

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ
Ч.АЙТМАТОВ АТЫНДАГЫ ТИЛ ЖАНА АДАБИЯТ ИНСТИТУТУ

КЛАССИКАЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨР ЖАНА ТЕКСТТЕР

МОЛДО КЫЛЫЧ

Академик Абдылдажан Акматалиевдин
жалпы редакциясынын астында

Түзгөндөр: Абакиров М.
Көлбаева М.

Бишкек
«ПОЛИГРАФБУМРЕСУРСЫ» – 2018

УДК
ББК
К

Кыргыз Республикасынын 2014–2020-жылдары мамлекеттик тилди өнүктүрүүнүн жана тил саясатын өркүндөтүүнүн улуттук программасы боюнча Кыргыз Республикасынын Президентинин Жарлыгы (2014-ж. 2-июнь, №119) жана Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн Токтомунун (2015-ж. 6-апрель, №151-б.) негизинде жарык көрдү.

Басмага Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун Окумуштуулар Кеңеши тарабынан сунуш кылынды.

Редколлегия:

Акматалиев А. А.
Байгазиев С. О.
Жайнакова А. Ж.
Маразыков Т.

Мусаев С. Ж.
Садыков Т.
Токтоналиев К. Т.
Эркебаев А. Э.

К **Классикалык изилдөөлөр жана тексттер:** Молдо Кылыч/
Түзгөндөр: *М.Абакиров, М.Көлбаева.* – Бишкек: «Полиграфбумресурсы»,
2018. – 546 б.

ISBN

Улуу акын Молдо Кылычтын (1866–1917) туулган күнүнүн 150 жылдыгына жана дүйнөдөн кайткандыгынын 100 жылдыгына карата даярдалган бул жыйнакка акындын ар кыл жылдарда чыккан китептерине жазылган баш сөздөр, чыгармалары боюнча жакталган илимий диссертациялар, ошондой эле басма сөздөрдө жана китептерде жарыяланган ар кыл илимий макалалар топтолду. Китеп Молдо Кылычтын чыгармачылыгына кызыккандарга, изденүүчүлөргө, студенттерге жана жалпы окурмандарга арналат.

УДК
ББК

К

ISBN

© КРУИАнын Ч. Айтматов атындагы
Тил жана адабият институту, 2018

© Полиграфбумресурсы, 2018

*Улуу акын жана даанышман ойчул
Молдо Кылычтын туулган күнүнүн
150 жылдыгына жана дүйнөдөн
кайтканынын 100 жылдыгына карата*

МОЛДО КЫЛЫЧТЫН КИТЕПТЕРИНЕ ЖАЗЫЛГАН БАШ СӨЗДӨР

ЧЫҢЫРЫП ТУРГАН ЧЫНДЫКТАР¹

(Алгы сөз)

Молдо Кылыч – жазма поэзияны жаратуучулардын башатында тургандардын бири. Анын 1991-жылы жарык көргөн «Казалдар» жыйнагынын баш сөзүн белгилүү сынчы, Кыргыз Эл жазуучусу Кеңешбек Асаналиев бекеринен «Башат» деп атаган эмес. Биз ошол «Казалдардын» (Фрунзе, «Адабият» басмасы, 1991-ж.) такталып, кошумчаланып экинчи жолу басмадан чыгып аткан китебине улуу сынчынын аталган баш сөзүн кайталап кийирдик. Ошондуктан атайылап алгы сөз жазып отурбастан, Молдо Кылычтын өмүр жолуна жана чыгармаларына байланышкан маселелерге карата айрым ойлорубузду ортого салабыз.

Чырылдаган чындыктардын бири – Молдо Кылычтын карачекей атасынын ысмын Шамырган дебей, Шамыкан деп тууралап жазуунун зарылдыгы. XIX кылымдын чок ортосунда (1866-жылы) туулуп, XX кылымдын башында (1918-жылы) каза болгон (ошондон бери да эки жылы кем бир кылым өтүп кетиптир), кыргыз элине аттын кашкасындай таанымал Молдо Кылыч акындын атасынын ысмы эмне үчүн Шамыкан болбой, ортосуна «р» тамгасы кошулуп Шамырган болуп келди? Муну атайылап тереңдете изилдөө талап кылынат. Ошого карабастан мен өз билгендеримди айтып көрөйүн, башка дагы билгендер болсо толуктаар.

Молдо Кылыч Көлдөгү бугуларды төрт айланта чапкан Төрөгелдинин небереси катары гана эмес, өзү бүтүндөй кыргыз элине таанымал акын, болгондо да жазма акын боло туруп, анын атасынын аты жазылган документ-кагаз кантип болбосун дегендей суроо туулбай койбойт. Болсо болгондур? Мурункулары бизге белгисиз, кийинки

¹ 2016-ж. «Принт-экспресс» басмасынан чыккан жыйнагына жазылган баш сөз.

1911-жылы Казань шаарынан жарык көргөн «Кысса-и зилзала» китебинен баштап назар салсак, бул китепке да атасынын аты катталбастан Молдо Кылыч Төрөгелдин деп өзүнүн ысмы менен чоң атасынын аты гана берилген. Ишеналы Арабаев жазган «Алгы сөздө» да Молдо Кылычтын гана аты аталат. Ал эми 1925-жылы Москвадан чыккан «Тамсилдер» деген жыйнакка Молдо Кылычтын «Канаттуулар» аттуу казалы кирип, анда китептин титулдук баракчасына Молдо Кылыч деп берилип, Базаркул Данияровдун «Сөз башында» «Молдо» деген кошумча аты, «Төрөгелдин» деген чоң атасынын аты да жок эле, Кылыч деп жазылган.

Молдо Кылычтын 1939-жылы Фрунзе-Казанда басылган, «Кенже балдар» үчүн деп чыккан, Кубанычбек Маликов жооптуу редактору болгон (Чыгышына жооптуу А.Аралбаев), латын арибинде басылган «Канаттуулар» китебине келгенде «Молдокылыч Шамырканов» делип, акындын атасынын аты ушерден бузулуп жазылган экен дейин десек, 1938-жылы Мамасалы Абдыкеримов түзгөн «Адабият хрестоматиясында» да «Канаттуулар» поэмасынын автору катары Молдо-кылыч Шамырканов деп берилиптир. Молдо Кылычтын атын бириктирип жазуу, атасынын атын Шамыркан деп бузуп жазуу ушул мезгилден башталган окшойт. Ошондон жүрүп отуруп, акындын 1946-жылы чыккан «Иргелген казалдар» китебине жазган баш сөзүндө Тазабек Саманчин (китептин түзүүчүсү) «Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелдин (1866–1917)» деп биротоло Шамыркан атыктырып жибериптир. Ошондон кийинки Молдо Кылыч аталган жазмалардын баарында Молдо Кылыч Шамыркан уулу болуп жазылып келатат.

Молдо Кылычтын «Казалдар» (Фрунзе, «Адабият» басмасы, 1991-ж.) китебин түзгөндө, жогорудагы шар менен, Шамыркан деп жазганга жол берип койгонума бүгүнгө чейин өкүнүп келем. Аны өзгөрткөнгө үлкөндөр жол бермек эмес, ошентсе да «Кашка ат, карагер жорго» повестинин автору, жазуучу Сардарбек Рыскулов аксакалдын «Түшүндүрмө катын» (Менин архивимде. Арх.№144, 107-б.) кармап алып аракет кылсам болмок. Анда мынтип жазылган эле: «Молдо Кылычтын атасынын аты Шамыркан эмес, Шамыкан. Төрөгелдинин баласы. Төрөгелди Абайылданын баласы. Кылычтын атасы Шамыкан экенин өзүнүн төрөлгөн айылы Чолпондогу Осавиахум кыштагындагы эл бала-чакасынан бери билет.

Шаршенбек Үмөталиев: «Кылычтын атасы Төрөкелдинин Ботокөз деген аялынан төрөлгөн» – деп жаңылыш жазган. Ботокөз Төрөкелдинин энеси. 16.02.1989-ж.»

Биздин илимий чөйрө Сардарбек аксакал көрсөткөн каталарды моюнга алуу менен, Молдо Кылычтын атасын мындан ары Шамыкан деп жазып жүргөнүбүз туура болот го? Антүүгө акындын өзүнүн кызы Бурул эненин өтүнүч-талабы да чакырып турат. Ал мындайча: 1989-жылы жаз айларында «Кыргызстан маданияты» жумалыгына Молдо Кылычтын кызы Бурулдун каты келет. Анын изи менен ошондогу жаш жазуучу жана журналист, азыркы Кыргыз Эл жазуучусу, Токтогул атындагы мамлекеттик сыйлыгынын лауреаты жана белгилүү мамлекеттик, коомдук ишмер Султан Раев ал кишини Жумгалдан таап, ошондогу 82 жаштагы Бурул эненин адам чыдагыс оор турмушун көрүп, узак аңгемелешип келип гезиттин эки бетин толтура «Кылыч молдонун кызы» («КМ», 13.04.1989-ж.) деген, бүгүн да кызыгуу менен окула турган макала жарыялаган. Ошондо Бурул эне Султан Раевдер кайтып атканда мындай өтүнүч кылган экен: «Атамдын атасынын аты Шамырган эмес, Шамыкан. Ушу сөздү оңдоп жазып жүргүлө, айанайын!.. Бул өтүнүч менен тааныш болуу үчүн С.Раевдин макаласын бүт бойдон ушул китепке кийирдик, окуп койгула! Өкүттө калбайсыңар.

Улуу акындын атасынын атын ордуна келтириш үчүн, мындан ары жаңылбас үчүн китепке кирген илгерки макалалардагы «Шамырган» дегенди «Шамыкан» деп оңдоп жибердик.

Чырылдаган чындыктын экинчиси – «Буудайык», «Буудайыктын тою» (Молдо Кылычтын «Казалдар» (1991) китебине «Бүркүттүн тою» болуп кирген) аттуу чыгармаларды Кыргыз адабият таануусундагы аксакал адабиятчы, филология илимдеринин кандидаты Тазабек Саманчин 1946-жылы түзүп, «Иргелген казалдар» деген ат менен чыгарган китепке Молдо Кылычтыкы катары жарыялап жиберген. Ошондон бери Молдо Кылычтын чыгармасы катары жарыяланып келатат, бул китепке да кийирилди. А чындыгында, элдик поэмалардай, же кенже эпостордой элдик чыгармалар катары өзүнчө китеп болуп, өзүнчө жашаганы туура болмок. Башына кимден жазылып алынганы көрсөтүлүп отурушу керек эле. Маселен, «Буудайык» поэмасы Койлуу Түкөлөйдөн жазылып алынганын, ал Молдо Кылычтыкы эмес,

элдики экенин чыгарма биринчи жолу жарыяланып аткан араб арибиндеги «Тамсилдер» китебине жазган «Сөз башында» Базаркул Данияров: «Мында «Канаттуу» деген кыргыздын белгилүү акуну Кылычтыкы, Кылычтын өз жазмасынан эмес (Өз кол тамгасындагы жазмадан эмес деген түшүнүк), эл оозунан жазылып алынган. «Буудайык» менен «Буудайыктын тою» эл оозундагы илгертен келе жаткан тамсилдер. Баары тең куштар тууралуу айтылган тамсил болгон соң, бир китеп кылып жибердик.

«Буудайык» Нарын үйөзүндөгү Койлуу Түкөлөй деген карыянын оозунан жазылып алынган. «Буудайыктын тою» кимдин оозунан жазылганы маалим эмес. Айтор, калк адабиятынан экени кимге болсун талашсыз акыйкат». (Тамсилдер. Маскөө, СССР калктарынын борбор басма мекемеси, 1925-ж., 3–4-беттерде) – деп, бул эки чыгарманын Молдо Кылычка таптакыр тиешеси жок экенин, элдики экенин баса белгилеген. Ошого карабастан Тазабек Саманчин зордоп эле Молдо Кылычтын чыгармасы катары өзү түзгөн «Иргелген казалдарга» (1946) кийрип, жазган кандидаттык диссертациясында, ж.б макалаларында бул оюн далилдөөгө аракеттер жасап отурган. Ошол шардана менен ушул күнгө чейин «Буудайык» менен «Буудайыктын тою» Молдо Кылычтын төл чыгармалары катары айтып, жазып келе жатабыз. Чындыгына келгенде, бул чыгармалар Молдо Нияз, Молдо Кылыч баштаган жазма акындардын казал же поэма жаратуу стилдеринен таптакыр айырмаланып турат. «Буудайык» поэмасы болсо жалпы эле кыргыз поэзиясындагы эпикалык чыгармалардын жаралуу ыкмаларынан өзгөчөлөнүп, Токтогул айткан «Кедейкан» (экинчи бөлүгү), «Наркан», «Көр уулу» («Гөр уулу») кенже эпосторунун, «Карынбай», «Нуржан» поэмаларынын окуяларына, поэтикалык жаралуу жолдоруна, андан да түрк элдеринин орток мурасы болгон «Коркут ата китеби» («Китаби деда Коркут») китебиндеги чыгармаларга өтө үндөш. Башкалардан башкача жаралган өзүнчө бир керемет чыгарма.

«Буудайык» менен «Буудайыктын тою» кыркынчы жылдарга чейин бир автордун чыгармасы болуп калары эч кимдин түшүнө да кирбесе керек, элдики катары айтылып, окуу куралдарына да элдик жомок катары жазылып келиптир. Маселен, белгилүү жазуучу жана таланттуу котормочу Узакбай Абдукаимов түзгөн «Адабият

хрестоматиясында» (1-бөлүк. Башталгыч мектептердин 3-классы үчүн. Фрунзе–Казань, «Кыргызстан Мамлекеттик басмасы», 1939-ж.) «Буудайыктын» текстин жарыялаганда «Эл жомогунан үзүндү» деп берген (Аталган хрестоматия, 26/38-бетте. Менин архивим боюнча Арх.№106, 111-б.)

Демек, Койлуу Түкөлөйдөн жазылып алынган «Буудайык», ошондой эле кимден жазылып алынганы белгисиз болуп аткан «Буудайыктын тою» Молдо Кылычтыкы эмес, элдики экени айныгыс чындык болуп атат. Аны Базаркул Данияровдун жазгандары менен кошо Тазабек Саманчин Молдо Кылычты изилдөөгө активдүү киришкенге чейин бул чыгармалар элдики экендигин эч ким жокко чыгарбагандыгынын өзү эле далилдеп турат. Ал эми Молдо Кылычтын чыгармаларынын тили, чыгарма жаратуу стили бул эки поэмага айкалышпаганын жогоруда айтканбыз.

Чырылдаган чындыктын дагы бири – өткөн кылымдын сексенинчи жылдарынын аягына чейин Молдо Кылычка карата кайта-кайта жасалып келген каршылыктардын, катуу тоскоолдуктардын негизи эмнеде? Кеп ошону адилет анализдеп, чындыгын жалпы окурмандарга жеткирүүдө турганы түшүнүктүү болчу. Ал жөнүндө атактуу сынчы Кеңешбек Асаналиевич «Казалдар» (1991) китебине жазган «Башат» аттуу баш сөзүндө кеңири айтып, кенен-кесири чечмелеген. Ошентсе да ошол учурдун шартына жараша конкреттүү маселелерден анча-мынча калып калгансыганынан мен да ошо кылымдын (XX) токсонунчу жылдарынын аягында өз ойлорумду кошумчалоого аракет кылып көргөм, ал «Кылычты колдогондор да, «кордогондор» да о дүйнө кетишти. Эми чындыкты айтышыбыз керек» деген макалада чагылдырылган («Жаңы ордо» гезити, №4,5, 1998-ж.), ошону окуп чыгууга сунуш кыламын.

XIX кылымдын чок ортосунда Токтогул ырчы, Сагынбай манасчы сыяктуу көркөм сөздүн улуу титандары менен мезгилдеш төрөлгөн Молдо Кылыч Шамыкан уулунун 1996-жылы 130 жылдыгын өткөрүү белгиленип, Жазуучулар союзу тарабынан комиссия да түзүлгөн болчу. Анан кайсы кара теке сүздү билбейм, 1998-жыл кирип келсе да эч нерседен кабар жок.

Молдо Кылычтын көркөм мурастарын жарыялоо, акындык, агартуучулук аброюн ордуна келтирүү үчүн мезгилдин

каардуу тоскоолдуктарынан тайсалдабастан аракет жасап келишкен Б. М. Юнусалиев, К. К. Юдахин, А. Токомбаев, Т. Саманчин башындагы көптөгөн кыргыз интеллигенттери; анын тескерисинче, акынга өмүрлөрүнүн аягына чейин караманча каршы турушкан Ж. Самаганов, Т. Сыдыкбеков, Байсеркеев; Молдо Кылычтын жарык көрүшүнө каршы болбогон менен 1956-жылдын 10,11,14-сентябрында Фрунзеде (азыр Бишкек) Академиянын коомдук илимдер бөлүмүндө өткөн заседание-кеңешмеде акындын чыгармачылык кудуретине, саясий жетиктигине оор сындарды айтып, акындын каршылаштарынын ташын оодурууга салымдарын кошкон Ө. Жакишев, И. А. Батманов, М. О. Ауэзов жана башкалар о дүйнө кетишти. Ошол Молдо Кылычка байланышкан сүр-сүрдүн күбөлөрү болуп, Молдо Кылычты колдоочулардын катарында сөз сүйлөшкөн Х. Карасаев, Ж. Салиев, Ш. Бейшеналиев, Т. Батыркулов жана чоң кызматка көтөрүлгөнгө чейин Молдо Кылычты элдик акын катары жазып келип, кийин «буржуазиянын идеологу», «мистик», «реакциячыл» деп калган К. К. Орозалиевдердин арты жетимишке жетип, алды жүздү таяп, жарым кылымдан бери бирде оңго, бирде солго ооп келаткан Молдо Кылычтын тегерегиндеги талаш-тартышка кайра кайрылууга көбүнүн жаш курактары шарт бербесе дагы башкалары майнапсыз маселеге сөз коротпой эле коюлу дешкендей түрү бар. Ошондуктан «Оруска сөз тийгизбегиле!» деген ураанга жөлөнүп алып, идеялык каршылаштарына же көрпөндөлик көрө албастыгынан улам душман көргөн кишилеринен өч алыш үчүн Молдо Кылычты курал кылып алып, бул акындын чыгармачылыгын изилдеп койгондугу үчүн кыргыздын алгачкы таланттуу адабият таануучусу Тазабек Саманчинди түрмөгө түшүрүп, шал оорусуна тушуктуруп (аягы өлүм менен бүткөн), акындын чыгармаларынын тили боюнча диссертация жазып койгондугу үчүн Жапар Шүкүровду куугунтукка алдырып, академик Болот Муратаалы уулу Юнусалиевди университеттин ректорлугунан түшүргөнгө чейин барган, жарым кылым бою созулган чуулгандуу «Молдо Кылыч маселесин» туюк боюнча таштап койгондо болбойт, адабият тарыхы да, андан азап чеккен адамдардын арбактары да бизди кечирбейт. Мурда айтууга айрым авторитеттер тоскоол болуп келсе, эми биз кара кылды как жарган чындыкты айтышыбыз керек, антпесек келечек муундардын алдында күнөөлүү болобуз.

Бул маселеге киришүүдөн мурда, кийинки окурмандарга жеткиликтүү болуш үчүн Молдо Кылыч туурасында кыскача түшүнүк бере кетели. Жазма акын Молдо Кылыч кыргызда биринчи, эң алгач китебин чыгарган көркөм сөз чебери болгондугу менен эле («Кысса-и зилзала». Казань, 1911-жыл) кыргыз адабият, маданият тарыхынын төрүнөн орун алууга акылуу. Бул китепти бастырган Ишеналы Арабаев болгон. Андан кийин «Тамсилдер» (1925-жыл. Бастырган Билим комиссиясы) деген араб арибиндеги жыйнакка чыккан «Канаттуу» аттуу казалы жана «Канаттуулар» (1939-жыл. Редакциялаган К. Маликов), «Иргелген казалдар» (1946-жыл. Басмага даярдаган Т. Саманчин), «Казалдар» (1991-жыл. Түзгөн О. Сооронов) аттуу китептери жарык көргөн. Айрым чыгармалары отузунчу-кыркынчы жылдарда «Эне тил», «Кыргыз тил» окуулуктарына үлгүлүү мисал катары жарыяланып келген. К. К. Юдахин «Кыргызча-орусча сөздүгүнө» көптөгөн ыр саптарын мисалга тарткан. Бирок булар негизинен автору көрсөтүлбөй ишке ашырылган. Себеби тап күрөшү күч алганда манап тукуму катары Молдо Кылычтын окулушуна тыюу салынып, кыркынчы жылдары кайра колго алынат. Тазабек Саманчин «Молдо Кылыч – жазгыч акын», Жапар Шүкүров «Молдо Кылычтын тили» деген темаларда кандидаттык диссертация коргошуп, биринчиси аталган наамдагы монографиясын жарыялайт, акындын «Иргелген казалдар» деген жыйнагын басмадан чыгарат. Аңгыча КПСС БКнын «Звезда», «Ленинград» журналдарындагы «терс көрүнүштөргө» байланыштуу Токтому чыгып, анын шарданы менен партия «бөрк ал деске баш алып» көнүп калган биздин кыргыздар өз интеллигенттеринин ичинен улутчул издеп, П. Балтин менен Ж. Самаганов «Киргизское литературоведение на неправильном пути» («Сов. Киргизия», 15.12.1946), П. Балтин «Космополитизмге, улуттук чектелүүгө, формализмге жана эстетствого каршы» («Мугалимдерге жардам», № 6, июнь, 1946), И. А. Батманов «Принципы орфографии киргизского языка» («Труды ИЯЛИ, Кир. ФАН СССР», вып. 2, 1948) деген макалаларды жарыялашып, Тазабек Саманчин менен Жапар Шүкүровдун кандидаттык диссертацияларын ур-токмокко алышып, Молдо Кылыч маселесин ошону менен кан буугандай токтотуп, акындын атын атап койгондор куугунтуктала баштайт... Элүүнчү жылдардын ортосунда жеке адамга сыйынуучулук сындалып, саясий куугунтуктагылар

актала баштаганда П. Никитич, А. Токомбаев, К. К. Юдахиндердин «Забытое богатство» («Литературная газета». 21-июнь, 1956-жыл) деген макаласы жарыяланып, Молдо Кылычка кайрылуу маселеси кайра коюлат. Академиянын Коомдук илимдер бөлүмүндө ошол эле 1956-жылы үч күнгө созулган (10, 11 жана 14-сентябрда) Молдо Кылычтын чыгармачылыгын талкуулаган Республикалык масштабтагы заседание-кеңешме болуп, ага Москва, Ленинград шаарларынан, Казакстан, Өзбекстан Республикаларынан окумуштуулар да катышкан. Анда академик Б. М. Юнусалиев «Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жөнүндө» деген илимий негизи терең, өтө мазмундуу доклад жасаган (Машинкада 31 беттен турган стенограммасы Академиянын Кол жазмалар фондусунда сакталып турат). Мындан ары кепке алынчулардын сөздөрү да ушул фондуда сакталуу, отузга жакын киши өз көз караштарын минбарга чыгып айтышкан. Алардын дээрлик көпчүлүгү ошол кезде белгилүү болгон кыргыз жазма мурастарынын ичинде орчундуу орунду ээлеген Молдо Кылычтын чыгармаларын элге кайтаруу керектигин далилдүү фактылар, жалындуу сөздөр менен колдошкон. Алардын баарын терип-тепчип айтып отуруу атайын багытталган илимий эмгектин милдети, биздин макаладагы максат – Молдо Кылыч маселесинин «токтоп калышы», б.а., жазгыч акынга жасалып келаткан өгөй баладай мамиленин терең тамырлары туурасында билгенибизче сөз салуу болгондуктан, негизги деп аталган, кедерги болуп келген айрым учурларга гана токтолобуз.

Молдо Кылычтын чыгармаларын керексизге чыгарып, пантүркчүлүккө, панисламчылдыкка толгон реакциячыл деп жарыялап, акынды бөкөчөдөй көрсөтүп, анын казалдарын окугандар таптакыр тескери жолго түшүп, кыргыздын душманы боло тургандай кылып мүнөздөгөндөрдүн башы Жээнбай Самаганов болуптур. Ал бир жерде: «Зар заман» оруска каршы жазылган панисламчыл, пантүркчүл чыгарма» (Инв. «142, 88-бет) десе, дагы бир жерде: «Феодалдардын, бийлөөчү таптын идеологиясы, пантүркчүлүктүн, панисламчылыктын чегинен ашкан реакциячыл идеологиясы» (93-бет) дейт да, «Мен Молдо Кылычтын негизги делген чыгармаларынын баарын окуп чыгып, анын реакциячыл акын экенине ишендим» (Инв. № 48, 134-бет) деген жыйынтык чыгарган жана мезгилдин эрке баласындай чалчактап, мен ушундай айтсам «мени Советтик сот эч качан

соттобойт» (Инв. № 142, 87-бет) – деп таянган тоосу бийиктигин көрсөткүсү келген. Чынында эле ошол кезде Ж. Самагановдун ташы өйдө кулап, орустарга жамбашын такап алып, жок жерден идеялык ката «таап», П. Балтин, Нуров сыяктуу өнөктөштөрү менен көптөгөн кыргыз адабиятчыларын сыздаткан. Айрыкча Кылычка каратып сунган «бардаңкесин» аткылап, кийинки кездерде да токтоткон эмес. Бирок өмүрүнүн аяккы жылдарында ошондой бир жактуу сокур аракеттери сынга алынып, жалпы элдин каарына кабылды, суук тумшук болуп калды.

Молдо Кылычтын чыгармаларына Ж. Самагановдон кем эмес каршыккан жазуучу Түгөлбай Сыдыкбековдун Молдо Кылычка карата жасаган иш-аракеттери эл жектөөсүнө тушукпай, беймарал өттү. Атүгүл Мамлекеттик сыйлыктын эң жогоркусу – кыргыздын № 1 Баатырлыгына ээ болду. Мындай тартууга Түкөбүз адабияттагы зор эмгеги үчүн сөзсүз татыктуу эле. Бирок бүткүл өмүрүн адабиятка арнап, өз чыгармаларынан башка да «Орхон-Енисей тексттеринен», Жусуп Баласагундун «Кутбилиминен» тарта жазма эстеликтерди, элдик оозеки чыгармаларды жыйноону, иликтөөнү өмүрүнүн аягына чейин жазбай колдоп келген Түкөбүзгө жазма мурастары өз мезгили үчүн ошондой эле баага эгедер болгон Молдо Кылыч эмне күнөөсү үчүн жакпай калганы түшүнүксүз. Бул суроонун жообун божомолдор менен айтып көрсө да болот, биз жазуучунун Молдо Кылычка ыргыткан таштарын жаамы журтка айгинелеп көрсөтүп алып, анан жыйынтык чыгарууну туура көрөбүз.

1956-жылкы Академиянын Коомдук илимдер бөлүмүнүн кеңири заседание-кеңешмесиндеги талкууга катышкан илимпоздордун көпчүлүгү Молдо Кылычты колдоп сүйлөшүп, каршы сүйлөгөндөрдүн көпчүлүгү да акындын чыгармаларын саман-топонунан ажыратып туруп жарыялоо керектигине макул болушса, Түгөлбай Сыдыкбеков бардыгынан тескери жагына өзгөчөлөнүп: «Акын жазган чыгармаларды, анда басымдуу болгон терс, жат идеядан арылтып, андагы бир аз гана таламга жооп берген учурларды калтырып жарыялашка илим туура көрөбү? Эгерде туура көрсө, Молдо Кылычтын «Зилзаласын» да, «Зар заманын» да билгениңердей редакциялап бастыра бергиле! Жок, илим муну макул таппаса, анда бул чыгармалардын автору азырынча биздин таламга жооп бере албайт. Анда диний мистикалык

реакциячыл көз караштар басымдуу» (Стенограммадан. Инв. № 142, 203-бет)– деп айтып, улуу акындын бардык чыгармаларын жокко чыгарып, Орто Азия, Казакстан, Москва, Ленинграддын окумуштуулары айтып аткан сөздөргө кол шилтеп таштаган. Ошол эле заседание-кеңешменин акырында экинчи жолу чыгып, жогорку ойлорун кайра бекемдеп сүйлөгөн.

Т. Сыдыкбеков ошондон он жыл өткөндөн кийин да жогорку оюнан кайткан эмес. Молдо Кылыч маселеси алтымышынчы жылдары кайта козголуп, Кыргызстан КП БКнын идеология боюнча катчысы Бейшен Тоголокович Мураталиевдин көзөмөлүндө акындын чыгармачылыгын кайрадан иликтөө башталганда (Тил, адабият институтунда Ш. Үмөталиев пландык иш катары иштөөгө киришкен), мурда Молдо Кылычка карата тескери сүйлөп келишкен көпчүлүк окумуштуулар оң жагына айланган ойлорун справка иретинде жазып беришкенде да (Инв. № 56), Түкө моюн толгоп, 1965-жылы 12-июлда жазган справкасын «Ал (Молдо Кылыч) өзүн саясый көз карашы боюнча өткөндү эңсеген, учурду акыр заман катары түшүнгөн «заманачылардын» бири, мистик жана реакциячыл акын катары көрсөтөт» (Инв. № 56, 39-бет) – деп жыйынтык чыгарып, «жер тепкилеп» турушу таң калыштуу.

Баарыдан да ошол үч күнгө созулган заседание-кеңешмеде казак менен кыргыздын зор жазуучулары Мухтар Ауэзов менен Түгөлбай Сыдыкбековдун сөздөрү үндөш чыгып, чогулуштун жыйынтыгын Молдо Кылычтын «зыянына» буруп кеткени өкүнүчтүү болгон.

«Манас» эпосунун элдиктүүлүгүн коргошкон деп биз дүүлүгө мактап жүргөн окумуштуу Мухтар Ауэзов Молдо Кылычка келгенде, акындын чыгармалары менен толук таанышкан эмеспи же Молдо Кылычтын көркөм сөз туундулары табитине туура келген эмеспи, же таасирдүү бирөөнүн тилине киргенби, айтор, акындын негизги деп аталган «Зар заман», «Зилзала» деген чыгармаларын колго алгыс туундулар катары жарыялаган. Мисалдар келтиребиз: «Однако эти облегченные пути реабилитации Молдо Кылыча на самом «Зар замане», которые делаются отдельными товарищами, они не состоятельны. Это не серьезно, не научно» (Инв. № 39, 4-бет.). Я считаю, что это произведение мистическое, анти художественное, конечно, абсолютно нереалистическое произведение» (9-бет). Ошондой эле ошол

чогулушта кыргыз академиги Болот Юнусалиевдин бардык каны-жанын берип, зор окумуштуулук кудурети менен, ак ниети менен жасаган докладын М. Ауэзов бир эле сөз менен «Это антинародное определение» (13-бет) деп жокко чыгарып салган. Сөзүнүн жыйынтыгында: «Республика жетекчилери Молдо Кылыч гана эмес, андан да татаал болгон «Манас» маселесинде да чечкиндүү, принципалдуу, объективдүү түрдө өтө акылдуу чечим кабыл алган. Молдо Кылыч маселесинде да ошол эле жетекчилер чечим чыгарат» (14-бет) – деп Республиканын өкүмөтү менен партиялык жетекчилерине шилтеп коюп, Молдо Кылычты тепсеткен атын буруп, изин жашырып кеткен. Чындыгында, Молдо Кылычтын жазгандары эпос эмес экендигин, «Манаста» кыргыздын жерин басып келген орус баскынчылары туурасында сөз жок экенин (эпостук каармандар Манас менен Илья Муромецтин согуштары гана бар), «Манас» эпосуна саясый айып койгонго болбой турганын, эпоско каршы чыккан кыргыздар көп болгонун, ошол себептен Бириктирилген вариантты чыгарууга чечим болгонун, Молдо Кылычта орус маселеси турганын, мындай учурда ар кандай республикалык жетекчи тобокелге салып жибербесин Мукаң билип эле турган, жөн гана катуу айткан сын пикирин жууп-чайып коюу үчүн Республиканын жетекчилерине шилтеме жасап кутулган. Кыргыздар кыргыз адабиятынын билерманы катары түшүнүп алышкан Мухтар Ауэзов минтип атса, кыргыз прозасынын корифеи саналып турган Түгөлбай Сыдыкбеков тигинтип атса, Тил, адабият институтун башкарган И. Батманов 1965-жылы кайрадан «Таким образом, оба этих произведения («Зилзала», «Зар заман» – О.С.) написаны в духе религии т.е. реакционной форме идеологии, отражая интересы феодально-клерикальной верхушки киргизского общества того времени» (Инв. № 56, 47-бет) – деп жазып, БКнын идеология бөлүмүн жетектеген К. К. Орозалиев белгилүү тилчи Жапар Шүкүровдун сөзү менен айтканда, «Күн тийген жердин чоросу» (Инв. № 142, 83-бет) болуп атса, жогорку инстанциялардын кандай жыйынтык чыгарары өзүнөн өзү түшүнүктүү эмеспи. Ошол элүүнчү жылдарда Республиканын башында турган бир Исхак Раззаков түгүл ону бириксе деле орусчул Совет өкүмөтүнүн карамагында туруп, жогоркудай оор күнөөлөрдү угуп туруп Молдо Кылычтын «пайдасына» чечим чыгара алмак эмес. Ошонун чоо-жайын түшүнбөгөн же түшүнгүсү келбеген

кээ бирөөлөр И, Раззаковду күнөөлөп, алтымышынчы-жетимишинчи жылдагыларын Т. Усубалиевден, сексенинчи жылдагысын А. Масалиевден көрүп күнөөлөп сүйлөшкөндөрүн угуп жүрөбүз. Кеп кыргыз окумуштуулары менен маданият алптарынын адилеттүүлүктү бирге туту албай, майда таарынычы же өз көмөчүнө тарткан күл үчүн өз улутун аттап, москвалык түп бийликке кошоматтанып, камчысын чабышкысы келип атпайбы. Түп бийлик муну талап кылган деле эмес.

Кайра дагы кайталоого туура келет, өмүрүн көркөм сөзгө сайган, өзүн акын да эсептеп, бир нече ыр жыйнактарын жарыялаган Т. Сыдыкбеков Молдо Кылычтын казалдарын дээрлик жактырбай атышында бир мандем бар го? Мен аны жазуучунун өзү Кыргызстан КП БКга 1965-жылы 12-июлда жазып берген «Мое мнениесиндеги»: «Тилекке каршы, Молдо Кылыч менен Касым Тыныстановдун мурастарын баалоого келгенде, кээ бир жолдоштор алардын чыгармаларына илимий негизде мамиле жасоонун оң, терс жактарын терең анализдеп туруп, анан бул маселе боюнча туура чечимге келүүнүн ордуна өз каршылаштарынан өч алуу үчүн ар кандай келишүүчүлүккө, көкүтүүгө, жаакташууга барышат. Ошонун кесепетинен бул маселе туура баасын албай жана чечилбей келе жатат» (Инв. № 56, 39-бет) деген, туура айткан пикиринен тапкандай болуп атам. Касым Тыныстанов боюнча ким кайсы душманынан өч алып атканын билбейм (анын бул макалада зарылдыгы деле жок), Молдо Кылычка келгенде ага байланышкан бардык документтердеги Т. Сыдыкбековдун сүйлөгөн сөздөрүнө караганда урматтуу Түкөбүз Молдо Кылычты колдоп маселе көтөрүп, «Литературная газетага» чейин макала жазып аткан Кыргыз Эл акыны Аалы Токомбаевге каршы туруш үчүн гана көгөрүп (Түкө өзү көк экенин мойнуна алып сүйлөп калчу), Молдо Кылычтын бүткүл кыргызга тарап кеткен классикалык чыгармаларын танып аткандай көрүнөт. Буга кыркынчы жылдардан башталган Аалы Токомбаев менен Түгөлбай Сыдыкбековдун ортосундагы душмандашууга чейин өсүп жеткен атаандаштык себепчи болсо керек. Мурда, Мукай Элебаевдин күндөлүктөрүндө көрсөтүлгөндөй, Түкөбүз Аалыкенин командасында болуп, «Кең-Суу» романынын эки китебинин чыгышына, сөзгө алынышына А. Токомбаевдин жакшы эле пайдасы тийген экен. Кийин Т. Сыдыкбековдун «Биздин замандын кишилери» романынын Сталиндик сыйлыкка татыктуу болуп кетишине, дагы башка

маселелерге байланыштуу ыйкы-тыйкылыктардан улам А. Токомбаевдин «Бетме-бет кеңири кеңешели» («Ала-Тоо», № 7, 1956-жыл), Т. Сыдыкбековдун «Аалы Токомбаевге ачык кат («Советтик Кыргызстан», № 12, 1956-жыл) деген келишкис кайым айтышкан макалаларынын жаралышына, андан аркы айыгышкан түрдө өнүгүп отурган каршылашууга чейин өсүп, өмүрлөрүнүн аягына чейин кеткен.

Ошол өмүр түгөткөн өчөштүктөн улам Т. Сыдыкбеков Молдо Кылычтын кыйла мурда кыргыз элибиздин калың катмарына жетип, ондогон муундарды тарбиялоодо гүлазык боло турган поэтикалык туундуларын жарыялабоого көмөктөшүп келсе, мансап үчүн баарын алмаштырган К. К. Орозалиевдей орусчул өкүмөт үчүн, жылаңач идеологиячыл партиянын Борбордук Комитети үчүн кошоматка кой сойгон Жээнбай Самаганов сыяктуулар Молдо Кылычты оң-солго шилтеп, Тазабек Саманчиндей, Жапар Шүкүровдой кыргыз адабияты менен тил илимин баштап, өнүктүрүп аткан таланттуу окумуштуулардын каламын убактылуу болсо да колунан түшүрүүгө көмөктөшүшкөн.

Орусчул демекчи, орус эли: «Молдо Кылычыңарды талкалап бергиле!» – деп өтүнгөн да эмес, буйрук да берген эмес. Тескерисинче, орус өкүлү Константин Кузьмич Юдахин ошол 1956-жылкы заседание-кеңешмедеги сөзүндө «Бул жерде орус элин коргоого (жактоого) багытталган көптөгөн сөздөр айтылды. Мен орусмун, мага мени, орус-тарды «коргоочулардын» өзүнөн коргонууга уруксат бериңиздер!» (Инв. № 142, 224-бет) – деп, орустарга кошомат кылып аткандарды шылдыңдап сүйлөгөн, мындайлар коркунучтуу болорун каңкуулаган. Кийин «Укмуштуунун төөсү жорго» дегендей, өзү орус болуп туруп, ошол сөзү үчүн жана кыргыздын адабий, маданий мурастарын коргогондугу үчүн биздин улутташтар тарабынан орустарга каршы адамдай көрсөтүлүп, улутчул аталып, куугунтукталганы күлкү келээрлик иш болгон. Өзүбүздүн «бөрк ал десе, баш алган» улутташтарыбыздын Молдо Кылычты таанып билүү, агартуу, рухий дүйнөнү байытуу, тазартуу багытында окуп-билүүнүн ордуна кыруучу кылыч катары пайдаланышып, аны изилдегендер быякта турсун, атын атап койгондорду күнөөгө жыгып жатышпадыбы. «Зар замандын» ичиндеги:

«Орустан көрбө күнөөнү,
Кыргыздын курсун тилеги.

Коём деп жатып куруду
Бир бирине күнөөнү.
Казак, кыргыз бузулса,
Орус жайды билеби?» –

деп өтө көрөгөчтүк, билгичтик менен айтылган саптарды ошол кылыч кезеген улутташтарыбыз окубаган, окуса да түшүнбөгөн же түшүнгүсү келбеген го. Эмесе, бири-бирине күнөө коём, өч алам деп жүрүп өзүнүн Молдо Кылычтын чыгармаларындай көөнөргүс мурастарынан айрылып атышканын түшүнүшөт эле го, оруска жагынам деп өз боордошун тепкилеп атканын, ал жоругу аркылуу улуттук казынасына зыян кылып атканын сезет эле го.

Молдо Кылыч: «Жамандардын адаты Жакын досун ондурбас» – деп дагы бир айтканындай, биз, кыргыздар, улуттук деп аталган улуу, ыйык нерсени жакшы эле түшүнгөнүбүз менен көпчүлүк убактарда көрпөнделикке, түркөйлүккө салып тепсеп кеткен чактарыбыз көп болот. Улуттук дегенге уюй албай, аны уруучулдукка жем кылып берген жайларыбыз андан көп. Куру намыска алмаштырып ийгенибиз андан да арбын. Негизинде, улуттук деген уюган коргошундай бойдон ар бир кыргыздын жүрөгүндө ар дайым төгүлбөй-чачылбай турушу керек эмеспи. Башка элдерде ошондой. Бул жөнүндө Молдо Кылыч дагы мындай саптарды жазган:

«Орус кылды илени,
Аны кыргыз билеби.
Жакшылары кошумча
Куруп калсын тилеги.
Жалган-чындыр мойнуна
Оодарып коет күнөөнү».

«Оруска чагып бир бирин,
Дин мусулман балдары
Өз ичинен жоо болду.
Өз убалы өзүнө
Орустун неси короду».

«Ыгы келсе калкыңыз
Карабады убалды.

Кармап берет оруска
Залал кылган тууганды».
«Чала болот кыргызга
Кор болгон өзү оруска» ж. б.

Эмне деген саптар! Улуттук деген ыйык нерсенди башка бир элдин төбөнөн тепсеген саясатына, иш-аракетине жакшыларың (бийлөөчүлөрүң) кошулуп кетсе, баш көтөргөн бирөөндү экинчи бирөөң сатып ийсең, дагы бирөөң калкалагандын ордуна болбогон кичине тууган таарыныч үчүн жат эл өкүлүнө кармап берсе д.у.с. Ушундайларды көзү менен көрүп, жүрөгү менен туйган Кылыч акын жаны кашайып акыркы эки саптагы «Чала болот кыргызга!» дегенди айтып ийген да. Биз азыр уруу-урууга, колот-колотко бөлүнүп турушубуздун жыйынтыгы биригүүгө – кыргыз болууга апкелбесе, башка улуттар бир түндүктүн алдында бирге жашап тургандан кийин алар биздин мындан да ыдырап кетишибизди каалап, жүрөктөрүнүн түпкүрүнөн ушинтип жүрүп жок болуп кетишибизди тилейт. Мурдагыдай коргоп кала турган Совет өкүмөтү жок. Илген илгендики, жулган жулгандыкы болору көрүнүп атпайбы.

Биз баятан бери сөз кылып келаткан Молдо Кылыч маселеси да так эле ушундай. Орустарга орус саясатын жүргүзгөн бийлик ээлерине ыйык мурасынды салып берсең, өзүңө өзүң каршы чыгып атсаң: «Казак, кыргыз бузулса, Орус жайды билеби»— деп акын айткандай, оң бүтүм чыкпайт да. Анда го ошондой болуптур дейли, эми эгемендүү эл болуп, акындын жамандыр-жакшыдыр китеби чыгып (Бул китеп да А. Масалиев биринчи катчы болуп турганда даярдалып, БКнын Бюро мүчөлөрү окуп чыккандан кийин анан басмага сунуш кылынган), 130 жылдыгын өткөрүү туурасында Комиссия түзүлгөндөн бери 3–4 жыл өтүп кетсе да кыйшаңдап турганыбызга эмне себеп болуп атканына таптакыр түшүнбөйм. Деги бизде улуттун сыймыгы болгон адамдардын эсебин алып, алардын улуттук кенчтерин элге жеткирип, жаш жеткинчектердин кулагына салып сыймыктантып, маал-маалы менен эстетип турчу жетекчи барбы бизде? Болсо, кайра-кайра «репрессияга туш болуп келген Молдо Кылычтын юбилейин тез арада өткөрүп, өз баасын берүү керек. Ошондо бул акынга байланыштуу жапаа көргөн Т. Саманчин, Ж. Шүкүров, Б. Юнусалиев, К. К. Юдахин ж.б. аттары аталып, эмгектери айтылып, алардын арбактарынын

алдында биздин да жүзүбүз жарык болот. («Жаңы Ордо» гезити, № 4, № 5, 1998-ж.)»

«Молдо Кылычтын улуу чындыгы» деген макала да жогоруда айтылган ойлорумду толуктайт го деген ниет менен аны да жалгаштырам:

«Манас» баштаган канчалык улуу-кичүү эпосторубуз болгонуна, элдик чыгармаларыбыз дүйнөдө теңдешсиз бийиктикке өсүп жеткенине карабастан кыргыз адабияты менен маданиятын, тарыхын, тилин, философиясын да жазгыч акындар: Молдо Нияз (1823–1896), Молдо Кылычсыз (1866–1917) элестетүүгө болбойт. Себеби бир мамлекет экинчи мамлекетке, бир мекеме экинчи мекемеге, атүгүл бир адам экинчи адамга өтө баалуу буюм-тайымдарын ишеним катсыз кармата бербегендей эле, оозеки чыгармаларыбызды канчалык көкөлөтүп айтышканы менен өз чегибизден сырткары элдер жазма мурас - документтерибизди окушпаса, билишпесе биздин түпкү тарыхыбызга, көркөм маданиятыбызга оозеки сөздөй мамиле жасашып, ойлорунун бир жеринде орустар кумдай куюп жүрүп бышыкулак кылып койгон «джунгли», «дикокаменный», «туземный» деген түшүнүктөр жашай берээринде шек жок. Ошондуктан: «Жазма мурасыбыз болгон эмес» – деп жадыбалдай жаттап келген маңкурттук мамилебизден алда качан эле кайтышыбыз керек болуучу. Эгемендүү мамлекет болгонубузга эки жылдан ашып, Молдо Кылыч Шамыкан уулунун «Казалдары» 1991-жылы жарык көргөнүнө карабастан алиге адабият таануу илими менен сынында олуттуу сөзгө алынбай, маданий турмушубуздун күндөлүк колдонуусуна толук баасында кирбей келатканы өкүндүрбөй койбойт.

Жарым кылымча жаманаттыланып, анын атын атагандар куугунтукталып келишине эмнелер себеп болгон? Деги, Молдо Кылычтын күнөөсү эмнеде? Ушундай суроолордун түйүнүн Академиянын академиктери менен мүчө-корреспонденттери, атайын адабият маселелерин иликтөө үчүн жашап аткан Адабият жана өнөр институту алигиче эмне үчүн колдоруна алышпаганы түшүнүксүз. Молдо Нияздын «Санаттарын» го окуй албай жүрүштү, китебин колдоруна карматып койгондон кийинки Молдо Кылычтын «Казалдарынын» тагдырына эмне дейбиз?

«Акындар өз заманынын күзгүсү» – деп бекер айтпагандай эле Молдо Кылыч да өз доорунун көрөгөч жана чынчыл сүрөткери

болгон. Ал бизге калтырып кеткен жазмаларында (өз колтамгасын түшүргөн түп нуска бизге жетпеген менен өзүнүн көзү тирүүсүндө жарык көргөн «Зилзала» китеби, башкалар тарабынан ошондо көчүрүлүп калган тексттер (кийин жазгандарды деле жыйырманчы жылдарга таандык, ушинтип айтканга укук берет) кыргыз жергесинин чөп-чарын, бак-шагын, жан-жаныбарларын, айрыкча канаттууларын поэзия тилине жадабай өткөрүү менен бирге падышалык колонизатор орустардын кыргызга апкелген оор мүшкүлү менен бирге илим, билимге жөндөмдүүлүгүн, тартип кармоодогу жакшы жактарын көмүскөдө калтырбай айтып кеткен. Ал:

«Атын көрчү дубалдай,
Адам айрып тааныгыс
Кызын көрчү жубандай.
Кынымалуу бөйрөгү,
Чубалжыган көйнөгү
Чурулдап өлөң айтканда,
Баарысынын көйрөңү.
Бели тутам айбаалы,
Жети күндө майрамы,
Тил билбеген кайдагы...» –

деп орус элинин мал-жанынын, кыз-кыркынынын көрүнүшүн, салт-санаасын, кийим-кечээсин, атүгүл тили башка экенине чейин жөн-жай гана айтып келип, аз өткөндөн кийин:

«Болжол кылып карачы,
Бул заманың танылган.
Бул капырдын арбагы –
Журтка тиер зардабы.
Ыйласа да жетпеди
Мусулмандын арманы.
Арбып барат жылына
Калаа, калган чарбагы» –

деп, орус колонизаторлорунун отурукташып, чарбалары көбөйүп, жергиликтүү элге үстөмдүк, зордук-зомбулук өсүп баратканыдыгын байкап, келечегинде журтка зыяны тиерин божомолдойт. Кандайдыр бир коркунучтун келатканын сезет. Тынчсызданууларын төмөнкү ыр саптары менен бекемдейт:

«Белгилеп алды жериңди,
Жериңе салды эгинди.
Тоотподу кебинди,
Абыдан кести деминди.
Аралаш кылды оруска
Атадан калган чегинди.
Эмдиги заман бу болду,
Мусулманы кор болду».

Акын бул ойлорун андан ары улап, казак, кыргыздын башы көрүнгөн адамдарын четинен жоготуп баратканын, эл-жердин баарын эсеп-чотко түшүрүп, бийликтин баарын өз колуна алгандыгын айтып берет. Молдо Кылычтын оруска карата шекшинүүсү андан да күчөйт. «Зар замандан» үзүндү окуйлу:

«Кармап алып Маймылды¹
Дарга тартып жай кылды.
Кокондуктун хандары
Тактысынан айрылды.
Эр Тайлактын Осмону
Качып барып Кашкарга
Канча жылда кайрылды.
Хан Ормондун баласы
Үмөтаалы, Чаргынды
Кашкар барып келген соң
Кадырынан тайгылды.
Кайдан билер бу капыр
Казак, кыргыз затыңды.
Кагаздап алды билдиңби
Катын, бала, зайбыңды.
Салдат алат бир кезде
Кармап алып жармыңды.
Эсептеди көрдүңбү,
Эгиз менен жалкыңды.
Баарын айтып бердимби,
Бу капырдын мүнөзү
Бузулганын көрдүңбү?

¹ Маймыл – Көл башындагы өз мезгилинин белгилүү адамы, хан деп коюшат, Батабайдын иниси.

«Бүт эркин капыр бийлеп алып, мусулмандын жылдызы жерге түшкөн» учурдун чындыгын көпкө айтып туталанып, күйүп бүткөн соң Молдо Кылыч ушулардын баарына себепчи болгон, азырга чейин кыргыз жакшылап түшүнө албай келаткан, түшүнсө да айыкпаган эски илдеттин азабынан (уруучулдук, жердешчиликти айтып атам) моюндай бербеген, ошонун кесепетинен темирдей биримдикке жете албай келаткан бир зор чындыктын өзүн айтат:

«Караңгы элди чайкаган
Чала болот кыргызга.
Жамандык чыкса жарышып,
Өзүнчө салбай калыска,
Эрегишип тил албай
Үйөзгө барат арызга.
Айгак болуп жүгүрүп
Жетип барат алыска».

Үйөз гана эмес эки уруу чабышып алып, бирин экинчиси жеңиш үчүн, үстөмдүк кылыш үчүн Омск, Санкт-Петербургга чейин барганы, анын шылтоосу менен колонизаторлордун басып келишине шарт түзүлгөнү кимге маалым эмес. Анын жыйынтыгы төмөнкү саптардан даана көрүнүп турат:

«Орустан көрбө күнөөңү,
Кыргыздын курсун тилеги!
Коём деп жатып куруду
Бир бирине күнөөңү.
Казак, кыргыз бузулса
Орус жайды билеби?»

Мындан улуу, мындан да ачуу чындык болобу кыргыз үчүн. Бул маселе бүгүн да кырынан коюлуп турат. Президенттен тартып карапайым калкка чейин кайра ойлонуп, канга сиңген тууганчылык сезимден, куру намыстан, наадан түшүнүктөрдөн кутулуу бирден бир уңгулуу маселе. Ошондой эле Молдо Кылыч: «Казак, кыргыз бузулса, орус жайды билеби?» – деп айткандай, бул өтө маанилүү, өтө терең чындык Борбордук Азия элдерине, алардын жетекчилерине да тарашы өтө абзел иш. Бул деген ар бир коктудан бирден «баатыр» таап алып, ошонун айланасында чочоңдой бербестен, жасаган жумушу бүтүндөй кыргызга арзыган, алардын башын бириктүрүүгө

жараган баатырларды (Манас, Курманбек, Болот хан (Исхак), Алым-кул аталык, Тайлак, Чолпонбай ж.б.), адабият, маданият ишмерлерин (Калыгул, Молдо Нияз, Арстанбек, Молдо Кылыч, Жеңижок, Касым Тыныстанов ж.б.) илимпоздору (И.Арабаев, Б.Солтоноев, И.К.Ахунбаев, Б.Ю.Юнусалиев, К.К.Юдахин ж.б.), коомдук ишмерлерди (Курманжан датка, Ю.Абдрахманов, Т.Айтматов, И.Раззаков ж.б.) көтөрүп чыгып, жакшы жактарын үлгү катары тынбай пропагандалап, жаш жеткинчектерге билим берүүнү ушулардын айланасында жүргүзүү керек дегенди түшүндүрөт. «Ж.б. дегендин» ичинде дагы бир нече мыкты инсандар бар экени түшүнүктүү. Мен терең талдоого алына элек, калың катмарга өз баасында жете элек асыл адамдарыбызды гана атадым. Ал эми кыргыздын бир уруусунан чыгып, экинчи уруусуна жабыр көрсөткөндөр, башка мамлекеттердин төбөлдөрүнө ымалалашып, чен алуу же кандайдыр бир пайда көрүү максатында өз элин багындырып берүүгө жардамдашкандар, Кудаяр хандай чыккынчылар жөнүндө сөз болушу да мүмкүн эмес. Алардын зоболосу бир уруунун же аймактын кишиси катары убактылуу (аларды колдоочулардын түшүнүгү жалпы элдик деңгээлге өсүп жеткенге чейин) жашай бериши мүмкүн. Бирок эгемендүүлүк туурасында толук кандуу сөз салганга, элди жакындатканга таптакыр жарамсыздыгы түшүнүктүү.

Кантсе да кыргыздын азыркы эл башчылары Молдо Кылычтын өз заманындагы бийлөөчүлөргө карата:

«Өзүңдүн жакшы болушун
Кетирип жатат шайынды.
Канынды соруп сүлүктөй,
Соруп жатат майынды» –

деп айткан улуу чындыгынын дагы бир кырын көңүлдөрүнө алышса жаман болбос эле. Жаңыдан эгемендикке ээ болдук деп, мамлекетибизди бекемдөөгө, элибиздин башын бириктирүүгө бараткан жолдо эл ишенген билермандар беш колун салып, өз коломтосуна шилеп атса, ага ким ишенет да, ким колун сунат. Бытырап бараткандарга ким түшүндүрүп, ким үлгү болуп, ким башын кошот. «Зар замандын» дагы бир жеринде:

«Ар балекет күчөдү,
Акыр заман доорунда.

Мусулмандын сурагы
Дагы капыр колунда» –

деп айтылгандай, Молдо Кылычтын, биз сөз улап келаткан улуу чындыгын, алдын ала эскерткен ишарасын түшүнө билбесек, дагы бир чоң мамлекеттин таман алдына каларыбыз аштан бышык. Ошондуктан улутташтарыбыздын тарыхыбызды тактоого катышып, кимдин ким экендигин терең тамырларын түшүнүүсүн каалап, Молдо Нияз, Молдо Кылыч өңдөнгөн улуу акындарыбыздын мурастарын иликтөөгө, терең талдап үйрөнүүгө чакырап элем. («Zaman Кыргызстан» гезити, 1–15-декабрь, 1993-жыл»)

Омор СООРОНОВ

БАШАТ¹

(*Баш сөз*)

I

Кыргыз маданиятынын тарыхында ушунчалык келишпес талаш-тартышка түшүп, ушунчалык кайчылаш көз караштардын кагылышына туш келген Молдо Кылычтын тагдырындай болгон эместир. Ырас, ушул катарда Касым Тыныстанов бар. Бирок анын өмүрү башкача тарыхый кырдаалга, башкача социалдык шартка кез келди.

Эмне үчүн, Молдо Кылычтын поэзиясы бирде ачыкка чыгып, кадимкидей китеби жарыяланып, илимий изилдөөлөр, макалалар жазылса, бирде кайрадан «кара сандыктын» түбүнө түшүп, капаста камалды? Эмне үчүн Молдо Кылычтын чыгармачылыгы кыргыз филологдорунун, тарыхчыларынын, философторунун ортосунда «көк бөрүдө» калып, акындын ансыз да татаал тагдыры ого бетер чиеленип, түйүндөшүп, башкасын айтпаганда деле, Молдо Кылычтын ысмы карандай эле бир-биринен өч алуу, куугунтук жасоо», репрессияга чейин жеткирүүчү өзүнчө бир коркунучтуу куралга айланып кетти?

Мындай суроого бардык жагын түгөл камтыган, акыр-аягына чейин жеткен бир маанилүү, бир ыңтай жооп берүү мүмкүн эмес. Анткени маселенин түйүнү ошончолук татаал: бул татаалдык, биринчиден, Молдо Кылычтын чыгармачылыгында мезгилдин, замандын мүшкүлү, катаал драмасы, карама-каршылыктуу ар түркүн кагылыштары ачык-айкын чагылган болсо, экинчиден, акындын поэзиясын мурастаган жана аны андан ары өнүктүрүүгө тийиштүү болгон кийинки доордун, кийинки муундардын өзүнүн трагедиялуу абалына да түздөн-түз байланыштуу. Молдо Кылычтын чыгармалары кээде ачыкка чыгып, анан кайрадан узак жылдар бою катуу тыюу салынган, коомго зыяндуу окуялардын катарына кошулуп келиши, бул кандайдыр бир жеке адамдардын карасанатайлыгынан эмес, (андайлардын да болгонуна карабастан), мунун эң негизги себеби, баарынан мурда, авторитардык бийликтин учурунда калыптанган жана тутанып күчүнө кирген дегеле адабий мураска, бөтөнчө улуттук көрүнүштөргө

¹ 1991-ж. «Адабият» басмысында чыккан «Казалдар» жыйнагына баш сөз.

карата болгон бир беткей саясатташкан көз карашка, демагогиялык системага, ар кимдин жекече ойлонуу касиет-сапатын, жекече чыгармачыл мамилесин барган сайын мокотуп, бара-бара тыптыйпыл жоготууга багыт алган догматтык философияга барып такалат. Жогортодон төмөн карай жиберилген даяр көрсөтмөлөр, жол-жоболор, төрөчүл административдик чаралардын туташ үстөмдүгү социалдык-коомдук турмуштун түп негиздеринен баштап, маданий өнүгүштүн кыймылына чейин канчалык зыян келтиргенин, канчалык деформацияга алып келгенин, биз азыр, айкындык, кайра куруу учурунда гана ачык көрүп жатабыз. Ким билет, бул караңгылык, темирдей калыпка салынган ойлонуу жөндөмү дагы канчалык кысымга учурайт эле, дагы кандай жарга барып такалат элек, эгерде дал өз учурунда жаңыча ойлонуу негизинде жалпы адамзаттык нарктын кадыр-баркын көтөрүү көз карашы бышып жетпесе, жана ал биздин мындан аркы жашообуздун негизги талабына айланбаса... Буга чейин кыбыр эткен нерселердин баарын тең «таптык кызыкчылыктын» бийиктигинен карап отуруп, эмне деген көркөм нарктар четке кагылбады, ал турмак өткөн тарыхыбыздан, эне тилибизден ажырап калуунун чегине жетип келгенибизди байкабай калдык.

Авторитардык бийлик, брежневдик шал мезгил бир түстүүлүккө, бир өңчөйлүккө үйрөттү, ошого аргасыз көндүрдү. Саал эле чектен чыкканын тарап-бутап калыпка салып, калыпка туура келбегенин тамырынан чаап, кыйып турду. Натыйжада, жекече адам, барып-келип бүтүндөй улут руханий жакырчылыкка туш болду.

Турмуш-тиричилик жакырчылыгын калыбына келтирүүгө болот. Бирок руханий жакырчылыкты, учуру өтүп кетсе калыбына келтирүү кыйындыкка турат, а кээде мүмкүн да эмес. Оюбузду тактоо үчүн мисалдарга кайрылып көрөлү.

Авторитардык бийликтин, шал мезгилдин кесепетинен орус маданияты өзү да оор запкыга учураганы ырас. Бир учурда М. Булгаков деген жазуучу, бизге анын көптөгөн чыгармалары, анын ичинде айрыкча, «Мастер жана Маргарита» романы дайынсыз мезгилде, катардагы эле ортозаар көрүнүштөй сезилчү. Көбүбүз билчү да эмеспиз. Эгерде «Мастер жана Маргарита» сыяктуу улуу сатиралык роман кайрадан кайрылып келбесе, биз аны окубасак, М. Булгаков деген жазуучу биздин түшүнүгүбүздө мурдагы эле бойдон калмак. Ал эми ал

түшүнүгүбүз канчалык бир жактуу, канчалык тар экенин азыр далилдеп отуруунун зарылчылыгы жок.

Ал эми А. Платоновдун тагдырычы? 1920-жылдын аягында жазылган «Котлован», «Чевенгур» романдары 1987–88-жылдарда гана жалпы коомчулукка белгилүү болду. Бул эмне деген сөз? Эгерде бул чыгармалар азыр биздин колубузга тийбесе, 20–30-жылдардагы советтик чындыкты жасалмалабай, сыртынан сылап тарабай, турмуштун не бир катаал учурларын тереңден үңүлүп сүрөттөгөн нукура искусствонун үлгүлөрү көмүскөдө кала бермек. Мунун тескерисинче, реалдуу турмушту шаан-шөкөттөп, жок жерден көкөлөтүп бир беткей мактоого алган комформисттик, карандай саясатка ыңгайлашкан эрзац адабият менен «тоюнуп», «адабият» деген ушул экен деп жүрө бермекпиз.

Дагы бир мисал. 1958-жылы Швед академиясы орус жазуучусу Борис Пастернакка «Доктор Живаго» романы үчүн Нобель сыйлыгын ыйгарды. Буга чейин бул романдын бар экенин айрымдар гана билбесе (Б. Пастернакка жакын турган чөйрөдө), дегеле белгисиз болчу. Көрсө, бул роман 1956-жылы эле «Новый мир» журналы тарабынан каралып, Октябрь революциясын ушактаган, антисоветтик чыгарма катарында бааланып, четке кагылган экен. Мезгил, кабыл алынган тартип, жол-жобо ошондой болчу. «Доктор Живаго» романынын мындай тагдыры, ага карата «Новый мир» журналынын редколлегия мүчөлөрүнүн (К. Федин, К. Симонов баштаган) Б. Пастернакты баштан-аяк «талкалаган» каты бар экени жалпы совет коомчулугуна, кийин гана бул романга Нобель сыйлыгы берилип, дүйнөлүк масштабда «чуу» чыккандан кийин гана белгилүү болду. «Литературная газета» (25-октябрь, 1958) өзүнүн беттерине «Эл аралык реакциянын провокациялык шимшүүсү» деген редакциялык макаланы, ошондой эле жогортодо аталган «Новый мир» журналынын редколлегия мүчөлөрүнүн Б. Пастернакка жазган катын жарыялап чыгарды. Бул эки макалада тең «Доктор Живаго» романынын авторуна кандай гана күнөө коюлбады, кандай гана даражада айыптар тагылбады!

Чынын айтсак, Б. Пастернактын романын ал мезгилде колубузга алып көрбөсөк да, бул чуулгандуу макалаларда А. Твардовскийдин, К. Фединдин, К. Симоновдун колу тургандан кийин эле, биз андагы жазылган өкүм-жыйынтыктарды түздөн-түз эле эң акыркы чындык

катарында кабыл алдык. Роман болсо тыюу салынган зыяндуу окуялардын катарында жабык бойдон калды. Мына ошол «Доктор Живаго» романы ошол эле «Новый мир» журналына 1988-жылы басылып чыкты. Отуз жылдан ашык мезгил темир сандыктын түбүндө жатты. Табигый түрдө суроо келип чыгат, бул чыгарманын жарыкка келиши, эмне бирдемени бүлдүрүп жибердиби, Октябрь революциясынын мартабасына көлөкө түшүрдүбү. Тескерисинче, ошол тарыхый шартты сүрөттөгөн «Тынч Дон» аттуу улуу романдын катарында дагы бир улуу чыгарма жаралды, натыйжада, биздин руханий дүйнөбүз жаңы түшүнүктөр, жаңы көз караштар менен байыды. Эгерде ушул тартипте мисалдарды келтире берсек, орус адабиятына кайрадан «кошулгандардын» эсебин арттыра берүүгө болот. А. Ахматова менен М. Зощенконун чыгармалары, В. Дудинцев менен В. Гроссмандын ж. б. романдары дал ушул катарда турат. Ал турмак, «эмигранттык» адабиятка, бир мезгилде жылчыксыз бөгөт коюлган адабиятка, азыр кеңири жол ачылды го. Айталык, Гумилев менен Набоков, Ходасевич менен Цветаева, Пильняк менен Хлебников ж. б. (булардын арасында Октябрь революциясына, Совет бийлигине ачыктан-ачык каршы чыккандары да бар) толуп жаткан мурдагы жана кийинки «эмигранттар» орус адабиятынын кеңири мейкининен тиешелүү ордун алууда. Мындан социализмдин негиздери кыйрап кеткен жери жок, тескерисинче, азыркы орус адабияты ого бетер байып, ого бетер көп түстүү касиетке ээ болууда. Ошентип, орус адабияты кандайдыр бир «жакырланып», «жардыланып» бараткандан, мурда тыюу салынган адабияттын бөгөттөрүн ачып жаткан жери жок. Мындагы даанышмандык, кечигип болсо да, улуттук маданияттын көрүнүштөрүнө мурдагыдай тар өлчөмдө, «таптык» кызыкчылыктардын өлчөмүндө эмес, жалпы адамзаттык нарктардын бийиктигинен кароого багытталган.

Көрүнүп тургандай, өткөндөгү адабий мураска, ал турмак кийинки эле учурда жаралган адабий окуяларга карата бурмалоочу вульгардык-социологиялык, нигилисттик мамилелердин үстөмдүк кылышы, бул баарынан мурда чексиз жекече бийликтин, патерналисттик («ата-лык») жалган камкордуктун түздөн-түз жыйынтыгы болуп эсептелет. Ырасында да, адабий мураска карата жогортодон болгон патерналисттик камкордук өзүнүн алдамчыл саясаты менен улуттук руханий дүйнөнү байытууга, аны көп түрдүү, көп түстүү өнүктүрүүгө эмес,

тескерисинче, аны тар чөйрөдө бекем кармоого, унификациялоого, керек болсо бирин-бирине барабарлоого, теңдештирүүгө, акыр-аягында келип улуттук өзгөчөлүктү жоюуга багытталган болчу. Мына ошондуктан официалдуу деп табылган көз карашка саал эле кайчылаш келгендер аёосуз «таралып-буталып», алдын ала даярдалган калыпка келтирилип турулган. Дал мына ошондуктан жалпы адамзаттык нарктардын биринчи планга көтөрүлүшү, бул баарынан мурда улуттук маданият үчүн үлгүлүү сабак, келечек өнүгүүнүн ишенимдүү багыты. Эң ириде, өчүгүшкөн талаш-тартыштын ортосунда талоонго түшүп, тыюу салынган улуттук адабий мурастардын ажытын ачууга кеңири мүмкүнчүлүк ачылары талашсыз.

Эгерде байыртан өнүккөн жазма адабий салты бар, Пушкин менен Гоголь, Л. Толстой менен Достоевский, Чехов менен Горький сыяктуу көркөм сөздүн көсөмдөрү бар адабият жеке бийликтин жана шал мезгилдин учурунда оор жабыркоого учураса, анда жаңыдан калыптанып, жаңыдан гана өнүгүү жолуна түшкөн адабият, анын өткөндөгү мурасы кандай катаал тагдырга кез келери түшүнүктүү. Анын үстүнө жалпы эле улуттук маданий өнүгүшкө байланыштуу өзүнчө бир «жергиликтүү» өзгөчөлүк бар. Бул баарынан мурда өткөндөгү адабий мурасты кабылдаган жана аны андан ары өнүктүрүүгө тийиштүү болгон жаңы муун өкүлдөрүнүн даярдыгына, түшүнүгүнө байланыштуу эле. Анткени ар бир конкреттүү идеяны, көз карашты алып жүрүүчүлөр, аларды иш жүзүнө ашыруучулар болот. Булардын арасында өз ишине берилген ак ниет эмгекчилдер, ошондой эле учурдун саясатына ыңгайлашкан компформисттер да болушу мүмкүн. Айрыкча көркөм мурас маселесине келгенде мындай карама-каршы багыттар дааналанып ичыкка чыгат.

Ушул аспектиден караганда, Молдо Кылычтын адабий тагдыры ушунчалык татаал экен, ал айрыкча кыркынчы жылдардын аяк ченинен баштап, кескин түрдө кайчылашкан эки топтун ортосунда калды. Кеп төркүнү ачыгыраак болсун үчүн ошол мезгилдин картинасын үстүртөн болсо да көз алдыга тартып көрөлү.

Адегенде, менин оюмча, иштин башталышы Молдо Кылыч үчүн жакшы эле болгондой. Акындын чыгармачылыгы боюнча кыркынчы жылдарда эле удаа-удаа эки кандидаттык диссертация, «Молдо Кылычтын тили» (Кыргыз жазмасынын тарыхынан) деген темада

Жапар Шүкүровдун жана Молдо Кылычтын чыгармачылыгы боюнча Тазабек Саманчиндин диссертациялары жакталат. Көрүнүп тургандай биринчиси тил илими, экинчиси адабият илими боюнча. Эгерде филология илиминин Кыргызстандагы ошол учурдагы абалына көз чаптырсак, бул эки илимий эмгек тең өз учурунун эң бийик ийгилиги экени эч кандай күмөн туудурбайт. Молдо Кылычтын тили жөнүндө жазылган диссертация жөнүндө конкреттүү пикир айтуу мага кыйын, компетенттүү болбогондон кийин, бирок Т. Саманчиндин эмгеги («Кылыч – жазуучу акын», Кыргызмамбас, 1948) азыр да өзүнүн мазмундуулугу жана адабий иликтөөчүлүк жөндөмү менен кыргыз филологиясынын эң биринчи үлгүлөрүнө жатат. Мындан тышкары айта кетсек болот, бул диссертациялар филология боюнча кыргыз адамы тарабынан корголгон эң биринчи диссертациялар болчу. Башкача айтканда, Молдо Кылычтын чыгармачылыгына арналган илимий изилдөөлөр, бул кыргыз филология илиминин жаралышындагы жана калыптанышындагы төл башылардан.

Баарынан да маанилүүсү Молдо Кылычтын чыгармаларын илимий жактан изилдөө менен бирге, акындын поэзиясын жарыялоо иши колго алына баштайт. Мына ушул учурда Т. Саманчиндин даярдоосу жана кеңири кириш сөзү менен Молдо Кылычтын тандалма чыгармалары жарыкка чыгат (Фрунзе, Кыргызмамбас, 1946-жыл). Бул китеп чындай келгенде акындын (эгерде 1925-ж. Москвада, Б. Солтоноев түзгөн «Тамсилдер» деген жыйнакка кирген М. Кылычтын «Канаттуулар» поэмасын 1911-ж. Казанда чыккан «Зилзала» поэмасын эсепке албаганда) толугураак түрдө чыккан биринчи жыйнагы. Мына ошондуктан буга бир аз токтоло кетүү варыл.

Алдын ала айта кете турган нерсе, бул жыйнакты түзүүдө, акындын кол жазмалар фондусунда колго алынбай, чаржайыт жаткан, анын үстүнө ар түрдүү варианттардын автордук оригиналга эң жакынын издеп таап, өзүнчө бир бүтүн китепке айландырууда, Тазабек Саманчин илимий жагынан да, адабий талдоо жагынан да олуттуу эмгек жасаганы талашсыз. Бул жыйнактын мазмунун карап көрсөк, китепке акындын беш гана чыгармасы, атап айтканда, «Чүй баяны», «Канаттуулар», «Бүркүттүн тою», «Буудайык», «Зар заман» поэмалары гана киргизилген. Башкасын айтпаганда деле, «Зар заман» сыяктуу көп катмарлуу, көп тармактуу, көп жагынан кескин карама-каршылыктуу

чыгарманы мезгилдин талабына ылайык (кандай мезгил экени кийин белгилүү болот), поэманын жалпы мазмунуна шек келтирбей жарыялоонун өзү эле илимий ачылгага тете болчу. Ушул китепке жазылган кириш сөздүн аягында (бул эмгек «тиркеме» катарында ушул жыйнакка бир аз кыскартылып берилди) Т. Саманчин мындай деп жазыптыр: «Кылычтын бул биринчи жыйнагын чыгаруу менен бирге, анын экинчи жыйнагын басмага даярдоо ишине киришип жатабыз...» Тилекке каршы бул иш, бул демилге жүзөгө ашпай калган. Түзүүчүнүн, изилдөөчүнүн күнөөсүнөн эмес, Т. Саманчиндин жеке тагдырына түшкөн каргашалуу окуяга байланыштуу, мезгилдин адилетсиз өкүмүнө байланыштуу.

Чынында, Молдо Кылычтын биринчи жыйнагы жарыкка чыккан жылы, б. а., 1946-ж. ЦК ВКП(б)нын «Ленинград» жана «Звезда» журналдары жөнүндөгү чуулгандуу токтому жарыяланды. Жарыяланар менен эле бүткүл союз боюнча идеологиялык чабуул кыргыз маданиятына да келип жетти. Келип гана жеткен жок, ал турмак агын кара кылып, карасын ак кылып «чаң» салып өттү. Макала артынан макала чыкты. Жок жерден кыргыздын Ахматовалары, Зоценколору издеп табылып, «ур токмокко» алынды». (Реалдуу турмушта алар болсо, атаганат азыр сонун эле болбойт беле.) Бирок болбосо да, ошолордун үлгүсүнө салып, кимдир бирөөлөрдү талкалоо керек эле. Мисал катарында, дунган элинин адабиятынын негиздөөчүсү, классиги «Чыныдагы жазуу» деген таланттуу китептин автору Ясыр Шиваза жөнүндөгү макаланы (А. Токомбаев «Чоң акынга чоң эскертүү» («Советтик Кыргызстан» № 8, 1948) көрсөтсөк болот. Дал ушундай эле кыйраткыч, талкалагыч макалалардын арасынан төмөнкүлөрдү бөлүп көрсөтүүгө болот: Ж. Самаганов, Г. Нуров, П. Балтин «Т. Саманчиндин эмгектериндеги буржуазиялык-улутчулдук жана космополитизмдин рецидивдери» (Советская Киргизия, 1949, 10-апрель), Ж. Самаганов, Г. Нуров, П. Балтин, Д. Бердибеков «Окумуштуу диссертациянын авторунун улутчулдук көнүгүүлөрү» (Советская Киргизия, 1950, 10-апрель).

Үч-төрт кишиден авторлошуп жазылган бул макалалардын (бар болгону газеттик) биринчиси Т. Саманчиндин XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятына, Молдо Кылычка арналган эмгектери, экинчисинде болсо Ж. Шүкүровдун кыргыз

жазмасынын тарыхына байланыштуу Молдо Кылычтын чыгармаларынын тили жөнүндөгү кандидаттык диссертациясы сыяктуу орчундуу илимий масселерди койгон жана белгилүү даражада ийгиликтүү түрдө иш жүзүнө ашырган эмгектер туурасында сөз болот. Демек, бул макалаларда кадыресе илимий мүнөздөгү талаш, жокко чыгарууну далилдөө, керек болсо өзүнүн концепциясын сунуш этүү табигый иш болуш керек эле. Ырасында дегеле андай болгон жок. Эки макалада тең авторлор өздүк жыйынтыктарын далилдөө үчүн кылдай да аракет кылышпайт, анын ордуна макала баштан-аяк учурдун духуна шайкеш келген демагогиялык кызыл кыйкырык, саясий ярлыктар менен жык толгон. Бул макалаларда Молдо Кылычтын поэзиясы, тематикасы, жанры, жазма салттын башталышы, анын бөтөнчөлүктөрү жана кыйынчылыктары, XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башталышындагы тарыхый шартка байланыштуу көркөм өнүгүш сыяктуу проблемалар жөнүндө бир ооз да сөз жок. Авторлордун көздөгөн максаты бирөө гана, кантип болсо да Молдо Кылыч жөнүндө жазылган эмгектерди каралоо, жөн гана каралоо эмес «буржуазиячыл-улутчул», «космополитизм» өңдөнгөн мезгилдин эң коркунучтуу өкүм түшүнүктөрү менен саясий жагынан айыптоо. Саясий куугунтуктун күчү ошончолук экен, Молдо Кылычтын адабий мурасы өзүнөн өзү четке кагылып, эми анын «Молдо Кылыч» деген аты эле өзүнчө бир коркунучтуу куралга айланды, тагыраак айтканда, Молдо Кылычка карата болгон мамиле коомдук илимдерде, адабий практикада, дегеле саясий турмушта ар кимдердин идеялык позициясын аныктаган каргашалуу чен-өлчөмгө айланды десек болот.

ЦК ВКП(б)нын «Ленинград» жана «Звезда» журналы жөнүндөгү токтомунун кесепетинен Молдо Кылычка анчейин эле тыюу салынган жок, анын чыгармаларын эң биринчи жарыялап, эң биринчи изилдеген Тазабек Саманчин, элдик эпоско, элдик поэзияга көптөгөн эмгек сиңирген Т. Байжиев, З. Бектенов репрессияга алынды, Ж. Шүкүров кызматынан куулуп, өмүрүнүн акырына чейин куугунтукта жүрдү. Ошентип, кичине кыргыздын жаңыдан калыптанып, түптөнүп келаткан филологиялык дагы бир муунуна баш көтөргүс сокку урулду.

Ким билет, кышкы ызгаардай бул мезгил канчага созулат эле, КПССтин XX съездинде Н.С. Хрущевдун жеке адамга сыйынуу

жөнүндөгү белгилүү докладынан кийин идеологиялык турмушка «жазгы баар» (оттепель) келе баштады. Дал ошол учурда Молдо Кылычтын мурасы жөнүндөгү маселе кайрадан козголуп, П. Никитич, А. Токомбаев, К. Юдахин биргелешип жазган «Унутулган байлык» («Литературная газета», 21-июнь, 1956) деген макала жарыяланды.

Бул макалада авторлор Молдо Кылычтын адабий мурасына болгон жаңыча көз карашты сунуш этишти, анын чыгармачылыгындагы карама-каршылыктарды тарыхый доордун өзгөчөлүктөрү менен түшүндүрүүгө аракеттеништи, кандай болсо да жазма адабияттын башталышына кайрадан кайрылууну зарыл деп табышты. Бул чынында эле Молдо Кылычтын «түйүнүн» чечүүгө реалдуу, адилет жол эле. Бирок хрущевдук «жазгы баар» узакка созулган жок, ошондой эле мындай татаал чиеленген маселелерди акыр аягына чейин чечүүгө айкын кырдаал түзө албады. Анын үстүнө кыргыз турмушунун шартында Молдо Кылычтын поэтикалык чыгармаларынын, айрыкча аны изилдегендердин оппоненттеринин жаңы тобу пайда болду. Анын алдынкы катарында философ А. Алтымышбаев турган эле. Ушул жагынан алганда анын «Орто Азиядагы адамдардын аң-сезиминдеги өткөндүн айрым калдыктары жана аны менен күрөшүүдө социалисттик маданияттын ролу» (Кыргыз ССР илимдер академиясы, Фрунзе, 1958) деген монографиясы өтө мүнөздүү.

Адегенде айта кете турган бир маанилүү учур: Молдо Кылычтын чыгармачылыгына кыргыз философторунун активдүү кийлигишүүсү, бул жөн жеринен эле чыга калып жаткан жок. Демек, акындын поэзиясында философиялык изилдөөлөргө шыкак бере турган орчундуу негиз бар. Ал эми философиялык трактаттар кандай деңгээлде, кандай позицияда, кандай негизге таянып жазылды, адабий тексти терең талдоонун натыйжасындабы, же контексттен үзүлүп алынган айрым саптардын айланасында эле жыйынтыктар чыгарылдыбы, маселе ушунда.

Жогоруда көрсөтүлгөн философтун эмгегинде социалисттик маданиятка тикелей каршы коюлган адамдын аң-сезиминдеги эски калдыктардын кандай түрлөрү жөнүндө сөз баратканын, ал кандайча аныкталгандыгын (эски калдык экени) азыр талдап отуруунун зарылчылыгы жок, бирок ошолордун катарына Молдо Кылычтын поэзиясы да жатары китептин логикасынан ачык эле байкалат. Монографиянын

автору адабиятчы М. Богданова менен болгон талашында төмөнкүдөй чечкиндүү эле жыйынтыкка келет: «Биздин көз карашыбызча Молдо Кылычтын чыгармачылыгында М. И. Богданова айткандай бирин бири жокко чыгаруучу эки тенденция, реакциячыл жана демократтык дегеле жок. Кылычтын чыгармаларын мындайча жиктөө, бөлүштүрүү акындын реакциячыл жана консервативдик көз караштарын атайы жымсалдап жумшартууга ойлонуп табылган аракет. Чынында, Молдо Кылычтын чыгармаларында бир гана тенденция бар, чирип жоголуп бараткан патриархалдык-феодалдык түзүлүштү жактоо жана коргоо тенденциясы гана бар. Молдо Кылычтын чыгармаларынын идеялык мазмуну – бул жалпы жонунан өлүп жоголуп бараткан феодалдык түзүлүштүн муңдуу овору».

Көркөм чыгармачылыкка болгон мындай ашкере саясатташкан көз караш сөз искусствосунун ички табиятына, өзгөчөлүгүнө жараша мамиледен эмес, аны кандайдыр бир коомдук турмуш жөнүндөгү саясий декларациялардын жана чакырыктардын жыйнагы катарында кароонун натыйжасынан улам чыгып жатат. Ошондой эле муну авторитардык доордун, кала берсе, Зоценконун прозасына, Ахматованын поэзиясына, Шостаковичтин музыкасына Ждановдун чуулгандуу кыйраткыч маскара чабуулунун кыргыз маданиятындагы түздөн-түз жаңырыгы, чагылышы десе да болот.

Молдо Кылычтын адабий мурасына болгон тенденциялуу көз караштын коркунучтуу жагы – кыргыз философтору, тарыхчылары, алардын эң алдыңкы катарында ошол эле А. Алтымышбаев, революцияга чейинки кыргыз элинин маданиятын айыгышкан эки тарапка, демократтык жана реакциячыл эки багытка бөлүштүрүп, б. а., улуу Токтогул менен Молдо Кылычты бир-бирине келишпес карама-каршы уюлга койгонунда. Албетте, мындай вульгардык социологиялык принциптин максаты айтпаса деле түшүнүктүү: Токтогулдун бийик ысмы менен Молдо Кылычты биротоло кыйрата чаап, жокко чыгарууда.

Бирок Молдо Кылычтын мурасынын айланасындагы талаш улуттук маданияттын чегинен чыгып, жалпы союздук мааниси бар маданий окуялардын деңгээлинде коюла баштады. Буга ачык мисал катарында Арфо Петросяндын «Мурас жөнүндө талаштар» («Знамя», № 8, 1961) деген макаласын көрсөтүүгө болот. Макалада якут

адабиятынын өнүгүшүнө, аны баштаган биринчи жазуучулардын тагдырына байланыштуу өтө курч маселелерди козгоо менен катар, Молдо Кылычтын адабий мурасына да кеңири токтолот. Ал өзүнүн бир кыйла далилдүү жана ишенимдүү талашында А. Алтымышбаевдин эмгектериндеги тенденциялуулукту, бир беткейликти жетишерлик эле ачып көрсөткөн. Ырас, А. Петросян өзүнүн туура эле коюлган жол-жобо көрсөтмөлөрүн ишке ашырууда Молдо Кылычтын чыгармаларынын өзүнө, текстке таянуу негизинде эмес, көбүнчө априордук теориялык ой жүгүртүүлөр менен чектелет. Мына ошондуктан жалпысынан реалдуу эле көз караштан чыгып жазылса да, А. Петросяндын макаласы үстүрт, декларативдүү иштелгендей. Бирок ошондой болсо да, бул макаланын борбордук авторитеттүү журналдын беттеринде жарыяланышы, анын үстүнө анын автору жалпы совет адабияты боюнча атагы чыгып калган кесипкер болгондуктан, Молдо Кылыч жөнүндөгү талаш ого бетер күчөп, татаалданып кетти.

Менин оюмча, А. Петросяндын макаласындагы текстке кайдыгер мамилеге байланыштуу келип чыккан мүчүлүштөр ошол эле жылы жарыяланган А. Салиевдин «Диалектик бололу!» деген макаласында («Дружба народов», № 12, 1961) адилеттүү сынга алынган. Ырас, макаланын автору А. Алтымышбаев менен А. Петросяндын ортосундагы негизги талашты (Молдо Кылыч туурасындагы талашты) этиеттик менен четтеп өтүп, бул маселе боюнча өзүнүн позициясын ачыкка чыгарбас үчүн көмүскөдө калтырып кетет. Бирок ошондой болсо да А. Алтымышбаевдин эки маданият жөнүндөгү догматтык концепциясын жактай келгенде, А. Салиевдин позициясы деле андан алыс эмес экени байкалып калат.

Айтор, көрүнүп тургандай, 60-жылдардын башында хрущевдук «жазгы баар» кайта баштап, Брежневдин административдик-бюрократтык мезгилинин ызгаары келер учурда улуттук маданий мурас маселеси ого бетер курчуп, өзүнүн мурдагы катаал чектерине кайрадан бекитилип, «кара сандыктын» түбүнө кайрадан катыла баштады. Тикеден-тике жогортодон берилген көрсөтмөлөрдүн негизинде Молдо Кылычтын чыгармаларын андан ары жарыялоо жана изилдөө гана эмес, Кыргыз ССР илимдер академиясынын Тил жана адабият институтунда иштеген араб жазмасын үйрөнүү боюнча (Молдо Кылычтын чыгармаларын пайдалануу аркылуу) кадыресе ийрим дагы кезектеги

буйрук менен жоюлуп, Молдо Кылычка карата барчу жол биротоло жабылган болчу.

Дал ушундай татаал мезгилде Молдо Кылычтын мурасына каршылардын тобу кезектеги «жеңишке» ээ болушуп, Молдо Кылыч менен Касым Тыныстановдун адабий чыгармаларына тыюу салуу жөнүндө Кыргызстан Компартиясынын Борбордук Комитетинин токтому кабыл алынды. Дал ушу жерден бир учурду айта кетүүгө милдеттүүмүн. Тил жана адабият институтунда бул токтомду саясий жол-жобо, көрсөтмө катарында кабыл алып, иштеп чыгууда ушул саптардын автору окумуштуулар советинде баяндама жасап (Институттун директору атайы отпускеге кетип калганына байланыштуу), ал баяндаманын негизинде токтомду колдогон макала да жазылды. Муну айтып жаткан себебим: өткөндөгү жаңылыштыктан актануу эмес, тек гана Молдо Кылычтын айланасындагы талаш-тартыштын татаал картинасын ачыгыраак түзүү максатын гана көздөп жатам.

Мезгил, бизге, кыргыз адабиятчыларына, айрыкча аспирантураны борбор жактан бүтүп, кыргыз интеллигенциясынын мурда тааныш эмес чөйрөсүнө жаңыдан аралашып иштей баштаган жаш кадрларына өзүнүн оор салакалуу таасирин тийгизбей койбоду. Андан бошоп чыгып кеткендер, бирин-серин болбосо, болгон жок. Ал турмак, Молдо Кылычтын чыгармачылыгына аябай берилип, күйүп-бышып жактагандар да, ошон үчүн сталиндик ГУЛАГды көрүп келгендер да өздөрүнүн ишенимдүү позициясын активдүү коргой алышпады. Анткени алар ошондой коомдук шартка туш келди. (Маселен, Т. Саманчин Академияда эмес, Педагогика институтунда иштешке аргасыз болду.)

Кыскасы, 50-жылдардын аягы, 60-жылдардын башында Молдо Кылычтын мурасы жөнүндө кайчы пикир айткандарды түшүнсө болот. Ал эми 80-жылдардын экинчи жарымында жаңыча ойлонуу, кайра куруу, айкындык доору башталганда, көркөм нарктарды аныктоонун жалпы адамзаттык критерийи такталып, биринчи планга көтөрүлүп жатканда, Молдо Кылычка карата болгон терс мамиле, аны мурдагыдай эле куугунтукка алуу, мурдагыдай эле «таптык» көз караштардын чектеринде кармоо – бул эң бери калганда анахронизм.

Мына ачык эле бир мисал. «Кыргыз совет адабиятынын тарыхынын» (1-том) деген коллективдүү эмгектеги «Кыргыз элинин көркөм

сөз мурасы» деген бөлүмдө автор Молдо Кылыч жөнүндөгү жаңыча көз карашты берүүгө аракеттенген эле. Китеп 1985-жылы эле жарыкка чыгыш керек болчу. Ал эки жыл бою басмада терилген бойдон кармалып жатты. Араң дегенде 1987-жылдын аяк ченинде жарык көрдү. Эмне үчүн? Дале болсо Молдо Кылычтын адабий мурасын аныкташ маселеси катуу тоскоолдукка келип учурады. Китеп жарыкка чыгып жатканда эле ал рецензияга берилип (эреже боюнча андай болушу мүмкүн эмес эле) кимдир бирөөлөр тарабынан Молдо Кылычка кайрадан катуу айып коюлуптур. Көрсө, бул жолку рецензент академик А. Алтымышбаев экен. Биз өз оюбузду акыр-аягына чейин жактоого аракеттендик. Бирок чынын айтыш керек, күчүбүз жеткен жок, дагы чегинишке туура келди. Жогортодон болгон катуу кысымдан кийин мурдагы текстти оңдоп, коюлган талап боюнча Молдо Кылычтын чыгармаларындагы «реакциячыл көз караштарды» жана «таптык маңызын» ачып берүү керектиги жөнүндөгү оңдоо беришке аргасыз болдук. Аргасыз болдук, анткени китептин жарыкка чыгышы өзү катуу тоскоолдукка келип такалды. Мына, административдик-бюрократтык режимдин салакасынын ачык далили.

Мен өзүмдүн жогортодо жасаган экскурсумда Молдо Кылычтын адабий мурасы туш келген тагдырды, анын тегерегиндеги көп түйшүктүү, көп драмалуу (а балким, трагедиялуу) кайчылаштардын, кагылышкан кырдаалдардын үстүртөн гана тартылган жалпы сомосун бердим. Адабият изилдөөчүлөрү бул маселеге келечекте олуттуу түрдө кайрылып, ар бир окуяны, ар бир этапты калыбына келтирип, тарыхтын толук чындыгын берет деген ишенимдебиз. Азыр болсо төмөнкүлөрдү айтууну өзүмдүн бирден бир милдетим катарында эсептейм. Молдо Кылычтын адабий мурасын эң биринчи илимий системалуу түрдө жарыялоо жана изилдөө (адабият жагынан) иши Тазабек Саманчинге тиешелүү.

Бул жыйнакты түзүүдө да, ага кириш сөздү жазууда да Т. Саманчиндин эмгектерин негизге алып, окумуштуунун калтырып кеткен бай тажрыйбасын үлгүгө алдык. Маселен, Т. Саманчиндин «Молдо Кылыч» («Иргелген казалдар») деген китебине жазылган кириш сөзү өзүнүн профессионалдык аткарылышы боюнча (40-жылдарда жазылганына карабастан) азыркы талапка да жооп бергендей деңгээлде болгондуктан, аны бир аз кыскартып, ушул китепке тиркеме катарында

бердик. Анын үстүнө бул эмгек өзүнүн фактологиялык жагынан да, агартуучулук, андап-билүү жагынан да бир кыйла мааниси бар экени талашсыз.

Мындан тышкары Т. Саманчиндин «Кылыч – жазуучу акын» (Ф., Кыргызмамбас, 1948) деген монографиясы өзүнчө адабий окуя катарында сөз кылууга толук татыктуу. Бул китеп кыргыз адабий таануу илиминде акындын поэзиясын ар тараптуу изилдеген эң биринчи башталма десек, өзүнчө бир ачылга десек аша кетпейбиз. Сөз арасында айта кете турган нерсе, эгерде Т. Саманчиндин эмгегин (ошондой эле Ж. Шүкүровдун Молдо Кылычтын тили жөнүндөгү диссертациясын) кайрадан жарыкка чыгарса, албетте, тиешелүү редакциядан өткөрүп, комментарийлеп, адабий-илимий коомчулук үчүн, кала берсе жалпы окурмандар үчүн да пайдалуу иш болор эле. Кыскасы, көрүнүп тургандай, Молдо Кылычтын чыгармаларын топтоп жарыялоодо, изилдөөдө эң ириде Т. Саманчиндин сиңирген эмгеги зор. Кечигип болсо да адилеттик калыбына келтирилиши керек. Ар ким өз үлүшүн, өз энчин алууга тийиш. Биз болсок, ошол биринчи жол салгандардын тажрыйбаларына таянып, ошолордун ишин жаңы кырдаалда улантып гана жатабыз.

II

Ар бир элдин тагдырында түбөлүк маанисин сактаган кандайдыр бир бурулуш окуялар болот. Кыргыз элинин тагдырындагы ушундай учурдун бири, бул XIX кылымда кыргыз-орус элинин ортосундагы байланыштын башталышы. Тилекке каршы, кыргыз элинин тагдырындагы бул эң маанилүү этап тарыхый жагынан тарыхый документтердин негизинде жеткире иликтенип, далилдүү аныктама бериле элек. Маселен, мурдараак бул окуя тарыхчылар тарабынан «Россияга кошулуу» («Присоединение к России») деп келинсе, кийинчерээк жаңыча түшүнүк менен «Россиянын курамына кирүү» («Вхождение в состав России») деп мүнөздөлө баштады. Анан дагы, контекстке жараша «өз ыктыяры», «өз эрки» («добровольное») деген аныктаманы кошуп коюшат. Айтор, кандай болсо да, мейли ал «кирүүбү», же «кошулуубу», «өз ыктыяры» мененби, же башкачабы, деги бул аныктамалар канчалык деңгээлде тарыхый чындыкка дал келет, маселенин түйүнү ушунда. Бир нерсени ачык эле айтса болот, терминдердин

маанисиндеги акценттик кубулуштун өзүнөн эле авторитардык бийлик менен административдик-бюрократтык доордун жасалмалуу шарапаттарынын илеби согуп турат.

Айтор, кандай болсо да XIX кылымдагы кыргыз-орус элинин ортосундагы байланыштын реалдуу окуяларын бурмалабай, же болбосо азыркы күндүн конъюнктуралык кызыкчылыктарына ылайыкташтырып жасалмалабай, тарыхый чындык кандай болсо, дал ошондой калыбына келтирүү учурдун эң биринчи зарылдыгы. Бул процесс кандай шартта, кандай кырдаалда өтпөсүн, кыргыз менен орус адамынын биринчи кездешүүсү телегейи тегиз, торколуу тойдогудай болгон эмес, ар бир конкреттүү учурдун не бир драмалык кырдаалдары болгону табигый иш. Бир эле жагдайды эске алалы. Чынында да эки башка тил, эки башка дил, эки башка салт, эки башка диний ишенимдин бири-бирин түшүнүүсү, бири-бирине үйрөнүп көнүгүшү, бул даяр түрүндө анчейин колго түшө калчу нерсе эмес. Ал акырындык менен калыптанып, жетиле турган диалектикалык татаал процесс. Биз мурда мунун баарын тең жеңил баалап, үстүртөн мүнөздөп, маселен, жөнөкөй эле турмуш-тиричиликтеги психологиялык жагдайларга чейин көз жуумп коюп, социалдык, коомдук, маданий, салттык кездешүүлөрдүн бардыгын тең сыдыргыга салгандай, «улуу достуктун» жасалгалуу төрүндөй, салтанаттуу майрамдай сүрөттөп, аныктап келгенбиз. Көрсө, тарыхый окуяны шөкөттөп жасалгалоо, үстүртөн утурумдук саясаттын кызыкчылыгынан кароо акырында барып-келип тарыхый чындыктын түпкү маанисин төмөндөтүп, ал гана эмес, келечек өнүгүш ыраатына олуттуу салакасын тийгизип, орчундуу тоскоолдуктар түзөт экен. Биз муну азыр баштан кечирип жатабыз. Демек, өткөндөгү тарыхка, тарыхый мураска реалдуу көз жүгүртүп, реалдуу баасын бериш ар бир муундун милдети жана укугу.

Мына ушул ыңгайдан туруп көз жүгүрткөндө, Молдо Кылычтын чыгармачылыгына байланыштуу татаал түйүндөр бир четинен чечилип, андагы не бир терең катмарлар ачыла баштайт. Бул үчүн адегенде Молдо Кылыч кандай доордо, кандай учурда адабий майданга келди, анын турмушка, дүйнөгө болгон көз карашы кандай кырдаалда, кандай тарыхый шарттарда калыптанды деген сыяктуу суроолордун түрмөгүнө жалпы сомосунан болсо да жооп берүүгө туура келет. Ушулардын арасынан эки учурду эң маанилүү деп эсептээр элем. Биринчиси,

Молдо Кылычтын өмүрү жана чыгармачылыгы кыргыз менен орус элинин ортосундагы карым-катыш өркүндөп, күчөп турган мезгилде, ошонун натыйжасында кыргыз элинин турмушунда, салтында, үрп-адатында, жалпы эле маданиятында айрым өзгөрүштөр байкалып, андан аркы келечеги да көрүнө баштаган мезгилде өттү. Мындай тарыхый бурулуш учур акындын чыгармасында кандай болсо да чагылбай коймок эмес. Экинчиси, Молдо Кылыч кыргыз жергесиндеги атактуу адамдардын биринин үй-бүлөсүндө төрөлүп, кийин чоңойгондо диний мектептерден кат-сабатын ачып, диний китептер менен, ошонун ичинде чыгыштын поэтикалык чыгармалары менен да таанышууга мүмкүнчүлүк алган. (Тарыхый-биографиялык маалыматтарды «Тиркемеде» берилген Т. Саманчиндин, Б. Солтоноевдин, И. Арабаевдин эмгектеринен алсаңыздар болот.) Мына ушул кырдаалда китепти жазуунун реалдуу турмушу менен таанышуу, акын артыкчылыктарын көрүү, сезүү поэзияга шыктуу жаш адамдын жаңыча жолго – мурдагыдай колго комуз алып, үн кошуп оозеки төкмөлүккө эмес – кагазга түшүрүп жазуу жолуна өтүүгө түрткү берген.

Ошентип, XIX кылымдын экинчи жарымында кыргыз маданиятынын майданына Шамыкан уулу Кылыч деген келип кошулду. Бул адамдын чыгармачылыгы жогоруда айтылгандай өзгөчө башталды да, өзгөчө өнүктү. Ошондуктан адабий тагдыры да өзгөчө болду. Бирок мурдатан кабыл алынган эреже боюнча биз Молдо Кылычты ушу күнгө чейин Бай уулу Калыгул (1785–1855), Буйлаш уулу Арстанбек (1840–1882) баштаган «Замана» адабиятынын улантуучусу жана өкүлү катарында гана карап, ал эми «Замана» адабиятын болсо, түздөн-түз Токтогул менен Тоголок Молдонун карама-каршысындагы бүтүндөй реакциячыл багыт катарында мүнөздөп келдик. Эгерде абайлап көрсөк, ушунун өзүндө эле адабий окуяларды жөнөкөйлөштүрүү, бир беткей схемалаштыруу, алдын ала саясатташтыруу сыяктуу олуттуу бурмалоолор бар экени байкалат.

Молдо Кылычтын адабий мурасы, ырасында эле өзүнүн көркөмдүк системасы, жанрдык жана тематикалык ар түрдүүлүгү, койгон маселеси, сүрөттөгөн окуясы, ал турмак, ыр табияты боюнча «Замана» адабиятынан айырмаланып турат. Мындан да курчутуп айтсак, анын традициялуу чен-өлчөмүнө дегеле туура келбейт, сыйбайт. Бир гана «Зар заманды» жазганы болбосо, ал жөнүндө сөз кийинчерээк,

Молдо Кылыч өзүнүн чыгармачылыгы менен кыргыз сөз искусствосунда жаңы багыт ачкандардын бири.

«Замана» адабиятынын улуу өкүлдөрү Калыгулдан жана Арстанбектен анын эң биринчи айырмачылыгы – ал өз чыгармаларын өткөндөгүдөй оозеки түрүндө эмес, кагаз бетинде жараткан. Акындын бир да кол жазмасы сакталып калбаганына карабастан, кол жазма адабиятын баштоого жана өркүндөттүрүүгө зор демилге, шык менен киришкенине, жазуу иши анын кесибине айланганына, акын 1911-жылы Казанда жарык көргөн «Зилзала» поэмасы талашсыз далил. Кылыч жазуу кесибине аң-сезимдүү кириштиби, же жөн эле стихиялуу келип чыктыбы, азыр кесе айтуу кыйын. Мындайынча айтканда, эки жагы тең болуш керек. Айтор, кандай болсо да, акын дүйнөгө, турмушка карата болгон поэтикалык мамилесин жазуу түрүндө билдирүүнү өзүнүн зарыл милдети катарында караган болуу керек. Бирок коомдук турмуштун шартына жараша, басма ишинин, жазма салттын өнүкпөгөнүнө байланыштуу Молдо Кылычтын бүтүндөй аракети, демилгеси жекече гана көрүнүш бойдон кала берди, кол жазма өнөрү китептик маданияттын деңгээлине көтөрүлө албады. Кыргыз турмушунун ал кездеги тарыхый шартында андай боло да алмак эмес. Мында Кылычтын жеке күнөөсү жок. Бирок Кылычтын жекече акындык трагедиясы бар: анын өз колу менен жазылган нукура кол жазмасы сакталбай калды. Мунун эң биринчи себеби, кол жазманы сактоо, аны жеке адамдын мүлкү катарында эмес, жалпы улуттук маданий байлык даражасында кароо көз карашы, кол жазманы өзүнчө бир адабияттын, азыркыча айтканда, манускрипт адабиятынын башталыш түрү катарында кароо көз карашы өнүгүп жетпегенине байланыштуу.

Молдо Кылычтын кол жазмасы, бул чындыгында да кыргыз көркөм сөз искусствосундагы жаңы багыттын башталышы, кол жазма адабиятынын (манускрипттик адабияттын) башталышы болчу. Акындын чыгармалары бир нече варианттарда бизге келип жетиши, бул манускрипттик адабияттын бирден бир белгиси. Анткени акындын чыгармалары өз учурунда ар түрдүү көчүрмөлөрдө эл арасында кеңири эле таралган. Маселен, Т. Саманчиндин билдирүүсү боюнча Молдо Кылычтын чыгармаларын көчүрүп тараткандардын бири көрүнүктүү жазгыч-акын Ысак Шайбеков болгон. Кийинчерээк, Молдо Кылычтын чыгармаларын жазып калтыруу, жарыялоо ишине Белек

Солтоноев, Ишеналы Арабаев сыяктуу өз заманынын билимдүү адамдары, агартуучу ишмерлери бел байлап катышканынын өзү эле акындын кол жазмасы эл арасында канчалык таанымал, белгилүү экенин ырастайт.

Молдо Кылыч өзүнүн поэзиясы менен кыргыз сөз өнөрүндө (оозеки түрдө өнүгүп келген) жаңы багыт ача баштаганы, анын чыгармаларынын жалпы тематикасынан эле («Кол казалы», «Чүй баяны», «Зилзала», «Канаттуу» ж. б.) ачык сезилет. Бул «казалдарда» (Т. Саманчиндин жанрдык аныктамасы) жазма адабияттын салты, түрү, ыр формасы, оозеки поэзияга салыштырып караганда, кадимкидей эле айырмаланып турат. Бирок бул али биз түшүнгөн толук маанидеги жазма адабият эмес. Ал үчүн өнүккөн адабий салт жетишпейт, жекече кесипчиликтин өнөр каражаттары жетишпейт. Ал гана эмес, Молдо Кылычтын чыгармаларында жазма адабий башталмалар менен бирге кадимки эле салттуу импровизациялык поэзия эриш-аркак жашайт деп айтсак да болот. Биз ойлойбуз, Молдо Кылыч өзүнүн казалдарын жаратууда көркөм жалпылаштыруу, иргөө, оңдоп редакциялоо сыяктуу жазма адабиятка мүнөздүү болгон чыгармачылык даражага жете алган жок. Ал өзүнүн сезимин, жүрөгүн өйүгөн коомдук маселелерди, турмуштук окуяларды, жаратылыштык көрүнүштөрдү кандай көрүп, кандай түшүнсө, дал ошондой кагазга түшүрүүгө аракеттенген. Ошондуктан анын поэзиясында көркөмдүк солгундук да, биринчи эле «оозго» келип, кагазга түшүрүлгөн импровизация (төкмөчүлүк) да көп эле учурайт. Анын үстүнө Молдо Кылычтын чыгармалары, «Зилзаладан» башкасы, өз колу менен жеткен жок, башкалардын көчүрмөсү аркылуу жашап калды. Азыркы окурман акын жазгычтын чыгармаларын окуганда мына ушулардын баарын эске алуу зарыл.

Молдо Кылыч эмне жөнүндө жазган, кандай маселе аны көбүнчө кызыктырган, эмнеге көбүрөөк көңүл бөлгөн? Эгерде акындын казалдарын абайлап карап көрсөк, аны эң ириде кызыктырган, акындын шыгын ойготкон тема кыргыз жери, кыргыз жеринин жаратылышы экенин байкайбыз. Балким, Молдо Кылычка чейин, андан кийин да кыргыз жеринде өскөн чөп-чардан тартып, кыбырап жашаган жан-жаныбарларга чейин бирден эсептеп, натуралдык түрүнөн баштап, көркөм сүрөтүнө чейин кеңири панорамасын жараткан бир дагы акын болгон эместир. Маселен «Керме-Тоо», «Жинди суу», «Чүй баяны»

казалдарындагы жөнөкөй эле аталып чыккан өсүмдүктөрдүн, жан-жабырлардын, куштардын аттарынын өзү эле кыргыз жеринин табиятын таанып-билүүдө канчалык агартуучулук мааниси бар. Бирок бул анчейин гана эмпирика, же жөн эле санат эмес, көп учурларда табияттын даана тартылган пластикалык сүрөтү.

«Желе тартып каркыра
Чубай учкан чуркурап,
Катарланган туруна
Асман менен зыркырап,
Ак шумкарды көргөндө
Быт-чыт болгон дыркырап...»

(«Керме тоо»)

Эгерде «Керме тоо», «Жинди суу» казалдарында акын айрыкча жаратылыш көрүнүштөрүнө басым койсо, «Чүй баянында» социалдык мотив пайда боло баштайт. Молдо Кылыч Чүй жергесиндеги коомдук турмуштагы өзгөрүштөрдү, «жылкы бакчу жерге» «калаа орногонун» айтат, кеңири түрдө Токмок базарынын сырткы көрүнүшүн, ар түркүн улут адамдарын – орус, дунган, ногой адамдарын сүрөттөйт.

«Көрүп турсаң Токмокту,
Күнүгө базар бакылдап,
Уста дүкөн бир тарап,
Узанып жатат чакылдап.
Дубаналар, каландар
«Амийин» – деп кол жайып
Көчөдө жүрөт какылдап.
Дунганы жүрөт чакырып,
Чырпыктан челек асынып...
Араласаң Токмокту
Ак сарайлуу тамы бар,
Салтанаттуу жасанган
Сарт, ногойдун байы бар».

(«Чүй баяны»)

Молдо Кылычты, алыскы Тянь-Шань тоолорунан келген акынды, шаардын көрүнүшү, дүкөндөр, устаканалар, бөтөнчө базардагы элдин жыйылышы таң калтырат, акын алардын бирин калтырбай

кагазга түшүрүүгө аракеттенет. Алардын ар бири жөнүндө кабарлоону зарыл деп эсептейт. Мына ошолордун ичинде акын үчүн эң башкысы, эң түйүндүүсү орус адамы. Ошентип, «Чүй баянында» Молдо Кылычтын орус адамына болгон карама-каршылуу мамилеси эң биринчи иретте ачыла баштайт. Бир жагынан, орус адамы «чочко-доңуз» баккан, дини башка «капыр» катарында көрүнүп, көңүлүнө жакпайт, ал эми ошол эле учурда, экинчи жагынан «болуш коюп, бий шайлап» элге жаңы тартип киргизгени, эгин эгип, мал бакканы, базары, дүкөнү, араба менен чакасы, айтор, орус адамынын жашоо шарты акынды таң калтырат, кубантат. Молдо Кылыч мунун баарын Чүй жерине келген жаңылык катарында сезет, ошондой мааниде түп нусканы айныбай сүрөттөйт.

Бирок «Чүй баяны» социалдык-турмуш жөнүндө атайы кеңири жазылган поэма эмес. Анын негизги мазмунун, барып-келип Чүй жеринин жаратылышы түзөт. Молдо Кылыч сүрөттөгөн Чүй, бул өзүнчө бир ажайып дүйнө: мандалак, ышкын, сарымсак, балтыркан, балжууран, козу кулак, кымыздык, адырашман, ат кулак, айтор, эмне деген өсүмдүктөр, ошондой эле казалда эмне деген талжыгачтар, жан-жаныбарлар, канаттуу-куштар сүрөттөлбөйт. Бир нерсеге, бир жагдайга таң калбай коюшка болбойт, ушунчалык өсүмдүктөрдүн, жан-жаныбарлардын, канаттуу куштардын атын кайдан билет, алардын ар бирин кантип ажыратып тааныйт, бул бир жагы болсо, экинчи жагынан акын жөн эле тизмелебейт, ар бир көрүнүшкө так, кыска мүнөздөмө, сүрөттөмө берет, натыйжада, Чүй талаасынын жана тоосунун табияты, адам колу тие элек, бүлдүрүп буза элек, өзүнчө бир толукшуп, толуп турган бир сонун учуру менен көзгө элестейт.

Ушундан кийин «Канаттуу» деген атайын казалдын жазылышы да таң каларлык эмес. Молдо Кылычтын адабий мурасы туурасындагы 1956-жылы өткөн атайын илимий конференцияда М.О. Ауэзов өзүнүн кеңири сөзүндө «Канаттуу» казалына атайы токтолуп: «Мындай чыгарма менен кандай гана адабият болбосун сыймыктана алат»—деп айтканы бар. Көрсө, даанышман жазуучу бекеринен айткан эмес экен. Чынында эле бул чыгарма өзүнүн курулушу жана сүрөттөө ыңгайы боюнча өтө оригиналдуу чыгармалардын катарында турат. Биз муну ашырбай эле кыргыз жеринин куштары жөнүндөгү өзүнчө бир поэтикалык орнитология деп айтар элек. Сыйкы, Молдо Кылыч

өзүнүн жаралышынан табиятка сугу түшүп, көргөнүн, укканын жаза кетирбеген, көз карашы таамай, курч, өтө сергек, баамчыл киши болгои. Ошонун эсебинен ал ар бир кушту, өңү-түсүнө, «иштер» ишине, «кылык-жоругуна» чейин сүрөттөп, ар биринин жекече «портретин» тартат.

«Кыз баладай кыпыйтып
Кыргыйга такса жагоону,
Аппак болот кебездей
Ак шумкардын саңоору.
Алып түшөр тоодакты
Алгыр куштун кырааны,
Илбесинди куткарбас
Туйгун куштун чырагы».

(«Канаттуулар»)

Ушул поэмага байланыштуу айта кетчү дагы бир учур бар: Молдо Кылыч казал түрүн жаратууда, мен айтар элем, түпкүрдөн, ичкериден стихиялуу түрдө жазма адабияттын көркөм закондорун ача баштайт, аны тикеден-тике жүзөгө ашыра баштайт. Маселен, «Канаттуу» казалы композициялык башталышы жана аякталышы бар өзүнчө бир бүтүн курулуш катарында таасир калтырат. Акын, адегенде «сөз килитин ачарда», «жазбай аткан мергенди», «өрмөк соккон аялды», «алтын, күмүш иштеген» зергерди аябай жеткире даңазалайт, ошондой эле канаттуу куштар жөнүндөгү өзүнүн «ишин» да өз «кароолун» көздөгөн ыйык кесип катарында эсептейт. Чыгарманын акырында өмүрдүн өтүп баратканына, баштан далай «чалалык» кеткенине катуу өкүнөт да, Молдо Кылыч мындайча жыйынтыкка келет:

«Дагы жазам чөп-чарды
Санат кылып чыгарып.
Азырынча басамын
Сөз аягын мен карып.
Кече берсе кечүүнү
Чалчык болот булганып...»

Келтирилген ыр саптарынан акындын сөзгө, болгондо да поэтикалык сөзгө болгон мамилеси ачыкка чыга баштайт, башкача айтканда, акындын эстетикалык табити дааналана баштайт. Кечүүнү кайра-кайра кече берсе «чалчык» болгон сыңары, сөздү кайталай, опсуз узарта

берүү, оозго келгенди кагазга түшүрө берүү да ошондой жыйынтыкка апкелет. Бул көркөм сөзгө карата болгон жаңыча мамиле, маселен, төкмө акындар канча айта берсе, күү менен, ошон менен жуурулушуп билинбей калса, ал эми кагазга түшкөн сөз ордунда эмес болсо, оркоюп бөлүнүп калганын таамай көргөн, сезген жаңыча мамиле.

Молдо Кылыч «Канаттууну» бүтүп жатып эле «Бүркүт тоюн жазайын» деп убада берет. Ушуга караганда «Бүркүттүн тою» удаа эле жазылган болуу керек. Акын кыргыз жаратылышындагы куштардын «турмушун» аябай жакшы билгени, ага кандайдыр бир кокустан эмес, учур-учуру менен эмес, ички зарылдыктан улам такай кайрылып, өзүнүн төл максаттарынын бирине айландырганы дал ушул казалдан да ачык көрүнөт. «Бүркүттүн тою» баштан-аяк бүткөн аллегория эмес, ошондой эле тамсил да эмес. Анда, каймана маани жана тамсилдик сюжет бар экенине карабастан... бул казал баарынан мурда афористтик так, таамай мүнөздөмөлөр менен тыгыз иштелип, ар бир куштун жекече «сыпаты», «мүнөзү», «кылык-жоругу» даана сүрөттөлгөн портреттик панорама. Маселен, бир куштун «портретин» тартуу үчүн кээде бир гана аныктама толук жетишерлик.

«Чечен болду булбулу,
Торгой болду молдосу,
Кекилик ашкан жоргосу,
Үпүп болду жолдошу.
Эшен болду күкүгү
Сопу болду үкүсү,
Күйкө болду бийчиси
Жөргөмүш болду дарчысы».

(«Бүркүттүн тою»)

Арийне, ар бир мүнөздөмөнүн, аныктаманын ар жагында, катылган аллегориялык маани бар, бирок бул, менин оюмча, адам турмушун сүрөттөөгө карата болгон аракет эмес, тескерисинче, адамдын жүрүш-турушу, турмуш-тиричилиги аркылуу «канаттуулар дүйнөсүн» ачуу. Айрыкча ушундай көркөмдүк максат «казан асуу», «балбан күрөш», «ат чабыш» сыяктуу эпизоддордо кескин сезилет.

Бул поэма жөнүндө өз учурунда Т. Саманчин мындайча жазган экен: «Бүркүттүн тою» – бай-манаптардын берген той-аштарынын

калың букара элге келтирген жабырчылыгына тамсил түрүндө көрсөткөн аллегориялык-сатиралык поэма. Бул поэмада ошол учурдагы элди эзип келген бай-манап, бий-болуш, кожо-молдолордун ырайымсыз сыпаттары жана алардын уруучулук-феодалдык башкаруу жолдору өтө кылдаттык менен көрсөтүлгөн». (Т. Саманчин. Кылыч – жазуучу акын». Фрунзе, Кыргызмамбас, 1948, 64–65-беттер). «Бүркүттүн тою» казалына ушундайча мүнөздөмө беришке Т. Саманчиндин өзүнчө негизи бар эле. Баарынан мурда кандай гана чыгарма болбосун, сөзсүз түрдө социалдык-коомдук турмуштун тикеден-тике чагылышын көрүү ал мезгилдин адабий таануу илимине өтө мүнөздүү болчу. А чынына келгенде Молдо Кылыч бай-манаптардын той өткөрүү каадасын келекелеп, сындап жатпаса деле керек, анын тек гана ошол өзү жакшы билген каада-салттарды, жөрөлгөлөрдү куштар дүйнөсүнө «көчүрүп» келип, канаттуулардын жекече айырмачылыктарын сүрөттөөнү максат эткен болуу керек. Поэманын мына ушул өзгөчөлүгүн байкоо үчүн анын жыйынтык бөлүмүнө көз жүгүртүү жетишерлик. Маселен, «күлүктөргө» он байге сайылат. «Баш байгеси куу», андан ары улам кичирейип отуруп, эң соңкусу «чычкан» болот. Дал ушул эле градация тартип күлүк жарышта да толук сакталып, эң биринчи болуп «карчыга кыраан», онунчу болуп «күйкө» келет. Акын «байгени» гана эмес, «жеңип алуучуларды» да ушул градациядан өткөрөт, «карчыга кыранга» – «куу», «күйкөгө – «чычкан» тиет. Байкалып тургандай градация жөн жерден эмес, куштардын табиятына жараша келип чыгат.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгында «Буудайык» аттуу поэма өзүнчө бөлүнүп, айырмаланып турат. Бул чыгарма өзүнүн көркөмдүк табияты боюнча элдик сюжеттин негизинде жазылганы талашсыз. Ал адегенде Койлуу Түкөлөй деген карыянын (Б. Данияр уулунун кабары боюнча) оозунан жазылып алынган да, Молдо Кылычтын 1925-жылы жарыкка чыккан «Канаттуу» деген китебине киргизилген. Түзүүчү тарабынан бул поэма кандай негизде Молдо Кылычтын жыйнагына киргизилгени азырынча бизге белгисиз. Бирок бир нерсени божомол түрүндө айтса болот. Кантсе да Молдо Кылыч чыгармачылыгы жагынан көбүнчө жан-жаныбар, өсүмдүктөр, канаттуулар дүйнөсүнө жакын болгондуктан, акындын Буудайык жөнүндөгү мифологиялык сюжетке кайрылганы, аны өзүнүн поэтикалык ыңгайына жараша

иштеп чыкканы талашсыз болуу керек. (Түзүүчүдөн: Чын эле ошондой, аны Б.Данияровдун «Сөз башынан» К.Асаналиев жакшы байкабай калса керек. Анда, баш сөздө: «Буудайык» менен «Буудайыктын тою» эл оозундагы илгертен келе жаткан тамсилдер (?). Баары тең куштар тууралуу айтылган тамсил(?) болгон соң, бир китепче кылып жибердик» делип, даана эле көрсөтүлүп турат).

Куш төрөсү буудайык жөнүндөгү мифологиялык сюжет баарынан мурда адам менен жаратылыштын ортосундагы табийгы биримдикти, илгертен келаткан мыйзамченемдүүлүктү сүрөттөйт. Жаратылыш мыйзамын бузуу, ага зордук-зомбулук көрсөтүү, табийгы эркинен ажыратуу, акыры келип, адам турмушунун трагедиясына алып келет. Буудайыкты тапка келтирүү, б. а., аны каалагандай «пайдалануу» үчүн саятчы өз өмүрүн кыйыш керек. Бир эмес, эки саятчынын өмүрү кыйылат. Бирок баары бир, буудайык бүт бойдон багынып бербейт, адам зордугуна көнбөйт. Тектирдеги текени терип алган, куюлушта кулжаны кууп алган буудайык «алтымыш айры ак бугуга» сала бергенде, аны алуудан баш тартат, анткени куш төрөсү жаратылыштын дагы бир төрөсүнө каршы барбайт.

«— Анан куш төрөсү буудайык
Алтындан боосун тытты ошол,
Айды карап сызды ошол.
Күмүштөн боосун тытты ошол,
Күндү карап сызды ошол».

(«Буудайык»)

Адам канча ирет өз өмүрүнөн кечпесин, баары бир жаратылыш мыйзамын бузууга, же ошол мыйзамга каршы турууга мүмкүн эмес, жаратылыш өзүнүн табийгы абалында жашоого тийиш – поэмадан ушундай корутунду чыгат.

Кыргыз элинин оозеки поэзиясында, «Кожожаш» эпосу баш болгон жаратылыш турмушун түшүндүрүүгө, анын кеңири сүрөтүн тартууга болгон укмуш демилгелер бар. Ошолордун арасында сөзсүз «Буудайык» поэмасынын да өз орду бар. Балким, бул чыгарманы Молдо Кылычтын төл чыгармасы катарында кароого азырынча болбос. Ошондой болсо дагы бул элдик сюжетти казалга айландырууда канаттуулар дүйнөсүн мыкты билген Молдо Кылычтын түздөн-түз

тиешеси бар экенине шек кылууга болбойт. Муну далилдөө – келечектеги текстологиялык иштердин милдети.

Молдо Кылычтын адабий тагдырында айрыкча мааниге ээ болгон жана өз «ишин» жасаган чыгармалардын бири «Зар заман» казалы. Бул чыгарма өзүнүн тематикасы, мазмуну боюнча Калыгулдун «Акыр заман», Арстанбектин «Тар заман» поэмаларын улайт. Бирок улап гана чектелбейт, традициялуу мотивдерди андан ары тереңдетет, кеңитет, ал эми кээ бир коомдук-турмуштук көрүнүштөрдү сүрөттөө жагынан жаңы сапаттык баскычка көтөрүлөт. «Зар заман» казалына кандай маани бергени Молдо Кылычтын төмөнкү сөздөрүнөн эле байкалат:

«Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым.
Айта берсем сабаган,
Ак шумкардай канатым.
Окуп көргөн молдолор,
Өчүрө көр калатын.
Жакшы окуп карасаң,
Оюңдагы сөзүңдүн
Баарын мындан табасың».

(«Зар заман»)

Буга чейин бир дагы чыгармасында Молдо Кылыч «оюңдагы сөзүңдүн баарын мындан табасың» деген сыяктуу максаттарды айтпайт, андай милдетти алдын-ала өз мойнуна жүктөбөйт, тескерисинче, эмне жөнүндө сөз болорун конкреттүү түрдө чектеп коёт. Демек, мына ушуга караганда «Зар заман» казалында акын өз доору, мезгили жөнүндө ой жүгүртүү жүргүзүп, кыргыз турмушунун кеңири сүрөтүн тартууну көздөгөн. Ырасында эле, Молдо Кылыч бул казалында кыргыз турмушунун көп түрдүү түйшүктүү, катаал жактарын санат түрүндөгү ырга кошуп, сүрөттөп чыккан. Азыркы окуучу бул казалдан дин жөнүндөгү, өткөн турмуш, өз учуру, келечек мезгил жөнүндөгү, адамдардын жүрүм-туруму, жөрөлгөлөрү, салт-санаасы жөнүндөгү акындын ой жорутуусун табат, анын көпчүлүгүнө кошулат, анткени ал накыл сөздөр азыр да өз маанисин коротпой, күнү бүгүнкүдөй жаңыча угулат, кай

бирине макул болбойт, кантсе да алар өз күчүн жоготкон, өз мезгилинин, өз учурунун гана керектөөлөрүнө кызмат аткарып, чектелгени сезилип турат. Бирок кандай болсо да, «Зар заман» бул баарынан мурда акындын кыргыз турмушу, кыргыз тагдыры жөнүндөгү бүтүндөй бир философиялык ой толгоолору, акындын жүрөктөн чыккан муң-зары, күткөн үмүт-тилеги, эртеңки идеалы. Ошондуктан дал ушул чыгармада Молдо Кылычтын көз карашындагы даанышмандык менен тарыхый чектелиш өзүнүн бүткүл карама-каршылыктары менен ачык чагылган.

Арийне, Молдо Кылыч бул казалында өз доорунун поэтикалык санжырасын жаратып жатып, ошол учурдун эң курч маселеси болгон кыргыз-орус адамынын байланышына кайрылбай коймок эмес. Мына акындын адегендеги мамилеси:

«Байыркынын өркүнү
Көчүп турган күн-түнү.
Алтын, күмүш, абайы
Кыз, келиндин үртүгү.
Кыз, келиндин кийгени
Кызыл жибек кырмызы,
Эмдигини карачы,
Орус алып турагын
Түштү жерге жылдызы».

(«Зар заман»)

Көрүнүп тургандай Молдо Кылыч «байыркынын» заманын «эмдигинин» заманына салыштырат, натыйжада, өткөнгө сонуркайт, өткөндү даңазалайт, бирок бул тек гана даңазалоо эмес, «байыркыны» «эмдигиге» карама-каршы коюу. «Жылдызы жерге түшкөн» элди көргөн акындын өкүнүчү, муң-зары даана эле сезилет, акын аны жаап-жашырбайт, ачык эле сыртка чыгарат. Бир мезгилде Молдо Кылыч дал ушундай саптары үчүн «күнөөлөнгөн», өзү эле эмес, аны изилдеп, жазгандар да күнөөлөнгөн. Эгерде бүгүнкү күндүн тарыхый бийиктигинен карап көрсөк, акынды ошол ыр саптары үчүн күнөөлөшкө, «биз көргөндөй көр», «биз туйгандай туй» деп айтышка болор беле. Тилекке каршы, авторитардык доордо, шал мезгилде дал ошондой талаптардын негизинде, Молдо Кылычты өзүнүн тарыхый шартынан,

жашаган чөйрөсүнөн ажыратуу негизинде ага жана аны изилдегендерге эч кандай негизи жок айыптар тагылып келбедиби.

«Зар заман» санат түрүндө жазылган чыгарма дедик. Казалдын бул жанрдык касиети туурасында Т. Саманчин, Б. Юнусалиев мурда эле жазышкан. Демек, бул чыгарма өзүнүн түп негизинде санат болсо, ал салт боюнча бир эле учурдун чыгармасы эмес. Ал улам жаңыланып, кубулуп, жаңы тема, идея менен байып, эскиси унутулуп, керектүү зарылдары улам күчөтүлүп, такталып отурат. Т. Саманчин өзүнүн эмгегинде «Зар заманды» Молдо Кылыч 32 жашында 1898-жылы жаза баштаган деп көрсөтөт. Ошондой болгон күндө да бул казал акындын бир отуруп, баштан-аяк бүтүргөн чыгармасы эмес. Ага акын көп жылдар бою кайрадан кайрылып турганы талашсыз. Буга ачык далил катарында акындын орус адамына болгон көз карашынын эволюциясын көрсөтүүгө болот. Акын өзүнүн казалынын аяк ченинде бул маселе боюнча мындай жыйынтыкка келет:

«Орустун кана жазыгы?
Малайга берет акыны,
Падышалуу чиркиндин
Закондун туура жатыгы.
Каратса да жеринди,
Арзан кылды эгинди,
Сураса кыргыз орусту
Тердирет эле коңузду».

Бул ыр саптарынан орус эли жөнүндөгү Молдо Кылычтын көз карашы түп-тамырынан бери өзгөргөнү ачык эле көрүнүп турат. Акын баякыдай жатыркабайт, чочуркабайт, орус адамынын келиши менен акыйкаттык, адилеттик орной баштаганын тайманбай айтат, «каныңды сүлүктөй соргон» жергиликтүү болуштарга караганда «орустун улугу» кайырлуу, калыс болорун белгилейт. Мындай көз карашка Молдо Кылыч көп жылдардан кийин, кыргыз жергесинде жүрүп жаткан коомдук өзгөрүштөрдү өз көзү менен көрүп, түшүнө баштагандан улам жетишти го деп ойлойм. Мына ошентип, азыр биз Молдо Кылычтын көз карашындагы тарыхый чектелиш, карама-каршылык жөнүндө гана айтпастан, ар кандай ири адабий инсандын ички руханий

дүйнөсүндө боло турган табийгы өркүндөө, эволюция жөнүндө да айтсак негиздүү болот.

Молдо Кылычтын поэзиясына ар кандай эле чыгармачылык сыяктуу, дайыма кыймыл-аракеттеги эволюциялык процесс катарында мамиле жасаганда гана акындын мурасына азыркыча баа берүүгө болот. Акындын поэтикалык эволюциясы кимдир бирөөлөр каалагандай түз сызык боюнча өнүккөн, телегейи тегиз прогресс болгон эмес. Аны антип да карабоо керек. Мына, маселен, «Зилзала» поэма-сы. Мындайча айтканда, Т. Саманчин аныктагандай Молдо Кылычтын «Арман күүсү».

Акын бул казалында 1911-жылы Кыргызстанда болгон жер титирөөнү сүрөттөйт. Кыргыз элин трагедиялуу кыйроого дуушар кылган бул капсаландуу жаратылыштык кырсык Молдо Кылычтын акындык сезимине тийбей койгон эмес. Ал дароо эле азыркы сөз менен айтканда, окуянын кызуу издери менен «Зилзала» казалын жаратат. Ошол жылы эле ал Казанда басылып чыгат. Эмне үчүн акындын башка чыгармаларына эмес, атап айтканда, дал ушул «Зилзала» казалына Казандык басма ишмерлеринин көзү түшүп, өтө шашылыш түрдө жарыкка чыгарышты деген суроо туулбай койбойт.

Бул суроого жоопту чыгарманын түпкү мазмунунан издөө керек. Арийне, жер титирөөдө элдин кыргынга учурашы эң биринчи иретте акынды ар түрдүү ойлорго салбай койгон эмес. Ошондуктан ал адегенде эле бул каргашалуу кырсыктын реалдуу картинасын сүрөттөөнү максат коёт. Бул сүрөттөөлөр «Чүй баянында», «Канаттууда», «Бүркүттүн тоюнда», «Зар заманда» жаратылыш көрүнүштөрү, турмуштук кырдаалдар мүнөздөлгөндөй даана, ачык болбосо да, өз максатына жеткен десек болот. «Зилзала» казалынын ыр көркөмдүгү каалаган чекитке жетпей калыш себептери, биринчиден, акын бул чыгармасын өтө шашылып, жогоруда белгилегендей, окуянын кызуу издери менен жараткан, бул акындын түз эле кагазга түшүргөн импровизациясы десек болот, экинчиден, акынды өтө кызыктырган маселе, эң ириде ушул жаратылыштын кырсыгы кайдан келип чыкты, себептери эмнеде деген сыяктуу «жаратылыштын сабагын» түшүндүрүү болгон. Жаратылыштын ушундай кырсыктарын түшүндүрүүдө Молдо Кылыч өзүнүн диний көз караштарынын алкагынан чыга албайт. Ал турмак, «Зар заманда» байкала баштаган динге карата болгон сынчыл

позициясынан чегине баштаганы, жер титирөөнүн окуясы акынга аябай оор таасир тийгизгени, ошонун натыйжасында Молдо Кылыч мистикага карай дагы бир кадам шилтегени ачык эле көрүнөт.

«Дин мусулман агайын,
Сактагуучу кудайым.
Акыр заман белгиси,
Сизге баян кылайын,
Китептерде сөзү бар,
Ынанбасаң табайын.
Заман андай болмогу,
Жерге бузук толмогу,
Ар сонундун иш чыгар,
Мына ушул болжолу».

(«Зилзала»)

Жер титирөөнүн апкелген трагедиясын Молдо Кылыч мындан башкача түшүндүрө алмак эмес. Акындан мындан башкача көз карашты, мындан башкача философияны талап этүү тарыхый адилетсиздик болор эле. Молдо Кылычтын адабий мурасы өзүнүн жаратылыш көрүнүштөрдү, адам турмушун сүрөттөгөн реалисттик салттары, жаңыча башталмалары менен гана эмес, ошондой эле курч социалдык карама-каршылыктары, бүдөмүктөрү, мистикалык чегинүүлөрү менен да баалуу, ал мына ушундай көп түстүүлүгү, көп жактуулугу менен дайыма жандуу кыймыл-аракетте. Маселен, бир гана факт.

Молдо Кылычтын «Зилзала» казалында кездешкен:

«Беш-алты жыл ичинде
Бир алаамат башталар»

деген ыр саптарын Т. Саманчин өзүнүн изилдөөсүндө: «Кылычтын бул айтканы, 1916-жылкы кыргыз элинин падыша өкмөтүнө каршы чыгарган көтөрүлүшүнө туура келет. Көтөрүлүш жеңилгенден кийин кыргыз эли аябай кыргын таап, өтө каатчылыкка учурагандыгы белгилүү» – деп түшүндүрөт. (Т. Саманчин. «Кылыч – жазуучу акын», 1948, 107-бет.)

Молдо Кылыч өзүнүн бүткүл билимин, акындык өнөрүн элдин маданиятын өнүктүрүүгө жумшаган. Ошондуктан ал кол жазма адабиятынын башатында турган. Башат, бул караңгылыктан, түпкүрдөн

жылчык таап, көз таап жарыкка чыгуу. Молдо Кылыч ошол башат-тай. Ал «Зар заманда» төмөнкүдөй саптарды бекеринен жазбаган:

«Жатып өзүм кайгырам
Казак, кыргыз калкыма.
Жапан өскөн караңгы
Артта калган салтына».

Молдо Кылыч ушул «караңгылыктан» чыгуунун ишенимдүү кадамын жасаган акын-жазгычтардын, акын-агартуучулардын биринчи катарында.

Кеңешбек АСАНАЛИЕВ

АЛГЫ СӨЗ¹

Сарбагыш уругунан, сабаттуунун тунугунан, Кара Кочкор туругунан чыккан, Машфур¹ шайыр (акын) Молдо Кылыч 20 жылдан бери акындык менен көп казал жазып чыгарган эле. Кыраат китепчелерди басмакана ыраак болгондон эч бир бастыра албай, кол менен жазып, тил менен сүйлөп журтка көрсөтчү эле, биздин кыргыздан басмакананы көргөн бир адам болбой турган эле. Биздин элде жүргөндө Молдо Кылычтын казалын эшитип бир аз көңүл көтөрүлүп, бул ааламда нелер бар экени көз алдыбызга келүүчү эле. Ойлочу элем: «Кап, сени! Кудай таала бизди жарык дүйнөгө чыгарса² Кылычтын «Зар заманын» бастырсам, калкыма таратсам» дечү элем, хам да³ балдарга алипбе окутуп, балдар маанисин билбей: «Молдоке, бул не деген сөз?» – деп сураганда, өзүбүз да маанисин билбей калгандыктан, не айтарды билмейинче, алда бегана⁴ бир жооп берип, балдар күтүп жалгыз калганда көздөрүбүздөн жаштар чыккан убакты болгон эле. «Ата, өз тилибизде балдар окурлук китеп бастырсаң ай!...» – деп, мына бу жылдарда, иншалла⁵, аздыр-көптүр Уфа (Медресе Галие) деб окуп жаткан кыргыз (казак) шакирттери⁷ ошол ойлорубузду чыгарууга киришкен эле. Молдо Кылыч биздин аракетти угуп, ушу «Кысса и зилзала» деген казалды жазып берип жиберген, көз менен көргөн окуя тарп⁸ болуп калсын деп жазган экен.

¹ Казан шаарында 1911-ж. басылган «Кысс-и-Зилзале» китебине жазылган баш сөз.

СӨЗ БАШЫ¹

Кыргыз билим кемисиесинин тапшырганы боюнча «Тамсилдер» деген китепти карап, түзүп, имласин дурустап чыктым.

Мында «Канаттуу» деген кыргыздын белгилүү акуну¹ Кылычтыкы, Кылычтын өз жазмасынан эмес² эл оозунан жазылып алынган. «Буудайык» менен «Буудайыктын тою» эл оозундагы илгертен келе жаткан тамсилдер. Баары тең куштар тууралуу айтылган тамсил болгон соң, бир китепче кылып жибердик.

Кылычтын өмүрү менен өз жазмаларын жыйнап бир китепче чыгаруу кемеси милдеттеринин бири. Бирок азырга ал даяр болбогон соң «Канаттуусун» буган кошуп отурабыз.

Бул «Тамсилдер» калк адабиятынын ичиндеги жакшысы. Мунун түрдүү жактан пайда келтириши ар кимге болсо да маалим.

«Буудайык» Нарын үйөзүндөгү Койлуу Түкөлөй деген карыянын оозунан жазылып алынган. «Буудайыктын тою» кимдин оозунан жазылганы маалим эмес. Айтор, калк адабиятынан экени кимге болсун талашсыз акыйкат.

Бул «Тамсилдер» кыргыз билим кемесиасынын жыйнаган адабияттарынан алынды. Бул сыяктуу пайдалуусу көп болсо да мунусун илгир куштар тууралуу сүйлөгөн соң, айрыкча жиберишти тийиш таптык.

Ташкен

¹ 1925-ж. Москвадан чыккан «Тамсилдер» жыйнагына жазылган баш сөз.

МОЛДО КЫЛЫЧ ШАМЫКАН УУЛУ ТӨРӨКЕЛДИН¹

(1866–1917)

Чыгармачылык жолу

Күн батыш Кочкордогу Ортоктун тоосунун түгөнгөн учу Бугучу аталат. Бул жер кадимки Төрөкелди баатырдын конушу болгон. Ушул Бугучуда 1866-жылы Кылыч төрөлгөн.

Азыр бул жер Тянь-Шань областы, Чолпон районуна караштуу «Осо-Авиахим» колхозу. Бул колхоздун мүчөлөрү негизинен Кылычтын туушкандары – Төрөкелди уулунан куралган. Бугучуда Төрөкелдинин күмбөзү бар, ал Төрөкелди уулунун бейити деп аталат. 1917-жылы Кылыч да ошол бейитке коюлган.

Кылычтын теги – жети атасынан бери журт бийлеп келген Сарбагыш уругундагы белгилүү тукум. Кылычтын өз атасы Шамыкан – Төрөкелдинин тун уулу. Шамыкан калган төрт инисине – Баатыркан, Үркүнчү, Карасай, Чоткараларга караганда, журт бийлигине көп илеше алган эмес. Өз оокатына тың, айыл аксакалы болуп өткөн. Шамыкандын учурунда ата бийлиги Төрөкелдинин үчүнчү уулу Үркүнчү менен кенже уулу Чоткарага өткөн. Эми Кылычтын тушунда бийликти Үркүнчүнүн балдары – Өтөмбай, Табыштар алган. Шамыкан: «Ата бийлигин колго алар бекен» – деп Кылычтан көп үмүт кылган. Кылыч акындыктын артына түшө баштагандан кийин: «Ырдын артынан кетти, бул уулум да болбоду» деген экен.

Ал эми Кылычтын чоң атасы болсо учурунда кыргыз арасында баатыр атанып, аты чыккан кадимки чоң Төрөкелди. Төрөкелди далай чабуулдарды баштап, далай жоо чабыштарга катышып, кыргыздын уруучулдук феодалдык күрөштөрүн баштап, жоокерчилик замандын кийинки доорунда жашаган. 1847-жылы болгон Кененсары Касымовдун чабуулун кайтарууда көрүнүктүү эрдиктерди көрсөткөн. Бугу менен

¹ 1945-ж. «Кыргызмамбас» басмасынан чыккан «Тандалмалар» жыйнагына басылган баш сөз.

Сарбагыштын чабышында да Сарбагыштардын колун баштайт. Ормон бул чабышта Бугу колдуу өлөт. Өлөр алдында: «Төрөкелди көлдү үч айлансын» деген анын осуятын аткарып, Бугу уругуна көп чабуулдар жасап, далай жабырчылыктар көрсөткөн. Ошону менен катар өзү да жабыркаган. Падыша өкмөтү кыргызды адеп караткан учурда да, Төрөкелди ага каршы бир кыйла коркунучтарды туудурган. Ошентип Төрөкелди Ормон кандын замандаш курбусу жана анын кол башчысы катарында болгон. Ал далай жоо чабыштарда эрдиктерин көрсөтүп, кылычына кан тамган канкор баатыр, баш киши болгон. Төрөкелди өлөр-өлгүчө Кочкор Сарбагышынын бийлигин колунан чыгарган эмес.

Кылычтын үчүнчү чоң атасы кадимки чоң Абайылда. Бул киши да баатыр атанып, зор дөөлөткө ээ болуп, Темир Болот элин бир чыбык менен имерип өткөн. Абайылда үч аялынан 12 балалуу болгон. Төрөкелди болсо Ботокөз байбиче аттуу улуу катындын үчүнчү уулу. Кылычтын төртүнчү чоң атасы – наамына эл аталган кадимки чоң Черикчи. Черикчи болсо, Темирдин уулу. Кылычтын жетинчи чоң атасы кадимки Үчүкө баатыр, Үчүкө, Түлкү, Черикчилер кыргыз элине калмак хандары кысымдарын көрсөтүп турган учурда (XVII–XVIII к. к.) жашаган. Булар кыргыздын колун баштап, калмактарга каршы уруштар жүргүзгөн. Эл коргогон эрдиктери үчүн булардын бир катарларынын наамы, кылган баатырдык иштери кыргыз элинин ооз адабиятында дагы эле болсо эскерилет.

Ошентип, кыргыз элинин өткөн доордогу атактуу жазуучу акыны Кылыч жети атасынан бери эле эл бийлеп, кыргыздын уруучулук-феодалдык бийликтерин жүргүзүп келген белгилүү манап тукумунан чыгат. Тукумдан тукумга өткөн бул ата бийлик Кылычтын учуруна чейин келген.

Кылыч өзүнүн ата-бабалары жөнүндө мындайча ырдаган:

Атымды айтсам ким билет,
Атамды айтсам эл билет:
Төрөкелди, Ормон деп,
Төгөрөктү соргон деп.

Төрөкелдинин тукумунан жалгыз Кылычты жакыр өткөн деп айтса да болот. Үркүнчүнүн балдары Өтөмбай, Табыштардай

ата жолун жолдоп, эл бийлеп, журт үстүндө жүрө алганы жок. Баатыркандын уулу Муратаалыдай мал урунуп, баш жумшап, дөөлөт күтө алганы жок. Чоткаранын балдарындай соода-сатыкка аралашып, урундуруп пайда өндүрүп, байый алганы да жок. Адилетсиздиги ашынып, шумданган заманда Кылыч адилеттүү сөзүн айтып, эзилген элдин зарын ырдап, көркөм сөз үлгүлөрүн чыгаруу менен өмүрүн өткөргөн.

Анын замандаштары Кылычтын жалгыз аты, саан уюнан башка малы болгон эмес дешет. Ар дайым жатакта калып, азыноолак жерге арпа чачып, кедейлерден бөлүнбөй, жайдыр-кыштыр Бугучунун токоюнан алыс көчпөгөн.

Кылыч бала-чакалуу киши болгон. Биринчи аялынан 6 кызы болгон, ал өлгөндөн кийин экинчи аял алып, андан да бир нече бала көргөн. Чөбүрөгөн жаш балдарын же кийиндире албай, же тоюндура албай кыйналганда: «Эй, кызыталак бакырчылык, менден дос көрөр кишиси жок бекен!» – деп кейиш кылган. Ошондо:

«Шайырбүбү шайыр кыз,
Шаана менен айыл кыз.
Шайырга куда болгондо,
Как ошондо байырбыз» –

деп, эркелетип балдарын сүйүп, көңүлүн сооротуп, жокчулуктун өкүмүнө көнгөн.

Өткөн заманда адабиятты өнүктүрүү иши ар бир акын-жазуучунун жеке өз иши катарында болгон. Адабият иши азыркыдай элдик иш болуп, аны мамлекет өз карамагына алып, адабият ишмерлеринин эмгеги камсыз кылынбаган. Ошондуктан, кыргыздын өткөндөгү акындары бийлөөчү таптын өкүлдөрүнө, дөөлөттүү, даражалуу кишилерге барып кызмат кылууга аргасыз болушкан, бул бир. Экинчиден, эл кыдырып ашта-тойдо ырдап «олжо жыйнап», өз оокаттарын камсыз кылышкан. Ошондой жолдор менен гана алар чыгармасын өнүктүрө алышкан.

Эми Кылыч болсо, эл кыдырып ашта-тойдо ырдаган эмес. Дөөлөттүүлөрдү жандап, алардан «колдоочу» да күткөн эмес. Кылыч жазуучу болгон. Ал кайта эл бийлеген жемекейлердин – бий, болуш, молдолордун атын атап, айыбын чукуп жазган. Элдин эзилген эриксиз

күнүн айтып, замандын адил сөзүн сүйлөгөн. Ошондуктан Кылычтын дөөлөттүүлөр тарабынан жардам күтүшү мүмкүн эмес эле.

Канат, Өтөмбай, Табыштардай журт үстүнөн ырыскы өндүргөн дөөлөттүү өз туугандарын жана ушулардай эл бийлеген толуп жаткан башка «мыктыларды»:

«Куруп калсын алардын,
Арамдан тапкан ырысы» –

деп, алардын байлыгын жериген.

Кылыч бүт өмүрүн жазуучулук ишке жумшаган. Бирок ал бул эмгегинен өз өмүрүндө береке көрбөсө да, көзү өткүчө жазуу ишинен айныган эмес. Анткени ал кең таланттуу, чыныгы сөз чебери болгон. Ал адилетсиздикти, арамдыкты, залымдикти көрө туруп, сүйлөбөй туралбаган. Анын таланты көкүрөгүнөн, жүрөгүнөн демитип сүрөп, сүйлөтүп турган. Кылыч өзүнүн чыгарган адилет үлгү сөздөрүн мындайча мүнөздөгөн:

«Койбой айтып келемин
Нечен түркүм адамды,
Тандабады кантейин,
Тилим жакшы, жаманды».

Кылыч жамак сөздү – поэзияны жана аны чыгарган чыныгы талантын мүмкүнчүлүгүн өтө жогору баалаган.

«Жамак деген жарандар,
Тоодан үлкөн кен экен.
Сузуп алса түгөнгүс,
Дарыя, чалкар көл экен» – дейт.

Кылычтын таланты ушул өзү айткандай өтө зор жана терең болгон. Кылыч ырды жалаң эле жазбастан ооз ачып айтканда да, айтылуу акындардан кем ырдаган эмес. Анын акындар менен бет алышып айтышкан учуру да болгон. Бет алды келе калганда жамак сөздү буйдалбастан төгүп жиберүүчү да болгон. Бирок улуу акын айтыш, мактоо, кордоо сыяктуу акындык жанрларды ырдоону өз

милдети катарында эсептебеген. Ал кыргыздын жазма адабияты жок кезде, XIX кылымдын аягында биринчи ыр жазып, кыргыздын жазма адабиятын туңгуч негиздөөгө киришкен. Ошол наадандык шартта жана жакырчылыктан канчалык кыйналса да, ал алган багытынан кайткан эмес. Өзүнүн улуу өнөрүн, ардактуу милдетине өмүрүнүн аягына чейин берилген.

Кылыч мектептен окуп, системалуу билим алган киши эмес. Ал элет ичиндеги ар кайсы молдолордон анча-мынча сабак алып, таалим көргөн. Саяк молдо Баян, Чүйдөгү молдо Мамбетаалы, Ак молдо дегендерден азыноолак окуган. Булар, ошол учурда дин жолун түзүк түшүнгөн белгилүү молдолордон болгон. Бирок Кылыч китеп окуп, кат жазууну көбүнчө окуп, өз аракетинин натыйжасында жетишкен.

Кылычтын өзүнүн окуусу, билим жөнүндөгү айтканы баштатан элге белгилүү:

«Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым.
Чала чыккан башынан,
Чаар китептен сабатым.
Жүрө-жүрө арбыган,
Казал жазган кагазым.
Калайыкка билинип,
Катка түшкөн абазым».

Кылыч өмүрүнүн кийинки учурунда, 1910-жылдарда өзү да анча-мынча убакыт бала окуткан; Кылыч жалаң эле дин китептери эмес, мусулман жазуучуларынын адабий чыгармалары менен тааныш болгон, Навои, Суфи-Аллаяр, Хожа-Хафиз, Бедил, Рабгузи, Ахмет Ясауилердин чыгармаларын билген. Орто Азиядагы түрк тилине которулган «Миң бир түн», «Тоту-нама», «Шах-нама» сыяктуу араб, фарси адабиятынын үлгүлөрү менен да тааныш болгон.

1905-жылдардан кийин Кылыч татар тилинде чыгуучу жаңы газета, журналдар менен таанышат. Гаспринскийдин «Таржиман» газетасын, Казанда чыгуучу «Юлдуз» газетасын окуйт. Бул учурларда казак акындарынын чыгармалары да басыла баштайт, Жусупбек кожо, Машур-Жусуп жана башкалардын өлөң кыссаларын окуйт.

1911-жылы Казанда өзүнүн «Зилзиля» аттуу казалы басылат. Бул китеп — ошол доордо кыргыз тилинде басылып чыккан биринчи адабий чыгарма.

Кылыч өз доорунда илгери даражада турган алдыңкы пикирлүү адам болгон. Ал доордо кыргыз арасында караңгылык, наадандык турмуш өкүм сүрүп тургандыгы белгилүү. Ошол учурда Кылыч китеп маданияты, жазма адабият менен таанышып, кыргыздын биринчи жазма адабиятын негиздөөгө киришти. Ошону менен бирге ал кыргыз адабиятына андан мурун болбогон жаңы багыт, жаңы идеялык талаптарды киргизди.

Кылычтан мурда кыргызда жазма адабияттын өкүлдөрү болгондугу белгисиз. Кылычтан кийин гана, анын жолун жолдогон Тоголок Молдо, Алдаш молдо, Ысак Шайбеков, Исмайыл Сарыбаевдерге окшогон бир нече жазуучу акындар чыга баштайт.

Кылычтын өз өмүрүнүн учурунда анын зилзала жөнүндөгү казалы басылгандыгы айтылды. Анын калган негизги чыгармалары басма жүзүн көргөн эмес. Кылыч чыгармаларын эл арасына кол жазмасы аркылуу тараткан. Кат билген кишилер көчүрүп алган. Ал көчүрүлгөн нускадан дагы бирөөлөр көчүргөн. Чыгармаларынын таралыш жолу ошондой татаал болсо да, Кылычтын ырлары учурунда эл арасына кеңири жайылган. Көбүнчө түндүк кыргыздардын арасында — Көл башынан Таласка чейин, Тогуз-Торо, Ат-Башыдан Чүйгө чейин учурунда Кылычтын ырларын укпаган кыргыз чанда болгон деп айтса да болот. Кылычтын ырларын акындар, ырчы-комузчулар эл аралап ырдашкан. Ал гана эмес, Кылычтын ырларынын көпчүлүгү макал-лакап катарында эл оозунда айтылып кеткен.

