарга үйрөтүп улантып келишкен. Оюндун өспүрүм кыздарга пайдалуу жагы абдан көп, колдун, бармактын учтары (моторика), муундардын кыймылдашына жардам берет. Ташты ыргытып кайра тосуп алууда нерв системасын жакшы жакка ондоого жардам берет. Илгери үй тиричилигинен бошогон учурда кыздарды бекер отурбастан үйдүн ичинде, же болбосо суу алганы барганда арыктын четинен таштарды тандап алып, жээгинде ойноп анан суу көтөрүп келишкен. Шар аккан суу, топ таш оюну баланын аң-сезимин өстүрүп, сергек маанайды жаратат. Кыз баланы ыймандуулукка, ташты ыргытып тосуп алууда тартиптүүлүккө, ийкемдүүлүккө үйрөтөт. Кыздардын алаканына баткыдай чакан жана жылмакай таштарды тандап алса болот. Оюн беш таш менен ойнолот, жети түрү бар.

1-оюн «шакылдак» деп аталат, анткени бир ташты ыргытып тосуп алууда ташка таш тийип үн чыгышы керек.

2-оюн «думпулдөк» деп аталат, биринчи оюндагыдай шартта эле аткарылат, бирок тосуп алууда ташты үн чыгарбай алаканда тосуп алып сол колго берүү керек.

3-оюнда ташты экиден алуу керек.

4-оюнда бир ташты жогору ыргытып, төртөөн жерге коёбуз да, кайра ыргытып төртөөн жерден бир алабыз.

5-оюн биринчи оюндагыдай эле бирден алынат, бирок тосуу ыкмасы башкача, алаканды тоспой, келаткан таш үстүнөн илип алынат, аталышы «ат тепмей» деп аталат.

6-оюн «чычырмай» деп аталат, илип алган ташыңды, кийинки ташты алууда акырын чыпалак менен алакандын жардамы аркылуу жерге ташташ керек да төрт таш бир жерге топтолгондо баарын бир чогултуп алуу керек.

7-оюн «кой жаймай» деп аталат, сол колдун манжаларын короо кылып жерге такап, анын сыртынан таштарды кой сыяктуу жаая чачыш керек да, жайылган таштарды бирден короого киргизиш керек, экинчи түрүндө короонун сыртынан ташты ыргытып, ал ташты тоскуча койду чогуусу менен короого киргизип калуу керек.

«Топ таш» оюнунун «Беш эчки» (же «Беш таш») деп аталган түрү көбүнчө, жаш кыздар тарабынан ойнолгон. Айрым учурларда оюнга эркек балдар да кошулган. Аны ойноодо беш гана таш колдонулган. Дасыккан оюнчулар «Топ таштын» татаал түрүн өздөштүрүп алышкандыктан, бир колдун уучуна толо тургандай сандагы таш менен ойноого өтүшкөн. Эки же андан көп киши тарабынан атаандаштыктын негизинде ишке ашырылуучу бул оюндун бардык этаптарын туура аткарган оюнчу жаңишке ээ болгон да, эреже боюнча утулган оюнчуга «шап берген».

Кыргыз кыздарына гана таандык жөрөлгөлүү ойнолуп келген оюндардын бир түрү – топ таш оюну бүт кыргызга жалпылашкан, оюн эрежеси калыптанган элдик оюн болуп, кыздардын уздугун, чеберчилигин өстүрө турган, эң негизгиси кыздардын кол чеберчилигин өнүктүрө турган оюн. Оюндун мүнөзү кыздарга ылайык болуп, ойнолушу сыпайы, булкушуп- жулкушмай, ызы- чуу болмой жок. Утулгандарга сыпайы шап берүү жазасы менен тамаша корутундусун чыгарган оюндардан болуп саналат.

Оюн башталар учуру. Кыздар үй жумушунан колдору бошогон маалдарда, энеден уруксат алып, кайсыл үйдө топ таш ойной турганын, канчалык убакыт кармала турганын энеге айкын айтып үйдөн чыгат. Ошондой айкындык кыз мүнөзү болуп, эгер ойнор жери дайын болбой, үйдөн чыккан убакты болжолдон ашып кетсе, өтө чоң уятчылык болгон. Эне талаадан, айылдан кыйкырып кыз издеп жүрсө, ал кыз үчүн бактысын өзү балта менен чапканга тете оор иш болгон. Кыргыздын кыздары эненин үнүн укканда кайда болсо да: «Оо, энеке!» – деп үн салбаса, укпай үч жолу атын ататып чакыртып калса, ал кыз каадасына туура келбей, эл кулагына өөн угулган. Ошого топ таш ойной турган кыздар оюн башталар алдында сөзсүз иштей турган биринчи иши «энени кыйкыртпоо», ошондо гана оюну жайбаракат, топ ташы төп ойнолуунун алдынкы шартын даярдап алган болот.

Топ таш үйдүн ичинде ойнолот. Атайын беленде койгон «топ таш» таштары керектелет. Көбүнчө топ ташка 11 таш беленделген болот. Топ таш ойной баштаганда, атайын топ таш үчүн беленденген ак кийиз үйдөгү шырдактын үстүнө тегизделип жазылат. Кыздар үйдүн эпчи жагына ыктай олтуруп ойношот. Төргө, же эр жакка олтуруп ойноого болбойт.

Топ таштын таштары майда таштар болуп, үч таштан он бир ташка дейре ойнолгондуктан, топ таштын таштарынын курулмасы да (чоң-кичинелиги) окшош болбойт. Үч таштуу топ таштын ташынын чоң-кичинелиги бармактын тырмагынын чоңдугунчалык болсо, кичинеси чыпалактын тырмагынын чоңдугундай болот. Таштар толмоч, жалпак (калдырак эмес), сыйда сайдын ташынан алынат. Түсү ар түрдүү болсо да, бир түрдүү болсо да болот.

Топ таш ойноочу кыздар экиден ойношот, же бир үйдө экиден бир нече топко бөлүнүп олтуруп ойноого болот. Бирок үй ичинде эки топ, төрт кишиден артык болбойт. Топ таш он эки айлампада ойнолот. Ар бир айлампада ойногон таштын саны: үч таш, беш таш, жети таш, тогуз таш, он бир таш бир айлампадан оюн болот да, жөнөкөйлүктөн татаал, аздан көпкө карай чеберлик менен башталат.

Үч таштыктын айлампалары: бирлик, топ басмай, шарак, бээ саады, чычырмак, короо деген беш айлампа ойношот.

Беш таштыктын айлампалары: бирлик, экилик, үчтүк, топ басмай, шарак, бээ саады, чычырмак, короо деген жети айлампа ойнолот.

Жети таштыктын айлампалары: бирлик, экилик, үчтүк, төрттүк, бештик, топ басмай, шарак, бээ саады, чычырмак, короо деп он айлампа ойнолот.

Тогуз таштыктын айлампалары: бирлик, экилик, үчтүк, төрттүк, бештик, алтылык, жетилик, топ басмай, шарак, бээ саады, чычырмак, короо деп он эки айлампа боюнча ойнолот.

Ар бир айлампа топ таштын ойноо эрежелери:

Бирлик айлампада. Үч таш менен ойнолот. Оюнчу таштарды колунун үстүнө алып, бири-бирине тийишпегидей жая калчайт. Жаткан таштын бириндөөсүн көздөп бир ташты тандап алып, оң кол менен ал ташты көкөлөтүп ыргытып, ал жерге түшүп болгуча, колун бөлөк ташка тийгизбөө эрежесин карманып, жердеги таштан бирди терип ала коюп, колуна эки таш упай чогултат. Мында ыргытма таш бир, терип алма таш бир болгондуктан бирлик ойноо деп аталат.

Экилик айлампа: беш таш менен ойнолот. Жайыла калчанган таштардын ичинен эки ташты ордуна карай бириндетүүнү көздөп тандап алып, ал экөөнү көкөлөтө ыргытып, алар жерге түшкүчө, жерден дагы эки ташты башка ташка колун тийгизбөө эрежесин кармануу шарты менен терип алып, колуна төрт упай таш чогултуу.

Үчтүк айлампа: жети таш менен ойнолот. Жайыла калчанган жети таштын ичинен ордуна карай, бириндетүүнү көздөп үч таш тандап алынат. Ал үч ташты көкөлөтө ыргытып, алар жерге түшкүчө, калган таштарга колун тийгизбөө шарты менен жерден үч ташты терип алып, колуна алты упай таш чогултат.

Төрттүк айлампа: тогуз таш менен ойнолот. Таштарды жайылта калчап, андан ордуна карай бириндетүүнү көздөп төрт таш тандап алып, аларды көкөлөтө ыргытып түшкүчө, жерден төрт ташты башка таштарга кол тийгизбеген шарт алдында терип алуу менен колуна сегиз упай таш чогултулат.

Бештик айлампа: он бир таш менен ойнолот. Таштар жайылта калчанып, алардын ордун бириндетүү максатта беш ташты тандап алып, аларды чогуу көкөлөтө ыргытат. Андан соң алар жерге түшкөнчө, башка таштарга колун тийгизбөө шартын карманып, жерден дагы беш ташты терип алып, колуна жалпы он таш упай чогултат.

Алтылык айлампа: бул тогуз таш менен ойнолот. Алтылык айлампада жерден терип алуу негизине өтөт. Жайылта калчалган таштардын ичинен бир ташты ордуна карай бириндетүү максатын көздөп тандап алат да, аны көкөлөтө ыргытып, ал жерге түшкөнчө, жерден башка таштарга колу тийбеген шарт менен беш таш терип алат, ошону менен колунда алты упай таш чогултулат.

Жетилик айлампа: он бир таш менен ойнолот. Таштар жайылта калчанып, жаткан таштардын арасынан үч ташты бириндетүү максатын көздөп тандап алып, аны чогуу көкөлөтө ыргытат. Алар жерге түшкөнчө, башка таштарга колу тийбеген шарт менен жерден дагы төрт ташты терип алып, колуна жети упай таш чогултат.

Бул жети «илик» айлампа топ ташты ойногондо, алдынкы беш айлампасы көкөлөткөн таш саны менен жерден терген таштын саны бирдей болуусу, атап айтканда, ыргытканды кайра алаканга түшүрүү менен жерден терүүнү теңештирсе, кийинки экөө жерден терүүнү негиз этип, жайыла калчанган таштын ичинен терип алуу кыйындыгын иштөөгө басым жасалат. Жогорку «иликтер» топ ташын ойногондо, оң кол менен гана аткарылат. Атап айтканда, көкөлөткөнү алаканына түшкүчө, жерден кайра талап кылган сандагы таштарды терип, ошол эле бир колго топтоо чеберчилиги сыналат. Ал эми жайыла калчалган таштардын ичинен көкөлөтө ыргытууга таш тандаганда, ойноочу таштардын жаткан ыңгайына карап, жакын, айкашып жаткан таштарды сейректетүү максатында таш тандап алат. Сейректетпей ойнолсо, кийин терип аларда чукул турган таштарга колу тийип кетсе жыдыйт.

Топ басмай айлампасы: он бир таш менен ойнолот. Оюнчу бардык таштарды алаканына салып чогуу кармайт да, анын ичинен каалаган бир ташты тандап алып, аны көкөлөтүп ыргытып, калган таштарды чогуу тобу менен жерге баса

коюп, ыргыткан ташын кармап алып, аны дагы бир жолу көкөлөтө ыргытып, ал түшкөнчө топ баскан таштарды чогуу алаканына кайра алып, андан ыргыткан ташты кошо топ кармап ойнолгондуктан топ басмай аталат. Топ басмайда, жерде басылган топ таштан түшүрүп коюу, же ыргыткан ташты чогуу кармай албай калуусу менен жыдыйт.

Шарак айлампасы: он бир таш менен ойнолот. Оюнчу таштын бардыгын алаканына салып, бир аз жайыраак келип, аларды чогуу көкөлөтө ыргытып, бардыгын колунун үстү менен тосуп алуу, токтой албай түшүп кеткенинен калганын кайра серпип алаканына түшүрүп, аларды кайрадан көкөлөтө ыргытып, алар жерге түшкөнчө, жерге түшүп кеткен таштарын улам бирден терип, алаканына кадимки турпатында чогултуп алууну шарак ойноо деп атаган. Шаракта чеберлер бир эле жолу колунун жонуна түшүрбөй кондуруп, аны кайра серпип алаканга чогуу салуу деңгээлине жеткен болот. Чогулта албагандар жыдыйт.

Бээ саамай айлампасы: он бир таш менен ойнолот. Сол колду челек кылып, оң колдо жердеги чачылган таштарды өтө тез кыймылда алып, көкөлөтө ыргытып сол колдун алаканы (челекке) төп түшүрүп чогултуу бээ саамай ойноо деп аталат. Бээ саамай топ таш бээнин эмчегинен саалган сүттү таамай челекке түшүргөнгө окшош. Ошого таштар терилип бүткүчө удаа ыргытылып, сызыл челекке (сол колго) түшүрүлүп турушу талап кылынат. Үзгүлтүк болсо, сол кол алаканына түшүрө албай калса жыдыйт.

Чычырмак айлампасы: он бир таш менен ойнолот. Таштарды колдун үстүнө тийгизип, жайылта калчанат, алардын ичинен жаткан ордуна карай бириндетүү максатын көздөп, эки таш тандап алынат. Тандоодо көбүнчө, кынала, чукул, айкашып жаткан таштар тандалат. Ал тандап алган таштын бирөөнү чыпалакка кыпчып коюп, дагы бир ташты көкөлөтүп ыргытып, ал жерге түшкөнчө жерден бир ташты терип алуу менен дагы чыпалакка кыскан ташты жерге таштай салуу, чыпалактан түшкөн таш чычканга окшогондуктан чычырмак деп аталган. Улам терип алган таш кайра чыпалакка кысылып алынат да, чычырмак оюнунда, жердеги жайылуу ар бир ташты ушул тартип боюнча бирден чыпалакка алмаштырып, дагы бир ташты көкөлөтүп ыргытып, улам чыпалактагы таш ылайыктуу бир жерге ташталат. Чыпалактагы «чычырмак» ташты жерге коюуда (түшүрүүдө) чеберлер аны катары менен тизип коюуга да көңүл бурушкан.

Короо айлампасы: он бир таш менен ойнолот. Оюнчу таштарды колунун үстүнө коюп, аны жайылта калчайт. Жайылган таштардын арасынан ылайыктуу, чукул, айкашып жаткан таштан бирди тандап алып, жайылган таштардын ыңгайына карай, оюнчу сол колунун сөөмөйү менен баш бармагын жарым айдай ийип, короонун оозуна окшотуп ачып турат. Оюнчунун бул даярдыктары бүтүп болгон соң, каршы тараптан эң мурда кайсыл ташты, эң артында кайсыл ташты короого киргизүү керектиги тууралуу нускоо көрсөтүп берүүнү «нускоо бериң» деп күтөт. Каршы жак жайылган таштын абалына карап, башка таштардын короого кирүүсүнө бөгөт боло турган ташты «арты» деп белгилеп, көп таштарга согулуу, урунуу мумкүнчүлүгү болгон ташты «алды» деп нускап-жаңсап көрсөтөт. Оюнчу колундагы тандап алган ташын көкөлөтө ыргытып, эң оболу «алды» деп нускалган ташты сөөмөйү менен шилеп, эгерде алдында тоскоол таштар болсо, терип алып короого салып, кайра эле ыргытылган ташты кармап алат. Ошентип «арты» болгон таштан башкаларын короого тартип боюнча бир-бирден шилеп же терип короого салып, эң соңунда «арты» болгон ташты короого салып болгон соң топ басмай сымал бир жолу чогуу жерден алат.

Топ таштын жыдымай эрежелери:

1. «Ордуман козголсом, бычам» же «ордуңан козголсоң, бычам» («жыдытам» деген мааниде) дегенди оюнчу мурда айтып алса, таш тергенде ыңгайсыз жерге

түшүп калган ташты орун которуп терип алуусуна жол берилет. Каршы тарап мурда айтып алса, оюнчу козголуусуна жол берилбейт. Козголуп калса, оюн жыдыйт да, каршы жак оюн баштайт.

2. «Кыймылдап кетсе, бычам» дегенди оюнчу мурда айтып алса, таш терип алуу барышында таш кыймылдап кетсе, кечирим алууга укуктуу. Эгер каршы жак мурда айтып жиберсе, терүүдө таш кыймылдап кетсе, оюн жыдып, каршы жак оюн баштайт.

3. «Кол тийип кетсе, бычам» дегенди оюнчу мурда айтып алса, бир ташты терип жатканда, жанындагы дагы бир ташка кол тийип кетсе, кечирим алууга укуктуу. Эгерде каршы тарап мурда айтып «колуң тийип кетсе, бычам» дей алса, таш терүү барышында башка бир ташка кол тийип кетсе, оюн жыдыйт да, каршы жак оюн баштайт.

4. «Шарактан» башка айлампаларда «шарактап кетсе, бычам» дегенди оюнчу мурда айтып алса, ташка таш тийип доош чыгып кетсе, кечирим алууга укуктуу. Эгерде каршы тарап мурда айтып алса, оюн жыдыйт да, оюн каршы жакка өтүп кетет.

5. Көкөлөтүп ыргытылган таш жерге түшүп кетсе оюн жыдыйт да, каршы жакка оюн өтөт.

6. Жерден таш терип ала албай калса, оюн жыдып, каршы жакка оюн өтөт.

7. «Чычырмакта» таш чыча албай, жердеги таш алмашпай калса, оюнчу жыдыйт да, тигил тарапка оюн өтөт.

8. «Бээ саамай» үзгүлтүккө учураса, (таш таппай сыйпалап калса) оюнчу жыдыйт да, оюн тигил тарапка өтөт.

9. «Топ басмайда» кокус бир таш ыргып топтон бөлүнсө, оюнчу жыдып, оюн каршы тарапка өтөт.

10. «Короодо» «артын» мурда алып алса, же «алдын» мурда албаса, арты болгон ташка башка таштар тийип кетсе, короонун сыртындагы таштарга да таш тийип кетсе, оюн жыдыйт да, каршы жакка өтөт.

Уттургандарга жаза берүү:

Топ таш оюнунда ар бир айлампа боюнча кыска корутунду жасалып, упай жыйнакталып турат. Жеңилгендерге жаза буйрулат. Ар бир айлампадан жыдыганы упай ала албаганы болот.

Шап берүү. Топ таш оюнунун негизги жазасы «шап берүү» болуп, жазалануучунун билегин тосуу буйругун берет. Жаза алчу эки колунун кайсыл билегин болсо да шымалап тосуп берет. Жазалоочу, анын колун учунан сол колу менен кармап туруп, оң колдун беш манжасын тактап, канча шап берүүдө, бардык таштарды алаканына салып, «шарак» ойногондой, аны серпип колдун үстүнө токтотулуп, кайра чогуу ыргытып алаканга түшүрүп алат. Ошол кезде алаканда канча таш токтоп калган болсо, ошончо шап буйрат. Ошого шап берүүчү колдун үстүнө топ түшүрүп, топ бойдон алаканга серпип алууга далалат жасайт. Анда шаптын саны да ашат. Бир колдун беш манжасы толук беш шап болуп, алакан менен бир урганга тете болот. Эгер он шап буйрулса, алакан менен эки урулат. Баш бармак кошулбай, сөөмөй, ортон, аты жок, чыпалак жупталганда төрт шап болот. Үч шап уруу үчүн баш бармак менен чыпалак жумулуп катышпайт да, калган үчөө үч шап деп билекке урулат. Эки шап үчүн сөөмөй, ортон керектелип, калганы жумулат. Ал бир шап үчүн сөөмөй керектелип, башкалары жумулат. Шаптын урүү эпкини шап берүүчүнүн эрки боюнча болсо болот. Кээ бирөө катуураак урууну каалап калса да айып эмес. Көбүнчө, шапты көбүрөөк алуу үчүн таштарды толук колго түшүрүп, шаптын санын көбөйтүүгө аракет кылышат.

Андан бөлөк дагы тилмей, тиш чертмек, коён тебик, кулак супура, саман тыкмай, эшек тепмей, кака (куйка) муш, аңыр этин жедирмей деген кошумча

жазалар коштоп буйрулат. Бирок жаза коштолуп берилсе, доо-дат айтып, жазачыга жандырууга тийиш. Ашык берип алса, артык жаза үчүн жазачыдан кайтарып жаза алууга болот.

Аталган оюндун түрлөрүндө, ойноо эрежелеринде элибиздин эзелтен калыптандырган катуу тартиби, тарбиясы, айрыкча кыз балага кыйыр, түз маани катылган эскертүүлөрү, турмуштун түрдүү кырдаалдарына кылдат даярдоосу жатат десек жаңылбайбыз. «Кыз – улуттун намысы» дегендей кыз-келиндерибиз бош убактысын бекер кетирбей пайдалуу жана кызыктуу оюн аркылуу акыл-эс жөндөмүн өркүндөтүп, дене түзүлүшүн, бөтөнчө колдун манжаларын ийкемдүүлүккө, сезимталдыкка көндүрүп, аң-сезимди ар кандай терс таасирлерден аластап келишкен.

«Негизинен, элдик оюндарда элдин ой-тилеги, үмүтү, кубанычы, өкүнүчү, эрдиги, эркиндик-теңдикке умтулуусу, адилеттик, акыйкаттык үчүн болгон күрөшү камтылган. Ал оюндардан элдик педагогиканын мыкты үлгүлөрү, элдик терең философиялык көз караштар, улуттук өзгөчөлүк көрүнүп турат. Эл тагдырына көмөктөш оюндар адам коомунун бардык мезгилдеринде өмүр сүрүп доордун өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө, талабына жараша жаңыланып, алымча-кошумчаланып, ар кандай сапаттарга, түрлөргө өтүп түбөлүктүү жашоосун уланта берген. Элдик маданияттын, дөөлөттүн айныгыс бир бөлүгүнө айланган. Ага умтулган адамзат доорунун өзгөргүс жолдошу болгон. Баарынан да калкты дене түзүлүш жактан жеткилең тарбиялоодо, кооздукка, сулуулукка умтулууда бирден бир курал – бул кыймылдуу оюндар, ыр-күүлөр, санат-санжыралар, жаңылмачтар, табышмактар болгонун эч ким тана албас.

Кыргыздар да эл болуп жаралгандан өздөрүнө мүнөздүү ар кыл доорлорго, мезгилдерге, ошол кездин социалдык шартына жараша ошого таандык оюндарды жаратышкан.

Элдик оюндардын негизинде кыргыздын спорт оюндары жаралды. Алар жааматы журт менен кошо көптөгөн спартакиадаларда, оюн-зооктордо, эмгек менен эс алууда кеңири өмүр сүрө баштады. Ошентип, кыймылдуу оюндар калкыбыздын күндөлүк жашоосунда тереңдеп кирип, турмуштун негизги факторлорунун бири катары саналып калды». [1. 3-б.]

Элдик оюндар элдик тарбиянын бөлүнгүс бир бөлүгү – акыл-эсти, журум-турумду, баамчылдыкты, кыраакылыкты, кыймыл-аракет менен денени чыңдоону калыптандырган терең билим, болгондо да эң байыркы бабаларыбыздын бизге калтырган көөнөрбөс көрөңгөсү. Элибиздин эзелтен сактаган унутулбас улуу мурастары – улуттук сыймыгыбыз жана урпактар улантчу руханий байлыгыбыз!

Адабият

1. *Анаркулов Х.* Кыргыз эл оюндары. – Б., «Кыргызстан» 1991.
2. Кыргыздар (Он төрт томдук) 13-том, Салт-нарк. – Б., «Бийиктик» 2011.
3. «Манас» эпосу 2-китеп Сагынбай Орозбак уулу, Кыргызстан, 1979.
4. *Токторбаев С.* Өспүрүмдөр оюндары, КСЭ. – Б., 1991.
5. http://bizdin.kg/ /Manas-2-kitep
6. https://ky.wikipedia.org/wiki/
7. http://bizdin.kg/component/k2/item/173-kyrgyz_kol_onor
8. http://kmb3.kloop.asia/2011/04/08/besh-tash-top-tash/
9. www.azattyk.org/a/1282326.html

УДК:801.81 (575.2) (04)

Чолпонай ХИДИРОВА,
филология илимдеринин кандидаты, доцент,
И.Арабаев атындагы КМУнун Манастаануу институту
e-mail: hidirova.75@mail.ru

«МАНАС» ЭПОСУ МЕНЕН ЧЫҢГЫЗ АЙТМАТОВДУН «ТООЛОР КУЛАГАНДА» РОМАНЫНДАГЫ СИНТАКСИСТИК ЖАЛПЫЛЫКТАР ЖАНА АЙЫРМАЧЫЛЫКТАР

Аннотация

Бул макалада «Манас» эпосу менен Чыңгыз Айтматовдун «Тоолор кулаганда» романына тилдик талдоо жүргүзүлүп, бул эки чыгармадагы сүйлөмдөрдүн синтаксистик жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү салыштырылып иликтөөгө алынат.

Негизги сөздөр: *синхрондук жана диахрондук, синтаксистик жапылыктар жана өзгөчөлүктөр, татаалдашкан сүйлөм, синтаксистик конструкция (түрмөк), жөнөкөй жана татаал түрмөктөр.*

Аннотация

В этой статье в сопоставительном плане исследуется синтаксические сходства и особенности текстов эпоса «Манас» и романа Ч.Айтматова «Когда падают горы».

Ключевые слова: *синхронный и диахронный, синтаксические сходства и особенности, осложненное предложение, синтаксические конструкции, простые и сложные конструкции.*

Annotation (Abstrakt)

In this article investigated in comparison plan syntactical similarities and differences of the texts «Manas» and Ch.Aytmatov's novel «When mountains fall» is about gerund conctructions in kyrgyz language and about their problems, i.e., about the structure gerund conctructions, functions and punctuations in the sentences.

Keywords: *synchronous and diachronous, syntactical similarities and differences, complicated sentence, syntactical conctructions, simple and complex conctructions.*

«Тил коом менен кошо жаралып, коом менен кошо өнүгөт» дегендей, ар бир элдин тили аны менен кошо жаралып, кошо өнүгөрүн карт тарых канча ирет далилдегени баарыбызга айкын. Чындыгында, кайсы гана доордо болбосун, ар бир тилдин өзүнө тиешелүү өзгөчөлүктөрү болот. Мындай өзгөчөлүктөргө тилдин

фонетикалык, лексикалык, морфологиялык, синтаксистик, стилистикалык, семантикалык ж.б. өзгөчөлүктөрү кирет.

