

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК  
ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

МАНАСТААНУУ ЖАНА КӨРКӨМ МАДАНИЯТТЫН  
УЛУТТУК БОРБОРУ

Ч. АЙТМАТОВ АТЫНДАГЫ ТИЛ ЖАНА  
АДАБИЯТ ИНСТИТУТУ

*Кыргыз Республикасынын  
Мамлекеттик сыйлыгына татыган*

# КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНЫН ТАРЫХЫ

Кенже эпостор жана поэмалар  
Фольклористика

III том

*Үчүнчү басылышы*

Академик А.А.АКМАТАЛИЕВДИН  
жалпы редакциясы астында

«КУТ-БЕР»  
БИШКЕК – 2017

УДК 821.51.0  
ББК 83.3 Ки  
О - 74

*Кыргыз Республикасында 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*

Редакциялык кеңеш:

Акматалиев А.А.	Мусаев С.Ж.
Байгазиев С.О.	Садыков Т.
Жайнакова А.Ж.	Токтоналиев К.Т.
Маразыков Т.	Эркебаев А.Э.

О-74 **Кыргыз адабиятынын тарыхы – Кенже эпостор ж-а поэмалар. III том. / А.Акматалиевдин жалпы ред. астында. – 3-бас. Б.: «Кут-Бер», 2017. – 688 б.**

ISBN 978-9967-12-661-9

Бул китепте кыргыз элинин кенже эпостору жана поэмалары, ошондой эле чыгыш, тектеш түрк элдеринде айтылган поэмалардын элибиз тарабынан өздөштүрүлүп, варианттуулукка ээ болгон дастандар тууралуу материалдар жаңыча көз караш менен кеңири каралып, жарыяланды.

Бул эмгек мугалимдерге жана студенттерге, окуу куралы катары арналат.

О 4603020000-17

УДК 821.51.0  
ББК 83.3 Ки

ISBN 978-9967-12-661-9

© Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борбору, 2017  
© Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институту, 2017  
«Кут-Бер», 2017



## РЕДКОЛЛЕГИЯДАН

*Кыргыздын кенже эпостору жана элдик поэмаларынын дээрлик бардыгы биздин окумуштуулар тарабынан өз алдынча изилдөөгө алынып, бир кыйла иштер жүзөгө ашырылган. Мындай иштер айрыкча 60-жылдарда күч алып, С.Мусаев, Ж.Суванбеков, Ж.Таштемиров, Р.З.Кыдырбаева, Б.Кебекова, С.Байходжаев, С.Закиров сыяктуу фольклорист-окумуштууларыбыз тарабынан эпостордун, поэмалардын ар кыл проблемаларына арналып жазылган монографиялары жарык көрүп, бир катар кандидаттык диссертациялар да корголду. Ошондой болсо да, фольклористика илиминин соңку жаңылыктары, саясий көз караштардын өзгөрүштөрү, а түгүл адам акыл-түшүнүгүнүн жалпы прогресси – элдик чыгармаларга улам-улам кайрылып, аны дагы тереңдете иликтеп турууну талап кылат.*

*Кыргыз эли өзүнүн менталитетине, коомдук-тарыхый өнүгүшүнө, аң-сезиминин улам алдыга жылышына ылайык, мейли сюжет жагынан болсун, мейли образдар системасы жагынан болсун трансформациялануу, кайрадан ойлонуштурулуу жагы менен жаңы багыттагы мазмунга ээ болуп, таанылгыс болуп өзгөрүп, эпос жанрынын адеп пайда болушунан тартып өсүп-өнүгүп олтуруп эң жогорку кульминациялык чегине жетип, андан кайра басаңдаган акыркы стадиясына чейинки бардык этаптарды өз кучагына камтыган эпосторду пайда кылды. Мына ушундай эволюциялык өнүгүчү жолдорун тарыхтын контексти менен оролто карап, сюжеттик, мазмундук, көркөмдүк өзгөчөлүктөрүнө карата жаңыча багыттагы иликтөө жүргүзүчү зарылчылыгы бар эле. Бул жыйнак ошол зарылчылыкка карата жооп бере алат деген ойдобуз.*

Советтик түзүлүштүн илим-билимге карата жасаган камкордугун эч танбай, ошол эле учурда, анын идеологиялык жактан тескөөлөрү – бүтүндөй искусствого, анын ичиндеги фольклордук чыгармаларды өз наркында баалай билүүгө кыйыр түрдө болсо да, кедерги-залакасын тийгизип тургандыгын жашырууга болбойт. Андыктан, бул жыйнакка мүмкүн болушунча жаңы факты – материалдар менен жабдылып, фольклористиканын азыркы жетишкен бийиктигинен мамиле жасалган изилдөө иштеринин бардыгына орун берилди. Көзү өткөн авторлордун калтырып кеткен кол жазмалары да кайрадан каралып, ылайыктуу делгендери пайдаланылды.