Ал доордо кыргыз эли, биринчиден, өзүнүн улут эркиндигинен ажырап падыша өкмөтүнүн эзүүсүндө калган; кыргыз элинин күрдөөлдүү айдоо, жайыт жер аянттары казынанын пайдасына алынып, ал жерге Россиядан көчүрүлүп келинген колониячыл кулактар түшкөн. Кыргыздар болсо, тар капчыгай, какыр талаа арасына сүрүлгөн. Ошону менен бирге кыргыздар кул катары кем укукта болгон. Колониячылардын кыргыздарга көрсөткөн түрлүү зомбулугуна жана зордугуна падыша өкмөтү тарабынан тыюу салынган эмес. Кайта ал сыяктуу түрлүү кыянатчылыктарды падыша өкмөтү алдыртан колдоп турган.

Падышачылыктын мындай саясатынын натыйжасында кыргыз эли акырында биротоло бүтүп жок болууга тийиш болучу. «Падышачылыктын саясаты, помещиктердин жана буржуазиянын саясаты, – дейт жолдош Сталин, – бул райондорго орус дыйкандарынан жана казактардан кулак элементтерди көбүрөөк орноштуруп, аларды улуу державалык умтулуулардын ишеничтүү таянычына айландыруу болуучу. Бул саясаттын натыйжалары – тоо-тоонун арасына сүрүлгөн жергиликтүү элдин (кыргыздар, башкырттар) акырындап кырылып отурушу болду».

Экинчиден, кыргыз эли жергиликтүү бай-манаптардан эзилген. Бий-болуш, старчындардын сурагынан эл арасында адилетсиз бийлик өкүм сүргөн. Элдин акыйкаттуу талабы, ак иши эч убакта ишке ашкан эмес. Кимде мал болсо, бийлик, өкүм ошонуку болгон. Кедейлер мүдөөсүнө бир жетпей зар ыйлап кала беришкен. Эл бийлеген «мыктылардын» арасында паракорчулук, жемекейчилик артылган. Падыша өкмөтү тарабынан элге түшкөн алым-салык бир болсо, бий-болуштар өз пайдасы үчүн аны эки-үч эсе ашыра салып алышкан. Мындай кылмыштуу иштерге падышачылык тыюу салбастан, кайта аны колдогон. Мындай бийликтин натыйжасында эл аябай жакырланган.

Бий-болуштардын бул сыяктуу бийлиги Кылычтын «Зар заманында» мындайча мүнөздөлөт:

«Жайы-кышы тарыды,
Былыркыдан быйылы.
Эл жегени күчөдү,
«Жакшылардын» кыйыны.
Боздотту го карыпты
Болуштардын жыйыны!»

XIX к. аягында – XX к. башында кыргыз элинин көкөй кескен мүдөөсү, биринчиден, падышачылыктын кулчулугунан кутулуп, улут эркиндигине, улут теңдигине жетишүү болсо, экинчиден, жергиликтүү бай-манаптардын бийлигинен кутулуу эле.

Элдин эркиндикти көксөгөн ушул улуу талабы Кылычтын чыгармаларында негизги тема катарында орун алган.

Улуу жазуучу Л. Н. Толстойду: «Орус элинин революциялык кыймылынын күзгүсү» – деп Ленин атагандай, Кылычты да XIX кылымдагы кыргыз элинин эзилген абалынын күзгүсү деп айтууга болот. Анын чыгармаларынан ошол учурдагы кыргыз элинин эки жактан эзилген авалы, анын эркиндикти көксөгөн улуу талабы толук орун алып, андан күзгүдөн көрүнгөндөй көрүнөт.

Кылыч элди маданияттуу турмуш, илим жолуна үндөгөн агартуучу – просветитель акын катарында болгон. Наадандык турмуш өкүм сүрүп турган учурда Кылыч маданияттуу турмушту биринчи баалап, элди илим жолуна, окууга үндөгөн:

«Жатып өзүм кайгырам
Кыргыз, казак калкыма,
Артта калган караңгы,
Жапан өскөн салтына».

Кылычтан мурда кыргыз адабиятында маданий-агартуучулук тема болгон эмес. Ошол учурда кыргыз акындарынан Кылыч гана биринчи маданиятты баалап, элдин келечек тагдыры илимсиз чечилбестигине көзү жетип, маданият тематикасын биринчи жолу кыргыз адабиятына киргизет.

Кылычтын бул маданий-агартуучулук талабы орус маданиятынын таасири аркасында туулган. Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин, ага акырындап орус маданияты таасир кыла баштайт. Кыргызстанда шаарлар өсөт, орус дыйкандарынын кыштактары түшөт. Ушулардын баары орус маданиятын аз-аздап Кыргызстанга келтире баштаган.

Орустар кыргыздарга караганда бардык тиричилик жагынан көп жогору турган. Алардын тиричилиги өнөрдүн негизинде уюшулган. Кыргыздар электротехниканы – телеграф, телефон, түрлүү айыл чарба машиналарын, өзү от алуучу беш атар мылтыкты жана ушулар сыяктуу замандын алдыңкы техникаларын орустан көрүштү. Падыша өкмөтүнүн башкаруу аппараттары тармакталып, алардын иштери бир кыйла так уюшулган. Сурак, бийлик иштери закон-мизамга негизделген. Келгин орус дыйкандары дыйканчылык, мал өстүрүү жагынан да кыргыздардан жогору турган. Кылыч орустардын ушул артыкчылыгын көрө туруп, кыргыз элинин маданияттан кылымдар

бою артта калгандыгын түшүнөт. Бул өнөргө, мындай тиричиликке илим, окуу аркалуу гана жетише тургандыгын болжойт. Ошентип, Кылычтын бул түшүнүктөрү маданий-агартуучулук талап катарында анын чыгармаларынан орун алган.

Ал доордо орус маданияты кыргыз арасына сиңип, аны кыргыздар өздөштүрүп кете алды деп айтууга болбойт. Падышачылык орус элинин маданиятын кыргыздарга окшогон майда көз каранды элдерге сиңирүүнү каалаган эмес. Ал кайта орус маданиятын кыргыздардан калкалап, улуттардын арасында караңгылыкты, наадандык турмушту өстүрүүгө аракет кылган. Орустардын арасында улуу державалык шовинизмди күчөтүп, элдерди бирине бирин жоолаштырып, улуттар арасында кастыкты күчөткөн. Падыша өкмөтү элдердин боордошуп, достошуп кетишинен корккон. Бул жөнүндө жолдош Сталин мындайча жазган: «Массаларды кулдукта жана наадандыкта кармоо үчүн падышачылык окраиналарда атайылап эле патриархалдык-феодалдык эзүүнү өстүрүп келди. Жергиликтүү элди жаман райондорго сүрүп чыгаруу жана улуттук душмандыкты күчөтүү үчүн падышачылык окраиналардын эң жакшы жерлерине атайлап эле колонизаторлук элементтерди орноштурган. Массаларды караңгылыкта кармоо үчүн падышачылык жергиликтүү мектепти, театрды, агартуу мекемелерин кысып келди, кээде жөн эле жоюп таштады. Падышачылык жергиликтүү элдин мыкты адамдарынын кандай гана инициативасын болсо да басып келди. Эң аягында, падышачылык окраиналардын эл массаларынын кандай гана активдүүлүгүн болсо да муунтуп келди. Мунун баарысы менен падышачылык жергиликтүү элдин арасында орустардын баарына терең ишенбөөчүлүктү, кээде душмандык көз менен кароого айланып кетүүчү ишенбөөчүлүктү туудурду».

Экинчи жагынан жергиликтүү бай-манаптар жана улутчулдар өздөрүнүн элге кылган кылмыштуу иштерин орус элине жамап, аны эзилген элге жоо көрсөтүп, нааразылыктарын арбытууга аракет кылышкан. Ошол шартта Кылыч элди бүлдүрүп жаткан чын кылмыштуулар орус эмес, жергиликтүү бай-манаптар экендигин жазып, элге тааныткан:

«Орустун жоктур залалы,
Көрүнөт көзгө карааны.

Көрө албай куруп жатабыз
Жүрдү деп анын арааны.

.....
.....
Алымдан башка бир тыйын,
Чыгым кылбайт малыңды.
Өзүңдүн бий-болушуң,
Кетирип жаткан алыңды».

Падышачылыктын саясатынын натыйжасында эзилген кыргыз эли орустарды эзүүчү эл катарында жоосунтуп турган учурда, Кылыч орус элинин маданияттуу улуу эл экенин түшүнгөн. Кыргыздарга караганда анын өнөрүнүн, тиричилигинин алда канча илгери экенин объективдүүлүк менен жазат. Анын касташкан жоосун жеңе келген баатыр эл экенин, алардын турмуш салтынын кыргыздардын уруучулдук-феодалдык салтына караганда алда канча демократиялуу экендигин байкаган. Кылыч орус элинин маданиятына кызыгып, ал маданиятты кабыл алдыруу үчүн элди үгүттөөгө чейин барып, бирок дин маселесине келгенде кылчактап туруп калган.

«Капырлыгы болбосо,
Кыйын экен жыргалы.
Кандай жумуш болсо да
Ойноп-күлүп кылганы».

Кылыч орус элинин маданияттуу улуу эл экендигин таануу менен гана чектелди. Ал казак элинин улуу жазуучусу Абайдай орус элинин адабияты менен таанышып, аны өздөштүрүүгө жете алганы жок. Анткени казактар кыргыздарга караганда жарым кылым мурда орус маданияты менен аралаша баштаган.

Кылычтын учурунда кыргыз эли орус эли менен жаңыдан гана катташат. Ал учурда орус элинин тили, анын демократиялуу маданияты жана адабияты кыргыз арасына кире алганы жок. Падышачылыктын саясатынын натыйжасында кыргыздарга окшогон эзилген элдер орустарды жоосунтуп, элдердин арасында нааразылыктар арбып турган учурда Кылычтын орус элин жана анын

маданиятын объективдүүлүк менен жогору баалашы илгери талаптуу акын экендигин айкындайт.

Жыйынтыктап айтканыбызда, Кылычтын адабий-тарыхый мааниси төмөндөгүлөр:

Биринчиден, падышачылыктын колониялык саясатынын натыйжасында кыргыз эли кул катары өзүнүн улут эркиндигинен жана теңдигинен ажырап турган учурда Кылыч улут эркиндигин ырдады. Экинчиден, кыргыз элин аёосуз түрдө талаган дөдөй бий-болуштардын бийлигине каршы элдин акыйкаттуу, адилеттүү таламын сүйлөдү. Үчүнчүдөн, наадандык, караңгылык өкүм сүрүп турган учурда, ал элди илимге, маданиятка чакырды. Төртүнчүдөн, падыша өкмөтү жана бай-манаптар элдерге орус элин жоо көрсөтүп улуттардын бири-бирине нааразылыгын күчөтүп турган учурда, орустардын улуу маданияттуу жана келечеги чексиз зор эл экендигин түшүнүп, аны элге таанытты.

Бул айтылгандар менен катар, Кылычтын чыгармасында, биздин замандын көз караштарына туура келбеген карама-каршылыктар да бар. Кылычтын чыгармаларында учураган, бирок ага мүнөздүү болбогон тескери, көлөкөлүү учурлары жашырып жабылбастан, ачык-айкын айтылганда гана, андай улуу адамдар барлык жагынан толук түшүнүлмөк. Бирок бул маселеге кириш сөздө толук токтолууга мүмкүн эмес, бул өзүнчө атайын изилдөөнү талап кылган зор маселе. Ошондой болсо да бул маселени Кылычтын бул биринчи жыйнагынын окуучуларына эскерте кетүүнү зарыл табабыз.

Өткөн доордогу улуу ишмерлердин кызматын жалгыз гана бүгүнкү күндүн таламына карай баалоого болбойт. Бул жөнүндө В. И. Ленин төмөндөгү пикирди айткан: «Тарыхый ишмерлердин сиңирген тарыхый кызматтары, азыркы учурдун таламына ылайык эмнелер бербегендигине карай бааланбастан, алар өздөрүнөн мурункуларга караганда кандай жаңылыктар бергендигине карай бааланат».

В. И. Лениндин бул айткан пикирин Максим Горький адабиятка ыкташтыра төмөндөгүдөй деген: «Өткөн доордун улуу устаттары эки планда бааланууга тийиш: өз доорунун уулу катарында жана адам баласын азаттыкка чыгаруу үчүн жүргүзүлгөн бүткүл дүйнөлүк тарыхый күрөштүн катышуучусу катарында».

Эми Кылычтын биздин көз караштарга туура келбеген, «өз доорунун уулу катарында» анын чыгармасынан орун алган карама-каршылыктарына токтоло кетели.

Кылычтын чыгармаларында дин маселеси көрүнүктүү орун алат. Анын чыгармалары «бисмилла» менен башталып, келме менен бүтөт. Пайгамбардын хадистерин, шарият сөздөрүн анын ар бир казанынан учуратууга болот. Заманды, кишилерди сынап айтып-айтып келип, өзү да кудайга тобо кылат. Өзүнүн «жалган дүйнөдө» учурлуу жашаган «күнөөкөр» пенде экендигин айтып Алла Тааладан кечирим сурайт.

«Биринчиден, кудайга жалынып, динди эске алып отуруу ал доордогу жазма адабий чыгармачылыктын стиль – жолу катарында болгон».

Кылычтын доорунда кыргыз арасына китептери менен таралган фарс жана Орто Азиянын түрк тилинде жазган мусулман жазуучулары өздөрүнүн чыгармасына киришүүнүн алдында, эреже катарында кудайга жалынып, анын кереметтерин сүйлөй турган. Кудайдын кудуретчилдиги менен дүйнөнүн жаратылышынан тартып, Адам алейсаламдын тарыхын, Иблис шайтанды кудай каргыштаганга чейин айтып келип, анан гана өз чыгармасына өтө турган.

Кылыч өз чыгармаларын «казал» деп атап, бул сыяктуу чыгармалар жазуунун жолун ошол эски мусулман жазуучуларынан үлгү алган.

Экинчиден, дин ал доордо эл арасында негизги идеология катарында өкүм сүргөн. Мусулманчылык кыргыз элинде канчалык тайкы болсо да, эл өзүн мусулман эсептеп, анын жолун жолдоп, негизги эрежелерин аткарууга аракет кылышкан. Кудайдын «кудуретине» жана анын «кереметтерине» ишенген Кылыч «өз доорунун уулу» болгондуктан, дин маселесинде доордун көз караштарынан чыга алган эмес. Кылыч жаратылыштын, коомчулуктун закондорун түшүндүрүүдөгү мусулман дининин жолдорун чындык катарында кабыл алган.

Бирок Кылыч динди адамдын көкүрөгүндөгү, анын көңүлүндөгү ыйман катарында түшүнгөн. «Зулум, бакыл болбой, кайрымдуу бол», «өз мээнетиндин убайын көр», «адам акысын жебегин» деп Кылычтын мусулманчылыгы сопулук менен байланышкан.

Дин жеке кишинин ыйманы болбой, ал эзүүнүн, алдоонун куралына айлана баштаганда, андан Кылыч баш тартат. Динди

эзүүнүн куралына айландырган молдолорду күнөөкөрлөп, аларды эл бүлдүргөн ыймансыз зулумдар катарында айыптайт:

«Молдолор кылды порумду,
Башка селде коюлду.
Өлүк өлгөн жер болсо,
Орой басып чогулду.

.....
.....

Молдолор курсун акыры,
Баарынын бузук мүнөзү.
Алкымы жаман алардын,
Агарган менен төбөсү.
Башында туруп кор болду,
Пайгамбардын селдеси.
Дилинде шайтан жолу бар,
Тилинде актын келмеси».

Наадандык шартта, орой бийлик үстөмдүк кылып турган шартта Кылычтын бул сыяктуу дини коомчулук мамилени жумшартууга себепчи болгон. Элди өз эркинче аёосуз түрдө эзген түркөй бийликчилерди кылчактатып, артын ойлонткон.

Бул айтылгандар Кылычтын чыгармаларындагы анын негизги прогрессивдүү, адамкерчиликтүү учурларына каршы келген, тескери жагы дегенибиз ушул. Бирок бул учурлар анын чыгармаларын эч убакта мүнөздөй албайт. Булар анын чыгармасында экинчи, эң кийинки планда турган көлөкөлүү гана жерлери. Кылычтын карама-каршылыктарын ажыратып билүү, анын өлбөс адабий мурастарын өздөштүрүүгө мүмкүнчүлүк берет.

Эл душмандары Кылычтын чыгармаларындагы экинчи пландагы ушул көлөкөлүү учурларын негиз катарында алып, улуу акындын жүзүн бурмалоого аракет кылышкан. Аны кыргыздын эски уруучулук-феодалдык доорун көксөгөн бай-манапчыл, консервативдик акын катарында мүнөздөгөн. Акындын наамын жаманаттуу кылып, анын чыгармаларын элге жат көрсөтүүгө аракет кылышкан.

Кылыч оз дооруна караганда өткөн доорду артык көргөндүгү чын. Бирок ал кыргыздардын өткөндөгү баатырдык доорун, баатырдык

салтын мактап ырдаган. Кыргыз эли улут эркиндигинен ажырап, кулчулук авалда турганында, баатырлык ата салтты кошуп ырдап, элдин эркиндик сезимин ойготуп, күрөшкө чакырган. Элди аёосуз түрдө талап, бай-манаптардын залымдиги күчөп турганда, Кылыч алардын арамдык иштерин көрсөтүп, баатырдык доордогу жоого каршы эл баштап, эл баккан эрлерди кошуп ырдаган:

«Жоо качырып эл баккан,
Илгеркинин кезеги,
Жалган айтып мал тапкан,
Эмдигинин чечени.

.....
.....
Байыркылар бир башка,
Сөзү турар кагазда.
Жолду берген баарысы,
Жоо качырган сабазга.
Найзалары үч кулач,
Темир сайган жыгачка».

Кылыч өткөн доордогу эзилген кыргыз элинин эркиндигин көксөп ырдоо менен бирге, анын чыгармасына жалпы адамгерчилик темасы негиз болгон. Ал адилеттикти, адамгерчиликти ырдаган. Баатырдык, эрдик, өнөрпоздук, жарамдуулук сыяктуу адамдын артык сапаттарын жогору көтөргөн.

Кылычтын чыгармалары кыргыз элинин адабий казынасынан эң жогорку кенчтердин бири катарында орун алат.

Кылычтын 1911-жылы басылган «Зилзаласынын» кириш сөзүнө караганда, ал жыйырма жаштарынан ыр жазууга киришкен болуу керек. Ал кириш сөздө мындайча жазылган: «Саф тилдин тунугунан, кара Кочкор туругунан чыккан машхур шайыр (акын) Молдо Кылыч 20 жылдан бери газал жазып чыгарган эди». Демек, Кылыч 1880-жылдардын ичинде ыр жазууга киришип, 30 жыл болжолунда адабият жолунда кызмат кылган.

Кылыч бир кыйла төлдүү акын болгон. Бирок анын өз кол жазмаларынын көпчүлүгү сакталып калганы жок, чыгармаларынын

жазылган жылдары да белгисиз. Азыркы жыйналган чыгармалары ар кимдин колундагы көчүрмөлөрдөн, кала берсе эл оозунан жазылып жыйналды. Ошондой болсо да кыргыздын XIX кылымдагы акындарынын ичинен Кылычтын чыгармалары бир топ толук топтолду деп айтууга болот.

Өз учурунда Кылычтын чыгармаларынын ичинен «Зар заман», «Канаттуулар», «Чүй баяны», «Зилзала» эл арасына кенен таралган. Булардан башка да бир кыйла казал, ыр, пародия-какшыктарды жазган. Маселен, «Уй казал», «Кол казал», «Кара Кочкор», «Эркин тоо», «Бай-тайлак», «Жинди суу», «Кыз-жигит», «Садырбай» деген казалдарды жана бир кыйла майда какшыктарды жазган. Булардын көпчүлүгү азыр да болсо эл арасында айтылууда. Булар көркөмдүк жана тарыхый-адабий мааниси жагынан анын ири казалдарынан кем бааланбайт.

Кылычтын бул биринчи жыйнагына анын 5 ири казалы топтолду: «Чүй баяны», «Канаттуулар», «Бүркүттүн тою», «Буудайык», «Зар заман». Булардын ичинен «Канаттуулар», «Бүркүттүн тою», «Буудайык» 1925-жылы Москвада араб тамгасы менен басылып чыккан. «Зар заман» менен «Чүй баяны» биринчи жолу гана басма жүзүн көрүп отурат.

Кылычтын замандаштарынын айтууна караганда, ал «Чүй баянын» жазгандан кийин гана акын аталып, эл оозуна кире баштаган. Бирок бул анын биринчи казалы эмес, андан мурда «Кыз-жигит», «Көбөй, Султан» деген казалдарынын жазылгандыгы айтылат.

«Кыз-жигитте» кыз баланын секелек жашынан тартып, анын бойго жетип боз бала көзүнө илине баштаган кырдаалына чейинки курактарынын бөтөнчөлүгү, анын ой-пикирлеринин өзгөрө башташы жазылган. Эркек баланын жигиттик кырдаалына жетилиши да ушул кыз баланын жетилүү планында жазылган. Бул казал Кылычтын чыгармаларынын туну экендиги чындык болуу керек. Анткени мунун көркөмдүк жагы башкаларына караганда анчалык жогору эмес, сөз чебердик жагынан да такшала электиги байкалат. Жана бул казал элдик-фольклор стилинде жазылган, акындын чыгармачылык бөтөнчөлүгү, анын чыгармачылык жүзү анчалык байкалбайт.

Бул сыяктуу кыз жана жигит темасы Кылычтан мурда кыргыз адабиятында болгондугу белгисиз. Бирок Кылычтан кийин бул тема ушул планда башка акын, ырчылар тарабынан ырдалып жүргөндүгү

белгилүү. Ошондуктан, бул кыз жана жигиттин жетилүү темасы Кылычтан кийин гана башка акындарга уланып кетиши ажеп эмес.

Кылычтын бизге белгилүү болгон башка чыгармаларында сүйүү лирикасы учурабайт. Бул темада жазганы ушул «Кыз-жигит» казалы. Мында да сүйүүнүн түйшүгү жана кубанычы анчалык терең козголбойт. Кыз бала менен уул баланын белгилүү кырдалда бири-бирине сүйүү сезими пайда болушу гана айтылып токтолот. Кылыч бул алгачкы чыгармасынан кийин сатиралык жанрга өтүп, экинчи сүйүү лирикасына кайрылган эмес.

Кылычтын экинчи чыгармасы – «Көбөй, Султан», бул болгон окуянын негизинде жазылган.

Көбөй, Султан деген эки ага-инилүү жигит, 80-жылдарда жалган жалаа менен болуштардын сырт бүтүмүнүн аркасында кесилип, Сибирге айдалат. Колу-буту зоолуда матоолу айдалып бара жатып, Чулунун көпүрөсүнө жеткенде экөө тең Чүйдүн суусуна секирип түшүп өлөт. Кылычтын бул казалынын идеялык негизи адил иш, азаттык үчүн жүргүзүлгөн күрөш жөнүндө болуу керек. Бирок бул казал колубузда болбогондуктан, анын көркөмдүк даражасын баалай албайбыз. Материалына караганда, окуя сюжеттүү жана окуялуу болууга тийиш. Мына ушул «Көбөй, Султандан» тартып Кылычтын негизги чыгармачылык жүзү багыттала баштайт. Ал өмүр бою эркиндик, адилеттик, эрдик темасында жазат.

Кылыч «Чүй баянын» 80-жылдардын акыркы учурунда жазган болуу керек. Бул казалынан анын чыгармачылык жүзү аныкталып, бир багыт алып такшалган акын катарында көрүнөт.

«Чүй баянында» Токмок шаары жана Чүй өрөөнүнүн жаратылыш байлыктары жөнүндө сүйлөнөт. Кылыч бул казалын өзүнүн кара Кочкорунан биринчи жолу Чүйгө келип, Токмок шаарын көргөндөн кийин жазган болуу керек. Ал шаардын имарат курулуштарына, бак-дарактарына, соода-сатыктарына таңыркайт. Шаардын ар уруудан кошулган элине, ошону менен бирге ал элдин «чабышып кетпеген» тартибине таң калат. Базардын магазини толгон байлыгы боло туруп, «омийин» деп кол жайган тиленчилеринин көптүгүнө түшүнө албайт. Түрлүү калайыктар түрлүү соода менен аралашып жүрсө кыргыз менен казактар «кыжылдап» мал базарга толукшканына күлөт.

Кылыч шаарды, шаардын соода-сатыгын мал чарбалуу көчмөн кыргыздын көзү менен карайт. Нечен сонун асыл малдардын «алакандай кагазга» айырбашталышына түшүнө албай жана ага нааразы болот.

«Семизди көрсөң жол бербес.

Акча болсо колунда,

Басып жүрүп баарысын

Алам десең кой дебес.

.....

.....

Асыл малдын баарысын,

Акча деген баччагар

Арзан баага суратар».

Кылыч «Чүй баянында» шаардын бөтөнчөлүктөрүн жазуу менен бирге, анын тегерегиндеги кыргыздарга – Чүй элине шаардын таасир кыла баштаганын көрсөтөт.

Чүй эли бул учурда жапырт дыйканчылыкка киришип, дыйканчылык алардын оокаттарын гана камсыз кылбастан ал товардык авалга айлана баштагандыгы байкалат.

«Буурчак менен жүгөрү,

Бул кылууга баарысы –

Жарды дебей, бай дебей,

Көп айдаптыр бедени».

Чүй баянында «Токмок шаары, анын базары, соода-сатыктары мүнөздөлүшү менен бирге, Чүй өрөөнүнүн жаратылыш байлыктары: Чүйдүн өсүмдүктөрү, илбесин-андары, канаттуу куштары, курт-кумурскалары сүйлөнөт. Кылыч Чүйдүн жаратылыш байлыктарын, түрлүү жаныбарларын айтып-айтып келип, натыйжада Чүйдү тиричилик үчүн артык жер соорусу катарында көрсөтөт.

«Чүй баянында» түрлүү өсүмдүктөр, же курт-кумурскалардын аттары уйкалышып гана, саналып жүрүп отурбайт. Ар бир өсүмдүк же жаныбарлар акындык элес – образдар менен айтылып, алардын адам үчүн пайдалуу же зыяндуу жактары да көрсөтүлөт:

«Кызыл-жашыл, сарала,
Байчечекей ыраңы.
Уу коргошун, ак кодол
Малга жаман залалы».

.....

.....

«Аркар менен кулжасы,
Атып алса күзүндө
Уйдукундай жанбашы».

.....

.....

«Кирпи чечен өзү бар,
Шибегедей шиши бар.
Качырганда карасаң,
Иттикиндей тиши бар.
Чегирткеси сакадай.
Көпөлөктүн чондугу,
Көйнөгүнө салдырган
Кадимки алка-жакадай».

Ошентип ар бир өсүмдүк же жаныбарлар өзүнө таандык болгон учурлары айтылып мүнөздөлөт. Мындай болбогон учурда, бул сыяктуу терме казал жогорку даражадагы көркөмдүк сапатка ээ болушу өтө кыйын.

«Чүй баянынан» Кылыч турмушту жеткире билген кылдат акын экендиги көрүнөт. Мында нечен түрлүү өсүмдүктөрдүн, жер-жемиштердин, курт-кумурска, куштардын аттары аталып, алардын ар биринин тиричилиги, адамга пайдалуу жана зыяндуу жактары да өтө кылдат көрсөтүлгөн. Кылыч ар бир жазган окуясын илимпоздой изилдеп текшерип отуруп, анан гана жазууга киришкен болуу керек.

«Чүй баянынын» адабий мааниси менен бирге, анын тарыхый мааниси да зор. Мындан кыргыз жерине шаар түшүп, кыргыз элине жаңы тиричилик мамилеси кире баштагандыгы көрүнөт. Ошондуктан, «Чүй баянын» тарыхый-социалдык поэма деп атасак да болот.

«Чүй баянында» Кылычтын дүйнөгө, тиричиликке нааразы болгон пессимисттик кыялы байкалбайт. Кайта анын ырында жашоого,

күрөшкө умтулган оптимист жазуучу экендиги көрүнөт. Ал жаратылыштын көркүнө суктанат, жер байлыгына кубанат. Түрлүү куш, курт-кумурска, өсүмдүктөр жөнүндө ыр жазып жаратылыштын мындай чебер жана кылдат курулушу жөнүндө философторчо ойлонот, ой жүгүртүп анын сырларын түшүнгүсү келет.

Шаарды көргөндө, жаңы эл, жаңы тиричилик жолдорун көргөндө таңыркап, алардын бөтөнчөлүгүн терең байкап билгиси келет. Элет турмушуна караганда шаардын илгери турган өнөрүнө, турмушуна суктанып, аны өздөштүргүсү келет. Ошентип, Кылыч «Чүй баянында» бул дүйнөнүн көркүнө кубанып, турмушка толук ишенген оптимист жазуучу.

Кийинчерээк, өмүрүнүн акыркы учурларында Кылыч, сопулук идеялар менен алаксыйт. Мунун натыйжасында, аны пессимисттик ойлор тооруп, ал «акырет жайын» ойлоно баштайт. Кылычтын бул кыял-жоругу ооруганда жазган «Кол казалы» менен 1910-жылы жер силкингенде жазган «Зилзаласынан» байкалат.

Кылычтын мындай пессимисттик кыялы, биринчиден, мусулман дининин мистикасынан сопулук философиядан туулса, экинчиден, барган сайын жакырланып, түйшүгү арбый барган кыргыз элинин турмушунан келип чыгат.

1905-жылкы падыша өкмөтүнүн «конституциялык режиминен» кийин Кылыч заман түзөлөр бекен, элдин турмушу оңолор бекен деп көп үмүт кылат. Кайта, барган сайын элдин жабырчылыгы арбып, түйшүгү артыла берет. 1907-жылкы столыпиндик реформанын натыйжасында кыргыздардын айдоо, жайыт аянттары дагы тарыйт. Россиядан көп сандаган дыйкандар келип, кыргыздын жерлерине түшөт. 1910-жылы түндүк Кыргызстанда катуу жер силкинип, элди бир кыйла түйшүктөргө учуратат. 1914-жылы башталган империалисттик биринчи согуштун учурунда падыша өкмөтүнүн кыргыз элине көрсөткөн кысымы дагы күчөйт. Мунун натыйжасында 1916-жылы август айында түндүк Кыргызстанда козголоң башталат. Козголоңдун натыйжасында кыргыз эли аябаган зор бүлүктөргө учурагандыгы белгилүү. Турмушту терең байкаган кылдат акын коомдук окуялардын улам татаалданып, улам чырмала барышын жазбай көрөт. 1910-жылкы жер силкингенден кийин жазган «Зилзаласында» ал 1916-жылы козголоң болорун болжойт:

«Беш-алты жыл ичинде,
Бир алаамат башталар».

Бирок Кылычта материалисттик, диалектикалык түшүнүк болбогондуктан, ал бул чырмалышкан коомдук окуяларды түшүндүрө албайт. Бул окуяларды «бири-бирине көрсөткөн кылмышы артып, күнөөсү көбөйгөн адамзатка Кудай Тааланын көрсөткөн каарыдыр» деп гана түшүнөт. Мына ушулардын натыйжасында Кылычтын бул дүйнөгө нааразылыгы арбып, «акырет жайын» ойлоно баштайт.

Кылыч «Чүй баянындагы» Чүй канаттуулары жөнүндө ырдаганын кийинчерээк дагы улантып, «Канаттуулар», «Бүркүттүн тою» аттуу өзүнчө эки казал жазат.

«Чүй баянында» Чүйдөгү болгон ар уруу канаттуулардын аты аталып, алардын көптүгү айтылат. Ал канаттуулардын ар биринин жаратылышы ар башка, күн көрүштөрү да ар башка экендиги сүйлөнөт. Бул казалдагы болгон идеялык пикири ушул, анда андан башка эч кандай кошумча пикир жок. Эми «Канаттуулар» менен «Бүркүттүн тоюнда» канаттуулардын жайы сүйлөнгөнү менен, ага кошумча социалдык пикирлер кошулат. Куштардын мамилесинен коомчулуктун, кишилердин мамилеси көрүнөт. Ошентип бул «Канатуулар» менен «Бүркүттүн тою» тамсилге өтөт.

«Канаттуулардагы» ар бир куштун кылык-жоругунан, мүнөзүнөн кишилердин кылык-жоругун, мүнөздөрүн көрүүгө болот. Бүркүт, ителги, шумкар, ылаачын, туйгун, тунжур сыяктуу алгыр куштар, булар – баатырлар, эрлер, берендер. Кылыч булардын балбандыгына, кайратына, шамдагайлыгына ыраазы болот. Бул баатыр куштарга жору, кузгун, кажырларга окшогон арам тамак залимдерди карамакаршы коёт. Карга, сагызгандарды коркок, кошоматчы, сугалак шылуундар катарында көрсөтөт.

«Ала болот сагызган,
Жоор жылкы көрүнсө,
Канын чокуп агызган.
Асмандатып туйлатып,
Аркасына жабышкан.
Карчыганы көргөндө,

Кайраты жок кем урган
Кара жерге жабышкан.
Айланып кет баччагар,
Чакылдаган дабыштан!»

«Айры куйрук кулаалы, ык билбеген кологой. Көпөлөктү андыган күйкө куштун куниги» – деп, кулаалы менен күйкөнү колдорунан иш келбеген майпар, чоркок, жарамсыз жамандар катарында көрсөтөт.

Мекилик, чил, бөдөнө, өрдөк, безбелдектерге окшогон канаттуулар көрүнгөнгө жем болгон момундар сыпатында жазылган. Тоту, булбул, торгойлор болсо калың кара куштардын» ичиндеги көркөм – гөзөлдөр, шайыр – чечендер, сопу – эшендер катарында сыпатталат.

Кылычтын «Канаттуулары» эл оозунда айтылып жүргөн куштар жөнүндөгү майда тамсил лакаптардын негизинде жазылган. Кыргыз элинин түшүнүгүндө байыртан кузгун, жорулар – журт аңдыган зулумдар катарында, сагызган, каргалар – кыйды шылуундар катарында, барчын, ылаачын, шумкарлар – кайраттуу кыраандар катарында түшүнүлүп, булар адабиятта адамдардын эпитети катарында колдоно келген. Кылыч болсо бул элдик лакаптарды кеңитип, социалдык сатирага айландырды, ага курч жана терең маани кошту.

«Кара таан, чардакты,
Канчаларын чуулатты,
Кыргый, чүйлүү баарына,
Азык кылып кууратты».

«Кара таан, чардактар» калың букара эл болсо, «кыргый, чүйлүлөр» – аларды эзген замандын залымдери.

Ошону менен бирге «Канаттууларга» фарс жазуучуларынын куштар жөнүндө жазган аңгеме-тамсилдеринин таасири тийгендиги да байкалат.

«Сасык үпү сарала,
Так Сулайман пайгамбар
Элчи кылган арага.

Кепилдикке күйүлүп,
Тоок калган жалаага».

Фарстардын байыркы доордогу жазуучусу Аттардын «Лисан ат-тайыр» аттуу белгилүү чыгармасында Сасык үпү куштардын Зумурукка жиберген элчиси болуп, тоок кепилдикке күйөт. «Лисан ат-тайырды» XV кылымда улуу Навои түрк тилине которуп, бул чыгарма Орто Азия элдеринин арасына таралган. Кылыч да ушул чыгарма менен тааныш болгон болуу керек.

«Бүркүттүн тою» да «Канаттуулар» сыяктуу тамсил түрүндө жазылган социалдык сатира. «Бүркүттүн тоюнда» Кылычтын «Канаттууларга» караганда адабияттык форма жагынан өскөндүгү байкалат. Окуя бир геройдун тегерегине топтолгон. «Канаттууларга» караганда окуясы сюжеттүү жана жыйнактуу.

«Бүркүт баатыр алсыздарды алдырып, кара куштун баарына катуу бүлүк салдырып» той берет. Тойдун алдында бүркүт Жагалмайды жарчылыкка жумшайт. Ылаачын, Ителги, Кыргый, Үкү сыяктуу куштардын жалпы чоңдорун чакырып, кеңешет. Бүркүттүн оюн жалпы «мыктылар» эп көргөндөн кийин адырдан аркар алдырып, куюдан кулжа карматып той берет. Тойго жалпы кара куштар катышат, ал гана эмес аюу, маймыл, мышыктар да келип, той кызматын кылышат. Тойдо кадимкидей конок алынып, анан түрлүү той-тамашасына өтөт. Тойго катышкан «ырчы, бийчи, комузчулары» болот. Байге сайылып, балбан күрөшөт. Акырында ат чабылып, анан бата болуп той бүтөт.

Бул тамсилде ар бир канаттууга жарамдуулугуна карай милдет тапшырылат. Күйкөгө чычкан тердирет, Таз кара карын төгөт. Турна туу көтөрүп той баштайт. «Этке жерик» Кузгунга эт кайтартат, «жумуш жөнүн билбеген Таз каранын башына жаба сорпо куйдурат» дагы ушул сыяктуулар.

Бай-манаптардын той-ашы калың журт үчүн зор бүлүк болгондугу белгилүү: элге чыгым түшкөн, конок алышкан. Кедейлер урунган жалгыз жандыгынан ажыраган, Коноктор меймандыгына ыраазы болбосо, конок ээсин сабап, жалгыз атын союшкан. Той берген манап болсо, келген кошумчадан дагы байып жана даңк күткөн. Калың эл үчүн аш-тойдун бул сыяктуу бүлүнчүлүгү кыргыз адабиятында баштатан айтылып келген. «Манас» жомогунда Көкөтөйдүн ашын

бергенде эл аябай бүлүнүп, кырк уруу кыргыздан он уруу кыргыз калат, байы кедей болот, кедейи тентип кетет. Эл адабиятында эскиден келе жаткан ушул теманы Кылыч тамсил кылып, бай-манаптарга каршы социалдык сатирага айландырган.

«Бүркүттүн тоюнун» жазылыш тарыхы мындайча болгон. Чоң аш-тойлордогу болгон салтанаттарды жазгын деп, Кылычка бай-манаптар тарабынан заказ болгон. (Бул жөнүндө «Зилзиланын» аяккы бетине жазылган.) Бирок Кылыч ал заказды аткарган эмес. Ал чынчыл акын болгондуктан, бай-манаптардын аш-тойлорунун салтанатын мактай алган эмес. Кайта аларды какшыктап, күлкүгө айландырып, тойдун калың элге келтирген бүлүгүн сатира жолу менен көрсөткөн.

«Буудайык» Кылычтын өз чыгармасы эмес. Бул «Куш төрөсү буудайык» жөнүндөгү элдин жомогу. Кыргыздын байыркы мифологиясында ар бир жаныбардын өзүнчө «төрөсү, падышасы же ата-бабасы болгон» деп түшүнүлгөн. Маселен, ит төрөсү Кумайык болсо, куш төрөсү Буудайык. Ошолор сыяктуу, ар бир түлүк малдын да өз атасы же бабасы болот деп эсептешкен. Бул ар бир уруу жаныбардын «төрө аталары» жөнүндө эл ылакап, жомоктор чыгарган. Эми бул «Буудайык» жомогу да ошол элдин мифологиялык жомокторунун бир циклынан.

«Буудайыкта» негизги аңгеме саятчы жөнүндө болот. Кушка тилмер Кара Төлөк саятчы түшүндө Буудайык кармайт. Эртеси түлөө кылып, «акка жолун байлап» Буудайыкты кармаганы жөнөйт. Саятчы кокус тилеги кабыл келсе, ошол Буудайыктан өлөрүн да билет. Ошондой болсо да ойлогон оюнан кайтпайт. Акыры Кара Төлөк саятчы Буудайыкты кармайт, Буудайыктан өлөт. Өлөрүндө: «Мени куш жолундагы бийик чынар түбүнө койгула, бейитимдин үстүнөн келгин куштар сайрап өтсүн» – деп керээз айтат. Ошентип, Кара Төлөк сүйгөн кесиби жолунда курман болот. Бул тиричиликтин, турмуштун артыкчылыгын аныктаган «түбөлүк өмүр» жөнүндөгү ыр. Бул Буудайык жөнүндөгү жомокту баланча акын чыгарды деп ачык айта албайбыз. «Калмырза айтуучу эле, Наймамбай айтуучу эле» деген сөздөр да бар. Балким, алар айтса айтып да жүргөн болор. Бирок мунун сюжети өтө эски, элдин мифологиялык түшүнүгү менен байланышкан.

Өткөн доордогу кыргыз акындарынын ичинен куш жөнүндө Кылыч көп жазган. Ошондуктан «Буудайык» да кийинки кезде ага ыйгарылып кеткен. Бул Кылычтын 1925-жылы басылып чыккан «Канаттуулар» аттуу жыйнагынан башталды. «Буудайык» ошол жыйнакка киргизилген болучу. Кылыч бул жомокту өтө жогору баалаган. Канаттуулар жөнүндөгү казалынын жазылышына «Будайыктын» таасир кылгандыгы да байкалат. Биз да ушул айтылгандардын негизинде «Буудайыкты» Кылычтын ушул жыйнагына киргизип отурабыз.

«Зар заман» Кылычтын эң ири чыгармасы. Бул тематикасы жагынан да, көлөм, көркөмдүк жагынан да башка чыгармаларынын ичинен айрыкча орун алат.

Кылыч «Зар заманды» хижри боюнча 1316-жылы жазып, ошондо 32 жашка чыккандыгын көрсөтө кетет. Бул жылды христиан жыл санагына которгондо 1898-жылга туура келет. Бирок 98-жылы ал «Зар заманды» жазып бүтүргөндүгү же аны жаза баштагандыгы белгисиз.

Кылыч «Зар заманды» бир-эки жылдын ичинде жазып бүтүргөн болбоо керек. Замандаштарынын айтууна караганда бир нече жылдар бою жазган. Бул «Зар замандын» мазмунунан да байкалат.

«Зар заман», «Чүй баянындай» же «Канаттуулардай» бир темада жазылган чыгарма эмес. Кылыч бул казалын ошол замандагы эзилген элдин зары, муну деп атап, анда буга байланышкан бардык маселелер козголгон.

Кылыч эң авалы падыша өкмөтүнүн, бий-болуштардын адилетсиз сурагын, эзилген элдин авалын айтып «Зар заманды» баштаган болуу керек. Кийин материал кошулган сайын уландыра берген.

Кылычтын жалпы ырларынын, «Зар замандын» форма курулушу жагынан элдик поэзиядан анчалык бөтөнчөлүктөрү жок. Кылыч Орто Азия мусулман жазуучуларынын чыгармалары менен тааныш болгону менен, алардын поэтикалык формаларын өздөштүрүп, аларды кыргыз адабиятына киргизгендиги байкалат. Мусулман адабиятынын таасири, анын тилинен жана чыгармаларындагы учураган сопулук идеяларынан байкалат. Болбосо, Кылычтын бардык чыгармалары кыргыздын байыртан жашап келген жети муун ыр формасында жазылган. Ырларынын рифмалары кайчы уйкаш же катар уйкаштар менен куюлушуп жүрүп отурат. Жана да кыргыздын ыр формасына

мүнөздүү болгон аллитерация, ички уйкаш, басымдар сыяктуу бардык учурлары ага таандык.

Кыргыз элинин поэзиясы – баатырдык жомок, санат, кошоктордон тартып, күйгөн, секетпайлар сыяктуу лирикалык ырларга чейин ушул ыр формасында курулган. Ошондуктан Кылыч форма жагынан бизди анчалык кызыктыра албайт.

Кылыч бизди көбүнчө чыгармаларынын мазмун, маани, поэтикалык образ – акындык элестери жагынан кызыктырат. Бул жагынан ал өзүнчө терең изилдөөнү талап кылат.

«Зар заман» санат түрүндө жазылган. Анда сюжет жок, сюжетти курган окуя, окуяны туудурган герою да жок.

Санат макалдардан же макал сыяктуу афорист үлгү сөздөрдөн курулат. Макал болсо, адабий түрдө айтылып калтырылган ата-бабанын насааты. Ал эми санат болсо ошол макал жана үлгү сөздөр курулган ыр. Санат ыр көлөм жагынан ар кандай болот. Он чактуу жол ырдан тартып, бир нече басма табак көлөмүндө болушу мүмкүн.

Санат кыргыз адабиятынын өркүндөгөн эң негиздүү бир түрү. Санат аркалуу тиричилик жолу, ата салты, кишилердин жүрүштурушу, мүнөздөрү эң таасирдүү адабий түрүндө айтылып, жаш жеткинчектер тарбияланган. Санат кыргыз адабиятында качан, кайсы доордо пайда болгондугун ачык айта албайбыз. Бул адабий түр башка элдердин адабиятында да көрүнүктүү орун алат. Орто Азиянын эски акындары Кожо Ахмед Ясауи, Суфи Аллаяр, Хафиз, Бидил, Бакырган ж. б. санат түрүндө жазышкан. Орустардын эски адабиятындагы «Поучение Владимира Мономаха», «Домострой», «Зерцалолор» да ушул санат түрүндө болгон.

Жазма адабияты өркүндөгөн элдердин поэзиясында бара-бара санат ырдын жоголгонун көрөбүз. Ал эми кыргыз поэзиясында болсо, санат бүгүнкү күнгө чейин орун алып келе жатат. Бул көбүнчө эл акындарынын чыгармаларында санат ыр көрүнүктүү орун алган. Тоголок Молдонун совет доорунда жазган белгилүү «Кедейлерге насыяты» кыргыздын советтик адабиятынын тунгуч пускалары катарында өтө жогору бааланат.

«Зар замандын санаты, сайрап өтүп баратыр»– деп, Кылыч «Зар заманды» өзү да санат казал катарында эсептеген. Кыргыз адабиятында көлөм жагынан «Зар заманга» теңдеш келе турган башка эч кандай

санат ыр жок. Башка акындардын санаты ашып эле кетсе миң жол (2 басма табак) көлөмүнө жетет. Эми Кылычтын «Зар заманы» болсо, он басма табак көлөмүндө. Ушунчалык көлөмдүү санат ыр баштан-аяк макал сыяктуу үлгү, насият сөздөр менен айтылган. Үлгү катарында бир нече мисал келтирели:

Жаман айткан суук сөз,
Сөөккө баскан тамгадай.

Жакшы ороп таңбаса,
Жүк бекитпес аргамжы.

Жаман адат курусун,
Жүнгө кирген уйгактай.

Ызааты бар кар болбос,
Ачуу кылган чоң болбос.

Акылы бар карылар,
Жаңы келген күйөөдөй.
Сабыры көп адамдар,
Жүк көтөргөн түйөөдөй.

Убадасы жок жигит,
Эрден чыккан жубандай.

Кыз-келиндин жаманы,
Үй-бүлдүргөн чычкандай.
Баатыр кылат атантып,
Бакты-дөөлөт адамды.

.....
.....
Адам ашпай коөбу,
Айры белес кесенди.
.....
.....

Айыл бузар «азамат»,
Уй качырган сайгактай.
Токтоосу жок адамдар,
Оюн салган тайлактай.
Сөз бербеген жөө чечен,
Учуп жүргөн камгактай.
.....
.....

Ала көөдөк адамдар,
Куру дүрмөт мылтыктай.
Сөзү суук адамдар,
Шамал кирген жыртыктай.

Бул келтирилген мисалдар — макал катарында айтылуучу санат сөздөр. Учурунда макал катарында эл арасында айтылып да кеткен. Бул сөздөр азыр да болсо эч кандай өзүнүн маанисин жоготпойт. Анткени бул адамдын негизги адамгерчилик, жарамдуулук сапаттары жөнүндө айтылган үлгү сөздөр. Кайсы доор болсо да булар күнү бүгүнкүдөй мааниге ээ болот. «Зар заман» сыяктуу көлөмдүү чыгырман-ны ушул айтылган макал сыяктуу мааниси терең үлгү, насият сөздөр менен толтуруу, Кылыч сыяктуу бөтөнчө акылман, өтө чебер сөз устатынын гана колунан келет.

«Зар замандагы» пикирлерди акылга сыйыштыруу өтө кыйын. Аны бир сыйра гана эмес, бир нече сыйра окуп жатып, анан Кылычтын пикирлери акылыңа сыйлыгышып, анын акылынын тереңдигине, ырынын көркүнө кубанасың. Улам окуган сайын жаңы пикир, жаңы көркөмдүктөр сезиле баштайт.

«Зар заман» окуясыз жана көлөмү зор болгондуктан, окуучуну зериктириши мүмкүн. Анын үстүнө Кылыч санаттарынын маанисине карай пландап бөлүштүрө алган эмес. Улам жаңы материал кошулган

сайын «Зар заманын» улап гана жүрүп отурган. Материалдары ар түрлүү мүнөздө болгондуктан, ырлары маани жагынан текши жайкарылбаган. «Зар заманда» бий-болуштардын сурагы айтылган жерде, жакшы аял менен жаман аялдын мүнөздөмөсүн учуратууга да болот.

Кылычтын казал жазуу техникасы, китеп жөнүндөгү түшүнүгү азыркы учурдагы түшүнүктөргө караганда, сөзсүз төмөн болгон. Ал орустардай жазма адабияты, басма иши өркүндөгөн элдин адабий китептери менен тааныш болгон эмес. Ал мусулман китептерин гана билген. Мусулман китептеринин жазуу жана басма техникасы Европа китептерине караганда көп төмөн турган. Ал гана эмес, эски китептерде чекит, үтүрлөр да кем пайдаланылган. Ошондуктан, Кылычтын казалында кошумча тема, глава сыяктуу бөлүмчөлөр учурабайт. Ал «Зар заманды» башынан кирип «сайратып» жүрүп отуруп, аягына бир чыккан. Бул да окууга бир кыйла кыйынчылыктар туудурат. Көп пикирлер түшүнүлбөй, көп элестер сезилбей, сөз арасына кыпчылып кала берет.

Ошондой болсо да «Зар замандын» санаттары маанисине карай бир ыңгай жайгаштырылгандыгы байкалат. Анын баш жагында негизинен замандын авалы баяндалат. Мында падыша өкмөтүнүн, бий-болуштардын сурагы сүйлөнүп, мунун натыйжасында эл арасы бузулуп, куулук-шумдук көбөйүп, бей-бечаралардын зар каккан жайы айтылат. Анан элге санаттарын сүйлөй баштайт.

Кылыч «Зар замандын» санаттары аркылуу заманды ондогусу келген. Эл бийлеген «жакшыларды» адилеттүү, боорукер болууга, элдин жайына каралашууга чакырат. Элге тиричилик санаттарды айтат: өз мээнетинер менен күн көргүлө, бир биринерге кайрымдуу болгула, бакыл болбо деген сөздөрдү сүйлөйт.

Кылыч адамдардын мүнөздөрүн көрсөтүү жагына айрыкча көңүл койгон. Кары-жаш, эркек-аял дебей адамдардын мүнөздөрүн бүт сынайт. Туруксуз, жаман мүнөздөрдү көрсөтүп, адамгерчиликтүү, жарамдуу мүнөздөрдү жогору көтөрөт.

Кылыч жигиттер жөнүндө бөтөнчө көп токтолот. Ал эр жигиттерди элдин туткасы катарында эсептеген. Ошондуктан, жигиттердин арамдык, жалкоолук, эсердик, сарандык, коркоктук сыяктуу туруксуз мүнөздөрүн көрсөтүп, тууралыкка, эрдикке, эмгекке, пайдалуу өнөр үйрөнүүгө чакырат. «Кара ниет жигиттин, элге бүтөр чеңгели деп,

Кылыч эр жигиттин жарамдуулук мүнөзүн элге тийгизген пайда, зыянына карай баалаган. Ар ким өз башы менен алпурушкан заманда Кылыч көпчүлүк үчүн кызмат кылган элчилик идеяны жогору көтөргөн.

Түркөй, дөдөй бийликчилер «убал-соопко» карабай, элди аёосуз түрдө эзип, орой мамиле үстөмдүк кылып турган наадандык шартта, Кылычтын санаттары эл арасына адамгерчиликтүү мамилени тараткан.

«Зар замандын» орто жеринде пайгамбарлардын тарыхы сүйлөнөт. (Кылыч бул жерди Рабгузинин «Кыса Асламбиясынан») алып, кыскача анын мазмунун айтып чыккан. Кылычтын бул маселеге токтолушу, анын өмүр менен өлүм жөнүндөгү көз карашынан келип чыккан. Бул дүйнөдөн жөнөкөй пенделер эмес, кереметтүү пайгамбарлар да өткөн. Эртедир-кечтир өлүм ар кимдин башында. Ошондуктан, бир бириңерге жамандык кылып, курулай күнөөнү көтөрө бербегиле, азыноолак өмүрдө, саламдашып өткүлө деген пикирди айтат. Кылыч өлүмдү эскертип, дагы эле болсо ал аркылуу замандын авалын оңдогусу келген.

Бул жыйнакка киргизилген «Зар замандын» варианты Кылычтын окуучусу болгон Малтабаров Убайдылда кары 1926-жылы тапшырган нускадан алынды. Убайдулда кары бул вариантты Молдо Ысактан көчүрүп алган. Молдо Ысак Кылычтын эң жакын жолдошу болуп, анын жазган казалдарын көчүрүп, элге таратуу кызматын аткарып келген. Өмүрүнүн акыркы күндөрүнө чейин ал Кылычтын көп чыгармаларын сактап да келген. Бул вариант «Зар замандын» башка бир нече варианттары менен салыштырылып, Кылычтын алгачкы өз оригиналына көп жакындыгы аныкталды.

Бул жыйнакта «Зар заман» бир кыйла кыскартылып басылды. Жогоруда айтылган пайгамбарлардын тарыхын жана башка диний санаттарды буга киргизгенибиз жок. Анткени булардын эч кандай оригиналдуулугун көрө албадык, аны Кылыч эски мусулман шайырларынын китептеринен алган. Жана да биздин адабият үчүн алардын келтире турган пайдасы да жок. Буларды алынып калынышы, «Зар заманды» бир топ керексиз жүктөрдөн арылтат: анын баш-аягын жыйынтыктайт, негизги мааниси такталат, көркөмдүгү көтөрүлөт.

«Зар заман» биз тарабыбыздан бир кыйла техникалык аппараттар менен жабдылды. Казалдын ичиндеги бир ыңгай маанилеш санаттар

башка маанилүү санаттардан ажыратылып, арасы жылдызчалар менен белгиленди. Бул казалды окууга, санаттардын маанисине түшүнүп, көркөмдүгүн сезүүгө көп жеңилдиктер келтирет. Бирок санаттардын орундары ооштурулбастан, оригиналында кандай болсо, ошол калыбында берилди.

Кылычтын бул биринчи жыйнагын чыгаруу менен бирге, анын экинчи жыйнагын басмага даярдоо ишине киришип жатабыз. Кылычтын бул алгачкы жыйнагынын жарыкка чыгышы – кыргыз элинин классикалык адабий мурастарынын катарын дагы толуктап окуучуларыбызга зор тартуу катарында болоруна ишенебиз.

Фрунзе, 10–VIII–45-ж.

Тазабек Саманчин

**КЫЛЫЧ – ЖАЗУУЧУ
АКЫН**

КЫРГЫЗМАМБАС

1948

РЕДКОЛЛЕГИЯДАН

Молдо Кылычтын өмүр жолун жана чыгармачылыгын алгачкылардан болуп терең изилдеген адабиятчы-окумуштуу Тазабек Саманчин (1909–1979) болгон. Ал улуу акындын чыгармачылыгы боюнча диссертация жазып, адабиятчылардын ичинен окумуштуулук даража алган биринчи кыргыз илимпозу. Анын «Кылыч – жазуучу акын» аттуу эмгеги 1948-жылы «Кыргызмамбас» басмасынан жарык көргөн. Так ушу монографиясы үчүн Тазабек Саманчин улутчул акынды көтөргөн жана жактаган улутчул-илимпоз делинип эч негизсиз жалган жалаа менен репрессияланып, 10 жылга түрмөгө кесилген. Беш жыл түрмө лагеринде болгон окумуштуу ден соолугунан ажырап, майып абалга жеткен, 1955-жылы толугу менен акталып камактан бошотулган.

Тазабек Саманчиндин бул монографиясы бүгүнкү күндүн көз карашы менен алып караганда да кыргыз адабият таануу илимине чоң салым кошкону менен баалуу, ошондой эле Молдо Кылычты таануу илим жаатындагы эң бараандуу эмгек болуп саналат. Редколлегия окумуштуунун бул эмгегинин ксеро-көчүрмөсүн толугу менен ушу жыйнакка киргизүүнү туура көрдү. Китеп кандай басылса, так ошондой, ошол учурдагы орфографиялык эрежеге ылайык берилгенин эскерте кетели.

I

ХІХ КЫЛЫМДЫН АЯГЫНДАГЫ, ХХ КЫЛЫМДЫН БАШЫНДАГЫ КЫРГЫЗДЫН ЖАЗУУЧУ АКЫНДАРЫ

Кээ бир окумуштуулардын пикирлерине караганда кыргыздар капкачан эле—байыркы учурларда (VI-X кылымдарда) жазма адабияты болгон эл деген ойду айтышат. Ал жазма адабияттын үлгүлөрү Орхон—Енисей дарияларынын бойлорундагы бейиттерге коюлган эстелик таштардын бетинде, дагы эле болсо, сакталып турат. Кыргыздын байыркы бул адабий үлгүлөрү өлгөндөргө арналган кошок, керээз иретинде, ошол учурдагы кыргыздардын руникалык тамгасы менен ташка оюлуп жазылган.¹ А. Н. Бернштамдын пикирине караганда, ал адабияттын кылымдар бою түзүлгөн өзүнчө багыты, стиль салты болгон. *„Ошол учурда Енисейде кыргыздардын байыркы адабияты түзүлө баштайт, бул өзүнүн чыгышы жагынан СССР элдеринин эң байыркы адабиятынын биринен, аны армян адабияты менен учурлаш деп айтса да болот жана „Авестанын“ жазылышын парфияндардын доору деп эсептегенде, Орто-Азия адабиятынан аз эле кичүүлүк кылат“²*

Кыргыз элинин тарихий тагдырына байланыштуу, анын бул жогору даражада өнүккөн жазма адабияты Х кылымдан кийин жоголот. Ошондон тартып, бир нече кылымдар бою, биздин күндөргө чейин кыргыз элинин жазма адабияты болгондугу бизге белгисиз.

XIX кылымдын ичинде гана кыргыз арасына аздап окуу, жазуу тарала баштайт. Ал ошол учурлардан сакталып калган, башкаруу иштерине байланышкан түрлүү документтер жана жазылган адабият үлгүлөрү менен далилденет. Кээ бир статистикалык маалыматтарга ишене турган болсок, революциядан илгери кыргыз элинин сабаттуулугу 3% чейин жеткен. Буга байланыштуу кыргыз ырчыларынын арасынан жазуучу акындар да чыга баштайт. Бирок булар, ошол

1) А. Н. Бернштам. „История Киргизской литературы“. Труды института языка, литературы и истории Кир. ФАН СССР. вып. 1, Фрунзе, 1945-г. 79-84-бет.

2) А. Н. Бернштам. „Эпоха возникновения великого Киргизского героического эпоса „Манас“. Литературный альманах „Киргизстан“. Фрунзе, 1936-г. 174-бет.

учурда өзүнө мүнөздүү адабияттын салты болгон, өнүккөн жазма адабиятты түзө алышкан жок. Анткени—бул жазуучу акындар жаңыдан гана пайда боло баштаган жана алардын катары да аз болгон. Кыргыз элинин кеңири түрдө өнүккөн жазма адабияты Социалисттик Улуу Октябрь революциясынан кийин гана пайда болду. Ошондой болсо да, бул жазуучу акындардын чыгармалары кыргыз элинин өткөндөгү маданий тарихинен белгилүү орун алышкан жана алардын чыгармаларында ооз эки адабияттан ажыраган бир кыйла бөтөнчөлүктөрү болгон. Ошондуктан, кыргыз элинин адабиятынын тарихи—бул жазуучу акындарды жана алардын чыгармаларын эске албай коё албайт.

Биздин байкообузга караганда, бул жазуучу акындар кыргыздар Россияга кошулгандан кийин, XIX кылымдын экинчи жарымында гана чыга баштайт. Андан мурун кыргыз ырчыларынын арасында жазуучулар болгондугун далилдеген азырынча эч кандай материалдарды учурата албадык. Учкураган жазма маалуматтар ал учурда кыргыздарда жазма адабият гана эмес, окуу-жазуунун бүтүндөй болбогондугун далилдейт.

Маселен, 1850-жылдардын ичинде Кыргызстанга каттаган Чокан Валиханов, кыргыз арасында бир да сабаттуу киши болбогондугун айтат.¹⁾ 1870-жылдары Пишпек уездинин уездик начальниги болгон А. Талызин мындайча жазат; *„Бүт Чүй өрөөнүндө жалгыз гана бир писарь сабаттуу болгон, анын да улуту сарт“*.²⁾ Бул маалыматтарга караганда кыргыздар XIX кылымдын экинчи жарымынан көп илгери мусулман өлкөлөрүнүн чөйрөлөрүндө жашап келсе да, мусулман маданиятынын кыргыздарга тийгизген таасири өтө начар болгон болуу керек. Мунун тескерисинче, ошол эле учурларда кыргыздар менен коңшулаш жашаган өзбек, уйгур жана, анча-мынча казактар арасында мусулман маданияты бир кыйла жогору даражада өнүккөн. Кыргыздар арасында мусулман маданиятынын, жалпы мусулманчылыктын кем болгондугун В. П. Наливкин,³⁾ Н. П. Остроумов⁴⁾ сыяктуу орус изилдөөчүлөрүнүн маалыматтары да аныктайт. Ушул эле пикирлер революциядан илгери жашаган Кылыч, Алдаш сыяктуу жазуучу ырчылар тарабынан жана кээ бир ооз адабият үл-

1) Ч. В а л и х а н о в. „Записки ИРГО“, т. XXIX, СПб, 1904-г. 63-бет.

2) В. В. Б а р т о л ь д. „Киргизы“, Фрунзе, 1927-г. 57-бет.

3) В. П. Н а л и в к и н. „Туземец раньше и теперь“, Ташкент, 1913-г. 47-48-бет.

4) Н. П. О с т р о у м о в. „Сарты“, Ташкент, 1908-г. 212-бет.

гүлөрүндө айтылган пикирлер менен чындыкка чыгарылат. Бул материалдардын бардыгында, ошол өз доорунан илгерки кыргыздар окуу-жазуудан кабары болбогон, мусулманчылыктан алыс турган түркөй караңгы эл катарында сүйлөнөт.

Кыргыздар Россияга кошулгандан кийин эл ичинде мечиттер курулуп, мектеп-медреселер ачылып, мусулман дин окуусу тарала баштагандыгы байкалат. 1886-жылга таандык болгон маалыматта мындайча сүйлөнөт:

*„Мектеп кыргыз талаасында өтө көп. Олуя-Ата уездине караштуу ар бир кара-кыргыз болушунда бай кишилер тарабынан ачылган бирден төрткө чейин мектептер бар. Сарттар окуган китептерди окушат. Мектептам үйдө да, боз үйдө да болот. Мектептин ээси балдарды окутуу үчүн кыргыздын өзүнөн жыл маалына чейин молдо жалдайт. Молдого ат мингизет, чапан кийгизет. Айылдаштары балдарын ошол молдого окууга берет, акысына жылына 1 тилде төлөйт“.*¹⁾

Ошол учурларда мектеп, мечиттердин кыргыз арасына тарала башташы жалаң гана Олуя-Ата уездине гана (азыркы Кыргызстандын Талас областы) мүнөздүү болгон эмес. С. М. Абрамзондун маалыматына караганда XIX кылымдын аякы учурунда шаарлардын эң эле алыс болгон тоо району Тяньшанда да 25 мечит болгон.²⁾

Кыргыздар Россия падышалыгына кошулгандан кийин, кандайдыр 20—30 жылдын ичинде мусулман дини, ага байланыштуу мусулман окуу-жазуусу кыргыз арасына тарала баштагандыгын көрөбүз. Ошону менен бирге, мусулман китептери, аны менен бирге, күн чыгыш адабиятынын байыркы классикалык үлгүлөрү да аздап эл арасына таралат.

Кыргыздардан жарым кылым илгери казактарда (айрыкча Сибирь тарабындагы Орто-Жүздө) так ушул сыяктуу маданий жана идеологиялык өзгөрүүлөр болот. Бул өзгөрүүлөр да Орто-Жүз казактарынын Россия мамлекетине кошулуусу менен байланышкан. Алар кыргыздардан жарым кылым илгери (XVIII кылымдын аягында) Россияга кошулган.

Чокан Валихановдун XIX кылымдын ортосунда кыргыз арасына келгендиги жогоруда эскерилди. Ал ошол учурдагы кыргыздарда болгон мусулман маданиятынын деңгээлин баа-

¹⁾ Гродников. „Киргизы и кара киргизы Сыр-Дарьинской области“, 250—251-бет.

²⁾ С. М. Абрамзон. „Очерк культуры киргизского народа“, изд. ИЯЛИ Кир. ФАН СССР, Фрунзе, 1946-г. 52-бет.

лап келип, аны Орто-Жүз казактарынын андан 30-40 жыл илгерки авалы менен салыштырып мындайча жазат:

„Буруттар¹ өздөрүн мусулман деп эсептейт, бирок Мухаммеддин ким болгонун да билишпейт. Өлүк көмүү, кыз берүү жолдору шамандык салт менен өткөрүлөт, эгер сабаттуу орто-азиялык же татар учурап калса, бул учурда куран окутушат. Ысык-Көлдөн тартып Бадакшанга чейин бул элдин эч бири кат билбейт деп айтса жаңылыш болбойт. Кыргыздар кымыздан арак тартып ичишет, бозо салат, чын мусулмандардын адатына тескери, ичип алып мас болуп жүргөндөрү да болот. Биздин Орто-Жүз казактарыбыз мындан 30 жыл илгери так ушундай дини түшүнүктө болгон. Орус өкмөтү мечит салдырды, татарлардан молдо койду, ошол татар элементтеринин таасиринин натийжасында, эми Орто-Жүздүн казактары динчилдик фанатизм жагынан Мевлеви масобынын тоңкобаш аткан думанасынан кем калышпайт, милдеттүү беш ирет намаз, отуз күн орозону так аткарышат, ал эми кайсы бирөөлөрү болсо аялдарын качыра баштады.“²)

1850-жылдарга таандык болгон Радловдун материалдарына караганда, ошол учурда эле казактардын жазма адабияты болгондугун көрөбүз жана ал ооз адабияттан бир кыйла бөтөнчөлүктөрү менен айырмаланган. Радлов ошол учурдагы казак элинин адабиятын талдап, аны төмөндөгүчө мүнөздөйт:

„Казак адабиятынын чыгармаларын казактардын өздөрү эки бөлүмгө бөлүшөт: кара сөз жана **китап өлөң**. Жөнөкөй караңгы эл ооз эки айтып, ооз эки таралган ыр, аңгемелер кара сөз деп аталган, ошондуктан бул мусулман маданияты тарабынан бузулбаган, анын таасири тийбеген казак элинин адабияты болуп эсептелет. Бул адабият үлгүлөрүн сабатсыздар гана билишет, молдолор болсо, башкача айтканда, сабаттуулар аны көп жактыра бербейт... Китап өлөң дегени—ал ырчылар тарабынан жатка айтылбастан, колдон жазылган китептен окулгандыктан, ошондой аталган. Мындай „китап өлөңдерди“ чыгаргандар—молдолор, сабаттуу казактар. Алардын

¹) Бурут—калпакча кыргыз.

²) Ч. Валиханов. „Записки ИРГО“, т. XXIX, СПб, 1904-г. 63-64-бет

тилинен исламдын, башкача айтканда китеп тилинин таасири ачык көрүнөт“.¹⁾

Ошону менен бирге Радлов ошол учурда казактар арасына арап, фарси жана чагатай жазма адабиятынын үлгүлөрү кенен таралгандыгын көрсөтөт. Радловдун сөзүнө караганда бул адабий чыгармалар“ казактын жазуучу акындары тарабынан которулуп жана иштелип чыгып, казактын өз тилиндеги төл чыгармалары катарында эле кеңири таралган“²⁾.)

Радлов казак адабиятынын үлгүлөрүн жыйнаган учурларда ал кыргыз арасына келип, кыргыз адабиятынын үлгүлөрүн да жыйнаган. Кыргыз адабиятынын үлгүлөрүн ал өзүнүн „Образцы народной литературы тюрских племен“ дин V-томуна топтоп, ошол учурдагы кыргыз адабиятынын бөтөнчөлүктөрүн мүнөздөгөн.

Радлов казак адабиятын мүнөздөгөндө, андагы жазма адабиятты өзүнчө ажыратып, аны кеңири көрсөтсө, ал эми кыргыз адабиятына келгенде, бул элдин жазма адабияты болгондугу жөнүндө эч кандай пикир айтпайт. Кайта ал, ошол учурдагы кыргыз адабиятын жалаң гана эпикалык түрдө болгон ооз адабият катарында мүнөздөйт.

Валиханов, В. В. Радловго окшогон көрүнүктүү окумуштуулардын калтырган маалыматтары жана айткан пикирлери, **Кыргыз эли Россияга кошулуудан илгери кыргыздарда жазма адабияттын изи болгон эмес деген тиянакка келтирет. Кыргыздар Россияга кошулгандан кийин гана анча-мынча жазма адабияттын жугу пайда боло баштайт.** Түндүк Кыргызстандын шартында жазма адабияттын биринчи үлгүсү XIX кылымдын 80-жылдарында гана акырындап пайда боло баштайт. Чыгармасын кагаз бетине түшүрүп, жаза баштаган кыргыздын биринчи жазуучу акыны— **Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелдин.** Андан кийин жазуучу акын катарында эл оозуна атыккан— **Тоголок Молдо (Абдрахман Байымбетов, 1860—1942).**

Кыргыздын биринчи жазуучу акындары 1880-жылдары чыга баштаганы менен, чынында алардын чыгармалары негизинен XX кылымдын башкы жылдарынан тартып өнүгүп, эл арасына кеңири тарала баштайт. Бул учурда жазуучу акындардын катары, дагы бир катар белгилүү бир нече жазуучулар менен толукталат, алардын ичинен

¹⁾ В. В. Р а д л о в. „Образцы народной литературы тюрских племен“, т. III. СПб, 1870-г. 18-19-бег.

²⁾ Ушул көрсөтүлгөн китепте.

Алдаш Молдо, Исмайыл Сарыбаев, Ысак Шайбековдордун аты биринчи аталууга тийиш.

Жазуучу акындар ырчылардан өз чыгармаларын кагаз бетине түшүргөндүктөрү менен гана айырмаланган эмес, алар чыгармаларын идеялык мазмуну жагынан жана чыгармачылык түр жагынан да бир кыйла бөтөнчөлүктөргө жетишкен.

Революциядан илгери чыгармаларын ооз эки ырдап чыгарган көркөм сөз чеберлерин кыргыздар „ырчы“ деп аташкан. Маселен, ошол доордун эң атактуу көркөм сөз чеберлеринен болгон **Арстанбек, Токтогул, Найманбай Калмырза, Жеңи Жоктор** эл тарабынан ырчы деп аталган. Бул түшүнүк кийинки учурда, айрыкча биздин тушубузда „акын“ деген сөзгө оодарылып кетти.

Жазма адабият чыга электен илгери „ыр“ деген сөз синкретикалык түшүнүктө болуп, ал сөздү жана ошонду бирге түшүндүргөн. Жазма адабият пайда болгондон кийин сөз менен күү ажырап, „ыр“ деп, көбүнчө, жамак сөздөр аталып калды.

„Акын“ деген сөздүн кыргыз тилинде пайда болушу, көбүнчө, жазуучу акындардын чыгармачылыгы менен байланышып, алар өздөрүн ырчы дебестен, акын деп атай баштаган. Жазуучу акындардын ичинен Молдо **Кылыч** өзүн биринчи акын деп, бул—терминди биринчи колдонду. XIX кылымдын акыркы жылдарында жазган Замана жөнүндөгү санаттарында Кылыч мындайча жазган:

Этек-жеңи жайылган
Эли-журтум Сарбагыш,
Ушунчалык көп журттан
Акын чыккан мен жалгыз¹.

Кылыч бул ырында „акын“ деген сөздү „ырчы“ деген түшүнүккө карама-каршы коюп, аны жазуучу—ырчы, же болбосо, орустун „поэт“ деген сөзүнүн түшүнүгүндө пайдаланган. Кылычтан кийин башка жазуучулар да өздөрүн акын деп аташып, бул терминдерден көбүнчө, жазуучу ырчылар маанисинде түшүнүлгөн. Ал эми биздин учурда болсо, мейли ооз эки, мейли жазуу аркылуу ыр чыгарган көркөм сөз устаттары, жалпы жонунан „акын“ деп аталып жүрөт.

Жазуучу акындар сабаттуу болуп, жалаң гана өз чыгармаларын кагаз бетине түшүрүү менен чектелишбестен, ошону менен бирге, мусулман китептерин окуп, андан пайдаланышкан. Ошондуктан, эл тарабынан алардын

¹) „Молдо Кылыч“ (Иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 93-бет.

атына „Молдо“ деген атак кошулган. Өткөн доордо бардык сабаттуу кишилер жалпы жонунан молдо атыккан.

Ырчылар чыгармаларын жалпы жонунан „ыр“ деп аташкан. Ошону менен бирге, алардын чыгармалары өзүнчө түрлүү түрлөргө бөлүнгөн. Ырчылардын ырларынын негизги түрлөрү төмөнкүлөр: мактоо, кордоо, айтыш, арман, санат, кошок, күйгөн-секетбайга окшогон ашыктык ырлар. Ал эми жазуучу акындар чыгармаларын жалпы жонунан „казал“ же „казел“ деп аташкан. Жазуучулар „казал“ деген терминди араб, фарсы, чагатай тилиндеги адабият китептеринен алышкан.

Араб, фарсы жана чагатай адабияттарында ырдын бир ооз строфасы сегиз жолдон курулуп, ырлардын башкы эки жолу туташ уйкашып (а а), калган сабы кайчы уйкашкан ыр (ба, ва, да, са.) „казал“ деп аталган. Казал негизинде ашыктык тематикасында жазылган, ошону менен бирге, мусулманчылык эреженин негизинде окуучуларга акыл-насаат, жол-жобо үйрөткөн философиялык элементтери да болгон.

Ал эми кыргыздын жазуучу акындары чыгармаларынын түрүнө, ыр курулуш бөтөнчөлүктөрүнө, анын мазмунуна карабастан, бардык чыгармаларын жалпы жонунан „казал“ деп аташкан. Башкача айтканда, алар ооз эки айтылган ырлардын тетирисинче, бардык кагаз бетине түшкөн ырларды „казал“ деп аташкан.

Жазуучу акындар өз чыгармаларын казал деп аташкан менен, алар бул жаңы термин аркылуу кыргыз адабиятына жаңы түр, жаңы ыр курулуштарын киргизе алышканы жок. Алар өз чыгармаларында негизинен мурунтан эле кыргыздын ооз адабиятынан орун алып келген ырчылардын чыгармачылык түрлөрүн колдонушту. Бирок, ырчылардын бардык чыгармачылык түрлөрүн колдонушканы жок, маселен, мактоо, кордоо, айтыш сыяктуу уруучулук мүнөздө болгон түрлөр жазуучулардын чыгармаларынан орун алганы жок, анын тескерисинче элдик мүнөздө болгон арман ырлар, санаттар алардын чыгармасынан көбүрөөк орун алды. Ошону менен бирге, жазуучулар бул түрлөрдү форма жагынан бир кыйла өнүктүрүп жана мазмуун жагынан да кеңитишти.

Жазуучулар өз чыгармаларында ооз адабияттын түрлөрүн пайдаланып, аларды андан ары дагы өнүктүрүү менен гана чектелишкени жок. Алар өз тарабынан кыргыз адабиятына жаңы түрлөрдү киргизе алышты деп айтса да болот, маселен: сатиралык ырлар жана тамсилдер, бул эки

түр ооз адабияттан орун албай, жазуучулардын чыгармаларына гана мүнөздүү болду.

Ошентип, жазуучу акындардын чыгармаларына мүнөздүү болгон адабий чыгармачылык түрлөр негизинен төмөндөгүлөр: арман, санат, тамсил жана ошол учурдагы курулушка, бийлөөчүлөргө каршы ырдалган сатиралык ырлар. Жазуучулар „казал“ деп көбүнчө ушу биз тараптан сатиралык ырлар деп аталган ырларды түшүнүшкөн.

Сатиралык ырлар жазуучу акындар тарабынан жаңыдан табылган адабий түр деп айтууга болбойт, ал өзүнүн чыгышы жагынан ооз адабияттын кордоо түрү менен байланышкан, бирок андан айырмаланган бир кыйла бөтөнчөлүктөрү бар. Ал айырма—анын форма жагы менен эмес, көбүнчө, анын идеялык мазмуун багыты менен байланышкан.

Жазуучу акындардын сатиралык ырларында, эл бийлеген „жакшылардын“ элге көрсөткөн адилетсиз иштери, зордук-зомбулуктары көрсөтүлүп, ал адилетсиз бийликтен жакырланып эзилген элдин жайы айтылып ырдалган. Башкача айтканда, сатиралык ырда эзилген эл, элди эзүүчүлөргө карама-каршы коюлган. Жазуучулардын мындай сатиралык ырларына Алдаш Молдонун „Хал заманы“ мисал боло алат. Мында акын бай-манап, бий-болуш, падышалык администрациянын бийлигинен эзилген элдин оор авалына күйүп, ал үчүн бийлөөчүлөрдү айыпкарып, кекээрдеп ырдайт:

Эмдигинин жакшысы
Кылар болсо жыйынды,
Түтүнгө салат тыйынды.
.....
Чыгым таап бербесе,
Сыртынан бексул кыласын.
Бей-бечара, бакырдын
Жумшады сүткор баласын.
Андап турсам заманды,
Абдылда билди дубанды,

Алтымыш жигит атказып
Айылга кылды увалды.
Абдылданын тушунда
Должундан алды жигитти,
Конурат менен Бирназар
Кошомат кылып үйезге,
Кожоюн кылып койду го
Кыңырагы сүйрөткөн,
Кызыл чоктуу бир итти!¹⁾

Ал эми кордоодо болсо, сатиралык ырлардагыдай эзилген эл, элди эзүүчүлөргө карама-каршы коюлбастав, бир уруу экинчи урууга карама-каршы коюлуп, бир уруунун

¹⁾ Алдаш Молдо. „Хал заман“, СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы Филиалынын ТАТ (Тил, адабият, тарих) институтунун фонду, дептер № 137.

же бир тукумдун экинчи тукумдан кордук көрүп, эзилиши кемчилик катарында айтылып ырдалган. Башкача айтканда, кордоонун идеялык багыты уруучулук-феодалдык салтка багынган. Мында бир уруунун экинчи уруудан эзилиши — кемчилик катарында, ал эми эзип, үстөмдүк кылуу — артыкчылык катарында макталып ырдалган. Ошентип, сатиралык ырдын идеялык багыты уруучулук-феодалдык түшүнүктөн чыгып, жалпы элдик идеялык багытка жетише баштайт. Сатиралык ырлар кандай гана түрдөгү өзүүлөр болбосун, алар кылмыш катарында жектелип айтылат. Демек, Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин элдин өзгөрүлө баштаган социалдык мамилесине жараша мурунку кордоо ырлар жазуучу акындардын чыгармаларында жаңы түрдө болгон сатиралык ырларга айланды деп айтууга болот. Кылычтын замана жөнүндөгү санаттары бул жаңыдан пайда боло баштаган сатиралык ырлардын тунгуч үлгүлөрүнө жатат.

Жазуучу акындардын чыгармаларында сатиралык ырлар барган сайын кеңири өнүгүп жана форма жагынан да татаалдана барат. Бул ырлардын алгачкы үлгүлөрү да кордоо сыяктуу эле сюжетсиз терме түрүндө болгон. XX кылымдын башкы жылдарында жазуучулардын кайсы бирөөлөрү сатиралык мүнөздө болгон сюжеттүү поэмалар жазып баштайт, анын персонаждары бардык жагынан мүнөздөлүп көрсөтүлөт. Тоголок Молдонун „Кең Чонтой“¹⁾ аттуу чыгармасы бул сыяктуу сюжеттүү сатиралык поэмага мисал боло алат. Бул поэмада кыргыздардын уруучулук-феодалдык коомчулук курулушуна мүнөздүү болгон тукумдан тукумга өткөн династиялык бийлөөчүлүк жолун шылдыңдап, күлкү кылат. „Кең Чонтой“ поэмасында казынын жалгыз уулу атасы өлгөндөн кийин анын ордун басып, элге акимчилик кылуу керек эле. Натийжада, казынын уулу эки сөздүн башын эптештире албаган акмак болуп чыгат. Поэмада ошол казынын уулунун акмакчылык кылык-жоруктары сүйлөнүп, натийжада ал Кең Чонтой атыгып, элге шылдың болуп, акыры жок болот.

Жазуучулардын бул сыяктуу поэмаларынын кайсы бир үлгүлөрү аллегориялык-каймана түрдө жазылган. Маселен, Кылычтын „Бүркүттүн тою“ аттуу чыгармасы куштардын турмушу аркылуу коомчулуктун мамилесин толук аллегориялык түрдө көрсөткөн сатиралык поэма. Бул поэманын

1) „Тоголок Молдо“ (Жыйнак) 1. Фрунзе 1944-ж. 203—222-бет.

бөтөнчөлүгү жана анын адабий-көркөмдүк мааниси жөнүндө өз учурунда толук айтылат.

Жазуучу акындардын чыгармаларынан дагы бир кеңири орун алган адабий түр—*арман ырлар*. Арман ыр дегенибиз турмушунан кемиген шордуулардын, чексиз кордуктар көрүп, өз мүдөөсүнө жетпеген жоксуз байкуштардын, башкача айтканда, эзилген элдин ыры катарында ырдалат, маселен, жетим кыздын арманы. Бөтөнчө аялдардын теңсиздик, укуксуз темасында көп армандар ырдалган: чалга берген, сүйбөгөн жарга кеткен кыздардын арманы сыяктуулар.

Арман ырдын тематикасы өтө кеңири болгон. Элдин, жеке бир кишинин турмушунда болгон таалайсыз учурлары поэзиядан арман ыр катарында орун алган. „Карагул ботом!“ арман ырдын классикалык түрүнө жатат. Мында жалгыз уулун кийик деп атып салган мергенчинин түйшүгү айтылат. Арман ыр кеп учурларда айвандардын, куштардын тарткан түйшүктөрү катарында символикалык түрдө ырдалат, маселен: ботосунан айрылган „Боз ингендин арманы“. Арман ырлардын тематикасына жараша ошондору, күүлөрү болгон, арман ыр айтуучулар тарабынан ошону жана күүсү менен кошо аткарылган.

Ар бир ырчылардын өз башына байланыштуу арман ыры болгон, анда ырчылардын өз башынын тарткан түйшүгү, турмушунда болгон кыйын кейиштүү учурлары айтылып ырдаган. Маселен: Токтогулдун айдалгандагы армандары, Арстанбектин ооругандагы арманы жана башкалар. Карыганча жашаган ар бир акын мурунку жаш өмүр, шайыр турмуштан өксүткөн карылыгын кошуп, арман катарында ырдашкан. Маселен, Токтогулдун, Тоголок Молдонун карыгандагы армандары. Бул армандарда ырчылар күч-кубаттан, сын-сыпаттан ажыраткан карылыкты өтө чебердик менен көрсөтүп, гүлдөгөн жаш өмүрдү жоктоп ырдашат. Карылык жөнүндөгү арман менен ырчылар өздөрүнүн чыгармачылык жолун аяктаган.

Арман ыр кыргыз элинин ооз адабиятында башынан эле элдик мүнөздө болуп, өтө өнүккөн бир түрү болгон. Жазуучу акындардын чыгармаларында арман негизинен баштапкы формасында өзгөрүүсүз калып, ошол эле адабий милдетти аткарып, таалайынан өксүгөн шордуулардын, жоксуз байкуштардын, эзилген элдин ыры катарында кала берди. Ошондой болсо да, жазуучулардын арман ырларында ооз адабияттагы армандардын үлгүлөрүнө караганда өзүнчө бөтөнчөлүктөргө жетишкен.

Жазуучулардын арман ырлары, армандын мурунку ооз эки үлгүлөрүнө караганда социалдык мааниси жагынан кеңири баштайт. Армандын эски ооз эки үлгүлөрүндө негизинен турмуштун түйшүгүн тарткан жеке бир кишинин арманы ырдала турган болсо, жазуучулардын кайсы бир арман ырларында жалпы элдин тарткан түйшүгү катарында сүйлөнөт. Жазуучу акындардын арман ырларына мүнөздүү болгон чыгармалардын бири—Ысак Шайбековдун „Кайран эл“ поэмасы.

„Кайран эл“ поэмасынын кыргыз адабиятындагы тарихий жана адабий мааниси өтө чоң. Мында, 1916-жылкы кыргыз эли падыша өкмөтүнүн колониялык бийлигине каршы чыгарган көтөрүлүштүн натыйжасында элдин тарткан оор түйшүгү реалисттик планда жана көркөмдүк жагынан өтө чебер көрсөтүлгөн.

Поэманын башталышында, кыргыз эли падыша өкмөтүнүн колониялык бийлигинин запкысына чыдай албай, көтөрүлүш чыгаргандыгы сүйлөнөт. Көтөрүлүштү басуу үчүн падыша өкмөтү тарабынан куралдуу аскер күчү жумшалат, булардын аракетинин натыйжасында куралсыз эл канга батат. Сактанаар аргасы болбогон айласыз эл кыргын табат, конушу талкаланат, чарбасы чачылат, жерин өрт каптайт. Падыша өкмөтүнүн мындай катуу каарына туруштук бере албай, кыргыз эли өзүнүн ата конушун таштап качып, кытай жерин бет алат. Падыша өкмөтүнүн огунан аман калган кыргыздар бороон-чапкынга бастырып, кытай жолундагы бийик ашуу, ач белдерде кыргын табат. Эл менен анын малы кошо кырылат. Баш калкалап кытай жерине барган кыргыздар андан бетер кордуктар тартышат. Кыргыздардын калган-каткан малын кытайлар, калмактар талап алат. Малы-башынан ажырап жакырланган эл, эптеп жанын сактап калуу үчүн „Алты шаар“ жерин түрө кыдырышат. Ачарчылыктын айынан эл колунда болгон мал-мүлктүн баарын сатат, ал бүткөндө катын-балдарын, өз баштарын кулчулукка сата баштайт. Өтө оор түйшүктөр тартып жат эл, жат жерде кор болуп жүргөн эл өз жер-суусун сагынат, болгон кыйынчылыктарга карабастан ага жетишкиси келет.

Кыргыз элинин башынан өткөргөн ушул оор турмушу, кытай жеринде жүрүп тарткан түйшүгү „Кайран эл“ поэмасында патриоттук улуу сезим менен, көркөмдүк жагынан кылдаттык менен арман ыр формасында жазылган.

Аштык салып алгыдай
Кабын сатты кайран эл.
Алып келип каламдын
Сабын сатты кайран эл,
Ыңырчак менен көтөрмө
Аркан сатты кайран эл,
Ачкасына чыдабай
Арзан сатты кайран эл.
Кийип турган үстүндө

Тонун сатты кайран эл,
Эч нерсесин калтырбай
Сонун сатты кайран эл.
Үйгө жыйган кызына
Үбүн сатты кайран эл.
Энелерин ээрчитип,
Кулун сатты кайран эл.
Эки жашар, үч жашар
Уулун сатты кайран эл¹⁾

Армандын ооз эки түрлөрү, көбүнчө, сюжетсиз болгон жана ошону менен бирге, арман ыр ошол арманы айтылган кишинин атынан сүйлөнгөн. Арман ырда ошол кейиштүү кишинин түйүшүгү, тарткан азабы, көргөн кордугу, ичтеги күйүтү гана сүйлөнүп отурбастан, анын самаганы, тилеген тилеги да кошо айтылат. Ал эми жазуучу акындар арман ырларды, биринчиден—сюжеттүү поэмага айландыра баштайт, экинчиден—арман ыр ар дайым ошол армандуу кишинин атынан сүйлөнүп отурбастан, жазуучу тарабынан объективдүү түрдө, ошол түйшүктүү кишинин кейиштүү алы айтылат. Буга жогоруда келтирилген „Кайран эл“ поэмасы мисал боло алат.

Жазуучулар тарабынан сюжеттүү поэмага айландырылган арман ырга Тоголок Молдонун „Каптагайдын кызынын арманы“²⁾ аттуу чыгармасы мисал боло алат. Бул поэма учурунда эл арасына өтө кенири таралган.

Поэманын сюжет курулушу өтө так жана окуясы тизмектелип арбып жүрүп отурат. Окуя сүйлөнгөндө, ал окуя болуп жаткан жаратылыш шартынын сүрөтү да көрсөтүлөт. Поэмадагы арманы айтылган кыздан башка, анын тагдырына байланышкан кишилер да толук мүнөздөлүп көрсөтүлөт.

Бул келтирилген мисалдар, жазуучулар тарабынан ооз адабияттагы арман ыр баштагысына караганда форма жагынан арттырылып, социалдык мазмуну жагынан тереңдетилгендигин далилдейт.

Арман ырлардын ооз эки айтылган эски үлгүлөрүндө армандуу кишинин арыз-арманы, тилеген тилеги арман, муң, зар катарында гана айтылуу менен чектелген. Аларда ошол шордогон күндөн арылып, таалайлуу күнгө жетишүү үчүн.

1) Ысак Шайбеков. „Ырлар жыйнагы“, Казань—Фрунзе, 1940-ж. 21—22-бет.

2) „Каптагайдын кызынын арманы“ „Качкан кыз“ деп да аталат. Кара: „Тоголок Молдо“ (Жыйнак), Фрунзе, 1944-ж. 79—83-бет.

активдүү күрөш болгон эмес. Тоголок Молдонун бул аталган поэмасында башына түшкөн таалайсыз күнгө көнбөстөн өз укугу, адилеттүү ак талабы үчүн активдүү түрдө күрөш жүргүзгөн кыргыз кызынын реалисттик сыпаты биринчи көрсөтүлдү деп айтса да болот. Бирок бул айтылган пикирден кыргыздын жалпы ооз адабиятында бул сыяктуу аялдардын сапаты мурун болгон эмес экен деп түшүнүүгө болбойт. Маселен, „Семетей“ жомогундагы Айчүрөк өз таалайы үчүн активдүү түрдө күрөш жүргүзгөн кыргыз аялынын сыпатына жатат. Чыңкожо, Толтойдун колу келип, элин камап, өз башын олжо катарында сурап отурганда, ал эстүүлүк менен алардын чабуулун увактылуу токтотот. Тынчый калган бир аз учурдан пайдаланып, самаган жары—Семетейди таап, акырында Чыңкожо менен Толтойдун жеңип, экөө баш кошуп, тилегине жетет. Бирок Айчүрөк Тоголок Молдонун поэмасындагы Каптагайдын кызынын сыпатындай реалисттик планда чечилбесе да, ал экөөнүн өз таалайы үчүн күрөш жүргүзгөн активдүүлүк жагынан окшоштугу бар.

Башына түшкөн оор күнгө көнбөстөн, ага каршы активдүү күрөш жүргүзгөн Айчүрөккө окшогон сыпаттар, көбүнчө, кыргыз элинин ооз адабиятынын байыркы эпикалык үлгүлөрүндө учурайт, анда алардын сыпаты ашырылган романтикалык, фантазиялык планында чечилет. Ал эми кийинки учурларга таандык болгон арман ыр сыяктуу лирикалык жанрларда арыз-арман айтылуу менен гана чектелген. Качан гана ыр жазуучулардын каламы аркасында сюжеттүү поэмага айландырылганда гана реалисттик планда чечилген активдүү сыпаттар пайда боло баштайт.

Жазуучу акындар өз чыгармаларында *санат ырларды* өтө кеңири пайдаланышкан. Санат кыргыздын ооз адабиятында өтө кеңири өнүккөн бир түрү. Санат ырлардын мазмуну турмуш-тиричилик жөнүндө философиялык ой жүргүзүп, жеткинчектерге турмуш салты, тиричилик эрежелери жөнүндө түшүнүктөр берип, акыл-насаат үйрөтүүгө, таалим-тарбия берүүгө курулган.

Санат ырлар тематика жагынан өтө кеңири болгон. Эрдик, адилеттик, адамкерчилик, патриотизм, эмгек, өнөр, билим, байлык, достук жана башкалар жөнүндө айтылган. Демек, санат ырда элдин турмушуна байланышкан окуялардын эч бири айтылбай калган эмес деп айтса да болот.

Ырчылардын өздөрү санатты кордоо, мактоо, айтыштарга караганда „калыс ыр“ деп аташкан, анткени—санатта жалпы тиричилик, турмуш, өмүр, кызыкчылык жөнүндө

объективдүү — калыс сөз козгоп, жалпы элге акыл-насаат катарында айтылган.

Санат ырлар ыр курулушу жагынан *термеге* жатат. „Терме“ деген сөздөн кыргыз поезиясында ырлардын жалаң гана сырткы курулушу — форма жагы түшүнүлгөн. Чыгарманын мааниси сюжет окуясы менен байланышпай жана ырлар куплетсиз болсо, ырдалганда речетатив менен куюлушуп, желдирип жүрүп отурса, андай ырлар термеге жатат. Айрыкча, санат ырлар термеге мүнөздүү. Арман, айтыш, кошоктун кээ бир үлгүлөрү да терме боюнча айтылат, бирок, ошондой болсо да, бул айтылган ырларда бир киши жөнүндө, анын кылык-жоруктары жөнүндө сүйлөнгөн. Маселен, кошокто өлгөн кишинин тирүү кезиндеги иштери, кылык-жоруктары гиперболикалык — ашырылган түрдө макталып айтылат, арманда болсо да бир кишинин өткөргөн азабы айтылып ырдалган. Бул ырлар канчалык сюжетсиз болгону менен, анын окуясы бир кишинин айланасына курулуп, жана анын башка кишилер менен болгон мамилелери, болгон тартыштары кошо эскерилет. Ошондуктан, арман, кошоктор таза термеге жатпайт, анын негизинде сюжет бар. Бул ырлардын билинээр-билинбес сюжети жазуучу акындар тарабынан арбытылып, сюжеттүү поэмага айландырылгандыгы жогоруда айтылды. (Маселен: Тоголок Молдонун „Каптагайдын кызынын арманы“, Ысак Шайбековдун „Кайран эл“ поэмасы). Ошондой болсо да, бул чыгармалардын сюжеттери эпикалык поэмаларга жана жомокторго караганда өтө начар жана шалкы иштелген.

Санат ырлардын, мейли ооз эки, мейли жазма үлгүлөрү болсун таза термеге жатат. Санат ырлар, көбүнчө, дүйнө таанууга жана жеткинчектерди тиричилик салтына үйрөтүүгө байланышкандыктан, анда бир кишинин ишине же башына байланыштуу сөздөр айтылбастан, жалпы тиричилик, турмуш маселелери жөнүндө философиялык ойлор жүргүзүлүп, пикирлер айтылат. Ошондуктан санат ырлар өзүнчө так мааниге ээ болгон макал сыяктуу кыска афоризмдер менен илинишип, терилип жүрүп отурат. Мисалга Калыгулдун санаттарынан алалы:

Адыры болбой тоо болбойт,
Аркары болбой зоо болбойт.
Карысы болбой эл болбойт,
Камышы болбой саз болбойт,
Өрдөгү болбой көл болбойт,

Ашуусу болбой бел болбойт.
 Кар бузулбай сел болбойт,
 Калаасы болбой эл болбойт,
 Булутсуз шамал—жел болбойт,
 Карагай болбой чер болбойт,
 Кайратсыз адам эр болбойт¹⁾).

Бул мисалга келтирилген санаттын ар бир жолу жеке мааниге ээ болгон сыңар санаттар менен терилип жүрүп отурган, алар маани жагынан бир-бири менен байланышпайт деп айтса да болот. Мунун ар бир жолу башкалары менен байланышпастан, эл оозунда же кагаз бетинде жекече өмүр көрүп, жашай бериши мүмкүн. Айталы—*„адыры болбой тоо болбойт“*, *„өрдөгү болбой көл болбойт“*, *„калаасы болбой эл болбойт“* деген сыяктуу. Ошондой болсо да, бул ар бир жеке афоризмдер өз тобунан ажыраганда баштагы көркөмдүк күчүнөн өксүй түшөт. Анткени—бул ар бир жеке афоризмдер бири-бири менен ички логикалык мааниси менен байланышпаганы менен формальдык маани жагы менен байланышкан. Айталы, ашуусу болбой бел болбогон сыяктуу, карысы болбой эл болбойт, же кар бузулбай сел болбогон сыяктуу, булутсуз шамал—жел болбойт деген түшүнүктү берет. Бири-бирине чоочун болгон эки түшүнүктүн формальдык түрдө окшоштуктары аркылуу берилиши адабият илиминде психологиялык параллелизм деп аталат. Психологиялык параллелизм, көбүнчө, жаратылыш жайы менен, адамдын, элдин жайы түшүндүрүлөт.

Жогоруда мисалга келтирилген санаттын параллелизмдери кеңитилген түрдө берилген. Ошондой болсо да, жүрүп отуруп, жыйынтыгында бир гана маанини түшүндүрөт, ал—*„Адыры болбой тоо, аркары болбой зоо, камышы болбой саз, ашуусу болбой бел, калаасы болбой эл, карагайы болбой чер болбогон сыяктуу, кайратсыз адам эр болбойт“* деген маанини түшүндүрөт.

Санат ырлардын көпчүлүгү негизинен ушул сыяктуу психологиялык параллелизмдер аркылуу курулат.

Психологиялык параллелизмсиз, ички логикалык маанисине карай курулган санаттын үлгүлөрү да аз эмес, мисалы:

1) Бул Калыгулдун санаты Тоголок Молдо тарабынан айтылгандыктан, Тоголок Молдонун жыйнагына киргизилген карагыда Тоголок Молдо“ (Жыйнак), Фрунзе, 1944-ж.

Өнөрүң болсо өргө чап,
Кор кылбай асыл жанды бак!
Эрдин көркү эл менен,
Эрдигиң менен элге жак!¹⁾

Бул бир ооз санат ыр²⁾ ички мааниси менен байланышкан. Ошондой болсо да, мунун биринчи жарымы менен экинчи жарымы бири-бири менен байланышсыз жеке мааниге ээдей көрүнөт. „Өнөрүң болсо өргө чап, кор кылбай асыл жанды бак!“—өзүнчө бир түшүнүк, „Эрдин көркү эл менен, эрдигиң менен элге жак!“—экинчи түшүнүк. Бул бир ооз санаттын ар бир жарымы бири-бирине байланышсыз эле жашап, өзүнүн көркөмдүк тарбиялык маанисин макал катарында аткара бериши мүмкүн. Бирок булар мурдагы чогуу авалынан өксүк мааниде калат. Анткени—биринчи эки сап санат менен, экинчи эки сап санат жалаң гана сырткы уйкашы менен байланышпастан, ички логикалык мааниси менен байланышкан. Ал—өнөрүң болсо илгери умтулуп, кор кылбай асыл жаныңды бак, бирок жанымды багам деп эле жалгыз өз башың менен алек болбогун. эр-эли менен эр, адегенде ишин, өнөрүң менен элге-журтка жак. Элге ишиң жагып, кадырың өтсө, ошондо гана өз тиричилигиң артылат деген акылды айтат.

Төрт жолдон курулган бир ооз санат ички маани жагынан экиге бөлүнбөй ачык мааниге ээ болгон санаттар да көп учурайт, маселен:

Кары да бол, жаш да бол
Кадырлашкын тирүүндө.
Калатго бир күн алтын баш
Караңгы көрдүн түбүндө.³⁾

Бул бир ооз санаттын мааниси, жаратылышынан эле экиге бөлүнбөстөн, бир бүтүн мааниге ээ. Бул санаттын биринчи жарымы менен экинчи жарымы биринен бири бөлөкчө, өздөрүнчө жашай албайт. Тиричиликте кадырлашып, сыйлашып өтүүнүн зарылдыгын, ырчы өлүмдүн ак экендигин эскертип аныктайт.

1) Токтогул. „Ырлар жыйнагы“, Фрунзе, 1940-ж. 75-бет.

2) Бир ооз ыр—куплет, строфа маанисинде алынды. Бирдей уйкаш менен келип, бир маанни түшүндүргөн бир нече сап ырлар-строфа, куплет же бир ооз ыр деп аталат.

3) Токтогул. „Ырлар жыйнагы“, Фрунзе, 1940-ж. 52-бет.

Ошентип, санат ырлар өзүнүн ички маани жагынан же көмүскө же ачык байланышкан түгөй сап же төрт сап ырдан тизмектелишип, терилип жүрүп отурат. Өзүнчө жеке мааниге ээ болуп, тобунан бөлөк өзүнчө жашсого мүмкүнчүлүгү болгон санаттагы ар бир жеке ыр—**афоризм** деп аталат. Андай афоризмдер эл оозунда макал катарында айтылып жүрө берет, маселен, Тоголок Молдонун „Ким жакшы?“ деген санатынын ар бир афоризмдерин тобунан бөлүнүп жеке турганда, макал маанисинде, өзүнүн көркөмдүк жана акыл-тарбия милдетин аткарып, жашай бериши мүмкүн:

Дыйкандарга чөл жакшы,
Чарбага салкын төр жакшы.

Белеселүү жигитке
Өнүп, өскөн эл жакшы.

Каз, өрдөккө көл жакшы,
Калкаларга эр жакшы.

Кадырынды билүүгө
Кадимден бери эл жакшы.

Мунушкерге куш жакшы,
Аш-тамакка туз жакшы.

Кужуру бар жигитке,
Суйкайган сулуу кыз жакшы.¹⁾

Же болбосо:

Сулуулар жөнсүз керилбейт,
Чечендер сөзгө жеңилбейт.

Буктурбай бугу аттырбайт,
Буралбай сулуу өптүрбөйт²⁾

Эл оозунда айтылып жүргөн макалдардын көпчүлүгү, байыркы бир заманда жашаган гений ырчылардын айткан санаттарынын чачырандысы деп айтса да болот.

Азырынча колдо болгон материалдарды ылгоонун негизинде биз санаттын эки, төрт сап ырдан ашкан строфасын учурата албадык. Теория боюнча санаттын строфасы андан арбын—алты, сегиз жол да болуп калышы мүмкүн.

Ошентип, ар бир жеке афоризмдер эрдик, эмгек, кызыкчылык жана ушул сыяктуу бир тематикага топтолуп,

1) „Тоголок Молдо“ (Жыйнак), Фрунзе, 1944-ж. 243-бет.

2) Калыгулдун санатынан, Көрсөтүлгөн китеп, 242-бет.

ырдын бир түрлүү өлчөмүнө жана уйкашына келтирилсе, терме түрүндө болгон санат ырга жатат. Бирок бул айтылган пикирден ырчылар жана жазуучулар чыгарган санаттарын, алар эл оозунда чачынды болуп жүргөн афоризмдерди бир темага топтоп, сыртынан уйкаш менен жымсалдап койгон экен деп түшүнүүгө болбойт. Акындар санат ырды өзүнчө бир идеялык багыт алып, бир теманын негизинде гана чыгарышат. Ар бир кийинки акын жаңы санат чыгарганда, ага эски санат үлгүлөрүнүн чачырандылары кирип кетиши да мүмкүн. Ар бир ырчылардын өз чыгармасына таандык болгон санатты чыгарууда, ага эл оозунда айтылып жүргөн эски санаттын сөздөрү катышып кетиши ооз адабиятта закондуу окуя катарында болуп саналат.

Ырчылар тарабынан чыгарылган санаттар көлөм жагынан анчалык чоң боло алган эмес, көбүнчө 50—100 сап ырдын өлчөмүндө болгон. Кээ бир атактуу нускоочу¹⁾ ырчылардын чыгарган санаттарынын көлөмү бул көрсөтүлгөн цифрадан ашык болушу мүмкүн. Мисалы, Токтогулдун кай бир санаттары 300 жолго чейин жетет. Ал эми, жазуучу акындардын санаты көлөм жагынан бир кыйла өскөндүгү көрүнөт. Алдаш Молдонун „Хал заманы“ 1500 жол, Кылычтын Замана жөнүндөгү санаттары 5000 жол чамасында.

Санаттын ооз эки үлгүлөрү менен, жазма үлгүлөрү ыр курулушу жагынан эч кандай айырмасы жок деп айтса да болот. Санаттын ооз эки үлгүлөрү да жана жазма үлгүлөрү да жогоруда айтылгандай 7—8 муундан курулган терме менен келет. Ошондой болсо да, Кылычтын санаттарынын курулушунда жалпы санат ырлардын курулушунан бир кыйла бөтөнчөлүктөрү бар, ал жөнүндө кийинчерээк сөз болот.

Ырчылардын санаты менен жазуучулардын санаттарынын ортосунда форма жагынан көрүнүктүү айырма болбогону менен, алардын идеялык мазмуну жагынан ачык айырма бар. Ырчылардын санаты, көбүнчө, уруучулук салтка байланыштырылып айтылса, жазуучулардын санатында мусулман дининин мотивдеринин өскөндүгүн көрөбүз. Жазма санаттардын кайсы бир жеке афоризмдери шариятка, курандын сөздөрүнө сүйөлүп айтылып, дини түшүнүктөр менен айкалышкан.

¹⁾ Ырчылар эл тарабынан *нускоочу* жана *жамакчы* деп экиге бөлүнгөн. Санат, тамсил сөздөр сыяктуу терең маанилүү үлгү сөздөрдү чыгарган ырчылар *нускоочу* деп аталып, мактап, кордоп ырдап жана айтышка катышкан ырчылар *жамакчылар* деп аталган.

Санаттардын оозеки үлгүсү менен жазма үлгүлөрүнүн идеялык мазмунунда ошондой айырма болсо да, алар негизинен окуучуларга акыл-насаат үйрөткөн адабий-тарбиялык милдетин аткарган. Кыргыз адабиятындагы санаттардын негизги тематикалары элдик мүнөздөгү патриотизм, адамкерчилик, эмгек, эрдик сыяктуу тематикада курулган.

Жазуучулар, мурунтан ооз адабияттан орун алып келген адабий түрлөрдү пайдалануу менен гана чектелишкени жок. Алар өз тараптарынан аз болсо да, адабиятка жаңы түрлөр киргизе баштады, мисалы—тамсил.¹⁾ Бирок тамсил мурун кыргыз элинин ооз адабиятынан орун алган эмес экен деп түшүнүүгө болбойт. Жазуучу акындар тарабынан өнүктүрүлгөн тамсил сөздөр, анын аллегориялык каймана сыпаттары мурунтан эле кыргыздын ооз адабиятынан орун алып келген. Бирок, ошол учурдагы ырчылар тамсилди өз чыгармаларында адабий түр катарында колдонгондугун далилдеген материалдарды биз азырынча учурата албадык.

Кыргыз ооз адабиятында, башка элдердин ооз эки айтылган жомок, лакаптары сыяктуу эле айбандар, куштар жөнүндө толуп жаткан аңгеме, жомоктору болгон. Мисалы, ар бир түрлүү айбандардын „сырттаны“, „төрөсү“, „атасы“ жана „кайыптар“ жөнүндө түрлүү лакаптар болгон. Бул лакаптар *легендалык, фантастикалык түрдө болуп*, элдин эзелки көркөмдүк түшүнүктөрү менен байланышкан. Булардан башка да аюу, түлкү, карышкыр, бөдөнө, чымчыктар жөнүндө аңгемелер айтылган. Булар, көбүнчө, аңгеме түрүндө болуп, реалисттик планда айтылган. Бул айбандар жөнүндөгү аңгемелерде ар бир түрлүү айбан, куштарга мүнөздүү болгон кылык-жоруктарына карай ачык-айрым сыпаттар түзүлгөн. Мисалы: түлкү—кыйды, мытаам сыпатында; карышкыр—зулум, канкор; бүркүт,—алгыр куштар—эр, баатыр сыпатында; эшек—эси жок, кеңкелес; коён—коркок; кой—мөмун сыпатында мүнөздөлгөн. Бул ооз эки аңгемелердеги ар бир айбандардын кылык-жоруктарына карай курулган реалисттик мүнөздөр кээде ошол айбандардын өз баштарына таандык болгон мүнөз катарында гана түшүнүлүп, кээде бул мүнөздөр ошол учурдагы коомчулуктун кишилеринин мүнөздөрүнө, кылык-жоруктарына келтирилип, аллегориялык түрдө түшүнүлгөн. Мисалы, түлкүнүн сыпаты аркылуу—

¹⁾ Тамсил—арабча кайытып, буруп, мисал катарында сүйлөө маанисинде. Кыргыз адабий терминологиясында орус адабиятындагы басня маанисинде колдонулат.

журт алдаган жойпу, митаамдар, карышкырдын сыпаты аркылуу—эл бийлеген адилетсиз зулумдар, койдун сыпаты аркылуу—бул экөөнө жем болгон момун, букаралардын сыпаттарын түшүнүүгө болот эле.

Ошентип, айбандар, куштар жөнүндө эл оозундагы аңгемелер, андагы көркөмдүк сыпаттар бир жагынан ошол айбан, куштардын өз тиричиликтерин, өз турмушун түшүндүрүп, бир жагынан аллегориялык түрдө коомчулуктун турмушуна келтирилип, жөнөкөй аңгеме менен тамсилдин ортосундагы *өтмө авалда* болгон. Эгер, ошол куштар жана айбандар жөнүндөгү аңгемелер өзүнүн биринчи түшүнүгүнөн биротоло ажырап, алар аркылуу жалаң гана кишилердин мамилеси түшүндүрүлсө, андай чыгармалар же *сатиралык - аллегориялык аңгемелерге* же *тамсилге* жатат.

Жазуучулар ушул мурунтан эл оозунда айтылып жүргөн ушул өтмө түрдө болгон куштар, айбандар жөнүндөгү аңгемелердин сыпат, сюжеттерин пайдаланып, алар аркылуу өздөрү жашаган коомчулуктун кишилеринин мамилесин көрсөтүп, толук аллегориялык чыгарма түрүнө айландырды. Алардын бул аллегориялык чыгармаларынын негизги мазмуну—бий-болуштардын, бай-манаптардын, старчын, молдолордун элге көрсөткөн зулумдуктарын көрсөтүп, эзилген калың букара элдин жайы сүйлөдү. Ошентип, жазуучулар айбандар жөнүндөгү аңгемелерге толук аллегориялык түшүнүк берип, алардын социалдык маанисин тереңдетти.

Мурунку эл оозундагы айтылып келген айбандар жөнүндөгү жөнөкөй аңгемелердин мындайча аллегориялык-сатиралык аңгемелерге жана тамсили чыгармаларга айланышы ошол учурдагы коомчулуктун тарихий шарттары негизинде элдин өзгөрүлө баштаган социалдык мамилеси менен байланышкан.

Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин, эл арасына аздап аралай баштаган капиталисттик мамиленин натыйжасында кыргыздардын мурунку уруучулук-феодалдык мамилеси аздап бузула баштайт. Буга байланыштуу айыл арасында таптык карама-каршылыктар арбып, алардын өз ара тартышы курчуй барат. Бай-манап, бий-болуш, кожо-молдолордун барган сайын зулумдугу ашынып, калың букара элдин оокатын талап, өз дөөлөтүн өнүктүрөт. Эл жакырланып, тиричилиги кыйындайт, малынан, жеринен, там-ташынан ажырайт. Мына ушул айыл арасында өнүгүп бара жаткан таптык карама-каршылыкты көркөм сөз аркылуу көрсөтүү

үчүн тамсил өтө ыңгайлуу жана илберинки адабий түр болгон. Ошондуктан, мурунку эл оозундагы айтылып жүргөн айбандар жөнүндөгү аңгемелер жазуучулардын каламы аркасында толук аллегориялык, сатиралык чыгармага айландырылып, андан ары, кыргыз адабиятында жеке бир адабий түр катарында өнүгө баштады, жана ошол учурдагы айыл арасында өнүгө баштаган таптык карама-каршылыктар ушул жаны адабий түрдүн негизки мазмуну болду.

Жазуучу акындар адегенде эле классикалык түрдө болгон тамсилдерди жаза баштады деп айтууга болбойт. Алар тарабынан жазылган тамсилдердин көпчүлүгү аллегориялык-сатиралык поэма түрүндө болгон. Буга мисал катарында, эл арасында кеңири таралган Кылычтын „Бүркүттүн тою“ аттуу поэмасын айтууга болот.

Жазуучу акындардын көрүнүктүү өкүлүнүн биринен болгон Тоголок Молдо да куштар, айбандар жөнүндөгү аңгемелерди жана тамсилдерди көп жазды. Анын „Куштардын аңгемеси“ аттуу поэмасы каймана сатирага жатат. Бул аңгемеде мазмуну төмөндөгүчө:

Түз тумшуктуу кара куштар жырткыч куштардын зулумдугунан кутулуп, ездөрүнүн адилеттүү ак талабына жетүүгө канчалык аракет кылышса да, ага жете алышпайт. Мунун социалдык мааниси — ошол эле сыяктуу, ошол учурда калың букара эл бай-манаптардын өзүүсүнөн кутулуу үчүн канчалык тилек кылып, аракеттенишпесе да, андан кутулбады деген маани берет.¹⁾

Тоголок Молдонун кийинки жазган чыгармаларында гана тамсилдин чыныгы түрү өнүгө баштайт. Мисал катарында, анын „Куба кой менен ээси“²⁾, „Иттин доолдай тиктирем“³⁾ деген тамсилдерин айтууга болот.

„Куба кой“ жөнүндөгү тамсилдин мааниси — канчалык малыңды асырап күтсөң, ошончолук асылга жетишесиң деген маанини түшүндүрөт. Доолдай тиктирем деген иттин сыпаты аркылуу эринчек, жалкоонун сыпатын мүнөздөйт. Тоголок Молдонун бул тамсили Крыловдун „Чегиртке менен Кумурска“ деген тамсили менен мазмуундаш.

Ырчылардын чыгармасында кеңири орун алган ооз адабияттын өтө өнүккөн — кордоо түрүн жазуучулар колдонбогондугу жогоруда айтылды. Ошондой болсо да, жазуучулар

1) „Тоголок Молдо“ (Ырлар жыйнагы). Фрунзе, 1944-ж. 170—202-бет.

2) Көрсөтүлгөн китепте, 178—196-бет.

3) Көрсөтүлгөн китепте, 235—236-бет.

өз чыгармаларында кордоонун өзгөртүлгөн башкача бир түрүн пайдалана баштады. Бул, орус жана европа поэзиясындагы белгилүү болгон эпиграммага жакындайт. Жазуучулар тарабынан колдонулган кордоонун бул өзгөртүлгөн түрүндө ар бир жеке кишинин башы, маселен, элге зулумдугун арттырган бий-болуш, бай-манап, молдолорду сатиралык түрдө күлкү кылып шылдындап көрсөтүшкөн.

Бул чыгармалар көлөм жагынан өтө кичине болгон. Көбүнчө, эки ооз, үч оозыр (4, 8, 10 сап) көлөмүндө болгон. Жазуучу акындардын ичинен Кылыч, Алдаш, Ысмайыл Сарыбаевдер кордоонун бул эпиграмма түрүн өтө кеңири колдонуп, форма жагынан өтө көркөм, социалдык мааниси жагынан өтө курч үлгүлөрүн калтырышты. Буга мисал катарында Ысмайыл Сарыбаевдин „Байзак“ аттуу эпиграммасын келтирели:

Байзак өзү семиз, узун сакал,
Бир кызын эки сатып болгон макал.
(Амин хубаллахул бари алла махри),
Бузганга кахар кылар жалгыз Жапар.
Үйүнө бир күн турбай жан бакты өзү,
Ар кимге арамдык мен айткан сөзү.
Байзактын курсагында элдин эти,
Эл кыдырып калбады кызыл бети.¹⁾

Жазуучу акындардын колдонгон чыгармачылык түрлөрүн кыскача мүнөздөөнү ушуну менен аяктап, тиянакта айтарыбыз бул:

ХІХ кылымдын экинчи жарымынан тартып кыргыз ырчыларынын арасынан жазуучу акындар пайда болду. Алар ошол учурдагы кыргыз элинин ооз адабиятын түр, форма жагынан өзгөртүп, өнүктүрдү, идеялык мазмуну жагынан жаңы багыт берди. Бул адабий жаңылыктар кыргыз эли Россияга кошулгандан кийин, анын натыйжасында элдин өзгөрүлө баштаган коомчулук мамилеси менен байланышкан.

Бул доор ырчылардын чыгармаларына да бир далай өзгөрүүлөр киргизди. Буга мисал катарында Токтогулдун баскан чыгармачылык жолун айтууга болот. Ал өз чыгармасында мурун ырчыларга мүнөздүү болгон уруучулук салтан чыгып, жалпы элдик идеяга көчүшү менен мүнөздөлөт.

¹⁾ Ысмайыл Сарыбаевдин чыгармасын жыйноочу, филологиялык илимдин кандидаты Хусан Карасаев тарабынан жазылган.

Колониялык доордо кыргыз айылы эки жактай эзүүдө болду. Алар бай-манаптардын жана падыша өкмөтүнүн жергиликтүү бийлигинин эзүүсүндө болду. Кыргыз элдин аздап капиталисттик мамиле аралай баштады, ал кыргыз айылынын уруучулдук - феодалдык курулушунун негизин аздап урата баштады. Ошого байланыштуу кыргыз айылындагы мурунку уруучулук мамилелери да аздап бузула баштады. Мунун натыйжасында бай-манаптын зулумдугу дагы күчөп, алардын дөөлөтүнө дагы дөөлөт кошулду. Эл оокатынан ажырап, дагы жакырланды. Ошол учурдагы кыргыз коомчулугунун ушул айтылган авалы жазуучу акындардын чыгармаларынын негизги тематикасы катарында болду. Алар өз чыгармаларында саясы жагынан адилетсиз болгон курулушту, үстөмдүк кылган бай-манап, бий-болуштардын кылык-жоруктарын сынап жаза баштады. Алардын чыгармаларынын кишилери мурунку ырчы-жомокчулардын чыгармаларынан орун алган кан, баатыр, бектер болбостон, эзилген, кордук көргөн, шордогон калың букара элдин өкүлдөрү — бей-бечара, жетим же сир, карып, кедей-кембагал боло башташты.

Жазуучу акындар, ошол учурдагы коомчулук курулушун жана бийлик жолдорун сынга алып жазганы менен, алар ал курулуштан кандайча кутулуу жолун айта алышпады. Алар артын карап, өткөн доорду самап, кыргыз элинин башынан өткөн илгерки жоокерчилик, баатырчылык заманды идеал катарында мактап жазышкан.

Ырчылардын чыгармаларына караганда, жазуучулардын чыгармаларында ислам дининин таасири бир кыйла арбыгандыгы жогоруда айтылды. Жазуучулар өз чыгармаларын баштаганда, анын мазмунун жазууга киришүүдөн мурун кудайга жалынып-жалбарып, тобо келтирип, ошондон кийин гана чыгармасынын негизги мазмунуна өткөн. Профессор Е. Э. Бертельстин айтууна караганда, жазуучулар чыгармасынын негизги мазмунуна киришүүдөн мурун, мындайча кудайга жалынып-жалбарып, андан кечирим сурагандыгын күнчыгыш адабиятындагы салт, эреже катарында мүнөздөйт.¹⁾

Жазуучулардын кээ бир чыгармаларында мусулман пайгамбарларынын тарихтарына кеңири токтолгон жерлери учурайт. Мисалы, Алдаштын „Хал заманында“ өткөн мусул-

¹⁾ Е. Э. Бертельс. „Навои и Аттар“, сборник „Мир - Али - Шер“, Ленинград, 1929. г. 36-37-бет.

ман пайгамбарларынын өмүрүн баяндоо менен башталат. Мунун мааниси, жалаң гана карапайым кишилер дүйнөдөн өтпөстөн, „кудайдын сүйгөн пайгамбарлары“ дагы дүйнөдөн өткөн деп, өлүмдүн актыгын окуучуларга эскертет. Буга байланыштуу, автор ошол кездеги түшүнүккө ылайык, бул дүйнөнүн „учурлуу дүйнө“ экендигин эскерип, чыныгы, түбөлүктүү турмуш „тиги дүйнөдө“ деп окуучулардын эсине салат. Жазуучунун бул пикири, көбүнчө, ошол кездеги элге зулумдугу, жемекейлиги артылган бий-болуштарга каршы айтылган. Анткени—ал „түбөлүктүү турмушка“ жетишүү үчүн бул дүйнөдө күнөөсүз, кылмышсыз, ак өтүш керек деп. алардын зулумдук кылыктарын күнөкөрлөп, жамандыкка чыгарган.

Тоголок Молдо „Дин казал“ аттуу өзүнчө поэма жазган. Анда да мусулман пайгамбарларынын өмүрүн баяндап келип, Мухаммед пайгамбардын өлөр алдындагы керээзине токтолуп, ал өзүнүн көзү өткөндөгү кийинки боло турган мусулман халифалары бара-бара „адилеттиктен, кудайдын ак жолунан“ кетерин сүйлөйт. Тоголок Молдо Мухаммеддин бул керээзинин негизинде өз учурундагы эл бийлеген зулумдардын бетин ачып, күнөкөрлөйт. .

Кылыч да өз чыгармасында ушул сыяктуу мусулман пайгамбарларынын баянын кеңири пайдаланган. Ал жөнүндө кийинчерээк кеңири токтолобуз.

Кыргыздын жазуучу акындарынын чыгармаларына мусулман дининин мистикалык идеяларынын таасиринин арбышы, ошол учурда кыргыз арасына кеңири таралган мусулман мистик жазуучуларынын — Рабгузи, Софи Аллаяр, Бдил, Хожа Хафиз; Хожа Ахмед Ясави жана башкаларынын чыгармалары болду. Кыргыздын жазуучу-акындары өз чыгармаларынан орун алган пайгамбарлардын баянын жана башка „кыямат кайым“ жөнүндөгү мистикалык пикирлерди мына ушул аталган мистик жазуучулардын чыгармаларынан пайдаланышкан. Ошону менен бирге, ошол кездеги элдин саясы жагынан укуксуз, жакырчылык оор турмушу адабиятта мындай мистикалык идеялардын өсүшүнө шарт түзгөн.

Жазуучулардын чыгармаларындагы динчилдик багыт сопулук мүнөздө болгон. Суфизмдин философиясынын негизи — бирөөгө жамандык кылбоо, напсини тыюу, башка келген түрлүү жамандыктардын баарына баш ийип, ага багынууга байланышкан. Мына ошондуктан, жазуучулардын чыгармаларында бий-болуштардын, зулумдугун, жегичтигин сынга алып, аларды күнөкөрлөп, жамандап айтканы менен, элди ага каршы

күрөшкө чакыра алган эмес. Кайта, барлык жамандык кудайдан, тагдырдан деп, элди түрдүү кыянатчылыкка моюн сунууга чакырган. Жазуучулардын чыгармаларындагы идея жагынан эң зыяндуу жана реакциячыл жагы мына ушул, бул эл арасында мусулман дининин фанатизмин арбытууга келтирген.

Жазуучу — акындардын чыгармаларында мусулман дининин таасиринин кенири орун алуу менен бирге, анда прогрессчил багытта болгон түшүнүктөр да орун алган.

Кыргызстанга орустардын келиши менен бирге, кыргыз жерине жогорку маданияттын белгилери тарала баштайт. Кыргызстанда дыйканчылык өнүгө баштады, шаар, кыштактар орношту, жаңы техникалардын белгилери кыргыз арасына сиңе баштады. Жазуучулар ушул окуяларды өз чыгармаларында прогрессчил окуя катарында туура баалай алышты. Алардын кайсы бирөөлөрү элди ошондой маданий турмуштун белгилерин өздөштүрүүгө, окууга, илим жолуна чакырды. Бул жагынан Кылыч жазуучулардын ичинен айрыкча орун алат.

Кылыч ошол учурдагы Кыргыз жазуучу — акындардын ичинен айрыкча белгилүүсү. Ал кыргыз ырчыларынын ичинен биринчи колуна калем алып, өз чыгармасын кагаз бетине жазып, жазуучу — акын деген атакка ээ болду. Кыргыз элинин адабияты бүтүндөй ооз экилей түрдө болгон учурда, биринчи жазма адабияттын үлгүлөрүн чыгара баштагандык, элдин турмушундагы зор маданий тарихий окуя катарында бааланууга тийиш. Кылыч менен удаалаш, анын баштаган жолун улантып, дагы бир нече кыргыз ырчылары өз чыгармаларын жаза баштады.

Башка акындарга караганда, Кылычтан көбүрөөк адабий мурастар сакталып калды. Анын чыгармалары тематикалык жана идеялык мазмуну жагынан да, форма жагынан да ошол учурдагы кыргыз адабиятына бир кыйла жаңылыктарды киргизе алды деп айтууга болот. Жана да жогоруда көрсөтүлгөн жазуучулардын чыгармасына мүнөздүү болгон жаңылыктар, андагы учураган карама-каршылыктар Кылычка айрыкча мүнөздүү. Ошондуктан, Кылычтын баскан чыгармачылык жолун, анын чыгармаларынын бөтөнчөлүгүн биринчи иретте кеңири түрдө изилдөөнү зарыл деп табабыз.

II.

КЫЛЫЧТЫН ӨМҮРҮ.

Революциядан илгери кыргыз элетиңде төрөттү жана өлүмдү каттсо иштери болбогондуктан, өткөн доордогу белгилүү кишилердин качан туулуп, качан өлгөнүн белгилөө жагын бир топ кыйынчылыкка келтирет. Ушул увакка чейин белгиленип келе жаткан өткөн доордогу белгилүү кишилердин туулган жана өлгөн жылдары так эмес, алар болжол менен гана белгиленген. Кээ бир учурда алардын өмүрүнө байланышкан кээ бир даталар бир-бирине карама-каршы да келет. Анткени—бул кишилердин туулганы, өлгөн жылдары карыялардын сөзүнөн алынат. Алар болсо ал маалуматты оюнан чыгарып, болжол менен гана айтышып, болжолдорун элдин турмушунда кандайдыр бир белгилүү болгон окуяга негиздешет. Маселен: жер титирөө, жут жыл, берилген чоң той-аштар сыяктуулар.

Ошол эле сыяктуу жакында эле жашап өткөн Молдо Кылычтын туулган жана өлгөн жылдары жөнүндө ар кайсы кишилер тарабынан ар түрлүү маалыматтар калтырылган жана айтылат. Кыргыз ооз адабиятын жыйноочусунун биринен болгон К. Муфтахов Кылычтын туулган жылы 1877-жыл деп көрсөтөт, Кылычтын мурастарын жыйноочусунун дагы бири, анын туулган жылын 1875-жыл, (кыргыздын эски жыл санаты боюнча доңуз жылы) деп көрсөтөт.

Кылыч өзүнүн өмүрү жөнүндө эч кандай материал калтырган эмес. Ошондой болсо да, анын чыгармаларынын ичинде өзү жөнүндө айтылган бир кыйла маалыматтар учурайт. Анын „Замана“ жөнүндөгү санаттарынын ичинде мындайча төрт сап ыр катыштырган:

Бир миң үч жүз он алты
Мусулманча бул сана,
Отуз эки жашында
Молдо Кылыч бечара.

Бул ырына караганда Кылыч хижри ¹⁾ боюнча 1284-жылы туулган болот. Эгер бул хижри жылын биздин жыл са-

¹⁾ Х и ж р и — мусулманча жыл санаты, христиан жыл санатына которгондо 622-жылдан башталат.

натка которсок, Кылыч 1866-жылы туулган болот. Кылычтын мурастарын мурунку жыйноочулар этибар кылбаган. Бул көрсөтүлгөн жылды биз Кылычтын анык туулган жылы деп эсептейбиз.

Кылычтын өлгөн жылы жөнүндө да биздин колубузда эч кандай официалдуу маалымат жок. Акынды көргөн замандаштарынын сөзүнө караганда, ал „1916-жылкы кыргыздын көтөрүлүшүнөн кийинки жылы, кырман увагында өлгөн“ деп көрсөтүшөт. Башкача айтканда, ал 1917-жылдын күз айларында өлгөн болуу керек. Бул дата Кылычтын өмүр баянын жыйноочуларынын баардыгында бул көрсөтүлгөн дата бирдей болгондуктан, биз муну да туура деп эсептейбиз. Ошентип, Кылыч 1866-жылы туулуп, 1917-жылдын күз айларында 51 жашында дүйнөдөн кайткан.]

Кылыч, илгери сарбагыш уруусунун Темир болот уругу жердеп турган күн батыш Кочкордо (азыркы Тяньшан областынын Чолпон районунда) туулган. Ал Кочкор өрөөнүндөгү сарбагыш уруусунун ичиндеги белгилүү манап Төрөкелди уулуна чыгат. Төрөкелди Ормон кандын үзөнгүлөш жакын жолдошу, сарбагыш уруусунун көрүнүктүү баш манабы болгон.

Кылыч өзүнүн ырларында анын ата-бабалары элге өткөзгөн зулумдугу менен белгилүү болгондугун ачык айтат:

Атымды айтсам ким билет?
Атамды айтсам эл билет!
Төрөкелди, Ормон деп,
Төгөрөктү соргон деп!

Кылычка чейинки ырчылардын чыгармаларында, алар эл бийлеп, белгилүү болуп өткөн өз уруусуна, өз тегине сыймыктанышып, мактанычтык катарында ырдалып келген. Ал эми Кылыч болсо, биринчи бул салттан кете баштайт. Ал өз чыгармасында аталарынын чоң манаптыгы менен сыймыктанбастан, кайта ага өкүнүп, алардын элге өткөргөн зулумдугун айтат.

Төрөкелди Ормондун
Жаман эле жүргөнү,
Жакшы болду кечикпей
Бачымыраак өлгөнү. ¹⁾

¹⁾ „Молдо Кылыч“ (Иргелген казалдар). Фрунзе. 1945-ж. 91-бет.

Кылычтын атасы Шамыркан Төрөкелдинин Ботокөз байбиче аттуу улуу зайыбынын тунгуч уулу. Карыялардын сөзү боюнча, Шамыркан тың жигит чыгып, Төрөкелдинин ордун баскыдай даражага жетип келе жатканда өлөт. Андан беш бала калат, эң улуусу Рүстөмбек—13 жашта, эң кенжеси Кылыч бешикте калат.

Кылычтын энеси Түнүл анчалык артыкчылыгы болбогон, момун чалыш киши болгон. Шамыркан өлгөндөн кийин анын үй бүлөсү оор авалда калат. Бирок, Төрөкелдинин көп сандаган тукуму Шамыркандын үй-бүлөсүн талаага таштабайт.

Бул учурда Төрөкелдинин тукуму бийликтен кетип, мурунку баркынан ажырай баштайт. Анын себеби, Төрөкелди тирүү кезинде орус өкмөтүнө багынбай, бир топко чейин каршылык көрсөтүп келген. Ошондуктан, анын тукумуна падыша өкмөтүнүн жергиликтүү администрациясы көп ишене бербей, начар мамиледе болгон. Кочкордогу сарыбагыш уруурсунун бийлиги акырындап надырбек уругунан чыккан Балбак аттуу манапка өтөт. Ал падыша өкмөтүнүн жергиликтүү администрациясынын жардамы менен Кочкор элинин биринчи болушу болот.

1870-жылдардын аяккы учурунда Өтөмбай, Табыш аттуу Төрөкелдинин эки невереси өз тукумунун баштагы эл арасындагы таасирин кайта калыбына келтирүү ниети менен, манап Балбак менен жаатташып, күрөш баштайт. Алар бул максатына ылайык, чоң салтанат менен Төрөкелдинин ашын өткөрүшөт. Аштан кийин бул эки манаптын кадыры көтөрүлө баштайт. Эл арасында ал экөөнүн кадырынын өсүшү Балбакты чочутат. Төрөкелдинин ашынын берилишин, падыша өкмөтүнө багынбай жүргөн кыргыз урууларынын топтолушу катарында Балбак падыша өкмөтүнүн жергиликтүү администрациясына билдирет. Мунун натыйжасында өкмөт Өтөмбай менен Табыштын артынан түшүп, куугунтукка алат. Ал экөө кекенип, Балбакты өлтүрмөкчү болушат. Балбак өзүнүн куулугу аркасында өлүмдөн кутулуп, Табышты үй бүлөсү жана 20 чактуу кишилери менен Сибирге айдатат. Мына ушул окуядан кийин Төрөкелди тукуму бийликтен биротоло кетет.

Кылычтын балалык күндөрү мына ушундай манаптардын жаатташкан катуу күрөштөрүнүн шартында өтөт.

Өтөмбай жаатчылык күрөштөрүнөн жеңилгенден кийин, өз айлына мечит, медресе ачып, „соопчулук“ жолуна түшөт. Бул увакытта окуу курагына жетип калган Кылыч

ушул медресеге кирип окуй баштайт. Жумгалдан чакырылып келген Ботоян аттуу молдо балдарды мусулманча дин окуусу менен окутат.

Кылыч ушул медреседе эки-үч жыл окугандан кийин мусулман дин китептерин окуп, кат жазууга жарап калат. Чындыгында Кылычтын окуусу ушул диний схолостикалык медресе менен чектелет. Андан кийинки китеп билимине ал өз алдынча окуу менен жетишкен.

Кылыч өзүнүн окуусунун жана билиминин даражасын мүнөздөп, мындайча жазган:

Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым,
Чала чыккан башынан
„Чаар“ китептен сабатым.

Жүрө-жүрө арбыган
Казал жазган кагазым,
Калайыкка билинип,
Катка түшкөн абазым¹⁾

Кылыч нече жашынан баштап ыр жазууга киришкендиги бизге белгисиз. Кылычты көргөн карыялардын сөзүнө караганда, ал ыр жазууга 18—20 жаштардын чамасында киришет. Ошол эле карыялар анын биринчи жазган чыгармасы „Балбак“ аттуу поэма болгон дешет. Балбак болсо, өзүнүн элге көрсөткөн зулумдугунун натыйжасында ошол учурда эл тарабынан өлтүрүлгөн. Кылыч ыр жазууга, балким, бул көрсөтүлгөн жашынан эртерээк киришкендир. Бирок анын ошол адеп жазган чыгармасын замандаштары эсине кармап кала алган эмес.

Кылыч „Балбак“ аттуу поэмасын шеринелерде теңтуштарына окуп берип жүрөт. Кылычтын ыр жазып, шеринеде окуп жүргөндүгү агасы Рүстөмбекке угулат. Рүстөмбек болсо, атасы өлгөндөн кийин, эр жетилип, үйүнө баш-көз болуп, үй ээси катарында болот. Ал уккан каншаары боюнча, Кылычтан жазган ырынды көрсөткүн деп сураса, ал ыр жазганын мойнуна албайт. Шеринелердин биринде Кылычтын ыр окуп жатканын Рүстөмбек угуп калат, уккан ыры анын көңүлүнө жакса дагы „Мен муну адам болот экен деп жүрсөм, бул далдан кулак ырчы болгон турбайбы“ деген нааразылык сөзүн айтат.

Кылыч жыйырма экилерге келгенде агасы Жийдегүл аттуу кызга куда түшүп, үйлөндүрөт. Кылыч үйлөнгөндөн кийин, бир-жарым жылдардын ичинде агасы өлөт. Кылыч агасын өтө жакшы көргөн, атасы өлгөндөн кийин үй-жайына

¹⁾ „Молдо Кылыч“, (Иргелген казалдар) Фрунзе, 1943-ж. 32—33-бет.

баш-көз болуп, Кылычты тарбиялап өстүргөн, чындыгында ушул Рүстөмбек болгон. Ошондуктан, агасынын өлүмү Кылычты катуу кейиште калтырат.

Рүстөмбектен бир жылдан кийин энеси Түнүл да өлөт, Ошентип, Шамыркандын үй-бүлөсүнөн жалгыз Кылыч калат.

Чүйдөгү чуулдак уруусунан чыккан Мамбетаалы аттуу молдо Төрөгелди тукуму менен кандайдыр бир жек-жааттык мамиледе болот. Ал Кылычтын айлына мурунтан катташып жүрөт. Бул Мамбетаалы ошол учурдагы кыргыз молдолорунун ичинен бир кыйла билимдүүсүнөн болгон Мамбетаалы Төрөгелдинин айлына келип-кетип жүргөнүндө Кылычтын башка балдарга караганда окууга, китепке бөтөнчө шыктуулугун байкайт. Ал дагы бир каттаганында Кылыч агасынан, энесинен ажырап, ал оор кайгыда болгондугун көрөт. Анын мындай оор авалына молдонун боорун ооруп, анын мындай оор түйшүгүнөн көңүлүн алаксытуу үчүн жана анын окуусун дагы уландыруу максатында Чүйгө, өз үйүнө чакырат. Кылыч молдонун чакыргын кабыл алып, 1880-жылдары үй-бүлөсү менен Кочкордон Чүйгө көчөт. Мамбетаалынын айлында эки жылча бирге туруп, ал бир кыйла мусулман китептерин окуп, өз билимин арттырат.

Мамбетаалынын үйүндө мусулман китептеринен топтогон кичирээк библиотекасы болгон, анда күн чыгыш классикалык адабиятынын кээ бир үлгүлөрүнөн да болгон. Маселен, Навоинин чыгармалары, Фирдоусинин „Шахнамасы“, „Бир миң түн“, „Тотунама“ жана мусулман дини мистик акындары—Хожо Ахмед Ясави, Софи Аллаяр, Бдил, Рабгузи, Сулайман Бакыргани жана башкалардын чыгармалары болгон. Кылычтын мына ушул аталган китептер менен таанышып чыгышы, анын дини түшүнүгүн арбытып, келечекте анын чыгармачылык ишине бир кыйла тескери таасир кылат.

Кылыч Чүйдө жүргөн учурунда, 80-жылдардын аягында „Чүй баяны“ аттуу белгилүү поэмасын жазат. Бул чыгармасы менен ал эл арасына акын аталып, даңкы жайылат.

1890-жылдардын башында Кылыч Чүйдөн Кочкорго кайта көчүп барып, өмүрүнүн аягына чейин ошол туулган жерин тургундайт. Кочкорго кайткандан кийин гана, анын чыгармачылыгы арбый баштайт. 1898-жылы өзүнүн өтө ирдүү чыгармасынын бири болгон „Замана“ жөнүндөгү санаттарын жазууга киришет.

Кылычтын жазуучулук эмгеги, анын оокатына эч кандай киреше берген эмес. Ата-энесинен да ага эч кандай энчи

калган эмес. Анын карманган оокаты—бир минер ат, саан уюу менен чектелген. Чолпон районуна караштуу „Орток“ колхозунун мүчөсү Жапар Аалыбаев, —Кылычтын керегенин эки көзүнө чейин китеби болуп, эч оокаты жок эле“ деген сөздү айтат. Ошентип, анын оокатынын ушундай тартыштыгына карабастан, барган сайын үй-бүлөсү да өсө барат. Үй-бүлөсүн багуу үчүн ал азыноолак жер айдап, дыйканчылык кылат.

Кылычта мал болбогондуктан, ал бай туугандарын ээрчип, жайлоого чыккан эмес. Ар дайым кедейлер менен бирге жатакта калып, өз кыштоосунун чеке-белинде отурган. Бир жолу Кылыч да жайлоого чыгып, салкындап, бала-чакасын ак ичирип, кенелткиси келет. Малдуу-баштуу көчтү ээрчип көчүү үчүн унаа шай болуу керек. Кылычта унаа болбогондуктан, ал өзүнүн жүгүн ар кимден сурап уйларга жүктөйт. Аман-эсен тоо жайлап, кайта көчүп, талаага түшүп келе жатканында, жүгүн жүктөгөн уйларына сайгак тиет. Мөңкүгөн уйлар жүктөлгөн үйүнүн уук-керегелерин сындырып, идиш-аягын талкалайт. Мына ушул окуянын негизинде Кылыч „Уй казал“ аттуу күлкүлүү поэмасын жазат.)

Кылыч жокчулуктан кыйналганда, кээде тамашалап мындай дээр экен: „Бу кызыталак жокчулук, менден артык дос көргөнү жок бекен!“ Анын мындайча жокчулуктан кыйналгандыгы, чыгармаларынан да орун алган. Алты кызына арнап жазган ырында, ал жакшы көргөн Шайырбүбү аттуу улуу кызын мүнөздөп келип, муну айтат:

Шайырбүбү—шайыр кыз,
Шаана менен айыл кыз,
Шайырга куда болгондо,
Как ошондо байырбыз. ¹⁾

Ошол учурдагы ырчылардын көпчүлүгү белгилүү уруу манаптарынын кол алдында болуп, кызмат кылууга аргасыз болушкан. Манаптарды ээрчий жүрүп, той-аштарга, топжыйындарга катышып, өз чыгармаларын өнүктүргөн жана ошол аркылуу алар өз үй-бүлөсүнүн тиричилигин камсыз кылышкан. Башкача айтканда, ырчылардын көпчүлүгү уруу феодалдарынын ырчысы катарында болгон.

Ал эми Кылыч болсо, өз чыгармасында акырындап уруучулук - феодалдык салттан кетип, жалпы эл тематикасында

1) Бул эмгектин авторунун өз архивинен.

жаза баштаган. Анын чыгармасындагы элчилдик багыт бир белгилүү уруу манабынын кол алдында кызмат кылууга мүмкүнчүлүк бергени жок. Ал канчалык жокчулуктун, кедейчиликтин запкысын тартсадагы, өзүнүн чыгармачылык эркиндигинен ажырагысы келген эмес. Кылычтын чыгармачылык жолундагы бул бөтөнчөлүгү анын турмушунда болгон көп фактылар менен далилденет. Мисалы: Кочкордогу белгилүү манап Канат кызын узатып, чоң той берет. (Кылыч менен Канат бир Абайылда уулу аталып, туугандык жагынан жакын болгон). Бул тойго Кетмен-Төбөдөн атактуу Эшмамбет ырчы келет. Анын жар чакырып ырдаган кызматы үчүн Канат ат баштаган тогуз мал берет. Канат ошол той үстүндө Кылычты жолуктуруп, ага мындай дейт: „Акынмын дейсй, жокчулуктан кыйналып жүргөндөн көрө, сен деле ырдасаң, бул мал сага тийбейт беле“.

Ошондо Кылыч жамактатып, Канатка мындайча жооп кайтарат:

Акының келди алыстан,
Ат бердиң ага чалыштан.
Мен да ушунтип ырдам,
Шалтакбай, Төкө¹⁾ болом деп,
Уяламын намыстан.

Карыялардын сөзүнө караганда Кылыч той-аштардын үстүндө өз чыгармаларын окуп же бирөөнү мактап казал чыгарган эмес. Аны белгилүү бай-манаптар той-аштарына далай жолу чакырышкандыгы белгилүү. Бирок, Кылыч алардын чакырыгына барган эмес. Кылычтан калган адабий мурастардын ичинен, анын ошол учурдагы бай-манаптардын бирөөнү мактоо катарында жазган чыгармасын биз учурата албадык.

Кылычтын күйөсү Молдо Жусуптун сөзүнө караганда, ал бир жолу Чүйдөгү Мамбетаалы аттуу (Жусуптун агасы) тегирменчи кудасыныкына жолоочулап келет. Ошол учурда, тынай элинин белгилүү манабы Дүр кызын узатып, ага байланыштуу чоң той берет. Тойдун салтанаты өтө зор болот, кыздын себин Шабдан санайт. Бул тойго кудасы менен кошо Кылыч да чакырылат. Кудасынын „тойго баралык“ деген сөзүнө, Кылыч мындайча жооп кайтарат: „Мен тойго барсам, той бергендерди кошуп казал чыгар, казал окуп

¹⁾ Ш а л т а к б а й, Төкө—Кылычтын учурунда жашаган болор-болбос мактоо ырдап, дүнүйө тапкан майда ырчылар.

бер деп, убара кылат. Мен казал жазып, алардын золобо-
сун көтөргүдөй алым жок. Менсиз эле алар золоболуу ки-
шилер“ деп, тойго барбай коёт.

Ошентип, Кылыч бай-манаптарды мактап, өз чыгарма-
сынын адилеттүүлүгүн кетирип, оокат кылууну ар көргөн.
Ал чыгармачылыктын милдетин—чындыкты сүйлөгөн ади-
леттүү иш катарында баалаган. Кылычтын чыгармачылык-
тын милдетин мындайча жогору баалагандыгы, анын ырла-
рынын көп жерлеринен орун алган. Мисалы:

Койбой айтып келемин
Нечен түркүм адамды,
Тандабады кантейин,
Тилим жакшы-жаманды.¹⁾

Бай-манаптарды жандап, ага кошомат кылып ырдаган
ырчыларды, Кылыч төмөн баалап, аларды „байга жүргөн
малайдай“ деп мүнөздөгөн.

Кылыч „Замана“ жөнүндөгү санаттарын жазган учурда
бий-болуштардын эл жегени ашынып, эл малынан, жер-суу-
сунан ажырап, барган сайын жакырлана барат: Эл арасын-
да барымта, доо көбөйөт, бул сыяктуу чатактарды бий-бо-
луштар өз пайдасына чечет. Элге түшкөн түрлүү чыгым
алык-салыктар да арбый барат. Мунун натыйжасында, бий-
болуштардын арам энчиси кенелет. Ушундайча элди канап-
бутап, өз энчисин көбөйткөн жемекейлерди Кылыч каргап,
наалат айткан.

Куруп калсын алардын,
Арамдан тапкан ырысы.²⁾

1905-жылкы революциядан кийин, Россияга караштуу
улуттардын „улуттук сезими ойгонот“. Кыргызстанга да
бул окуянын аздыр-көптүр жаңырыгы жетет. Бул учурда
прогрессчил — буржуазиялык багытта болгон татар тилин-
де газеталар чыга баштайт. Бул газеталардын кайсы бир
номералары Кыргызстанга да келип турат.

Кылыч Казанда чыккан „Юлдуз“, Крымда басылган
„Таржиман“ сыяктуу газеталардын кайсы бир номераларын

1) Молдо Кылыч, (иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 115-бет

2) Көрсөтүлгөн китепте.

окуп, анын мазмундары менен таанышат. Ошол жылдары казак тилинде чыккан „Айкап“ журналы менен тааныш болот. Белгилүү акын жана казак адабиятынын жыйноочусу болгон Машур Жусуп Көпеевдин басылып чыккан чыгармаларын окуйт. Бул жаңы багытта болгон газета, журнал жана башка китептердин мазмуну менен Кылычтын тааныш болушу, анын чыгармасына бир далай таасирин тийгизет.

Ошону менен бирге, бул учурда Кыргызстанга орустар көчүп келип, кыргыз жеринде кыштактар түшүп, шаар өсө баштайт. Мунун натыйжасында, Кылыч орус келгиндеринин жогору даражада болгон тиричилигин көрүп, алардын өнөрлүү турмушу менен таанышат. Мына ушул окуялардын бардыгы Кылычты, аздыр-көптүр, маданиятты көздөй умтулган прогрессчил жолго түшүүгө мүмкүнчүлүк берет.

Мына ушул учурда Кылыч казал жазуу менен гана чектелбестен, эл арасына окуу, билим таратуу максаты менен өзү да колунан келгенинче агартуучулук аракетине киришет. Ушул максатына ылайык, ал айлындагы, илгери өзү окуган медреседе молдо болуп, бала окута баштайт. Ал балдарды окутууда эски дини схолостикалык методиканы таштап, жаңы—„усили жадид“ методикасын колдонот. Окуу программасына эсеп, жазуу, эмгек сабактарын киргизет. Кыргыз элинин тарихинде биринчи жолу Кылыч балдарды өз эне тилинде окута баштайт. Балдарга өз чыгармаларын окутуп, жаттатып, алардын адабий-көркөмдүк түшүнүгүн арбытат. Мунун натыйжасында, анын окуучуларынын кайсы бирөөлөрү анын чыгармаларын көчүрүп жазып, элге окуп берип, аларды эл арасына таратуу жагынан бир кыйла эмгек кылышкан.

1905-жылдан кийин Кыргызстанга татар мугалимдери келе баштайт. Алар түндүк Кыргызстандын Токмок, Пишпек, Каракол шаарларындагы мектептерге „усили жадид“ окутуу методикасын киргизет. Кылыч балдарды жаңы метод менен окутуу жолун ушул татар мугалимдерден таалим алган. Кылыч Токмоктогу татар мектебинин мудири болгон Закир халфа аттуу киши менен тааныш болуп, аны менен катташып турган. Ал „усили жадид“ методун ошол Закир халфадан үйрөнгөн.

Жергиликтүү мектеп, медресени бүтүргөн бай-манаптын жана башка оокаттуу кишилердин балдары Уфа, Казан, Орунбордогу мусулмандын жогорку мектептерине барып

окуй баштайт. Бул жаштардын ичинде Кылычтын жакындарынан да болот. Кийинчерээк, алардын ичинен кайсы бирөөлөрү кыргыздын улуттук маданиятын изилдеп, аны өнүктүрүү талабын көздөгөндөр да болот. Кылыч сыяктуу ири жазуучу акын, баарыдан мурда, алардын көзүнө урунат. Ошол жаштардын кээ бири Кылыч менен байланышып, ага китептер жиберип, каттаган сайын аны менен жолугушуп турат. Ошолордун бири Кылычтын „Кысса зилзала“¹⁾ аттуу поэмасын 1911-жылы Казанда бастырып чыгарат. Бул кыргыз тилинде биринчи басмадан басылып чыккан тарихи китеп катарында болгон. Бул аталган поэмадан башка да, Кылыч дагы бир катар казалдарын даярдап, алар аркылуу басмага берет. Бирок 1916-жылкы кыргыз элинин падыша өкмөтүнүн бийлигине каршы чыгарган козголоңунун натыйжасында, алар жарыкка чыга албай калган.