Жалпы тил илиминде, түркологияда, анын ичинде кыргыз тил илиминде да диахрондук жана синхрондук планда алып караганыбызда тилдердин фонетикалык, лексикалык өзгөчөлүктөрү тилдин башка бөлүмдөрүнө салыштырмалуу кыйла терең иликтенип келген. Ал эми тилдердин морфологиялык, синтаксистик жана стилистикалык өзгөчөлүктөрү синхрондук планда терең иликтенгени менен диахрондук планда иликтөө жагы бүгүнкү күнгө чейин жетишээрлик деңгээлде колго алынбай келет. Андыктан, бул багыттарда илимий иштерди жүргүзүү өтө актуалдуу деп эсептейбиз.

Биз бул макалабызда кылымдарды карыткан карт тарыхка ээ болгон кыргыз элинин эне тилинин синтаксистик жактан өнүгүү өзгөчөлүгүн дүйнө жүзүн өзүнө көңүл бурдура алган фундаменталдуу, феномен-чыгармаларыбыз «Манас» эпосу менен залкар жазуучубуз Чыңгыз Айтматовдун «Тоолор кулаганда» романынын тилин салыштыруу аркылуу иликтөөгө аракет кылабыз.

Эчен кылымдардан бери муундан муунга мурас катары келген «Манас» эпосу менен Чыңгыз Айтматовдун «Тоолор кулаганда» романындагы сүйлөмдөрдүн синтаксистик түзүлүшүнүн жалпылыктары менен катар айырмачылыктары да арбын. Алардын негизги жалпылыктары катары төмөнкүлөрдү белгилөөгө болот.

Эки чыгармада да жөнөкөй сүйлөмдөргө караганда татаалдашкан жөнөкөй жана татаал сүйлөмдөр көп колдонулат. Татаалдашкан жөнөкөй сүйлөмдөргө мисал келтирсек:

1. Торкодон үртүк жаптырган,
   Тогуздап тумар тактырган,
   Тобурчактан бир канча.
   Абайы үртүк жаптырган,
   Аземдүү тумар тактырган
   Аргымактан бир канча («Көкөтөйдүн ашынан»).

2. Түн ичинде кол жүрсө,
   Түмөн кыргыз жол жүрсө,
   Түлкүнүн изин жаңылбас,
   Жол адашып зарылбас
   Түмөн, Жайнак, Шууту бар,
   Түмөнгө маалым ушулар («Көкөтөйдүн ашынан»).

Сурабай келген карылыктын жазасы ушул экен («Тоолор кулаганда»). Күн сайын өз үйүрүнөн алыстай берген Жаабарс өзүнөн өзү кыжыры кайнап, жалгыз баштын жан кыйнаган азабы үчүн кашык каны калганча бир өмүрдүн бир болор тагдыр кегиндей кармашын тамырдын кагышы сайын кекене эңсеген безери жырткычка айланды. Дил көөнүндө күйгөн бир арманга ал каяктан минтип байланып калганын өзү деле анчалык жакшы билчү эмес («Тоолор кулаганда»).

Татаал сүйлөмдөргө мисал келтирсек:

1. Өлтүргөнү жатканда,
   Ууга кеткен эр Манас
   Ушуларга барыптыр,
   Үстүнөн чыгып калыптыр.
   Жаш Айдар ыйлап, жалынып,
   Бозоруп турду бу байкуш,
   Боздоп ийди сабылып...

2. Чакмак эти чаначтай,
Көбүк эти көнөктөй,
Чекенин эти челектей,
Кол мүнөзүн карасаң,
Эскирген чынар теректей.
Тарамышы таяктай,
Эки энегин карасаң,
Үч карыш кырган аяктай («Көкөтөйдүн ашынан»).

3.Арийне, алар бири-биринин кадыресе жер үстүндө жашап жатышкандыгы жөнүндө күмөн санашкан эмес, атүгүл, алардын антип ой чыгарышына да шексебеп жок эле («Тоолор кулаганда»). 4. Анткени алардын бири көчөдө соодасы менен ичимдик ичилчү жайлары жайнаган жана да жыты шилекейди агызган шишкебек бышчу көмүрдүн түтүнү түндөй каптаган, эл деген быкпырдай жайнаган шаарда жашачу да, экинчиси дал ошо кезде күндүн нурун сындырган бийик тоолордо, арасынан шамал өткүс арча өскөн тескейинде, теменедей тагы жок аппак кар алты айлап жаткан, аскасы көктү көтөргөн, адамдын изин көрөлек капчыгайларда өктөм өмүр өткөрчү («Тоолор кулаганда»).

«Манас» эпосунда да, «Тоолор кулаганда» романында да сүйлөмдөрдүн тутумунда синтаксистик контрукциялар өтө жыш колдонулат. Мисалы:

Анын арка жагынан
Алтындап тумар тагылган,
Маңдайында багы бар,
Кулагында шамы бар,
Куюндан бүткөн жаныбар,
Тумшугунун үстүндө
Ноктонун кескен агы бар,
Кондурдай болгон жаныбар,
Оң жамбашта калы бар,
Октой болгон жаныбар
Аккула кирди чубоого («Манас»).

2.Жарык дүйнө жаралган кезден тарта, тээ бейпил бейиш төрүнөн кубаланган Адам ата менен Обо энеден бери так ушундай болуп келген экен да, ошо күндөн ушу күнгө дейре тагдыр дегендин бу купуя сыры жан аттуунун бардыгына, атүгүл алардын ар бирине түйүнүн чечпей, аларды кылымдан кылым, күндөн күн жана сааттан саат тынбай, түбөлүк коштой берери кадиксиз чындык катары бешенеге жазылган, мунун жандырмагын, а балким, Жараткандын өзү да алиге толук табалек, табияттын табышмагы бойдон калууда («Тоолор кулаганда»).

Иликтөөгө алынган эки чыгармада да синтаксистик конструкциялардын ичинен атоочтук жана чакчыл түрмөктөрдүн көп колдонулгандыгы ачык көрүнүп турат. Мисалы:

1. Алтын кемер курчанган,
Айдай бетин нур чалган.
Узун бойлуу, кең далы,
Ары балбан, ары шер,
Жекени белге курчанган,
Желбегей кирип кол салган.
Чекири жок, кой көздүү,
Сепкили жок, ак жүздүү.
Айсарала ат минген,
Түпөгү жок найза алган,

Жанына кылыч байланган...
Азизкандын Алмамбет
Айза кармап топ бузган,
Андагы Бээжинге барып окко учкан («Манас»).
Балчакайдын белинде
Айлым арбын дегенсип,
Мыктылык кылган жеринде,
Айтышып сөздөн бир жеңдим.
Алыша кетип урушуп,
Ач бөрүдөй жулушуп
Ат үстүнөн бир эңдим («Манас». «Көкөтөйдүн ашы»).

3.Ушундай кырдаалдан улам айта турган жалгыз нерсе бар, ошо акыл-эске багынбаган нерсени ой боолгоо менен гана түшүнүү аркылуу – алдыда сөз болчу экөөнүн жакындыгы жайында ой жүгүрткөндө болгону ошол эле улуу тагдыр буйругу менен булар бирдей жазмыш жылдызынын белгиси астында жаралса керек деп ойлоп кетесиң. 4. Башка макулук аттуулар тоолордогу күрткүлөрдүн түбүндө калбаш үчүн из түшкөн чыйыр издешет, а тигил барс дегениң болсо ушундай, жер өңүтүн тандабай, бет алган жагынан кайра тартпай, мемиреген ак карды жара жиреп, артына арык салып кете берет («Тоолор кулаганда»).

Эми элибиздин бул эки алп маданий мурастарынын синтаксистик түзүлүшүнүн өзгөчөлүктөрүнө токтолсок, албетте, алардын бири-биринен болгон айырмачылыктары өтө арбын. Бул айырмачылыктар, эң биринчиден, иликтөөгө алынган чыгармалардын тектик, жанрдык табиятына жараша болсо, экинчиден, коомдун өнүгүшү менен тилдин өнүгүү жараянына жараша, үчүнчүдөн, автордун жана котормочунун баяндоо стилине байланыштуу келип чыккан.

Мындай айырмачылыктардын негизгилерине токтолуп кетсек:

Албетте, эки чыгарманын жанрдык табияты эки башка болгондуктан, аталган чыгармалардагы сүйлөм мүчөлөрүнүн орун тартиптери бир түрдүү эмес.

«Манас» эпосунда ыр түрүндөгү чыгармаларга мүнөздүү болгон сүйлөм мүчөлөрүнүн терс орун тартиби көп кездешет. Мисалы:

1. Көрбөй жүргөн кишидей
Эмне үчүн мага айттың
Өкүмат кылып сөзүңдү.
Оболдон бери, доңузум,
Ол жүрдүм көзүңдү,
Ойрондоп жүрдүм өзүңдү,
Ойлонуп айткын сөзүңдү!

Ал эми «Тоолор кулаганда» романы кара сөз түрүндөгү чыгарма болгондуктан, негизинен, сүйлөм мүчөлөрү түз орун тартибинде жайгашкан. Мисалы: 1. Деген менен, бу Жаабарсың өзүнүн жырткычтык ишин эң сонун билет. 2. Ал жогору жактан аска таштын бурчунан алар олжосун күтүп жатып, оңтою келген кезде капысынан октой сыза секирип, жебе болуп жетет да, буйдамына келтирбей баса калат, мунусу чыны жаза кетпес кол салыш, кээде бадал-шактын артынан атылып чыгып, колу менен шак уруп жыгып, алкымына канжар азуусун матырып, ысык кан аралаш кызыл булоонун жытына магдырап калат («Тоолор кулаганда»).

Эпостогу сүйлөмдөрдө катышкан синтаксистик түрмөктөрдүн тутуму көбүнчө жөнөкөй түзүлүштө келсе, роман татаал синтаксистик түрмөктөрдүн көп колдонулушу менен өзгөчөлөнүп турат. Натыйжада, романдагы сүйлөмдөрдүн түзүлүшү

өтө татаал болуп, сүйлөмдү курууга катышкан тилдик бирдиктердин, сөздөрдүн жана сөз түркүмдөрүнүн, морфемалардын жалпы санынын көптүгү менен да айырмаланат.

Мисалы: Эпостогу түрмөктөр, негизинен, жөнөкөй түзүлүштө көп колдонулат.

1. Анын арка жагынан
Эки-Кемин жайлаган,
Эгиз кара ат байлаган,
Айтышар сөздөн тайбаган,
Динге балбан Үрбүнүн
Эшендиги белгилүү,
Тилди жүйрүк сүйлөгөн
Чечендиги белгилүү («Манас»).

Бул мисалдагы атоочтук түрмөктөр (Эки-Кемин жайлаган, Эгиз кара ат байлаган, Айтышар сөздөн тайбаган, Тилди жүйрүк сүйлөгөн) жана сын атоочтук түрмөк (Динге балбан) жалаң ядролук компоненттерден туруп, аныктоочтук милдетти аткарып турат.

Ал эми романда түзүлүшү татаалдашкан синтаксистик түрмөктөр көп орун алат: 1. Мына эми, бу жолу да жанагыл тагдыр дегениң дал ошондой, ошондой болгондо да ушул ирет табылар тамыры жок табышмак сырдын так эле өзү болуп чыкты да, анан адам баласынын толуп-ташыган акыл-эсинен, а тургай Алла Тааланын ой дилинин чегинен чыгып кеткен, коогасы коркунуч кордугун туудурган окуя болорун эч ким капарына алган эмес. 2.Кыя жолдор менен ээн-эркин, туяктары жерге тийбей, жеңил-желпи басышып, чакан-чакан топ болуп тизилип алышат да, а эгер көз ирмемдин биринде кокустук болуп кетсе, аткан октой секирип, кырсыктан безип кетерге даяр болуп, айланага абай сала тик карап, теребелге кулак сала желип келишет.

Бул мисалдарда табылар тамыры жок, табышмак сырдын так эле өзү болуп чыкты да, чакан-чакан топ болуп, көз ирмемдин биринде сыяктуу жөнөкөй түрмөктөр менен катар адам баласынын толуп-ташыган акыл-эсинен, а тургай Алла Тааланын ой дилинин чегинен чыгып кеткен, коогасы коркунуч кордугун туудурган, кыя жолдор менен ээн-эркин, туяктары жерге тийбей, жеңил-желпи, аткан октой секирип, кырсыктан безип кетерге даяр болуп, айланага абай сала тик карап, теребелге кулак сала сыяктуу татаал түрмөктөр колдонулганын байкоого болот.

Синтаксистик түрмөктөрдүн тутуму кыргыз тил илиминде С.Ж.Мусаев, Б.Тойчубекова, Ч.Хидирова ж.б.у.с. окумуштуулар тарабынан иликтенгени менен, системалуу түрдө өзүнчө атайын иликтөөлөрдү талап кылат.

Бөтөн сөздөрдүн колдонулушу эки чыгармада алардын жанрдык табиятына байланыштуу эки түрдүүчө берилген. Эпосто тексттин ичинде тике сөз түрүндө берилиши жыш орун алса, романда диалог түрүндө берилген.

«Абаке! – деп бакырды,
Майдандагы Кошойду
Манас эми чакырды.
«Абаке Кошой нетти? – деп,
Намысың колдон кетти – деп,
Напсиң түпкө жетти – деп,
Как баш Кошой, көзүңдү ач,
Кай кара басып кетти – деп,

Каманга качпай чалдырдың,
Капырга намыс алдырдың!» («Манас»)

Биринчи болуп саксагай саксаң Арсенди көздөй кадам таштады.

Антты бузган – чыккынчы! – деди да четке чыга берди.

Калгандары да ушул сөздү кайталашты:

– Антты бузган чыккынчы!

– Антты бузган чыккынчы!

– Антты бузган чыккынчы! («Тоолор кулаганда»)

Кыргыз тилиндеги синтаксистик түрмөктөрдүн түрлөрүнүн колдонулушуна карай да эки чыгарма бири-биринен айырмаланып турат. Эпосто, негизинен, атоочтук түрмөк, чакчыл түрмөк, функционалдык этиштик түрмөк, изафеттик түрмөк жана бөтөн сөздүү түрмөктөр колдонулуп, тактоочтук, кыймыл атоочтук, модал сөздүү түрмөктөр өтө аз кездешет. Романда синтаксистик түрмөктөрдүн бардык түрлөрү колдонулат.

Эки чыгарма көркөм сөз каражаттарынын колдонулуш өзгөчөлүктөрү менен да айырмаланып турат. Эпосто көбүнчө салыштыруу, гиперболалар, эпитеттер колдонулса, романда метафора, метонимия, фразеологизмдер көп колдонулган.

Кулактын көркү калкандай,
Кирпигине караса,
Киричке чыккан чалкандай,
Колуна тийген душманы
Боло турган талкандай.
Кейпин караса,
Эки ийиндин арасы
Кере кулач төш жары,
Кан Коңурбай баатырга
Көңүлгө жакын өз жары.
Эки ийнине караса
Эки киши конгондой,
Эки бетин караса,
Эки даңгыт тойгондой.
Караса көздүн чуңкуру
Казылган кал ороодой,
Көзүндөгү чылпагы
Мергендердин табакка
Кайнатып алган шородой («Көкөтөйдүн ашы»).

2. ...эки чабалекей, кызы, түгөйлөр болсо керек, ачык турган терезеден үйгө учуп кириштти. Жаңылып-жазып кирип калышса ошол эле терезеден кайра шашыла учуп кетишмек. Алар антишкен жок...

Ооба, алар бекеринен кирген жок, бир нерсеге тынчсызданышып, анан ошону төкпөй-чачпай буларга билдиргиси келип, же аны толугу менен угуп алууну каалап келишсе керек... («Тоолор кулаганда»).

Прозалык чыгармага тиешелүү диалогдордо суроолуу, илептүү, атама, толук жана кемтик сүйлөмдөрдүн колдонулушу да, албетте, романда кеңири орун алган.

Эпосто баяндоочтук позицияда -ганы формасынын айкын өткөн чактык маанини билдирип, өзгөчөлөнүп колдонулушу кеңири орун алган:

Колуна найза алганы,
Ондолгончо Бокмурун
Төшкө коюп калганы.

2. Жулкунуп Кошой чачылып,
Кайраты толуп кеткени,
Карыя Кошой неткени,
Карыя Кошой абандын
Аягы жерге жеткени,
Абакеңиз Кошой дөө
Ачуулана кеткени.

Жыйынтыктап айтканда, дүйнө жүзүнө кыргызды кыргыз кылып тааныткан «Манас» эпосу менен залкар жазуучубуз Чыңгыз Айтматовдун калеминен жаралган «Тоолор кулаганда» романы сыяктуу маданий мурастарыбыздын синтаксистик түзүлүшүндө жалпылыктары менен бирге, айырмачылыктары да арбын. Чыгармалардын тилдик түзүлүшүн иликтөө диахрондук жана синхрондук тил илиминин өнүгүшүнө жана көптөгөн маселелерди теориялык-практикалык негизде чечүүгө жетишүүгө өбөлгө түзөт деп ойлойбуз.

Адабият

1. Манас. Кыргыз элинин баатырдык эпосу. 1–3-китеп. – Москва: Главная редакция восточной литературы. 1990.
2. *Айтматов Ч.* Тоолор кулаганда (Кыз кайып). Роман. – Б.: «Турар», «Бийиктик», 2009,- 272 б.
3. *Кодухов В.И.* Введение в языкознание. – М.: Росвещение, 1979. -351 с.
4. *Мусаев С.Ж.* Парадигматические типы причастных конструкций в кыргызском языке. – Фрунзе: Илим, 1987. -160с.
5. *Хидирова Ч.Х.* Кыргыз тилиндеги атоочтуктар. – Бишкек, 2006. -224 б.
6. *Хидирова Ч.Х.* Кыргыз тилиндеги синтаксистик конструкциялар. // «Эл агартуу». 2011..

Октябрь КАПАЛБАЕВ,
тарых илимдеринин кандидаты
проф. м.а., И.Арабаев атындагы КМУ

КЫРГЫЗДАРДЫН УЛУТТУК КЕМЕРИНИН МААНИСИ

Кыскача мазмун

Макалада курдун, кемердин кыргыздардын материалдык маданиятында, анын ичинде көркөм-колдонмо кол өнөрчүлүгүндө ээлеген орду жана ролу тууралуу каралган. Курдун келип чыгышы же пайда болушу алгач, көчмөнчүлүккө, мал чарбачылыкка байланыштуу болсо, убакыттын өтүшү менен турмуш-тиричиликтеги негизги буюмдардын бирине айланган. Ошол эле учурда, кур көчмөн элдердин коомдогу ээлеген ордун көрсөтүп, алардын эң баалуу буюмдарынын, керек-жарактарынын өзөгүн түзгөн.

Негизги сөздөр: *кыргыз эли, көчмөндөр, кур, кисе-кур, окшоштуктар, түрлөрү, оюу.*

ЗНАЧЕНИЕ КЫРГЫЗСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ПОЯСА

Аннотация

В статье рассмотрены пряжка и пояс в материальной культуре кыргызов, в том числе место которое они занимали в художественно-прикладном ремесленном искусстве кыргызов. В статье связано возникновение и использование пряжки пояса прежде с животноводством, как основной деятельностью кочевых народов, но со временем ремни с пряжкой трансформировались в важный и нужный атрибут кыргызской одежды и быта. В то же время пряжка ремня показывала статус кочевых народов в обществе и стало ценным, важным атрибутом в одежде кыргызов.

Ключевые слова: *кыргызский народ, кочевники, пояс, кисе-пряжка, сходства, виды, узор.*

THE IMPORTANCE OF THE KYRGYZ NATIONAL BELT

Annotation

The article researched buckle and belt in material culture of Kyrgyz people, and the place which they occupied in the applied art handicraft in Kyrgyz's life. The article connected origin and using of the buckle of belt before animal husbandry, as the main activities of nomad people, but time to time buckle with belt transformed with main and useful attribute of Kyrgyz clothes and the way of life. The same time the buckle of the belt

showed the status of nomad people in society and became very valuable, main attribute in Kyrgyz clothe.

Key words: *Kyrgyz people, nomad, belt, buckle, similarities, kinds, design.*

Белгилүү советтик археолог, окумуштуу А.Н.Бернштам: кыргыз элинин чындыгында өзүнүн байыркы тарыхы менен сыймыктануусуна негиз бар. Орто Азиядагы эң байыркы элдерден болуп, алар бизге маданияттын жана искусствонун шедеврлерин калтырып кетишкен. Айрым фактылар аны эң сонун далилдеп бере алат. ... Енисейдин Копен айылында табылган буюмдарда: байыркы белгисиз сүрөтчү чебер колодон томпок рельефтүү жасалган кемердин жазы тогоосуна, ээрдин тердигине токойлуу тоонун башына жакындаган булуттун алдында текиреңтаскактатып бараткан атчан, аттын тизгинин кое берип, жалына өбөктөй, өзүнө карай секирип келе жаткан барсты кайрылып, жаасы менен атканы турган турпатын түшүргөн. Атчан мергенчиден үркөн жапайы жаныбарлар, бугунун жай чуркашы, учкаяк текечер, жалдуу камандар чеберчилик менен берилген [9, 519–521-б.], – деп кол өнөрчүлүктүн бийик деңгээлде өнүккөндүгүн баса белгилеген.

Чындыгында эле кур, кемер катуу металлдан жасалып, ошол эле учурда көпкө сакталып жана баалуу буюмдардын катарына киргендиктен азыркы мезгилге чейин жетип, аларды талдаганга, кол өнөрчүлүктүн жана башка элдер менен этномаданий, этногенетикалык байланыштарын аныктаганга жол ачып олтурат.

Кур тагынуу болжолдуу б.з.ч. 2-миң жылдыктын аягында көчмөн элдердин маданиятында жаңыдан пайда боло баштайт. Албетте, андан бери курдун жасалуу формасы көптөгөн өзгөрүүлөргө дуушар болгон. Ошентсе дагы анын негизги өзгү сакталып, орто кылымдарда кемердин тароо ареалы кенениреэк жайылып, Борбордук Азиядан Батыш Европага, Амурдан Австрия, Германия чөлкөмдөрүнө чейин жеткен [44, 302-б.]. Ал эми XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башында Сибирь, Орто Азия, Казакстан, Кавказ, Кичи Азиядан Чыгыш Европа элдерине тараган. Демек, курлардын түрдүү аймактарга тарашы, колдонуу ыкмалары, кооздолгон жасалгалары аркылуу да элдердин этномаданий байланыштарын аныктап алууга болот [44, 303-б.]. Көптөгөн изилдөөчүлөр кемер-курдун Евразия аймагында пайда болушун көчмөндөрдүн жылкыны колго үйрөтүшкөндөн кийин жоокерлердин жаңы тобу (атчан жоокер), курал-жарактардын жаңы түрлөрү жасала башталган мезгилден баштап жасалгандыгын белгилешкен [44, 306-б.].

Малчы-көчмөндөрдүн маданиятында кур эң биринчиден куралдын бир түрү катары белгилүү болуп, ага саадак, окчонтой, кестик, канжар, кылыч өңдүү куралдар илинген. Мына ушундан улам, ошондой эле археологиялык казуулардан табылган кемерлердин түрүнө карата, ал, бир эле учурда жоокердик, аңчылык, көпчүлүк колдонушу үчүн жөнөкөй курлар жана жасалгалуу курлар катары белгилүү боло баштаган.

Курду тагынуунун маданиятынын өзү бир нече кырдуу болгондуктан аны түрдүү аспектилерден изилдөөгө алса болот. Алсак, кийимдин түрү, керектүү куралдарды илүүчү буюм, кооздуктардын жыйындысы, жоокердик же кол өнөрчүлүктөгү куралдын элементи, социалдык символ, татаал бийлик системасынын белгиси жана жөнөкөй караганда кооздук, көркөм каражаты катары кароого болот [23, 172-б.]. Ошондуктан кемерлерди изилдөөгө этнографтар жана археологдор гана киришпестен искусство таануучулар, маданият таануучулар, тарыхчылар да кызыгып келишкен.

Н.В.Ермолова кемерди этнографиялык жактан талдоого алуу үчүн алгач, анын негизги белгилерин системага салып, төмөндөгүдөй бөлүп кароо керек экендигин сунуштаган:

Кемердин түзүлүшү жана анын кийимге жарашыктыгы;
Кемердин түрү;
Кемердин курчанылышынын түрлөрү;
Курчанып жүрүү адаты;
Жасалган материалдар;
Жасоо ыкмалары;
Кемерге илинген шаймандардын тобу;
Кемердин илмегинин жана бекитилишинин өзгөчөлүктөрү [23, 173-б.].

Ыраатуулук үчүн курдун негизги өзөгүн түзгөн тери (булгаары) жана анын жасалышы тууралуу маалыматка токтоло кетсек. Кур жасалуучу тери биринчиден, жакшылап тандалып алынган. Семиз уйдун, буканын терисинен жасалган кемерлер мыкты болуп эсептелген. Алгач аны жүнүнөн жыдытып алуу үчүн түрдүү ыкмалар колдонулган. Биринчиси, агын сууга, арыктагы сууга бир нече күн жаткырып, тазалоого жеңил болуп калгандан кийин, бычак менен кырып тазалашкан. Түктү жыдытуунун дагы бир түрү, түк жагына туздан тийиштүү деңгээлде себип, аны тоголоктоп, бир нече күн күн тийбеген жерге коюп коюшкан. Бул учурда дагы түктөр териден ажырап түшкөн, түшпөгөнүн устара менен кырып алышкан.

Теринин ички челинен ажыратуу үчүн туздалган айранды 8–10 күн бою болжолу менен сүрүп турушкан. Ал эми малмага салыш үчүн арпадан алынган улпакка, унга туз аралаштырып, аны ачытып, бир-эки жума жаткырышкан. Албетте, жакшы, сапаттуу булгаары алыш үчүн көптөгөн эмгек жана убакыт талап кылынган. Ошондуктан кыргыздар көбүнчө убакытты үнөмдөш үчүн көнчүлөргө буйрутма беришкен. Алар көбүнчө уйгур, өзбек улутундагылар болуп, кыргыз көнчүлөрү сейрек кездешкен [25, 144–148; 6, 127-б.]. Алардын жасаган булгаарылары кымбат бааланып, аны сатып алуу бардыгынын эле колунан келе берген эмес. Колунда жоктору чийки кайыштардан гана керектүү буюмдарын жасашкан [6, 127-б.].