Төмөндөгү авторлор – КР УИАнын академиги, филология илимдеринин доктору, профессор Акматалиев А.А. – «Балбай», «Эр Солтоной» (С.Закиров менен бирдикте), «Тайлак баатыр»; КРУИАсынын корреспондент-мүчөсү, филология илимдеринин доктору, профессор Кыдырбаева Р.З. – «Саринжи, Бөкөй», «Ак Мактым», «Жаңыл Мырза»; ф.и.д., доцент Кадырманбетова А. – «Бостон»; филология илимдеринин кандидаттары – Байходжоев С. – «Ак Саткын менен Кулмырза», «Мендирман»; Кебекова Б. – «Көкүл», «Эр Болот», «Курманбек», «Карач дөө», «Эр Табылды», «Шырдакбек» (О.Ахмедов менен бирдикте), «Ак Мөөр»; Кырбашев К. – «Кожожаш», «Жоодарбешим», «Жолойкан», «Багыш», «Толтой»; Мукасов М. – «Эр Төштүк», «Жаныш, Байыш», «Сейитбек», «Олжобай менен Кишимжан»; Обозканов А. – «Кедейкан», «Карагул ботом»; Орозова Г. – «Кыз Сайкал», «Кыз Дарика», «Нарикбай», «Гүлгаакы», «Козу Көрпөш, Баян сулуу», «Кыз Жибек», «Муңдук, Зарлык», «Боз жигит», «Жалайыр жалгыз», «Ак Бермет»; Нарынбаева Н. – «Алп Тобок»; ага илимий кызматкер Сооронов О. – «Буудайык» бөлүмдөрүн жазышты.



## «КОЖОЖАШ»

Эл турмушунун басып өткөн коогалуу тарыхый жолуна кайрылганыбызда статистикалык маалыматтардан сырткары эл өзү жашап өткөн доордун фактыларын көркөм образ аркылуу кайра элдин өзүнө тартуулаган фактыларга күбөбүз. Бул көркөм образдар бир сүйлөм менен түзүлгөн макал-лакаптан тартып, залкар эпикалык дастандарга айланып, элдин кубанычы менен кайгысын, каармандардын баатырлык күрөштөрүн, элдин байкерчилик турмуштагы жүрүм-турум аракеттерин, табият менен болгон карым-катыштарын баяндаган көркөм чыгармалардын мазмунунан окуй алабыз. Ушул аспектиден алып караганыбызда Кожожаш мерген жөнүндөгү баян алгачкы коом баскычында жашаган элдин жашоо тиричилигинде табият кубулуштары ортосундагы кагылыштардан пайда болгон ситуациялар жөнүндө түшүнүк берет.

Адам баласынын коомдук түзүлүштүн алгачкы баскычында оозеки жаралып, азыркы мезгилге жеткен фольклордук чыгармалар өзүнүн комплекстик курамына, байыркылыгына карабастан иштелип жетилген үлгүсүндө жетип олтурат. Эл турмушунун ар кыл аспектилерин чагылдырган көркөм сюжеттер эл арасында жаралып, оозеки түрүндө сакталган. Булар элдин жашоо тиричилигиндеги күндөлүк турмушунан пайда болуу менен байыркылык формасын жоготкон эмес. Ошондуктан, айтылган баяндын мазмуну өзүнүн түп нускасындагыдай бизге жетти дегенден алыспыз. Анткени, ар бир доор басып өткөн жолунда өзүнүн үлүшүн кошуу менен ошол чыгармага кандайдыр бир жаңылык киргизе алды десек да болот. Бирок сюжеттик композиция өзгөргөнү менен мазмунду түзгөн көркөм

поэтикалык элестер ошол доордун көз карашын чагылдырган көркөм пафосун, үрп-адатын, каада-салтын жана элдин түшүнүгүн ачып берип турат.