Биз Кылычты ошол учурдагы Кыргызстанда болгон маданий-агартуучулук кыймылды баштаган алдыңкы катардагы прогрессчил агартуучу — ишмер катарында атайылап мүнөздөп көрсөтөлү деп талаптанып отурганыбыз жок. Бирок, биз тарихий чындыкты айтпай коё албайбыз, Кылыч ошол учурдагы Россиядагы улуттардын арасында болгон маданий-агартуучулук кыймылдын таасиринде болуп, келгин орус журтунун өнөрлүү турмушун көрүп, өзү да агартуучулук жолу үчүн талаптангандыгы чындык. Анын бул талабы чыгармаларынан да жетишерлик түрдө орун алган, ал жөнүндө кийинчерээк атайы токтолобуз. Ошондой болсо да, Кылыч өзүнө мүнөздүү болгон дини-мистикалык мусулманчылык идеологиядан биротоло арылып кете алган эмес.

Кылычка кыргыздын уруучулдук - феодалдык көчмөндүү турмушуна таандык болгон артта калган көз караштар да мүнөздүү болгон, ошону менен бирге, анда Россиядагы эзилген улуттардын 1905-жылдан кийинки „ойгонгон“ улуттук маданий талаптарына байланыштуу маданий-агартуучулук умтулуулардын таасири да болгон. Бул айтылгандар менен катар, анын диний мектептерден, дини китептерден кабыл алган мусулманчылык мистикалык идеялар да анын түшүнүгүнөн терең орун алган. Бул айтылган идеялар Кылычтын түшүнүгүндө айкашып келип, анын чыгармасында өтө карама-каршылашкан түрдө орун алган.

¹ Кысса — аңгеме маанисинде. Бул сөздү Кылыч поэманын эч бир жеринде колдонбойт. „Кысса“ деген сөз редактор тарабынан кошулган болуу керек.

Кылычтын идеологиясындагы бул сыяктуу карама-каршылыктарды далилдөө үчүн, анын чыгармасынан бир мисал келтирели.

Кылыч „Керме-Тоо“ аттуу патриоттук мазмунда болгон поэмасында, Кыргызстандын жер байлыгын жана анын жаратылыш көркүн өтө сүймөнчүлүк менен сүрөттөп көрсөтөт. Кыргызстандын жер байлыктарынын бири катарында ал кыргыз тоолорунан чыккан ысык суу—арашандарга токтолот. Арашандарды сүрөттөп келип, күйгөн оту жок туруп, жер алдынан кайнап чыккан суусуна таң калат. Акындын сөзүнө караганда, „усули-жадид“ окуган жаңы жаш молдолор аны „жанар тоонун таасиринен болду“ деп түшүндүрөт. Ал эми эшен, кожо, шайыктар болсо, „бул жердин бетине агып чыгып жаткан тозоктун белгиси“ деп айтышат. Кылыч бул бирине-бири карама-каршы келген эки түшүнүктөгү эки пикирди айтып келип, өзү кайсынысына ишенерин билбейт жана өз пикирин да айта албайт. Бирок, ошондой болсодагы, „мындан ары китептен окуп билим тапсам, бул жерден чыккан ысык суунун сырын чечермин“ деп үмүт кылат:

Айталбадым кантейин,
Акылым чак болгон соң,
Бир кезекте чечермин
Билим тапсам мындан соң¹⁾.

Кылычтын бүткүл чыгармачылык өмүрү ушул бир-бирине карама-каршы келген эки идеялык түшүнүктүн—дини мистикалык түшүнүк менен прогрессчил түшүнүктүн ортосунда олку-солку келип жүрүп өттү.

Кылыч 1916-жылкы кыргыз эли падыша өкмөтүнүн бийлигине каршы чыгарган көтөрүлүшүнө катышат. Ал колуна жарак алып, жөнөкөй жоокер ирээтинде куралган колдун катарында болот. Ал колдун тобу менен казак отряды бекинген Карагоого болгон чабуулга катышат. 1916-жылкы көтөрүлүш жеңилип, кыргыз эли кытай жерин көздөй „үркө“ баштаганда, Кылыч да үй-бүлөсү менен кошо үркмөкчү болуп, камына баштайт. Бирок унаа-көлүгүнүн кемчилдигинен кытайга кете албай, көтөрүлүшкө катышпай тынч калган Жумгал өрөөнүн көздөй бет алат. 1916-17-жылдардын кышын Жумгал тоосундагы Сары-Булак деген жерде өткөрөт. 1917-жылдын жаз айында өз жерине кайтат. Ошол жыл-

¹⁾ СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы Филиалынын ТАГ Институтунун фонду, дептер №18.

дын жайында Кылыч катуу ооруга чалдыгып, күз айларынын башында, 51 жашында дүйнөдөн кайтат. Сөөгү „Төрөкелдинин мазары“ аттуу бейитке коюлган.

Кылычты көргөн карыялардын сөзүнө караганда, ал 1916-жылкы кыргыздын көтөрүлүшү жөнүндө казал жазмакчы болот. Бирок кокукусунан туш болгон илдет анын бул максатын ишке ашырбайт.

Кылыч өтө көп жазган, ал бир кыйла адабият мурастарын калтырды. Бул мурастардын көркөмдүк жана идеялык мазмуну—акындын таланты өтө жогору болгон, терең ойчул сөз чебери катарында мүнөздөйт. Кылыч акындыктын мүмкүнчүлүгүн, жамак сөздүн бөтөнчөлүгүн мындайча баалаган:

Жамак деген жарандар,
Тоодон үлкөн кен экен.
Сузуп алса түгөнбөс,
Дария, чалкар көл экен.¹⁾

Бул бир ооз ыр баарыдан мурда Кылычтын өз башынын акындык талантына жана анын чыгармачылык мүмкүнчүлүгүнө таандык.

Кылычтын учурунда жашаган аны менен замандаш катарында болгон жазуучу акындар, анын чыгармасын өтө жогору баалап, аны ошол доорунун алдынкы катардагы жазуучусу жана өздөрүнүн окутуучусу катарында эсептешкен.

Жазуучу-акын Ысак Шайбеков Кылычка арнап жазган ырында анын акындыгын аккан дарияга теңештирет.

Молдо Ысак жазгучи
(Напси шайтан азгучи),
Кылыч акын-дария
Жанынан кудук казгучи.²⁾

Тоголск Молдо ошол учурдагы акындардын бардыгын мүнөздөп келип, Кылычтын чыгармачылык кызматын эң жогору баалап, аны жаңы адабият жолун салган акын катарында мүнөздөйт:

1) „Молдо Кылыч“, (иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 92-бет.

2) Ушул эмгектин автору тарабынан Ысак Шайбековдун өз оозунан жазылып алынды.

Молдо Кылыч даанышман
Козгоп айткан алыстан.
Акындарды сайратса,
Жалгыз чыгат жарыштан.
Акылынын молунан,
Акындыктын зорунан,
Адабият, тарихтын
Айтып кеткен жолунан.¹⁾

Бул акындардын Кылычка берген баасы — элдин берген баасы деп айтса да болот. Кылыч ошол учурдагы кыргыз элинин өтө бир дайындуу акыны болгон.

Кылыч, аздыр-көптүр, элине сиңирген тарихий эмгегин өзү да түшүнгөн. Ал өмүрүнө арзый турган чыгармачылык эмгегин „Керме-тоо“ аттуу поэмасында мындайча баалаган:

Барлык менин жазганым
Башым көргө кирген соң,
Тура турган мазарым.
Кокус тилим күрмөлсө,
Айта турган керээзим:
Кереги жок чалдыбар
Коргон салган күнбөзүң.²⁾

Бул ырдан Кылычтын салтты анчалык кармабаган, андан бошонууга ар дайым даяр болгон илгери умтулган прогрессчил акын экендиги көрүнөт.

* * *

Кылычтын сүрөтү сакталып калганы жок. Замандаштары анын мүнөзү өтө жөнөкөй, улуу-кичүүгө бирдей теңтуш, жайдары адам эле дешет. Кылычтын жакын инилеринен болгон Сарыгул Качкынов „кээде анын апенди чалыш кыялдары да бар эле“ деп, анын кыял-жоругун мүнөздөгөн бир кыйла учурларды сүйлөйт.

Кыргыз элинин сүйгөн акындарынын биринен болгон бул жайдары мүнөз жөнөкөй адам өз чыгармасына жана өз ба-

¹⁾ Тоголок Молдо, СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институтунун фонду, дептер №80, 442-бет.

²⁾ Молдо Кылыч СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институтунун фонду, дептер № 18

шына өтө сын көз менен караган. Ал өзүн жөнөкөй, карапайым кишилерден кымындай көтөрүңкү сезбеген. Акындын мындай мүнөзү чыгармаларынан да байкалат. Анда жөнөкөй адамгерчилик жана граждандык сезим өтө жогору болгон. Ал өзүн жана чыгармачылык милдетин мындайча мүнөздөйт:

Абайласаң жигиттер,
Акын эмес, бакырмын,
Элге эрмек болсун деп
Болбос ишке асылдым.

Ырчылар чыгармаларында өздөрү менен өзү сүйлөшүп, ырчылыгын өтө көтөрүңкү түрдө жогору баалап, мүнөздөй турган. Алар өздөрүн булбулга, күкүккө, торгойго салыштырып, „алтын жаак жез таңдай“ „кара жаак, кайкы тил“, „күрмөлбөгөн көмөкөй“ деген сыяктуу метафоралар менен мүнөздөй турган. Ошолордун сыңарындай эле Кылыч да өзүнүн чыгармаларында өзү менен өзү сүйлөшүп, өзүнүн башын, өз чыгармачылыгын мүнөздөгөн жерлери да учурайт. Бирок ал өзүн ырчылардай көтөрүңкү, ашырылган түрдөгү сөз элестери менен мүнөздөбөстөн, реалисттик пландагы жөнөкөй салыштыруу, эпитет, метафоралар менен мүнөздөйт. Кайта, кайсы бир учурларда, ал өзүн төмөндөтүп, түшүнкү түрдө көрсөтүп, „бечара“, „байкуш“ деп мүнөздөйт. Ал өзүнүн ар бир жазган казалынын аягында, кеткен кемчиликтери, орунсуз айтылган сөздөрү болсо „кечиirim кылгыла“ деп окуучулардан төмөнчүлүк менен ар дайым кечиirim сурайт.

Далай акыл сөздөрдү
Калайыкка сүйлөймүн.
Өз кылганым жарандар,
Ар кез байкап билбеймин.
Баарын өзүм билгенсип,
Элди-журтту тергеймин.
Молдо Кылыч бечера
Байкабайсың өзүңдү,
Элге мынтип айтасың
Не дейт экен өзүңдү?¹⁾

¹⁾ „Молдо Кылыч“ (Иргелген казалдар), Фрунзе, 1945 ж. 102-бет

Сайрап берсем угасын,
Замананын эрмегин,
Акынсынган акмак деп
Асты жаман көрбөгүн².)

Акын өз башына жана чыгармаларына мындай катуу сын көзү менен карап, окуучулардан төмөңчүлүк менен кечирип сурап олтуруу адабияттын стиль бөтөнчөлүгүнө жатат. Бул стиль акындын чыгармачылыгындагы реалисттик багыты менен байланышкан.

Бул сыяктуу стиль салт Кылычтан мурда кыргыз адабиятында болгон эмес. Кыргыздын ырчы, жомокчуларынын чыгармалары негизинен ашырылган эпикалык, жомок стилинде жана көтөрүңкү романтикалык стилде болгон.

XIX-кылымдагы кыргыз адабиятындагы реалисттик стиль Кылычтан башталат. Ошондуктан Кылыч кыргыз адабиятындагы реалисттик багытта болгон жаңы стиль салтты негиздеген акын катарында бааланууга тийиш.

¹) Көрсөтүлгөн китепте.

III.

КЫЛЫЧТЫН ЧЫГАРМАЧЫЛЫК ЖОЛУ.

Кылычтын чыгармаларын талдоого киришүүдөн мурун, анын жазуучулук ишине байланыштуу болгон эки маселеге токтолууну зарыл деп эсептейбиз. Бул: 1) анын кандайча ыр жазгандыгы жөнүндө, 2) чыгармаларынын эл арасына таралышы жөнүндө.

Кылыч жамак сөз чыгармачылыгынын ооз эки салтын таштап, ырларды кагаз бетине биринчи түшүрө баштагандыгы жогоруда мүнөздөлдү. Жазуучулук иши жана жазма адабияттан пайдалануу иши мурун кыргыз элинин салтында болбогондуктан, буга байланыштуу Кылычтын кандайча казал жазып, жазгандарын кандайча эл арасына тарагандыгы да чечиле кетиши керек.

Ар бир белгилүү акын-жазуучунун чыгармачылыгынын өнүгүшү, андан мурунку жашаган акын-жазуучулардын чыгармасы менен, же бир адабий багыт менен байланышат. Ушул айтылгандай, Кылычтын чыгармачылык тамыры да өзүнөн мурун өткөн ырчылардын чыгармалары менен байланышкан.

Кылычтын чыгармачылык тамыры, негизинен, эки адабий булак менен туташкан. Биринчи булагы—кыргыздын элдик ооз адабияты жана аны өнүктүргөн ырчылардын чыгармалары. Экинчи булагы—күн чыгыштын классикалык адабияты жана аны өнүктүргөн жазуучулардын чыгармалары.

Кылычты көргөн карыялардын сөздөрүнө караганда, ал өзүнөн мурун өткөн казак, кыргыздын ырчы, акындарынан Арстанбекти (1824-1878-жылдар) жана казактын белгилүү акыны Сүйүнбайды (1827-1895-жылдар) жогору баалаган. Машур Жусуп Копеевдин басылган „Өлең“, „Кыссаларын“ да өтө жогору баалаган. Бул аталган ырчы, акындардын чыгар-

малары Кылычтын акындыгынын өнүгүшүнө сөзсүз таасирин тийгизген.

Күн чыгыш адабиятынын Кылычка тийгизген таасири, анын чыгармаларынын мазмунунан ачык көрүнөт. Ал өзүнүн казалдарында кээ бир мусулман жазуучуларынын атын атап, алардын жазган китептерин көрсөтө кеткен жерлери да учурайт, маселен:

Тил сүйлөгөн тотулар¹⁾,
„Тоту китеп“ окуңар.

Хожо Ахмет Ясевидин „Хикмати“ жөнүндө мындайча дейт:

Түркстанда мазары,
„Хикмат“ сөзү жайылып
Бизге калды казалы²⁾.

Рабгузинин „Кыса-сул амбиясына“ Кылыч мындайча баа берет:

Аты „Кысса амбия“
Китептердин чечени³⁾.

Кыргыздын ырчыларынын чыгармалары ар дайым музыка менен туташа келгендиги белгилүү. Адабият чыгармачылыгында күү, ошон менен жамак сөздүн бирге туташа келиши ооз адабиятка таандык. Ырчылар жамакчылыгы менен бирге комузчу, ошончу да болушкан. Ырчылар ар бир чыгармаларын комуз аркылуу күү менен элге тараткан. ошондуктан, ырчылар ырдаганда комузун, үнүн, күүсүн кошо мактап ырдашкан.

Кылыч биринчи жазуучу акын болуп, чыгармаларын кагаз бетине түшүрө баштаса да, ал ырчылардын ошол чыгармачылык салтынан биротоло кол үзүп кете алган эмес. Ырчылардын салты боюнча Кылыч да, анын чыгармачылык процессине катышкан ар бир буюмдар менен сүйлөшүп, аларды мактап ырдайт.

Кылычтын андай буюмдары, ырчылардыкындай комуз, домбурасы болбостон, калем, кагаз, сыя болгон.

1) „Молдо Кылыч“ (Иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 51-бет. „Тоту-наме“ граждандык мазмунда болуп, аялдардын сыры сүйлөнөт.

2) Молдо Кылыч. СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстан Филиалынын ТАТ институтунун фонду, дептер №. 35

3) Көрсөтүлгөн дептерде.

Болот калем колумда
Ок жылаандын тилиндей,
Ак кагазым карала
Ителгинин жүнүндөй.¹⁾

Карыялардын сөзүнө караганда, Кылыч адеп ыр чыгара баштаганда, ырчылардын салты боюнча ал да комуз чертип баштаган. Бирок ал кийинчерээк комузун таштап, бүтүндөй жазууга өтөт. Мунун себебин ал өзү—„күү ырдын маанисин кемитет“ деп түшүндүргөн. Ошондой болсо да, акындардын ал салтынан Кылыч биротоло ажырап кете алган эмес. Кылыч ырларын кагаз бетине түшүрүүдөн мурун жалгыз отуруп алып, колуна камчы саптай жыгач алып, аны чертмектей чертип, күңгүрөнүп отурган. Ошондон кийин гана, ырларын кагаз бетине түшүрө баштаган.

Кылычты көргөн карыялар „ал ыр жазганда, табакка кум салып, жанына коюп, анан жазар эле“ деген сөздү айтышат. Биздин оюбузча, бул дагы ырчыларга таандык салт болуу керек. Анткени—ар бир ырчылар өздөрүнүн ырчылык талантын арбак же кыдыр колдоду дегеп наития менен түшүндүрүшкөн. Ырчылар аны негизинен мындайча түшүндүрүшкөн. Ар бир ырчы, ырчы боло элегинде түшкөрөт. Түшүндө же бир аксакалдуу киши же мурунку атактуу киши же мурунку өткөн атактуу акындардын бири келип, анын оозуна таруу куюп, же түкүрүп, же кум чачып кетет.

Мына ошонун натыйжасында, алар жамак сөзгө ээ болуп, акын болгондугун түшүндүрүшкөн. Ырчылар түшүндө көргөн таруу, кум аркылуу, алар кийинки өз турмушундагы өнүккөн сөз байлыктарын түшүндүрүшкөн. Кылычтын табакка кум салып, жанына коюп жазышы, ырчылардан калган ушул салттын бир белгиси болууга тийиш.

Кылычтын чыгармаларында жаратылыштын, жан-жаныбар, курт-кумурскалардын тиричилигин өтө кылдаттык менен жана билгичтик менен көрсөткөн. Ал буга, жаратылыш тиричилигин эртели-кеч окумуштууларча изилдеп, текшерип, үйрөнгөндүгүнүн натыйжасында жетишкен. Ал күндө эки увак—күн чыгарда жана күн батарда, жаратылышта болуп жаткан тиричиликтерди байкап, арык бойлоп, өзөн жээк-

¹⁾ Молдо Кылыч. СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы Филналынын ТАТ институтунун фонду, дептер № 36.

теп жүрө турган болгон. Анткени—Кылыч бул эки маалда жаратылыштын турмушунун эң кызыган учуру деп түшүндүргөн „Күндүн нуру менен аралаш жан-жаныбар уйкусу-нан ойгонуп, жалпы тиричиликке киришет, күн батары менен, алар тиричилигин токтотуп, уйкуга кетишет“ деген сөздү айткан.

Кылычтын чыгармалары ошол учурда эл арасына өтө кеңири таралган. Ал революциядан илгерки чыгармасы эл арасына кеңири таралып, эл оозуна аталган кыргыздын акын-ырчыларынын биринен болгон.

XIX кылымдын аягында жана XX кылымдын башында Кылычтын чыгармалары Түндүк Кыргызстанга бөтөнчө кеңири таралган. Карыялардын сөздөрүнө караганда, ошол учурда Кылычтын казалы окулуп, сөзү айтылбаган эл башы кошулган жыйындар чанда болгон. Кылычтын „Замана“ жөнүндөгү санаттарынын үзүндүсү жарамазан катарында ырдалып кеткен. Кылычтын окуучусу катарында болгон, анын замандашынын бири Ысак Шайбеков—„Жыйындарда Кылычтын казалы окулбай туруп, башка ырлар ырдалбай турган“ деген сөздү айтат.

Ырчылардын чыгармалары эл арасына кандайча тарала тургандыгы белгилүү, ошондуктан, буга токтолуп отуруунун зарылдыгы жок. Кылыч чыгармаларын кагаз бетине жазгандыктан, азыркыдай басма сөз мүмкүнчүлүктөрү болбой туруп, ал кандайча эл арасына таралып, элге жеткен? деген суроо туулат.

Кылычтын чыгармалары эл арасына бир нече жолдор менен таралган.

Биринчи жолу—анын чыгармалары эл арасына өзү тарабынан таратылган. Кылыч чыгармаларын көңүлү жакын курбу-курдаштарына, айылына каттаган кишилерге окуп берген. Кайсы бир учурларда анын көңүлү жакын жолдоштору мейманчылыкка чакырган. Ошол жерде ал эл алдында казалдарын окуп берген.

Кылычка жолугуп, аны менен таанышуу максаты менен Кыргызстандын ар тарабынан анын айылына кишилер келип турган. Бул келген кишилердин ичинде кат билген сабаттуулар дагы болгон. Андай атайлап келген кишилерге Кылыч казалдарынан окуп берип, кай бирөөлөрүнө чыгармаларын сый катарында тарткан. Кылычтын элге берген чыгармаларын, көбүнчө, анын жакын тууганы жана жолдошу болгон Ысак Качкынов тарабынан көчүрүлгөн. Ысак Качкынов ар дайым Кылычтын казалдарын көчүрүп

жазып, элге окуп, акындын чыгармаларын элге таратууда көп кызмат кылган.

Жогоруда аты аталган Жапар Аалыбаев Кылычтын ошол Ысак Качкынов жөнүндө айтканын мындайча эскерет: бул Жапар бир жолу Кылычтан „Мурас кылып сактап жүрөйүн“ деп анын өз кол жазмасын сурайт. Кылыч жанында жүргөн бир казалын чыгарып Жапарга берип „окуп көрчү“ дейт. Жапар жакшылыктуу окуй албай коёт. Анда Кылыч: *„О кокуй, сиз да мендей дөдөй турбайсызбы. Мен жазсам, Качкындын Ысагы окуса, ошондо казал көркүнө чыгат“* дейт.

Келген кишилердин сабаттуулары Кылычтын кол жазмасынын оригиналынан өздөрү көчүрүп алышкан. ~~Кылычтын чыгармасын жыйноочусунун бири 1913-жылы Кылычтын өзү менен бир жумача бирге болуп, анын негизги чыгармаларын бүт көчүрүп алган.~~

Экинчи жолу—мектеп аркылуу таралган. XIX кылымдын аягынан тартып, биздин доордун 20-жылдарына чейин мектеп, медреселерде балдар окуган кыргыз тилиндеги жалгыз оригинал Кылычтын чыгармалары болгон.

Кагаз бетине түшүрүлгөн бардык түрдөгү кол жазмалар ал учурда жазма адабиятка жата берген эмес. Чыгарманын жазма адабияттын үлгүсүнө таандык болуш үчүн, анда мусулман жазма адабиятынын элементтери болууга тийиш эле. Бул элементтер кыргыздын ооз адабиятында боло алган эмес, ал эми Кылычтын чыгармаларында бул мусулман жазма адабиятынын элементтери болгон. Ошондуктан, „усили жадид“ мектебинде окуткан молдо, мугалимдер Кылычтын чыгармаларын балдар үчүн окуу куралы катарында колдонуп, аны окуучулардын арасына таратууга аракет кылышкан.

Мисалга алсак, Айдаркан Жолин аттуу молдо Кеминде Шабдандын айлында ачылган „жадид“ мектебин бүтүрүп чыгат. Окуусун бүтүргөндөн кийин, ал Солто уруусундагы Талкандын чоң манабы Жантайдын айлына келип, мындагы ачылган „жадид“ мектебине молдо болот. Ошол Айдаркандан окуган Бөрүбай Кененсариндин сөзүнө караганда, анын куржунга салып жүргөн кичирээк библиотикасы болгон. Бул „куржун библиотикасындагы“ китептердин көпчүлүгү колдон көчүрүлгөн Кылычтын чыгармалары болот. Ошол чыгармаларды балдарга окутуп, көчүрүп, жаздырып, аларды окуу, жазууга көнүктүргөн. Бөрүбай Кененсарин ошол Айдаркан молдодон үйрөнгөн Кылычтын бир катар чыгармаларын али да болсо жатка айтат. Бул мектепте окуган

балдар аркылу Кылычтын чыгармалары эл арасына таралган.

Филология илимдеринин кандидаты жолдош Хусаин Карасаев бала кезинде атасы ага Кылычтын казалын окутканын эскерет. Жолдош Карасаев Ысык-Көлдүн күн чыгыш өрөөнүндө туулган. Ал 9-10 жашында (1914-15-жылдары) моллодон окуп кат чыгарып, китеп окуп калган кезинде, атасы ага бир жактан Кылычтын „Замана“ жөнүндөгү санаттарын таап келип, ага ар дайым окута турган болот.

Бул эки факты Кылычтын чыгармалары бүт түндүк Кыргызстанга кеңири таралгандыгын далилдейт.

Үчүнчү жолу—Кылычтын чыгармалары эл кыдырып, ашта-тойдо ырдаган ырчы, комузчулар аркылуу таралган. Бул эл адабиятынын чебер аткаруучулары Кылычтын казалдарын кат билген кишилерге окутуп, жаттап алып, ашта-тойдо жана ушуга окшогон эл башы кошулган жыйындарда ырдашкан. Кыргызстандын Мамлекеттик филармониясынын артисти комузчу жана ырчы Чалагыз Ыйманкулов мындай деген маалыматты айтат: ал 1910-16-жылдардын ичинде Ысык-Көлдүн тегерегин кыдырып, көбүнчө, Кылычтын чыгармаларын ырдап жүргөн. Анын сөзүнө караганда, Кылычтын чыгармаларын угууга эл айрыкча талаптуу болгон. Ошентип, Кылычтын кол жазмалары кагаздан оозго өтүп, ооз адабият үлгүлөрүнө айланган. Ушул күнгө чейин Кылычтын кыйла чыгармалары дагы эле эл оозунда айтылып келе жатат. Мына ушул жогорудагы мүнөздөлгөн үч жол аркылуу анын казалдары эл арасына кеңири таралып, анын аты элге айрыкча дайындуу болгон.

Кылычтын чыгармаларынын мынчалык эл арасына кеңири таралып, элге дайындуу болушу, анын чыгармаларынын идеялык мазмуну менен байланышкан. Кылычтын ырларында элдин турмушу, анын илгери тилектери реалисттик, чындык түрүндө орун алган. *Ошондуктан, Кылыч ошол доордогу кыргыз элинин турмушун, тилегин туура көрсөткөн көрүнүктүү реалист акын катарында болуп эсептелет.*

* * *

Кылычтын мурастары ошол доордо жашаган башка кыргыз ырчыларынын мурастарына караганда, бизге көбүрөөк жетти. Мунун бир себеби, Кылыч чыгармаларын кагаз бетине жазгандыгынан болду. Бирок, Кылычтын чыгармалары аны өз колу менен жазган оригиналы боюнча калбастан, көп-

чүлүгү башка кишилердин көчүрмөсү аркылуу сакталып калган. Кылычтын бул мурастарынын түрлүү варианттарын салыштыруунун натыйжасында жана чыгармаларынын башка бөтөнчөлүктөрүн ылгап, текшерүүнүн натыйжасында, бул көчүрмөлөрдүн акындын алгачкы оригиналдарына жакындыгы аныкталды.

Кылычтын бизге жеткен чыгармалары төмөндөгүлөр:

1. Арман кыз (Кыз, жигит).
2. Чүй баяны.
3. Керме-Тоо (Улуу тоо).
4. Канаттуулар.
5. Бүркүттүн тою (Буудайыктын тою).
6. Зар заман.
7. Зилзала.
8. Кол казал.
9. Кара Кочкор.
10. Уй казал.
11. Байтайлак.

Бул аталгандар көлөм жагынан да, мазмун жагынан да Кылычтын эң ирдүү чыгармалары. Булардан башка да майда, шылдың, тамаша иретинде жазылган майда сатиралык поэмалары жана бир нече лирикалык ырлары бар. Бул аталган чыгармалардын көпчүлүгү мурунтан эле эл арасына белгилүү болгон. Кылычтын автограф—өз кол жазмаларынын бир нече үлгүлөрү табылды. Алар азыр СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институтунун фондусунда сакталууда.]

Эл оозунда аты аталып жүргөн чыгармаларынын ичинен „Көбөй - Султан“, „Балбак“, „Садырбай“ аттуу поэмалары, али да табылганы жок.

Кылычтын өз кол жазмаларынын оригиналдарынын сакталып калбагандыгынын себеби, кыргыз элинин ошо кездеги көчмөндүү турмушунун бөтөнчөлүгү менен түшүндүрүүгө болот. Ал учурда кыргызда ар түрдүү тарихий документтер бир жерге топтолуп, архив жыйналган эмес. Анын үстүнө, 1916 - жылкы кыргыз элинин көтөрүлүшүндө Кылычтын китептери жана кол жазмалары жоголуп кеткен.

Азыр СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институтунун кол жазма фондусунда топтолгон Кылычка таандык кол жазмалардын көлөмү 10 миң жол ырдан ашыгыраак. Бул кол жазмалардын көпчү-

лугу революциядан илгери жана революциядан кийин 1930-жылга чейин жазылган.

Кылычтын чыгармасы 1911 - жылы Казанда биринчи жолу басылгандыгы жөнүндө жогоруда айтылды. Андан кийинки басмага басылган анын чыгармалары биздин советтик учурга таандык. 1925 - жылы Москвадагы „СССР элдери-нин Борбордук басмасында“ Кылычтын „Канаттуулар“ аттуу экинчи жыйнагы басылып чыкты. Бул жыйнакка анын үч поэмасы топтолгон.

СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институту тарабынан үчүнчү жыйнагы басмага даярдалып, 1945 - жылы Кыргызстан Мамлекеттик Басмасы тарабынан басылып чыкты. Бул жыйнакка Кылычтын мурун басма бетин көрбөгөн „Чүй баяны“ жана „Замана“ жөнүндөгү санаттарынын үзүндүсү кошулду.

Кылычтын адабий мурастарын, алардын жазылыш учуруна карата жана тематикалык бөтөнчөлүктөрүнө карата төмөндөгү төрт топко бөлүүгө болот.

1. *Алгачкы учур.* Бул учурга таандык чыгармалар: „Арман кыз“ „Көбөй-Султан“, „Садырбай“, „Балбак“.

2. *„Чүй баяны“ жана сатиралык тамсили поэма-лар—* „Чүй баяны“ „Канаттуулар“, „Бүркүттүн тою“.

3. *„Зар Заман“ жана „Зилзала“.*

4. *Күлкү, шылдың-шыкак ырлар жана лирикалар.*

Алгачкы учур.

Биздин колубуздагы Кылычтын эң алгачкы жазган чыгармаларынын бири, анын „Арман кыз“ аттуу поэмасы. Бул поэма ырчылардын салты боюнча сүйүү тематикасында жазылган. Көлөмү 200 сап ыр чамасында. Поэманын ыры 6 строфадан курулган ыр формасында¹⁾ жазылып, „күйгөн“-„секетбайлардын“ овону менен аткарууга ылайыкталган. Кылычтын жаш кезиндеги алгачкы жазган чыгармасы, акындардын салты боюнча, сүйүү тематикасында жазылып, жаштардын чөйрөсүндө— тойлордо, шернелерде аткарылган болуу керек.

Бул поэмада кыргыз кыздарынын ар бир курактагы психология жагынан жетилүү бөтөнчөлүктөрү жана алардын ошол учурдагы кыргыздын коомчулук үй - бүлө турмушундагы укуксуз жайы көрсөтүлгөн.

¹⁾ 7—8 муундуу ырлар, ыр курулушу жагынан „ыр формасы“ деп аталат.

Поэма эки бөлүмчөдөн курулган. Биринчи бөлүмүндө кыздардын жети жаштан тартып, турмушка чыгууга чейинки ар бир курагы мүнөздөлөт. Поэманын экинчи бөлүмүндө сүйүү маселесине токтолуп жана жар күтүү жөнүндө жаштарга санаг катарында жазылган.

Поэма кыздардын жети - сегиз жашар курагын мүнөздөө менен башталат. Бул учурда кыз балдар кызыл - тазыл чүпөрөк жыйнап, куурчак ойноп, эч нерсе менен иши жок эсер бала катарында мүнөздөлөт. Тогуз, он жашында күзгүгө каранып, темир комуз үйрөнөт. Он бир жашынан тартып кыздарга мүнөз пайда боло баштайт, он эки, он үч жашынан курбу күтүп, жеңесине жакындап, күнүн керели - кечке өргөөдө өткөрөт. Ошентип, кыз бала секелек курагы менен коштошот.

Он төрт жашында „ай тамагы кылайып“ кыз бала көркөнө баштайт, он беш жашында „Чолпондой жүзү жаркырап“ ага биринчи сүйүү сезими пайда болот. Он алтыга келгенде „жигит түгүл кары да, жүзүн көрүп талыгыдай“ көркүнө келет. Он жетиге келгенде кыз эриксизден күйөөгө кетип, өскөн уясы — ата төрү менен коштошот. Ал капаска түшкөн куштай болуп, өскөн үйүндөгү эркин күндөрүн өксүй - өксүй эстеп, зарыга баштайт. Анын барган жери жайлуу болсо бир жөн, акындын сөзүнө караганда, кыздын мындай таалайлуусу өтө чанда, жүздөн бири гана болот. Болбосо, күйөөгө кеткен кыздардын көпчүлүгүнүн турмушу увайымда зарыгып өтөт.

Кайгыдан жүрөк чер болуп,
Өпкө көөп казандай,
Улутунуп үшкүрүп,
Көзүнүн жашын басалбай,
Оюн, күлкү жок болуп,
Зарлаган үнү азандай¹⁾).

Поэманын биринчи бөлүмүндө, кыздардын ата-энесинин төрүндөгү кейишсиз өткөн күндөрү айтылып, анан алардын ушундайча таалайсыз тагдырга дуушар болушуна „ким күнөкөр, текшерсен?“ деген суроо менен аяктайт.

Поэманын экинчи бөлүмүндө жаштарга сүйүү жөнүндөгү акыл - насаат айтуу менен башталат. Ал жашчылык доорду „устаранын мизиндей өтө кылдат“ деп мүнөздөйт,

¹⁾ Бул поэманын цитаттары СССР Илим. Акад. Кыргыз. Филиал. ТАТ институтунун кол жазма фондунун № 18-дептеринен алынды.

бул учурда кымындай жаңылыш баскан кадамын түз жолдон адаштырат, ошондо келечектеги өмүрү „кышкы чилде бороондой“ кыйынчылыкта өтөт. Кылыч жаштардын өмүрүн агын суунун шары менен, тоодон кулаган таштын күүсү менен салыштырат. Бул учурда жаштар мүмкүн болушунча өзүн-өзү токтотуу керек деген тиянак чыгарат:

Мейли жигит, мейли кыз,
Токтотсо боюн көпкөн кез,
Мүрөктүн өлбөс дарысы
Адамзатка табылгыс.
Айткан менен ал ишти,
Кылабадык баарыбыз.

Поэманын экинчи бөлүмүнүн тиянагында жаштарга мындайча санат айтылат. Тышкы көрккө көп кызыгып кереги жок, кээде тышкы көрктүн ичи күнүрт келет, ошондуктан „аташып жүрүп алган жарындын ичи күйгөн шамдай жарык болбосун“ деген кеңешин айтат.

Ак чатырдай ак үйдүн
Аныгында керек жок,
Куба төбөл үй болсун
Тышы бозум, ичи ак.
Аташканың — алганың
Болсун ичи шам-чырак.

Кылычтын бул поэмасы мазмуну жагынан кыргыздын мурунку ооз адабият үлгүлөрүнөн анчалык бөтөнчөлүк жери жок. Бул кыз - жигит жөнүндөгү тематика кыргыздын фольклорунан жана ар бир жеке ырчылардын чыгармасынан мурунтан эле орун алып келген. Мисал катарында айтсак, „Манас“ трилогиясында ушундайча кыздардын ар бир курактагы жетилүү бөтөнчөлүктөрү мүнөздөгөн жерлери учурайт. Каныкей менен Айчүрөк да балалык чагынан тартып, бойго жеткенге чейинки ар бир курагы өзүнчө мүнөздөлүп көрсөтүлөт. Бирок Кылычтын „Арман кыз“ менен жомоктун идеялык мазмуну эки башка. Жомокто келечекте баатыр боло турган кандын акылдуу кыздарынын жетилиши ашырылып, апыртылып көрсөтүлгөн. Ал эми „Арман кыз“ поэмасында болсо, ошол учурдагы кыргыздардын келин - кыздарынын укуксуз авалынын чындыгы айтылып, анын социалдык мааниси терең ачылып көрсөтүлгөн. Кыргыз аялдарынын тагдыры жөнүндөгү бул сыяктуу обобщать этилген — кеңитилген пикирлер кыргыз ооз адабиятынан мурун

өрүн ала алган эмес. Жалпы кыргыз аялдарынын эзилген авалы анда жеке бир шордуу кыздын арманы катарында гана көрсөтүлгөн. Ал эми Кылыч болсо, кыздардын мындай турмушун жалпы кыргыз аялдарынын теңсиздик, кем укук жайы катарында көрсөтүп, бул маселени поэманын негизги идеялык мазмуну катарында козгогон.

Кылычтын бул биринчи чыгармасы сүйүү лирикасына арналып жазылса да, ал ушул эле темада маселенин социалдык маанисин алып көрсөткөндүгү биз үчүн өтө маанилүү. Анын чыгармачылыгындагы бул бөтөнчөлүгү, анын кийинки жазгандарынан өтө айкын түрдө көрүнөт. Кылычтын „Арман кызы“ сүйүү тематикасында биринчи жазган чыгармасы болуп, андан кийин ал бул темада экинчи жазган эмес.

Кылычтын чыгармачылыгынын алгачкы учурунда жазылган „Көбөй - Султан“, „Балбак“ жана „Садырбай“ аттуу поэмалары бизге жеткени жок. Алардын кандай мазмунда жазылгандыгы жөнүндө акындын замандаштарынын сөзүнө карай гана пикир айтууга болот.

„Көбөй - Султан“ жана „Балбак“ идеялык мазмуну жагынан бир-бирине жакын. Булар болгон тарихий окуянын негизинде жазылган.

„Көбөй-Султан“ поэмасында жалган жала менен бийлер сырт бүтүм кылып Сибирге айдалган Көбөй жана Султан аттуу эки бир тууган жөнүндө жазылган. Бул бир тууган эки жигит колу-бутуна кишен салынып айдалып бара жатып, Чүй суусундагы Чулунун көпүрөсүнө жетет. Көпүрөдөн өтүп бара жатып, эки бир туугандын бири— Көбөй *„ак жеринен айдалып, айдоодо жүрүп өлгөндөн көрө, ак иш үчүн өз жериңде өлгөн артык“* деген пикирге келет. Бул пикирин Султанга айтат. Бирок иниси ага көнбөйт. Ошондо Көбөй инисин кучактаган бойдон сууга секирип түшүп, экөө тең өлөт.

„Балбак“ поэмасы болсо, ошол учурда эл арасына зулумдугу артылган Балбак аттуу манаптын өлүмүнө арналган. Ал элге көрсөткөн зулумдугунун натыйжасында, эл тарабынан өлтүрүлгөн. Бул Манаптын өлүмүнө ошол учурда эл өтө ыраазы болгон. Кылыч бул поэмасында да „Көбөй-Султан“ сыяктуу эле, элдин эзүүчүлөргө көрсөткөн каршылык сезимин жазган.

„Садырбай“ поэмасында куурап жүрүп, акырында таалайга жетишкен *„таалайлуу шордуу“* сюжетинде жазылган. Бул сюжет ооз адабиятта баштатан кеңири таралган.

Бул поэмада Садырбай аттуу *„жетим жүрүп жетилген“* бир кишинин турмушу сүйлөнөт. Ата-энесинен айрылып,

жалгыз калган жаш бала кербенчилерди ээрчип жүрүп, кербен айдоого жетишет. Көп түйшүктөрдүн натийжасында, ал бала дөөлөткө жетишип, адам катарына кошулат.

Кылычтын ушул алгачкы учурда жазган чыгармаларында анын идеялык мазмуну жагынан өзүнө мүнөздүү болгон бир багытка ээ болгондугун көрөбүз. Кылыч ушул аталган алгачкы чыгармаларында эле элдин турмушунда болгон тарихий маселелерди алып, аларды элдин адилеттүү таламына ылайыктап чече баштагандыгын көрөбүз. Ошону менен бирге, Кылыч алгачкы чыгармаларында эле ири социалдык маселелерди козгоп, өзүн терең пикирлүү нускоочу акын катарында көрсөтө алды. Кылычтын бул чыгармачылык багыты анын кийинки жазган „Чүй баянында“ дагы кеңигендигин көрөбүз. „Чүй баянынан“ анын экинчи чыгармачылык учуру башталат.

2. „Чүй баяны“ жана сатиралык тамсили поэмалар.

„Чүй баяны“. Бул поэма өзүнүн композициясы жагынан ангеме түрүндө жазылган, көлөмү—650 сап ыр чамасында. Поэма эки бөлүмдөн курулган.

Кылыч адеп Чүй өрөөнүнө келип, Чүйдү жана Токмок шаарын биринчи көргөндөгү таасиринин натийжасында бул поэма жазылгандыгы жөнүндө жогоруда эскерилди. Чүй өрөөнүнүн жаратылыш байлыктары, ошону менен бирге, Чүй өрөөнүндөгү элдин турмушунда учураган жаңылыктар Кылычты таң калтырып жана кубандырат. Бул учур XIX кылымдын 80- жылдарына таандык. Ошол кезде Чүй өрөөнүнө кыйгас орустар көчүп келип, жерге орношуп, бул өрөөндүн жаратылыш байлыктарын өздөштүрө баштайт. Алар шаар, кыштактар салат, дыйканчылыктын түрлүү тармактарын бул өрөөнгө кеңири түрдө өнүктүрө баштайт.

Поэманын биринчи бөлүмүндө Токмок шаары сүрөттөлөт. Токмок ошол учурда Чүй өрөөнүндөгү эң ири шаар жана башкаруу—соода борбору катарында болгон.

Токмок шаары орношкон жер илгери Жылгын башы аталып, оту-чөбү кенен малга жайлуу жер экендиги эскерилип поэма башталат. Кийинчерээк бул жерге орус келгиндери түшүп, „карагайга каршы-терши араа салып“ шаар курулат. Кылыч бул пикири менен орустардын тиричилиги кыргыздардыкына караганда жогору, артык экендигин көрсөткөн. Алар жалаң гана шаар салуу жагынан гана эмес, дыйканчылык жагынан да кыргыздардан жогору тургандыгын, баккан малы да кыргыздардыкынан артык экендигин көрсөтөт.

Абайласаң Токмокту
Эки жерде орус.
Какоолу да, мужиги,
Баарынын бир болушу.
Кызыл сууну, Шамшыны
Эгин жайы кылганы,

Отор барган жылкыдай
Орустардын уйлары.
Өгүздөрү дөбөдөй,
Баары жуда байыптыр,
(Кудай бетин көрсөтпө!)
Какоолдору төрөдөй.¹⁾

Бул жердин өткөндөгү сүрөтү жана кийинки өзгөрүлгөн сүрөтү баяндалып келип, анан шаардын турмушу, анын базары сүрөттөлө баштайт. Токмоктогу жашаган эл ар түрдүү уруудан—орус, өзбек, ногой, дунгандардан куралгандыгын айтып, булардын баары өнөрлүү журт экендигин сүйлөйт. Ал эми казак менен кыргыздар болсо мал базарга „кыжылдап“ толуп алгандыгын күлкү катарында көрсөтөт. Ошону менен бирге, бул ар уруу элден куралган шаардын журту бир-бири менен жаатташып, чабышып кетпегенине таң калат. Бирок акын анын себебин кийинчерээк өзү чечет. Бул көп уруудан куралган калың элди *Былк эттирбей кармап турган орустан коюлган „караначы“²⁾* бар.

Поэмада дүнүйөсү шай келген базардын сүрөтү берилет. Анда эмнелер жок! Мунун баарын алам десен кой дей турган киши да жок. Бирок, колунда акчаң гана болуш керек. Шаарда мындай кененчилик боло туруп, андагы ак уруп, кайыр сурап жүргөн думана, тиленчилердин көптүгүнө таң калат. Токмок шаары ошол учурда жакырчылык менен байлык колдошо жашаган чыныгы колониялык шаар экендигин Кылыч түшүнө алган эмес.

Кылыч шаарды, анын турмушун жана базардагы соодасатык мамилелерин көчмөндүү кыргыздардын пикиринин негизинде баалаган. Ал акчанын ролун түшүнө албайт. Мыкты жылкы, семиз малдын кагаз акчага айырбашталып кетишине таң калып, ага кейиш кылат. Ошону менен бирге, базарга келген кыргыздарды *„сак болгула, шаарда ар түрлүү алдамчылар көп болот“* деп базар жайын билбеген ишенчээк, энөө элет кишилерин эскертет.

Поэманын биринчи бөлүмүнүн акырында Чүй өрөөнүндөгү кыргыздардын турмушуна шаардын, базардын таасири тие баштагандыгын көрсөтөт. Шаардын айланасында жашаган кыргыздар да дыйканчылыкты арбытып, түрлүү эгиндер

¹⁾ Поэманын цитаттары алынган китеп: „Молдо Кылыч“ (Иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 32—46-бет.

²⁾ Каранач—караульный начальник деген сөздөн кыскартылып алынган.

айдап, аларды өз керегине гана жаратпастан, базарга чыгарып сата баштагандыгын көрсөтөт.

„Чүй баянынын“ экинчи бөлүмүндө Чүй өрөөнүнүн жаратылыш байлыктары сүрөттөлөт. Мурун кыргыз жеринде жок болгон, кийинчерээк орустар тарабынан өстүрүлө баштаган жемиштерге Кылыч айрыкча токтолот.

Дунгана да, оруста
Адам жечүү жемиштен
Ар уруктун баары бар:
Картөшкө менен шалгамы,
Араласаң жол бербес
Бышыкчылык бышканда,
Жер жемиштин баарысы
Жер үстүнө чыкканда,
Саратаны чакырып

Сары тамыз учканда,
Саралалуу аарылар
Сары балды ташканда,
Зыркыраган сайгагы,
Чымыны менен чиркейи,
Үйгө толуп алганы.
Бөгөнөгү, бүргөсү,
Мизам болуп учканы.

Мына ушулардан кийин гана акын Чүйдүн ой-тоосунда, суусунда жашаган куштарды сүрөттөй баштайт. Куштары да – илбээсин, „ырчы-күүчү“ куштарга, кыраан куштарга бөлүнүп, ар бири ар башка айтылат. Мында да ар бир куштардын кылык-жоруктары, мүнөздөрү өтө кылдаттык менен мүнөздөлүп көрсөтүлгөн.

Поэmanın акыркы бөлүмүнүн аягында Чүйдүн ава ырайы жөнүндө сүйлөнүп, ал мал чарбачылыгына караганда, дыйканчылыкка бөтөнчө жайлуу жер экендиги айтылат. Кышы катуу, кары калың, жазы эрте чыгат, жайы ысык болсо да, жааны мол. Чүйдүн талаасын как жарып, кадимки Чүй дариясы агат. Ал Чүйдүн көз кайкыган бозун сугарып, көккө бөлөйт. Мына ушундайча сүрөт менен поэма аяктайт.

Ошол учурдагы дыйканчылык өтө начар өнүккөн Кыргызстандын шартында, отурукташкан турмушка таандык болгон шаар турмушун, дыйканчылыкты мынчалык билгичтик менен көрсөтө алгандыгы—Кылычты билимге умтулган изилдөөчү акын катарында мүнөздөйт. Кылыч поэмасында сүрөттөп көрсөткөн ар түрдүү өсүмдүк—дан, жемиштердин кайсы бирлери ошол учурда кыргыздарга такыр белгисиз болгон деп айтса да болот, мисалы, күнкарама, зыгыр, күнжүт, шалгам, картөшкө сыяктуулар. Элге белгисиз болгон бул сыяктуу өсүмдүктөрдү, жемиштерди Кылыч атын атап гана өтпөстөн, алардын ар биринин бөтөнчөлүгүн өтө кылдаттык менен жана билгичтик менен мүнөздөп көрсөтөт.

Сабиз, пыяз, турпу бар
Калемпири, мурчу бар,
Ачуу болор түгөнгүр,
Ашка салса курчу бар.

Же болбосо:

Кызыл, жашыл, сарала
Байчечекей ыраңы,
Уу—коргошун, ак кодол
Малга жаман залалы.

Кылыч „Чүй баянында“ көчмөндүү турмушка караганда, отурукташкан, дыйканчылык турмуштун артыкчылыгын көрсөткөн. Ошондуктан, бул поэманы көчмөндүү кыргыз элин отурукташкан турмушка үгүттөгөн ыр деп айтууга болот.

Кылыч „Чүй баянын“ жазуудан мурда, ал жаратылышты өтө кылдат түрдө изилдеп таанышкандыгы байкалат. Болбосо, өсүмдүктөрү өтө кем болгон Тяньшандын шартында, жалаң малчылардын ичинде чоңойгон акын дыйканчылыктын, өсүмдүктүн жайы менен мынчалык жакшы тааныш боло албас эле. Ал жалаң гана - жазуучу болбостон, өз өлкөсүн изилдеген краевед-окумуштуу катарында Чүй өрөөнүнүн өсүмдүктөрүн, курт-кумурскаларын текшерип, аны поэзияга айландырган. Чүйдөгү өскөн өсүмдүктөрдүн, аң-куштардын, курт-кумурскалардын ар бир түрүн ар башка, өзүнчө системалаштырган түрдө жазууга аракет кылган, мындай аракет илимий изүүлдөөчүлүктүн бөтөнчөлүгүнө жатат.

Ушул айтылгандай, бир адамдын энциклопедиялык түрдө ары жазуучу, ары окумуштуу болушу жазма маданияты жаңыдан өнүгө баштаган ар бир элге таандык окуя катарында болгон. Бирок биздин бул айткан пикирибизден Кылыч чын окумуштуу катарында болгон экен деп түшүнүүгө болбойт. Ал өзүнүн жазуучулук ишинде, айрыкча „Чүй баянында“ илимий пикир менен поэзиянын айкашкан жерин көрөбүз. Ошондуктан, бул казал поэзиялык жагынан солгун, көркөмдүгү кемчилсизмал көрүнөт.

Кылычтын „Чүй баянында“ илимий тактыкка жана тууралыкка талап кылгандыгы анын окуучуларга эскертүү катарында айткан төмөндөгү пикири менен аныкталат:

Ар жаныбар уругу
Чүйдө болот турбайбы,
Айтканымдын баары чын

Жалган кепти кылбайлы.
Молдо Кылыч бечара
Кербөсө да сурайды.

„Чүй баянын“, Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин анда өнүгө баштаган жаңы коомчулук мамилелерди, жаңы тиричиликти биринчи көрсөткөн поэма деп айтса да болот. Мында орус келгиндери аркылуу кыргыз элинин турмушуна сиңе баштаган акча, соода-сатык мамилеси, дыйканчылык, отурукташкан турмуш жөнүндө сүйлөнгөн. Эгер Кылычтан мурда жашаган ырчылардын чыгармаларында бул сыяктуу келечекте кыргыз элинин турмушунда боло турган өзгөрүүлөр эл үчүн жат, чоочун турмуш катарында „жаманчылыктын белгиси“ катарында көрсөтүлүп келген. Кылыч болсо, бул жаңы тиричилик белгилеринен чочуркабастан, объективдүүлүк менен көрсөткөн, кайта ага суктанып, кызыккандыгын көрөбүз.

Чүй өрөөнүнүн жаратылыш байлыктары, шаар турмушу поэмада реалисттик-чынчыл багытта көрсөтүлгөн. Мында ошол учурдагы ооз еки поэзияга мүнөздүү болгон романтикалык ээлүгүүлөр, ашырылган жомок сүрөттөрү жок, турмуш ашырылбастан жана кемитилбестен толук реалисттик чындыгы менен көрсөтүлгөн. Бул учурдагы Кылычтын чыгармачылык көңүлү оптимистик көтөрүңкү болгон. Ошол учурда элдин турмушу канчалык түйшүк менен чырмалса да, Кылыч тиричиликти аныктап, жашоого, күрөшкө умтулгандыгы көрүнөт. Ал „Чүй баянында“ сайраган кушка, ызылдаган чымын-чиркей, курт-кумурскаларга, саргая бышкан мөмөгө суктанып кубанат, шаар турмушуна, кыргыздардын көчмөндүү тиричилигинен артык болгон орус келгиндеринин тиричилигине ыраазы болот. Дүйнөгө, тиричиликке нааразы болгон мистикалык көз караштар бул учурда анын чыгармаларынан байкалбайт. Мындай, „бул дүйнөнүн“ көркүнө көңүлү сууган дини—мистикалык көз караш Кылычтын кийинки чыгармаларынан гана орун ала баштайт.

Кылыч „Чүй баянында“ турмушка терең карап, эл тагдыры жөнүндө ой жүргүзгөн акын катарында аныкталат. Ал эми, чыгармачылык метод жагынан болсо, чынчыл—реалист акын болот.

„КАНАТТУУЛАР“. Кылычтын бул поэмасы качан жазылгандыгы белгисиз. Бул поэманын курулушу, идеялык мазмуну жана анын тематикасы жагынан „Чүй баянына“ жакындайт. „Чүй баянында“ Чүй өрөөнүнүн куштары жөнүн-

де сүйлөнгөндүгү жогоруда айтылды. Биздин оюбузча, ошол „Чүй баянындагы“ куштар жөнүндөгү тематиканы Кылыч кийинчерээк кеңитилген түрдө „Канаттууларда“ уланткан болуу керек.

„Чүй баянында“ чүй куштарынын ар бир түрү, алардын бөтөнчөлүктөрү, кылык-жоруктары кандай болсо, так ошондой, ар бири өз бети менен мүнөздөлүп жүрүп отурат. Мисалы:

Акчардагы, чулдугу,
Калың болор ченемсиз
Кара карга уругу.
Тоосундагы улары,
Арбын болор кекилик,

Айры куйрук кулзалы.
Башы кызыл каракур,
(Билер болсоң жарандар)
Бир түрлүү жан мына бул.

Чүй куштарынын сүрөтү берилген бул ырында символика же аллегория сыяктуу эч кандай каймана түрдө айтылган, буруу түшүнүк жок. Мында, ар бир куштардын өз баштарынын болгон бөтөнчөлүктөрү гана сүрөттөлүп көрсөтүлгөн. Ал эми, „Канаттууларда“ болсо, мындай туура түшүнүктөн өтүп, куштардын сыпаттары аркылуу символикалык түрдө адамдын тиричилиги эскерилип ырдалган. Акын ушул өзүнүн ойлогон пикирине ылайык „Канаттууларды“ төрт топко бөлүп көрсөтөт.

Биринчи топ: бүркүт, ителги, куш сыяктуу кыраандар алар кайраттуу, баатыр, шамдагай, учкулдар сүрөтүндө көрсөтүлөт. Алардын майда куштарды алып, азыктануусу мындай туура, кээде жырткыч айбандар менен да салышуудан кайра тартпайт. Акын кыраан куштардын кайратына, учкулдугуна, көркүнө суктанып, алардын сүрөтүн өтө кылдаттык менен көрсөтөт. Мисалы:

Туяндурбай кармаган
Туйгун куштун арбагы ай!
Ал өндөнгөн чиркиндин
Оозу-башы албагай.
Томогосун алганда
Туура тарткан кулжадай.
Кашкулакты качырган,
Кармаганда тырмагын
Кашыргага батырган.
Кайраты чоң кыраандар
Каман көрсө кабылган,

Эчки-теке, кийиктер
Эси чыгып жашынган.
Туйгун куштун тунугу,
Бүркүттөн да улугу,
Баарынан ашкан Буудайык
Артык тууган чыныгы.
Канаттуунун баарынан
Кыргыздын жакшы кылыгы,
Тешмейинче албаган
Ителгинин ырымы.¹⁾

¹⁾ Поэманын цитаттары алынган китеп: „Молдо Кылыч“ (Иргелген казандар), Фрунзе, 1945-ж. 47—53-бет.

Канаттуулардын экинчи тобу—тарпка конгон жырткыч куштар. Булар: жору, кузгун, кулаалы, күйкө, сагызган сыяктуулар. Алар коркок, кошоматчы, митаам катарында сүрөттөлүп көрсөтүлөт. Бул куштардын сыпаттарын да акын өтө кылдаттык менен мүнөздөп көрсөткөн.

Куркулдаган кузгундар,
Кара ташты жуткурлар!
Кайда болсо андыган,
Карышкырга туткундар!
Кара жору, кажырлар
Кайраты жок жабырлар,
Тарпты издеп андыган
Уяты жок залымдар!

Башы такыр коң жору,
Кийик кармап жегидей,
Мындай куштун чоңдору!
Кайда болсо бөрүгө
Кузгун жолдош болгону,
Карышкырдан жем аңдып
Кайып келип конгону!

Башка канаттууларга эч кандай зыяны тийбеген илбээсин куштар үчүнчү топко топтолот, булар: кекилик, чил, бөдөнө, кыргоол, өрдөк, каз, улар сыяктуулар. Алар алсыз, момун, зыянсыз жандар катарында көрсөтүлөт. Алар көбүнчө жырткыч куштардан кордук көрүп, аларга жем болушат.

Бырпыраган бөдөнө
Турумтайдын жемиши.
Бүткөн бою баары май,
Түгөнгүрдүн семизи!
Кекиликти, чилдерди
Адал кылып беришти.
Ичегисин чыгарар

Ителгинин тебиши.
.
.
.
.
.
.
.
.
Кара таан. чардакты
Канчаларын чуулатты,
Кыргый, чүйлү баарына
Азык кылып кууратты.

Үнү, жүнү көркөм сайраган куштар төртүнчү топко киргизилген. Алар: булбул, торгой, күкүк, чабалакей, кара чыйырчык сыяктуулар. Акын бул куштардын үнүн, сырткы көркүн мактап ырдайт. Кылыч кыргыз элинин лакабы боюнча бул куштардын кайсы бирлерин адамга пайда келтирген „ыйык“ куштар катарында эсептейт. Маселен, кара чыйырчык, чабалакей сыяктуулар.

Токсон түрлүү кубулган
Тоту куштун жүнүчү!
Буруп-буруп сайраган
Булбул куштун үнүчү!

Айтар сөзгө ылайык
Ала чыйырчык жаныбар.
Бул адамзаат пейдеге
Пайдасы мол жайы бар!

Кылыч „Канаттууларда“ негизинен куштардын ар бир түрүн туура сыпаттап көрсөтүшү менен бирге, ошол куштардын сыпаттары аркылуу символикалык түрдө эрдикти,

баатырлыкты, кайраттуулукту мактап ырдап, коркоктукуту, кошоматчылыкты, эки жүздүүлүктү кордогон. Мисалы, „Канаттууларда“ сагызгандын сыпаты бөтөнчө чебердүүлүк менен көрсөтүлгөн. Ал чакылдап бышык, тынчы жок, сак, жоор жылкынын тирүүлөй этин чокуп, туйлатып, айласын кетирет. Ал эми өзүнөн зор кыраан куштар көрүнсө караган-бутага корголоп, кирерге жер таппай калат.

Ала болот сагызган,	Карчыганы көргөндө,
Жоор жылкы көрүнсө	Кайраты жок кем урган,
Канын чокуп агызган.	Кара жерге жабышкан.
Асмандатып туйлатып,	Айланып кет бачагар
Аркасына жабышкан.	Чакылдаган дабыштан!

Мында, акын ошол сагызгандын сыпаты аркылуу символикалык түрдө кошоматчы, коркокторду кордогон.

Кылыч бул поэмасында символикадан толук аллегориялык түшүнүккө өткөн жери да учурайт. Буга поэмадагы өтө кылдаттуулук менен көрсөткөн кулаалынын сыпаты, ал аркылуу акындын түшүндүргөн моральдык санаты мисал боло алат. Кулаалы чычканды да кармай албайт, бирок „жыгылган ооганга күлгөндөй“ өзү ошондой майпар боло туруп, башка канаттууларды шылдындап күлкү кылат. Акын кулаалыны мисал кылып, кишилерге келтирип, „өз колунан иш келбегендер ушунтип башкаларга күлүчү“ деген маани чыгарат.

Жалпылдаган кулаалы
Жагалмайга күлүчү,
Өз колунан келбеген
Ошенетип жүрүчү.

„Канаттууларда“ күн чыгыштын классикалык жазма адабиятынан болгон таасир ачык көрүнөт. Мындан мурунку анын чыгармаларында күн чыгыш адабиятынын таасири мынчалык ачык көрүнө албайт. Ал „Канаттууларда“ үлпү менен тооктун сыпатын, булар жөнүндөгү мусулман китептеринде учураган лакаптар аркылуу көрсөткөн.

Сасык үпү-сарала,
Так Сулайман пайгамбар
Элчи кылган араага.
Кепилдикке күйүлүп,
Тоок калган жалага.

XII кылымда жашаган фарс жазуучусу Фаридаддин Аттар „Лисан ат—тайр“ (куш тили) деген чыгармасын жазган. Мында ар түрлүү куштар жыйылып алып өздөрүнүн „падышасы

болгон Зумурукту (Земург) издейт. Ошондо үпүп „мен Зумуруктун кайда экенин билемин“ деп куштарды баштайт. Үпүп Зумурукту биле тургандыгынын чындыгына Тоок куштардын алдында күбөлүккө өтөт. Бирок куштар Үпүптүн жолбашчылыгы алдында канчалык Зумурукту издеп убара болушса да, аны таба алышпайт. Ошондо Тоок менен Үпүп жалага калып, каргыш алат.

„Лисан ат—тайр“ өз учурунда күн чыгыш адабиятында өтө бир көрүнүктүү орун алып, жазуучулардын ичинде бул чыгарманы туурап жазгандар өтө көп болгон. XV кылымдын ичинде Мир-Али-Шер Навои „Лисан ат—тайрдын“ түрк тилинде өз вариантын жазган. Ошондон кийин бул поэманын сюжети түрк тилинде сүйлөгөн Орто-Азия элдеринин арасында кеңири таралган. Кылыч „Канаттуулардагы“ үпүп менен тоок жөнүндөгү лакапты ушул „Лисан ат—тайрдан“ алган. Кылычтын куштар темасында жазганынын бир себеби, ушул „Лисан ат—тайрдын“ таасиринен болгон болуу керек.

Кыргыз адабиятынын тарихинде жана Кылычтын өз чыгармачылыгында „Канаттуулардын“ мааниси өтө зор. Бул фактыдан кыргыз адабияты өткөн доордо да дүйнөлүк адабияттан ажыраган түрдө өз чөйрөсүндө гана өспөстөн, дүйнөлүк адабият менен катташып, анын чөйрөсүндө болуп, андан таасир алып, кээ бир учурларда өз таасирин да жугузуп, дүйнөлүк адабияттын бир бутагы катарында өнүгүп келгендиги далилденет.

Кылыч „Чүй баянында“ жаратылыштын сүрөтүн, куш, айбандарды көрсөткөндө, аларга эч кандай кошумча түшүнүк бербестен алардын өздөрү гана жөнүндө сүйлөгөндүгү жогоруда айтылды. „Канаттууларда“ болсо, Кылыч куштардын өз баштарын туура сыпаттап көрсөтүү менен бирге, ага каймана түрдө, кошумча түшүнүк берип символикага өткөндүгү көрүндү. Кылычтын акырындап чыгармачылык жанр жагынан жылыштагандыгы муну менен гана токтолбойт. Ал „Бүркүттүн тоюнда“ символикадан, куштардын турмушу аркылуу өз учурундагы коомчулуктун турмушун көрсөткөн толук аллегориялык тамсили түргө өткөндүгүн көрөбүз.

„БҮРКҮТТҮН ТОЮ“. Кылычтын бул поэмасы ачык сюжетке курулган, анын башка чыгармаларында бул сыяктуу айкын сюжет учурабайт, алардын көпчүлүгү терме менен келет. „Бүркүттүн тою“ көлөм жагынан анчалык чоң эмес—250 сапыр чамасында. Поэманын кыскача сюжети мындайча:

„Мурунку өткөн заманда, ар кайсы жандын баатыры эрки менен болгондо, алсыздарды алдырып, канаттуунун баа-

рына катуу бүлүк салдырып, Бүркүт баатыр той¹⁾ бермекчи болот. Ошондо Бүркүт куштардын мүлдү „мыктыларын“ кеңешке чакырып, жагалмайды жарчы жиберет. Карчыга, Лаачын, Ителги, Кыргый, Кузгун, Турумтай, Үкү, Аксары сыяктуу куш „мыктылары“ Бүркүттүн алдына келет. Бүркүт „баатыр“ келген мыктыларга кеңеш салат.

Тоо башында уларды,
Көл боюнда кууларды,
Кекилик менен чилдерди,
Өрдөк, чүрөк, каздарды,
Аңтарып жүрүп жыйгыла
Бирин койбой саздарды!—

деп Бүркүт „баатыр“ бардык мыктыларга буйругун айтат. Бүркүт „баатыр өзү да ууга аттанат“. Кыйырдан кызылтүлкү, адырдан аркар, куюдан кулжа, эңкейиштен элик²⁾ алат.

Той салтанаты башталат. Туу көтөргөн Турна, байбичеси—Каркыра, жасоол болду Жагалмай, торгой болду Молдосу, чечен Булбул ой ойлоп, Үпүп болду жолдошу. Бүркүт „баатыр“ калган куш, айбандардын ар кимисин өз жарамдуулугуна карай ишке салат. Мисалы: Аюуга кемеге каздырды, Маймылга казан астырды, Илегитек, Жокжокко ичеги-карын жуудурду.

Күрөш башталат, байгесине суур сайылат. Балбанга түшкөн Таскара менен Коңжору жыгыша албай, байгеден куру калышат.

Учулдарды жыйдырып, ат чабылат. Бийлер чогулушуп байге белгилешет. Баш байгеси узун моюн аккуу болуп, бардыгы он байге сайылат. „Чоң жол менен чубатып ат“ айдалат. Ачакей куйрук Кардыгач ат айдоочу болот. Сүрөөнчүлөр жолдон тозот.

Кайра тарткан жеринде
Карчыга бөтөн озуптур.
Шуулдатып канатын
Бирден кийин Ылаачын,
Жеген жеми күч болуп
Чүйлүү келет үч болуп.
Күйүп-жанып өрт болуп,
Тынар келди төрт болуп.
Анда-санда баркылдап

Ителги келет беш болуп,
Шамдагай болуп жалпылдап
Кыргый келет артынан.
Ооп кетип этинен
Турумтай келет жетиден.
Табы келбей семизден
Жагалмайы келет сегизден.
Жеген жеми коңуздан
Кулаалы келет тогуздан.

1) Бул поэманын цитаттары алынган китеп: „Молдо Кылыч“ (Иргелген, казалдар) Фрунзе, 1945-ж. 54—59-бет.

Сүрөөгө жакындап калганда „канжыгадан көтөрүп, кара сандан бөктөрүп, куюшкандан алышып,“ жатып сүрөөнчүлөр кулаалыны күйкөдөн араң зорго өткөрүп кетишет.

Аты чыккан „баатырлар“ байгесин бөлүп алышат. „Кулаалы кургур кубанып, башы койдой экен деп, байланып алат келести“¹⁾).

Ушундай сан-салтанаттан кийин той-тамашасы аяктайт. Бүркүт „баатырдын“ узун өмүрүн, бийик даражасын тилеп, тойго келгендер батасын берет. Каз, өрдөк, улар, тоодак, кекилик, чил сыяктуу зыянсыз кара куштар тойго союлат, байгеге сайылат. Бүркүт „баатыр“ дагы даңк, даражага жетишет.

Бул поэманын жазылыш тарихи мындайча. Кээ бир белгилүү бай-манаптар тарабынан ошол кездеги өткөрүлгөн чоң той-аштардын сан-салтанатын жазуу жөнүндө Кылычка заказ кылышкан. Кылычка бул сыяктуу тапшырма болгондугу, анын 1911-жылы басылып чыккан „Зилзаласынан“ аныкталды. Ал китепченин акыркы бетинде бастыруучу тарабынан Кылыч басмага даярдап жаткан кол жазмалардын тизмеси берилет, анын ичинде „Кыргыздын өткөндөгү чоң той-аштарынын салтанаты, жазуучу Молдо Кылыч“ деп көрсөтүлгөн.

Кылыч бай-манаптардын той-аштарын мактап казал жазгандыгы жөнүндө анын замандаштары да билбейт, башка материалдарда далилдебейт. Ал ошол берилген тапшырмага жооп катарында „Бүркүттүн тою“ жазып, бай-манаптардын той-ашын мактоонун ордуна, андан элге болгон жабырчылыкты канаттуу куштардын мүнөздөрү аркылуу ачып көрсөткөн.

Бай-манаптардын өткөргөн той-аштарынын чыгымы элге түшүп, аны эл көтөргөн. Андай той салтанаттардын натийжасында, той берген манаптын дагы даражасы артылып, дөөлөтү кенелген. Ал эми, ага караштуу букаралар колунда болгон жалгыз жандыгынан ажыраган. Кылыч чынчыл реалист акын болгондуктан бай-манаптардын той-аштарынын элге келтирген мындай жабырчылыгын көрсөтпөй коё алган эмес.

„Бүркүттүн тою“ — бай-манаптардын берген той-аштарынын калың букара элге келтирген жабырчылыгын

¹⁾ Келес — чыккан.

тамсил түрүндө көрсөткөн аллегориялык—сатиралык поэма. Бул поэмада ошол учурдагы элди эзип келген бай-манап, бий-болуш, кожо-молдордун ырайымсыз сыпаттары жана алардын уруучулук-феодалдык башкаруу жолдору өтө кылдаттык менен көрсөтүлгөн. Анткени—Бүркүттүн тоюна катышкан куштардын кылык-жоругу адамдын турмушунан алынган.

Бүркүттүн сыпаты аркылуу кыргыз урууларынын баш манаптары көрсөтүлгөн. Алардын „айтканы-айткан, дегени-деген“ болуп, бүркүт мисалындагы деспот—залим болушкан. Алар өз бийлигин элге тупа-туура жүргүзбөстөн, өз кол алдындагы ар бир майда уруктарды, айылдарды кармап турган майда манаптар аркылуу жүргүзгөн. Ошол учурдагы бай-манаптардын ушул уруучулук-феодалдык бийлөө жолу „Бүркүттүн тоюнан“ айнуусуз түрдө көрүнө алган.

Бүркүт „баатыр“ той бермекчи болуп куш „мыктыларын“, „кеңешке“, „ынтымакка“ чакырат, бирок ал алар менен кеңешип отурбайт:

„Кеңешип жооп бер!“ деди,
Ынтымакка кирбеген
Кызыкты менден көр!“ деди—

деп, Бүркүт өкүм гана кылат. •

Майда манаптар поэмада карчыга, чүйлүү, ителги, тынар, кыргый, турумтай, борбаш сыпатында көрсөтүлгөн. Булар баш манапка багынычтуу, анын айтканын эки кылбай аткарат. Калың букара элге алар ителгидей тийип, карчыгадай капшыра кармап, бийлигин жүргүзөт.

Баш манапты жандаган сандаган арам тамак кошоматчы жанжөкөрү болгон. Булар кузгун, жору, сагызгандардын сыпатында көрсөтүлгөн. Үкү, үпүп, торгой сыпатында көрсөтүлгөн эшен, кожо, молдолор да баш манаптардын арбагын көтөрүп, элди эзген зулумдардын биринен болушкан.

Бай-манаптардын берген той-аштарынын бардык чыгымдарын көтөргөн эзилген калың букара эл—каз, өрдөк, кекилик, чил сыяктуу пайдадан башка зыяны болбогон момун илберсиндердин сыпатында көрсөтүлгөн. Алар кекилик, чил каз, өрдөктөй бай-манапка жем болуп, малы союш болуп, байгеге сайылган, өз баштары кордук көрүп, же майып болсо кунсуз, доосуз кала берген.

Тойго даярдык көрүп, тойду өткөрүү жолдору салт боюнча кандай болсо, поэмада да так ошондой реалисттик түрдө туура көрсөтүлгөн. Той берүүнүн алдында Бүркүт

„баатыр“ агайын-тууган, жакындарын ынтымакка чакырат, элге жагалмайды „кабарчы“ чаптырат. Чакырылган „эл“ уруу-уруусу менен тойго келет, той союшу камдалат, карышкырга „кой сойдурат“, кузгунга эт кайтартат, аюуга кемеге каздырат, маймылга казан астырат. Той тамашалары да турмушта кандай болсо, так ошондой туура көрсөтүлгөн. Тойго түрлүү өнөрпоздор катышат—күкүккө чоор тарттырат, чегиртке комуз чертет, сагызган жомок айтат, жөргөмүшү дарга ойнойт. Салт боюнча той тамашасы балбан күрөш болбой туруп өткөн эмес, ошол эле сыяктуу „Бүркүттүн тоюнда“ эки жору күрөшөт. Той тамашасынын жеткен жери ат чабыш болгон жана ат чабыштан кийин той тараган. Ошол эле сыяктуу, бул поэма да „ат чабылып“, ошондон кийин той таркайт.

Мына ошондуктан, „Бүркүттүн тою“ аркылуу элдин турмуш салтын туура көрсөткөн аллегориялык түрдө жазылган реалисттик поэма деп баалоого болот. Ошону менен бирге, „Бүркүттүн тоюнун“ социалдык мааниси да чоң. Тойдон кийин Бүркүт „баатырдын“ дөөлөтү дагы каркып, дагы кадыр-даражасы артылат. Тойго катышкан „мыктылар“ көп олжобуйла менен кайтышат. Ал эми илбээсин куштар болсо тойго союлуп, байгеге сайылат. Мунун социалдык маанисин ачып айтпаса да эле өзүнөн-өзү түшүнүктүү. Мындан бай-манаптардын берген той-ашы калың букара эл үчүн чоң бүлүк, оор түйшүк экендиги айдаң-ачык көрүнөт.

„Бүркүттүн тою“ социалдык мааниси зор болгон, элдин турмуш салтын туура көрсөткөн аллегориялык түрдө жазылган реалисттик поэма катарында мүнөздөлдү, бул „Бүркүттүн тою“ жөнүндөгү маселенин бир гана жагы.

Экинчиден, Кылычтын бул поэмасы хан, баатырлардын турмуш сөөлөтү, той-аштарынын сан-салтанаты макталган мурунку ыр, жомоктордун стилин шылдындаган адабияттык породиёга жатат.

Кылычка чейинки кыргыздын ооз адабиятында баатырлар жөнүндөгү жомоктордо, ырчылардын ырларында хан, баатырлардын берген той-аштарынын сан-салтанаттары өтө ашырылган панегирикалык түрдө макталып айтылган. Мындай той-аштардын салтанаты айтылган жомок жана ырларда турмушта учурабай турган фантазиялык учурлары да өтө көп болгон. Хан, баатырлардын аш-тойлору бул сыяктуу ашырыла макталып көрсөтүлгөн ооз адабияттын классикалык үлгүсү катарында „Манас“ жомогундагы „Көкөтөйдүн ашы“ мисал боло алат.

Бокмурун аш берүү үчүн атайылап элин айчылык жерге (Ташкенден Каркырага) көчүрөт. Ашка бүт жер жүзүнөн эл келет. Бир нече миң кемегелер казылат. Балбандар бир күрөшкөндө бир нече күн күрөшөт. Жүз карагай улаштырып жамбы атат. Аш берилген жер Каркыра болуп, атты Түркстандан коё берет жана ушул сыяктуулар. XIX кылымда жашаган уруу ырчылары да бай-манаптардын берген аш-тойлорунун сан-салтанатын ушул „Көкөтөйдүн ашыннын“ үлгүсүндө ырдап көрсөтүшкөн жана аш-тойлору бул сүрөттө көрсөтүү Кылычтан мурунку кыргыз ооз адабиятынын стил салты катарында болгон.

Хан-баатырлардын, бай-манаптардын аш-тойлору макталып көрсөтүлгөн ушул адабият стилди Кылыч „Бүркүттүн тоюнда“ шылдыңдап, күлкү кылып, мазактап жазган. Айтылуу хан-баатырлар, бай-манаптар поэмада бүркүт, карчыга, ителги, жору, куйкө, кулаалы сыяктуу куштардын сыпатында, эл шайыры — атыккан өнөрпоздор—күкүк, чегиртке, жөргөмүштөрдүн сыпатында көрсөтүлгөн. Ат чабыштагы байге чатагы—күйкө менен кулаалыга чычкан талаштырып көрсөтүлгөн. Бокмурун жаш Айдарды кабарчыга чаптырган сыяктуу, бүркүт жагалмайды чаптырат. „Көкөтөйдүн ашында“ Кошой, Жолой эки дөө күнү-түнү күрөшсө, „Бүркүттүн тоюнда“ Тазкара менен Коң жору күрөшөт. Кошой, Жолойдун күрөшү жомокто баштан аяк сүрөттөлүп айтылса, эки жорунун күрөшү да ошол эле сыяктуу сүрөттөлөт.

Эки балбан күрөшүп,
Боюна боюн тирешип,
Билектерин түрүшүп,
Карп-курп этип киришип,
Калың жүндөн жулушуп,
Чеңгелдешип тартышып...

Адабияттагы стиль салт, ошол адабиятка ээ болгон элдин социалдык тарихий мамилесине карай жаралат. Элдин ал социалдык мамилеси өзгөрүлсө, ага таандык болгон адабий стили да кошо өзгөрүлөт. Кыргыз ооз адабиятындагы хан, баатырлардын жортуулу, эрдиктери, сөөлөтү, сан-салтанаты эпикалык түрдө макталган стиль кыргыз эли башынан өткөргөн жоокерчилик замандан калган.

Кыргыз эли өткөн тарихында бир нече кылымдар бою тынымсыз түрдө башынан жоокерчилик күндөрдү өткөргөндүгү белгилүү. Ошол учурларда уруу аристократтарынын жарамдуулары өздөрүнө караштуу уруу-феодалдык эли-жерин коргоо үчүн кол курап, тышкы жоого каршы турган

же болбосо букара тукумунан чыккан кээ бир эр жигиттер элин баштап жоосун жеңип, баатыр атанышкан. Бул баатырлар чоро күтүп, курал-жарактанып, шайдоот жүрүп, орто кылымдардагы батыш Европанын рыцарларынын мысалында өзүнө караштуу феодалдык эли-жерин коргоп, кээде өздөрү да жортуулга аттанып турушкан. Кыргыз ооз адабиятындагы хан, баатырлардын эрдиктери, сан-салтанаты макталган эпикалык ыр, жомоктор ошол жоокерчилик доорго таандык.

Бирок элдин социалдык тарихий мамилеси өзгөрүлүшү менен эле, ага таандык болгон адабий стиль кошо өзгөрүлүп кете бербейт, ал акырындык менен өзгөрүлөт. Кыргыздар Россияга кошулгандан кийин мурунку хан, баатырлардын сословиясы майдаланып, алар баштагы коомдук баркын жогото баштайт. Колониялык доордо алардын ордуна болуш, старчындарга окшогон экинчи түрдөгү бийлөөчүлөр келет. Алар да жоокерчилик заманындагы хан, баатырлардай жоого аттанышпаса да, ошолордун жолун жолдоп, алар сыяктуу нарк күткүсү келет. Бий - болуштардын карамагындагы ырчылар тарабынан, алардын кылык жоруктары мурунку адабият салты боюнча алар хан, баатырлардын даражасына жеткирилип макталып ырдала берген. Бирок алардын талабы менен турмуш чындыгы туура келе алган эмес. Ушундай коомчулуктун турмушундагы чындык менен адабияттын стиль салты ача чыккан убакта, эски адабий салтты шылдындаган породия пайда болот. Кылычтын „Бүркүтүнүн тою“ ушул айтылгандай колониялык доордо хан, баатырларды мактаган ыр, жомокторду, „алардын герою болгон эрдик кылбай эл түгөткөн зулум бий-болуштарды шылдындаган породия катарында жазылган.

Адабияттын стиль салты өзгөрөр алдында мындайча эски стилди шылдындаган породиялар башка элдердин адабиятынын тарихинде да көп болгон. Мисал катарында, испаниялыктардын жазуучусу Мигель де Сервантес Сааведрынын (1547—1616) жазган „Дон-кихот“ аттуу романын айтууга болот. Дүйнөлүк адабияттын кенчине кирген „Дон-кихот“ мурунку рыцарлардын романына породия катарында жазылып, Дон-кихоттун сыпаты аркылуу рыцарлардын кылык-жоруктары шылдыдалып көрсөтүлгөн.

Орто кылымдагы рыцарлардын баатырдык иштери, кылык - жоруктары фантазиялык укмуштуу түрдө ашырылып көрсөтүлгөн. Сервантестин учурунда Испаниядагы феодализм бузула баштайт, анын негизги жөлөгү катарында болгон дворяндардын коомчулук баркы кетет, анын ордуна

соода капитализми өнүгө баштайт. Мына ошол учурда, мурунку рыцарлардын романын шылдыңдаган породиа катарында „Дон - кихот“ жазылган.

„Канаттуулар“ поэмасын ылгаганыбызда Кылыч куштар жөнүндөгү түз түшүнүктөн, символикалык каймана түшүнүккө өтө баштаганы айтылды. Ал эми „Бүркүттүн тоюнда“ болсо, ал биротоло аллегориялык тамсили түшүнүккө өтүп, куштардын тиричилиги аркылуу адамдардын тиричилик мамилесин түшүндүргөн. Ошентип, Кылыч куштар, айбандар жөнүндөгү аңгемелерин акырындык менен терең маанилүү социалдык поэмага айландырган, бул кыргыз адабиятынын тарихиндагы акындын айрыкча сиңирген эмгеги катарында бааланууга тийиш.

Кыргыз адабиятынын тарихинде „Бүркүттүн тоюнун“ мааниси бөтөнчө зор, анткени — бул поэмадан баштап XIX кылымда кыргыз адабиятында стиль жагынан чоң бурулуш болуп, андан жаңы реалисттик стиль башталат.

3. „Зар заман“ жана „Зилзала“.

Кыргыз адабиятынын изилдөөчүлөрүнүн биринен болгон М. И. Богданова „Замана“ жөнүндөгү ырларды өзүнчө жеке бир адабий түр катарында эсептеп, аны кыргыз адабиятынын эпикалык жанрына кошкон.¹⁾ Бул айтылган пикир менен макулдашуу мүмкүн эмес. „Замана“ жөнүндөгү ырлар кыргыз адабиятында өзүнчө бир идеялык багытка ээ болуп, кыргыз эли башынан өткөргөн бир тарихий доордон тартып өнүгө баштаган адабий багытка жатат. „Замана“ ырларын, эгер кыргыз адабиятында болгон адабий жанр түрлөргө салыштырып карасак, өзүнчө бир адабий түргө жата албайт. Бул өзүнчө бир адабий багытка жаткандыктан, ар түрлүү адабий түрлөрдүн формасында, маселен, арман, санат, кордоо ырлардын түрүндө чыгарыла бериши мүмкүн.

Кылыч „Зар замандын санаты, сайрап өтүп баратыр“ деп, бул поэмасын санат ырга кошкон. Ошону менен бирге, Кылычтын бул поэмасында арман ырлардын элементи да бар. Маселен, өткөн доор бул ырларда арман түрүндө көксөлүп ырдалган.

Бий-болуштардын элди өзгөн зулумдуктары кордоо ыр түрүндө айтылган. Бирок Кылычтын „Зар заманындагы“

1) М. И. Богданова „Некоторые данные по классификации киргизского фольклора“ Труды Кир. ФАН СССР. т. 1. Фрунзе, 1943-ж. стр. 154

кордоонун элементтери менен кордоонун ооз эки түрүнөн айырмасы бар. Кордоонун классикалык түрү негизинен уруучулук-феодалдык түшүнүктүн негизинде ырдалса, мында эзилген калың букара эл эзүүчүлөргө карама - каршы коюлуп, элчилдик талаптын негизинде ырдалган.

Ошентип, „Замана“ поэмасында ырдалган ырлар өзүнчө бир адабий түргө жатпастан, бир нече адабий түрлөрдү өз ичине топтогон, өзүнчө бир адабияттык багытка жатат.

„Замана“ жөнүндөгү ырлар кыргыз адабиятында Кылычтан башталганы жок, андан илгери өткөн акындар бул темада ырдап келишкен. Бизге жеткен „Замана“ жөнүндөгү ырлардын эң эле эски деген үлгүсү Кыргыздарды Кокон хандыгы сурап турган учурга, XIX кылымдын биринчи жарымына таандык. Колдо болгон маалуматтарга караганда, кыргыз ырчыларынын ичинен „Замана“ жөнүндө биринчи ырдаган ырчы—Калыгул болгон. (Ал 1855-жылы сексен жаштарында дүйнөдөн кайткан). Кыргыз адабиятында „Замана“ жөнүндөгү тематиканы баштаган ушул Калыгул болуп эсептелет. Ал өзүнүн бул темадагы чыгармасын „Акыр заман“ деп атап, өзү өткөндөн кийин „Замана азып, журт тозуп“ эл үчүн оор күндөр болот дегендей, мистикалык убайымчылдык менен „олуялык“ кылып жоруп сүйлөгөн.

Калыгул „Акыр заманы“ аркылуу ошол учурдагы кыргыз коомчулугунун уруу феодалдарынын идеологиясын жүргүзгөн өкүлү катарында болгон. Ал ошол учурдагы кыргыздардын уруучулук-феодалдык журтчулук курулушунун бузулушун каалаган эмес, анын бузулушу, ал үчүн, жалпы уруу-феодалдары үчүн, акыр замандай болуп көрүнгөн. 4

Калыгулдан кийин кыргыз адабиятында „Замана“ тематикасында ырдаган экинчи ырчы—Арстанбек болду. Ал өзүнүн бул темада ырдаган чыгармасын „Тар заман“ деп атап, колониялык доордун алгачкы учурундагы кыргыз элинин эзилген жайын баяндап, Калыгулдун „Акыр заманындагы“ убайымчылык менен айткан ой жорууларын аныктамакчы болот.

Калыгул менен Арстанбектин бул көрсөтүлгөн „Замана“ жөнүндөгү чыгармаларында кыргыз элинин эзилген жайын туура көрсөткөнү менен, алар Кыргызстандын Россияга кошулушунун натыйжасында боло турган келечектеги прогрессчил жагын сезе алышкан эмес. Алар, Кыргызстанга Россия падышачылыгынын бийлигинин таралышын, жаңы коомчулук мамилесинин өнүгүшүн бүтүндөй жаманчылыктын белгиси

катарында гана баалашкан. Ошентип, алар артта калган мурунку уруучулдук-феодалдык түшүнүктөн чыга алган эмес. Кайта, алар кыргыз айылында эски уруучулук салты, мурунку хан, баатырлардын бийлигин бекиткиси келишкен.

Калыгул менен Арстанбектен кийин бул „Замана“ жөнүндөгү тематикада Кылыч жаза баштайт. Эгер, „Замана“ жөнүндөгү ырлар Калыгул менен Арстанбектин учурунда ооз эки гана айтылып келсе, Кылычтан кийин бу тематика жазуу аркылуу өнүгө баштайт. Маселен, Алдаш молдо бул темада өзүнүн белгилүү „Хал заман“ аттуу поэмасын жазган.

„Замана“ тематикасы жазуучу акындардын чыгармалары менен катар, ырчылардын чыгармаларында да өнүгөт.

Колониялык доордо эки жактан эзилген элдин жайы, андан кутулуу талабы элдин негизги маселеси катарында болгон. Ошондуктан, бул маселе ошол учурда элдин жайын ойлонгон бардык кишилердин окшогон. Ырчылар, жазуучулар элдин ой-тилегин сүйлөгөн, алардын өкүлү катарында болгондуктан, ошол учурдун жайы жөнүндө алар сүйлөбөй коё алышкан эмес. Ошондуктан, „Замана“ тематикасы колониялык доордо жашаган ырчы, жазуучулардын чыгармаларында орун алып, өнүгө баштаган.

„Замана“ жөнүндөгү тематика, жалаң гана кыргыз адабиятында эмес, Орто Азияда жашаган башка элдердин адабиятынан да орун алган. Бул тематика XIX кылымдагы казак адабиятында айрыкча өнүккөн. Казак адабиятындагы „Замана“ жөнүндөгү өлөңдөрү, өзүнүн мазмуну жагынан кыргыз ырчыларынын бул темадагы ырлары менен өтө жакын.

„Замана“ жөнүндөгү ырлардын бардыгында дээрлик, эки жактан эзилген кыргыз элинин турмушу көрсөтүлгөнү менен, бул ырларда: биринчиден, кыргыздын эски уруучулдук-феодалдык курулушун, ага таандык болгон салттардын бузулушун каалабай, кайта аны көксөгөндүгүн көрөбүз. Бул ырларда колониялык доордогу элдин жер-суусунан, малынан айрылып, жакырлана башташынын себебин кыргыздардын уруучулук-феодалдык курулушунун кулай баштагандыгынан, ага таандык болгон түрлүү салттардын жоголо баштагандыгынан көрүшөт. Бул чыгармаларда бий-болуштун бийлигин, жамандап, анын зулумдугун туура көрсөтүшкөнү менен, мурунку хан, баатырлардын бийлиги идеал катарында көксөлүп ырдалган.

Экинчиден, „Замана“ жөнүндөгү ырлардын көпчүлүгүндө ошол учурдагы элдин турмушунун жакырлана баштагандыгынын себеби, эл арасында динди бекем кармабай, мусулманчылыктын кетип бара жатышы менен түшүндүрүп, динчилдикке үндөгөн. Замана жөнүндөгү ырлардагы элге жат болгон реакциячыл идеялар мусулман дининдеги ушул убайымчыл мистикалар менен байланышкан.

Эски мусулман өлкөлөрүндө монголдордун чабуулунун алдында, андан кийин да дини-мистикалык лакаптар бөтөнчө өнүгүп, бул идеялар адабиятта да кеңири орун ала баштаган.

Проф. Е. Э. Бертельстин сөзүнө караганда монголдордун чабуулунун учурунда сопулук „сары оору“ бүт мусулмандар күн чыгышына жайылат. „Эл кыргынынын коркунучтуу сүрөтү, шаарлардын талкаланышы, андан кийинки жакырчылыктар жана ачарчылыктар элдин жанын кашайтып, өмүрүнөн чочутат. Мунун натыйжасында, эл жан сактоосунан кечип, тиги дүйнөнүн жыргалын саап, дини-мистика менен көңүл сооротууга аргасыз болот“¹⁾. „Бул дүйнө — жалган дүйнө, бул дүйнөнүн ырыскысы туруксуз деп тараткан сопулардын теориясы ошол учурда турмушта болуп жаткан тарихий окуялар менен чындыкка чыгарылып, аныкталат“²⁾.

Сопулардын бул окуусу адабиятка таасирин тийгизип, ал адабиятта да өнүгө башгады. Бул сопулук теорияны өз чыгармаларында өнүктүрө баштаган ошол учурдагы жазуучулардын көрүнүктүү өкүлдөрү Жалалиддин Руми (1207—1273), Са, ди (1184—1292) болгон.

Араб, фарс тилдеринде өнүгө баштаган сопулук мүнөздө болгон бул адабий чыгармалар Орто-Азиянын түрк тилинде жазган жазуучуларынын чыгармасына да таасирин тийгизе баштаган. Орто Азиядагы түрк тилинде жазылган сопулук чыгармаларда граждандык мотивдер өтө аз болуп, көбүнчө, дини — дервиштик мүнөздө өнүгө баштайт. Бул жазуучулардын чыгармалары Орто Азиянын көчмөндүү эли болгон казак, кыргыздардын арасында XVII—XVIII кылымдарда, айрыкча XIX кылымдын ичинде кеңири тарала баштаган. Мына ушул түрк тилиндеги сопулук чыгармалар казак, кыргыздардын акындарынын „Замана“ жөнүндөгү ыр-

1) Е. Э. Бертельс. „Литература народов Средней Азии“. „Новой мир“ № 9, 1939-ж. 267-бет.

2) Көрсөтүлгөн журналда.

ларынын идеялык мазмунуна таасирин тийгизип, бул ырлар да түпкүлүгүндө реакциячыл сопулук дини багытта болгон.

Казак менен кыргыз адабиятындагы „Замана“ жөнүндөгү ырлардын биринчи үлгүсү калмактардын чабуулунун учурунда (1686—1759-жылдары) пайда болгон болуу керек. Бул доор өтө бир түйшүгү зор болгон азаптуу күндөр катарында казак, кыргыз элинин эсинде калган. Ал күндү казак эли „ак табан шубурынды“ деп мүнөздөсө, кыргыз эли „казак кайың сааганда, кыргыз Кызар¹⁾ кирди“ деп мүнөздөйт. Бул доордун азабы, түйшүгү жөнүндө толуп жаткан жомок, ырлар дагы эле болсо эл оозунда айтылууда.

Калмактардын чабуулунун учурунда чыккан „Замана“ жөнүндөгү ырлардын үлгүлөрү бизге жеткени жок. Ошондой болсо да, Асан Кайгынын атына байланып айтылып жүргөн лакаптар мына ошол учурга таандык болуу керек. Асан Кайгынын аты, ага байланыштуу лакаптар казак, кыргыз элине бирдей белгилүү. Ушул Асан Кайгынын атына байланыштуу болгон лакаптарда „Замана“ жөнүндөгү ырларга мүнөздүү болгон келечек жөнүндө убайымчылык менен мистикалык тетири ой жоруулар орун алганын көрөбүз.

Бул сыяктуу „Замана“ жөнүндөгү ырлардын эски үлгүлөрү кийинки акын, ырчылар тарабынан жаны өзгөрүлгөн учурга ылайыкталып айтыла берген.

Колониялык доордун алдындагы казак адабиятындагы бул сыяктуу багытта болгон чыгармалардын үлгүсү Бухар Жырауга (1693—1787) таандык.

Калыгулдун „Замана“ жөнүндөгү ырлары да Бухардын ушул багытта болгон ырлары менен мазмундаш. Калыгул Бухардан кийинчерээк жашап өтсө да, ал да Кыргызстан (Россияга кошулуунун алдында болгон ырчы. Ал да өзүнүн „Акыр заманында“ Бухар сыяктуу кыргыз элинин келечегин убайымчылык мистикалык түрдө ой жоруп сүйлөгөн.

Ошентип, „Замана“ жөнүндөгү Асан Кайгыга байланыштуу болгон убайымчыл мистикалык лакаптар, ырлар Бухар, Калыгул аркылуу колониялык доордогу жашаган казак акындарына, кыргыз ырчыларына өткөн болуу керек.

„Замана“ жөнүндөгү ырлардын эски үлгүлөрүндө келечек учурду өтө убайымчылдык менен ой жоруп сүйлөсө, колониялык доорундагы жашаган кийинки ырчылар, ал убайымчылдык-мистикалык пикирлерди өз учурундагы бий-

1) Кызар—Тажикстандагы Гиссар тоосу.

болуштун залымдиги менен, элдин жакырчылык турмушу менен аныктоого аракет кылышкан.

Элди башка бир кандык каратып алып, эл турмушу баштагысынан ого бетер кыйындаган учурда, бул „Замана“ жөнүндөгү чыгармалар күч алып, адабиятта кеңири өнүгө баштаган. Элдин турмуш алы баштагысынан да начарлаган сайын „Замана“ жөнүндөгү ырлардын убайымчыл мистикалык жагы да арбый барган. Ошентип, „Замана“ жөнүндөгү ырларды дини-мистикалык идеяга танлып, элдин эзилгенин көрсөтүп, бийлик кылуучуларга каршы ырдалган чыгарма деп мүнөздөөгө болот.

Мындай дини-мистикалык идеялар менен танапташып феодализмге каршы жүргүзүлгөн күрөштөр Орто кылымдын тарихинде көп болгон. Бул жөнүндө Энгельс мындай деген:

„Феодализмге каршы жүргүзүлгөн революциячыл оппозиция бүтүн Орто кылымды басып өтөт. Ар бир учурдун өз шартына карай, ал же убайымчыл мистика түрүндө же ачык ерестик түрүндө, же куралдуу көтөрүлүш түрүндө болуп келген“¹⁾.

Кыргыз адабиятындагы „Замана“ жөнүндөгү ырларды, жогорудагы мүнөздөлгөн Орто Азиянын адабиятынан орун алган эски дервиштик дини чыгармаларга салыштырганда, анда элдин турмушу туура көрсөтүлгөн чындык, жана граждандык мотивдер үстөмдүк кылат. Ошондой болсо да, аларга да элге жат дини-мистикалык реакциячыл идея таандык болгон. Бул айтылган идеялык карама-каршылыктарды Кылычтын „Зар заманы“ менен аныктоого болот.

* * *

Кылыч „Зар заманды“ 1898-жылы жаза баштаган. Бул көрсөтүлгөн жылды акын ушул поэмасына киргизе кеткендиги жөнүндө жогоруда, анын өмүрү тууралуу сүйлөнгөн бөлүмдө айтылды, бирок муну качан жазып бүтүргөндүгү белгисиз. Поэмада ар кайсы жылдарга таандык болгон материалдар учурайт, ошондуктан Кылыч „Зар заманды“ бир нече жылдар бою жазган болуу керек, же болбосо, улам көчүрүп жазган сайын, кийинки учурга таандык болгон материалды киргизип турган болуу керек.

Кылычтын өз колу менен жазылган „Зар замандын“ оригиналы бизге жеткени жок. СССР Илимдер Академиясынын

¹⁾ М а р к с жана Ф. Э н г е л ь с. Соч. т. VIII, М. Л. 1930-ж. 128-129-бет.

ТАТ институтунун фондусунда поэманын үч варианты бар, алар ар кайсы учурда, ар башка кишилерден түшкөн. „Зар замандын“ биринчи варианты айыл мектебинин окутуучусу болгон Убайдылда Малтабаров тарабынан 1926-жылы ТАТ институтуна тапшырылган. Убайдылда Малтабаров бала кезинде Кылычтын колунда чоңоюп, сабаты ошондон окуп ачылган.

Малтабаров бул вариантты жогоруда аты аталган Ысак Качкыновдун колундагы экзemplярдан көчүрүп алган. Ошондуктан, бул варианттын оригиналга жакындыгы күмөнсүз болуу керек. Бул варианттын көлөмү 5000 сап ыр чамасында.

„Зар замандын“ экинчи варианты деп эсептелген кол жазма, кыргыз ооз адабиятынын жыйноочуларынын биринен болгон Абдыкалык Чоробаев тарабынан ТАТ институтуна 1939-жылы тапшырылган. Бул кол жазма Тяньшан областындагы Ак-Талаа районундагы бир күмбөзгө катылган. Бул кол жазма кичирээк китепче түрүндө жакшылап түптөлгөн, анын ичине Кылычка таандык болгон төрт поэма: „Зар заман“, „Канаттуулар“, „Зилзала“ „Чүй баяны“ топтолгон. Кол жазма эскиче араб жазуусу менен көчүрүлгөн. Бул кол жазма революциядан илгери жазылган.

Колдон көчүрүлгөн китепче Чоробаев тарабынан Кылычтын өз кол жазмасы катарында ТАТ институтуна тапшырылган, бирок кийинчерээк табылган анын өз кол жазмасынын үлгүсү менен салыштырып, акындын колун тааныган кишилерге көрсөтүлүп, сураштыруулардын натыйжасында, Кылычтын өз кол жазмасы катарында аныктала алганы жок. Китепчедеги „Зар замандын“ көлөмү 3500 сап ыр чамасында.

СССР Илимдер Академиясынын ТАТ институтунун фондусунда „Зар замандын“ үчүнчү варианты катарында сакталып турган кол жазманын башында, аны көчүрүүчү тарабынан эскертүү катарында, кичирээк кириш сөз жазылган. Кириш сөзчөгө караганда, бул вариант 1915-жылы автордун өз кол жазмасынан көчүрүлүп алынган. Ошондой болсо да, бул вариант 1924—25-жылдары өзгөртүлгөн кыргызча-арабча алфавит менен көчүрүлгөндүктөн, бул вариант революциядан мурдакы, анын биринчи копиясы катарында эсептелиши мүмкүн эмес. Бул варианттагы поэманын көлөмү көп кыскартылган, 2000 жол ыр чамасында.

Бул вариантты текшерүүнүн натыйжасында, анын бир кыйла редакциялангандыгы аныкталды. Мында, поэмага таандык бол-

гон дин жөнүндөгү санаттары, пайгамбарлардын тарихи кыскартылган.

„Зар замандын“ Малтабаров тарабынан тапшырылган кол жазмасын баарыдан толук жана көп өзгөртүлбөгөн вариант катарында эсептеп, биз бул изилдөөбүздү ушул вариантка негиздедик.

Кылычтын „Зар заманы“ изилдөө жагынан бир кыйла кыйынчылыктар туудурат. Ал кыйынчылыктар анын формасы менен байланыштуу. Биринчиден, бул поэма сюжетсиз, терме ыр түрүндө курулган, экинчиден, ичиндеги материалдары тематикага карап, так бөлүштүрүлгөн эмес, үчүнчүдөн, көлөм жагы өтө зор. Кылычтын бул „Замана“ жөнүндөгү санаттарына көлөм жагынан кыргыз адабиятындагы учураган башка ырчылардын санаттарынын эч бири теңдеше албайт. Акындын өзү бул поэмасынын көлөмүн „үлкөн китеп“ катарында эсептеген.

„Зар замандын“ көптүгү
Үлкөн дептер — кнеге,
Кнегеде бул сөзүм
Бүткүл китеп тимеле.¹⁾

Көлөмү мынчалык чоң болгон терме түрүндө жазылган сюжетсиз санат ыр, кагаз бетине жазуу аркылуу гана чыгышы мүмкүн. Оозеки чыгарылган санаттар, көбүнчө, бир гана тематиканын айланасында ырдалган, маселен: эрдик, кызыкчылык, эмгек, өнөр сыяктуу. Ал эми Кылыч болсо, өзүнүн поэмасына бүткүл доорду тематика катарында алган. Бул темага элдин эзилген жайы, бий-болуштардын сурагы, замандын кишилеринин сыпаттары, тиричилик, мораль жөнүндө акындын элге айткан санаттары сыяктуу көп маселелер катышкан. Аталган ар бир маселе өзүнчө жеке тематика катарында иштелиши мүмкүн.

Ырчылардын санат ырларынан, кээде ошол ырчынын жеке чыгармачылык жүзүн көрүү өтө кыйын, алардын өзү чыгарган санаттары эл оозунда айтылып жүргөн санаттын эски үлгүлөрү менен катташып кете берет. Ушу жагынан алганда „Замананын“ санаттары өзүнүн оригиналдуулугу менен айырмаланат, поэмадан акындын жеке чыгармачылык жүзү ачык көрүнөт.

¹⁾ „Зар замандын“ цитаттары СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалынын ТАТ институтунун кол жазма фондундагы № 26-дептерден алынды.

Кыргызстанда колониялык бийликтин өкүмү күчөп турган учурда „Зар заман“ поэмасы жазылган. Падыша өкмөтү кыргыз элин күрдөлдүү жеринен ажыратып, өздөрүн тоо-таштардын арасына көчүрөт. Элдин малы, жанына түшкөн түрлүү налогдор көбөйөт. Ал падыша өкмөгүнө төлөнгөн милдеттүү налогдордон башка дагы, чиновниктерге „сый“, пара катарында толуп жаткан чыгымдары төлөнөт.

Падыша өкмөтү бай-манаптардын мурунку үстөмчүлүк даражасын сактап калып, ошолор аркылуу кыргыз элине бийлигин жүргүзгөн. Падыша өкмөтү бай-манаптардын адилетсиз бийликтерин, алардын жегичтигин бардык жагынан колдогон. Жер, суу, ал жерлерде жашаган букара эл бай-манаптардын карамагында болуп, алардын өз менчиги катарында болгон.

Бий-болуштардын бийлиги эч качан катгн букара элдин мүдөөсүн жактамак турсун, кайта бай-манаптардын үстөмдүгүн бекитүүгө курулган. Падыша өкмөтү бий-болуштарга элди бийлөө укугун толук колуна берип, алардын элге кылган түртүү кылмыштуу иштери, эч тескөөсүз кала берген. Ошондуктан, бий-болуштар катын букара элди өз ою менен эзе берген.

Жолдош Сталин падыша өкмөтүнүн Кыргыздарга окшогон майда улуттарга карай колдонгон колониялык саясатын мындайча мүнөздөгөн:

„Падышачылыктын саясаты, помещиктердин жана буржуазиянын саясаты—бул райондорго орус дыйкандарынан жана казактардан кулак элементтерди көбүрөөк орноштуруп, аларды улуу державалык умтулуулардын ишеничтүү таянчына айландыруу болучу. Бул саясаттын натыйжалары—тоо-тоонун арасына сүрүлгөн жергиликтүү эл (кыргыздар, башкырттар) акырындап кырылып жок болууга тийиш болучу“.¹⁾

Кыргызстан Россия мамлекетине кошулгандан кийин акырындап буржуазиялык-капиталисттик мамилеге тартыла барат, мунун натыйжасында, анын натуралдык чарбачылыгы да акырындап бузулуп, кыргыз айылдарынын тап жагынан жиктелишин ылдамдатат. Мунун негизинде мурунку уруучулук-феодалдык элдин салты, нарк-нускалары аздап кете баштайт. Мына ушундай тарихий ал-авалдын шартында Кылычтын „Зар заманы“ жазылган.

Бул поэмада ошол учурда эки жактан эзилген кыргыз

¹⁾ И. С т а л и н. „Марксизм жана улуттук-колониялык маселе“ Фрунзе, 1910-ж. 81-бет.

элинин алы-жайы, анын тагдыры негизги маселе катарында сүйлөнгөн. Бул маселеге байланыштуу, болгон колониялык бийлик, бий-болуштардын сурагы, замандын кишилеринин сыпаттары сыяктуу көп маселелер козголгон. Ошондуктан, „Зар замандын“ мазмуунун төмөндөгү негизги алты темага бөлүүгө болот:

1. Элдин жайы.
2. Колониялык бийлик.
3. Бий-болуштардын сурагы.
4. Ошол заман жана өткөн заман.
5. Замандын кишилеринин сыпаттары.
6. Тиричилик жана кулк-мүнөз жөнүндөгү санаттар.

Эзилген элдин жайы поэмада элдин арманы, зары катарында сүйлөнөт. Ошондуктан поэма эзилген элдин арман, зары катарында „Зар заман“ деп аталып, элдин жайы поэмада негизги маселе катарында сүйлөнгөн.

Эзилген элдин жайы поэмада бир окуяга байланып сүрөттүү түрдө көрсөтүлбөстөн, элдин жабыркаган жайы декларация катарында айтылып жүрүп отурат. Элдин жабыркаган ар-бир учурлары, бийлөөчүлөрдүн элге көрсөткөн кылмыштуу фактылары элестүү, курч сөздөр менен айтылуу аркасында поэма көркөмдүк күчкө жетишкен. Поэмада элдин эзилген жайы негизинен мындайча сүйлөнөт.

Жылдан-жылга элдин турмушу кыйындады. Барган сайын элди жакырчылык өксүтө барат. Элдин малы азайып, анын ордуна соодагер, сүткорлордун тыйыны көбөйдү. „Жакшылардын“ эл жегени күчөдү. Элдин жер-суусунан ажыратты, көчмөндүү кыргыз элин отуруктуу элге караганда кем укукта калтырды. Бий-болуштардын сурагынан шордогон эл, канчалык арыз-арманын айтып ыйласа да, бир мүдөөсүнө жете албады. Эл арасын алдамчылык, адилетсиздик араланды, митамдардын кылыгынан бей-бечаранын ыйы, көз жашы тыйылбады. Бий-болуштардын жыйын-тобу болгон сайын элдин көз жашы ого бетер көлдөп агууда.

Жайы-кышы тарыды
Бытыркыдан быйылы,
Мал азайып, көбөйдү
Соодагердин тыйыны,
Эл жегени күчөдү
Жакшылардын кыйыны.
Боздотту го карыпты
Болуштардын жыйыны!

Жан бергени көп болду,
Салган айгак күбөсү,
Жетим-жесир какшанып,
Бир жетпеди мүдөөсү.
Болжол кылып абайла,
Бул замана такылды,
Өзүн жеке билбейсин
Тапкан каражатыңды.

Элдин мындай жакырланышынын бир себебин акын падыша өкмөтүнүн колониялык саясатынан көрөт. Бул саясаттын натыйжасында кыргыз эли башка отурукташкан элдерге караганда кем укукта калат, күрдөлдүү жер-ата конушунан айрылат, тоо токою падышанын казанасынын карамагына өтүп, корук болот. Кыргыз элинин ушундай кем укукта калган жайы да „Зар замандан“ кеңири орун алган:

Элибиз чыкса жайлоого
Бир конуштан көчпөдү,
Көчкөн менен жер корук,
Жер чегинен өтпөдү.
Жайы-кышы тынчтыпай
Жансактоосун тескеди,

Алым-салык көбөйүп,
Ар бир балаа күчөдү.
Билбедиге калысын
Меники деп кагаздайт,
Байыр өскөн жыгачын.

Колониялык саясаттын натыйжасында эл башкаруу системасы да өзгөрүлөт. Бирок, бийлик мурункудай эле байманаптардын колунда калып, алардын ичинен ашынган мытаам, эл жегич шылуундары болуш, бий, старчын шайланат:

Болуш коюп, бий шайлап,
Бул орустун¹⁾ заманы,
Ылгатпады түгөнгүр
Агы менен караны.
Законуна тууралап,

Кылар болсоң жаланы,
(Расмиси ушундай)
Көңүлүнө жагады.
Заң билбеген момундар
Зарланып байкуш калабы!

Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин кыргыз айылын соода-сатык аралайт, кагаз акча жүрөт. Мунун натыйжасында соодагер, кызыл кулак, сүткорлордун тапкан пайдасы арбып, көпчүлүк эл дагы жакырланат:

Сүткө берген соодагер,
Артык алар пайдагер.
Урундуруп мал тапкан,
Бул заманда тапкан эр.

Кыргыз айылын соода-сатык сыяктуу капиталисттик мамиленин аралашы, коомчулуктун өнүгүшү жагынан прогрессчил окуя катарында болгон. Бирок Кылыч эски уруучулук-

1) Падыша өкмөтү поэмала орус өкмөтү, орус деп сүйлөнөт. Кылыч орус келгиндерин падыша өкмөтүнүн чиновниктеринен ажыратпастан, баарын бир орус деп түшүнгөн.

феодалдык курулуштун идеясын жүргүзгөн өкүлү катарында болгондуктан, ал элдин мурунку натуралдык чарбачылыгынын бузулушун каалаган эмес.

Соода-сатык аралап, натуралдык чарбачылыктын бузулушун Кылыч элди жакырланткан жаманчылыктын белгиси катарында баалаган.

Жергиликтүү падыша өкмөтүнүн чиновниктери поэмада жегич, паракор катарында көрсөтүлөт. Алар башкаруу кызматын падыша өкмөтүнүн законунун негизинде жүргүзбөстөн, пара менен жүргүзгөндүгүн айтат:

Улуктары паракор
Аябай журтту талаган,
Акча десе токтобой
Түшө калат салаадан.

Заман тарып, элдин жакырланышынын негизги себебин Кылыч падыша өкмөтүнүн бийлигинен көрбөстөн, кыргыздын жергиликтүү өз бий-болуштарынын зулумдугунан көрөт.

Колониялык доордун алгачкы учурундагы „Замана“ жөнүндөгү ырларда Кыргызстандын Россияга кошулушунун прогрессчил жактары көрүнө алган эмес. Маселен, Арстанбек „Тар заманында“ Россия падышасынын Кыргызстанга келген аскерлерин негизинен „жоо“ катарында баалап ырдаган. Ошондо да Арстанбектин Россия падышалыгын күчтүү чон мамлекет катарында, орустарды өнөрлүү улуу журт катарында объективдүү—калыстык менен баалаган жерлери да учурайт.

Кылыч падышачылыктын колониялык саясатынын кээ бир адилетсиз учурларын туура баалап көрсөтүшү менен бирге, ал замана тарып, элдин жакырланышынын негизги себебин жалаң гана андан көрбөйт. Кокон хандыгынын, жергиликтүү бий-болуштардын сурагына караганда падыша өкмөтүнүн бийлигин Кылыч адилеттүү, жеңил сурак деп эсептейт.

Кыргыздын мурунку бай-манаптары өздөрүнүн бийлөө ишинде өч кандай заң-закон колдонгон эмес, ар кимдин өзүнө караштуу эли -журтун өз билишинче жеп, эзип келген. Ушул мурунку жапайы деспотияга караганда падыша өкмөтүнүн бийлиги законго негизделген тактыгына Кылыч ыраазы болот. Акын падышанын закондору „баарыга бирдей“, „алым - салыгы азыраак, элдин түгөнүп, жабыркап

жатканын бий-болуштардын бийлигинен“ болгондугун
элге көрсөтүп айткан:

Алымдан башка бир тыйын
Чыгым кылбайт малыңды,
Өзүңдүн бий-болушун
Кетирип жатат шайыңды.

Кыргыздын бий-болуштары закондон тышкары, элди аябай бүлүндүрүп жеп-ичип, акырында бул зулумдуктарын орус өкмөтүнө шылтай салышып, өкмөткө каршы элдин наразылыгын арбыта беришкен. Мына ушул кылмыштуу иштер орус өкмөтүнөн болбой, бий-болуштардын өзүнөн болуп жаткандыгын Кылыч ачып айтып, чыныгы кыянатчылардын кылмышын ашкерелеген:

Орустун кана жазыгы?
Малайга берет акыны.
Падышалуу чиркиндин
Законго туура жатыгы.
.
.
.
Капыр да болсо аяган,
Жардынын көөнүн караган.

Жакшы менен жаманга
Баарына бирдей караган.
Азырак болот чыгымы,
Акылга туура кылымы.
Түгөнгөнү элиндин
Кыргыздын кылган ырымы!

Кылыч, натийжада, Кыргызстандын Россияга кошулушун ийгиликтүү, прогрессчил окуя катарында баалайт.

Кыргыздар Россияга кошулуудан илгери сорбордошкон бир кандыгы болбостон, ар бир уруулар өз алдынча болуп, бири менен бири чабышып, уруучулук-феодалдык согуштар тынымсыз жүрүп турган. Ошону менен бирге, башка күчтүү кандыктар кыргыз жерине кол салып, элин чаап, малы-башын талап алып кетип турган. Кыргызстан Россия мамлекетине кошулгандан кийин, бул өз ара болгон уруучулук чабыштар тыйылат, башка кандыктардын кыргыздарга кол салуулары токтолот. Бул „жоокерчилик“ катчылыгынан элдин кутулушун Кылыч поэмасында туура баалап көрсөтө алган.

Падыша өкмөтүнүн колониялык саясатынын натийжасында кыргыздар күрдөлдүү жерлеринен айрылгандыгы чындык, бирок бул жер башта мал жайыттан башкага пайдаланбастан, бекер жаткандыгы да чындык. Кыргызстанга орус переселенцтери келип, алар жерден толук пайдаланып, дыйканчылыкты өнүктүрө баштайт. Жер азайышы менен бирге, кыргыз кедейле-

ри да жерге отурукташып, дыйканчылыка өтө баштайт. Мунун натийжасында, дыйканчылыктын азык-түлүгү кенелип, эгин арзандайт. Мына ушул фактылар Кыргызстанга орус-тардын келишинин натийжасында болгон прогрессчил окуя катарында Кылыч туура баалай алган:

Тарыткан менен жериңди,
Арзан баа кылды эгинди.
Тындырып койду жайына
Чабышып жаткан элиңди.

Кыргызстан Россия мамлекетине кошулуунун алдында, кээ бир кыргыз уруулары ага каршы болгондугу белгилүү.

Кайсы бир уруктар, алгачкы кезде падыша өкмөтүнө багынбастан, ага каршы күрөштөр жүргүзгөн учурлары да болгон. Падыша өкмөтүнө каршы болгон мына ушул сыяктуу наразылыктар Кылычтын учурунда да такыр жоюлуп кеткен эмес. Ошондуктан ал, бул сыяктуу пикирлердин туруксуздугун көрсөтүп, элге туура түшүнүк берген:

Кылба, журтум, убайым!
Орусту берген кудайым.
Мусулманга каратпа!—
Деп тилегим сураймын.
Мусулмандан кан болсо,
Курутпайбы жудайын!

Кылыч „мусулман кандыгы“ деп, Кокон кандыгын айткан. Кокон кандыгынын кыргыз элине жапайычылык түрдө көрсөткөн зордук-зомбулуктары ал учурда элдин эсинен чыккан эмес. Алар нечен түрлүү салыктар салып, элдин малын эмес, кыздарын да кандын ордосуна алып кетип турушкан. Кокон кандыгынын бул жапайы деспотиясынан көрө, Россия падышачылыгынын бийлиги бир кыйла так жана жеңил да болгон. Ошондуктан, Кылыч башка бир „мусулман кандыгынын“ бийлигинде болгондон көрө, Россия падышачылыгынын кол алдында болгондугун артык көргөн.

Бирок бул айтылган пикирден Кылыч падышанын колониялык саясатын жактаган, падышачыл акын болгон экен деп түшүнүүгө болбойт. Падыша өкмөтүнүн кыргыз элин кем укукта калтырган колониячыл адилетсиз саясатын „Зар заманда“ бардык жагынан ачып көрсөткөндүгү жогоруда айтылды. Ошонусуна карабастан, кыргыздын наадан өз бай-манаптарынын бийлигине караганда, башка бир „мусул-

ман кандыгынын“ деспотиялык сурагына караганда, Кылыч кыргыз элинин Россия падышачылыгынын кол алдында болгонду артыгыраак көргөн. Бул—кыргыз элинин кылымдар бою куурап келген тарихи турмушуна байланыштуу, акындын тарихий ишениминен келип чыккан. Качан да болсо шордоп келген эл үчүн Россия падышасынын сурагы алда акынга канча адилеттүүдөй болуп табылган.

Кылыч кыргыз элинин Россияга кошулушунун прогрессчил жагын көрө алганы менен, ал орус маданияты менен катташып, аралашып кете алган эмес. Бирок, ал орус переселенцтеринин турмушун, тиричилигин сыртынан байкап, кыргыздардын көчмөндүү турмушунан алда канча жогору тургандыгын баалабай коё алган эмес. Орус переселенцтери кыргыздарга караганда жан сактоосу жакшы жолго коюлган, өнөрлүү журт катарында „Зар заманда“ объективдүүлүк менен көрсөтүлгөн:

Илгери экен амалы,
Ишинде жок жаманы,
Кыйын экен чамаасы,
Атка чексе аркырайт,
Арабасы, чанасы.

Ошол учурдагы бир кыйла жогору даражада өнүккөн Европанын техникасынан кыргыз эли такыр кабарсыз болгон. Бул техниканы өнүктүрүүчүлөрүнүн бири орус эли болгон. Маселен, бешатар мылтык, телеграф, темир жол „от араба“, „шайтан араба“, дагы толуп жаткан ушул сыяктуу айыл-чарба машиналарын орус переселенцтери Кыргызстанга ала келишти. Бул техникалар менен кыргыз эли орус переселенцтери аркылуу гана таанышты. Кылыч ушул „укмуштуу“ техникаларды чыгарган орустардын акылына, өнөрүнө таң калып, аларга өтө жогору баа берген:

Бардаңке мылтык-жарагы,
Өзү туруп от алат,
Түгөнгүрдүн амалы!
.....

Мындай сонун нерсе жок,
Кубандырат тетиги,
Калабалуу чиркиндин
Акылынын жетиги!

Кылыч орус переселенцтеринин өнөрүнө, билимине гана таң калбайт, алардын жүргөн-турганы да кыргыздардан бир башка: шамдагай, ылдам, көңүлдөрү куунак, шайыр, ошону менен бирге эр мүнөздүү журт катарында мүнөздөйт:

Комуз чалып бийлесе
Жорго басык шайбырдай,
Кандай адам болсо да
Бир таңыркап калгыдай.

Мылтык атса тептегиз,
Көктөн түшкөн жамгырдай.
Өлөң айтып зоолатса,
Кулак-мээң жаңыргай.

Кыргыздар орус переселенцтерине караганда өнөр, билимден артта калган, жалпы тиричилиги төмөнкү даражада турган журт болгону менен, алардын үй-бүлөө мамилеси орустардыкына караганда бир кыйла татаал болгон. Ата сөзүн кайтарбоо, улуу, кичүүнүн ортосуна жик коюу, переселенцтерди качыруу, аялдардын ат тергөөсү сыяктуу уруучулдук-патриархалдык салттар кыргыздардын үй-бүлөө мамилесинде өтө бекем болгон. Буга караганда орус переселенцтеринин үй-бүлөө мамилеси өтө жөнөкөй, демократчыл түрдө болгон. Кылыч орус переселенцтеринин коомчулук жана үй-бүлөө мамилесиндеги бул демократчыл жагын да байкап, аны да алардын турмушунун бир артыкчылыгы катарында баалаган:

Кылган ишин мунукун
Асты жаман дебечи,
Катын, кызы аралаш
Кара менен төрөсү.
Кары, жашы тең курбу
Эрээни жок бүлөөсү.

Кылыч орус переселенцтеринин тиричилигинин жогорулугун, турмушунун артыкчылыгын объективдүүлүк менен гана айтып тим болгон эмес. Анын ырынын күүсүнөн, „атаганат дүнүйө, ушундай өнөрлүү турмуш кыргыздарда болбос беле!“ дегендей кызыгуу менен суктанып жазгандыгы байкалат. Кылыч, орустардын бул өнөрлүү турмушун кыргыздарды өздөштүрүп алууга үндөөгө чейин барат, бирок анын өмүр бою кендирик кесип, тушап келген дини түшүнүгү, дагы эле болсо аны кылчактатып, токтотот:

Капырлыгы болбосо
Кыйын экен жыргаалы,
Кандай жумуш болсо да
Ойноп-күлүп кылганы.

Падышачылыктын колониялык саясатынын кыргыз элине келтирген толуп жаткан жабырчылыктарына карабастан, Россия мамлекетинин түпкүлүгүндөгү прогрессчил жагын көрө билгендик, орус переселенцтеринин турмушунун артыкчылыгын

мынчалык жогору даражада баалай билгендик Кылычты ил-гери умтулган прогрессчил акын катарында мүнөздөйт. Ошол учурдагы Кыргызстандын шартында Россия мамлекети жөнүндөгү Кылычтын бул айткан пикирлери бирден бир-илгери талаптуу алдыңкы идея катарында болгон.

* * *

„Замананын“ санаттарында жергиликтүү бий-болуштардын залымдиги, алардын эл түгөткөн кылмыштуу иштеринин айрыкча бети ачылып көрсөтүлгөн. Барган сайын замана тарып, элдин жакырлана барышын Кылыч ушул наадан „мыктылардын“ бийлигинен көрөт. Элдин түгөнүшү үчүн Кылыч орус өкмөтүн анчалык айыпкарбайт, „алар бий-болуштун айтканына ишене берет“ дейт. Бечара элди боздотуп, жер-суусунан ажыратып, малы-башын түгөтүп жаткан залымдер, мына ушул жергиликтүү „карышкырлар“ экендиги „Зар замандан“ ачык көрүнөт.

Кылыч бул жергиликтүү залымдерди мүнөздөгөндө эл түгөткөн „каапырлар“, „ыймансыз“, „залымдер“ деген метафораларды колдонот. Эл бийлеген мыктылар эки жүздүү адилетсиз, айткан сөзүнө туруксуз, калп, алдамчы, ач көз. Алар бей-бечара, жетим-жесирлерди аяп, алына карашуу турсун, калган-каткан өлбөс оокатын тартып жеген ырайымсыз зулумдар экендиги көрсөтүлүп, алардын айыбын ачкан

Жан күйөргө карабай	Бей-бечара көп берет
Жакшы жеди параны,	Бий-болушка салымын,
Жалган айтып кууланып	Жетбеди деп карабайт
Анык кылды караны.	Жетим-жесир карыбын,
Күбөң башта болбосо,	Үй башына бир алат
Бергенинди танады.	Оокатынын жарымын;

• • • • •

Мына ушул эл түгөткөн бий-болуштар, алардын кылмыштуу бийлиги „Зар замандан“ негизги бир тема катарында орун алган.

Эл арасында адилеттикти жүргүзө турган бийлер болсо, өздөрүнүн адилетсиздиги менен бардык митаамдардан ашып түшкөн ушулар. Алар чоң сугунбай, сурак кыла алышпайт, эгер оозу толо сугунса „акты кара, жалганды чын кыла салышат“.

Бу замандын бийлери
Айтпай бара жебеди,
Бара жесе эмдиги
Ак тайгандай үрөдү.

Дагы эле болсо бийлерге чоң сугунта албаган кедей байкуштар алардын бийлигинен шордогону поэмадан ачык көрүнөт.

Акындын сөзү боюнча, бул ыймансыз залимдер элдин көзүнө ажалындай көрүнүп, жедеп жүрөгүнүн сары суусун алып бүтөт. Эл коркконунан кадыр, сыйын көрсөтүп, аларга „олуядай сыйынып“, багынып берүүгө аргасыз болот. Антпеске айла жок, жалган жалаа менен „бир тогуздан айып тарттырып“ үйү таланат же „набактыдан орун алат“. Бул түркөй бийликчилер, аларга эл багынып баш ийип берген сайын, ого бетер кутуруп, зулумдугун ашынта беришкен:

Азыркынын залими
Ак жолборстой чамынды,
Айбатынан эл коркуп
Малын берип багынды.

„Олуя“ деп сыйынды,
Айгыр, атан берсе да
Аябады чыгымды.

Жергиликтүү бий-болуштардын мындай өз ою менен жүргүзгөн кылмыштуу сурактары падыша өкмөтү тарабынан тескелген эмес. Кайта, алардын андай залимдиктери үчүн падыша өкмөтү тарабынан „нагретке жазылып“ сыйлык алып, залимдигин ого бетер ашындырып турушту:

Иш бүтүргөн закүнчүл
Нагретке¹⁾ жазылды,
Кыныккандан кыныгып
Залимдиги ашынды.

Кылыч молдолорду замананын эл түгөткөн залимдеринин бири катарында баалап, аларды „баскан-турганынын баары арамдык, ойлогондору жамандык“, „капырлардын каапыры“ деп мүнөздөйт. Акындын сөзүнө караганда, алар элди алдап, өздөрүнө жем өндүрүү үчүн „пайгамбардын селдесин оронуп, аят сөздү айтып жүрүшөт“, чындыгында эл түгөткөн анык ыймансыз бузуктардын бири ушулар:

Молдолор кылды порумду,
Башка селде коюлду,
Өлүк өлгөн жер болсо,
Орой басып чогулду,
Молдолор курсун акыры,

Баарынын бузук мүнөзү.
Алкымы жаман алардын
Агарган менен төбөсү.
Дилинде шайтан жолу бар,
Тилинде актын келмеси.

¹⁾ Нагрет награда—сыйлык.

Кылыч динден, мусулманчылыктан кеткенинен молдолорду жерип, сөгүп отурганы жок, ал тескерисинче шарият жолун бузбай так кармаган, ысаптуу, ыймандуу, сопу молдолорду самаган. Өзү самагандай „дүнүйө кайыл“ сопу молдолордун турмушта болбостугун ал биле алган эмес. Ошондуктан, ал „арамдык менен аят айтып, шарият сөздү кор кылды“ деп молдолорду айыпкарып отурат.

Кыргызстан Россияга кошулгандан кийин кыргыз айылы акырындап буржуазиялык-капиталисттик мамилеге тартыла баштап, анын натийжасында кыргыз айылынын натуралдык чарбачылыгынын негизи урай баштагандыгы жөнүндө жогоруда айтылды. Муну менен бирге, кыргыз урууларынын ичиндеги тап жиктелиши ылдамдайт, ага байланыштуу, мурунку коомчулук, үй-бүлөө салты, нарк-нускаларда кете баштайт. Элдин турмушундагы болгон бул өзгөрүүлөр да „Зар замандан“ жетишээрлик түрдө орун алган.

Акындын сөзү боюнча, мурунку ата-баба салты элден кете баштагы, эл арасында түрлүү „куулук-шумдуктар“ көбөйдү, агайын-туугандар бири-бирине ишенбейт, достамырлардан убада кетти, ар ким бирин-бири алдагысы келет. Элдин пейли тарып, жакындардын бир-бирине каралдысы жок болду. Мына ошондуктан, Кылыч эл жакырланып, заман бузулуп отурат деген тыянакка келет.

Кылыч элден нуска-жорук кетип, пейли „бузулуп“ бара жатканын, көбүнчө, үй-бүлөө мамилесине байланыштырат; аны „бир уруунун тукуму бири менен бири жоолашты“ „*жаш карыны сыйлабайт*“, „*ата сөзүн бала укпайт*“, „*бир тууган, бир тууганга карабайт, бирин-бири кыйышып кете берет*“ деген түрдө көрсөтөт.

Ата сөзүн балалар
Алды кийин торгоду,
Ызааты жок замандын
Журтун кудай оңдоду.

Кылыч эски жорук-жосун жаштардан гана кете баштабастан, карылардан, аялдардан да тайсалдай баштагандыгын айтат. Анткени—ар бир элде, качан да болсо үй-бүлөөнүн эски салтын, нарк-нускасын бекем кармап келгендер, ар дайым, карылар жана аялдар болгон. Кылыч „карылар касиетинен ажырай баштады“, „келиндер улуу кишилерден ийменгенин койду“ деп көрсөтөт:

Жаман айып көрчү экен
Жаш келиндин күлгөнүн,
Эми көрдүк уялбай
Ээгалгычын түргөнүн.

Кылычтын бул айткандарына караганда, ал учурда кыргыз айылында патриархалдык-феодалдык үй-бүлөөнүн бузулушу, ага байланыштуу салт, нарк-нускалардын кетиши, бир далай көрүнүктүү түрдө болгон болуу керек.

Патриархалдык-феодалдык үй-бүлөө бузулуп, андан эски нарк-нускалардын кете башташын Кылыч „жаманчылыктын“ белгиси катарында, кейиш кылып айткан. Ал өзү ошондой патриархалдык-феодалдык үй-бүлөөдөн болуп, уруучулдук-феодалдык коомчулуктун идеясын жүргүзүүчүсү катарында болгондуктан, ал андай үй-бүлөөнүн бузулушун, андан эски салттын кетишин каалаган эмес. Жана бул өзгөрүүлөр жалпы коомчулуктун турмушунда болуп жаткан социалдык тарихий өзгөрүүлөрдүн натыйжасында болуп жаткандыгын ал түшүнө да алган эмес. Бирок, ал реалист акын болгондуктан, турмушта болуп жаткан бул өзгөрүүлөрдү, өзү үчүн канчалык кейиштүү болсо да, көрсөтпөй коё алганы жок.

Кылыч өз учурундагы эзилген элдин жайын, бий-болуштардын жегичтигин, коомчулук жана үй-бүлөө мамилесинен эски салт, нарк-нускалардын кетип бара жатканын көрсөтүп келип, элдин өз учурундагы жакырланган авалын, элдин өткөн доордогу турмушу менен салыштырып, ага карама-каршы койгон. Ошондуктан, өз учурун өткөн заманга салыштыруу, „Зар замандан“ тема катарында орун алган.

Колониялык доордон илгерки элдин турмушун Кылыч идеализация түрүндө мактап көрсөтөт. Илгерки элдин, „кой, ай“ дегени болбой, өз „эркинче“ сары өзөнгө малын жайып, „кеңири“ көчүп-конуп жүргөндөй сүрөттөйт. Эли куулук шумдук менен иши жок, момун, бири-бирине кайрымдуу, жалган сөздү билбеген „бейпилде“, „берекеде“ жаткан эл катарында көрсөтөт.

Кылыч кыргыз элинин өткөндөгү „жоокерчилик заманын“ мактаган. Ал кездеги эл „мыктыларын“ өздөрүнүн жоо качырган эрдиктери менен мыкты болуп, эл баккан баатырлар катарында көрсөтөт. „Жакшылары адилеттүү, кайрымдуу, алар жоодон түшүргөн малын кедейлерге бөлүп берген“ деп сүйлөйт. Ошентип, илгеркинин мыктыларын өз учурундагы эл түгөткөн жегич бий-болуштарга карама-каршы коюп көрсөткөн:

Жоо качырып эл баккан
Илгеркинин кезеги,
Жалган айтып, мал тапкан
Эмдигинин чечени.

Сөзү турар кагазда,
Жолду берген баарысы
Жоо качырган сабазга.
Найзалары үч кулач
Темир сайган жыгачка.

Байыркылар бир башка

Толуп жаткан ооз эки лакап, жомок, аңгемелерде өткөн доор ушул Кылыч ырдаган пландагыдай кандайдыр бир „бейпилчилик, берекеле жаткан“ убак катарында сүйлөнгөн. Эл башына кыйынчылык түшкөндө, алар жакшылыктуу турмушту саап, ага канчалык умтулганы менен анын келечекте болоруна, анын чын келээрине көзү жеткен эмес. Бирок, алар өздөрүнүн келечектеги ырыстуу күнү жөнүндөгү идеалын өткөн күнгө келтирип, жомок катарында сүйлөшкөн. Ошондуктан, өткөн доор „телегейи тегиз“ доор катарында жомок болуп айтылган. Жана мусулман дининин философиясы боюнча, адамдын алгачкы күндөрү „ырыстуу“ болуп, барган сайын замана тарып, „акыр заман“ күнүнө жакындай берет деген. Бул дини Философия элдин түшүнүгүнө да таасирин тийгизген. Кылычда ошол түшүнүктө болгон.

Кылыч элдин өткөн турмушун идеализациялаган түрдө мактап көрсөткөнү менен, чындыгында, анын ошондой „телегейи тегиз“ болгондугуна өзү ишене бербейт. Ошондуктан ал „анын калпы-чынын билбейм, карылардын сөзүнөн улам үшүнтүп жазып отурам“ деп „Зар заманында“ окуучулардын эсине сала кетет:

Илгеркинин жүргөнүн
Көзүм менен көрбөдүм,
Карыялар сөз кылат
Калпы-чынын билбедим.

Илгерки учурду мактаганы менен, Кылыч ал жөнүндө окуучуларды мындайча эскерте кетип, тактык кылган. Анткени—мындай „телегейи тегиз келген берекелүү“ күн эч бир элдин турмушунда, эч качан болгон эмес, ал жомоктогу айтылган сөз.

„Зар заманда“ өз доорунда жашаган ар кайсы социалдык катмарлардын кишилерин сынап, алардын образ-сыпаттарын өтө кылдаттык менен көрсөтө алган. Поэмада доордун эл бүлдүргөн зулум бий-болуштардын сыпаты, кожо-молдолордун сыпаты, жакшы жигит, жаман жигиттердин сыпаты,

абышка, кемпир, кыз-келиндердин жакшы, жамандарынын сыпаты көрсөтүлгөн. Бул доордун жакшы, жаман кишилеринин сыпатын көрсөтүүдөгү акындын негизги максаты — эзилген элди эзүүчүлөргө карама-каршы коюп, жаман кишилердин сыпатын жексүүрүндөп, жакшы кишилердин сыпатынын негизинде заманды, учурду түзөткүсү келген (Кылыч кишинин жакшы, жамандыгын элге тийгизген пайдасына карай баалаган). Мына бул жагынан поэма биз үчүн өтө баалуу.

Мисалга алсак, Кылыч элдин камын ойлогон адилеттүү чыныгы эл жакшысынын сыпатын жазып келтирет. Андай жакшылар адилеттүү, кайраттуу, өртели-кеч элдин камын ойлоп, кеңешкенге акылын айтат, алсыздардын оокатына карашат, эли-журтунун ар-намысын сактайт. Андай жакшыны эли-журту, агайын-тууганы тоодай арга тутат:

Арбагы чоң жакшылар	Эл-журтуна аргасы
Миң кишинин деминдей,	Тоосу бийик сеңирдей,
Ырыскы-насип канчалык	Ага-иниге пайдасы
Кызыл алтын кениндей.	Күлүк аттын деминдей.

Мындайча сыпаттагы чыныгы элчил жакшыны, ал учурда табуу өтө кыйын эле. Кылыч мындай жакшынын сыпатын ошол өзү көрүп жүргөн айыл түгөткөн ач көз жегич, зулум бий-болуштардын ырайымсыз сыпатына каршы коюп, аны идеал катарында жараткан. Эл үстүндө жүргөн кишилер ушул чыныгы жакшынын сыңарындай болсо экен деп, тилек кылып, обобщать этилген түрдө көрсөткөн.

„Зар заманда“ жакшы жигит менен жаман жигиттин сыпатын бардык жактан мүнөздөп көрсөтүүгө айрыкча көңүл берилген. Анткени—Кылыч жигиттерди коомчулук үчүн өтө зор маанилүү күч катарында баалаган. Ошондуктан, ал жакшы, жаман жигиттерди сынап, аларды бардык жагынан мүнөздөөгө аракет кылган. Бирок, бул макталган жакшынын сыпаты ага ийнече тийгизген пайдасына карата, уруучулук идеянын негизинде чечилген.

Жакшы жигиттин сыпатын көрсөткөндө, андай жигиттердин башына таандык болуучу толуп жаткан сапаттарды көрсөтөт, маселен: эстүүлүк, эрдик, чыдамкайлык, токтоолук, ак нээттүүлүк, кичи пейилдик, шайырдык, өнөрдүүлүк, эмгекчилдик, жайдары мүнөз, жөн билги, түшүнүктүүлүк сыяктуулар. Кылыч ушул аталгандай сыпаты бар жигиттерди жакшы жигиттер катарында эсептеп, аларды бардык жагынан мүнөздөөгө аракет кылат. Маселен, чыдамдуу жигитти „жүк-көтөргөн атанга“ салыштырып, мындай дейт:

Азаматтын жакшысы
Жүк көтөргөн атандай,
Жүзү жарык эр болсо,
Кайнап турган казандай.

Жөн билгилүү, түшүнүктүү жигитти мындайча мүнөздөйт:

Тил билгилүү азамат
Дили жумшак жакшыдай,
Ар поруму түз болсо,
Алтын күрсү тактыдай.

Сөзү татыктуу, акылдуу жигиттин сыны:

Акылы бар азамат
Зымга тарткан күмүштөй,
Айткан сөзү ширелүү
Демдеп койгон күрүчтөй.

Өткөн заманда адамдын тагдырын, анын акылы, ишке жарамдуулугу чечбестен, көбүнчө, колундагы малы, дөөлөтү чечкен. Кайсы бир колунан иш келбеген акмактар малынын аркасында кадыр-сыйга жетишкен. Ал эми, акылы боло туруп, малы жок жигиттер, ошондойлорго кор болуп жүрүп өткөндүгү белгилүү. Мына ушундай, колунда жок акылдуу жигиттерди Кылыч өтө кылдаттуулук менен мүнөздөп көрсөтө алган:

Колунда жок эр жигит
Жетишпеген кыскадай,
Акылы бар, малы жок,
Аспабы жок устадай.

Кылыч кайраттуу жигитти „кара болот өгөө“, „кар күрөгөн күрөккө“ салыштырат, алар элдин намысына жарайт деп мүнөздөгөн.

Кылычтын пикири боюнча, ушул айтылган сапаттарды күткөн жигиттердин бардыгы мыкты боло бербейт, мыкты болуш үчүн, алар баштарына бүткөн мындай жакшы сапаттары менен чектелбестен, алар элге-журтка, эч болбосо агайын-тууганына пайдасын тийгизиши керек. Кылыч жигиттерди сынап, аларды сыпаттаганда, коомчулуктун көз карашы менен сыпаттаган.

Кылыч „Зар заманда“ жакшы жигиттерди сыноо менен бирге, аларга жаман жигиттерди карама-каршы коюп,

салыштырып жүрүп отурат. Жаман, жакшы жигиттерди ошондой бирине бирин бетмандай коюп, салыштырганда, алардын артыкчылыгы жана кемчилиги айрыкча даана көрүнө алган.

Кылыч жаман жигиттерди сыпаттап көрсөткөндө, жакшы жигиттердин сыңарындай, булардын башына таандык болгон толуп жаткан жаман сапаттарды көрсөтөт: сарандык, коркок-тук, жалкоолук, эки жүздүүлүк, калпычылык, ушакчылык, мактанчактык, оройлук, дөдөйлүк сыяктуулар. Маселен, бекерчиликке берилген жалкоо жигит эртели-кеч түтүн чыккан үйдү аңдып, айылдан чыкпайт. Мактанчак жел өпкөлөр „минген атын эл күлүк экен деп айтсын“ деп, куру бекер сабап жүрүп, зоруктуруп өлтүрөт.

„Зар заманда“ коркок жигиттин сыпаты мындайча көрсөтүлгөн: алар ар дайым биринчи чыр баштайт, биринчи камчы жегенде жолдошторуна карабай качып алып, жолго түшөт. Эгер андай немелерге өзүнөн начар душман туура келсе, кой десе да болбой уруп кетет, тең келишкен жоо болсо, айтса да болбой, алыс качат:

Куру кайрат боз бала
Жасоо жыйган урушта,
(Ошондо болоор маскара)
Кайрат кылбай теминип,
Качалыдан башкага.
Катуу тийип качырып,
Урушууга жарабас,

Камчы тийсе кокуйлап,
Жолдошуна карабас.
.
.
.
.
.
.
.
.
.
.
Азаматтын акмагы
Болбос ишти болжойду,
Тең келишкен жоо келсе
Жүр десең да болбойду.

Бул көрсөтүлгөн жаман жигиттердин начар сапаттары өз башы менен эле кетсе бир жөн. Акындын сөзүнө караганда, элге зыянын тийгизген зулум жигит баарыдан жаман:

Кара ниет жигиттин
Элге бүтөөр ченгели.

Поэмада абышка, кемпирлердин, аялдардын, кыз, келиндердин жаман, жакшылары да сыналган. Эгер жигиттер, эр азаматтар коомчулукка тийгизген пайда, зыянына карай сывалса, абышка, кемпирлер, аялдар, кыз-келиндер, алардын үй-бүлөөдө алган ордуна карай бааланган. Маселен, Кылыч жакшы, жаман аялдарды сыпаттаганда, коомчулук ишине жарамдуулугуна карай сынабастан, күйөөлөрүнө кылган мамилесине карай баалаган. Кылычтын сыны боюнча, жакшы

аял айттырбастан ар дайым күйөөсүнүн көңүлүн таап турат,
анын шагын сындырбайт, уяттуу, сарамжалдуу:

Катындардын жакшысы
Кой баштаган серкедей,
Кызга бергиз чырайы
Кызыл түлкү көрпөдөй.
Жакшы болсо кылыгы
Өз эрине эркедей.

Жаман аял болсо, бул келтирилген жакшы аялдын тескерисинче: орой, уят-сыйытты көп биле бербейт, оокатка жок, шалакы, күйөөсүнүн көңүлүн көп жерден ирээнжитет:

Акылы жок катындар
Аңги койгон айгырдай,
Эрки менен сүйлөйдү
Эч кишиден тайманбай.

Кылыч аялдардын жакшы, жаманын, көбүнчө, алардын үй-бүлөөдөгү алган ордуна карай сынап, аялдар маселесинде өз учурундагы патриархалдык-феодалдык көз караштан чыга алган эмес.

Кыз балаңын жаман, жакшысы да аялдар сыяктуу, алардын үй-бүлөөдөгү баркына карай сынаган. Жакшы кызды, баасы кымбат алтын буюмга теңейт, „аны баасына карабай, ар ким алуудан кайра тартпайт“. Кыз баланын жаманы, жакшы кыздын тескерисинче, оңойлук менен киши албай, атасынын төрүндө отура берип „жазгы үзүмчүлүк маалда келген коноктой, үй-бүлөөсүн жүдөтөт“ дейт:

Жаман болсо кыз бала
Жазгы конгон коноктой,
Үй-бүлөөсүн жүдөтөр
Мизи мокок ороктой.

Кылыч абышка, кемпир, келиндерди да аялдар сыяктуу, алардын үй-бүлөөдөгү баркына карай баалаган.

Кылыч өз доорундагы эл бийлеген кишилердин, эр азамат, жигиттердин жаман-жакшысын элге тийгизген пайда-зыянына карай, коомчулук көзү менен сынаган. Ал эми, аялдар маселесине келгенде, ал алардын эркектерден кем укукта болгон жайын түшүнсө да, („Арман кыз“ поэмасында), бул маселеде ошол өз учурундагы түшүнүктөн чыгып кете алган эмес.

„Зар заманда“ ошол учурдун коомчулугунун ар кайсы

катмарынын кишилері сыналып, алардын толуп жаткан сыпаттары берилген. Ошол замандын кишилерин таануу жагынан поэманын мааниси биз үчүн өтө зор.

Кылыч „Зар заманда“ ошол замандын адилет сөзүн сүйлөп, адилеттүү бийликти жүргүзүүгө аракет кылат. Ал элдин ошол учурдагы оор турмушун, эзилген жайын баяндап келип, өз билишинче анын себептерин түшүндүрүп келип, аны оңдоо максаты менен, ал санаттарында өзүнчө „моралисттик программа“ түзөт. Ал „программасында“ элдин этикалык кулк-мүнөздөрү, тиричиликтери жөнүндө айтылып, ошолор аркылуу, ошол учурдун алы-жайын, элдин турмушун оңдогусу келген.

Кылычтын моралисттик санаттары сопулук диний түшүнүктөр менен келсе да, ал негизинен граждандык идеяга курулган. Бул санаттар эзилген элдин жайына кейиген, боорукерлик сезим менен айтылып, Кылычты элдин азабына күйүп, кайгысына каралашкан гуманчыл—боорукер акын катарында мүнөздөйт.

Кылычтын мораль жөнүндөгү санаттары, башка темадагы санаттары сыяктуу эле, поэманын бир жеринде текши айтылбастан, бүткүл поэманын ичине чачылган. Ошондой болсо да, бул санаттардын идеялык мазмуунуна карап, бир нече тематикага топтоого болот.

Ак ниеттүүлүккө чакырган санаттар, мында; „өз эмгегинер менен күн көргүлө, ууру кылба, ушак сүйлөбө, бирөөнүн ырыскына көз артба“ деген акыл айтат:

Акылдуу болсо боз бала	Ушак-айың кеп болсо
Алал ишти козголо,	Көрбөс болсун көзүңүз,
Ууру кылсаң байланат	Чынын айтып жүрбөсөн,
Башың чыкпас ноктоого.	Чыр болбосун ишиңиз.

Адамкерчиликтин баркы жөнүндөгү санаттар, мында: „Алтын баш, ардактуу жаныңды“ кор кылба. Жалкоо болсоң жокчулукка учурап, кор болосун, сураанчак болсоң элге жек көрүнөсүн, колдон келсе сараң болбо“ деген акылын айтып, мунун баары адамкерчиликтин кадырын кетирет, абийирди түшүрөт деген тыянак чыгарат:

Үй жагына көп барба	Байдаңызды көп карап
Өзү кызганч адамга,	Бакыл болбо өзүңүз.
Уят болот байкасан	
Көп кыныгып суранба.	Ылакапта айткан бар-
.....	„Теңирим сүйбөс бекерди“.

Ысаптуулук жөнүндөгү санаттар, мында: „Аздыр-көптүр колунда болгон ырыскыга канагат кыл, бирөөнүн ырыскысына көз артпа, бой көтөрбө, мактанба, көйрөң болбо, көп-бөгүн“ деген акылды айтат:

Куру бекер жасанып,
Калкка жаман көрүнбө,
Көөнүм жарык жүрсүн деп,
Көпкөн экен дедирбе.
Жасанганың не керек
Жакбаган соң көңүлгө.

Кайраты бар десин деп
Куру бекер теминбе.

Дөөлөтүңүз бар болсо
Маанисине жетип же,
Колуңуздан келбесе
Болгонуна шүкүр де.

Токтоолук, эстүүлүк, кичи пейилдүүлүк жөнүндөгү санаттарында— „Киши кечиримдүү, сылык, жайдары мүнөз, алды-кийинин ойлогон токтоо болсун“ дейт:

Эр азамат болсоңуз
Жарык болсун жүзүңүз,
Улуу-кичүү баарыга
Жумшак болсун сөзүңүз.

Акылы бар азамат

Ар немеден сактанар,
Эси жоктун баарысы
Болбос ишке капталаар.

Бейлиңизди кең салып,
Бир кыялды күтүңүз.

Кайрымдуулук, боорукерлик жөнүндөгү санаттар, мында: „Башкага жамандык кылба, кишинин көңүлүн ирээн-житбе, колдон келсе жетим-жесир, бакырларга кайрылыш, башканын акысын жебегин“ деген акыл айтат:

Кулак салсаң акылга,
Кулдук кылгын бакырга.

Жакшы ниет агайын
Өлүм деген оюңа ал,

Көп кыныгып акыры
Жамандыкты коюңар.

Алың келсе акыры
Адам акын жебегин.

Эрдик жөнүндөгү санаттар, мында: кайраттуулукка, туруктуулукка чакырып, коркоктуку, чыдамсыздыкты жектейт. Эгер жоо менен беттешип калган учурда, „өлсөң да качпай, душманың менен туруктуулук менен салгылаш, алсыз, начарларды урбагын, бул эрдикке жатпайт“ деген акыл айтылат:

Эрегишкен иш болсо
Өлсөң дагы качпагын,
Кача турган болгон соң
Куру кайрат айтпагын.

Чыдамсыздыкка жатпайт

Эрегишкен душманга
Жалгыз кирген эр эмес,
Аралашып калган соң
Качып берген жол эмес.
Жатып калган адамды
Чаап өткөн оң эмес.

Ата-эне, бала жөнүндөгү санаттар, мында: карыларды, ата-энени кадырлап сыйлоого чакырат, баланын кубанчын айтат:

Зарлуу болбо мына бу,
Ини менен агага,
Айланайын эненин
Дили жакшы балага.

.....
Акылы болсо боз бала
Сыйласа керек атаны.

Кылычтын моралисттик санаттары негизинен ушул жети темага топтолду. Бирок анын санаттары муну менен бүтбөйт, алар ар түрдүү майда темаларда улана берет.

Кылыч бул моралисттик санаттарын сыпайылык, мырзалык мүнөз катарында айтып отурганы жок. Ал ушундай санаттары менен „куулук-шумдугу“ арбып бара жаткан заманды түзөтүп, эзилген элдин турмушун оңолткучу келген. Ошондуктан, ал эл үстүндө жүргөн кишилерди адилеттүүлүк, ак ниеттүүлүк менен эл кызматын кылууга чакырат:

Кыялыңыз түз жүрсө
Кыргыз, казак калкына,
Жүзүң жарык көрүнөр
Калайыктын баарсына.