Кемердин кайыш бөлүктөрү 3–4 элидей эндикте кайыштан же жакшы ийленген күдөөрү булгаарыдан эки каттай тигилет. Анын бетине түркүн түспөлдө жазы жашык темир чабылып, күмүш жалатылат. Кемер тогоосу калкандуу келип, ал ичинен темир илгич менен курчалат. Мындай кемер «күмүш кемер» деп аталган. Тогоолор көбүнчө эки түрдө: сүйрү жана төрт бурчтуу турпатта жасалган. Алардын кооз болушу үчүн усталар асыл таштарды чөгөрүшкөн. Тогоонун тегереги майда күмүш зым жипчелери менен торчолонгон [5, 94-б.]. Кемердин жазы тогоосуна «тогуз төбөлөө» же акак, баалуу таштарды чөгөрүү сыяктуу эле кайышына дагы төрт чарчы түрүндө же жээктерине бирдей аралыкта күмүш, жез, акак таштарды бөрктөп чыгышкан. Адис усталар зер буюмдардын баарына салынган оюуларды сала алышкан [5, 95-б.].

Кур-кемерлер элдик маданияттын негизги элементтеринин бири, ошондой эле өзүнчө өзгөчө касиетке ээ. Себеби кемерлер, алардын жасалышы, тагынуунун өзгөчөлүктөрү аркылуу алардын кайсыл бир уруунун өкүлү экендигин аныктап коюуга мүмкүн болгон. Ошол себептен курду этнобелгилик каражат катары таанууга болгон. Бирок, бул аныктамага айрым окумуштуулардын тобу макул эместигин билдиришкен [11, 81-б.]. Н.В.Ермолова жогорудагы ойдун адашуучулук экендигин, маалыматтарынын жетишсиздигинен улам айтып жатышкандыгы катары карап, XIX кылымдын аягында В.И.Иохельсон тарабынан жазылып алынган, чукчалар менен чувандардын согушунда, байкабастан юкагир уруусунун өкүлүн өлтүрүп алышкандан кийин, алардын кемерди өзгөчө үлгүдө тагынганыштандыктарынан улам таанышкандыгын [24, 260-б.] белгилеген маалыматына таянып, кемер этнобелгилик каражат [23, 173-б.] экендигин далил катары көрсөткөн.

Байыркы мезгилдерден бери белге тагылып келген курдун бир нече түрдүү аталышы, анын алгачкы мааниси, бүгүнкү мезгилдеги колдонулушу көптөгөн окумуштуулардын тынчын алып келет. Мисалга «кем» уңгусу менен башталган сөздөрдү алып карап көрөлү: «Кемин», «кеменгер», «кемер», «кемчит», «кемеге», «кемпир», «кемчонтой» ж.б. Байыркы енисей кыргыздары жашаган аймактарда да агын суулар, дарыялар, тоолор «Кем» атын алып жүрүшкөндүгү белгилүү. Жогорудагы аталгандардын ар бирин талдап чыгуу, изилдөөгө алуу тийиштүү окумуштуулардын милдети болуп саналат. Биздин оюбуз боюнча «кем» сөзү шаңдуу, көркөмдүү, кооз, кенен, бийик, айкөл маанисин да бериши мүмкүн.

Кыргыз элинин каада-салтында, дегеле маданиятында камчы сыяктуу эле кур дагы өтө өзгөчө орунду ээлеп келген. Көчмөндөр арасында өзүнүн баш ийгендигинин, жеңилгендигинин белгиси катары курун чечип мойнуна илип келишкен. Кечирим сурап, алдына түшүп келген учурда моюндарына илип алышкан. Бул сыяктуу салт байыркы гректердин уламыштарында да кездешет. Мисалы, Кичи Азияда өздөрүн «амазонка» аташып, өлкөнү башкарган жоокер аялдардын башчысы Ипполита Гераклга өзүнүн жеңилгендигин билдирип, белиндеги курун чечип берген [52, 144–149-б.].

Мына ушул жерден кемерге берилген түшүндүрмөнү келтире кетели. Кыргыз тарыхы энциклопедиясында: кемер – сырткы кийимди белге кыса байлоочу кур. Ал жогорку сапатта иштетилген кайыштан жазылыгы алакандай жасалат. Кемер кыргыздардын салттуу турмушунда адамдын бир курактан экинчи куракка өткөнүн билгизет. Аны жигит курагына киргенден баштап тагынышкан. Ал жигиттик намыстын, жоопкерчиликтин, тайманбастыктын белгиси. Жасалышына карай жөнөкөй кемер, күмүш кемер деп бөлүнгөн. Тогоосу темирден жазы жасалып, ичинен илгич менен курчалат. Кайыштын сырткы бетине ар кандай түрдө оюлган коздуктар басылып, алар күмүш менен жалатылат» [33, 226-б.], – деп кемердин өзүн, аткарган кызматын гана сүрөттөп өтөт. Жогорудагыдан сырткары, байыркы мезгилдерде кыргыздар курчанган күмүш оймо-чиймелер менен көркөмдөлгөн кур бөдөнө кемер деп аталган. Ал тон, ичиктин үстүнөн гана курчанылган. Мындай кемер түштүк кыргыздарда XIX кылымга пайдаланылып, негизинен бай-манаптардын, белгилүү адамдардын кийим-кечектеринин бири болгон. Бул боюнча маалымат берүүчүлөр да ушул пикирди билдиришкен [26, 2-б.].

Кур, кемерди так жана далилдүү талдоо үчүн окумуштуулардын, изилдөөчүлөрдүн эмгектерин, сөздүктөрдү, чет жакта жашаган кыргыздардын кийим-кечектерин, ошондой эле салыштырмалуулук үчүн башка элдердин дагы кур тагынуу, күтүү маданиятын кароого аракет жасадык. Алсак, К.К.Юдахин кыгыздардын айрым жерлерде илгичи бар кайыш курлардын (мурда кооздолуп жасалган) пайдаланылып келгендигин белгилеп өтөт [32, 299-б.]. Бул жерде баса белгилеп коюучу нерсе, кур тогоодон жана тогоого тагылган тилинен турган. Ал эми кемер жазы, жука, жалпак темирден жасалган. Кур өтө жөнөкөй жасалганы жана оюу түшүрүү мүмкүн болбогону менен тогоонун үч тарабына ийри, толкун сызык, үч бурчтук, ит куйрук өңдүү оюуларды рельефтүү түшүрүшкөн [26, 2-б.].

Каратегиндик, Жерге-Талдык кыргыздарды изилдеген Б.Х.Кармышева: ... мурунку мезгилдерде колунда бар бай адамдар күмүш менен жасалгаланган булгаары курларды (камар) тагынышкан. Мындай курларды Жерге-Тал районунда Кулябдык уста жасаган [28, 143-б.], – деп булгаары кур тагынышкандыгы тууралуу маалымат берип өтсө, С.М.Абрамзон: Какшаал кыргыздарында аксакалдары чаар кездемеден белбоо тагынышып, аны дүнгө кур деп аташса, ал эми жаштары саймаланган жоолуктарды кырынан эки бүктөп тагынып жүрүшсө, бай адамдары булгаарыдан жасалып, оюу-чийме түшүрүлгөн жазуу тогоолуу кемерлерди тагы-

нышкан. Чоң багыш урууcундагылар белбоо тагынышпайт, күмүш шөкөттөлгөн булгаары кемерлерди тагынышат [1, 350, 356-б.], – деп кызыл-суулук кыргыздардын кур тагынуусу боюнча так маалымат келтирет.

Сырт кийимдерин жоолук менен курчануу XIX кылымдын 80-жылдарынан башталып XX кылымда кенен жайыла баштаганга чейин чоң жазы тогоолуу кемерлер колдонулуп келген. Муну Алай кыргыздардын саймаланган жоолуктун үстүнөн булгаары кемер курчанып келишкендигин С.М.Дудин дагы белгилеп кеткен [20, 11-б.]. Сырт кийимдин үстүнөн кайыштан жасалган кемер курларды курчанышкан. Ага сөзсүз түрдө бычактары илингендигин С.М.Абрамзон дагы көрсөтөт [2, 36-б].

Түштүк кыргыздардын материалдык маданиятын кенен изилдөөгө алган К.И.Антипина дагы курга кайрылып: кемер, кур, кушак менен эркектер сырт кийиминин үстүнөн сөзсүз түрдө курчанып жүрүшкөн. Акыркы жүз жыл ичинде кушактын, күмүш менен кооздолгон эндүү булгаары (же баркыт) кемерлер менен курчанышкан. Аксакалдар ак, орто муундагылар кара, жаштар кызыл, жашыл түстөгү бото кур, белбоо курлар менен курчанышкан [6, 230-б.], – деп токтолот. Бул жерден көрүнүп тургандай курдун түсү дагы маанилүү болгондугун белгилеп жатат.

В.И.Кушелевский өзүнүн Орто Азия элдеринин анын ичинде сарттардын (өзбектердин) жана кыргыздардын этнографиясын, кийим-кечектерин карап жатып кур, кемерлерди дагы мисал катары тарта кетет. Кыргыздардын, сарттардын бардыгы кемер тагынышып, анда көптөгөн буюмдар илингендигин айтат. Мисалга алсак, чакмак таш (өзүнчө булгаары калтага салынган), калта (күмүш тыйындар салынган), арчадан (тиш чукур салынган), тарак (сакал тарак) кисеге салынып илинген [31, 338-б.].

Ван кыргыздарына (Түркия) этнографиялык экспедиция менен барып келген этнограф Н.С.Момунбаева аларда кисе-курдун сакталып калгандыгын көрүп, сүрөткө тарта келген. Ал жерде кызыктуусу мүйүз чакчалар, кошумча көркөмдүк үчүн балык же жебе формасында кайыш дагы тагылып, ага тегерек гүлдүү мык төрт жеринен каңдалган. Курга бекиген жерине илмектүү темир кадалып, ага атайын жасалган кичинекей шакекчени өткөрүп коюшкан. Кисенин төмөнкү бөлүгүнө ай сындуу жалпак жез кадалып, анын үстүнкү бөлүгүнүн ортосуна тегерек топчу сымал жез, анын эки четине кемтиктүү тегерек жез бекитилген. Аларга кочкор мүйүз, умай, гүл, чанак, гүл жалбырак, өсүмдүк оюулары, узун, ийри сызыктар ичке кылып, карайтылып түшүрүлгөн.

Жогоруда изилдөөчүлөр кур же кемер деп эки аталышын, түрүн жазып келишсе, кийинки кеч мезгилден баштап, кисе аталышы дагы байма-бай айтыла жана жазыла баштаган. Байыркы мезгилде мааниси башканы билдирип, ал эми азыркы мезгилде башка мааниде колдонулуп жүргөн сөздөрдүн бири «кисе» болуп эсептелет.

Кіса – байыркы түрк сөзү, азыркы мааниге которгондо «капчык», «калта» болуп которулат [19, 310-б.]. Кисенин аталышына жана маанисине академик В.В.Радлов дагы кайрылып: «капталга бекитилген булгаары чөнтөк, ага ок, ок дары салынган» [54, 1899; 872-б.], – деп жыйынтык чыгарган. Бул жерден белгилүү болуп тургандай эле, кисе – баштык, капчык, калта, чөнтөктүн кызматын аткарып, ага күнүмдүк турмушка же аңчылыкка керектүү майда буюмдар салынган.

Байыркы Енисейде кеш сөзү – кемер, саадак, ал эми кешене короо-сарай маанисин түшүндүрсө [7, 79-б.; 8, 225-б.; 9, 40-б.; 4, 97-б.; 43, 122-б.], «Манас» эпосунун түшүндүрмө сөздүгүндө кешене (кешене, кеште) ир. кеште – сайма, түр, саймаланып кооздолгон, же алтын, күмүш жип менен саймаланган, түр түшүрүлгөн

кездемени билдирген. Көбүнчө «кештене кур», «кеште кур» түрүндө айтылат да, ошол кездемеден белге курчанган курду же жоолукту туюнтат [39, 133-б.] деп берилет. Ал эми Х.Карасаев дагы бул сөздүн иран тилинен киргендигин моюнга алуу менен анын сайманын бир түрү [27, 153-б.] катары карайт. Чындыгында эле кемердин жана саадактын беттери алтын, күмүш купалар, оймо-чиймелер менен наардалгандыгы белгилүү. Мына ошол оймо-чиймеси, кооздолгондугу үчүн кеш, ал эми курал-жарак сакталган жай кешене аталып калган болушу да мүмкүн.

Кыргыздардын байыркы мезгилдерден бери ойнолуп келе жаткан чатыраш, тогуз-коргоол, топ таш сыяктуу интеллектуалдык оюндарынын катарына кишге оюну дагы киргизилген. Бирок ал кандай оюн болгондугу тууралуу түшүндүрмө берилбейт. Ошондой болсо дагы төмөндөгү саптардан кандай оюн экендигин боолголоп билсе болот: ... Дөбөгө тиккен кырк чатыр / Эки жүзчө адамы / Бакылдашып ордо атып / Чатыраш оюн салыптыр / Кишисинен кырк-элүү / Киштеге кирип калыптыр [36, 308-б.]. Киште оюнун шахмат оюну экенин белгилеген авторлор С.А.Раимбеков, С.Г.Харламов, И.М.Макиевскийлер анын кээ бир фигураларынын гана башкача жол менен жүргөндүгүн, андан сырткары Орто Азиянын жана Казакстандын аймагында жашап келген элдердин көпчүлүгү эң байыркы мезгилдерден бери эле ойноп келишкендигин, болгону аталыштары гана «кише», «киште» деп өзгөрбөсө оюндун эрежеси жана маңызы өзгөрбөгөндүгүн белгилешет [55, 90-б.; 43, 263-б.].

Ф.В.Поярков өзүнүн күнүмдүк жазгандарында төмөндөгүдөй баалуу маалыматтарды келтирет: Кыргыздардын эркектеринин курунда оттук, шибеге, сакал тарагы жана башка буюмдары кыстарылчу. Мурда курчанышкан кисе-кур эни 2ден 3 укумга жакын тилинген кайыштын жээктеринен көзөнөктөр чыгарылат, курдун оң кол жагына капкактуу кайыш баштыкча бекитилип, ичине таралган тарамыш, ээр-токумдарга керектелген буюмдар салынат. Ал эми сол жагына бычак жана башка жабдыктар кыстарылат экен. Мурда булардын баарысы күмүш, жез, калай жана темир менен кооздолуучу [48, 6, 31-б.], – деп кисеге салынган майда буюмдарды да атап, өтө баалуу маалыматтарды берет. Себеби шымдарына, сырт кийимдеринде чөнтөк болбогондуктан күнүмдүк турмушка зарыл болгон нерселердин бардыгы кисе-курга же чөнтөктүү курга салынган. Кыргыздарда улуу муундагы аялдар белдемчиге окшошуп кеткен түктүү териден же кийизден жасалган белдиктерди тагынып жүрүшкөн. Ал белдикке күнүмдүк турмуш-тиричиликке керектүү болгон оттук таш, кестик, ийне, темене, жип-шуу өңдүү буюмдарын салып алышкан [6, 245-б.]. Албетте, белдикти бардык эле аялдар тагынып жүрүшпөгөндүгүн да белгилеп кетишибиз керек.

Ушундай эле «кисени» сүрөтчү П.М.Кошаров курга илинүүчү ок-дарылуу баштык менен оттук салынган булгаары баштыктын сүрөтүн тартып калтырган [3, табл. VIII]. Ч.Ч.Валихановдун казактардын курал-жарактарын сүрөттөп жатканда кисе-кур жөнүндө: Жебелер салынган курамсак (кыргыздарда – коломсок), жаа салынган саадак кемерге тагылган. Коломсок сол жакка тагылса, саадак оң жагында жүргөн. Бул согуш учурунда колдонууга өтө ыңгайлуу болгон. Коломсок, саадактар дагы теринин жакшы ийленген түрүнөн жасалгандыктан ээсинин колунда бар-жогу коломсоктон улам билинип, алардын коомдук абалын көрсөтүп турган. Алсак, колунда барлар булгаары, көндөн же орустардын заводунан чыгарылган сапаттуу кызыл булгаарылардан жасашса, жөнөкөй, карапайым жоокерлердин саадак, коломсоктору өтө сапаттуу болбосо дагы колго ийленген уйдун, төөнүн терилеринен алынган булгаары, курумдардан жасалган [13, 37-б.], – деп кенен сүрөттөөгө алган. Албетте, алар оюу-чийме, андан сырткары жез, коло, алтын-күмүш оймолонгон купалар менен шөкөттөлгөн.

Кисе-курду тагынуу, жарактардын оң жана сол жактарга илиништери дагы өтө маанилүү болгондугун белгилей кетүү керек. Мергенчинин куруна сол тарабына кисе (калтача), оттук таш, чакмак таш, милте, мылтык май, артына ок-күкүрт салгыч, ал эми оң жагына ок салынган окчонтой жана кыны менен бычак тагылган. Окчонтой көркөмдүү болушу үчүн оймолонгон жез, күмүш менен кооздолгон [13, 39-б.].

Казак элинде да кисенин баштапкы мааниси өзгөрүп курдун бир түрү катары аталып, ага атайын жасалган бекем, бирдей аралыкта кайыш илмектер бекитилген. Кисенин оң тарабына оттук таш, чакмак таш, кошумча биликтер, мылтыкты майлаган май салынган калталар, ок дары салынган мүйүздөр илинсе, экинчи тарабына тегерек же сүйрү формада тигилген ок салынган окчонтой жана бычактын кыны илинген. Ал эми артына, кыр арканын тушуна ок дары салынган куту тагылган [21, 134-б.; 30, 92-б.]. Мындай окшоштуктар коман-кыпчактарда болгондугун жана анын «каптаргак» деп аталгандыгын голландиялык саякатчы В.Рубрук белгилеп өтөт [50, 96-б.]. Ушундай эле окшош киселерди алтайлык мергенчилер дагы колдонушуп, «кайышкур» деп аташкан [47, 24-б.; 16, 65-б.; 30, 93-б.]. Сактарда дагы курларга керектүү жарактар илине тургандай кылынып жасалгандыгы белгилүү болгон [40, 27-б.]. Байыркы түрктөр ар кандай илгичтер кадалган курларды белге курчанып, аларга оттук жана башка майда-бараттар, кайрак, бүлөө салынуучу баштыктарды тагынып жүрүшкөнү археологиялык маалыматтардын негизинде аныкталган. Түрктөр үчүн мүнөздүү мындай куралдардын жасалгалары, баштыктары Кыргызстандын Чүй жана Талас өрөөндөрүндө да табылган [14, 88-б.].

Казактарда курдун бир аталышы белдик деп аталган. Жакшы курду, кемерди жасоого алар болгон байлыгын жумшаганга аракет кылышкан. Өзгөчө эркектердин кемерлери өтө көркөмдөлгөн. Кемерге: капчык, окчонтой (окшантай), оттук таш, куу (билик, кургак, жумшак чөп, кайыңдын тамыры, жыгачтын тарамыштары, тытылган кебез ж.б.), кын илинип жүргөн. Өзгөчө белгилеп кетүүчү нерсе айрымдары жогорудагы буюмдардын зарылдыгы болбосо дагы көркөмдүгү үчүн илип алышкан. Алардын ичинен өтө кооздолуп, кошумча алтын, күмүш, жез жана баалуу таштар, айрым учурларда мүйүз, сөөктөн жасалган оюм-чийимдер кадалып, оймолонуп жасалганы окчонтой болгон. Ок салгыч үч жеринен майда чынжырчалар менен кемердин кайышына илинген. Мындай кемер кийимдердин байыркы элементтеринин бири болуп, кисе деп аталган. Өтө баалуу кийимдердин катарына кирген.

Казактарда кайыштан же булгаарыдан жасалган кур – «кайыс белбау» деп аталган. XVIII кылымдан баштап казактарда кездемелерден кушак, белбоолор жасала баштаган. XIX кылымда казак элинде кайыштан жасалган курлар белдик, күмүш белдик, кемер белдик деп аталып, көбүрөөк колдонулгандыгын И.В.Захарова жана Р.Д.Ходжаевалар белгилешет [21, 58-59-б.]. Жогорудагы аталыштар белбоо, белдиктер белге тагылган боо же кур маанисин түшүндүргөн. Дагы бир кызыктуу маалымат В.В.Радлов калтага кара күчтөрдөн коргонуу үчүн жасалган тумар же дубалар салынгандыгын белгилейт [54, 258-б.].

Орус саякатчысы Н.М.Пржевальский дагы казактардын кайыш курларына кызыгып, алардын жылкынын же уйдун терисинен эки же үч каттан жасаларын айтат [49, 127-б.; 30, 86-б.].

Байыркы түрктөргө тиешелүү балбал таштарга түшүрүлгөн сүрөттөрдөн да көрүнүп тургандай кыргыз жана казак элдеринин пайдаланып келген курлары жана ага кыстарылуучу баштык, башка буюм-тайымдар далилдеп тургандай майда-баратына чейин окшош экенине ишенүүнүн өзү жетиштүү болсо керек.

Этнографиялык маалыматтарга өтө бай «Манас» эпосунда жоокердик курал-жарактардын аталышы, жасалышы жана алардын енисей кыргыздары жашаган аймактардан табылышы, иш жүзүндө да далилдениши окумуштууларга да өтө кызыгууну туудурган. Алсак, алгач жоокердик коргонуучу жабдык катары таанымал болгон белдемчи жыгач, булгаарыдан, кеч мезгилде металл купалардан жасалып, белди, кабыргаларды жаанын огунан, кылычтын мизинен коргоп турган. Ошондой эле, бадана тон, чопкут, ак олпок тулку бойго кийилсе, ийинди коргош үчүн карыпчы колдонулган. Ал дагы алгач, жыгач, булгаарыдан жасалып келсе, кийинчерээк металлдардан жасала баштагандыгы белгилүү. Көкүрөктү коргоп турган булгаары соот кыяк, чарайна, ак олпоктор жасалган [43, 70, 122-б.].

Алеңгир жаа, сыр жебе / Коломсокто огу бар [35, 255-б.] / Кучүгөн жүндүү сыр жебе / Киричине салышып [36, 132-б.] / Калмак ээр кашы деп / Как жүрөктүн башы деп / Алтын кемер чети деп / Айбалка төштүн бети деп [37, 250-б.] / Маңдай, тескей турушса / Мылтык атып, жаа тартып / Былчылдашып урушса / Жебенин огу кыркырап / Жетип тийсе зыркырап / Тийген жери быркырап / Кан төгүлсө шыркырап / Андай кыйын жайларда / Арынып белди байларга / Аяк жагын карасаң / Табарсыкты чаптаган / Жогору жагы жүрөктүн / Ай балкасын каптаган / Жаркыраган карк алтын / Жигин бенде таппаган / Карк алтындан өзү бар / Каухар таштан көзү бар / Кызматым билсең мунум бар [38, 97-б.], – деп кемер «Манас» эпосунда да бир чети коргонуучу курал катары сыпатталса, экинчи четинен аздектүү, баалуу буюм катары сүрөттөлгөн.

Эми археологиялык казууларга жана алардын изилдөөлөрүнө келе турган болсок, С.В.Киселев өзүнүн археологиялык казууларынын негизинде VI-XIII кылымдарга таандык Байыркы Енисей жана Алтай аймактарында табылган кемерлердин түстүү металлдардан жасалган жазы тогоолоруна, чопо идиштерине, чүкөлөргө, мөөрлөргө эн тамгалардын [29, 435-б.; 51, 23-26-б.] түрдүү оюулардын геометриялык, өсүмдүк, гүл, жалбырак, жана тотемдик оюулардын түшүрүлгөндүгүн, тагыраак айтканда, ичке торлуу чийме, гүл желекчеси, ийри сызык, кесик сызык, өрүм, дан, ай, үч бурчтук, кыя кесик, толкун, томпок жылдызчалар, мүйүз, умай, кочкорду жара тартып жаткан жырткычтын сүрөттөрү [29, 583–585-б.], кочкордун башы [53, 32–33-б.] ж.б. оюу-чиймелер түшүрүлгөндүгүн белгилейт. Ушул эле оюулардын түрлөрү 1938–39-жылдары жүргүзүлгөн археологиялык казууларда Талас өрөөнүн Шаповаловка жана Өрнөк айылдарынан сөйкө, мончок, шакектерде жана чопо идиштеринде табылгандыгын А.Н.Бернштам ырастап өтөт [10, 15-б.; 9, 490-б.].

Л.А.Евтюхова тарабынан казылган Енисей кыргыздарынын археологиялык табылгаларынын арасынан Копендик Чаатас маданиятына таандык оозуна балык тиштеген буудайык куш (грифон), моюндарын бири-бирине айкалыштырып турган куштар, балык жана короз, жомоктогу канаттуу айбанаттын турпаттары, өсүмдүк оюулары түшүрүлгөн кемерлердин жазы тогоолору табылган. Аларды автор талдап жатып, байыркы кытайдан жана ирандан табылган керамикалык идиштерге, медальондорго, жибек кездемелерге ж.б. нерселерге түшүрүлгөн оюуларга өтө жакын экендигин белгилеп кеткен [22, 44-45-б.].

Н.В.Кюнер байыркы жана эрте орто кылымдар учурундагы жашаган кыргыздардын аскердик куралданышы тууралуу төмөндөгүдөй баалуу жана кызыктуу маалыматты келтирет: алардын аттары да курсактан буттарына чейин калкаланган. Андан сырткары көкүрөк, бел жактарына атайын жыгачтан калканчалар жасалып байланган. Бир тактадан жасалган калканчаларды жаанын октору жарып кеткендиктен каттап жасашкан [34, 59-60-б.]. Жогорудагы сүрөттөмөдөн көрүнүп тургандай катталган жыгачтарды тери тасмалар менен бекитишкен.