Кожожаш жөнүндөгү баян доордун алгачкы баскычындагы элдин коллективдүү жашоо тиричилигинин көркөм баяны катары кабыл алынган. Жашоо үчүн табияттын ар түрдүү ситуациялык кубулуштарынан кутулуу жана жашоо тиричилигин улантууда табигый күчтөр менен күрөшүүнүн жолун издөөдө, адамдарды бирдиктүү күрөш жүргүзүүгө түрткү берген. Мына ушундай ситуациялык жагдайларда жашаган элдер өз тагдырынын боштондугу үчүн жашоодо кездешүүчү ар кыл маанайдагы карама-каршылыктарга учурап турушкан. Бул адамга терс таасир берген карама-каршылыктар өз аракеттери менен адамдарды бирдиктүү түрдө кармашууга, бир топко жыйылууга мажбурлаган. Бул сыяктуу жигердүү аракеттердин аркасында эл өз жашоосун камсыз кылуу менен коллективдүү эмгек өндүрүмүнө өтүшкөн. Буларды оозеки чыгармачылыктын мал чарбачылык, мергенчилик, дыйканчылык, кесипчилик жөнүндөгү адам баласынын турмушу менен байланышкан чыгармалардан окуй алабыз.

Алгачкы коомдук түзүлүш өзүнүн атрибуттары менен табият кубулуштарынын ар кандай шарттарына карата элдин ыңгайлуулугуна мүмкүнчүлүк түзгөн. Демек, мунун өзү адам баласы ар кандай шартка карата, прогресске жараша өзүнүн жашоосун камсыз кылуу аракетин жасаган дегендикке жатат. Ошон үчүн сөз болуп жаткан «Кожожаш» дастаны өзүнүн сюжеттик композициялык куруму менен алгачкы коомдо жашоо тиричилигин өткөргөн бир уруу элдин турмушуна арналып, мифтик атрибуттардан болгон ошол доордогу тотемдик, анимисттик түшүнүктөр кеңири орун алган.

Кожожаш мерген жөнүндөгү окуянын эл арасына таралышы жөнүндө легенда, аңыздар да жаралган. Анткени, ошол аңыз-легендалардын мазмунуна караганда бир айылды ошол айылдан чыккан мыкты мерген ачарчылыкта, оорчулук учурда жалаң илбээсин, кийиктерди атып келип, ачкачылыктан куткарып, өлүмдөн сактап калган деген сөз-

дөр тараган. Ушул сыяктуу легенда, аңыз сөздөр бара-бара эл арасына тарап, өз жашоосун улантып, элден чыккан көркөм сөз чеберлери ал мергенди аңыз кылып ырдап, улам барган сайын чакан ырдан көлөмдүү поэмага же эпикалык чыгармага айландырган. Мына ушундай аңыз-легендадан «Кожожаш» дастаны айтылып калган десек да болот.

«Кожожаштын» Алымкул Үсөнбаевдин вариантынан башка да фондуда сакталган Сулайман Конокбаев менен Төлөмүш Жээнтаевдин варианттары бар. Албетте, акындык чеберчиликтин эң бийик чокусуна жеткен Алымкул Үсөнбаевдин айтуусундагы «Кожожаш» сюжет куруму, мотивдердин берилиши, композициялык түзүлүшү жана мазмуну боюнча алганда толук кандуу, көлөмдүү турмуштук эпос.

Кыргыз оозеки чыгармаларынын үлгүлөрүн жыйноочулардын эң алгачкыларынын бири Каюм Мифтаков эле. Ал киши оозеки чыгармачылыкка талыкпастан киришип, эл аралап жүрүп, мугалимдик кесибин таштабастан чогулткандыгы маалыматтарда кеңири эскерилет. Каюм Мифтаков 1923-жылы «Кожожаш» дастанын Сулайман Конокбаевден Таластын Кеңкол болушунда жүрүп жазып алган. С.Конокбаев «Кожожаш» дастанын Таластык акын Жаныш дегенден уккан экен. Жаныш акын өз учурунда жалаң гана кыргыздар арасында аты чыккан акын болбостон, ал казактар арасында да белгилүү акындардан болот. Жаныш көпчүлүк чыгармачылык өмүрүн казактар арасында жашап жүрүп өткөргөн экен. Ошондой эле К.Мифтаковдун жазганына караганда Сулаймандын атасы Конокбай да ырга шыктуу сөзгө устат адам экен. Конокбайдын бир тууганы Сартбай да ырчылыкты кесип кылган адам болуптур. Мына ушундай чыгармачыл чөйрөдө жашап калган Сулайман атасынан жана агаларынан көптөгөн оозеки чыгармалардын үлгүлөрүн үйрөнүп, аларды жат айтууга көнүккөн. Кийин акырындык менен унут калып, айрым окуяларды кара сөз түрүндө айтып калган имиш. Ошол мезгилде К.Мифтаковдун жазганына караганда Сулайман 1910-жылы жомокчу Эсенманга жолугуп, аны коштоп жүрүп, ырчылыкты үйрөнгөн. Андан

соң Алымкул ырчы менен төрт жыл жолдош болуп жүрөт да, өзүнүн ырчылыгын улантып, андан көп ырларды, поэмаларды жат алат. К.Мифтаков тарабынан «Кожожаш» 1923-жылы 24-июнда Сулайман ырчыдан араб арибинде биринчи жолу кагаз бетине түшүрүлгөн. Сулаймандын айтуусундагы «Кожожашты» Алымкулдукуна салыштырганда көлөмү жагынан аздык кылат да, ал эми Төлөмүш Жээнтаевдикинен көлөмдүүрөөк келет.