Кылыч бул санаттарынын натыйжасында, ушул айтылгандардын баары башына бүткөн, бөтөнчө бир утопиялык түрдөгү мыкты кишинин сыпатын жаратат. Мындай киши „элдин, журттун сүйгөн, бөтөнчө бир кадырман кишиси“ болууга тийиш:

Муну кылган жигиттер
Акылы мол толуктай,
Айткан сөзү өнүмдүү
Жерге сепкен уруктай.
Кимге болсо кыялы

Киргили жок тунуктай,
Элдин жүрөөр үстүндө
Асмандагы булуттай.
Эч болбосо боруму
Ага-иниге улуктай.

Кылычтын бул моралисттик санаттары өзүнүн идеологиялык мазмууну жагынан элдин чын таламына туура келбеген эзилген элди эзүүчүлөр менен жараштырган реакциячы: сопулук жагы бар. Анткени — таптык коомчулуктун учурунда элди эзген бай-манаптар бирөөнүн акысын жебей

өз эмгеги менен күн көрүшү эч мүмкүн эмес. „Бирөөнүн ырыскысына көз артпа, колунда болгон оокатына канагат кыл, бирөөгө жамандык кылба“ деп, эзилген элди эзүүчүлөр менен жараштырып, алардын наразылыгын жоюуга келтирет.

Кылыч „Зар заманда“ эзилген элдин турмушун, бий-болуштардын зулумдугун реалисттик менен туура көрсөткөнү менен, *өзүнүн моралисттик санаттарын айта келгенде, ал эзилген элди эзүүчүлөр менен жараштырып, элди сабырдуулукка чакырып, реакциячыл пикирде кала берген.* Бул акындын сопулук түшүнүгүнөн келип чыккан.

Бирок Кылыч бир идеялык пикирде туруктуу эмес. Анын мындайча сопулук түшүнүгүнүн негизинде айтылган реакциячыл моралисттик санаттарынын ичинен элди эзүүчүлөргө каршы үгүттөгөн санаттары да учурайт:

Кан, падыша, төрөнүн
Тилебегин өмүрүн!
Алын келсе акыры
Адам акын жебегин!

Кылычтын мындай бир идеялык көз карашта туруксуздугу, ошол учурга таандык болгон кыргыз коомчулугунун ички карама-каршылыктары менен түшүндүрүүгө болот.

Кылычтын кулк-мүнөз жөнүндөгү этикалык санаттары, элге тиричилик жөнүндө айткан санаттары менен байланышат. Ал бул темадагы санаттарын мал багуу, дыйканчылык, өнөр, билим сыяктуу элдин тиричилигинин ар бир жагы менен байланыштырып, акыл катарында айткан. Эгер Кылычтын этикалык санаттары абстракциялашкан утопиялык түрдө айтылса, тиричилик жөнүндөгү санаттары элдин күндөлүк тиричилиги менен байланышкан. Маселен, ошол учурдагы кыргыз арасында, бөтөнчө Тияншандын шартында дыйканчылыктын өнүгүшү өтө төмөнкү даражада болгон, бул маселе жөнүндө Кылыч элге мындайча кеңешин айтат:

Кара жерге кар-жааса
Жердин жүзү агарды,
Пайдалангын аштыкка
Жаздын күнкү жамгырды.

„Зар замандын“ тиричилик жөнүндөгү санаттарында, ал гана эмес, атты кандайча багып минүү сыяктуу маселелерге да токтолгон:

Кыйнап минген атыңды
Ысык сууга сугарба,
Кырчаңгылык ушундан
Сен каларсың убалга.

Кыргыздын примитивдик түрдө болгон мал чарбачылык тиричилигинде эмгек тармактары, өнөр түрлөрү өнүгө алган эмес. Ошондуктан, Кылыч жаштарга коомчулукка пайдасы тие турган бир өнөрдүн башын үйрөнүү жөнүндө, ар дайым акылын айткан:

Кара ниет жигиттин
Элге бүтөр чеңгели,
Пайда болор жигитке
Жакшы өнөр билгени.

Буга байланыштуу, Кылыч жалпы адамдын жарамдуулугун өтө жогору баалап, жаштарды илгери талаптуулукка үндөгөн:

Адам ашнай коёбу
Айры белес кесенди.

„Зар замандагы“ тиричилик жөнүндөгү санаттар элдин күндөлүк тиричилиги жөнүндө акыл айтуу менен гана чектелбейт, алар элдин келечектеги түбөлүктүү турмушу менен байланыштырылып айтылат. Кылыч элди короо-жай, там салып, бак тигип, отурукташкан турмушка өтүүгө чакырган:

Колдон келсе имарат
Коргон салгын бир жерге.

.
Багы чыкса шоодурап,
Бакса кыргын, теректи,
Аары бакса бал берет
Көп тургузуп челекти.

Кылыч „Зар заманда“ кыргыз элинин примитивдик түрдө болгон көчмөндүү турмушун, орустарга окшогон отуруктуу элдердин жогору даражада уюшулган тиричилиги менен салыштырып келип, „идиш-аягыбыз териден, ичкенибиз арпа талкан жарма, эчактагы ата-бабабыздын расмиси менен келетабыз“ деп, арданганынан күлкү кылып, күйүп сүйлөйт:

Кыргыз, казак эчактан
Эли-журту көчмөндүү,
Көрсөң конок сабалар
Идиштери чаначтан.
Аяк-табак үйүндө

Аскан казан тулгасы,
Ичип алат кылганын
Арпа талкан жармасы.
Тутканынын баарысы
Ата-баба расми.

✓ Кылычтын кыргыз элинин артта калган турмушун түшүнгөндүгү, аны окуу, билимдин зарыл экендигин, маданияттын керек экендигин түшүнүүгө аргасыз кылат. Мунун натыйжасында, акындын маданий-агартуучулук пикири пайда боло баштайт. Анын бул түшүнүгү „Зар заманда“ „Артта калган казак, кыргыз элиме кайгырам“ деген ырында айтылган:

Жатып өзүм кайгырам
Казак, кыргыз калкыма,
Жапан өскөн караңгы
Артта калган салтына.

Кылыч бул маданий-агартуучулук маселесинде кыргыз эли үчүн окуу, илим, маданияттын зарыл экендигин түшүнүүдөн ары кете алганы жок. Ал „жаңы окуу методу“ менен таанышып, ал метод боюнча өзү да балдарды окутууга аракет кылганы менен, андан ары арбыта алган эмес. Маселен, казактардын Ыбырай Алтынсарыны, Абай Кунанбаевдери сыяктуу маданий-агартуучулук иштерди кенири түрдө жүргүзө албады. Анткени—Кылыч ошол кездеги орус элинин маданияты менен, Европанын цивилизациясы менен тааныштыгы такыр болбогондугу менен түшүндүрүлөт.

Тиричилик жөнүндө айтылган, илимге, маданиятка үндөгөн граждандык мүнөздө болгон санаттары менен бирге, „Зар заманда“ курандын идеясына, шарият жолуна, мусулманчылыкка байланышкан дин санаттар да кеңири орун алган. Маселен, поэмада беш намазды үзбөй окуп, отуз күндүк ороzonу так кармоого чакырат. Шарият жолу боюнча „бечара, жетим-жесирлердин пайдасына эгининден үшүр, малындан зекет берип тур“ дейт. Колунан келген мусулмандарды Мекеге барып „ажы“ болуп келүүгө чакырат.

Мусулман жазуучуларынын салты боюнча „Зар замандын“ кыйла жеринде пайгамбарлардын тарихи сүйлөнгөн. Бул тарих, кудай тааланын амири менен Адам Ата, Ово Эне кандайча жаратылганынан баштап сүйлөнөт.

Кылыч мусулман дининин философиясына толук

ишенген, ал бул дүйнө бүткүл жаратылышы менен бир кудайдын кудуретчилиги менен жаратылган экен деп бул дүйнөнүн „жалгандыгын“, „тиги дүйнөнү чын экен“ деп ишенген. Мусулман китебинде сүйлөнгөн өлүм, тиги дүйнөдөгү сурак, дозок жөнүндөгү лакаптардын мазмунун ал чындык катарында кабыл алган. Дин түшүнүгү боюнча „барган сайын замана тарып, акыр заман күнү жакындай бере турганына“ Кылыч ишенгендиктен, буга байланыштуу, келечекте элдин турмушунун оңолушуна да, ал ишене алган эмес. Анын түшүнүгү боюнча, келечекте элдин турмушу андан да бетер кыйындай бериши керек болучу. Кылычтын мындай түшүнүгү кийинчерээк „Зилзала“ казатында айкын түрдө аныкталат.

Бирок Кылычтын мусулман китептеринен кабыл алган бул түшүнүктөрү, анын көзү менен көргөн турмуш чындыктары менен карама-каршы келгендиги да „Зар замандан“ орун алган. Кылыч өзүнүн динчилдик фанатизмине карабастан, шордогон элге, зарланган кедей-кембагалдарга жардамын тийгизбеген кудай тааланын адилеттүүлүгүнө шек келтирген жери да бар:

Ыйласа да жетпеди
Бей-бечара арманы,
Калайыкка кудайдан
Кана тийген жардамы!

Мындан, Кылычтын дини ишеними канчалык бекем болгону менен, турмуш чындыгына келгенде, ал түшүнүгүнүн козголгондугун көрөбүз.

Акындын түшүнүгү менен, анын көзү менен көргөн турмуш чындыктары ортосундагы карама-каршылыктар, натийжада аны туюкка каптайт. Ал „Зар замандын“ бир жеринде: „Айтып ылгап боло албайт, түгөнгүрдүн заманын“ деп, көбү куурап, азы жыргап, барган сайын түйшүгү арбып бара жаткан турмушту түшүнө албайт. Эгер, адилеттүү кудай бар болсо, бул бей-бечераларды боздотуп күндөн күнгө жабырчылыгын арттырып бара жаткан зулумдарга кереметин көрсөтүп, бир даба кылып керек эле, ал да жок. Ошентип, натийжада Кылычтын мистикалык дин түшүнүгү аны туюкка кептелтип, идеялык кризиске учуратат:

Жаман деген китепте
Адамдын кылган арамн,
Өлгөндөн соң ким билет

Кандай болуп каларын?
Айтып ылгап боло албайт
Түгөнгүрдүн заманын!

Өмүр жана өлүм маселеси жөнүндө да „Зар замандын“ кыйла жеринде ой жүргүзүлөт. Кылыч дини түшүнүгү боюнча „өлүм ак“, „жөнөкөй кишилер эмес, олуя, пайгамбарлар да, кан, падышалар да дүйнөдөн өтүшкөн“. „Пенде бул дүйнөдөгү кылмышы үчүн „тиги дүйнөдө“ жооп берет“. „бул дүйнөнүн ырыскысы, жыргаалы опасыз“ деп түшүндүрөт. Өмүр жана өлүм жөнүндө бул мистикалык пикирин, ал дагы эле болсо, элди канча жесе да дүнүйөгө тойбогов ач көз бий-болуш, бай-манаптарга каршы жумшаган. *„Силер арамдан тапкан ырыскыңарга кубанбагыла, баары бир өлөсүңөр, кылмышыңар үчүн тиги дүйнөдө жооп бересиңер, баары бир байлыгыңар силерди өлүмдөн сактап кала албайт“* деп, акын аларды эскерткен:

Бай кубанаар мүлкүнө,
Бул жалгандын көркүнө.
Пендечилик курусун,
Кудай койбос эркине.
Тагдыр жетсе амал жок
Таянса да мүлкүнө.

„Бул дүйнөнүн“ жалгандыгы, „тиги дүйнөнүн түбөлүктүүлүгү“ жөнүндө сопулук идеяны жүргүзгөн мурунку мусулман жазуучуларынын көпчүлүгү турмуштан, тиричиликтен кечип, думана болуп, тентип кетишкен. Кожо Ахмет Ясави 62 жашка чыгып, пайгамбар жашына келгенде, ал андан ары жашоону каалабай, тирүүлөй көргө жаткан. Бирок Кылыч ошол сыяктуу бул дүйнөнүн „жалгандыгы“, „тиги дүйнөнүн чындыгы“ жөнүндө сүйлөгөнү менен, өзү турмуштан кечкен фанатик аскет болгон эмес. Ал „өмүр“, „өлүм“ жөнүндө көп ойлоно берип, натийжада өзү өлүмдөн катуу корко баштайт. „Өлүм!“ деген бир сөздөн анын кыямат кайымы башына айланганын поэмасынын көп жеринен көрүүгө болот. Анын бул коркунучу жашоо үчүн умтулган улуу талаптан туулган. Бул дүйнөнүн тиричилигин, өмүрдү өтө сүйгөндүгүнөн, ал өтө устаттык менен өлүмдүн элесин сыпаттап көрсөткөн:

Өлүм келер бир күнү
Аксак иттей аяндап!

Кыргыз эли ошол учурда эки жактан эзилип, канчалык кордук көрсө дагы, ал жашоого, тиричиликке умтулган, келечектен жакшылык күтүп, үмүтүн үзгөн эмес. Ошол эле сыяктуу, Кылычтын мистикалык дини түшүнүгү канчалык күчтүү болсо дагы, ал жашоого, тиричиликке умтулган. Ал „миң жашаса да дүнүйөнүн кызыкчылыгы эч качан тарабайт“ деп, турмуштун, тиричиликтин улуу маанисин, анын кызыкчылыгын аныктаган:

Бул дүйнөнүн баяны
Түнкү кирген түшүндөй,
Миң жашасаң дагы да
Бир күн көргөн үсүрдөй.
Туулганга жараша
Турсаң экен үзүлбөй!

Кылычтын моралистик санаттары негизинен элчилдик, граждандык мүнөздө болгон. Эл арасында зордук, зомбулук, адилетсиздик үстөмдүк кылып турган учурда анын „бейпилдикке“, „боорукерликке“ чакырган этикалык санаттары бийликтин ошол учурдагы оор тартиптерин жумшартууга себепчи болгон. Тиричилик жөнүндөгү санаттарында элге оокат-тиричиликтери жөнүндө акыл айтып каралашып, отурукташкан турмушка, билимге, маданиятка үндөгөн. Бул Кылычтын прогрессчил жагы болгон. Бирок Кылычтын бул моралистик санаттары курандын идеясы менен, сопулук түшүнүк менен чырмалышып, элдин эзүүчүлөргө карай болгон нааразылыгын жоюп, алардын кылмышын кечирүүгө келтирген. Бул жагынан кылычтын кулк-мүнөз жөнүндөгү этикалык санаттары, сөзсүз, эл үчүн жат, реакциячыл мааниге көчкөн.

Ошентип, Кылыч, „Зар заманда“ эки жактан эзилген элдин турмушун, бий-болуштардын зулумдугун реалисттик түрдө туура көрсөткөнү менен, ал өзүнүн моралистик санаттарын айта келгенде, элди „сабырдуулукка“ „соопчулукка“ үндөп, эзилген элди эзүүчүлөр менен жараштырып, сопунун жолуна түшкөн.

Ушундайча, жазган чыгармасы менен, анын өзүнүн дүйнөгө көз карашынын бирине-бири каршы келиши элдердин адабият тарихинде көп болгон. Бальзактын чыгармасы менен анын түшүнүгүнүн ортосундагы карама-каршылыктарды Ф. Энгельс классикалык түрдө ачып көрсөткөн.

В.И. Ленин Л. Толстойдун чыгармасын жана анын окуусун текшерген эмгегинде ушул эле маселени өтө терең чечип

көрсөткөн. Л. Толстой, бир жагынан „християн дини менен олужалык кылган помещик“ катарында „жамандыкка каршылык кылган болбойт“ деп үгүттөсө, экинчи жагынан, ошол учурда Россия коомчулугунун тиреп турган негизинин „бардык чүм-бөтүн сыйрып“, „соттун жана мамлекет башкаруу ишиндеги комедияны“ ашкерелейт. „Байлыктын өсүшү, цивилизациянын жетилиши менен бирге, жакырчылыктын, жапайычылыктын өсүшүн, ага байланыштуу жумушчу табынын жабырчылыгы арбыган карама-каршылыктарды“ ачып көрсөткөн.¹⁾

Ушул сыяктуу идеялык карама-каршылыктар Кылычтын замана жөнүндөгү санаттарына айрыкча мүнөздүү. Анда колониялык доордо эки жактан эзилген элдин турмуш-жайы реализм чындыгы менен туура көрсөтүлө алынган. Акын ошол эзилген элдин жайына күйүп, ага кейиш кылат. Элдин авалын андай оор даражага жеткирген коомчулук курулушуна наалат айтат. Бий-болуш, бай-манаптардын элге көрсөткөн зулумдуктарын бардык жагынан бетин ачып, ашкерелейт.

Россия мамлекети кыргыз элинин тагдыры үчүн түпкүлүгүндө прогрессчил роль ойной тургандыгын да акын туура көрсөтүп, орус элин өнөрлүү, маданияттуу журт катарында жогору баалай алган. Ага байланыштуу, артта калган караңгы, наадан кыргыз элин Кылыч илим, окуу жолуна чакырат, элге түрлүү тиричилик кеңештерин, акыл-насааттарын айтат.

Бул — Кылычтын замана жөнүндөгү санаттарынын прогрессчил жагы.

Ошону менен бирге, ал замандын жайын оңолтуу максаты менен элге айткан моралистик санаттарында сопулук менен соопчулук жолун издейт, элди диндин, мусулманчылыктын жолуна чакырат. Ошентип ал, натийжада элди эзүүчүлөр менен жараштырып, аларды кыянатка кайыл болууга, фатализм жолуна үндөгөн. Кылыч өз учурундагы коомчулук курулушун, анын бийлик тартиптерин катуу сынга алып, эзилген элдин оор турмушун көрсөтүү менен бирге, ал кыргыздын мурунку уруучулук патриархалдык коомчулук мамилесин, анын салтын көксөп, жаңы социалдык-коомчулук өзгөрүүлөрдү каалаган эмес.

Бул — Кылычтын замана жөнүндөгү санаттарындагы элдин таламына жат болгон реакциячыл жагы.

Кылычтын чыгармаларынын идеологиясындагы негизги карама - каршылыктар мына ушулар.

¹⁾ В. И. Ленин. Сочинениелер, т. XII, 3-басылышы, 1931-ж. 332-бет.



„Кысса Зилзала“¹⁾. Кылычтын бул поэмасы 1911-жылы түндүк Кыргызстанда болгон катуу жер титирөөнүн окуясы жөнүндө жазылган. Поэма көлөм жагынан анчалык чоң эмес, бир басма табак өлчөмүндө.

„Зилзала“ поэмасы кудай тааланын кудуретчилигине тобо кылып, ага жалынып-жалбарып, жер үстүндөгү пенденин кулдугун айтуу менен башталат. Демек—поэманын композициялык курулушу күн чыгыш адабиятынын салтында болгон. Мына ушундай келме-тобосунан кийин гана, жер титирөөнүн окуясы баяндалат.

Бул жер титирөө айрыкча күчтүү болуп, бир нече күнгө чейин тынымсыз солкулдап турган. Бул окуянын натыйжасында, элдин чарбачылыгы зор каатчылыкка учурап, сизимине да катуу таасир кылган.

Кылыч өзү да бул окуя жөнүндө өтө чоң коркунуч менен сүйлөйт:

Бул замана түрлөндү,
Жер силкинип термелди.
Калкылдаган асман-жер
Бузулуп кетээр өңдөндү.
Санаага келбес иш болду,
Сактагын кудай пенденди!²⁾

Поэма боюнча, жер бети жаңыдан жарык болуп, танатып келе жатканда жер титирей баштайт. Жер титирөөнүн алдында адам, жан-жаныбардын бардыгы уйкуда болот. Бирден эле былк этпеген кара жер асоо аттай туйлап, үстүндөгүлөрдүн бардыгын кулата, урата баштайт. „Тоо бузулуп, таш урайт. Коркконунан адам эмес, айбандар да эс учунан адашат. Матоодогу мал жибин үзүп, короодон качып чыгат. Кишинеген жылкы, мөөрөгөн уй, улуган ит... ушундай кымкуут, чакчелекей болуп жүргөн малдын ичинде, алапайын таппай жүргөн кишилер....“

Кылыч бул учурда „Ар ким өз башы менен гана алек болуп калганын“ айтып, кишинин жаны өзүнө мынчалык аянычтуу экенине тобо кылат. Муну менен ал, ошол учурда ар ким өз башынын аманчылыгын ойлоп, бирөөгө бирөөнүн

1) З и л з а л а—жер титирөө.

2) Цитат алынган китеп: „Молдо Кылыч Төрөкелдин „Кысса Зилзала“, Казань, 1911-ж.

каралдысы болбой калды деген „Зар замандагы“ пикирин улантат. Бөтөнчө, катуу жер титиреген жерлерде болгон жоготуулардын фактылары сүйлөнүп, поэмада очерк түрүндө берилген. Маселен, Кеминде, Байсоорунда карагай, зоосу менен жер көчүп, бүт айыл малы-жаны менен жер алдында калгандыгы айтылат.

Кылыч бул жер титирөөнүн окуясын сүйлөп келип, „мурун да ай тутулуп, күн күйүп, жер титиреп турар эле, бирок бул сыяктуу укмуштуу алаамат болгон эмес“ дейт. Эмне үчүн мындай болду? деген суроо коёт. „Бул жер үстүндөгү пенделердин кылмыштары, күнөөсү үчүн кудайдын көрсөткөн керемети. Кишилердин бир бирине кылган кылмыштары, зулумдуктары аябай арбып, ошон үчүн кудай пендесин жазалап отурат“ деп жооп берет.

Кылыч, дагы эле болсо, бул идеясын бий-болуштарга каршы жумшаган. „Алар кудайды тааныбай, элге-журтка көрсөткөн зулумдуктары үчүн ушундай алааматтар болуп жатат. Ошолордун капшабынан күнөөсүз бей-бечаралар да бүлүккө учурап жатат“ деген тиянак чыгарат:

Эл кыдырып кожолор,
Амал кылбай молдолор,
Адам акын көп жеди,
Түрлүү-түрлүү пенделер.

Адалдыкка арзыбай
Сүткө кылар сооданы,
Ысырап кылып мал чачып
Журтка кылар кооганы.

Кылыч эл түгөткөн залимдерди „ынсап кылгыла, бечара карып элди аягыла, алкыңарды тыйгыла“ деп, дагы эле өлүмдү алардын эсине салып эскертет.

Жан аманат болгон соң,
Ынсап кылсаң канетер!..

Ынанбасаң өлүмгө
Барбай койчу чыдасаң!

Кылыч бул жер титирөө окуясы аркылуу мистикалык түрдө бай-манаптардын элге көрсөткөн зулумдугун көрсөтүү менен гава чектелбейт. Анын мындай мистикалык түрдө айтылган пикирлери, анын негизги түшүнүгү менен байланышкан. Ошондуктан, өзү да бу жер титирөөдөн чындап

коркуп, элге сопулук түрдөгү жүрөксүгөн санаттарын айтат. „Бири-бириңерге жакшылык кылып, сооп издегиле, күнөдөн арылгыла, ошондо гана бул сыяктуу алааматтан аман калууга болот“ деп, элди мусулманчылыкка чакырган:

Акылдуу жигит билегөр,
Ыйманы бар жар болсо,
Ынсап менен жүрөгөр.

Ошентип, Кылыч элди соопчулукка чакырып, өзү да сооп издеп, кудайдан эл үчүн жакшылык тилейт:

Жалпы журтка кудайым,
Бир жакшылык берегөр.

Кылыч бул поэмасын, күн чыгыш адабиятынын салты боюнча, өзүнүн жайы жөнүндө сүйлөп аяктайт. „Сүйлөгөнүм ыйман сөз эмес, журттун жайы“ кылмышымды кечир деп, ал кудайдан кечирим сурайт.

„Зилзала“ жөнүндөгү казалын жазган учурда Кылычтын сопулук түшүнүгү аябай арбып, анын башка түшүнүктөрүнө үстөмдүк кылат. Ал өзүн „сен да бир күнөкөр пендесин, элди-журттун жайын тескеп эмне кыласың, андан көрө тобо кылып, өз ыйманыңды тилесеңчи“ деп, өзүн да сопулукка, соопчулук ишине чакырып, эл ишине кийлигишүүдөн баш тарткысы келет.

Болду мына бул сөзүм,
Бүткөрөйүн төтөсүн,
Молдо Кылыч бечара
Акыр бир күн кетесиң.

Өзүнүздү байкагын,
Элди-журтту нетесиң.
Тобо кылсаң күнүгө
Даражага жетесиң.

Кылычтын чыгармачылыгындагы акындык көңүлү, анын идеялык багыты барган сайын чөгүттөп отурган. Анын чыгармаларында барган сайын убайымчылдык-мистикалык түшүнүктөрү арбый берген. Акындын алгачкы чыгармаларында анын көңүлү куунак, көтөрүңкүлүгү, анын жер үстүндөгү турмуштун көркүнө кубанып, аны сүйгөндүгү жогоруда сүйлөндү. Анда акын жаратылыштын сырын түшүнүүгө аракеттенет, аны элге көркөм сөз менен айтып бергиси келет. Сайраган кушту, ызылдаган чымын-чиркейди, чөптүн гүлүн, саргая бышкан мөмөнү, куштардын кыраанын, айбандардын эрдигин мактап ырдайт. Ал гана эмес, Кылычтын мистикалык пикирлери „Зар заманда“ да кээде турмушту, тиричиликти аныктаган оптимисттик ырлар менен алымсабакташып отурат. „Зилзалага“ келгенде Кылыч турмуштан,

тиричиликтен ажырап, бүтүндөй дини-мистикалык ойго алдырат. Ал элди соопчулук издөөгө, турмушта болуп жаткан түрлүү зулумдуктарга баш ийүүгө чакырат. Өзү да соопчулук издеп, биротоло сопулардын кейпин киет.

Кылычтын бул сыяктуу кыял-жоругун ошол учурдагы кыргыз элинин социалдык турмушунда болгон тарихий бөтөнчөлүктөрү менен байланышкан.

1910—11-жылдардан илгери Кылыч анча-мынча прогрессчил элементтердин таасиринде болуп, ал аздап мусулман дининин мистикалык идеясынан ажырай баштагандыгы жогоруда мүнөздөлгөн. Бул анын чыгармасына да жана практикалык ишине да таасирин тийгизди.

1905-жылкы революциядан кийинки болгон Россиядагы майда улуттардын арасындагы „илгери умтулуулардын“ чарпындысы Кыргызстанга да жеткен. Мунун натыйжасында Кылыч элдин турмушунун оңолушуна үмүт кылат, бул анын мистикалык жүгүнөн анча-мынча арылууга себепчи болот. Бирок 1911-жылы болгон жер титирөө акынга айрыкча таасир кылып, анын мусулманчылык-динге ишенүү түшүнүгүн кайта арбыта түшөт. Ошондуктан, ал жер титирөөнү „кылмышы арбып бара жаткан пенделерди жазалоо үчүн кудайдын жиберген керемети“ катарында түшүнгөн.

Бул чоң жер титирөөнүн алдында падыша өкмөтү тарабынан көп сандаган орус, украиналык дыйкандары Кыргызстанга көчүрүлүп келтире баштайт. Мунун натыйжасында, кыргыздар калган-каткан түз жерлерин таштап, тоо-тоонун арасын көздөй ыкташууга аргасыз болот. Бул окуянын натыйжасында, акын келечектеги элдин жакшылыктуу тагдыры жөнүндөгү үмүтүнөн дагы ажырап, анын убайымчылдык түшүнүгүн арбытат.

Кылыч „Зилзалада“, „беш-алты жыл ичинде“ бул жер титирөөдөн да кыйыныраак элди каатчылыкка учураткан „бир алаамат башталат“ деп—„олуялык“ кылып, кыял менен жоруп айткан:

Беш-алты жыл ичинде
Бир алаамат башталар.

Кылычтын бул айтканы, 1916-жылкы кыргыз элинин падыша өкмөтүнө каршы чыгарган көтөрүлүшүнө туура келет. Көтөрүлүш жеңилгенден кийин, кыргыз эли аябай кыргын таап, өтө оор каатчылыкка учурагандыгы белгилүү.

„Зилзала“ поэмасы Кылычтын чыгармачылык өмүрүнүн акырында жазган „Арман күүсү“ катарында болду. Ал бул

поэмадан кийин бул сыяктуу көлөмдүү чыгарма жазганы жок.

4. Күлкү, шылдың-шыкак ырлар жана лирикалар.

Жогоруда мүнөздөлгөн Кылычтын чыгармаларынын көпчүлүгү социалдык мааниси жагынан терең, окуучуларга акыл-насаат үйрөтүп, түшүнүк берген моралистик санат ырлар түрүндө жазылган. Ошондуктан, Кылычты чыгармачылык жанры жактан санатчы, нускоочу—моралист акын деп атоого болот. Бирок анын ички акындык дүйнөсү муну менен гана чектелбейт. Анын акылга, ойго, түшүнүккө негизделген санат ырлары, кээде тамашалуу, күлкүлүү ырларга айланганын көрөбүз. Нускоочу, санатчы акындар ырдын токтоо, санат күүсүнөн шайыр, күлкүлүү күүгө өтүшү, жалпы нускоочу—моралист акындардын көпчүлүгүнө мүнөздүү.

Кылыч өз турмушунда тамашакөй, шайыр адам болгон, бирок бул убакка чейинки биз мүнөздөгөн чыгармаларынан анын мындай мүнөзүн байкоо өтө кыйын. Бирок, байкаган кишиге анын чыгармаларында шайыр, тамашалуу сөздөр өтө көп учурайт. Ал түгүл, Кылыч „Зар заманды“, „тамаша сөз катарында жазылды“ деп сүйлөгөн.

Акыл менен чыгарган
Тамашалуу кеп эле,
Өзүм айтып бергенде
Кубангандар көп эле.
Мактанчылык болбосун,
Жалганы жок дегеле.

Ошентип, Кылычтын негизги чыгармаларынын кыйла жеринен тамашалуу, күлкүлүү сөздөрдү учуратууга болот. Ошону менен бирге, атайы күлкү, тамаша шылдың-шыкак түрүндө жазылган анын бир нече ырлары, поэмалары бар. Алар: „Кара Кочкор“, „Уй казал“, „Жатакчылар“, „Байтайлак“, „Жинди суу“, „Он жети бий“. Бул көрсөтүлгөн чыгармаларынан башка да күлкү, шылдың-шыкак, тамаша түрүндө жазган Кылычтын бир канча майда ырлары да учурайт.

Бул аталган чыгармалар, кийинки күндөргө чейин окуучулардын көпчүлүгүнө белгисиз болгон. Анткени—булар кийинки күндөрү гана жыйналды. Бул аталган чыгармалар Кылычка таандык экендиги аныкталганы менен, алардын качан жазылгандыгы дагы эле болсо белгисиз, балким, алар-

ды акын өмүрүнүн ар кайсы учурунда жазган болоор.

Кылычтын күлкү, шылдың-шыкак ырлары кыргыз элинин артта калган карапайым чарбачылыгын, наадан, дөдөй, ошону менен бирге, зулум бий-болуш, кожо-молдордун кылык-жоругун шылдындап, күлкү кылып ырдаган.

„Кара Кочкор“ аттуу поэмасында акындын өзүнүн туулуп өскөн жери—Кочкор өрөөнүнүн жаратылыш „байлыгы“, чарбачылыгы сүрөттөлгөн. Эгер „Чүй баянында“ бул өрөөндүн чыныгы жер байлыктары, жаратылыш көркү, жан-жанымбарлары макталып, сүрөттөлүп көрсөтүлсө, „Кара Кочкордо“ анын тескерисинче, бул өрөөндүн жер „байлыктары“, элинин тиричилиги тамаша, күлкү катарында шылдың ирээтинде көрсөтүлгөн. Анткени—Кочкор өрөөнү чөл жер келип, өсүмдүктөрү өтө кедей, эли жалаң гана мал чарбачылык менен күн көргөн.

Поэмада, Кылыч Кочкор өрөөнүн мындайча сүрөттөйт: *Жерибиз кара, кыштын күнү кар түшпөйт, түшкөнү менен тынымсыз жүрүп турган шамалы аны айдап кетет. „Жерибиздин каралыгы жакшы, кыштын күнү балдарга өтүктүн кереги жок“. „Кочкорго алма чыкпаганы менен чемирчеги бар, аны балдар алма ордуна жейт“.* Кочкорго буудай бышпаганы менен „ак жыланаң“ деген арпасы буудайдан кем эмес. Анын талканын, челекке ачиткан максымын, ага аралашкан кебек менен кылкашын күлкү ирээтинде көрсөтөт:

Айдасаң кабат арпаны,
Максымга жакшы талканы.
Жутканга камсоо дебесең,
Кебеги менен кылканы.
Элеп алсаң элекке,
Данында бар береке.
Суйданыраак аш кылып,
Максым кылсаң челекке,

Көрбөгөн адам таң калат
Үстүндөгү кебекке.

.
Максым кылса ачыган,
Маңызы чыгып ташыган,
Ачыганда челектин
Ашып кетет башынан.

Кылычтын „Уй казалы“, „Төрт түлүк мал“ деп да аталат. Бул поэмада төрт түлүк малдын—төө, жылкы, кой-эчки, уйлардын ар бир түлүгүнүн адамга келтирген пайдасына карай сын берет.

Кылыч төөнү өтө жогору баалайт, аны „кыргызга бүткөн араба“ деп мүнөздөп, „өзү мынча чоң туруп, куйругунун келтеси“ деп күлкү кылат:

Уй жаныбар мал экен,
Жылкыдан кетсин садага.
Төөнү көрсөң тим эле,
Кыргызга бүткөн араба.

.....
Көбүк чачып буркулдап,
Буурасынын киргени,
Чапкан аттан кем эмес

Таска уруп желгени.
Тайтандаган жаныбар
Тайлагынын эмгени.
Жонунда бар өркөчү,
Мойну ийри желкеси.
Өзү мынча чоң туруп,
Куйругунун келтеси.

Акын төрт түлүк малдын ичинен жылкыны айрыкча мактап, анын желдей жүргөн ылдамдыгына кубанат. Жылкынын ылдамдыгы, күлүктүгү гана адамды кубандырбастан, анын сүтү да „көнүлүндүн сыйнаты“ дейт.

Кылыч кой-эчкилерди майда тыйынга салыштырып мүнөздөйт. Аларды ар дайым каражатка жумшап турууга болот деп, көчмөндүү элдин тиричилиги үчүн, алар эң пайдалуу экендигин айтат.

Кылыч малдын бул үч түлүгүн мактап келип, уйга келгенде аны өтө төмөн баалайт. Бул поэма ал жайлоого көчкөндө уйларга жүгүн жүктөп, анын натийжасында көп убара тарткандыгын жазгандыгы жогоруда айтылды. Ал уйларды, көбүнчө, күч унаа катарында сынап, ага өтө төмөн баа берет. Алар чыдамсыз, жонуна жүк токтобойт, кашан. Эгер зарылдыктан жүк жүктөп, арканды бекем тартса, мөңкүп туйлайт. Өөдөгө айдасаң жүрбөйт, ылдый айдасаң өкрөңдөп жеткизбейт. Уйлар өтө соргок—ичсе сууга, жесе чөпкө тойбойт, учураган чыла суудан кыя өткөстөн шимирип жүрүп отурат:

Азоосу жүктү көтөрбөс
Абдан кокуй турбайбы,
Арканы бекем тартылса
Өкүрүп, качып туйлайбы.
Чыдамсызын көрдүңбү,
Шатырак чачып булгайбы.

Кыргыздын көчмөндүү мал чарбачылыгында төрт түлүк малдын ичинде уй төмөнкү баада болгон. Кылычта уйду күч унаа катарында гана баалап, ошол көз караштын негизинде сын берген.

Кылычтын шылдың-шыкак жана күлкүлүү ырлары кыргыз элинин көчмөндүү турмушунун артта калган карапайым жактарын көрсөтүү менен гана чектелген эмес. Ал кордоо түрүндө болгон кыскача эпиграммаларды да жазган. Анын мындай ырларында ар бир кишинин кылык жоруктары шылдың-шыкак менен сатиралык түрдө көрсөтүлөт.

Кылычтын кордоо түрүндө жазылган кыскача эпиграммалары бизге кол жазма аркылуу жеткени жок. Алардын үлгүлөрү негизинен ооз эки айтуучулардан жыйналып алынды. Кылычтын бул кордоо түрүндө жазылган кыскача ырларын биз эпиграмма деп атап эпиграмманын орус адабиятындагы жана Батыш Европа адабиятындагы үлгүлөрү менен толук окшоштуруп отурганыбыз жок. Кылыч эпиграммалардын классикалык үлгүлөрү менен тааныш болгон эмес. Бирок анын бул түрдөгү кыскача кордоо ырлары бир кишиге башына арналып, көлөмү жагынан төрт-сегиз жолдон ашпайт. Бул ырдагы мүнөздөлгөн кишинин сыпаты, күлкү, шылдың-шыкак сөздөрү эпиграмманын классикалык түрлөрүнө өтө жакын болгондуктан гана, биз эпиграмма деп атап отурабыз.

„Молдо Сулайман“ аттуу эпиграммасында, бул молдо мындайча сыпатталат: Ал молдо болгону менен куулук, митаамдык жактан барлык митаамдардан ашып түшкөн. Эгер анын „молдолугу болбосо, коркпос эле кудайдан“ деп мүнөздөйт:

Беш намаздан башчысы
Ба кыбылай кыбылайман,
Молдолордун ичинен
Баш митайым Сулайман.
Молдолугу болбосо
Коркпос эле кудайдан.

„Молдо Дүйшө“ деген эпиграммасында, бул молдо биринчи молдону тескерисинче, момун жана эселек киши катарында мүнөздөйт. „Эгер ал ушул кеңкелес башы менен жүрүп олтурса, бейишке чыгары шексиз“ дейт:

Ассалом алейкум, Молдо Дүйшө,
Атка минбей жөө жүрсө,
Алдыга мин десе, артка минсе,
Акмак десе, ырсайып күлсө,
Бейишке чыкпайбы, ушунтип жүрсө.

„Качканак“ аттуу эпиграммасында кошоматчы, эки жүздүү арамзанын сыпаты көрсөтүлгөн. Бул Качканак аттуу киши эл тарабынан өлтүрүлгөн белгилүү манап Балбактын „бөрк ал десе, баш алган“ жигити болгон. Качканак кызматын кылган манабы алда качан өлсө дагы, ал анын үй-бүлөсүнө, укум-тукумуна ошондой эле кошомат кылып жатынып, ошолордон күн көргөн.

Азыктардын, Качканак,
Ыңгыранган кызыталак,
Отуз күндө тартасын
Насыбайдан үч кадак.
Илгери өткөн Балбакты
Шардана кылып мактамак.
Кайсы жерге сөз кылып,
Шамендин тузун актамак.

Кылычтын бул эпиграмма түрүндө бөлгөн кыскача кордоо ырлары кээде шылдың-шыкак түрүндө жазылган кичинекей сатиралык поэмаларга айланган. Анын „Он жети бий“ аттуу чыгармасы ушундай сатиралык поэмага жатат. Бул поэмада Черикчи болушундагы бийлердин адилетсиздиги мүнөздөлүп, ар бирөөлөрүнүн портреттери ар бир жагынан сыпатталып көрсөтүлгөн. Бирок бул поэма биздин колубузга толук түрүндө жеткени жок.

Бул поэмада бийлердин тышкы кебете-кепширлери жана алардын психологиялык мүнөздөрү өтө устаттык менен көрсөтүлгөн. Маселен, Кара Төлө аттуу бий, тиши түшүп, карылыгы жетишсе да, бийлердин ичиндеги ашкан ыймансызы катарында мүнөздөлүп көрсөтүлгөн:

Кара Төлө түгөнгүр,
Тишинин түшкөн убагы.
Өз алдынча бачагар
Залим экен бу дагы.

Өмүралы, Малдыбай аттуу бийлер бир сөз үчүн кишинин башын жарып салган желдеттер катарында мүнөздөлүп көрсөтүлөт:

Өмүралы, Малдыбай,
Каяша берген кишинин
Башын жарып салгыдай.

Ташы аттуу тантираган, эси жок бий болгон. Ал өзүнүн эссиз кылык-жоруктары менен элди-журтту аябай жүдөткөн:

Он жети бийдин жакшысы
Сабатай экен түбөлүк.
Тантыган жаман неме экен,
Ташыдан жаман жүдөдүк.

„Жатакчылар“ аттуу сатиралык поэма Кылычтын өз турмушунда болгон окуя жөнүндө жазылган. Кылыч жайдын күнү кедейлер менен биригип жатакта олтурган кезинде

Калчанын уулу Эрногой аттуу жигит бир жактан жолоочулап, түн ичинде айлына келет. Ал келери менен, „жолдо мага каракчылар кол салды, булар айылды чаап алганы тооруп жүрөт“ деген сөз таратат. Бул сөзгө айылдын карыларынан өйдө ишенет. Мына ошондуктан, ай лдын эр бүлөсү курал-жарактанып, бир ай бою уктабай түн кайтарып чыгышат. Кийин бул каншаардын жалгандыгы аныкталат. Бул поэмада ошол жатакчылардын айылынын жакшысы катарында болгон Дыйканбай аттуу киши айрыкча мүнөздөлүп көрсөтүлгөн. Ал бул сөзгө биринчи ишенип, айылды дарбытып, үркүтүп жүргөн ошол өзү болот. Поэмада Дыйканбай өтө чоң жана күчтүү, бирок эси жок киши катарында көрсөтүлөт. Анын сырткы сыпатын „Жемшит“ жомогундагы Заңги дөөгө теңештирет. Анын түн ичинде элди дарбыткан кыйкырыгын „айгырдын аңгисинин айкырыгына“ салыштырат:

Жатакчынын башчысы чоң Дыйканбай,
Кыйкырганы жер жарат, үнү бай-бай!
Айкырганы айгырдын аңгисиндей,
Узундугу „Жемшиттин“ Заңгисиндей.
Куру бекер биздерге түн сактатып,
Кылган иши жиндинин маңгисиндей.

Кылыч бул жалган окуяга өзү да ишенген. Өзү да эл катары куралданып атка минип, түн сактаган. Ошондуктан, ал өзүнүн момундугун „эссиздигин“ айтып, күлкү кылып көрсөтөт. Кылыч өзү бүт ай бою жоор атын мине берип, жүргүзбөй таштайт:

Кечке жуук жабыла ат минебиз,
Кечикпестен чыгабыз, бат минебиз.
Ал кылганын Дыйканбай көрөт таур,
Мен сүйбөймүн, кантейин, атым жаур.
.....
Астымдагы мингеним Аксур дунгул
Арыштайды алынча, кантсин кургур.

Кылычтын ички акындык дүйнөсү бул шылдың-шыкак, күлкүлүү ырлары менен гана чектелбейт. Ал лирикалык ырлар жазып, өтө кылдаттык менен назик көңүл сезимдерин да көрсөтө билген. Анын лирикалык ырларынын көпчүлүгү бизге жеткени жок.

Кылычтын бизге жеткен лирикалык ырларынын бир нечеси анын балдарына, тааныш курбуларына арналган. Ошол

ырларынын ичине бизге экөө жетти. Бул лирикалык ырдын бири—алты кызына арналып жазылган. Анда акын өзүнүн балдарын сүйгөн аталык назик сезимдерин өтө көркөмдүк менен көрсөтө алган. Бул ырында „кыз да ботсо баланын кызыктыгы уулдай“ деп, баланын баары бирдей ата энеге кызыкчылыгын көрсөткөн:

Айланайын кызым ай,
Ак жалама тузум ай,
Кантип сүйбөй коёюн
Как элен эле ушунай!
Алымбүбү айдай кыз,
Айтпай элге атыккан,
Шайырбүбүм кандай кыз!

Назик көңүл күүсү менен жазылган экинчи лирикалык ыры Тобокел деген бешиктеги уулуна арналган. Бул уулу балдарынын бардыгынын кенжеси болуп, анын төрөлүшү акынга чоң кубаныч катарында болгон.

Тобокелди сүйөлү
Бешигине баш катып,
Алты кыздын ичинде
Айланайын аш катык.

Бул назик көңүл күүсү менен айтылган ырлары кээде кубанычтуу күлкү менен аралаш келет, ошонун негизинде, анын лирикалык ырлары өтө жеңил, өтө угумдуу, өтө көңүлгө жагымдуу болуп чыккан. Баланын ата-энеси үчүн өтө кызыктыгын айтып келип, ошону менен бирге, ал өтө мүнөздүү түрдө, баланын чалалык жактарын да көрсөтө кетет:

Эчтекени ойлобос,
Айланайын балайлык!
Төшөгүндү булгайсың,
Ушул ишин чалалык!

Кылычтын бул назик көңүл күүсү менен ырдалган лирикалык ырларынын, кыскача поэма түрүндө жазылгандары да болгон. Ал сыяктуу поэмалардан бизге жеткени — „Чирээн“ жана „Байтайлак“. Бул поэмаларда акын өзү жакшы көргөн эки кишинин мүнөздөрүн күлкүлүү түрдө, сүймөнчүлүк менен ырдап көрсөткөн.

Кылычтын Аалыбай аттуу таанышы болгон. Ал өзү ке-

дей жана букара тукумунан болгон. Бирок ал андай „кем-
дигине“ карабастан, өзүнүн кылык - жоруктары менен мыр-
зачалыш, манаптарда болуп көрүнгүсү келген. Анын кы-
лык - жоруктарын бай-манаптар шылдыңдап күлүшкөн
Ошондуктан, Кылыч ага „Чирээн“ деп ат коюп, анын кы-
лык жоруктарын курбулук иретинде тамаша кылып, „элге
жаман болсоң да, өзүмө жакшы кылыгың, калыбыңды жаз-
бай жүрө бер“ деп обобщагы этилген түрдө „кедей мырза-
нын“ сыпатын жараткан:

Алда байкуш Чиреним,
Чиренгениң көрөмүн.
Элге жаман болсоң да,
Өзүмө чоң керегин.

.....
Чай кармасаң кесеге,
Тебетейиң чекеде,
Байып калсаң Чиреним,
Барар белең мекеге?

Бул жанрдагы экинчи поэмасы, өзүнүн айлында болгон
Байтайлак аттуу абышкага арналып жазылган. Бул абышка
жаш кезинде Төрөгелдинин жигити катарында болуп, аны
менен бирге бир нече жолу жоо-чабыштарга катышып,
көп эрдиктер көрсөткөн, учурунда эр жигит болгон. Поэ-
мада абышканын сыпатын акын өтө сүймөнчүлүк менен
ашырылган гиперболикалык түрдө сыпаттап көрсөтөт:

Ак сакалдуу бабайым,
Адамга жакшы ырайың,
Албетиңе карасам
Арчалуу тоодой чырайың.

Бул абышка албеттүү чоң киши болгон. Аны көргөндөр
„Байтайлактын отурганы туруп турган кишидей эле“ дешет.
Кылыч анын чоңдугун жомоктогу алптарга салыштырып,
эпикалык баатыр катарында көрсөтөт;

Карагай бойлуу кайран эр,
Кармашкан жоосун алган эр.
Көрбөгөн адам бир көрсө,
Илгерки алптын бири дээр.

Поэмада абышканын сыпаты эпикалык түрдө ашырылып

гана көрсөтүлбөстөн, анын мүнөзүндөгү, кебете-кешпириндеги күлкүлүү жактарын айтып, аны сүйүп тамашалайт:



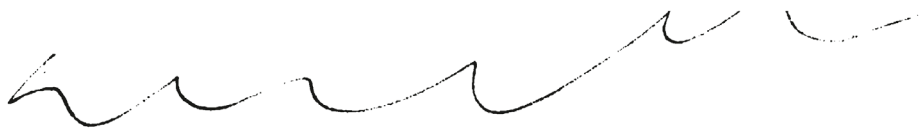
Мурдун ченгел чочмордой,
Колунузга карасам,
Бир муштумун кош колдой.
Бутунуздун таманы
Аккан сууну тоскондой.
Берекелүү мүчөңүз,
Белдик таккан кочкордой.

Бул поэманын негизги идеясы кажарлуу, кайраттуу бойдон карып, адамкерчилик абройдон айрылбаган кадырман абышканы сыпаттап көрсөтүүгө арналган.

Колониялык доордогу ырчылардын карылыкка арналган чыгармаларынын көпчүлүгүндө жана Кылычтын өзүнүн кээ бир чыгармаларында карылардын көргөн күнү, карылык күнү арман катарында көрсөтүлгөн. Эми бул „Байтайлак“ поэмасында болсо, карынын сыпаты арман түрүндө ырдалбастан, көтөрүнкү, оптимисттик түрдө ырдалып көрсөтүлгөн. Ошондуктан, Кылычтын бул чыгармасы, ошол учурдагы карылык темасына арналып ырдалган чыгармалардын көпчүлүгүнөн ушул бөтөнчөлүгү менен айырмаланат.

Бул келтирилген мисалдар, акындын ички акындык дүйнөсүнүн өтө бай жана кенендегин мүнөздөйт. Анын чыгармасына жалаң гана акылга, түшүнүккө негизделген моралисттик санаттар гана мүнөздүү болбостон, ошону менен бирге шылдың-шыкак, күлкүлүү ырлар жана назик көңүл күүсү менен ырдалган лирикалык ырлар да мүнөздүү болгондугун далилдейт.

Кылычтын бул күлкү, шылдың-шыкак ырлары толук элдик мүнөздө болгон. Бул ырлардагы күлкү, шылдыңдар элдин сезимине өтө жакын. Ал бул элге таандык болгон күлкү, шылдың-шыкактардын тамашалуу учурларын, маанисин, күчүн сактап калып, аларды өз таланты менен дагы көркөтөндүрүп, күчөтүп курчуткан. Мунун натыйжасында бул ырлар эл оозуна кайта кайтып, элдин чыгармачылык дайрасынын шарына кошулган.



IV

КЫЛЫЧТЫН КӨРКӨМ СӨЗ КУРАЛДАРЫНЫН КЭЭ БИР БӨТӨНЧӨЛҮКТӨРҮ

Кылычтын чыгармалары көлөм жагынан кеңирилиги жогоруда айтылды. Ал окуядан алган таасирин, ага байланыштуу өзүнүн ички сезимин гана жазбастан, мүмкүн болушунча, болгон окуяны болгонундай объективдүүлүк менен баяндап көрсөткөн. Жазган окуянын ар бир учуруна кеңири токтолуп, аларды реалисттик түрдө, бардык жагынан мүнөздөөгө аракет кылган. Маселен, „Чүй баянында“ Чүй өрөнүнүн өсүмдүктөрүнүн, курт-кумурскаларынын, куштарынын, айбандарынын ар бирине кеңири түрдө токтолуп, аларды бардык жагынан мүнөздөп көрсөткөн. Ошондуктан, Кылычтын чыгармалары турмушту бардык жагынан кеңири көрсөткөн көлөмдүү эпикалык чыгармаларга жакындайт.

Кылычтын чыгармаларынын көлөм жагынан чоңдугу, андагы турмуштун кеңири көрсөтүлүшү, анын чыгармаларындагы колдонгон акындык сөз куралдарын—поэтикасын аныктады. Чыгарманын идеялык жана тематикалык мазмунун бардык жагынан ачып көрсөтүүгө мүмкүнчүлүк берген бардык көркөм сөз куралдары поэтика деп аталат.

Кылычтын ырларынын муун өлчөмү, строфикасы, уйкашы, басымы (ритмикасы) жагынан, негизинен ооз адабиятта колдонулуп келе жаткан элдик форманы пайдаланган. Ошондуктан, анын ырларынан форма жагынан айрыкча, эл адабиятында учурабаган, өтө кылдаттык менен курулган ырларды издөөнүн зарылдыгы жок. Кылычтын ыр курулушунда өз бөтөнчөлүгүнөн да, элдик ооз адабиятка окшоштугу арбын.

Жаңыдан гана өнүгүп келе жаткан жазма адабиятка форма жагынан ойдолоп, ойку-кайкы кеткен ашкан маштык жат болгон.

Жаңыдан багыт алып өнүгө баштаган жаш адабияттын форма жагынан анчалык көп жаңылыктарга жетише албагандыгы кемчилик катарында бааланбоого тийиш. Эгер, ан-

да элдик ооз адабиятта учурабаган жаңы формалары көп болсо, андай адабият адегенде элге чоочун болуп чыгышы да мүмкүн. Элдин адабияты жалаң гана оозекилей түрдө болгон учурда, анын биринчи жолу кат жүзүндө чыгарыла башташы, ошол элдин турмушундагы зор маданий окуя катарында бааланууга тийиш жана ушул окуянын негизинде Кылычтын кызматы да маанилүү тарихий кызмат катарында бааланат. Ошондой болсо да, Кылычтын чыгармаларынын ыр курулушу, көркөм сөз куралдары жагынан, анын өз башына таандык болгон көп жаңылыктары бар.

Кылычтын негизги чыгармалары „ыр өлчөмүндө“ жазылган. 7—8 муундан курулуп, окуганда биринчи муун басымы, бир сап ырдын биринчи жарымынын төртүнчү муунуна, экинчи жарымынын үчүнчү муунуна туура келген ырлар „ыр өлчөмү“ деп аталат. Анын графикалык белгиси мындайча: (— — — — — — — — — —).

Кылычка чейин кыргыз элинин ыр чыгармачылыгында „ыр“ формасы негизги ыр өлчөмү катарында болгон. „Манас“ жомогу жана кыргыз ооз адабиятынын толуп жаткан башка жанрлары ушул „ыр“ өлчөмүндө курулган.

Кылыч өзүнүн чыгармасында 7—8 муундуу ыр өлчөмдөн башка да он бир муундуу „өлөн“ формасын колдонду. Бирок, бул өлчөмдө акындын жогоруда мүнөздөлгөн „жатакчылар“ аттуу жалгыз гана поэмасы жазылган. Мисалы:

Кудай бардыр Калчанын Эрногойго,
Барган экен ашттыкка Боролдойго,
Ууру кууду мени деп айтып келип,
Шондон кийин койбоду биздин ойго.

— — — — — / — — — — — / — — — — —
— — — — — / — — — — — / — — — — —

Кылычтан мурда „өлөн“ формасы кыргыз ооз адабиятында колдонулгандыгы бизге белгисиз. Кылычтын учурлаш ырчыларынан Токтогул „өлөн“ формасын колдонгондугун көрөбүз. Бул өлчөмдө анын „Настият ыр“¹⁾ аттуу сегиз жолдуу кичине санат ыры ырдалган. Токтогулдун чыгармалары бизге кагаз аркылуу жетпегендиктен, бул он бир муундуу ыр, кийинки анын чыгармаларын жыйноочулар тарабынан жаңылыш кошулган болуу мүмкүн. Болбосо, ал кезде

1) Токтогул. „Ырлар“, Фрунзе, 1940-ж. 43-бет.

ырчылардын чыгармасынан „өлөң“ формасын учуратууга мүмкүн эмес эле.

Кылычтан кийинки жазуучу акындардын ичинен „өлөң“ формасын Ысмайыл Сарыбаев кеңири колдонду. Бул өлчөмдө жазылган анын ырларында казак тилинин фонетикалык жана морфологиялык бөтөнчөлүктөрү байкалат. Кылычтын он бир муун өлчөмүндө жазылган „Жатакчылар“ поэмасында да бул бөтөнчөлүктөрдү байкоого болот. Бул поэмада „жаур“ деген сөз „таур“ деген сөз менен уйкаштырылган. „Таур“ деген сөз казак тилинен алынган, ага кыргыздын „жоор“ деген сөзүн уйкаштыруу үчүн Кылыч аны казак тилинин фонетикасы боюнча „жаур“ деп колдонгон. Мына ушул айтылгандардын негизинде он бир муундуу „өлөң“ формасы ошол учурда казак адабиятынын таасири менен, Кылыч биринчи кыргыз адабиятында колдоно баштады.

Биздин колубузда болгон Кылычка таандык кол жазмалардагы ырлардын строфага бөлүнгөндүгүн учурата албадык. 1911-жылы басылып чыккан Кылычтын „Кысса зилзала“ аттуу поэмасы да строфикасыз жазылган.

Кыргыз ооз адабиятында ырлардын строфага бөлүнүп ырдалышын туруктуу болгон деп айтса да болот. Ал „секетбай“, „күйгөн“, „арман“, „кошок“ сыяктуу ыр жанрларында кеңири колдонулган. Алардын строфалары көбүнчө төрт, алты, сегиз жол ырлардан курулган куплет түрүндө болгон. Ал эми, жомок жана аңгеме түрүндө айтылган элдик чыгармалар, негизинен строфасыз болгон. Ошондой болсо да, проф. М. Ауэзовдун сөзүнө караганда, ал строфасыз терме ырлар чоң же кичине тирадалык топко бириккен¹⁾ Кылычтын чыгармаларынын строфасыз болушу анын аңгеме, баян түрүндө жазылышынан болгон.

Кылычтын ырлары строфасыз жазылганы менен, алар строфанын законуна толук багынат. Ар бир поэманын ичиндеги 4—6—8 жана андан да көбүрөөк жол ырлар өзүнчө бир маани, бир уйкаш, бир интонациялык басым менен биригишип келсе, ал „тирадалык топ“ деп аталат. Кылычтын казалынын бул тирадалык топтору көбүнчө „аттама уйкаш“ менен келет:

1) М. Ауэзов. „Киргизский героический эпос „Манас“ СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы Филиалынын ТАТ институтунун кол жазма фонду, №75, 79—84-бет.

Айткан сөзүм түз кетер
Жыгач тилген араа**дай**,
Тилим турар сүйлөнүп
Сууга жүргөн бара**дай**...

Санат түрүндө жазылган Кылычтын чыгармаларына бир түркүм келген строфалар мүнөздүү. Анын строфалары эки жолдон 16 жолго чейин барат. Ал эми „Чүй баяны“, „Канаттуулар“ сыяктуу аңгеме, баян түрүндө жазылган чыгармаларында тирадалык топтору анчалык туруктуу эмес, бирде өтө узун, бирде кыска болуп келе берет. Анын ырларында бир түркүм аттама уйкаш менен келген тирадалык топ отуз жолго чейин барат. Маселен, „Зар заманда“, „дай“ уйкашы аттама түрүндө 24 жолу колдонулган жери учурайт¹⁾.

Кылыч өз чыгармачылыгында „туюк“ уйкашты да кеңири колдонгон. „Туюк“ уйкашда төрт жолдуу бир куплет ырдын биринчи, экинчи жана төртүнчү жолдору уйкашып, үчүнчү жолу уйкашсыз элкин калат. Анын графикалык белгиси мындайча: (ааба). Бул „туюк“ уйкаш түрк тилинде сүйлөгөн элдердин ыр курулушунда байыртан бери өтө кеңири түрдө колдонуп келген.

Молдо Кылыч *мен атым*,
Болжолу жок *санатым*,
Айта берсем сабайтко,
Ак шумкардай *канатым*.

Кылычтын чыгармаларынан кеңири орун алган уйкаштын дагы бири—редиф Редифтин кыргызча түшүнүгү „төгүлмө уйкаш“ деп аталды. Анткени—төгүлмө уйкашта ар дайым уйкаш ордуна бир сөз пайдаланат да, анын алдында турган сөз уйкашка тете болгон үндөшкөн тыбыштар менен келет, мисалы:

Ызааты бар *кор болбос*,
Ачуу кылган *чоң болбос*.
Ичи бузук жигиттин
Асти иши *оң болбос*.

1) Молдо Кылыч. „Иргелген казалдар“, Фрунзе, 1945-ж. 109—110-бет.

Кылыч чыгармачылыгында өтө кеңири колдонгон негизги уйкаштары—ушул мүнөздөлгөн аттама, туюк, төгүлмө уйкаштар.

Кылыч өзүнүн чыгармачылык ишинде жалаң гана элдик формаларды пайдалануу менен гана чектелген эмес. Ал, элдик ооз адабияттан орун албаган—анын өз чыгармачылык башына гана таандык болгон жаңы ыр өлчөмдөрүн, ыр уйкаштарын да колдонгон. Бирок Кылыч тарабынан киргизилген мындай жаңылыктар анчалык көп эмес. Ал „Арман кыз“ аттуу поэмасынын экинчи жарымын, элдик адабияттан мурун орун албаган жаңы ыр өлчөмү менен жазган. Бул ыр өлчөмү алты жол ырдан курулган куплет формасында келип, биринчи эки жолу туташ уйкашып, үчүнчү, төртүнчү жолдору уйкашсыз элкин калат да, төртүнчү жол алтынчы жол менен уйкашат. Анын графикалык белгиси мындайча: (аавдсд):

Жаман болсо *тийгени*,
Өрттөй ичи *күйгөнү*.
Кайгыдан жүрөк чер болуп,
Өпкө көөп *казандай*,
Улутунуп үшкүрүп,
Көзүнүн жашын *басалбай*.

Кылычтын бул ырынын курулушу Абайдын „Алты аягына“ жакындайт.

Кылычтын кыргыз элинин ыр курулушуна өз тарабынан киргизген жаңылыктары болсо да, ал өтө аз болгон. Муну төмөнкү эки себеп менен түшүндүрүүгө болот. Биринчиден, Кылыч башка элдердин жазма адабият үлгүлөрү менен тааныш болгону менен да, ал адабиятта болгон ыр курулуштарынан пайдаланып, жаңы форма табууга анчалык аракеттенген эмес. Экинчиден, Кылыч чыгармачылык ишинде ырдын форма курулушунан көрө, анын ички мазмунуна кызыккан.

Кылычтын ыр чыгармачылыгында ырлардын формасынан көрө, алардын ички мазмуну, пикири үстөмдүк кылгандыгы, аны элдик чыгармачылыкка өтө мүнөздүү болгон строфалык жана сабак ыр параллелизмдерин таштоого келтирет. Анткени-ырдагы бул параллелизмдер ырдын маанисин ачык жана даана чыгышына, аздыр-көптүр, жолтоо кылган.

Ырчылар тарабынан чыгарылган санат ырлардын көпчүлүгү ушундай строфалык же болбосо сабак ыр параллелизм боюнча курулган. Кылыч санат ыр курулушунда болгон ушул параллелизмдерди калтырып, санат ырлардын формалдык курулуштары жагынан бир кыйла жаңылыкка жетишкен.

Кылычтын санат ыр курулушуна киргизген бул формалдык жаңылыктары, ырлардын маанисин тереңдетүүгө, түшүнүктүү болууга жеткирген.

Ырчылар кишинин турмушунда болгон бир учурун көрсөтүү үчүн, алар а дегенде ошого жакын же ошол сыяктуу болгон жаратылыштын бир учурун алат. Мисалы, Токтогулдун санат ырларынын биринде „жигиттин көркү жар менен“ экендигин түшүндүрүү үчүн, ал эң абалы „жайлоонун көркү мал менен“ деп айтып келип түшүндүргөн. Санат ырдагы параллелизмдер мына ушулар.

Шибердин көркү мал менен,
Жылкынын көркү жал менен,
Жылдыздай жанган кара көз
Жигиттин көркү жар менен.

Мындай параллелизмдер Кылычтын эч бир чыгармаларында учурабайт. Ал „Замана“ жөнүндөгү санаттарында, айрыкча, жаңы бир санат ыр курулушун колдонгон.

Кылычтын „Замана“ жөнүндөгү санаттарын окуганда, анын ырларынын мааниси текши эместей, материалдары тематикаларга бөлүнбөстөн баш аламан жазылгандай көрүнөт. Бирок поэманы ички маанисине жете түшүнүп окуганда, андагы акындын ой-пикирлери текши, маанилеш, өзүнчө бир чыгармачылык закон менен арбып жүрүп отургандыгы байкалат. Кылыч бир маселе жөнүндө сүйлөй турган болсо, ал а дегенде өз жайы, өзүнүн акындыгы жөнүндө баяндайт. Анан, өзүнүн айтмакчы болгон негизги пикирин тезис катарында сүйлөп, аны бир конкреттүү мисал менен далилдеп, ошондон кийин гана тыянагын чыгарат. Мындай ар бир санат ыр үзүндүлөрү өзүнчө кичине, бүтүн чыгармага тете болуп чыгат. Мунун графикалык белгисин мындайча көрсөтүүгө болот: А—киришүү, Б—тезис, В— жыйынтык.

- | | | |
|----|---|--|
| А. | { | Сөзүм менин зар заман,
Уят кетти барчадан. |
| Б. | { | Убалы бар деп карабай,
Жакшы журтту чайкаган.
Бей-бечара зарланып,
Күндө какшап каргаган. |
| В. | { | Шол себептен калайык
Бейли кетип чарчаган. |

Бул келтирилген мисалдан акындын айтайын деген пикири өтө ачык жана шыдыр арбып жүрүп отургандыгын көрөбүз. Мунун натыйжасында санат ыр өтө жыйнактуу, түшүнүгү, тематикасы жагынан ачык жана так болуп чыккан. „Зар замандын“ санаттарынын мындай ыр строфасы чакан түрдө гана болгон өзүнчө философиялык-моралисттик санат ыр катарында болуп чыккан. Кылычтын „Замана“ жөнүндөгү санаттары, а дегенде тематикасыз, баш аламан курулгандай көрүнгөнү менен, мына ушундай маани жагынан, уйкаш, ритмикасы жагынан бирдей келген, ушул сыяктуу толуп жаткан майда санат ырлардан курулган.

Кээде мындай үч мүчөдөн курулган кичинекей философиялык санат ырлардын биринчи кириш мүчөсү (А) түшүп калып, кийинки эки мүчөсү—тезис (Б) жана жыйынтыгы (В) сакталып калышы мүмкүн. Мисалы:

Б. { Илгеркинин жакшысы
Ыкыбалдуу бактысы,
Эмдигинин жакшысы
Тили жүйрүк таттуусу.

В. { Ою менен жеп алып,
Келиптурго жаткысы!

Бул санат ырдын тезисинин биринчи эки жолунда илгерки „жакшылар“ макталып көрсөтүлүп, экинчи эки сап ырында „эмдигинин жакшысы, тили жүйрүк таттуусу“ деп, өз учурундагы „жакшылардын“ адилетсиз, алдамчылыгын далилдейт. Бул төрт сап ырдан курулган тезис, ал „жакшыларды“ ою менен жеп алып, келиптурго жаткысы! деп айыпкарган тыянак чыгарат. Ошентип, мындай кичине философиялык-моралисттик санаттардын тезисинде жакшылык менен жамандык бирине-бири карама-каршы коюлуп түшүндүрүлгөндөн кийин гана, анын жыйынтыгы чыгарылат.

„Зар замандын“ санаттарындагы ушундай ар бир майда философиялык-моралисттик санаттар бир-бирине карама-каршы келген эки окуя кантрастык түрдө каршы коюлуп жүрүп отурат. Маселен: элди эзүүчүлөрдүн бай турмушу, эзилген элдин оокатсыз начар турмушуна карама-каршы коюлат:

Б. { Кызыл алтын тактыга
Падышалар мингени,
Жайы, кышы түктүү тон
Кедейлердин кийгени.

В. { Кудай таала кудурет
Кана бизге бергени!

Ак ниет, туура жигит эл жегич шылуун жигитке кара-
ма-каршы коюлуп, ошонун негизинде моралисттик пикирин
айтат:

Б. { Кең пейилдүү жигиттин
Иши келер илгери,
Кара ниет жигиттин
Элге бүтөөр ченгели.

В. { Пайда болор жигитке
Жакшы өнөр билгени.

Кылычтын санаттарынын дидактикалык түрдө болгон
кологойлугу, тондугу ар бир кишини, же ар бир окуяны
өтө кылдаттык менен мүнөздөп, элестүү түрдө айтылган сөз-
дөр менен жумшартылган, маселен: айыл арасын бузган
ушакчы жигит уй качырган сайгакка теңештирип мүнөздө-
лөт. Кайраттуу жигит—кара болот эгөөгө салыштырылган.
Чыдамдуу, токтоо жигит—жүк көтөргөн атанга салыштыры-
лат.

Жогоруда Кылычтын ар бир чыгармалары ылгалып,
текшергенибизде, ал өзүнүн чыгармачылык методу жагынан
реалист акын экендиги көрсөтүлдү. Ырчылардын чыгарма-
чылыгына эпикалык жомок стили, романтикалык көтөрүңкү
стилдер мүнөздүү болгон. Алардын ырларынын стили
макталган, ашырылган, гиперболикалык түрдө болгон.

Арман, санат, мактоо сыяктуу ырчылардын чыгарма-
чылык жанрына ушул романтикалык түрдөгү көтөрүңкү стиль
айрыкча мүнөздүү болуп, аларда салыштыруу, эпитет, мета-
форалар сыяктуу сөз элестери өтө көп учурайт жана бул
сөз элестери ашыра кооздолгон түрдө берилген, мисалы:

Жолборстой жону тартылган,
Жонунан чачы артылган
Карындашым кашымда.

.
Аракка оозун чайкаган,
Ак сакалын жайкаган
Атам турат жанымда¹⁾.

Кошок ырларга мүнөздүү болгон стиль:

Асылым Арпа гүл ойрон,
Кара чачым жайдырдың,
Калдайтып кара салдырдың,
Калк ичинде мен шордуу,
Кайран Арпа оёнду
Кабыланга чалдырдым²⁾.

Биринчи мисалда кыз жолборско салыштырып сыпатталган. Атаны сыпаттаганда „ак сакалын жайкаган, аракка оозун чайкаган“ деген эпитеттер колдонулган. Бул салыштыруу жана эпитеттер эпикалык жомок стилине мүнөздүү.

Жогорудагы келтирилген экинчи мисалда, татаалдандырылган сөз элестери колдонулган. Мында „асылым“, „кайран“, „оён“ сыяктуу эпитеттер, „гүл ойрон“, „кара чачым жайдырдың“, „калдайтып кара салдырдың“, „мен шордуу“, „кабыланга чалдырдым“ деген сыяктуу метафоралар колдонулган. Бул келтирилген сөз элестери ырлардын оозеки үлгүлөрүнүн стилине өтө мүнөздүү.

Ырчылардын чыгармачылыгындагы романтикалык көтөрүңкү стиль ашыктык ырларга айрыкча мүнөздүү. Маселен, ашыктык ырларда кыздын сыпаты төмөндөгү сөз элестери менен мүнөздөлгөн: „бети кызыл анардай“, „чолпондой көзү жоодурап“, „чачы кара калтардай“, „кундуздай“, „күмүштөй үнү шыңгырап“, „бели талдай ийилип“ жана ушул сыяктуулар. Кыз—„азоо тай“, „элик“, „аккуу“, „кыргоол“, „чүрөк“ сыяктуу метафоралар менен сыпатталат. Ашык болгон жигиттин сыпатын көрсөткөн салыштыруу, эпитет, метафораларда ушул айтылган сыяктуу эле, куш, айбандар аркылуу берилген. Ырчылардын чыгармаларынын бардыгына дээрлик, ушул сөз формулаларынан чыгып кете алышкан эмес, ал алардын чыгармачылыгында салт катарында болгон. Ошондуктан,

1) Арстанбектин ооругандагы арманынан үзүндү.

2) Тоғолок Молдо, (Жыйнак I.) Фрунзе, 1944-ж. 139-6.

алардын чыгармалары колдонгон көркөм сөз куралдары жагынан, көп учурда бир-бирине окшош болгон.

Кылычтын эң алгачкы жазган „Арман кыз“ поэмасы толук романтикалык көтөрүнкү стилде жазылган. Анда мындай сөз формулалары орун алган: „короздой мойну койкою“, „чырпыгы алтын чынардай“, „буластап басып“, „ай тамагы кылайып“, „чолпондой көзү жоодурап“ жана ушул сыяктуулар.

Кийинки жазган чыгармаларында Кылыч бул оозеки чыгарылган ыр үлгүлөрүнө мүнөздүү болгон сөз формулаларды колдонуудан токтолот.

Ал өзүнүн чыгармачылык методу жагынан реалист акын болгондуктан, кыргыз адабиятынын оозеки үлгүлөрүнө мүнөздүү болгон эпикалык жомок стилинен, романтикалык стилдерден кетет. Ал ашырылган, өтө көркөтөлгөн сөз элестерин колдонбостон, ар бир затты, буюмду өз аты менен сүйлөгөн. Ар бир жазылган окуя ашырылбастан жана кемитилбестен, анын барлык учурлары болушунча толук түрдө көрсөтүлүп, чындык менен жазылган. Кылычтын мындай реалисттик стилине анын „Чүй баяны“, „Канаттуулар“ жана башка толуп жаткан чыгармалары мисал боло алат.

Көрсөн мына Токмокту
Күндө базар быкылдап,
Уста деген бир тарап,
Думаналар, календер
Оомийин деп кол жайып,
Көчөдө турат какылдап.
Дунганда жүрөт чакырып,
Чырпыктан челек асынып,
Төрт булуңду топусу
Чекесин күнгө катырып¹⁾).

Бул „Чүй баянынан“ келтирилген үзүндүдө, шаардын базары барлык жагынан сүрөттөлүп көрсөтүлгөн. Мындагы сөздөр өзүнүн негизги, туура маанисинде колдонулган. Бул ырда салыштыруу, эпитет, метафораларга окшогон сөз элестери жокко эсе. Ошону менен бирге, бул үзүндүнү окуганда, окуучулар бир кыйла көркөмдүк таасир алат. Бул көркөмдүк таасир, кудайчылардын сыпатын туура мүнөздөп, соодагер дунгандын тышкы кебете-кепширин,

1) Молдо Кылыч, (Иргелген казалдар), Фрунзе, 1945-ж. 32-бет

психологиялык мүнөздөрүн туура көрсөткөндүктөрү менен жетишкен.

Көлөм жагынан өтө кеңири болгон „Замана“ жөнүндөгү санаттарында „тулпар“, „шумкар“, „буудан“ сыяктуу эпитеттер бир да кездешпейт. Бул сыяктуу эпитеттер катыштырылбай ырчылар ыр чыгарган эмес. Эпикалык—жомок стилине мүнөздүү болгон мындай сөз элестерин Кылыч колдонбостон, анын ордуна „күлүк“ „куш“, „кыргый“, „ылаачын“ деп, анын негизги маанисинде да, өтмө маанисинде да колдонгон. „Канаттуулардагы“ жана „Бүркүттүн тоюндагы“ куштардын аттарын Кылыч салыштыруу, эпитет, метафора претинде колдонбостон, аларды негизги маанисинде жана символикалык, аллегориялык каймана түшүнүктө колдонгон.

Бул айтылгандардын негизинде, Кылыч өзүнүн чыгармачылык ишинде, көркөм сөз куралдарын колдонууда, ал элдик оозеки чыгармага мүнөздүү болгон салттан кетип, өзүнчө жаңы реалисттик багытка түшкөн деп айтууга болот.

Кылычтын сөз элестери, ар дайым конкреттүү буюмга, затка байланышып, алар мал чарбачылык көчмөн турмуштан алынган.

Көркөм сөз куралдарынын ичинен Кылыч салыштырууну айрыкча көп колдонгон. Жана бул жагынан, ал өзүнүн бир кыйла чеберлигин көрсөтө алды. Кылычтын стилине мүнөздүү болгон салыштыруулардын бир нечесин мисал катарында алалы:

Жакшысы жок калайык
Кадимки кара каргадай.

Айыл бузар азамат,
Уй качырган сайгактай.

Абышканын жакшысы,
Үйүрү көп букадай.

Ала көөдөк адамдар,
Куру дүрмөт мылтыктай.

Сөзү суук адамдар,
Шамал кирген жыртктай.

Жаман адат курусун,
Жүнгө кирген уйгактай.

Сөзү арбын акындар
Жазгы жааган жамгырдай,
Төгүп турар аябай,
Буудай салган калбырдай.

Бул келтирилген мисалдарда Кылыч салыштырууларды, элдин күндөлүк тиричилик турмушунда учураган буюм, заттардан алган: „уй качырган сайгактай“, „үйүрү көп букадай“, „кадимки кара каргадай“, „куру дүрмөт мылтыктай“, „шамал кирген жыртктай“, „жүнгө кирген уйгактай“ сыяктуулар. Мындай салыштыруулар аркылуу кандай гана

абстракциялык түшүнүк болбосун, ал кишинин көзүнө көрүнгөндөй, колуна кармалгандай, кулагына угулуп тургандай, денеси менен сезилгендей өтө ачык, даана, таасирлүү түрдө берилген. Маселен, кишиге өнөкөт болгон жаман адаттын жүнгө кирген уйгакка салыштырылышы, бул айтылган пикирди аныктайт.

Кылычтын чыгармасынын сөздөрү, негизинен токтоо, бир калыпта, баян түрүндө сүйлөнгөн. Кээде, анын тили нааразылыкты, жек көрүүнү, каршылыкты билдирип, жан кашайган даражага жеткириле сүйлөнгөн жерлери да учурайт. Кылычтын андай тили көбүнчө каргоо, наалат түрүндө, сырдык сөздөр аркылуу берилген.

Молдосу тургай түркөйү,
Шарият айтып жүрбөйбү.
Тилегиң курган замандын,
Кайсы бирин тергейли!

Же болбосо:

Өз малына карабай
Адам акын тиледи,
Ойрон болгон дүнүйө,
Ойлонтподу күнөнү!

Кылычтын чыгармаларынын тилинде лирикалык түрдө, көңүлү жибиген назиктик менен сүйлөгөн жерлери да учурайт. Анын мындай тилдери жалынуу - жалбаруу сыяктуу сөздөр менен, сырдык сөздөр менен берилген, мисалы:

Айланайын кызымай,
Ак жалама тузумай,
Кантип сүйбөй коёюн
Как элең эле ушундай!

Кээде анын тилинде шылдың - шыкак түрүндө, ашырылган же кемитилген гиперболикалар да учурайт:

Айкырганы айгырдын аңгисиндей,
Узундугу „Жемшиттин“ Заңгисиндей.
Куру бекер биздерге түн сактатып,
Кылган иши жиндинин маңгисиндей.

Кылыч ыр жазууга киришкен учурда, кыргыз элинин эч кандай жазма маданиятынын салты болбогондугу белгилүү. Ошондой болсо да, ошол учурда түрк тилинде сүйлөгөн

Орто Азия элдерине таандык катарында болгон жазуу маданиятынын салты болгон. Бул жазуу салты мурунку чатай жазуу маданиятынын салтына негизделип, анын тилинде араб, фарс тилдеринин элементтери өтө көп болгон. Бул адабий тилди белгилүү түрколог С. Е. Малов „Мусулман - түрк тилинин жаргону“ деп атаган. Кыргыз эли да ошол учурда ушул жазма маданияттын таасириде болгон. Бирок Кылыч бул жазма адабият салты боюнча кетпестен, ал кыргыз элинин өз төл тилинде жаза баштады.

Бул маселеге байланыштуу, жолдош Жапар Шукуровдун „Молдо Кылычтын тили“ аттуу изилдөөсү, биздин бул айткан пикирибизди аныктайт. Жолдош Шукуров Кылычтын кыргыз элинин сүйлөнүп жүргөн тилинде биринчи жаза баштагандыгын бардык жактан ишенимдүү түрдө далилдеп көрсөткөн.

Бирок бул айтылган пикирдин негизинде Кылычтын тили араб, фарсы тилдеринин кириңдилеринен бүтүндөй таза болгон экен деп түшүнүүгө болбойт. Ал кыргыз тилинде баштадан айтылып, сүйлөнүп жүргөн араб, фарс сөздөрүн да колдонгон. Мисалы: наадан, пенде, бакыр, сабаз, пейил, залым, текебер, ажайып жана ушул сыяктуулар. Ошону менен бирге, кыргыз элинин ошол учурдагы сүйлөнүп жүргөн тилине жат болгон кириңди варваризмдер да Кылычтын чыгармаларынан издеп орун алган. Ал анын мистикалык түрдө жазылган „Зилзала“ казалында көбүрөөк учурайт. Маселен фитна, хадис, зинат, каусар, му‘ алак сыяктуулар.

Кылыч орус тили менен такыр тааныштыгы болбосо да, анын чыгармаларынан, аз да болсо, орус тилинин элементтери учурайт. Бул көбүнчө администрациялык - башкаруу ишине байланыштуу болгон сөздөр, мисалы: сот, үйөз, кинеге, сыяз, киназ, чен, крест, бекет, нагрет сыяктуулар.

Кылычтын тилинде профессионализмдер учурабаганы менен, анын тилинин лексикалык составы ботаникалык, мал чарбачылыктын терминдери, чөптөрдүн, гүлдөрдүн, жыгачтардын аттары менен байытылган, мисалы: балжууран, ак кодол, көк жантак, мизбак, сөгөтү, тогуз төбө, улар от, сыяктуулар. Кылычтын чыгармаларынан мергенчиликке байланышкан сөздөр да (куштардын, илбээсиндердин, айбандардын аттары) кеңири орун алган, мисалы: тынар, таканак, кара кунас, кумпай сыяктуулар.

Кылычтын чыгармаларынан кыргыз элинин бүгүнкү күндөгү адабий тилинде колдонулбай вулгаризм маанисине өткөн сөздөр да орун алган. Бул Кылычтын тилинин элдин оозеки сүй-

лөп жүргөн тилине өтө жакындыгын далилдейт. Анткени-ал вулгаризмдер азыркы адабият тилинде орой өндөнгөнү менен, өз учурунда андай түшүнүктө болгон эмес.

Кылычтын учурунда кыргыз тилин архаизм, неологизм, диалектизм сыяктуу кириңди сөздөр менен бузулуш коркунучу болгон эмес. Ал кезде кыргыз элинин адабий тилинин негизин түзүү үчүн элдин сүйлөп жүргөн тилинин графикалык формасын таап, туура багыт алуу — биринчи максат катарында болгон.

Кылыч өзүнүн чыгармачылыгын эл тилине негиздеп, кыргыз тилинин бардык байлыгын өз чыгармасына пайдаланып, аларды биринчи кагаз бетине түшүрүп, кыргыз тилинде биринчи жолу көркөм адабият үлгүлөрүн жазып чыгара баштады.

Жапар Шүкүров

ЯЗЫК
МОЛДО КЫЛЫЧА

(Из истории киргизской письменности)

РЕДКОЛЛЕГИЯДАН

Кыргыз элинин алгачкы окумуштууларынын бири Жапар Шүкүровдун (1906-1963) «Молдо Кылычтын тили» («Кыргыз жазуусунун тарыхынан» - «Язык Молдо Кылыча» («из истории киргизской письменности»)) - эмгеги уникалдуу, эң баалуу, сейрек илимий эмгектердин бири.

Бул эмгек да коммунисттик идеология үстөмдүк кылган заманда алгачкы кыргыз интеллигенциянын өкүлдөрү запкы тарткан тагдырга окшошуп кетет.

Окумуштуунун диссертациясы учурунда басма сөздө өзүнчө китепче болуп жарыяланбаган же илимий жыйнактардын топтомдоруна киргизилген эмес, анын үстүнө изилденген объектинин ээси Молдо Кылычтын чыгармачылыгы да бирде караланып, бирде акталып тургандыгына байланыштуу илимий эмгектин автору куугунтукка алынып, диссертациясын жарыялоого жана аны илимий чөйрөдө пайдаланууга тыюу салынган.

Коомдук түзүлүш алмашып, идеологиялык система оош-кыйышка учураган мезгилде, окумуштуунун мураскорлору диссертацияны жарыялоону колго алууну чечишкен. Анткени, бул эмгек кыргыз илиминдеги улуттук кадр тарабынан жазылган көптөгөн изилдөөлөрдүн объектиси болууга татыктуу сейрек материал экенин билишкен.

Диссертациянын кол жазмасы - түп нускасы, көчүрмөсү да Кыргызстандын илимий мекемелеринин архивинде жок болуп чыкты. Мураскорлорунун талбаган аракетинин натыйжасында диссертациянын көчүрмөсү Москва алдындагы Химки шаарындагы илимий диссертацияларды сактоочу архивдик мекемеден электрондук вариантка көчүрүлгөн көчүрмөсү алынып келинген.

Редколлегия электрондук вариантты даярдап берген Жапар Шүкүровдун мураскорлоруна өзгөчө ыраазычылык билдирет.

Илимий эмгек редакторлук кол тийгизүүсүз, орусча кандай жазылса, так ошол калыбында жарыялады.

Редколлегия бул баалуу эмгекти жарыялоо менен бирге анын автору, эмгектери тууралуу «Молдо Кылыч менен Жапар Шүкүровдун элге кайтып келиши» аттуу макаланы баш сөз катары жарыялоону туура тапты.

МОЛДО КЫЛЫЧ МЕНЕН ЖАПАР ШҮКҮРОВДУН ЭЛГЕ КАЙТЫП КЕЛИШИ

(Баш сөз ордуна)

Бул аталышты окуганда эле кимде болбосун мындай бир суроо туулушу мүмкүн: бул эки инсанда кандай байланыш бар? Эгер терең карай келсек, биз логикалык да, психологиялык да байланышты сууруп чыгарарыбыз бышык, бирок биздин адегенде айтарыбыз өзөктүк байланыш жөнүндө. Ар бир кыргыз тилчисине жакшы маалым, өзөк менен башатта кандайдыр бир байланыш бар, булардын кайсынысы биринчи турат, же турууга тийиш – биз бул суроону териштирбейбиз, териштирүүнүн кажети да жок. Бир гана айтарыбыз жогоруда аталган эки инсан кыргыз элинин эки башталышынын башаты болуп саналат: Кыргыз жазгыч поэзиясынын башатынын бири Молдо Кылыч болсо, кыргыз тил илиминин илим катары телчигишинин бир башаты Жапар Шүкүров экендигин эч ким тана албайт. Бирок бул эки башаттын, демек эки залкардын байланышы муну менен чектелип калбайт, экөөнү бири-биринен ажыратпай чырмап турган дагы бир жип бар, ал тууралуу кийинчерээк айтарбыз. Анда кеп адегенде кыскача болсо да бир башат-Жапар Шүкүров жөнүндө болсун.

«Деги адам катары кандай киши эле?» – деп коюшат кыргыздар, сыртынан караганда жупуну жана копол көрүнгөнү менен, бул суроодо өтө терең сыр жатат: адамды таанып да, баалай да билүүнүн көп кырдуулугу, деги эле адам баласынын өзүнүн нарк-насилинин, табиятынын татаалдыгы түбү барып дал ушул суроого такалат. Адам кандай иштеген да, адам катары кандай өмүр кечирген? Адамдардын, мунун ичинде маркумдардын да, кандай иштегендигин биз алардын калтырган эмгектеринен билип алсак болор, бирок адам катары кандай жашаган деген суроого алардын калтырган эмгеги туура жана так жооп бере алабы? Мына ушундай баш катырма суроолордун тегерегинде ой чаргытып отуруп, «Жапар Шүкүров адам катары кандай киши эле?» деген суроо менен аны тааныган кесиптештерине, шакирттерине кайрылууга мажбур болдук. Көбүнчө адамдын сөзүнөн көрө анын жүзү, ырай-пешенеси сынчыл келет эмеспи, ушул суроону

угушары менен биз кайрылган адамдардын жүзүндө кандайдыр бир жадыроо, жумшак жылмаюу пайда болгонун байкадык. Академик эжебиз Бүбүйна Орузбаева: «Алтындай киши болчу! – деди шыдыр эле жүзүнөн нур чача. – Өтө билимдүү, уюштургуч, шар, адамкерчиликтүү... Эми силер адамдыгын айткыла деп жатасыңар го... Ал турган жер дайыма жайнап, жаркып турчу. Баса, анекдодду тим эле катырчу, жарыктык кишинин байбичеси татар кызы эле, бирок анекдоддорунун көбү татарлар жөнүндө болор эле. Анан үйүнө барып даам сызып калганыбызда, кыздары да биз менен дасторкондо чогуу отурушчу. Кыздары канчалык шоктонушпасын, бир тыйып да койчу эмес, кабагым-кашым деп да койчу эмес...».

Кесиптеш шакирттеринин, анын ичинде өзгөчө Бүбүйна эженин айткандары Жапар Шүкүровдун бейнесин толук болбосо да көз алдыбызга тартып бере алат. Ал эми анын өмүрүн, оош-кыйыштуу тагдырын, илимий ишмердүүлүгүн толук ачып, жалпы журтка жеткирүү - бул өзүнчө бир чоң иликтөөнү талап кылат. Ушул жагдайды эске алып, биз бул чакан баяныбызда максатыбызга ылайык анын илимий ишмердүүлүгүнүн айрым урунттуу учурларына гана токтоло кетүүнү туура тааптык.

Жапар Шүкүров 1906-жылы 20-ноябрда төрөлүп, Казак-кыргыз агартуу институтунда, Казак мугалимдер институтунда, Орто Азия мамлекеттик университетинин экономикалык факультетинде билим алган.

Эгер Ж.Шүкүровдун өмүр жолуна серп сала турган болсок, биз андан үч чоң тилкени көрөбүз. Биринчи тилкеде анын табиятынан зирек уюштургучтугу, иштин көзүн билген жөн билгилиги, заман талабын туя билген ашкере сезимталдыгы, эл-жерим деп жан үрөгөн мекенчил касиет-сапаты бажырайып даана көрүнүп турат. Бул жагынан алганда, кыргыз тил илиминде, кыргыз филологиясында, дегеле кыргыз илими менен маданиятында Жапар Шүкүровдун татыктуу орду бар деп эч жалтанбай туруп эле айтсак болот. Айталы, ал академиянын тил, адабият жана тарых изилдөө институтунун уюштуруучуларынын жана анын ишин жөнгө салып, андан ары өнүгүшүнө чоң салым кошкондордун бири болуп саналат. 1938-40-жылдары аталган институтта адегенде илимий кызматкер, андан соң директорлук кызматтарды аркалап, кыргыз тил, адабият жана кыргыз тарыхына

байланыштуу заманбап маселелерди көтөрүп чыгып, алардын ийгиликтүү чечилишинин башында турган. Ушул учурларда СССР Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалы ачылып, анын төрагасынын орун басарлыгына Жапар Шүкүров дайындалат, ал эми филиалдын төрагасы аты атпай журтка таанымал, айтылуу академик К.И.Скрябин эле. Кийинчерээк бул залкар окумуштуу «Менин илимдеги турмушум» деген китеп чыгарып, анда өзүнүн орун басары Жапар Шүкүровго да атайы кайрылып, ал жөнүндө ак дилинен минтип жазган эле: «Эң акылдуу, адамкерчиликтүү жана таза адам, менин биринчи орун басарым Жапар Шүкүров менен таанышып, аны менен бир нече жылдар бою эң жагымдуу маанайда иштедим».

Бул жылдары Ж.Шүкүровдун ишмердүүлүгүн бир гана илим менен чектеп коюу адилетсиздик болор эле. Ал илим менен катар жалпы эле билим берүү тармагын уюштурууга, сапатын көтөрүүгө да опол тоодой үлүш кошкон. 1940-43-жылдары Кыргыз ССРинин Эл агартуу комиссары болуп жемиштүү иштеп, эмгекчилердин билимин көтөрүп, маданияттуулугун арттырууга чоң эмгек сиңиргендигин бүгүнкү күндө эчким тана албайт. Ушул эле маалда тубаса зиректиги, уюштургуч шык-жөндөмү, көп кырдуу таланты «Манас» эпосун редактирлөөдө жана басмага даярдоодо да айкын көрүнгөн. Деги эле Ж.Шүкүров билими терең илимпоз гана болбостон, тилдик туюму чапчаң, чыныгы кесипкөй котормочу да болгон. Буга залкар окумуштуу, академик К.К.Юдахиндин төмөнкү айтканы айдан ачык күбө боло алат: «Анын Жолдош Шүкүровдун редакторлугу менен кыргыз тилине которулгандар Кыргызстандагы эң мыкты котормолордон болуп саналат».

Жапар Шүкүров деген экинчиси чоң тилкеден Ж.Шүкүров орфография, лексикология, диалектология, лексикография жаатындагы алгачкы профессионал адис катары бажырайып чыга келет. Мындай бир акыйкатты өзгөчө эскерте кеткибиз келет: Жапар Шүкүровдун «Материалы по алайскому говору», «Гүлдөгөн маданият», «Кыргыз жазуусун жаңы алфавитке өткөрүү», «Орус алфавитине өтүү тууралуу», «Вопросы киргизской терминологии», «Кыргыз тилинин терминологиясы жана аны жакшыртуу чаралары жөнүндө» өңдүү ондогон илимий макаларынан тартып «Кыргыз тилиндеги татаал сөздөр» аттуу фундаменталдуу монографиясын, «Орусча-кыргызча

сөздүгүн» камтыган анын экинчи тилкеси, тагыраак айтканда ар бир илимий мурасы атайын өз алдынча изилдөөгө муктаж. Андыктан биз бул жерде учкай гана токтоло кетмекчибиз.

Чындыгында, Жапар Шүкүров жогоруда биз санап көрсөткөн тил илими салааларынын башатында турат. Бир-эки эле мисал: Ж.Шүкүровдун 1955-жылы жарык көргөн «Кыргыз тилиндеги татаал сөздөр» деген монографиясы татаал сөздөр маселесин алгачкы жолу атайын иликтөөгө алган. Бул аталган эмгек бүгүнкү күнгө чейин өзүнүн илимий салмагын төмөндөтпөй, далай изилдөөлөргө теориялык таяныч-жөлөк болуп келет. Эгерде кийинки мезгилдерде жарык көргөн фразеологдор менен морфологдордун эмгектерине серп салып карай турган болсок, алардын бирөө да Ж. Шүкүровдун жогоруда айтылган эмгегинен кыйгач өтө албагандыгына күбө болобуз. Ал эми лексикография жаатына келсек, Кыргыз-Түрк «Манас» университетинин профессору, илимдин кандидаты К.Конкобаевдин төмөнкүдөй адилеттүү пикирин келтире кетүү эле жетиштүүбү деп ойлойбуз: «Белгилей кетчү нерсе, дегеле кыргыз сөздүкчүлүк өнөрүнүн башатында Жапар Шүкүров турган. Алгач картотека түзүп, сөздүк чыгарууну уюштуруп, ал эле эмес Кыргыз илимдер академиясын түзүүнүн башында да болгон. Кыргыздын жазуусу Октябрь революциясына чейин эле болгон деп Молдо Кылычтын ырларын изилдеп, ошондон кийин бийликке жаман көрүнүп, өзү түзгөн илимдер академиясына мүчө боло албай калган. 1969-жылы чыккан «Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүнүн» башында ушул киши турган. Кийин анын ишин Эсенгул Абдулдаев, Дөөлөтша Исаев агайлар улаган». Атайы белгилей кетчү дагы бир эки жагдай: 1) Ж.Шүкүров тилдин кайсы салаасындагы маселелерди козгобосун, алар боюнча илимий-теориялык даярдыгы жетик экендиги ачык көрүнүп турат; 2) илимпоздун эмгектеринин баары тең кыргыз адабий тилинин телчигишине жана өнүгүшүнө өзүнүн бараандуу салымын кошкон жана бүгүнкү күндө да кошуп жатат.

Арийне, ар бир адамдын кыбырап-эткендеринин баары эле - бул тагдыр. Бирок ушул кыбырап-эткендердин ичинен адамды көкөлөтүп көккө чыгаргандары да, же, тескерисинче, тебелеп-тепсеп көргө сүйрөгөндөрү да болот, адатта, биз ушуларды тагдыр деп коөбуз. Жана да: «Адам маңдайга жазганын көрөт»,- деп да коөбуз. Минтип кыргызы да айтат, орус, өзбег, казагы, айтор, баары айтат. Маңдайга

эмнелер жазылат? Адамдын маңдайына шор да, ырыскы да - экөө тең эле бирдей жазылса керек. Айрымдар өз маңдайындагы ырыскыны көрбөй, баалабай, өздөрү жалмап коюшат да, шорго батышат. «Өз шору өзүндө!», - деп коөбуз биз аларды. Ал эми айрым адамдардын маңдайындагы ырыскыны, жайнаган жылдызды башка бирөөлөр жулуп алышат да, тебелеп-тепсеп салышат. Муну эмне дейбиз: жулдургандарын эмне дейбиз да, жулгандарын эмне дейбиз? Жапар Шүкүровдун үчүнчү тилкеси - «Язык Молдо Кылыча» аттуу кандидаттык диссертациясы - мына ушундай жүрөк сыздатып, каңырыкты түтөткөн суроону коюуга мажбурлап отурат. Бүгүн жулдургандар да жок, жулгандар да арабызда жок, андыктан арбактарды козгобой тим коёлу да, аталган эмгек жөнүндө бир-эки ооз сөз айта кетели.

Эгерде тирүү адамдар сыяктуу эле арбактардын да сөөгү агара турган болсо, кыргыз жазгыч акындарынын ичинен ушул Молдо Кылыч атабыздын сөөгү агарган чыгар. Анткени анын чыгармалары бир эле учурда 1940-жылдарда, кыргыздын эки бирдей эң зирек, өтө таланттуу илимпозунун кароолуна илинип, иликтөөгө алынып отурбайбы! Тактап айтканда, Жапар Шүкүров Молдо Кылычтын чыгармаларын лингвистикалык, ал эми Тазабек Саманчин адабий же поэтикалык нукта изилдеп, кандидаттык диссертацияларын жакташып, кыргыз филолог кандидаттарынын карлыгачтары болушкан. Эми тагдырдын тамашасын караңыз: дал ушундай жаркын эмгектери үчүн кыргыздын эң мыкты эки илимпозуна тең улутчул деген жарлык тагышты да, канаттарын кайрып салышты. Тазабек Саманчинди бул күнөөсүнө дагы бир «айып» кошуп туруп түрмөгө айдашты, ал түрмөдөн этеп аман-эсен келсе да, анча оңоло албай жүрүп, акыры бул жарык дүйнө менен коштошуп, жаны тынды. Ал эми Жапар Шүкүровду болсо, ушул саптардын авторлорунун бири жазгандай, төмөнкүдөй тайкы тагдыр күтүп алды: «Тилекке каршы, ал бул эмгегинин артынан саясий куугунтукка алынды. Анын ишмердигин көрө албаган ушакчылар менен интригандар карандай каралаган материалдарын гезит беттерине байма-бай жаадырышып кызматынан куудуруп тынышты. СССРдин Илимдер Академиясынын Кыргызстандагы филиалын уюштуруучулардын бири болгонуна карабастан Илимдер Академиясынан ага татыктуу орун табылган жок». (Салиева А. «Көп кырдуу талант, ар тараптуу окумуштуу», Тил адабият жана искусство

маселелери. -Б., 2010, №№1,2., 85-б.). Ошентип, мындай куугунтук-тун кесепетинен дартка чалдыгып, аны менен алышып - беришип, докторлук диссертациясынын аягына чыга жана да, дагы көптөгөн жаркын тилектерин жүзөгө ашыра албай жүрүп, Жапар Шүкүров да 1963-жылы 57 жаш курагында жарык дүйнө менен кош айтышып кете берди.

Муну эмне дейбиз, тагдыр дейбизби? Бул суроого жоопту сезимтал окурмандардын өздөрүнөн күтөлү да аталган эмгек жөнүндө бир-эки ооз сөз айта кетели. Жогоруда биз Молдо Кылыч менен Жапар Шүкүровду бир-биринен ажыратпай дагы бир жип байлап турат деген элек, мына ошол жип дал ушул Ж.Шүкүровдун «Язык Молдо Кылыча» деген эмгеги болчу. 1946-жылы жарык көргөн бул эмгек кыргыз илиминдеги көп нерсенин башаты болуп кала берет: биринчиден, ал - Молдо Кылычтын, деги эле көркөм чыгарманын тилин атайын иликтөөгө алган алгачкы эмгек, экинчиден, ал - көркөм чыгарманын тили менен адабий тилдин өз ара карым-катышын, буга байланыштуу адабий тилибиздин пайда болуу, телчигүү жана өнүгүү процессин илимий негизде териштирген биринчи эмгек, үчүнчүдөн, ал - кыргыз жазмасынын пайда болушун, буга байланыштуу кыргыз тилинин тарыхын изилдеген алгачкы эмгек.

Тилчи адистерге жакшы маалым, адабий тил проблемасы - тил илиминдеги өтө олуттуу жана татаал маселелердин бири, ошондуктан кыргыз адабий тилинин пайда болуу, телчигүү жана өнүгүү процессин териштирүү бүгүнкү күндө да тереңдетип изилдөөгө муктаж болуп турат. Демек, адабий тил деген эмне, ал кандайча түзүлөт, кыргыз адабий тилин түзүүгө болобу, анын башат - негизи барбы, муну чечүү үчүн изилдөөнү эмнеден баштоо керек деген өңдүү биресе опурталдуу биресе татаал жана мамлекеттин тагдырын чече тургандай деңгээлдеги өтө олуттуу суроолор Октябрь революциясынын жеңиши менен коюла башташы мыйзам-ченемдүү нерсе болчу. Ал эми адабий тилдин өзөк-башаты жалпы элдик тилде жаткандыгы, жалпы элдик тилдин өрнөктүү үлгүсү элдик оозеки чыгармачылыкка барып такалары, ошондой эле жазмасыз адабий тилди элестетүүгө мүмкүн эместиги бүгүнкү күндө атайын далилдөөнү деле талап кылбайт. Бул жагдай - шарттын өзү эле, баарыдан мурда, кыргыз жазмасынын, анын ичинде кыргыз жазгыч поэзиясынын тилин изилдөө зарылчылыгын

койгон. Бирок мындай биресе олуттуу, биресе жоопкерчиликтүү иш көрүнгөн окумуштуунун колунан келе бермек эмес. Бул үчүн илимпоз табиятынан зирек, илимий-теориялык даярдыгы терең жана да ошол тарыхый-саясий шартка байланыштуу башын канжыгага байлап койгон мекенчил, калыс жана эр жүрөк болушу керек эле. Мындай касиет-сапаттын баары тең Жапар Шүкүровдо бар экен, натыйжада, ал бүгүнкү күндө да өзүнүн актуалдуулугун жоготпогон жана илимий-теориялык деңгээлин төмөндөтпөгөн «Язык Молдо Кылыча» деген жаркын эмгекти жаратты.

Арийне, бул жерде биз аталган эмгекти кеңири талдоого алып отурбайбыз, бул - өзүнчө атайын иликтөөнү талап кылган олуттуу маселе. Бир гана айтарыбыз: аталган эмгек Октябрь революциясына чейин кыргыз элинин жазуу - сызуусу болгон эмес деген жомокту жокко чыгарган, буга чейин кыргыз элинин өзүнүн тарыхы, жазуусу жана маданияты болгондугун илимий түрдө далилдеп көрсөткөн алгачкы изилдөөлөрдүн бири болуп саналат. Бул - бир. Экинчиден, бул эмгек көркөм чыгарманын, өзгөчө кыргыздын поэзиясынын тилине лингвистикалык иликти кандай нукта жүргүзүүнүн өрнөк-үлгүсүн берип кетти. Үчүнчүдөн, бул эмгек көркөм чыгарманын тили, анын адабий тилге карата карым-катышы боюнча бүгүнкү күндө жана келечекте жүргүзүлүүчү изилдөөлөргө илимий-теориялык таяныч-жөлөк болору шексиз.

Ошентип, Ж. Шүкүровдун «Язык Молдо Кылыча» аттуу монографиясы алиге чейин кыргыз тил илиминде көркөм чыгарманын тилин, анын адабий тилге карата карым-катышын атайын изилдөөгө алган жападан жалгыз эмгек катары калып келатат. Бул жагынан алганда, «Язык Молдо Кылыча» аттуу эмгектин тагдыры кандай татаал болсо, анда козголгон маселелердин тагдыры да дал ошондой татаал болду, анткени ал маселелерге кыргыз тилчилери кийин бир да жолу кайрылып, атайын иликтөөгө алышкан жок, атүгүл «Язык Молдо Кылыча» деген эмгек бар экендиги да көз жаздымда калып келди. Буга бир эле мисал: 1981-жылы илим доктору, профессор К.К.Сартбаев «Кыргыз тилинин изилдениши» деген монографиясын жарыкка чыгарып, анда: «Чыгармалардын тилин изилдөө маселеси да жаңыдан гана сөз боло баштады», - деп жазат да, мисал катары К.Кырбашевдин 1967-жылы, А.Сапарбаевдин 1975-жылы жарык

көргөн эмгектерин келтирет. (Сартбаев К.К., аталган эмгеги, 25-б.) Бирок эмгек деген эмгек экен, ал талаайы канчалык тайкы болсо да, бүгүн болбосо да эртең тарыхты жара тээп чыгат экен. Жапар Шүкүровдун жогоруда аталган эмгеги жарык көргөндөн 64 жылдан кийин доцент А.Ормонбекованын докторлук диссертациясынын негзинде жарык көргөн «Тилдик кубулуштарды лингвопоэтикалык аспектиде изилдөө» аттуу монографиясында расмий түрдө мындайча эскерилип турат: «...Ошентип, көркөм чыгарманын тилин иликтөө кыргыз тил илиминде өткөн кылымдын 40-чы жылдарынан, тагыраак айтканда, белгилүү илимпоз, илим кандидаты Ж.Шүкүровдун «Язык Молдо Кылыча» аттуу кандидаттык диссертациясынан (ушундай наамдагы илимий монографиясы да жарык көргөн: «Язык Молдо Кылыча», Фрунзе, 1947) башталат. Бул эмгекте Молдо Кылычтын өмүр жолу, чыгармалары, айтылуу «Зилзаласы» тууралуу сөз болуп, аталган чыгарманын тексти, транскрипциясы, котормосу, орфографиясы, өздөштүрүлгөн сөздөр берилген». (А. Ормонбекова, аталган эмгеги, 2010, 16-б.)

Бүгүн болсо биз Жапар Шүкүровдун доцент А. Ормонбекова атайлап баса белгилеген «Язык Молдо Кылыча» аттуу эмгегин кайрадан элге тартуулаганы турабыз. Баса, бул эмгектин да тагдыры татаал болду: түп нускасы Кыргызстанда сакталып калбаптыр, тээ Химки шаарынан табылып, ошол жерден алынып келинди, биз ошол түп нускасын жарыкка чыгарып отурабыз. Ошентип, «Язык Молдо Кылыча» кайрадан элге кайтып келди, муну менен кошо эки залкар - Молдо Кылыч менен Жапар Шүкүров да - кайтып келишти. Эми алардын түбөлүк өмүрү башталат. Биз буга тобо дейбиз.

*Бейшенбай Усубалиев,
филология илимдеринин доктору, профессор*

*Айзада Салиева,
изденүүчү*

ЯЗЫК МОЛДО КЫЛЫЧА

(Из истории киргизской письменности)

ندري نام غب مرطق دوبت قيال
ندرب ناتسل گب ار حص س خوراخ
دشاب ناروم مسر منکچ اما
(یہاش) نام یلس درمت ینلم یاپ

Не подobaет каплю несть нам в лоно океана,
А прах и сор пустыни в благовонный сад!
Что же делать мне? Ведь муравей бывает рад
И ляжку саранчи тащить к подножью Сулеймана.
/ Вольный перевод Е.К. Ветгера /

Гор. ФРУНЗЕ, 1946 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

- 1) Предисловие
- 2) Введение
- 3) Кылыч / биографические сведения
- 4) Произведения Кылыча
- 5) «Зилзала»: Текст
Транскрипция
Перевод
Орфография
Сопоставление печатного издания «Зилзала» с рукописью
- 6) Автограф Кылыча:
Текст
Транскрипция
Перевод
Замечания по орфографии автографа
- 7) О заимствованных словах
- 8) Кылыч и Осмоналы

1. ПРЕДИСЛОВИЕ

Моей темой является язык М.Кылыча – поэта и мыслителя она как часть более обширной темы, которая должна охватить историю письменного киргизского языка в его тяньшанский период.

Решать вопрос о дореволюционной письменности и письменном языке у киргизов в полном объеме при современном состоянии материалов едва ли возможно.

Не подлежит никакому сомнению, что дореволюционный киргизский письменный язык возник и развивался под непосредственным влиянием так называемого, «чагатайского» языка¹, усвоение которого шло путем ознакомления с образцами художественной литературы, так и с материалами деловых бумаг.

Пользуясь этими образцами, киргизы, как и другие тюркские народы Средней Азии, отражали и особенности своего языка, создавая, таким образом, один из местных литературных языков.

Изучение этих местных литературных языков Средней Азии давно уже поставлено на очередь, но ему должно предшествовать «детальное лингвистическое исследование памятников среднеазиатско-турецкой литературы...», которое должно выяснить степень распространенности классического языка наряду с «местными» литературными языками, хотя и тесно связанными с классическим языком, но имеющие свои особенности², которое, по существу, еще не начато.

Думаю, не будет большим преувеличением сказать, что еще до сих пор «Большинство памятников средноазиатско-турецкой литературы вовсе не издано, часть издана некритически»...³ Даже язык

¹ О термине «чагатайский язык» см. Абду-с-Саттар Казы. Книга рассказов о битвах Тюркинцев. СПб. 1914, стр. 018, сноска и ЗВО XIX, стр. 02-03 сноска. / В дальнейших ссылках просто «Книга рассонизов» /. Называют его также «среднеазиатско-турецком языком», а в Узбекистане принято называть древне-узбекским или старо-узбекским. Об этом см. А.Н. Боровков. Алишер Навои как основоположник узбекского литературного языка. Сборник «Алишер Навои». X, 1940, стр. 119-120. См. ещё И.А. Батманов «Краткое введение в изучение киргизского языка» / рукопись / стр. 69 и 134. Не вступая в обсуждение существа этих терминов, я пользуюсь всеми ими в одинаковой степени.

² Книга рассказов XV. Попытку найти отражение фонетики местных узбекских говоров в чагатайском языке см. в статье К.К.Юдахина «Материалы к вопросу о звуковом составе чагатайского языка», Журнал «Культура и письменность Востока», IV, Баку, 1929.

³ Там же.

таких крупных представителей чагатайской литературы, как хоросанец Навои и ферганец Бабур, пока еще достаточно не исследован.

Большой интерес к Навои, проявляемый за последние годы в Узбекистане, пока дал, если судить по печатным изданиям, одну серьезную работу по чагатайскому языку¹ и одно по дооктябрьскому узбекскому литературному языку², но в смысле критического издания текстов дело еще не подвинулось³.

Что же касается изучения дореволюционных «провинциальных» литературных языков Средней Азии, то, кроме цитированной выше «Книги рассказов», пока назвать ничего нельзя.

Вполне понятны поэтому мои опасения и сомнения, когда я брался за предлагаемую ныне работу. Ведь для того, чтобы говорить о языке одного писателя, чтобы выявить особенности его языка, чтобы выявить то новое, что он внес в язык, нужно знать литературный / пусть только просто письменный / язык его периода и периода ему предшествовавшего. Без этого фона сделать что-либо трудно. А для создания такого «фона» необходим большой фактический материал, нужны киргизские рукописные тексты периода Кылыча и более ранние, но их, к сожалению, пока еще найдено очень мало.

Но ведь и дореволюционный киргизский литературный язык сам должен предстать, как сказано выше, в качестве местной разновидности литературного языка, а потому тоже нуждается в том, чтобы выявить его отношение к тому образцу, на основе которого он сам развивался, а этого мы пока тоже в полной мере сделать не можем, так как и сам «образец» изучен еще очень слабо.

При таких условиях, казалось бы, за мою тему и браться нельзя. Однако когда-то нужно начинать и кто-то должен начать. «Алдыңкы көчтүн алданганын кийинки көч билет», гласит киргизская поговорка, или, как говорят русские, «Передний заднему мост». Руководствуясь этими соображениями, я решился вложить свою лепту в начало того дела, которое важно не только с точки зрения истории киргизского языка, киргизской письменности, киргизской культуры, но и с точки зрения общих задач тюркологии, рассматривая свою работу как

¹ А.К. Боровков, Цит. выше статья

² А.К. Боровков, Цит. Соч

³ «... мы до сих пор не имеем ни одного издания его / Навои Д.Ш. / произведения, которое могло бы быть названо критическим». Сборник «Алишер Навои». Х. 1926 г. Предисловие.

«опыт», обобщающий накопившийся материал по локальному отражению среднеазиатского литературного языка среди киргизов.

Правда, я не беру язык Кылыча так всесторонне и на таком широком фоне, как это сделано в «книге рассказов», что, впрочем, объясняется состоянием тюркменоведения в начале нашего века и киргизоведения теперь. Тогда туркменский язык известен был мало, что вызывало необходимость в сообщении подробных сведений о нем. Киргизский же язык теперь доступен любому тюркологу, это снимает необходимость говорить о киргизском языке вообще и дает возможность оставаться в пределах своей частной темы.

Кроме того «Книга рассказов» разобрана не только лингвистически, но и литературоведчески, так как произведение Абдус-с-Саттара Казы тогда впервые вводилось в научный оборот, а потому требовало всестороннего основания. О Кылыче литературовед Т. Саманчин закончил большую монографию. Спорить и повторять его мысли в своей работе едва ли было бы целесообразно.

В «Книге рассказов» даются сведения по истории туркмен и по их родословному составу, что также тогда вызывалось необходимостью. Для меня в этом необходимости нет, так как эта часть работы сделана нашими историками и этнографами.

Короче говоря, я решил ограничить свою задачу в лингвистическом плане так же, как ограничил литературоведческим анализом Т. Джумалиев свою докторскую диссертацию «Язык Абая».

Гораздо более значимым является вопрос о тех материалах, которые легли в основу моего исследования. Этот вопрос, вызывал во мне колебания тогда, когда я был занят сбором материала. Первоначально я представлял себе свою тему чем-нибудь вроде «История киргизского письменного языка» /в его дореволюционный период/. Однако мои попытки собрать необходимый материал в Киргизии не увенчались успехом, что повело к сужению темы. Однако и взятая мною более узкая тема потребовала выезда в Алма-Ату для знакомства с документами Центрального Казахского Архива. Работа в архиве дала мне много¹.

Собранные мною лично материалы и сопоставление их с языковыми фактами из литературного наследия Кылыча и Осмоналы дала

¹ Приходится с крайним сожалением констатировать, что киргизовед, занимающийся исследованием любой стороны дореволюционной жизни Киргизии, принужден искать значительную часть нужных ему материалов вне Киргизии.

мне возможность нащупать три линии развития дореволюционного киргизского письменного языка:

1. Стремление соблюдать нормы, так называемого, чагатайского, среднеазиатско-турецкого /старо-узбекского/ письменного языка. Эта линия, наметившаяся в документах начала второй половины прошлого столетия, дошла до революции и оказывала некоторое влияние в первые годы революции.

2. Ориентация на киргизский разговорный язык. Начавшись в конце XIX столетия в произведениях Кылыча, это направление не только дошло до революции, но и вошло в нее, найдя свое продолжение /независимо от влияния Кылыча/ в современном киргизском литературном языке.

3. Третья линия, характерная для периода джадидизма, соблюдая нормы среднеазиатско-турецкого письменного языка, была под значительным влиянием татарского Поволжья и языка газеты **ترجمان**. Ярким представителем этого направления является Осмоналы. Началось оно в первом десятилетии нашего века и, оказавшись нежизненным, закончило свое существование, дойдя лишь до революции.

Заранее спешу предупредить своих читателей, что основным моим материалом послужили печатные произведения Кылыча и Осмоналы. На первый взгляд, может показаться странным, что я предпочел печатные издания рукописям, которые имеются в фондах Института Языка, Литературы и Истории. Это недоумение, думаю, мне, легко может быть рассеяно при знакомстве с главой VII моей работы.

Пришлось отказаться от многих других рукописных материалов, ибо их киргизское происхождение пока не могло быть установлено.

Оценивая все использованные мною материалы и достигнутые результаты, не могу не высказать некоторого разочарования. Как бы ни были ценны все те материалы, которые легли в основу моей работы, нельзя не признать, что их было мало для того, чтобы полной убедительностью ответить на интересующие меня вопросы. Главный же недостаток их заключается в том, что они разновременны, а потому не дают возможности последовательно проследить все этапы развития киргизской письменности.

Это, очевидно, дело будущего, когда удастся накопить достаточный материал. А это должно быть и будет сделано. Ведь в 1903 г.

«книга рассказов» Абдус-с-Саттара Казы оказалась «только еще второй туркменской рукописью, попавшей в руки европейских ориенталистов»¹. Совершенно иное положение наблюдается теперь, когда туркменский язык перестал быть только частью тюркологии, и приобрел самостоятельный интерес и когда занимаются им не случайно заинтересовавшиеся отдельные тюркологи, а целый коллектив туркменских лингвистов.

Все киргизские тексты я дал в оригинальной орфографии, а транскрипции и в переводе на русский язык. Для транскрипций я использовал существующий ныне киргизский алфавит.

Транскрипция дана с ориентацией на северо-киргизское произношение, что объясняется принадлежностью использованных в работе материалов северным киргизам. Мне кажется, что такая транскрипция может оказаться удовлетворительной не только «для практических целей», как полагал Мелиоранский в своей рецензии на запись казахских текстов А.В. Васильева², но и для целей научных, когда речь идет об определенном диалекте строго сингармонистического языка.

Добавить к киргизскому алфавиту пришлось букву h. Фонемы такой в северно-киргизских говорах нет, а в заимствованных она /из я/ дает или нуль /в начале: өкмет < حكومت, ар < هر, айбан حيوان и др./ или долготу гласного /в середине: шаар < شهر, маала محله, и др./ в материалах встречаются слова, которые живым киргизским языком восприняты не были, а потому и произношение их установить не представляется возможным /напр. حيات в предисловии к زلزله/. В таких случаях приходилось условно давать транслитерацию, а не транскрипцию. Для примеров из южных киргизских диалектов использована казахская буква ә.

Впрочем, давно уже установлено, что «... ни один алфавит в мире не может дать читателю или исследователю вполне точного понятия о звуках и звуковых комплексах языка, который он изображает»³. Точность транскрипции зависит не от формы букв и знаков, а только от четкости объяснения тех значений, которые приданы в работе тому

¹ ЗВО XVI, вып. IV, 0202.

² ЗВО, вып. I-IV, стр. 360

³ ЗВО XIII, вып. IV, 0145

или иному знаку. Знаки киргизского алфавита достаточно полно и четко охарактеризованы в работах по киргизскому языку.

Само собою, разумеется, что киргизских алфавит мною взят только для транскрипции киргизских текстов. Для примеров же из других языков использовались соответствующие алфавиты.

При оформлении использованных в работе текстов, они /тексты/ даны в точной копии оригинала. О каких – либо неправильностях в орфографии нигде в примечаниях не говорится, а все это относится в раздел «Орфография». Под текстом же даются ссылки только в тех случаях, когда нужно указать на явную опечатку или опisku. В таких случаях в тексте сохраняется написание оригинала, в сноске дается восстановленная правильная форма.

Сопровождать словарем свои тексты я считаю необходимым. Так как, во-первых, киргизская лексика довольно хорошо представлена в киргизско-русском словаре К.К Юдахина, и, во-вторых, во всех тех случаях, когда то или иное слово представляет интерес, о нем дается пояснение особым примечанием.

Не счел необходимым, и давать в полный список заимствованных слов, о чем сказано в главе VII. Хочу предупредить, что эта глава дана не о том, чтобы перечислять конкретные случаи заимствований, а исключительно о том, чтобы поделиться с киргизоведами методологической установкой в этом вопросе, иллюстрированной необходимым числом примеров.

Не даю из списка использованной литературы, из списка сокращений. Вся литература, которую я датирую, указывается в сносках, а перечислить в приложении те труды, которые мне пришлось перечитывать при подготовке к работе и которые, вне всякого сомнения, помогли мне, нет никакой необходимости. Что же касается сокращений, то они допускаются только в тех случаях, когда являются общеизвестными и в пояснениях не нуждаются / напр. ЗВО, РГО /.

/ Д.Ш. ШУКУРОВ /

Гор. Фрунзе

1/ XII-1946 г.

II. ВВЕДЕНИЕ

Древне-киргизская письменность /енисейские надписи/ оставила науке ценные памятники, но не оказала преемственного влияния на письменность киргизов в тяньшанский период их истории.

После тысячелетнего перерыва киргизы вместо бывшего у них когда-то алфавита получают, вместе с Исламом, арабский алфавит. В данной работе нас интересует только письменность, развивавшаяся у киргизов до революции на основе именно этого арабского алфавита.

Новая киргизская письменность началась в 1923 году, когда была составлена первая «Книга для чтения» на киргизском языке. Книга эта была издана в 1924 году на реформированном арабском алфавите, и значительной мере копировавший казахский алфавит.

Этот же алфавит был применен и при издании первой киргизской газеты *¹* **ركين تۈۈ**.

Нет сомнения в том, что письменность среди киргизов заметно начала распространяться уже после их присоединения к России, а подлинно массовой она стала только в результате победы Великой Октябрьской Социалистической революции. Что же касается самого факта наличия письменности у киргизов, то она, как это теперь можно установить документально /об этом см. ниже/, восходит во всяком случае и первым годам второй половины XIX века. Если же взять период, непосредственно предшествующий Октябрьской Революции, то увидим, что в 80-х годах прошлого столетия уже писались, а в начале двадцатого века /1911, 1913 и 1914 года/ даже печатались, книги на киргизском языке.

В Центральном Историческом Архиве Казахской ССР / ГИА Каз. ССР / в г. Алма-Ата мне удалось найти киргизские документы, которые относятся к пятидесятым и шестидесятым годам прошлого столетия. Это результат только первых поисков. Можно, пожалуй, с уверенностью высказать предположение, что при более тщательной и длительной работе количество таких документов значительно

¹ Об этом см. «Наука в Киргизии за 20 лет», Фрунзе, 1946, стр. 157

возрастет и еще с большой убедительностью докажет наличие письменности у киргизов не только во второй, но даже и в первой половине XIX века.

Киргизы, в их тяньшанский период, находились в постоянной общении с узбеками и уйгурами. А с XIX века стали соприкасаться и с русскими. При этом, как это бывает в международных сношениях, отдельные киргизские предводители долины были держать в тайне от одного соседа свои переговоры с другим соседом. А для этого нужно было иметь своих грамотеев, ибо не всегда можно было например, положиться на узбека, когда переписка должна была оставаться неизвестной представителям Кокандского ханства и т.д. Один из таких документов я обнаружил в ЦНА КазССР с него я и начну. Он относится к 1854 году¹.

Прежде всего, о дате. Сам документ ее не содержит, но из содержания видно, что он написан через семь лет после смерти Кенесары, последованно, как известно, в 1847 году. Разница может быть в месяцах, но не в годах.

Вопрос о киргизской национальной принадлежности автора / или тех лиц, от имени которых написан документ/ такие не вызывает сомнения². Что же касается языковой принадлежности документа, то этот вопрос решить не так легко, ибо документ написан среднеазиатско-турецким литературным языком. Так мог написать и узбек, и уйгур, и каракалпак, и туркмен, и казах, и киргиз. Ответ / или намек на него / могут дать нам только детали. Обратимся к ним.

1. В тексте есть явно киргизская поговорка.

باقه نياڭ اوزى جولده بولسه ده كوزى كولده

Среди узбекских и уйгурских поговорок мне подобной встретить не удалось.

В казахском она есть, но я не допускаю, чтобы писцом о данном случае был казах. Во-первых, потому, что казахи в это время враждовали с киргизами, а во-вторых, потому, что туркестанские / именно туркестанские, а не сибирские или приуральские/ казахи того

¹ Военного описания документов не даю, т.к. прилагаю их фотокопии в натуральную величину, за исключением данного документа / Фонд НВ, дело № 150, лист 32 /, которые приводятся только в выдержках.

² «حط ياز عوص مناف حالق...», «جانتاب باتورعه قوشولروق...», «تلاس فه الس انى يب...» / фонд 8, дело 130а, А. 82 /.

времени находились примерно на том же уровне культуры, что и киргизы¹, а потому едва ли могли поставлять киргизам своих грамотеев.

2. Но эта поговорка важна не сама по себе, а тем, что именно в ней мы встречаем союз **هم** вместо обычного для документа **هم**.

Можно, конечно, допустить, что эта поговорка когда-то была у узбеков² и была именно с союзом **ده**, который, как это часто бывает в такого рода выражениях, продолжал сохраняться именно в этой только поговорке. Но это было бы натяжкой, а натяжек мне делать не хотелось бы.

3. В документе глагол кайтар употреблен в явно киргизском значении «стеречь»: **قایتاریب یورہ یدور سارت سرتیمزدین**.

«сарты нас негласно стерегут (за нами следят)». В этом значении, насколько мне известно, ни в одном из среднеазиатско-турецких языков, кроме киргизского, глагол кайтар не встречается.

4. Глагол кыйыкла / **قیق لاب ھیداب** / тоже употреблен в значении /притеснять, обижать/, которое, как будто, в узбекском и уйгурском отсутствует.

5. Не обычным для узбекского языка и **کمی سی**. Необычным здесь является не притяжение после согласного, так как это явление наблюдается довольно часто не только в современном разговорном узбекском языке, но и в старом чагатайском³, а форма дательного

¹ Об этом так писал Кылыч:

«Жатып өзүм кайгырам,	Сам я горюю и печалюсь
Кыргыз-казак калкыма.	О моем киргизско-казахом народе,
Арта калган караңгы	Об отсталых и темных,
Жаман өскөн салтына»	С их в дикости развивавшихся обычаях

² Сборник «Молдо Кылыч», Фрунзе, 1946, стр. 10 /.

Осмоналы Сыдыков указывает, что казахи и киргизы одинаково отстали тогда в культурном

هر ھېمى اوشولرنى آدم تېغان
يالغوز ااق خازاق قرغز قازاب ياتقان
قطاردن كين قالدیق نادانليقدان
نېكمى اك ھونجه ياتمق اى ماي توغان

Это все нашел человеком знанием,
Только одни казахи и киргизы бездействовали.
От ряда / хороших людей / мы отстали из-за невежества
Зачем же, так отставать эх, сородичи!

³ Уфа 1913, стр. У 1 /

² Под узбеками и в своей работе разумею только ту часть современного узбекского народа которая в языковом отношении представлена, так называемой «чагатайской» группой узбекских говоров / Джамбул, Чимкент, Ташкент, Ферганская долина / . Лбе только эта часть была в непосредственном общении с киргизами.

³ Ср. в ташкентском *xätinisi* / вместо *xätini* – «его жена», в кашкарском *bijisi* / вместо *bizi* – «один из них», в : شهره‌نزاری سورا ترکی بېلمش کښې بوغور دایر دلمه / издание Ильминского стр. 3 / . А уже не беру случаев типа *bizisi* / *ba'zi* + بعض / В киргизском притяжение 3-го лица при ИКМ будет только – си / нимаси / . На этой вопросе, уже получившем некоторое основание в литературе, я пока не останавливаюсь.

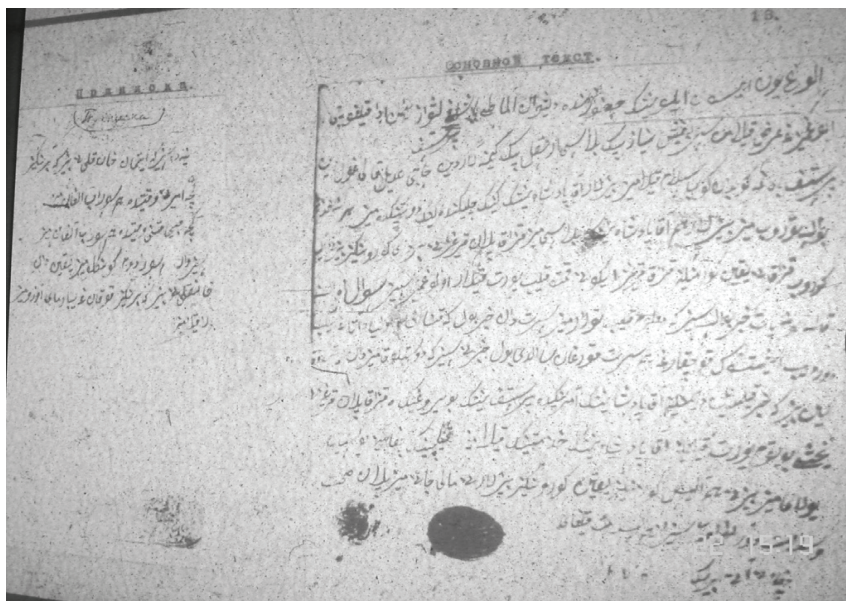
падежа при прилагательном, т.е. **كه** вместо **نه**. Случаи дательного падежа **نه** есть и в чагатайском, но в дореволюционном узбекском письменном языке они, если и встречаются, то крайне редко.

Какой же, все-таки, вывод из тех фактов, которые мною приведены? К сожалению, определенный вывод затруднителен. Мне хотелось бы доказать, что документ, разобранный мною, писан киргизом. Однако чувствую, что в моем построении есть известная жаткость. Документ этот мог писать хорошо грамотный киргиз, но мог писать и усвоивший киргизский язык представитель другой национальности. Мог, наконец, писать не – киргиз под диктовку киргиза.

Однако для меня не подлежит сомнению, что запись Чокана Валиханова (Соч. 63) не есть «первая киргизской речь, переданная на бумагу». Если на другие вопросы языка этот документ ответа не дает, то элементы киргизской речи в нем, несомненно, есть. А это значит, что «киргизская речь передана на бумагу» на два года раньше, чем об этом сообщает Валиханов.

Следующий документ, датированный 1278 годом хиджры / – 1861-62 г. н.э. /, не вызывает никакого сомнения в отношении киргизского происхождения его автора.

Подписка. Основной текст.



Русский перевод

Нашему начальнику /улугимызга/, приставу, исполняющему обязанности начальника-пристава Алматинского дивана¹ большого джуза уйсунского рода, начальнику нашему приношу прощение:

От сарыбагышца Ниязбекова Рыскулбека вашего покорного слуги /*кимте лардин*/. Хаджы Адыла Калыгулова приставу – баю многое множество приветов. Мы /живем/ щедротами и милостью белого царя. Мы готовы выполнить всякую службу его. Мы тоже являемся детьми белого царя. На казаков и киргизов смотрите одинаково, не считайте нас далекими, а казахов близкими к себе. Вы являетесь нашим начальником, который должен объединять /*қметуқилиб*/ казахов и киргизов и сделать их одним народом.

каждую тревожную /*يات*/ весть мы вам всегда будем сообщать. О сартах имеются такие вести: мы слышали, что Камашах приехал в Аулие-Ата, сарты построили крепость и в Кочкорке.

Эти сведения мы вам сказали по дружбе нашей. Потом не говорите / не обвиняйте нас /, что мы вам не сообщили. Под властью белого царя, под ведением пристава вы сделайте казахов и киргизов дружественными народами. Служим белому царю, за него мечем будем биться / его мечем будем рубить /, с его врагом будем сражаться. И нас не считайте далекими, считайте близкими. Наши души и скот здоровы. И вам, хвала Аллаху, пусть дает здоровье.

1278 *چقرنى التى بىرسک*

/ Приписка /

Еще вам говорю: отдайте нам Ханкули. Недавно /*кچه*/ и при эмире выпросили, недавно /*кچه*/ и при кыпчаках выпросили. У вас я тоже прошу по дружбе. Отдайте нам Ханкули. Не отправляя в Коканд, мы сами сделаем его членом семьи.

/ Печать /

/Фонд 3, дело 150а, л. 7 /

В этом документе моё внимание привлекла фраза:

آق پاديشاه نيناڭ خدمتيناڭ قىلاميز قىلچيناڭ چغاميز يوسين بولارميز

¹ Персидск. / киргизское «дубал» / 1) / первоначально / присутственное место, канцелярия; 2) округ, подчиненный этой канцелярии; 3) округ, уезд.

² Смысл выражения неясен.

В этой фразе заслуживает внимания одно слово, которое полностью решает вопрос о киргизоязычности автора документа. Это – *يوسين*, что в современном киргизском языке звучит / как, вне всякого сомнения, звучало по – киргизские и тогда / жоосун / жоо – «враг» + су притяжение 3-го лица + и – винительный падеж /.

Ни в одном из среднеазиатско-турецких языков, кроме киргизского, тюркское слово «враг» не имеет формы *يو* т. с. с конечным гласным: узбекское, чагатайское, уйгурское *ياغى* или *ياغى*¹, казахское могло дать *ياو* или *حاو*, если и *يو*, то все же с согласным, а не гласным на конце, и для казахского мы имели бы притяжение 3-го лица с винительным падежом в форме *يوين* или *يلوين* но никак не *يوسин*.

Такая форма возможна только для киргиза. Этот факт никаким «влиянием» и никакой «традицией» объяснить нельзя, а приходится признать его чисто киргизское происхождение.

Как на интересную деталь в этом документе следует указать на форму притяжения 3-го лица *نك*, которую писем мог усвоить только из только из старых книг, ибо ни одному из живых среднеазиатско-турецких языков она не свойственна:

(1) *بیزلار آق پادیشاه نینک کینک چلیگنده کینک ده لتینگده میز*

(2) *آق پادشانینک آمرینگده پرستف نینک بویروغینگده*

(3) *آق پادشاه نینک خدمتینک قیلامیز قلچینک چفамیز*

и.т.д. *دولتینده* или *دولتینگده* вместо *دولتینگده* т.с.

Очень распространенной книгой в Средней Азии было произведение начала XIX века Рабгузии «Сказание о пророках» / *قصص الانبياء* /, попутно приводу несколько аналогичных примеров из этого произведения по заданию Ильминского:

/ 60, 11 / *حترق قازدیلار آنینک ایچینکا کیردیлар*

«Вырыли Вов, пекли внутрь его».

/ 65, 14 / *ز عوم ایوینکا کیلدی*

За ум пришла к себе домой.

*قچان ملک آودین کیسه صالح عهمتی کیلتو روب ایلاکینکا اکور اندی*²

2. по изд. Ильминского, стр. 57 / *بایرنامه – هیچ جانب تین قیش یانی کیلا آماس*

خان نینک یورتیغه یغی کدیлар

بول باریب یانی نی بالاب کدی

¹ Gaji bilan Zohra (... Raquette) Lamid – Luipzig, 1980, стр. 80

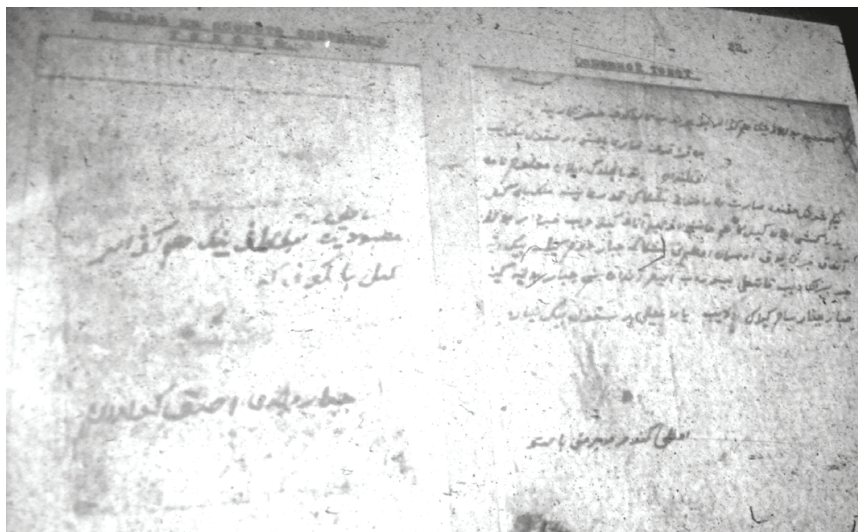
² Описка в рукописи как опечатки и падежам вместо *ایلیکینکا*

Когда царь возвращался с охоты, он приказывал привести Салиха, да будет дыр над ним, я брал его на руки.

Одна случай конечного ن вместе نك в аффиксе прошедшего времени 1-го лица / قيلمديق вместе قيلمدينان / нужно принять только как списку.

В приписке на оборота документа, сделанной другой рукой, имеем две случай употребление винительного падежа вместе родительного قيجا نينك وقتيده вместо قيجاقتى وقتيده (2) и. 2) امير نينك وقتيده / اميرتوقتیکه لا что из всех среднеазиатско-турецких языков свойственно только узбекскому в его язык «чагатайских» говорах / Ташкент и вся Ферганская долина/.

Наконец, приведем последний документ.



Русский перевод:

Вашему степенству господину полковнику и кавалеру приставу Колдаковскому. От меня, каракиргиза рода сарыбагыш, Рыскулбека Ниязбекова.

Влияние извещение / посылаю / в этом, что я получил весть, что со стороны сартов в Пишпекскую крепость приехал Минбай-кяль с 600 человек придут к хан в Аулие-Ата. Точных сведений нет. Своего сына Усмана послал в Пишпек и твердо приказал ему: «Коли они приехали, то немедленно приезжай и сообщи мне». Какая от него весть будет, и вам немедленно сообщу.

Пишущий Рыскулбек Ниязбеков.

Приложил свою печать¹

/ печать /

/ фонд 3, дело 150а, л. 17 /

На обороте данного письма имеется следующая приписка: «В Алма-Ата, господину полковнику и кавалеру Калпаковскому. Послано из Иссык-Куля».

Этот документ больше относится к вопросам киргизской культуры, выявляемой на материалах языка и письменности, чем непосредственно и киргизскому языку. В последствии, когда будут собраны другие материалы, документ

Этот может быть включен в число источников для определения тех казахов, по которым проявила к киргизам арабская письменность.

По языку и орфографии документ представляет из себя турецко- / османско- / татарско-киргизскую смесь.

1. **بن** – «я» фонетически явно турецкая / османская / форма.

2. **کندو** – «сам», «свой». Лексический элемент, которая также могла попасть в киргизский документ только из турецкого языка / возможность сохранения его от древне-тюркских или древне-уйгурских времен, само собою разумеется, должна быть исключена/.

3. Частое употребление **ص** вместо **س** также тянет документ, в отношении его орфографии, к османско-турецкому: **ارصفول صاری** / **ارسقول** / ниже

4. **ح** / без точки / вместо **خ** / с точкой: **خاننى** вместо **حاننى** и ? / дважды / вместо?/. Колы это не простая описка, тоже говорило бы в пользу отражения турецкой фонетики при слабой грамотности писца / вместо² /

5. Начальный **ج** вместо **جبارولدى، جبارسام، جباردوم** / может быть отраженным фонетики, но это же явление присуще и татарским говором.

6. Самым не ярким фактом, с несомненностью, как мне представляется, устанавливающим языковую принадлежность писца, является форма настоящее – будущего

Времени **جانن اوليه اتاغه كيلايب... : كىلا**

¹ На рукописи даты нет. Переводчик поставил дату «21 октября», по года не указал. Имеется ответ Колпаковского, который датирован 19 / XI-1861 г.

² Тоже явление для туркменского языка см. «Книга рассказов».

В этом виде, / т.е. с кулевым показателем для 3-го лица / форма настоящая – будущего времени явно выдает татарского (поволжско-татарское, конечно) языковое лицо имени. Этот один факт определяет все остальные и заставляет сделать вывод, что писцом был татары получивший турецкого образование / путем ли пребывания в Турции или путем крайним, – это роли не играет / и щеголявший среда киргизов своей «образованностью».

По всей вероятности, к татарским не элементам следует отнести и написание Г / т.с. و с стрелы точками /: اۆيلىه آتا

Вырешен, нельзя не обратить внимания и на то обстоятельство, что Калыгулов был «Хаджи» / حاجى /, и если он был сам грамотным, то мог усвоить турецкие элементы во время хаджа. На татарское كىла все же осталось бы загадкой.

Таким образом, не оснований документальных данным мы можем установить наличие у киргизов письменности в 1894, а к 1861-62 годам можем отнести документ, написанный киргизом.

Но это, как уже оказано выше, результат только первых розысков письменных памятников.

В.В Бартольд, касаясь письма Иронака / 1684 /, замечает: «Есть и другие известия, что киргизы в сношении с русскими пользовались языком и алфавитом ойротов...» и делает предположительный вывод: «Письменности на своем языке у киргиз в то время, очевидно, не было»¹.

Этот вопрос выходит за пределы моей темы и заслуживает специального исследования.

Есть и иной путь, который я счел возможным воспользоваться для установления времени начала распространения среды киргизов арабской письменности, и который методологический вполне допустим. Я имею в виду показания ныне здравствующих грамотных стариков. Я пытался установить, кто из этих грамотных стариков у кого учился, в каком возрасте начал учиться и если он помнит, сколько лет примерно, когда было его учителю и т.д.

Вот вкратце результаты моим опросом:

Убайдулла Малтабаров / в быту – Убайдулла Кары, / 54 года / год ? /, часы колхоза «Осонвирахим» Чолпонского района Тянь-Шанской

¹ В.В. Бартольд. Киргизы / исторический очерк /. Фрунзе, 1943, стр. 63

области. С шестилетнего возраста жил у Кылыча и некоторое время учился у него.

По словам Малтабарова, Кылыч в возрасте 12-13 лет учился у киргиза из рода саяк / из Жумгалского района Тянь-шаньской области / по имени Молдо Ботоян. Ботоян в то время было около 40 лет. Ботоян учился у узбека по имени Барат Молдо¹.

Таким образом мы с несомненностью можем утверждать, что в конце семидесятых годов в Кочкорской долине уже был мулла, который обучал грамоте киргизских детей. Мулла этот / Естоян / сам был киргизом, которому тогда было около 40 лет, что отодвигает начало киргизской письменности в Кочкоре, если не к концу сороковых, то во всяком случае и к началу пятидесятих годов прошлого столетия. Эти же сведения указывают нам на присутствие здесь узбекского муллы, который, по всей вероятности, приехал в Тянь-Шань с юго-запада, из Ферганской долины, ибо по данным которым² кокандцы или в Киргизию из Ферганы через Тянь-Шань.

Наличие у киргизов грамотности в 80-х годах прошлого столетия наглядно доказывает сообщение Шыйкымбая Чохоева. «Сын-Таш» Ивановского района Фрунзенской области. Шыйкымбай учился, когда ему было 10 лет, у киргиза Нияз Молдо / значит – он учился в 1888 году /.

Нияз Молдо в то время было около 20 лет / выходит, что Нияз родился, примерно, в 1868 году /. Нияз учился у киргиза по имени Курманалы. Если Нияз учился с 10 летнего возраста, следовательно, он начал учиться, примерно, в 1878 г.

Если Курманалы было 20 лет, когда обучал Нияза и если он / Курманалы / начал учиться с 10 лет, тогда выходит, что он, Курманалы, родился в 1858 году, а начал учиться в 1858 году. Курманалы учился в Чуйской долине у киргиза по имени Тоголок Молдо. Если такой же расчет, так с другими, Шыйкымбай Молдо слышал от стариков и от всего учителя Нияз Молдо, что Тоголок Молдо учился у какого то ходжи, приехавшего из Намангана. Шыйкамбай, кроме того, сообщил, что до недавнего времени / он так и выразимся – «кечээ» /, т.е. до прихода русских, киргизов обучали узбеки, а с прихода русских – татары, которые приехали вместе с русскими из Уфы и Казаны.

¹ Узбекское имя дано в киргизском произношении.

² В.В. Бартольд. Киргизы / исторический очерк /. Фрунзе, 1943, стр. 69. С. М. Абрамзон, Очерк культуры киргизского народа, Фрунзе, 1946, стр. 20 .

Некоторые грамотные старики, опрошенные мысля, учились и у узбеков и у татар. Так, например: Ыбрайым Чыбыев, 36 лет / год барана /, член колхоза «Кайынды» Кеминского района Фрунзенской области учился у узбека из Ходжента. Чыбыев начал учиться с 8 летнего возраста. Значит он начал учиться в 1887 году. Омор Молдо, это было в 1893 г. Омор было тогда примерно, 30 лет. / Значит, он родился в 1863 году /. Омор Молдо учился в городе Токмаке, у татарина – Закир дамылды. Если Омор начал учиться с 10 лет, то выходит, что он обучался у Закир дамылды в 1873 году.

Исак Байбеков, 65 лет, член колхоза «Кайынды» Кеминского района фрунзенского области, примерно в 1890 году учился в городе Токмаке у татарина по имени Закир Карфы / этого татарина Закира Вагацова киргизы подичали то «гольфой», то «дамылдой» /.

Кое – что в этих моих подсчетах может оказаться недостаточно точимы, кое-какие данные моих осведомителей могут оказаться не вполне достоверными, но значительная доля истины все же во всем этом несомненно есть.

Таким образом, из приведенных данных можно сделать следующие выводы:

1. Грамотные люди, / хотя нам не известны цифры, / безусловно, были среди киргизов в конце первой половины прошлого столетия.
2. До присоединения Киргизии и России киргизы, главным образом тьяншанские, обучались у узбеков из Ферганской долины.
3. Примерно с 1866 года, т.с. уже после присоединение Киргизии и России, киргизов стали обучать, кроме узбеков, и татарские муллы.
4. Имели киргизы своих муллы и своих школы, хотя и без учебников на родном языке.

После присоединении к России киргизы обучались, хотя и в очень ограниченном числе, в русско-туземных русских числах. Здесь они усваивали русский алфавит. Однако у нас нет фактов, доказывающих применения киргизами русского алфавита до Октябрьского Революции передачи своей родной речи, а потому я и не учитываю этот алфавит при рассмотрении вопроса с дореволюционной письменности у киргизов.

О периоде развития киргизкой письменности XIX-го в первого десятилетия XX в. Мы судим лишь по рукописным памятникам.

В 1911, 1913, 1914 гг. в гор. Казани и Уфе были опубликованы типографским способом три произведения киргизских авторов.

Первой книга из печати Казани в 1911 г.

«قصه زلزله» (يارووس ملا قلچ طور هکيلدين)

Вслед за этим уже в Уфы были изданы:

1) В 1913 г. مختصر تاريخ قرغزیه

Автор – ملا عثمان علی صديق اوغلی

2) В 1914 г. تاريخ قرغز شادمانیه

того же автора عثمان علی صيديكوف

Первая из этих книг является художественным произведением, две других суть брошюры историко-этнографического характера, к стати сказать, неверно трактующие процесс формирования киргизского народа и идеализирующие патриархально-родовые и феодальные отношения у киргизов. К памятникам киргизской литературы они не относятся.

Кроме указанных работ называют иногда еще киргизский букварь, якобы составленный до революции. Однако обнаружить каких – либо следов этого букваря.

Первое из названных произведений, а именно «قصه زلزله» Молдо Кылыча положено нами в основу предлагаемого вниманию читателей исследования. Поскольку в нем больше, чем в рукописных документах XIX в. А также больше, чем в Финских паданиях Осмоналы, выявляется основная тенденция в развитии киргизского литературного языка предоктябрьского периода.

Место с этими, поскольку рассмотрение этих тенденций, или «стили», киргизского литературного языка, невозможно без сопоставления его с другими стилями, в заключительной главе / «Кылыч и Осмоналы» / нами дается и характеристика некоторых особенностей языка произведений Осмоналы.

Ниже мы переходим и основному предмету нашей темы, предпосылая ему сведений о жизни и творчестве Кылыча.

КЫЛЫЧ / биографические сведения /

О жизни и творчестве Кылыча научный сотрудник Института Языка, Литературы и История Киргизского филиала Академии Наук СССР Т. САМАНЧИН имеет специальную работу, поэтому я

позволяю себе ограничиться сообщением лишь самых общих сведений из биографии поэта перечисленном известных нам его произведении с кратким изложением их содержания в тех случаях, когда оно вам известно. Анализ творчества поэта, как разным образом, какие либо ясные вопросы киргизского литературоведения в мою задачу не входят. Я ограничиваюсь только чисто языковой стороной вопроса.

Для составления биографии Кылыча я пользовался следующими данными: 1) вступительная статья научного сотрудника киргизского филиала Академии Наук СССР Т. САМАНЧИНА «Творческий путь Молдо Кылыча Шамыркановича Турекельдина», помещенная в сборнике «Молдо Кылыч» / г. Фрунзе, Киркомздат, 1943 г. На киргизском языке /; 2) материалы о Кылыча, хранятся в фондах Институтах Языка, Литературы и Истории Киргизского филиала Академии Наук СССР и 3) данные, собранные ином путем опроса старых киргизских мулл и учеников Кылыча.

Кылыч родился в 1866 году¹ в Кочкорской долине в селении Бугучу / имени колхоз «Бугучу» Чолпонского района, Тяньшанской области, Киргизской ССР /. В селении Бугучу до сего времени сохранился мавзолей / по-киргизски кумбоз / деда Кылыча Турекельди / Төрөгелди /. Это место называется кладбищем рода Турекельди. Молдо Кылыч похоронен здесь же в 1917 году.

¹ Белек Солтоноев / Фонд мяли № 18 рукопись № 8 / имеет, что Кылыч родился в 1875 году / в год свиньи / и умер в 1917 году, когда ему было от роду 42 года. Против такого утверждения о дате рождения Кылыча имеются следующие данные:

1) Сам Кылыч писал о своем возрасте

«Бир миң үч жүз он алты,	«Тысяча триста шестнадцать,
Мусулманча бул санаа.	Мусульманский этот
Отуз эки жайында	Тридцать два года от роду
Молдо Кылыч бечара».	Бедняге – Молдо Кылычу».

/ сборник «Молдо Кылыч», стр. 11 /

Коли Кылычу было 32 года в 1315 году по мусульманскому летоисчислению, то он родился в 1284 году. Это соответствует и 1856-57 г.... В другом своем произведении / фонд ИЯЛИ № рукопись №

«Өмүр өтүп баратат,	«Жизнь проходит,
Кара сымал кайырып,	Черная борода седеет,
Атан, арман дүнүйө!	Эх, мир неисполненных желаний!
Өтүп кетти балалык».	Прошло детство / молодость /».

Нам неизвестно время написания Кылычам этих стром, по одно ясно: автор писал это четверостишие тогда, когда у него борода стала седеть, – значит он был уже человеком пожилым. Кроме того, ученик Кылыча Майтабаров Убайдулла утверждает, что Кылыч умер стариком.

Кылыч промотает из задаточной киргизской семьи, предал его Турегелди, Турегельди были известными предводителями племени сарыбагыш. Были среди как в макали¹.

Отец Кылыча Шамыркан из срединах участии в управления родом, довольствуясь вправленном своим судом.

Кылыч, посмотри из свое прексложение которое, но старым киргизским представленным, давало ему основание претендовать на руководящую роль в своем роде, но принимал никакого участия в делах рода.

Из потомства Турегельди только он один жил в бедности. Его современными говорит, что Кылыч имел одну лошадь, одну корову, семья немного члена /Кочкорской долине плохо созревает пшеница, поэтому там возделывают главным образом ячмень/.

«Эй, кызыталак бакырчылык! Менден доо көргөн жолдош жок белем?! Эх, проклятый бедность! Разве нет у тебя больного друга, чем я?» – говорил Молдо Кылыч².

В детстве Кылыч учился только в своем куле у муллы и то немного³. Свое образование он впоследствии дополнил путем самостоятельного чтения мусульманских книг.