Андан сырткары, жыгачтан жасалган калканчалар аттын басышына, жоокердин ат үстүнө согушушуна да кайсыл бир деңгээлде тоскоолдуктарды жараткан. Ошондуктан катталган терилер, үртүк жабуулар менен аттарды жаанын огунан, кылычтын мизинен жана найзанын учунан коргошкон болуш керек. Ал эми алардын археологиялык казуулардан табылбагандыгын чирип кеткендиги менен түшүндүрүүгө болот. Себеби оозеки элдик чыгармачылыкта, чоң жана кичи эпостордо чарайна, чопкут, күпөлөрдүн алгач тери, булгаарыдан жасалып келгендиги белгилүү.

Е.И.Махова кыргыздар менен хакастардын материалдык маданиятын карап жатып, алардын өзгөчө окшоштуктары жок экендигин, бири-биринен алыс турарлыгын, хакастарга салыштырмалуу алтайлыктарга өтө жакын экендигин [42, 57-б.] белгилеп өтөт. Ал эми Алай, Памир, Мургаб кыргыздарынын жана хакастардын материалдык маданиятын, оюу-чиймелерин изилдеген А.П.Окладников, Ю.А.Шибаевалар хакас, якут элдеринин материалдык маданияттарында, көркөм кол өнөрчүлүктөрүндө өтө жакындыктар бар экендигин белгилеген [56, 71-б.]. Өзгөчө Ю.А.Шибаева кыргыздар менен хакастардын материалдык маданиятында өтө окшоштуктар, жалпылыктар көп экендигин, маселе эчак бышып жетилгендигин жана ушул кезге чейин эч ким тарабынан изилдөөгө алынбай жаткандыгын тынчсызданууу менен белгилеп кетет [56, 4-б.].

Байыркы мезгилдерде алтайлыктарда [47, 24-б.], монголдордо [15, 194-б.] кемердин сол тарабында кындалган бычактын түрлөрү, устара, шибеге, оттуктарды салып жүрүү салттары сакталган. Булардын бардыгы атайын жасалган кын, баштыкчаларга салынып, кемерге тагылган. Булгаарыдан жасалган баштыкты дагы илип алышкан. Ал баштыкка туз, кургак кебез, кургак чөп өңдүү керектүү майда буюмдар сакталган [6, 231-б.].

Алтайлыктарда кемердин оң тарабына жарым ай түрүндөгү калта үч жеринен боочо чыгарылып, кемерге тагылган. Сол жагына анчалык чоң эмес баштыкча илинген. Албетте, кемерлер жөнөкөй жана кооздолгон түрдө жасалган. Көркөмдөлүп жасалган кемердин жазы тогоосу жезден тегерек көз же алты учтуу чолпон жылдызча формасында жасашкан. Теленгиттер кемердин жазы тогоосун сегиз учтуу жылдызча формасында кылып, тегерегине жашыл жана кызыл таштарды бекитип чыгышкан. Кемерге негизинен кыны менен бычак, арт жагына оттук таш илинген. Оттук таш салынган кызыл же кара булгаары калтаны гүл жалбырак, жалпак, үч бурчтуу оймолонгон жездер менен кооздошкон [47, 24-б.].

Алтайлыктардын аялдары дагы белдерине бел деп аталган куруна оюу-чийме наарланган булгаары калталарды илип алышкан. Андан сырткары калтанын бетине шуру, түстүү жиптер менен оюулар салынган. Учукка өткөрүлгөн шурулар жез шакекчелер менен булгаары калтага бекитилген. Аялдар өздөрүнүн балдарынын жана кыздарынын санын билдирүү үчүн курдун жазы тогоолоруна алардын кесилген «киндиктерин», кыздардыкын үч бурчтуу, эркек балдардыкын жебе үлгүсүндөгү формада тигип, чач учтуктарына же курларына илип алышкан. Алар аркылуу алардын канча балалуу экендиктерин башкалар оңой эле билип алышкан [47, 43-б.].

Батыш Сибирь элдеринин катарына кирген кеттер үч түрдүү кур (кемер) тагынышкан: эркектердин, аялдардын жана кол өнөрчүлүктө пайдаланылган кур. Бул жерде эң кызыгы курларды жалпы жонунан байыркы түрк сөзү менен «кут» деп аташкан [23, 176-б.].

Башкырларда күнүгө жана кыштын күндөрү кийилген сырткы кийимдерин кайыш белбоо же жумшак шооналардан жасалган белбоолор менен эки жолу ороп, учун капталына кыстарып коюшкан. Эркектердин кымбат баалуу кийимде-

ринин сыртынан жибектен же баркыттан жасалган жасалгалуу кемерлерди курчанышкан. Ал эми чапандарынын көкүрөктөрү ачык калган [11, 130-б.].

Якуттардын сырткы кийимдеринин кошумча элементтери: бел тангыч – баачы, белдемчи – бэлэпчи деп аталган. Баачы түктүү жаргактан түгү ичти каратылып жазы жасалып, ал ашказандын төмөнкү бөлүгүн суутан жана желден ишенимдүү сактаган. Ошондуктан алар кыш бою баачыны чечишкен эмес. Баачы көбүнчө коендун терисинен жасалса, бэлэпчи түлкүнүн терисинен жасалып, алдыңкы бети түстүү металлдардан жазы тогоо менен кооздолгон [45, 61-б.].

Хакастардын баатырлары узун этектүү, киштин же арс чычкандын терисинен жасалган жакалуу ичиктерди кийип, курдак деп аталган кур менен курчанып алышкан. Баштарында кемчеттин терисинен жасалып, тасма тагылган тумактарды, буттарына калың булгаарыдан жасалган тогуз кат тамандуу өтүктөрдү кийишкен. Жоокердик коргонуучу кийими куяк деп аталып, ал кыска этектүү тигилген [47, 9-б.].

М.В.Горелик кидандардын жоокерлеринин куралданышын карап жатып, алардын согуштук эреже-тартиптери боюнча төмөндөгү буюмдарды: ээр, жүгөн, үртүк, 4 жаа, 400 жебе, узун найза, кыска найза, чокмор, балта, кара мылтык, кылыч, найзага байрак, балка, шибеге, бычак, оттук таш, тепши, кургатылган тамак-аш, меш, илмек, кийиз жана аттарды байлоо үчүн арканды алып жүрүүгө ар бири милдеттүү болушкандыгын жазат [17, 10-б.]. Бул жерден белгилүү болуп тургандай эле кидандардын жоокердин куралдануусуна өтө катаал жана кылдат мамиле кылышкандыгы көрүнүп турат.

Кемер монголдордо да коомдук жана материалдык абалын билдирген негизги жарактардын бири болуп эсептелген. Кемер бир нече: металл жазы тогоодон, илгич тогоодон, үч-төрт илгичтен турган. Жазы тогоо темирден, сөөктөн, мүйүздөн, колодон, күмүштөн, алтындан жасалган. Жазы тогоого ажыдаардын, гүл чанагын, өзөгүн, эликтин ж.б. элестери түшүрүлгөн [17, 17-б.].

Тувалыктарда тамеки салынуучу буюм булгаарыдан жасалып, чанчык деп аталган. Ага саймалар салынып, кемердин сол жагына тагылган. Тувалыктардын эпосунда ок салгыч дайза кур деп аталат. Бирок дайза курдун чакмак таш жана бычактын жанында илингенинен чочулашканын дагы билдиришкен. Ошол эле учурда мындай курду колунда бар байлар тагынышкан [18, 92-б.].

Дагестандык аялдарга кур жасоодо ийленген кайышты тийешелүү өлчөмдө (узун, туурасы эсептелип) даярдап алгандан кийин кара жана кызгылт көгүш түскө боелгон. Ал эми түстүү металлдардан жасалган жазы тогоосу, илмеги куюлуп жасалган. Курдун кайышына коргошундан куюлган гүлдүү мыктар каңдалган. Жазы тогоосуна геометриялык алты, үч бурчтуктар, ийри сызыктар, кабырчактуу катталган оюулар түшүрүлсө, курдун кайыш бөлүгүнө 600–700 даана майда гүлдүү мыктарды кадашкан [57, 126–127-б.].

Кыргыз усталары дагы кемердин кайышына 80–90 гүлдүү мыктарды же болбосо эки капталына, артына жарашыгына жараша түрдүү оюу түшүрүлгөн купаларды каңдап коюшкан [26, 3-б.].

Кемерлердин жазы тогоосуна гүл өсүмдүк, жылдыз, учуп бара жаткан куш, гүл, шоона, карышкырдын башы, көпөлөк, аары, кумурска, андан сырткары үч, төрт, алты бурчтук, ийри, сынык, толкун, чагылган сызыктар, чекит, үтүр геометриялык фигуралар майда жана ири көлөмдө түшүрүлгөн. Ал кемердин булгаарысынын узата эки жээги жашыл түскө боелгон. Ок чалгыч жалаң гана булгаарыдан жасалбастан сөөктөн, мүйүздөн жана кездеменин колдогу түрүнөн жасалып, биринчи жана экинчисине кочкор мүйүз, учкан куштарды элестеткен оюулар түшүрүлсө, кездемелерге тотемдик мүнөзгө ээ оюулар сайманалган.

Жаш балдарга жасалган кемерлерге жарактардын айрымдары гана илинген. Кемердин жазы тогоосу жүрөк үлгүсүндө жасалып, ага дагы өзгөчө оюулар: куштар, бугулар, карышкырдын башы, кочкор ж.б. оюулар түшүрүлгөн. Аялдар дагы курларды пайдаланышкан, бирок алардын көбү кездеменин ар түрүнөн, кээде төө жүнүнөн ийрилип, токулуп жасалып келген. Ошол эле учурда кайыштан, булгаарыдан жасалган кемерлер дагы кездешкен [41, 120–123-б.]. Кыргыз аялдары тагынып жүргөн кемерлердин бетине көбүнчө умай, кайберен, аркар мүйүз, тогуз төбө, гүл жалбырак, өсүмдүк, толкун, ит куйрук ж.б. оюулары түшүрүлгөн.

Жыйынтыктап айтканда, көптөгөн изилдөөчүлөрдүн ою боюнча эркектердин куру кийимдин бир түрү катары гана кызмат кылбастан, ээсинин коомдук абалын дагы көрсөтүп турган [46, 161-б.]. Мисалга төмөндөгүдөй корутундуласак болот: 1. Курлардын көчмөн жана отурукташкан элдердин арасында канчалык белгилүү болбосун алардын формасына, жазы тогоолоруна, таралгаларына түшүрүлгөн оймо-чиймелердеги локалдык айырмачылыктарга ээ; 2. Ар бир көчмөн жоокер катары калыптангандан кийин атайын жоокердик кур тагынышкан; 3. Курга тагылган илмектердин саны ээсинин коомдук абалын, канча көп болсо, ошончо атактуу экендигин көрсөткөн; 4. Курдун белден ылдый салаңдап турган учунун көркөмдөлүшү өзгөчө мааниге ээ болгон; 5. Жазы тогоо жана таралганын формасы бирдей жасалып, алардын беттерине тотемдик оюулар түшүрүлгөн. Кемерге түшүрүлгөн оюулар кол өнөрчүлүктүн башка түрлөрүнөн айырмаланып, реалдуу болуп жаткан окуянын элеси толук берилген. Жогорудагыда белгиленгендей кемер көчмөн элдердин өзгөчө өзөктүү кийимдеринин жана курал-жарактарынын бири катары кабыл алынып келген.

Адабият

1. *Абрамзон С.М.* Киргизское население Синьцзян-Уйгурской автономной области Китайской Народной Республики // Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т. II. / Под ред. Г.Ф.Дебеца. – Москва: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 332–369.

2. *Абрамзон С.М.* Очерк культуры киргизского народа. – Фрунзе: Изд-во Киргизского филиала АН СССР, 1946. – 123 с.

3. *Абрамзон С.М.* Этнографический альбом художника П.М.Кошарова (1857 г.) // Сб. Музея антропологии и этнографии XIV. – Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1953. – С. 147–192.

4. *Абрамзон С.М.* Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер / Түз.: Ө.Караев. Котор.: С.Мамбеталиев, Д.Сулайманкулов, С.Макенов. 2-бас. – Бишкек: «Турар», 2013. – 896 б.

5. *Акматалиев А.С.* Кыргыздын колдонмо-жасалга өнөрү. – Фрунзе: «Кыргызстан», 1987. – 214 б.

6. *Антипина К.И.* Особенности материальной культуры прикладное искусство южных киргизов. По материалам, собранным в южной части Ошской области Киргизской ССР. – Фрунзе: Издательство Академии наук Киргизской ССР, 1962. – 288 с.

7. *Батманов И.А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности / Рукописный фонд АН КиргССР. Инв. № 4007. – Фрунзе. – 1959. – 441 с.

8. *Батманов И.А., Бабушкин Г.Ф.* Современная и древняя енисейка. – Фрунзе, 1962. – 248 с.

9. *Бернштам А.Н.* Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Том II. Сост.: К.Ташбаева, Л.Ведутова. – Б.: «Айбек», 1998. – 704 с.

10. *Бернштам А.Н.* Памятники старины Таласской долины. Историко-археологический очерк. – Алма-Ата: Казахское объединенное гос-ное изд-во, 1941. – 66 с.

11. *Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф.* Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа: Научное издательство «Башкирская энциклопедия», 2002. – 248 с., ил., 16 с. цв. вкл.

12. *Боброва А.И., Яковлев Я.А.* К вопросу о роли и значении погребального инвентаря позднесредневекого населения Нарымского Приобья: пояс // Кузнецкая старина. Вып. 2. – Новокузнецк, 1994. – С. 61-89.

13. *Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений в пяти томах. Т.4. – Алма-Ата: Гл. ред. Казахской сов. энциклопедии, 1985. – 461 с.

14. *Винник Д.Ф.* Тюркские памятники Таласской долины / Сб. Археологические памятники Таласской долины. – Фрунзе, 1963. – С. 79–93.

15. *Вяткина К.В.* Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы истор.-этнограф. экспед. АН СССР и Комитета наук МНР 1948-1949 гг.) // Восточноазиатский этнографический сборник. – Москва-Ленинград, 1960. - С. 159–269.

16. *Грач А. Д.* Древнетюркские изваяния Тувы. По материалам исследований 1953-1960 гг. – Москва, 1961. – 96 с.

17. *Горелик М.В.* Армии монголо-татар X–XIV веков. – Москва: ООО «Восточный горизонт», 2002. – 84 с.

18. *Гребнев Л.В.* Тувинский героический эпос (Опыт историко-этнографического анализа). – Москва: Изд-во Восточной литературы, 1960. – 146 с.

19. Древнетюркский словарь. – Ленинград, 1969. – 678 с.

20. *Дудин С.М.* Отчет о поездках в Среднюю Азию (1900–1902 гг.). Алай. Фонды ГМЭ, С. 11.

21. *Захарова И.В., Ходжаева Р. Д.* Казахская национальная одежда. – Алма-Ата, 1964. – 178 с.

22. *Евтюхова Л.А.* Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов). – Абакан, 1948. – 110 с.

23. *Ермолова Н.В.* Пояса у народов Северной Сибири и Дальнего Востока // Украшения народов Сибири: [сборник статьей / отв. ред. и авт. предисл. Л.Р. Павлинская]. – Санкт-Петербург: РИО МАЭ РАН, 2006. – С. 170–301.

24. *Иохельсон В.И.* По рекам Ясечной и Коркодону. Древний и современный юкагирский быт и письмена // Изв. ИРГО. Т. XXXIV. Вып. 3. – Санкт-Петербург, 1898. – С. 255–290.

25. *Капалбаев О.Э.* Кыргыздардын тери иштетүү ыкмалары // Республиканский научно-теоретический журнал. Известия вузов Кыргызстана № 9. – Бишкек, 2016. – С. 144–148.

26. *Капалбаев О.Э.* Автордун талаа материалы. Чүй, Ысык-Көл, Нарын обл., 2017. – 9 б.

27. *Карасаев Х.К.* Өздөштүрүлгөн сөздөр: Сөздүк: 5100 сөз / Башкы ред. Б.Ө.Орузбаева. – Фрунзе: Кырг. Совет Энциклопедиясынын Башкы редакциясы, 1986. – 424 б.

28. *Кармышева Б.Х.* Каратегинские киргизы / Б.Х.Кармышева; [отв. Ред. С.С.Губаева, С.Н.Абашин]; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН. – Москва: Наука, 2009. – 284 с.

29. *Киселев С.В.* Древняя история Южной Сиб. – Москва: Изд-во АН СССР, 1951. – 642 с.

30. *Курылев В.П.* Казахские кожаные мужские пояса в собраниях МАЭ // Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. Сборник Музея Антроп. и Этногр., выпуск 43. – Ленинград, 1989. – С. 85–97.

31. *Кушелевский В.И.* Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. – Новый Маргелан: Ферг. обл. стат. ком., Т. 2. – 1891. –479 с.

32. Кыргызско-русский словарь около 40000 слов / Сост. К.К.Юдахин. – Бишкек: «Кут-Бер», 2015. – 976 б.

33. Кыргыз тарыхы: Энциклопедия / Жооптуу ред. А.А.Асанканов, ред. кеңеш: төрага Ө.Дж.Осмонов, ж.б. – Бишкек: Мамл. тил жана энциклопедия борбору, 2003. – 464 б.; илл.

34. *Кюнер Н.В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. – Москва: Изд-во Вост. лит-ры, 1961. – 391 с.

35. Манас / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. – Фрунзе: «Кыргызстан», 1978. – 296 б.

36. Манас / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. – Фрунзе: «Кыргызстан», 1979. – 452 б.

37. Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. – Фрунзе: «Кыргызстан», 1981. – 348 б.

38. Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. – Фрунзе: «Кыргызстан», 1982. – 368 б.

39. «Манас» эпосунун түшүндүрмө сөздүгү / Түз.: А.Акматалиев ж.б. – Бишкек, 2015. – 288 б.

40. *Манцевич А. П.* О скифских поясах // СА. Вып. Т. 7. – 1941. – С. 19–30.

41. *Маргулан А.Х.* Казахское народное прикладное искусство. Том 1. – Алма-Ата: Өнер, 1986. – 256 с.

42. *Махова Е.И.* Материальная культура киргизов как источник изучения их этногенеза / Труды Киргизской археологической экспедиции. Т. III / Под редакцией Г.Ф.Дебеца. Фрунзе: Издательство Академии наук Кирг. ССР, 1959. – С. 44–58.

43. *Молдобаев И.Б.* «Манас» – историко-культурный памятник кыргызов. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 312 с.

44. *Павлинская Л.Р.* Наборные пояса в культурах Сибири середины XIX – начала XX в. // Украшения народов Сибири: [сборник статьей / Отв. ред. и авт. предисл. Л.Р. Павлинская]. – Санкт-Петербург: РИО МАЭ РАН, 2006. – С. 302–341.

45. *Петрова С.И.* Комплекс средств индивидуальной защиты от холода у якутов // Научное обозрение Саяно-Алтая № 1(3). – Абакан: «Хакасское книжное издательство», 2012. – С. 57–63.

46. *Плетнева С. А.* От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура.– Москва, 1967 – 200 с.

47. *Потапов Л.П.* Одежда алтайцев // Сборник Музея антропологии и этнографии: [научные статьи] / Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР; отв. ред. С.П. Толстов. – Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1951. – С. 5-59.

48. *Поярков Ф.В.* О каракиргизах или дикокаменных киргизах, кочующих по отрогам Александровских, Тянь-Шаньских и Ала-Тауских гор. НБ РК, рук. № 364, 55 с.

49. *Пржевальский Н.М.* Из Зайсана через Хами в Тибет. Москва, 1948. – 408 с.

50. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука / Редакция, вступительная статья и примечания Н.П. Шастиной. – Москва: Гос. изд-во геогр. лит-ры. – 1957. 272 с. + карта.

51. *Сарыгулов Д.* Кемтилген китеп – кемиген кыргыз: келечек муундарга айтылган сөз. – Бишкек, 2007. – 128 б.

52. *Смирнова В.* Геракл // Герои эллады. – Москва: «Детская литература», 1971 – С. 144–149.

53. Токтогул району: Энциклопедия / Башкы ред. Ү.Асанов. – Бишкек: Мамл. тил ж-а энциклопедия борбору, 2005. – 292 б.; илл.

54. *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. 2, ч. 2. – Санкт-Петербург, 1899. – 1052 с.

55. *Раимбеков С. А., Харламов С. Г., Макиевский И. М.* «Киште» – национальная кыргызская игра в шахматы // Тез. 1 МНПК по пробл. нац. видов спорта и восточных единоборств, посвящ. 1000-летию эпоса «Манас». – Бишкек, 1993.

56. *Шибаева Ю.А.* Одежда хакасов. – Сталинобад, 1959. – 126 с.

57. *Шиллинг Е.М.* Литейное производство Дагестана (Женские пояса с литыми свинцовыми бляшками) // Советская Этнография 1. – Москва: Изд-во АН СССР, 1947. – С. 126–134.

Жеңишгүл АБДЫРАСУЛОВА,
филология илимдеринин кандидаты, доцент
e-mail: jenishgul.69@mail.ru

ЧЫҢГЫЗ АЙТМАТОВДУН «КЫЛЫМ КАРЫТАР БИР КҮН» РОМАНЫ МЕНЕН «МАНАС» ЭПОСУНУН БАЙЛАНЫШ ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

Аннотация

Кеменгер жазуучу Ч.Айтматовдун «Кылым карытар бир күн» романы менен «Манас» эпопеясындагы кээ бир окуяларды салыштыруу аркылуу жаштарга тарбия берүү өзгөчөлүгү талдоого алынды.

***Ачкыч сөздөр:** «Манас» эпопеясы, адам руху, идея, үлгү, тарбия, мезгил менен мейкиндик, маңкурт, аалам, адамзат.*

Аннотация

В статье анализируются особое значение и связь романа великого писателя Ч.Айтматова «И дольше века длится день» и эпопеи «Манаса» через некоторые сопоставления событий для воспитания молодого поколения .

***Ключевые слова:** эпопея «Манас», человеческий дух, идея, пример, воспитание, время и пространство, манкурт, вселенная, человечество.*

Abstract

the article analyzes particular communications of the novel great writer Ch. Aitmatov «The day lasts more than a hundred years» and epic «Manas» through some of the events for the education of the younger generation.

***Keywords:** epic «Manas», human spirit, idea, example, education, time and space, mankurt, universe, humanity*

Ар бир улуттун адабиятында улуттук рухтун негизги өзгөчөлүгүн чагылдырган чыгармалары болот. Байыркы замандарда кыргыз элинде «Манас» эпопеясы жаралса, XX кылымда Чыңгыз Айтматов дүйнөлүк адабият айдыңында өзүнүн ааламын жаратты. Элибиздин улуттук коломтосунда улуу идеялык дөөлөттөр, асыл нарктар «Манас» эпосунда уюп тургандыктан, ошол баалуу уюткунун учугун улап, дүйнөлүк планетардык масштабга алып чыгуу жүгүн көтөрүп, ушундай улуу кенчтин булагынан суу ичип, анын идеяларын туу тутуу менен өз чыгармаларында анын учкунун жандыруу Чыңгыз Айтматов үчүн чоң сыймык болгон, анткени жазуучу чет мамлекетке барганда «Манас» – менин чыгармачылык па-

спортум» деп сыймыктанып жар салып айтып жүргөндүгүн билебиз. «Манас» эпопеясы менен Чыңгыз Айтматовдун ортосунда мезгилдик жана мейкиндик жактан айырма болгону менен алар кыргыз маданиятын дүйнөгө таанытты жана дүйнөлүк адабияттын алкагында адам рухунун, нравалык асыл сапаттардын, мекенчилдик идеянын негизи болуу менен бирге жалпы адамзатка тарбия берүүнүн мыкты үлгүсү катары таанылды. Чыңгыз Айтматов «Манас» эпопеясы жөнүндө: «Кыргыз эли Борбордук Азиядагы эң байыркы элдердин бири экени тарыхка маалим. Өзүнүн өсүш жолунда узак, татаал кылымдарды башынан өткөргөн кыргыз эли этикалык маданияттын эң бийик үлгүлөрүн жаратууга жетишкен. Башка элдер өзүнүн өткөндөгү маданиятын, тарыхын жазма адабиятта, скульптурада, архитектурада, театр, сүрөт искусствосунда сактап келген болсо, кыргыз эли өзүнүн бүткүл аң-сезимин, ар-намысын, күрөшүн, көздөгөн максатын жана бир катар учурларда реалдуу тарыхый окуяларын оозеки эпикалык жанрда чагылдырган. Эпостун бүткүл көркөмдүк түзүлүшү, пафосу эң негизги бир идеяны баштан-аяк улап, өөрчүтүп-өнүктүрүп отурат, ал эркиндик идеясы, көз каранды эместиктин идеясы. «Манас» эпосунун өлбөс-өчпөстүгү, түбөлүктүүлүгү, дүйнөлүк баа жеткис маданий эстеликтердин катарынан орун алышы да дал ушул идеялык-эстетикалык касиетине байланыштуу» [2. 8–10], – деп таамай белгилеп кеткен. «Манас» эпосу элибиздин философиялык, астрономиялык, медициналык, географиялык жана башка бардык көз карашын, түшүнүктөрүн чагылдырган жана ата салтын, эне тилин, социалдык-коомдук турмушунун негизин чагылдырган эпопея. Академик А.Акматалиев: «Айтматовдун эпикалык масштабдуулугунун түпкү өзөгү, албетте, «Манас» эпосунда жатат. Ошондуктанбы, мен «Манас» менен Айтматовду, Манастын образы менен Чыңгыз аганын образын бири-биринен ажыратып карай албайм. Мен үчүн дайыма экөө бир» [3. 10] деген көрөгөчтүк пикирин айтуу менен «Ысык-Көл» форумун жалпылап алганда «Манастагы» «Көкөтөйдүн ашынын» жаңы формасы катары да кароого болот. Ооба, экөө эки башка нерсе, бирок ошол мезгилдеги эл, урууларды Манас жыйнаса, XX кылымдын аягында он кылымдан кийин Айтматов да дүйнөлүк чыгармачыл инсандарды чакырып, ааламдык маселелерди талкуулап, жаңыча ойлонууга идеяларды жаңыртты» [3. 10], – деп таамай белгилеген. Учурунда Чыңгыз Айтматов: «Көкөтөйдүн ашында сүрөттөлгөн каада-салт эмне деген эстетикалык мааниге ээ. Дал ошол көркөмдүктүн күчүнөн улам байыркы турмуштук көрүнүштөр өзүнүн кадыресе этнографиялык алкагынан чыгып, адамдык адилеттүүлүктү, акылмандыкты даңазалаган терең философиялык жыйынтыктоолорго келет» [2. 11] деген. Ооба, 1986-жылы «Ысык-Көл» форумуна Чыңгыз Айтматов демилгечи болуп, дүйнөлүк ойчулдарды, чыгармачыл адамдары чогултуп, ааламдык, жалпы адамзаттык суроолорго жооп издешкен. Ошол форум боюнча улуу жазуучу өзү: «Биз Бишкекте «Ысык-Көл» форумун өткөрдүк. Ал өзүнчө улуу окуя болду. Анда Кыргызстанда гана эмес, Россиянын өзүндө деле мындай окуя болгон эмес. Эми ошондо айтылган биздин ой-пикирибиз, максатыбыз, проблемаларыбыз бизге гана эмес, ошол кездеги инсандарга, көпчүлүккө, адамзатка мааниси бар окуя эле. Ал ушул күнгө чейин айтылып жүрөт. Ошондо Москва дагы үн кошуп, М.С.Горбачев өзү кабыл алып, андан кийин Испанияда, Швейцарияда, дагы бир-эки жерде уланып, кандайдыр жаңы бир асыл нарктарды белгилеп кеткенбиз.