О своей учебе Кылыч пишет:

«Молдо Кылыч мен болом,
Болжолу жок санатым.
Чала чыккан башынан
Чаар китептен сабатым.
Жүрө-жүрө арбыган
Казал жазган кагазым.
Калайыкка билинип,
Катка түшкөн абазым».

«Мое имя – Молдо Кылыч,
У меня без числа санат-ов⁴

¹ Макал – представитель феодально-родовой знати.

² Сборник «Молдо Кылыч» стр. 6.

³ Т Саманчин в своей указанной выше статье сообщает, что Кылыч учился у киргизских мулл. Ученик Кылыча Малтабаров Убайдылда / ему 84 года / категорически утверждает, что Кылыч учился у муллы Ботояна, из Джумгалской долины, из рода учиться только у Узбекских / из Андижана / или уйгурских / из Дангара / мулле.

⁴ Санат – песня, состоящая из ряд рифмованных афоризмов; поговорка, переходимая в песню / К.К. Юдахин. Киргизко-русский словарь /.

В начале кое – как стал
Грамотным из «Чаар китеба» (*چهار کتاب*)
Постепенно множилась
Бумага, на которой и писал газели.
Став известным народу,
Мой голос пал на бумагу».

Характер «библиотеки» М.Кылыча / т.с. совокупность книг, которые он читал / нам, к сожалению, установить не удалось. Т. Саманчин, нужно полагать по расспросных сведениям, сообщает, что Кылыч читал распространенную в Средней Азии литературу, как произведения Навои, Суфи – Аллаяра, Рабгузи, Ахмада

(118) 37.

Ясеви и в переводе на тюркских / средневекового-турецкий / язык, «Тысяча одна речь», «Тотя-Наме», «Шах-Наме» и др., с 1905 года начинает читать татарские газеты и журналы.

Последнее, т.с. знакомство Кылыча с татарской периодической печатью нам кажется сомнительным.

Клавки он был близко знаком с такими джадидскими органами, как *وقت* или *شورا*. В произведении написанном уже в 1912 году, он себя отделяет от новых мулл.

В этом произведении Кылыча описывая красоту природы, животный, растительный мир, богатые полезные исполнение киргизских гор, удивляется тому, что в которых местах из под земля бьет ключом горячая вода, не знает причин этого явления. Он пишет:

Кирип жаткан оту жок
Асты жагын карасаң,
«От чыккан жер болот» деп
Угар элем ар качан.
«Укмуш элеси, рас» дейт
Баштан чыккан молдосу,
Жаңы усул окуган
Арачы көбүсү.

Нет топлива, которое жгут,
Если посмотришь под него/под горячий

источник/,

(119) 38.

(120) 39.

Кылыч пользовался раньше и пользуется в данное время большой популярностью. Он особенно популярен на Севере Киргизии. Произведения Кылыча до Революции широко исполнялись певцами на дарах, поминках. Многие куплеты, четверостишия Кылыча приняты народом как поучительные слова, как поговорки и пословицы.

(121) 40.

ПРОИЗВЕДЕНИЯ КЫЛЫЧА

Кылыч писал много «казал», они получили очень широкое распространение среди народа, но они до Революции никем не собрались.

Систематический сбор их начался в 1926 году. В том же году в Москве был издан на киргизском языке сборник произведений Кылыча по общим названием **قاناتтуулар** куда вошли:

1. **قاناتтуулар** «Пернатые»
2. **بوركوتتون тойо** «Пир беркута»
3. **буудайык** «Буудайык»

В данное время в фондах Института Языка, Литературы и Истории Киргизского филиала Академии Язык Наук СССР находится значительное число произведений Кылыча, записанных Институтом от современников акына, которые воспроизводили эти произведения по памяти.

В 1945 г. во Фрунзе вышел сборник произведений Кылыча на киргизском языке / «Молдо Кылыч», г. Фрунзе, Киргосиздат /.

Сборник снабжен вступительной статьей научного сотрудника КирФАН СССР Т.САМАНЧИНА о творческом пути Кылыча.

(122) 41.

Повествование 1) «Чуй баяны» описывается город Токмак: его постройки, торговля, люди, животный и растительный мир Чуйской долины, особенно – фрукты, бахча. Можно предполагать, что оно написано примерно в конце 30-х годов XIX столетия. 2) «Канаттуулар» в нем рассказывается о поведении, силе, ловкости каждой птицы и о все месте среди других птиц. 3) «Бүркүттүн тою», в этом произведении описывается пир беркута: созыв беркутом всех птиц и некоторых

животных / медведей, обезьян, конек /, ловля диких козлов и косулей для угощения гостей; распределение обязанностей между птицами и животными на паре и т.д. Воспроизводится пир крупного манапа; 4) «Буудайык». Рассказывается о саятчи (صياديق) – об охотнике на ловчих птиц, о том, как охотник поймал Буудайыка я как получил смерть от нее; 5) «Зарзаман» – «эпоха страданий»; здесь говорится о казни и правах людей прежних (доколониальных) времен и колониального периода, даются советы, необходимые для улучшения жизни людей и т.д.

В рукописных фондах Института Языка, Литературы и Истории имеется рад проведений Кылыча, записанных от современников, его учеников и от старых мулл.

Вот перечень этих произведений:

1. قيز جيگيت / Девушка и парень / описываются любовные отношения юноши и девушки.

(123) 42.

2. كوبوي سولتان / Кобой и Султан / написано в 30-х годах XIX века. В этом произведении изображается трагическая смерть двух братьев – Кобая и Султана, сосланных на каторгу по ясным обвинениям киргизских бай и манапов.

3. الاقرو كبرمه قوو или كبرمه قوو здесь дается картина растительного и животного мира, недр, вод и красот киргизского Алатау.

4. جنرى سوو так называется бурный приток реки / по русские это можно перевести как «бесноватая река»¹ написано в 1911 году. В этом произведении изображена бурная горная река во время наводка.

Бурный потом реки «Жинди-Суу» / левый приток реки Чон-Кемин / чуть было не унес акына. Под этим впечатлением и было написано произведение.

5. الدامچى / обманщик / написано в 1911 году, когда поэт приехал в г. Токмак / в Чуйской долине /. Здесь повествует как богатые люди и манапы ложными обещанными обманывают простых людей. В заключение акын советует киргизской молодежи не идти по пути обманщиков, а учиться грамоте и овладевать знаниями.

¹ К стати о слове «Жинди». По законам киргизской фонетики ожидалось бы «жиндүү» / жиндүү /. Очевидно jip и jinni (- jindi) вошли в киргизский язык как отдельные самостоятельные слова.

6. قارا قوچقور В этом произведении описывается Кочкорская долины Тянь-Шаня / родина Молдо Кылыча /.

7. قول قازال написано в связи со своей болезнью. Описываются страдания человека от болезни.

(124) 43.

8. او قازل в этом произведения удачно описаны все положительные и отрицательные качества всех видов домашних животных.

9. پايتايلاق один из друзей – богатырей деда Молдо Кылыча был Байтайлак. Он был великаном к отличался большой силой и ловкостью. Этому великому Байтайлаку и посвящено данное произведение Молдо Кылыча.

Среди перечисленных произведений Кылыча, хранящихся в фондах Института, Языка, Литературы и Истории, имеется три рукописи / ф. № 70, 134 и 135 /, каждая из которых выдавалась за автограф поэта.

Дательное сличение рукописей ясно показывает, что все они написаны разными почерками. Автографом из них может быть только какая – то одна, а.и.б. все они является позднейшими описками с более ранних рукописей, возможно – с автографа. На основании не очень твердых заверений Малтабарова, непосредственного ученика поэта, я предположительно принимаю рукопись № 135 за автограф / с ней см. ниже гл. У1 /.

Может показаться странным, что при наличии в фондах Института Языка, Литература и Истории рукопись Кылыча, я положил в основу своей работы печатное его произведение. Постараюсь рассеять совершенно законное, на первый взгляд, недоумение.

Как уже было сказано выше, произведения Кылыча записаны были после смерти поэта, будучи воспроизведенного по памяти. Если для литературоведа

(125) 44.

Такой материал может быть таким ценным, как в оригинал, то для лингвиста ценность его снижается. Нет веры, как уже указано и в «автограф». Что же касается издания, то оно, при всех виссонных в него, редакционных «поправках», все же было воспроизведено

непосредственно с рукописи автора¹. Этим самым печатный экземпляр приходится признать наиболее надежным источником для изучения языка Кылыча. «Поправки» в большинстве своем настолько ясно выступают, что выделить их не представляет большой трудности.

Если же принять исключительную библиографическую редкость издания², то уже само критическое переиздание этого текста может представлять самостоятельный интерес.

(126) 45.

يازوچی ملا قلچ طور ه کیلدین
قصه زلزله
یار اتوچیلر اوفای (مدرسه عالیہ) قرغیز طلبه لری
قایتا باصترولوی تاراتوچیلرینه قایتادر
قزاندہ
یریمیق هم شاشابرین مطبعه سی

Казань
Типо-Лит, Т-го Д-ма «В.Еремеев и А. Шашарин»
бывш. Ключникова
1911

(127) 46.

¹ При современном состоянии вопроса о рукописных Кылыча, мы доверявшись им, могли бы оказаться в том же положении, в каком оказался Н.М.Мелиоранский, когда он, имея пять рукописей одного и того же сочинения, пришел к выводу, что «... все пять рукописей идут в конце концов от одного и притом уже довольно испорченного архетипа, так что сличение их может помочь восстановить подлинным сочинения». Мелиоранский П.М. Араб – филолог с турецком языке СПб. 1900, стр. ХІУ.

² В Киргизии пока обнаружен только один экземпляр.

آلغى سوز: صارباغش روغندن،

صاف تىلنىڭ تۇنىغىندىنقارا قوچقار ئوروغىدىن چىققان مەشھۇرشاير (اخن) ملا قىلچىڭ ۲۰ مە جىلدىن بىرلى اخىدىق مىنان كۆپ غزال يازىپ چىقارغان ايدى. خىبران كىتابچە لاردى باصمە خانە پراق بولغاندىن ھېچ بىر باصىتىرماي قول مىنان يازىپ تىل مىنان سويلىپ جورىقە كۆرسە تۇچى ايدى، بىزدىڭ قىزىدىن باصمە جاتە نىكۇرگان بىر آدم بولمايتۇرغان ايدى، بىزىدىن ايلەدە جورگاندە ملا قىلچىڭ غزالن اشتۇب براز حيات كۆكل كوتارلىپ بولمىدە نىلېر بىرايكانى كۆز الدىمىزغە كىلوچى ايدى. اويلاچى ايدىم قاب سىنى خىداي تىعالى بىزدى يارق دىنياغە چىغارسە قىلچ نىڭ (صارزمان) باسىتىرسە م خىلقمە تراتسە م دىچو ايدىم ھەمدە بالدارغە الفبا اوقۇنىپ بالدار مىناسىن بىلىمى مالاكە بونە دىكان سوز دىب سىراغاندە اوزىبىزدە مىناسىن بىلىمى قالغاندىن نە ايتاردى بىلىمىنچە الدايغىنە بىرچۇب بىرىپ بالداركىتۇب يالغىز قالغاندە كۆزلىرىدىن ياشلار چىققان ۋەقە بولغان ايدى. اتاۋون ئىلمىزدە بالالار اوقۇرلىق كىتاب باسىتىرساق اى... دىب. مونە بولجىلاردە انشاءالله ازى كۆپ اۋفا (مىدرسە عاليە) دە اوقۇپ ياتقان قىز غىز (قىزاق) شاگىردلى شۇل اويلارمىزدى چىقاروغا كىرەكەن ايدىڭ؛ ملا قىلچ بىزنىڭ ھەركىتى اۋغىب اۋشۇب "قىسە زىلزىلە" دىكان غزالدى يازىپ بىرىپ جىبارگان، كۆزىمىن كۆرگان ۋەقە تارىخ بولپ قىلسون دىب يازغان ايكەن!

47. (128)

بسم الله الرحمن الرحيم

ايتا بىرسە ئى سوزموندە
كىلگىتىن اوردە كى بىز تونە
قورقنىچ بولار يۈز يىلدە
اومىن كارمىز كۆپ جانلار
اق ساقالدار قارغانلار
اوزاق يىشاپ بارغانلار
سوزگە قولاق سالغانلار
اوزا ايرىكنىچە بولغانلار
ھىر بۆرۈمۈ بولجە لون
اوزىك توزە بى اۋگىدون

اول سوزوم بسم الله
كەب چىقارمى جىگىدان
كىتابلار دە بىر بول جەل
نورمىحمد پىيغىمبىر
اويلاپ قارا ارنىڭدى
كۆرۈپ كەلدىڭ تىلايدى
صونون ايشلار كۈبايدى
ايلگار كىلىپ بىر بۆرۈم
زار زمانغە سويلادم
الله تىعالى ھىراشدى

48. (129)

يىر³⁶ سىلېكىنىپ تىرىيىلدى
بوزۇلۇپ كېتە ر اۋگىدىنى
صاقلاغن خىداي بىندە گدى
يىر جارىلۇپ جارى نوراب
اولب اۋكشۇب چورقوراب
چو چوب توردىق زىرقىراب
اسمان يىرلر بوزۇلۇپ
مىتۈدە تۈيە بېشىقرە ب
تاش قورە لىر قالدېرە ب
اوركوب چىقتى چو چىكۈرۈپ

بۆرۈمەنە تۈرلىدى
قالقىلەدە غان آسمان بىر
سناغا كىلماز ايش بولدى
طاۋ بوزۇلۇپ تاش قولاب
ايت بۆتكەندىب³⁷ بارسى
جان آغۇچى كىلردە ي
خىداي اوزو صاقلاسۇن
كىتېرىيىدىب³⁸ بىر مىراب³⁹
آت كىشىنىپ قوشنىروب⁴⁰
اچىكى قويدون بارسى

49. (130)

جیله ده اویلر اوگوروب⁴¹
 حکم کوشتی خدایدان
 اولومدو ایسکه توشروب
 امانات بنده قوروسون
 قدریتدین جوموشون
 کوردوگبه موندای قیلشین
 جاناق چو چوب زریلیدی
 عقلک کیتدی برنیدی
 آله غاندای بولر دیب
 ایلابای اوزی صوراندی

50. (131)

بایلاغان جبی اوزولوب
 اوتگاره قین ایش بولدو
 الله نك اشی اوشیندای
 عقل جقماز⁴² قاره سه
 یردنیا نی تویلاتوب
 داؤس⁴³ تارتیب دوریلیب
 اولومده ن باشقه اویلابای
 آه خدایلاب یالباروب
 اوقته غان بالار اویغاندی
 آله قاندای جوروقدی

ایپی⁴⁴ چغوب یاش باللر
 جان جانیبار مخلوق
 توورده قوشلر تالغوب⁴⁶
 آدم قانتوب قورق باسن
 منه موندای اوگدانگان
 بلگانگه آیتقان بو سوزم
 عادتده بولماز منجالق⁴⁷
 یاراتخان الله قدرت
 ای توتولوب یارتایماق
 قویروقلی یلدر کوب چغوب

51. (132)

بولرداغی اویلاندی
 بر چو چوبای قوبادی⁴⁵
 اط قوشقروب آلقنوب
 عقلی باشده بار توروب
 مندای یوروق کم کورگان
 فتنه یوروق بنده دن
 یر قیملدا ب تیریبیلگان
 بنده گه قیلغان هایواتی
 کون کیتلوب نور تایماق
 آسمانداغی، کوندی

بتي⁴⁸ جاون کير چالماق
انطی، شرطی، وعده
ایل قیدیردی خواجه ل
آدم حقین کوب جیدی
قولانغان جوروق کوبایدی
اخریتکه بارغانده
بنده نڭ قیلغان گناهسون
حدیثدن اوقغان بوسوزم
قره، یر بویوتبیر بیلیر
قاراب نورچی بنده لر

52. (133)

ادامزات نڭ شومنان
باری کتدی جال تایلاب
عمل قیلماق موللار
تورلی، تورلی بنده لر
خدايدای⁴⁹ باشقه کم بیلر
آدم بنده تیرکیلر
اوزوتورغان بیر کورار
آدم بنده شومنان
قایسی سوزم آیتایین
جان آمانات بولغانصوڭ

انصاف قیلماق اولڭ کیلر
قای ملالر یول برار
ابلیسکه قول برار
ایمانڭ بولور سلامت
زلزله بولغان علامت
تام جگیلوب قوره مق
قیغی تارتوب قوره مق
من آیتامن بلگانم
آیتوب بردی کورگانن
یر توغراالی اولگانون

53. (134)

قارشیلق قلدیب کتاده
ایمان جایین بلمگان
نصیبکه قیلماق قناعت
سناپ تور چویرانلر
یر چاییالوب توילامق
دالای آدم زار قاقوب
چویدین باشی چوڭ گمین
آنیق بلگان آدملر
اوچ بوزدن آرتق کشیدین
تام یغلوب باسغاندین

اولوکون آلوب کومکانون
زماندین کورچی تورلرون
یر چاییالمق بار ایدی
بو نه مه نه بولدو دیب
تام جگیلوب یر کوچکان
اوشو یولغی زلزله
ادم بنده قوروسون
باریندن شرین جان توره
بامه دی ککوزی اویقوغه
یر دو کیره ب تارسیلداب

54. (135)

سناغه کالماز ایش بولدو
بزلر باله یاش چاقده
بلمگان آدم یاش بیلمه سه
بلمگانلر کوب ایدی
موندای یوروق یوق ایدی
باره یار کالدی بارسنه
باشقه قورقنچ کالگانصوڭ
تمام جانلر اویتانوب
یغاچ اویلر قارچلداب
قاغی لایین خدايدیب

قرباب تور دق قاقلاداب
 اولوب اوگشوب ارسلداب
 چوچوب تور دق قاقلاداب
 اویلاصاگر یرانلر
 جان جانوار مخلوق
 تامده یاتقان ادملر
 جیلانغاچ چغا یوگوردو
 اوشو سوزم توگون بو
 خاتونی یاتسه قارا بای
 دالای آدم جلانغاچ

55. (136)

بر یاغان ایت اوروب
 یر بوزولوب کتار دیب
 اوشقو یولقو زلزله
 هایواتی قین کوروندی
 بر جانینان توگیلدی
 آلا قاچوب اوز باشن
 آبایلاچی یرانلر

بالالرین تسنا بای
 چقغان ایگان چیده بای

آدم بنده قورسون
 قورقوتماچی هدای آی
 یر یارلدی آل تورغای
 برده یرین قانتیر بای
 یوراک تورات صولقلدای
 چوگ کمندین خالقندای
 صاقلادی بزنی اوشاندای
 قورقنچ بزگه کوروندو
 سنه مز یمان بولوندو
 قومغانده صولر توگولدی

56. (137)

اویوگزدن توشیرمه
 چویدین باغی چوگ کمن
 دالای جاندی تاش باصوب
 بیتگایدی کی قاراغای
 بایقاب تورچی یرانلر
 قانجه جاندی بیر باسدی
 تالقاندی تام اوایلر
 نه بولغانن کم بلیر
 الله تعالی بول بیرات
 یر جارلوب جیتردی

اویلادق قین اولومدی
 حکمی کوشتی تگردی
 طاو یارلغان یر لرین
 یر کوچکونگ یور گانی
 یری مینان بیلغانن
 قدر تدین قیلغانن
 شوندن صالحان آجالن
 دالاده غی جانلردین
 آجالی یوق جانلرغه
 اوروده غی ایگندی

57. (138)

قابچیغایدین تاش قولاب
 تیگایدیگی یعاچدی
 طلو جارلوب توقتابای
 آجالی یوق آدملر
 قدرتدین ایشی کوب
 آیتا برسه م کوب داغی
 توشاکداگی آدمناڭ
 قایده بولسه علامت
 تام جیتغوب تاش تیهسه
 بیشیکداگی بر بالا

58. (141)

قارا یولدو بتوردی
 اودو منان کوچوردی
 آسقه تاشلر بوزولدی
 آمان قالوب قوتولدی
 اویلاب کورچو اوشونی
 بول اوگدانگان قزیغی
 بری اولوب بری بار
 آجالدوغه یولوغار
 آدمناڭ قایسی حالی بار
 آمان قالدی جانیبیار

تالقالندی بشیگی
 بول اوگدانگان صونندن
 صولکولدادی چوڭ گمین
 تام جیغلوب تاش باسوب
 بیلکانلردن صوره صاق
 یرقاچه یر جارلوب
 اینانماساڭ بارب کور
 علامت دین بیلگسی
 آخر زمان شوملوغی
 چغار بولجال بولدیمو

59. (142)

توڭلنی قیلوڭلر
 آیته برسه داغی بار
 کوکگیداگی بار صارون
 دالای جانددین اولگانین
 آیتوب بیردی کورگانون
 ایسق کولگه کیرگانین
 منی یالغان دیبه گین
 او یلاسگز یر انلر
 قاره دجال جأوج لر
 کتابلرده مصمونی

کیلوب تورار چندیغی
 بزکه هایوات قیلدیمه
 یر سیلکینوب بر قیراب
 شونان بری زلزله
 آندن مورون ابکی یل
 قین بودو آداغی
 قالبیردای قیلوب ایرغادی
 دالای قشلاق قیرادی
 یار اتقاندن فامانی
 آبدان صونون بویروغی

60. (143)

یا بولماسه خداییم
 یر سیلکینوب تویلامق
 یالغز اویو قالمادی
 عدتده یوق تویلادی
 بر قانچه لیق چایقالدی
 توشاکداگی آدمنی
 آنان صوگغی قاشقردن
 یر دنیانی سیلکنتوب
 اولکانلکین کو گازوب
 عدتده بولغان ایش بولسه

فارق ماز ایدانگ اویلانوب
 کوزو تویوقی بنده نانگ
 تگریم اوزودم بوروب
 چقوب تورار بربروب
 عقلوغه جون بروب
 کولگ شیبیردن اولگ بروب
 هر بر واق قره یر
 الله تعالی اشن کور
 عقل یتوب تورسه ده
 عرشی کورسی لوح قلم

61. (144)

کورمگانگه چیده ماز
 ساقلاب تورار بارچه نی
 رزقی برله نصیبی
 حلال لقنی کورکازوب
 یرگه زینات بولسوندیپ
 آیبات قیلوب آدمکه
 قالقیدادی تر به لوب
 آسمان یرلر تیراوسن
 آدم بنده ایناوسن
 بار ایکانسن بلیسن

معنالرن صوراسلگ
 موناو تورغان یر آسمان
 آیدی یارق یرانتی
 آیتوب بر یر ملا لر
 ایمانگده قوت بار
 ایناناسلگ اولومگه
 یر تورالی سویله دم
 بوده یمان سوز ایمس
 آسمانده بار فرشته
 بیورق قیلدی آدمغه

62. (145)

نارقی تبون بلشکه
 قدرتنان کورشکه
 یر سلکیتوب جوروشکه
 سالسه خدای هر اشکه
 (زلزله) دن بوزولدی
 چیغا قاچب قوتلدی
 تامده قالب تویلدی
 بر علامت باشلانار
 صولقلدادی قرا یر
 ایمانی بار ایر بولساگ

عقل جیتوب بولمادی
 بنده سینه لایق
 حیران قالب تورامز
 صبر برسون بنده گه
 چولگ آنجیان کیگ قاشغر،
 آجلی یوق آدملر
 تقدیر جیتکان بنده لر
 بش آلتی جل اچنده
 بایقاب کورچی اوشونی
 عقلمدی جان بله گور

63. (146)

انصاب منان جوړه گور
 بايقه سوزدی قلچدن
 اوردی منه یر، آسمان
 رحمتان یر اتقان
 دوزه خله قراتقان
 بو دنیاگه تراتقان
 بارچه جاندی چداتقان
 طاونی تاشنی قولاتقان
 اول موندی باشلادی
 بولدیروب تاشلادی

64. (147)

بارچه مؤمن دیی اسلام
 اون سیکز مځ بو عالم
 مکر بیرش جننی
 کافر شیطان ملعوندی
 دیو پری آدمی
 قرا یردی سلکنوب
 بویرق قیلسه خدایم
 آلماتنی قاشغردی
 آندجاندی زلزله
 سویله میلی خدایناځ

قدرتینان باشقه نی
 مونی بایخان بله کور
 یلبی قالور باشقه ایل
 یر اتقاندن ایشن کور
 جامغر توشیر هوادن
 باری بویرق حدادن
 نصیب جینیر ایگه مدن
 اوستومزده کوگارگان
 ندرتینه سویه نگان
 بربرنه جولینگان

65. (148)

باری توتاش قرا یر
 یر سلکیسه بر یرگه
 قدرینه تاځقالب
 اون سیکز مځ بو عالم
 عقل جیتبه س ایشله ر کوب
 هر مخلوق جانلر غه
 جار قراغان کون آسمان
 باری تورار محلق
 آسمان یر تنه بسز
 آنان ارقی توبونه

اویلاب عقل توکانگان
 اویلاب عقل جیتگزبی
 قرا صولی شام قیلدی
 قانتلوتی چیغاردی
 قدرتینه قراغن
 اویله سگز کیتبیگز
 آداتده یوق ایش بولر
 اوزیمزدن کوره لک
 آداتده غی اش ایمه س
 یونیمینه ایش بولدی

66. (149)

حیران حاض تالديرب
 قراځغیغه جاندرب
 جومورتقه دن جغارب
 عقلگدی باردرب
 توبه گزدن جاځلب
 آدم عقل بوزولسه
 بیره که جورندن قزلسه
 آی مینان کون توتلسه
 قدریتنه ن صداغه

گوچکو جورگان نه جورق
 نوکنده بوله لق
 توزگه بارب جمالب
 انصاب توفق قیله لق
 آياق ياغي سیمز بیل
 میلتره گان ایسیق کول
 بایصاورندی باربکور
 جانی قورقب تالای ایل
 صاقلا خدای توکل
 اوسی تاوسی قان چه یر

قاگتارلب قرا یر
 اولب عقیل جیتالماس
 طاوغه بوتکان آغاچلر
 قاندای جورق خدایه
 یر دیگانم، کیڭ قوچقار
 بار یاغنه قراساڭ
 یرسلکینیب جارلدی
 زلزله دن چو چدی
 چو چیغانده قانته مز
 چوڭ کیمنده بوزلدی

67. (150)

یخشیلقتی بره کور
 صاقلاغوچی خدایم
 سزگه بیان قیلاين
 اینان باساڭ تاباين
 برگه بوزوق تولماغی
 مونه اوشبو بولجولی
 آزاو آطدای طویلادی
 شوملغنه ن بنده نی
 سوتکه قیلر قاوغانی
 جورتاڭ قیلر قاوغانی

جالیی جورته خداسم
 دیب مسلمان آغا این
 آخر زمان بیلگیسی
 کیتابلیرده سوزی بار
 زمان شونداي بولماغی
 هر صونندن ایش چغار
 بلقیداماس قرا یر
 صونین اشلر کوب بولدی
 حالادیقه آرزیبای
 اسرافگه مال چا چب

68. (151)

آی براو یولدز کوب
 مونون جولی بربوله ڭ
 هر جانوار تولدیمک
 یرسلکینیب دورلیمک

اوستومزده آسمان، کوك
 کون چیققاندۀ تون کیتۀ ر
 آداتده غی ایشلیر بول
 موناو آخر زمانۀ

تورار کوزڭ آلایب

آخر زمان جورتنه
 قچان یولسه اویقوده
 برچقمدم اوچنه
 یرتکه زه ین توتۀ سن
 آخر یرکون کیتۀ ساڭ

آیتوب اوتدم تالای سوز
 قالقدادی قرا جر
 قانچه که بتی سولیدام
 بولدی مونا بوسوزم
 ملا قلچ بیچاره

69.

ایلدی جورتدی نیتہ ساڭ
 درجہ غہ جیتہ ساڭ
 اولکاندیرداڭ نیچہ سن
 قایسی برگہ توتہ ساڭ
 قایدن جورب جیتہ ساڭ
 جورتم قرغیز آراسی
 یشبیکسکی اویازی
 اوشو سوزیم رازی
 جورتغہ کاتکن هوازی
 یولمہ سوزم چلاسی
 بو سوزمنڭ چماسی

اوزگزدی بایقایتن
 توبہ قیلساڭ کناہگہ
 کورب کیلہ جاترمز
 عمرکچہ سویلہ نم
 قانچہ غزال چیغاردڭ
 یرم قوچقار دالہ سی
 تمز بولات ۆلسم
 ایلی جورتم چیرکچی
 تورہ کیلدی بابامز
 عیب کوربی اوگداب قوی
 تمام بولدی آخری

تمام

72. (151)

БИСМИЛЛА ХИРРОХМАНИРРОХИИМ

Аввал сөзүм бисмиллах
 Каб чыгардым жаңыдан
 Китабларда бир болжол
 Нур Мухаммед пайгамбар
 Ойлоп кара арытыңды
 Көрүб калдың талайды
 Сонун ишлар көбайди
 Илгар килир бир борум
 Зар заманга сүйлөдүм
 Аллах таъли һар ишди
 Бу замана түрланди
 Калкылдаган асман Жер
 Санага килмаз иш болду
 Тав бузулуб таш кулаб
 Ит бүткандиб барысы
 Жан алуучы келердей
 Кудай өзү сактасын!

Айта берсек сөз мунда
 Килгин өрдөк биз турна
 Коркынч болар йүз йылда
 Үмиткармыз көб жанлар
 Ак сакалду карганлар
 Узак йашаб барганлар
 Сөзга кулак салганлар
 Өз иркинча болганун
 Хер боруму болжолун
 Өзүң түзаб оңдагун
 Жер силикиниб тирбилди
 Бузулуб китар өңдинди
 Саклагын Худай бенданди
 Жер жарылуб жар нураб
 Өлүб уңшуб чуркураб
 Чочуп турдук зыркырап.
 Асман жерлар бузулуп,

Кетерби деп быркырап,
Ат кишинеп кошкуруп,
Эчки койдун баарысы
Желеде уйлар өкүрүп
Өкүм күчтүү кудайдан
Өлүмдү эска түшүрүп,
Аманат бенде курусун!
Кудреттин жумушун.
Көрдүңбү мындай кылышын
Жаның чочуп зырылдап,
Акылың китип бириндеп,
Алда кандай болор деп,
Ыйлабай өзү сооронду,
Эси чыгып жаш балдар
Жан-жаныбар макулук
Туурда куштар талпынып,
Адам кантип коркпосун,
Эмне мындай өңдөнгөн
Билгенге айткан бу сөзүм
Адатта болмоз мынчалык
Жараткан Алла кудрет
Ай тутулуп, жар тоймок,
Куйруктуу жылдыз көп
чыгып,
Бетин жаап кир чалмак.
Анты, шарты, убада
Эл кыдырды кожолор
Адам акын көп жеди
Кууланган жорук көбөйдү.
Акыретке барганда
Бенденин кылган күнөөсүн
Адистен уккан бу сөзүм
Кара жер минтип термелер,
Карап турчу, бенделер!
Ынсап кылсак, оң келер,
Кай молдолор жол берер

Матоодо төө бышкырып,
Таш короолор калдырап
Үркүп чыкты чүчкүрүп,
Байлаган жиби үзүлүп,
Өткөрө кыйын иш болду,
Аллахнын иши ушундай,
Акыл чыкмаз караса
Жер дүнөнү туйлатып
Давс тартып дүрүлдөб
Өлүмдөн башка ойлобой,
А, кудайлаб жалбарып
Уктаган балдар ойгонду.
Алда кандай жорук, деп,
Булар дагы ойлонду.
Бир чочубай кободу
Ат кошкуруп алкынып;
Акылы башта бар туруп?
Мындай жорук ким көргөн?
Питна жорук бендеден
Жер кыймылдап термелген –
Бендеге кылган айбаты.
Күн кетилип, нур тиймек,

Асмандагы ай, күнди
Адамзаттын шумунан
Баары кетти жалтайлап.
Амал кылсак молдолор,
Түрдүү-түрдүү бенделер.
Кудайдан башка ким билер?
Адам бенде тергелер
Өзү турган жер көрөр.
Адам бенде шумунан
Кайсы сөзүм айтайын?
Жан аманат болгон соң,
Каршылык кыл, деп китепте
Ыйман жайын билбеген

Ибилиске кол берер.
Бйманың болор саламат
Зилзала болгон алаамат.
Там жыгылып урамак,
Кайгы тартып куурамак
Мен айтамын билгеним.
Айтып берди көргөнүн.
Жер тууралуу өлгөнүн.
Өлүгүн алып көргөнүн.
Замандын көрчү түрлөрүн!
Жер чайпалмак бар эле.
Бу немене болду, деп,
Там жыгылуб Жер көчкан
Ушу жолку зилзала
Адам бенде курусун, –
Баарыдан ширин жан тура!
Барбады көзү уйкуга,
Жер дүңгүрөп тарсылдап,
Карап турдук калкылдап.
Улуп-уңшуп арсылдап.
Чочуп турдук калкылдап.
Ойлосоңор жарандар –
Жан-жаныбар макулук
Тамда жаткан адамдар,
Жылаңач чыга жүгүрдү.
Ушу сөзүм төгүнбү?
Балаларын санабай
Далай адам жылаңач
Адам бенде курусун
Коркутпачы, кудай-ай
Жер жарылды, ал тургай –
Бирде бирин калтырбай.
Жүрөк турат солкулдай.
Чоң-Кеминдин калкындай.
Сактады бизди ушундай,
Коркунуч бизге көрүндү

Насипке кылсаң канаат,
Санап турчу, жарандар,
Жер чайпалып туйламак,
Далай адам зар кагып,
Чүйдүн башы Чоң-Кемин
Анык билген адамдар
Үч жүздөн ашык киши, деп
Там жыгылып баскандын
Санаага келмез иш болду,
Биздер бала жаш чакта
Билген адам билбесе,
Билбегендер көп эле.
Мундай йорук жок иди
Барабар келди баарына.
Башка коркунуч келген соң,
Тамам жандар ойгонуп,
Жыгач үйлөр карчылдап,
«Кагылайын, Кудай!», деп,
Бир жагынан ит үрүп,
Жер бузулуп кетер деп,
Ушку жолку зилзала, –
Айбаты кыйын көрүндү.
Бир жанынан түңүлдү.
Ала качып өз башын,
Абайлачы, жарандар,
Катыны жатса карабай,

Чыккан экен чыдабай.
Акыл эсти курутуп
Таш кулады, там тургай,
Канча жанды тоо басты
Али күнчө эстебе,
Чочутпады да болсо,
Миң шүгүрлүк Кудайга,
Куп жахшылык болдурду.
Залалы болбой Кудай

Санаабыз жаман бөлүндү
Кумганда суулар төгүлдү.
Ойлодук кыйын өлүмдү.
Өкүкүмү күчтүү Теңирди.
Тоо жарылган жерлирин,
Жер көчкүнүн жүргөнүн,
Жери менен жылганын
Кудреттин кылганын!
Шундан салган ажалын.
Талаадагы жандардын
Ажалы жок жандарга
Ороодогу эгинди
Капчыгайдан таш кулап
Тескейдеги жыгачты
Тоо жарылып, токтобой,
Ажалы жок адамдар,
Кудреттин иши көп
Айта берсем көп катыр¹
Төшөктөгү адамдын
Кайда болсо, алаамат
Там жыгылып, таш тийсе,
Бишиктеги бир бала
Талкаланды бешиги,
Бул өңдөнгөн сонундан
Солкулдады Чоң-Кемин,
Там жыгылып, таш басып,
Билгендерден сурасак,
Бир канча жер жарылып,
Ынанбасаң барып көр,
Алааматтын белгиси –
Акыр заман шумлугу
Чыгар болжол болдубу

Казан-айак калдырап,
Кайсы бирин айтайын!
Ойуңуздан түшүрбө
Чүйдүн башы Чоң-Кемин
Далай жанды таш басып,
Беткейдеги карагай,
Байкап турчу жарандар,
Канча жанды жер басты,
Талкаланды там үйлөр.
Не болгонун ким билер!
Алла таала жол берет.
Жер жарылып житирди.
Кара жолду бүтүрдү.
Орду менен көчүрдү.
Аска таштар бузулду.
Аман калып, кутулду.
Ойлоп көрчү ушуну,
Бул өңдөнгөн кызыгы
Бири өлүп, бири бар.
Ажалдууга жолугар.
Адамдын кайсы алы бар.
Аман калды жаныбар².
Токелди кылыңар.
Айта берсе, дагы бар.
Күнгөйдөгү Байсарун.
Далай жандын өлгөнүн.
Айтып берди көргөнүн.
Ыссык-Көлгө киргенин,
Муну жалган дебегин.
Ойлосоңуз жарандар!
Кара Дажал жажужлар
Китептерде мазмуну

¹ Форма эта / вместо обычной для киргизского языка – катыр / наблюдается в районах близкого соседства киргизов с казахами.

² Жаныбар, стр. 363, персидско-русский словарь Гаттарова, стр 208 / может служить обращенным и животным, и иногда к людям (вранье) похвали (отсутствие).

³ словаре Радлова / ТУ. 22 / и этимология / жаныбар / в значение ... / что у Радлова на русском не совсем удачно, дано как расовая лошадь.

Келип турар чындыгы.
Бизге айбат кылдыбы?
Жер силкинип быркырап,
Ошондон бери зилзала
Андан мурун эки жыл
Кыйын болду алдагы:
Калбырдай кылып ыргады.
Далай кыштак кыйрады.
Жараткандын парманы
Абдан сонун буйругу
Коркпос элек ойлонуп.
Көзү туйук бенденин
Теңрим өзү дем берип.
Чыгарып турар бир берип.
Акылдууга жөн берип,
Көң шиберден өң берип.
Ар бир убак кара жер,
Алла таала ишин көр,
Акыл жетип турсада,
Аршы көрсө үч кылым
Маанилерин сурасаң,
Мобу турган жер, асман
Айды жарык жаратты
Айтып берер молдолор,
Бийманыңда кубат бар,
Ынанбасаң өлүмгө,
Жер тууралы сүйлөдүм
Бу да жаман сөз эмес
Асманда бар периште,
Буйрук кылды адамга,
Акыл жетип болбосду
Бендесине ылайык,
Айран калып турабыз,
Сабыр берсин бендеге,
Чоң Анжиян кең Кашкар,
Ажалы жок адамдар,

Же болбосо, Кудайым
Жер силкинип туйламак
Жалгыз үйү калбады.
Адатда жок туйлады.
Бир канчалык чайкалды.
Төшөктөгү адамды
Анан соңку Кашкардан
Жер дүйнөнү силкинттип,
Үлкөндүгүн көргөзүп,
Адатда болгон иш болсо,
Көрбөгөнгө чыдамаз
Саклаб турар барчаны
Ырыскы менен насипти
Адалдыкты көргөзүп.
Жерге зиинат болсун деп,
Айбат кылып адамга,
Калкылдады термелип.
Асман жерлер тирөөсүн
Адам бенде ынсапсыз
Бар экениң билисиз.
Сөз болбоду жүйөсүз.
Күндү көрсөң чырактан
Жүзү тунук ыравшан,
Жакшы байкап сурасаң.
Айтканына ынансаң.
Барбай койчу, чыдасаң.
Кайсы кепке баратам.
Баарын ишке жаратам.
Хеуз-и кевсер бейиште.
Кара жерде жүрүшкө.
Наркы түбүн билишке
Кудретинен көрүшкө.
Жер силкинттип жүрүшкө.
Салса Кудай ар ишке.
Зилзаладан бузулду,
Чыга качып кутулду.

Тагдыр жеткен бенделер,
Беш алты жыл ичинде,
Байкап көрчү ушуну
Акылдуу жан биле көр.
Ынсап менен жүрө көр.
Байка сөзди Кылычтан.
Орду менен жер, асман,
Рахматынан жараткан.
Дозахуна караткан.
Бу дунйага тараткан
Барча жанды чыдаткан.
Тоону-ташты кулаткан.
Абал мындай баштады.
Бүлүндүрүп таштады.
Кудуретинен башканы.
Муну байкап биле көр.
Билбей калар башка эл.
Жараткандын ишин көр –
Жамгыр түшөр абадан.
Бары буйрук Кудайдан.
Насип жетер эгемден.
Үстүбүздө көгөргөн.
Кудуретине сөйөнгөн.
Бир бирине жөлөнгөн.
Ойлоб акыл түгөнгөн.
Ойлоп акыл житкисби,
Кара сууну шам кылды,
Канаттууну чыгарды,
Кудуретине карагын,
Ойлосоңуз, кетпеңиз,
Адатда жок иш болор,
Өзүбүздөн көрөлүк,
Адатдагы иш имес,
Бу немене иш болду,
Каңтарылып кара жер,
Ойлоб акыл жет албас,

Тамда калып, тутулду.
Бир алаамат башталар.
Солкулдады кара жер
Ыйманы бар эр болсоң,
Барча монон дин ислам,
Он сегиз миң бу алаам
Сегиз бейиш жаннатты
Каапыр шайтан малгунду
Дейт пери адамды
Кара Жерди силкитүб
Буйрук кылса Кудайым,
Алматыны, Кашкарды
Андижанды зилзала
Сүйлө мейли Кудайның
Бары туташ кара жер –
Жер силкинсе бир жерде
Кудретине таң калып,
Он сикиз миң бу аалам,
Акыл жетпес иштер көп,
Ар макулук жандарга
Жаркыраган күн-асман,
Баары турар мугалик
Асман Жерлир тынымсыз
Анан аркы түбүнө

Айран азыр калтырып
Караңгыга жандырып.
Жумурткадан жардырып.
Акылыңды бардырып
Тообонуздан жаңылып.
Адам акыл бузулса
Береке журттан казылса.
Ай менен күн тутулса.
– Кудретнен садага! –
Көчкү жүргөн не жорук
Тобокелде бололук.

Тоого бүткөн жыгачтар,
Кандай жорук кудайым!
Жер дегеним, кең Кочкор
Нар жагына карасаң –
Жер силкинип жарылды –
Зилзаладан чочуду,
Чочуганда кантебиз.
Чоң-Кеминде бузулду
Жалпы журтка Кудайым,
Деп мусулман агайин,
Акыр заман билгиси
Китептерде сөзү бар,
Заман шондой болмогу –
Ар сонундан иш чыгар –
Былкылдабас кара жер,
Сонун иштер көп болду
Адалдыкка арзыбай,
Ысырапка мал чачып,
Үстүбүздө асман-көк
Күн чыкканда түн кетер,
Адаттагы иштер бул.
Мынау акыр замана

Түзгө барып жамалып,
Ынсап тоопук кылалык.
Аяк жагы Семиз-Бел.
Мелтиреген Ыссык-Көл.
Байсоорунду барып көр
Жаны коркуб даалай эл.
Сакла Кудай тобокел.
Усы тоосу канча жер.
Жакшылыкты бере көр.
Сактасачы Кудайым.
Сөзгө баян кылайын.
Ынанбасаң табайын.
Жерге бузук толмогу.
Мына ушу болжолу.
Азоо аттай туйлады.
Шумдугунан бенденин.
Сүткө келер сооданы.
Журтун кылар кооганы.
Ай бирөө, жылдыз көп.
Мунун жолу бир бөлөк.
Ар жаныбар төлдөмөк.
Жер силкинип дүрөөмөк.

ТУРАР КӨЗҮҢ АЛАЙЫП

Айтып өттүм далай сөз,
Калкылдады кара жер
Канча кепти сүйлөдүм,
Болду мына бу сөзүм,
Молдо Кылыч бечара,
Өзүңүздү байкатың,
Тобо кылсаң күнөөгө,
Көрүп келе жатырбыз
Өмүрүңчө сүйлөнөм,

Акыр заман журтуна.
Качан болса уйкуда.
Бир чыкпадым учуна.
Бүткөрөйүн токтосун.
Акыр бир күн кетесиң.
Элди-журтту нетесиң.
Даражага жетесиң.
Өлгөндөрдүн нечесин.
Кайсы бирге түтөсүң.

Канча казал чыгардың,
Жерим – Кочкар талаасы,
Темирболот болушум,
Элл-журтум чыракчы,
Төрөкелди бабабыз
Айып көрбө, оңдоп кой,
Тамам болду акыры

Кайдан жүрүп жетесиң?
Журтум – кыргыз арасы,
Пишбикски үйөзү,
Ушу сөзүм ыразы¹.
Журтка кеткен авазы.
Болсо сөзүм чаласы.
Бу сөзүмдүн чамасы.

¹ В киргизском произношении «ырас». Молдо Кылыч, как уже оказано, принадлежит к представителям «с- диалекте», ырасы, ыразы.

АВТОР МОЛДО КЫЛЫЧ ТУРЕКЕЛДИН РАССКАЗ О ЗЕМЛЕТРЯСЕНИИ

Издатель киргизские студенты Медресе и Алия.
Право переиздания принадлежит издателю

Казань

Типо-Лит, Т-го Д-ма «В.Еремеев и А. Шашарин»
бывш. Ключникова.
1911

(164) 85.

ПРЕДИСЛОВИЕ:

Из рода Сарыбагыш, /пишущий / на чистом киргизском языке, выходец из Кара Кочкора знаменитый поэт Молдо КЫЛЫЧ в течение 20 лет, как поэт, написал много стихов (غزال)¹

Из-за отдаленности типографии, ни одного из этих замечательных /стихотворений/ он не мог издать, а / свои произведения / писал и устно произносил – на языке своего народа. Не было ни одного нашего киргиза, который издал бы /свои тексты/ в типографии. Когда мы жили среди своего народа и слышали имя Молдо КЫЛЫЧА, это поднимало настроение и пред нашим взором предстало то, что есть / происходит / в мире. Я думал тогда: эх, если бы Бог всевышний нас ввел в светлый мир, я бы тогда издал «Зарзаман» КЫЛЫЧА и распространил бы среди своего народа! Бывало и такое, когда мы обучали

(165) 86.

детей азбуке и когда они не понимали смысла, спрашивали: Молдоке, что это за слово? А мы сами, не понимая смысл этих слов,

¹ Арабское غزال / в киргизском произношении – казал, а орфографически в дореволюционной письменности обычно غزال / в киргизском языке обозначало всякое стихотворное произведение поэта – письменника. Любое произведение в стихах, если его сам поэт запечатлел на бумаге, уже носило название «казал». Это значение в киргизско-русском словаре К.К. Юдахина / стр. 379 / не отмечено. В кашгарско-уйгурском говоре этот же термин / в форме gəxəl имеет значение «песня» / т.с. то же значение, что fəşə у илийских уйгуров. Это значение произведено в уйгурско-русском словаре под редакцией К.К. Юдахина / М. 1938, стр. 400 / к отсутствует в уйгурско-русском словаре Баскакова и Василовой / М. 1939, стр. 56 /.

обманивая ребят, мы кое-как отвечали на вопросы, но когда ребята уходили домой, из глаз наших текли слезы.

«Эх, издать бы нам такие книги, которые дети могли бы читать на своем языке» думали мы.

Благодарение Аллаху¹, вот в эти годы мы, немногие киргизские (казахские) учащиеся², обучающиеся в уфимском Медресе Алия приступили и осуществлению тех своих мечтаний. Молдо Кылыч, услышав о нашем желании, написал это «Стихотворение о землетрясении» и прислал нам.

Молдо Кылыч писал для того, чтобы событие, виденное глазами, осталось в истории.

(166) 87.

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО, МИЛОСЕРДНОГО

Мое первое слова – «во имя Аллаха»
Если нам говорить, то слова – здесь / т.е. найдутся/
Сочинил слова новые я
Утки прилетные мы, журавли³.
Одно предсказание в книгах:
Бывает опасность / один раз / в сто лет
Лучезарный Мухаммед пророк, –
Мы, многие люди, уповаем / из него /
Подумайте, что будет с вами,
Вы, аксакалы – старики!
Видение много / на свете /,
Вы, которые жили долго.
Внимательных дел много стало /
Для тех /, кто внимает словам
О том, что премикс / люди / имели особые права,

¹ Именно в этом, а не в обычном значении употреблено здесь арабское **انشاء الله** / бука. Если пожелает – Аллах/.

² В тексте – **شاگرد**. Термин это в Средней Азии приобрел значение «ученика школьного» только с распространением джададизма. До этого он употреблялся преимущественно и значений «ученым ремесленный» / у кустари усты /. В этом значении / в форме шакирт / он дан в киргизско-русском словаре под редакцией. БОРОВКОВА и КАРЫ – НИЯЗОВА (стр. 591).

³ Выражение, указывающее на временным характер нашего земного существования.

Жили по-своему,
Я в «Зарзамане» говорил
Примерно про нравы каждого из них.
О всевышний Алых! Каждое дело
Ты сам направляй
Эти / нами / времена изменились,
Земля затряслась и закачалось,
Колебаться небеса и земля,
Казалось рушатся.
Случилось такое дело, о котором
нельзя было и подумать.
Снеси, бог, раба своего!
Рушились горы, валились камни
Трескалась земля валились яры.

(167) 88.

Все собаки
Были, забывали и внимали
Как будто пришел ангел смерти,
/ Так / мы сильно испугались, –
Пусть бог сам спасает!
/ Мы думали /, что небо и зомби рушатся
И разобьются вдребезги
Верблюды на привязали фыркали
Коня ржали и храпели,
Каменами загоны грохотали,
Все овцы и козы
Испуганно высказывали, чихая,
Вороны на привязи громко печали.
Порвались веревки / арканы /, на которые
был, призывая / скот /
Велика власть господня!
Очень трудное было дело.
Заставило вспомнить о смерти –
Таково дела Аллаха!
Эх, чтоб тебе, временный / в этом
мире / рай / божий /!

Ум не постигает, когда смотришь
 Деяния всемогущего,
 Привел он этот мир в содроганье
 Видишь ни такое / божье / деянье?
 Издавая звуки, гудя,
 Душа твоя в страхе трепетала
 Не о чем, кроме смерти, не помавали,
 Ум твой растерялся,
 Умоляли, говоря «о боже!»
 Думали: «Что не будет?»
 Впадине дети проснулись.
 Сами успокоились и перестали плакать¹
 «Что за дива?» говоря,
 Испугавшись, маленькие дети,
 Тоже задумались.

(168) 89.

Все, живые творенья,
 Не могла не испугаться.
 Ловчие птицы из подставках
 взмахивали крыльями,
 Коны храпели и рвались.
 Или же человеку не поругаться,
 Имея ум в голове?
 Подобное этому
 Диво кто видел.
 Это мое слово, сказанное тому, кто понимает.
 Неповиновенье / богу исходить / от человека²
 Обычно не бывает такое / диво /³
 (То) что земли задвигалась и заколебалась –
 / Это / творец Аллаха всемогущий
 Грозность свою явил своему рабу.
 Затмилась луны, сдвинулись яры,

¹ Их указывало.

² **بندہ** / в киргизском произношении – бенде, пенде, менде / здесь, как и в дальнейшем переводится русскими «человек». Кроме так случаев, конечно, когда это в тексте имеет явно стилистическое значение, напр. **آدم بندہ**. В этих случаях **بندہ** переводится через «раб / божий /» или просто «раб».

³ Т.с. это на есть явление повседневной жизни.

Затмилось солнце, свет номера.
Появилось много хвостатых звезд.
Небесные луны и солнца / метеоров /
Люди закрываются и грязнятся,
Из-за лукавства рода людского.
Клятва, присяга и обещание¹,
Все это стояло боязливо,
Бродили среди народа хаджи.
Муллы не принимали мор, / а потому /

(169) 90.

Много присваивали чужого,
Всеякие – разные люди (божий).
Умножились нечестные, поступим.
Кто знает, кроме бога?
Когда попадет или странный суд,
Человек подвергнется допросу,
Грехи, которые совершил человек,
Увидит земля, на которой он сам живет.
Это – слово, которое и слышал из хадиса²,
Из-за лукавства людей – рабов / божьих /
Черная земля так испишется.
Какое же слово мне сказать?
Смотрите, / слушайте люди / !
Раз ум душа / жизнь / бренна,
Хорошо будет, если мы будем честны.
Противиться книге³
Какие муллы позвалят?
Кто не знает сути веры,
Последует, / буквально дает руку / дьяволу.
Если удовлетворишься предопределенной
/ тебе / судьбой

¹ Арабское تَنْبَر в киргизском, как и в казахском, в форме «март» со значением «условие» – явление новое. До революции в киргизском языке это слово имело форму «мерт» и значило только – «клятва, присяга».

² حَدِيث – мусульманское священное предание.

³ Под «книгой» разумеется священное писание. В подлиннике كِتَابَه , что нужно считать опечаткой, вместе كَتَه .

Вера твоя будет здоровой / чистой /
Поразмыслите-ка, друга,
О землетрясении – бедствии:
Земля всколыхнулась и вздрагивает,
Строения валятся и рушатся.
Многие люди рыдают.
Опечалилось и сохнет
Верховье, Чу – Чон – Кемин –
Я расскажу, – что знаю.
Люди, знающие точно,

(170) 91.

Рассказали, то, что видели.
Как белья-с трехсот человек
Умерли по причине земли / т.с.
 были придавлена землей /,
Как раздавленных стеной.
Трупы хоронили.
Случилось такое, что и представить невозможно.
Посмотри-ка из превратности времен!
Во времена нашего раннего детства
Вывал земли колыханье.
Понимали / только / то, которые знали,
/ Но и таких, / которые говорили:
 «что случилось?»
Незнающих было много.
Разваливались дома, земли передвигалась –
Такого дива не бывало.
Землетрясение которое произошло теперь,
Равно всем / предыдущим /.
Эх, чтоб тебе, человек-раб / божий /,
 пусто было!
Когда свалилась на голову опасность,
Оказывается, слажу всего – душа,
Все живые существа проснулись и
Не могли уснуть.
Деревянные дома скрывали,

Земля гудела и трещала.
Говоря «о, боже милый»!
Мы смотрели, трепеща,
С одной стороны собаки лаяли,
Громко выли и рычали...,
Думаю, что земля рухнет,
Мы испуганно стоящи, трепеща.
Землетрясение, / которое произошло на этот раз,
Если подумаете, друга,
Показалось очень грозный,
Все жизнь творения,
Потеряли надежду на жизнь.

(08006) 92.

Люди, спавшие в домах,
Стремясь сохранить свою жизнь
/унося свои головы/,
Выскакивали наганом и бежали.
Вникните, друге,
Разве это мое слово можно?
Не обращая внимания на то, что лежит жена,
Не думая о детях своих,
Многие люди нагишом
Выбежали, но вытерпев.
До потери ума к памяти
Эх, чтоб тебе, человек – раб,
/ божий /, пусто было!
Не пугай же, о, боже!
Валились не только дома, но и камни,
Не только это, но и земля, трескалась.
Сколько людей придавила гора,
Не оставив ни единого.
Если вспомнить, то и сегодня
Сердце бьется / от ужаса /.
Не пугайте – же
Как народ Чон-Кемина,
Тысяча благодарений богу,

Так спас он нас,
Содеял великое благо.
Опасность нам представилась, /но/
Не было вреда, боже!
Мысли наши совсем растерялись.
Котлы и чашки гремели.
Вода из кумгана / чайница / пилась.
О чем из всего этого мне рассказывать?
/ всего не перескажешь /.
О смерти мы крепко задумались.
/ Не забывайте
Бога, ведения которого сильны.
Верховые Чу – Чон-Кемин

(08010) 93.

/Как/ мастака горы расковались.
– Много людей камнями задавило, –
/Как/ земля сползала,
/Как/ если на северных склонах
Высоте с землей поезди –
Посмотрите-ка, друге,
Что сделал всемогущий!
Сколько душ /людей/ задавила земля,
Смерть он им передал через это.
Раздробились глинобитные дома.
С теми /же/ людьми, которые были и поле,
Что случилось – кто же знает!
Тем, чей смертный что не пробил
Всевышний Аллах позволяет /жить/,
Хлебные крошки, что были в ямах¹,
Все сада земли, расступаясь.
Камня, сваливаясь в ущельях,
Уничтожили /засыпали/ большую дорогу.
Деревья, что были на северном силоне,
С корнями и почвой сдвинуло.

¹ Оро – яма для хранения хлебных злаков.

Злых Даджалу и Джиджуджам¹
Появиться время настало,
/ И / содержания книг.
Правдивость сбивается?
Или же мой господь
Грозность / свою / нам являет?
Земли вздрагивает и прыгает,
Земля вздрагивает и дробятся,
Не осталось мы одного дома.
С этого момента землетрясение,
Забушевало невидные.
Две пода до этого
/ Земля / порядком доливалась.
То / землетрясение / было тоже сильное.
Людей, что были в востоке,

(174) 95.

Начале как в ренета.
После этого в ангаре
Много домов разрушилось.
Заставка землю сотрясаться,
Поведение творца,
Показало его величие.
Чудес поведение его.
Если бы / все / дела были обычными,
То мы не боялись бы и не задумались,
Не верить тому, что сам не видел, –
Слово / ведь / глава человека.
Охраняет всех
Бой бог, сам дает / нам / силу.
Хлеб насущный и долю
Высадит, / делает ясным / я дает.
Указывал чистоту / т.с. то, что является
чистым, дозволенным /,
Даст умному направлению.

¹ **داجال** / в киргизском произведении дажал и тажал / ар. **دجال** **جارج** из арабского **ياجوج**
Бог / Смоленский /.

Чтоб земля была красивой,
Он придал ей цвет зелеными травами.
Устрашая человека,
Время от времени черной земли,
Качаясь, тряслась.
Посмотри дела Аллаха всевышнего:
/ Что / небо и земля не имеют подпорки,
Хотя ум и постигает,
Не человек-раб / божий / маловерен
Чертоги к престал его, книга судеб и калам¹,
О существовании их знаете
Коли спросить значения их,
Не будут слова / ваши / неуместными / т.с.
мы вместе к тому основание /,
Вот эти земли и небо / пред нами /.
Если посмотришь на солила то оно –
/ как / светильник.

(08012) 96.

Сотворил бы луку светлой,
Лик ее чист и ясен
Расскажут муллы,
Если со вниманием спросишь.
В твоей вере сила есть,
Если будешь верить тому, что они скажут.
Если не веришь в смерть, –
Не иди /на тот свет/, если в силах.
Я говорил о земле,
К какому слову /расскажу/ иду я?
Это тоже не плохое слово,
Все приспособил я для дела.
Есть на небе ангелы,
Источник каусар² в раю.
Повелел бы человеку
Жить на черной земле.

¹ لوج / в киргизском произношении лоож /.

² كوثر – райский источник.

Ум не постигает,
Познать то, что нежит в самой основе.
Его рабу приличествует,
Видеть причины /всего/ в его всемогущество
Мы удивляемой,
Что земля он сотрясает.
Да даст были рабу /своему/
Когда бог насыляет /на него/ всякие дела.
Вольной Андижан, обширный Кашгар
Землетрясением разрушены.
Люди, что смерти которых еще не пробил
Выбежал, спаслись.
Рабы божьи, которым рок судил,
Остались в доме и попались /смерти/.
/Каждые/ пять – весть нет
Внимание в это.
Заколебалась черная земля.

(08015) 97.

Знай же, умная душа,
Если ты мух верующий,
Живи по совести.
Все правоверные мусульмане¹,
Вдумайтесь в слова Кылыча².
Этот мир – восемнадцать тысяч миров,
Его место – вот эти земля в небо.
Восьмислойный рай³
Сотворил он по благодати своей.
Неверного проклятого шайтана,
Обратил он к аду.
Людей, дивов к люди
В этом мире расселил.
Сотрясая черную землю.

¹ Грамматически **بام په مومن** воспринимается как единственное число, чем и объясняется постановка сказуемого в единственном числе / **بايقه** /

² **دين اسلام** В киргизском понимании – «мусульманин».

³ В тексте: **сегиз беиш жаннатты**, что следовало бы перевести «восемь райов», не «рай» по-русски множ. числа не имеет.

Он повелел всем живым существам, терпеть.
Если повелит мой бог,
Он валит горы и камни,
Алматы¹ и Кашгар –
Здесь он качал
Андижан землетрясение
Разрушило начисто,
Не будем же говорить /ни о чем/,
Кроме всемогущества бога
Черная земля вся сплошь
Наблюдай же это и познай –
Если земля трясется и одним месте

(08019) 98.

Не знают другие люди /т.к. люди, живущие
в других местах/,
Его всемогуществу изумляясь,
Посмотри на дело творцы,
Этот мир восемнадцать тысяч миров.
Дождь подает с воздуха –
Много таких дел, которые уму не постижимы.
Все исцеления от бога,
Каждому творению живому существу
Доля достается от моего господа
Блестящее солнце небо
Что над нами голубеет,
Все стоит взаимосвязано
/И/ опирается /только/ на его всемогущество
Небо и земля не имеют связующей нити /танап/,
А держаться тем /что/ друг на друга опираются/.
О первопричине /же/ этого
Ум, помышляя, иссияк.
Не давая постичь уму,
Приводя в удивление,
Он сделал черную воду² светильником /свечой/

¹ Так именно называли и называют казахи, киргизы и узбеки речку Алматинку, а затем и город Алма-Ата /уйгурский вариант – Алмута/.

² Очевидно, разумеется, нефть.

В темноте заставив гореть.
Явил /сотворил/ пернатых,
Поведаю /им/ вылущиться из яйца.
Насмотри-ка его всемогущество,
Пораскинув умом.
Если будете думать,
/Не заходите далеко/ не пришлось бы каяться.
Будет дело, которого нет в повседневной жизни,
Когда нравы людные портится,
Будем же видит себя,
Если блага народные сужаются /уменьшаются/

(08022) 99.

/Это/ не обычное дело,
Коли затмится луна и солнце.
Что это произошло, –
–Преклоняюсь пред его всемогуществом!–
/Когда/ выворачивается черная земля,
Идут оползни, – что это диво?
Ум постигнуть не может,
Будем же уповать на бога.
Деревья, растущие в горах,
Покатились на равнину,–
Что за диво о, боже!
Будем же честны и смиренны
Земля, с которой я говорю, – обширный Кочкор.
Конец его /Кочкора/ – Семиз-Бель.
Если посмотришь дальше –
Спокойно – светлый Иссик-Куль.
Земля вздрогнула.
Поезжай и посмотри Байсорун.
Землетрясения испугались,
Многие люди боялись за свою душу.
Что же делать, если мы испугались?
/т.с. разве это поможет?/
Спаси, боже /на тебя/ уповаем,
В Чон-Кемине разрушились

Всегда спящая.
Сколько много слов я говорил,
/ Но / до конца им разу не дошел / не договорил /.
Кончилось вот это мое слово
Закончу я прямо:
Молдо Кылыч бедняга,
В концов, когда – ни будь / и /
ты уйдешь / на тот свет /.
Наблюдай за собой,
Что тебе до других?

182
101-бет

Кожа покаешься в грехах
Достигнешь степени /т.е. будешь угоден богу/
Видим не постоянно
Как многие умирают
Всю жизнь ты /Молдо Кылыч / говорил:
Как совсем этим справишься?
Сколько стихов сочинил ты /Молдо Кылыч/,
/Но/ чего ты достигнешь?
Земля моя –Кочкорская долина,
Народ мой, киргизская среда,
Волость моя –Темир Болот,
Уезд Пишпекская,
Мой род –черикчи.
Это – правдивое мое слово.
Дед наш –Торокелди /Торокелди/,
Его слава распространена среди народа
Не вини, а поправь,
Коли имеется недоделка в моем слове
Окончилась наконец
Наметка этих моих слов.

ОРФОГРАФИЯ «ЗИЛЗАЛА»

Как уже было указано выше, Кылыч стремился писать по –киргизски. Но все же находился под большим влиянием той традиционной среднеазиатской – турецкой орфографии, которой он обучался в школе и которой были написаны книги, которые он читал.

Произведения Кылыча дают нам обычную для среднеазиатско-турецкой письменности орфографическую пестроту, с тою разве только разницей, что здесь, у Кылыча, этой пестроты значительно больше. Рассмотрим основные случаи передачи гласных.

1. Передача звука «а»

Во-первых, звук «а», как и следует ожидать, Кылыч обычно передает через «ا», этот случай в иллюстрациях не нуждается.

Во-вторых, звук «а» передается через «o».

يلده - жылда;	تورصه ده - турса да;
نارمه - караса;	سالسه - салса;
بارغانده - барганда;	قاسه - кылса;
اويقوغه - уйкуга;	جورته - журтка;
چيدمباغ - чыдаба;	اسقه - аска;
باشقه - башка;	اوقته غان - уктаган;
تامده - тамда;	قانه - канча;
اجالدوغه - ажалдууга;	بو ده - бу да;
بايقه - байка;	ادادتهغي - адаттагы;
دالسي - даласы;	قالديره ب - калдырап;
تورده - туурда;	باله - бала;
قاره - кара;	اسمانده - асманда;
بارچه - барча;	جومرتقه - жумуртка;
اويقوده - уйкуда;	далادهغي - даладагы;

Вместе с этим, гласный «а» часто не получает буквенного выражения:

تويلامق - туйламак;	ترتقان - тараткан;
جقشلق - жакшылык;	قچان - качан;
جورتدن - журттан;	قايدن - кайдан;
چالسي - чаласы;	باريدن - баарыдан;

قزان - казан;
 اندن - андан;
 جمان - жаман;
 اينانباسك - ынанбасаң;
 قرا - кара;
 خدايدن - кудайдан;

قره - кара;
 قورمه مق - куурамак;
 اويوكزدن - оюңуздан;
 يرانتى - жаратты;
 جماب - жамалып;

II. Передача звука «э»

1) Звук «э» передается преимущественно через «ى»

كيلگين - келгин;	ايچكى - эчки;
بريندين - биринден;	ثيربيلير - термелер;
كيلوب - келип;	ديكانم - дегеним;
كهله جاتر - келе жатыр;	ايرك - эри;
ايسكه - эске;	بيير - жер;
بار يدي - бар эди;	ايميس - эмес;
كيك - кең;	كيتە سك - кетесин;
كيشينيب - кишенеп;	كيتدى - кетти;
جيدى - жеди;	ديب - деп;
سيگز - сегиз;	ايل - эл;
جيتە سك - жетесин;	

2) Части случая передачи «э» /e/ через «ه»¹

ايتا برسهك - айта берсек;	بيشكده گى - бешиктеди;
نصيبكه - насипке;	جيتبه س - жетпес;
ايسته سه - эстесе;	قانتە مز - кантебиз;
بله كور - билегөр;	كيتە سك - кетесин;
بربرينه - бир бирине;	بنده - бенде;
جيتە سيك - жетесин;	بزكه - бизге;
جيله ده - желеде;	دييه كين - дебегин;
بيلمه سه - билбесе;	قودرتينه - кудретине;
كيتە ر - кетер;	نيچه - нече;

3) Наименьшее количество случаев приходится на передачу «а» через «ا»

كاب - кеп;	ميلتره گان - мелтиреген;
ديكان - деген;	بيلگان - билген;

¹ Не случайно поэтому довольно широкое использование буквы «ه» в значении «э» в реформированном арабском алфавите / казахи, каракалпаки, киргизы /.

كالگان - келген;	منان - менен;
کیرگان - кирген;	کاتکان - кеткен;

4) Довольно часто «э», как и «а», не получает письменного выражения /случай обычный для среднеазиатско-турецкой орфографии/.

برسه ك - берсек;	یر - жер;
کتدی - кетти;	من - мен;
اسدی - эсти;	چوک کمن - Чоң-Кемин;
کوک شیردن - көк шиберден;	بش - беш;
بره کور - берегөр;	منان - менен;
بردی - берди;	بریر - берер;
سکز - сегиз;	برسون - берсин;

III. Передача губных гласных

«о», «ө», «у», «و» - эти звуки, как и в других тюркских языках, пользовавшихся арабским алфавитом, М.Кылыч мог передавать только через و как особенность можно отметить разве только губную гармонию, которая так сильна в кыргызском языке и которую, по-видимому, стремился отразить Кылыч в целях приближения литературного языка к кыргызскому живому произведению.

سوزوم - сөзүм;	سونون - сонун;
قوروسون - курусун;	توبون - түбүн;
اولوگون - өлүгүн;	بولجولو - болжолу;
توگون بو - төгүнбү;	اولومدو - өлүмдү;
كوروندو - көрүндү;	چوچکوروب - чүчкүрүп;
صولقولدادی - солкулдады;	کورگون - көргөн;
بولسون - болсун;	تورچو - турчу;
بوزولسه - бузулса;	قوروسون - курусун;
بوروم - борум;	چوچوتبا - чочутба;
جوموشون - жумушун;	مورون - мурун;
جوروق - жорук;	بویروق - буйрук;
بولدو - болду;	بوزوق - бузук;
جوكوردو - жүгүрдү;	بولوندو - булунду;

ПРИМЕЧАНИЕ. Здесь не учтены формы деепричастия прошедшего времени и первого лица, множественного числа прошедшего

времени, так как «و» в этих формах – обычное явление в среднеазиатско-турецкой письменности.

اولوب اوکشوب - улуп-уңшуп;	قالبرداى قىلوب - калбырдай кылып;
چغوب - чыгып;	ايتوب - айтып;
جغىلوب - жыгылып;	يالباروب - жалбарып;
چيغروب - чыгарып;	تارتوب - тартып;
بيشقروب - бышкырып;	جاردروب - жардырып;
القنوب - алкынып;	

Впрочем, в печатном издании губная гармония отражена значительно слабая, чем в рукописном варианте того же произведения. Можно предполагать, что печатное издание подверглось в Уфе предварительной редакционной обработке, которая, как это иногда бывает, привела не к улучшению, а к ухудшению издания.

в печатном издании

в рукописи

اوردون	اوردون
بولخانون	بولخونون
قوردق	قوردوق
قوشقورور	قوشقورور
قوشروب	قوشوروب
اوكدنكات	اوكدونكوت
قوره قلى	قوروقلو
قورسون	قوروسون
قونلدى	قونولدو
بولندروب	بولوندوروب
قوچقار	قوچقور
بايصاورندى	باى سوروندى
كوروب	كوروب

этот пример дает нам основание думать, что при издании «Зилзала» издатели «исправили» Кылыча в сторону уменьшения закона губной гармонии.

IV. Передача гласных «ы» и «й»

1) Звуки «ы» и «й» традиционно передаются через ى

جاكيدان - жаңыдан;	فاندای - кандай;
بايلا - байла;	قالترباى - калтырбай;
تاريب - тартып;	سيلکين - силкин;

ایرغادی - ыргады;
 ارزيبای - арзыбай;
 بايسی - барысы;
 اويلا - ойло;
 قيديردی - кыдырды;
 کير چالماق - кир чалмак;
 تارسيلداپ - тарсылдап;
 اويقو - уйку;
 باشی - башы;
 اويو - ою;
 قالقيلدادی - калкылдады;
 طويلادی - туйлады;

قىلغان - кылган;
 نور تايماق - нур таймак;
 جانينن - жанынан;
 كيركائين - киргенин;
 چيغار - чыгар;
 بارى - баары;
 تالايدي - талайды;
 تويلا - туйла;
 جانيبار - жаныбар;
 آيتقان - айткан;
 قايسى - кайсы;

2) Но часто /тоже традиционно/ звуки «ы» и «и» письменного выражения не получают:

صاقلاغن - сактагын;
 بر - бир;
 ايتامن - айтамын;
 تامده قالب - тамда калып;
 قىلسه - кысылса;
 چقتى - чыкты;
 بز - биз;
 قرغيز - кыргыз;
 سز - биз;
 شرين - ширин;
 مك - миң;
 تمر - темир;

ارچلداپ - карчылдап;
 يارق - жарык;
 جارلدى - жарылды;
 قين - кыйын;
 جىبى - жиби;
 يارلغاب - жарылган;
 قالدیرب - калдырып;
 كم - ким;
 برى - бири;
 سمیز - семиз;
 بلگاتم - билгеним;
 بلىشكه - билишке;

СОПОСТАВЛЕНИЕ ПЕЧАТНОГО ИЗДАНИЯ «ЗИЛЗАЛА» С РУКОПИСЬЮ

Основные расхождения между печатным изданием زلزله и рукописью того же произведения выражаются в том, что:

1) Некоторые строки печатного издания отсутствуют в рукописи /таких 10, включая и начало /بسم الله الرحمن الرحيم/.

2) Ни одного знака препинания нет в рукописи, а в предисловии печатного издания /всего полторы страницы/ имеется 19 знаков препинания в самом тексте /10 страниц/ 10 знаков.

3) Две строки рукописи отсутствуют в печатном издании.

4) Конец рукописи /примерно 16 строк/ утрачен.

5) На 1-й странице печатного издания 21 стихотворн.строк, из них совпадают с рукописью 3 строки

на 2-й -/- -/- -/- 36 -/- -/- -/- 5 -/-

" 3-й -/- -/- -/- 36 -/- -/- -/- 2 -/-

" 4-й -/- -/- -/- 36 -/- -/- -/- 3 -/-

" 5-й -/- -/- -/- 36 -/- -/- -/- 2 -/-

" 6-й -/- -/- -/- 36 -/- -/- -/- 3 -/-

" 7-й -/- -/- -/- 38 -/- -/- -/- 4 -/-

" 8-й -/- -/- -/- 38 -/- -/- -/- 3 -/-

" 9-й -/- -/- -/- 38 -/- -/- -/- 3 -/-

" 10-й -/- -/- -/- 38 -/- -/- -/- 5 -/-

На 11-й странице печатного издания 36 стихотворн.строк, из них совпадают с рукописью 0 строки.

" 12-й -/- -/- -/- 38 -/- -/- -/- 1 -/-

" 13-й -/- -/- -/- 17 -/- -/- -/- 1 -/-

6) В печатном издании преобладает форма: **کتابلرده**, **بزلر**, **موللار**, **حواجه لار**, **قورولر**, **اويلر**, **ايتلر**, **جاتلر**: **لار**, а в рукописи преобладает форма: **کتاب ارده**, **بزلار**, **ملالار**, **حواجه لار**, **قورالار**, **اويلار**, **ايشلار**, **جانلار**: **لار**

7) В печатном издании преобладает начальн. **ايڭ**, **يولوز**, **يغاج**, а в рукописи преобладает **ج**: **ج**, **جيجاج**, **ج**: **ج**.

8) интересно, что персидские слова **جاندارى** (جاسار) в рукописи даны с начальным **ج** / в печатном издании правильно –через **ج** /

9) в печатном везде **طاو**, а в рукописи везде, за исключением одного случая **تو**.

10) Слово «ат» в печатном везде **آط**, а в рукописи двойне: **آط** и **آت**.

11) В печатном везде написано **صايون**, а в рукописи **ايبان**, но в печатном и в рукописи **بصر**.

12) В рукописи больше отражаются закон губной гармонии:

печатное :	рукопись	печатное :	рукопись
اورده ك	اوردوك	بيروق	بو بروق
بولغانون	بولغونون	قونلدى	قوكولكن
توردق	توردوق	بوبرق	بو بروق
قوشقروب	قوشقوروب	بولندوروب	بولندوروب
ايسكه توشروب	ايسكه توشوروب	توتلسه	توتولسه
اوكدانگان	اكدونگون	يورق	جوروق
قويروقلي	قويروقلو	بايضاورنى	فوچفور
قورقنچ	قورقونچ	چوچدى	باي سوروندى
قورسون	قوروسون	صونين	چوچودى
سوزم	سوزوم	اوچنه	سونون
		كورب	اوچونه
			كوروب

Но есть случаи и обратного порядка:

в печатном: بولجالى , بولد , كيم كوركان в рукописи: بولجولو , بولدو , كيم كورگون

13) ص - س

печатное : рукопись печатное : рукопись
издание издание

صونون	سونون	صالغان	سالغان
صالغانلر	سالغانلار	صولقلادى	سولقلادى
صوراندى	سوراندى	باي صارون	باي سورون
اويلاصاكز	اويلاسنگز	صوراساك	سوراسنگ
		صولقلا	سولقولا
		صو	سو

14) В печатном везде ك , а в рукописи ك.

VI. АВТОГРАФ КЫЛЫЧА.

В основу исследования языка Кылыча, как сказано в своем месте, положено печатное издание его произведения. Однако, при всей спорности вопроса об автографе поэта, имеющимся в фондах ИЯЛИ, все же без привлечения его, как и других рукописей, обойтись нельзя. Будем надеяться, что в ближайшее же время они, эти рукописи, явятся предметом специального исследования, в результате чего могут предстать перед нами в совершенно ином виде, чем они представляются теперь. Например, очень интересен вопрос о широком использовании буквы в **ص** печатном издании и об очень слабом отражении его в рукописи. Чем это объяснить? Каким бы мелким не казался этот вопрос на первый взгляд, но правильный ответ на него может повести к значительным результатам. Если бы, например, исследование выявило, что употребление в киргизских словах печатного издания принадлежит автору, а замена его в рукописи через **س** тому, кто записывал произведение Кылыча по изустной передаче, тогда можно было бы говорить о знакомстве Кылыча с произведениями татарского Поволжья. Столь же важен и вопрос о начальном **ج - چ**. Чрезвычайно существенным кажется полное отсутствие знаков препинания в рукописи и наличие их в печатном издании. Влияние редакторской руки напрашивается само собой, но это пока больше ситуация, чем доказанный факт. Хоть и другие крупные «мелочи». Ответ на этот вопрос пока предоставим будущим исследователям. Я же ограничиваюсь сообщениями систематизированного материала. Даю текст, транскрипцию, русский перевод и небольшие пояснения по орфографии.

موندای عذاب بولغانین
 آخیر ایشم اونکدهغون
 قاجرده اوزوم اولادیم
 سین اونوتوب قویماغون
 بیچاق تیب اورتانیم
 تقدیرده بولغان ایش ایکن
 بو یروغون کورجو خدانین
 یمان بولدی آیاهی
 قارارغان قوقوی جران
 موندای یمان بلانی
 آتین آدم تابایی
 اوشو بولدی آیاهی
 تامیرغه جندی ضراری
 خدای غا شکر حلالی
 تیندیردی خدای سنائی
 بلاکم شیشیب سزده دی
 اورتانیم اولوب موزده دی
 یاقشی لاب آزاب چقبادی
 جانمدی عذاب قیزتادی
 قولاغیم سوزدی اوقبادی
 چدایمون دیکان بکار کیب
 نینل بای اولسام ایکن دیب
 تولوب یتیر نیچان که ب
 داریلزام جاقبادی
 سیرقیرادی موزدادی
 اون کونکا یاقین بولغانده
 جرانیکن باری چتراب
 قان تملار تیرسایب
 خدایغه شکر مان قیلدیم
 چینداب عذاب کیلکانده
 تیلان کونوم ده بولغان
 آیتا برسام جارانلار
 دالای عذاب من کوردیم
 توکورچولار توکورزا
 اوراب قویزاق جولولاب
 اوغا باتاردان قاقشادی
 آدم آیلا تابیدی
 خدای اوسو صاقلاسون
 یاریب قویزا جان اولماز
 آدم قانی توکانباز
 اونوت قان جان بنده ایماز
 بولجاب کورچی اوشانی
 بر اولومدین قاتاری
 یوق جرینان بار قیلیب
 بر قالیده تورباغان
 آقیل جتیپ بولولبای
 قین کتاز کز بولوب
 یارغان کونوم ده بولغان

یازغان سوزوم ایکایه
 باشقه عذاب کیلکانده
 اوشو سوزوم بایقاجی
 کوردیم عذاب بیر تالای
 اکرده کورکان ایمازمن
 منک شکر لیک خدیا
 جایم تیری قالار دیب
 غریب لیقه بچارا
 عذاب کوردنک بر تالای
 اکرده کورکان ایمازمون
 یاقشی حاراب اولیاغون
 صبردین توبون بولجهغون
 بیچارا قلچ ملاننک
 جرا چیغیب صول قولوم
 بو یروغون کورجو خدان
 ایرباب کیتب کیتوب کوکاروب
 قاقشادنک بایقوش اونوتبا
 سرتی قارا ایچی کوک
 کویدیرکی دیب قرغزچه
 اورتانیم توشدی توبونان
 باشده قیدای بولالبا
 عذابدان جاندی قوتقارغان
 عذابدان جاندی قوتقارغان
 دال سکسان کون بولغانده
 تقدیرده بولغان ایش ایکن
 جتبادی جاندین آجالی
 داریجی داری قیلانلای
 اولومکا اوزوم شایلانوب
 عذابا جاتیم چدابای
 اولاین دیب تیلادیم
 قایان جوروب بیلامون
 قالابی دیب جورامون
 ایمانمدان بولاکون
 خاتون بالا کیراکین
 ظاهر بولدی جیکانیم
 باشوم تورار قایخریب
 تولوبدای کوبدی بیلاکیم
 چیغوب توردی جوراکیم
 آدم بنده قوروسون
 اولکانده قاندای بولارین
 اولسام جاتیم جای آلوب
 اولابایمون کوبونچه
 قراب توروب سنایمن
 سانه مینان عذابدان
 بلالاریم بالديراب
 تانک اتقنچا آلسب
 زاییم تورار زار قیلوب

آقلم كيتار قانكقيراب
 چراغداندی جانديريپ
 صبر مينان ضار قيلولب
 ايشك كا باز هب چيغالباي
 قوز غوليب ياقشع جلالباي
 آق جولتاي بولدي آخري
 جتبادي بايقوش آقلي
 كوركانده چوچوب ياشيدي
 توكاتباسا نصيبى
 آيلانديريپ سانه زام
 چيداياياي تون كوسون
 توكيل ديب توراميز
 قولومدى اوده قيلالباي
 قالغان كونوم ده بولغان
 آزيقدان كالكان قالغول
 قولومده غي جاراغا
 كورنو جاقين آدملار
 عذابدان بنده اولايي
 قولومدين باشي كواريپ
 توردو كوزوم توناروب
 اورتان قولوم قاراريپ
 رنك مينان قان اقوب
 قاندای عيلا قيلاليق
 مزكال مينان سيزده دي
 شيشيك جانوب بازتادي
 جاتيم تين چيب اوقدادي
 اويغانغانده قاقشادي
 حاتين مينان بالداريم
 بركا كوركان عذابدان
 اولابايمن كيونجه
 بايقاب تورصام خديا
 شفا بولوب جاقبادي
 چوچوغانده قايتلي
 چيقباي تورار جاتمز
 باري يمان قورادي
 مندان آليز جيلبادي
 بيچارالار ايلادي
 هيچ عايلاسين تاببادي
 به لين چيشيب جاتبادي
 اوشولاردان باشقاني
 بلالاريم باري قيز
 قولغه قيلغان داريمز
 چده مازاق آمال جوق
 بلالاريم يالديراب
 زبيم بولسا كون تونو

آزاب چقسا جارادان
 اوشونچوليق جوروغو
 قلچ بچارا
 كيلكان ايكان جانكا
 جرتقان الله قدرت
 تمام جاندی جازادی
 بنده ليكدين نجاری
 جتالباديم جای آلوب
 چيده يالباي بيزيلديپ
 بر قانچه كون اوشوندای
 اولوب قالدی بوكولوب
 ساسيب كاتدی ايزيقده
 ايرتالی كيچ جوبابيز
 باشده قيدان آزيراق
 بيلاريم نيچكاريپ
 ياقشي جری تونكوسون
 اوقتاغانی قوروسون
 جارا قولوم آيانوب
 چيقاناغيم تايانوب
 جوردی آخر سلانكداب
 آيقباديم ايلانكداب
 بر موقونی كازيلدی
 رازيمز الله غه
 آرتيق قايدہ بزلاركا
 بايقاسکز يارانلار
 ايزيق صويق جاقباغان
 بنده زينه صالباين
 بر توغاتيم باريزي
 آلدینده قاندای بولار ديب
 سكسان كونا جتكی چه
 اوتان قولوم سويایي
 نفسی چركين قوروسون
 جاندان اوموت اوزبادی
 اوروغانی كاتبادی
 كوك قمران ايچكانی
 قايعی فنا توشكانی
 بايقابامون اوزكانی
 بر جاغينان خديا
 قايرات بروپ تورسام ده
 ايزی كيركان بالالار
 آيقدیم ديب آلدہ زام
 نارقي توبون اويلاماز
 آتام ايتقان ايكان ديب
 قارا بويم آريقداب
 ملا قلچ بچارا

بارى منى تالاشوب
غريب لاردى خدايم
قايغى خفا قىلغانى
اوزومزجا سيلادى
ايم كاكيمز جانغانى
بلالاريم قز بولسه
موندای اورو كاز بولسه
بوغان عذاب اوقشازا
اقل كيتوب الانكداب

خاتون مینان بلاغا
بلا چرکین قوروسون
اوشولاردى سانازام
قايغم ايزدان كاتبادى
تويا تماق جشبان
ايركالاى تىل آلوب
سويونوشوب قوانيپ
آينالين بالاليق
هر كيمزى توش كوروب

ТРАНСКРИПЦИЯ АВТОГРАФА

Жазган сөзүм икая
Башка азап келгенде
Ушу сөзүм байкачы
Көрдүм азап бир талай,
Эгерде көргөн эмесмин
Миң шүкүрлүк кудая!
Жаным тирүү калар деп,
Карыптыкта бечара,
Азап көрдүң бир талай,
Эгерде көргөн эмесмин,
Буйругун көрчү кудайдын
Жаман болду аягы.
Карарган кокуй, жараны
Мындай жаман балааны
Атын адам табабы
Ушу болду аягы.
Тамырга жетти зарары,
Худайга шүкүр кылалы.
Тындырды кудай санааны.
Буйругун көрчү кудайдын,
Дарымчы дары кылалбай,
Жакшы карап ойлогун
Сабырдын түбүн болжогун

Бечара Кылыч Молдонун
Жара чыгып сол колум,
Мындай азап болгонун,
Акыр ишим оңдогун,
Кажерде өзүм ойлодум,
Сен унутуп койбогун.
Бычак тийип ортонум,
Такдырда болгон иш экен.
Ырбап кетип көгөрүп,
Какшадың, байкуш, унутба.
Сырты кара, ичи көк,
Күйдүргү, деп, кыргыздар
Ортонум түштү түбүнөн.
Баштакыдай болалбай,
Азаптан жанды куткарган
Дал сексен болгондо
Такдырда болгон иш экен,
Жетпеди жандын ажалы,
Тулуптай көптү билегим.
Өлүмгө өзүм шайланып,
Азапка жаным чыдабай,
Өлөйүн, деп тиледим.
Кайдан жүрүп билемин,
калабы деп жүрөмүн.
Ыйманымдан бөлөгүн.
Катын –бала керегин
Заар болду жегеним.
Башым турар кайгырып,
Зайбым турар зар кылып,
Акылым кетер каңкырап,
Чырагданды жандырып,
Сабыр менен зар кылып,
Эшикке басып чыгалбай,
Козголуп жакшы жылалбай,
Акжолтой болду акыры,
Жетпеди байкуш акылы.

Көргөндө чочуп жашыды,
Түгөнбөсө насиби?
Билегим шишип сыздады,
Ортонум өлүп муздады.
Чыгып турду жүрөгүм.
Адам бенде курусун,
Өлгөндө кандай болорун
Өлсөм жаным жай алып,
Ойлобоймун көзүнчө
Карап туруп сынаймын
Санаа менен азаптан
Балаларым жалдырап
Таң аткынча алышып,
Айландырып саназам,
Чыдай албай түнкүсүн,
Тобокел деп турабыз.
Колумду өөдө кылалбай,
Калган күнүм да болгон.
Азыктан келген Калыгул
Колумдагы жарага
Көрүнөө жакын адамдар
Азаптан бенде өлөбү,
Колумдун башы көгөрүп,
Он күнгө жакын болгондо,
Жаранын башы чытырап,
Жакшылап азап чыкбады
Жанымды азап кызтады
Кулагым сөздү укбады
Чыдаймын деген бекер кеп,
Кыйналбай өлсөм экен деп,
Толуп жатыр нечен кеп.
Дарылазам жакбады,
Сыркырады, муздады,
Ого бетерден какшады.
Адам айла таппады,
Кудай өзү сактасын!

Жарып койзо жан өлбөз,
Адам каны түгөнбөз.
Унуткан жан бенде эmez,
Болжоп көрчү ушуну,
Бир өлүмдүн катары,
Жок жеринен бар кылып,
Бир калыпта турбаган
Жаталбадым жай алып,
Чыдай албай безилдеп
Бир канча күн ушундай,
Өлүп канды бүгүлүп,
Кан тамырдар тырсайып,
Кудайга шүкүр деп калдым,
Чындап азап келгенде
Тиленген күнүм да болгон
Айта берсем жарандар,
Далай азап мен көрдүм.
Түкүрчүлөр түкүрсө
Ороп койсок жылуулап,
Акыл жетип болалбай,
Кыйын, кетер кез болуп,
Жарган күнүм да болгон.
Азап чыкса жарадан,
Ушунчалык жоругу
Кылыч бечара,
Келген экен жаныңа
Жараткан алда кудурет
Тамам жанды жазады
Бенделиктин начары
Жара колум аянып,
Чыканагым таяйып,
Турду көзүм тунарып,
Ортон колум карарып.
Сасып кетти ызыкта
Эртели кеч жубабыз.
Баштакыдан азырак

Билектерим ничкерип,
Жакшы жери түнкүсүн
Уктаганы курусун –
Катын менен балдарым
Бирге көргөн азаптан
Ойлобоймун көбүнчө;
Байкай турсам кудая,
Шыпаа болуп жакпады,
Чочуганда капталы
Чыкпай турар жаныбыз.
Баары жаман куурады.
Менден алыз жылбады.
Бечаралар ыйлады.
Кайгы-капа кылганы,
Өзүбүзчө сыйлады.
Эмгегибиз жанганы.
Салааларым муз болду.
Мындай оору кез болсо
Буга азап окшосо
Ириң менен кан агып,
Кандай айла кылалык?
Мезгил менен сыздады,
Ойгонгондо какшады,
Эч айласын таппады
Белин чечип жатпады.
Ушулардан башканы,
Балдарымдын баары кыз,
Колго кылган дарыбыз
Чыдабазак, амал жок,
Балаларым жалдырап,
Зайбым болсо күн-түнү
Баары мени талашып,
Карыптарды кудайым,
Ыразыбыз алдага,
Артык кайда биздерге
Байкасаңыз жарандар,

Ызык, суук жакпаган,
Бендезине салбасын.
Бир тууганым баарызы
Акыл кетип алаңдап,
Жүрөт акыр салаңдап.
Айыкпадым ылаңдап.
Бир мокону кезилди,
Жандан үмүт үзбөдү.
Ооруганы кетпеди,
Көк кымыран ичкени,
Кайгы-капа түшкөнү.
Байкабапмын өзкөнү.
Бир жагынан кудая,
Кайрат берип турсам да,
Эзи кирген балалар,
Айыктым, деп алдазам,
Наркы түбүн ойлобоз,
Атам айткан экен деп,
Алдында кандай болор деп,
Сексен күнгө жеткиче,
Ортоң колун сөөгү –
Напси чиркин курусун
Кара башы арыктап,
Молдо Кылыч бечара,
Катын менен балама
Бала чиркин курусун,
Ушуларды саназам
Кайгым эзден кетпеди,
Тое тамак жешпеген,
Эркелебей, тил алып,
Сүйүнүшүп, кубанып,
Айналайын балалык.
Ар кимизи түз көрүп.

ПЕРЕВОД АВТОГРАФА

Слово мое рассказ
Когда приключится мученье,
Заметь это мое слово
Испытал я много мучений,
Никогда я не видел,
Тысячу благодарений / тебе, о боже/
Что моя душа останется / живой/
В одиночестве, бедняга,
ты много испытал.
Никогда я не видел такого:
Посмотри-ка на повеление божье
конец /результат/ был плохой.
Язву –о, горе! –почерневшую:
Такую скверную напасть.
Найдет ли кто-нибудь ее
 /настоящее/ название.
это был результат
Вред дошел до кровеносных сосудов,
Богу вознесем благодаренье
Хорошо обдумай это,
Подумай о результатах терпенья.
Бедняги Молдо Кылыча
когда появилась язва на моей левой руке
Чтобы было такое мученье,
Наконец поправь та мое дело,
Когда же я сам думал!
Ты не забывай,
Мой средний палец, когда коснулся к тебе нож,
это, оказывается дело предопределения.
/Рана/ расширялась и синела,
Рыдал ты, бедняга, не забудь
Снаружи черная, а внутри синяя
Называя /язву/ по-киргизски «куйдургу»
 -сибирская язва

Средний палец отпал от самого основания,
Не становясь, так как было прежде / т.е.
 не заживая/,
Избавившему душу от мученья.
Когда прошло как раз восемьдесят дней.
Успокоил бог /мои/ мысли
Посмотри-ка на повеленье божье!
Знахарь не сумел изготовить лекарства,
Сам я к смерти приготовился и
Моя душа не терпя мучение
Гадал я умереть.
Откуда я знаю.
Так думаю и /тогда/
Кроме веры /и бога/.
Надобность жены и детей.
То, что кушаю, становилось ядом.
Моя голова печалилась.
Жена моя /не спит/ горюя.
Ум мой заблуждает /т.е. я теряюсь/.
Зажигая свечку,
Когда терпеливо страдая,
Не в силах выйти во двор,
Когда не мог я повалиться и
 хорошо двигаться.
Наконец пришло счастье.
Это, оказывается дело предопределения.
Не пришел душе ее смертный час.
Предплечье мое распухло как тулуп
Меня давило мрачное настроение.
Эх, чтоб тебе человек –раб /божий!/
Что будет со мной после смерти
Если умру, тогда может быть, моя душа
 успокоится
/Ни о чем/ больше я не думаю,
Всматриваюсь я и проверяю
От печали и мученья
Дети мои смотрели умиленно

До утра беспрестанно
Когда обо всем я думаю,
Не перенося /боли/ по ночам,
Уповаем мы на бога,
(Я был) не в силах поднять руку,
Были и такие дни.
Калыгул, приехавший от азыков,
Язва на моей руке
(Как лечить) не постигал ум бедняжек.
Когда видели (мою язву) пугались и слезились.
Если не иссякла его доля (в этом мире)?
Предплечье распухло и ныло.
Омертвел средний палец мой и охладел
(стал холодным).
Мучение как следует не вышло.
Мою душу страданье давило.
(Но) уши мои не слышали слов.
«Говорить» я вытерплю – пустое слово.
Чтоб умереть мне и не мучиться,
Разных слов много.
Лечился (я) но не пошло на пользу.
Ныла (рука) хладела.
Она еще сильнее ныла.
Никто не мог найти способа лечения.
(Пусть) бог сам спасет!
Если покрыть (язву) то от этого,
душа не умрет.
То кровь человека не иссякнет.
Если душа (человек) забудет, то она –
не раб (божий).
Ближних мне людей.
Разве от муки раб /божий/ умрет,
Конец моей руки /т.е. кисть/ посинел
Когда прошло примерно десять дней,
Вся язва /опухла/ потрескалась/
Кровеносные сосуды надулись,
Я возносил благодаренье богу

Когда мучение впрямь придет,
Были у меня такие дни, когда я взмолился,
Если буду продолжать говорить, други,
Много мучений я испытал.
Когда тукурчу прыскала
Когда мы закутывали /ее/ потеплее,
/Как надо лечить/ - ум не мог постичь,
Настало время трудное /отправиться на тот свет/
Был день, когда я вскрывал /язву/.
Если немного выйдет из раны,
Такое поведение /язва/,
Бедняга /Молдо/ Кылыч.
Прикинь-ка ты /умом/ это
Черед смерти,
Из ничего он создав
Не быть в одном положении, /т.е. быть нетвердым/
Не мог лежать спокойно,
Не терпя /от боли/ метался,
Несколько дней так,
Стал мертвым, согнувшись,
В тепле издавал зловонье
Утром и вечером моем
Меньше чем раньше
Предплечье мое утончалось, и
Хорошо, что ночью
Да и какой уж там сон!
Моя жена и мои дети
Из-за мучения, которое мы
 вместе переносили
Не думаю я больше,
Когда подумую, о боже!
Исцелением не стало и не пошло на пользу.
Пришел, оказывается к тебе
Сотворивший Аллах всемогущий,
Он сотворил все живые существа.
Признак слабости человеческой

Жалуясь на свою руку с язвой,
Оперяясь на локоть,
Мутнели мои глаза.
Почернел средний палец мой.
Т.к. из него вытекали гной и кровь.
Чем же можем мы помочь?
Время от времени ныла /рука/.
Опухоль начала спадать.
Душа моя успокаивалась и спала.
Когда просыпался щемило
Не могли найти способа /помочь мне никакого/
Они не раздевались и не ложились.
Ни о чем, кроме них.
Все дети мои – девочки.
Наше лекарство было изготовлено для руки.
Что польза в том, что мы будем пугаться /все равно/
Пока не испуститься наш дух.
Все они очень измучились.
От меня далеко не отодвигалась.
Бедняжки плакали.
Огорчил и опечалил.
Нас он наградил по-нашему
 /т.е. как мы того заслужили/
Что труд наш вознаградился.
Пальцы мои ледяными стали.
Такая болезнь приключилась,
Подобного этому мученья.
Ум потерпел и растерялись.
Ходили /изнемогая/
Я не выздоровел от этой заразной болезни.
Был отрезан один сустав.
Он не терял надежду на жизнь.
Боль его не прошла.
Нет другого выхода кроме как терпеть,
Мои дети смотрят с грустью,
А моя жена днем и ночью

Все они защищая меня /от смерти/,
Беспомощных мой бог
Довольны мы Аллахом,
/Это/ большая польза для нас.
Если заметите други,
Горячее и холодное¹ не шло на пользу
Да ниспошлет /бог/ своему рабу
Вас мои родственники
Говоря, «что будет впереди»?
Пока не исполнилось восемьдесят дней,
От кости среднего пальца.
Эх, чтоб ее, эту жадность!
Тело мое истощилось,
Молдо Кылыч бедняга,
Пьет только кипяченное молоко с водой,
Обуяла печаль – тоска,
Не замечаю я другого.
С одной стороны, боже мой!
Хотя мы набираемся храбрости.
Рассудительные дети,
Если я обманывало говоря «я уже выздоровел»,
О результате /что будет дальше/
не думают,
Говоря «мой отец сказал»,
Моих жену и детей
Эх, бедные дети!
Если о них я думаю
Моя печаль из моей памяти
Не кушавило пищу до сыта,
Не ласкаются, а слушаются.
Восторгаются, радуются
Милое детство.
Каждый из них считает правильным то,
что я говорю.

¹ О делении пищи на «горячую» и «холодную» см. К.К. Юдахин Киргизско-русский словарь, стр. 508 /под словом / и Узбекско-русский словарь под ред. Кары-Ниязов и Боровкова, Ташкент, 1941, стр. 399/ под словом совуклик/.

ЗАМЕЧАНИЯ ПО ОРФОГРАФИИ АВТОГРАФА

Начальный j (چ - ي)

يازغان	ياشیدی	جاغو
ياقىش	جازا	پورون
يولجه	جارا	جاغی (برجاغی)
جر	جارانلار	
یر	يارانلار	
جندی	جاتیر	
جوز	جولو جاريب	
جای الون	جوروغه	
جه	جرتقان	
يالديرا	جوق	
جل	يوق	
اق جولتاي	جارادی	
جاقين	جومامز	
ياقين	جانوب	
	جيئشى	
	يالديراب	
	جيليای	
	جانغان	

Губная гармония

سوزوم	كورنو جاتبي	كوبونچه
توبون	چوچوب	كوبونچه
اوشو	قولومدى	اوشولاردای
صول	اولوب	چوچوغانده
قولوم	كوبوم	اوزومزچه
اوزوم	تولوب	موقوى
اونوتوب	توكورچولار	اوموت
بويروقون	توكوزا	اوروغان
توقوى	جولولاب	سويونوشوب
قوروسون	اوسو	
قوروب	اوشوندای	
تونكوسون	بوكولوب	

Z - ز 3

ایماز	قز تادی	اولماز
صزارى	داريلازام	توکاتماز
صاز قیلوب	توکورزا	ایز یقده
سانازام	سيز قرادی	باز تادی
بازوب	تویزاق	جدهمازاق
توکاتباز	اوسو	الیز
	قویزا	پنده زینه
		اوقشازا
		باریزی
		کازیلدی
		سنازام
		ایزدان
		ایز
		الدازام
		اویلاماز
		هرکیمزی

В ряде случаев Кылыч аффикс дает отдельно от основы слова, что не противоречит традиции.

تون کوسون، عرب لاردی، نین چیب، تیلان کان، باقشی لای، ایشک کا، قایغی ریب، داریم چی، عرب، لیقه

Слово **خدايا** Кылыч пишет без **ا**

منک شکرلیک خدیا	بایقاب تورسام خدیا
اخر ایشم اونکده غون	بلالاریم باری قیز

بر جاغیمان خدیا
خدایم но قایغم بزداں کاتبادی

У Кылыча заметно стремление отступать в сторону киргизской фонетики даже в написании арабских и персидских слов.

- (حکایه) ایکایه
- (خغه) قفا
- (ضیف) زیب
- (راضم) رازی
- (عقل) اقل
- (جل) اجل
- (تیقدیر) تقدیر
- (ضرر) ضرار
- (زهر) ظاهر
- (زار) ضار
- (بتر) باتار
- (حیله) عایلا

О ЗАИМСТВОВАННЫХ СЛОВАХ

Вопрос о заимствованных словах в любом языке представляет самостоятельный интерес как со стороны лингвистической, так и, пожалуй, еще в большей степени, культурно-исторической.

Однако простая регистрация заимствованных слов с обозначением языка-первоисточника, которому принадлежит данное слово, мало что дает. Во всяком случае, это не более как первая, черновая работа, ведущая лишь к накоплению материалов. Настоящий же интерес представляет «не столько происхождение слова, сколько путь, которым слово заимствовано»¹.

В этом отношении киргизско-русский словарь проф. К.К. Юдахина, в котором даются указания на происхождение заимствованных слов, выполнил только первую часть задачи, дав большой и надежный материал будущему исследователю, который пожелал бы заняться исследованием путей проникновения в киргизский язык этих заимствованных слов.

В самом деле, если мы в кыргызском языке имеем арабское معلم «учитель» в двух формах – мугалим /север/ и малим /юг/, то ведь это ни какая-либо случайность, а закономерность, вытекающая из истории культурных связей киргизского народа.

Форма мугалим выдает ее явно поволжско-татарское происхождение /в татарском ع и Ğ в произношении не различаются, что отражено в реформированном арабском алфавите, где для ع и Ğ взята была буква ɣ в фонетическом значении г /.

Что же касается формы малим, как это слово произносится на юге Киргизии, то она совпадает с местным узбекским произношением. Установление этих фактов дает нам основание выявить два пути проникновения термина معلم к киргизам;² 1) татарский язык и 2)

¹ В.А. Гордлевский. Предисловие к турецко-русскому словарю Д.А. Магазаника. Москва, 1928 г.

См. Еще акад. К. Ю. Крачковский. Предисловие к Арабско-русскому словарю К.К. Барашева. М.-Л. 1946, стр. XXI.

² Попутно приведу аналогичный случай проникновения в язык русских среднеазиатцев одного и того же тюркского слова в двух фонетических вариантах: 1) карасу или караса / «купались в карасе, вода из карасы, и живу за карасай» и т.д. 2) карасук / «зимой из уток охотятся на карасуках». Первый вариант /караса, карасу/ попал в русский язык из среднеазиатско-тюркских языков /су, суу, сув –вода/, а второй /карасук/ пришел из Сибири /суу-вода/ В.В.Радлов. Опыт словаря 3, 765. Как мне известно, первый вариант /карасу/ распространен от Джамбула и дальше на запад и юг, второй /карасук/ - на территории бывшей Семиречинской области.

узбекский язык. Арабский же язык, несмотря на какую принадлежность слова именно ему, оказывается здесь, в отношении киргизского языка, совсем не причем.

На этом можно было бы поставить точку в отношении этого слова. Однако это еще не все. *معلم* звучит одинаково как в татарском, так и в казахском. Киргизы имели и имеют связь как с казахами, так и с татарами. Из какого же языка – из казахского или из татарского – проникла в киргизский язык форма – мугалим? Определенного ответа на этот вопрос мы пока дать не можем. Но с несомненностью можно сказать, что путь проникновения этого слова в форму мугалим как в казахский язык, так и в киргизский, проходит через татарское Поволжье, не имея прямого отношения к языку арабскому.

Тоже самое можно сказать о фонетической паре *гылым* – илим (*علم*) - наука, знание.

Возьмем еще один пример.

Арабское *حاضر* в казахском языке излично в двух формах:

казыр (*قازыр*)¹ и *kəziṛ*².

В киргизском же языке оно существует только в форме *азыр*³.

В двадцатых и в начале тридцатых годов в печати оно встречалось и в форме *qazır*.⁴

В этой же форме оно иногда встречается и поныне в разговорном языке в местах близкого соседства киргизов с казахами.

Если бы это слово проникло в казахский и киргизский язык из одного и того же языка, то, по законам фонетики этих языков, оно должно было бы оформиться примерно одинаково. Различие могло бы быть только в той мере, в какой это обусловилось бы наличием в казахском языке фонемы *э* и отсутствием ее в киргизском /в его северных диалектах/. В чем же дело?

Обратимся опять к языку татарскому, с которым казахский язык в его северной /до Октябрьской революции – наиболее культурной/ части соприкасается очень давно.

¹ Русско-казахский словарь, Алма-Ата, 1946г. т. II. стр. 624 / под словом / «сейчас» /, казахско-русский словарь. Ташкент, 1926, стр. 144

² Казахско-русский словарь /Алма-Ата/, 1936г., стр. 131

³ К.К. Юдахин, Киргизско-русский словарь, М. 1940, стр. 60

⁴ Там же, стр. 379 в производной форме *qazırqı* с отсылкой к *azırqı*.

В татарском языке /по крайней мере, в той его части, которая представлена литературным языком/ арабское ح и خ дают х /в реформированном арабском алфавите для ح и خ взята буква ح в фонетическом значении х/ и арабское حاضر дает хэзер (حاضر)¹.

Если предположительно принять, что это, арабское слово проникло в казахский язык через татарский, то обе казахские формы /казир и /...../ объясняются лингвистически совершенно просто. Фонема Х до Октябрьской Революции в казахском разговорном языке отсутствовала и в заимствованиях отражалась обычно как Қ и /очень редко/ как К: qajır < خير , qalıq < خلق , qatı < خطا , qamkor < غمقور , qara < خفه , qos < خوش , qorek < خوراك , qırma < خرما , qırman < خرمان , kəzir < حاضر и др.².

Обратимся к казахским казир и кəzir. Вопрос о Қ// к<х> ясен. Что же касается Қ+а и К+ə, то это зависит от сингармонизма, присущего еще до сих пор казахскому языку. Нужно полагать, что خضر попало в казахский язык из одного и того же татарского языка, но в одном случае сильным оказался начальный согласный (х + к) и повлиял на гласный /а вместо ə/, а в другом случае, наоборот, первый гласный /ə/ повлиял на предыдущий согласный /А/, т.е. в одном случае мы имеем прогрессивную ассимиляцию, и в другом случае – регрессивную³.

Для казахского, как видно из вышесказанного, вопрос решается довольно просто и вполне убедительно.

Иначе обстоит дело в киргизском языке. Начальный х дал здесь нуль.

Это - обычное явление, как и в отношении начального ه: өкүмөт<حکومت, өкүм<حکم, аким<حاکم, арам<حرام, Айдараалы<حیدر علی, айбан<حیدر علی, айран<حیران, ар ким<هرکیم, аптиек или аптээк<هفتیک, апта<هفته и т.д.

Если бы حاضر в киргизский язык вошло из языка, где начальный ح дает Х, который в киргизском, как и в казахском, отсутствует /речь идет о дореволюционном периоде/, а в заимствованных даст К /Қ или К/, то мы, при отсутствии фонемы Ə, могли бы иметь только Казыр или кезир. Этого не получилось, а потому источник нужно искать в других языках.

¹ Русско-татарский словарь. Казань, 1941, стр. 612 /под словом «сейчас»/. Татарско-русский словарь. Казань, 1927, стр.110.

² Примеры даны из казахско-русского словаря 1936г.

³ Ср. еще казахские кəдір<قدر, кəріп<غریب и др.

Обратимся к узбекскому /в части его ферганских говоров/ и к уйгурскому, с которыми киргизский язык связан многовековой историей.

В этих языках начальные ح и ه заимствованных слов всегда дают h, который, в киргизском языке /в его северных диалектах и литературном/ отсутствует. В начале слова он дает нуль, а в середине обычно, выпадая, ведет к заместительной долготе гласного. Видимо, источник для киргизского азыр حاضر мы можем искать только или в узбекском или в уйгурском языке. Но в каком из них, - этот вопрос, как вопрос о мугалим, остается без ответа, ибо лингвистических путей для его решения у нас пока нет¹.

Из примера этих двух слов видно, что проследить пути проникновения иноязычной лексики в киргизский язык, как бы это ни было важно, задача не из легких. Работы над этим вопросом хватит не одному исследователю, а его пока от себя отстраняю.

В своей работе я выделяю особо только те чужие слова и формы, которые до революции не были освоены массовым киргизским языком или те, которые дают какие-либо указания на связи того или иного автора с иной культурой. Я не считал нужным выбирать из всех своих текстов арабские, персидские и все иные слова, подсчитывать их и выводить их процентное отношение к «чисто» киргизским словам. Я не отмечал не только те слова, происхождение которых легко установить по доступным даже «провинциальному», тюркологу справочникам ازار , تارازا , الله , نان , تارازا , حق , هغمبر , (и т.п.), но и те, вскрытия происхождения которых представляет затруднения и разговор вокруг которых мог бы вызвать самостоятельный интерес. Так, например, я не включаю в свой список также слова:

1) туу / <tuwī tua/ - «знамя», которое предположительно возможно связать с китайским duk².

2) жуушан /казахское çuvsan/, хотя связь его с персидским يوشان «попынь»³ едва ли может вызывать сомнение.

¹ Форма казыр, как и другие /очень редкие/ случаи ح < K (акыбал احوال, Сакина صحته) или, несомненно, по татарско-казахскому фузах

² В.Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхасского наречия. Л. 1928, стр.159.

³ Гаффаров. Персидско-русский словарь. М. 1927, т. II, стр.915.

В узбекских и уйгурских словарях слово это не отмечено, таджикского и туркменского словарей мы пока не имеем.

3) кешик /словарь К.К. Юдахин, стр. 259/, хотя и напрашивается сравнение с персидским **كشك** - «сушеное кислое молоко»¹.

Отказавшись от таких экскурсов и этимологий, я ограничился тем, что выбрал из сочинений Кылыча те слова и выражения, смысл которых оказался недоступным современным киргизским интеллигентам, не получившим старого мусульманского образования, я обратился к старым киргизским муллам. Ниже привожу данные ими толкования /ответы транскрибируются фонетически/.

هلزلز مصق.

Убайдулла Малтабаров

Кыса – и Зилзила

Кыса – и – тарыктын бир бөлүгү.

Зилзила – жердин титиреши.

Кыса – и – часть истории.

Зилзила – землетрясение.

Тейит Шабает

Кыса – и силзиле

Силзила – замандын өткөн турмушун жасуу

Кыса – и - өткөн иштин убактысы, «балан балан түрлүү болуп өткөн» деген сөз.

Силзила – описание прошлой жизни эпохи.

Кыса – и – время прошедших дел, иш это значит: «такое-то дело таким- то образом»

Шыйкымбай Чокоев

Кыса – и зилзила – жер силкинүүнүн икаясы. Рассказ о землетрясении.

Исак Шайбеков

Кыса – и зилзале – жер титирөөнүн икаясы.

Рассказ о землетрясении.

Иса Джунусов

Кыса – айтылды деген сөз.

¹ Там же стр. 659.

Зилзила – жер чайпалды дегени.
Кыса – это означает «сказано»,
Зилзиля - землетрясение.

Ибрайым Чыбыев

Кысаи силсала
Кыза -өткөн иш,
Силсала –бир дүнүйө чайкалганы
Кыза –прошлое дело /прошлое событие/,
силсала –сотрясение мира.



Убайдулла Малтабаров

фитне -адамдын түрлүү аракеттери:
куулук –шумдук ойлоо, митайымдык
Различные действия человека:
помысли о хитрости; жульничество

Тейит Жабает

Питне – кыялы бузук.
/Человек/ скверного нрава.

Шыйкымбай Чокоев

Питнэ -куу, шумдук.
Хитрый, жульничество.

Ысак Шайбеков

Питне – арамза
Поганец, стервец

Иса Джунусов

Питнэ -жаман иш, сараң
Плохое дело, скупой

Ибрайым Чыбыев

Питина – адамдын сараңы өзүнүн пейлинен.
Самый скупой человек, /что

Зависит/ от собственного характера

خواجہ لر

Убайдулла Малтабаров

Асан, Үсөндүн тукуму – кожолор.

Булар болсо – азрет Аалынан

Уулдары, Мухаммет пайгамбардын жээндери.

Потомки Асана и Усена¹ – ходжи.

Они /т.е. Асан и Усен/ - сыновья

святого Алиа, племянники

пророка Мухаммеда.

Тейит Шабаев

Кожалар –жетик окуган чоң молдолор. Мухаммет пайгамбардын тукуму. Алар көбүнчө Намангандан келчү эле.

Полно достаточно /обучавшиеся муллы, потомки пророка Мухаммеда. Они раньше, в большинстве случаев, приезжали из Намангана.

Шыйкымбай Чокоев

Кожолор –эл кыдырган куулар, алдоочулар. «Мен кожомун, мен эшенмин» деп дүйнө тапкан жаман адамдар.

Бродячие среди народа хитрецы, обманщики. Плохие люди, которые наживают себе богатство /достояние/ говоря «я – ходжа, я –ишан».

Исак Шайбеков

Кожолор – узун чапан кийип, селде оронуп келген өзбектер.

узбеки, приезжавшие в длинных халатах, с чалмой на голове.

Иса Джунусов

Кожолор, хважалар – Мухаммет авладынан; балдарынан келген, ошонун тукуму.

Из потомков, из детей Мухаммеда, его потомки.

¹ В киргизском произношении حامين -Асан, حسنين -Үсөн.

Ыбрайым Чыбыев

Кожолор – Пайгамбардын тукуму.

Потомки пророка.

حدیث

Убайдулла Малтабаров

Хадис – китеп, пайгамбардын китеби.

Книга, книга пророка

Тейид Шабаев

хадис, адис – Мухаммет пайгамбардын айтканы, ошо кишинин сүйлөп кеткени.

То, что сказано пророком Мухаммедом, то, что сказал тот человек.

Шыйкымбай Чокоев

Хадис – сөз, ар түрлүү сөз

Слова, разные слова.

Исак Шайбеков

Хадис – пайгамбар сөзү, эски сөз.

Слова пророка, древние слова.

Иса Джунусов

Хадис – баланча жерден

Баланча сөс көрдүм, дегени.

Это означает: там–то видел такие-то слова.

Ыбрайым Чыбыев

Хадис – пайгамбардын айткан сөзү.

Слова, сказанные пророком.

Убайдулда Малтабаров

Кара дажал жажуулар

Түрлүү–түрлүү кишилер чыгат, тынычтыкты сүйбөгөндөр бүлүндүрүү ишти сүйгөндөр, мисалы, германдар. Алаамат белес, ошону дажаал дейт.

Имамаади¹ тынчтыкты сүйгөн киши.

Выходят /появляются/ различные люди, которые не любят мир, а любят суету Например, германцы. Когда случается алаамат /стихийное бедствие/, тогда таких людей называют «Дажаал»

Имамаади – человек, любящий мир.

Тейид Шабаев

Кара дажаал жажуждар. дажаал, жажужа, жажужу-мажужу деген болот. Бул –чыгышта. Анын бирөөнүн баласы миң болмоюнча өлбөйт. Кыямат-кайым болгондо /дүнүйө бузулганда/ чыгып, көзүнө көрүнгөндүн баарын жей берет экен. Мажужунун алдында дажаал чыгат дейт. Дажаал элди бузат, дейт. «Мен кудаймын, менин айтканымды кылгыла» деп айтат дейт. Ал убакта Имамади /Азретаалынын уулу/ Чыгып: «Жок, мунун Тилин албагыла, бул кудай Эмес, бул-бадбадит, бул- Дажаал» дейт экен. Дажаал болсо, «Мен кудаймын» дейт. Мунун бир энеги бар экен. Анын Бир жагына бейиш, бир жагына Досок жасап алган, дейт. Ал: «менин Тилимди алсанар, мына ушул Бейишке чыгарам, болбосо, Тосоко салам» дейт, Экөө /Имамади менем Дажаал/ Тирешип турганда көктөн, Кудус шаарынан асрети Түшөт, дейт. Түшөөр менен Дажаалды сайып өлтүрөт, дейт. Андан кийин асрети мусулманды 40 жыл сурайт, дейт.

Бывают, так называемые, дажаал, жажужа, жажужу-мажужу. Она на востоке. Не умрет он /дажаал, жажужу, жажужу-мажужу/ до тех пор, пока количество его детей не достигнет 1000. Говорят что они появятся тогда, настанет конец мира и они начнут съедать всех, кто попадется им на глаза. Говорят что, до жажужу появится так называемый дажаал, который, говорят, будет мутить народ, провозглашая: «Я – бог, делайте То, что я говорю». Говорит, что в такой момент появится Имамади /сын Азрет Аалы/ я, говоря: «Нет, вы его не слушайте, он – не бог, он – негодяй, он -дажаал». А дажаал – «Я - бог», говорит. У него /у дажаала/ имеется осел. На одной стороне его устроен рай, а на другой – ад. Он /дажаал/ говорит: «Вот, если меня будете слушать, тогда я Вас возведу в этот рай, иначе – ввергну в ад». Говорят, что когда они двое /Имамади и .Дажаал/ схватятся, с неба, Иса из

¹ امام مهدى Интересная деталь. Шиитское представление о «Мехди» у киргизов встречается и не впервые. Нужно сказать, что «региональный» ислам пока не получил своего освещения по народам Средней Азии.

города Кудус¹, спустится святой Иса /Исус/ и сразу заколет он /Исус/ Дажаала Говорят, что после этого святой Иса Иса будет управлять мусульманами 40 лет

Шыйкымбай Чокоев

Кара дажаал жажужлар.

Адамды аскыруучу, акыр заманда чыгат. Качан чыгарын эч ким билбейт. Иши кылып бир убакытта чыгат.

Человека совращающий, он появится тогда, когда наступит конец мира, но никто не знает, когда появится он. Одним словом, когда-нибудь появится.

Исак Шайбеков

Кара дажал жажужлар.

Кытай тарабындагы бир эл. Аны Мис тоонун ар жагына бекитип таштаган. Тоону тили менен жалап, тешип өтөйүн, деп келатканда танкы азандын үнүн угуп, кайта тоо бекип калат экен. Ал кыямат-кайым болмоюнча чыкпайт. Кыямат-кайым болоруна чек жок /сүрүгү жок/.

Некий народ /живущий/в стороне Китая. Его заперли за медной горой. Он лижет эту гору языком с целью пробиться к рассвету. Гора от лизания утончается и вот-вот прорвется, не услышав утренний азан, гора снова скрепляется, этот народ не выйдет оттуда до наступления конца мира. Когда будет конец мира. Никто не знает когда же будет конец мира /срока нет/.

Иса Джунусов

Кара дажал жажужлар

Жажуждун сакалы эки карыш, бою бир карыш. Эмне болсо да, жейт, өзүн өзү жейт. Кара дажалдын бою 200 кес, мандайында жалгыс көзү бар, дароо кайсага сайып, көнгү кактап, жеп кетет. Алар Кап² тоонун ар жагында, ажерге аларды Искендер Зулкарнайын апарып таштаган. Тоону чот менен, балта менен касат. Кечке чейин касат, үлпүлдөтүп акшамда кетет. Эртесинде кайта бекип калат.

¹ Иерусалим.

² قاف по киргизски обычно именуется «Көп - Кап» (كوب قاف) горы, якобы окружающие землю.

У жажужа борода длиною в две четверти, а рост - в четверть /аршина/. Съедает все, что попадает к нему, едят сами себя. У Кара дажала рост 200 аршин, на лбу имеется один глаз, /свою добычу/ нанизывает на пик, жарит на солнце и съедает. Они /находится/ за горой Кап. Туда их завел и бросил Александр Македонский. Они эту гору топориками, топорами копают до вечера, до темна копают. Вечером уходят. Утром /на следующий день/ утром эта гора снова закрывается.

Ибраим Чыбыев

Кара тажаал жажуулар –

Адамды көп азгырып, эч нерсеге ак санабайт. Нерсеге ак санабайт. Өлгөндүн үстүнө көмгөн кылат: эч ак санабайт.

Много путает человека, ничему хорошему не желает, никогда добра не желает. Никогда добра не желает. Делает «из огня да в полынья» /буквально: делает умершему захоронение/

زينات (زينت)

Убайдулда Малтабаров

Зынат – көркөм

Изящный, красивый.

Тейит Шабает

Сыйнат – көрк, көрүнүктүү болуу, адамга жакын көрүнүү.

Изящество, другим казаться хорошим, красивым.

Шыйкымбай Чокоев

Зинат – көркөм

Изящный, красивый.

Исак Шайбеков

Зинат – көркөм

Изящный, красивый.

Иса Джунусов

Зинат – артык жакшы, урматлуу бакчалар, жемишлер.

Очень хороший, хорошие сады, хорошие плоды.

Ыбрайым Чыбыев

Сыйнат – көркөм, бир жакшы, өзүнүн отурган-турганы таза, тартиптүү.

Изящный, красивый, особенно хороший, чистоплотный, скромный.

عرش کرس لوح قلم

Убайдулда Малтабаров

Арсы күрсү лох калам.

Арсы күрсү – асман-жерлер арасындагы жаныбар. Лох калам – жазылганы, адам төрөлбөстөн мурун жазылып калган, деген сөс. Лох махвуз – жаратылуучу нерсенин баары мурун эле жаратылмак, схемасы түзүлүп калган.

Арсы курсу – живые существа, находящиеся между небом и землей. Лох калам – написанные, это значит, что судьба человека написана /определена/ уже до его рождения. Лох махвуз – все подлежащее сотворению было сотворено заранее, схема была составлена.

Тейит Шабает

Харши курси лух калам.

Харшы – кудайтааланын жараткан бир чоң жыгачы, жемиштүү бейиш жыгач. Курси – такта. Келем – кадимки калем. «Баланча жайнаты болот, баланча дозоку болуп өтөт», деп күн мурун жазылган, пуландап коюлган баары.

Харши – одно большое дерево, райское дерево с плодами, сотворенное всевышним богом. Курси – доска. Келем – обыкновенный калям. Заранее определено, планировано о том, кто будет райским /т.е. попадет в рай/, а кто будет адским /т.е. попадет в ад/.

Шыйкымбай Чокоев

Аршы курси лаух калам.

Бул асманда, Аршы – чоң үстөл; курси – кичине үстөл; лаух – тактай; калам – колдогу калам; Тиги үстөлгө олтуруп, тактадагы жазуунду көрөсүң: сен жаман кишисиңби, жакшы кишисиңби?

Это бывает на небе. Арши – большой стол. Курси – маленький стол /или стул/. Лаух – доска. Калам – тот калям, который в руке /у

тебя/. Сидя за тем столом, увидишь свое писание /свою судьбу/ на доске: ты – человек плохой или хороший?

Ысак Шайбеков

Арши күрсү лауху калам.

Жерге коюп, жети кадам жаңганда эки бериште келет. Алар – мүңкүр жана наңкир. Алар собол берет: кудайың ким /ман раббука/, диниң ким /ома диникум/, пайгамбарың ким /ман расулука/? Ага жооп бере албаса, анда аршы-курсу, чочмор менен токмоктойт. Лауху – такта; калам – калем. Адамды жаратканда анын эмне болору ошол тактага жазылып калат, деп бирөөлөр айтат, кылган күнө ганажазылат, деп бирөөлөр айтат.

Когда, положив /покойника/ отходят /от могилы/ семь шагов, приходит /к покойнику/ два ангела. Они – Мункур и Нанкир. Они задают вопрос: кто твой господь /ман раббука/, какая твоя вера /ома диникум/ и кто твой пророк /ман расулука/? Кто не ответит на эти вопросы, тех они бьют этим арши-курси¹ дубиной. Лауху – доска. Калам – калям. Одни говорят, что все то, что будет с человеком, пишется на этой доске при его сотворении, а другие говорят, что на этой доске будут записаны только совершенные грехи.

Ыбрайым Чыбыев

Аршы күрсү лоху калам

Өлгөндөн кийин «аршы» деген бир жай болсо керек. Мүңкүр жана Наңкир деген экибериште келип күрсү чокмор, союл менен урат дейт.

Кажется имеется одно место т.н. «арши», /куда попадает/ человек после смерти. Говорят, что там два ангела по имени Манкур и Нанкир бьют покойников с курси, т.е. дубиной, палкой.

حوض کوثر

Убайдулда Малтабаров

Хаус кавсер – эсебин алып туруучу;

бейиште суу жана башкаларды берип туруучу сапкозу.

Учетчик, в рае завхоз, отпускающий воду и другое.

¹ В произношении представителей с-диалектов арабское كرسى - «трон, престол» и персидское گرزى (گرز, گزره) - «булава, палица» звучат одинаково, что и повело в данном случае к смешению.

Тейит Шабает

Аус кавсар – жаннат, бейиштин суусу. Бейишке чыгуучулар иче турган суу. Чарчап барып ичкен кишинин чарчашагы кетип калат.

Вода рая. Это вода предназначена тем, кто попадает в рай. Если пьет ее человек очень усталый, то сразу проходит усталость.

Шыйкымбай Чокоев

Хаузи кавсар – кудайтаала жараткан тунук көл. Кудайдын жакша көргөн бендеси анын суусун ичет.

Озеро, сотворенное богом всевышним. Из него пьет воду тот, кого любит бог.

Исак Шайбеков

Хаус каусар – бейиштин суусуну. Кудай сүйгөн бенде, бейишке чыккан бенде иче турган чөл суусу.

Напиток рая. Вода пустыни, которую пьет человек, которого любит бог, человек, который попал в рай.

Иса Джунусов

Хаус кавсар

Хаус – көл; кавсар – ошол көлдүн аты. Анын суусу бу дунуйөнун суусунан башкача. Аны ичкен киши түк да суусабайт, түк да курсагы ачбайт.

Хаус – озеро, кавсар – название этого озера. Вода этого озера не похожа на воду этого мира. Кто пьет эту воду, тот совсем не будет жаждать, не будет чувствовать голода.

Ыбрайым Чыбыев

Хауз кузар – бейиште болот, арактан да сонун иче турган нерсе; сүт; балдан да таттуу бир нерсе. Аны жакшы жүргөн киши ичет.

В рае бывает такой напиток, который лучше даже водки; молоко; этот напиток слаже меда Его пьет тот, кто отличается хорошим поведением.

Убайдулда Малтабаров

Моммин дин ислам –

Ислам дининдеги киши.

Человек исламской веры.

Тейит Шабаев

Муммин дин ислам. Муммин – мусулман, дин ислам - Ислам дини. Мусулман, ислам динине караштуу адам деген сөс.

Муммин – мусулманин, Дин ислам – религия /вера/ ислама Мусульманин, признающий ислам.

Шыйкымбай Чокоев

Момун дин ислам- мусулманчылык жолунда

Последователь мусульманства.

Ысак Шайбеков

Мо»имин дин ислам – бейишке кирүүчүлөр, ислам дининдегилер.

Те, кто попадут в рай, признающие ислам.

Иса Джунусов

Му»имин дин ислам. Ислам – жакша орун, аллатааланын кашындагы орун; му»имин – адам.

Ислам – хорошее место, которое находится рядом с богом. Му-мины – человек.

Ыбрайым Чыбыев

Мо»иму»н дин ислам – адам баласынын ичиндеги мусулман.

Мусульманин среди человечества.

مخلوق

Убайдулда Малтабаров

Мухлук – жаныбарлар

Живые существа.

Тейит Шабаев

Махлук – адам

Человек

Шыйкымбай Чокоев

Муаллак – же жерге түшпөйт, же өйдө кетпейт; илинген нерсеси жок.

На землю не падает /не спускается/, вверх не поднимается, ни на чем не висит.

Ысак Шайбеков

Му»аллак – көзгө көрүнүп, дайым болуп турган бир нерсе, эмне экенин анык билбедим.

Одна вещь, которая постоянно существует, которую можно видеть, но что это такое, - не знаю.

Иса Джунусов

Муаллак – бир нерсе же өөдө кетпей же ылдый кетпей, ортодо турат.

Одна вещь, ни вверх не поднимается, ни вниз не спускается, а стоит посередине.

Ыбрайым Чыбыев

Макулук – мүлдүү айбан же адам; алда жараткан.

Все животные или люди; творения божий.

توفق

Убайдулда Малтабаров

Тофук – канаат, нисап.

Довольство малым, совесть /честность/.

Тейит Шабает

Тауфук - өсүндүн колундагыга ырасы бол, бирөөнүкүнө жутунба.

Довольствуйся тем, что у тебя есть, не тянись за чужим.

Шыйкымбай Чокоев

Таупук – сабыр

Сдержанность.

Ысак Шайбеков

Тофук – нисап.

Совесть /честность/

Иса Джунусов

Тофук – канаат.

Довольство малым.

Ыбрай Чыбыев

Тофвук – ысап.

Совестливость.

КЫЛЫЧ И ОСМОНАЛЫ

Для литературоведа сравнение этих двух имен может показаться странным: Кылыч – талантливый поэт, давший ряд произведений, а Осмоналы – историк, который дал /ведение по быту и истории киргизов, но поэтическое наследство которого ограничивается лишь предисловием, написанным очень посредственными стихами. Да, так обстоит дело для литературоведа. Однако, в ином свете представляется все лингвисту, когда он сравнивает не творчество этих двух людей, а лишь их язык. С этой точки зрения, Кылыч и Осмоналы, пусть еще бессознательно, являются представителями двух различных путей развития дореволюционного письменного киргизского языка.

При подходе к вопросу об отличии языка Кылыча от языка Осмоналы следует в первую очередь учесть разницу в их биографиях.

Первый, как это видно из его же собственных слов, учился у себя в аульской школе у своего аульного муллы, в центры мусульманского образования не выезжал. Второй, судя по его собственному свидетельству, учился в Бухаре, в центре среднеазиатско-мусульманского образования того времени: ¹ *اوقوغان مقتب یکنیز بخار*

Хорошо известно также, что он бывал в Кашгаре и Уфе. Уже это одно обстоятельство должно насторожить нас и привести к мысли искать в языке этих двух писателей разницу, обусловленную степенью их мусульманской образованности. Обратимся к материалам.

Несмотря на то, что Осмоналы, как это важно даже из небольшого количества приведенных ниже примеров, не очень грамотно справляется с орфографией арабских слов, не все же ими щеголяет /именно щеголяет/².

لذات برلا تاریخیمنی بیلور اوقوب /Т.Ш.5/

С наслаждением прочтут мою историю и познают.

¹ *تاریخ قرغز شادمانیه* /Т.Ш./ Уфа, 1913, стр. IV /В дальнейших ссылках – Т.Ш./

Уфа, 1914, стр. 4 /В дальнейших ссылках Т.Ш./ Попутно скажу, что обе эти книги дают подробный материал по родовому делению киргизов. В Т.Ш., кроме того, подробно описываются киргизские поминки – аш.

² Как сказано выше, мною привлекаются лишь те слова, которые же были освоены киргизским языком. Не беру я и вступление с прославлением Аллаха, Магомета и его сподвижников, ибо это – трафарет, который использовался, как правило, всяким мусульманским автором и всегда бывал уснащен арабизмами. Все цитаты даются в орфографии оригинале. Ф

سياح /Т.Ш.6/ جهان کزگان بر سياح غا بنکزار

Подобен путешественнику, объехавшему мир.

توخانلر قيل اجتهد /Т.Ш.7/ آی

О, родичи, прояви/те/ рачение.

اوز سويакм قرغز بولغان /Т.Ш.19/ /вместо جهاد/ جهات

شونнк اوچон جهات ايتار

Киргизы, являющиеся моей костью /моими родными/,
проявят старание за это.

باسماخه نه يانه بار كتاب باصخان معرفت вместо معروف

معارف¹ خلق لرغه هنر نرلان معروف چاچقان или

Есть в типографии, печатавшие книги,
среди народа распространяющие знания

и просвещение² /هنر/

على الخصوص /Т.Ш.5/ особенно, в особенности.

قدير (قادر) الله برار مدد /Т.Ш.7/ /вместо مدد/ مداد

Всемогущий Аллах дает помощь.

صونكقولرغه يول كورسهيتيب معرفت

معرفنى باشلب كاتسك /Т.Ш.18/

Последующим /поколениям/ путь указуя,

Если бы начали просвещение.

سوراب تورام قولقوشوروب عفونكزنى عفو /Т.Ш.3/

Скрестив /почтительно/ руки, стою и
прошу вашего прощения.

اجيرلرين الله برار /Т.Ш.10/ /вместо اجر/ اجير

Вознаграждение им даст Аллах.

فصل 81/ فصل ۸۱جی. قیدیق بالالاری /книги/ فصل

Глава 1. Потомство Кыдыка.

مشهور известный, прославленный.

...ديكان مشهور آدملر بولغان

...были известные люди.

مايت вместо ميت тело, прах.

مرحومدين مايتن كازاك كازاك صالدىلرغه باقديريب /Т.Ш.84/

¹ Распространение термина «معارف» «просвещение» в Средней Азии было прямо пропорционально распространению джадидизма.

² Персидское هنر /по киргизски ӨНӨР/ в киргизском разговорном языке имеет значение: «уменье, уменье что-либо хорошо делать», «мастерство», «знание».

Поручая солдатам по-очереди охранять тело покойного; и др.

Есть у Осмоналы явно татарские элементы как в фонетике, проявляющейся в орфографии, так и в лексике:

غادیل /вместо عادل Т.Ш.7/, غزین /вместо عزیز Т.Ш.18/

شولای /خاضر (حاضر) قرغز شولای بولدو /Т.Ш. 10/

Теперь киргизы стали такими.

نادانلیق дан шолай بولغان /Т.Ш.13/

Из-за невежества стали такими.

بولور ميكان شولای قىلغان /Т.Ш.18/

Бывает-ли кто так делающий.

الای /آلای بولسه /Т.Ш.22/-так, в таком случае.

کېک /یتیم بالا کېک حالی /Т.Ш.9/

Положение его подобно ребенку-сироте.

ياش بالا غه چاقلی¹ /Т.Ш.64/

До малых детей, включая малых детей.

Есть у него явно турецкие элементы:

منیب /вместо بنیب /

دوربو برلان تاو باشینه بنیب

باققان آدم ننک козю سوزی باشقه /Т.Ш.5/

У человека, который, взобравшись на вершину горы, смотрит в бинокль, глаза и слова иные.

جهان کزکان بر سیاح غه بنکزاردیمک بنکزار /Т.Ш.4/

Подобен путешественнику, объехавшему мир.

آمان بولسه کورارسиз مونى дахі² /Т.Ш.15/

Будете живы, так увидите и это.

یز дахі هنر بلمسک اولباشدان

Если-бы и мы изначально познали бы умение

/ученье, знание/.

يازاین یان قیلب دیкла یسنکز دیкла /Т.Ш.14/

Напишу я, повествуя, /а/ вы будете слушать.

Глагол ОЛ вместо БОЛ³

¹ Препологать здесь орфографическую форму киргизского чакты или чактуу нет оснований, т.к. тогда семантически оно не подошло бы к контексту.

² Орфографически форма дахі или دخی в турецком /османском/ встречалась. Возможно и киргизское дахі.

³ Впрочем, о возможности проникновения этого глагола /ОЛ вместо БОЛ/ в письменный язык тюркских народов Средней Азии не письменным путем с тюркоязычного запада, а из местных диалектов см. у К.К. Юдахина /сборник Бартольд, Ташкент, 1927, стр.410/ и у Боровкова /сборник «Алишер-Навои», Л., 1946, стр.104/.

барچه حمد الله عز و جل گه اولسون /Т.Ш.1/

Все хвалы ду будут Аллаху великому и славному.

Дательный падеж شانلىق بيره ر بىلاكانلره /Т.Ш.1/

موندين اول قرغلره

Радость дает знающим,
особенно же – киргизам.

Форма будущего времени

بيان ايدايچك ميز /Т.Ш.131/

Мы расскажем.

Обе книги Осмоналы изобилуют примерами традиционной среднеазиатско-турецкой орфографии. Иллюстрировать это положение многочисленными примерами я не нахожу нужным. Ограничусь лишь несколькими случаями исходного падежа دين¹

موندين اول /Т.Ш. 1/ Прежде этого, прежде всего,

بو اوغوز سلطانى اسياده بولغان جاندين /Т.Ш. 4/ Этот огузский султан был из тех людей /جاندين/, которые были в Азии.

بولوندى توب آتاميز اوغوز خاندين /Т.Ш. 4/ Происходит наш предок от Огузхана.

آندين صونكره /Т.Ш. 18/ После того.

Эта орфографическая форма исходного падежи омографична, с формой киргизского родительного падежа, чем, по всей вероятности, и следует объяснить употребление у Осмоналы, против его желания, этой /دين/ формы родительного падежа /обычно же у него نىك/.

بىلا كور بو زاماندين حرى ياتن /Т.Ш. 8/ Пойми свободу этой эпохи.

وشول كوندن ايچنده /Т.Ш. 64/ В течении этого дня.

Родительный и исходный падеж в форме встречаются даже рядом, в одном и том же двустииши:

تاريخن قازاق قرغيز نوغاي صارتدين

قاي نسل قاي اوروغدين كيلگانلرين /Т.Ш.17/

¹ Эта форма исходного падежа перешла в чагатайский язык из древне –уйгурского литературного языка и по традиции сохранились о письменности тюркоязычных народов Средней Азии вплоть до Октябрьской Социалистической Революции. Из современных тюркских языков она налична только у уйгуров. О редком случае наличия ее в узбекских говорах см. К.К. Юдахин. Некоторые особенности карабулакского говора. Сборник «Бартольд», Ташкент, 1927.

Начального *ج* Осмоналы избегает настолько, что иногда даже в тех случаях, когда в «образцах», которым он должен был подражать, пишется /и произносится/ *ج*, он все же ставит *ي* :

اتا بابا اوليالار يانين بيلمک /Т.Ш.4/ جای /вместо ياي/

Знать о положении предков и святах,

ايریکت يانين قينار علم اوچون /Т.Ш.8/ جان /вместо يان/

Молодец мучит душу свою ради науки

بارچه يانوارلار جیرغاب تورغان /Т.Ш.63/ جانوار /вместо يانوار/

Все живое наслаждалось.

Несмотря на такое стремление скрыть свое киргизское начальное *ج*, оно все же, помимо воли автора, во многих случаях проявляется наружу:

جول - дорога /Т.Ш.6/, جکت, يکت в одном и том же двустииши.

آخمي يکت اويغو اوغلر

عائل جکت علم ايزلر /Т.Ш.8/

Глупый парень спит,

Умный парень науку ищет.

جيتкан – достигший /Т.Ш.13/ и др. جيكان – съевший, جمائليق – зло,

Однако ярче всего и в большем количестве случаев выявляется не только киргизский язык, но к родной диалект автора там, где сталикваются с-з.

Пишкекский уезд, يالوتی زرحين /Т.Ш.6/ /Т.Ш.1/ پشپه ک اوياضی положения, کامه زيا /Т.Ш.12/ комиссия, ارسان /Т.Ш.16/ - дешевый, قيزيلغاندان /Т.Ш.13/ - из-за стесненности; داسدان вместо داستان /Т.Ш.5/ и نامازدی /киргизского/ вместо نمازی /Т.Ш.64/¹ دستارخان вместо داسدارخان /традиционного/ نمازی تيز اوقوب چيقدیلر : نمازی /Т.Ш.64/² Быстро совершили намаз.

Т.Ш.63/ بيلزه بيلمه زه знает он или /даже/ не знает. Эти факты встречаются чуть не на каждой странице обеих книг Осмоналы.

Вопрос об орфографии книг Осмоналы в целом и не беру, т.к. она определяется его образованием. Если взять его орфографию, лексику и некоторые грамматические формы, то ко всему его языку полностью

¹ Здесь вместо *ت* - результат озвончение после озвонченного *с* –з, т.е. в произношении автора даздан и даздархан.

² В произношении автора намаз, а отсюда и аффиксация намазты с намасты. По вопросу о с-з в киргизских диалектах см. И.А. Батманов. Северные диалекты киргизского языка. Фрунзе, 1938.

может быть приложено локаническое и очень меткое определение С.Е. Малова: «мусульманско-тюркский жаргон»¹. Это, примерно, тот же язык, каким был язык до октябрьских узбекских газет /например /ترقى².

Поправку может быть заслуживает только один орфографический факт, если раздельное написание основ и аффиксов, которое Осмоналы широко практикует / كوكايب دى , دى چتريب, ايدە ياتش دى и др./ является общеизвестным фактом, то раздельное написание основ в период джадидизма – явление редкое. Осмоналы, явно не справляясь с орфографией, допускает также написания: بى لب /вместо بىلب или بىلبى или بلب или بىلب /.

شول يردى اوزو بى لب سوراق قيلغان /Т.Ш.10/ этим местом он управлял по своему усмотрению /т.е. ему принадлежало в этом месте, в этом районе полнота власти/.

Второй существенной /и, нужно сказать, тоже неудачной/ особенностью орфографии Осмоналы следует считать употребление им в совершенно особом значении буквы ص. Для нас привычно употребление этой буквы в тюркских письменностях первоначально только в арабских словах /кроме персидского – это/, а затем в словах с «небными» / «твердыми» / гласными, книги Осмоналы изобилуют примерами употребления ص в словах с «небными», /«мягкими»/ гласными: كامه صيه /Т.Ш.12/ - кемесийе /комиссия/, صوز /Т.Ш.7/ - сөз /слово/, صيرپيب /Т.Ш.19/ - серпип /откидывая/, صوردى /Т.Ш.10/, сүрдү /тянул/ и др.

Не оставляя в стороне все вопросы языка к письменности, где Осмоналы допускал ошибки только в силу своей недостаточной грамотности, посмотрим на ту часть языковых особенностей автора, где он, вне всякого сомнения, сознательно стремился к «высокому стилю» / мусульманско-турецкий жаргон/. Мне думается, что наш автор писал так не только потому, что ему так «легче было писать»³, а потому, что он хотел писать именно так.

¹ С.Е. Малов. К истории казахского языка. НАН, Отделение литературы и языка. 1941, №3, стр.99

² См. Ж.К. Боровков, Узбекский литературный язык и период 1906-1947. Ташкент, 1941, стр.10.

³ С.В. Малов, Цит. Соч. стр.99

Примерно такой же язык имеет ввиду П.Ш. Мелиоранский¹, когда он описывает: «...киргизы /казахи Д.Ш./ учились и учатся грамоте у татар, которые внушают им, что их язык есть испорченный, нечистый /за норму при этом принимается нередко даже и не татарский, а османский или джагатайский язык/ и учат их стараться «укращать» свой бедный язык словами, заимствованных из священного языка арабского или персидского».

قولومه قلم آلدم تارىخنى يازماق اوچون
توغانلرىمنى قارداشلىرىم بىلسون اوچون
بو تارىخ يازلبدى قرغيز اوچون
قرغيزنى حىلى خلق لر بىلسون اوچون /2.Ш.Т/

Взял в руки перо, чтобы писать историю,
Чтобы моих родичей мои братья² познали.
Эта история написана для киргизов,
Чтобы киргизов познали многие народы.

قولومه قلم آلدم نسخه يازماق اوچون
دينداشلىرىم نى قارداشلىرىم بىلسون اوچون

Взял я в руки перо, чтобы писать книгу,
Чтобы моих единоверцев познали мои братья.

Под *توغانلر* и *دينداشلر* автор разумеет киргизов, а под *قارداشلر* - ниже тюркоязычные народы или даже вообще мусульманские. Таким образом, Осмоналы предлагает свой труд не только для киргизов, но и для других народов, а потому можно предполагать, он и не хотел ударить в грязь лицом, хотел показать, что и киргизы могут писать «высоким стилем». Этим и только этим следует объяснить его понятие украсить свод писания даже турецкими элементами, которые он, скорее всего, мог получить через распространенную тогда среди тюркоязычных мусульман России газету Гаспринского *ترجمان*.

Нужно полагать, что этим же желанием не снижаться до киргизского языка, объясняется и то, что Осмоналы избегает, насколько это в его силах, чисто киргизских языковых элементов. Мы не встречаем у

¹ П.Ш. Мелиоранский. Краткая грамматика казак-киргизского языка. СПб. 1894, стр. 4

² *قارداش* - слово это получило распространение в Средней Азии вместе с джадидизмом.

него начального б в глагольном отрицании /ба, бе и т.д./ или в частице вопроса /бы, би и т.д./. Нет у него прошедшего времени 3-го лица на т /барат, келет и т.д./.

Вместе с тем нужно отметить, что Осмоналы, как человек, познакомившийся с русской культурой, дает значительное количество русских и интернациональных терминов: ن شار غازدولغه - воздушный шар, كازيت - газета, جورنال - журнал, ماش اينا - машина, پارتیه - партия¹, ايليکتریک - электричество, تيليفون - телефон, ديلیکرام - телеграмма, телеграф, کراموفون - граммофон, تلسکوف - телескоп и др.

К чести автора нужно сказать, что почти все эти термины даны с пояснениями, а потому не должны были затруднять читателя пониманием, чего нельзя сказать о многих и многих арабских словах, встречающихся в тех же сочинениях. Пояснения эти, как правило, умело «имоптированы» в стих.

Иную языковую картину дают нам произведения Кылыча. Из приведенных выше кратких биографических сведений о Кылыче видно, что образование его шло иначе, чем у Осмоналы. Если второй, как было указано, учился в Бухаре и бывал в одном из джадидских центров того времени /Уфа/, то первый получал образование, жил и вырос в глухой Кочкорской долине. Кылыч, не имея связи не только с далекими от него центрами мусульманского образования, но даже с джадидами, которых, как нам известно, в 1911 году, когда была издана «Зилзала», на территории северной Киргизии было уже довольно много /из татар/. Если, же эта связь и была, то она относится уже ко времени после написания Кылычом известных нам его сочинений².

Недостаток образования и связей с культурным миром поэт мог в значительной степени пополнить чтением.

Для того, чтобы осветить этот вопрос, нам необходимо более подробно знать его биографию и, в особенности, как выразился проф. И.З.Бертельс, говоря о Навои, его «библиотеку»³, т.е. круг его чтения.

¹ Термин этот до Октябрьской Социалистической Революции употреблялся не в новом понимании, а только для обозначения группировок, главным образом, во время выборов местной администрации.

² Осмоналы в перечисления потомков Торогелди, внуком которого он является, говорит, что, один из них, а именно учится в Уфе в Медрес-л-Алие. اؤفا شهر ينده مدرسه عاليه ده تحصيل قيلمده /Т.К. 25/

³ «...продолжая готовить академическое издание, нам все же придется взяться за тщательный анализ его «библиотеки». Бертельс И.З. К вопросу о мировоззрении Навои, Бюллетень Уз.АН, 1945, №5.

К сожалению, этих сведений биография Кылыча пока не дает. Не находим мы ответа на этот вопрос и в произведениях поэта. По крайней мере, на какое-либо влияние на него джадидской литературы мы не находим и намека.

Мало, видимо, он общался и с русскими. Во всяком случае, его язык дает очень мало русских лексических элементов, да и то только таких, которые уже тогда широко пошли в разговорный язык киргизских народных масс, как-то борум < форма, үйез — «уезд» и немногие другие.

Это не значит, конечно, что он вовсе не наблюдал жизни русских. Он ясно видел преимущество русского быта по сравнению с своим киргизским и завидовал русским. Так, в одном из своих произведений, делая общий вывод из своих наблюдений, говорит:

Капырдыгы болбосо,
Кыйын экен жыргалы¹
Если бы их /русских/ неверие,
Велика их отрада /хороша их жизнь/.

Слабое отражение в языке Кылыча русской лексики можно объяснить его незнакомством с русским языком.

Если Осмоналы с стихотворных произведениях к двум своим تاریخ подчеркивает, что он учился в «Благородной Бухаре» /بخار شریف/, то Кылыч сам характеризует себя с иной стороны:

Мына сөзүм байкасам,
Баары кыргыз тилинде²
Вот если посмотрите на мои слова, -
Все на киргизском языке.

Или
Тилим түркү — кыргызы,
Сөзүм заман үлгүсү³.
Язык мой тюркско-киргизский,
Слова мои — образец для эпохи.

Именно так оценивает язык Кылыча и издатель «Зилзала» в своем предисловии:

صاف تالیک تونیغند قارا قوچقار توروغندن چققان مشهور شایر

¹ Сборник «Молдо Кылыч», Фрунзе, 1946, стр. 12.

² Там же стр. 108.

³ Сборник «Молдо Кылыч», Фрунзе, 1945 г., стр. 86.

Кылыч выражает удовлетворение тем, что
Бир далайы сөзүмдүн
Бу кыргызга тарайды¹
Многие из моих слов /т.е. из стихотворений/
Разошлись среди киргизов.

Этим самым поэт, в противоположности Осмоналы, показывает, что его сочинения предназначены не для других народов, а только для его родного киргизского народа.

Поэт совершенно справедливо гордится своим мастерством слова:

Кыйла сөздү чыгарат,
Кызыл тилим жүгүрсө²
Много слов создает
Мой красный язык, если он побежит.

تتک لا سننکیز آیتاین
تيلم جو غوروت دولدول دای

Если будете слушать, я скажу,-
Язык мой быстр как Дулдул.

Мастерство Кылыча и его поэтическое дарование пользовались и пользуются любовью киргизского народа. Еще в 1913-году о нем встречается упоминание у Осмоналы:

Т.К. 25/ ملا قيلم (آخونليق برلان³) قيلمچ معلم (معلوم) دور

Нужно сказать, что язык текстов Кылыча, положенных мною в основу настоящего исследования, имеет свою невыгодную особенность. «Зилзала» повествует о страшном бедствии –землетрясений, случившимся в ночь под 5-е января 1911 года.

В «Кол казал» поэт излил свои страдания, причинившие ему появившейся у него на руке сибирской язвой.

Народное горе и личные тяжелые переживания сломали волю поэта, заставили его опустить голову перед «великим творцом». Мистическое настроение и эсхатологические рассуждения внесли

¹ Там же, стр.95

² Сборник «Молдо Кылыч», Фрунзе, 1945 г., стр. 108.

³ Персидское اخوند /каз. и кир.акын/ в Средней Азии семантически претерпело те же изменения, что и санскритское chinsp –учитель /кир.бакшы//каз.баксы//узб.бахши и туркм. багшы/. Проф. В.Д.Смирнов полагал, что اخوند - не персидского, а греческого происхождения /ЗВО, XVIII, вып. II-III, стр. 52/

в эти произведения значительное количество арабских слов и выражений. Но даже и в этих произведениях, если сравнить с тем, что мы встречаем у Осмоналы, количество арабских слов во много раз меньше. «Значительное количество» -это определение справедливо лишь в том случае, если сравнить лексику «Зилзала» и «Кол казал» с другими произведениями того же поэта, но никак не с писаниями Осмоналы. Да даже и в этих произведениях встречается, как это видно из приведенного списка, очень немного арабских слов и выражений, которые оказались непонятными грамотным старикам.

Если же взять другие его произведения, как например: «Чүй баяны», «Канаттуулар», «Бүркүттүн тою» и др., то здесь простой, в тоже время, сочный киргизский язык играет всеми своими красками. Однако, если говорить об особенностях языка этих произведений, то нужно прямо сказать, что здесь мне пришлось бы оставить лингвистику и перейти в область литературоведения. Что же касается вопросов, интересующих лингвиста, а не литературоведа, то такие вопросы, вытекающие из текстов перечисленных выше произведений поэта, могут возникнуть только в том случае, если мы язык Кылыча будем сравнивать с языком фольклора.

Ведь Кылыч и как писатель почти целиком должен быть отнесен в группу народных акынов. Его талантливые произведения отличаются от фольклора лишь тем чисто формальным признаком, что их переносил на бумагу сам акын.

В этом отношении Кылыч –не узбекский Навои и не казахский Абай, каждый из которых заложил прочную основу своей национальной литературы, обогатив ее не только новым содержанием, но и новой формой. Впрочем, этот вопрос я целиком оставляю для литературоведов.

Свои выводы о языке Кылыча сделаю ниже. Пока же скажут, что том виде, в каком они дошли до нас, все произведения Кылыча, кроме «Зилзала» и, может быть, «Кол казал», нуждаются в очень тщательной дополнительной проверке, чтобы могли служить надежным материалом для лингвиста. Если же их рассматривать в том виде, в каком они есть в настоящее время, то очень многие языковые факты придется взять под сомнение или отнести за счет собирателей, переписчиков и редакторов.

Ведь даже такая особенность родного диалекта поэта, как соответствие с-з и з-с, которая ярко выступает в «Зилзала» и в других

произведениях, в позднейших записях уступила место существующей ниже орфографии. В этих позднейших изданиях появляются типичные для киргизского языка отрицание элек. Форма прошедшего времени эле /э+ле/ и ограничительная частица эле, чего нет ни в печатном издании, ни в более ранних рукописях.

Конечно, и в «Зилзала» редакторская рука должна была сыграть свою роль, но все же этот текст, вне всякого сомнения, ближе к оригиналу, чем другие.

Не вдаваясь в лингвистический разбор, я позволю себе привести в оригинале и в русском переводе несколько отрывков¹ из произведений поэта, которые мне представляются поэтически более высокими, красочными, чем то что мы видим в «Зилзала» и в «Кол казал».

Айта берсе батпаган,
Адам атын таппаган,
Эчтеке жок дегеле
Чүй боюнда чыкпаган.
Если говорить /в слова/ не вмещается
Человек не находит названий,
Нет абсолютно ничего,
Что не росло бы в Чуйской долине.

/стр.30/

Эчки-теке жайылар
Тайгаланбай ташында.
Аркар менен кулжасы
Атып алса күзүндө
Уйдукундай жамбашы.
Коендору козудай,
Карап турсаң жаныбар,
Коондору сокудай.
Горные козлы /обильно/ пасутся,
Не скользаясь на камнях.
Самца или самку архара там
Если застрелить осенью,
То бедро их –с коровье;
Зайцы там с ягненка,

¹ Эти отрывки взяты мною из Сборника «Молдо Кылыч», Фрунзе, 1945 г.

Если посмотришь, то -милая
Дыня со ступу.

/стр.41/

Ар жаныбар уругу
Чүйдө болот турбайбы!
Айтканымдын баары чын,
Жалган кепти кылбайлы!
Молдо Кылыч бечара
Көрбөсө да сурады.
Разные виды живых существ,
Есть ведь в Чуйской долине.
Все, что я говорю –правда,
Не будем-ка мы говорить неправду.
Бедняга Молдо Кылыч
Если сам не видел, так спрашивал у других.

/стр.41/

Айры куйрук кулаалы
Тырмагы бар бул дагы.
Куруп калган байкуштар-
Канаттуунун урганы.
Жылкычыдай ышкырып,
Чакчыгайдын кыйыны.
Кызыл-ала кубулган
Кыргоолдун канаты.
Кыйыштырып сүйлөгөн
Молдо Кылыч санаты.
Курт-кумурска, канаттуу
Кутулбаган сөзүмдөн.
Айып ачып сүйлөдүм
Көп адамдын ичинен.
Сарычи и коршуны -
Они тоже с когтями,
/Хотя это и так но/ они – беспомощные бедняги.
И некудышные из пернатых,

Свистит ка табунщик,
Лучший чикан.
Красно-пестро переливаются
Крылья фазанов.
Складно говорят
Поученья Молдо Кылыча.
Насекомые и птицы
Не спаслись от моих слов.
Говорил, вскрывая недостатки
Многих людей.

/стр.49/

Бырпыраган бөдөнө -
Турумтайдын жемиши.
Бүткөн бою баары май
Түгөнгүрдүн семизи.
Перепелки порхающие –
Пицца дербника
Все тело ее – спошной жир,
Вот как жирна, неладная!

/стр.50/

Толуп жаткан канаттуу,
Торгой экен чечени.
Чакылдаган баччагар,
Чакчагайдын кесели:
Койбой туруп туураган
Кулун менен текени.
Бу түгөнгүр баччагар,
Бир жагынан кыңшылап,
Күчүк болуп кетеби!
Пернатых полно, /а/
Самый красноречивый из них –жаворонок.
Трещетку -поганца -
Каменку (Чекана) к примеру /возьмем/:
Подражает /голосом/ точно

Жеребенку и козлу.
Этот неладный поганец -
/Ведь она/ визжит он
Как щенок!

/стр.50/

ала болот сагызган,
жоор жылкы көрүнсө
канын чокуп агызган.
Асмандатып туйлатып,
Аркасына жабышкан.
Карчыганы көргөндө
Кайраты жок көк урган,
Кара жерге жабышкан.
Айланып кет, баччагар,
Чакылдаган добуштан!
Жандан ашкан сугалак,
Карындууну кубалап,
Жаман кылат баарынан
Карчыганы көргөндө,
Кайраты жок ургандар,
Кара бута, токойго
Качып кирер сабалап.
Сорока бывает пестрая,
Если покажется лошадь со ссадинами-
Клюет до крови,
Заставляя прыгать до неба,
Садится на спину /лошади/,
Когда увидит /сорока/ ястреба,
Несмелая, никудышная трусиха
Прильнет к черной земле /т.е. прячется/
Куда тебе, негодница, владеть
Трескуче-громким голосом /не заслужила ты его
Самые жадные из всех,
Погнав шелудивую /лошадь/,
Ону-беши жабылса,

Если их набросятся /штук/ десять-пять,
Словом, скверно сделают /коню/.
Когда увидят они ястреба -
Труливые поганки, -
В кустарники и в кусты
Быстро уваливают они.

/стр.52/

бүркүт баатыр той кылды,
Булбул чечен ой кылды.
Ал жеткенин алдырып,
Канаттуунун баарына
Катуу бүлүк салдырып.
Жагалмайды жиберди:
«Жалпы чоңдун баарына
барып кабар сал» деди.
Батыр беркут пир устроил,
Соловей красноречивый дал совет.
На кого сил у него хватило, всех /беркут/ вызвал
Всем пернатым
Сильное разоренье причинил.
Послал чеглока:
«Всех высокопоставленных
Оповести,» сказал.

/стр. 54/

Ат айдашты барчасы
Чоң жол бою чубатып,
Жолдон чыккан балдарды,
Чокуга чаап кууратып.
Ак кулаалы салпандап,
Эл чакырчы болду, дейт.
Ачакей куйрук кардыгач
Ат айдоочу болду дейт.
Все гнали коней /скакунов/
По большой дороге гуськом.

/Жокеев/ мальчиков, съехавших с дороги,
 Стегали по макушке до изнеможенья,
 Белый коршун, неуклюже летая,
 Оповедал народ, говорят.
 Ласточка с раздвоенным хвостом
 Погощицей скакунов стала, говорят.

/стр.56/

Возвращаюсь к «Зилзала», к своему основному тексту. В этом тексте в большом количестве наличествуют киргизское фонетические, морфологические и лексические элементы.

Глагольное отрицание ба /встречается очень часто/

آدم قانتوب قورق باسن¹ (34)

بزده برين قالتربای (84)

طاو جارلوب توقتابای
 آسقه تاشلر بوزولدو (102)

اینانباسک الومگه

باربای قويچی چیداسک (146)

عقل جيتبه س ايشله ر كوب (175)

حلالديقه آرزيبای
 سوته قيلر صاوده نی (209)

چوچوتبادی (85)

ايلاباي اوزي صوراندی (30)

خاتونی یاتسه قارابای

بالالرين تسنابای (79)

مونو يالغان ديبه گين (117)

بلبی قالور باشقه ایل (173)

اويله سکز کيتبکيز
 توبه کزدن جاکلب (186)

¹ Нумерация строк дается в том порядке, в котором они расположены в прилагаемом к настоящей работе «Зилзала».

(230) عیب کوری اوقوب قوی

/26/ کوردوکبه موندای قلیشن /б/п/ Вопросительная форма с начальным

/78/ اوشبو سوزم توکون بو

3-е лицо настоящего-будущего времени на Т يوراک تورат صولقودای

/85/

آجالى يوق جانلرغه

/99/ الله تعالى يول بيرات

Аффикс обладания –луу /и его фонетические варианты/

اويلاб قارا آرتيکدی

/5/ آق ساقالدوو قارغانلر

قايدا بولسه علامت

/108/ آجالدووغه يولوغار

Где бы ни было, /а/ стихийное бедствие

встречается смертному /тому, чей смертный час пробил/.

صونون /7/ صونون ايشلر كوبايدى

Умножились дела дивные.

بول اوكدانگان صونوندن

/12/ آيته برسهك داغى بار

Подобные этому диковины /صونون/

Если рассказывать, так /они/ еще есть.

مورون /125/ آندان مورون ايکى يل

Два года раньше того

قاغى لايين /70/ Мой милый, дорогой.

قاريغان /Вместо возможного в книжном языке /

اويلاб قارا آرتيکدی

/6/ آق ساقالدوو قارغانلر

Подумайте о последствиях,

Белобородые старики /قارغانلر/.

بوروم /из русского «форма»/

/8/

Прежние /люди/ особого склада.

زار زمانغه سويلادم

/9/ هر بورومو بولجه لون

¹ В этом разделе приводятся факты любого порядка /фонетические, морфологические, лексические, семантические/, если они характеризуют сближение языка автора с языком народным. Наличие того же факта в других языках не умаляет значение его для моих выводов.

В «Зарзамане» я рассказал
Признаки разных складов /
видов, форм людей и событий/.

10/ اوزک توزه ب اوکده غون / اوکده غون

Сам ты поправь и полады,

Здесь как и во многих других местах, Кылыч дает максимальное приближение к киргизской фонетике, даже выражая последним слогом / غون / и губную гармонию /по книжной традиции/ следовало бы اونکلاغин

21/ اوتکارا قين ايش بولدو / اوتکارا /өткөрө/

Произошло очень трудное дело.

الده قانداى جوروق ديب جوروق

Говоря «что за странность?»

34/ آدم قانتوب قورقباسن / قانتوب /кантип/

Как же // человеку не бояться?

68/ باریدن شرین جاب توره / тура / توره /

Ведь توره / душа /жизнь/ дороже всего!

73/ اوشو يولقو زلزله / يولقو /жолку < жол – «путь» + ку – аффикс прилагательного/

Землетрясение /прошедшее/ на этот раз.

78/ اوشول سوزم توگون بو / توگون /төгүн/

Разве ложны / توگون / эти вот мои слова?

Если у Осмоналы такие примеры встречаются как исключение, то язык Кылча ими изобилует.

По вопросу о С-З тексты Кылыча дают ту же картину, что и материалы Осмоналы. Здесь отражается родной диалект обоих авторов. Если бы они оба не были представителями с – диалекта, то можно было предполагать, что отрицательное причастие на ма – з / < ма – с / у Осмоналы идет от турецкого языка. Однако у Кылыча, который, судя по всему, никогда с турецким языком не сталкивался, эта форма из письма обычно выражается так же, как она и теперь еще звучит в его родном говоре:

چقما /24/ < чыкмас /чыкпас/, بولماز /37/ < болмас /болбос/ и др¹.

Фактов на губную гармонию, которая так сильна в киргизском языке, я приводить не буду, довольствуясь теми, которые приведены раньше.

При всем том, было бы ошибочным говорить, что Кылыч, воспитывавшийся на определенных образцах письменности, был бы свободен от традиции. Вот, эта традиция и у него сильна. И начальный j /наряду с ç /, и традиционное раздельное написание основ и аффиксов, и этимологическое / а не фонетическое/ написание аффиксов / اوكدانب вместо اوكونوب, بولماسه вместо بولبوس и т.д./, и следование оригинальной орфографии в написании арабских и персидских слов – все это мы находим у Кылыча². Мы даже дважды находим сочетание определенного и определения путем персидского изафета: قسه زلزله /вместо тюркского زلزله قسه سی /и/ в рукописи/ زارزمان قسه سی вместо قسه زارزمان.

Однако при всех тех элементах, которые Кылыч вносит по традиции в свой язык, у него явно обнаруживается направленность в сторону сближения с родным языком, а не отделения от него и приближения к «мусульманско-тюркскому жаргону» как у Осмоналы.

Это тот путь, которым сознательно и планомерно пошли киргизы после Великой Октябрьской Социалистической революции и по которому они успешно идут и теперь. Если это так, то, казалось бы, следует сделать вывод, что Кылыч у киргизов в отношении литературного языка сыграл ту же роль, что Навои у узбеков и

¹ Представителем с – диалекта был и сказитель, от которого Радлов записывал киргизский эпос «Манас». Түндө түлкүнүн ісін /вместо ізін/ жанылбаі / «Образцы» т.V, 70, 302/, Карсактын ісін / вместо ізін /жанылбас/ 70, 300/, Ак куланын осы /вместо өзү/ жарылып кетти / 71, 336/, кырк чоро бістен /вместо бізден / бөлүнгөн и др.

О начальном в записях Радлова см. Сборник «Наука в Киргизии за 20 лет». Фрунзе, 1946, стр.188. Указание по этому вопросу П.М. Мелиоранского /Краткая грамматика казак-киргизского языка ч.1, СПб, 1894, стр.22/ самостоятельного значения не имеет, т.к. оно основано только на материалах Радлова

² Любопытно отметить, что некоторые из этих орфографических приемов сохранились и в первые годы революции. Так, например, первый киргизский сборник орфографических упражнений / سمالق М.Центриздат, 1925-г. /предлагает ученикам правильно написать следующие слова: كيلوب, الوب и др. Если гласный деепричастия прошедшего времени писался фонетически, то согласным в персое время всегда был не پ а ب/ см.например سه مه ته یدنه بر بولوم М., Центриздат, 1925/.

Тоголок Молдо /Баимбетов Абдрахман/, переписывающий арабским алфавитом свои произведения для Института Языка, Литературы и Истории уже в 1940-41 г.г., очень часто аффиксы пишет отдельно от основы и дает начальный j: ورون داب /вместо ورونداب / بارغان دا /, ورونداب /, ورون داب / и др. Он еще употребляет и арабский союз بيريك ه مس جالفیکا. Есть у него ف вместо پ даже в киргизских словах: بئريق بيلمه ك به ك فايدالوو و كه ره ك يو.

Абай – у казахов. Сравнение очень соблазнительное и очень почетное, однако оно было бы пока преждевременным, а потому опасным. Ведь для того, чтобы сделать такой вывод и назвать Кылыча основоположником киргизского литературного языка, нужно доказать два основных положения: 1) что Кылыч дал литературному языку новое качество, отличное от того, которое было до него, и 2) что язык Кылыча послужил образцом, которому подражали.

Первое положение легко доказывается сравнением языка Кылыча с языком тех документов, которыми мы располагаем. Эти документы говорят, что киргизы до Кылыча, в его время и в первые годы после его смерти писали, стараясь по возможности отдалиться от своего родного языка. Киргизские языковые элементы у них являются только в той мере, в какой тот или иной автор или писец не вполне владел нормами среднеазиатско-турецкой грамотности, Кылыч круто повернул родному языку. В этом его заслуги перед киргизским языком и в этом его основное отличие от других грамотных киргизов того времени.

Ведь даже Тоголок Молдо, который писал тридцать лет после Кылыча, когда его просили писать по–киргизски, все же, как это видно из нескольких приведенных выше примеров /количество примеров может быть увеличено/, не хочет перейти на тот литературный язык, который его окружил в течение последних 17-18 лет.

Я уже не говорю об Осмоналы, который был знаком с произведениями Кылыча еще при жизни поэта, и приведенные мною образцы языка которого говорят сами за себя. Язык Кылыча качественно особый, - это бесспорно.

Что же касается второго положения, без подтверждения которого не может быть речи о том, чтобы считать Кылыча основоположником киргизского литературного языка, то для этого у нас пока достаточных материалов нет.

Мы не знаем фактов, которые бы доказывали, что первые годы создания современного литературного языка произведения Кылыча оказали бы на этот процесс непосредственное влияние. Наоборот, можно думать, что первые молодые киргизские писатели дореволюционного периода, начиная свою литературную жизнь,

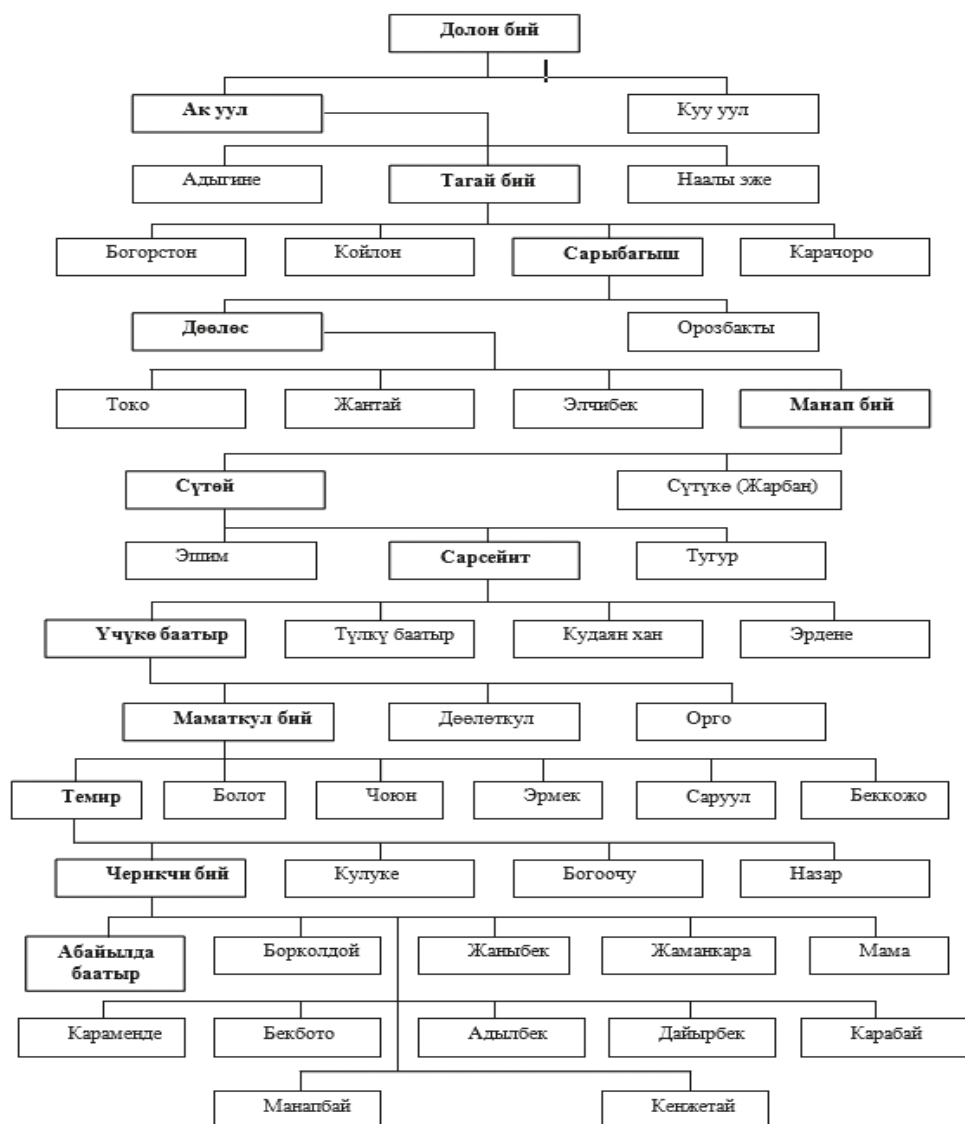
произведений Кылыча не читали. Не будет ошибочным сказать, что первые годы революции произведения Кылыча жили прежнюю жизнью в аулах, но очень мало были известны в городах. Только в последние годы, благодаря любовной и кропотливой работе нашего литературоведа Т.Саманчина многие произведения поэта стали достоянием всего киргизского народа.

Мне кажется, что сейчас, когда изучение дореволюционного киргизского литературного языка еще только начинается, от каких либо решительных выводов было бы благоразумнее воздержаться. Лучше будет, если мы вместо поспешных выводов займемся тщательными исследованиями.

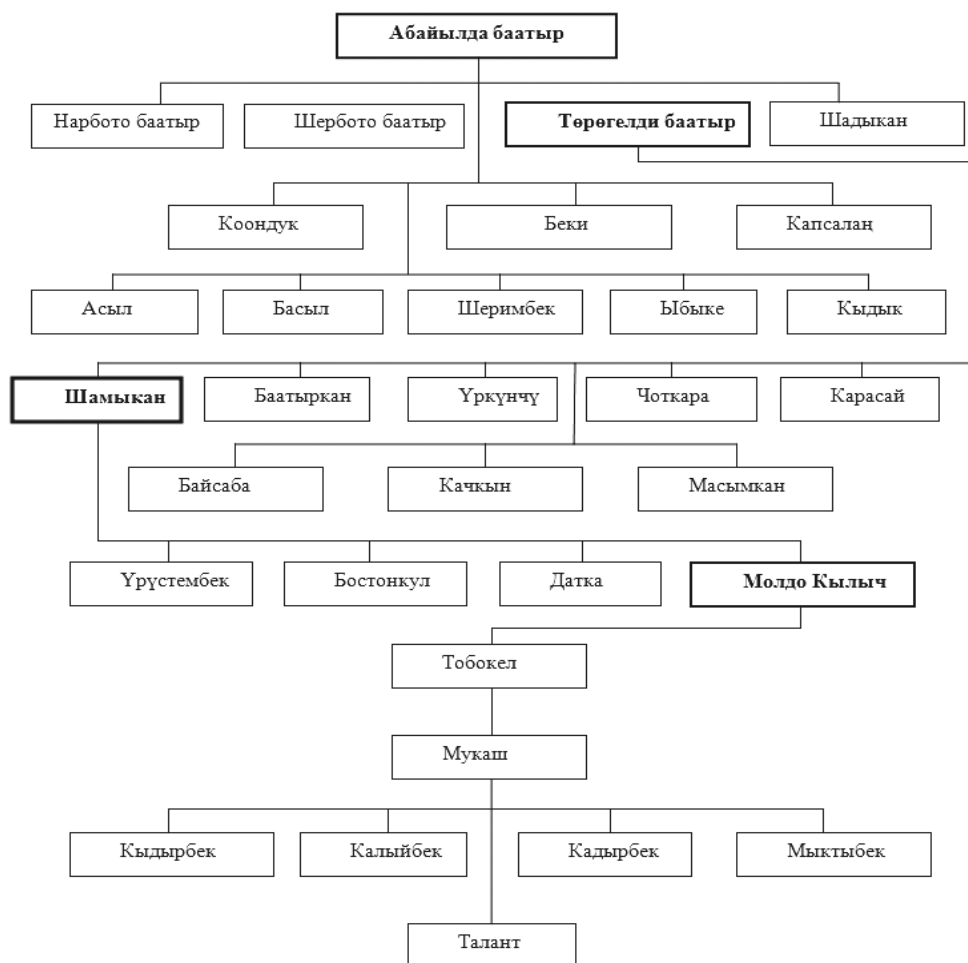
21,0
24.03.93

ИЛИМИЙ
ИЛИКТӨӨЛӨР ЖАНА
МАКАЛАЛАР

МОЛДО КЫЛЫЧ ШАМЫКАН УУЛУНУН ТЕГИ¹



¹ Тексти схеманын аягында.



Сарыбагыш уруусунан тарагандарды санжырачылар Долон бийден бери таратып айтып келишет. Биздин ата-бабаларыбыз да тегибизди Тагай бийден тарта даана ажыратып билип, айтып жүрүүнү милдеттүү катары эсептешкен.

Мен Төрөгелди баатырдын урпагынанмын, Шамыкан чоң атабыздын бир тууган иниси Үркүнчүнүн чөбүрөсү боломун. Улуу акын атабыздын тегин элге түшүнүктүү болсун деп генеологиялык тамыр-схема түрүндө түзүп чыктым.

*Нурлан Кожоголов Төрөгелдитегин
июль, 2017-ж.*

Кыяс МОЛДОКАСЫМОВ

***КР Маданиятына эмгек сиңирген ишмер,
«Мурас» фондунун төрагасы***

МОЛДО КЫЛЫЧКА БАЙЛАНЫШТУУ АРХИВДИК УЧКАЙ ДАРЕКТЕР

Биз жазуучу акындарыбыздын өмүр таржымалын тактоого алганда архивдик документтерге анчалык маани бербей келдик. Акындардын арасынан Токтогул Сатылгановдун өмүр баянын тактоодо гана архивдик документтер пайдаланылбаса, калган акын, манасчы, жазуучулардын ата теги архивдик материалдарга таянылбай эле изилденип, жазылып келди. Мындай көрүнүштү кыргыздын айрым белгилүү инсандарына арналган макалалардан, эмгектерден да кездештиребиз. Ошондуктан эл оозунан жыйналган маалыматтардын негизинде жазылган иликтөөлөрдө чаташуулар, так эместиктер көп учурайт. Бул макалада сөз болуучу кыргыздын жазгыч акындарынын көрүнүктүү өкүлү Молдо Кылычтын жашаган доору, анын ата тегине, ал жашаган чөлкөмдөгү, болуштуктагы окуялар тууралуу Алматыдагы Казак Республикасынын Борбордук мамлекеттик архивинде көптөгөн даректүү документтер күнү бүгүнкүдөй сакталып келет. Анткени Молдо Кылыч төрөлгөн 1866–67-жылдан тартып Орусия империясы чөлкөмгө жаңы башкаруу системасын киргизип, жер-жерлерде эсеп-кысап, каттоо иштери башталып, акындын көзү өткөнгө чейинки учурга тиешелүү ар кандай документтер арбын учурайт. Бирок кыргыз окумуштуулары акынга байланыштуу атайын архивдик документтер менен иштебегендиктен, Молдо Кылычтын өмүр таржымалы, ага тиешелүү окуялар терең изилдөөгө алынбай келгендиги чындык. Жогоруда сөз болгон Алматыдагы архивден акынга тиешелүү кандай документтерди табууга болот? Эң оболу Молдо Кылыч жашаган доор жана ал өз ырларында баяндалган окуялар тууралуу, каармандар жөнүндө маалыматтарды табууга болот. Тактап айтканда, Пишпек үйөзүнө караштуу Темир-Болот болуштугуна тиешелүү көптөгөн маалыматтар кездешет. Алардын арасында акындын атасы

Шамыканга, чоң атасы, айтылуу Төрөгелди баатырга, алардын бир туугандары, бала-чакаларына чейин материалдарды табууга болот. Эң башкысы Молдо Кылычтын төрөлгөн жылын тактоого алган маалыматтарга да туш болобуз. Акындын чыгармаларында баяндалган болуштар, бийлер, старчындар, айылдык соттор, молдолор, ажыга барып келген кадыр-барктуу инсандар, «Зар заманында» баяндалган орус администрациясынын оторчулук аракеттери тууралуу жана башка кенири материалдарга туш болобуз. Болгону Молдо Кылычтын өмүр таржымалын терең изилдөө үчүн атайын архивге барып, документтер менен тыкыр иштөөгө туура келет.

Биз 3 жылдан ашуун Алматыдагы архивде отуруп, Молдо Кылыч тууралуу атайын изилдөө жүргүзө албасак да ага тиешелүү айрым документтер менен таанышып чыгууга мүмкүнчүлүк болду. Акын жашаган Темир-Болот (кийин бул болуштук Абайылда, Темир-Болот болуп экиге бөлүнүп, кайра биригип, кайра ажыратылган учурлар да болгон) болуштугунда менин жакын досторум, айтылуу Абайылданын уулу Шербото баатырдын урпактары Тилек, Улан Мураталиевдердин ата-бабалары жашагандыктан, атайын кызыгуум артып, айрым иш кагаздарын жакындан карап чыктым. Ушул эле болуштуктан чыккан, кыргыз тарыхчысы Осмоналы Кыдык (ооба, архивдик документтерде Сыдык эмес, Кыдык деп жазылган) уулу «Тарых кыргыз Шадмания» аттуу санжыралык китебинде:

«Абайылдадан: Шербото, Нарбото, Төрөкелди, Шадыкан, Беки, Коондук, Капсалаң, Асыл, Басыл, булар Ботокөз деген катындан. Экинчи катындан: Шеримбек, Ыбыке. Үчүнчү Субан деген энебизден – Кыдык маркум жалгыз. Төркүнү Жараш болгон үчүн Жараш эне дечү эле... Шерботодон Шербото уулу. Азыр мал баш жагынан башка туугандардан илгери. Атактуусу Элтайдын (Элтой – К.М.) уулу Муратаалы» – деп жазганы бар. [Сыдыков Осмоналы. Тарих кыргыз Шадмания: Кыргыз санжырасы, Ф.:Кыргызстан, 1990, 36-б.] Дал ушул Муратаалынын чөбүрөлөрү, Кыргызстандагы эң алдыңкы «Тулар» басмасынын кожоюндары Тилек, Улан Мураталиевдер эң жакын досторум болгондуктан Темир-Болот болуштугуна тиешелүү бир катар иш кагаздары менен таанышып, алардын ата-бабалары тууралуу айрым маалыматтарды тактоого алып бердим. Алсак, 1847-жылы кыргыз-казак соңку беттешүүсүндө зор эрдиги менен

айырмаланган Шербото 1885-жылы 88 жашта экендиги, анын чарбасы, аялдары, бала-чакалары тууралуу маалыматтар колубузга тийди. Ошондой эле жогоруда сөз болгон, Темир-Болот болуштугунда жашаган кыргыз тарыхчысы Осмоналынын атасы Кыдыкка байланыштуу, 1916-жылдагы улуттук-боштондук күрөштө хан көтөрүлгөн Канаат Ыбыке уулуна тиешелүү бир топ маалыматтарга туш болдум. Бул болуштукка тиешелүү айрым документтердин арасынан Молдо Кылычтын атасы Шамыканга, чоң атасы Төрөгелдиге байланыштуу бир топ маалыматтарды кездештирдим. Архивдеги чектөөлөрдөн улам, айрым даректүү документтердин көчүрмөсүн алууга мүмкүнчүлүк болгон эмес. Ал үчүн Алматыдагы архивге кайрадан барып, иштөө зарыл.

Оболу, Осмоналы Кыдык уулунун Молдо Кылычка байланыштуу өз санжырасында: «Төрөкелдиден Шамырман, Баатырман, Үркүнчү, Карасай, Чоткара – беш уул. Шамыркандан – Молдо Кылыч акун (акын – К.М.)» – деп жазганын эстейли. [Жогорудагы эмгек, 36-б]. Чоң атасы айтылуу Төрөкелди баатыр Ормон хандын кол башчысы жана кеңешчиси болгон. Өз атасы Шамырман да болуш болуп эл башкарган адамдардын бири. Молдо Кылычты алгачкылардан изилдеп, кандидаттык диссертациясын коргоп, кийин өз эмгектери үчүн куугунтукка кабылган Тазабек Саманчин акындын ата-теги тууралуу:

«Кылычтын теги – жети атасынан бери журт бийлеп келген. Сарбагыш уругундагы белгилүү тукум. Кылычтын өз атасы Шамырман Төрөкелдинин тун уулу. Шамырман калган төрт инисине – Баатырман, Үркүнчү, Карасай, Чоткараларга караганда, журт бийлигине көп илеше алган эмес. Өз оокатына тың, айыл аксакалы болуп өткөн. Шамыркандын учурунда ата бийлиги Төрөкелдинин үчүнчү уулу Үркүнчү менен кенже уулу Чоткарага өткөн. Эми Кылычтын тушунда бийликти Үркүнчүнүн балдары – Өтөмбай, Табыштар алган. Шамырман: «Ата бийлигин колго алар бекен» – деп Кылычтан көп үмүт кылган. Кылыч акындыктын артына түшө баштагандан кийин: «Ырдын артынан кетти, бул уулум да болбоду деген экен»– деп жазат. [Тазабек Саманчин, Молдо Кылыч Шамырман уулу Төрөкелдин, //Молдо Кылыч, Казалдар, – Ф.: Адабият, 1990. 209-б].

Кылыч өзүнүн ата-бабалары жөнүндө: «Атымды айтсам ким билет, атамды айтсам эл билет: Төрөкелди, Ормон деп, төгөрөктү

соргон деп» – ырдаган жери бар. Демек, Молдо Кылыч тектүү жердин уулу. Таланттар тектүү жерби, кедей тукумунанбы ылгаган эмес. Молдо Кылычтын өмүр баянын изилдеген бир топ эмгектерде акындын атасы Шамыркан 1871-жылы каза болгон деп баяндалат. Бирок бул маалыматты жазгандан кийин деле жогоруда Тазабек Саманчиндин: «Шамыркан: «Ата бийлигин колго алар бекен»– деп Кылычтан көп үмүт кылган. Кылыч акындыктын артына түшө баштагандан кийин: «Ырдын артынан кетти, бул уулум да болбоду деген экен» – деп жазганын мисалга көп келтиришет. Эгер Молдо Кылыч көпчүлүк изилдөөлөрдө жазылгандай 1866-жылы төрөлсө (бул маалыматты да келечекте тактоого алуу керек –К.М.), атасы каза болгондо болгону 5 жашта болгон. Демек, атасы Шамыркан чындап уулу Кылыч тууралуу жогорудагыдай арман кылган болсо, анда атасы Шамыркандын өлгөн жылы туура эмес. Анткени 1871-жылы атасы Шамыркан каза болсо, беш жаштагы Молдо Кылычтын сабаты ачылып, акын болуп кетүүсү дегеле мүмкүн эмес. Беш жаштагы баласын: «Ырдын артынан кетти, бул уулум да болбоду» – деп уулунун бийликке аралашпай, акын болуп кеткенине кайгыруусу чындыкка дал келбейт. Ушундан улам атасы Шамыркандын каза болгон жылын да тактоого алуу зарыл.

Биздин колубузга тийген архивдик маалыматтарда акындын атасы Төрөкелди уулу Шамыркан Пишпек үйөзүнө караштуу Темир-Болот болуштугунун алгачкы болушу болуп шайланган. Чөлкөмдө болуштуктарды түзгөн Токмок комиссиясынын билдирүүсүндө, Кочкор өрөөнүндөгү Темир-Болот болуштугу 1868-жылы 22-январда негизделгени так жазылган. Алгач түзүлгөндө болуштук 1143 түтүн элден туруп, 6 айылга ажыратылып, ар бирине старчын дайындалган. Болуштукта 4 бий ишке кирген. [Казак Республикасынын Борбордук мамлекеттик архиви, 44-фонд, 28959 номерлүү иш кагазы, 916-барак]. Архивден азырынча колубузга тийген бул документте акындын атасы Шамырканга мүнөздөмө да берилген. 1868-жылдын 9-апрелинде Токмок үйөзүнүн начальниги, майор Загряжский Жети-Суу облусунун Аскер губернаторуна жазган билдирүүсүндө Токмок үйөзүнүн ар бир болушуна мүнөздөмө берген. Алардын ичинен Шамыркан Төрөкелди уулу тууралуу:

«Орус бийлиги Төрөгелдиновдордун негизги киреше байлыгы жана таасирин арттырып келген барымтачылыкка бөгөт койду.

Андыктан алар бизге берилгенге караганда бизге каршы болуп келген жайы бар. Ар кандай буйруктарды жүзөгө ашырганы менен чын дилинен аткарбаганы билинип эле тургансыйт. Өзү анчалык деле акылдуу болбогонуна карабай, баары бир болуш болуп шайланды. Анын бардыгы атасынын каалоосу менен чечилген маселе эле, анткени иш жүзүндө элди даде болсо Төрөгелди өзү башкарат. Ал өзү (Төрөкелди –К.М) болуш болуудан баш тарткан. Анткени ал Жантай Карабековдун ордун ээлеп, бүтүндөй сарыбагыштарды башкарып калам деп ниеттенген. Мындай ыймандай сырын ал мага өзү (Төрөкелди –К.М) айтып берген болчу. Болуштуктагы бардык маанилүү маселелерди, талаш-тартыштарды болуштун атасы Төрөгелди өзү чечип келет. Айтылган маалыматтарга караганда Байтик Канаев тарабынан чакырылган съездге Корчу Адучин (Бөлөкбай уруусунун манабы, Бөлөкбай болуштугунун алгачкы болушу – К.М.) менен бирге катышып, Токмокко кол салуу планын талкуулаган» – деп жазылган. [КРБМА, 44-фонд, 28959 номерлүү иш кагазы, 517 барагынын арты жана 518-барагы]. Шамыркан Төрөкелди уулуна берилген бул мүнөздөмөдө анын кандай болуш экени, адамдык сапаты ачыкталган. Бул жерде Шамырканга караганда анын атасы Төрөкелдиге көбүрөөк мүнөздөмө берилгени көрүнүп турат. Демек, жаңы табылган архивдик документте Молдо Кылычтын атасы, чоң атасы тууралуу мурда белгисиз болуп келген маалыматтар дайын болуп отурат.

Токмок үйөзүнүн башчысы майор Загряжскийдин жогорудагыдай билдирүүсүнөн кийин Жети-Суу облусунун аскер-губернаторунан 1868-жылдын 15-майында көргөзмө жооп кат жазылат. Бул катка ылайык, болуштуктардын жакпаган башчыларын жаңы, ылайыктуу болуштарга алмаштыруу үчүн аттестация өткөрүп, алардан арылуу сунушталат. Бул сунушта, Темир-Болот болуштугунда тынчтыктыктын сакталышы үчүн эң биринчи ыңгайлуу учурда, Шамыркандын ордуна келечекте баш оору жаратпаган, орус бийлигине берилген болушту дайындап алуу тууралуу маселе коюлат. Эң башкысы жогортон түшкөн бул сунуш-катта Төрөгелдиндерден батыраак кутулуу зарылдыгы жазылган. [28959 номерлүү иш кагазы, 548-барагы]. Мында орус бийлиги иштин көзүн анча биле бербеген, атасынын айтканы менен болгон чабал болуш Шамыркандан эмес, эл арасында зор кадыр-баркка ээ, таасири күчтүү Төрөкелдиден кутулуу маселеси

коюлуп жатканы дайын болуп отурат. Анткени падышалык бийлик чү деген учурдан баштап эле таасирдүү, эл арасында зор абройлуу инсандарды өздөрүнөн оолак кармап, айткандарын кыңк этпестен аткарган чабал адамдар менен иштешүүгө кызыкдар болгон. Жогорудагы Жети-Суу облусунан Токмок үйөзүнүн башчысына жиберген жообу аны далилдөөчү документ экенин баса белгилегибиз келет.

Азырынча ушул архивдик документтен башка Молдо Кылычка жана анын аталарына тиешелүү маалыматтар биздин колубузга тие элек. Анткени биз Алматыдагы архивден атайын Молдо Кылычка байланыштуу изилдөөбүздү жүргүзө элекпиз. Ал эми архивдик бул документтер Абайылданын башка уулдары тууралуу карап жаткан учурда кездешкен учкай гана маалыматтар.

Алматыдагы архивден кездешкен документтерден Молдо Кылычтын ырларындагы окуялар, андагы каармандар тууралуу да маалыматтар арбын кездешет. Алсак, акындын дагы бир белгилүү чыгармасы «Зилзалада» баяндалган кыйроолор, жоготуулар тууралуу кеңири маалыматтар сакталып келет. 1910-жылы декабрда Чоң-Кемин, Чилик жана Чоң-Аксу аймагында күчү 10–11 баллдык жер титиреп, андан 452 киши каза болгону, ошол убактагы архивдик маалыматтарга ылайык, зилзаладан 740тан ашык киши жабыркап, 1094 үй жана 4545 боз үй талкаланган. Андан сырткары 13 миңден ашык бодо мал жана майда жандыктар өлгөн. Каза болгон, жабыркаган адамдардын тизмеси, ошол учурдагы зилзаланын кесепеттери тууралуу ар кыл маалыматтар азыркыга чейин архивде сакталып келет. Кыргыз жергесиндеги эң катуу жер титирөөгө күбө болгон Молдо Кылыч өз чыгармасында кыйроолорду, жоготууларды жандуу сүрөттөп бере алган.

Мындан сырткары «Зар замандагы» өзү жашаган доор тууралуу акындын жүрөгүнөн оргуп чыккан саптар, анда баяндалган көрүнүштү ырастаган толгон-токой маалыматтарды архивдик документтер менен параллел салыштырып чыгууга болот. Бул тарыхчылар тарабынан атайын изилдөөнү талап кылган өтө кеңири тема. Акындын Көбөй, Султанга арналган чыгармасы реалдуу окуяга арналганын архивдик документтер да бышыктайт. Жогорудагы каармандар кандай шылтоо менен камакка алынганы, окуяны териштирген сурактар, кат жазышуулар, соңунда Көбөй менен Султандын Чүй суусуна кантип секиргени, алардын каза болгонуна байланыштуу

даректүү документтер да архивде сакталып келет. Көбөй менен Султандын балдарына тиешелүү маалыматтарды да табууга болот. Ал эми Молдо Кылычтын кошок түрүндө жазылган «Балбак» аттуу чыгармасынын башкы каарманына байланыштуу айрым архивдик документтер менен да тааныштыгым бар. Балбактын бир кезде Темир-Болот болуштугунда болуш болуп турганын тастыктаган документтер да бар. Бул болуштан 1910-жылга чейин эле 25 адам Меккеге зыярат кылышып, ажы болуп кайтышканы, алар: Алыбай Сыдыков, Орозалы Тюлкин, Жангабыл Кочин, Бостонкул Шерботин, Канат Абукин, Субан Жантаев, Медет Кувандыков, Байтока Жанкынтинов, Байит Оторбаев, Барман Кедеев, Жаркымбай Кыдыков, Кулмамбет Сеитов, Кайалы Кулмамбетов, Баку Телалгин, Малай Дулатов, Мураталы Батырканов, Якуб Чоткарин, Баржи Сатыгулов, Файдачи Төрөгелдинов, Алжан Чотин, Бургомбай Чорин, Байгозу Шамурзин, Байменде Назаров, Кунак Бауров, Тилеке Баймурзин экенинен бери архивде маалыматтар кездешет. Темир-Болот болуштугунда жашаган ажылардын тизмеси орустар тарабынан жазылгандыктан, айрымдарынын аты, фамилиясы башкачараак болушу да мүмкүн. Алсак, Канат Абукин бул кадимки Канаат Ыбыке уулу, Жаркымбай Кыдыков Осмоналы Кыдык уулунун бир тууганы. Ал тууралуу Осмоналы Кыдык уулу өз санжырасында кеңири баяндап берген. Жогоруда аты-жөнү айтылган ажылардын көпчүлүгү Молдо Кылычтын ырларындагы каармандар.

Жыйынтыктап айтканда, Молдо Кылыч, анын ата-бабалары, жакын туугандары, бир болуштукта жашаган белгилүү инсандар, ырларында баяндалган каармандар, окуяларды архивдик маалыматтар менен салыштырып, байытып, кеңири иликтөөгө алып, атайын эмгек жазса болот. Азырынча бул макалада учкай гана баяндоого туура келди. Албетте, ал келечектин иши.

*Мелис АБАКИРОВ,
Кыргыз Республикасынын Эл жазуучусу*

МОЛДО КЫЛЫЧ АКУНДУН БЕЙЕНЕСИ

Дароо эле «акун» деген сөздүн жандырмагын жандыруудан баштайын. Кыргыз жазма адабияты калыптанганга чейин азыр кеңири колдонулуп жүргөн «акын» деген түшүнүк айтылчу да, жазылчу да эмес. Элибизде мурда, Октябрь революциясына чейин «манасчы» деген сөз да колдонулбаган. Азыр баарыбызга белгилүү чоң манасчыларды элибиз «жомокчу», «чоң жомокчу» дешкен. Чоюке жомокчу, Балык ооз жомокчу, Тыныбек жомокчу, Сагымбай жомокчу деп атап келишкен. Кийин гана «Манас» эпосун жаздырып ала баштагандан тарта окумуштуулар эпостун жомоктон айырмасын ажыратыш үчүн «манасчы», «семетейчи» деген терминдерди колдоно баштаган. Ошол манасчы, семетейчилер азыркы тил менен айтканда, чоң жана өтө таланттуу акындар болгон.

Ал эми эл алдында комуз менен коштоп жамактап куюлуштуруп ырдагандарды ырчылар эле дешчү. «Толубайдай сынчы бол, Токтогулдай ырчы бол» деген илгертен келаткан сөз бар. Арстанбек ырчы, Жеңижок ырчы, Токтогул ырчы, Эшмамбет ырчы, кара жаак Калмырза, кара жаак Калык, Осмонкул ырчы, Алыкул төкмө, Ысмайыл, Токтоналы ырчылар дешкен. Качан ошол ырчылардын жыйнак китептери чыга баштагандан тарта алардын даражасы жазма акындын даражасына көтөрүлгөн.

Азыр сөз кураштырып жамактап ырдагандар да, ыр саптарын рифмалаштырып жазып жүргөндөрдүн баары өздөрүн акынбыз деп атап жүрүшөт.

Молдо Кылычтын заманында кагазга ырын жазгандарды акун же молдо дешкен. Молдо Кылыч, Тоголок Молдо, Алдаш Молдо, Молдо Нияз, Нурмолдо, Молдо Багыш ж.б.

Молдо Кылыч өзү тууралуу төмөнкүдөй деп жазып жатпайбы:

«Этек-жеңи жайылган,
Эли-журтум сарбагыш.

Ушунчалык көп элден,
Акун чыккан мен жалгыз».

Сарбагыш ичинде ырчылар көп эле болгон. Найманбай, Калмырза өңдүү ырчылар Молдо Кылычтын замандаштары, ал көрүп билип жүргөн ырчылар эле. Найманбайдын атасы чоң жомокчу Балык оозду Төрөгелди баатыр Байтик баатырга кадырын салып сурап алып, Чүйдөн Кочкорго көчүрүп келип өзү менен кошо коңшулаш кылып алып жүргөн. Төрөгелди каза болгондон кийин Балык ооз, Найманбайлар Чүйгө, Арчалыга кайра көнүп кетишкен.

Молдо Кылыч өзүнүн жазма акын экенин, өз заманындагы жападан жалгыз калемгер акын экенин ырында баса көрсөтүп жатпайбы. Ушу жерге, кыргыз адабият таануу илиминде, дегеле илим жаатында атайы диссертация жазып, илимий даража алган эң биринчи кыргыз окумуштуусу Тазабек Саманчиндин төмөнкү аныктамасын кыстара кетели: «Жазуучу акындардын ичинен Молдо Кылыч өзүн биринчи акын деп, бул терминди биринчи колдонду».

Эми дагы бир «бейене» деген сөз тууралуу. Бул сөздү мен жаңылбасам, өткөн кылымдын жетимишинчи жылдары белгилүү театр, сүрөт сынчысы Сарман Асанбеков «портрет» деген терминди (теги француз сөзү – адамдын же адамдардын живописистеги, скульптурадагы, графикадагы, фотосүрөттөгү сүрөт бейенелери, адабиятта кейипкерди сүрөттөп жазуу дегенди билдирген) казак тилиндеги «бейенелө» – сүрөттөп жазуу дегенден алып киргизген болуш керек. Бул «бейене» деген сөз адабий тилге кирип сиңип кетти. Кыргыз тилинде так ошого жакын маанидеги «бешене» деген – жүзү, маңдайы, көзү-башы дегенди билдирген сөз бар. «Бешенеси көрүнөт, бендеден түрү бир башка» – деп «Манаста» сүрөттөлөт эмеспи.

Молдо Кылычтын «бешенеси» башкача экени, ал сөздүн дагы бир чоң мааниси бар – «тагдыр деген, өмүр жолу» деген, башкалардан таптакыр башка экени бала чагынан билинген. Төрөгелди баатырдын тун уулу Шамыкандын жылдызы жанган баласынан бүт туугандары ата жолун жолдогон журт башчысы болот деп үмүттөнүшкөн. Чоң атасы атайылап Кылыч деп ысым койгон, кылычтай өткүр болсун, эл башкарсын деп. А бирок жараткан жылдызы жанган балага башка тагдырды тартуулады. Ал бабаларынан бери келаткан эл башкарган тизгинди кармабады. Ал болот келем кармап акун болуп

кетти. Жараткандын баланын бешенесине жазган, сызган жылдызы – бийлик менен байлыктан алда канча артык атакты, атпай кыргыз журтунун сыймыгы болгон тагдырды тартуулаганга миң мертебе ыраазы болосуң.

«Атымды айтсам ким билет?

Атамды айтсам эл билет.

Төрөкелди, Ормон деп

Төгөрөктү соргон деп».

Кылымдар өтөт. Заман, доорлор алмашат. Бир кездеги төгөрөктү соргондор, даңазалуулар – бийлик менен мансаптын ээлери кийинки муундагылар тарабынан башкача баа алып калат. Ал эми «атымды айтсам ким билет» деп өз ата тегинин айыбын ачып, акыйкатты айтып, замандын, доордун көйгөйүн жар салган, элинин түркөйлүгүнө жаны ачып атайы казал жазып:

«Жатып өзүм кайгырам,

Кыргыз, казак калкыма.

Артта калган караңгы

Жапан өскөн салтына» –

деп калайык-калкка кайрылып зарлап жатпайбы. Бул казал кылымдарды карытып баратат. Улуу акындын баа жеткис мурасын сыйлагандар мына ошол казалдарын калкыбызга кайра китеп кылып чыгарып, баа жеткис маданий мурасты элдин энчиси, элдин руханий кенчи кылып тартуулап отурат атайы.

Чынын айтсам, Молдо Кылычтын бейенесин атайын жазайын деп чыгынган деле эмесмин. Тээ бала кезден чоң ата, чоң энелерибиз Молдо Кылычтын «Куш төрөсү – Буудайыкты» жомок кылып кулагыбызга кумдай куйганы, ал жомок биздин чоң аталаш тууганыбыз Молдо Кылычтын казалы экенин айтышчу. Акындын кол жазмаларын сабаттуу чоң атабыз Иманалы кичине үкөк сандыгында сактаганын, анын калыңдыгы бир чоң карыш болуп үстү-үстүнө басылып турганын айтышчу. Чоң атабыз Иманалы чынжырлуу чоң манаптын тукуму делип Ыртышка – Павлодарга сүргүнгө айдалганда ал сандыкчаны атасы Медет болуштун күмбөзүнүн ичине көмүп кеткенин туугандарыбыз айтып жүрүштү. Кийин мен студент кезимде бабамдын 1913-жылы тургузулган күмбөзүнүн оозунан кирип темир шиш менен чукулап үкөктү издегеними кыстара кетейин. Көрсө, ал

үкөктү небак эле башкалар алтын-күмүш салып катылган буюм деп алып кетишкенин кайдан билейин.

Бала кезде эле көзүмү жумуп алып: «Элкин, элкин, элкин тоо, элкин тоонун нар жагы – телегейи тегиз тоо»... – деп куш төрөсү Буудайыктын кумарына батып, анан Абалкандын Жаныбеги куш төрөсүн алтымыш айры Ак Бугуга салса, Асыл куштун баласы алганга дити барбайт, анткени төрөнү төрөгө саларбы, Төмөн карап каларбы, караны карага саларбы, Кычырап карап каларбы? Анан куш төрөсү Буудайык, Алтындан боосуп үздү ошол, Айды карай сызды ошол, Күмүштөп боосун үздү ошол, Күндү карай сызды ошол...» Сызып баратат дейсин, сызып баратат, нокотой болуп, түнкү ачык асмандагы куйруктуу жылдыздай үзүлүп учуп, жаркырап учуп бараткандай сезилчү мага.

Азыр деле ойлой берем эмне деген чыгарма – бу «Буудайык?!» Адам пендеси менен макулуктардын тирешүүсүбү?! Адам пендесинин өз максатына жетүү үчүн жапан кушка өз көзүн чукутуп, өз төш этине тойгузуп, жанын курмандыкка садага чаап кумарга батуу үчүн куш төрөсүн тапка келтирип туйтунууну көздөгөн ач көздүгүбү?! Же жаратылышты багындырууга жан далбас урганыбы?! Адам пендесинен айбанат асылбы!? Алтымыш айры Ак Бугуну Асыл куштун баласы Буудайык албай койгону кандай? Ак Бугу менен Асыл куштун баласы – Буудайык асылзадаларбы? Акун мына ошону айтайын дегенби? Башым ката берет. Дүйнөлүк адабиятта жок сюжетти кыргыз баласы кайдан ойлоп чыгарып жүрөт?!

Анан жарыктык улуу адам, өзүнүн улуу экенин, ким экенин өзү билген «Өлсөм дагы кагазда, Өлбөй жүрөр арбагым» – деп өзүнүн өлбөстүгүн билген улуу инсан Кочкордон Токмокко байма-бай каттап турган, кезит-журнал, китептерди алып окуп турган, алардан фотосүрөттөрдү көрүп жүргөн көрөгөч инсан неге сүрөткө түшкөн эмес. Токмок калаасында фотосүрөткана болгонун билген, ошого кирип сүрөткө түшүп койбогонуна кээде таң кала берем. Анын замандаштары – Шабдандын, анын балдарынын, Байтиктин, Дүр, Мамбеталылардын – чүйлүк кыргыз жакшыларынын көпчүлүгүнүн фотосүрөттөрү сакталып калган. Эмне үчүн Молдо Кылыч жарыктык сүрөткө түшкөн эмес? Жандырмагын таппайм. Кейпи Белек Солтоноев жазгандай өтө диндар адам болсо керек.

Анан замандаштарынын эскерүүлөрүн, айткандарын издей баштадым. Акындын бейенесин ырынан изде дешет эмеспи. Мен да кыялымда Молдо Кылычтын портретин небак эле көз алдыма тартып алгам, Низаминин, Рудакини, Саадинин, Навоинин портретине окшоштуруп элестетип жүрчүмүн.

Молдо Кылыч актала калганда казалдарын чыгарууга жогортон уруксат берилген учурда «Адабият» басмасынын директору болуп жетектеп турганымда Молдо Кылычтын «Казалдарын» 28 миң нуска менен чыгарып, тобокелге барганмын (мындай нускада буга чейин бир да ыр китеби чыккан эмес, ага уруксат да берчү эмес, ыр китеби эң көп дегенде 4 миң нускада гана чыгарылчу) жогору жактагылар да мынчалык көп санда чыкканын билбей калды. Эми ошончо нускада ким чыгарат, ким тобокелдикке барат?! Демөөрчү көпөс уул чыгаар бекен? Чыкпай койбос.

Ошо колдон келип турганда Молдо Кылычтын сүрөтүн тарттырып китепке берейин деген ой да келген. А бирок сүрөтүн тарттырганга илинчек табылбай койду. Эскерүүлөрдө Молдо Кылычтын бейенеси сүрөттөлгөн бир да сүйлөмдү таппай койгом. Кийин гана Эл жазуучусу Кеңеш Жусупов Тазабек Саманчиндин өздүк архивинен Белек Солтоноевдин жазганын таап «Байыркынын издери» деген китебинде Белек Солтоноев тууралуу жазган эссесин окуп, таң калдым. Белек Солтоноевдин эскерүүсүнөн бейенени сүрөттөп жазуунун эң сонун үлгүсүн көрдүм. Молдо Кылычтын бейенеси төмөнкүдөй экен:

«...(Молдо Кылыч) 1892–1893-жылдар чамасында ыр, өлөң жазышка абдан ниет-зээнин коюп, аш-тойдо ырдаштан токтолуп намыстанган, оболу ырды жазып, андан соң элге окуп берген. Комузга салып айтууну абалында адет кылып, кийин комуз-домбура менен айтуу акындыкка тоскоолдук келтирет экен деп, домбурасыз айтууга адеттенген. Манап насилинен болсо да эл бийлеп, калк ишине катышууга көңүл бербеген. Өтө жарды болуп, азыноолак дыйканчылык менен оокаттанган. Эртели-кеч суу бойлоп басып, таза жерге олтуруп, ар түрдүү өсүмдүктү байкап коюп, айланасындагы табигаттан тажрыйба алып, курт-кумурска, канаттуулардын алдуу-алсыздарын текшерип, анан өлөң кылып жазган.

Бети кызылдуу, сепкили жок, жүзү абдан толук, тегерек чоң кара көздүү, орто бойлуу, семизче, чоңураак кара мурут, ээгинде кичине

чокчо кара сакалы болуп, жаактарында сакал чыкпаган. Кийимди өтө таза кийинип, денин таза тутуп, диндар болгон...

Мен 1913-жылы апрель айында Ат-Башы, Нарындан келе жатып, Кара-Кочкордо Кылычка жолугуп, төрт-беш күн бирге жүрүп калдым. Мурун, 1911-жылында Коңур жайлоодо көрүп тааныштым эле. Бул сапарда алып жүргөн кысаларынан төмөндөгүлөрдү көчүрүп жаздым.

Кылычтын айтуусунда эң биринчи тырмак алды жазганым:

1. Арман кыз – Кыз, жигит деди.

2. Зар заман.

3. Канаттуу.

4. Бүркүт тою.

5. Чүй өзөнү.

6. Жинди суу.

7. Алдамчы.

8. Зилзала.

9. Санат.

10. Кочкор-Ата.

11. Керме Тоо.

12. Манап, букара.

13. Кийин 1916-жылындагы кыргыз көтөрүлүшүн жазып, аягына чыга электе каза тапкан...

Кылычтын башка акындардан артыкчылыгынын бири – эч убакта ырды чорпо байлап жазбаган, ойлонбостон, анчалык такалбастан бир жазып кеткенин кайта текшерип оңдобостон майданга салган. Уйкаштыгына анча назар салбастан, сөздүн тереңин алып жазган».

Бул жерде Белек Солтоноевдин «чорпо байлап жазбаган» деген сөзүн чечмелей түшүндүрө кетели. Чорпо – чорбо – азоо жылкынын эриндерин толгой байлаган аспап, араб тамгасы менен сөздү жазганда аякы тамганы бурап-бурап ойкуштатып, канат кылып жазышкан сулуу кылып көрсөтүш үчүн. Демек, Молдо Кылыч башка молдолордой сөз аягындагы тамганы ойкуштаткан эмес.

Молдо Кылычтын 47 жаш курактагы портрети-бейенеси ушундай. «Тени соонун – жаны соо» («В здоровом теле – здоровый дух!») дешкен тура небак эле ата-бабаларыбыз. Сүрөттөгөн бейенедө бир нерсе гана жетпей жаткансыйт. Молдо Кылыч өзү айтмакчы тумшугу

– мурду жетишпей турат. Аны оңой эле жасаса болот. Молдо Кылычтын чоң аталаш агасы, залкар комузчу, ченебеген мүнүшкөр Кудайберген Үркүнчүев жөнүндө даректүү повесть жазганымда санжыра билген карыялардан сураштырып Төрөкелди балдары салаңдаган куш мурун экенин билдим. Чынында эле Абайылда тукумунун эркектаналарын баамдап карап көрсөм коңкойгон-коңкойгон мурундуу, тым эле туурга тизип койгон куштардай мурундары биринен бири айырмаланбайт экен. Молдо Кылычта да тукум кууган келбет болот да деп чечип, китеп иллюстрациясы боюнча чоң адис, Москвадагы жогорку полиграфия институтунан китеп адистиги боюнча атайы билим алган, эгемен республикабыздын желегинин авторлорунун бири, чебер сүрөтчү Бекбосун Жайчыбековго Молдо Кылычтын портретин тартып берүүнү сунуштадым.

Ага Белек Солтоноевдин сүрөттөп жазган бейенесин жана Молдо Кылычтын Ата Мекендик согушта курман болгон жалгыз уулу Тобокелдин майданга аттанар алдында документке жылаңбаш түшкөн кичинекей фотосүрөтүн бердим. Өзүм казалдарынан, эскерүүлөрүнөн элестеткен бейенени айтып кошумчаладым. Чебер сүрөтчү криминалисттердей эле иштеди белем – мен элестетип күткөндөй портрет тартылыптыр. Аны ушу китептин авантитулуна берип жатабыз. Окуу китептерине да пайдаланышат деген ниеттебиз. Эми окурмандар Молдо Кылычтын бейенеси – портрети менен тааныша алышат.

Мен деле саал мыйыгынан жылмайган тамашакөйүрөөк мыскылчыл, баамчыл, сынчыл инсанды элестетем. Молдо Кылыч жаш чагынан эле бала-чакага, келин-кыздарга чын ниети менен тумар чийип бергени айтылып жүрөт. Ар кандай икаялар бар ал тууралуу. Жакын аталаш агаларын бири алгыр көргөн тайганы ылаңдап калганда, айыгып кетээр деп акунга кайрылып тумар чийип берүүсүн өтүнүп, бир сан этти куржунга салып апкелип берген экен. Ал тайганынын каргысына тумарды тагып койгонуна карабай өлүп кылыптыр. Агасы каргыны чечип алып, дагы бир кат билген тууганына тумарды окутуп көрсө, төмөнкүдөй деп жазып коюптур.

«Итиң-итиң-итиңе,
Итиндин богу бетиңе.
Итке тумар жок эле
Кызыктым бир сан этиңе».

Бул тумардагы ыр кыргыз журтуна желдей тараганын айтып жүрүшөт. Дегеле кимдир бирөөлөр суранган учурда мыскыл менен ыр төгүп ийгенин, же кагазга жазып бергенин эл оозунда сакталып калган. «Бармандын балдары» деген ыры ага мисал. Бармандын балдары Молдо Кылычтын кошуналары экен. Алардын кенжеси Абдырахман молдо аталып араб алфавитинде окуй да, жаза да билген. Ал Молдо Кылычка ала кийиз тартуу кылып: «Молдоке, бизди мактап ыр чыгарып бериңиз» – дейт. Ошондо Молдо Кылыч анын көңүлүн бир аз көтөрүп мактап келип, төмөнкү саптарды кошуп коёт:

«Абдырахман, Сүйүнбай
Маки бычак сабындай.
Жунушаалынын тумшугу ай
Устаранын кабындай».

Ыр элге жайылып кетет. Бул ырга таарыныч кылган Жунушалы учурун таап Молдо Кылычка айтса: «Ээ, баатыр, кептин урпу келгенде, акын көргөнүн айтпаса, анын акындыгы кайсы» деген экен.

«Элден бата көп алып,
Эрмек болуп жүргөнүм.
Кыргыз тургай дунган да
Кубанганын көргөнүмүн.
Болжоп туруп сүйлөгөн
Болот калем эрмегим».

Молдо Кылычты өз көзү менен көргөндөрдүн бири кат-сабаттуу Шаршеналы Абаевдин да эскерүүсүн кыстара кетейин.

«1909–1910-жылдарда мен Кочкор кыштагында медреседе ногой молдодо окуп жүрчү элем. Ошол кыштакта Ламаза, Чамаза деген дунган ашпозчу бар эле. Бейшемби күнү сабактан тарап, Ламазаныкына кирдим тамак ичейин деп. Ламаза айтып калды: «Кылыч молдо келет!» – деп. Кылычтын мурда кол жазмаларын окуп жүрчү элем да, өзүн көрө элек болчумун. Көрөйүнчү деп отуруп калдым. Бир убакта Кылыч эки жолдошу менен келди. Баягы ашпоз дасторконду жайната жакшы тамактарды койду. Анда лагман да бар эле, Кылыч ошо замат ырдап жиберди:

«Ламаза, Чамаза –
Ашпозчуңар жанаша.
Тамагыңар эң ширин

Даамына караса.
Өңү-түсү жүлүндөй,
Түрмөктөлгөн түгөнгүр,
Кемпирдин келеп жибиндей.
Кептегенде оозго
Кетсе боло илинбей».

Ошонткенде эле ашпоз лагманды алып, мампар койду.

Кылычтын атасы Шамыкан менен бирге жүргөн Байтайлак деген неме абдан картайып калган кези экен, Кылыч саламдаша өтөйүн деп Байтайлактын үйүнө барыптыр. Анда Байтайлак айткан экен:

– Балам Кылыч, сени казал жазып жүрөт дейт, канаттуу чымчыктан өйдө казал кылыптырсың, мени деле ырыңдын бир четине илип койсоң боло, чымчыктан көрө мен адам эмесминби, – дейт. Анда Кылыч ошо замат эле ырдап коё берет:

«Мурдуң чеңгел чочмордой,
Бир колуңуз кош колдой.
Бутуңуздуң жылкыны
Агын сууну тоскондой.
Берекелүү мүчөнүз
Белдик таккан кочкордой.
Төрөгелди, Жантайды
Көргөн адам картайды.
Ормон ханды көргөндөр
Ач бакадай тартайды.
Карыган бабай Байтайлак
Өлө көрбө көп жылга
Балдарың жүрсүн «тай-тайлап».
Анда Байтайлак:

– Мына, балам, акын деген ушундай болбойбу, ооз ачканда эле жамгырдай төгүп, – деп бир семиз тайын жетелеткен экен Кылычка.
– Союп же! – деп.

Молдо Кылычтын акындык бейенесин замандаш жазгыч акындар кандай баалаганын Тазабек Саманчин «Кылыч – жазуучу акын» деген монографиясында төмөнкүдөй көрсөткөн:

«Кылычтын учурунда жашаган, аны менен замандаш катарында болгон жазуучу акындар, анын чыгармасын өтө жогору баалап, аны

ошол доорунун алдыңкы катардагы жазуучусу жана өздөрүнүн окутуучусу катарында эсептешкен.

Жазуучу-акын Ысак Шайбеков Кылычка арнап жазган ырында анын акындыгын аккан дарияга теңештирет.

«Молдо Ысак жазгучи (жазуучу)
(Напси шайтан азгучи (азгырчу),
Кылыч акын дария
Жанынан кудук казгучи (казуучу)».

Тоголок Молдо ошол учурдагы акындардын бардыгын мүнөздөп келип, Кылычтын чыгармачылык кызматын эң жогору баалап, аны жаңы адабият жолун салган акын катарында мүнөздөйт:

«Молдо Кылыч даанышман
Козгоп айткан алыстан.
Акындарды сайратса,
Жалгыз чыгат жарыштан.
Акылынын молунан,
Акындыктын зорунан,
Адабият, тарихтын
Айтып кеткен жолунан».

Тоголок Молдо Молдо Кылычтан жашы боюнча алты жашка улуу болгонуна карабай аны устатым деп эсептеген, андан чыгармачылык таалим алган.

Молдо Кылычтын көпчүлүк биле бербеген кээ бир казалдарын айта коём деп өз туугандарыма да, айрым ура-патриот тарыхчыларга да жаман көрүнүп жүрөм. Бирок бул чындык. Акыйкатты кантип жашырасың. Белек Солтоноевдин жогоруда шилтемеге алган эскерүүсүндө: «Кийин, 1916-жылындагы кыргыз көтөрүлүшүн жазып аягына чыга электе каза тапкан...» деген сүйлөм бар. Ошо Улуу Үркүн трагедиясын Молдо Кылыч кандай кабыл алганын, жогоруда айтып өттүм го чоң атам Иманалы бир кичине үкөк сандыкка Молдо Кылычтын казалдарын сактап жүргөнүн, атам Абакирден да көп жолу Молдо Кылычтын казалдарын уктум. Атам Абакир Октябрь революциясынын алдында медреседен билим алган, кийин САКУдан да окуп калган, «Куран» китебин да окуй алган сабаттуу кишилерден эле. Молдо Кылычтын Үркүн тууралуу чыгарган ырынын көп

саптарын жатка билчү. Менин эсиме кыттай орноп калганы – Канаат хан тууралуу ыр саптары:

«Канаат сенин кылганың
Кудайга да эп эмес.
Кыргыз түгүл оруска
Кермания кеп эмес.
Тытыраган пилемот
Кырып коёт элинди.
Күрүлдөгөн замбирек
Жерге көмөт көбүндү.
Минте берсең Канаат хан
Элинди кырып аласың,
Убалына каласың.
Кырып алып элинди
Тозокко түптүз барасың».

Көтөрүлүштө хан көтөрүлгөн чоң аталаш агасы Канаатка карата чыгарган ыры бул акыйкатчыл акындын арманы – эл тууралуу «Зар замандай» эле реквиами экенин али толук баамдай албай жүрөт көрүнөбүз. Көтөрүлүштүн кандуу аяктарына, элди бүлгүнгө учуратарына көзү жеткен акын жанын койорго жер таппай, ары урунуп, бери урунуп – Жумгал, Каракол, Суусамырдын кыштоолорунда баш калкалап, үрккөн элге кошулуп Кытайга качпай кайран элдин кырылганынын азап-тозогунун четин угуп, көрүп эле жүрөгү сокпой токтоп калган. Башкача болмок да эмес, акындын жүрөгү өз элинин азап-тозогун көтөрө да алмак эмес. Үркүндөн эл болуп көрбөгөндөй бүлгүнгө учураганын ушундан билиңиз, эзелтеден уюткулуу журт аталган Төрөгелди уулдары өзүнүн улуу уулунун ашын да бере албай калган дешет. Мен билген Молдо Кылыч акындын бейенеси ушундай. Муну жазбай коё албайт элем.

Июнь айы, 2017-жыл.

*Лайли ҮКҮБАЕВА,
филология илимдеринин доктору, профессор*

МОЛДО КЫЛЫЧ (1866–1917)

Быйылкы жылы кыргыз элинин улуттук сыймыгы, жазгыч акындардын көч башында турган Молдо Кылыч Шамыкан уулунун туулганына 151 жыл болот, ал эми анын көзү өтүп кеткенине 100 жыл толот. Өз мезгилинин чыгаан уулу, акын-агартуучу Молдо Кылыч Совет заманынын каардуу репрессия жылдарында адилетсиз караланып, анын кол жазмаларын, чыгармаларын окууга тыюу салынып, ал тургай жөн эле акын катарында атын атоого да жол берилген эмес. Бирок ар бир кыргыз акындын ырын жат билип, көкүрөк сезимдеринде ардактап сактап жакшы күндөргө жеткиришкен.

Өз мезгилиндеги чыгармачыл адамдардай эле Молдо Кылыч Шамыкан уулунун да туулган жылы, күнү жөнүндө так маалымат жок. Ошондой болсо да Молдо Кылычтын чыгармачылыгына кайрылып, аны илимий негизде анализдөөгө алган, кыргыз элинин алгачкы илимпоз адабиятчыларынын бири Тазабек Саманчин акындын туулган жылы жөнүндөгү өзүнө чейинки пикирлерге токтолуп, алардын туура эмес экендигин белгилөө менен Молдо Кылычтын «Замана» санаттарындагы фактыдан улам акындын туулган, ошондой эле өлгөн жылы боюнча маалыматтарды салыштырып келип: «Ошентип, Кылыч 1866-жылы туулуп, 1917-жылдын күз айларында 51 жашында дүйнөдөн кайткан»¹ деген тактоо берет. Ушундай эле пикирди Молдо Кылычтын өмүрү, чыгармачылыгын 40 жылдан ашуун иликтеген, акындын чыгармаларына колдон келишинче биринчилерден болуп текстологиялык иштерди жүргүзгөн, Молдо Кылыч боюнча орус тилинде илимий изилдөө ишин жазган (автордун айтымында 315 барак, бирок ар кандай себептерден улам жарык көрбөгөн – Л.Ү.), белгилүү адабиятчы, сынчы Шаршенбек Үмөталиев да айтат².

¹ Караңыз: Саманчин Т. Кылыч – жазуучу акын. – Ф.: Кыргызмамбас. – 1948. 28–29-б.

² Караңыз: Үмөталиев Ш. Молдо Кылыч Шамыкан уулу // Кыргызстан маданияты. – 1988, 13-октябрь.

Ал эми адабиятчы М.Мамыров бул датаны тарыхый окуя менен байланыштырып: «Кыргыздар орус падышачылыгына карагандан кийин 1866-жылы Кылыч төрөлгөн» – деп белгилейт¹.

Демек, көрүнүп тургандай, Молдо Кылычтын туулган жана өлгөн мезгилдери илимде бүгүнкү күндө такталган деп айтууга толук негиз бар.

Молдо Кылычтын туулган жери, ата-теги жөнүндөгү маалыматтар да айрым бир калпыстыктардын орун алгандыгына карабастан белгилүү деп айтууга болот. Калпыстыктар деп жатканымдын себеби жогорудагы макаласында Ш. Үмөталиев «Молдо Кылыч 1866-жылы мынабу Кочкор районундагы Ортоктун тоосунун этегиндеги Бугучу деген жерде туулган. 1917-жылы сентябрь айында кайтыш болуп, сөөгү ошол жерге коюлган» – деп жазса, Т. Саманчин «Кылыч илгери сарбагыш уруусунун Темир-Болот уругу жердеп турган күн батыш Кочкордо (азыркы Тянь-Шань областынын Чолпон районунда) туулган» – дейт. Бул пикирлерден Т. Саманчиндики чындыкка жакын. Молдо Кылыч туурасында Кочкор өрөөнүндө мурдагы административдик бөлүнүш боюнча алганда Чолпон районундагы, Совет мезгилинде «Осо-Авиахим» деп аталган, азыркы күндө Молдо Кылыч айылы деп акындын аты коюлган чакан айылда төрөлүп, өлгөндө ошол эле айылга сөөгү коюлган (Молдо Кылычтын мүрзөсүнө убагында күмбөз, белги коюлбагандыктан азыр көрүстөндөн акындын мүрзөсүн так табуу кыйындыкка турат. Бүгүнкү күндө азыркы Молдо Кылыч айылында акындын тукумдарынан жашагандары бар – Л.Ү.).

Дээрлик бардык изилдөөчүлөр белгилегендей, Кылычтын ата-теги Кочкор өрөөнүндөгү сарбагыш уруусунун белгилүү манабы Төрөкелдиге барып такалат. Анын атасы Шамыкан өз мезгилинде Ормон хан менен үзөңгүлөш жүргөн манап Төрөкелди баатырдын уулу болгон. Беш баланын кенжеси болгон Кылыч бешиктеги кезинде атасы каза болуп, жетим калат.

Саманчин Молдо Кылычтын атасы тууралуу «Карыялардын сөзү боюнча, Шамыкан тың жигит чыгып, Төрөкелдинин ордун баскыдай даражага жетип келе жатканда өлөт»², – десе, Ш. Үмөталиев:

¹ Мамыров М. Акындарды эл унутпайт // Ала-Тоо, 1991. №11. 150-б.

² Саманчин Т. Жогорудагы эмгек. – 80-б.

«Шамыкан ошо кездеги түшүнүк боюнча алганда ата жолун куубай, «жөн» чыгып калган да, өз алдынча жайчылык оокатын өткөргөн» – дейт.

Т. Саманчиндин пикири боюнча Кылычтын атасы Шамыкан өлгөндөн кийин анын үй-бүлөсү оор абалда калат, бирок «Төрөкелдинин көп сандаган тукуму талаага таштабайт». Мунун тескерисинче, Ш. Үмөталиевдин пикири боюнча Кылычтын атасы өлгөндөн кийин андан жарытымдуу мал калбагандыктан, «Кылыч жаштайынан кадыресе эле букаралардын кейпин кийип чоңоёт».

М. Кылычтын өмүр баянына байланышкан жогорудагыдай эки ача пикирлер канткен күндө да тактоону талап кылат, анткени акындын балалыгынын түп башатына тиешелүү жагдайларды билүү, анын чыгармачылык өзгөчөлүгүн окуп-үйрөнүүдө компастын милдетин аткаруу менен акындын реалдуу турмушка карата көз карашын аңдап билүүдө да маанилүү.

М. Кылычтын ата-тегин жакшы билген айрым адамдардын айтуусуна караганда (Кочкор өрөөнүндөгү карыялардын – Л.Ү.) Шамыкан Төрөкелдинин уулдарынын тыңы болгон дешет. Бул пикирге караганда адабиятчы Т. Саманчиндин жогорудагы ою чындыкка дал келет. Ошондой эле анын Шамыкан «өлгөндөн кийин бала-чакасын Төрөкелдинин тукуму талаага таштабай, жардам бериши» да ошол мезгилдеги кыргыз коомчулугунун жашоо-шартынын тарыхый чындыгына туура көрүнүш. Менимче, адабиятчы Ш.Үмөталиев М.Кылычтын атасы жөнүндөгү маалыматты берүүдө Кылычка идеологиялык «каршыларга» контраргументти коюулантуу максатында Шамыканды да «жарытымдуу мал-жаны жок» бир бечара катары көрсөткүсү келген (мындай тенденция макаланын жалпы жонунан ачык эле байкалып турат – Л.Ү.).

Шамыкан Төрөкелдинин тун уулу болгондуктан, Кылыч да тун небереси катары өз убагында жакшы эле эрке өскөн дешет, бирок да сөз өнөрүнө ооп, ата-теги сыяктуу байлыкка, бийликке умтулбастан, карапайым букара турмушта жашоону өзүнүн жашоо-тирилигинин нормасына айландырып алгандыгы, балким, Төрөкелдинин тукумундагы ошол мезгил үчүн акылга сыйбас иш, окуя болгондур.

Кылычтын бала чагы кыргыз элинин уруулук өз ара чабышууларынын курчуп турган мезгилине туш келген. Анын чоң атасы

Төрөкелди өз убагында орус падышачылыгына баш ийбей, бир топ жылдары каршылык көрсөтүп келгендиктен анын көзү өткөндөн кийин падыша өкмөтүнүн өкүлдөрү баатырдын тукумдарына ишеним көрсөтүшпөйт. Ошондуктан сарбагыш уруусунун эл арасында таасири начарлап, бийлик Надырбек уругунан чыккан Балбак аттуу манапка өтөт. Балбак Төрөкелдинин баш көтөргөн тукумдары Өтөмбай, Табышты орус падышачылыгына жамандап олтуруп, артынан сая түшүп жүрүп Сибирге Табышты үй-бүлөсү менен айдатат. Албетте, бул окуялар Молдо Кылычтын тагдырына өчпөс так калтырып, анын дүйнө таанымынын калыптанышында белгилүү роль ойногон десек болот.

Жаатчылык урушта Балбактан жеңилген Төрөкелдинин экинчи небереси Өтөмбай «соопчулук» жолуна түшүп, өз айлына мечит, медресе ачып, аларда балдарды окутууга атайын Жумгалдан Ботоян¹ аттуу молдону чакырып келбегенде Кылычтын тагдыры кандай багыт алмак эле, ким билет... Өтөмбай агасынын медресе ачышы менен Кылычтын өмүр жолунун жаңы барагы ачылат. Кылыч медресеге кирип 2–3 жыл окуп, сабаты ачылып, дин китептерди окууга, кат жазууга жарап калат. Бул туурасында акын:

«Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым.
Чала чыккан башынан,
«Чаар китептен сабатым»² – деп жазган.

Ошентип, «чаар китептен сабаты чала чыккан» акындын биринчи жазганы «Балбак» аттуу чыгарма болгондугун карыялардан эшиткенин айтып, Т.Саманчин «Балбакты» М.Кылыч шеринелерде өз теңтуштарына окуп берип жүргөнүн анын улуу агасы Рүстөмбек угуп калып: «Муну мен адам болот экен деп жүрсөм, бул далдаң кулак ырчы болгон турбайбы»³ – деп нааразы болгонун эскерет.

Көрүнүп тургандай, ал мезгилде акындык өнөр маскарапоздук катары баалангандыктан, Кылычтын «Балбак» поэмасына эч ким деле маани бербесе керек, балким, ал чыгарманын адамдын эсинде

¹ Бул ысым Т.Саманчинде бирде «Саяк молдо Баян» деп да берилген. (Караңыз китепте: Молдо Кылыч. Казалдар. – Ф.: 1991. 212-б., Ш.Щмөталиевде да Баян молдо деп берилген (Жогорудагы макала)).

² Молдо Кылыч. Иргелген казалдар. – Ф.: 1945. 32–33-беттер.

³ Саманчин Т. Жогорудагы китеби. – 31-б.

калбагандыгы, ага маани берип жаттап албагандыгы ушундандыр. Анын үстүнө М. Кылыч ал кезде кийинки учурларындай акын аталып, белгилүү боло элек мезгили. Бул фактор да «Балбактын» эл арасында сакталбай калгандыгынын маанилүү бир шарт-жагдайыдыр...

Кылычтын сабаты өркүндөп өсүшүнө анын турмушундагы дагы бир орчундуу кырдаал себеп болот. Атасы өлгөндөн кийин ага башкөз болуп тарбия берген, эрезеге жеткирген, аны үйлөндүрүп үй-жай күттүргөн агасы Рүстөмбектин дүйнөдөн кайтышы, жыл айланбай энеси Түңүлдөн ажырашы Кылычты оор кайгыга салат. Ушул мезгилде илгертеден Төрөкелдинин тукумдары менен карым-катнашта жүргөн чүйлүк Мамбетаалы молдо Кылычты оор абалдан чыгаруу максатын көздөп, экинчиден, дегеле Кылычтын окууга ынтызарлыгын байкап, аны ошол мезгилде Чүйгө чакырат.

Мамбетаалы Т. Саманчиндин жазганына караганда «ошол учурдагы кыргыз молдолорунун ичинен бир кыйла билимдүүсүнөн болгон» экен, үйүндө мусулман китептеринен топтолгон китепканасында диний китептерден тышкары «күн чыгыш классикалык адабиятынын кээ бир үлгүлөрү да болгон». М. Кылыч ушул Мамбетаалы молдонун чакыруусун кабыл алып, 1880-жылдары үй-бүлөсү менен Чүйгө, Мамбетаалынын айылына көчүп келип, эки жылча бирге жашайт.

Арийне, сабаты чала ачылган Кылыч үчүн молдо Мамбетаалы менен байланыш түзүү, андагы китептер дүйнөсүнө аралашуусу болочок акындын чыгармачылык шыгынын ойгонушуна, кат-сабатынын өркүндөшүнө, дүйнө таанымынын кеңейишине жагымдуу таасир эткен.

«Бирок Кылыч китеп окуп, кат жазууну көбүнчө окуп, өз аракетинин натыйжасында жетишкен»¹ – дейт Т. Саманчин. Өз оюн андан ары тереңдетип, изилдөөчү М. Кылычтын чыгармачылыгынын өнүгүшүндө маанилүү роль ойногон төмөндөгү факторлорго атайын басым жасайт. «Кылыч өмүрүнүн кийинки учурунда өзү да анча-мынча убакыт бала окуткан. Кылыч жалаң эле дин китептери эмес, мусулман жазуучуларынын адабий чыгармалары менен тааныш болгон. Навои, Суфи-Аллаяр, Хожа-Хафиз, Бедил, Рабгузи, Ахмет Яссавилердин чыгармаларын билген. Орто Азияда түрк тилине которулган «Миң бир

¹ Саманчин Т. Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелди. – Ф.: 10.VIII. 45-ж. Китепте: Молдо Кылыч казалдар. – Ф.: 1991. – 213-б.

түн», «Тоту-нама», «Шах-нама» сыяктуу араб, фарси адабиятынын үлгүлөрү менен да тааныш болгон.

1905-жылдардан кийин Кылыч татар тилинде чыгуучу жаңы газета-журналдар менен таанышат. Гаспиринскийдин «Таржиман», Казанда чыгуучу «Юлдуз» газеталарын окуйт. Бул учурда казак акындарынын чыгармалары да басыла баштайт, Жусуп Кожо, Машур Жусуп жана башкаларынын өлөң кыссаларын окуйт»¹.

Жогоруда аталгандардан күн чыгыш классикалык адабиятынын үлгүлөрү менен (айрым бир алымча-кошумчалары менен – Л.Ү.) М. Кылыч Чүйдөгү Мамбетаалы молдонун китепканасынан таанышкандыгы тууралуу Саманчин өзүнүн 1948-жылы чыккан «Кылыч – жазуучу акын» деген монографиясында да эскерген.

Ушул эле турмуштук факты Ш.Үмөталиевдин макаласында таптакыр башкача интерпретацияланат. Ал «отуздарга келген кезинде (сөз М. Кылыч жөнүндө – Л.Ү.) оокаттын айынан Чүйгө көчүп келет. Токмоктогу Закир халфа дегенден да сабак алган. (Буга чейин Баян, Мамбетаалы, Ак Молдо дегендерден да сабак алгандыгын санактап келет – Л.Ү.). Анын китепканасын бүт окуп чыккан экен. Навои, Кожо-Хафиз, Фабгузи, Яссави, Бедилдин чыгармалары менен ушул жерде таанышат.

Ошондой эле Ш. Үмөталиев М.Кылыч «Татар жана айрым бир казак тилинде чыгуучу кезит, журналдарды окуганын» да кыстыруу менен билим алуусу көбүнчө өз алдынча болгондугун белгилейт.

Кандай болгон күндө да Молдо Кылыч кыргыз элинен чыккан алгачкы сабаттуу адамдардын бири, агартуучу болгону чындык. «Молдо Кылыч башка акын-ырчылардай эл жыйылган топто, аштойлордо ырдабаган, бирок чыгармаларын ал өзү жатка да айта билген. Көлөмдүү чыгармаларынын бири – «Зар заманды» өзүм айтып бергенде кубангандар көп эле»– деп ошол поэмасында жазышы ага айкын-ачык мисал боло алат»² – дейт акындын чыгармачылыгы тууралуу адабиятчы Мундук Мамыров.

Изилдөөчүлөрдүн пикирлерине таянсак, Молдо Кылыч өз чыгармаларын кагазга жазып, алар кайрадан кайра көчүрүлүп колдон колго өтүп олтуруп элдин кенен катмарына тараган. Көпчүлүк чыгармаларын калк жатка билген. Ошондой кайра-кайра көчүрүлүп, колдон

¹ Саманчин Т. Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелди. – Ф.: 10.VIII-45-ж. Китепте: Молдо Кылыч казалдар. – Ф.: 1991. -213-б.

² Аталган макала. -150-б.

колго өтүп эл арасында сакталып келген Молдо Кылычтын чыгармалары, арийне, кемип, толуп, айтуучуларына карата алымча-кошумчаланып болсо да бизге жетти. Албетте, бул иште акындын чыгармаларын эстерине тутуп, муундан-муунга калтырып, калк башына калайман түшүп, Кылычка окшогон акындардын чыгармаларын окууга эле эмес, атын атоого тыюу салынган «өкүм» жылдарда да унуткарылбай, сакталышына көмөк көрсөткөн карапайым, ыр сүйгөн кыргыз элинен, аларды эл оозунан жыйнап чогултуп, КРнын Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фондуна тапшырышкан эр азаматтарга бүгүн биз терең урмат менен таазим кылышыбыз парз.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жана чыгармалары

«Эң мурда Молдо Кылыч Шамыкан уулу революцияга чейинки кыргыз көркөм сөз өнөрүнүн бир сапаттан экинчи сапатка, оозеки чыгармачылыктан кол жазма адабиятына карай кадам шилтеши-не баалуу салым кошкон жазгыч акындарыбыздын бири болгонун унутпоого тийишпиз» – дейт адабиятчы А. Эркебаев өзүнүн «Адабий мураска астейдил мамиле»¹ аттуу макаласында. Акыйкат сөз. Ырасында да биз бүгүнкү күндө Ч.Айтматовду дүйнөлүк маданиятка берген улуттук көркөм сөз өнөрүбүздүн түп башатын унутмак тургай, мезгил өткөн сайын аларга кайрадан кайра кайрылып, алар жараткан адабий дөөлөттөрдүн кенчин аңтарып, алардагы асылдыктардын нарк-насилин дагы терең аңдап, аларды азыркы окурмандын рух байлыгына айландыруу биздин адамдык да, атуулдук да ыйык парзыбыз. Анын үстүнө акын Молдо Кылычтын бизге калтырган адабий мурасынын көлөмдүк жана көркөм-эстетикалык чама-чаркы да аябагандай эле олуттуу. Эгерде маселенин көлөмдүк жагын карасак, анда бүгүнкү күндө Кыргыз улуттук илимдер академиясынын Ч. Айтматов атындагы тил жана адабият институтунун алдындагы кол жазмалар фондунда «Молдо Кылычка тиешелүү 56 папка бар. Алардын ичинен 8 папкадагы материал арап тамгасында жазылган, анын бири «Кысса-и зилзаланын» 1911-жылы Казань шаарынан жарык көргөн китеби, экинчиси анын фотонускасы, дагы эки папкада арап тамгасындагы айрым барактардын фотонускалары бар. Калган төрт папкада бир

¹ Эркебаев А. Адабий мураска астейдил мамиле // Советтик Кыргызстан. – 1989. 9-июнь.

нече информаторлор тарабынан арап тамгасында, ар түрдүү жылдарда жазып өткөргөн ырлар менен дастандар турат.

... Дагы 4 папкада латын тамгасында жазылган жана машинкаланган материалдар бар, калган 44 папкадагысы азыркы тамгада машинкаланган. Кылыч дастандарынын бир нечелеген нускалары, алар жөнүндө жазылган справка, аннотация, макалалар жана орус тилине сапма-сап которулган материалдар болуп саналат»¹. Адабиятчы, изилдөөчү Омор Соороновдун берген маалыматы ушундай. Тилекке каршы, Молдо Кылычтын эл арасынан жыйналган чыгармалары да, 1911, 1925, 1946-жылдары басылып чыккан «Зар заман», «Кысса-и зилзала», «Иргелген казалдар» китептери да О.Сооронов белгилегендей көптөгөн жылдар бою, «тыюу салынган кол жазмалар» катарында, анын автору М. Кылыч Совет мезгилиндеги айрым бир сокур саясатчылардын кесепетинен «реакциячыл акын» деп табылгандыктан, «темир сандыкта», «камакта» жатышкан. Кечээ кийин гана коомдук-тарыхый турмушубузга зор өзгөрүү алып келген «кайра куруу, жаңылануу» жылдарында М. Кылычтын адабий мурасына мамиле түп-тамырынан өзгөрдү. Коомчулуктун өтүнүчү боюнча СССР Жазуучулар союзунун жана республиканын илимпоздорунун өкүлдөрүнөн турган атайын мамлекеттик комиссия түзүлүп, Молдо Кылыч менен К. Тыныстановдун чыгармачылык мурасын атайын изилдеп чыгып, М. Кылыч тууралуу аталган комиссия «Түздөн-түз оозеки чыгармачылыктын уландысы болгон кыргыздын жазма адабиятынын эң биринчи жана өтө көрүнүктүү өкүлү Молдо Кылычтын чыгармаларын басып чыгаруу иши абдан зарыл экенине биз эч кандай шек келтире албайбыз. Басмадан чыгарууда чыгармаларын даана иликтеп, илимий объективдүү комментарийлер менен коштоп, апологетикага жол бербей (мисалга, «Зар заманы» менен «Зилзаланы» жана да башка чыгармаларынын арасын жиктеп, дифференциялап), ошону менен бирге дайынсыз нигилисттик каралоодон калкалап чыгаруу керек»² деген адилет чечимге келген. Биздин колубуздагы М. Кылычтын «Казалдар»³ аталышындагы чыгармалар жыйнагы

¹ Сооронов О. Темир сандыктын сыры (Молдо Кылычтын чыгармалары жөнүндө учкай сөз) // Советтик Кыргызстан. – 1988. 6-август.

² Молдо Кылыч менен Касым Тыныстановдун чыгармачылык мурасы жөнүндө // Кыргызстан маданияты. – 1988, 11-август.

³ Молдо Кылыч. Казалдар. – Ф., Адабият басмасы. – 1991. -254 б.

мына ушул чечимден кийин адабиятчы О.Сооронов тарабынан түзүлүп, жарык көргөн. (Ушул жерден өзгөчө белгилей кетчү бир орчун маселе турат. Дегеним, «Казалдар» жыйнагы М.Кылычтын тандалмалары катары жарыяланган. Ал эми М. Кылыч боюнча О. Сооронов маалыматтаган кол жазмалар фондундагы материалдарды, аларга жазылган справка, макалалар ж.б. менен бирдикте толук бастырып чыгарылса, жазуучунун чыгармачылыгына кызыккан окурмандар жана келечектеги изилдөөчүлөр үчүн кандай пайдалуу болор эле. Тилекке каршы, бул маселе бүгүнкү күнгө чейин ачык бойдон калып келе жатат).

Эми М. Кылычтын адабий мурасынын көркөм-эстетикалык чамачаркына сөз нугун бурсак, анда жагдай мындай: Акындын чыгармаларынын идеялык-көркөмдүк маселелери боюнча да бүгүнкү күнгө дейре улуттук адабият таануу илимибизде бир катар маанилүү пикирлер айтылган. Ал айтылган пикирлерде акындын чыгармачылык өзгөчөлүгүнүн негизги багыттары, белгилери, эстетикалык наркы, идеялык-көркөмдүк жактан кетирген кемчиликтери (бир мезгилдерде акындын поэзиясын реакциячыл деп табууга негиз болгон) негизинен, эң туура белгиленип, чыгармаларга профессионалдык жогорку деңгээлде анализдер жасалган. М. Кылычтын чыгармачылыгын толук жана ар тараптуу изилдөөгө алган, анын алгачкы изилдөөчүлөрүнүн бири, таланттуу адабиятчы Тазабек Саманчин¹, 1956-жылдагы М. Кылычтын чыгармаларын талкуулоого байланышкан жыйында «Молдо Кылыч жөнүндө» адилет сөз сүйлөгөн академик Б.Юнусалиев², андан кийин бул темага кайрылышкан белгилүү адабиятчы, сынчылар Кеңешбек Асаналиев³, Шаршенбек Үмөталиев⁴, Мундук Мамыров⁵, Омор Сооронов⁶, Абдыганы Эркебаевдердин⁷ илимий изилдөөлөрү, пикирлери Молдо Кылычтын адабий мурасын мындан аркы окуп үйрөнүүдө, изилдөө иштерин жүргүзүүдө омоктуу методологиялык негиз болуп берерин өзгөчө белгилеп кетмекмин. Аталган авторлордун эмгектеринде М. Кылычтын чыгармаларынын дээрлик

¹ Саманчин Т. Кылыч – жазуучу акын. – Фрунзе, Кыргызмамбас. – 1948.

² Юнусалиев Б. Молдо Кылычтын революцияга чейинки кыргыз турмушу чагылдырылган чыгармаларынын айрым маселелери // Ала-Тоо, 1989, №12. 132–135-б.

³ Асаналиев К. Башат // Кыргызстан маданияты. 1989, 31-август.

⁴ Үмөталиев Ш. Молдо Кылыч Шамыркан уулу // Кыргызстан маданияты. – 1988. 13-октябрь.

⁵ Мамыров М. Акындарды эл унутпайт // Ала-Тоо. 1991. №11. 146–155-б.

⁶ Сооронов О. Жогоруда көрсөтүлгөн макаласы.

⁷ Эркебаев А. Жогоруда көрсөтүлгөн макаласы.

бардыгы тууралуу сөз болот, өзгөчө акындын идеялык карама-каршылыктар орун алган «Зар заман», «Зилзала» казалдарына көбүрөөк көңүл бурулгандыгы байкалат. Бул түшүнүктүү, анткени акындын диний түшүнүгү жана орус колониялык саясатынын кыргыз турмушуна киришине болгон карама-каршылыктуу көз карашы аталган чыгармаларында ачык байкалып, алар М.Кылычтын өз мезгилиндеги инсандык, сүрөткерлик табиятын, көз караш, дүйнө таанымын таанып билүүдө чындыгында да эбегейсиз мааниге ээ чыгармалары.

Жогорудагы аты аталган жана да башка изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын жалпы картинасы түзүлүп калганы менен менин терең ишенимимде, акындын чыгармалары дагы да болсо ар тараптуу иликтөөгө муктаж. М.Кылычтын адабий мурасына кайрылган ар бир изилдөөчү кумдан алтын издеген сыңары акындын поэтикалык дүйнөсүндөгү ар бир асылдыкты ачып, аны жалпы элдик байлыкка, руханий кенчке айландыруу зарылдын зарылы. Анткендиги белгилүү адабиятчы, сынчы К. Асаналиев таасын белгилегендей, «Молдо Кылычтын адабий мурасы, ырасында эле, өзүнүн көркөмдүк системасы, жанрдык жана тематикалык ар түрдүүлүгү, койгон маселеси, сүрөттөлгөн окуясы, ал турмак ыр табияты боюнча «Замана» адабиятынан айырмаланып турат, мындан да курчутуп айтсак, анын традициялуу чек өлчөмүнө дегеле туура келбейт, сыйбайт. ... Молдо Кылыч – өзүнүн чыгармачылыгы менен кыргыз сөз искусствосунда жаңы багыт ачкандардын бири».

Молдо Кылычтын адабий мурасы менен жакындан таанышкандан кийин К.Асаналиевдин жогорудагы пикири өтө таамай айтылган пикир экендигине дагы бир жолу ынандым. Эмесе, буга чейинки М. Кылычтын тигил же бул чыгармасы тууралуу айтылып, делип жүргөн ойлорду кайталабоого аракет кылуу менен акындын чыгармаларынан баамдалган айрым бир учурларга токтолуп, алар туурасында жеке көз карашымды билдирүүгө аракет кылып көрөйүн. Эскертип кетчү нерсе, бул макалада акындын бардык чыгармалары тууралуу сөз козгоону максат кылбадым (алар тууралуу көп эле айтылып-делип келет – Л.Ү.), болгону мага өзгөчө таасир калтырган, «кыргыз сөз искусствосунда К. Асаналиев жогоруда белгилегендей, акындын чыгармачылыгында жаңы багыт» катары көрүнгөн айрым бир гана учурларга кайрылмакчымын.

Кылычтын алгачкы чыгармаларынын бири – «Кыз-жигит». Т. Саманчинде бул «Арман кыз» поэмасы деп аталып анализденген. Көпчүлүк изилдөөчүлөр белгилегендей, бул ырында акын кыз баланы балалык баёо кезинен бой тартканга чейинки, ал тургай турмуш куруу курагындагы кыял-мүнөзүн, жоругун таамай таап сүрөттөйт. Автордун ар бир сүрөттөөсү кыз баланын өспүрүм курактардагы ар кыл психологиясын таасын элестетет. Албетте, ушунун өзү да акындык баамчылдыктын, сүрөткерликтин бир көрүнүшү. Бирок да ырдын поэтикалык нарк-насилин ушуну менен эле чектесек чоң жаңылыштык кетирген болот элек. Менимче, ырдын идеялык мазмунун тереңдеткен олуттуу маселе акын өзү жашаган феодалдык-патриархалдык доордогу кыз баланын трагедиялуу тагдырын көркөм жалпылоого жеткирип, кыз-келиндердин ал мезгилдеги социалдык, укуктук жактан көз карандылыгын ашкерелегендиги. Тал чыбыктай ийилип, баралына жетип суйкайган сулуу кыз: «Эрксиз кетет күйөөгө, ыктыяры суралбай» – деп айтылат ырда бул тууралуу. Бул саптар кантсе да автордун коомдогу аялдарга карата жасалып жүргөн терс көрүнүштөр, адат-салттар менен келише албай турган прогрессивдүү көз карашынан бизге кабар берет.

«Күйөөсүнө келгенде,
Тааныбаган жат элде,
Бенде болуп жалдырап,
Үйдөн карыш чыга албай...
Эл билет деп калтырап,
Эриккенин жаза албай,
Торго түшкөн кушка окшоп,
Жетим калган кызга окшоп».

(М.Кылыч, Казалдар, 26-б.)

«Ыктыяры суралбай» күйөөгө берилген кыздын андан аркы психологиялык абалын Кылыч акын ушундайча сүрөттөйт.

«Кыз-жигит» казалы – жаштарды абийир-ыйманга чакырган тарбиялык мааниси зор казал. Ыйман-адеп кыз-жигитке бирдей керек экендиги туурасындагы так кесе ою акындын аялдарга карата эски көз караш, түшүнүктөрдүн бийлиги катуу өкүм сүрүп турган мезгилде да демократиялык, прогрессивдүү түшүнүктөр менен жашагандыгынан бизге кабар берет.

Т. Молдо экинчи бир «Алдамчы» аттуу казалында адамдагы эн жаман сапат катары алдамчылыкты сүрөттөп жатып, «алдап күнүн көргөндүн, артык ойлойм өлгөнүн» деген нравалык бүтүмүн чыгарат. Акын «Алдамчы» ырынын баш жагында кадыресе адамдык терс сапаттарды сындоодон баштап, ырдын аягында анын масштабын арттырып, алдамчылыкты жеке адамдык сапаттан жалпы улуттук терс көрүнүш деңгээлине алып чыгат да, элдик санат-насыят ырларынын философиясына каныктырат:

«Казак-кыргыз адаты,
Олжо десе суктанган.
Андай эмес заманың,
Алды-артыңа карагын.
Алдамчылык курусун,
Илим болсун жарагың.
Эсиң болсо түйүп ал,
Айткан сөзүм карагым.
Окуп өнөр, акыл тап,
Насыятым чырагым».

(Казалдар, 39-б.)

Бул келтирилген ыр саптарынын артында элдик философия, педагогиканын уюткусу уюп жатканын баамдоо анча деле кыйын эмес ко деген ойдомун. Өз заманында эле М.Кылыч окуп, өнөр табууну биринчи планга коюп, «адамдын жарагы» илим болуу керектигине көзү жеткени канткен менен да көңүл бурчу олуттуу маселе. Акындын казалдарында илим-билимге бөтөнчө тан берүү касиети айдан ачык байкалып, кыргыз поэзиясында акындык өнөрдүн жаңы багытынын, тактап айтканда, жаштарды, калайык-калкты билимге үндөө тенденциясынын түптөлүшүнө негиз болгон десек аша чапкандык болбойт.

Академик Б.М. Юнусалиев «Молдо Кылычтын теориялык даярдыгы болбогон менен аны чындыкты айтууга турмуш өзү үйрөткөн»¹ деген баа жеткис бир пикири бар. Акындын адабий мурасынан жолуктурган фактылар да бул пикирдин чындыгын тастыктайт. Акын негизинен мусулман мектебинен сабатын ачып,

¹ Юнусалиев Б. Молдо Кылычтын революцияга чейинки кыргыз турмушу чагылдырылган чыгармаларынын айрым маселелери // Ала-Тоо. 1989, №12. 132–135-б.

исламдын догмаларында тарбияланганы менен динге, бүбү-бакшыларга аң-сезимсиз, баш көтөрбөстөн кызмат кылып, алардын заң-эрежелерин сокурлук менен тута бербегени да көңүлгө аларлык көрүнүш. Молдо Кылычтын адам, акын катары сергектиги, турмушта өзү кездешкен окуялардан акыл калчап, жыйынтык чыгара билүүсү анын ар дайым чындыкты айтуусуна өбөлгө болгондой. Маселен, колуна жара чыккандагы азабын ырга салган «Кол казалында» М. Кылыч:

Табып келип «тап» деди,
Думана келип «сүп» деди.
Өзүм билген акылдан
Эч бирөө да өтпөдү», – дейт. (40-б.)

Молдо-табыптарды шылдыңдап, кескин мамилесин билдирет. Ушул эле идеялык мотив акындык бир катар чыгармаларында ар кыл турмуштук кырдаалдарга жараша айтыла берген, ал эми «Зил-залада» жердин титирешине элдин башына азап-тозоктун келишине молдо-сопулардын мусулманчылыкты таза алып жүрүп динди бекем тутпагандыгынан көрүүсү да бекеринен эместей. Демек, бул фактылар акындын прогрессивдүү көз карашын аныктоо менен дин жана инсан маселесинин күнгөй-тескейин тескей билгенин айгинелейт. Ал эми анын ыйманына камчы салбаган, кара кылды как жарган калыстыгынын туу чокусу өзүнүн ата-теги туурасындагы чындыкты ачык айтканы экенин бардык изилдөөчүлөр белгилеп келишет. Төрөкелди, Ормон жөнүндөгү акындын ойлору да Б. Юнусалиев белгилеген «Турмуш өзү үйрөткөн» чындык эле.

М. Кылычтын чыгармачылыгында «Керме тоо» деген аталыштагы ыры өзүнүн идеялык мазмуну, көркөм иштелиши жагынан башка ырларынан өзгөчөлөнүп турат. «Керме Тоо» – акындын философиясы боюнча биздин кыргыз элибиздин Ата Мекени, ыйык журту. Акын бул ырында ата-бабаларыбыз жердеген жерди жөн салды эле сыпаттап сүрөттөбөптүр. Ырдын маани-маңызына тереңдеп кирсек, ал сөз менен Кыргызстандын географиялык картасын түзгөн экен. Анын Түндүк, Түштүгүнүн, Батыш, Чыгышынын кайсы элдер менен чектелгендиги (мамлекеттер деп айтылбайт, бирок ошо мамлекеттердин уңгусун түзгөн улут жөнүндө сөз болот – Л.Ү.) ырда таасын берилет. Маселен:

«Күн жүрүшү¹ Анжыян,
Шымалында² ойроттор.
Күн чыгышы кадимден,
Алты шаар нойгуттар.
Иле жагын ээлеген,
Илгертеден казактар.
Катар жатып жердеген,
Качантадан калмактар.
Күн батышы чоюлуп,
Түркстанга такалар.
Эки ортосу Керме-Тоо,
Элде көп го танданар» (50-б.).

Андан арылап Керме-Тоонун керемети бир четинен чубатылып, эң оболу анын «ичсе көңүл кубантар» тунук суусунун шириндиги даңкталып, анан Керме-Тоону мекендеген жан-жаныбардын дүйүм түркүнү жөн эле санакталып өтпөстөн ар кимиси өз «жоруктары» менен, табият тартуулаган «өнөрү», «жөндөмүнө» жараша образга, элеске бай берилет. «Керме-Тоодогу» жан-жаныбарлардын берилишин окуп олтуруп, М.Кылычтын табият таануучулук жөндөм-шыгына тан бербей коё албайсың. «Керме-Тоодо» сүрөттөлгөн жаныбарлар дүйнөсү өтө бай, алардын чейрегин да бүгүнкү окурмандар биле бербес. «Керме-Тоодо» жаратылыш макулуктарынын жүздөн ашык аты аталып, сүрөттөлүшү эле М. Кылычтын чыгармачылыгынын башкы кайталангыс өзгөчөлүгүн түзүп турат. Буга кошумча, кыргыз жергесинин кен байлыктары, өсүмдүктөрдүн түркүн түрлөрү «Керме-Тоосунун» мазмунун дагы тереңдетип, акындын ар тараптуу дүйнө таанымынын байлыгынан толук кабар берет.

М.Кылыч «Керме-Тоосунда» бир эле өрөөндүн жаратылышына негиздеп жазбаган, ал бүтүндөй кыргыз жергесинин реалдуу турмуш чындыгына таянгандыгы анык. Ал ырда төмөндөгү саптарда чагылган:

«Ат-Башы, Нарын, Жумгал, Чүй,
Арасында кең Кочкор.
Көрсө көңүл тойдурган,
Көрөсөндүү Ысык-Көл.

¹ Күн жүрүш – түштүк.

² Шымал – түндүк.

Кимди болсо телмирткен,
Телегейи тегиз жер» (55-б.).

«Кетмен-Төбө сол жагы,
Бер жагында Суусамыр,
Аягында кең Талас,
Келбетине таң калар» (55–56-б.).

«Наркы чети Сары-Көл,
Ала-Тоого жанаша,
Берекелүү Фергана».

М. Кылыч – «Керме-Тоосу» менен сыймыктанган, аны ааламга даңаза кылган XIX кылымдагы кыргыз акындарынын эң алгачкысы деп айтсак да аша чапкандык болбос деген ойдомун. Анткени акындын чын дилден толкуп жазган саптарындагы чулу ойлор минтип айтууга бизге толук негиз болуп турат. Кыргыз жергесинин бардык чөлкөмүн айтып келип, акын өз ой корутундусун мындайча чыгарган.

«Айтылгандын өзгөчө,
Ала-Тоодон чеги бар.
Баарысынын бабасы,
Улуу тоо деген теги бар.
Айта берсем чарчабай,
Адам угар кеби бар.
Улуу Тоону жазарга,
Агайындар эби бар.
Көйкап тоосу болбосо,
Улуу Тоого теңелер,
Ай-ааламда кими бар?» (56-б.)

Ырдагы бул пикирди жалган пафос, жасалма идея деп айтууга болобу? Менимче жок, мындай атуулдук улуу сезим улуу адамдардын гана үлүшүнө туура келерине тарых өзү күбө го. Анын үстүнө Улуу Тоону жомоктогу кынтыксыз Көйкап тоосуна салыштырып, бир тең келсе ошол гана тең келер деп турушу Керме-Тоонун акын үчүн канчалык ыйык жана бийик экенинен кабар берет.

М. Кылыч өз мезгилинин чыныгы реалист акыны болгон жана ал, менимче, өз ырларында дайыма чындыкты айтып, агынан жарыла

билген. Айталы, ал ырында Ата Мекенинин жаратылыш байлыктарын дарамети жеткиче таанып өздөштүргөн, ырга салган, бирок акындын табияттын көп түркүн сырларынын табышмагын жандырууга дайыма эле кудурет күчү, билими жете бербейт. Маселен, Керме-Тоонун кен байлыктарын санактап келип:

«Болсо керек дагы да,
Биз билбеген жанасы.
Аты бар да, өзү жок,
Асылдардын уруусу» (60-б.) –

деп коёт. Акындын бул ыр саптарын окуганда Менделеевдин мезгилдик системасынын таблицасы көз алдына элестейт. «Аты бар да, өзү жок» заттар тууралуу акындын бааюу илимий жоболорго үндөшүп тургансыйт. М.Кылыч ошондой эле кыргыз жергесиндеги арашан суулардын молдугун эл байлыгы катары баалоо менен анын физика-химиялык табиятын түшүнүүгө мүмкүнчүлүгү, билими жетпесин моюнга алат:

«Анык сырын билбесем,
Айта албадым кандайын.
Акылым чак болгон соң,
Бир кезекте чечермин
Билим тапсам мындан соң» – (61-б.) дейт.

Акындын билимге тан бергени, билим-илимдүү, окумал адам гана дүйнө сырын ача билерине терең ишенимде экенин анын бардык чыгармаларында байкалат.

Көпчүлүк чыгармаларындагыдай эле М. Кылыч «Керме-Тоодо» да айрым бир көрүнүштөрдү түшүндүрүүдө кудайдын кудуретине ишенүүчүлүк мамиледе турат. Айталы, жердин титирешин:

«Жер титирейт солкулдап,
Кыямат жуук келген соң.
Титирейт деп ойлоймун,
Жерге күнөө толгон соң» –

деп берет (61-б.).

Акындын поэзиясында мындай диний көз караштардын орун алышы табигый көрүнүш, ал Молдо Кылыч жашаган доор, мезгилдин өзгөчөлүгү менен түшүндүрүлөт. Канткен күндө да дин – ислам түшүнүктөрдөн М. Кылыч таптакыр эле кол жууп кеткен

эмес, тескерисинче, акындын чыгармаларында жогорудагыдай саптар, ой-түшүнүктөр орун албаса ал реалдуулуктан таптакыр алыс болор эле.

Көркөм сөз өнөрүнүн тарыхына абай салсак өз чыгармалары менен түбөлүккө калганын көзү тирүүсүндө аңдап билген жана аны эч тайсалдабастан ачык айтып, жазып койгон чыгармачыл инсандар жок эмес. Айталы, орустун улуу акыны А.С. Пушкин «Памятник» деген ырын жазып, өзүнүн көзү тирүүсүндө ырдан эстелик калтырып кеткенин эскертип өтсө, кыргыздын таланттуу уулу А.Осмонов «Өзүмдү өзүм» аттуу ырында поэзиясы аркылуу өлбөстүккө айланганын эң чебер сүрөттөгөн эле. Кыргыз поэзиясынын түп башатында да мындай көрүнүш болгондугун жазгыч акын XIX кылымдын кол жазма адабиятынын өкүлү М. Кылычтын бизге калтырган адабий мурасынан таап, акылым айран болду.

Өз мезгилинин диндик түшүнүктөрүнө канчалык байланып турса да акын өзүнүн көзү өтүп кеткенден кийин эч кандай күмбөз, коргон салуунун кереги жок экендигин айтып, «Керме-Тоодо» керээзин мындайча калтырган экен.

«Коргон экен өлгөндүн,
Артындагы белгиси.
Абалтадан адамдын,
Үрпү-адаты үлгүсү.
Барлык менин жазганым,
Башым көргө кирген соң.
Кыямат күн келгенче,
Тура турган күмбөзүм.
Кокус тилим күрмөлсө,
Айтып кеткен керээзим.
Кереги жок чалдыбар,
Коргон менен күмбөзүн» (62-б.).

Ооба, минтип өзүнүн чыгармачылык дареметине терең ишенген адам гана айта алат. Ырдагы өзгөчө акыркы «кереги жок чалдыбар, коргон менен күмбөзүн» деген саптарды кандайча түшүнсөк болот?! Бул ошол мезгил үчүн жөн эле ташталган «бомба» эмеспи... Акындын адабий мурасындагы жогорудагы ыр саптарындагы ойлор чындыгында да акындар поэзиясындагы жаңы көрүнүш, жаңы багыт эле.

Мындай ойду интеллектиси бийик, дүйнөтаанымы кенен, күчтүү инсан гана айта алмак.

М. Кылычка чындап эле көзү өткөндө чоң коргон, күмбөз салынбаган экен. Кочкор районундагы азыркы Молдо Кылыч деп аталган айылга Кылычтын коюлган жерин издеп барганыбызда, айыл адамдары бизди айылдын Күн чыгыш тарабындагы чийлүү көрүстөнгө алып барышып, эскирип, жер менен жексен болгон мүрзөлөрдү көрсөтүшүп, болжол менен ошол жерге көмүлгөндүгүн айтышты.

Акындын жогорудагы ыр түрмөгүндө ачык айрым чагылдырылып тургандай, анын «Кыямат күн келгенче, тура турган күмбөзү» анын калеминен жаралган чыгармалары экендигин, ал жер жүзүндө кыргыз деген эл жашап турганда, кыргыздын «Керме-Тоосу» (сөздүн түз жана кыйыр маанисинде алганда да) турганда түбөлүк өчпөстүккө, өлбөстүккө айланганына бүгүн да эч бир жан күмөн санабайт.

«Керме-Тоо» – М. Кылычтын терең ишениминде жазылып бүтпөс дастан. Ал – өз чыгармачылыгы менен бул темага алгач жолу чок салгандардын гана бири. Акын «Керме-Тоонун» кереметин, чыпчыргасын коротпой, толук жана эч бир калетсиз, жогорку деңгээлде ырдап, жазып койдум деген ойдон да алыс. «Керме-Тоо» жөнүндөгү улуу сөз дагы уланышы керек, кийинки муун өкүлдөрү М. Кылычтын бөксөсүн толтуруп, катасы болсо «жөндөп» кыябына келтире «Керме-Тоону» дагы көркөмүн чыгара даңазалашы керек.

Табият мыйзамы, өнүгүү диалектиси мына ушуну келечек муундан талап кылат. Турмуштун, жаратылыштын бул улуу философиясын М. Кылыч жакшы түшүнгөн экен. Антпесе, «Керме-Тоо» жөнүндөгү ыр баянын аяктап жатып агайын-тууганга, замандаш-кадырлаштарына кайрылып:

«Жагар болсо жазганым,
Өлүп кетсем ырдасын.
Өткөнбү деп калээти¹
Акын болсо ылгасын.
Калет калган бар чыгар,
Айыбы жок жөндөсүн.
Азырынча токтодум,
Сөзүм бүтүп калган соң.

¹ Калээти – кичи пейил, асыл деген мааниде.

Дагы далай жазышар,
Дастан кылып менден соң» (62-б.) –

дебейт эле да. «Керме-Тоо», Ала-Тоо, Ата Журт темасынын М. Кылычка окшогон кыргыздын таланттуу акындарынан башталган улуу көчү кудайга шүгүр, бүгүнкү күнгө чейин уланып келе жатканына каниет кылалы.

М. Кылыч – кыргыз акындарынын ичинен алгачкылардан болуп канаттуу куштарга атайын кайрылып, алардын табият ыроологон жашоо тиричилигин, адам менен болгон алака-мамилесин, жаратылыштагы ордун, кулк-мүнөздөрүн сүрөттөп, өзү жазгандай, «сүйлөп сөзүн чачып, сөз килитин ачып» «Канаттуу» деп узун сабак сөз кылган акын. Ырында акын өзгөчө бир илхам менен кыргыз жергесинин көркүнө көрк, кыргыз адамынын кумарына кумар кошуп турган куштардын өзүнчө бир көркөм галереясын жараткан. Жүзгө жакын канаттуулар жөнүндө сөз болсо да (алар тиркемеде берилет – Л.Ү.) акындын чебер калеминин аркасы менен алардын ар бири кайталангыс оң-түскө, кыял-жорукка ээ. Маселен, акындын калеминен жаралган бүркүттүн сүрөтү төмөндөгүдөй:

«Кара барчын, чоң бүркүт
Канаттары далбагай,
Кеби-сыны чиркиндин
Оозу-башы балбагай,
Томогосун тартканда,
Кымырылып шамдагай,
Кебетесин карасаң,
Туура тарткан купкадай,
Кайраты чоң кырааны
Карышкырды кармагай» –

деп бүркүттүн алгырлыгын санактап келет да, акырында:

«Туйгун куштун тунугу,
Бүркүт куштун улугу» (90-б.) –

деп, ток этер жыйынтык чыгарат, же дагы:

«Толуп жаткан канаттуу,
Торгой экен чечени.
Чөп түбүндө сойлоктоп
Тартар куштун бечели» – дейт (92-б.).

Же болбосо:

«Кыраандыгы шумкардын
Ылаачынга жетеби?
Куудулдугу чымчыктын
Чакчыгайдан өтөбү.
Жарганаттын жүнү жок.
Жабылбаган көтөнү.
Таңга жакын сайраган
Күкүк куштун эшени...» (93-б.)

«Канаттуу» ырында окуучунун көңүлүн курсант кылган нерсе, акындын сөз байлыгы. Жүзгө жакын канаттуунун жандуу сүрөтүн тартып жатса да акын бир сөзүн эки кайталабайт, ар бир канаттуунун өзүнө ылайык, ошонун гана жалгыз өзүн сүрөттөөгө жаралгандай болгон көркөм сөздү сөз корунан таап, аны ордуна коё билген. Ошондуктан акын колдонгон салыштыруу, метафора, гиперболалык сүрөттөөлөр бири менен экинчиси айкалышып, өзгөчө бир гармония түзгөн.

Эгерде М. Кылычтын «Канаттуу» ыры куштар жөнүндөгү жай баян, өзүнчө бир чоң көркөм полотно болсо, «Бүркүттүн тою» аттуу поэмасында акын канаттууларга турмуштук роль аткартып, баштагы көркөм полотнону турмуш сахнасына айландырып жандандырган. Көркөм баяндоонун стилине ылайык мында канаттууларга каймана маани ыроолонуп, алардын иш-аракеттерине автор социалдык-турмуштук маани-мазмун берген түрү бар жана ал аркылуу коомдук өнүгүүнүн тарыхый бир мезгилиндеги кыргыз элинин таптык-социалдык абалын чагылдырууну М. Кылыч атайлап, алдына максат кылганы байкалат.

«Бүркүттүн тою» – акындын алгачкы поэма түрүндөгү, б.а., сюжеттүү окуянын башталышы, өнүгүшү, чечилиши бар чыгарма жазууга аракетинен кабар берет. Чыгармада Бүркүт «Канаттууда» сүрөттөлгөн жөнөкөй эле «Кара барчын чоң бүркүт» эмес, ал баатыр Бүркүт. «Баатыр» деген эпитет мында бүркүткө бекер жерден берилбейт. Ал колдо чексиз күчтүн, бийликтин бар экенинен кабар берет. Бүркүттүн баатырдыгы, эрдиги анын канаттууларды коргогон азаматтыгы эмес экенин чыгарманын алгачкы саптары эле мындайча тастыктап коёт.

«Бүркүт баатыр той кылды,
Ал жеткенин алдырып,

Канаттуунун барына,
Катуу бүлүк салдырып...» (97-б.) –

деп сүрөттөлөт. Андан арыласак, акын: «Бүркүт баатыр улугу» – деп кошумча маалымат кыстарат. Демек, мындан улам поэмадагы окуя социалдык-саясий багыт алып баратканын баамдасак болот.

Бүркүттүн тоюна чакырылган куштардын да кылык-жоругуна М. Кылыч өтмө маани берип, адам кебетесинде, м.: «Кыргый келсин кыпылдап, Турумтай келсин шыпылдап» – деп сүрөттөйт.

Акын Бүркүттүн «күч-кубатын» дагы коюулантып, кеп-кеңешине чакыргандын бир жарымы, ынтымакка келбесе «сонунду» андан көрө турганын ишарат кылат. Ошентип, «Баатырдыкын макул деп», айтканынын баарысын азыр жыйып келели дешип, чабармандар жолго чыгышат.

М. Кылыч эми жогоруда «баатыр, улук» деп Бүркүткө берген эпитеттеринин жөн-жайын чечмелеп, каарманынын чыныгы маңызын окуучусуна минтип ачат:

«Баатыр бүркүт балбаны,
Кыйырдын кызыл түлкүсү,
Кымтый кармап олтуруп,
Чеңгелин сере¹ толтуруп
Адырдан аркар алдырып,
Кобуттан² кулжа эндирип,
Арыштарын арбайтып.
Чакмак атып көкөлөп
Эңиштен элик бөктөрүп,
Эрдигине салдырып.
Кулжа менен текени,
Куса кылып кекеди.
Айбатын жандан ашырып,
Аркыраган бөрүнү,
Текөөргө бастырып,
Айдап келип жумушка,
Салып койду кыжырды» (99-б.).

Мындай кылык-жорук чексиз бийликке карк болгон Бүркүткө мүнөздүү. Ошентип, «колуна келет» кылып, Бүркүт бардыгын ишке

¹ Сере – көп, арбын, текстте жыкжыйма, абдан мол деген мааниде.

² Кобуттан – оюк, үңкүр маанисинде.

чегерет. «Булбулду чечен, торгойду молдо кылып»... Бүркүт тоюн баштайт. «Куулардын канатын жаптырып» жарышка салмакчы болот. Албетте, жарыш байгесиз болчубу. «Чогулушкан бийлери» байге жайын сүйлөшүп, бөлүштүрүп киришет. М. Кылычтын бул поэмасында байгеге сайылгандардын дээрлик бардыгы чабал, майда-бачек канаттуулардын болушунда да чоң социалдык жалпылоо жатат. «Чогулушкан бийлер» суроо сопкутсуз, алардын «үстүнөн тон бычышып, тойго курман чабышат. Ал эми ат чабышка түшкөндөр кимдер? Алар алдуу, күчтүү, айбаттуу Карчыга, Ылаачын, Чүйлү, Тынар, Ителги, Кыргый, Турумтай, Жагалмай, Кулаалылар. Алар байгеге тийген олжолорун өздөрү каалашындай мазакташканын автор бир гана тогузунчу байгеге тийген Келестин тагдыры аркылуу көркөм жалпылоого алган:

«Канжыгадан көтөрүп,
Кара сандан бөктөрүп,
Куюшкандан алышып,
Күйкөдөн араң өткөрүп,
Башы койдой экен деп
Байлап алды келести.
Ону-беши биригип
Айдап алды келести.
Өзүмдүн атым чыкты деп,
Өңөрүп алды келести.
Көтүн жакшы оөлу
Тулуп кылып соөлу.
Чөп чаларга тиши жок,
Эчтемеден иши жок
Чегиртке салгыч кылалы.
Капталынан оөлу
Кайыш кылып алалы» – (103-б.)

Тогузунчу, онунчу болуп келген күйкө менен кулаалы сыйлык талашып, ортолорунда чатак чыгып кеткенин, акыры эпке келишип, алдуулар олжосун бөлүп алышып, «Торгойго куран окутушуп» тарап кеткени айтылат.

«Бүркүттүн тою» – аллегориялык поэмасында К. Молдо өзү жашаган ошол доордогу социалдык теңсиздикти, алсызы алдууга жем болуп турган, акын К. Маликовдун 30-жылдары жазган «Сөөлөт

курмандары» поэмасында да ачык сүрөттөлгөн, коомдук-социалдык көрүнүштү куштардын окуясында чебер чагылдырган. Акын «Чүй баяны», «Канаттуу» ырларындагы өзү мыкты билген жана көркөм чагылдырган куштар, жан-жаныбарлар дүйнөсүн «Бүркүттүн тою» поэмасында мезгилдин жүзүн аналитикалык чагылдыруусуна ыктуу пайдалана алган.

«Бүркүттүн тою» поэмасынын жанрдык табияты туурасында өз учурунда эле адабиятчы Т. Саманчин мындай деп белгилеген экен: «Бүркүттүн тою» – бай-манаптардын берген той-аштарынын калың букара элге келтирген жабырчылыгын тамсил түрүндө көрсөткөн аллегориялык сатиралык поэма. Бул поэмада ошол учурдагы элди эзип келген бай-манап, бий-болуш, кожо-молдолордун ырайымсыз сапаттары жана алардын уруучулук-феодалдык башкаруу жолдору өтө кылдаттык менен көрсөтүлгөн»¹. Менимче, бул пикир чыгарманын жанрдык өзгөчөлүгүнө берилген аныктама абдан туура. Бирок да кийин М. Кылычтын куштар тууралуу чыгармаларын атайын изилдөөгө алган жаш адабиятчы Ш. Искендеровага Т. Саманчиндин «Бүркүттүн тоюна» берген аныктамасы негедир жакпайт. Т. Саманчин Ш. Искендерованын көз карашында Молдо Кылычты саясий жактан өз учурунда «актоо» үчүн гана ушундай пикирин жазган имиш. Окуйлу: «Окумуштуу Т. Саманчин «Бүркүттүн тоюна» берген анализи менен Кылычты каардуу саясаттын эпкиненин сактап калууну көздөгөн деп айтууга болот»² – дейт Ш. Искендерова. Себеби изилдөөчүнүн терең ишениминде «Т. Саманчин бул эмгегин жазып, адабият коомчулугуна сунуш кылган мезгилде сөзсүз түрдө акындын демократтык багытын, прогрессивдүү жактарын көрсөтүү зарыл» болгон экен. Изилдөөчү андан ары кетип, «Т. Саманчиндин жогоруда биз көрсөткөн аныктамасынан кийин (аны биз да көрсөттүк – Л.Ү.) «Бүркүттүн тою» эреже катарында: «Бай-манаптардын өткөргөн той-аштарын ашкерелеген сатиралык поэма же тамсил деп айтылып келүүдө» – деп, Т. Саманчинге күнөөнү оодарат.

Кыргызда «шумдуктуунун төөсү жорго» деген бир сонун макал бар. Ш.Искендерованын жогорудагы пикиринен кийин, анан Т. Саманчиндин пикирине койгон алтернативдүү пикирин окугандан

¹ Саманчин Т. Кылыч – жазуучу акын. – Ф.: 1948. – 64–65-бб.

² Искендерова Ш. Молдо Кылычтын куштар тууралуу чыгармалары // Эл агартуу. 2001. №5-6. – 91-б.

кийин, эркисиз жогорку макал эске түшөт. Ш.Искендерова минтип жазат: «Бул чыгарманы толук тамсил катары кароого болбойт, баяндоо ыкмасынын өзгөчөлүгү, акын той өткөрүү салтанатын куштардын турмушу аркылуу гана баяндайт».

Макул, мунусун дурус дейли. Бирок да жаш окумуштуунун М. Кылычтын «Зар заман» чыгармасынын айрым саптарын мисалга тартып, «Акындын түшүнүгүндө байыркы учурларда «баатырлар» жашаган мезгилде бай-кедей жок, баары жыргалчылыкта жашаган. Өзүнүн заманында болсо, аздап кирип жаткан өзгөрүүлөр акынды чочутат, келечегинен кооптонот. Ошондуктан акын «илгеркиге» болгон көксөөсүн жашырбайт»¹ – деп оюн урдурат.

«Бүркүттүн тою» чыгармасында да акын кадимки элдик оюндар жөнүндө кеп кылат (балбан күрөш, ат чабыш), шарты айтылат, ал эми тойдун аягында «эл жакшылары» түшкөн олжолорду бөлүштүрүшөт, байге талашып калгандарды жөнгө салып, чыр-чатагы жок тарап кетишет. Мына акындын күткөн үмүт-тилеги, берейин деген ою ушул. Акын бийлердин той өткөрүү шаан-шөкөтүн ашкерелөөнү эмес, «илгеркидей» акыл менен той башкарып, тойдон түшкөн олжону элине да бөлүп берип, оюн-тамашага да батканын даңазалап көрсөтөт»².

Чындыгында, «Бүркүттүн тоюндагы» аллегориялык сүрөттөөлөр такыр башканы каңкуулап турганын биз жогорудагы өз анализибизде далилдөөгө аракеттендик. Аны кайталап отурбайлы. Ошентсе да логикасыз, стилдик жактан уюшулбаган Ш.Искендерованын төмөнкү пикирин кандай түшүнсөк болот. «Өз заманындагыдай алдым-жуттум «эл жакшылары» болбогонун кейүү менен атактуу «Зар заманында» билдирсе, «Бүркүттүн тоюнда» болсо, сөзү эки болбогон, элдин ынтымагын көздөгөн, ары өкүм, ары адилет Бүркүттөй хан жөнүндө айтылат»³.

Ш. Искендерованын «адилет Бүркүтү» эгер ошондой эле «элдин ынтымагын көздөгөн» хан болсо анда М. Кылыч чыгармасынын башында эле ал жөнүндө:

«Бүркүт баатыр той кылды.
Ал жеткенин алдырып,

¹ Искендерова Ш. Аталган макала. – 91-б.

² Ошондо. – 92-б.

³ Аталган макала. – 92-б.

Канаттуунун баарына
Катуу бүлүк салдырып» (97-б.) –
деп сүрөттөбөйт эле го. Бул ыр түрмөгүндөгү «ал жеткенин алдырып,
катуу бүлүк салдырып» деген сүрөттөөлөр таптакыр башка нерсени
каңкуулап жатпасын? Ырды андан ары окуйлу.

«Баатыр бүркүт улугу
Ойлоп туруп кеп айтты,
Той кыламын деп айтты.
Кеңешип жооп бер деди,
Ынтымакка кирбеген,
Сонунду менден көр деди» (98-б.).

Бүркүт тоюна бардыгын «жыйып» келгиле деп буйрукту катуу
берип жатып:

«Кулжа менен текени
Куса кылып кекеди.
Айбатын жандан ашырып,
Аркыраган бөрүнү
Текөөргө бастырып,
Айдап келип жумушка
Салып койду кылжырды» (99-б.).

Бүркүттүн Ш. Искендерова белгилеген андан аркы адилет «зор-
дугуна» дагы бир-эки мисал:

«Кашкулак коңуз тер деди,
Алыстан келген мейманга,
Союш үчүн бер деди.
Тарып калган кургур деп,
Бөрүнү кой сой деди.
Боорунду мышыгам,
Буруңгунду¹ кой деди.
Алып келип аюуну,
Кемегени каз деди.
Маймыл казан ас деди.
Илек-илек чулдукту
Ичеги-карын жуу деди.
Жонго чаап жоруну

¹ Муруькуьду.

Эт жедирбей куу деди.
Жумуш жөнүн билбеген
Таз каранын башына
Сорпону жаба куй деди» (99-б.).

Жогорудагы ыр саптарында Бүркүттүн өкүм зордугу кең-кесири ашкереленип жатпайбы? Т. Саманчиндин «Бүркүттүн тою» чыгармасына «тамсил түрүндөгү аллегориялык «сатиралык поэма» деп бергени туура, так жанрдык аныктамасынан бөйрөктөн шыйрак чыгарып, Ш. Искендерованын «Американы ачуусу» менимче, бери болгондо профессионалдык сабатсыздык.

Молдо Кылыч – канаттуулар, жан-жаныбарлардан кем эмес кыргыз жеринин жаратылышын, фауна, флорасынын кереметин мыкты билген феномен акын болгон. Буга анын «Чүй баяны» чыгармасы ачык далил боло алат.

«Чүй баяны» ырында М. Кылыч Токмок калаасы аркылуу Чүй жергесинин өзгөчөлүгүн, жаратылышынын кереметин сүрөттөөнү максат кылган. Өз аңгемесинин баш жагында Токмокко орустардын келиши менен элдин турмушунда административдик, социалдык өзгөрүүлөр жүргөнүн, бирок ал өзгөрүүлөр элдин турмушуна жакшы жөрөлгө деле алып келбей жатканын кейүү сезиминде баяндайт.

«Орус деген журт экен
Кыйын экен жоругу.
Малай кылды кыргызды
Тил билгендин баарысын
Кеңселерге тургузду.
Күнөөкөрдү күш-күштөп,
Абактыга киргизди.
Болуш коюп, бий шайлап
Элге борум киргизди» – дейт (71-б.).

Акындын жогорудагы ыр саптарынан карапайым жергиликтүү калкка жан тартуусу, орустун («капырдын» – дейт Л.Ү.) келишине, жосун-жоругуна кыжалат болуп турганы ачык эле байкалат. Бирок ырдын максаты бул коомдук-тарыхый маселени курчутуп, элдин саясий бүйүрүн кызытуу эмес, Сары-Өзөн Чүйдүн базар мамилеге өтүүсүн, анда жашаган элдин ар уруктан чогулушса да ынтымакта жашап жатканын даңазалоо болгондой түрү бар. М. Кылычтын:

«Араласаң Токмокту,
Ак сарайлуу тамы бар.
Салтанаттуу жасанган
Сарт, ногойдун байы бар» –

деп, социалдык маселени чагылдыра кеткен айрым саптарын эсепке албаганда, ырда Чүй жергесинин карагай-чери, жер-жемиши, өсүмдүктөрүнүн байлыгы сабалып-санакталып сүрөттөлөт. Ырды окуп жатып, М. Кылычтын табиятты жакшы билген өзгөчө инсандык бөтөнчөлүгүнө дагы бир жолу тан бересиң. Дегеле акындын «Керме-Тоо», «Чүй баяны», «Канаттуу» ж.б. ырлары бири экинчисин бул жагдайда логикалык жактан улап, толуктап тургандай ой калтырат. Сөзүбүз кургак болбосун үчүн бир гана көрүнүшкө токтолоюн. «Керме-Тоодо» акын жан-жаныбарларга көбүрөөк басым жасап, алардын түркүн түсүн санактоого көбүрөөк орун берсе, «Чүй баянында» өсүмдүктөр дүйнөсүнө поэтикалык ойдун негизин буруп (жер-жемиш, карагай-черлерди сүрөттөсө да), чөп өсүмдүктөрүнүн жүзгө жакын түрүнүн атын атап, «дагы атын билбегендерим канча» деген кыязда сүйлөйт. Менин терең ишенимимде, «Чүй баяны» ырынын табият таанытуучулук мааниси бүгүнкү күндүн окурмандары үчүн да эбегейсиз зор, ырдын бүгүнкү күндө тематикалык, проблемалык актуалдуулугу да ушунда деп ойлойм.

Менимче, бул ыр Молдо Кылыч Токмокко келип, Мамбетаалы молдонукунда окуп, жашап калган мезгилдердеги жашоонун таасиринен жаралган десек болчудай.

Элде «Куш төрөсү Буудайык» деп айтылган кеп бар, тагыраагын айтсак куштун кыраанын Буудайык деп айтышат. М. Кылыч «Буудайык» сюжеттүү ырын жазууда эл арасында Буудайык жөнүндө айтылып жүргөн аңыз кепке таянган. Буудайык жөнүндөгү баянын М. Кылыч өзү да: «Байыркы өткөн заманда, жан-жаныбар аманда, Абалкан аттуу кан болгон, Ар түлүккө шай болгон» – деп жомоктук мотивде баштайт. Ырдын кыскача мазмуну төмөнкүдөй.

О, бир заманда куштун тилин билген саятчы Төлөк деген жигит түшүндө Буудайыкты кармап алып, аны Жаныбек канга тартууласа, ага «ат баштаган бир тогузду, төө баштаган бир тогузду, эсеп сансыз алтын -күмүштү белек кылганын энесине айтса, энеси Буудайыктын өзгөчө сапаты болорун укканы бар экенин, ал боюнча:

«Буудайык кармап алганда,
Бул тапка кирбейт дечү эле.
Тапка кирсе буудайык,
Колго конбойт дечү эле.
Колго консо буудайык,
Туурга конбойт дечү эле.
Туурга консо буудайык,
Үндөккө келбейт дечү эле.
Үндөккө келсе буудайык
Кармап алган ээсинин,
Төш этине тоөт дечү эле,
Боор этине тоөт дечү,
Канын көзүнө куят дечү эле,
Анан табы катуу буудайык,
Тапка кирет дечү эле» (104-б.) –

деп айтып, уулунун Буудайыкты кармоого барбасын өтүнөт.

Саятчы бала болбой, көк жибектен тор жасап, куш төрөсү Буудайыкты кармоого тор жаят. Торго биринчи болуп түшкөн кулаалынын мойнун жулуп салат, экинчи болуп бөктөргө түшөт, анын да мойнун жулуп алмакчы болгондо, бөктөргөгө тил бүтүп, саятчыдан жанын алып калууну өтүнөт. Саятчы менен дос болууну сунуштап, бөктөргө Буудайыкты алдап торго түшүрүп бермей болот. Ошол сөз убада аткарылып, Буудайык саятчынын торуна түшүп, Жаныбек ханга тартууланып, анын тартуусуна тилмер түшүндө көргөнүн алып байып, марып калат.

Жаныбек кандын Буудайыкты үндөккө келтире албай айласы куруйт. Акыры калкына кабар салып: «Буудайыкты ким тапка киргизсе самаганын беремин» – деп жар салат. Хандын жарлыгын уккан бир куу кемпир, өзүн 15теги балага алып берсе, буудайыктын сырын айттарын билгизет. Хан айткан убадасында туруп, кемпирди 15 жаштагы балага алып берет. Кемпир Буудайыкты алып келген саятчыны союп, анын энеси бир кезде айткан ишараттарды жасаса Буудайык тапка келерин айтат. Өзү кылган ишке моюн сунуп, керезин айтып, саятчы Буудайыкка жем болот. Буудайык үндөккө келип, ошондон кийин өз өнөрүн толук ачып, Жаныбек кандын аңчылык кумарын толук кандырып жүрөт.

«Ойдон эме, тоодон эме» койбогон Буудайыкты «Алтымыш айры ак бугуга» Жаныбек кан шилтеп калганда ак бугуга карабай, асмандап учуп, көздөн кайып болуп кетет Буудайык. Көрсө, Буудайык өзүнө окшогон маралдардын кырааны, Төрөсүн албайт экен. Бул – жаратылыштын жазылбаган мыйзамы.

Окуянын андан аркы өнүгүшүндө Жаныбек Буудайыкты издөөнү саятчынын Тынымсейит деген баласына тапшырат. Тапса атасы бир убакта Буудайык үчүн алган байлыкты бермекчи.

Тынымсейит даярданып Буудайыкты издөөгө чыгат. Дыйкандардан, тоңкулдактан, чымындардан, сагызган-кузгундардан сурамжыласа эч натыйжа чыкпайт. Акыры жарганатка жолугат. Жарганаттын көзү түн ичинде көргөндүктөн, Тынымсейитке жардамчы болуп буудайыкты издемек болот. Айтканындай эле жарганат төгөрөктүн төрт бурчун төрт айланып учуп жүрүп, кайда экенин табат.

«Кара тоонун боорунда
Кара үңкүрдүн ичинде,
Буудайык жатат булайып,
Саңоор жүнү кылайып» –

деп саятчыга сүйүнчүлөп келет. Тынымсейит Буудайыкты кармап Жаныбекке берип, Жаныбек кайра аны үндөккө келтириш үчүн тилмердин канына тойгузуп, кушка салат. Баягы атасынын башынан өткөнү Тынымсейитте кайра кайталанат. Ал турсун Буудайык кайра да Жаныбек тарабынан «Алтымыш айры ак бугуга салынып» кайра да кайып болуп жоголот.

«Алтындан боосун тытты ошол,
Айды карай сызды ошол.
Күмүштөн боосун тытты ошол,
Күндү көздөй сызды ошол.
Абалкандай Жаныбек
Ак бугуга салам деп,
Асыл куштун баласы
Буудайыкты качырып.
Муңданып карап калды ошол» (122-б.)–

деп сүрөттөйт акын.

Жаныбек экинчи жолу буудайыкты ак бугуга салышы анын ач көздүгүн айгинелеген деталь.

Ошончо жан-жаныбарларды жаземдебей алган Буудайык Жаныбек кандын көзүн, өзүн, нысабын тойгуза албайт. Анын өткөндөн сабак албай Буудайыкты кайрадан Ак бугуга салышын сүрөттөө менен акын адамдардагы ач көздүктүн алхимиясын дагы кульминациясына жеткире ашкерелөөгө жетишкен. Албетте, бул элдик философия, тарыхый акыл-эс бир мезгилдерде жараткан санжыра-притча. Молдо Кылыч ошол асыл ойду элден алып, чыгармачылык фантазиясынан өткөрүп, кайрадан элге эмоционалдуу, экспрессивдүү кылып жогорку көркөмдүктө сунуу менен ал легенданын жазма түрүндө түбөлүктүү сакталышына себепчи болгон.

«Буудайыкта» акын адамдар менен жан-жаныбарлардын ортосуна ажырым койбойт. Жан-жаныбарлардын адам менен диалогун киргизүү менен алардын өз ара шериктеш, мамыр-жумур мамиледе экенин айрыкча Тынымсейиттин Буудайыкты издеп чыккан сапарын сүрөттөгөн эпизоддордо көркөм чагылдырат.

Биз жогоруда токтолуп өткөн Молдо Кылычтын чыгармаларынан эле анын жазма адабияттын адабий башталмалары менен акындык импровизациялык поэзиянын касиеттерин өзүнө сиңирген индивидуалдуу чыгармачылык өзгөчөлүктөрүнөн кабар ала алабыз. Өз учурунда Молдо Кылыч Шамыкан уулунун адабий мурасы боюнча түзүлгөн комиссия дагы акындын жогорудагы чыгармаларынын негизине таянып, Молдо Кылычты: «Билги, географ, этнограф, ботаник, зоолог, мекен жеринин сүрөтчүсү жана акыны» – деп туура жана так баалашып, өз баасын беришкен.

Албетте, Молдо Кылычтын поэзиясында комиссия тарабынан белгиленген «Уруулук-патриархалдык мамилелерди идеалдаштыруунун, диний-догматтык ойлонуунун издери» бар экени да анык. Бирок эмне деген күндө да акындын чыгармачылыгындагы өз мезгилине жараша кетирилген айрым бир кемчиликтер, карама-каршылыктар кол жазма адабиятыбыздын түп башатында турган Молдо Кылычка окшогон көрөгөч, зирек, адилет, реалист, гуманист, агартуучу таланттын чыгармачылык бейенесине көлөкө түшүрө албасы да турган иш.

Назаркул ИШЕКЕЕВ,
педагогика илимдеринин доктору,
профессор

Алтынай ШЕРИМБЕКОВА,
педагогика илимдеринин кандидаты

МОЛДО КЫЛЫЧТЫН БААЛУУЛУГУ – ГУМАНИЗМ

Кыргыз Республикасынын Президенти А.Атамбаевдин жарлыгы менен үстүбүздөгү жыл «Ыйман, адеп жана маданият жылы» деп жарыяланды, албетте, аталган баалуулуктардын илимий жана практикалык проблемалары педагогика илиминде дагы иликтөөлөрдүн, талдоолордун, жалпылоолордун бутасына байма-бай алынууда.

Белгилүү болгондой, алдыңкы, келечектүү көз караштагы ар бир кыргыз акыны өзү жашаган коомдун чыныгы инсаны катары жалпы элдин тилек-кызыкчылыгын, мүдөө-максатын жактоо аркылуу жаамы калктын зор сүймөнчүлүгүнө ээ болуп, мартаба-аброюн бийиктеткен. Кыргыз акындарынын көркөм-эстетикалык кумар-касиети бийик, гумандуу чыгармаларында таалим-тарбияга, агартуучулукка байланыштуу көптөгөн реалисттик ойлор кездешет. Акындардын таалим-тарбия жаатындагы ар кыл түшүнүктөрү, бүтүмдөрү алардын педагогикалык көз караштарын уюштурат. Бүгүнкү күндө батыштын маданияты жөө тумандай каптап келе жаткан өткөөл мезгилде келечек муундарды анын таасиринен сактап, этнопедагогиканын негизинде тарбиялоодо кыргыз акындарынын чыгармаларында камтылган залкар ойлор керемет мааниге ээ.

Молдо Кылычтын көөнөрбөс чыгармаларындагы таалим-тарбиялык көз караштар кыргыз элинин педагогикасынын тарыхый өсүшүнүн белгилүү бир этабынан ачык-айкын кабар берет. Анткени акын элдик педагогика менен толук тааныш болгон жана аны өз чыгармаларында мазмун-маңызы, нарк-насили жагынан тереңдеткен. Ушундан улам Молдо Кылычтын педагогикалык көз карашы бир эле чыгармачылык инсандын педагогикалык көз карашы катары кабылданбастан, XIX кылымдын экинчи жарымы – XX кылымдын башындагы

кыргыз педагогикасынын өзгөчө өнүгүү этабы катары да кабыл алынышы мыйза-ченемдүү.

Айтмакчы, Молдо Кылыч Шамыкан уулу 1866-жылы Кочкор өрөөнүндө туулуп, ошол эле жерде 1917-жылы кайтыш болгон. Жазма классик акындын дүйнөдөн кайтканына жүз жыл толуп олтурат. Мындай жөрөлгөнү белгилөө биздин тарыхый эс тутумубузду байытары шексиз.

Албетте, Молдо Кылычтын кыргыз элинин педагогикалык ойло-рунун өнүгүшүндөгү ролу чоң. Анын чыгармаларында чагылдырылган таалим-тарбия багытындагы идеялары адамдарды терс кылык-жоруктардан арылууга, адеп-ахлактуулукка жана билимге багыттоо максатын көздөгөн. Ал патриархалдык-уруулук өкүм сүргөн тарыхый коомдо акыл-насаат, кеп-кеңеш айтуу, үлгү көрсөтүү, үйрөтүп, жол таап берүү адамдардын адеп-ахлактык жактан жетилиши үчүн маанилүү ыкма-амал экенин терең түшүнгөн.

Молдо Кылыч мектептен окуп, системалуу билим алган киши эмес. Ал элет ичиндеги ар кайсы молдолордон анча-мынча сабак алып, таалим-үйүт көргөн. Ошого карабастан акын терең мазмун-маңыздуу, тарбиялык мааниси өтө жогору казалдарды, дастандарды жана ырларды жараткан. Алардын бардыгын акылы тунук, байкагыч, ааламды, жаратылышты таанып-билүү сезим-туюму жетик өнүккөн адамдын акыл-эсинен жаралган чыгармалар деп баалоого болот. Башкача айтканда, акын өзү көрүп туйган, аң-сезиминен өткөргөн жаратылыш жана коомдук кубулуштарды, көрүнүштөрдү, өзгөрүштөрдү, жашоонун оң-терсин баяндап жазган. Молдо Кылыч дайыма турмуштун өзүн ырдаган, чыгармалары адептик акыл-насаатка багытталган тарбиячы акын болгон.

XX кылымдын 40-жылдарынын аягында Молдо Кылычтын чыгармачылыгын изилдөө боюнча Т. Саманчин жана Ж. Шүкүровдун алгачкы илимий эмгектери жазылган.

XX кылымдын экинчи жарымынан тартып Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч реакциячыл акындар, ал эми Токтогул Сатылганов жана Тоголок Молдо прогрессивдүү, демократиячыл акындар деп жасалма түрүндө бөлүнүп, кыргыз коомунда маңызы жагынан бири-бирине карама-каршы келген эки идеология болгон деген тыянактардын негизинде калпыс эмгектер жазылган.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгына болгон мына ушундай бири-бирине төп келишпеген баалар өткөн кылымдын 50–60-жылдарында акындын чыгармаларынын тегерегинде болгон талкуулардын келип чыгышын шарттаган. Бирок айтылган талкуулардын чыныгы жыйынтыгы эске алынбай, ошол кездеги партиялык басым жасоонун кесепетинен Молдо Кылыч бир беткей сындалып, «реакциячыл акын» деген атка конуп, чыгармалары жарык көрбөй, аларга байланыштуу жүргүзүлүп жаткан илимий изилдөөлөр токтотулган.