Андан бери заман чукул өзгөрдү. Азыр демократия, эркиндик, анан базар экономикасы деген укмуштуу күчтөр чыкты. Алар, албетте, баарын өзгөртүүдө, бирок баштапкы адамзаттык асыл нарктар күчүн жоготкон жок. Алар түбөлүктүү нерселер» [7. 6–7] деген пикирин мындан 16 жыл мурун айткан экен. «Канткенде адам уулу адам болот» жана «Адам үчүн эң кыйыны – күн сайын адам болуу»

деген түйшөлүүсү түбөлүктүү болуу менен бирге дайыма ар бирибизди ойлондурган жана түбөлүккө жашай турган маселелерден. Быйыл дагы Чыңгыз Айтматовдун 90 жылдык маарекесине карата дүйнөлүк ойчулдар жолугуп «Ысык-Көл» форумун өткөрүштү, гений жазуучу ааламга жар салган, адамзат үчүн өтө курч маселелердин бүгүн кайрадан ааламга биздин күнөстүү Кыргызстандан жаңырып турушу, биз үчүн абдан чоң сыймык жана ушундай кеменгер жазуучу түптөп кеткен форум улана берет деп ишенебиз.

Ч.Айтматовдун дүйнөлүк резонанс жараткан маңкурт жөнүндөгү легендасы улуттук адабий алкактан чыгып дүйнөлүк адабий масштабга көтөрүлүп, адамзат кайда баратат деген маселени коюп, канткенде адам уулу адам болот деген маселени көтөрдү. Бул боюнча көп айтылды, ошондой болсо дагы учкай сөз айтууну туура көрдүк. Бүгүн улуттук баалуулуктарды жок кылсак, эртең эмне болот, Сабитжанга окшогон жаштар улуттук тилди жерисе, салтыбызга кайдыгер караса, аны баалабаса, элдин эртеңи эмне болот деген маселени койду. «Манас» эпопеясында:

«Баланы кармап алалык,
Башына шири салалык», –

деп сүрөттөлөт. Бул ыр саптарында Манастын ааламда жок баатыр болорун билген душмандар Манасты бала кезинде эле маңкурт кылууну ойлонушат. Эпосто бул окуя өнүкпөй ошол боюнча калат. Ал эми Ч.Айтматов шири жөнүндөгү окуяны учурдун эң бир курч маселеси катары өркүндөтүп, «Кылым карытар бир күн» романында баатыр Жоламанды душмандар колго түшүрүп, кармап чачын кырып, төөнүн моюн терисин башына кийгизип, тирүүлөй маңкуртка айландырышат. «Манас» эпопеясында баатыр болчу балдарды уурдап кармап кетип маңкуртка айландырса, ал эми учурдун маңкурттары өзүнүн эне тилин, ата салтын унутуп, атаэненин кадырын унутуп, кайда бара жатканын түшүнгүсү дагы келбейт. Мындай маселени Чыңгыз Айтматов Сабитжандын образы менен чагылдырып, маңкурт деген терминди дүйнөгө таратты, анын бир гана мааниси бар, эне тилин, улуттук баалуулуктарын, эне-атасын тааныбаган деген мааниде колдонулат. Алп жазуучу XXI кылымда жаштар кай тарапка багыт алып, кайда бара жатат, эне тилин, рухун, ата-салтын унутса улуттун эртеңкиси эмне болот деген маселеге кайрылат. Автор романында маңкуртчулуктун жеткен чеги энеге кол көтөрүү экендигин баяндады. Ч.Айтматов: «Эпостун бийик гуманизми, имандык сабагы андагы таасын тартылган аялдын сонун образынан эле сезилет. Ал гана эмес бүгүнкү күндүн эстетикалык талабы, түшүнүгү менен эле мамиле этсек, эпостогу аял анчейин ишмер, колунан көөр төгүлгөн уз гана эмес, эң оболу ал – өзүнчө сын көз карашка ээ болгон индивид, инсан, ошону менен бирге ал жоокердин теңтайлаш шериги, акылман кеңешчиси, баатырдыгынан да кем калбаган жан жолдошу. Ошол түнт заманда, дүйнөлүк маданий прогресстен сырткары шартта таралган элдин эпосунда аялга ушундай баа берип, аялдын акылын, ибаатын, ишмердүүлүгүн, баатырдыгын романтизациялаган көркөм чыгармага азыр да таң калбай кароого мүмкүн эмес» [2. 11], – деп баа берген. Найман эненин образы дал ошол аялзатынын акылмандуулугун, сезгичтигин, баатырдыгын улаган образ. Ал маңкурт уулуна:

«Атаңдын атын билесиңби? Өзүң кимсиң, эли-журтуң ким? Деги каерде туулганыңды билесиңби?.. Жерди алса болбойбу, мал-мүлктү алса болбойбу, анчалык душман экен, башты алса болбойбу, бирок адамдын эс-учун алат деген шумдукту ким ойлоп, кимдин колу барды? О, жараткан, эгер сен бар болсоң, адамдын арам ниетине ушуну кантип киргиздиң? Мындан башка жер жүзүндөгү кыянатчылык аздык кылдыбы?» [1. 158] деген эненин монологу менен адамдардагы кыянатчылыкты, мыкаачылык сыяктуу оор кылмыштарды сынга алуу менен коом алардан канткенде кутуларына жол издейт. Маңкурт уулу энесин дагы тааныган жок, кожоюнунун буйругу менен өз энесине жаа атып өлтүрдү, ааламда мындан өткөн мыкаачылык жок, бул ааламдык алаамат.

Жоламан болсо душмандар тарабынан башына шири кийгизилип маңкуртка айланды, ал эми Сабитжан шири кийбей эле баарын таанып отурат. Ал атасына тирүүсүндө да, өлгөндө да сый көрсөтө алган жок: «Кайдагы бир Эне-Бейитке дебей, ушу тегеректе жер азбы, босогоңон аалам түбүнө чейин Сары-Өзөктүн талаасы, өзү өмүр бою иштеп өткөн темир жолдун боюндагы бир дөбөчөгө жашырбайлыбы, поезддердин өткөн-кеткен дүбүртүн тыңшап жатсын» [1. 30], – деп, ал үчүн керез жөн гана желге айтылган гана сөздөй туюлат. Эдигей ага капа болуп: «Кимди тарткан бу балдар, эмне үчүн ушундай болуп калышкан? Киши болушса экен, Сары-Өзөктүн аңгыраган бир разъездинде калбай эл-журтка аралашса экен, чоңойгондо ата-энени карап калышпаса экен деп, Казангап Кумбелдин интернатына ушул үчүн алпарып-апкелип жүрдү беле? Эми карачы, ал тилектин баары тетирисинен чыгып отурат... көргөндү жийиркентпей турган киши болушка буларга эмне жетишпейт?» [1. 38–39], – деп капа болот.

«Манас» эпосунда ушундай маңкуртчулук Абыке менен Көбөштүн образы менен берилет. Алар эл-журттун ынтымагына доо кетирип, элди бөлүп жарып, өзүлөрүнүн бийлигин орнотууну көздөп, Манаска каршы чыккан чыккынчылар. Бирок Семетейдин келиши менен эл-журт кайрадан биригип, ички душмандар Абыке, Көбөштөр жок кылынган. «Бөлүнсөң бөрү жеп кетет, бөлүнүп калды кыргыз деп, бөлөк элге кеп кетет» деген даанышмандык, мекенчилдик ураан менен кыргыз биригип ушул күнгө жеткен. Ынтымагы жок далайлаган империялар кулап, калың журттар орду-түбү менен жоголгонун тарых өзү далилдеп келген. Ч.Айтматов цивилизациядан обочолонбой аны менен катар, улуттук баалуулуктарды жоготуп албай алдыга кадам коюу керек экендигин эскертет. Сабитжан ата керезин, ата салтын эске албай, бир гана бийликке жагынып жашоону жактырат, бирок анын келечеги эмне болот деп, учурдун маңкурту менен башына аргасыз шири кийген Жоламан менен салыштырат.

Ч.Айтматов Найман эненин образы аркылуу ким экенибизди эске салып, ата-салтты унутпай, улуттук кайра жаралууга үндөйт. Маңкурт легендасынын трагедиялуу финалы Найман эненин өз баласынын колунан өлүм табышы маңкуртчулуктун жеткен чеги, адамзатта мындан өткөн мыкаачылык жок, ал эми ааламда ушундай мыкаачылыктын өкүм сүрүшүн кантип ооздуктоо керектигин ойлонуу менен бирге жоопту ааламдагы адамзаттан күтөт. Элибизде Эне ыйык катары бааланат да: «Бейиш эненин таманында» – деп айтылат. Баласы ыңаалап жерге түшкөндөн баштап, ак сүтүн берип бапестеп, кара жанын карч уруп: «Тикенек сенин таманыңа киргиче, менин мандайыма кирсин», – деп өстүрөт. Автор Сабитжандын образы менен ата-эненин кадырына жетпеген жаштарды сынга алган, мындай алаамат дүйнө жүзүн каптап бара жаткандыгын, андан кантип кутулуунун жолун издеген. Эгер ушундай эпидемия ааламды каптаса, элдин эртеңи эмне болот, ушундай оор маселелерди убагында ооздуктап, жаштарга туура тарбия берүүнү эңсегендигин романды окуганда байкоого болот.

Ч.Айтматов бардык чыгармаларында жаныбарларды адам менен теңме-тең коюп, адам менен жаратылыштын гармониясын жуурулуштура сүрөттөйт. «Кылым катытар бир күн» романында: «Борондуу Каранар тегин мал эмес, Найман эне өлгөндөн кийин Сары-Өзөктө калган атактуу ак боз инген Акмаянын тукуму-нан» [1. 165], – деп баяндайт. Ал эми «Манас» эпопеясында төө жөнүндө:

Айткандын уулу Көкбөрү,
Атаң менен дос болуп,

Алып келген Каралөк,
Айбандан бөлөк ошол Лөк. Ж.М. [5. 455]
Байгамбар барбас Бээжинге
Басып кыргыз салганда,
Баскүнчө кара кытайдын
Башаасын тартып алганда,
Ок өтпөс тонду бүктөгөн,
Үстүнө каалап жүктөгөн,
Болот окту мол арткан,
Кулазыгын чогуу арткан,
Кан атам казат барганда,
Кошо барган Желмаян.
Энекем айткан кеп эле,
Алты агаңа деди эле,
Желмаян күлүк ал кайда?! [6. 761]

Саякбай Каралаевдин варианты боюнча Манастын Желмаяны деп сүрөттөлсө, Жүсүп Мамайдын вариантында Каралөк деп төөнүн өзгөчө күчтүү мал экендиги сүрөттөлөт. Чыңгыз Айтматовдун романында төөнүн образы андан ары тереңдетилип: «Акбозбашыл инген Акмаядан көп тукум арткан. Ургаачылары түпкү энесин тартып акбозбаш туулуп, бул аймактын баары таанıйт, эркеги тескерисинче кара-күрөң түс алып, азыркы Борондуу Каранардай ал-кубаты пилге тең [1. 165]. Бул бууранын Каранар аталышы жөн эмес. Жондору күпүйүп алкымына салаңдап турган саксагай башы кара, күчтүү, ийри моюнунан, кең төшүнөн ылдый сеңселген чуудасы кара, типтик турган ар бири кучак жеткис эки өркөчүнүн чокулары кара, анан кыска куйругунун учу кара, жоон билек, жоон сан буттарынын буржуйган тизелери кара, калган дене турпаты бүт таза тору бууранын сымбатында ээ-жаа бербес күч да, келишкен сулуулук да бар» [1. 33], – деп төөнүн болгон турпат мүчөсүн сүрөттөйт. Эдигей өмүрүндө канча жакшылык, канча жолу жамандык көрдү, ал эми кыйынчылык болгондо Каранар куткарып келаткандыгын баяндайт дагы анын башка малдан өзгөчө күчтүү мал экендигин даңазалайт. Учурда жаштар төөнү бапестеп комдоону унутуп бара жаткандыгын, аны кантип комдоо керектигин Эдигей Казангаптын сөөгүн коёрдо атайы жасалгалагандыгын баян этет: «Каранарын аябай жасалгалап комдоду. Килем саймалуу, узун чачылуу эскиден калган жабууну жапты» [1. 34], – деп сүрөттөлөт. Эдигейге бул күн да жооптуу, олуттуу күн, себеби Казангаптын сөөгүн каада-салт менен узатып коюуга милдеткер. Ушунун өзү дагы Каныкей апабыздын Манастын сөөгүн жерге берүү окуясына окшоштурууга болот. Автор чыгармада илгеркилердин кошокторү оoздон-оозго өтүп, даңаза кеп болуп, өлгөндүн даңкын көтөрүп кошконун баса белгилөө менен, убакыт өткөн сайын кошоктун кошулбай бара жаткандыгын эскертет. Албетте, кыргыз эли төрөлгөндөн өлгөнгө чейин, бешик ырынан баштап өлгөндө кошулган кошокко чейин бүт өмүрүн ыр менен коштоп жүрөрүн, ал ырлар жөн ырдалбаганын, «Манас» эпопеясы жана кичи эпостордун бардыгын кыргыздар элдин жашоо, тарыхын ырга кошуп келе жаткандыгын белгилеген.

«Кылым карытар бир күн» романы көп кырдуу, көп проблемаларды чагылдырган чыгарма. Бүгүн дүйнөлүк коомчулукта гуманизмдин кризиси болуп жаткандыгы чындыгында жаштар үчүн абдан кооптуу, демек, келечектеги жаштар адамдык деген касиетти жоготуп албай ага аздектөө менен мамиле кылуусу керек. Руханий жакырлануунун заманында канчалаган адамдар ар кандай кылмышка өздөрүн алдырып отурат. Учурда ар бир инсан билимдүү болууга, жакшы, жаркын иштерди аткарууга, адептүү болууга милдеттүү. Жогоруда кеп кылгандай «Манас» эпосундагы берилген идеялар менен Чыңгыз Айтматовдун чыгармаларында берилген гуманизмдин ар бир чакырыгын бир гармонияда айкалыштырып, жуурулуштуруп түшүнгөндө жашоонун маңызын ачык түшүнөрүбүздө шек жок. Окумуштуу А.Акматалиев: «Чыгармаларында да эпоско кайрылып, айтайын деген оригиналдуу идеяларына эпостон тамызгы алып, чыгарылчу жыйынтыктарын эпостун эстетикалык идеяларынын жалындуу табы менен чыңап, ширетип, уңгулуу сөздүн учугун улап, чеберчиликтин мыкты үлгүлөрүн жаратканы айтпаса да түшүнүктүү», – деп таамай белгилеген [3. 3]. Чыңгыз Айтматовдун чыгармаларында жаратылыш кубулуштарынан тартып, адамдардын ички кайгысы менен кубанычы, социалдык турмушу, маданияты, сүйүүсүнүн таамай багыты реализмден башталса, экинчи бир багыты классикалык көркөм легендага, фантазияга барып, бүтүндөй бир гармонияны түзгөндүгү менен дүйнөлүк классикалык адабиятта өз ордун тапты.

Адабият

1. *Айтматов Ч.* Чыгармаларынын он томдук жыйнагы // Ч.Т. Айтматов. 3-т. –Б., Улуу тоолор, 2018. - 519 б.
2. *Айтматов Ч.Т.* Биз дүйнөнү жаңыртабыз, дүйнө бизди жаңыртат // – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. С. 397 б.
3. *Акматалиев А.* «Манас», Сагынбай, Айтматов жана ааламды түйшөлткөн эмбрион // Айтматов окуулары. – 2017. Эл аралык илимий практикалык конференциянын материалдары. – Б., 2017 -560 б.
4. «Манас», 1 том. – Фрунзе, 1958. - 565 б.
5. «Манас», Кыргыз элинин тарыхый эпосу. / Айтуучу Жүсүп Мамай. – Үрүмчү: Шиңжаң эл басмасы, 2013. – Т.1.- 949.
6. «Семетей», Баатырдык эпос / айтуучу С. Каралаев. – Б., Турар, 2013. - 1431 б.
7. *Бакиров К.* Асманга жеткен адамзат. Ч.Т. Айтматовдун 90 жылдыгына карата. «Эркин тоо» газетасы, №93 (2951), - 6-7 б.

Зарина КУЛБАРАКОВА,
КРУИА, Ч. Айтматов атындагы
Тил жана адабият институту, илимий кызматкер
E-mail: zarina217@mail.ru 0776 155 223

«МАНАС» ЭПОСУНУН С. ОРОЗБАКОВ ВАРИАНТЫНДАГЫ СЫЙКЫРДУУ КҮЧТӨРДҮН КӨРКӨМ ТҮЗҮЛҮШҮ

Аннотация

«Манас» эпосунун С. Орозбаков, М. Мусулманкулов, Б. Сазанов, Ш. Рысмендеевдин варианттары боюнча сюжеттик линияда кездешкен сыйкырдуу күчтөр салыштырылып талданды. С. Орозбаковдо сыйкырдуу күчтөр арбын жана көп көркөм функция аткаргандыктан алгач тематикалык топтом алдында жиктелди. Калган варианттар С. Орозбаковго салыштырылып классификацияланды. Сыйкырдуу күчтөрдүн мифопоэтикалык чөйрөсүн сюжетти анализдөө жана варианттарды өз ара салыштыруу, аларды бир системага келтирип классификациялоо жолу аркылуу тереңден таанууга мүмкүндүк берет.

Ачкыч сөздөр: *«Манас» эпосунун варианттары, сыйкырдуу күчтөр, сыйкырчылар, сыйкырдуу кубулуштар, аярлар, көркөм түзүлүшү.*

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СТРУКТУРА СВЕРХЕСТЕСТВЕННЫХ СИЛ ПО ВАРИАНТУ ЭПОСА «МАНАС» С. ОРОЗБАКОВА

Аннотация

В сюжетной линии эпоса «Манас» сверхъестественные силы проанализированы и сопоставлены по вариантам С. Орозбакова, М. Мусулманкулова, Б. Сазанова, Ш. Рысмендеева. В варианте С. Орозбакова сверхъестественные силы многофункциональны и имеет древние пласты. Собрав по тематикам сверхъестественных сил в варианте С. Орозбакова остальные варианты сопоставительно классифицированы. Анализируя сюжет, сопоставляя варианты и классифицируя сверхъестественных сил, мы можем глубоко изучить мифопоэтическую природу.

Ключевые слова: *Варианты эпоса «Манас», сверхъестественные силы, волшебники, колдуны, сверхъестественные явление, аяры, художественная структура.*

ARTISTIC STRUCTURE OF SUPERNATURAL STRENGTH ON THE OPTIONS OF EPIC «MANAS» BY S. OROZBAKOV

Abstract

In the storyline of the epic Manas, supernatural strength were analyzed and compared according to the variants of S. Orozbakov, M. Musulmankulov, B. Sazanov, Sh. Rysmendeev. In S. Orozbakov's version, the supernatural strength are multifunctional and has ancient layers. Gathering on the subjects of supernatural forces in the version of S.Orozbakov, other variants are comparable. Analyzing the plot, comparing the options and classifying the supernatural forces, we can deeply explore the mythological nature.

Keywords: *Variants of the epic «Manas», supernatural strength, wizards, sorcerers, supernatural phenomena, ayars, artistic structure.*

«Манас» эпосунун тилин көркөмдөп байыткан жана сюжетин курчуткан, образдар системасына көркөм-эстетикалык таасирин тийгизген, керемет көрүнүштөрдү көркөм чагылдырган сыйкырдуу күчтөрдүн ролу терең. Эпостун сюжеттик линиясы алардын катышы жок түзүлгөндөй көрүнгөнү менен кыйла сюжеттик структурага чиеленишип, ал тургай катмарланып сүңгүп киргенин байкоого болот. Сыйкырдуу күчтөрдүн мифопоэтикалык чөйрөсүн сюжетти анализдөө жана варианттарды өз ара салыштыруу, аларды бир системага келтирип классификациялоо жолу аркылуу тереңден таанууга мүмкүндүк берет. «Аларды коомдук аң-сезимдин кайсы бир доорлорунда адамдардын элестөөлөрүндө жашаган мифологиялык, фантастикалык, анимисттик, тотемдик, фетиштик ж.б. персонаждар иретинде бир ооз сөз менен сыпаттап коюу менен чектелбей, тек-жайын тереңирээк караштыруу зарылдыгы бар сыяктуу» – деп окумуштуу Абакиров К. [3, 326] баса белгилегендей иликтенүүгө муктаж. Алгач варианттар боюнча туура классификациялап алсак.

С. Орозбаковдун вариантында сыйкырдуу күчтөр Манастын төрөлүшүнөн баштап өлүмүнө чейинки бардык эпизоддордо кездешет. Айрыкча сыйкырчы аярлар, зооморфтук сыйкырдуу күчтөр жана таза пантеондук мифтик персонаждар «Чоң казат» эпизодунда арбын. Жаратылыш көрүнүшүнө кубулуу, дуба окуу же аба ырайын башкаруу сыяктуу көрүнүштөр, төлгө салуу же далы көрүү өнөрлөрү да «Көкөтөйдүн ашы», «Жети кандын чатагы», «Чалгын», «Чоң казат» эпизоддорунда антагонист каармандардын колун чагылдырган. Ал тургай сыйкырчылардын мүнөзүн каармандарга ыйгарып, анын сыйкырдык өнөрү аз да болсо бар экендиги баяндалган. Тактап айтканда, Алмамбеттин жай таш окуп, кытайдын кара дубасын жандыруу сыйкырдык өнөрү «Алмамбеттин окуясында», «Чоң казатта» олуттуу берилген. Сыйкырдуу күчтөрдү сюжет ичинен талдап отуруп, жалпы тематикалык топтом катары сыйкырчылар, сыйкырдуу күчтөр, сыйкырдуу кубулуштар жана айтымдар, пирлер деп төрткө бөлүүгө болот. 1. Сыйкырчыларга: аблатун, аяр, балигер (балягер, балгер), батын (батыл), далычы, жайчы, илегер, көзү ачык, көз боочу, куучу, кыяр, мажус, серчи (сээрчи), сыйкырчы, төлгөчү, чалыяр чаарчыны киргизүүгө мүмкүн. Булардын ичинен эң көп кездешкен сыйкырдуу күчкө ээ сыйкырчылардан аярлар болуп саналат. С. Орозбаковдун вариантында ар бир аяр ысымы менен айтылат (антагонист аярлар, Манастын аярлары). Тактап келгенде төмөнкүдөй ат менен кездешет: Малоо, Матуштук, Дагылык, Тубалык, Каар аяр, Куяс, Бодоң, Сары кыяр, Лайламүлүк, Карагул аяр, Жүдөөлү, Арбын, Добуске, Эбей, Күшөк, Сүлөтү, Күтөшүк, Мисил, Калыя, Жетүштүк, Чабыра, Мардуба, Кыяр, Соно, Агыдай, Бегиш, Көңгөш, Өмөр аяр, Инсур аяр, Бөгүш, Өңкөй аяр, Яптыбошомат, Арбын, Кештибан, Суңсаң, Көңкүш, Атыла,

Таскыл, Кегети, Чүкүрүк, Кеймен, Дүкмекер, Кештибан, Кемек аяр, Култаң аяр, Байкуш, Ырдык аяр, Тарамыш сураган аял аяр, Шүмшөк, Танабул, Ырдык, Арсункул, Көйүш, Бегүш, Күйөнүш.

Аяр сөзүнүн эки мааниси бар: 1. Шылуун, амалкөй, куу, кыяр. 2. Сыйкырчы, дубакөй, көзү ачык [18, 48]. Алмамбеттин атасы Соорондуктүн колу, эли сүрөттөлүп жатканда аярларга таандык жалпы мүнөзү айтылат:

Солобонун Сооронду́к.
Арасында алардын
Алысты билген аяр бар,
Акылын журтка жаяр бар,
Атышкан жоого даяр бар,
Кылымдан чыккан кыяр бар,
Кыйырына келген душманды,
Кызылдай кыргын кылар бар. [14, 369]

Ал эми сыйкырдуу күчтөр топтомун өз ара жиктөөгө туура келди. Анткени ар кылдуу – мифологиялык, пантеондук, космогониялык табияттагы сыйкырдуу күчтөр кездешкен. 2. Сыйкырдуу күчтөр төмөнкүдөй бөлүндү:

2.1. Антропоморфтук сыйкырдуу күчтөргө азезил, алаткак, албарсты, дөө, жез тумшук, жез тырмак, жез кемпир, шайтан тиешелүү.

2.2. Зооморфтук сыйкырдуу күчтөр катары адам тилин билген сыйкырдуу жандыктар, кытайдын кароолго турган сыйкырдуу тыңчылары: кулжа, өрдөк болду.

2.3. Антропо-зооморфтук сыйкырдуу күчтөргө адамдүк, адамноо, Лайламүлүк аяры, Шыпшайдар кирди.

2.4. Таза пантеондук-мифологиялык сыйкырдуу күчтөргө алис-малис, арбилит-тарбилит ажына, дажаал, жажуж-мажуж (мажус-жажус), инсижин, нарут-марут, желмогуз, жин (кары жин, кайып жин, жетелек жин), иблис, лаанат, пери (дөө пери, жин-пери), периште (Азрейил, Жебирейил, Мекейил, Ысрапил), умай, чыңыроо (чыңроо) кирди.