Өткөн кылымдын 60–80-жылдарынын аралыгында Молдо Кылычтын мурасына кайрылуу жогоруда айтылган себептерден кийин солгун тартып калган. Эгерде бул багытта изилдөө иштери жүргүзүлсө да, сындoo, каралоо максатында болгон. Ал эми XX кылымдын 90-жылдарынан башталган өлкөбүздүн социалдык-экономикалык, рухий жашоосундагы өзгөрүүлөр Молдо Кылычтын мурасына болгон мамилени өзгөртүүнү, анын чыгармаларына бир жактуу, өтө эле жөнөкөйлөштүрүп баа берүүдөн арылууну жана аларды туура методологиялык принциптин негизинде изилдөөнү шарттаган эле. Мунун жыйынтыгында бир кезде реакциячыл акын аталып, мурасы изилдөө объектисинен четтелип калган Молдо Кылычка карата баа берүү критерийи жаңыланган. Акындын чыгармачылыгына илимпоздордун кызыгуусу артып, өмүрү-чыгармачылыгына болгон тактоолор, толуктоолор киргизилип, илимий эмгектер жазыла баштаган.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгын адабий аспектиде изилдеген кийинки илимий эмгектерге К. Асаналиев, О. Сооронов, А. Эркебаев, Ш. Үмөталиев, К. Осмонбетов, А. Обозкановдордун изилдөөлөрүн жана Ш. Искендерованын «Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жана иликтөө тарыхы» аттуу кандидаттык диссертациясын кийирүүгө болот. Биз белгилеген илимпоздордун пикири боюнча Молдо Кылычтын чыгармалары – кыргыз акындарынын муунуна мүнөздүү болгон салттуулуктун, рухий жалпылыктардын уландысы. Бирок бул жаңы деңгээлде уланган. Ал өткөндүн салттарынын жалпылыгы менен гана эмес, ошондой эле XIX кылымдын экинчи жарымына байланышкан кыргыз коомчулугунун турмушундагы терең социалдык, психологиялык өзгөрүүлөр менен да өлчөнөт.

Азаттыктын шартында кыргыздардын философиялык ойлоо тарыхын изилдөөдө методологиялык проблемаларды чечүүнүн жаңыча

ыкмалары ишке аша баштады. Мунун натыйжасында Молдо Кылычтын чыгармачылыгын тарыхый-философиялык аспектиде изилдөө иштери жүргүзүлүп келүүдө. Буга А. Какеев, А. Аскарров, Ы. Мукасов, А. Дононбаев, Г. Ботоканова, М. Абдылдаев, А. Кулманбетова, В. Жаныбекова ж.б. илимий эмгектерин кошсок болот.

Акыркы мезгилдерде Молдо Кылычтын педагогикалык ойлору изилдөөнүн объектисине айлана баштаганын танууга болбойт. Муну С. Байгазиевдин эмгектери толук тастыктайт. Окумуштуунун эмгектеринде кыргыз элдик педагогикасын изилдөө контекстинде Молдо Кылычтын агартуучулукка жана таалим-тарбияга байланыштуу ойлорунун айрым жактары ачылган.

Молдо Кылычтын педагогикалык көз карашы акындын жашоосу өткөн коомдогу болгон ири өзгөрүүлөргө байланыштуу калыптанган жана өнүккөн.

XIX кылымдын экинчи жарымы – XX кылымдын башындагы Кыргызстандагы тарыхый-маданий абал Молдо Кылычтын педагогикалык көз карашынын түптөлүшү үчүн негизги өбөлгөнү түзгөн.

Акындын педагогикалык ойлорунун идеялык башаты болуп фольклордо, соңку орто кылымдын легендарлуу инсандары Асан кайгы, Толубай сынчы, Санчы сынчы, XIX кылымдын көрүнүктүү өкүлдөрү болгон Калыгул, Арстанбектин чыгармаларында берилген тарбия жаатындагы идеялар, билим берүү багытындагы ойлор, ислам дининдеги ыймандык жагдайлар эсептелет.

Элдик оозеки чыгармалар өзгөчө таалим-тарбияга байланыштуу ойлорго өтө бай келет. Кыргыз фольклорунда жүрүм-турум маселелерине, адеп-ахлактык эрежелерине байланыштуу элдин көз караштары, адам жашоосунун урунттуу учурларына карата болгон мамилелери жөнүндө баалуу ой-пикирлер чагылдырылган.

Өмүрлөрү уламышка айланган соңку орто кылымдын ойчулдары Асан кайгы, Толубай сынчы, Санчы сынчы адеп-ахлактык принциптерди, жүрүм-турум эрежелерин мезгил талабына ылайык ачып берүүгө аракет жасашкан. Алардын мурастарында адеп-ахлактык маселелерге өзгөчө басым жасалган. Мында адептик эрежелердин, б.а., өз ара сыйлашуунун, шайкештиктин бузулушу жамандыктын жаралышын шарттайт. Өз ара сыйдын жок болушу адамдар ортосундагы жана адам менен табияттын ортосундагы мамилелердин

сакталбашына алып келет. Гармониянын негизин гуманизм түзөт. Андыктан алар гуманизмге карата чакырык ташташкан.

Молдо Кылычтын педагогикалык көз карашынын калыптанышынын идеялык булактарынын дагы бири болуп дин эсептелгенин танууга болбойт. Акын жаран катары ислам идеологиясы өкүм сүрүп турган тарыхый мезгилдин шартында калыптанып, ислам дининин духунда тарбия көргөн. Молдо Кылыч өз мезгилиндеги коомдогу терс көрүнүштөрдү диний өңүттөн сынга алып, айрым учурда дин аркылуу адептүүлүккө үндөгөн.

Кыргызстандагы агартуучулук – патриархалдык-феодалдык коомго тиешелүү болгон мамилелерди жоюунун негизги идеологиялык формасы. Аны кыргыз элинин педагогикалык ой-пикиринин жана улуттук аң-сезиминин өнүгүшүнүн маанилүү учуру катары эсептөөгө толук болот. Агартуучулук татаал жана көп кырдуу маданий-тарыхый феномен катары кыргыздардын улуттук өзүн өзү таануусунун андан ары өнүгүшүнө жол ачкан.

Молдо Кылыч өмүрүнүн аягына чейин агартуучулук-чыгармачылык ишмердүүлүгү аркылуу өз элинин сабаттык, билимдик потенциалын, рухий деңгээлин көтөрүүгө, байыртадан калыптанып жана өнүгүп келген этномаданий баалуулуктарды сактап калууга жана өнүктүрүүгө, аны социопрогресстик максатка пайдалана билүүгө чын дилинен аракеттенген. Акындын мындай аракети түздөн-түз адамды өнүктүрүүдөгү акыл-эстик интеллектти өрчүтүүчү жагдай менен гана чектелбестен, адептик таалим- тарбия берүү менен коштолгон.

Акындын «Кол казалы», «Зар заман», «Керме-Тоо» жана «Алдамчы» сыяктуу чыгармаларында сабаттуулук, илим-билим өзгөчөлүгү адамдын ички рухий ыйман сапаттары менен синтездешип, бирдиктүү бир бүтүндүктө турат. Ал эми билимсиздик, сабатсыздык өзгөчөлүктөрү караңгылык, түркөйлүк, пастык, ач көздүк, дүнүйөкорлук, маңкурттук сыяктуу терс сапаттар менен коштолуп берилет.

Молдо Кылычтын пикирине ылайык адамдын билими менен адеп-ахлагынын ортосунда терең байланыш бар. Билим менен акыл-эс адамдын айкөл жана адилет болуусуна жол ачат, анын бактылуу жашашына шарт түзөт. Адам сабаттуулуктун, билимдүүлүктүн негизинде жакшы сапаттарга жетишүүгө мүмкүнчүлүк алат:

«Акылы бар, малы жок
Асбабы бар устадай.

Акылга мол азамат
Дарс окуган молдодой.
Таалим алсаң сөзүнөн,
Тамырын берген олжодой».

Молдо Кылычтын адеп-ахлактык көз карашы анын педагогикалык ойлорунун өзөгүн түзөт. Өз ичине ал төмөнкү оң сапаттарды камтыйт: билимдүүлүк, эмгекчилдик, адептүүлүк, ак ниеттүүлүк, адилеттүүлүк, чынчылдык, токтоолук, кичи пейилдик, кайрымдуулук, мекенчилдик ж.б.

Акындын ар бир чыгармасында адеп-ахлакка байланыштуу ойлор чагылдырылган (мисалы, «Зар заман», «Алдамчы», «Азаматтан»). Адамдардын жүрүм-турумуна, кылык-жоруктарына, коомдогу ээлеген ордуна адеп-ахлактык жактан баа берүүгө, өзүнө чейинки кыргыз элинин педагогикалык дөөлөтүндө түптөлгөн адептик көз караштарын андан ары улантууда жана байытууда акындын ролу өтө зор. Ал патриархалдык-уруулук коомдун ар кандай чектөөлөрүнө моюн сунбастан, карапайым элдин адеп-ахлактык көз карашын өздөштүрүү аркылуу анын маңызын арттырган көркөм каражат менен жайылткан.

Молдо Кылычтын чыгармачылык кредосундагы моралдык мурастарды бүтүндөй ошол тарыхый доордун гуманисттик баалуулуктарынын жетишкендиги катары кароого болот. Анткени акындын адептик, ыймандык көз карашындагы моралдык сыпаттоолор жалпы адамзаттык гуманизмдин үлгүлөрүнө ылайык келет.

Акындын адеп-ахлактык көз карашынын борборунда адам проблемасы турат. Ал адеп-ахлактуулук адам менен кошо жаралган сапат эмес экендигин, адамдын оң моралдык сапаттары социалдык чөйрө менен шартталганын жана талбаган тарбиянын жыйынтыгы экендигин көрө билген. Адам жаратылышында жүрүм-турумдагы оң сапаттарды алып жүрүүгө милдеттүү, бирок аны сырткы терс жагдайлар бузуп турат. Алардын зыяндуу таасирин жеңүү жана ички жеткилендикти тарбиялоо үчүн адам, ириде, өзүнүн табигый жөндөмүн калыптандыруусу абзел.

Улуу адамдардын өрнөктүү өмүрлөрү кийинки муундар үчүн рухий жана адеп-ахлактык жактан өркүндөөгө зор өбөлгө түзөт. Жеке кызыкчылык жалпы кызыкчылык менен аралашып кетпей,

тескерисинче, жалпы кызыкчылык жеке кызыкчылыкты сактоого жардам бергенде гана өзүнүн чыныгы маанисине ээ болот. Гуманисттик мамиле коом менен жеке адамдын ортосундагы өз ара байланыштын негизги критерийи, маанилүү адеп-ахлактык изгилик. Молдо Кылычтын чыгармаларында адам өзүнүн кызыкчылыгын жалпы элдин кызыкчылыгына, таламына, алдына койгон максатына аң-сезимдүү түрдө баш ийдирсе, ыймандуулукту бийик тутуп, жардам күткөн жарандарды эстен чыгарбаса, анда ошол адам бийик гумандуу, адеп-ахлактуу болуп саналат:

«Ыкыбалдуу кишилер
Адилеттен айныбас.
Анык ырас кишинин
Убадасы бузулбас.
Жамандардын адаты
Жакын досун оңдурбас».

Молдо Кылычтын адеп-ахлактык көз карашынын өзгөчөлүгү болуп анын диний элементтер менен аралашып кетүүсү эсептелет. Акын үчүн дин жогорку адептик-ыймандык инстанция катары кызмат кылат. Ал өзүнүн чыгармаларында ислам динин ыймандык жактан калыптандыруучу каражат катары коомдогу жана адамдардын мүнөзүндөгү ар түрдүү кемчиликтерден арылууга өзүнүн оң таасирин тийгизет деп белгилейт. Ошону менен катар эле Молдо Кылычтын көз карашындагы адеп-ахлактык жана диний элементтердин байланышын абсолютташтырып жиберүүгө болбойт.

Молдо Кылычтын педагогикалык ойлорунда эстетикалык тарбияны өз кучагына алган баалуулуктар кенен орун алган. Алар төмөнкүлөр: сулуулук, көрктүүлүк, түбөлүктүүлүк, объективдүүлүк, кооздук ж.б.

Акындын ырлары өз заманынын, табиятынын жемиши болуп, көркөм ой-туюмдарга, образдуулук аныктамаларга, эстетикалык бүтүмдөргө бай. Алардын негизги мазмунун адам, кыргыз жери, жаратылыш, анын сулуулугу түзөт. Табияттын мезгилдеринин кооздугу, ар бир кубулушу акын үчүн кымбат жана асыл.

Молдо Кылыч үчүн абстракттуу, идеалдык сулуулук эмес, конкреттүү, материалдашкан сулуулук бар. Айрым кымбат баалуу, кооз, көрктүү буюмдар объективдүү, айныгыс, түбөлүктүү, ал эми кээ бирлери башка

бир нерсеге көз каранды. Акындын көз карашы боюнча кооздук адамдарда эстетикалык ырахаттанууну пайда кылышы керек. Мындай кубулуштун критерийи болуп реалдуулукту көркөм-элестүү чагылдыруу саналат. Акылмандын эстетикалык табити бийик атуулдук идеялар менен айкалышкан. Ал табияттын, адамдын жашоосунун кооздугун көркөм сүрөттөп эле тим болбостон, адамдарды мекенге, туулган жердин кооздугуна карата гумандуу, аяр, атуулдук мамиле жасоого үндөгөн.

Аалам кубулуштарынын көп кырдуулуктарын, татаал байланышын, мыйзамченемдерин туюу аркылуу табият турпатына карата мамилеси, көркөм чагылдыруусу акындын эстетикалык нуктагы чыгармачылык көз карашынан, табиятынан ачык кабар берет. Акындын эстетикалык көз карашында жаратылыштын кооздугу менен адамдын сулуулугунун ортосунда эквиваленттүүлүк жатат. Ал табияттын көркөмдүүлүгүн, жаратылыштын кубулуштарын образдуу кабыл алуу менен, адамдын сулуулугун сүрөттөөдө жаратылыштын кооздугун эстетикалык үлгү катары пайдаланат.

Молдо Кылычтын чыгармаларында сулуулук жана кооздук – бул кандайдыр бир табияттан жана адамдан сырткары турган идея эмес, ал табиятка, адамга, адамдар ортосундагы мамилелерге мүнөздүү сапат. Мына ушунун негизинде ал, эгер сулуулук жана көркөмдүк өзүлөрүнүн бардык көрүнүштөрүндө элдин жан дүйнөсүнүн теренине кирип, кеңири тараса, анда көпчүлүк нерселерди жакшы жакты карай өзгөртүүгө мүмкүндүк түзүлүп, адамдардын рухий байлыгынын байышына жол ачылат деген жыйынтыкка келет.

Акын үчүн эмне реалдуу болсо, ал – сулуулук, ал эми эмне сулуу болсо, ал – реалдуулук. Ушундан улам кубулуштардагы сулуулукту, кооздукту көрө билүү, турмуш чындыгын ачып берүү акындын чыгармаларына мүнөздүү көрүнүш болуп эсептелет. Башкача айтканда, сулуулук жана көркөмдүүлүк тууралуу акындын ой жүгүртүүсүнүн башаты реалдуу кубулуштарга, турмуштук жагдайларга барып такалат.

Молдо Кылычтын табиятка карата болгон эстетикалык мамилеси, өтө сезимтал байкоолору анын «Керме тоо», «Чүй баяны», «Жинди суу», «Бүркүттүн тою», «Буудайык», «Канаттуулар» аттуу чыгармаларында чагылдырылган. Бул чыгармаларда кыргыз жергесинин сулуулугу, кооздугу поэтикалык тил менен сүрөттөлүп, Ала-Тоонун көрктүүлүгү анын түркүн түстөгү сулуу чөптөрү менен

бирге шөкөттөлүп берилет. Акын шыктуу, таланттуу сүрөткер катары өз чыгармаларында жаратылыштын кайталангыс үндөрүн, таң калыштуу боөкторун, унутулгус жыпар жыттарын толук бойдон жеткиликтүү кылып элге тартуулаган:

«Ай асмандын боорунда,
Керме тоодой кайда бар.
Туш-тушунан куюлган,
Туйлап аккан булактар.
Тунуктугу күмүштөй,
Ичсе көңүл кубантар».

Молдо Кылыч сулуулукту, көрктүүлүктү сырткы форма менен ички сапаттын гармониясы аркылуу ачыла турган эстетикалык көрүнүш катары кабыл алган. Анын ою боюнча адамдын тышкы сулуулугу ички рухий дүйнөсүнө дал келгенде гана кооздук жөнүндө сөз кылууга болот.

Ошентип, Молдо Кылычтын адеп-ахлактык көз карашы анын педагогикалык ойлорунун өзөгүн түзөт. Анын борборунда адам маселеси турат. Акын адеп-ахлактуулук адам менен кошо жаралган сапат эмес экендигин, адамдын оң сапаттары социалдык чөйрө менен шартталганын жана талбаган тарбиянын жыйынтыгы экендигин көрө билген. Молдо Кылычтын адептик, ыймандык, этикалык көз карашынын өзгөчөлүгү болуп анын диний элементтер менен жуурулушуп кетүүсү эсептелет. Ошону менен бирге анын көз карашындагы этикалык жана диний элементтердин байланышын тарыхый жана эстетикалык өңүттөн кароо оң. Молдо Кылычтын чыгармаларындагы көркөм ой тутумдардын, образдуулук аныктамалардын, эстетикалык бүтүмдөрдүн негизги мазмунун адам, кыргыз жери, жаратылыш, анын сулуулугу түзөт. Акын табияттагы жана коомдогу сулуулук, көркөмдүк – бул табияттын кубулуштарынан жана адамдын жашоосунан сырткары турган кандайдыр бир сыйкырдуу күч эмес, табиятка, адамга жана адамдык мамилеге мүнөздүү реалдуу сапат экендигин түшүнгөн. Молдо Кылыч сулуулукту, көрктүүлүктү сырткы форма менен ички сапаттын гармониясы аркылуу ачыла турган эстетикалык көрүнүш катары кабыл алган.

*Гүлнара БОТОКАНОВА,
философия илимдеринин доктору, профессор*

МОЛДО КЫЛЫЧ – ДААНЫШМАН ОЙЧУЛ¹

Киришүү

Өткөн кылымдын 90-жылдарында совет мезгилинде тыюу салынып келген ысымдар атала баштаганда, алардын ичинде элибиздин руханий маданиятына көөнөрбөс салым кошуп кеткен белгилүү агартуучу, реалист акын Молдо Кылыч Шамыкан уулу (1866–1917) да бар эле. Анын чыгармачылыгы кыргыз элинин руханий турмушуна олуттуу таасир тийгизип келгендиктен, окумуштуулардын илимий изилдөөлөрүнүн объектисине айланып, көп учурда саясатка ылайык терс бааларды башынан өткөргөн. Маселен, 40-жылдардын аягында «Молдо Кылычтын чыгармачылык мурасы улутчулдук көз караштарга сугарылган», – деп мүнөздөлгөн.

50-жылдардын аягында, анын чыгармачылыгын кайра баалоо аракеттери да, анын ысымын ордуна келтире албады, анткени коомдук аң-сезим али саясий коркунучтан жана инерциядан бошоно элек болчу. 80-жылдардын аягында коомдогу демократиялык процесстерге, улуттук аң-сезимдин ойгонушуна байланыштуу, Молдо Кылычтын мурасы кайрадан иликтенип, ага объективдүү саясий баа берилүү менен төмөндөгүдөй чечим кабыл алынат:

«1. Кыргызстан Компартиясынын Борбордук Комитетинин «Молдо Кылыч менен К.Тыныстановдун чыгармачылыгына баа берүүдөгү жаңылыштыктар жөнүндө» 1960-жылдын 5-январындагы токтомун өзгөртүү менен, XIX кылымдын аягындагы – XX кылымдын башындагы көрүнүктүү кыргыз ойчулдарынын бири Молдо Кылычтын (Шамыкановдун), кыргыз жазма адабиятын баштоочулардын бири, илимпоз-тилчи, отузунчу жылдарда законсуз жазаланган Касым Тыныстановдун адабий мурастары жөнүндө тарыхый

¹ Бул илимий эмгек Кыргыз Республикасынын улуттук илимдер академиясынын Философия жана саясий-укуктук изилдөөлөр институтунун окумуштуулар кеңеши тарабынан сунушталып, «Кут-Бер» басмасында 2013-жылы өзүнчө китеп болуп чыгарылган. Бул жыйнакка ошол китептегиси боюнча өзгөртүлбөй берилди.

чындыкты калыбына кетирүүнүн зарылчылыгы жөнүндө Борбордук Комитеттин комиссиясынын тыянактары туура деп табылсын.

2. Кыргыз ССР илимдер академиясынын тил жана адабият, философия жана укук институттарына, республикалык Жазуучулар союзунан, Мамбаскомуна М.Кылыч менен К.Тыныстановдун чыгармачылыгын үйрөнүүнү кеңейтүү, алардын дүйнөгө көз карашындагы айрым жаңылыштыктар менен адашууларды көрсөтүү менен, тандалма чыгармаларды басып чыгаруу жагы тапшырылсын»¹.

Молдо Кылычтын мурасына берилген бул баа, эң акыркы расмий баа болуп эсептелет. Так ушул жылдары илимий изилдөөлөрдө философиялык ойлордун өнүгүшүндөгү багыттардын бирине тыюу салып, экинчисин ырастап келген идеологиялык көзөмөл токтолот. Коомубуздун экономикалык, социалдык-саясий жана руханий турмушунда жүрүп жаткан ургаалдуу өзгөрүүлөрдүн шарапаты менен, биз эч кандай саясий чечимдерсиз жана көрсөтмөлөрсүз эле өткөндүн даанышман тажрыйбаларын өзүнө сиңирген руханий маданиятыбыздын жетишкендиктерине кайрылууга мүмкүндүк алдык.

Сөзсүз, элдин руханий мурасынын мааниси зор, ошондуктан мурда «кара сандыкка» катылып келген булактарды талдоо, тарыхтын «ак тактарын» изилдеп-үйрөнүү, бизге өзүбүздүн маданий-тарыхый дөөлөттөрүбүзгө калыстык менен жемиштүү мамиле жасоого мүмкүндүк берет. Тарыхты жаңыча, терең көз караш менен кайра карап, баалуулуктарды кайрадан баалап жатканда, мурдагы адеп-ахлактык критерийлердин көпчүлүгү өзгөрүп, жамандык менен жакшылык, билим менен ишеним, боорукердик жана сүйүү жөнүндөгү түшүнүктөр да жаңыча өңүттөн карала баштады.

Ойчулдардын чыгармачылыгындагы көз караш маселелери Ата Мекендик философиялык ойлордун аз изилденген маселелеринен болуп келүүдө. Алар өз эмгектеринде философиялык жана теориялык проблемаларды атайлап иштеп чыгышпаса да (бул тармакта кандайдыр бир трактовкаларды, айрым бир чыгармаларды калтырышпаганы менен), өз элинин философиялык көз караштарынын жана маданиятынын калыптанышында чоң роль ойношкон.

Революцияга чейинки акын-ойчулдардын чыгармачылык мурасы ушул кезге чейин изилдөөчүлөрдүн көңүлүн өзүнө буруп,

¹ Советтик Кыргызстан, 1989-жыл, 4-январь.

чыгармалары тарыхчылар, адабиятчылар менен философтор гана эмес, табият илимдеринин өкүлдөрү үчүн да зор илимий кызыгууларды жаратууда. Алардын чыгармаларында XIX кылымдын башындагы кыргыз элинин коомдук аң-сезимдеги өзгөчө сапаттар сиңирилген.

Албетте, XIX кылымдын аягындагы – XX кылымдын башындагы ойчул акындардын руханий мурасына кайрылганда, биз биринчи кезекте алардын идеялары менен ойлору азыркы учур үчүн канчалык баалуу жана актуалдуу экендигин карап баалоого тийишпиз жана адам баласынын ойлорунун тарыхында «ойдун ар бир учкуну» (Гегель) маанилүү болгондуктан, ал ойчулдардын сиңирген көөнөрбөс эмгектери мезгилге жана тарыхый кырдаалдарга моюн сунбай, бүгүн да өз милдеттерин өтөп жаткандыктарын эстен чыгарбоо керек. Ошондуктан алардын чыгармачылыктары бардык ийгиликтери жана кемчиликтери менен кыргыз элинин коомдук ойлорунун тарыхында өз ордун ээлөөгө тийиш.

Кыргыз элинин философиялык ойлору көркөм чыгармаларда, айрыкча акындар поэзиясында чагылдырылган. Көркөм адабият ар дайым прогрессивдүү идеяларды чагылдырып, бекемдөөчү маанилүү курал болуп келгендиктен, анын айрыкча акындар поэзиясынын өкүлдөрүнүн көркөм мурастарын талдабай туруп, тигил же бул доордун философиялык ойлору тууралуу толук түшүнүк алуу мүмкүн эмес.

Ойчул акындардын чыгармаларында элдик даанышман ойлор алардын өздөрүнүн чеберчилик деңгээлдери гана эмес болмуштун, адам өмүрүнүн маңызы жөнүндөгү түшүнүктөрү, айлана-чөйрөгө болгон мамилелери да чагылдырылган, башкача айтканда, акындар өздөрү жашаган мезгилдеги ой жүгүртүүлөрдүн жана маданияттын өнүгүү деңгээлдерин чагылдырышкан.

Революцияга чейинки Кыргызстандагы коомдук ойлордун тарыхын изилдөө иштери революциядан кийинки жылдары коомдук турмуш проблемаларына жалпы жогорулаганына, өскөнүнө байланыштуу, XX кылымдын 20–30-жылдары башталганы белгилүү. Ал учурда элдин оозеки чыгармачылыгы, акындар мурасы кеңири изилдене баштайт. Так ошол жылдары адабият таануу илиминин алгачкы эмгектери жарыяланат.

1925-жылы белгилүү агартуучу Базаркул Данияровдун редакциясы астында Молдо Кылычтын «Тамсилдер» китеби жарык көрөт¹. Молдо Кылычтын чыгармачылыгын XX кылымдын башында эле айрым кыргыз агартуучулары: Б.Солтоноев менен И.Арабаев изилдей башташкан эле. 1911-жылы Казанда И.Арабаевдин редакциясы астында чыккан Молдо Кылычтын «Кыса-и Зилзала» китеби² кыргыз тилинде жарык көргөн тунгуч китеп эле. Белек Солтоноев, Молдо Кылычтын өзү менен бир нече ирет жолугуп, бизге жеткен айрым мурастарын анын өз оозунан жазып алуу менен акындын чыгармаларын жыйноочулардын жана изилдөөчүлөрдүн тунгучу болуп калды³. Ойчул акындардын мурасын олуттуу изилдөөгө алуунун алгачкы кадамдары XX кылымдын 40-жылдарында башталат. Алардын өмүрү менен чыгармачылыгына филолог-илимпоздор Т.Саманчин, Ж.Шүкүров, М.Богданова, Ө.Жакишев⁴ айрыкча көңүл бурушкан.

Бирок бул окумуштуулардын эмгектери акындардын өмүр жолу, чыгармалары кыргыз коомундагы руханий өнүгүү тууралуу ой жүгүртүү үчүн баалуу фактылык материалдарды камтып турса да аларды, негизинен, адабият таануу илиминин өнүгүнөн изилдөөгө арналган.

50-жылдары А.А. Алтмышбаев, А.Д.Давлеткелдиев жана М.С.Жунусов тарабынан XIX – XX кылымдардын башындагы кыргыз элинин коомдук-философиялык ойлорунун тарыхын изилдөө боюнча олуттуу иштер жүргүзүлө баштайт. Алардын эмгектеринде Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо, Барпы Алыкулов ж.б. көрүнүктүү ойчулдардын философиялык көз караштары менен коомдук-саясий турмуштун ар кыл жактары алгачкы жолу чагылдырылат.

¹ Орузбаева-Даниярова К. Базаркул Данияров – тунгуч агартуучу. – Бишкек, 2000. -119–120 бб.; Молдо Кылыч. Тамсилдер: 1. Канаттуу; 2. Буудайык; 3. Буудайыктын тою./ И.ЦИН. ССР, 1925. 81 б. - Араб тамгасында. Сөз башы. Б. Данияр уулу.

² Молдо Кылыч Төрөкелди. Кыса и Зилзала. - Казань, 1911. 2-б. Баш сөз.

³ Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы. – Б.: «Архи» Инновациялык борбору.- 2003. 429-б; Акад. Б.М.Юнусалиевдин өздүк архиви. Папка №33.

⁴ Джакишев У. Киргизская советская литература // Литературно-художественный альманах. 1940; Саманчин. Т. Кылыч – жазуучу акын: XIX жана XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятынын тарыхынан. - Фрунзе, 1948; Ошол автор. Арстанбек // Советтик адабият жана искусство. 1941, №6; Шукуров Д. Язык Молдо Кылыча. Из истории Киргизской письменности // Изв. КырФАН СССР, 1947. Вып. 6. - С. 15-157. Богданова М. Кыргызские акыны XIX нач. XX вв. // Литературно-художественный альманах. 1946. - С. 150–159.

Бул багытта А.А. Алтмышбаевдин¹ эмгектери айрыкча көңүл бурууга арзыйт, анткени аларда Октябрь революциясына чейинки мезгилдеги Кыргызстандагы коомдук ойлордун өнүгүү тарыхы мезгилдештирилип, адамдардын аң-сезиминдеги өткөндүн калдыктарына, кыргыздын улуттук маданиятынын калыптанып өнүгүүсүнө талдоолор жүргүзүлүп, элибиздин XIX кылымдагы адабий мурасына баа берилет. Дал ушул мезгилде ойчулдар Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын чыгармачылыктары биринчи жолу философиялык талдоонун объектисине айланат.

Ошону менен бирге эле революцияга чейинки ойчулдардын көз караштарын талдоого догматикалык, вулгардык-социологиялык мамиле өкүм сүргөн, анткени XX кылымдын 50-жылдарынын экинчи жарымына чейин коомдук илимдердин үстүнөн катаал идеологиялык көзөмөл орнотулуп, көрсөтмөлөр берилип келген.

60-жылдардын башында, хрущевдук «жазгы баар» мезгилинде коомду демократташтыруу процесстери жүрүп, Кыргызстанда да коомдук ойлордун тарыхын үйрөнүүдө жаңыча аракеттер көрүлө баштайт.

Маселен, Б.Аманалиев² башка изилдөөчүлөрдөн айырмаланып, революцияга чейинки ойчулдардын көз караштарына кыйла объективдүү баа берүүгө далалаттанып, алардын чыгармачылыгына «диндик-мистикалык», «диндик клерикалдык», «реакциячыл» деген мүнөздөмө берүүдөн баш тартат. Ойчул-акындар Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын көз караштарын талдаганда, алардын чыгармачылыгына кыйла объективдүү жана ар тараптуу баа берип, ал ойчулдарды реакциячыл жана улутчул деп баалаган өзүнө чейинки көз караштардан оолак болот. Кыргыздардын дүйнө таанымынын өзгөчөлүктөрүн ачуу менен, ал кыргыз элинин динчил эместигин биринчи

¹ Алтмышбаев А.А. Некоторые пережитки прошлого в сознании людей в Средней Азии и роль социалистической культуры в борьбе с ними. – Фрунзе, 1958; Ошол автор. Некоторые особенности формирования развития социалистической культуры народов Советского Востока. – Фрунзе, 1958; Ошол автор. Из истории развития общественно-политической и философской мысли Киргизского народа в конце XIX и нач. XXвв. // Известия Академии Наук Киргизской ССР. – Фрунзе, 1957. Вып. IV - С. 3–43.

² Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – Фрунзе, 1963; Ошол автор. Киргизские мыслители XIX нач. XXвв. Автореф. дисс... д-ра филос. наук. – Баку, 1965; Ошол автор. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголок Молдо. – Фрунзе, 1963; Ошол автор. Киргизская философская общественная мысль. // Философские и эстетические взгляды Токтогула // Кыргызстан. 1955, №3; Ошол автор. Из истории религии свободомыслия в Киргизии. – Фрунзе, 1967 ж.б.

жолу айтып чыгып, легендарлуу ойчулдар: Толубай Сынчы, Санчы сынчынын чыгармаларындагы жалпы адамзаттык баалуулуктар тууралуу көз караштарын алгачкы жолу илимий изилдөөнүн объектисине айландырган. Изилдөөчүнүн сиңирген эмгектеринин бири болуп, XIX кылымдын аягы, XX кылымдын башындагы Ниязалы Молдо, Алдаш Жээнике уулу, Ысак Шайбеков сыяктуу ойчулдардын чыгармачылык мурастарына жүргүзгөн талдоолору эсептелет.

Ошондой болсо да ойчулдардын руханий мурастарына объективдүү баа берүүгө умтулганына карабастан, окумуштуунун эмгектерине үстөмдүк кылган идеологиянын – марксизм-ленинизмдин мөөрү басылып калган. Ал идеология изилдөөчүгө ойчулдардын чыгармачылыгына ар тараптуу, илимий көз караштан талдоо жүргүзүүгө мүмкүндүк бербей, коомдук турмуш туш тарабынан идеологиялашкан шартта саясий көрсөтмөлөргө ылайык «таптык мамиленин» таасири аркылуу кароого аргасыз кылган. Ошондуктан революцияга чейинки ойчулдардын чыгармачылыгын Б.Аманалиев да консервативдүү, прогресске каршы, өткөндү, «алтын кылымды» көксөө, ата-бабалардын салттарын сагынуу катары баалабай коё албайт эле. Анын үстүнө расмий чөйрөлөрдө да өткөндөгү ойчулдарды улутчулдук, диндик, мистикалык, реакциячыл маанайды чагылдыруучулар катары баалаган көз караштар калыптанып калган болчу.

Административдик-командалык саясаттын бир аз жумшарышынан улам, узакка созулган сенектик мезгил советтик коом аркылуу философиялык ойлордун өнүгүшүн бууп, философия менен бийликтин мамилесин сталинизм мезгилинде калыптанып калган моделин бир аз жумшарткан формада, кайра калыбына келтирген тыныгуу мезгили башталган. Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын рухий мурастарын улутчулдуктун көрүнүшү катары карап келген стереотиптүү көз караштарды жаңы мезгилге ылайык кайталоо менен чектелген изилдөөлөр жарала баштады¹. Академик А.Ч.Какеев белгилегендей: «... өткөн совет доорунда бир гана

¹ Ибраимов К. Критика социально-политических воззрений заманистов. Автореф. дис... канд. филос. наук. -Алма-Ата, 1966; Орозбаев П. Из истории общественно-политической и философской мысли киргизского народа конца XIX первой половины XXвв. Автореф. дисс... канд. филос. наук. – М., 1973; Алтмышбаев А. Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа. – Фрунзе, 1980.- С.63–65; История философии в СССР. – М.: Наука, 1971.-Т.4.-С. 718–719.

маркстык философия бар деген тезистин астында философиянын башка түрлөрүнүн, анын ичинде айталы, орус, өзбек, казак, кыргыз ж.б. философияларынын өнүгүшүнө зарыл болгон мүмкүнчүлүктөр түзүлгөн эмес. Көңүл бөлүнгөн күндө да улуттук философиялык ойлор, негизинен, бири-бирине каршы коюлган эки багыттын нугуна: реакциячыл, динчил, идеалисттик жана демократиячыл, атеисттик, материалисттик агымдар катарында сенек концепциянын негизинде изилденип келген. Ошондуктан, акылмандарыбыздын, ойчулдарыбыздын, олуяларыбыздын көпчүлүгү динчил, реакциячыл ж.б.у.с. негизсиз дооматтардын азабынан элибизге кеңири жеткен эмес»¹.

XX кылымдын 80-жылдарынын биринчи жарымынан жана 90-жылдардан баштап, өлкөнүн социалдык-экономикалык, рухий турмушундагы зор өзгөрүүлөргө байланыштуу ойчулдардын мурасына, бүтүндөй чыгармачылыгына жаңыча, объективдүү позициядан баа берүү аракеттери жүрө баштайт. Мында эч кандай саясий жана идеологиялык чабуулсуз, өткөндөгү кандай гана ойчул болбосун, анын идеялары менен ойлору азыркы мезгил үчүн канчалык баалуу жана актуалдуу экендигин калыс көз караш менен баалаган методологиялык принципти жетекчиликке алуу зарыл болду. Ушул көз караштан алганда М.К. Абдылдаевдин, А.А. Бекбоевдин, А.Д.Дөнөнбаевдин, А.Ч.Какеевдин, О.К.Козубаевдин, С.Мукасовдун ж.б.² эмгектери коомчулук тарабынан жогору бааланууда.

Бул авторлор дээрлик бардык эмгектеринде биз изилдеп жаткан ойчулдардын социалдык-саясий көз караштарына тигил же бул даражада түз же кыйыр түрдө кайрылып өтүшүп, азыркы учур үчүн алардын чыгармачылыктарынын мааниси өзгөчө экендигине басым

¹ Какеев А.Ч. Нурмолдонун философиясы// Кыргыз Туусу. 21-февраль, 1997-жыл.

² Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Б., 1995.-С.142–149; Козубаев О.К., Бекбоев А.А. Уьгу сөздөн улама (кыргыз философиясынын очерктерине карата). – Б., 1994.-46–60 б.; Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – Б., 1995.-С.112–118; Мукасов С.М. Проблемы истории общественно-философской мысли кыргызского народа /Эхо науки: Изв. НАН КЫРГ Респ.-1996, №3 -С.76–73; Ошол автор. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Б., 1999.-С. 170–196, Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы. –Б.: Илим, 2004, 169 – 208; Философская мысль в контексте развития кыргызской культуры. – Б.: Илим. –С. 228 – 282. Дононбаев А. Мировоззрение акынов-заманистов. // Общественно-философская мысль народов Средней Азии.– Б., Илим, 1991.-С.157–186; Ошол автор. В культуре память народа // Советская Киргизия,1990. 13-июня.

коюшууда. Академик А.Ч.Какеев тарыхый-философиялык проблемаларды изилдөөдөгү азыркы тенденцияларга токтолуп, Молдо Кылычтын чыгармачылыгын терең үйрөнүүгө багытталган кошумча тарыхый-философиялык изилдөөлөрдү жүргүзүүнүн зарылдыгын биринчилерден болуп мындайча белгиледи: «Молдо Кылыч чыгармачылыгында ийгиликтери да, кемчиликтери да бар акын катары кыргыз адабиятынын тарыхынан өзүнүн чыныгы ордун ээлөөгө тийиш»¹.

М.К.Абдылдаев ойчул, замана акындардын чыгармачылыгын үйрөнүү проблемасын жаңы теориялык деңгээлге көтөрүүдө². Ушул кезде акындардын этикалык көз караштары кыйла кеңири үйрөтүлүп, бул планда изилдөөчүлөр О.К.Козубаев, А.А.Бекбоев тарабынан олуттуу иштер жүргүзүлө баштады³. О.К.Козубаев ойчул акындардын чыгармаларындагы этикалык категорияларды бөлүп алып талдоо жүргүздү. Ошондой эле А.Дононбаевдин да көлөмү анча чоң эмес, бирок мазмуну терең макалаларында XIX кылымдагы кыргыз элинин коомдук турмушуна жалпы мүнөздөмө берилүү менен заманачыл акындардын көз караштары кыскача талдоого алынганын белгилей кетүү керек⁴.

Заманачыл акындардын көз караштарына С.М.Мукасовдун монографияларында⁵ өзгөчө көңүл бурулган.

Акындардын чыгармачылыгына филологдор менен тарыхчылардын да кызыгуусу⁶ артып, адабият илиминин өңүтүнөн акындар чыгармачылыгы К.Артыкбаевдин, К.Асаналиевдин, Н.Бегалиеванын,

¹ Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Б., 1995. – С. 148.

² Абдылдаев М.К. Казалчы акындардын казынасынан // Ала-Тоо, 1989, №10. 77–80-бб; Ошол автор, баш сөз. Мурас. – Фрунзе, 1990. 4–19-бб.

³ Козубаев О., Бекбоев А. Уьгу сөздөн улама (Кыргыз философиясынын очерктерине карата). – Б., 1994. 44–60-бб.; Козубаев О. Этическая мысль в ретроспективе. – Б., 1995. – С. 112–118.

⁴ Дононбаев А. Мировоззрение акынов – заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – Бишкек, Илим, 1991. – С. 157–186; Ошол автор. В культуре память народа // Сов. Киргизия. – 1990. – 13 июня; Ошол автор. Акын заманачылар: Рухий изденүүлөр... // Мурас. – 1991. №3. – 2–4-бб; Ошол автор. Можно ли восстановить связь времен? (О произведениях киргизских акынов-заманистов Калыгула, Арстанбека, Молдо Кылыча) // Литературный Кыргызстан. – 1990. – №8. – С. 124–127.

⁵ Мукасов С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Б., Илим, 1999. – С. 170–196. Ошол автор. С. 170–196. Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы. – Б.: Илим, 2004, 169 – 208; Философская мысль в контексте развития кыргызской культуры. – Б.: Илим. – С. 228 – 282.

⁶ Антонова С.В. Трагедия кыргызских акынов-заманистов // Чабыт. Прорыв: Литературный альманах. – Б., Илим, 1997. – Вып. 2. – 172–197-б.

С.Жигитовдун, Б.Кебекованын, О. Соороновдун, А.Эркебаевдин ж.б. эмгектеринде изилденип келүүдө¹.

Изилдөөбүздүн максаты – кыргыз ойчулу Молдо Кылыч Шамыкан уулунун көз карашын тарыхый-философиялык рефлексиянын деңгээлинде талдап, көркөм чыгармаларын үйрөнүүнүн негизинде алардагы маанилүү философиялык идеяларды, философемаларды ачып көрсөтүү.

Философиянын тарыхы бардык тарыхый процесс сыяктуу эле ошол процесстин тарыхый жактан гана эмес, теориялык жагынан да каралышына муктаж. Илимий иш ойчул акындын көз карашын өткөн мезгил жана азыркы учурдун биримдигинде изилдеп чыгуу максатында эки методду: тарыхый жана логикалык методдорду айкалыштыруу менен жазылып, конкреттүү тарыхый жана салыштырма-тарыхый методдор да колдонулду. Ойчулдун философияларын талдап чыгууга автор жалпы адамзаттык баалуулуктардын артыкчылыктарына басым жасады.

Изилдөө архивдик материалдарды: академик Б.М. Юнусалиевдин, филолог Ж.Шүкүровдун жеке архивдерин, КРУИАнын кол жазмалар фондусун, ошондой эле Молдо Кылычтын чыгармалары менен республикадагы философтордун илимий эмгектерин, документтердин жыйнактарын үйрөнүүнүн негизинде жазылып, архивдик материалдардын айрымдары илимий алкакка биринчи жолу тартылды.

1. Молдо Кылыч жана анын доору

Кандай гана философиялык система болбосун, анын мааниси менен маңызын ошол системаны жараткан тарыхый доордук өзгөчөлүктөрүнө байланыштуу түшүндүрүү керек. Ар бир доордун өздөрүнө тийиштүү социалдык жана руханий чен-өлчөмдөрү болуп, анда социалдык чен-өлчөм адамдардын коомдук өнүгүшүндөгү бышып жетилген маселелерди чечүүгө багытталган иштери менен мүнөздөлсө,

¹ Асаналиев К. Башат // Кырг. маданияты, 1989, -24-август; Эркебаев А. Элдик эпостон – адабий эпоско, – Ф., Адабият, 1990; Ошол автор. Поэмалар (Молдо Кылыч Шамыкан уулунун поэмалары жөнүндө) // Ала-Тоо, 1989. -№2; Ошол автор. Малоизученные страницы истории Кыргызской литературы. – Б., 1999 ж.б.; Кебекова Б. Арстанбек (адабий мүнөздөмө). – Б.: Илим, 1994; Ошол автор. Калыгул Бай уулу (тагдыры жана келечеги) // Кыргыз маданияты, 1990.-10-май ж.б.; Артыкбаев К. Арстанбектин «Тар заманы» // Кыргыз маданияты, 1988, 14-сентябрь ж.б.; Бегалиева Н. Арстанбектин өмүрү жана чыгармачылыгы. – Б., 1998. ж.б.

руханий чен-өлчөм баарыдан мурда философияда чагылдырылат. Социалдык жана руханий чен-өлчөмдөрдүн ар бири өзүнө тийиштүү, салыштырмалуу өзгөчөлүктүү, бирок бири-бири менен тыгыз байланышкан өнүгүү логикасына ээ.

XIX кылым Кыргызстандын тарыхында өткөөл мезгил эле. Анда феодалдык-патриархалдык түзүлүш үстөмдүк кылып турганына карабастан, жаңы экономикалык мамилелердин орун алуу процесси тынымсыз жүрө баштайт. Коомдук турмуштун бардык чөйрөсүндө жаңынын эски менен айыгышкан күрөшү жүрүп, анда жеңиштер гана болбостон, социалдык натыйжалары кыйла эле сезилерлик болгон компромисттер да, жеңилүүлөр да болуп турган.

XIX кылымдын аягында – XX кылымдын башындагы революцияга чейинки Кыргызстандагы коомдук ойлор татаал, карама-каршылыктуу экономикалык жана социалдык-саясий шарттарда өнүккөн. Ал мезгилде Кыргызстандын калкы патриархалдык-уруучулук белгилери боюнча куралып, ар кошкон жамааттардан турган эле. Патриархалдык-феодалдык мамилелердин өзгөчөлүгү жарым көчмөн жана көчмөн жашоо ыңгайы менен ошого ишкердиктердин түрлөрүнө байланышкан. Феодалдык мамилелердин өнүгүшү феодализмге чейинки, патриархалдык-уруучулук, жамааттык мамилелердин калдыктары, саркындылары менен коштолуп турган.

XVIII кылым менен XIX кылымдын ортосуна чейин Кыргызстан Кокон хандыгынын таасири астында болгон. Тоо кыркалары менен бөлүнүп, кеңири мейкиндикте чачыранды жайгашкан кыргыз уруулары, айрыкча кыш мезгилинде бири-бири менен байланыша албай, сырткы басып алуучуларга татыктуу каршылык көрсөтө алышкан эмес. Бул учурда эл кокон бийлиги менен ага кызматташууга аргасыз болушкан жергиликтүү феодалдардын кош эзүүсүндө зордук менен зомбулуктан жапа чегип турган мезгил эле.

Кыргыздардын экономикалык турмушунда мал чарбачылыгы, мергенчилик жана ар кандай кол өнөрчүлүк менен чарба жүргүзүп келишкен. Кокон баскынчылыгынан кийин кыргыздар отурукташа баштап, жерди көбүрөөк иштетүүгө өтүшсө да, кокон хандыгынын экономикалык саясаты жалпысынан алганда кыргыздардын өсүп-өнүгүшүнө ыңгайлуу шарт түзгөн эмес: «Кокон хандыгы үстөмдүк кылган мезгилде кыргыздар эзүүнүн көптөгөн түрүнө жолуккан.

Айрыкча, түштүктөгү кыргыздардын абалы өтө оор болгон. Ал эми Түндүк Кыргызстанда, бөтөнчө тоолуу райондордо, кокондуктардын бийлиги анча бекем болгон эмес. Эзүүнүн негизги түрү – жер рента-тасы катары салык салуу болгон»¹. Жерге салык салуу, жайыттарды тартып алуу, кыргыздардын ата-бабаларынан калган жерлерин кайра өздөрүнө сатуу менен кокон башкаруучулары кыргыз коомчулугунун чарба жүргүзүү механизмин бузуп салышкан. Ошону менен бирге эле ошол мезгилде кыргыз коомчулугунун турмушунда төмөндөгү-дөй позитивдүү моменттер болгонун да белгилей кетүү керек: оту-рукташкан өзбек калкы менен дайыма байланышта болуу, дыйкан-чылыкты өнүктүрүүгө көмөк берди жана кокондук колониялаштыруу Кыргызстанда ислам дининин күч менен жайылтылышына өбөлгө түздү. Исламды кабыл алуу процесси узак жана оор болду. Кокондук дин өкүлдөрү жаңы динди жайылтууда ырым-жырымдардын аткары-лып турушу үчүн катуу тартип орнотушкан. «Хандар ислам динин кыргыздардын үстүнөн болгон бийлигин бекемдөөчү курал катары пайдаланышкан. Чептер менен бекемделген жерлерде мечиттер са-лынып, эшен менен дербиштердин фанатикалуу үгүттөрү жүргүзү-лүп турган»². Биринчилерден болуп, динди кыргыз төбөлдөрү кабыл алып, анан эл аны калктын калың катмарына тараткан. Изилдөөчүлөр белгилегендей, кыргыздар начар мусулман болушуп, «ырым-жырым-дарды жылына бир жолу гана, орозо маалында, айылга кожо келгенде гана сакташкан, алардын арасында пайгамбардын атын билбегендер да кездешет, ал эми даарат алганды, орозо тутканды, намаз окуганды билгендер караманча аз»³. Өзбек жана казак кошуналарынан айырма-ланып, кыргыздарда ислам дини терең тараган эмес. «Кыргыздардын исламды үстүрт өздөштүргөндүгүнүн күбөсү болуп аларда байыркы түшүнүктөрдүн көптөгөн калдыктарынын, алардын ичинде ата-ба-ба арбактарына сыйынуу менен шамандыктын жана Теңирге сыйы-нуунун элементтери сакталып калышы эсептелет»⁴.

Б. Аманалиев эң туура белгилегендей: «Кыргызстандагы коомдук турмуштун патриархалдык-феодалдык түзүлүшүнө монотеизмге

¹ Осмонов О.Ж. Кыргызстан тарыхы (Байыркы доордон азыркы мезгилге чейин). – Б., 2012, - 196-б.

² Джамгырчинов Б. Добровольное вхождение Киргизии в состав России. – Ф., 1963. – С.92.

³ Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф., 1990. – С. 284–285.

⁴ Джамгырчинов Б. Добровольное вхождение Киргизии в состав России. - С.71.

негизделген ислам динине караганда бутпарастык ишенимдер көбүрөөк ылайык келген»¹.

Кыргызстандагы ислам – байыркы ишенимдер менен ширелишкен синкреттик кубулуш. Жергиликтүү ишенимдер жана сыйынуучулук менен компромисске келүү гана исламдын XIX кылымдын аягында бекемделишин камсыз кылды. Эгерде буга чейин исламдын жол-жоболору жогоруда белгилегендей, негизинен, жогорку катмардагыларга таандык адамдар (манаптар менен бийлер) тарабынан аткарылып келсе, XIX–XX кк. чегинде калктын калың катмарына жайылат. Анткен менен «... исламды кабыл алгандан кийин кыргыздар өздөрүн мусулманбыз деп эсептешсе да, көпчүлүгү бул диндин маңызын түшүнүшпөгөн, шарияттын бардык жол-жоболорун билишпеген, бирок өздөрүн «кудайдын кулубуз, Мухамбеттин үмөтүбүз» деп эсептей беришкен². Бара-бара ислам үстөмдүк кылуучу динге айланганына карабай, аны менен органикалык түрдө жуурулушуп кете алган мусулманчылыкка чейинки ишенимдердин туруктуулугу менен ийкемдүүлүгү таң калтырбай койбойт. Кыргыздардын көз караштарында жаратылышка, Умай энеге, шаманга, ата-бабалардын арбагына сыйынуу, тотемизм, фетишизм сыяктуу ишенимдер басымдуу орун ээлеп кала берди. Ислам анча маанилүү эмес бутпарастык адаттарды жоюуга аракеттенсе да, элдик салттар алда канча күчтүүлүгүн көрсөттү. Алардын көпчүлүгү бара-бара бир аз гана өзгөрүү менен исламга «аралашып» кетти. Маселен, андай салттарга фетишизмдин калдыктары жана магияга ишенүү кирет. Кыргыздардын исламды үстүртөн өздөштүрүшү жарым көчмөн жана көчмөн турмушта жашагандыгы менен байланышып, андай жашоо ыңгайы ой жүгүртүүнүн деңгээли менен стилине таасир этпей койбогондуктан, рухий турмуштан өзүнүн адекваттуу ордун тапкан.

Каралып жаткан мезгилдеги кыргыздын рухий турмушунун өзгөчөлүгү анын жаратылыштан бөлүнбөгөн диндик-мифологиялык ишенимде болгондугунда эле, анткени жаратылыш ошол ишенимди пайда кылган бирден бир реалдуулук болчу. Рухий турмушта билимге, илимге эмес, мифке, ишенимдерге, айлана-чөйрөнү социалдык

¹ Аманалиев Б. О соотношении религиозного, иррелигиозного и атеистического в сознании киргизского народа // Изв. АН Кирг. ССР. Серия обществ. наук, Т. V. вып. 2 (Философия, эстетика, право). – Ф., 1963. – С. 33.

² Солтоноев Б. Из древней истории киргизов // Кыргыз. – Б., 1996. – С. 401.

турмушту фантазиялуу чагылтканга негизделген идеялар үстөмдүк кылган. Көз караштагы материалисттик элементтер өндүрүштүк-практикалык ишмердиктин мыйзамченемдүү жыйынтыгы катары стихиялуу пайда болуп, коомдук аң-сезимдин бирдиктүү компонентин түзгөн. «Алар түздөн-түз байкоолордон улам калыптанат да, чындыкты «баао реализм» формасында чагылдырылып, системасыз, конкреттүү-предметтүү мүнөзгө ээ болот»¹. Кыргызстанда өзгөчөлүү социалдык практикага байланыштуу аң-сезимдин карапайым деңгээлинен көтөрүлүп чыгууга, жаңы объектилерди жана алардын байланыштарын системалуу түрдө ача алууга жөндөмдүү аңдап билүүнүн теориялык деңгээли жана илим калыптана албаган. Эгерде илимий билимдердин алгачкы элементтери пайда болгон учурларда, алар, негизинен, ишмердиктин жүзөгө ашырылып жаткан формасы үчүн өзүнчө рецепт катары иштелип чыккан.

XIX кылымдын экинчи жарымында кыргыз элинин тагдыры жана келечекте өнүгүшү үчүн тарыхый роль ойногон өзгөрүүлөр болуп өттү. Кокон хандыгынын эзүүсүнүн күчөшү, уруулар аралык тынымсыз согуштар кыргыздардын алдына тарыхый өнүгүүнүн кайсы жолун тандап алуу жөнүндөгү «ким менен болуу керек?» деген татаал суроо курч коюлган. Кытай мененби, же Кокон хандыгы, же Россия мененби? Бул проблема кыргыздарды келишкис топторго бөлүп-жарып, Кыргызстандын Россияга кошулушу менен гана кыргыз урууларынын ортосундагы кагылыштар токтолду.

Падышалык Россиянын Крым согушунда жеңилиши, Жакынкы жана Орто Чыгышта, айрыкча, Орто Азияда англис-орус каршылыктарынын күчөшү, падышалык өкмөттү бардык күчүн Чыгышка багыттоого аргасыз кылды. Падышалык өкмөттү Орто Азияга бет бурууга түрткү болгон себептердин башкысы англиялык буржуазиянын Чыгыштагы агрессивдүү саясаты болгон. Англия XVIII кылымда эле өзүнүн европалык атаандаштарын Индиядан сүрүп чыгып, бул өлкөнүн кыйла бөлүгүн басып алган да, ал жерде көптөгөн майда жана начар феодалдык мамлекеттер менен коңшу болуп орношуп алып, андан кийин да коңшу өлкөлөрдү багынтып алууга умтула баштаган. «Анткени Евразия континентиндеги «чыгыш маселеси» деп аталган эл аралык татаал маселе Англия менен Россиянын кызыкчылыктары

¹ Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски проблемы. – С.13.

тирешип турган. Россиянын Сибирь, Казакстандын талаалары аркылуу улам төмөндөп түшүп келе жатышы Англияны өтө тынчсыздандырган»¹. Англиянын Орто Азияга жылып кирүүсүнөн чочулаган падышачылык бул аймактарды ээлеп алуу үчүн, аскердик даярдыктарын күчөтө баштайт. Бул биринчи жагынан улам өнүгүп бараткан капитализмдин ички рынокту кеңейтүүнү, жаңы бай райондорго ээ болуп, чийки заттарды тартып алууну талап кыла баштагандыгы менен, экинчи жагынан аскердик-стратегиялык максаттар менен шартталган. Падышалык өкмөт өзүнүн көптү көксөгөн аскердик-стратегиялык жана экономикалык пландарын жүзөгө ашыруу үчүн XIX кылымдын 60–70-жылдарында Орто Азиянын бир кыйла аймагын басып алды. Кокон хандыгы мына ошондо жоюлган. Натыйжада, табигый чектер Тянь-Шандын жана Памир – Алайдын бийик тоо кыркалары менен курчалган жаңы чек аралар түзүлдү.

Кыргызстандын Россияга кошулушу драмалуу болду. Жергиликтүү байлар жана феодалдар менен байланышын чыңдап алган падышачылыктын катаал колониялык саясаты социалдык-саясий карама-каршылыктардын кескин күчөшүнө алып келди. Падыша бийлиги чөлкөмдөгү жергиликтүү эзүүгө кошумча колониялык эзүүнү орнотту. Бирок Кыргызстандын Россияга кошулушу акыры келип кыргыз элинин тагдыры үчүн чечүүчү мааниге ээ болгондугу шексиз: элдин абалын кескин начарлатып, жакырчылыкка жана саясий чачырандуулукка алып келген феодалдык-уруулук өз ара чабышуулар басаңдап, бара-бара караманча токтолду. Ага кошумча, эл массасын талаптоноп, анын өнүгүшүнө тоскоол болуп келген чет элдик чабуулдар тыйылды, бышып жетилген социалдык кайра куруулар жүрө баштады, кыргыз коомчулугундагы феодалдык-патриархалдык түзүлүштүн ыдырашы тездеди, кыйла жогору экономикалык процеске тартылуу менен чарба жүргүзүүнүн прогрессивдүү формаларын өздөштүрө баштады.

XIX кылымдын аягында, XX кылымдын башында Кыргызстан экономикалык туңгуюктан чыгып, бара-бара Россиянын экономикалык жана саясий турмушунун айлампасына көбүрөөк тартылып, бул мезгилде Россиянын өзүнүн коомдук турмушундагы өзгөрүүлөр да,

¹ Осмонов О.Ж. Кыргызстан тарыхы (Байыркы доордон азыркы мезгилге чейин). – Б., 2012, - 266–267-бб.

Кыргызстанды метрополиянын саясий жана экономикалык турмушуна тартуу менен ага зор таасирин тийгизе баштады. Ушул мезгилде майда товар өндүрүшү өнүгүп, кесипкөй кол өнөрчүлөр пайда болуп, артка кайткыс капиталисттик өнүгүү жолуна түшүү процесси ыкчамдайт. Эң ири дыйкан чарбалары, тукуму жакшыртылган жылкы чарбачылыгы, тери иштетүүчү цехтер ишке киришет. Кыргыздардын чарба жүргүзүүсүнүн салттуу формалары – мал чарбачылыгы, мергенчилик, устачылык, дыйканчылык – өздөрүнө көп кылымдык тажрыйбаларды камтыгандыктан, алардын кылымдар бою өзгөрүлбөс туруктуулугу жашоо-турмуш ыңгайына консерватизмдин мөөрүн басып келген эле.

Аталган мезгилдеги кыргыз коомчулугун социалдык-таптык түзүлүшү эки чоң топтон: жогоркусу – экономикалык жана саясий жактан үстөмдүк кылган байлар менен манаптардын тобунан турган феодалдык уруу билермандарынан; төмөнкүсү – калктын көпчүлүгүн түзгөн көз каранды көчмөндөр менен дыйкандардан, букаралардан турган. Ар бир топ ич ара ажырымдуу болушкан.

Каралып жаткан мезгилде Кыргызстанда жүрүп жаткан социалдык-саясий жылыштар менен өзгөрүүлөр элдин руханий маданиятында да чагылдырылды. Мусулман Чыгыштагы көптөгөн маданияттардай эле кыргыздардын маданиятын салттуу цивилизациялардын катарына кошууга болот. Ал эми ал маданияттарга айрым бир жалпылыктар, баарыдан мурда жүз жылдар бою үстөмдүк кылып, калыптанып калган жашоо ыңгайына, туруктуу социалдык мамилелерди дайыма кайрадан жаратып турууга багыт алуу мүнөздүү; бул маданияттарда инновациялык ишмердиктер баалуулуктары кабыл алынган эмес. Руханий чөйрөдө болсо, негизинен, мурдагы муундардын тажрыйбасы топтолуп чагылдырылган салттуу нормалар артыкчылыкка ээ болгон. Жалпысынан, кыргыз элинин руханий турмушунда баарыдан мурда социалдык турмуштун калыптанып калган ыңгайларын сактоого багытталган диний мифологиялык түшүнүктөр үстөмдүк кылган. Революцияга чейинки кыргыздардын коомдук аң-сезими кылымдар бою үстөмдүк кылып келген патриархалдык-феодалдык жашоо ыңгайын гана эмес, ошондой эле Кыргызстандын Россияга кошулгандан кийинки коомдук турмушунда болуп өткөн өзгөрүүлөрдү да чагылдырып келген. Албетте, орус маданияты да кыргыз элинин руханий

өнүгүшүнө прогрессивдүү таасирин тийгизген. Кыргыздардын коомдук аң-сезими өзүнө эл массасынын күнүмдүк тажрыйбасын чагылдырган баао реализмдин идеясын камтып келген. Рухий турмуштун маанилүү формасы болуп, жанрлары боюнча өз алдынчалуу, көп түрдүү эл чыгармачылыгы жана акындар поэзиясы эсептелген. Революцияга чейинки Кыргызстандагы коомдук ойлор адабий көркөм процесстин составдуу бөлүгү катары өнүгүп, бул мезгилде Россияга кошулуу учурунда Кыргызстандын коомдук турмушунда болуп өткөн процесстерди өз чыгармаларында таасын чагылдырган акындардын жоон тобу пайда болот. Бул процесстерге экономикалык, саясий турмуштагы терең, ички карама-каршылыктар: бир жагынан социалдык турмуштун феодалдык-патриархалдык түзүлүшүн кыйратууга али мүмкүнчүлүгү жете элек жаңы экономикалык мамилелер, коомду башкаруунун жаңы формалары; экинчи жагынан, кыргыз элинин кылымдар бою калыптанып келаткан үрп-адаттары, салттуу билимдери мүнөздүү болгон. Поэзия прогрессивдүү идеяларды, акындардын өздөрүнүн жана коомдук көз караштарын чагылдыруу үчүн ыңгайлуу форма болгон. Акындар көркөм образдар, түшүнүктөр аркылуу, көпчүлүк учурларда аллегориялык формада феодалдык-патриархалдык коомго болгон өздөрүнүн мамилелерин билдиришип, маанилүү социалдык-саясий жана адеп-ахлактык проблемаларды көтөрүшүп, прогрессивдүү өнүктүрүү, эл турмушун жакшыртуу, тең укуктуулук менен акыйкаттыкты камсыз кылуучу мамлекеттик бийликти (албетте, феодалдык түзүлүштүн алкагында) орнотуу тууралуу идеяларын жаратып турушкан. Ал идеялар көпчүлүк учурларда утопиялуу кыял мүнөзгө ээ болсо да, алар адабияттын гана эмес, коомдук-саясий ойлордун өнүгүшүндө да алга шилтенген кадамдар эле. XIX кылымдагы Кыргызстандагы коомдук-философиялык ойлорунун өзгөчөлүктөрүнүн бири «Россияга кошулуунун натыйжасында өзгөчө мааниге ээ болгон кыргыз коомунун тагдыры, анын өнүгүү жолдору жөнүндөгү маселе эле. ... Ушул маселенин чечилиши кыргыз элинин коомдук-философиялык ойлорунун мүнөздүү өзгөчөлүктөрүнө оң таасирин тийгизген»¹.

Жалпысынан, кыргыздардын революцияга чейинки коомдук аң-сезиминин калыптанышына негизинен төмөнкү компоненттер:

¹ Какеев А.Ч. Философская смысл Кыргызстана: поиски и проблемы. – С.10.

феодалдык-патриархалдык түзүлүш, кийинчерээк ислам догматикасына трансформацияланып кеткен бутпарастык диний ишенимдер, орус коомдук турмушунун таасири, күнүмдүк жашоо процессинде топтолгон эмпирикалык салттуу билимдер, баёо реализм формасындагы идеялары таасир тийгизишкен.

II. Тарыхый аныктама

Молдо Кылыч Шамыкан уулу 1866-жылы Кыргызстандын түндүгүндөгү Кочкор айылында туулуп, 1917-жылы каза болгон. Белгилүү манап, сарыбагыш уруусунун бийлөөчүсү Төрөкелдинин небереси. Кылыч өзүнүн ырларына чоң атасы жөнүндө мындай деп айтат: «Атымды айтсам ким билет?

Атамды айтсам эл билет,
Төрөкелди, Ормон деп,
Төгөрөктү соргон деп!»

Атасы Шамыкан тың жигит чыгып, Төрөкелдинин ордун баскыдай даражага жетип келе жатканда өлөт. Анын чыгармачылыгын биринчилерден болуп изилдеген Т.Саманчиндин маалыматтары боюнча «Кылычтын энеси Түңүл анчалык артыкчылыгы болбогон момун чалыш киши болгон. Шамыкан өлгөндөн кийин анын үй-бүлөсү оор абалда калат»¹. Кылыч үйдөгү кенже бала болуп, кичине кезинде эле жетим калгандыктан, азап-тозокту көп тартып өскөн. «Замандаштары анын мүнөзүн өтө жөнөкөй, улуу-кичүүгө бирдей теңтуш, жайдары адам эле дешет»². Өтөмбайдын (Өтөмбай – Төрөкелдинин небереси, Кылычтын аталаш агасы) жергиликтүү медресесинен эки-үч жыл диний билим алгандан кийин, кат жазууга жарап калат, андан кийин өз алдынча окуусун уланткандыгы тууралуу акын өзү мындайча билдирген:

«Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым.
Болот калем, дөөтүм,
Чала чыккан башынан
Чар китептен сабатым.

¹ Тазабек Саманчин. Кылыч – жазуучу акын. XIX жана XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятынын тарихинен. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1948. 30-б.

² Ошондо, 40-б.

Жүрө-жүрө арбыды,
Казал жазган кагазым.
Калайыкка билинди,
Катка түшүп абазым»¹.

Чүйдөгү белгилүү Мамбетаалы аттуу Молдо Кылычты XIX кылымдын 80-жылдарынын аягында окуусун дагы уланттыруу максатында, Чүйгө өз үйүнө чакырат. Бара-бара ал чыгыш ойчулдары: А.Навоинин, Фирдоусинин, ошондой эле Кожо Ахмет Яссавинин, Суфи-Аллаярдын, Бедилдин, Рабгузинин, Сулайман Бакырганинин ж.б. чыгармалары менен кеңири таанышып, мол чыгармачылык таалим-таасир ала баштайт. Т.Саманчиндин изилдөөсүнө таянсак, Молдо Кылыч Казандан («Юлдуз»), Крымдан чыккан («Таржымал») татар тилиндеги, казак тилиндеги «Айкап» басылмалары менен тааныш болгон экен. Көп балалуу үй-бүлөсүн, ал балдарды окуткандыгы, иш кагаздардарын жана каттарды көчүрүп жазганы үчүн, алган акысы менен баккан.

XX кылымдын башында татар элинин айрым өкүлдөрүнүн демилгеси боюнча Кыргызстандагы Токмок, Каракол, Пишпек шаарларында «усулу жадит» («жаңы тартип») мектептери ачылып, аларда ислам дининин негиздери менен катар грамматика, окуу, эсеп, география жана тарых да окутулган. Молдо Кылыч кыргыз элинин тарыхында биринчи жолу балдарды өз эне тилинде окута баштайт. 1910–1911-жылдары, бир кезде өзү окуган медреседе балдарды окутуп, биринчилерден болуп «усулу жадитти» колдонот да, окутуунун диний-схоластикалык методикасынан баш тартып, алгачкы жолу жат жазуу, окуу, эсеп сабактарын эне тилинде окутат.

«Кылыч Чүйдө жүргөн учурунда, 80-жылдардын аягында «Чүй баяны» аттуу белгилүү поэмасын жазат. Бул чыгырмасы менен ал эл арасында акын аталып, даңкы жайылат. 1890-жылдардын башында Кылыч Чүйдөн Кочкорго кайта көчүп барып, өмүрүнүн аягына чейин ошол туулган жерин тургундайт. Кочкорго кайткандан кийин гана анын чыгармачылыгы арбый баштайт. 1898-жылы өзүнүн өтө ирдүү чыгармасынын бири болгон «Замана» жөнүндөгү санаттарын жазууга киришет»².

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – Фрунзе, 1991. – 148-б.

² Тазабек Саманчин. Кылыч – жазуучу акын. XIX жана XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятынын тарихинен. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1948. 32-б.

Молдо Кылычтын чыгармаларынын даңазасы тууралуу замандашы, агартуучу акын Нурмолдо (1838–1920) мындайча баалаган:

«Молдо Кылыч казалы,
Китеби чыгып Казанда.
Калктын түштү назары,
Түркүяда геп болуп,
Кызып туру базары»¹.

Архивдик материалдарга² караганда акынга ырларын угуп, акыл-насаатын угуу үчүн күйөрмандары Чүй, Ысык-Көл өрөөндөрүнөн келип турушкан. Кезинде Тоголок Молдо (1860–1943) да Молдо Кылычтын чыгармачылыгын эң жогору баалап, аны адабиятка чоң салым кошкон акын катарында мүнөздөйт:

«Молдо Кылыч даанышман,
Козгоп айткан алыстан.
Акындарды сайратса,
Жалгыз чыгат алыстан.
Акылынын молунан,
Акындыктын зорунан,
Адабият тарыхтын,
Айтып кеткен жолунан»³.

Белгилүү жомокчу, санжырачы, фольклорист Ыбырай Абдырахманов (1888–1967) 1905-жылы Прежеваль шаарындагы татар мектебин бүтүрүп, Жети-Өгүздө жаңы ачылган мектепке мугалим болгон кезде, Молдо Кылычтын чыгармалары таралганы жөнүндө мындайча эскерет: «1900-жыл үстүндө мен кат-сабатсыздыгымды толук жоюп калган убактым эле. Молдо Кылычтын «Зар заман» аттуу чыгармасы кыргыз элинин араларында толкундай тарап калды. Кыргыз эли «Манасты» кандай көз караш менен сүйүп айттырган болушса, «Зар заманды» нагыз ошондой көз караштар менен карап, сүйүп окушту. Кат билген кишилер көчүрүп, колдон-колго өткөрүп турушту. Мен да көпчүлүктүн катарында жазып алып жаттап, элге тынымсыз айтып берип жүрдүм»⁴.

¹ Нурмолдо. Чыгармалар. – Бишкек, 2003. 60-б.

² Академик Б.Юнусалиевдин өздүк архиви. №33-папка.

³ Кыргыздар. Он төрт томдук. VIII том. – Б., 2011. 475-б.

⁴ Ыбырай Абдырахманов. Молдо Кылыч/ Кыргыздар. Он төрт томдук, VIII том, – Б., 2011, 537-б. Турдакунов А.А. – өздүк архиви.

Ири окумуштуу Хусеин Карасаев (1901–1998) Молдо Кылычтын чыгармалары Ысык-Көлдө качантан баштап таралганын төмөнкүдөй көрсөтөт: «Молдо Кылыч отуз эки жашында «Зар заманын» санат сөз түрүндө баштап, айрым вариантын жазуу түрүнө баштап, элге таратып атканда мен он эки жашта элем. Демек, мен Молдо Кылыч менен замандаш сыяктуу да болуп каламын. Анткени анын «Кысса-и зилзаласын» жана «Зар заман» санатын окууга жарап калган кезим эле. Бул 1913–1914-жылдар болуу керек. Көлдүн башында Кылычтын казелдери жазуу түрүндө колдон-колго көчүрүлүп тарады. Ошол жылдары менин атам бир кой айтып, Кылычтын «Зар заманын» жана «Кысса-и зилзаласын» бир молдодон көчүрүп келген. Адегенде жакшы окуй албасам да шар окуган айлыбыздагы Турап молдонун жанында отуруп, мен да шар окуй турган болгомун. Анын үстүндө, чоң атам Кабек дөңгө отуруп алып эле маа дайыма жогорку казелдерди окута бере турган. Мына ошонун натыйжасында, мен Кылычтын «Зар заманын» да, «Зилзаласын» да жатка билчүмүн»¹.

XX кылымдын башында жергиликтүү мектеп, медресени бүтүргөн бай-манаптын балдары Россиядагы Уфа, Казань, Оренбург шаарларындагы жогорку мектептеринде барып окуй баштайт. Ошол жаштардын арасында Кылыч менен байланышып, ага китептерди жиберип, каттаган сайын аны менен жолугушуп тургандар да болот. Ошолордун арасында Ишеналы Арабаев, Белек Солтоноев да бар. Молдо Кылычтын чыгармаларын биринчилерден болуп жыйнап, иликтеген Б. Солтоноев акын менен бир нече ирет жолугуп, бизге жеткен көптөгөн чыгармаларын өз оозунан жазып алган.

«Бети кызылдуу сепкили жок, жүзү абдан толук, тегерек чоң кара көздүү, орто бойлуу, семизче, чоңураак кара мурут, ээгинде кичине чокчо сакалы бар. Кийимди өтө таза кийинип, динин таза туткан, диндар болгон», – деп Белек Солтоноев эскерет². Анын маалыматына караганда, Кылыч чыгармачылыгын эрте, 17–18 жашында баштап, төкмө акындардын салтында комуз менен ырдап чыккан. Бирок ал кийинчерээк комузун таштап, мындай ыкма ырдын сапатына тоскоолдук кыларын сезип, бүтүндөй жазууга өтөт, ырларын кагаз бетине түшүрө баштайт, жазуучу-акын деген атакка ээ болот «күү ырдын

¹ Мундук Мамыров. Молдо Кылычтын изилдөөчүсү/ Ала-Тоо, 1990, №11, 154-б.

² Молдо Кылычтын кыскача тарыхы/Ала-Тоо, 1989, №12, 136–137-бб.

маанисин кемитет» деп түшүндүрөт¹. Көп өтпөй эле аны сабаттуулугу, билимдүүлүгү үчүн Молдо Кылыч деп атай баштайт.

Ишеналы Арабаев Кылычтын «Кысса-и зилзала» (калк башына алаамат түшүргөн 1910-жылдагы декабрь айындагы (жаңы стиль боюнча 1911-ж. январь айындагы) ири жер титирөөгө арналган) аттуу чыгармасын Уфа шаарындагы «Медресе-и-Галияда» даярдап, 1911-жылы Казанда бастырып чыгарат, кириш сөзүн араб тамгасында жазат:

«Сарбагыш уругунан, сабаттуунун тунугунан, Кара Кочкор туругунан чыккан машфур (белгилүү) шайыр (акын) Молдо Кылыч 20 жылдан бери акындык менен көп казал жазып чыгарган эле....»

«Кысса-и зилзала». Жазуучу молда Кылыч Төрөгелдин. Казань, 1911-жыл. Хак масулият (чыныгы жоопкерчилик – К.К.) Ишеналы Арабаевде. Китептин сыртына соода уюмдарынын берген жарнамасы татар тилинде жазылган:

«Яңи басылачак китапляр: 1) Казак кыргыз балалары үчүн окуу китеби; 2) Кыска гана куралчылык китаби. Казак кыргыз балалары үчүн; 3) Зарзаман. Язувчи молла Кылыч; 4) Кыргызда болуп өткөн чоң адамдардын ашларында болуп өткөн салтанат. Молла Кылыч. 5) Түрлүү куштар. Асыл түрк лугатына ярдамчы (Түрк элинин түшүндүрмөлүү сөздүгүнө көмөк катары – К.К.) Молла Кылыч.

Молла Кылыч язган китапляр сатылачак:

Токмокто Ыкбал китепханасында. Прежевальскиде Сулейманов яне Абдивалиев магазиндеринде. Каракол базарында молла Султан Кыргызбаев сатат»².

Бул кыргыз тилинде биринчи басмадан басылып чыккан китеп болгон. Т.Саманчиндин маалыматы боюнча, Кылыч дагы бир катар казалдарын даярдап, ал аркылуу басмага берет. Бирок 1916-жылы кыргыз элинин падыша өкмөтүнүн бийлигине каршы чыгарган козголоңунун натыйжасында, алар жарыкка чыга албай калган³.

Акындын эл арасына кеңири тараган чыгармалары: «Чүй баяны», «Зар заман», «Зилзала», «Алдамчы», «Керме-Тоо»,

¹ Тазабек Саманчин. Кылыч – жазуучу акын. XIX жана XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятынын тарихинен. - Ф.: Кыргызмамбас, 1948. 40-б.

² Кыргыздар. – Б.: «Кыргызстан», 1991. / Китепте: Молдо Кылыч. Хусейин Карасаев. - 59-б.

³ Тазабек Саманчин. Кылыч – жазуучу акын. XIX жана XX кылымдын башындагы кыргыз адабиятынын тарихинен. - Ф.: Кыргызмамбас, 1948. - 37-б.

«Канаттуулар», «Кыз-жигит», «Бүркүттүн тою», «Кол казал», «Уй казал» ж.б.

III. Молдо Кылычтын чыгармачылыгы советтик мезгилдеги Кыргызстандын философторунун эмгектеринде

Советтик мезгилде философия марксисттик-лениндик методологиянын негизинде өнүккөндүктөн, ага расмий идеологиянын статусу берилген болчу. Идеологиялык кысымга алынган андай философия коммунисттик партиянын кызыкчылыктары менен көз караштарына кызмат кылууга тийиш болгондуктан, ал баштан аяк идеологияга сугарылган илимге айланган. Чындыкты айтууга эркиндик бербеген тоталитаризм философиянын толук кандуу өнүгүшүнө да мүмкүндүк бербеген. Ар бир ишмердик мамлекеттик болуп, идеологияга баш ийдирилип калгандыктан кесиптик чөйрөдө кетирилген ар бир каталык дароо идеологиялык каталыкка айландырылып калат. Изилдөөчүлөр темирдей бекем саясий тордун алкагында иштөөгө туура келгендиктен, философиялык ойлор да катаал социалдык-саясий шарттардын кысымына ыңгайлашып, бузулган түрүндө чагылдырылып турду, бирок идеологиялык кишен бошондой калган учурда айрым бир ойлорун эркин айтууга үлгүрүп турган.

Диалектикалык логиканын, гнесологиянын, илимдин методологиясынын, аң-сезим проблемаларынын, табият илимдеринин философиялык маселелеринин тармагындагы айрым бир ийгиликтерине карабастан, философия тарыхы көп учурда изилдөөлөрүнө «таптык мамиленин принциптеринин» зарылдыгын таңуулаган идеологиялык жана саясий кысымдан жапа чегип келген. Катаал идеологиялык кишен философиянын тарыхы боюнча иштерге да салынып, аны философиянын тарыхый-материализм менен идеализмдин күрөшү деп эсептеген. Лениндик принциптин көз карашына айныксыз баш ийдиришкен. Мындай учурда идеалист философтордун айрым бир айткандарын илип ала коюшуп, эмгектеринен диалектиканын элементтеринен издеп табышып, материалисттердин катарына кошулса, динчил философторду көп учурда атеист деп эсептешкен. Тигил же бул ойчулдан социалдык-таптык пайдубал издөө, көп учурда ал ойчулдун

көз карашынын өзүн бурмалаган, бардык маселе, ал ойчул коомдун прогрессчил же реакциячыл катмарынын кимисинин көз караштарын чагылдырган? деген суроого келип такалган. Кыргызстандагы коомдук философиялык ойлорду үйрөнүүдөгү бирден бир олуттуу кемчилик тигил же бул ойчулду кайсы бир тапка же адамдардын кайсы бир тобуна «таңуулоого» умтулууда болгон.

Азыр ойчулдар Калыгулдун, Арстанбектин, Молдо Кылычтын көз караштарын талдоого алган советтик мезгилдеги философтордун изилдөөлөрүнө кайрылып көрөлү.

Эң көп көңүл бурулган ойчулдардын бири, албетте, Молдо Кылыч болгондугу шексиз. Дал ошонун чыгармачылыгы көптөгөн окумуштуулардын изилдөөлөрүнө объект болуп, саясий талкуулардын кыйласын башынан кечирген.

40-жылдардын аягында, 50-жылдардын башында Молдо Кылычтын мурасы кайрадан каралып, буржуазиялык улутчулдуктун үлгүсү катары бааланган. 1950-жылы Кыргызстан Компартиясынын БК бюросу ойчулдун чыгармачылыгына терс баа берип, аны буржуазиялык улутчулдуктун идеяларын жар салган реакциячыл акын катары мүнөздөгөн. Ошол эле убакта кыргыз элинин революцияга чейинки адабий мурасын биринчи болуп изилдеген Т.Саманчин репрессияланып, анын бардык эмгектеринин илимий баалуулугуна карабастан, тыюу салынган. Ал эми филолог Ж.Шүкүров өзүнүн изилдөөсүнүн айрым бир жоболорунан төмөндөгүчө баш тартууга мажбур болгон:¹

(Документ орус тилинде)

«Справка о моей кандидатской диссертации под названием «Язык Молдо Кылыча» (Из истории киргизской письменности)».

«О содержании произведения Кылыча «Зилзала» в моей диссертации на стр. 81 сказано: «Мистическое настроение и эсхатологические рассуждения внесли в это произведение значительное количество арабских слов и выражений». Такую оценку содержания «Зилзала» считаю совершенно недостаточной. Необходимо оценить содержание этой книги как религиозно-мистическое. Она по содержанию не подходит для нашего читателя...»

¹ Шукүров Ж. Язык Молдо Кылыча. Из истории киргизской письменности: -Изв. Киргиз. ФАН СССР, 1947.-Вып.6.-С.15–157. Ал 1947-жылы «Язык Молдо Кылыча (из истории Киргизской письменности)» деген темада филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасы үчүн диссертациясын жактаган.

Главы III (биографические сведения Кылыча), IV (произведения Кылыча), и VI должны быть исключены, а V глава («Зилзала») должна быть дана не полностью, а только отдельными выражениями для доказательства мысли о том, что в этом произведении имеются как киргизские, так и чагатайские элементы... 8.03.1950г.»

В другом месте он пишет: «...среди произведений Кылыча, рассматривавшаяся мною поэма «Зилзала» является по содержанию наиболее реакционной... 22.10.1951 г.»¹.

«Молдо Кылычтын тили (Кыргыз жазуусунун тарыхынан)» деп аталган кандидаттык диссертациям жөнүндө справка:

Диссертациямдын 81-бетинде Кылычтын «Зилзала» чыгармасынын мазмуну жөнүндө мындайча айтылган: «Мистикалык маанай жана эсхатологиялык ой жүгүртүүлөр бул чыгармага көп сандагы араб сөздөрү менен туюнтмаларын коштурган». «Зилзаланын» мазмунун мындайча баалоо жетишсиз деп ойлойм. Бул китептин мазмунун диний-мистикалык деп баалоо керек. Мазмуну боюнча ал биздин окурмандарга ылайыксыз...

III глава (Кылычтын өмүрү жөнүндөгү маалыматтар) менен IV (Кылычтын чыгармалары) жана VI главаларды алып тааштоо керек, ал эми V главаны («Зилзала») толук бербей, бул чыгармада кыргызча менен катар чагатайча да элементтер бар экендигин далилдөө үчүн айрым гана сөз айкалыштарын калтыруу керек... 8.03.1950-ж.»

Башка бир жерде ал минтип жазат: «...Кылычтын чыгармаларынын ичинен мен талдоого алган «Зилзала» поэмасы мазмуну боюнча өтө реакциячыл... 22.10.51-ж.»²

Революцияга чейинки ойчулдун чыгармачылыгына мынчалык терс мамиленин себептери эмнеде эле?

30–40-жылдарда бардык коомдук илимдерге марксисттик-лениндик теориялык-методологиялык пайдубал коюуга олуттуу аракеттер жүргөн. Бул процесс татаал жана карама-каршылыктуу жүрүп, ар кандай кескин бүтүмдөр менен коштолуп турган. Ага саясий кырдаал да, жалпы маданияттын төмөндүгү да, марксизмди бурмалап

¹ Филолог Ж. Шүкүровдун өздүк архиви.

² Филолог Ж. Шүкүровдун өздүк архиви.

түшүндүрүү да себепкер болгон. Албетте, марксизм үстөмдүк кылган идеологияга айланган шартта турмуштун өзү жана илимдин өнүгүшү мезгил талаптарына жооп берип турган. Бул мезгилде советтик коомдо идеологиялык монополизация процесси жүрүп жаткандыктан, айрым бир адамдар, социалдык топтор көз караштарын, бүтүмдөрүн, теорияларын, саясий, идеологиялык чараларды колдонуу менен бирден бир туура жана прогрессивдүү деп таңуулашып, коомдук аң-сезимдин өнүгүшүн өздөрүнүн талабына баш ийдирип алышкан. Бул баарыдан мурда, мамлекеттин жана партиянын саясий лидеринин теориялык жана идеологиялык ишмердигине жүгүнүп көкөлөтүүдөн айрыкча көрүнгөн. Ошондой жол менен, маселен, И.В.Сталиндин ой жүгүртүүлөрү, берген баалары, теориялык корутундулары бирден бир туура деп жарыяланган. Мындай жолдун, б.а., рухий дүйнөнү монополизациялоонун, идеологиялаштыруунун өзүнүн социалдык-саясий өбөлгөлөрү жана тамырлары болгон. Биринчиден, бул бүткүл бийликти ашыкча чындоого умтулуусу менен өзгөчөлөнгөн административдик-бюрократиялык саясий системаны түзүү зарыл болгондуктан, ал үчүн белгилүү бир теориялык-идеологиялык негиз, пайдубал керек эле. Экинчиден, саясий-административдик күчтүү бийлик жана идеологиялык монополизм бирин бири толуктап гана тим болбостон, бирисиз экинчисинин болушу мүмкүн да эмес эле.

Ошентип, өз бийлигин кынтыксыз жүргүзүү үчүн коомдо конкреттүү кырдаалдарга байланыштуу бирде практикалык-саясий, бирде теориялык-идеологиялык каражаттарды колдонуу менен жалгыз социалдык күч катары аракеттенген бирдиктүү саясий-идеологиялык комплекс түзүлгөн. Ушунун бардыгы коомубуздун рухий өнүгүшүнө өз мөөрүн баспай койгон жок. Рухий турмуштун туташ идеологияланышы бардык чындык баштан аяк таптардын кызыкчылыгы, алардын карама-каршылыктары жана мамлекеттин кызыкчылыктары деген түшүнүктөрдүн күзгүсүнөн каралгандыгында эле.

Бирок 1954-жылы И.В.Сталинге, жеке адамга сыйынуу саясатын жеңип чыгуу жана бетин ачуу совет элинин, анын ичинде кыргыз элинин да рухий маданиятын кайрадан карап чыгууга ыңгайлуу шарттарды түздү.

Из справки в ЦК КП Киргизии об итогах обсуждения вопроса о творчестве Молдо Кылыча.

1. Разрешить АН Кирг. ССР вести научно-исследовательские работы по изучению произведений Молдо Кылыча.

2. Произведения Молдо Кылыча «Кыса и Зилзала», «Зар заман» не следует публиковать для широкого круга читателей, а разрешить их использовать в научных работах.

3. Разрешить издать отдельные произведения Молдо Кылыча. Обязать АН Кирг. ССР и Киргосиздат издать в 1958 году сборник избранных произведений Молдо Кылыча.

25. 03.1957 год¹.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жөнүндө маселени талкуулоонун жыйынтыгы жөнүндөгү Кыргызстан КП БКнын справкасынан:

1. Кыргыз ССР ИАсына Молдо Кылычтын чыгармачылыгын үйрөнүү боюнча илимий-изилдөө иштерин жүргүзүүгө уруксат берилсин.

2. Молдо Кылычтын «Кысса-и зилзала» жана «Зар заман» чыгармаларын калың окурмандар чөйрөсү үчүн жарыялабастан, аларды илимий иштерде пайдаланууга уруксат берилсин.

3. Молдо Кылычтын айрым чыгармаларын жарыялоого уруксат берилсин. Кыргыз ССР ИАсы жана Кырмамбас 1958-жылы Молдо Кылычтын тандалган чыгармалар жыйнагын чыгарууга милдеттендирилсин.

25.03.1957-жыл².

Кыргызстан Компартиясынын БКсынын бюросу жалпысынан акындын чыгармачылыгына оң баа бергендиктен заманачыл акындардын чыгармачылыгы адабиятчылардын гана эмес, философтордун да изилдөө объектисине айланат.

Ошентип, Молдо Кылычтын жана анын мурда өткөн идеялаштарынын чыгармачылыгы кайрадан каралып, 1958-жылы Кыргызстан Компартиясынын БК бюросу Кыргыз ССР ИАсынын Тил жана адабият институтуна акындын чыгармачылыгын терең изилдеп, анын тандалган чыгармаларынын жыйнагын басмага

¹ Акад.Б.Юнусалиевдин ёздук архиви.33-папка.

² Акад.Б.Юнусалиевдин ёздук архиви. 33-папка.

даярдоону тапшырса да, тилекке каршы, ал убакта бул процесс айрым окумуштуулардын жана жетекчилердин субъектизми менен волюнтаризминин (эркти, ойду күчкө салып таңуулоо) кесепетинен тийиштүү деңгээлге көтөрүлө албай арабөк жолдо калган. Анткени кесепеттүү адамдын керт башына сыйынуучулук сынга алынганы менен өкүм сүрүп турган система кол тийгис бойдон калып, анын чектен чыккан айрым бир гана антигумандуу жактары четтетилген.

1960-жылы 10-январда Кыргызстан Компартиясынын БК бюросу Молдо Кылычтын чыгармачылык мурасын актоо жөнүндөгү өзүнүн мурдагы токтомун жокко чыгарып, ага улутчул жана динчил деген айып таккандыгы да, бул ишке терс таасирин тийгизди. Кыргызстан Компартиясынын БК бюросу 1960-жылы 5-январда кабыл алган токтомунда мындайча белгилеген: «Молдо Кылычтын негизги чыгармалары буржуазиячыл-улутчул идеологияга сугарылган, анткени аларда диний моменттер, көчмөн турмуш менен патриархалдык-феодалдык түзүлүштү идеализациялоо жыш орун алган»¹.

Справка о ходе выполнения указаний решения Бюро ЦК Компартии Киргизии от 5 января 1960 г. Об ошибках в оценке творчества Молдо Кылыча и К. Тыныстанова.

Ученый Совет ИЯЛ 4 марта 1960 г., обсудив вышеупомянутое решение ЦК КП Киргизии, рекомендовал членам Совета Б.М. Юнусалиеву, А. Токомбаеву, Б. Керимжановой, А. Салиеву выступить устно или печатно с анализом своих ошибок. Между тем это решение ученого Совета осталось невыполненным, никто из вышеуказанных товарищей не выступил.

Алтымышбаев, Батманов, Попова, Керимжанова².

Кыргызстан Компартиясынын БК бюросу 1960-жылы 5-январда Молдо Кылычтын жана К.Тыныстановдун чыгармаларын баалоодогу каталыктар жөнүндө кабыл алган чечиминдеги көрсөтмөлөрдүн аткарылышы жөнүндө справка.

¹ Кыргызстандын Коммунисттик партиясы съезддердин жана БК пленумдарынын резолюцияларында жана чечимдеринде.-Ч.З. 1956–1961.-Фрунзе, 1973.-220-б.

² Акад.Б.Юнусалиевдин өздүк архиви.№ 33-папка.

ТАИнин окумуштуулар Кеңеши 1960-жылы 4-мартта Кыргызстан КП БКнын жогоруда аталган чечимин талкуулап, Кеңештин мүчөлөрү Б.М.Юнусалиевге, А.Токомбаевге, Б.Керимжановага, А.Салиевге өздөрүнүн катчылыктарын талдоого алып, оозеки же басма жүзүндө чыгууларын сунуш кылган эле. Ошондой болсо да окумуштуулар Кеңешинин бул чечими аткарылбай калды, жогоруда аталган жолдоштордун эч кимиси пикирин билдирбеди.

Алтымышбаев, Батманов, Попова, Керимжанова¹.

Парадокстуу, анткени бир аз жыл мурда эле жетекчилик тарабынан ушул эле окумуштууларга: Б.М.Юнусалиевге, А.Токомбаевге, Б.Керимжановага, А.Салиевге акындын чыгармачылык мурасын үйрөнүү боюнча илимий-изилдөөчүлүк иштер жүргүзүү тууралуу көрсөтмөлөр берилди эле го.

Ушул жылдары философтор А.А. Алтымышбаев, М.С. Джунусов, А.Д. Давлеткелдиев тарабынан революцияга чейинки коомдук-философиялык ойлордун өзгөчөлүктөрүн иликтөө үчүн алгачкы кадамдар жасалып, Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын чыгармачылыктары биринчи жолу философиялык талдоого алуунун объектисине айланат².

«Изилдөөчүлөр XIX кылымдагы кыргыздардын социалдык-экономикалык жана маданий өнүгүшүнүн маселелерин толук мүнөздөөгө, анын көрүнүктүү өкүлдөрүнүн – элдик акындар Т.Сатылганов менен Тоголок Молдонун коомдук-саясий жана философиялык ойлорунун өзгөчөлүктөрүн ачууга негизги көңүлдөрүн бурушкан. Алар элдик акындардын чыгармаларындагы маанилүү философиялык идеаларды гана ачууга бел байлашпастан, мындан ары дагы үйрөнүүнү талап кылган проблемалар чөйрөсүн да белгилөөгө аракеттенишкен»³.

Ошону менен бирге эле ойчул акындар: Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын көз караштарын талдоого догматикалык, вульгардык-социологиялык мамиле өкүм сүргөн, анткени 50-жылдардын экинчи жарымына чейин философияга жана жалпы эле коомдук

¹ Акад. Б.Юнусалиевдин өзүк архиви. № 33-папка.

² Алтымышбаев А.А., Давлеткелдиев А.Д., Джунусов М.С. Общественно - политическая и философская мысль в Киргизии // Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР.– М., 1956 -Т. 2. – С. 818–825.

³ Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы.- С. 142.

илимдерге карата идеологиялык катуу көрсөтмөлөр берилип, басма менен окутуучулук ишмердиктерге да туташ идеологиялык көзөмөлдөр орнотулган эле. «Апробациядан» өткөн расмий жоболордон четтегендик үчүн колдонулуучу катуу жазалардан сестенүү илимий чөйрөдө «партиялык принцип» жана «таптык мамиле» менен чайкоочулук кылган догматикалык изилдөөлөрдүн жаралышына алып келди.

Мындай кырдаал чыгармачылык жигердүүлүккө шарт түзбөөсү табигый көрүнүш эле. Ой жүгүртүүнүн чектелгендеги, догматизм, ички жана тышкы цензура чыгармачылык потенциалдын өнүгүшүнө тоскоол болду. Ушунун бардыгы Кыргызстандагы философия илимдеринин өнүгүшүнө терс таасирин тийгизип, кыйла жоготууларга учуратты. Маселен, изилдөөчүлөр: А.А.Алтымышбаев, М.С.Джунусов жана А.Д.Давлеткелдиев Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтардын чыгармаларын буржуазиялык-улутчулдук кызыкчылыктарды көксөгөн реакциячыл, диний-мистикалык мурастар деп баалашты. Алар, «реакциячыл акындар (Калыгул, Арстанбек Молдо Кылыч жана башка) феодалдык уруу билермандарынын идеологдору болушкан. Жаңы доорго наалат айтуу менен, алар аны «Тар заман», «Зар заман», «Акыр заман» деп мүнөздөшкөн»¹ – деген пикирин билдиришти.

Акындарга мындай көз караштардын болушунун белгилүү бир кыртышы да бар эле. Алар өз чыгармаларында өз доорунун көз караштарын чагылдырышкан, ал эми ар кандай доордун философиялык ойлору, ошолордун дүйнө жана өзү жөнүндөгү билим деңгээлине көз каранды болот. Бул – Кыргызстандын Россия менен болгон өз ара мамилесинин, кийинчерээк ага кошулушунун натыйжасында түзүлгөн эл турмушундагы экономикалык, саясий жана рухий ички, терең карама-каршылыктар эле. Ал учурда бир жагынан экономикалык мамилелер, коомду башкаруунун жаңы формалары калыптана элек болсо, экинчи жагынан, кыргыздардын көп кылымдык тарыхы бою калыптанып келаткан элдик турмуш-тиричилик тажрыйбасы өзүнө сиңирип турган патриархалдык-феодалдык түзүлүшү ыдырай баштаган.

Ошентип, изилдөөчүлөр тарабынан тарыхый-философиялык илимдердин негизги принциптеринен болгон конкретүү-тарыхыйлык

¹ Алтымышбаев А.А., Давлеткелдиев А.Д., Джунусов М.С. Общественно-политическая и философская мысль в Киргизии // Очерки и по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР. – С. 819–820.

принципи бузулган. Ал боюнча өткөндүн ар бир ойчулу баарыдан мурда анын идеялары менен ойлору азыркы учур үчүн канчалык баалуу экендигине жараша бааланышы зарыл болчу. Мында анын мезгилге жана тарыхый кырдаалдарга көз каранды болбой, көөнөрбөс бойдон келе берчү кызматы эске алынмак, анткени Гегель белгилеп кеткендей, «ойдун ар бир учкуну» кымбат.

Ошол эле учурда заманчыл акындардын чыгармачыл мурасына башка өңүттөн мамиле жасашкан К.К.Юдахин, Б.Юнусалиев ж.б. окумуштуулардын көз караштары мындайча эле: «Биздин оюбузча, Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын баалуу жактары – «Зилзалада» жана көбүнчө «Зар заманда» мусулманчылыкка бекем берилген» диний көз караштарынын, ошондой эле «орус маселеси» боюнча айткандарында карама-каршылыктардын орун алгандыгына карабастан, ал өкүм зордук жана караңгылык доордон сүрүп турган кырдаалдарда да, эзилип жаткан элди коргоо, кош эздүүдөн кутулуу, башкаруучу чөйрөлөрдөн, бай-манаптардын, төбөлдөр менен молдолордун жорук-жосундарын ашкерелөө үчүн ойлорун тайманбай, ачык айта алгандыгында.

Молдо Кылыч чыгармачылыгында өз доорунун көйгөйлүү социалдык проблемалары менен катар башкаруучу төбөлдөргө мүнөздүү деспотизмди, ач көздүктү, эки жүздүүлүктү, алдамчылык менен аракетти ж.б. ашкерелеген жалпы адамзаттык жана гуманисттик проблемаларды да чагылдырган ...Биз, Молдо Кылычтын чыгармачылыгын ашыра баалоо жарабайт деп эсептейбиз, бирок ошол эле убакта анын адабий мурасын караманча сызып таштоо элдин маданиятынын, тарыхынын алдында кечирилгис күнөө болор эле. Биз үчүн анын бардык идеялары тең эле алгылыктуу эмес. Бирок кыргыз жазма адабиятынын тарыхында ал өзү жашап өткөн доордогу эл турмушун реалдуу чагылдырган чоң сүрөткер катары өз ордун ээлөөгө тийиш»¹.

«Кыргыз поэзиясынын антологиясындагы» баш сөзүндө М.Богданова Молдо Кылычтын чыгармачылыгын татаал жана карама-каршылыктуу көрүнүш катары баалап: «Бир жагынан – өткөндү идеализациялоо, феодалдык уруу башчыларын даңазалоо, үрп-адаттардан ажырап бараткандыкка өкүнүү, акырында фатализмди үгүттөө

¹ Акад. Б. Юнусалиевдин өздүк архиви. № 33-папка.

(«Зилзала», «Зар замандын» айрым бөлүктөрү). Экинчи жагынан – жаңыны жар салуу, чарбачылыктын, кол өнөрчүлүктөрдүн жаңы түрлөрүн өздөштүрүүгө үндөө («Чүй баяны»), молдолордун жана эшендердин эки жүздүүлүгү менен чиренгендиктерин, феодалдык төбөлдөрдүн ырайымсыздыктарын ашкерелөө («Зар замандын» айрым бөлүктөрү), сатирага, элдик сатиралык поэмалардын формаларына, элдик легендалар менен жомокторго кайрылуу»¹, – деп жазган.

Академик К.К.Юдахиндин аныктамасы боюнча: «Замана революцияга чейинки жазма поэзия жанры – акындын өз мезгили тууралуу ой толготкон сюжетсиз кыска ырлар; замандардын көпчүлүгүндө өз учуруна нааразы болуу, исламдын жол-жоболорунун тебеленип, патриархалдык-уруучулук өмүр сүрүүнүн кыйрап баратканына ж.б. өкүнүү сезимдери чагылдырылат, жалкоолукту, ууру-кескиликти, масчылык менен уруу аралык араздашууларды, байлар менен өкүмдарлардын ач көздүктөрүн, дин кызматкерлеринин сугалактыгын жана аягы суюктугун ашкерелеген, ошону менен катар эмгекти, кайраттуулукту, ак ниеттүүлүктү даңазалап, орустардан чарба жүргүзүүнү үйрөнүүгө, эгин эгип, бак-шак отургузууга ж.б. чакырган көптөгөн ырлар бар. Ар бир акында аталыштары өзгөрүп турат: зар заман (эпоха скорби), тар заман (трудное время), акыр заман (конец мира), хал заман (состояние эпохи)»².

Акындардын чыгармачылык мурасын баалоодогу К.К.Юдахиндин гениалдуулугу ал ойчулдардын чыгармаларын үйрөнүүгө гана эмес, аларды басып чыгарууга да караманча тыюу салып келген марксисттик-лениндик идеологиянын кысымына карабастан бошонуп, эч кандай саясий жана идеологиялык көрсөтмөлөрсүз акындардын чыгармаларына объективдүү баасын бере алгандыгында. Ал биринчилерден болуп, кыргыздарда революцияга чейин жазма адабият болгон эмес деген жомокту жокко чыгарып, аларда жазма поэзия илгертен эле бар болчу деген оюн айтып келген.

Ошентип, акындар чыгармачылыгына философтор вульгардык-социологиялык мамиле жасап жатышкан кезде адабиятчылар аларды, негизинен, илимий объективдүү өңүттөн баалай алышкан. Ошондой болсо да догматизм гуманитардык билимдин бардык тармактарында

¹ Антология киргизской поэзии. – М., 1957. – С. 12.

² Кыргызско-русский словарь. – М., 1965. – С. 287.

тең эле жетиштүү эле. Бирок эмне үчүн ал дал философиянын өзүндө тамырын терең жайып алды эле? деген суроо пайда болот. Себеби философия башка илимдерге караганда саясий идеологияга жакыныраак болуп, философия менен саясаттын ортосунда ар дайым чиновник тургандыгында эле. Үстөмдүк кылган идеология руханий турмушту, баарыдан мурда философияны кишендеп турган. Саясий партия милдеттүү түрдө белгилүү бир философияны – марксизм-ленинизмди туу тутушу керек эле.

Философиялык көз караштарды партиялык (коммунисттик) идеологияга тутумдаштырып коюу философияны жөнөкөйлөштүрүп, административдик-командалык системанын таасирин коомдук турмуштун бардык чөйрөсүнө жайылтып коөрүн, биздин өлкөнүн тажрыйбасы тастыктап койду. Марксисттик-лениндик философияны мамлекеттик көз караштын алкагына салып коюу, тоталитаризмдин мүнөздүү белгиси эле. Расмий идеологияга каршы келген ар кандай идея басма сөздөрдө кыйынчылыктар менен жарык көрүп, массалык аудиторияга жеткиликтүү болушу үчүн тийиштүү формасына ээ болуусу да оңойго турбаган.

Биздеги коомдук ойлор, анын ичинде, албетте, философия да догматизмден көп эле жапа чегип, ал кезде эч кандай кайра кароого мүмкүн болбогон белгилүү бир идеялар менен көз караштар системасына дайыма көз каранды болуп келген. Анын үстүнө, ал система мамлекеттин колундагы бардык каражаттар аркылуу колдоого жана коргоого алынып турган шартта көз каранды болбой коюу мүмкүн беле? Окумуштуулардын ишмердигин идеологиялык цензура катуу көзөмөлгө алып, «марксисттик-лениндик методологияны» кыйшаюусуз жетекчиликке алуу мыйзамдуу түрдө таңууланчу эле. Окумуштуу ар дайым бийликтин партиялык-мамлекеттик структураларына кыңк дебей баш ийип, чала-моңол чиновниктин диктаты анын ишмердигинин бардык чөйрөсүн тескеп турган. Ой жүгүртүүгө чек коюу чындыгында кыйын болсо да, аны администрациялык көзөмөлгө алуу чыгармачылык ойдун сенек болушуна алып келген. Адам өзүнүн, андан да башка бирөөнүн ойлоруна бийлик жүгүртүүгө тыюу сала албайт. Бирок ойду ачыкка чыгартпай, айттырбай, ичке каттырып коюу мүмкүн жана ал иш көп учурда жүзөгө ийгиликтүү аткарылып да келген. Натыйжада, адамдар оюндагысынан башканы айта берүүгө же караманча эч

нерсе айтпоого көнүп калышкан. Үстөмдүк кылып турган системаны жактап коргоочу позицияны окумуштууга алдын ала таңуулаган коомдо коомдук илимдин, андан да философиянын объективдүү өнүгүшү дегеле мүмкүн эмес. Коом качан гана курулай мактоонун жана белимчидей жүгүнүүнүн объектиси болуудан калып, илимий талдоонун предметине айланганда гана ошондой өнүгүү болот. Пикирлер менен ой жүгүртүүнүн бир түрдүүлүгү, бирдей ойлоо өткөндөгү системанын идеалы болуп, ал эми көз караштардагы, баа берүүдөгү ар түрдүүлүк, илимий изденүүдөгү эркиндик менен илимий корутундулардагы жана жалпылаштыруулардагы өз алдынчалык четке кагылып турган. Ошентип, философиянын өнүгүшүн расмий идеология тескеп келген. Ошондуктан, биз теориялык ойлорубуздун абалын сынга алып, ага нааразычылыктар билдирип жатканыбыздагы бир жагдайды эске алуубуз керек: теориялык ойлор аңкоолугунан, чектелүүлүгүнөн, илимпоздордун карасанатайлыгынан эмес, туруктуулугун сактап калууга тырышып, урап калуусун эч бир каалабай, өз интеллектисине эркиндик берүү мүмкүнчүлүгүнөн ажыраган коомдун сенектигинен улам ошондой абалда калган эле.

А.А.Алтмышбаевдин, К.Ибраимовдун¹ эмгектери дал ошондой шартта жазылган. А.А. Алтмышбаев, В.И. Лениндин «Ар бир улуттук маданияттагы эки маданият жөнүндө» окуусун өнүктүрүп, революцияга чейинки кыргыздарда да «таптык мазмуну боюнча эки маданият кыргыз элинин эмгекчил массасынын идеологиясын чагылдырган акын-демократ Токтогул Сатылгановдун ысымы менен мүнөздөлчү маданият жана кыргыз феодалдарынын атактуулары менен жаңы пайда болуп келеткан буржуазиянын күйөрманы – реакциячыл акын Молдо Кылыч өкүлү болгон маданият»², – деп белгилеп андан ары минтип ырастайт: «Акын демократ Токтогул Сатылганов баштаган демократтар орус экономикасы менен маданиятына жакындашуудан прогресстин булактарын көрүшүп, Россия менен ымалалаш болууга чакырышса, акын-мистик Молдо

¹ Алтмышбаев А.А. Некоторые особенности формирования и развития социалистической культуры народов Советского Востока. Ошол автор. Некоторые пережитки прошлого в сознании людей в Средней Азии и роль социалистической культуры в борьбе с ними; Ибраимов К. Критика социально- политических воззрений заманистов. Автореф. Дисс... канд филос. наук. - Алма-Ата, 1965.

² Алтмышбаев А.А. Некоторые особенности формирования и развития социалистической культуры народов Советского Востока. – С.7.

Кылыч башында турган реакциячылдар Россияга жакындашуудан феодалдык жашоо ыңгайынын бузулушун, мусулман дининин начарлашын гана көрүшүп, тескерисинче, Россияга жакындогоо каршы чыгышкан¹.

К. Ибраимов да эки карама-каршы: диний-клерикалдык жана демократиялык багыттар тууралуу оюн билдирип, ал боюнча биринчиси «феодалдык уруу башчыларынын идеологиясын чагылдырып, үстөмдүк кылып турган саясий жана экономикалык түзүлүштү жакта-са», экинчиси «элдин кызыкчылыктары менен мүдөөлөрүн көздөшкөн жаңы күчтөрдүн»² тарабында болушкан.

Ар бир улуттагы эки маданият жөнүндөгү лениндик жобону колдонуу бир жагынан кыргыз элинин революцияга чейинки адабий мурасын метафизикалык танууга, экинчи жагынан акындарды механикалык түрдө реакциячыл жана демократиялык идеологиянын өкүлдөрү деп жасалма бөлүүгө алып келген. Биздин оюбузча, тигил же бул ойчулду кандайдыр бир белгилүү тапка жана адамдардын тобуна «таңуулоого» умтулуу революцияга чейинки Кыргызстандагы коомдук ойлордун тарыхын үйрөнүүдөгү олуттуу кемчиликтердин биринен болгон. Тигил же бул ойчулдан социалдык-таптык булак издөө, ошол ойчулдардын көз караштарынын маңызынын өзүн чүмбөттөп, алар коомдогу «прогрессивдүү» же «реакциячыл» катмарлардын кимисинин көз карашын чагылдырган? деген маселеге такаган.

К.Ибраимов Молдо Кылычтын көз караштарын сынга алып жатып, акындын социалдык көз караштары «диний формага чулганган» кыргыздардын феодалдык-патриархалдык коомундагы социалдык жылыштарды Молдо Кылыч ислам догмаларынын позициясынан баалайт»³ – деп түшүндүрөт. Бирок Молдо Кылычтын динчил болгондугу – табигый көрүнүш. Анткени ал Кыргызстанда бири-бирин толуктап турган патриархалдык-феодалдык идеология менен ислам дининин күч алып турган мезгилинде өмүр сүргөн эле да. Дин коомдук турмуштун ажырагыс бир бөлүгү болуп, укуктук, саясий, үй-бүлөлүк, адеп-ахлактык мамилелер түздөн-түз

¹ Ошондо. – 8-б.

² Ибраимов К. Критика социально-политических воззрений заманистов. Автореф. Дисс... канд. филос. наук. - С.6.

³ Ошондо, - С.12.

андан азыктанып турган. Чындыгында, Кыргыздар динчил болушканы менен көпчүлүгүн нукура мусулман деп атоого болбойт эле, алардын арасында диний фанатизм байкалган эмес. Исламдын догматтары аларга анча белгилүү эмес болчу, диний ырым-жырымдарды баары эле толук жана так аткара албаган. Бакшылык, Теңирге, ата-бабалардын арбагына сыйынуу сыяктуу байыркы диний түшүнүктөрдүн сакталып калышы деле исламдын үстүрт үйрөнүлүп жайылтылганын айгинелемек. Ислам кыргыздардын арасында кеңири таралган эң алгачкы ишенимдер жана адат-салттар менен бир катар орун ала берген. Анын күбөсү катары XIX кылымдагы ири феодалдардын бири, сарыбагыштардын манабы Ормон уулу Үмөтаалынын «менчик бакшысы»¹ болгондугун келтирсек болот. Ал эми Ормондун өзү болсо, туугандарынын өтүнүчү боюнча «Орозо айы күнү узак жай мезгилине туш келгенде аны күн кыскарган кыш айына которууга уруксат берген»². Ислам бара-бара үстөмдүк кылуучу динге айлана баштаганда деле кыргыздардын жан дүйнөсү менен жашоотурмуш ыңгайына анча көп өзгөрүүлөрдү алып келе албаган, анткени элдин коомдук аң-сезиминде мусулманчылыкка чейинки диний ишенимдер үстөмдүк кылып кала берген.

Мына ушундай социалдык кырдаалда Молдо Кылыч өз мезгилинин дүйнө тааным проблемаларын башка (динчил эмес) эч бир позициядан билдире албайт болчу. Ойчул адеп-ахлактуулуктун булактарын, алардын пайда болушун жана принциптерин түздөн-түз кудайдын кудуретине байланыштырып, диний позициядан түшүндүргөн, ал эми ыймандуулуктун төмөндөп баратканын да шарияттын жоболорун сактабаганыбыздан көргөн. Анын ою боюнча ыймандын тазалыгы адептүүлүктүн бийиктигине жеткирип, адамды Кудайга ишендирет, социалдык турмуштун жакшырышы пейилдин оңолушуна, ал эми жаманчылыктардын келиши жүрүм-турумдун бузулушуна байланыштуу келип чыгат. Табигый кырсыктарды динге байланыштуу түшүндүрүп, Молдо Кылыч аларды адамдар динден безип, күнөөгө баткандыгы үчүн кудайдын каарына калгандык деп эсептейт.

¹ Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990.- С.286.

² Джамгырчинов Б. Добровольное вхождение Киргизии в состав России. – С.71.

Өткөндү көксөө, аны идеализациялоо, дегеле, тарыхтын өнүгүү жолундагы кризистик мезгилге мүнөздүү болгондуктан, акындар да аларды аттап өтө албай тургандыгынын терең мааниси мында: адам өз туштугунда түзүлгөн абалдан чыгуу үчүн өзүнөн мурдагылар топтоп кеткен тажрыйбага кайрылат. Анын үстүнө ойчулдар кыргыз коомчулугу татаал өткөөл мезгилдерди башынан өткөрүп жаткан мезгилде жашашкан эле да: Калыгул – Кокон хандыгы үстөмдүк кылып турганда, Молдо Кылыч – Кыргызстан Россия империясынын бийлиги астында келген кезде болгон. Андай учурларда эски менен жаңынын ортосунда күрөш жүрүп, кыргыз этносунун алдында өзүн сактап калуу проблемасы курч коюлуп калганда ойчулдар элинин тажрыйбасына, ата-бабаларынын наркына, салтына таянуу менен түзүлгөн абалдан чыгууга аракеттенишкен.

«Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын доорунда адеп-ахлактын, аң-сезимдин жана жүрүш-туруштун жөнөкөй эле жалпы адамзаттык нормалары бузула баштаганда заманачыл акындардын өткөндү көксөө менен кайрылгандыктары табигый көрүнүш эле, анын үстүнө, алар тарыхый тажрыйбадан гуманисттик мазмуну бар принциптерди алышып, өздөрү баштарынан кечирип жаткан чындыкты дал ошол принциптердин өнүгүнөн сындашкан»¹, башкача айтканда, алар өзүн сактап калууга аракеттенген кыргыз элинин өзүн өзү аңдап түшүнүүсүн чагылдырышкан, бирок тилекке каршы, көптөгөн изилдөөчүлөр Молдо Кылычтын жана ага чейинки акындардын чыгармачылыгынан «пессимизмдин тактарын» гана көрүшүп, алар уруу башчыларынын «илгерки мартабасын» ырдаган, кийинки муундар «касиеттүү ата-бабалардын ыйык салттарын» унутуп баратканына муңканган деп ырасташкан. «Молдо Кылычтын чыгармачылыгында бир гана тенденция ыдырап, жок болуп бараткан патриархалдык-феодалдык түзүлүштү колдоп, коргоп калуу тенденциясы орун алган. Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын идеялык мазмуну–жалпысынан урап бараткан феодалдык түзүлүштүн муңканган муңдуу обону»² – деп эсептеген А.А.Алтымышбаев. Анын ою боюнча акын чыгармаларында XIX кылымдын экинчи жарымында, негизинен, ата-бабалардын

¹ Дононбаев Д. Мировоззрение акынов-заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии.- С.157.

² Алтымышбаев А. Некоторые пережитки прошлого в сознании людей в Средней Азии и роль социалистической культуры в борьбе с ними.- С.59.

салттарын өзүнө сиңирген салттуу үлгүлөр менен нормаларга багыт алган диний мифологиялык көз караштар үстөмдүк кылган феодалдык-патриархалдык коомдогу элдин үмүт-тилектерин чагылдырган.

Коомдук ойлорду үйрөнүүдө вульгардык-социологиялык мамиленин үстөмдүк кылганына карабай, республикада бул тармактагы изилдөөлөр улантылып келген. 60-жылдардын башында «жазгы баар» кыска мезгилинде коомду демократиялаштыруу процесси жүрүп, философияда да чыгармачылык ойлор (бирок, тилекке каршы, марксисттик-лениндик идеологиянын алкагында) жандануу менен Кыргызстанда коомдук ойлордун тарыхын үйрөнүүдө жаңыча аракеттер жүргүзүлө баштайт.

Маселен, Б.А.Аманалиев республикада коомдук-саясий жана философиялык ойлорду үйрөнүүнүн тарыхында биринчи болуп, заманачыл ойчулдар Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын көз караштарын талдоо аркылуу кыргыз элинин руханий турмушунун өнүгүшүнө бүтүндөй мүнөздөмө берүүгө аракеттенген¹.

Б.А.Аманалиев акындардын көз караштарын талдаганда биринчи жолу заманизмдин идеялык булактарын ачып, ислам эсхатологиясы менен акындардын эсхатологиясына салыштырма талдоо жүргүзөт: «Калыгулдун «Акыр заманы» – ислам эсхатология идеяларынын өнүгүүсүндө жаралган туунду болбостон, нукура кыргыз феодалдык турмуш чындыгынын туундусу болуп эсептелет жана келечекке прогноз коюу жагынан да кырсыктардан арылуунун жолдорун болжолдоо жагынан да айырмаланып турат. Ислам эсхатологиясы үчүн адам баласынын алдын ала биле айтуусу – дүйнөнүн бүтүшү, аман калуунун жолу – динди бекем тутуу; Калыгул үчүн алдын ала биле айтуу – эски дүйнөнүн кыйрашы, аман калуунун жолу – адат-салттардын патриархалдык системасын чыңдоо². А Молдо Кылычтын «акыр заманы» үчүн, – дейт ал андан ары, – кыргыз элинин турмушундагы исламдын ролу жана мааниси жөнүндөгү маселе башкы мааниге ээ

¹ Аманалиев Б.А. Философские и эстетические взгляды Токтогула // Кыргызстан, 1955.-№3; Ошол автор. Из истории философской мысли киргизского народа. – Фрунзе, 1963; Ошол автор. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголок Молдо. – Фрунзе, 1963; Ошол автор. Из истории религии и свободомыслия в Киргизии. – Фрунзе, 1967; Ошол автор. Киргизские мыслители XIX.-нач.XX вв. Автореф. Дисс... д-ра филос. наук. – Баку, 1965 ж.б.

² Аманалиев Б.А. Киргизские мыслители XIX. –нач.XX вв. Автореф. Дисс...д-ра.филос наук.-С.14.

болгондой. Молдо Кылычтын «акыр заманы» менен дүйнөнүн бүтүшү жөнүндөгү исламдык жобонун ортосунда сөзсүз байланышы бар¹.

Б.А.Аманалиев XIX к. кыргыз элинин турмушундагы диндин орду менен ролун ачып көрсөтүп, элдин динсиздиги жөнүндө корутундуга келүү менен Молдо Кылычтын чыгармачылыгына суфизм таасир эткен негизги чыгармалары суфизмдин руху менен сугарылган деп, бир беткей көрсөтүп келишкен кесиптештеринен айырмаланып, акындардын көз караштарын талдоого дифференциялуу мамиле жасайт: «Калыгулду динсиз элестетүү канчалык ишенимсиз болсо, аны такыба мусулман деп эсептөө да ошончолук эле так болбос эле². Башка дагы акындын көз караштарын талдап келип, мындай дейт: «Арстанбек Калыгулга окшоп, кудайга ашыкча ишенгендиги менен айырмаланбайт. А түгүл, ал исламга кайдыгер экендигин жана дин кызматкерлерин да жек көрөрүн ыңгайы келе калганда билдирип турган. Ислам анын көңүлүн идеологиялык эмес, саясий фактор катары бурган»³.

XIX кылымдын аягында Кыргызстанда ислам дининин күч алышын мүнөздөө менен Б.А.Аманалиев, эгерде XIX кылымдын аягында «Калыгулдун доорунда исламга бир нече сөз менен эле сыйынууга болсо, Молдо Кылычтын мезгилинде коомдук турмуштун бардык салаасына дин күчтүү таасир эте баштагандыктан, жаратканга эми узакка созулган көп сөздүү сүрөөлөрдү айтууга туура келди. Ошондуктан, Молдо Кылыч социалдык проблемаларды чечүүнүн бирден бир зарыл жолун ислам догмаларынын жоболору менен негиздөөгө аргасыз болгон. Бирок Молдо Кылычтын социалдык көз караштарын түздөн-түз куран менен шариятка байланыштыруу туура эмес болор эле»⁴,– деп андан ары: «XIX кылымда кыргыз элинин коомдук аң-сезиминде диний мифологиялык көз караш үстөмдүк кылып, ислам бутпарастык ишенимдер менен бир убакта өкүм сүргөн башкы дин болуп турганына карабастан, Молдо Кылычтын көз караштарында социалдык турмушту реалдуу кабыл алуу үстөмдүк кылган»⁵, – деп, эң адилет пикирди айткан.

¹ Ошондо. – 14-б.

² Ошондо. – 15-б.

³ Ошондо. – 17-б.

⁴ Ошондо. –19-б.

⁵ Ошондо. –21-б.

Заманачыл ойчулдардын чыгармачылыгында негизги маселелердин бири алардын «орус маселесине» карата мамилеси болгон. Б.А.Аманалиев акындардын чыгармачылыгын талдоо менен заманачылар «Кыргызстандын Россияга кошулушуна жана ошол мезгилдеги социалдык прогресске каршы чыгышкан»¹ деген далили жок пикирлерин айтышкан кесиптештеринен айырмаланып, таптакыр башкача корутундулар чыгарган.

Калыгулдун көз караштарын, анын «орус маселесине» болгон мамилесине караганда ал, «эгер акындын мурдагы айтканда-рында орустарга ишенбөөчүлүк, атүгүл, жек көрүүчүлүк байкалып турса, кийинки мезгилдеринде, ал кыргыздардын келечегин орус эли менен байланыштырат: кой үстүнө торгой жумурткалачу заман, жан дүйнөнүн тазарышы жана турмуш-тиричиликтин оңолушу «кара орустардын», б.а., карапайымдардын бийликке келиши менен болот,² – деп белгилейт. Молдо Кылычтын көз караштарын талдоого келгенде, Б.А.Аманалиев акындын аталган маселеге болгон мамилесинин эки кырына көңүл бурат: «Молдо Кылыч орус турмушундагы материалдык жана рухий көрүнүштөрдү кескин айырмалаган: орустардын экономика жана техника жагындагы жетишкендиктерин пайдалануу, негизинен, материалдык жактан өзүн актай алат деп, ал эми орустардын жан дүйнөсүнөн ал чочуркаган»³.

Акындардын көз караштарында адамдын адеп-ахлактык жактан тазаруу проблемасы борбордук орунду ээлеген. Алардын дээрлик бардык чыгармаларында этикалык маселелер көтөрүлгөн. Акындардын этикалык көз караштарына маани бербестен, алар көтөргөн бардык адеп-ахлактык баалуулуктар – жакшылык, акыйкаттык, ак ниеттүүлүк, бакубатчылык, бакыт – феодалдык-патриархалдык гана жашоо ыңгайын коргоо менен байланышкан деп, эсептешкен өзүнө чейинки акындардан айырмаланган. Б.А.Аманалиев ойчулдардын чыгармачылыгындагы морал проблемаларын объективдүү талдоого аракеттенген. Айрыкча, Калыгулдун көз караштарын талдаганда ал: «Моралдык салттарды урматтоо, Калыгулдун бардык афоризмин аралап

¹ Ибраимов К. Критика социально-политических воззрений заманистов.- С. 5.

² Аманалиев Б. А. Киргизские мыслители XIX. –нач. XX вв. Автореф. Дисс...д-ра. филос. наук.-С.14.

³ Ошондо.

өтөт»¹, – деп белгилейт. Жүрүм-турумдун айрым бир адеп-ахлактын нормалары ак ниеттүүлүк, улууларды сыйлоо, кең пейилдүүлүк ж.б. ойчул тарабынан бардык социалдык топтор үчүн сунушталат. Ошондуктан ошол кездеги көп ойчулдар Калыгулдун этикалык нормативдерине таянгандыгы таң калычтуу деле эмес. «Мезгил өткөн сайын Калыгулдун мезгилдер талабына жооп берчү мааниси терең накыл сөздөрү иргелип, алардын негизинде жалпы кабыл алуучу этикалык кодекс иштелип чыккан деп да айтууга болот»². Молдо Кылычтын этикалык көз караштарындагы диний мүнөздөрүнө токтолуп, Б.А.Аманалиев алар «үстөмдүк кылуучу топтордун өкүлүнүн» кызыкчылыгы менен катар «нукура мусулмандын» да көз караштарын чагылдырганын, анткени Молдо Кылычтын убагында патрархалдык-феодалдык идеология менен исламдын жоболору бара-бара өз ара байланыша башташканын белгилейт.

Калыгулдун, Арстанбектин руханий мурасын объективдүү изилдөөгө аракеттенгенине карабастан, изилдөөчүнүн эмгектеринде үстөмдүк кылуучу идеологиянын – марксизм-ленинизмдин тактары салынып калган, андай идеология изилдөөчүгө кандайдыр бир саясий көрсөтмөлөрсүз эле ойчулдардын чыгармачыл мурасына илимий позициядан, ар тараптуу изилдөө жүргүзүүгө мүмкүнчүлүк берген эмес. Коомдук турмуштун бардык жагы идеологиялашкан шарт алардын мурасын «таптык мамиленин» таасири аркылуу гана баалоону талап кылган. Изилдөөлөр үстөмдүк кылган идеологияга каршы келбөөсү керек болчу. Жалпысынан алганда, революцияга чейинки ойчулдардын чыгармачылыгын Б.А.Аманалиев да консервативдүү, прогресске каршы «алтын кылымды» көксөө, өткөн бабалардын салттарын сагынуу катары баалаган. Ошол убакта акындар жөнүндө буржуазиялык улутчулдардын кызыкчылыктарын чагылдырган динчил мистиктер, реакциячылдар деген көз караш да сакталып келген эле³.

Бирок ошол мезгил аралыгында айрым жазуучулар, адабиятчылар Молдо Кылычтын чыгармачылык мурасына карата тарыхый акыйкаттуулукту калыбына келтирүүгө аракеттенишкенин да белгилей кетүү керек⁴. 1965-жылы А.Токомбаев, Т.Саманчин, К.Юдахин,

¹ Ошондо.-18–19-бб.

² Ошондо.-15-б.

³ За Ленинскую оценку культурного наследия // Советская Киргизия, 1960.-24-январь.

⁴ Споры о наследстве // Знамя, 1961.-№8.

Б.Юнусалиев «Молдо Кылычтын чыгармачылык мурасы жөнүндө» справка даярдашып, расмий чөйрөгө жиберешкен. Справканын авторлору Молдо Кылычтын 16 чыгармасын талдашып, аларга төмөндөгүдөй мүнөздөмө беришкен (документ орус тилинде жазылган):

Содержание аннотированных выше нами произведений Молдо Кылыча дает полное представление о литературном наследии поэта и общей направленности его творчества. На наш взгляд, главное в творчестве Молдо Кылыча заключается в том, что, несмотря на набожность, граничащую в «Зил зале» и отчасти в «Зар замане» с мусульманской нетерпимостью, и несмотря на противоречивость его высказываний по русскому вопросу, он сумел в условиях господства мракобесия и произвола открыто поднять голос в защиту угнетенных, восстать против двойного гнета, разоблачать проделки правящей верхушки – манапов, баев, правителей и мулл. Наряду с животрепещущими социальными проблемами своей эпохи Молдо Кылыч в своем творчестве отразил и общечеловеческие и гуманистические опросы: разоблачение деспотизма, алчности, лицемерия, лжи, обмана, пьянства и т. д., присущих правящей верхушке.

Мы считаем, что нельзя переоценивать значение творчества Молдо Кылыча, но в то же время было бы непростительной ошибкой перед историей, культурой народа совершенно вычеркивать его литературное наследие. Не все его идеи для нас приемлемы. Но он в истории письменной литературы должен занимать свое место как большой художник, реалистически отразивший жизнь народа в современную ему эпоху. Поэтому решение Бюро ЦК КП (б) Киргизии от 1958 года о творчестве Молдо Кылыча мы считаем правильным.

Профессор – Юдахин К.К., народный поэт – Токомбаев А., канд. филол. наук – Саманчин Т. профессор – Юнусалиев Б. 16.06.1965⁵.

«Жогоруда биз аннотациялаган Молдо Кылычтын чыгармаларынын мазмуну акындын адабий мурасы жана анын чыгармачылыгынын жалпы багыттары жөнүндө толук түшүнүк берет. Биздин оюбузча, Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын баалуу жактары

⁵ Акад. Б. Юнусалиевдин өздүк архиви. № 33 папка.

– «Зилзалада» жана көбүнчө «Зар заманда» мусулманчылыкка бекем берилген диний көз караштарынын, ошондой эле «Орус маселеси» боюнча айткандарында карама-каршылыктардын орун алгандыгына карабастан, ал өкүм зордук жана караңгылык доордон сүрүп турган кырдаалдарда да эзилип жаткан элди коргоо, кош эзүүдөн кутулуу, башкаруучу чөйрөлөрдүн, бай-манаптардын, төбөлдөр менен молдолордун жорук-жосундарын ашкерелөө үчүн ойлорун тайманбай, ачык айтып тура алгандыгында, Молдо Кылыч чыгармачылыгында өз доорунун көйгөйлүү социалдык проблемалары менен катар башкаруучу төбөлдөргө мүнөздүү деспотизмди, ач көздүктү, алдамчылык менен аракетти ж. б. ашкерелеген жалпы адамзаттык жана гуманисттик проблемаларды да чагылдырган. Биз Молдо Кылычтын чыгармачылыгын ашыра баалоо, жарабайт деп эсептейбиз. Бирок ошол эле убакта анын адабий мурасын караманча сызып тааштоо, элдин маданиятынын, тарыхынын алдында кечирилгис күнөө болор эле. Биз үчүн анын бардык идеялары тең эле алгылыктуу эмес. Бирок жазма адабиятыбыздын тарыхында ал өзү жашап өткөн доордогу эл турмушун реалдуу чагылдырган чоң сүрөткер катары өз ордун ээлөөгө тийиш. Ошондуктан Кыргызстан КП БК бюросунун Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жөнүндө 1958-жылдагы чечимин туура деп эсептейбиз.

Профессор – Юдахин К.К., эл акыны – А. Токомбаев., филология илим. канд. – Саманчин Т., профессор – Юнусалиев Б. 16.06.1965¹.

Бирок архивдик материалдар күбөлөгөндөй, булар деле мурда берилген расмий бааны өзгөртүүгө кудуретсиз эле.

Административдик системадагы өзгөрүүлөрдөн кийин, б.а., каттал системанын бир аз жумшарышы, советтик коомдо жана философиялык ойлордун өнүгүшүндө сенектик мезгилди пайда кылган жана ал узак убакытка созулган. Ойчулдарга мурда айтылып келген пикирлер үстөмдүк кылып, расмий документтерге реакциячыл акындар катары баалана баштайт: «Съезд реакциячыл акын Молдо Кылычтын чыгармачылыгын калканч кылып көтөргөн республикадагы илим жана адабияттын айрым ишмерлеринин аракеттери эмгекчилерге интернационалдык тарбия берүү, элдердин ортосунда достукту чыңдоо

¹ Акад. Б. Юнусалиевдин өздүк архиви. № 33 папка.

ишине зыян келтирүү көрүнүшү катары сынга алган Кыргызстан КП БКнын иш чараларын көздөйт...»¹

Ошентип, тарыхый - философиялык илимдин совет мезгилиндеги өнүгүүсүндө революцияга чейинки Кыргызстандын бардык коомдук ойлору, биздин оюбузча, жасалма түрдө карама-каршы эки багытка: демократиялык жана диний-клерикалык багыттарга бөлүнүп, биринчиси – эл массасынын мүдөөсүн көздөгөн демократ акындар, экинчиси – ошол учурда үстөмдүк кылган экономикалык жана саясий түзүлүштү коргоп, феодалдык уруу башчыларынын мүдөөсүн чагылдырган заманачы акындар болуп калышкан. Бул жогоруда айтылгандай, Кыргызстандагы бардык коомдук ойлорго «таптык мамилени» жана философияга партиялуулук принципти таңуулоонун натыйжасы эле.

Биздин көз каршыбызда революцияга чейинки кыргыз ойчулдарынын демократтар жана заманачылар деп бөлүштүрүү туура эмес. Анткени алардын бардыгы эски менен жаңынын ортосунда күрөш жүрүп, улуттук өз алдынчалыкты сактап калуу проблемасы «чек аралык кырдаалда» илинип тургандыгы татаал мезгилде кыргыз элинин мүдөөлөрү менен үмүт-тилектерин чагылдырып келишкен. «Заманачылар» деп аталгандар кыргыз эли ассимиляцияланып, жоголуп кетүү коркунучу туулган кезде анын өзүн өзү сактап калышы жөнүндөгү проблеманы көтөрүшкөн. Өткөнгө, ата-бабалардын адат-салттарына кайрылуу менен алар стихиялуу түрдө болсо да, кыргыз элинин аң-сезимин, маданиятын коргоого аракеттенишкен.

Жүз жылдар өткөндөн кийин ушул эле проблема – кыргыз этносун, тилин, маданиятын сактоо проблемасы Ч.Айтматовдун чыгармаларында кайрадан жаңырды. Жазуучу XX кылымдын экинчи жарымында биринчилерден болуп, «маңкуртизм» проблемасын көтөрүү менен тарыхый эс-акылынан ажырап, өз тарыхын билбей калган адамда өздүк аң-сезими да болбойт деп ырастайт. Тарыхты, үрп адат-салттарды, нарктарды билүү гана адамды-адам, маданиятты-маданият, элди-эл кылат деген жазуучу революциядан мурдакы ойчулдар сыяктуу эле өз элинин улуттук өздүк аң-сезими тууралуу проблеманы улам жаңы кыры менен коюп келет.

¹ Коммунистическая партия Киргизии в резолюциях и решениях съездов и пленумов ЦК Ч.З.1956-1961.-Фрунзе, 1978. – С.220.

XIX кылымдагы, XX кылымдын башындагы ойчул акындар көтөргөн замана идеясы, биздин оюбузча, алардын чындыкка болгон мамилесин, көз караштарын, жан дүйнөсүн чагылдырып турган форма, ошондуктан аларды Кыргызстандагы бүтүндөй бир идеялык көз карашты камтыган агым катары кароо натуура болмок.

Замана проблемасын Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч эле эмес, Молдо Нияз (акыр заман)¹, Жеңижок (заман)², Алдаш Молдо (хал заман)³, Токтогул (заман)⁴, Нурмолдо⁵ ж.б. көптөгөн акындар да көтөрүшүп, өздөрүнүн көз алдыларында өтүп жаткан зор өзгөрүүлөрдү «заман» түшүнүгүнүн күзгүсүнөн талдоого аракет кылышкан, анткени коомдук түзүлүштү, «заман» түшүнүгү менен андашкан ар бир ойчулду өз заманынын маңызын, өткөндөгүсүн, азыркы учуру менен келечегин талдоого алуу идеясы тынчсыздандырбай койгон эмес. Философиялык ойлордун өнүгүү тарыхында заманга ой жүгүртүү маселеси философиялык рефлексиянын ажырагыс бөлүгү болуп келет. Ар бир ойчул өз учурунун маңызына үңүлүп, өткөнгө баа берүү аркылуу келечекке көз чаптырууга умтулган. Өткөн менен өз учурун салыштырып көргөн ойчулдар көпчүлүк учурда бардык жакшылыктарды өткөн мезгилдер менен байланыштырган. Өткөндү аздектөө көптөгөн ойчулдардын көз караштарына мүнөздүү көрүнүш болгон. Маселен, Конфуций өз мезгилине ыраазы болбой, эңсеген идеалын келечектен көрбөстөн, өткөндөн издеген. Өткөндү көксөө – байыркы бардык кытайлардын тарыхый көз караштарына мүнөздүү белгиси эле.

Орто кылымдагы түрк ойчулу Баласагындык Жусуп «Кут алчу билим» чыгармасында өз заманына талдоо жүргүзүп келип, ал татаал жана карама-каршылыктуу болуп, үрп-адат, салттар бузулуп, моралдык баалуулуктар өзгөрүп баратканын белгилейт.

Кыргызстандагы коомдук-философиялык ойлордун өнүгүшүнөн алганда заманга ой жүгүртүү акындар поэзиясында чагылдырылган, анткени системалуу теорияга рационалдык формага салынган философиясы болбогондуктан, кыргыздар өздөрүнүн руханий

¹ Ниязаалы Молдо Эсенгул уулу. Насыят // Мурас. - Фрунзе: Кыргызстан. - 229–231-бб.

² Жеңижок (Өтө Көкөев). Замана. // Мурас. – Фрунзе: Кыргызстан. – 256–258-бб.

³ Алдаш Молдо. Хал заман. // Мурас. - Фрунзе: Кыргызстан. – 186–192-бб.

⁴ Токтогул. Замана// Токтогул. - Фрунзе: Адабият 1989.-том II.-.70–81-бб.

⁵ Нурмолдо. Замана.- Жалал-Абад, 1995.

өнүгүшүндөгү муктаждыктарын маданияттын башка формалары менен канааттандыра алышкан.

«Замана» идеясы алардын дүйнө таанымындагы борбордук идеялардын бири болуп калгандыктан, ойчулдар анын жардамы менен социалдык турмуштун маңызына үнүлүп кирүүгө аракеттенишкен. XII кылымда түрк акыны Сулайман Бакыргани да өзүнүн «Охир заман китаби» (Акыр заман китеби) деген насыят поэмасынын мазмунуна эсхатологиялык идеяны, ошондой эле дүйнөдө жүрүп жаткан кубулуштарга диний мистикалык ой жүгүртүүнүн зарылдыгы жөнүндөгү идеяны кийрүү менен «замана» түшүнүгү аркылуу социалдык чындык жөнүндө ой жүгүртүүгө аракет кылып, аскетизмге баш ийүүдө да, «алтын кылымга» кайра кайтууга да чакырган. Бул идеянын жаңы эмес экендиги да белгилүү. Б.з.ч. VI кылымда эле байыркы кытай философу өзү жашаган заманды сынга алып, алгачкы коомго – «алтын кылымга» кайра кайтууга чакырган: «Эл кайрадан ийик ийригенге өтүшү керек»¹. Ушундай эле идея XIII–XIX кылымдарда казак ойчул акындарына (Букар-Жырау, Нысанбай, Доскожо, Байтокуга ж.б.) да мүнөздүү болуп, алар да поэтикалык формада өз мезгилиндеги чындыкты сынга алган көз караштарын билдирип, кеңири казак талаасында бир кезде доорон сүргөн «алтын кылымдын» өтүп кеткенине өкүнүшкөн.

Кыргызстандагы коомдук ойлордун тарыхында «замана» идеясы XIX –XX кылымдардын башында кыргыз элинин турмушунда чукул бурулуш жүрүп турган мезгилде кеңири тарап, ал эсхатология элементтери менен коштолсо да, коомдогу теңсиздик жөнүндө, анын «чек аралык кырдаалдын» («пограничная ситуация») үстүндө тургандыгы туурасында, чынчыл реализм менен ой жүгүртүүгө, элди да өз жашоо-турмушу, келечеги жөнүндө ойлонууга чакырган. «Чек аралык кырдаал» абалы адамды бар болуунун же жок болуунун ортосуна калтырат. XIX кылымда кыргыздар дал мына ушундай абалда калып, алардын алдында тукум курут болуп кетпей, сакталып калуу проблемасы турган. Биздин оюбузча, XIXк.– XXк. башында кыргыз ойчул акындарында «замана» идеясынын болушу Кыргызстандагы коомдук-философиялык ойдун өнүгүшүндө идеялык көз карашка тунган

¹ Цит. Алынды: Чанышев А.И. Курс лекций по древней философии. – М.: Высш.шк.-1981.- С.49.

«заманизм» багытынын болгондугун ырастабайт. Бул түшүнүк менен ойчул акындар өз мезгилине болгон көз караштарын билдирүүгө, эски дүйнө талкаланып, жаңы дүйнө курулуп жаткан социалдык өзгөрүүлөр, процесстер тууралуу ой жүгүртүүгө аракеттенишкен.

XX кылымдын 80-жылдарынын экинчи жарымында өлкөбүздүн экономикалык, социалдык-саясий жана рухий турмушунда түп тамырынан өзгөрүүлөр жүрө баштайт да, коомду демократиялаштыруу, рухий турмушту, анын ичинде философияны идеологиядан куткаруу, улуттук аң-сезим жогорулап, «кара сандыкка катылган булактарды» үйрөнүү процесси жүрүп, руханий маданияттын жана теориялык ойлордун жетишкендиктерине кызыгуу артат. Ушул аспектиден караганда, өткөн мезгилдерде топтолгон тажрыйбалар менен билимдерди азыркы муунга сарамжал менен жеткире алчу тарыхый-философиялык изилдөөлөр өзгөчө мааниге ээ болууда.

90-жылдарда революцияга чейинки ойчулдардын чыгармачылык мурасын азыркы учурдун позициясынан изилдөө менен эч кандай саясий жана идеологиялык көрсөтмөлөрсүз эле, бүтүндөй баалоо аракеттери пайда болот. Мында өткөндөгү ар бир ойчулдун идеялары менен ойлору азыркы мезгил үчүн канчалык баалуу жана актуалдуу экендигин калыс көз караш менен баалаган методологиялык принципти жетекчиликке алуу керек болду. Ушу жерде О.К.Козубаевдин адилет пикирин келтире кетели: «Молдо Кылычтын социоэтикалык ой жүгүртүүлөрү тууралуу сөз кылганда, бир жагынан, анын чыгармаларынан адеп-ахлактын көз караштарын чагылдыруучу позитивдүү моменттер сөзсүз кездешээрин көрсөтүүнүн ордуна негативдүү жактарын гана өзгөчөлөнтүп көрсөтсө да болот. Же болбосо, дидактикалык мүнөздөгү жалпыга түшүнүктүү ой жүгүртүүлөрү менен деле чектелип коюуга болот. Бирок бул эки учур тең өз-өзүнчө алганда калыстык болмок эмес. Молдо Кылычтын жана өткөндөгү башка акындардын чыгармаларынын чыныгы маңызына жетик түшүнүү үчүн алардын чыгармачылыгына мүнөздүү белгилерди бирин да калтырбай, толук калтыруу керек, андай болбогон учурларда фактылар атайылап, жасалма ылганып алынган деген мыйзамдуу күмөн туулат. Ушул көз караштан алганда Молдо Кылычтын рационалдуу да, иррационалдуу да элементтери бар чыгармачылыгын жана анын дүйнө таанымынын тутумундагы

жогорудагы элементтердин карым-катышын талдоо татаал маселелердин бири»¹.

Жалпылаштырып айтканда, Молдо Кылычтын рухий мурасын үйрөнүү тарыхын бир нече этаптарга бөлүүгө болот:

– революцияга чейинки: ойчулдун чыгармачылыгы ошол мезгилдеги айрым бир агартуучулар (И.Арабаев, Б.Солтоноев) тарабынан изилденген;

– XX кылымдын 20–40-жылдарында: ушул мезгилде акындын мурасын илимий өңүттөн үйрөнүү аракеттери жүрө баштайт (М.Богданова, Б.Данияров, Т.Саманчин, Ж.Шүкүров ж. б.);

– XX кылымдын 40-жылдарынын аягы – 50-жылдарынын башында Молдо Кылычтын чыгармачылыгы кайрадан каралып, улутчулдуктун көрүнүшү катары айыпталат;

– XX кылымдын 50-жылдарынын экинчи жарымында Сталиндин керт башына сыйынуучулуктун ашкереленип жоголушу рухий маданияттын кайра жаралуусу менен коштолду. Кыргыз ССР ИАсындагы ТАИнин окумуштууларынын бир нече жолку кайрылууларынан кийин, 1956-жылы сентябрда Молдо Кылычтын чыгармачылык мурасын талкуулоо боюнча кеңешме өтүп, ал республиканын чегинен сырткары чыгат да, акын-ойчулдун мурасы адабиятчылардын, тилчилердин, тарыхчылардын гана эмес, философтордун да изилдөө объектисине айланат;

– XX кылымдын 60–80-жылдарынын экинчи жарымында Молдо Кылычтын мурасын үйрөнүүдөгү «тыныгуу» мезгил, бирок айрым окумуштуулар, алардын ичинде философтор анын чыгармачылыгын вульгардык-социологиялык позициядан баалоого өтүштү;

– XX кылымдын 90-жылдарынан башталган азыркы учур коомдук турмуш идеологиялык кишенден бошонуп, рухий маданиятка кызыгуу арта баштагандыгына байланыштуу, революцияга чейинки ойчул акындардын чыгармачылык мурастарын теориялык жаңы биийиктиктен иликтөө аракеттери жүрөт.

Жогоруда айтылгандарды корутундулоо иретинде төмөндөгүлөрдү белгилөө керек:

– Кыргызстандагы коомдук-философиялык ойлорду советтик мезгилде үйрөнүүдөгү олуттуу кемчиликтердин бири – тигил же бул

¹ Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе.- Бишкек, 1995.-С.117–118.

ойчулду кандайдыр бир тапка же адамдардын тобуна «таңуулоо» болгон. Ойчулдардын ар биринен социалдык-таптык база издөө көп учурда анын көз караштарынын маңызын чүмбөттөп салган; барып-келип маселе ал коомдун прогрессивдүү же реакциячыл күчтөрүнүн кимисинин көз карашын чагылдырган деген суроого такалган;

– революцияга чейинки ойчулдарды «заманачылар» жана «демократтар» деген эки чоң топко жасалма бөлүү да натуура. Алардын бардыгы өз чыгармаларында карама-каршылыктар менен татаалдыктарга жык толгон, ошол убактагы көп кырдуу чалкеш кыргыз турмушун реалдуу элестетишип, элдин өзүнүн сакталып калышы жөнүндөгү маселе курч мизи менен коюлуп тургандыгы кыргыз элинин коомдук аң-сезиминин деңгээлин чагылдырышкан;

– революцияга чейинки ойчул-акындардын чыгармачылыгы терең изилдөөлөргө жана объективдүү бааланууга муктаж.

IV. Молдо Кылычтын чыгармаларында болмуштун аңдалышы

«Замана» проблемасы Молдо Кылычты да, бардык эле ойчулдардай кызыктырган, анткени ар бир ойчул өз заманы тууралуу ой калчабай коё алган эмес. Феодалдык патриархалдык коом ыдырап, жаңы экономикалык мамилелер калыптанып жаткан мезгилде жашаган Молдо Кылыч да, «заманды» социалдык-экономикалык түзүлүш, саясий кырдаал деп түшүнүп, ага талдоо жүргүзүүгө аракеттенген.

Жогоруда белгилегендей, адам ойлоосунун тарыхында доордун мүнөзүн сүрөттөөгө, дүйнөнүн маңызы, коомдук турмушта жүрүп жаткан өзгөрүүлөр тууралуу ой жүгүртүп, чечмелөөгө көп ойчулдар: Лао-Цзы, Конфуций, Баласагын, Гегель, Маркс ж.б. аракеттенишкен. Философиялык рефлексиянын маңызы ушунда: ойчул өзүнүн философиялык концепциясын, системасын түзүүдөн мурда ой-кыялдары менен өткөн мезгилге жана азыркы учурга чабыт жасайт. Башкача айтканда, азыркы учурду өткөндүн күзгүсү аркылуу баалоо бардык философиянын ажырагыс бир бөлүгү болуп эсептелет. Лао-Цзы, Конфуций өздөрү жашаган доорго нааразы болушуп, бардык жакшылыктарды өткөн чак менен байланыштырышкан. Өткөнгө сыйынуу – байыркы кытай көз карашынын мүнөздүү белгиси.

Бүт өлкөдө тартипсиздик –
Иштей турган азаматтар,
Туңгуюкка кептелди¹.

Орто кылымдагы ойчул Ж.Баласагын өз доорун төмөндөгүчө сүрөттөйт:

«О, акылман кара ушул кылымды:
Баары өзгөрүп, күндөр дагы башкача!
Салт бузулуп, мыйзам калды сакталбай,
Ак, карада айырма жок эч кандай...»²

К.Маркс жана Ф.Энгельс да өздөрү жашаган доорго – XIX к. ортосундагы Европадагы капитализмдин алгачкы учуруна төмөндөгүдөй терең талдоо жүргүзүшкөн: «Бирок биздин доор, буржуазиянын доору таптык карама-каршылыктарды жөнөкөйлөштүрүп жибергени менен айырмаланууда: коом улам барган сайын душмандашкан эки чоң лагерге, бири-бирине айыгышып, каршы турушкан эки чоң тапка – буржуазия жана пролетариатка бөлүнүүдө»³. Ленин XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башында Россиядагы доордун мазмунун чагылдырган, ошондой эле Н.Бердяев – XX к. башында Россия туш келген доордун мүнөзүн: «...Россия эле эмес бүткүл Европада, атүгүл бүткүл дүйнө өзүнүн өнүгүүсүнүн катастрофалуу мезгилине туш келди... Кандайдыр бир жаңы доор башталды. Тарыхый өнүгүүнүн бардык темпи өзгөрүүдө. Ал темп катастрофиялуу дегенден башкача атала албайт»⁴, – деп аныктаган.

Ошентип, ойчулдардын бардык муундары үчүн өз дооруна ой жүгүртүп, анын маңызын түшүнүү, өз көз алдыларында жүрүп жаткан өзгөрүүлөрдү сынга алуу социалдык-философиялык мааниге ээ болгон. Өз учурун сынга алып, өткөн доорлорго ой жүгүртүү менен туура жол табууга аракеттенишип, ойчулдар мурунку муундардын тажрыйбаларына таянуу менен өздөрүн тынчсыздандырган көйгөйлүү маселелерге жооп табууга аракеттенишкен.

Орто кылымдагы динчил ойчулдар үчүн мүнөздүү болгон акыр заман жөнүндөгү «заманизм» идеясы аскетизмге жана тагдырга баш

¹ Древнекитайская философия. В 2-хт. – М., 1972.-Т.1.-С.84. (маанисин которгон автор)

² Баласагуни Ю. Благодатное знание, – Л.:Сов.писатель, 1990.- 519–552-бб. (маанисин которгон автор)

³ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. – М., 1980. - С.26.

⁴ Бердяев Н. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990.-С.4.

ийүүгө чакырык менен коштолгон. Ал эми акындар колдонуп келишкен «тар заман», «акыр заман», «зар заман», «хал заман» мүнөздөмөлөрү алар өз доорлору тууралуу ой жүгүрткөндө күзгү сымал милдет аткарчу түшүнүктөр болгон. Адам турмуш чындыгынын маңызы тууралуу өзү «чек аралык кырдаал» үстүндө калган убагында, ал эми эскилер кыйрап, жаңылар али калыптануу стадиясында турган дал ушундай өткөөл мезгилде, тереңирээк ой жүгүртүп, аалам тууралуу түшүнүктөрүн кеңейтет. Ойчул андай доордо – эски патриархалдык коом, мурунку муундар топтоп кеткен үрп-адат, салттар кыйрап, жаңылыктар алар үчүн али түшүнүксүз мезгилде жашап өтүшкөн. Өз учуру тууралуу ой жүгүртүшкөн ойчул, көп учурда ага нааразы болуп, замандаштарын да сак болууга чакырып, түзүлгөн абалдан кандайча чыгуунун жолун издейт.

Ошентип, Молдо Кылыч да кыргыз коомчулугунун турмушундагы бирден бир бурулуш мезгилдин күбөсү болуп калып, эл мындан ары кандай жол менен баруу керектиги тууралуу баш катырып турган чакта, улуттук аң-сезим проблемасын көтөрүп чыгат. Калыгул, Арстанбек сыяктуу эле ал да ырлары менен элинин аң-сезимин ойготуп, рухун көтөрүүгө аракеттенет. Мекендештерин өткөнгө көз чаптырууга, көп кылымдардан бери калыптанып келаткан баба салттарын, кулк-мүнөзүн сактоого чакырып, келечекке өткөндүн күзгүсүнөн кароого көңүл бурдурат. Бул табигый көрүнүш эле: трагедиялуу коомдо калган адам, жан дүйнөсүндө жакшылык менен жамандыктын, адептүүлүк менен адепсиздиктин айыгышкан күрөшү жүрө баштаганда ошол учурда тынчын алып турган суроолорго жоопту өткөн мезгил тууралуу ой жүгүртүү аркылуу издейт. Анткени чынында эле, адамды адам кылган нерсе, бул тарыхый акыл-эс, тарыхты, үрп-адат, салттарды билүү. Тарыхый акыл-эсинен ажырап, тарыхын билбей калган адамда аң-сезим деген болбойт жана болушу да мүмкүн эмес.

Молдо Кылычта күчтүү өнүккөн чындыкка сынчыл мамиле жасоо, ага социалдык турмуштун тереңине көз чаптырууга мүмкүндүк берет. Чыгармачылыгынын башталышында коомдун эски турпаты талкаланып жаткан учурга күбө болуп, анын жаңы менен кандайча байланыштарына акылы айран болуп, турганда ал өткөн доору жөнүндө кусага батып бабаларынын касиеттүү каада-салттары кайткыс болуп кетээрине санааркаган:

Илгеркиден нусканы,
Эч бир адам тутпады.
Ойлосонуз акыры
Оюн, күлкү токтоду¹.

.....
Эмдигини карачы –
Ырыскысын ченеди,
Унутту нокто, желени.
Бээ байлап, кымызды
Кана кимге бергени?²

Молдо Кылыч өз чыгармаларында стихиялуу формада болсо да, улуттун сакталып калышы жөнүндөгү проблеманы көтөрөт, ал эли аң-сезиминен ажырап каларынан чочулайт жана адам өзүн «мен» деп сезе албай, өз эркин ачык билдире албай калганда, эркиндигине да умтула албай калат деп эсептейт. Ошентип, ал өз элинин аң-сезимин көтөрө алгандыгына архивдик материалдар күбө. Акындын көзү тирүү кезинде эле Кыргызстандын чар тарабынан анын ырлары менен санаттарын угууга эл агылып келип турган.

Эли өз алдынчалыгынан, эркиндигинен ажырап, ассимиляцияланып, жоюлуп кетээринен чочулаган ойчул, аны сактап калуу проблемасын көтөрүп, коңгуроо кагат. Кыргыз элинин адеп-ыймандык шарттуулугу сакталып, аң-сезими уйкудан ойгонгондо гана, эл өзүн сакталып каларын түшүндүргүсү келет. Анткени үрп-адаттар, салттар этносту башка элдерден айырмалап турган бирден бир өзгөчөлүк болуп эсептелет. Молдо Кылычтын философемалары – бул кыргыз элинин өткөөл мезгил учурунда жан кыйналгандагы кыйкырыгы:

Бейли кетти түгөнүп,
Бу замана тарыды³.

А.Д. Дөнөнбаевдин эң адилет белгилөөсү боюнча: «Эсхатологиялык символдор коомдун жар кырында тургандыгын, ошондуктан эл өзүнүн жашоосун жок болуп кетүү коркунучун ойлонушу зарыл экендигин күбөлөгөн»⁴.

¹ Молдо Кылыч. Казалдар.– Фрунзе: Адабият, 1991.-141-б.

² Ошондо. – 128-б.

³ Ошондо. –157-б.

⁴ Дононбаев А.Д. Мировоззрение акынов-заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии.-С.167.

Молдо Кылыч Кыргызстандын Россияга кошулушу жана акча-товар мамилесинин өнүгүшү менен кыргыздардын кылымдар бою калыптанып келаткан социалдык түзүлүшү кыйрап баратканын көргөн соң, жамааттык аң-сезим менен жүрүм-турумга негизделген феодалдык-патриархалдык үрп-адат, салттарды сактап калуу проблемасын көтөрөт. Анткени жеке менчик психологиясы жамааттык башталмага негизделген адамдар ортосундагы салттуу моралдык-этикалык мамилелерди начарлатып, аларды материалдык жактан пайдалуу жеке менчик мамилеси менен алмаштыра баштаган. Бара-бара коомдогу патриархалдык-уруучулук түзүлүшкө мүнөздүү белгилер жоголо баштайт.

Кыргызстандын Россияга кошулушу, бир жагынан, буга чейин социалдык-экономикалык абалы начарлап калган кыргыз элинин жашоо-турмушунун жакшырышы үчүн прогрессивдүү роль ойносо, экинчи жагынан, патриархалдык түзүлүштү, үрп-адат, салттарды кыйратып, коомдук аң-сезимдин адекваттуу баасына ээ боло албаган.

Коомдук социалдык жактан дифференцияланышы (ажырымдашы) адамдардын психологиясында байлыкка жутунуу, ач көздүк, сарандык, пайдакечтик, эгоизм ж.б. сезимдердин өрчүшүнө алып келери жалпы маалым. Бирок ушундай эле белгилер феодалдык-патриархалдык коомго деле мүнөздүү болуп келсе да, анда коомдук аң-сезимде өтүп бараткан түзүлүшкө мүнөздүү жамааттык психология негизинен үстөмдүк кылгандыктан, анча даана байкалган эмес. Тууган-туушкандык жамааттагы адам өзүн алда канча коопсуз, ишенимдүү сезген, анткени аны ар кандай жагымсыз көрүнүштөрдөн, проблемалардан тууганчылык байланыш коргоп калчу. Жекече жана коомдук проблемалардын бардыгы феодалдык-патриархалдык коомдо тууганчылык байланыштардын системасы аркылуу чечилчү. Өз ара мамилелешүүнүн ушундай формасы адамдын коом жана табият менен өзгөчө гармонияда болуусуна ыңгайлуу шарт түзгөн. Ошондуктан, уруучулук байланыштардын, адат-салттардын түзүлүштүн кыйрашын кыргыздар улуттук маданияттын, адамдын жана коомдун кыйрашы катары кабыл алганы таң калыштуу деле эмес болчу. Көптөгөн чыгыш элдеринин маданиятындай эле кыргыздардын да маданияты салттуу цивилизациялардын маданиятына кирет. Ага да мурдакы бардык муундардын тажрыйбасын өзүнө сиңирген адеп-ыймандык нормалар менен салттар мүнөздүү. Жаңычылдык аракеттер ага жат көрүнүш. Ошондуктан

салттуу патриархалдык-уруулук байланыштар бузулуп, алар адам мамилелеринин буга чейин коомдук аң-сезимге белгисиз, жат, караманча жаңы типтери менен алмашып жатканына күбө болушкан ойчулдар кыргыз коомчулугунун турмушундагы бул татаал бурулуш мезгилди өткөндөгү моралдык-этикалык түшүнүктөрдүн күзгүсү аркылуу мүнөздөөгө аракеттенишкен. Алар үчүн адамдардын мамилесиндеги нарктуулук башталмалар азайып, салттуу жүрүм-турумдун жөнөкөй эле жалпы адамзаттык нормаларынын бузулуп баратышы өздөрүнө бакубат замандын пайдубалынын кыйрап каларынын критерийи болгон. Молдо Кылыч салттуу маданияттын кризисине эски менен жаңынын карама-каршылыктары күчөп, мурдакы салттар кайрылбай артка кетчүдөй болуп, ал эми жаңы али калыптана электигине күбө болуу менен алардын ортосундагы байланыштарды таба албай коңгуроо кагат да, өз доорун «Зар заман» деп атайт:

«Салабаттуу зар заман
Зарлап өттү куу заман,
Канча зарлап айтсам да,
Оңолбоду бул заман.
Сүйлөгөнүм зар заман,
Сайраганым ар заман»¹.

Тууганчылык-кандаштыктын байланышында калыптанып өскөн адам жаңы мамилелерге туш келгенде мурдагы бир уруулук, тектештик таалим-тарбиянын бекем сакталып келген императивдеринен арылып, жан дүйнөсүнүн жана ишкердигинин эркиндигине ээ болот да, бир жагынан, уруулук милдеттенмелерден эркиндик алганын жекече жөндөмдүүлүгүнө кеңири мейкиндик ачылса, экинчи жагынан, каптап келаткан кара тумандын алдында патриархалдык-уруулук байланышсыз өзүн алсыз сезет. Адам баласынын дал ушундай абалы Молдо Кылычты тынчсыздандыргандыктан, ал дайыма өткөнгө кайрылып, аны өзүнө караманча түшүнүксүз келечек менен салыштырат:

«Илгеркинин адамы
Көп жашады өмүрдү,
Кудай билет эмдиги
Узун өмүр көрөрдү»².

¹ Молдо Кылыч. Казалдар-130 б.

² Ошондо – С. 134-б.

Ал эми келечек болсо, мурдагы муундар куруп берип кеткен нерселердин бардыгын уратуу менен гана чектелмек. Социалдык теңсиздиктин себептерин ал улуулардын жол-жоболору сакталбай, анын көз алдында «бабалардын салт-нарктары» менен жашаган кайран мезгил кайрылбай, уруулук ынтымак бузулуп, жаңынын кандай болору түшүнүксүз болуп жатканынан көргөн. Анткени өткөн мезгил жана акын жашаган учур өзүлөрүнүн коллективизм жана индивидуализм тенденцияларынын келишкис карама-каршылыктары менен адам дүйнөсүн ала салдырып турган. Ошондуктан, Молдо Кылыч акыйкатты өткөндөн издөөгө чакырат:

«Илгеркинин адамын
Атасындай урматтап,
Аксакалдуу карыны.
Эмдигинин адамы –
Уяты жок залымы.
Ата-энеге баш бербейт,
Акылы жок бадиги»¹.

Молдо Кылычтын чыгармаларындагы борбордук темалардын бири – «орус маселеси». Падышалык Россиянын империянын чет жакадагыларына карата мамилеси: Коомду башкаруунун жаңыча системасы, акча товардын жүгүртүлүшү, самодержавиялык мамлекеттин экономикалык жана саясий кысымы Молдо Кылыч үчүн караманча чоочун көрүнүштөр эле. Калыгул менен Арстанбектин жолун жолдоп, Молдо Кылыч да кыргыз коомчулугунда түп-тамырынан бери жүрүп жаткан бардык өзгөрүүлөрдү, социалдык турмуштагы түпкүрү терең карама-каршылыктарды орустардын келиши менен байланыштырган:

«Илгеркинин адамы
Берекелүү убагы.
... ..
Орус колун байлаган
Эмдигинин заманы»².
... ..
«Кагаздап алды билдиңби
Катын, бала, зайбыңды.

¹ Ошондо.-157-б.

² Ошондо.- 161-б.

Салдат алат бир кезде
Кармап алып жармыңды.
Эсептеди көрдүңбү,
Эгиз менен жалкыңды.
Баарын айтып бердимби
Бу капырдын мүнөзү
Бузулганын көрдүңбү?
Бир кудайдын тааласын
Меники деп кагаздап
Жапан чыккан жыгачын
Баарын сатып аласың,
Кантип оокат кыласың?»¹

Коомдун социалдык-экономикалык, саясий турмушундагы өзгөрүүлөр элдин руханий турмушуна да таасирин тийгизбей койгон эмес. Адам психологиясында да кыйла өзгөрүүлөр болду: анда эгоизм, пайда көздөөчүлүк, ач көздүк сыяктуу мүнөздөр өнүгүп, андай болууга акча-товардык мамилелердин кеңири жайылышы, адамдын индивидуалдашуу процесси ыңгай түздү. Молдо Кылыч замандаштарынын жашоо ыңгайындагы, кулк-мүнөздөгү мындай өзгөрүүлөрдү орустардын келишинен көрөт:

«Кагаздап алды билдинби
Катын, бала, зайбыңды.
Салдат алат бир кезде
Кармап алып жармыңды
Эсептеди көрдүңбү
Эгиз менен жалкыны»².

Ошону менен бирге эле ал кыргыз коомчулугунда жүрүп жаткан зор өзгөрүүлөрдү негативдүү планда гана баалабастан, кыргыз элинин турмушун жеңилдетип жаткан жаңылыктарды да орус адамынын образы менен байланыштырган.

«Орус деген журт экен,
Кыйын экен жоругу:
Болуш коюп, бий шайлап,
Элге борум билгизди»³.

¹ Ошондо. – 158-б.

² Ошондо.- 161-б.

³ Ошондо.-162-б.

... ..
Орустан көрбө күнөөнү,
Орустун ичи кең экен,
Эси менен жүргөн эл экен¹.

... ..
Орустун гана жазыгы?
Малага берет акыны,
Падышалуу чиркиндин
Законго туура жатыгы.
Каратса да жеринди,
Арзан кылды эгинди»².

XIX кылымга чейинки көптөгөн кылымдар бою кыргыз элинин турмушунда эч кандай сапаттык өзгөрүүлөр болбой, жашоо ыңгайындагы ой-жүгүртүү ыкмасындагы консерватизм, адамдар ортосундагы мамилелерде социалдык стереотиптердин сакталышы кыргыз социумундагы доминанттар эле. Кыргызстандын Россия империясына кошулушу гана кыргыз элин бир заматта дүйнөлүк масштабдагы окуялардын айлампасына аралаштырып, анын андан аркы маданий-тарыхый тагдырындагы жаңы жээкти ачты. Молдо Кылычтын дүйнөгө болгон көз карашы да мына ошол окуялардын шарданы менен өзгөрүшү табигый иш эле.

«Тенгеден алды салыкты,
Каратты далай калыкты.
Коркунуч кылды колуна
Дин мусулман шарыпты.
Белгилеп алды жеринди,
Жериңе салды эгинди,
Тоотподу кебинди
Абыдан кести демиңди.
Аралаш кылды
Атадан калган чегинди»³.

Орус адамынын образы, моралдык-этикалык жосундары, этикалык нормалар менен эрежелерди түп-тамырынан өзгөрткөн, эл турмушундагы сапаттык өзгөрүүлөргө байланышта карала баштайт.

¹ Ошондо.-142-б.

² Ошондо.-158-б.

³ Ошондо.-142-б.

Орус адамынан оошуп келген адеп-ахлак кыргыз үчүн жат болсо да, ал коомго токтоосуз кирип, мурдагы стереотиптерди уратат. Башка адамдар менен патриархалдык-уруулук моралдын жол-жоболору аркылуу байланышкан адам, жаңы коомдук түзүлүштүн шартында айрым бир моралдык-этикалык нормаларды кабыл ала баштайт. Социалдык мамилелер да сапаттык өзгөрүүлөргө учурап, ал эми коомдук мамилелердин айрым бир жаңы формалары кыргыз элинин турмушунда басымдуулук кыла баштайт. Буга мисал катары Молдо Кылычтын төмөнкү сөзүн келтирсек болот:

«Байкап турсаң илгери
Бий болушту билбеди.
Акча салып биздердей
Алык, салык бербеди»¹.

Кыргыз коому трансформацияланган мезгилдеги өз дооруна, турмуш чындыгына ой жүгүртүп чыккан соң, Молдо Кылыч эл эскинин кыйрап баратканын, келип жаткан жаңылыктардын баары тең эле эли үчүн жарактуу эмес экендигин жакшылап түшүнө алуусу үчүн, анын аң-сезимин көтөрүүгө аракеттенет. Ошондуктан ал өз элинен өтүп бараткан коомдук түзүлүштүн нарк-насилин, үрп-адат, салттарын, кыргыз элинин менталитетин сактоону талап кылат. Ал муундар аралык байланыштын үзүлбөшүн каалап, бирок өткөндү азыркы мезгилге кайрып келүүнү деле каалабастан, тек гана кыргыздар топ-топ сактап келген моралдык-этикалык нормаларды жаштар эстери-нен чыгарбоолорун тилейт. Молдо Кылыч өткөндүн өзүн издебестен, андан татыктуу жашоого зарыл болчу үлгүлөрдү издеген.

Коомдун өнүгүү тарыхында муундаштык (преемственность) проблемасы өткөөл мезгилдерде өзгөчө актуалдуу проблемалардын бирине айланат. Адам өзүн тынчсыздандырган көптөгөн суроолорго жооп табууга аракеттенип, аны өткөндөн издейт же келечекке көз жүгүртөт. Молдо Кылыч болсо, өткөнгө кайрылуу прогрессивдүү кайра жаңыланууларга алып келет, коомдун өнүгүүсүнө импульс берет деп эсептеп, өткөн муундардын адеп-ыйманынан, нарк-насилинен арга издейт.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгында баштан аяк «өткөнү жок азыркы учур болбойт, ал эми келечек азыркы учурда калыптанат» деген өзөктүү идея чагылдырылат. Молдо Кылыч бул идеяны толук

¹ Ошондо. – 158-б.

бойдон өткөнгө кайрылуу катары эмес, азыркы учурда өткөндө топтолуп келген моралдык-этикалык нормалар менен эрежелерди сактап калуу деп түшүнөт.

Молдо Кылыч өз доорун Калыгулдун (Тар заман), Арстанбектин (Акыр заман) артынан «Зар заман» деп мүнөздөйт. Ал өтүп бараткан жашоо ыңгайы, адамдардын патриархалдык-феодалдык коомго мүнөздүү өз ара мамилелери, азыр орус келгиндери ээлеп алган, кеңирсип жаткан кең мейкиндик, бабалардын адеп-ыймандуулугу жөнүндө, ошондой эле коом турмушунда ислам дининин жоболорун жок кылып салчу бардык өзгөрүүлөр тууралуу зарлайт:

«Береке журттан тарылды.

... ..

Орозо намаз бузулду,
Молдолордун калпынан.
Береке элден жоголду,
Убадасыз антынан».

Ислам терең орной элегине карабастан, жалпысынан кыргыздардын көз карашында диний ишенимдер басымдуулук кылгандыктан, Молдо Кылыч кризистик абалдан чыгуу үчүн динге, Кудайга кайрылат:

«Кудай өзү ондосун,
Бу замандын арткысы», –

деп, ал адамдардан бакубат жашоонун, ынтымактын, гармониянын булагы болгон диндин нормалары менен эрежелерин бек сактоону талап кылат. «Кыргыздардын көпчүлүгү диндик ырым-жырымдарды, жол-жоболорду тутунганы менен эч качан куран менен шариятта айтылгандарды бекем карманган фанатиктер болушкан эмес, анткени алардын диний ишенимдери патриархалдык-феодалдык салттар менен көбүрөөк байланышкандыктан, синкреттик мүнөздө болушкан»¹.

Кыргыздарды нукура мусулман деп эсептөөгө болбойт, бирок алар коомдо жүрүп жаткан бардык өзгөрүүлөрдү дин аркылуу түшүндүрүшкөн. Молдо Кылычтын ою боюнча адам кайрымдуу болуп жашашы керек, анткени ыйманы таза адам кудайдын сүйгөн пендеси болот. Ыймандын тазалыгынан ал социалдык абалдын жакшы болушун көрүп, анын начарлашын этиканын бузулушу менен байланыштырган. Ыймандуулук социалдык түзүлүштүн негизи болуп эсептелет. Адам

¹ Абдылдаев М. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. – Б., 1991. – С.66.

кайрымдуу болуп, шарияттын жол-жоболорун, моралдык нормаларды карманып жашаса, социалдык турмуш да жакшырат.

Ошону менен бирге эле ойчул ыймандуулукту социалдык эле эмес, табият проблемалары менен да байланышта карайт. Табигый кырсыктарды динден безгендиктен көрүп, аны коомубузда эчактан бери колдонулуп келаткан, этикалык нормалар менен эрежелерди бузгандык үчүн кудай жиберген жаза деп түшүндүрөт. Башкача айтканда, ыймандуулук, социалдык турмуш менен кудай Молдо Кылычтын ою боюнча өз ара байланыштуу, бирок ойчулдун динчилдигине, кудурети күчтүү кудайга ишенгенине карабай, чыгармаларын кунт коюп окуганыбызда көз караштарынан турмушту реалисттик кабыл алуунун элементтерин көрө алабыз. А.А.Дононбаев белгилегендей: «...Заманачылардын дүйнө таанымындагы тарыхый-реалдуулук менен диний-мистикалык элементтердин карама-каршылыктуу эриш-аркактыгы бир караганда бири-бирине коошпогондой көрүнгөнү менен руханий-психологиялык жана тарыхый-социалдык жагдайды чагылдырат. Ал жагдай жергебиздин Россия мамлекетинин курамына саясий максатта киргизилгендигинин табигый натыйжасы катары кыргыз коомчулугунун жаңы мамилелерди өздөштүрүүгө өтүшүнө жана салттуу патриархалдык жашоо ыңгайынын кыйроо процессине байланыштуу түзүлгөн эле»¹. Жамандык жана жакшылык, адилеттүүлүк жана акыйкатсыздык, эмгекчилдик жана жалкоолук, марттык жана сарандык сыяктуу моралдык проблемаларды, ал адамдын конкреттүү жүрүм-турумунун натыйжасы катары түшүндүрүүгө аракеттенип, аларды адамдын өзүнүн реалдуу турмушу менен байланыштырат. Мораль менен дин коомдук аң-сезимдин формалары катары тыкыз байланышта болуп, пайда болгондон баштап эле, бири-бирине өтүп турат. Морал менен моралдык нормаларды динден бөлүү мүмкүн эмес, моралдык нормалар тарыхый жагынан динден мурда пайда болуп, кийинчерээк гана диний ишенимдер жана ырым-жырымдар менен эриш-аркак болуп кеткенине карабастан, дайыма диний жол-жоболор менен коштолуп турат. Молдо Кылыч моралдын негизине кудайга ишенүүчүлүктү алуу менен Алла Таалага тобо кылып турууну милдеттүү деп эсептеген. Бул моралдык жол-жоболордун аброюн көтөрмөлөмөк. Исламга кайрылуу Молдо Кылыч

¹ Дононбаев А.Д. Мировоззрение акынов-заманистов. - С.169.

жашаган доордогу адам турмушунун зарыл шарты эле. XIX кылымдын башында эле ислам кыргыздардын коомдук моралына кире баштаган, бирок XIX кылымдын аягында Молдо Кылыч жашаган мезгилде ислам үстөмдүк кылчу динге айланып калгандыктан, ал бул кырдаалдан четте кала албайт эле.

Кылымдар бою кыргыздарда үстөмдүк кылып келген жүрүш-туруштун нормалары менен эрежелерин сактоо, Молдо Кылычтын ою боюнча социалдык түзүлүштүн кепили (гарантиясы) болуп саналат. Кудайга сыйынуу менен адамдардын күнөөсүнө кечирим берүүсүн өтүнгөн Молдо Кылыч, замандын бузулушун жүрүм-турумдун бузулушунан көрөт. Биздин оюбузча, мындай дүйнө тааным жалпы эле чыгыш ой жүгүртүүсүнүн стилине мүнөздүү, анткени философиялык ойлордун тарыхында чыгыш ойчулдары философиялык ой жүгүртүүнүн теориялык, логикалык жактан тастыкталган формасына ээ болушпагандыктан, алар социалдык өзгөрүүлөрдү түздөн-түз адамдардын жүрүш-турушу менен байланыштырышкан.

Буга байыркы кытай, индия ойчулдары менен чыгыштагы араб-мусулман өлкөлөрүнүн философиясы ачык мисал боло алат. Алардын элестетүүлөрүндө чыныгы турмуш, дүйнө адамдар менен табият бири-бири менен каршылашпай, бир бүтүндүктү түзүп тургандагысы. Социалдык турмуш табият көрүнүштөрүнүн бир бөлүгү. Жалпысынан алганда, социалдык бакубатчылык, коомдун жашоосундагы руханий негиздер ошол коомдо орун алып келаткан моралдык-этикалык нормаларды сактоого көз каранды. Молдо Кылыч табигый кырсыктар адамдар дин жолунан тайыгандыгы үчүн кудайдын каарына калган учурларда болот деп эсептеген. Калыгул менен Арстанбектегидей эле, Молдо Кылычта да коомдо мурдатан колдонулуп келаткан жүрүм-турумдун бардык нормалары менен эрежелерин социалдык турмушта сактап колдоно билүү, коомдук өнүгүштүн бирден бир башкы критерийи болуп саналат. Башкача айтканда, социалдык тазалык, Кудай жана морал Молдо Кылыч боюнча өз ара тыкыз байланышкан.

Өз дооруна талдоо жүргүзүү менен ойчул коомдун социалдыктаптык түзүлүшүнө да зор көңүл бурат. Анын чыгармаларын кунт коюп окуганыбызда, биз алардан ошол кездеги коомдун дифференцияланышынын (ажырымдалышынын) деңгээли жана мүнөзү жөнүндө түшүнүктөргө ээ болобуз. Өзү жашаган коомдун социалдык

иерархиясын көргөзүү менен акын алардын ар бир баскычына мүнөздөмө берет. Социалдык өз ара карым-катыштарды аллегориялык формада чагылдырып, көп түрдүү жаныбарлар дүйнөсүн («Бүркүттүн тою», «Канаттуулар», «Керме-Тоо» ж.б.) сүрөттөө аркылуу коомдогу өз ара мамилелердин элестерин да сүрөттөйт.

М. О. Ауэзов «Бүркүттүн тою» жөнүндө мындайча баалаган: «... таң калыштуу кызыктуу чыгарма, анда бүтүндөй бир социалдык тепкичтер, коомдун социалдык-экономикалык ажырымы көрсөтүлгөн. Бул, албетте, пародиялуу поэма, аны менен ар кандай улут сыймыктана алат»¹. Биз анын чыгармаларынан коомдогу өз ара байланыштар, андагы ар кандай катмарлардын ортосундагы мамилелер кандай болгондугу, XIX кылымдын кыргыз коомунун социалдык түзүлүшүндө социалдык топтор кандайча ымалалашкандыгы тууралуу толук түшүнүк ала алабыз. Албетте, проблема Молдо Кылычты ойчул катары толкундатпай коё алмак эмес. Феодалдык-уруучулдук жамааттын ыдырап бараткандыгынын күбөсү болуу аркылуу, ал болуп жаткан бардык жаңылыктарды өз көзү менен көрүп турган. Кыргызстандын Россияга кошулуу мезгилиндеги социалдык-экономикалык, саясий өзгөрүүлөр социалдык карама-каршылыктарды тереңдетип гана тим болбостон, коомдун андан ары ажырымдалышын, кыргыз социумунда буга чейин эч белгисиз жаңы социалдык топтордун, жалпылыктардын пайда болушун тездетти. Маселен, оокаттуу таптардын - феодалдардын арасынан мал сатуучулар, ишкердик кылуучу устачылык ишканалардын, дыйкан чарбаларынын ээлери пайда болду.

Молдо Кылыч бул процессти жеткиликтүү формада чагылдыруу аркылуу, адамдардын өз ара мамилелеринин ички механизмин ачып берген. Ал кыргыз коомундагы ар бир өкүлгө конкреттүү орун берип, анын социалдык статусун аныктаган.

Молдо Кылыч коомдогу мамилелерди сүрөттөө менен бай-манаптардын жашоо образын, алардын карапайым элге болгон адамгерчиликсиз мамилесин сынга алат:

«Быттыркыдан бу жылы
Замананын кыйыны.
Боздотуп жатат карыбын,

¹ КР УИАнын кол жазмалар фонду. Кырг. ССР ИАсынын коомдук илимдер бөлүмүнүн бюросунун 14-сентябрь 1956-жылдагы кеңири отурумунун стенограммасынан. М.О.Ауэзовдун сөзү.

Болуш, бийдин чыгымы.
Жайы, кышы бир алат
Оокатынын жарымы»¹.

Өз учурундагы социалдык түзүлүштү сыңдоо менен акын бардык социалдык жакырчылыктын себептерин заманадан көрөт. Анын ою боюнча, элдин эзилип, укуксуз болушуна заман, коомдук түзүлүш гана күнөөлүү, ошондуктан ойчул заманды туңгуюкка кептелген, караңгы дүйнө катары эсептеп, андан жарыкка чыгуу мүмкүн эместей акаратын айтат. Бирок орустардын келиши менен жүрүп жаткан социалдык өзгөрүүлөрдү көргөн соң, Молдо Кылыч устаттары Калыгул, Арстанбектен айырмаланып, замандаштарын орустардан үйрөнүүгө чакырат, орустардын келиши менен кыргыз эли мындан ары өсүп-өнүгөт деген ишенимге келип, XIX кылымдын аягында, XX кылымдын башындагы прогрессивдүү өзгөрүүлөрдү орус адамы менен байланыштырат. Орус адамдарынын чарба жүргүзүүсүндө прогрессивдүү жактар арбын экендигин айтып, жердештерин алардан үлгү алууга үгүттөйт. Орустардын чарба жүргүзүүсүнүн деңгээли кыргыздардын артта калган чарбачылыгынан алда канча жогору экендигин көрсөтүп, кыргыздардын да отурукташып, дыйканчылыкты үйрөнүп жатканына кубана баштайт да, орустар алып келген техникага суктанат («Чүй баяны», «Зар заман», «Керме-Тоо», «Жинди суу» ж.б.).

Ал кыргыз элинин табиятына алгач чоочун, тескери таасир тийгизүүчү нерселер катары көрүнгөн коомдогу чукул бурулуштардын, өзгөрүүлөрдүн оң жактарын баамдай баштайт. Ошондуктан, бул эки элдин өз ара кызматташуусун маданияттарын да байланыштырып өнүктүрөт деген ойго келет.

Кыргыз турмушунда жүрүп жаткан социалдык-экономикалык өзгөрүүлөргө кубанган ал, өнүккөн элдерден, айрыкча, орустардан үйрөнүүгө бардык жердештерин, өзгөчө, жаштарды чакырат. Ошону менен бирге Молдо Кылыч кыргыз элинин алдыңкы салттарын сактап, өнүктүрүү зарыл деп эсептейт.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгынан, биз анын көз караштарында жүрүп жаткан эволюцияларды даана байкай алабыз. Эгерде анын алгачкы чыгармаларындагы көз караштарында негизинен пессимизм басымдуулук кылса, соңкуларында коомдогу

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – 129-б.

болуп жаткан өзгөрүүлөргө оптимисттик маанайдан карап, замандаштарын өнүккөн элдерден үйрөнүүгө үндөйт. Мунун айкын мисалы катары, анын «Чүй баяны» чыгармасын келтирсек болот. Анда Молдо Кылыч Чүй өрөөнүн башка жерлерге салыштырып, бул өрөөндөгү элдин турмушу алда канча жакшырып бараткандыгын акча-товар мамилесинин орногондугунан көрүп, товарлардын көптүгүнө, калкынын көп улуттуулугуна кубанат. Молдо Кылычтын бул чыгармасы көркөмдүк, тарыхый-социалдык жагынан гана эмес, философиялык жагынан да маанилүү. Анда пессимизм, өткөндү көксөө мотиви эч сезилбейт.

Биздин оюбузча, Молдо Кылыч да өз устаттарына окшоп, чыгармаларында өзү жашаган мезгилинин реалдуу элестерин чагылдыра алган. Тарыхый философиялык эмгектерде Молдо Кылычты динчил-мистикалык, консервативдүү, реакциячыл ойчул болгон деп, жарым кылымдан ашуун мезгил үстөмдүк кылып келген көз караштарды туура көрбөй, биз аны агартуучу акын катары гана эмес, өздөрүнүн коомдук аң-сезиминин деңгээлин, феодалдык-патриархалдык коомдун ал абалын реалдуу чагылдырган ойчул катары да эсептейбиз. Ал чынында эле өз элинин келечеги, тагдыры жөнүндө кам көрүп тынчсызданган ишмер-гуманист болгон.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгын жалпы адамзаттык баалуулуктардын позициясынан караганыбызда, ойчулдун тарыхый өткөн мезгилге кайрылган учурлары аны консерватор деп эсептөөгө эч негиз бербейт. Ал өз мезгилин, социалдык турмушта гана эмес, көп түрдүү табият көрүнүштөрүндө жүрүп жаткан өзгөрүүлөрдү салыштырып андоо үчүн өткөнгө кайрылган.

Молдо Кылыч ойчул-реалист гана эмес, гуманист да болгон. Анын көз карашынын борборунда дайыма адам турган. Адам эмне болуп баратат? Эмнеге ал мынчалык өзгөрүлдү? Акын ушул суроолорду ар дайым алдына коюп келген. Адамдардын өзгөрүлүп баратканын, ал дайыма «заманадан», б.а., үстөмдүк кылып жаткан коомдук түзүлүштөн көргөн. Акындын ою боюнча, адам жаратылышынан эле кайрымдуу келет, аны тышкы жагдайлар бузат.

Социалдык турмуштагы өзгөрүүлөрдөн ал көпчүлүк учурда терс жышаандарды көргөндүктөн, адамдын, анын ыйман-адебинин да өзгөрүлүп жаткандыгын, доордун өзгөрүшүнө байланыштырган.

Анын үстүнө, адамдын моралдык-этикалык баалуулуктардын кыйрашын, ал коомдун, атүгүл, бүт дүйнөнүн кыйрашына да байланыштырган.

Молдо Кылыч түзүлгөн кризистен чыгуунун аргасын издеп, өз устаттарындай эле турмуштук тажрыйбасына, тарыхый өткөн мезгилге кайрылган. Өткөн тарыхый коомдук түзүлүштөн, ал бардык жакшы жактарын издеп таап, алардын этикалык принциптери менен нормаларына таянгысы келген. Бирок Молдо Кылыч үчүн, өткөндөн гана өрнөк алуу негизги маселе болгон эмес. Албетте, ал өткөн мезгилдерде адамдар өздөрүн абийирдүү алып жүрүп, марттыгы, улууларды сыйлай билгендиги, ак ниеттүүлүгү, ошондой эле калп айтканды, уурулук кылганды ж.б. терс сапаттарды билишпегендиги менен айырмаланышкандыгын да эсинде туткан. Бирок өткөндү идеалдаштыруу менен бирге, Молдо Кылыч жаңынын да прогрессивдүү жактарын көрө билген.

Адамды ал, баарыдан мурда, социалдык түзүлүш катары кабылдаган. Анын турмушунда социалдык чөйрө аныктоочу болуп эсептелет. Адамдын жакшы сапаттарга ээ болушун, анын моралдык-этикалык сапаттары, адал жүрүм-туруму менен байланыштырып, анын адамдык нарк-насилин аныктоого аракеттенген. Ойчулдун пикири боюнча адамдык сапат, анын моралдык баалуулуктарында. «Молдо Кылычтын ою боюнча, адамдын нарк-насили анын адеп-ахлактык жүзү менен аныкталат, анын жүрүш-турушу кандай болсо, адептик сапаттары да ошондой болот»¹.

Молдо Кылычтын чыгармачылыгында гуманизм бирден бир борбордук орунду ээлейт. Ойчул кайсы гана маселеге: үй-бүлөнүн, чоңдор менен балдардын, эркектер менен аялдардын, улуу менен кичүүнүн, башкаруучу менен элдин өз ара мамилелерин гуманизм проблемасынын күзгүсүнөн карайт. Анын ою боюнча, адамдын нарктуулугу анын адептүүлүгүндө. Адам канчалык адептүү болсо, алардын ортосундагы ынтымак, өз ара түшүнүшүү, гармония да ошончолук таза болуп, коомдогу турмушу да ошончо жакшы болот.

Адам бир келген өмүрүн таза жашап өтүшү керек, жакшы адамдарга таянып гана күн көрбөстөн, өзү дин жолун бекем тутуп, андан тайбашы керек. Молдо Кылычты дин, баарыдан

¹ Козубаев К. Этическая мысль в ретроспективе. - С. 117.

мурда жалпы адамзатка тиешелүү адеп-ахлактык баалуулуктарды камтыгандыгы менен кызыктырат. Ошондуктан Молдо Кылычтын динчил катары кароо туура эмес. Ал үчүн ислам, анын өзүнүн моралдык-этикалык көз караштарын билдирүүдөгү форма катары кызмат кылат.

Молдо Кылычтын философемалары дүйнөнүн келип чыгышы жөнүндөгү терең ой жүгүртүүлөргө толгон. Мында да ал диний адабияттардан таасирленген. Анын ою боюнча, дүйнөнү, ааламды кудай жараткан. Сөзсүз, эгерде ошол убакта эле Кыргызстанда билимдин илимий формасы болгондо, балким, биз да Молдо Кылычтан реализмдин элементтерин тапмакпыз.

Адамзаттын руханий маданиятындагы түбөлүктүү темалардын бири, өмүр жана өлүм жөнүндөгү Молдо Кылычтын ой толгоолору да көңүл бурууга татыктуу. Ал бул өмүр убактылуу экендигин билет жана эртедир-кечтир өлүмгө моюн сунат дейт:

«Кудай билет жигиттер,
Көп жашабай өлөмбү.
Насип берип кудайым,
Куру бекер жүрөмбү?
Ыйман берсин теңири
Ажалсыз адам болобу?
Тагдыр жетсе алдадан
Учуп кетер чымындай
Денең жатар жыйылбай»¹.

Адамдын тагдыры ченелип коюлган, акындын ою боюнча, ал ажалдан качып кутула албайт. Ошондуктан бу жалган дүйнөдө жамандыктардан алыс болуп, жалган айтпай, ыйманын жебей таза жашап өтүшү керек экендигине токтолуу менен бирге, адамдар ортосунда ынтымак-ырашкердик, урмат-сый өкүм сүрүшү зарыл деп эсептейт. Жердеги турмуш адамдардын кылык-жоруктары Кудай Таала тарабынан көзөмөлгө алынып турат. Турмуштун жакшы же жаман болушу кудайдан. Адам өз өмүрүндө ыймандуу жашап, жакшылыктарды гана жасашы керек, ыймансыз болсо кудайдын каарына калат, кимде ким дин жолунан тайбай, анын жол-жоболорун сактаса, ал ырыс-кешиктүү, бактылуу болот:

¹ Молдо Кылыч. Казалдар.-152-б.

«Жакшы болмок канчалык,
Жакшы болгон адамга
Кудай берер бак салып »¹.

Акындын чыгармаларын көңүл коюп окуганыбызда, тигил дүйнөгө ишенгендигин сезбейбиз. Ал эми исламда тигил дүйнөгө ишенүү милдеттүү болуп эсептелет, анткени адам өз жорук-жосундарын бул жалган дүйнөдөгү утурумдук кызыкчылыкты көздөбөй, түбөлүктүү тиги дүйнөдө жүзү жарык болгондой болуп жасоосу зарыл. Өлгөндөн кийин ар бир адамдын жорук-жосундары менен ойлору жөнүндө «материалдар» каралып, тийиштүү өкүм чыгарылат да, морал менен акыл-эс мыйзамдарынын принциптери үстөмдүк жүргүзөт. Ыйманы таза адам реалдуу дүйнөдөгүдөй басмырланган абалда калбайт. Молдо Кылычта болсо өлүм проблемасы бир жагынан адамдын биологиялык өлүмү менен байланышса, экинчи жагынан кудай тарабынан чектелип коюлган. Акын адамдын өлбөстүгүнө ишенбейт:

«Кудай билет жигиттер,
Көп жашабай өлөмбү.
Насип берип кудайым,
Куру бекер жүрөмбү?
Ыйман берсин теңири
Ажалсыз адам болобу?»²

Молдо Кылыч адам дал ушул реалдуу турмушта таза жашап өтүшү керек, кудай алдында абийири, ыйманы таза болушу керек дегенди түшүнөт. Ошентип, бул маселеде да биз ислам кыргыздар арасына али терең тарабай үстүртөн кабыл алынганын көрөбүз.

Молдо Кылычтын идеологиясы бүгүн да актуалдуу, алар адамдын адеп-ахлактык жан дүйнөсүнө зор таасир тийгизип, өмүр жана өлүм маселеси тууралуу терең ой жүгүртүүгө чакырат. Бул проблеманы көтөрүү менен ал адамдын ыйманынын, адебинин кымбаттыгын жогору койгон. Бул маселеге бүгүн да, ар кандай философиялык топтор менен багыттар ар дайым кайрылып жатышкандыгы кокусук эмес.

Жогоруда айтылгандардан төмөндөгүдөй жыйынтык чыгарууга болот:

¹ Ошондо. – 159-б.

² Ошондо .-152-б.

– Молдо Кылыч ойчул катары өзүнүн бүткөн философиялык системасын түзгөн эмес. Бирок анын ар бир чыгармасы философиялык идеяларга-философемаларга сугарылган. Анын философемалары адамдарды ошол учурдагы турмуштун практикалык программасы, адеп-ахлактык идеялары менен куралдандырылган;

– Турмуштун татаалдыгы жана карама-каршылыктары тууралуу ой калчоого аракеттенип, ал чыгармаларында өз доорунун аң-сезиминин деңгээлин чагылдырган. Турмуш чындыгы тууралуу ой жүгүртүп, өз доорундагы эски менен жаңынын күрөшүн көрсөтүү аркылуу алардын маңызын ачууга аракеттенип, Кыргызстандын Россияга кошулушуна байланыштуу кирип жаткан жаңы тенденцияларды колдоого алат;

– «Заман» түшүнүгү Молдо Кылыч үчүн өз доорунун маңызын ачууга жардам берчү түшүнүк;

– Молдо Кылыч ойчул-реалист гана эмес гуманист да болгон. Анын көңүлүнүн борборунда дайыма адам турган. Ойчул үй-бүлө, нике, чондор менен балдар, башкаруучулар менен элдин ортосундагы мамиле сыяктуу кайсы гана маселелерге кайрылбасын, алардын баарын гуманизм призмасы аркылуу караган. Анын ою боюнча, адамдын нарктуулугу анын ыймандуулугунда;

– Акын чыгармаларында өз доорунун эң башкы проблемаларынын бири – улуттук аң-сезим проблемасын көтөргөн, ал элине таандык адеп-ахлактык баалуулуктарды, үрп-адат, салттарды сактоо аркылуу, улуттук ар-намысты ойготуп, эл өзүн сактап калуусуна аракеттенген;

– Молдо Кылычтын бардык чыгармаларын кызыл жип катары тепчип өткөн негизги ой: өткөмсүз азыркы учур жок, ал эми азыркы учур келечектин пайдубалы. Акындын чыгармаларын жалпы адамзаттык баалуулуктардын позициясынан караганыбызда алардан тарыхый өткөн учурларга кайрылуулар аны консерватор акын деп эсептөөгө эч негиз бербейт;

– Молдо Кылыч өз чыгармаларында адамзаттын рухий маданиятындагы эң башкы темалардын бирин: өмүр жана өлүм проблемасын көтөргөн. Мында да анын диний көз карашы менен адам турмушун реалдуу кабыл алуусу айкалышкан;

– Молдо Кылычтын чыгармачылыгы Кыргызстандагы коомдук-философиялык ойлордун өнүгүшүнө кошулган чоң салым болуу

менен кыргыз элинин маданиятынын да өнүгүшүнө зор таасирин тийгизген.

У. Молдо Кылычтын этикасы

Мурда белгилегендей, Молдо Кылычтын руханий мурасында адеп-ахлак маселеси маанилүү орунду ээлейт. Анын чыгармаларында этикалык проблемалар атайын каралбаса да, акындын чыгармачылык мурастарын ар тараптуу үйрөнгөнүбүздө, ал коомдук турмуштун, адамдар арасындагы мамилелердин ар кыл маселелери тууралуу ой жүгүртүү менен оригиналдуу идеяларды, ойлорду айтып, кыргыз элинин коомдук ойлорун байытканына толук ишенебиз.

Азыр акындын этикалык көз караштарындагы негизги баштапкы жоболорду чечмелөөгө аракеттенели. Анын рухий мурасында мораль маселелери, анын маңызы менен формалары, адеп-ахлактык жактан жакшыруунун проблемалары жана жолдору, жакшылык, бакубатчылык, жыргалчылык, бактылуулук маселелери чагылдырылган. Анын санатнасыят ырларында моралдык нормаларды сактоо, жамандык жана жакшылык, адилеттик менен адилетсиздик, тарбия берүү, нике жана үй-бүлө, эмгекти сүйүү, акыйкатчылык, агартуу ж.б.у.с. түбөлүктүү түшүнүктөрдүн ички маңызын ачууга көп көңүл бурулат. Ал эми адамдардагы ичи тардык, сарандык, бой көтөрүүчүлүк, көйрөндүк, наадандык, жалкоолук, бекерпоздук, уурулук, эки жүздүүлүк, коркоктук, жүзү каралык сыяктуу терс сапаттарды көп ирет сынга алган.

Молдо Кылычтын бүтүндөй көз карашы сыяктуу эле анын этикалык көз карашынын да негизин дин түзгөн. Ыймандуулук проблемаларын ойчул диний позициядан түшүндүрүп, алардын өнүгүшүн, принциптерин түздөн-түз Кудайга байланыштуу карайт; ал эми ар кандай кырсыктарды, адеп-ахлактын бузулушун шарияттын шарттарын аткарбаганыбыздан көрөт. Акындын ою боюнча, ыймандын тазалыгы адеп-ахлактуулукка негиз болот, адамды Кудайга ишендирет, жан дүйнөнүн тазалыгы социалдык турмуштун таза болушуна, ал эми этиканын бузулушу социалдык кырсыктарга алып келет, табигый кырсыктар да диндин эрежелерин бузгандыгыбыз үчүн, Кудайдын каарына калып, жазалагандыгынан деп түшүндүрөт. Жогоруда белгилегендей, Молдо Кылыч да өз

мезгилинин адамы болгондуктан, динге ишенбей коё албайт эле. Динчилдик ойчул акындын табигый сезими, анткени ал жашаган мезгилде кыргыздардын рухий турмушунда динчил көз караш өкүм сүрүп, ислам дини да үстөмдүк кылуу багытында кеңири жайылтылып жаткан. Ошол эле убакта мусулманчылыкка чейинки ишенимдер да сакталып, бара-бара алар ислам менен аралашып кеткен.

Ислам дини казак жана өзбек коңшуларыбызга караганда, кыргыздар арасына тамырын кеңири жайылтып кете алган эмес. Ошондуктан Молдо Кылычтын чыгамачылыгында, XIX кылымдагы көптөгөн кыргыз ойчулдарындай эле, диний моменттер менен катар турмушту реалисттик кабыл алуунун элементтери, табигый рационализм менен нукура динчилдиктин айкалышы байкалат.

Көп ырларында ал Кудайга «жараткан» деп кайрылып, анын кудуреттүүлүгүнө ишенгендигин көрөбүз; санаага баткан учурларында ал жаратканга кайрылып, көп жолу азап тарткан элине боор ооруп, мындан ары кырсыктарга кабылtpай коё көр деп тиленет.

«Жараткан жалгыз кудайым,
Жаным курбан кылайын.
Азап кыла көрбөгүн,
Айланайын ылайым»¹.

Молдо Кылыч бардык нерселердин башаты Кудай деп эсептеген. Коомдук турмушта, маданиятта, идеологияда, моралда, укукта-кыскасы, коомдук турмушунун бардык чөйрөлөрүндө ислам үстөмдүк кылган шартта мындан башкача болушу да мүмкүн эмес эле. Бул кырдаал анын көз карашына өз алдынчалык мөөрүн баспай коймок эмес. Анткени ислам идеологиясы Алла Тааланын дүйнөдөгү бардык процессти башкарып, табият менен адамдардан жогору турган табияттан сырткаркы күч катары түшүндүргөн. Молдо Кылычтын ою боюнча, кудай бардык нерсенин башаты гана болбостон, бүт дүйнөнү, ааламды, жандуу жана жансыз жаратылышты, адамды жана коомду жаратуучу да болуп эсептелет. Кудай Ааламдын жаратуучусу жана булагы. Диний билим алып, орто кылымдагы чыгыштын диний

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – 136-б.

мистикалык адабиятынан таасир алган адам дүйнөнүн маңызын ушундайча түшүндүрөрү табигый нерсе эле.

«Кудурети кудайдын
Күндү көккө жүргүздү,
Айды жарты чыгарып,
Алыстатты жылдызды.
Ай-ааламга шам чырак,
Асыл кылды күндүздү.
Он сегиз миң ааламды
Өз ордуна тургузду.
Жан жаныбар баарысын
Насип берип тургузду.
Суу түбүнөн жай берип,
Жаратыптыр балыкты»¹.

Ал (мораль) нарк-насил маселелеринде Кудайга көңүл бурганы менен, өзү диндин үгүтчүсү болуп эсептелбейт. Анын этикалык көз караштары мазмуну боюнча исламдын моралдык доктриналарга каршы келип, аскеттик мүнөзгө ээ болгон эмес. Ал аскетизмди сынга алып, тиги дүйнөдө бейишке чыгып, жыргайбыз деген ишеним менен бул дүйнөдө бактылуу турмушка, кубанычтарга умтулуулардан баш тарткандарга каршы турган.

Дин (айрыкча ислам) жакшылык менен жамандык түшүнүгүн өзгөрүлбөс нерселер катары карап, алардын башаттары бул дүйнөдө эмес, жакшылыктын башаты – Кудай, жамандыктыкы – шайтан деп эсептейт.

Акын этикалык категорияларды диалектикалык мүнөздө чечмелейт да, жамандык менен жакшылыктын байланышы тууралуу ар түрдүү контексттерде жазганда аларды гнесиологиялык жана социалдык ырааттуулуктардагы категориялар менен байланыштырат. Ойчул жакшылык менен жамандыкты абстракттуу эмес, реалдуу турмуш менен, адамдын өзүнүн ишмердиги, күнүмдүк турмушу менен байланышта түшүндүрүүгө аракеттенет.

«Жаман адам курусун,
Доо чыгарып бир жерден,
Милдет кылат жумушун.

¹ Ошондо. – 152-б.

Жакшыларды карасаң,
Кылганынын доосу жок,
Сыр билгизбейт тымызын »¹.

Жакшылык менен жамандыктын башаттары биз жашаган жер үстүндө болгондуктан, акын аларды адамдын жүрүм-турумунун конкреттүү көрүнүштөрү менен байланышта чечмелейт. Жакшылык-жамандыкка, оң-терске карама-каршы коюлат.

«Кең пейилдүү жигиттер
Сары өзөн, жайыктай,
Дүнүйөкор адамдар
Мал табышка талыкпай.
Жаман айткан суук сөз
Көңүлүнө салыктай.
Жакшы айткан жылуу сөз
Эптелишкен калыптай.
Жаман сөз калар так болуп,
Көкүрөккө айыкпай.
Качан болсо унутпай »².

Ошентип, акын үчүн жакшылык абстракттуу нерсе болбостон, ар дайым адамдардын практикалык ишмердиктери менен байланышкан. Ошону менен бирге, Молдо Кылыч «жамандык» жана «жакшылык» түшүнүктөрүн адамдардын реалдуу турмушу менен бирдикте чечмелеп, Кудайдын кудуретине ишенген, исламдын жол-жоболорун сактаган адамдын ыйманы, кылык-жоругу таза болот деп түшүндүрөт.

«Байкасаңыз беш намаз –
Ыйманыңдын ачкычы³
... ..
Бейли жаман капырлар
Беш намазды окубас⁴.
... ..
Көптүн кылган дубасы,
Кабыл болор деген бар.

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – 123-б.

² Ошондо. – 126-б.

³ Ошондо. – 133-б.

⁴ Ошондо.-144-б.

Кудай ыйман бергин деп,
Тилей көргүн жигиттер»¹.

«Жакшылык» түшүнүгүнө «абийир» түздөн-түз байланышкан, анткени ал жакшылыкка жооп берчү талаптар адамдын жекече аң-сезиминде канчалык жүзөгө ашырылгандыгынын, анын жан дүйнөсүн канчалык аралап, ыймандык сапаттары менен канчалык деңгээлде жуурулушуп кете алгандыгынын көрсөткүчү болуп саналат. Адамдын абийири жетиштүү өнүккөн аң-сезимине байланыштуу болуп, анын негизин моралдык нормаларын билүү, аларды башкаларга эле эмес, өзүнө да колдоно алуу түзөт. Ар кайсы доордун ойчулдары «абийир» түшүнүгүнө ар түрдүү мазмунду камтып келишкен. Маселен, Кант абийирди жана жеке адамдын жалпылыкка (ыйман мыйзамдарына) болгон мамилеси катары караса, Гегель аны жакшылык идеясынын жекече ишке ашышы деп түшүнгөн. Л.Фейербах абийирдүүлүк милдетти так аткаруу, адилеттик, чынчылдык деп түшүнүү менен абийирде моралдын коомдук мүнөзү чагылдырыларына көңүл бурган.

Молдо Кылыч абийирди жакшылык түшүнүгү менен тыгыз байланыштырып, аны да кудуреттүү Кудайга ишенүүчүлүк менен бирдикте карайт. Абийирдин тазалыгын адам исламдын жол-жоболорун канчалык таза сактаганына байланыштуу:

«Алты келме беш намаз,
Ыйманыңдын күбөсү»².

Ошол эле убакта, анын абийир жөнүндөгү түшүнүгү өз ара мамилелердеги ак ниеттүүлүк жана адилеттик, улууларды, айлана-чөйрөлөрдү сыйлоо, уурулукту, жалкоолукту, алдамчылыкты ж.б. сындoo менен байланышкан.

«...Молдо Кылычта исламга ишенүүнү таза сактоо талабы көп эле кездешет, бирок акындын чыгармачылыгын өтө кунт коюп караганыбызда, ишенимди таза сактоо дегенде, ал адамдын күнүмдүк турмушундагы ак ниеттүү ишмердигин түшүнгөн»³. Диний идеология үстөмдүк кылып, дин өкүлдөрү коомдун бирден бир билимдүү катмары болуп, укуктук, моралдык нормалар исламдын окуусуна ылайыкталып түзүлүп, артыкчылыктар билимге эмес, ишенимге берилген шартта, коомдук ойлорду билдирүүчүлөр динге ишенүүгө

¹ Ошондо.-135-б.

² Молдо Кылыч. Казалдар.-131-б.

³ Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе.- С.114.

аргасыз болушкан. Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын этикалык көз караштарын талдап келип, Ы.Мукасов төмөндөгүдөй пикирин айтат: «диний элементтер» алардын адеп-ахлактык этикалык көз караштарынын сырткы кабыкчасы: «Бул категорияларды (этикалык – Г.Б.) алар диний кабыкча аркылуу ой жүгүртүү элегинен өткөрүшөт. Динге болгон ишенимди сактоону алар адамдардын күндөлүк турмуш-тиричилигиндеги жакшылык иштерди жасоолору катары түшүнгөн»¹.

Ойчулдун мурасында социалдык-этикалык «адилеттүүлүк» категориясы «жамандык» жана «жакшылык» менен тыкыз бирдикте каралат. Адам турмушунун белгилүү бир көрүнүштөрүнө моралдык баа берүүгө, жакшылык жана жамандык түшүнүктөрүнөн айырмаланып, адилеттүүлүк жакшылык менен жамандыктын, адамдар ортосунда бөлүштүрүлүшүнө байланыштуу бир нече кубулуштардын карым-катнашын мүнөздөйт. Адилеттүүлүк Молдо Кылычтын элестетүүсүндө – баарыдан мурда социалдык адилеттүүлүк:

«Ыкыбалдуу кишилер
Адилеттен айныбас.
Анык ырас кишинин
Убадасы бузулбас.
Жамандардын адаты
Жакын досун оңдурбас»².

Ошентип, Молдо Кылычтын ою боюнча адилеттүүлүк бардык жагынан келишкен адамга гана тийиштүү сапат, мүнөз. Адилеттүү адам – ак ниеттүү адам.

Акын жакшылык менен жамандыктын, адилеттүүлүк менен адилетсиздиктин биримдигин белгилөө аркылуу, акыл менен билимдин да адам турмушундагы маанисин жогору баалайт. Акыл маселесине Аристотель менен анын шакирттери да зор маани беришкени белгилүү. Алар айрым бир кишилерге эле эмес, а мүмкүн болушунча көп адамга жакшылык кылгандарды нукура ыймандуу адам деп эсептешкен. Алардын ою боюнча, бактылуулук, бул – жамандыктан эркин болуу; акылдуу адам келечекте болчу көп кубанычтуу нерселер үчүн азыркы утурумдук кызыкчылыктардан баш тартып, ыракаттуу

¹ Мукасов Ы.М. Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы. – 195-б.

² Молдо Кылыч Казалдар.- 148-б.

жашоого, бакытка жеткирчү жолдорду тандап алат. Акыл маселесине XVIII к. француз агартуучулары да өздөрүнүн адеп-ахлактык, этикалык концепцияларында көп көңүл бурушкан. Алардын ою боюнча, акылдын жардамы менен гана «табияттары» ар түрдүү сапаттардын кайсыларын өнүктүрүп, кайсыларын чектөө керек экендигин ажыратууга болот. Акыл менен иш жасоо, бул – өзүнүн табиятына гана ылайык эмес, ылайыгына жараша бирде, «бир табият боюнча», бирде «башка табият» боюнча аракеттенүү дегендик¹. Молдо Кылычтын ою боюнча акыл-ыймандуу, ак ниеттүү адамга тийиштүү сапат касиет. Ал материалдык байлыктардан жогору турат. Акыл адамдын адеп-ахлактык жактан жетилүүсүнүн башкы шарттарынан:

«Дөөлөтү бар жакшылар
Кырчыны көп өзөндөй,
Дөөлөтү бар билимсиз
Эл ашпаган кезеңдей.
Акылы бар карылар
Айткан сөзү меселдей»².

Мусулман дининин жоболорун кынтыксыз сактоо көптөгөн акындар үчүн жашоонун идеалы болгон, бирок ойчулдун ою боюнча тарбия берүүнүн бирден бир мыкты куралы динден башка да билим болуп эсептелет. Акын руханий байлыктарга көп көңүл буруп, акыл-эсти материалдык байлыктан жогору коёт. Адамдардагы кемчиликтерди сынга алуу менен, ал адамдын адеп-ахлактык жактан жакшырышынын маанилүү шарттарынын бири, билим алууга умтулушу болуп эсептелген. Анын чыгармаларында билимдүү адамдар рухий жагынан гана эмес, ыйман-адептик жагынан да тазарат деген ой басымдуулук кылат. Адам билимин жогорулаткан сайын боорукер, кайрымдуу боло баштайт. Анын этикалык көз караштарынын ушул жагы ислам догмаларына туура келбейт, ал догмалар боюнча адамдагы жамандык менен жакшылык Кудай тарабынан берилген, б.а., адам өз жүрүш-турушунда эркин эмес имиш. Ал эми Молдо Кылычтын ою боюнча, адам өз акылы менен өзүнүн ыйман-адебин тарбиялап өстүрөт. Ал динчилдигине карабай, ыймандуулуктун, адептүүлүктүн булактарын тыштан, табияттан сырткаркы күчтөрдөн издебестен, акыл-эстүүлүктөн көргөн.

¹ Длугач Т.Б. Дени Дидро. –М.: Мысль, -1986.- 132-б.

² Ошондо.-131-б.

«Акылы бар карылар
Айткан сөзү нускадай.

... ..

Акылы бар, малы жок-
Асбабы бар устадай¹.

... ..

Акылга мол азамат
Дарс окуган молдодой.
Таалим алсаң сөзүнөн,
Тамырын берген олжодой»².

Өз замандаштарын акын билимдүү болууга чакырып, караңгы-
лыктан чыгуунун жолдорун билимдүүлүктөн көргөн. Молдо Кылыч-
тын ою боюнча билимге умтулуу, турмушка акыл-эс менен мамиле
жасоо гана жакшылыкка алып келет:

«Өзү акыл билбеген,
Айткан сөзгө кирбеген,
Тил билбеген макоодой.
Таалим алган устатын
Кол тапшырган пириндей.

... ..

Билимпоздун адаты –
Терең ойлоп, тез айтмак³.

.....

Илгеркиден нуска бар,
Байкасаңыз атайын:
Ызаты жок боз бала
Сексендеги чалдайсың.
Акыл-эстүү боз бала,
Сыр аякта балдайсың,
Акылга кулак салбасаң,
Жакшылыкка барбайсың»⁴.

Башкача айтканда, Молдо Кылычтын ою боюнча билим, билим-
дүүлүк жакшы тарбияланган, ак пейилдүү адамдарга гана тийиштүү

¹ Ошондо. – 131-б.

² Ошондо. – 136-б.

³ Ошондо. – 37-б.

⁴ Ошондо. – 150-б.

асыл сапат. Билим, билимдүүлүк төгөрөгү төп адамдын деңгээлине ылайыктуу. Диний көз караш үстөмдүк кылып турган кезде, адамдын турмушундагы билимдин, билимдүүлүктүн маанисин ушундайча түшүнүү, сөзсүз, өтө прогрессивдүү көз караш болгон. Анткени ислам догматтары билимдүүлүк дегенди кудайды таануу деп гана түшүндүргөн. Молдо Кылычтын чыгармаларында «билим берүү» түшүнүгү кыйла терең мааниге ээ. Билим берүү дегенди, ал ислам дининин негиздеринен эле эмес, грамматиканы, эсепти, географияны, тарыхты да окутуу деп түшүнгөн. Ал медреселерде окутуунун диний схоластикалык усулунан баш тартышып, «Усулу жадитти»¹ (жаңы тартип) киргизишкен, алгачкы акын агартуучулардын биринен болгон. Адамдын моралдык сапаттары анын тегине, байдан же кедейден чыкканына көз каранды эмес деген, акындын ою да көңүл бурууга татыктуу:

«Атын айтсам эң уят
Өзү манап уруктан,
Конок келсе кубалап,
Кондурбастан куруткан.
Тышка барса чиренет
Манапсынып ант айткан
Манабыңдын адаты –
Кара болсо ак деген»².

Анын ою боюнча, адамдын адеп-ахлактык, моралдык сапаттары сырткы таасирлерден улам калыптанат, башкача айтканда, адам төрөлгөндө эле артыкчылыктары же кемчиликтери менен төрөлбөйт, андай сапаттар, анын жашоо чөйрөсүнө жараша түптөлүп, арбый берет. Мындай ой мораль «Кудайдын жаратуусу» боюнча келчү сапат деген ислам дининин жобосуна каршы келген. Адамдын адеп-ахлактык нормалар же жүрүм-турум эрежелери тубаса жаралбастан, жашоо-турмуш тажрыйбасынан келип чыгат. Адам – өзүнүн көп кырдуу инсандыгын калыптандырган чөйрөнүн туундусу. Молдо Кылыч феодалдык моралисттердин адеп-ахлактык жакшы сапаттар артыкчылыктары бар катмардагы тандалган адамдарга гана тийиштүү деген ойлорун караманча четке каккан.

¹ «Усул жадит» («Жаңы тартип») – XX к. башында Орто Азияда татар элинин айрым өкүлдөрүнүн демилгеси боюнча «Усулу жадит» мектептери ачыла баштап, аларда ислам дининин негиздери менен катар грамматика, окуу, эсеп, география, тарых сабактары окутулган.

² Ошондо – 37-б.

«Дүнүйөкөр байларын
Жеке дөөлөт тапкандай.
Карыз сурасаң зарылдан

... ..

Барда болсо бейли тар
Байларындын сараңын»¹.

Акын коомдун артыкчылыктуу катмарындагылардын сараңдыгын, ач көздүгүн сынга алып, адамдар өз тегинин, уруусунун даңазасы менен эмес, өзүнүн жекече артыкчылыктары, билимге умтулуусу, эмгекчилдиги, адептүү адамдарга жакын болуусу менен сыймыктануусу керек деп эсептеген.

«Кең пейилдүү жигиттин
Иши келер илгери.
Ичи кара залымдин,
Элге батар чеңгели»².

Молдо Кылычтын ою боюнча, адамдын моралдык сапаттары социалдык чөйрө менен шартталган. Мораль адам менен кошо төрөлгөн сапат эмес экендигине, өз убагында байыркы кытай философу Конфуций да көңүл бурган. «Бардык адамдар, – деген ал, – табияты боюнча бири-бирине жакын, бирок алган тарбиялары боюнча айырмаланып кетишет»³.

Адамдын адепсиздиги, ыймансыздыгы, уятсыздыгы тубаса жаралат деген көз караштарды француз агартуучулары да жокко чыгарышкан. Мисалы, Гельвеций: «Бир дагы адам ак ниет болуп туулбайт. Бир дагы адам кара ниет болуп туулбайт»⁴. Адамдар жалпы кызыкчылыктары боюнча биригиштиби же карама-каршы келген кызыкчылыктары боюнча бөлүнүп кетиштиби, ошого байланыштуу ак ниет же кара ниет болуп кетишет». Башкача айтканда, ар бир адам өзүнүн бүткүл этикалык сапаттарын өмүр бою калыптандыргандыктан, алар анын турмуштук тажрыйбасынын туундусу болуп эсептелет.

Молдо Кылыч ынтымакты да бийик моралдык сапат катары баалаганына төмөндөгү ыр саптары күбө:

¹ Ошондо – 148-б.

² Ошондо – 146-б.

³ Краткий очерк истории философии. – М.: Мысль, 1981.- С.36.

⁴ Гельвеций К.А. Соч.в 2-х т. – М.: 1973-1974.- Т.2.-С. 263.

«Ынтымагы бар болсо,
Базары жүргөн чарбактай.
Тил алышып турушса,
Бузулбаган каймактай.
Ынтымагы жок болсо
Жетишпеген арактай»¹.

Чыныгы достукту ал адамдар ортосунда байлыкка, мансапка ж.б. жетишүү үчүн түзүлгөн мамиле деп түшүнбөстөн, ак ниеттүүлүккө, адептүүлүккө, ыймандуулукка ж.б. жакшы сапаттарга чын жүрөктөн негизделген ысык мамиле деп жар салган. Боорукерлик, кайрымдуулук, марттык, айкөлдүк, кек сактабоо сыяктуу жакшы сапаттар адамды гумандуу кылат. Молдо Кылычтын көз карашы боюнча, адамдар ортосундагы мамилелердеги эң башкы кемчиликтер: кара санатайлык, катаалдык, кекчилдик, бой көтөрүүчүлүк, ызакорлук.

Акын чыгармаларында ата-эне менен балдардын ортосундагы мамилелерге да кайрылат. Уруучулук мамиле үстөмдүк кылып турган шартта тууган-уруксуз, балдарсыз жашоо өтө кыйын болгон. Тууганы көп адамдар өздөрүн бакубат сезишкен:

«Ага-иниң көп болсо,
Асабалуу жасоодой.

... ..

Ага-иниси көп болсо,
Токуп койгон бурактай»².

Тууган-туушкандуу адам өзүн тыштан келчү чабуулдардан камсыз сезишкен. Ошондуктан үй-бүлөдө ынтымак, өз ара сыйлашуу, түшүнүшүү өкүм сүрүшү керек.

«Сыйлашпаган бир тууган,
Атасы жат башкадай»³.

Молдо Кылыч балдардын өз ата-энелерин урматтоосун милдеттүү деп эсептеген. Балдар өздөрүнүн жүрүш-турушу, адеби, ыйманы, алган тарбиясы менен жасалган иштери аркылуу ата-энелерин кубантып, алардын айткандарын аткарып, бактылуу карылыктарын камсыз кылуулары керек. Балдар жөнүндөгү оюн акын мындайча билдирген:

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – 132-б.

² Ошондо. – 132-б.

³ Ошондо. – 132-б.

«Абайласаң жигиттер,
Ата-энең мекедей
Абыдан куштап бага көр,
Колундагы кеседей¹.

... ..

Антты-шергитти ойлобой,
Ата-энеңди булгасаң,
Кайдан жакшы болосуң?»²

Ошентип, акын чыгармачылыгында ата-энелер менен балдардын ортосундагы сүйүүнүн өз ара зарылдыгын негиздеген.

Акын, ошондой эле өсүп келаткан жаш муундар маселелерине да айрыкча көңүл бурган:

«Тил албаган балаңыз,
Бел ашпаган арыктай,
Кетем десең айла жок,
Каралайсың жүрөсүң
Оору баккан табыптай.
Ызааты бар боз балдар
Күйүп турган чырактай.
Ызааты жок боз балдар
Катып калган чырактай»³.

Ойчулдун этикасында милдет проблемасы да орчундуу орунду ээлейт. Анын ою боюнча, адам өз убадасына бек туруп, ар дайым чындыкты гана айтуусу парз, милдет. Милдет түшүнүгүн ал үй-бүлөлүк мамилелерге да байланыштырып, эри менен аялынын ортосундагы, ата-эненин алдындагы милдеттери тууралуу маселелерди көтөрөт, анткени балдардын ал маселелер жалпы адамзатка тиешелүү моралдын нормаларынын өзөгүн түзүүчү адептүүлүктүн жөнөкөй эле талаптарынан келип чыгат.

Молдо Кылычтын чыгармаларында үй-бүлө проблемаларына жана аялы менен эринин үй-бүлөлүк мамилелерине көп көңүл бурган. Ал аялы менен эринин ортосунда ысык сүйүү бекем сакталып, өз ара сыйлашуу, жардамдашуу өкүм сүрүшүн каалаган, анткени ак ни-кени бузуу бактысыздыкка алып келет. Үй-бүлөдөгү өз ара мамилеге

¹ Ошондо. – 125-б.

² Ошондо. – 128-б.

³ Ошондо. – 125-б.

кайрылганда ал: адам тагдыры түздөн-түз анын жакындарынын, өзгөчө аялынын тагдыры менен байланышкан деген бекем ишенимде болуп, үй-бүлөдөгү бактылуулук, ырыстуулук көп учурда аялга байланыштуулугуна басым жасайт. Жаман аял – үй-бүлөдөгү кутту учурчу каскак, кырсык:

«Катындардын жаманы
Карды тойсо көпкүдөй,
Өзү билсе кокустан
Эрин көткө тепкидей¹.

... ..
Жаман болсо катының
Ичтен жеген митедей.

... ..
Кыз-келиндин жаманы,
Үй бүлдүргөн чычкандай.
Жакшы катын белгиси –
Кылган иши кызганбай
Сыр билгизбей турганы,
Мүнөзүнөн козголбой».

Молдо Кылычтын аялды үйдүн куту, таянычы деп эсептеши, анын үй-бүлөлүк мамилелерди өз учуру үчүн акылман терең көз караштан карагандыгынан келип чыккан эле, анткени диний көз караштар, айрыкча, ислам үстөмдүк кылып турган шартта аялдар кемсинтилип, укуктары басмырланып, үй-бүлөдөгү ролу төмөндөтүлүп, ар бир кадамына, сөзүнө тыюу салынып келген эле, себеби салттуу коомдо аялдардын тең укуксуздугунун тамыры тереңге, үй-бүлө куруунун алгачкы патриархалдык формаларына кетет.

Молдо Кылычтын турмуштагы башкы принциптеринин бири береке-барчылыкты топуктуулук менен пайдалануу. Ал байлардын ысырапкорчулугуна, шаан-шөкөттөрүнө суктанып кереги жок дейт. Маңдай тер менен табалган адам байлыкка ээ, бай адамда эч кандай ыракат болбойт: каниет кылбагандык, кайгы-муң, ач көздүк аны дайыма коштоп жүрө берет. Мындай жашоо турмуш убактылуу жана майнапсыз. Жатып ичерликти, сараңдыкты сынга алуу менен ал маңдай тер аркылуу табылган байлыкка артыкчылык берет:

¹ Ошондо– 137.6

«Адал дөлөт малыңды,
Булгабагын арамга,
Тил байланар бир күнү
Тиричиликке кубанба.
Көңүлүңдү алдатып,
Бул дүнүйөгө жубанба!»

Ошондой болсо да Молдо Кылыч динге ишенгендигинен ыймандуулуктун булактарын, диндин жол-жоболорун сактоодон көргөн. Адам материалдык байлыктарына канааттанып тим болбой, этиканын диний нормаларын сактоо менен исламдын эрежелерин толук сактоосу керек:

«Малың болсо, жигиттер,
Кайыр зекет бергениң
Ыйманыңдын канаты»¹.

Ойчул уят жана абийир маселелерине да айрыкча көңүл бурган.

«Напсиңизди тыйбасаң,
Бир каларсың уятка.
Уят болуп каныгып,
Аманатты жоготпо»².

Уят менен абийир – адамдардын бакубатчылыгы үчүн зарыл моралдык касиеттер. Мазмуну боюнча социалдык муктаждыктан жаралган бул сапат-касиеттер адамдарды моралдык нормаларды бузуудан сактайт.

Акындын чыгармачылыгында «эмгек» түшүнүгү өзгөчө орун ээлейт. Ал эмгекти жашоонун, бакубатчылыктын, билим алуунун булагы катары карайт. Акындын ою боюнча жашоодон ыракат, каниет алуу үчүн эмгектенүү гана керек, анткени адам муктаждыгын канааттандырып, ага ырахат, каниет тартуулоодогу нерселердин баарын эмгек гана жаратат. Эмгектен жаралган байлык адамга жаркын маанай, бакыт, ырыс тартуулап, жүзүн жарык кылып, үзүрүн берет. Адам эмгектенүүгө милдеттүү экендигин адеп-ахлактык жоопкерчиликтин деңгээлине көтөрүп, эмгекчилдикти мыкты сапаттардын негизгиси катары караган акын бекерпоздукту, жалкоолукту, ысырапкорлукту, башка бирөөнүн эсебинен жашаган жатып ичерликти катуу сынга алган. Эмгекчилдикти ал адамдын жан дүйнөсүн жана акыл-эсин

¹ Ошондо. – 127-б.

² Ошондо. – 127-б.

калыптандыруучу негизги шарт катары эсептеп, маңдай тери менен гана бакубат жашоого жетишкен адамдын турмушу көңүлдүү, шаңдуу болмок деген ойго басым коёт.

«Эр жигит жаман көрбөгүн
«Эмгек кыл!» деген кебимди.
Эмгексиз болуп тим жүрсөң,
Ким табат сенин эбинди?»¹

Акын адамдын кор болбой жетиштүү жашоосу үчүн эмгектин үзүрлүү болушун жардайт.

Молдо Кылыч кийинки жаш муундар мурдакылардын тажрыйбасын өздөштүрүү зарылчылыгына да зор маани берет. Жаштар ата-бабаларынын тажрыйбасын өздөштүрүп, ошонун үлгүсүндө иштөөгө тийиш. Акын мурдагы муундун тажрыйбасы менен кийинки жаштардын күч-кубатынын биримдиги татыктуу адамдын тарбияланып өсүшү үчүн маанилүү фактор болот деп эсептейт.

Жаштарды өнүккөн элдерден, айрыкча, орус элинен үйрөнүүгө чакыруу менен, акын өз элинин алдыңкы салттарын сактап өнүктүрүүгө, өзгөчө маани берген. Молдо Кылычтын бул идеясын эски салттарга кайтып баруу эмес, өткөндө иштелип чыккан моралдык-этикалык нормаларды азыркы мезгил үчүн сактап, өнүктүрүү деп түшүнүү керек. Молдо Кылычтын этикасынын маанилүү бир учуру адамдын бактылуу болушунун шарттары жөнүндөгү маселе. «Кыргыздардын коомдук түзүлүшүндө кишинин, же үй-бүлөнүн ордун аныктоочу белгилердин маанилүүлөрүнөн болуп, каралып жаткан мезгилде байлык эсептелген. Так ушундай кырдаал, бактылуу болуу дегендикти бейкапар, жыргап-куунап жашоону түшүнүүгө алып келген»².

Жакшы жашоонун бирден бир булагы – материалдык байлык деген түшүнүк адамдын бактысы катары көптөгөн элдерде кеңири жайылган эле. Алар материалдык байлыктарга ээ болуу гана адамга кубаныч тартуулап, бакытка, атак-даңкка жеткирет деп эсептешкен. Ал эми диний морал боюнча «жогорку бакыт» адамдын өзүнөн эмес, кудайдын эркине көз каранды. Адам кудайдын кудуретине баш ийип, жүрүш-туруштун диний мыйзамдары менен эрежелерин так сактаса эле баары жайында болот.

¹ Ошондо. – 197-б.

² Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе.- С.115.

Диний этика бул жашоодон, анын түмөн түйшүктүү карама-каршылыктарынан кетүүнү бакыт деп эсептегендиктен, ошонун негизинде бактылуулук, жандын тынч мемиреп жай алышы, ал үчүн бул дүйнөдөгү бардык жыргалчылыктан баш тартуу керек деген түшүнүк пайда болгон.

Молдо Кылычтын терең ишениминде болсо, руханий дөөлөттөр гана адамдын ажарын ачмак. Абийир-ыйманы, ак дили менен өмүр сүргөн адам сөзсүз бактылуу. Ал бакытты, бул жер жүзүнөн табигый түрдө табуу керек. Бактылуу болуунун бирден бир жолу болуп, үй-бүлө мүчөлөрүнүн ынтымагы, меймандостук, өз ара сыйлашуу, акыл-эстүүлүк, адилеттүүлүк, ак ниеттүүлүк эсептелет, б.а., ойчулдун ою боюнча, адам бактысы материалдык байлык менен эмес, анын жан дүйнөсүнүн байлыгы, ички дүйнөсүнүн тазалыгы менен өлчөнөт. Ак ниети менен адал иштерди жасаган адам гана бактылуу. Адамдардын өз ара ак ниеттүү мамилелери да бакытка жеткирет.

Ошону менен бирге эле Молдо Кылыч адам турмушундагы материалдык баалуулуктардын да маанисин жокко чыгарбайт. Бактылуу турмуштун белгиси катары, ал үй тиричилигинин жакшырышын эсептейт, шаардыктардын жашоосуна, алардын турмуш-тиричилигине зарыл материалдык баалуулуктардын көптүгүнө суктанат.

«Дүкөнгө кирип карасаң,
Дүнүйөсү, сонуну
Аңкайып карап турасың,
Адамдын жетпей санаасы.
Жакалуудан чапан бар,
Жыйып койгон жүгүндөй,
Кездеме менен мата бар.
Булгары десең жыйылуу,
Дүнүйөлөр, сонундар...»¹

Материалдык баалуулуктар адам турмушунда чоң мааниге ээ болсо да, акындын ою боюнча, алар чечүүчү мааниге ээ эмес.

Ач көздүк, сарандык, көйрөндүк, алдамчылык, керсейүүчүлүк, дүнүйөкорлук сыяктуу кемчиликтерди сыңдоо менен, ал жакшылык жөнүндөгү идеяны өнүктүрүп, адамдарда адилеттүүлүк, ак ниеттүүлүк, кең пейилдүүлүк сезимдерди тарбиялайт. Адам өзү

¹ Молдо Кылыч. Казалдар. – 72-б.

жасаган жакшылык иштерден, маңдайы жарылган каниет, аларды белгилөө менен билимдүүлүккө артыкчылык берет, анткени көп билген адамдын көкүрөгү да тунук болот.

«Кымыз ичсе кылыксып,
Текеберлик, кербездик
Кийим кийсе улуксуйт.
Эл жемекке таптанган
Казак, кыргыз адаты
Олжо десе суктанган.
Андай эмес заманы
Алды-артыңа карагын.
Алдамчылык курусун,
Илим болсун жарагың.
Эсиң болсо түйүп ал,
Айткан сөзүм, карагым.
Окуп өнөр, акыл тап,
Насыятым чырагым»¹.

Молдо Кылычтын ою боюнча, материалдык баалуулук, байлык адам бактысынын критерийи боло албайт деп эсептеген. Акын нукура байлыкты, адамдын жан дүйнөсүнүн тазалыгынан, адамдын бактылуу болуусун акыл-эстүүлүктөн, билимге, өнөргө умтулуусунан көргөн.

Адеп, бакыт, акыл-эс, билим Молдо Кылычтын чыгармаларында бири-бири менен тыгыз байланышкан.

Өз доорунун социалдык турмушун сынга алуу менен Молдо Кылыч ар бир адамдын адилеттүү, кең пейил, акыйкатчыл, эмгекчил, март ж.б. болушун каалайт.

Ал адамды алдамчы, митайым болбоого чакырат, анткени андай адамдын эл алдында жүзү кара болот:

«Өмүр бою киши алдап,
Жан сактоого кыныккан.
Жаш чагынан бузуку,
Алдоо менен күнү өткөн.
Алдамчылык кесипти,
Көңүлүнө уюткан.
Алдамчынын ар качан,

¹ Ошондо. – 38.6

Алла ишин кыйыткан.
Сакта кудай ар кимди,
Ал сыяктуу бузуктан¹.

.....

Ойноп, күлүп не таптың,
Оюн менен дардактап,
Ойлогонуң насыя
Алдап жүрсөң аржактап,
Өзү мээнет кылбастан,
Алдоо менен жан сактап»².

Алдамчылык, калпычылык адамды жек көрүндү кылып, ынтымакты ыдыратат, алдамчылык менен бирге жалкоолук, жоопкерсиздик да, адамдын кулк-мүнөзүн бузчу тескери сапат деген. Ойчул акын алдамчылык, нааданчылык, бекерчилик, текебердик сыяктуу терс сапаттарды да бирдикте карайт.

Молдо Кылыч диндин жол-жоболорун сактоого чакырат, анткени бул жарык дүйнөдөгү турмушту, адам ишмердигин Кудай Таала көзөмөлгө алып турат, адам өмүрү чектелүү, ошондуктан анын жакшы же жаман жашап өтүшү Кудайдын эркинде. Адам өзүнүн кыска өмүрүндө ыймандуу, абийирдүү жакшы иштерди жасап өтүшү керек, ал эми ыймансыздар Кудайдын каарына калышат:

«Бейли жаман капырлар
Беш намазды окубас»³.

Ошентип, биз Молдо Кылычтын этикасынан диний элементтер менен катар адам турмушун реалдуу кабылдоонун органикалык биримдигин көрөбүз. Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын этикалык көз караштарын талдап келип, Ы.Мукасов төмөндөгүдөй адилет пикирин айтат: «Алардын көз карашындагы этикалык жана диний элементтердин байланышын апыртпоо керек...»⁴ «Ошол эле учурда заманачыл акындардын дүйнөгө болгон көз караштарындагы этикалык жана диний элементтердин байланышын абсолютташтырып жиберүүгө болбойт. Албетте, аларда көпчүлүк учурда дин ишенимин

¹ Ошондо. – 34-б.

² Ошондо. – 36-б.

³ Ошондо – 144-б.

⁴ Мукасов С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. - 184-б.

таза сактоону талап кылуу кездешет, бирок алардын чыгармачылыгына кылдаттык менен талдоо жүргүзүү диний элементтер алардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарында негизги орунду ээлегендигин көрсөтөт»¹.

Молдо Кылычтын этикасында диний элементтердин салыштырмалуу салмагы басымдуу эмес, бирок акындын этикасындагы моралды динден ажыратып кароо бир кыйла татаал, бул табигый көрүнүш, анткени мораль менен дин пайда болгон мезгилдеринен баштап, бири-бири менен өтмө катар байланышта болуп келет. Адептүүлүк эрежелерин адамдар өздөрүнүн социалдык тажрыйбаларын аңдоого алуу учурунда өздөштүрүшсө да, тарыхый жактан ал эрежелер Кудайга ишенүүчүлүктөн жана динден мурда пайда болушкан. Сөзсүз Иисус Христос менен Мухамедге чейин эле жакшылык жөнүндөгү түшүнүктөр бар болчу. Молдо Кылыч моралдык принциптерди системалоодо Кудайга, Алла Таалага ишенүү моралдык эрежелердин аброюн көтөрүү үчүн зарыл деп эсептеген. Мында белгилей кетчү нерсе, Молдо Кылычтын убагында исламдан таяныч издөө жаңы идеяларды негиздөө үчүн зарыл шарт болгон.

Ошентип, ойчул акын ислам моралы менен жалпы адамзаттык моралдык баалуулуктарды бирдикте кароого аракеттенген.

Кандайдыр бир даражада анын этикасы, өзүнө коомдук-саясий жаңылыктарды да камтып, социалдык кырдаалдарга жана мезгил талаптарына көз карашта болгон. Анын ою боюнча, түзүлгөн оор кырдаалдан чыгуу үчүн элге терең ишеним жана туруктуу адеп-ахлактык сапаттар зарыл. Молдо Кылычтын көз караштарындагы карама-каршылык XIX кылымдын экинчи жарымындагы Кыргызстанда түзүлгөн рухий-психологиялык жана социалдык-тарыхый шарттардын: турмуш-шарттын салттуу патриархалдык сиңген үрп-адат кыйрашынын жана Кыргызстандын Россияга кошулушунун натыйжасында калыптанып жаткан коомдук мамилелердин жаңы системасынын чагылдырылышы болгон. Молдо Кылыч чыгармаларында дал эски менен жаңынын күрөшүү процесси жүрүп жаткан мезгилде, кылымдап калыптанып келаткан адеп-ахлактык каадалар жаңы шартта өзгөрүлүп жаткан кезде, коомдо жүрүп жаткан өзгөрүүлөр, баарыдан мурда адеп-ахлак чөйрөсүндө ой чабыттатууга аракеттенген.

¹ Мукасов Ы.М. Кыргыз элинин философиялык ойлومунун тарыхый динамикасы. – 194-б.

Жогоруда айтылгандардын негизинде төмөндөгүдөй жыйынтыктарды чыгарууга болот:

– Молдо Кылычтын этикалык көз карашынын негизин, анын бүтүндөй көз карашындагыдай эле дин түзгөн. Бирок анын чыгармчылыгы диндин үгүттөөчүсү эмес. Молдо Кылычтын этикасында диндик элементтер адам турмушун реалдуу кабыл алуу менен органикалык түрдө байланышкан;

– жамандык жана жакшылык, достук жана адилеттик, милдет, бакыт сыяктуу этикалык түшүнүктөрдү, ал реалдуу турмуш, адамдын социалдык ишмердиги менен бирдикте карап, жалпы адамзаттык дөөлөттөрдүн туундусу деп эсептейт. Молдо Кылычтын ою боюнча адилеттүүлүккө жетишүүнүн бирден бир шарты – билим алууга умтулуу;

– адилеттүүлүктү калыптандыруу социалдык шарттарды жакшыртуу менен байланышып, ыңгайлуу социалдык түзүлүштүн негизин түзөт.

КОРУТУНДУ

Совет мезгилиндеги Кыргызстандын философторунун изилдөөлөрүндөгү революцияга чейинки акындардын чыгармачылык мурастарын талдоо аркылуу биз төмөндөгүдөй жыйынтыктарга келдик:

– философия илимин совет мезгилиндеги өнүгүшүндө революцияга чейинки кыргыз элинин руханий мурастары марксисттик-лениндик методологиянын негизинде изилденип, бардык изилдөөлөр «таптык мамиле» принцибине баш ийдирилген;

– революцияга чейинки кыргыз ойчулдарын эки чоң багытка: заманачылар жана демократтар деп бөлүштүрүү жасалма болгон. Алардын бардыгы өз чыгармаларында кыргыз элинин коомдук аң-сезиминин деңгээлин чагылдырып, улуттук өзгөчөлүгүн сактап калуу проблемасы курч коюлуп турган мезгилдеги, көп кырдуу кыргыз турмушун бардык карама-каршылыктары жана татаалдыктары менен акыйкат сүрөттөшкөн;

– Молдо Кылычтын ар бир чыгармасы философиялык идеялар-философемалар менен сугарылган. Анын философемалары ошол мезгилдеги адамдын практикалык турмушунун негизи, өз алдынча программалык багыттары, адеп-ахлактык идеалы болуп кызмат өтөй алган;

– болмуштун карама-каршылыктары, татаалдыгы тууралуу ой толгоо менен ал чыгармаларында өздөрүнүн коомдук аң-сезиминин деңгээлин чагылдырган. Турмуш чындыгы тууралуу ой толгоо менен өзү жашаган доордун маңызына терең үнүлүп кире алган. Молдо Кылыч эски менен жаңынын, өз доорун жашап бүтүп бараткан социалдык түзүлүштүн жана Кыргызстандын Россиянын курамына баш ийдирилиши менен кыргыз турмушуна кирип жаткан жаңы тенденциялардын ортосундагы тирешүүлөрдү чагылдырган;

– Молдо Кылыч ойчул реалист гана эмес, гуманист да болгон. Анын көңүлүнүн борборунда ар дайым адам турган. Ойчул акын кайсы гана проблемага: үй-бүлө, нике, чоңдор менен балдардын, башкаруучулар менен элдин өз ара мамилелерине кайрылбасын, аларды гуманизмдин призмасы аркылуу карайт. Анын ою боюнча, адамдын нарктуулугу анын адептүүлүк, моралдык турпатында;

– анын өз чыгармаларында өз доорунун көйгөйлүү маселелеринин бирин – улуттук аң-сезим проблемасын көтөрөт. Кыргыз элине таандык адеп-ахлактык баалуулуктарды, үрп-адат, салттарды сактоо аркылуу улуттук сезимди ойготуп, анын өз алдынчалыгын сактап калуусун эңсеген;

– Молдо Кылычтын чыгармачылыгында өткөндөгүсүз азыркы учур жок, ал эми келечек азыркы учурдан башталып түптөлөт. Анын чыгармачылыгын жалпы адамзаттык нарктардын бийиктигинен караганыбызда, тарыхый өткөн мезгилге кайрылуусунан улам, аны «консервативдүү ойчул болгон» деп эсептөөбүзгө караманча негиз жок;

– Молдо Кылычтын бүтүндөй дүйнөгө болгон көз карашы кандай болсо, анын этикалык көз карашынын негизин да дин түзгөн. Ошону менен бирге эле, Молдо Кылычтын дагы этикасында диний элементтер менен адам турмушун реалисттик кабыл алуусунун органикалык байланышы сезилет. Молдо Кылычтын көз карашындагы карама-каршылык XIX кылымдын экинчи жарымындагы Кыргызстанда түзүлгөн рухий психологиялык жана тарыхый социалдык шарттардын: турмуш-шартын салттуу патриархалдык сиңген үрп-адатынын кыйрашынын жана Кыргызстандын Россияга кошулушунун натыйжасында калыптанып жаткан коомдук мамилелердин жаңы системасынын чагылдырылышы болгон;

– адептүүлүккө жетишүүнүн бирден бир шарты болуп, Молдо Кылычтын ою боюнча, билимдүү болууга умтулуу эсептелет;

– адилеттүүлүктү калыптандыруу социалдык шарттарды жакшыртуу менен байланышып, ыңгайлуу социалдык түзүлүштүн негизин түзөт.

Жогоруда айтылгандардын негизинде, Молдо Кылыч Кыргызстандын коомдук-философиялык ойлорунун өнүгүшүнө зор салым кошкон жана кыргыз элинин маданиятынын өнүгүшүнө олуттуу таасир тийгизген.

КАЗАЛДАР

КЕРМЕ - ТОО

Ак кагазым алдымда,
Кара сыя каламым.
Капилеттен сөз келсе
Катка жаза саламын.

Кең Кочкордон аттанып
Жолочулап жүргөмүн,
Көрбөгөнүм көргөндө
Аң таң болуп калгамын.
Уккан менен көргөнүм,
Баян кылып жазамын.

Аркыраган агын суу,
Арасынан жайнаган,
Алда канча салаасы,
Телегейи тең экен,
Артык жердин сарасы,
Мекен кылган эзелден,
Темир, Болот* баласы.
Айдап чыккан ал жерден
Кашка майыр төрөсү
Аны ойлосом айыккыс
Жүрөктө чер жарасы.
Керме-Тоонун асылы
Бийик тоонун негизи
Аны аяктап жазармын
Келгенинде өз кези.

Адырлаган аюу төш
Алкымында керүүсү

Күдүрү көп кумдак саз,
Бары чөптүн уруусу.
Айтканымды агалар,
Азыноолок угуңар.
Ай асмандын боорунда
Керме-Тоодой кайда бар:
Агып жаткан арада
Алда канча дайралар,
Кечелбастан киргенде
Адам заат сандалар.

Туш тушунан куюлган
Туйлап аккан булактар.
Тунуктугу күмүштөй
Ичсе көңүл кубантар,
Кымыз ичкен немедей
Кыялыңды жубантар.
Канча ичсе даам этип
Кайта-кайта тилетер.

Жүгүргөн аң, учкан куш
Керме-Тоодо күн өтөөр.
Кызыктыгы башкача
Күйүттүүнү күйдүрөр,
Нечен түрлүү макулук,
Көрбөгөнүн билдирер.

Телегейи тең болгон
Адам көрсө кубанар,
Аскар бийик зоосунан
Канаттуулар куланар,
Жан-жаныбар жаралган
Төрт аяктуу айбандар,
Курт-кумурска, бөй-чаян,
Канча урук жыландар.
Өнүп-өсүп мекендейт,
Жалпы өсүмдүк жаныбар.

Жан көрбөгөн өмүрү
Жайнап жаткан аңы бар.
Абалтадан барысы
Керме тоону жамынар,
Жандар болсо көрбөгөн
Айың кылып сагынар.
Өмүрүндө жүрбөгөн
Көргөн кезде таң калар.
Тоосу асман мелжиген
Төбөсүндө мөңгүлөр,
Бөлөк-бөлөк бөлүнгөн,
Санат жетпес жылгалар,
Уккан адам оозун
Көрбөдүм деп карманар.

Катар-катар керме тоо
Бир бирине жалганар.
Керме тоону жай кылып,
Өткөн далай эл журттар.
Кырылышкан талашып
Кыргыз, казак, калмактар,
Жана башка көп урук
Мен билбеген калыктар.

Опсуз калың балыктар.
Ортосунда Ысык-Көл
Күн жүрүшүз Анжыян
Шымалында ойроттор.
Күн чыгышы кадимден
Алты шаар нойгуттар.
Иле жагын ээлеген
Илгертеден казактар.
Катар жатып жердеген
Качантадан калмактар.

Күн батышы чоюлуп
Түркүстанга такалар.

Эки ортосу керме тоо
Элде көп го таңданар.
Эси кетип сонун деп,
Адам уулу сандалар.

Айта берсем кызыгын
Ай аламга угулар.
Көрсө жарпы жазылат
Көкүрөктө муңу бар.
Аркар, кулжа миндеген,
Жайнап жаткан бугулар,
Эчки, теке, эликтер
Ирегени сагалар.
Кумдак жерде куюлган
Чандап жаткан куландар
Куушан болсо жеткирбейт,
Нече үйөз дубандар.

Жейрени желген адырда,
Жер жайнаган бөкөндөр
Тоо талашып топтогон,
Кыңшылаган чөөлөр.
Аюу, түлкү, кашкулак,
Мадыл, илбирс, бөрүлөр.

Суусары ташта ойноктоп,
Сүлөөсүнү кубулар.
Бачайыдай кулпунган
Көргөн көзү жумулар.
Кыз сыяктуу керилген
Кызыл чаар түрү бар.
Кулак угуп көрбөгөн
Керме-Тоодо туулар.

Аты бар да өзү жок
Адам билбес сонундар,

Айтып берсем билгеним
Ай ааламга дүнү бар.
Адамзатча сайраган
Канаттуунун үнү бар.
Акылыңды талыткан
Ар ким укса жумулар

Доңузу жүрөт түйрүйүп,
Жыланы жатат ийрилип,
Бакалары балчайып,
Таш бакасы олчоюп,
Курту жүрөт тыбырап,
Кумурскасы кыбырап,
Каракунас какайып,
Суу бүркүтү акыйып,
Куулары учкан куркулдап
Кумпай көктө зыпылдап,
Сермегенин жибербей
Ылаачын куш шыпылдап...

Ак туйгундун бычыны
Ак шумкары башкача
Канаттуунун учкулу
Кечке жүрөт чабыттап.

Көбүнесе кеч курун
Безеленип сайраган
Кубулжутуп булбулу.
Канаттуунун чечени,
Үнү кооз үлгүлүү
Акындыкка жан жетпейт
Ай ааламга белгилүү.

Чындап таңшып сайраса
Эригенден жан дили
Чыкпай калбас ар кимден

Көкүрөктө зар-муну.
Айбандын оойт көңүлү.

Зымырылган турумтай,
Чүйлүү менен кыргыйы,
Зыпылдаган жагалмай,
Адамзаат биз түгүл
Абалаган торгою,
Кекилик, чил көптүгү.
Өрдөк, Чүрөк, бостеги
Башка коёр жастыгы.
Мамыгынан жасаган
Күйкө, шумкар атанган
Тумшугу болот курчтугу.

Тоо башында уларды
Илип алган смандан
Кара кашка тынары.
Карчыгасы капкайдан
Алмайынча тынабы.
Канаттууну карасаң
Эң жаманы кулаалы,
Коё берет алганын.
Жүрөгү жок урганы.

Алда канча суу кушу
Суу талаша салат бейм
Бары жапырт уясын.
Канаттуунун барлыгын
Айта берсе көп уруу.

Адам көрсө чочунат
Алачыктай кажырын.
Үч бүркүткө барабар
Аккажырдын ар бири.
Асман менен айланган

Андыганы тарп экен
Алды каткан таз кара
Балта жутар көк жору.

Эрдиги артык бүркүттүн
Канаттуунун берени.
Эңип учат асманга
Мен менсиген бөрүнү.
Далдал кылат каманды
Бүркүттөрдүн кырааны.
Тырмактары болоттой
Тулку бою туруму.
Илип учат текени,
Асмандатып кээ күнү
Аркар түгүл кулжаны
Алып учат илгери.
Жаралганда артыкча
Анын кылган эрдиги.

Бурчатпаган бугуну
Бүркүттөрдүн алгыры.
Айта берсе алтымыш
Бүткүл бүркүт урааны.
Кыраан бүркүт - сулуу кыз,
Болсо күлүк-бурагы,
Болот деген эзелден
Эр жигиттин чырагы,
Абалтадан муну айткан
Казак, кыргыз уругу.

Короолусу короздой,
Короздору көнөктөй,
Балтырканы билектей,
Маралдары маңкайып,
Мала кашка инектей,
Керме тоону жердеген
Калган эмес өнүкпөй.

Музоолору букачар
Жүк көтөргөн көлүктөй.
Чалкасынан жаткандар
Уйку сыйлап өлүктөй.
Кара кашка кедейлер
Жан сактаган мал күтпөй.

Желе тартып каркыра
Чубай учкан чуркурап,
Катарланган туруна
Асман менен зыркырап,
Ак шумкарды көргөндө
Быт-чыт болгон дыркырап.
Тепкенинде асмандан
Дал-дал болуп быркырайт.
Атып чыгып шуулдап,
Чакмак уруп көкөлөп,
Аткан октой дуулдап,
Зуулдаса учканда
Коргологон коңулдап.

Тоодак куштун жөөсү,
Боз кушунун дөөсү
Канча учса кемибейт
Канатынын күүсү.
Токту этине теңкелет
Бирме бирге бир өзү.

Тоодагыңдын өзгөчө
Шумкар экен жоосу.
Бирди алса канаат
Карчыганын мүнөзү
Миң да болсо кыйратат
Ак шумкардын кээси.
Айдап келет алыстан
Тапкөй болсо ээси.

Айлы жакын калганда
Калтырбастан терисин
Тээп жүрүп түшүрөт
Көктө жүрүп барысын.

Керме тоону көрсөңүз
Токой экен толгон чер.
Ою-тоосу дебестен
Жер жемиши төгүлөр.

Обологон асманда
Канча калың жыгачтар:
Кайың, моюл, чынары,
Алма, чие, анары,
Жийде менен өрүгү
Жер жүзүнө жеткирбейт
Керме тоонун көрүмү.

Жапырагы жалтырайт
Теңселгенде тереги.
Жер бетине сыйбаган
Жемишинин кенени.

Созолонуп сайраган
Булбул куштун тунугу.
Сайраганда таңшыган
Сары барпы жоругу,
Жаза берсем бир китеп
Керме тоонун боруму,
Айта берсем түгөнбөйт
Арта берет тарыгы.

Актап алса гүл азык
Аштыгынан тарууну.
Бадам, мисте, жаңгагы
Май катары ар бири.

Ай ааламга ашкере
Жемишинин ар багы.
Жер жүзүнө жеткирбейт
Жалпы кендин салмагы.

Арасына салынган
Алда канча чарбагы.
Жибек менен кебези
Жыялбастан чарчаган
Нечен түрлүү мебесин.
Карагайы, талы бар
Калайыкты тойдурган
Ширин шекер, балы бар.

Байчечекей байраган
Баа жетпес дарылар.
Уу коргошун, мамыры,
Шыраалжыны дагы бар.
Артык дары ак кодол
Айта берсем бары бар.
Жалпы жандар, өсүмдүк
Издегениң табылар.

Тоосу менен оюнда
Толуп жаткан кени бар.
Төрт түлүгүн төлдөткөн
Жыргап жаткан эли бар.
Жыты жыпар атырдай
Буруксуган гүлү бар.

Абалтадан жердеген
Ата менен бабалар
Асмандаган чокусу
Алда канча тоолор.
Адам түгүл куш өтпөс
Аска, бийик зоолор.

Араласа арасы
Чалкып жаткан далаалар.
Ортосунан шаркырап
Оргуп чыккан суулар,
Кечип аны өтө алгыс
Бир-биринен эликтер.

Керме тоону көрсөңүз
Алда канча өзөндөр
Айтып берген карыя
Ак сакалдуу көсөмдөр,
Ат-Башы, Нарын, Жумгал, Чүй,
Арасында кең Кочкор,
Көрсө көңүл тойдурган
Көрөсөндүү Ысык-Көл,
Кимди болсо телмирткен
Телегейи тегиз жер.
Жутап малы өлбөгөн
Жайы-кышы семиз жер.
Канаттуу куш канча аң
Санат жетпес көп жандар
Ысык-Көлдө дуулаган
Кары менен уландар.

Айланасы аскар тоо
Чеп салгандай дувалдар.
Кетмен-Төбө сол жагы,
Бержагында Суусамыр,
Аягында кең Талас
Келбетине таң калар.
Күн батышка жөнөгөн,
Агып жаткан дайра бар,
Эзелтеден атанган
Олуята калаа бар.

Камышы бар, чийи бар.
Калың кара токойлор

Жердеп турган эр Манас,
Казак, кыргыз, ногойлор.
Бетеге, шыбак буралган
Бөөт-бөөт сазы бар,
Бөлөк жерден бөтөнчө
Берекелүү чарбалар.
Кетмен-Төбө, кең Талас
Чүйгө тете баасы бар.

Айтылгандын өзгөчө
Ала тоодон чеги бар.
Баарысынын бабасы
Улуу тоо деген теги бар.
Айта берсем чарчабай
Адам угар кеби бар.

Улуу тоону жазарга
Агайындар эби бар.
Көйкап тоосу болбосо
Улуу-Тоого теңелер
Ай ааламда кими бар?

Абалтадан атактуу
Арбагы чоң дүңү бар
Жалпы жандар жан сактайт
Жаралганда сонундар.
Жан аралап көрбөгөн
Жаткан далай орундар.
Улуу тоодон күн элткен
Айтылгандын бары бар.

Жемишин жесе өлбөгөн
Качантадан элеттер.
Мал бакпастан аң менен
Далай жандын күнү өтөр.
Коёнунун чоңдугу
Кой эчкини жаңылтар.

Кубулжуп кушу сайраса
Уйку басып талытар.
Бугусу бар букадай
Кара жанын каркытаар
Үңкүрдө үкү талпынган.
Үстүндө сайрайт күкүктөр
Шабырда күрүч шоодурап,
Шагы ийилген жемиштер.
Шалбаада сайрайт бытбылдык
Көрө албаган көргүчтөр

Чабагы сууда ыргыштайт
Алабуга каңылтыр.
Токоюн короз оттогон.
Көрсө көңүл семиртер
Мүнүшкөрү куш салган.
Кызыктырып теминтер
Жейрени желип токтобой
Жете албаган күлүктөр.
Учу асман тиреген
Адам ашпас бийиктер.

Узкайың тоодо бүрдөгөн
Учу асманда жыгачтар
Үнүн укса сүрдөгөн.
Кара чаар жолборстор
Кадимкидей аралаш
Аюу, каман, илбирстер,
Кундузу бар кулпунган
Кургак жерге жүрбөстөр.

Карагайды жамынган
Карала жүн кара кур,
Улары зоода үндөгөн,
Укса көңүл сабылтар.
Үнү мундуу созулган,
Оюңузду чабылтар

Бөксөдө бөрү кубактап
Жел куюндай чабыттар.
Бөктөрдө түлкү булактап,
Жыра жерди чабыттар.

Асман көктө шаңшыган
Атактуу чөл бүркүттөр
Сурайылдай койкойгон,
Суксур кушу ойноктойт.
Суудай агып жукпаган
Тартары көп сойлоктоп.

Кулун болуп чыңырган
Айры куйрук андан көп.
Бүткүн бою найзадан
Кирпи чечен жөргөлөп,
Канаттуунун учкулу
Кара боор, чулдурук
Карлыгач менен бир тууган.
Чабелекей чулдурап,
Мен билбеген миңдеген
Жан жаныбар мындан көп.
Улуу тоодон тараган
Башка жерин көрөлүк:
Наркы чети Сары-Кол
Алай тоого жанаша
Берекелүү Фергана.

Бери жагын карасаң
Алда канча ала тоо.
Иле жагын талашкан
Күн чыгышы Үрүмчү.
Көралбадым, угушум,
Гүлдөп жатат деп уктум
Жалпы бары таранчы.
Кундуз, Текес, Чоң жылдыз

Казак менен калмакка
Качантадан караштуу.
Казак менен калмактын
Мал киндиги өрүшү.
Өсө келген дүркүрөп,
Төрт түлүктүү малы ушу.
Жатпайт дешет аң уулап,
Жашы менен карысы.
Аралаша жердеген
Казак, калмак баласы.

Бадал, токой чытырман
Иле бою, тоосу.
Илбээсини сандаган
Ителгинин коозу.
Итти тепсе сулаган
Чыга түшкөн мээси.
Салбырындайт сан казак
Марал менен бугусун.
Аягында ай талаа
Жаткан жердин сарасы.
Адырлаган чыбырын
Санат жетпейт санасаң.
Көрө албадым көз менен
Алты шаар суусун.
Ажылардын айтышы
Чоң дейт Сырдын дайрасы.
Арада жатат узабай
Иле менен Чуусу.
Жээк бойлой маңдайлаш
Калың токой барысы
Сөксөөлү чөлүндө
Кара сууда камышы,
Санаты жок сан булак.
Капчыгайы, жылгасы.
Көз жетпеген чыбыры,

Кокту колот куушу.
Жылдыздаган шабыры,
Жыбыт менен коосу.
Башатында эсеп жок
Майда быткыл арасы.

Улуу тоонун башында
Музарт деген чоң ашуу.
Улуу тоонун башында
Булут менен борошо
Төбөсүнө жетпеген
Шамалынын дуусу.
Төрөгелди барыптыр.
Карылардын кеби ушу.

Эмкилерден көргөн жок
Анын барын бир киши.
Көөрүк баскан эмедей
Жарык муздун күүсү.
Асман мелжийт төрүндө
Аска зоонун мөңгүсү.
Алыс дебей ал жерди
Байыркынын жүрүшү.
Жылкы тийип алчу экен
Казак менен кыргызы.
Илгеркини сүйлөгөн
Карылардын кээси.

Улуу тоонун башкадан
Чоңдугунун белгиси -
Булуттан озуп асманда
Көк тиреген эң учу,
Бийиктиги жаанда
Же биринчи, экинчи.
Жер байлыгы жана да
Бүткөн бою-турушу.

Издегендин баары бар
Телегейи тегизи.

Илгертеден жетпеген,
Улуу тоого жер жүзү.
Алмас, темир, таш комүр,
Алтын менен күмүшү.
Алда канча асыл таш,
Адам жетпес баасы,
Жер алдына батпаган,
Коргошуну, жез, миси
Толуп жатат күкүртү,
Тузу менен колосу.
Болсо керек дагы да
Биз билбеген жанасы.
Аты бар да, өзү жок.
Асылдардын уруусу.

Байчечекей жайнаган
Ою менен тоосу.
Кызгылдагы баарыдан
Бар өсүмдүк сулуусу.
Кыз-келиндей кылактап,
Кыздай болуп теңселген.
Кыргоолдой булгактап,
Кыз сыяктуу суйсалган.
Түр салгандай манаттап
Тоту куштай кийинген.
Жаза албайсың сыпаттап
Жадырашып ыргалган
Жайкалганда кубулуп
Туш кийиздей түрлөнгөн
Бачайылап, макмалдап
Килем көчөт ойгондой
Көргөн адам эрмектеп,
Талыгандай козголбой.

Эзилишип этпеттеп,
Ар ким дилин бергендей.

Чырмаган чий сыпаты
Көргөн киши талгандай,
Барбы, жокпу билбеймин
Тири түгүл өлгөндөр
Келип карап тургандай.

Көңүлүмө орногон
Бекем болуп бир кудай
Көтөрөмүн кол жайып
Бийманымды бер кудай.
Эрмек кылып сайраган
Молдо Кылыч кургур ай.
Жазып өттүм далай сөз
Жанга пайда бергендей.
Жугумталы кымындай.
Жугар болсо айтканым
Чымын-чиркей тилиндей,
Бата сурайм барыңдан
Бийманымды мен тилей.

Керме-Тоону аяктап
Акырына келатам.
Кезегинен калтырбай
Азыноолок кеп айтам.

Айтарымдан алыстап,
Адашкансып баратам.
Тегеренген кызыл тил
Ден соолукка жараша.
Талыбаган көмөкөй,
Тажабаган дабышым,
Кудурети күч Алланын
Ажайып зор тамаша

Керме-Тоодо бар экен
Алда нече арашан.
Суусу ысык кайнаган,
Колуң салып карасаң,
Жалындаган оту жок,
Кайнаткан деп санасаң,
Жагып жаткан отун жок
Асты жагын оодарсаң
От чыккан жер болот деп
Угар элем ар качан.
«Укмуш эмес, ырас» - дейт
Жаштан чыккан молдосу.
Жаңы усул окуган
Арасынан күбөсү.
Нышааны дейт дозокутун
Эшен, шайык, кожосу.

Арашанга насилдеш
Болобу деп болжосом
Боломбу деп күнөкөр
Анык сырын билбесем,
Айта албадым кандайын
Акылым чак болгон соң.
Бир кезекте чечермин
Билим тапсам мындан соң.

Жер титирейт солкулдап
Кыямат жуук келген соң.
Титирейт деп ойлоймун
Жерге күнөө толгон соң.
Жазып калсам кокустан
Жаратканым колдосун.

Эл чуркурайт жалбарып
Ай менен күн өлгөн соң,
Акыр заман белгиси -

Аламаттар жүргөн соң.
Бйман тиле агайын,
Баарың, мендей, мен десең?!
Өлөр чакта ар кимдин
Бйман болсун жолдошу.
Агайындар, курдашым,
Кадыр көңүл калбаган
Замандашым, сырдашым,
Жагар болсо жазганым
Өлүп кетсем ырдасын
Өткөнбү деп калээти,
Акын болсо ылгасын.

Калет калган бар чыгар
Айыбы жок жөндөсүн.
Бйманымды тилеймин
Дагы жазам далай сөз
Дуба кылчы мен десең.
Насип болсо - өлбөсөм.
Азырынча токтодум
Сөзүм бүтүп калган соң.
Дагы далай жазышар
Дастан кылып менден соң.

Коргон экен өлгөндүн
Артындагы белгиси.
Абалтадан адамдын
Үрпү-адат үлгүсү.
Барлык менин жазганым
Башым көргө кирген соң
Кыямат күн келгенче
Тура турган күмбөзүм.
Кокус тилим күрмөлсө
Айтып кеткен керээзим -
Кереги жок чалдыбар
Коргон менен күмбөзүң.

Тамам.

ЧҮЙ БАЯНЫ

Мен айтамын санатты,
Кара-алалап көп жаздым,
Канча түрлүү кагазды.
Ушу Токмок калааны,
Келип капыр үй кылды,
Жылгын-Башы далааны.
Каршы-терши көп салды,
Карагайга арааны.

Ойду-тоону курутту,
Орус деген журт экен,
Кыйын экен жоругу:
Малай кылды кыргызды.
Тил билгендин баарысын,
Кеңселерге тургузду.
Күнөкерди күш-күштеп,
Набактыга киргизди.

Болуш коюп, бий шайлап,
Элге борум билгизди.
Жылгын-Башы талаанын,
Жылгындары көп экен.
Айыл конуп илгери,
Жылкы салчу жер экен.

Эми калаа орноду,
Баш-аягы базардын,
Ат чабымдай болжолу.
Тиккен багы-тереги,
Тиктеп турса адамдын,
Эсеби жетер болбоду.

Токмок шаары толуптур,
Ар уруктан көп келип,

Толгон базар болуптур.
Дунгананын барысы,
Маңдайына чыгыптыр.
Кара-Коңур керүүнү
Калың шаар кылыптыр.

Абайласаң Токмокту,
Эки жерде орус.
Какол менен мужуктун,
Барынын бир – болушу.

Кызыл суу менен Шамшыны
Эгин жайы кылганы.
Отор барган жылкыдай
Орустардын уйлары.
Өгүздөрү дөбөдөй,
Кудай бетин көргөзбө!
Каколдору төрөдөй.

Колго баккан малындай,
Чочколорун карачы!
Ээрчип жүрөт чубуруп,
Энесинин артынан,
Он экиден баласы.
Ушунетип орусун,
Ит чочкону мал кылды.
Билбегени эмесби,
Буттарына табынды.

Токмоктун калың орус,
Топтогон чочко-доңузу.
Базарына карачы!
Бастырып жүрсө жол бербейт,
Арабасы – чанасы.
Дүкөнгө кирип карасаң,
Дүнүйеси, сонуну

Аңкайып карап турасың
Адамдын жетпейт санаасы.

Жакалудан чапан бар,
Жыйып койгон жүгүндөй,
Кездеме менен мата бар.
Булгары десең жыйылуу,
Дүнүйөлөр, сонундар
Дүкөндө турат үйүлүү.

Көрүп турсаң Токмокту,
Күнүгө базар бакылдап,
Уста дүкөн бир тарап,
Узанып жатат чакылдап.
Дубаналар, календер
«Омийин!» – деп кол жайып,
Көчөдө жүрөт какылдап.

Дунганы жүрөт чакырып,
Чырпыктан челек асынып,
Төрт булуңдуу топусун,
Тебөсүнө кийишип,
Чекесин күнгө катырып,
Жүрөт экен эрикпей,
Өз тилинче чакырып.

Араласаң Токмокту,
Ак сарайлуу тамы бар,
Салтанаттуу жасанган,
Сарт, ногойдун байы бар.

Саморчуга киргенде,
Ар чайнекте демдеген,
Топтоп турган чайы бар.
Дүнүйөсү дапдаяр,
Базар деген жаныбар.

Алып жесең дүкенде,
Өрүк, мейиз, канты бар.
Акча болсо аралап,
Ар сонундун баары бар.
Жесең чындап суусатат,
Ашпазында мантуу бар.
Дүкөндөрдү караса,
Болбой ичем дегенде,
Буркуратып мас кылар
Бозо менен арак бар.

Көлөкөлүү багы бар,
Көрүп жүрүп караса,
Жалгыз адам жаны жок,
Мундан башка сонундан –
Самагандын баары бар.

Кайсы бирин айтайын,
Карап турса дүкөндө,
Катар-катар жыйылуу,
Аркан менен кабы бар.

Мал базарын карасаң,
Наркы чекте болуптур
Кой базарга жыкылдап,
Кыргыз, казак толуптур.
Чыр-чатакты тыярга,
Алеп келип орустан,
Кереднемич6 коюптур.

Күндө базар мал кирип,
Жылкы десең жорго бар.
Арзан баасы не керек,
Теңге болсо мал да бар.
Сыйыр деген жол бербейт,
Акча болсо колуңда,

Басып жүрүп барысын,
Алам десең кой дебейт.

Жылкы десең койдон көп,
Арзан айтып сураган,
Ар уруктан чогулган,
Алып сатар мындан көп.
Куйруктарын түйдүрүп,
Ат бүткөндү чубатар.
Асыл малдын баарысын,
Акча деген курусун,
Арзан баага суратар.

Канча жакшы аттарды,
Тандамалын аларсың,
Салып берсең колуна,
Жыйырма сом акчаны,
Базар барсаң мал арзан,
Теңгең болсо аларсың.

Сүйгөнүңдүн баарысын,
Аламын деп санасаң,
Баалуудан бачайы,
Байкап турсаң дүкөндө,
Бейкасамдар жыйылуу.
Намангендин көк чепкен,
Этек жеңин карасаң,
Машинеге салылуу.

Кундуз десең түлкү бар,
Кыйгач түрүп киерге,
Кыргак калпак бөркү бар.
Кыз балага кымкаптан,
Ат жабдыгы дагы бар.
Бары белең турбайбы,
Базар деген жаныбар,

Кылыч, мылтык, барденке,
Эр жабдыгы дагы бар.
Бары белен турбайбы
Базар деген жаныбар.

Кең Чүй ата өзөнү,
Кенен болот турбайбы.
Калкы-журтун карасаң,
Калың элет экен го.
Кара таруу, буудайы,
Бурчак менен жүгөрү
Бул кылууга баарысы.

Жарды дебей, бай дебей,
Көп айдаган бедени.
Ар эгиндин уругу
Арбын экен жаныбар,
Кара курай, зыгыры,
Салып туруп зоотко,
Сыгып алар майы бар.
Кытай конок, күнжүтү,
Уруктары дагы бар.

Дунганада, оруста,
Адам жээр тамактан,
Ар уруктун баары бар.
Картөшкө менен шалгамы,
Араласаң жол бербес,
Алча менен алманы.
Арбын экен көбүнчө,
Бышыкчылык кезинде,
Өрүк менен шабдаалы.
Жийдеси бар, тыты бар,
Алмурут деп бир жемиш,
Жаңы чыкты ушулар.
Мисте менен бадамы,

Капта турат жыйылуу,
Топтоголоок жаңгагы.

Дунганада бар экен,
Лапша деген бир жемиш,
Сабиз, пияз, түрүптөр –
Күрүч басып жесеңиз.
Калемпири, мурчу бар,
Ачуу болот түгөнгүр,
Ашка салса курчу бар.

Кызыл алма багында,
Барып көрсөң базарда.
Дүнүйөсү жанында.
Күз убакты болгондо,
Жер жемиштин баарысы,
Казан болуп толгондо.
Жүзүм менен анары,
Бышыкчылык маалында,
Булү жеңил кадагы.
Коон менен дарбызы,
Арзанчылык кезинде,
Бир тыйынга жалгызы.
Ашкабагы, бадыраң,
Арбын экен баарысы.

Бир тыйынга экиден,
Алмалардын сарысы.
Арабада коону,
Алты тыйын, беш тыйын,
Дарбызынын жоону.
Күзгө жакын болгондо,
Кыйын экен артыкча
Чүй элинин доору.

Талаадагы жемиши,
Карагаты, бүлдүркөн,

Данкуурай дейт бир жемиш,
Татканым жок, көрбөдүм,
Кожогаты, чийеси.
Жерге чыккан мөвөсү.
Көктөмдөгү жемиши,
Тизе бою текейи,
Мандалактын семизи.
Ышкын менен сарымсак,
Белден өтүп буралып,
Айдагандай тегизи.

Балтырканы билектей,
Балжууранын карасаң,
Жалбырагы этектей.
Козу кулак, кымыздык,
Коктудагы ычкырдык.
Бул катары жемиши
Жерде жатат тезектей.

Абайласаң, жигиттер,
Жер суусунун чүрөгү.
Ою менен тоосунда,
Калың арча, карагай,
Жыгачынын кенени.
Издеп жүрсө табылар,
Ар адамдын өзүнө
Буюм кылар кереги.

Ыргай менен табылгы,
Карап жүрсөң табасың,
Жады куурай, карандыс,
Жер чөбүнөн дарыны.
Катыраңкы, долоно,
Асамуса, саржыгач,
Кайың менен четинди,
Кашаа кылар короого.

Кең Чүй ата жарыктык
Дүнүйөсү төгөлүү.

Мал аралап жүрө алгыс,
Чыккан чөптүн өнүмү.
Жалбырагы манектей
Кара куурай, сүтүкөн,
Күзгө маал болгондо,
Күлкайыры желектей,
Камыш менен жекени,
Карап турса калыңы,
Эгип алган теректей.

Байчечекей ыраңы,
Уу коргошун, ак кодол,
Малга өтө залалы.
Боз караган, жылгыны,
Алтыгана, итмурун,
Коёнтонук, көкжантак,
Карап турса ой тоосу,
Катуу кара шилбини,
Чычыркана, сөгөтү,
Ак чечектей жыгачы,
Ар буюмга керектүү,
Сагыз куурай, чекенде,
Ак куурайы билектей.
Кендирлери буралып,
Келеп кылган жибектей.
Топчу куурай, камгагы,
Ак тикени, уйгагы,
Алабата, шыраалжын,
Кара бүргөн, төө куйрук
Калың экен бу дагы.

Какым-кукум, төө таман,
Улар бияз, жер чайдан.

Дары кылар чөптөрүн,
Издеп табар ар кайдан.
Тегерек баш, сар куурай,
Чачыраткы, ак куурай,
Атын билбейм канчалык,
Ар бир түрлүү көп куурай.

Адырашман, ыкшары,
Аткулагы, чалканы,
Кызыл куурай, чогойно,
Коко тикен, чырмоогу,
Айдагандай чыкканы.

Тоода аюу балтыркан,
Топчу башы, жөргөмүш,
Сары шимүүр, көк шимүүр,
Шимип жаткан калдыркан.
Кызыл мыя, жалбызы,
Жылтырканы, шыбагы,
Чыккан чөбү кызыл от,

Чийи менен камышы.
Түлкү куурай, мийбеги,
Белге чыгат буралып,
Бетегеси, көдөөсү,
Ажырык чөп, шибери,
Каракыяк, буудайык
Айдап алган бедени.

Чытыр менен таргылы,
Көрсөк чирсе, жөрмөгү,
Көтү боштун көптүгү.
Айта берсе батпаган,
Адам атын таппаган,
Эчтеме жок тегеле,
Чүй ичине чыкбаган.

Тогуз төбө, теңге чөп,
Толуп жаткан андан көп,
Адам атын укпаган.
Жалбырагы дагы бар,
Донуз сырты, улар от,
Түрлүү чөптүн баары бар.
Чекилдеги, чырышы.
Сасык тана, согону
Куу кылуучу куурайы,
Тоога чыккан бурчагы,
Мал жээрге кереги.

Кызгылдагы кызарып,
Кыздай болуп буралып,
Айта берсем Чүй бою,
Арбын болор эрмеги.
Көктөмүдө кубулган,
Канча түрдүү гүлдөрү.
Кызыл, жашыл, сарала,
Байчечекей түрлөрү.
Көбүргөнүн көрсөнүз,
Айдагандай ээси.
Жайлоосунда чемирчек,
Ак кокосу аштыктай,
Чыккан чөптүн дарысы.
Тоога чыккан кемпир чач,
Чекилдектей мүнөзү.
Меңдубана шуудурап,
Сууга чыккан жанузак,
Дары болор барысы.

Калың болор эрмени,
Карга тырмак, терсеги,
Арбын экен жашыл чөп,
Айтпасыга чара жок,
Нанга салар зирени.

Көкөмерен жуубасын,
Баары жандар билгени,
Мамыранын дарысын.
Байда кылды кудайым
Чүй ичинде барысын.

Жери кенен талааны
Тиккен багы мөвөсү
Терек, кара жыгачы,
Айдап алса эгини
Бышбай калат дебейсиң,
Жаздымы жок белени,
Күрүчүнүн күрмөгү,
Даны толук бурчактай.
Маш уругу ураны
Кызыл конок, арпасы,
Жылаңач арпа кемчил бейм,
Магызымы, жармасы
Кыйын бышар тамеки
Ысык болот артыкча,
Чүй боюнун жакасы.

Көрсөң калың сулуну,
Арбын экен оруста,
Күнүгө багар уругу.

Айдап алып көкнарды,
Апийимин көп алды,
Капустасын бышырып,
Боё казып чыгарды.

Кең Чүй ата жаныбар,
Келиштирип сүйлөсөм,
Керектүүнүн баары бар.
Таш бышырган ташы бар,
Акиташтын уусу бар,

Кен орногон тоосу бар,
Керек десең жого бар.
Көктөмүндө көгөрөр
Көрөр болсоң жарандар,
Күзгө маал болгондо,
Берекеси көбөйөр.

Бышыкчылык кезинде,
Жер жемиштин баарысы,
Жер үстүнө чыкканда
Саратаны чакырып,
Сары тампыз учканда,
Зыркыраган сайгагы,
Чымын менен чиркейи,
Үйгө толуп жыкылдап,
Бөгөнөгү, бүргеси,
Мийзам болуп учканы.
Бетинизге оролор,
Жөргөмүштүн желеси.

Кең Чүй ата жакасы,
Чардап жаткан бакасы.
Ийнелиги, көгөөнү,
Кенен экен өзгөчө,
Кылкылдаган өзөнү.
Кара сууда кундузу,
Тоосундагы аңдары,
Кызыл карсак, түлкүсү.
Арбын болот карышкыр,
Аюу, каман, илбирси.
Шүмөндөгөн чөөлөрү,
Тай сүлөсүн, суусары,
Аска зоода секирсе,
Тайгылбаган куу баары,
Ач күсөнү, тейини,
Арбын болор бөкөнү.

Кашкулагы, мадылы,
Карап турса аңкыштап,
Суурунун арбыны.

Кең Чүй ата жаныбар,
Кенен экен өрөөнү.
Абайласак жеринде,
Ар жаныбар уругу.
Аска, зоодон алынган,
Суусунун тунугу.
Тандап атып алгыдай,
Талаасында элиги.
Бугу, марал мындан көп,
Жер жайнаган кийиги.

Пулу жүз сом мүйүзү,
Бугусунун башында.
Эчки, теке жайылар
Тайгаланбай ташына.
Аркар менен кулжасы,
Атып алса күзүндө,
Уйдукундай жамбашы.

Коёндору козудай,
Андасаңыз абайлап,
Коондору сокудай.
Байкап турса суусунда,
Балыктары манектей.
Зааркантат көргөндө,
Сар жыланы билектей.

Карап турсаң түгөнгүр,
Кара курту көмүрдөй.
Курт, кумурска, чыгар бөй,
Көпчүлүгү эсепсиз,
Тилингени билинбей.

Сары жылан, чаяны,
Анча арбын болсо да,
Адамга жок зыяны.
Түктүү сары жүнү бар,
Музоо баштын ыраңы,
Кескелдирик дагы бар,
Узундугу бир карыш,
Бу да сонун жаныбар.

Ар жаныбар уругу,
Чүйдө болот турбайбы.
Айтканымдын баары чын,
Жалган кепти кылбайлы.

Молдо Кылыч бечара,
Көрбөгөнүн сурады.
Кудуретин куп билем,
Кең Чүй ата жаныбар,
Кең-кесири жер экен.

Абайласаң жеринде,
Ар жаныбар молу бар.
Ызгырылып сайраган,
Чегирткенин үнү бар.
Тикенектей сайылган,
Жер кирпичинин түгү бар.

Кирпичечен өзү бар,
Шибегедей шиши бар,
Арс чычканын карасаң,
Иттикиндей тиши бар.

Карап турса капкара,
Конуздары муштумдай,
Сар жыландын чоңдугу
Жаш баланы жуткандай.

Чегирткеси сакадай,
Көпөлөктүн чоңдугу
Көйнөгүнө салдырган,
Кадим алка жакадай.

Сөөлжаны, сүлүгү,
Жаачы, ала күлүгү,
Отко түшкөн парвана,
Ар жандардан бөлөгү,
Жаны курбан алалга,
Ташбакасы далбайып,
Көл бакасын карасаң
Жан аяктай жалпайып.

Суусундагы суу жылан
Сонун болот көрсөңүз,
Кара кылдай кыл жылан
Тиктеп турсаң, жигиттер,
Сонун эле жер экен,
Ушулардын баарысы,
Айтканымдай эп экен.

Канаттууда аяктуу,
Карап турсаң акыры,
Илбесини көп экен,
Каркырасы, тоодагы,
Көктөмөдө көрөсүң,
Чуркураган турнаны.

Каркылдаган каздары,
Өрдөк менен сонору,
Кара суу быкылдап,
Учуп-конуп жатканы.
Кызыл короз бозтеги,
Каракунас, бир казан
Сууну бойлой кечкени.

Ак чардагы, чулдугу,
Дарылдаган тартары,
Мойну кулач көк кытан,
Суудан балык алганы.

Калың болор ченемсиз
Кара карга уругу.
Тоосундагы улары,
Арбын болор кекилик,
Айры куйрук, кулалы,
Башы кызыл каракур,
Билем десең, жигиттер,
Бир түрлүү жан мына бул.

Чыргыттаган чили бар,
Көгүчкөндүн көптүгү,
Сары Чүйдүн ичинде
Бөдөнөнүн кени бар.
Белгилүү куш безбелдек,
Калың экен жеринде.
Кара сууда кашкалдак.
Көк каргасы, күкүгү,
Көрсөң көзү кыпкызыл,
Бабырганы, үкүнү.

Жазгы келген доору,
Канаттуунун үлкөнү,
Кара бүркүт, жоруну,
Ала карга, кузгуну,
Кызыл тумшук сагызган,
Кыжылдаган тукуму.

Тазкарасы, аксары,
Түн ичинде сайраган,
Алагүүсү, сүтагы,
Жорго тоодак, бактеги,
Ар бир урук жаныбар,

Илбесиндин көптүгү.
Канаттуунун кыраны
Толуп жатат тоосунда
Тунжур, кумпай, күйкөсү,
Туйгун менен тынары.

Турумтайы, мыкыйы,
Ителгиде, ылачын,
Жагалмайы, кыргыйы,
Чүйлү менен кушу бар,
Кыябына келтирсе,
Кыран болор шумкары.
Аңыр менен кара каз,
Сазга конгон ызгычы,
Орок тумшук кажыры,
Издегенде табасың,
Ар жандардан баарыны.

Суу бойлогон суу бүркүт,
Тармалжындын ичинде,
Аты кара чакылдак.
Кулалыдай өрүгөн,
Базардагы канаттуу,
Басып жүргөн аяктуу,
Кызыл-жашыл кубулган,
Тоту куштун жүнү бар.
«Эчкиге сарт сатсам» – деп,
Бир чымчыктын үнү бар.
Амеркендин тоогу,
Ала чаар түгү бар.

Агалалуу көк кептер,
Көгүчкөндөй топтошуп,
Асманга учуп дүркүрөп,
Бакма өрдөк, казы бар.
Күрп деген бир башка,
Кара боор, кыл куйрук,

Далай куштун учкулу.
Канча түрдүү чымчыктар,
Чүйдө калың тукуму.

Чабиекей, куркулдай,
Ыйык болот турбайбы,
Карлыгачы, боз торгой
Аят айтып сайраган.

Куркулдайдын уясы,
Уяндыгы абыдан,
Тепме чепкен биязы10.
Бакта булбул сайрашып,
Андасаңыз жаныбар,
Арген сындык авазы.
Чакчыгайы чакылдап,
Аладуңган, чыйпылдак,
Эчки маарак бакылдак,
Сай сагызган шакылдак,
Илип алат майкеттүү,
Куш кенжеси таканак,
Кең Чүй ата жаныбар,
Карача торгой, жарганат,
Боз таркылдак, королу,
Бурма моюн дагы бар.
Котурапей, таранчы,
Адам атын таппаган,
Канча-канча чымчыктар,
«Эжеке бээ саа» дегени,
Чымчык үнү угулар.
Ала борбаш, көкшалкы,
Арбын экен көбүнчө,
Кара чымчык, сарайгыр,
Кызыл куйрук, сары барпы.
Ала чыйырчык асылы,
Чегирткенин душманы.

Сопол кара сүйрөткү,
Суудан балык алганы.
Жылкы жандап жүрүүчү,
Көк жылкычы кучкачы,
Калың болот кара каш,
Эр сынардын жолдошу,

Кең Чүй ата жарыктык,
Чындап жакшы болгондо,
Чын куранда көктөмү,
Кыштын күнү жакасы,
Тизе бою кар болуп,
Кыйын болот суугу.
Зампарлаган туманы,
Үч ай-төрт ай кышы бар.
Кары кетип калган соң,
Алысындап чөп чыгар.
Көктөмөгө барабар,
Башкы жагын карасаң,
Кичи-Кемин, Чоң-Кемин,
Кең Кочкордун суусу,
Капчыгайдан кошулуп,
Төмөн карай киргени.
Эки Кемин талаасы,
Эр Шабдандын өрөнү.

Беркташ ата учугу,
Текеликтин сеңири.
Күлдү казак жердеген,
Күңгөй жакы жерине
Кара-Балта куйганы,
Аяк жаккы жери ушул.
Тескей жаккы тарабы
Тамам кыргыз урааны.
Билер болсоң мына ушул,
Токмок, Бишкек калааны.

Тамам.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абдылдаев М.К. Казалчы акындардын казынасынан //Ала-Тоо. – 1989. – №10.
2. Абдылдаев М.К. Түзүүчүдөн //Мурас. – Фрунзе, 1990. – 448 б.
3. Абдылдаев М.К. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. – Бишкек: Илим, 1991. – 127 с.
4. Абдырахманов Ы. Молдо Кылыч жөнүндө // Ала-Тоо,- 1989, - №12.
5. Абрамзон С.М. Кыргызы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
6. Айтматов Ч.Т. В соавторстве, с землею и водою: Очерки, статьи, беседы, интервью. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978. – 406 с.
7. Акылнааме: мейкиндик жана мезгил (Кыргыз философиясынын очерктерине карата) А.Асанбаев, А.Бекбоев, О.Козубаев, О.Осмонов. – Бишкек, 1994. – 96 б.
8. Антонова С.В. Трагедия киргизских заманистов //Чабыт = Порыв: Литературный альманах. – Бишкек: Илим, 1997. – Вып.2.
9. Алагушев Б. Арстанбек комузчу //Ала-Тоо. – №6. – 1990. - 156–160-бб.
10. Алтмышбаев А., Давлеткелдиев А.Д., Джунусов М.С. Общественно-политическая и философская мысль Киргизии //Очерки по истории философской общественно-политической мысли народов СССР. В 2-х т. – М., АН СССР, 1956. Т.2. – С.818–825.
11. Алтмышбаев А.А. Некоторые пережитки прошлого в сознании людей в Средней Азии и роль социалистической культуры в борьбе с ними. – Фрунзе, 1958. – 92 с.
12. Алтмышбаев А.А. Некоторые особенности формирования и развития социалистической культуры народов Советского Востока. – Фрунзе: Изд-во АН Кирг.ССР, 1958. – 81 с.
13. Алтмышбаев А.А. Из истории развития общественно-политической и философской мысли киргизского народа в конце XIX и нач. XX веков //Изв. АН Кирг. ССР. Вып. 4. – Фрунзе, 1957.
14. Алтмышбаев А.А. Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа. – Фрунзе: Илим, 1980. – 172 с.

15. Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – Фрунзе: Илим, 1985. – 150 с.
16. Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – Фрунзе: Изд-во АН Кирг. ССР. 1963. – 76 с.
17. Аманалиев Б. Киргизские мыслители XIX – нач. XX в.в.: Автореф. дисс. ...д-ра филос.наук. – Баку, 1965. – 39 с.
18. Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – Фрунзе: Киргосиздат, 1963. – 228 с.
19. Аманалиев Б. Философские и эстетические взгляды Токтогула. //Кыргызстан. 1955. – №3. – С.69-79.
20. Аманалиев Б. Из истории религии и свободомыслия в Киргизии. – Фрунзе, 1967.
21. Аманалиев Б. О соотношении религиозного, иррелигиозного и атеистического в сознании кыргызского народа //Изв. АН Кырг. ССР. Серия обществ.наук. Т.5. Вып.2. (Философия, эстетика, право). – Фрунзе, 1963. – С.27–38.
22. Артыкбаев К. Арстанбектин «Тар заманы» //Кыргызстан маданияты. 1989. – 14 сент. – №37. 10 б.
23. Аскарров Т.А., Мукасов Ы.М. Роль художественного наследия кыргызов в познании социокультурного процесса. – Б., 2008.
24. Асаналиев К. Башат //Кыргызстан маданияты. – 1989. – 24 авг. – №34. 4–5-б.
25. Асаналиев К. «Литература эпохи скорби» и творчество Молдо Кылыча. //Изв. АН Кирг. ССР. Серия общ. Наук. Т.2. – Вып.4. – Фрунзе, 1960.
26. Антология киргизской поэзии. – М.: Гослитиздат, 1957. – 443 с.
27. Байбосунов А. Донаучные представления кыргызов о природе и обществе. – Бишкек, 2010. - 347с.
28. Байджиев М. Но истина дороже! О творческом наследии Молдо Кылыча и К. Тыныстанова //Коммунист Киргизии. – 1989. – №5. – С.83–92.
29. Бердяев Н. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. –175 с.
30. Богданова М. Кыргызские акыны XIX и нач. XX веков //Кыргызстан. – Литературно-художественный альманах. Фрунзе:– Киргизгосиздат, 1946.

31. Джамгерчинов Б.Д. Добровольное вхождение Киргизии в состав России. – Фрунзе: Киргизгосиздат, 1963. – 436 с.
32. Джакиев У. Киргизская Советская литература //Литературно-художественный альманах. 1940.
33. Дононбаев А. Мировоззрение акынов заманистов //Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – Бишкек: Илим, 1991. – С. 157–186.
34. Дононбаев А. В культуре память народа //Советская Киргизия. – 1990. 13 июня.
48. Дононбаев А. Акын заманчылар: рухий изденүүлөр... // Мурас. – 1991. – №3. Б., 2–4.
49. Дононбаев А. Можно ли восстановить связь времен? (О произведениях кыргызских акынов-заманистов Калыгула, Арстанбека, Молдо Кылыча). //Литературный Кыргызстан. – 1990. – №8. – С. 124–127.
50. Древнекитайская философия. В 2-х т. – М., 1972. Т.1. – 363с.
51. Жаныбеков Ж. Мировоззренческие и социально-этические проблемы в творчестве кыргызских акынов-мыслителей XIX и начало XX веков: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – Ташкент, 1993. – 64 с.
52. «Замана» агымы. Кыргыз совет энциклопедиясы. Т.2. – Фрунзе, 1977. – С.559–560.
53. За ленинскую оценку культурного наследия //Советская Киргизия. – 1960. – 24 янв. №20. – С.2.
54. Из истории социально-философской мысли народов Востока: К 25-летию Ин-та философии и права АН Кирг.ССР. – Фрунзе: Илим, 1989. – 152 с.
55. Ибраимов К. Критика социально-политических воззрений заманистов: Автореф. Дис. ...канд.филос.наук. – Алма-Ата, 1966. – 19 с.
56. История философии в СССР. В 5-ти т. – М.: Наука, 1971. – Т.4. – 831 с.
57. История философии в СССР. В 5-ти т. – М.: Наука, 1985. – Т.5. Кн.1. –799с.
58. История философии в СССР. В 5-ти т. – М.: Наука, 1988. – Т.5. Кн.2. –575с.
59. Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы: Учеб. пос. – Бишкек, 1995. – 194с.

60. Какеев А.Ч. О новых аспектах изучения истории общественной мысли в Киргизии (1920–30 гг.) //Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – Бишкек: Илим, 1991. – С.22–25.

61. Какеев А.Ч. Размышления об общественной мысли наших дней //Изв. АН РК. Общественные науки. 1991. – №2. – С.19–27.

62. Какеев А.Ч. Нурмолдонун философиясы // Кыргыз Туусу. 1997, 21-февраль.

63. Касыбеков Ү. «Зар заман» санжырасынан // Кыргызстан маданияты, 1990, 15-сентябрь.

64. Кебекова Б. Калыгул Бай уулу (тагдыр жана келечеги) //Кыргызстан маданияты. – 1990. – 10-май. – №19.

65. Кедрина З.С., Ковальский В., Давыдов Т.Т. Молдо Кылыч менен К.Тыныстановдун чыгармачылык мурасы жөнүндө комиссиянын жыйынтыгы //Кыргызстан маданияты. – 1988. – 11 авг. – №33. – 2–3-б.

66. Козубаев О., Бекбоев А.А. Уңгу сөздөн улама: кыргыз философиясынын очерктерине карата. – Бишкек, 1994. – 61 б.

67. Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – Бишкек, 1955. – 160 с.

68. Краткий очерк истории философии. – М.: Мысль, 1981. – 927 с.

69. Коммунистическая партия Киргизии в резолюциях и решениях съездов и пленумов ЦК. Ч.3. 1956–1961. – Фрунзе: Кыргызстан, 1973. – 394 с.

70. Кыргыздар //Ыбырай Абдырахманов. Молдо Кылыч/. Он төрт томдук, VIII том, Бишкек, 2011, 537-б.

71. Кыргыздар / Түзгөн Кеңеш Жусупов. Бишкек, 1991. 620-б.

72. Кылычты колдогондор да «кордогондор» да о дүйнө кетишти, эми эл чындыкты билиши керек. // Кыргыз Туусу,- 2008, №59–62.

73. Мамытов С. «Кысса-и зилзаланын» изи менен // Кут билим, – 1993, 3-ноябрь.

74. Молдо Кылыч менен К.Тыныстановдун чыгармачылык мурасы жөнүндө // Кыргызстан маданияты, - 1988, 11-август.

75. Личный архив академика Б. Юнусалиева. Папка №33.

76. Лебедева Л. Забытое богатство. Совещание о наследии Молдо Кылыча. (в г. Фрунзе в сент. 1956 г.) Лит. газета. – 1956. – 25 сент.

77. Маркс К. и Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. – М.: Политиздат, 1980. – 63 с.
78. Мамыров М. Акындарды эл унутпайт // Ала-Тоо,- 1991, №11.
79. Мамыров М. Молдо Кылычтын изилдөөчүсү // Ала-Тоо,- 1990, №11.
80. Молдо Кылыч (Шамырканов М.) Казалдар /Жыйнакты түз. О. Сооронов/. – Фрунзе: Адабият, 1991.-256 б.
81. Мукасов С.М. Проблемы истории общественно-философской мысли кыргызского народа /Эхо науки: Изв. НАН Кырг. Респ.- 1996, №3.
82. Мукасов С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – 184 с.
83. Мукасов С.М. Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы. –Бишкек: Илим, 2004. – 242 б.
84. Мукасов С.М. Философская мысль в контексте развития кыргызской культуры. – Бишкек: Илим, 2010. – 330-б.
85. Мураталиев С. Кош колдоп колдойбуз (Шамырканов Молдо Кылыч жөнүндө). Кыргызстан маданияты. – 1989. – 19-январь.
86. Нурмолдо. Замана: Ырлары, айтыштар, опсундук икаялары. / Жыйнаган К. Рыскулов. – Жалал-Абад, 1995. – 45 б.
87. Орозбаев П. Из истории общественно-политической и философской мысли киргизского народа конца XIX и первой половины XX в.в.: Автореф. Дис. ...канд.филос.наук. – М., 1973.
88. Орузбаева-Даниярова К. Базаркул Данияров – тунгуч агартуучу. – Бишкек. 2000. – 301с.
89. Осмонов О.Ж. Кыргызстан тарыхы (Байыркы доордон азыркы мезгилге чейин). – Бишкек, 2012. – 595-б.
90. Петросян А. Споры о наследстве //Знамя. – 1961. – №2. – С. 204–213.
91. Рукописный фонд НАН КР. Материалы совещания о творческом наследии Молдо Кылыча (10–14 сент. 1956 год.)
92. Раев С. Молдо Кылычтын кызы // Кыргызстан маданияты. – 1989. – 13-апр. – №15.
93. Үкүбаева Л. Молдо Кылычтын чыгармачылыгына жаңыча көз караш // И.Арабаев атындагы кыргыз мамлекеттик университети-нин жарчысы, 2007.

94. Үмөталиев Ш. Молдо Кылыч Шамыркан уулу // Кыргызстан маданияты, – 1988, 13–20-октябрь; Заман жана «Замана» // Кыргызстан маданияты, – 1988, 15-сентябрь.

95. Саманчин Т. Кылыч – жазучуу акын.- Фрунзе: Кыргызмамбас, 1948.

96. Сооронов О. Атына жараша заты болсо // Кыргызстан маданияты, – 1992, 6-август; Молдо Кылыч Шамыркан уулу // Советтик Кыргызстан, – 1989, 8-апрель; Молдо Кылычтын улуу чындыгы // Заман Кыргызстан, – 1993, 1–15-декабрь; Дагы эле тактык жөнүндө // Кыргызстан маданияты, – 1990, 23-август; Кечиккен кезигишүү // Мугалимдер газетасы, – 1989, 3-март; Зарыл тактоолор // Советтик Кыргызстан, – 1989, №84, 8-апрель; Темир сандыктын сыры // Советтик Кыргызстан, – 1988, 6-август.

97. Солтоноев Б. Кызыл Кыргыз тарыхы. – Бишкек, 2003. – 448 б.

98. Солтоноев Б. Молдо Кылычтын кыскача тарыхы // Ала-Тоо, – 1989, №12.

99. Советтик Кыргызстан, 1989-жыл, 4-январь.

100. Степанов И. Акыны Киргизии. – Литературное обозрение. – М., 1937. – С. 122–124.

101. Сыдыкбеков Т., Карасаев Х. Чыныгы акыйкат деп ушуну айт //Сов. Кырг. 1989, 5-январь.

102. Токтогул Сатылганов. Чыгармаларынын эки томдук жыйнагы. – Фрунзе: Кыргызстан, 1968. – Т. II. – 274 б.

124. Шукуров Д. Язык Молдо Кылыча. Из истории киргизской письменности //Изв. Кирг. ФАН СССР, 1947. – Вып.6. – С.15–157.

125. Эркебаев А. Элдик эпостон – адабий эпоско. – Фрунзе: Адабият, 1990. – 249 с.

126. Эркебаев А. Поэмалар. Молдо Кылыч Шамыркан уулунун поэмалары жөнүндө //Ала-Тоо. – 1989. – №2. – 94 б.

127. Эркебаев А. Требуется правда истории. /О возвращении литературного наследия акына-песенника Молдо Кылыча и К. Тыныстановы //Советская Киргизия. – 1988. – 6 окт.

128. Эркебаев А. Малоизученные страницы истории кыргызской литературы. – Бишкек: ЖЕКА ЛТД, 1999. – 198 с.

129. Юнусалиев Б. Молдо Кылычтын революцияга чейинки кыргыз турмушун чагылдырган чыгармаларынын айрым маселелери // Ала-Тоо, – 1989.

130. Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. – М.: Сов. Энциклопедия, 1965. – 973 с.

Архивдик материалдар:

1. КР УИАнын кол жазмалар фонду. Кырг. ССР ИАсынын коомдук илимдер бөлүмү бюросунун 14-сентябрь 1956-жылдагы кеңири отурумунун стенограммасынан.

2. Академик Б. Юнусалиевдин өздүк архиви. №33-папка.

3. Тарыхчы А. Турдакуновдун өздүк архиви.

4. Филолог Ж. Шүкүровдун өздүк архиви.

МАЗМУНУ

МОЛДО КЫЛЫЧТЫН КИТЕПТЕРИНЕ ЖАЗЫЛГАН БАШ СӨЗДӨР

<i>Омор Сооронов</i>	
ЧЫҢЫРЫП ТУРГАН ЧЫНДЫКТАР	4
<i>Кеңешбек Асаналиев</i>	
БАШАТ	25
<i>Ишеналы Арабаев</i>	
АЛГЫ СӨЗ	55
<i>Базаркул Данияр уулу</i>	
СӨЗ БАШЫ	56
<i>Тазабек Саманчин</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧ ШАМЫКАН УУЛУ ТӨРӨКЕЛДИН	57
<i>Тазабек Саманчин</i>	
КЫЛЫЧ – ЖАЗУУЧУ АКЫН.....	87
<i>Жапар Шүкүров</i>	
ЯЗЫК МОЛДО КЫЛЫЧА (Из истории киргизской письменности).....	217

ИЛИМИЙ ИЛИКТӨӨЛӨР ЖАНА МАКАЛАЛАР

<i>Нурлан Кожогов</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧ ШАМЫКАН УУЛУНУН ТЕГИ.....	350
<i>Кыяс Молдокасымов</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧКА БАЙЛАНЫШТУУ АРХИВДИК	
УЧКАЙ ДАРЕКТЕР	352
<i>Мелис Абакиров</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧ АКУНДУН БЕЙЕНЕСИ.....	359
<i>Лайли Үкүбаева</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧ.....	370
<i>Назаркул Ишекеев, Алтынай Шеримбекова</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧТЫН БААЛУУЛУГУ – ГУМАНИЗМ	400
<i>Гүлнара Ботоканова</i>	
МОЛДО КЫЛЫЧ – ДААНЫШМАН ОЙЧУЛ	409

КАЗАЛДАР

КЕРМЕ ТОО.....	498
ЧҮЙ БАЯНЫ.....	518
БИБЛИОГРАФИЯ.....	538

Илимий-популярдуу басылма

**«Классикалык изилдөөлөр жана тексттер»
сериясы**

МОЛДО КЫЛЫЧ

Түзгөндөр

Мелис АБАКИРОВ, Мээрим КӨЛБАЕВА

Редактор *М. Көлбаева*

Тех. редактору *Б. Өмүров*

Корректору *А. Карыпбекова*

Компьютерде терген *А. Кыдыралиева*

Компьютердик калыпка салган *Н. Тилекматова*

Терүүгө 10.10.2018-ж. берилди.

Басууга 10.12.2018-ж. кол коюлду.

Кагаздын форматы 70х100. $\frac{1}{16}$

Көлөмү 34,125 б.т. Нускасы 500. Заказ № _____

«Полиграфбумресурсы» басмаканасында басылды.

720071, Бишкек ш., Сүйүнбаев көч., 144/23

Тел.: (0 312) 43-20-75, (0 312) 43-19-51