Ар бир сыйкырчынын же сыйкыр күчтүн образына тиешелүү көркөм функциясы бар, алардын көбү жаратылыш кубулуштары менен байланыштуу. Аба ырайын өзгөртүү, жаныбарга же жаратылыш көрүнүшүнө кубулууну айтууга болот. Тактап айтканда, аярлардын тоого, ташка, сууга, шамалга кубулуусу же аба ырайын, селди күчөтүп, токтотуусу, Кошойдун алдынан чыккан кыз аярдын тарамышты суу, таш, даракка айландырышы ж.б. айтууга болот.

Каптаган кара сел болуп,
Кай маалда кетишип
Булут болуп, жел болуп.
Күйөнүш кылды өнөрдү,
Өнөрү тамам тосулуп,
Эми билди өлөрдү.
Аскеринде Манастын
Чоң аярдан жети экен,
Кичи аярдан эки экен,
Колго түшүп Күйөнүш,
Кор болуучу кези экен. [11, 516]

Манас төрөлөрдө Эсенканга төлгөчүлөрдүн күн жайлата турган күчкө ээ болот деп алдын ала Манас тууралуу айтканы да, Алмамбет чалгынга барганда Бээжинге кар жаадырып, куугун келе жатканда сууну тоңдурганы да Алмамбеттин бирден бир өнөрү жай таш окуп аба ырайын өзгөрткөнү да сыйкырдуу кубулуштардан.

Сырын билген баатырлар
Үндөй албай тим болду.
Алмамбетти кел – деди,
Жан аябай жайла күн
Өнөрүңдү сен – деди. [13, 80]

Мындан сырткары сыйкырчылардын дуба окуу, жандыруу сыяктуу сыйкыр өнөрлөрүн көрсөткөн айтымдар кездешет. Айтымдардан эң эле көп кездешкени апсун окуу. Аярлар бир нерсеге кубуларда апсун окуган.

Жана Байкүш тим турбай
Жан-жагына караган,
Ала канат сагызган
Апсун окуп кармаган.
Аш кайнамдай токтолуп,
Байкүш апсун окуду.
Ар канаты бир кулач,
Чоң аяктай көзү бар,
Жолум үйдөй өзү бар,
Ала канат куш болуп,
Ажыдаар болгон Бооңдун
Мээсин барып чокуду.
Баштап кешмир дубаны,
Байкүш мыктап окуду,
Окуган сайын ала куш
Чокусун мыктап чокуду. [9, 237]

Алмамбет, Айкожо да сыйкырды апсун окуп жандырган.

«Апсун экен бул иш!» — деп,
Айкожо сүйлөп калыптыр.
Ыкласын окуп Айкожо,
Манаска демди салыптыр.
Дем илеби чачылды,
Алиги Манас баатырдын
Айнектей көзү ачылды. [9, 80]

Албетте, сыйкырдуу кубулуштарды сыйкырчы менен бирге көркөм функциясы катары эле карап коюу калпыстык болот, аларды өз алдынча топтом катары талдоого алуу зарыл. Маселен, 3. Сыйкырдуу кубулуштар жана айтымдарга аба ырайын өзгөртүү, апжип, апсун окуу, арип (арып), бутту тушоо (бутту байлоо), дем салуу, дүкмекер, жаады (жады), жай-таш, жаныбарга кубулуу (керемет кубулуу), жаратылыш көрүнүшүнө кубулуу, зер (сыйкыр дуба), кайып жиндин дубасы, калмакча кара дуба, катыс дуба, кешмирче дуба, кура көрүү, кытайча дуба, мант кылуу, мекер (сыйкыр), молто (сыйкыр), он бир дубаны жандыруу (он бир дуба түйүнүн чечүү), оттон танап тактыруу, от өчүргөн дуба, топурак окуп дубалоо, пал ачуу (бал ачуу), парайыз дуба, сууга уу байлоо (сууга окулган уу чачуу), сыйкыр дуба, сыйкырлык өнөр, сээр окуу (сер окуу-сыйкырлоо), тил байлоо, көз байлоо, тилисмат (сыйкыр дуба), төлгө салуу, түйүн чечүү, түйүн байлоо, тескери дуба, ысмы агзам дуба кирди.

Сыйкырдуу күчтөрдөн сырткары С. Орозбаковдун вариантында ар бир жандыктын колдоочу пирлери кездешет. Алардын табияты кыйла айырмаланып турса да сыйкырдуу кубулуштар же көрүнүштөр аркылуу колдоочулук милдетин аткаруу-да. Мындай ар тараптуу функцияны камтыган пирлер колдоп жаткан образга кереметүү күч берген, сыйкырдуу көрүнүштүн картинасын кошкон. Сыйкырдуу күчтөргө

коошпой өз алдынча кароого болор эле, бирок жогоруда айтылган сыйкырдуу же керемет күч бере турган функциясына карасак төртүнчү топтун аталышы катары пирлерди алууга мүмкүн. Маселен, С. Орозбаковдо кездешкен пирлер деп Шаймерден, Ойсул ата, Чолпон ата, Кайберен, Камбар ата, Кочкор атаны атоого болот.

Жаракты белге чалынып,
Шаймерденге жалынып,
Эртеги өткөн эл билген
Эр Үрүстөм ага – деп,
Намнахарман баба – деп,
Жардам эткин мага – деп,
Кызыр Илияс, кырк чилтен
Колдогонуң кана?! – деп,
Астындагы чоң Кула ат
Камчыны катуу салганы,
Качырышып бир-бирин
Каршылашып барганы. [8, 334]

Молдобасан Мусулманкуловдун вариантында Сагынбай Орозбаковдо кездешкен Аблатун (Аблатун – сыйкыр дуба ээси деп эсептелген касиеттүү адам – ойчул Платон. Сыйкырчы маанисинде да айтылат [18, 9]) дээрлик жок. Аярлар эпостун башынан аягына чейин кездешкени менен аталыштары кездешпейт. Айрым учурларда образды күчтүү көрсөтүү үчүн аярлык касиети бар деп сүрөттөлгөн. Алоокенин, Эсенкандын, Соорондуктүн аскерлери баяндалып жатканда жалпы аярлардын сыйкырдуу өнөрүнө тиешелүү мүнөздө берилген:

Азыркысын ааламга
Алдырбастай чагы бар,
Алты жылдап иш билген
Алты аяры дагы бар. [15, 216]

М. Мусулманкуловдун вариантындагы сыйкырдуу күчтөр С. Орозбаковдукуна жакын келет. Маселен, балигер, төлгөчү, далычы, кара күчтөрдөн инсижин, албарсты, желмогуз, дөө-перилер жана колдоочу пирлер, сыйкырдуу кубулуштар жана дубалар да арбын кездешет. Айрым гана деталдар өзгөчөлөнбөсө жалпысынан алганда окшоштуктар көп. Ал эми Багыш Сазановдун варианты жогорудагы эки варианттан кыйла айырмаланып турат. Аярлар көбүнчө антагонист каармандарга тиешелүү сүрөттөлгөн. Далычы, төлгөчү, сыйкырчылар Манастын колуна жардамга келген образдар болсо, антагонист катары Эсенкандын колун баяндоодо берилген. Кара күчтөрдөн жез тумшук, дөө, жиндер да Эсенкандын колуна кызмат өтөгөндөрдөн. Аларга салыштыруу иретинде бардык образдарга карата айтылган учурлары арбын:

Жейрен аяк, жез тумшук,
Желмогуз чыккан шекилдүү.
Өлгөнүңдөн калганың,
Акылыңдан шаш деген,
Капкага кире кач деген.
Мунун атасы доңузду,
Кармап алып иргелеп,
Кара башын сиркелеп,
Кармап чайга салгыла. [16, 248]

С.М. Абрамзондун айтуусу боюнча «Бардык түрк элдеринде албарсты, жез кемпир, желмогуз кемпир жана жез тырмак менен жез тумшук кемпирдин образдуулугу окшош жана кээ бир жерлерде ролу менен алмашып калгандай, бирок

түрк элдеринин бардыгында бар. Мейли ишениминде болсун, мейли элдик оозеки чыгармачылыгында болсун». [1, 277] Мындай жез тырмак, жез тумшук аял же кемпирдин образы сырткы дүйнөдөн келген жана жинден бөлүнүп адам кейпин кийген жиндин образы катарында түрк элдеринде жашаган. С.М. Абрамзондун «Кыргыздар жана алардын этногенетикалык жана тарыхый-маданий байланыштары» деген эмгегинде Ф.В. Поярков да ушундай бүтүмгө келген. Умай эненин антиподу албарсты кара ниет жин болгон жана кыргыздан башка хакас, тува, татар, тажик элдеринде жашаган. Айрым учурларда канаттуу кушка айланып адамдарга суук кабар алып келген. Ал эми М.С. Андреев аныктагандай мындай жин аялдын образы татаал жана карама-каршы. Анын пикири (кээ бир изилдөөчүлөр кабыл албаган пикир) боюнча бул образ эң алгач төрөттүн эң байыркы кудайы болгон. Төрөттүн учурунда катышып, кийин гана башка ишенимдердин таасири менен ал аял зыян кыла турган жин аялга айланган. М.С. Андреев ошондой эле бул жинди Умм-ус-сабиян деген (балдардын энеси) арабдашып кеткен атын келтирет. Окумуштуу мындай деп жазат: «Кайсы бир жерде бул жин-аял адам уктап жатканда келип, басып кыйнайт. Ал эми татарларда албарсты тандап алган эркеке аял түрүндө, аялга эркек түрүндө келет. Келип жүргөн адам чүнчүп ооруп, өлүмгө жакындайт. Сибирь чөлкөмүндөгү түрк элдеринде жолоочуларды жолдон адаштырат». Ушуга байланыштуу Л.П. Потаповдун айтканы абдан кызыктуу. Ал мындай деп жазат: «Карахолдук тувалыктарда албарсты алтайлыктардагы жылаңач аял – тоонун жин ээсинен (Таг иси) эч айырмаланбайт. Ал мергенчилер менен аң уулоо учурунда ойнош болуп мергенчилердин олжолуу болушун камсыз кылат. Биз Алаша дарыясынын жогору агымына барган кезде тувалык мергенчилердин албарстылар менен ойнош болгон сөздөрдү бир канча жолу уктук». М.С. Абрамзон бул маалыматтардан улам ар кайсы жин аялдардын функциялары айкалышып кеткендигин же болбосо бир эле жин аялдын образы ар кайсы жерде ар кандай ишеним жана ат менен бериле турганын айтып өтөт. Окумуштуу ушуну менен кыргыз демонологиясынын ар тараптуу жана көп персонаждуу болгонун белгилейт. [2, 196] Мындай көп персонаждуулуктун ар кандай айкалышкан варианты С. Орозбаковдо басымдуулук кылса, бир аталыш менен М. Мусулманкулов, Б. Сазановдун варианттарында да кездешип, өтө кенен сүрөттөлгөн эмес.

Лаанат, иблис, умай күчтөрү Б. Сазановдун вариантында кездешпейт. М. Мусулманкуловдо да орун алган эмес. Ш. Рысмендеевдин вариантында бала Манас төрөлөрдө Умай көктөн учуп келип, бала менен алдын ала сүйлөшүп, дүйнөнүн жалган оң жактарын аздыр-көптүр кабар кылат. Куйрука шапалактап чапкылап төрөтүп алат.

Умай эне келгени,
Шапалактап куйрукка,
Чапкылап эми киргени.
Анда бала кеп айтат:
«Сен айдаган жалган жай,
Барбаймын анда» – деп айтат.
Кайтарып Умай кеп айтат:
«Ырыскың жалган жайда – деп,
Тар курсакка тыгылып,
Таппайсың мындан пайда» – деп. [17, 22]

С. Орозбаковдун вариантында дал ушундай мотивде Умай эненин бала менен сүйлөшүүсү жана аны төрөтүп алуусу берилген.

Ш. Рысмендеевде кытайдын көзү ачыгы Курачы баяндалат. Кээ бир жерден көзү ачык сөзүнүн маанисин курачы сөзү алып калганын байкоого болот. Башка

варианттарда көзү ачык, көз боочу деп гана аталган. Куучу (кара күчтөрдү, албарстыны сыйкыр менен айдаган адам) жана кыяр (ар. эйар – сыйкырчы) сыйктуу сыйкыр өнөрүнө эгедер адамдар Ш. Рысмендеевде жокко эсе. Бул эки аталыш С. Орозбаковдо гана туруктуу кездешет. М. Мусулманкулов менен Б. Сазановдо болсо салыштыруу же куу мүнөздү сыпаттоо сөзү катары колдонулган.

Жыйынтыктап айтканда, С. Орозбаковдун вариантында башкаларда кездешпеген сыйкырдуу күчтөр кеңири жана көп катмардуу. Байыркылыгын сактап мотив иретинде эпостон орун алып калган. Маселен жажуж-мажуж (ар. йажуж.) башка варианттарда жок. Ислам, христиан (Гог жана магог) диндеринин уламыштарында да душман жандыктардын бири [18, 102]. Алар Көйкап тоосунда жашашат. Адамдарга келе турган жолу эритилип куюлуп уютулган темир менен бекитилген. Ал жандар ушунчалык көп болгондуктан тили менен эле жалап, ошол уютулган темирди бир түн ичинде калбыр кылып жиберишет. Бирок таң атканда темир калыбына келип калат. Акыр заман доорунда алар темир тосмону тешип өтүшүп, адамдарга көп зыян келтиришет. (Орозбаков, 1995, II: 207; 2006, VI: 224, 664; 2014, VI-VII: 507).

Аркы түбү жажуждан,
Наадандыгы бул экен.
Ындыстандан арытан
Үч жылдык жолдон келиптир
Келгенде шаары билиптир:
Бир желмогуз өттү – деп,
Жазийра жакка кетти – деп.
Ошо бойдон токтолгон,
Аны мындай кылсак – деп,
Ойлонгон адам жок болгон.
Үч жүз он үч жыл болгон,
Кылган иши бул болгон. [8, 207]

Тажаал же дажаал (ир. ал-даждал – алдамчы, жалганчы) сөзү да С. Орозбаковдун вариантында көп катмарланган түшүнүккө ээ. Адам баласына каршы, кара күчтөрдүн ээси, өзгөчө каардуу жана ырайымсыз, түсү суук, коркунучтуу мифтик жандык [18, 87] катары баяндалат. Кээде акыр кыямат жакындаганда чыгуучу өзүн кудаймын деп жарыялаган көк эшекчен кара күчтөр ээси деп берилет. Айрым учурда жажуж-мажуж түшүнүгү менен маанилеш сүрөттөлөт. Эбегейсиз зор эшегинин бир жак капталын бейиш, экинчи капталын тозок деп жарыялап, бейиш деген жагына арак-шарап ичип, ырдап, бийлегендерди, тозогуна кыйноочуларды көрсөтүп, мени ээрчигендер бейишке чыгып жыргайсыңар деп элди алдап азгырат, бузукулукка, жаман иштер иштөөгө түртөт. Өтмө мааниде алеңгир салуучу, өңү суук, өтө коркунучтуу балакет, желмогуз жана адепсиз, жаңжалчыл, бейжай, уятсыз, ээ-жаа бербеген долу, урушчаак катары да берилет [18, 87–88]. М. Мусулманкуловдун вариантында дажаал эпосто өз алдынча айтылган жомок мотивинде да, каармандардын кулк-мүнөзүн чагылдырууда да кездешет:

Дажаал нарктy четинде,
Көйкап берки бетинде,
Энеден жаңы туулган,
Жерге дажаал түшкөндө
Элге даңкы угулган.
Пайгамбар корккон башында,

Азиретаалы шер куда
Кылыч чаппай жашында.
Ушундайда нечени
Билгичтин баары айтыптыр,
Кап тоосун үч күн көтөргөн
Жер жүзүнүн балбаны
Үрстөм-Дастан кайтыптыр. [15, 692]

С. Орозбаковдун вариантына сыйкырдуу күчтөрдүн кездешүү жыштыгы жана көркөмдүк деңгээли жагынан эң жакыны М. Мусулманкуловдун варианты. Бул эки вариантка салыштырмалуу Б. Сазановдо жана Ш. Рысмендеевде жалпы аталышта, салыштыруу, образды сүрөттөөдө кулк-мүнөздү баяндоо иретинде көркөм функцияны аткарганын көрүүгө болот. Эпостун көркөм-эстетикалык текстине карата жана сыйкырдуу күчтөрдүн кездешүү жыштыгынан улам С. Орозбаков, М. Мусулманкулов, Б. Сазанов жана Ш. Рысмендеев деп тизмектеп алуу дурус. С. Орозбаковдун варианты боюнча сюжеттик линиядан алынган сыйкырдуу күчтөр жиктелип, ага салыштырмалуу кийинки варианттардагы сыйкырдуу күчтөр классификацияланышы оң болот деген ойдобуз. Түзүлүп жаткан «Манас» эпосунун варианттары боюнча сюжеттик-тематикалык көрсөткүч сөздүгүнөн улам классификациялоо идеясы келип чыккан, келечекте изилдөөчүлөргө жана кызыккандарга туура көрсөткүч катары кызмат кылат деген пикирдебиз.

Жыйынтыктап айтканда, Клод Леви-Строс «Структурная антропология» деген эмгегинде мифологиялык катмардын мифопоэтикалык чөйрөсүн тереңден андап, аны талдап билүү үчүн структуралык анализ жасоо менен алгач аны туура жиктеп алуу керек деп белгилеген [6, 33]. Бул пикирге толук кошулуу менен С. Орозбаковдун вариантында орун алган бардык сыйкырдуу күчтөрдүн түзүлүшүн карап чыгуу үчүн темалар алдында жиктеп, эпостун сюжеттик линиясындагы түзүлүш формасын берүүгө аракет кылдык. Мындай түзүлүш формасын аныктагандан кийин генетикалык түзүлүшүн талдоого жол ачылат. Арийне, ар бир аталыштын алгачкы коомдук ишенимден баштап байыркы мифологиялык, фетиштик, анимисттик, тотемдик, диний катмарлары бар.

Адабият

Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л.: Наука, 1971. – 345-с.

Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б.: «Кыргызстан – Сорос» фонду, 1999. – 896 б.

Абакиров К. Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү. – Үрүмчү, 2016. – 377 б.

Акматалиев А. Манастан Айтматовго карай. – Б.: Улуу тоолор, 2016. – 250 б.

Аристов А. Труды по истории и этническому составу тюркских племен. – Б.: Илим, 2003. – 375 с.

Клод Леви-Строс, Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 396 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, I т. – Б.: Кыргызстан, 1995. – 566 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, II т. – Б.: Кыргызстан, 1995. – 800 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, III т. – Б.: Кыргызстан, 1995. – 672 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, IV т. – Б.: Шам, 1997. – 611 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, V т. – Б.: Шам, 2006. – 756 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, VI т. – Б.: Шам, 2006. – 768 б.

Манас. С. Орозбаков варианты, VI–VII т – Б.: Турар, 2014. – 792 б.

«Манас». С. Орозбаков варианты, VIII–IX т. – Б.: Турар, 2014. – 798 б.
«Манас». М. Мусулманкулов варианты. – Б.: Бийиктик плюс, 2017. – 727 б.
«Манас». Б. Сазанов варианты. – Б.: Бийиктик плюс, 2017. – 666 б.
«Манас». Ш. Рысмендеев варианты. – Б.: Газета.KG, 2013. – 325 б.
Манас сөздүгү. – Б.: Бийиктик, 2015. – 284 б.
Мифы народов мира. – М.: Издательство Советская энциклопедия, 2008. – 1147 б.
Памятники фольклора народов Сибири и дальнего востока. – Н.: Наука, 1995. – 415 с.
Пропп В.Я. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – 324 с.
Райхл Карл, Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура. – М.: Восточная литература, 2008. – 383 б.
Селеева Ц. Б. Указатель тем калмыцкой и синьцзян-ойратской версий эпоса «Джангар». – Элиста: КИГИ РАН, 2013. – 262 б.
Соколов Г.И. Эгейское искусство. – М.: Наука, 1972. – 172 с.
Суразаков С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 255 с.
Суразаков С.С. Из глубины веков. – Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательство, 1982. –143 с.
Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре. – С.: Русич, 2000. – 624 с.
Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1978. – 457 с.
Щербак А., Огуз наме-Мухаббат наме. – М.: Изд. восточной литературы, 1959. – 285 с.

Гүлжамал ЖУМАЕВА,
(МТМИ)
E-mail: ajumaeva@mail.ru

С.ОРОЗБАКОВДУН АКЫНДЫК ӨНӨРҮНДӨГҮ КОШОК ЖАНРЫ

Аннотация

Макалада улуу манасчы Сагынбай Орозбаковдун акындык өнөрүнүн бир жагдайын чагылдырган кошок-жоктоо ырларына көңүл бурулду. Өзгөчө тарыхый инсандарга арналган кошок-жоктоо ырларындагы тарыхый мезгил жана саясий кырдаалдар кошо камтылып, бул жанрдын табиятын сезе билген акын экендиги айтылат.

Багыттоочу сөздөр: *Фольклор, акын, эпитет, каада-салт, вариант, кошок, салыштыруу, тарыхый окуя, тарыхый инсан, саясат, идеология.*

ЖАНР ПРИЧИТАНИЕ В ПОЭТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ С.ОРОЗБАКОВА

Аннотация

В этой статье сделана впервые попытка анализа поэтической деятельности С. Орозбакова. Одно из особенностей в его поэтической деятельности является жанр причитаний, потому что он как знаток деятельности исторических личностей в этом жанре синтезировал своеобразие времени и политическую атмосферу.

Ключевые слова: *Фольклор, акын, эпитет, вариант, историческая личность, история, традиция, причитание, политика, идеология.*

GENRE WAILING IN THE POETIC ACTIVITY OF S.OROZBAKOV

Annotation

This article is the first time an attempt has been made to analyze the poetic activity of S. Orozbakov. One of the features in his poetic activity is the wailing genre, because he, as a connoisseur of the activities of historical personalities in this genre, synthesized the uniqueness of time and the political atmosphere.

Key words: *Folklore, akyn, epithet, variant, historical person, history, tradition, lament, politics, ideology.*

Кыргыз фольклорундагы кошок жанрынын байыркылыгын ырастаган жазма эстеликтеринин катарына VI–VIII кылымдар аралыгындагы Орхон-Енисей таш жазма жазууларын атоого болот. Алардын бири кыргыз элинин тарыхын, саясый-социалдык абалдарын чагылдырган жана саясый аренада өз орду бар каган-

Барсбекке арналган таш жазма эстелиги. Тактап айтканда, тарыхый инсандарга арналган кошок жанрынын спецификалык өзгөчөлүктөрүнө толук жооп берет. Мындай эл башынан өткөргөн тарыхый окуяларды, мезгилди учкай камтып өткөн чакан кошоктор кыргыз фольклорунда арбын. Бирок улам жаңы коомдун саясый идеологиясына ылайык өткөндүн тарыхын кийинки муундарга чагылдырып калтыруу, ар бир кошокчу акындын табигый талантына жана дүйнөтаанымына карата түрдүү варианттуулукту жаратып, жашай берүүчү көрүнүш. Кеп, улам кийинки коомдогу адамдардын дүйнөтаанымына ылайык кошок ырларынын стили менен мазмунунун өзгөрүшүндө эмес, бул жашоодо адамдардын аза күтүүнүн каада-салттары иштелип чыгып, мыйзамдуу көрүнүшкө айлангандыгында. Анткени аза күтүү каада-салтынын максатына ылайык кошок ырларында тиги дүйнө түшүнүгү чагылдырылып, өлгөн адамды кадырлап даңазалап узатуу, тирүүлөрдүн милдети катары кабыл алынган. Адамдардын турмушунда кошок айтуу мыйзамдуу көрүнүш болуп, өмүрдүн баалуулугу тууралуу философиялык жана дидактикалык ойлорду мазмунуна камтып, адамдык улуулукка дагы бир ирет чакырык таштап өтүү кошок жанрынын милдетине кирет. Адамдарды адал жашоого, талыкпаган эмгек кылууга, эл үчүн эрдик иштерди жасоого, адилет болууга үндөп, артында өзү тууралуу жакшы «сөздүн» жашап калышын кыялдандырат. Ошондуктан кошок жанрынын максат жана милдеттери өтө кылдаттыкты талап кылып, тарыхый окуяларды мазмунуна кошо камтып, тарыхый инсандарга арналган көлөмдүү кошоктордун бири – Ы.Абдрахманов тарабынан жазылган «Сагынбайдын кошогу»[2.216.]. Бул кошок кыргыз элине таанымал Шабдан баатыр 1912-жылы апрель айында тиги дүйнөгө сапар тартканда, Төлө деген иниси бийик мунара курдуруп, ага Сагынбайды отургузуп кошок коштурат. Ал эми Сагынбайдын кошогун кыргыздын кернейи коштоп, кошоктун таасирдүүлүгү ого бетер күчөтүлүп:

«Эч ким качып кутулбайт,
Эр Сулайман баргандан!
Эшитип журттун башаасы,
Эр Шабдан өттү жалгандан!
Барбы адамдын калганы,
Байгамбарлар баргандан?
Байкап журтум кулак сал,
Баары журттун атасы.
Баатыр көчтү жалгандан!
Түн киргендин жарыгы,
Шам жыгылды кыргыздан.
Түгөл кыргыз атасы,
Кан жыгылды кыргыздан!» –

деп философиялык маанайда башталат. Кошоктогу «шам жыгылды», «кан жыгылды» деген салыштыруулар кошок жанрынын салттуу көркөмдүүлүгү үчүн гана колдонулбастан, кыргыз элинин тарыхындагы Шабдан баатырдын орду так берилет. Анткени Шабдан баатыр да ата - тегинин (Түлкү баатыр, Тынай, Атаке, Карабек, Жантай бийлердин) жолун улап, элдин тагдыры менен тагдырлаш тарыхый инсандардын бири болгондуктан, кыргызга манасчылык өнөрү менен белгилүү Сагынбайдын кошогуна татыктуу болушу бекеринен эмес. Шабдан баатыр 1840 - жылы Ысык-Көлдүн түндүк жээгиндеги Туюк-Булуңда кадырлуу Жантай бийдин үй-бүлөсүндө жарыкка келген. Балалык кези кыргыз элинин уруу-уруу чабыштарында, казактар, кокондуктар, орустар менен болгон чабыштарда кан төгүп, баш кескен мезгилдерде калыптанып, эр жетип баатыр атанган. Атасы Жантай орустардын колониялык саясаты күч алып, ага каршы чыгуу бөөдө өлүм экендигин түшүнүп, эч каршылыксыз орустарга баш ийип берген. Мындай кырдаалды Шабдан баатыр да туура түшүнүп, кыргыз элин зордук-зомбулуктан калкалап калуунун бир жолу алардын саясатына кызмат кылуу экендигин аргасыз моюнга алып, орустар менен кыргыз элинин ортосунда ортомчу болуп, түрдүү кырдаалдагы маселелерди кан төгүшпөй чечүүгө бүт өмүрүн арнап өтөт. Шабдандын мындай эмгеги бааланып, 1876-жылы Кокон хандыгын жеңүүдө жана Пулат хандын көтөрүлүшүн басуудагы эрдиктери үчүн «Георгий кресті» ордени менен сыйланса, 1883-жылы Түркстандык делегациянын курамында болуп, Александр III такка отургузуу салтанатына катышкандыгы [3.145.] Шабдан баатырдын орустардын арасында да кадыр-баркка ээ болгондугун далилдеп турат. Ушундан улам Шабдан баатырды саясаттан караңгы кыргыз элине «шам» болушу, орустардын зомбулуктарына калканыч болушун «кан» деп айтылышы тегин жеринен эмес эле. Кошокто:

«Азирет кудай жар болуп,
Айдап жүрүп караттың,
Анжиян менен Алайды.
Атайы караан таштадың,
Адигине, Тагайды!
Ардактаган тулпарды,
Адырга чыкса тер чыкпас.
Адигине, Тагайдан,
Ак калпактуу кыргыздан,
Артылып сендей эр чыкпас!»

деген саптар кездешет. Андагы «Айдап жүрүп караттың, Анжиян менен Алайды» деген сөзүндө реалдуу тарыхый окуя жатат. 1876-жылы орус генералы М.Д.Скобелевдин Кыргызстандын түштүк регионун баш ийдирүүдө Шабдан баатырдын ролу зор болгон. Орустарга каршы чыгуу кыргыздар үчүн бөөдө өлүм экендигин түшүндүрүп, ортодо кан төктүрбөй, сүйлөшүүлөр менен келишимдер түзүүдө бүт күчүн жумшагандыгын Курманжан даткага байланыштуу маалыматтардан да көрүүгө болот. Мисалы, Алайдын башкаруучусу Курманжан датка орустардан качып, бүт айылдары менен Кашкар тарапка өтүп кетет. Бирок алар жакшы кабыл албагандыктан, кайра Алайга келүүгө аргасыз болушат. Муну менен эли тынчыбай, кайра Ооганстанга ооп кетүүгө аракет кылышат. Бул окуя тууралуу: «...29-июлда Шабдандын жигиттери Курманжан датканын артынан чек арадан жетип, курчап калышат. «Канышанын» (аны тымызын ошондой деп айтыша турган) алайлык кыргыздардын арасында чоң таасирлүү экендигин билген князь Витгенштейн Курманжанды туткун катарында эмес, кадыр-барктуу адам катары мамиле жасап, ызаат менен Маргаланга Скобелевдин штабына жөнөтөт. Алай ханышасын Шабдан өзүнүн жигиттери менен да узатып барышы мүмкүн» [3.146.], – деп тарыхта айтылып, ал эми кошокто Шабдан баатырдын Анжиян менен Алайды каратуудагы таасири бекеринен айтылбагандыгын далилдеп турат. Бул кошок Шабдан баатырдын согуштук эрдиктеринен тышкары адамдык сапаттары, карапайым элге кайрымдуулугу, жайыл дасторкон экендиги, берешендиги тууралуу ойлордон дагы куру эмес.

«Кары келсе бата алган,
Казы, карта, жал берип,
Календер келсе чогулуп,
Кабагын ачкан мал берип.
Ак сакал келсе бата алган,
Астына төгүп, жал берип,
Адашкан келсе чогулуп,
Ажатын ачкан мал берип.
Акылың артык даана элең,

Адашкан элге маана элең!
Кеңешиң артык даана элең,
Кейиген элге маана элең!»

Кошокто Шабдан баатырдын образы кошумча көркөм каражаттардан турбай, реалдуулук менен ачылып берилет. Эл ичинде «кызыл дубана» аталышы анын жашоо образынын дагы бир жагдайларынан кабар берип, элдин бактысын мансап, бийлик, байлыктан жогору коюп, элдин кайгы-кубанычын тең бөлүшкөн адамдык улуулугун даңазалап тургандай. Шабдан баатырдын эмгеги, эрдиги, кадыры кыргыз элине гана эмес, бүтүндөй түрк элдеринде да белгилүү экендигине токтолгон Кушбек Үсөнбаевдин: «...Аза күтүү он күнгө созулду. Ага Жети-Суу, Фергана, Сыр дарыя дувандарынан адамдар чакырылды. Баатырдын арбагын сыйлап, ага топурак салууга келген кишилерди күтүп алуу үчүн 10 миң кой, 300 бээ союлуп, 1900 боз үй тигилет» [4.140] деген маалыматы кошумча сөздү талап кылбагандай. Сагынбай Орозбаковдун «Шабдан баатырга арналган кошогу» кыргыз элинин тарыхы менен байланышта чагылдырылып, акындык салмагын сезбей коюуга болбойт. Сагынбай Орозбаковдун мындай тарыхый инсандарга арналган кошок ырлары жоктоо кайгысын гана чагылдырбастан, карапайым элге ал ким эле, эл турмушунда кандай мааниге ээ эле деген ж.б.у.сыяктуу суроолорго жооп берип, эртеңки күнгө карата тынчсызданган эмоционалдык сезимдерден куру эмес. Жогорудагы кошокто Шабдан баатырдын эки элдин ортосундагы саясый-социалдык абалдарды жөнгө салып туруудагы кызматына басым коюунун жөнүн, баасын акын ой-туюмунда сезип турган.

Анткени 1912-жылы Шабдан баатыр дүйнөдөн өткөн мезгилден кийин дагы орус падышачылыгы тарабынан кыргыз эли саясий жактан түрдүү кысымдарга учурап, социалдык турмуштары оор акыбалда болот. Акыры элдин мындай оор турмушунун аягы 1916 -жылдагы орустардын колониялык саясатына каршы боштондук үчүн болгон көтөрүлүшү ийгиликсиз аяктап, кыргыз элинин жан сактоо үчүн кытайга качуу жалгыз аргасы болгон. Ушундай кыргыз элинин улут катары жок болуп кетүү коркунучу чыңалып турганда В. И. Ленин башында турган Улуу Октябрь социалисттик революциясынын жеңишинин мааниси зор. Бул революция кыргыз элин чет элдик баскынчылардан жана орус падышачылыгынын колониялык бийлигинен кутултуп, улуттугун, эл -жерин сактап калууда, кытайга качкан элдин кайтып келүүсүндө тарыхый мааниге ээ. Ошондуктан жалпы эле совет адабиятынын тарыхында «Ленин» темасы ийгиликтүү өнүгүп, анын көркөм образын иштеп чыгуу бардык чыгармачыл инсандардын максатына айланган. Мисалы, Т. Сатылгановдун «Кандай аял тууду экен, Лениндей уулду?» деген ырынын учугу эл акындарынын чыгармачылыгында андан ары уланып турса, жазма адабиятта А. Токомбаевдин «Октябрдын келген кези» деген ыры көптөгөн акындарга үлгү болот. Совет бийлиги бир нукка түшкөнчө көптөгөн кыйынчылыктарга туш болуп, граждандык согушту баштан кечиришет. Бул окуялар көркөм чыгармалардын сюжетинде орун алып, эртеңки социализм коомун куруучу муундарга дидактикалык тарбия берүү максатын аркалашат. Тилекке каршы, В.И.Ленин башында турган большевиктер партиясынын ачык душмандары меньшевиктер жана эсерлер социалисттик коомдун өнүгүшүнө бут тосууларды уюштурушуп, акырында В. И. Ленинди жок кылуу пландарын иштеп чыгышып, 1924 - жылы 21 - январда ууланган октун терс таасиринен В.И.Ленин каза болот. Бул кайгылуу кабар жалпы элдин башына келген оор жоготуу катары кабыл алынып, акындар аза күтүүнүн салтына ылайык элдин кайгысын чагылдырып, элдик кошоктордун спецификалык өзгөчөлүктөрү менен шөкөттөлгөн кошок-жоктоо ырларын жаратышкан. Мисалы, А. Жутакеевдин «Ленин кошогу», Ы. Шайбековдун «Ленин жөнүндөгү кошоктору», О. Бөлөбалаевдин «Айрылып Ленин асылдан» жана А. Токомбаевдин «Ленин

тууралуу» жоктоо ырларын айтууга болот. Социалисттик коомдун тарыхында Лениндин орду элдик кошоктордун мазмунунда чагылдырылып, анын эмгегин туура түшүнүп, улуу даанышмандыгын баалап, дүйнөдөгү бүткүл адамдардын социалдык теңдигин көздөгөн идеясын даңазалоолор да кездешет. Мисалы:

«Баракор менен залимдин,
Башына тийген ок элең.
Большевиктин журтуна,
Базар коргон чек элең.
Падышалык өкмөттүн,
Жүрөгүндө чер элең.
Көз салып үндөп чакырдың,
Күн чыгышта калкыңды.
Жоктоп ыйлап кайгырдык,
Жолдош Ленин асылды» [5.128.], –

деп, Лениндин образын ачып берүүдө «ок элең», «чек элең», «чер элең» деген салыштырууларды колдонуу менен эле кошоктун мүнөздүү белгилеринен болгон «асыл», «падыша», «кан», «эр» сыяктуу даяр эпитеттер колдонулат.

Ленинге арналган кошок ырларынын ичинен Сагынбай Орозбаковдун «Ленин кошогун» сөз кылууга арзыйт. Анткени элдик фольклордун мотивинде жазылып, элдин кайгысы реалдуулук менен ачылат. 1917 - жылдагы Улуу Октябрь революциясынын жеңишинен кийин аз гана убакыт өткөнүнө карабастан, В.И.Ленинди бүткүл дүйнөлүк эмгекчилердин жол башчысы, коммунисттик партиянын жетекчиси катарында эл таанып, ар бир адам өз саясий түшүнүгүнүн деңгээлине жараша анын улуулугуна баа берип калышкан. Ушундай адамдын дүйнөдөн өткөндүгүн Сагынбай Орозбаков менен Ыбрайым Абдрахманов «Манас» эпосун кагазга түшүрүп жатышкан мезгилде угушат. Бул кабар элдин эсин оодарып, Сагынбай Орозбаковдун «Манасын» жаңылтып, бир топ күн эл менен кошо митингилерге катышып, кайгыргандыгы төмөндөгүдөй чагылдырылат.

«Ыйлап көзүм жаштадым,
Жобогондон Сагынбай
Жоктоо сөзүн баштадым.
Өкүматта тургандар,
Өлдү деп айтып Ленинди
Өрнөктү жаман баштадың.
Кайран Ленин өлдү деп,
Кайратым жок боюмда.
Кантип өлүп кетсин деп,
Ынанбаймын оюмда»[6.29.].

Элдин Ленинди жоктогон кайгысында эртеңки күнгө карата санаркоо, коркуу сезимдери да күч эле. Мындай сезим Сагынбай Орозбаковду да сестентип тургансы кошоктун эмоциясында сезилип турат. Сагынбай Орозбаков акын катарында ны кошоктун эмоциясында сезилип турат. Сагынбай Орозбаков акын катарында трагедиялык пафостогу лирикалык ырды айтууну көздөбөстөн, аза күтүү каада-салтындагы кошок-жоктоо жанрында ырдоону көңүлүндө тактап алгандыгы киришүү бөлүмүндө эле айтылып турат. Мисалы:

«Адабият жомогу,
Акырет кеткен Ленинди
Азгана жоктоп коёлу», –

деп башталып, кийинки ыр саптарында Октябрь революциясына чейинки элдин социалдык - саясий абалы чагылдырылат. Орустардын колониялык саясатынын оор запкыларынан кутултуп, Лениндин жетекчилиги менен Совет бийлигинин адилеттүүлүгүн жана ар улутка өз эркиндигин берген улуу иштерин даңазалайт.

Кошоктун мазмунунда Ленинди байыркы замандан бери калыптанган «падыша» түшүнүгүндө кабылдап, анын орус падышачылыгынан артыкчылыгын, карапайым элге адилет калыстыгына басым коёт.

Падыша элең Ленин
Башта болгон залимди
Маскөөдө жатып кеткетти.
Залимдигин койдуруп,
Жуда залим кай бирөөн
Суранчыга сойдуруп,
Ачка жүргөн кедейди,
Аш-тамакка тойдуруп.
Эсебин элдин алганда,
Эки-үч жылы жүрбөдүң.

Кошок бир беткей В. И. Лениндин элге кылган эмгегин даңазалоодон гана турбастан, ошол учурдагы жалпы элдин кайгысын да көз алдыга тартып өтөт.

Жогоруда акын кошок жанрынын салттуу нугунан тайбай, адамдарга кан жуттурган кайгы канчалык оор болбосун, эртеңки күндүн жакшылыгынан үмүт үзбөө керектигин эстен чыгарбайт. Анткени Лениндин ишин улантуучулар Сталин, Луначарскийдин өмүрүн тилеп, акылдуу инсан экендигине токтолуп, аларга ишеним артат. Ошондой эле акыреттин жолунан кутула албастыгын жана тагдыр башка салган оорчулукту көтөрө билүү керектигине токтолуп:

Он жыл кандай жүрбөдүң,
Ойрон дүйнө жалганга
Кайгыңыз өттү калганга.
Карап аз жыл турбадың,
Кайран дүйнө жалганга.
Арга жок экен акыры
Алда башка салганга, –

деп, «Ленин кошогун» аяктайт. Тирүүлүктөгү турмуштун арабасына чегилген кош аттардай катар жүргөн өлүм менен өмүр тууралуу түрдүү мазмундагы кошок - жоктоо ырлары адам коомунун бардык мезгилинде айтыла берүүчү түбөлүктүүлүгү менен өзгөчөлөнөт. Ар бир акындын өз саясий деңгээлине жараша кошоктордун мазмунуна элдин тарыхый окуялары, тарыхый инсандары тууралуу маалыматтар сыйдырылып, кийинки муундарга өткөн мезгилдин элестерин тартып өткөндөй, Сагынбай Орозбаковдун «Шабдан кошогунда», «Ленин кошогунда» Шабдан баатыр менен В.И.Лениндин кыргыз элинин тагдырына, тарыхына оң таасирин тийгизген көркөм образын чагылдырууга жетише алган. Сагынбай Орозбаковдун «Улуу манасчы» аталышына чейинки мезгилде анын аруу дүйнөсүндө акындык өнөр уялап, өзгөчө кошок жанрынын табиятын сезе билгендиги, «Манас» эпосунун трагедиялуулугунун бир кырын ачып берүүдө көрүнөт. Ал өзүнчө сөз.

Адабият

1. *Кебекова Б.* Каада-салт ырлары. – Б.: «Шам», 2001.
2. Сагынбайдын кошогу. Шабдан баатыр. – Б., «Учкун», 1992.
3. Кыргыздардын жана Кыргызстандын тарыхы. (Советтик доорго чейинки мезгил). – Б., «Илим», 1993.
4. *Үсөнбаев К.* Шабдан баатыр кошогу. Шабдан баатыр. –Б., «Учкун», 1992.
5. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки. – Ф., «Илим», 1973.
6. Улуу манасчы Сагынбай. // Ала-Тоо журналынын тиркемеси. – Б., 1992.

В. ЯКОВЛЕВ –
науч.сотрудник ИВ РАН, Москва
e-mail: vmyakovlev1@gmail.com

ЭПОС «МАНАС» И ЭХО КНИГИ ПЕРЕМЕН

Аннотация

В сказаниях о Манасе, персонаже эпоса Киргизов, упоминаются пророчества о рождении героя и его будущих подвигах. Говорится и о гаданиях. Многие события были будто бы предсказаны старинной «Книгой Судеб», хранившейся в городе или царстве, именовавшемся Бэйжином. Речь, понятно, о Китае. И несомненно, подразумевается «И цзин» — «Книга Перемен». Существует однако также «Книга судеб» суфия Сейида Мухаммеда Нур'ула Араби (1813 — 1887), в которой нетрудно усмотреть определенное знакомство ее автора с китайской книжной ученостью, еще ранее нашедшей отражение в мусульманской экзегетической литературе.

Ключевые слова: *«Манас», гадания и предсказания, «И цзин», Fal-name, «Felekler kitabı», китайская философия, экзегетика в исламе.*

Summary

Legends about Manas, a character of Kırghız epics, mention prophecies of his birth and future heroic deeds. It was supposed that also fortune-telling took place and that many events were predicted by some ancient «Book of fortunes», secretly kept in Beijing. Sertainely «The Book of Changes» is meant. But there also exists «A Book of prophecies» («Felekler kitabı») by Seyid Muhammed Nur'ul Arabi (1813 — 1887), in which it is possible to trace certain aquaintance of its author with the ancient Chinese wisdom, much earlier introduced into the muslim exegetic literature.

Key words: *«Manas», fortune-telling and prophecies, «I ching», «Fal-name», «Felekler kitabı», exegesis in Islam.*

В сказаниях о Манасе, легендарном персонаже одноименного эпоса Киргизов, упоминаются предсказания рождения героя и подвигов, которые ему предстояло совершить. Говорится о пророческих снах Жакыпа, отца Манаса, жен его — Чайырды и Бакдёёлёт. Рассказывается и о гаданиях. Рождение и будущие подвиги персонажа были предсказаны будто бы некой старинной «Книгой Судеб»[1], тайно хранившейся в городе или царстве, именуемом Бэйжином. Бэйжин (Пекин) выступает в данном случае как название Китая, и здесь мы встречаемся с явлением метонимии в тюркском эпосе. В сказании таинственная книга называется «Даңза» – «Книга записей». По-китайски, вероятно, 帳記 (zhang jм) или帳書 (zhang shū).

[1] Такая книга, вероятно, упоминается в версии Саякбая Каралаева [11, 58 и др.].

И говорится, что «великая слава Манаса вписана в анналы Эссен-хана в Китае» («Чоң атагы Манастын Бээжиндин Эсенканынын Даңзасына чийилди») [13, 226].

Однако нет сомнения, что под «Книгой Судеб» подразумевается «И цзин» — «Книга Перемен», не оставшаяся неизвестной тюрко-алтайскому миру. Упоминание об определенного рода пророчестве есть в очерке известного киргизского кинорежиссера Мелиса Убукеева [15][1] (См. рис. 1 – 3). Очевидно, древняя китайская «Книга Перемен» в сказании именуется «Книгой судеб» под арабским или персидским влиянием. И, возможно, не только наименование, но сведения о самой книге были взяты из тех же источников.

Киргизы, однако, за долгую историю их внешних контактов имели немало случаев познакомиться с китайской ученостью или получить представление о текстах, связанных с гадательной традицией. Не исключено, что непосредственно от китайцев, или, скорей, через другие народы, соприкасавшиеся с Срединным Государством.

В енисейских рунических эпитафиях есть свидетельства о непосредственных контактах. В частности, в надписи у реки Бегре: «Я Тер-апа ... ичраки..., в пятнадцать лет я был взят на воспитание к китайцам» [11, 29]. Также: «В мои пятнадцать лет я пошел к китайскому императору ради моих способностей по геройству...» [11, 33]. Судьба, в некотором отношении похожая на ту, какая в то же, примерно, время складывалась у корейского поэта Чхое Чхивона (857 – ?). Табличка с его именем была помещена в храме Конфуция в Силле. Несомненно, он был знаком с «Книгой Перемен».

В период правления династии Тан киргизы с 648 по 755 г.г. восемь раз отправляли посольства в Китай. В царствование представителя той же династии И-цзуна (860-873) были еще три киргизских посольства.

Что касается гаданий, в версии «Манаса» Саякбая Каралаева говорится об Агыдае, предсказывавшем судьбу человека по звездам и гадавшем также на камушках, числом сорок один, и на бараньей лопатке. Гадание на камушках (кумалак ашады, также бал ашады) известно издавна у кыргызов (14, 304 – 305). Истоки этой традиции, широко распространенной среди тюркских народов, на Алтае, таже у монголов и бурят, можно проследить в Китае и даже обнаружить в Тибете. Речь здесь, очевидно, должна идти о виде гадания, сложившегося под влиянием чжоуской «Книги Перемен», но отличного от гадания на стеблях тысячелистника по этой книге. В кумалак ашады основу гадательной матрицы представляет девятиклеточная табличка, так называемый «магический квадрат», в котором числа от 1 до 9 располагаются таким образом, что их суммы по горизонтали, вертикали и диагоналям будут одинаковыми, равными 15. Каждая клеточка квадрата носит свое название. При нумерации позиций справа налево и сверху вниз их обозначения будут: 1. правый глаз (оң қабақ) или правое ухо (оң шеке); 2. лоб (мандай); 3. левый глаз (сол қабақ); 4. правая почка (оң бүйрек); 5. сердце (жүрек); 6. левая почка (сол бүйрек); 7. правый подсумок (оң босаға); 8. хвостовой ремень (құйысқан); 9. левый подсумок (сол босаға). В китайском «магическом квадрате» «Ло шу» 洛書 («Письмена реки Ло») по клеткам размещены другие числа:

4	9	2
3	5	7
8	1	6

[1] Вместе с Мелисом Убукеевым учился во ВГИКе Юрий Афанасьевич Швырев, в начале 80-х годов минувшего столетия глубоко погрузившийся в изучение «И цзина», штудировавший также «Даодэ цзин» Лао цзы и «Тайсюань цзин» («Книгу Великого Сокровенного»), сочинение Ян Сюна, разделявший (так же как затем и мы) концепцию Г. В. Лейбница, относительно гуа «И цзина».

За этими числами закреплены триграммы «Книги Перемен». Их последовательность или расположение, именуемое порядком чжоуского Вэнь-вана (1152 – 1056 до н. э.), описано в каноническом комментарии к этой книге. Считается даже, что оно лежит в основе сохранившейся последовательности гексаграмм чжоуской «Книги Перемен», и ее именуют последовательностью Вэнь-вана. Вполне возможно, что восстановленная нами первоначальная правильная последовательность гексаграмм книги и была известна Вэнь-вану. Однако в соответствии с расположением триграмм согласно числам «Ло шу» была создана, видимо, гораздо более поздняя последовательность гексаграмм. Полный цикл обращений «Ло шу» был известен Дэсрид Сангье Гьямцхо, автору тибетского астрологического трактата «Белый лазурик» («Vaidyrya dkar po», 1863 г.). И то, что на одной из иллюстраций в этом трактате представлена совокупность гексаграмм «И цзина», убедительно показал немецкий тибетолог Иоганн Зигфрид Шуберт (1896 — 1976) [5, 417].

Мы останавливаемся столь долго на девятиклеточной матрице, поскольку ее понимание у кыргызов свидетельствует, что кумалак ашады, очевидно, идет от гадания на камушках, существовавшего в Китае и Тибете. Но всадник верхом на лошади, присутствующий в интерпретации гадательной матрицы у кыргызов и казахов, соответствует изображаемой часто в цвете на тибетских свитках Гигантской Черепахе, держащей зубами и в лапах так называемую «картину бытия» (тиб. «srid pa ho») [Рис. 4; см. 21]. Так или иначе, здесь несомненно влияние «Книги Перемен». Хотя гадают по ней на стеблях тысячелистника.

Мы не располагаем принадлежащими киргизам гадательными текстами — какими-либо или, тем более, обнаруживающими влияние «Книги Перемен», подобно турфанскому гадательному тексту, записанному уйгурским письмом, где не только гадательные символы соответствуют гексаграммам упомянутой китайской книги, но и их названия или отражают китайские названия, или принятые в комментариях их обозначения [1].

Можно допустить, что какие-либо известные киргизам гадательные тексты (записанные, вероятно, уйгурским письмом) могли иметь распространение в период вхождения (вплоть до 840 г.) местных уделов в Уйгурский каганат.

Названия этих книг отличались от китайского наименования, подобно «Ырк битиг», написанной руническим письмом. Названия, известные позже, — такие, как «Книга предсказаний» («Фал-наме») или «Книга прорицаний» («Фелеклер китабы»), возможно, восходят к данному тюркскому наименованию.

Если сказитель киргизского эпоса назвал китайскую «Книгу Перемен» «Felekler kitabı», то указал тем самым на ее жанр или характер. Существует «Книга судеб» («Felekler kitabı») суфия Сейида Мухаммеда Нур'ула Араби, жившего в 1813 — 1887 г.г. Возможно, версия этой книги в период влияния суфийского ордена Накшибендия в регионе была известна в Кыргызстане.

Наиболее ранний рукописный текст, в котором видны признаки несомненного влияния «Книги Перемен» (сходство ряда наименований оракула, с учетом места в их последовательности) — «Ырк битиг», древнетюркская книга гаданий [17]. Последние здесь совершалось путем выбрасывания гадательной кости, на четырех гранях которой были оттиснуты лунки — одна, две, три и четыре. Необходимы были три броска, чтобы получить трехзначную комбинацию, какую-либо из 64 возможных. Последовательность таких символов-чисел можно представить в виде таблицы:

111 112 113 114 121 122 123 124
131 132 133 134 141 142 143 144
211 212 213 214 221 222 223 224
231 232 233 234 241 242 243 244
311 312 313 314 321 322 323 324
331 332 333 334 341 342 343 344
411 412 413 414 421 422 423 424
431 432 433 434 441 442 443 444

В упомянутом тексте, однако такая правильная последовательность четверичных чисел была нарушена.

Аналогичные символы, представленные, однако, не в виде кружочков, а буквами алфавита, использованы в рукописи «Гадательной книги» («Фал-наме») на старо- османском, видимо, языке [14]. В описании, составленном, очевидно, при поступлении в 1948 – 1954 г. рукописи в библиотеку МГИМО, отмечается, что язык тюркский. Не поясняется, что выделенные красным цветом «отдельные слова и буквы» являются в основном гадательными обозначениями. Стиль письма (говорится, что это насталик) весьма необычен. Текст, с нашей точки зрения, требует поэтому дешифровки. При обозначеии гадательных символов здесь комбинируются по три четыре начальных буквы алфавита: ا — elif; ب — be; ج — cim; د — dal, соответствующие, что касается их последовательности, латинским a b c d. Таким образом в еще непрочитанной рукописи полная последовательность обозначений может быть сведена в следующую таблицу:

AAA AAB AAC AAD DBA* ACA ADA ABB
ADD ACD ADB ADC ACB BDA CCC CCA
CCB CCD CAC CBC CDC ADD ABC CAA
CBB CDD CAB CBA CDB CDA DCB DDB
DDC DDA DBB DCC DAA DBD DCD BAC
ABD BCD BCA BDC BDB BCB BAA BCC
BDD BBB BBA BAD BAB DBC DAD BBC
CAD BBD DCB DCA DAC DAB DBA* [DDD]

При всем сходстве гадательных символов и их последовательностей в этой рукописи, и рукописи «Фал-наме» Джафар ас-Садыка, не похоже, что первая является копией «Фал-наме» Джафар ас-Садыка, близкого по языку, форме и содержанию к «Книге Судеб» («Фелеклер Китабы»).

Поскольку буквенные гадательные обозначения не имеют названий, какие либо признаки влияния «Книги Перемен» здесь, трудно обнаружить, также как и в аналогичных гадательных текстах, где оракулы представлены комбинациями буквенных символов. Гадательные символы в гадательных текстах отражают прежде всего способ гадания. Так гексаграммы «Книги Перемен» образуются методом перебирания и пересчета стеблей тысячелистника. Гадательные символы в «Ырк битиг», состоящие из комбинаций четырех чисел, представленных кружочками, порождаются бросанием костей, на четырех гранях которых нанесены такие кружочки. В тибетском буддийском тексте «Mo rci» [4; 18, 250 – 261] на четырех гранях гадательной кости были вырезаны слоги a ya wa da. Видимо, так назывался и сам метод гадания. Название очень похожее на китайское инь ян сюэ 陰陽学 («Теория инь ян»). Полное число комбинаций из четырех обозначений по три — 64. То же число комбинаций в ряде текстов с одинаковым названием «Фал-наме».

В древнетюркской рунической рукописи «Ырк битиг» некоторые оракулы имеют названия, читаемые от первого лица. И эти названия, собственные их значения, свидетельствуют о влиянии «Книги Перемен». Начальный оракул древнетюркской книги в этом отношении наиболее показателен. Он соответствует гексаграмме «Цянь» в китайской книге:

t(ä)n: si: m(ä)n: j(a)r(y)n: kičä: (a)ltun: örgin: üzä: olurup(a)n: m(ä)ŋil(ä)jür: m(ä)n: (a)nč(a): biliŋl(ä)r: (ä)dgü: ol: (17, 45)

«[Этот оракул] называется тянь цзы . С утра до вечера [он], восседая на золотом престоле, радуется. [Когда выпадает такой оракул], он счастливый» (17, 123).

Нередко в древнетюркской книге пересказываются суждения к гексаграммам «И цзина». В частности и в особенности ее LVII-й оракул определенно передает текст гексаграммы «Цзин» (№ 48) в «Книге Перемен»:

«Родник иссяк, водосток замерз. Почему родник должен иссякнуть? Он княжеский. Почему водосток должен замерзать? Ведь он на солнечной стороне» (17, 135).

Сравним суждения к пятой и шестой чертам гексаграммы «Цзин» («Колодец») китайской книги: «Девятка пятая: Колодец – хрустальный студеный ключ – пей! И «Вверху шестерка: Колодец иссяк, но не закрылся» (10, 71).

Хотя VI-й оракул «Ырк битиг» не имеет определенного названия, по содержанию и смыслу его текста он близок к гексаграмме № 21 «Ши хэ» («Разгрызание») в «Книге Перемен».

(a)d(y)γly: toŋuzly: art: üzä: sooq(u)šmyš: (ä)rmiš: (a)d(y)γ(y)n: q(a)rny: j(a)r(y)lmyš(:) toŋuzuŋ: (a)zyγy: synmyš: tir: (a)nča: biliŋ: :j(a)bl(a)q: ol: (17, 47)

«Медведь да кабан да повстречались на горном перевале. Брюхо у медведя было разодрано. [Но и] клыки у кабана поломаны. Можно сказать, [если выпадет] такой [оракул], он несчастливый» (17, 124).

В суждении к указанной гексаграмме «Книги Перемен» говорится: « «Разгрызание». Благоприятно вести тяжбу» (10, 61).

В «Фелеклер Китабы» отсутствуют символы прорицаний, но есть названия последних, которые свидетельствуют о влиянии «Книги Перемен». Шестнадцатое прорицание – Прорицание Преодолевающего Препятствия (Behram) [19, 393] ассоциируется с гексаграммой № 39 «Цзянь» («Преграда») «И цзина» (10, 67). Также в Двенадцатом прорицании «Фелеклер Китабы» встречаются наименования «Небо родни» («Ehli cennet») и «Богатый» («Gani») [19, 392]. Сравним названия гексаграмм «Тун жэнь» («Свои») № 13 и «Да ю» («Богатство») № 14 [10, 58].

При отсутствии числовых или буквенных символов прорицаний, гадания, видимо, совершались по таблице похожим способом, какой применялся при гаданиях на Коране (Fal-i Qur'an).

При том, что и в упомянутов выше тибетском тексте «Mo rci» названия оракулов отсутствуют параллели некоторых его высказываний с суждениями «Книги Перемен» можно усмотреть. Так в LVIII оракуле «Mo rci» говорится: «Сунешь руку в пасть льва, и вряд ли сможешь вынуть ее обратно!» [18, 251] В гексаграмме №10 «И цзина» мы читаем: «Наступишь на хвост тигра. Укусит человека — несчастье» [10, 57]. Из совпадений с «Книгой Перемен» можно отметить также XXVII оракул тибетского трактата: «В ослепительном сиянии выходит полная луна» [17, 257]. В 61-й гексаграмме «И цзина» говорится: «Луна близится к полнолунию» [10, 76].

Можно полагать, что и в непрочитанном рукописном тексте Фал-наме обнаружатся параллели с прочими известными гадательными текстами.

Литература

1. Bang, Willi / Annemarie von Gabain: Tьrkische Turfan-texte. I. Bruchstьcke eines Wahrsagebuches. Berlin. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1929:15, 241-268.)

2. Decourdemanche J-A. Le Miroir de l'Avenir. Paris, 1899. — https://wdl.warburg.sas.ac.uk/islandora/object/islandora%3A18618

3. Felekler kitabı s. d. – Muhammed Nur'ıl Arabo ve Felekler kitabı — http://www.sufizmveinsan.com/astroloji/htm/muhammed_nur.htm

4. Mo rtci — The Tibetan Tripitaka.Peking Edition kept in the library of Otani University. Kyoto. Ed. by Daisetzu T. Suzuki. Bstan-hgjur mdo hgrel; bzo rig-pa, 143. Tokyo-Kyoto, 1957.

5. Schubert J. Tibetische Дquivalente der I-ching Hexagramme. — Mitteilungen des Instituts fьr Orientforschung, IV. 1956. S. 417.

6. Weber Albrecht «Ueber ein indisches Wьrfel –Orakel». — Monatsbericht der Kцniglichen Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 3. Febr. 1869. p. 158-180.

7. Weber Albrecht «Ueber ein indisches Wьrfel –Orakel». — Weber A. Indische Streifen. Berlin, 1868. S. 274 – 307.

8. *Бартольд В. В.* Киргизы. Соч. Т. II. Ч. 1. М., 1963.

9. *Зайцев И.В.* К истории библиотеки московских имамов Агеевых / И. В. Зайцев // Pax Islamica. — 2010. — № 1(4). — С. 43–59.

10. И цзин. «Книга Перемен» и ее канонические комментарии. (Перевод с кит., предисл. и примеч. В. М. Яковлева). М,, «Янус-К», 1988.

11. *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М.– Л., Изд. АН СССР, 1952.

12. Манас. Киргизский героический эпос. Кн. 1. М., 1984.

13. Манас. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча. – Бишкек: Турар, 2010. — http://bizdin.kg/книга/читать-онлайн/манас-эпосу-саякбай-каралаевдин-айтымында-толук-варианты/Manas-eposu-2010-S-Karalaev7.html

14. *Радлов В. В.* Из Сибири. Страницы дневника. М., «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1989. 750 стр.

15. *Убукеев М. А.* Тайны эпоса «Манас». — Литературный Кыргызстан, 1992,11–12.

16. Фал-наме (Музей редкой книги МГИМО-Университета) — http://rarebook.mgimo.ru/book_r/t000270/index.php

17. Ырк Битиг: Древнетюркская гадательная книга. Пер., предисловие, примечания и словарь В. М. Яковлева. — Бюллетень Общества востоковедов. – Приложение 4. М., ИВ РАН, 2004. 272 стр., i – li стр. илл.

18. *Яковлев В. М.* Тибетский гадательный текст из «Данджура» — Индия – Тибет: текст вокруг текста. Рериховские чтения 2002 (юбилейные) в Институте востоковедения РАН. М., Вост. лит., 2004. Стр. 250 – 261.

19. *Яковлев В. М.* Мотивы гаданий в сказаниях о Манасе. — Вопросы тюркской филологии. Вып. XI. Материалы Дмитриевских чтений. М., 2016. Стр. 387 — 398.

20. *Яковлев В. М.* Вращение Черепахи, или Что подсказывают символы «И цзина» в Тибете // XXXVI НК ОГК. М., 2006, с. 230–247.

21. 林國誠. 五里山一九宮八卦圖 (Линь Го-чэн. Улишань – карта Девяти дворцов и Восьми триграмм). — http://hd.stheadline.com/news/columns/402/20161018/504027/

«МАНАС» ААЛАМЫ ЖУРНАЛЫНА ЖАРЫЯЛАНУУЧУ ИЛИМИЙ МАКАЛАЛАРДЫ ДАЯРДОО ЭРЕЖЕЛЕРИ

1. Макаланын авторлоруна тиешеси жок башка изилдөөлөрдүн жыйынтыктарын энчилеп алып макалада пайдаланууга тыюу салынат. Макаланын оригиналдуулугун төмөнкү сервистин жардамы менен текшерсе болот https://www.antiplaqiat.ru/ (орус тилиндеги тексттер үчүн), http://www.plaqiarism.org/ (англис тилиндеги тексттер үчүн). Редакция макалаларды плагиатка текшерүүгө укуктуу.

2. Башка басылыштарда жарыяланган же башка басылыштарга жөнөтүлгөн макалаларды редакцияга жиберүүгө болбойт.

3. Макалалар, ошондой эле аны коштогон документтер редакцияга төмөнкү ыкмалардын бириндей берилиши зарыл: журналдын дареги, электрондук почтасы боюнча (макаланын тексти Microsoft Word форматында болуш керек); – кадимки почта аркылуу (2 нуска, электрондук версиясы менен, Microsoft Word форматында);

4. Редакцияга келген макалаларды редакциялык кеңештин мүчөлөрү же башка адистер тарабынан рецензиялоого укуктуу.

5. Журналга жиберилүүчү макалаларга болгон талаптар: Макала Times New Roman, шрифтин өлчөмү 14 жана 12, жолдордун ортосу 1,5 аралыгында, баардык жактары сол жагынан тышкары, жазылыгы – 2 см, сол жагыныкы – 3 см. Бардык беттерине номер коюлушу зарыл. Макаланын баардык бөлүгү бир файлга жазылышы керек (титулдук барак, УДК, аннотация, түйүндүү сөздөр, макаланын тексти, таблицалар, адабияттардын тизмеси, авторлор жөнүндө маалымат); текст менен файл макаланын биринчи авторунун аты-жөнү менен аталыш керек.

6. Макаланын аннотациясы. Макала кыргыз тилинде жазылса аннотация 3 тилде (кыргыз, орус, англис) 250 сөз болуу керек. Аннотацияда төмөнкүлөр камтылышы зарыл: макаланын актуалдуулугу, максаты, милдети, изилдөө ыкмасы жана методологиясы, изилдөөнүн жыйынтыгы, корутунду. Аннотация так, белгиленген талаптарды сактоо менен жазылышы зарыл.

7. Өзөктүү сөздөр 10–15сөздөн кем эмес болуу зарыл.

8. Макаланын көлөмү 7–15 барактан ашпоо керек (иллюстрацияларды, таблицаларды, резюме жана адабияттын тизмесин кошкондо).

9. Макаланын тили. Журналга жарыялоо үчүн орус, кыргыз же англис тилиндеги кол жазмалар кабыл алынат. Эгерде макала орус тилинде жазылган болсо, макаланын метамаалыматтары кыргыз жана англис тилине которулуш керек (автордун аты-жөнү, макаланын аталышы, макаланын аннотациясы, түйүндүү сөздөр).

10. Титулдук барак төмөнкү маалымат менен башталыш керек: 1. Макаланын аталышы. 2. Авторлордун аты-жөнү же инициалдары. 3. Ар бир автор иштеген

мекеменин толук аталышы. Тексттин жана адабияттардын тизмесинен кийин ар бир автордун байланыш үчүн маалыматтары жазылат: аты-жөнү, илимий даражасы, илимий наамы (бар болсо), кызматы, мекеменин аталышы (алдында аббревиатурасы), автордун электрондук дареги.

11. Макала жазууда колдонулган адабияттардын саны ондон кем эмес жана тексттеги шилтемелердеги аттар адабияттын тизмесиндеги катарга дал келиши керек. Кол жазма терминдердин сөздүгү менен коштолушу мүмкүн (окурманга түшүнүксүз сөздөр). Автор тарабынан киргизилген тамгалык белгилер жана аббревиатуралар текстте биринчи жолу кездешкенде чечмеленүүгө тийиш.

12. Сүрөттөргө болгон талаптар. Кара-ак штрихтик сүрөттөр: файлдын форматы – TIFF (кеңейтүү *.tiff), ушул форматты жактаган ар кандай программа (Adobe Photoshop, Adobe Illustra tor ж.б.у.с.); режими – bitmap (бит картасы); макулдугу 600 dpi (пиксель дюйм); кысуу мүмкүн LZW же башка. Сүрөттөрдүн тексти даана көрүнүш керек.

13. Библиографиялык тизмелер. Оригиналдуу макалаларда 10дон кем эмес булактарга цитата келтирилсе жакшы, адабияттын обзорунда – 20дан жогору эмес. Библиография негизги иштерден тышкары акыркы 5 жыл ичиндеги жарыяланган адабияттарды камтуу керек. Адабияттын тизмесинде бардык иштер цитата келтирилген тартипте жазылат. *Макаланын текстиндеги библиографиялык шилтемелер төрт бурчтуу кашаалардын ичинде сан менен берилет.* Китептин библиографиялык сүрөттөлүшү (аталышынан кийин): шаар (кайсы жерде чыгарылган); кош чекиттен кийин басмакананын аталышы; үтүр чекитттен кийин – чыгарылган жылы жана китептин көлөмүнүн саны (беттери). Эгерде шилтеме китептин бөлүмүнө берилсе: (авторлор); бөлүмдүн аталышы; чекиттен кийин «...китебинде» жана автордун же редактордун аты-жөнү, андан кийин китептин аталышы жана маалыматтары ж.б.

14. Редакция журналдын кээ бир номерлерин конференциялардын, симпозиумдардын, ошондой эле окумуштуулардын жана уюмдун юбилейлерине арналган иш чаралардын материалдарын басып чыгарууга арнайт.

15. Талаптарды бузуу менен берилген материалдар редакция тарабынан каралбайт. Макала каралгандан кийин авторго аны жарыялоо шарттары жөнүндө билдирилет.

16. Редакция макалага айрым түзөтүүлөрдү, тактоолорду киргизгенге укуктуу.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Общие положения

Научный журнал «Манас» Ааламы публикует статьи по следующим направлениам:

- Манасоведение,
- Фольклористика,
- История,
- Философия,
- Педогогика,
- Филология.

Все эти направление контексте эпопеи «Манас» и других кыргызких жанров.

Журнал «Манас» Ааламы включен в Перечень рецензируемых научных журналов Кыргызкой Республики в которых должны быть опубликованы основные

научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

Основные требованиея к публикуемому материалов являются соответствие его высокими научными критериями (актуальность, научная новизна и др.). В тексте статей следует отдавать предпочтение ссылкам на публикации последних 15 лет (исключительно архивные рукописи). Журнал печатают статии, не о публикованные и не переданые в другие редакции.

Все статьи проходят рецензирование. Результаты рецензирования решение редколлегии о принятии представленной статьи к публикации в журнале «Манас» Ааламы сообщаются автором по электронной почте.

Небольшие исправления стилистического и формального характера вноситя в статью без согласования с авторами. При необходимости более серьезных исправлений правка согласовываются авторами или статья направляется авторам на доработку.

Рукописи не возвращаются.

Представление материала:

Авторский материал-текст статьи, аннотации, ключевые слова, (на кыргызском русском, английском языках) фотография, ФИО полностью (на кыргызском на русском, на английском языках)- представляются в редакцию как в электронном виде, так и на бумажном носителе (страницы должны быть пронумерованы) . Авторский материал должен сопровождаться рекомендацией кафедры и УДК.

Все авторы должны представить персональные данные на кыргызском, русском и английском языках (на электронном и бумажном носителях):

- Фамилия, имя, отчество,
- Ученое звание, ученая степень,
- Должность,
- Место работы (с адресом),
- Рабочий телефон,
- Мобильный телефон (для редакции),
- Персональный e-mail.

Требования к оформлению статьи:

Объем до 15 страниц, windows/word, 12 кегль, интервал 1,15; шрифт Times New Roman; абзацный отступ 1; все поля по 2см;ссылки на литературу примечания подаются по мере по появления в тексте и оформляются порядковым номерам в квадратных скобках.

Список использованной литературы оформляется в соответствии ГОСТтом КР.

С требованиями к рукописям, обзорами номеров журнала можно ознакомиться на сайте

e-mail;manastaanuu2012@mail.ru

Manasaalamy.kg

RULES FOR AUTHORS

General provisions

The scientific journal «Manas» Aalam publishes articles in the following areas:

- Manas studies
- Folklore
- History

• Philosophy
• Pedagogy
• Philology

All these areas in the context of the epic «Manas» and other kyrgyz genres.

The magazine «Manas» Aalam is included in the list of peer-reviewed scientific magazines of Kyrgyz Republic which must be published basic scientific results of dissertations for the researching degree of doctor and candidate of sciences.

The main requirement for the published materials is matching its high scientific criteria (relevance, scientific innovation, and others.). The text of the articles should be favored links to the publications of the last 15 years (only archival manuscripts). The magazine publishes articles, not to publish and not transferred to other editors.

All articles are reviewed. The results of the review the decision of the editorial board of acceptance submitted articles for publication in the «Manas» Aalam magazine reported the author by e-mail.

Minor corrections of stylistic and formal character are introduced in the article without the consent of the authors. If necessary, more severe corrections correction agreed by the authors or the article is sent to the authors for revision.

Manuscripts will not be returned.

Presentation of the material:

Editorial material - text of the article, abstract, key words (in Kyrgyz, Russian and English languages) photo, full name (in Kyrgyz, Russian and English languages) - submitted to the editors, both in electronic format and on paper (pages should be numbered). Editorial material must be accompanied by the recommendation of the department and the UDC.

All authors must provide personal data in the Kyrgyz, Russian and English languages (in electronic and paper formats):

• Full Name.
• Academic status, degree.
• Position.
• Place of work (address).
• Work phone.
• Mobile phone (for editing).
• Personal e-mail.

Requirements for registration of articles

Volume up to 15 pages, windows / word, 12 pins, spacing 1.15; font TimesNewRoman; indent 1; all margins 2 cm; references to the literature notes served as the appearance in the text and are made to serial numbers in square brackets.

References shall be in accordance the State Standard of the Kyrgyz Republic.

e-mail;manastaanuu2012@mail.ru

Manasaalamy.kg

ИЛИМ ЧӨЙРӨСҮНДӨ

И.Арабаев атындагы КМУнун курамындагы Манастаануу институтунун директору, филос.и.к., профессордун м.а., Т.Тургуналиевдин демилгеси, бир топ жылдардан бери кажыбас аракетинин натыйжасында Президент Сооронбай Жээнбеков **«Манас» жана Чыңгыз Айтматов Улуттук Академиясын** түзүү тууралуу жарлыкка 31.01.2019-ж. кол койду. Академияга «улуттук» деген атайын макам берүү менен түзүлүүсү КР Өкмөтүнө тапшырылды. Жарлыкта Академиянын максаты «Манас» эпосун, кыргыздардын эпикалык маданиятын, Чыңгыз Айтматовдун дүйнөлүк мааниге ээ көркөм, гуманисттик, философиялык-этикалык мурасын сактоо жана жайылтуу экени белгиленген. Президент Сооронбай Жээнбеков Манас жана Ч.Айтматов Улуттук Академиясын түзүү чечими кабыл алынганы жөнүндө былтыр, 12-декабрда Чыңгыз Айтматовдун 90 жылдык маарекесине арналган салтанаттуу жыйында билдирген. Аталган Академияны ачуу тууралуу демилге менен Т.Тургуналиев жана Манастаануу институттун жамааты КР мурунку Президентине да бир нече ирет кайрылышкан, бирок жооп болгон эмес. Жалпы кыргыз эли үчүн илимий жана рухий-маданий тарыхый чечим жасагандыгы үчүн Президент С.Жээнбековдун жарлыгын жалпы эл колдоого алды.

* * *

КР Билим берүү жана илим министрлигине Манастаануу институту сунуштаган **«Алтай–Ала-Тоо дүйнөлүк цивилизациянын алкагында»** аттуу илимий долбоору жактырылып, анын нугунда окумуштуулар өз изилдөөлөрүн жүргүзүштү. Анын жыйынтыктары КР Президенти С.Жээнбековдун каржылык колдоо көрсөтүүсү менен **«Алтай–Ала-Тоо дүйнөлүк цивилизациялардын алкагында»** аттуу илимий монографияда үч (кыргыз, орус жана англис) тилде жарык көрдү. Аталган китеп 2018-жылы, баш оона айынын аяк ченинде Бишкекте өткөрүлгөн Алтаистикага арналган эл аралык конференцияга утурлай жарыяланды. Эмгекте байыркы Алтай–Ала-Тоо цивилизациясынын философиялык, тарыхый, интеллектуалдык-көркөм мурастары, тили, каада-салттары, этномаданий байланыштары тууралуу изилдөөлөр, тактап айтканда, белгилүү окумуштуулар О.Тогусаков, Т.Тургуналиев, Т.Кененсариев, С.Байгазиев, Т.Абдырахманов, К.Токтоналиев ж.б. илимий изилдөөлөрү орун алды.

Ал эми эмгектин «Алтай–Ала-Тоо» деп аталышы профессордун м.а. Т.Тургуналиев тарабынан сунушталды. Бул аталыш алтаистика илиминдеги өзгөчө илимий жаңы термин катары кабыл алынып кете турганы жана илимий көз караштарга таасирин тийгизе турганы бышык.

* * *

И.Арабаев атындагы КМУнун курамындагы Манастаануу институту улуу манасчы С.Орозбаковдун 150 жылдыгына арналган эл аралык илимий конференция өткөрдү (2018-жыл, 21-ноябрь). Конференцияга кыргыз окумуштууларынан башка Кытай, Россия жана Казакстандын окумуштуулары катышып, илимий докладдарын сунушташты.

* * *

Манастаануу институту КР Билим берүү жана илим министрлигинин сунушу менен Манастаануу сабагын жогорку окуу жайларында окутуу боюнча типтүү программа иштеп чыкты. Программа жогорку окуу жайларындагы аталган предметти окутуунун сапатын жогорулатуу, мектеп программасы менен жогорку окуу жайдын программаларынын кайталанып калбоосун жетекчиликке алды. Программа Манастаануу предметине бөлүнгөн окуу жүгүнө (16 дарс, 14 практикалык саат) ылайык милдеттүү түрдө окутулууга тийиш болгон темаларды камтыды. Программаны түзгөндөр – филол.и.к., доц. В.Акматова, Лаборотория башчысы С.Эсеналиева, филос.и.к., проф.м.а. Т.Тургуналиев.

* * *

Манастаануу институтунда «Алтай–Ала-Тоо цивилизациясы» (2018-ж. 24-май) аттуу илимий конференция өткөрүлдү. Конференцияга республикабыздын бир нече жогорку окуу жайларынын окумуштуулары (ЖаМУ,ОшМУ, КУУ, КР УИА) катышты. Конференцияга окумуштуулар: Т.Тургуналиев «Манас» эпопеясында байыркы көчмөндөр цивилизациясынын чагылдырылышы», В.Акматова. ф.и.к., доц. «Алтын Ордо адабиятынын кыргыз - алтай элдеринин көркөм маданиятындагы орду», Текешова М. ф.и.к., доц.м.а. «Жаабарстын мифопоэтикалык табияты: улуттук мүнөздүн символу катарында», Баяс Турал т.и.к., доц.м.а. «Байыркы кыргыз дүйнө таанымы» ж.б. илимий баяндамаларын сунушташты.

Гений манасчы Сагынбай Орозбак уулунун 150 жылдыгына арналган манасчылардын жарышында азыркынын таланттуу манасчысы Д.Сыдыков баш байге; Манастаануу институттун 4-курсунун студенти Н.Талантбеков 1-байгени алды. Байгени КР Баш министри М.Абылгазиев Кочкордогу чоң салтанатта тапшырды.

В.Акматова –
филол.и.к., доц.

* * *

Манастаануу институтта студенттердин илимий изилдөө аракеттери өсүүдө. «Манас» эпопеясындагы изилденбеген, же жетишсиз изилденген ой - максаттар боюнча I курстун студенттери А.Сейитбек кызы, Р.Нурдинбек уулу, М.Токтогул кызы баяндама жасашып, талкууга институттун баардык курстарындагы студенттер, окумуштуулар катышты. Өзгөчө «Манаста» даңазаланган эне сүтү, мекенчилдиктин эки түрү, аялзаттарынын элеси жөнүндө кызык пикирлер айтылды.

26.03.2012

Илимий жетекчилери – окутуучу Ж.Өмүралиева,
филос.и.к., проф.м.а. Т.Тургуналиев.