Эскерилген үч варианттын экөө Таластан жазылып алынган болсо, бирөөнү Ысык-Көлдөн Төлөмүш Жээнтаевден филология илимдеринин кандидаты З.Ч.Мамытбеков 1949-жылы жазып келген. Жазылып алынган варианттардын көркөмдүк өзгөчөлүгү жана айтуучулук манералары ар кыл. Анткени, ар бири өз алдынча ырчылыкты кесип кармап, эл аралап ырдап жүрүшсө да, акындык арымдары бири-бирине жакындашпай, ошондой эле чыгармачылык өнөрканасы да Алымкулга караганда берки экөөнүкү чектелүү экендиги чыгармаларынан сезилип турат. Бирок ошону суна карабастан үч адамдан жазылып алынган «Кожожаш» дастаны варианттык мааниге ээ экендигин белгилөөгө татыктуу. Анткени, үчөө үч башка аспектиде Кожожаш мергендин башынан өткөн оор трагедиялуу окуянын чечилишин берүүгө аракеттенишкен.

Алымкул эл аралап, эл арасындагы легенда, аңыздарды угуп, өзүнүн ырчылык кесибин күндөн күнгө өөрчүтүүнүн аркасында анын акындык таланты өркүндөп, эки элдин арасында аттын кашкасындай таасын таанымал болуп чыккандыгы ага чоң атак, даңк алып келгендиги белгилүү. Мына ушундай жигердүү аракеттин аркасында эл аралап, көптү үйрөнгөн акын куюлуштуруп ыр жаратуу менен бирге эле элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүн да өз чыгармачылыгында кеңири пайдалана алган. Ошолордун бири «Кожожаш» дастаны болуп эсептелет. Элдик легенданы кеңири пайдалануу менен Алымкул да сыккан мерген жөнүндөгү баянды көлөмдүү чыгармага айландырган. Алымкулдун айтуусунда Таластын башы Караколду жайлап, кыштап жүргөн кытай уруусунан чыккан Карыпбай аттуу адам жашаган экен. Анын жалгыз



баласы Кожожаш элге таанылып, мыкты мерген чыгат. Карыпбайдын баласы мерген чыкты деп жыйырма түтүн кытайлар кошо жүрүп, өз тиричиликтерин бирге өткөрүшөт. Кожожаштын мергендик даңкы менен анын тушунда «элдин мал сойгон менен иши жок» жалаң кайберендин эти менен жан сактап келген экен. Демек, буга караганда жалпы эле башка түрк элдери сыяктуу кыргыздарда да өз учурунда аңчылык кесиби жашоо-тиричилигинин негизги каражаты болуп, бир айыл элди азык менен камсыз кылган аңчылык жашоонун негизин түзгөн.

Адам баласы өз жашоо тиричилигинде прогресске жетүүгө чейин табийгый кубулуштардын сырларын жана дүйнөнү таануу маселесинде өздөрүнүн чектелүүсүн көрсөтүшкөн. Анткени, жаратылышта болуп жаткан табият кубулуштарынын сырлары аларды өзүнө карама-каршы коюу менен алардын баёо түшүнүгүндө коркуу сезимин пайда кылып турган. Ошон үчүн жаратылыш сырларын ачып кененирээк таанууга күчсүз да болушкан. Бара-бара айлана-чөйрөнүн таасири, табийгы кубулуштар менен болгон элдин алакасы жана байланышы башталган соң адам баласынын аң-сезими өсүү менен табияттын кубулуштарын таанууга аракеттене баштайт. Мындай аракеттин өзү адам баласынын прогресске карай умтулгандыгын көрсөтүп жатат. Прогресске жетишүү үчүн, адамдын бирден бир негизги куралы өзүнүн жигердүү аракетин көрсөтүү болуп эсептелет. Ошондо гана барып адам баласы өз күчүн көрсөтүү аркылуу жаратылыш сырлары менен тең тайлаша алат. Ошондуктан, коомдун өсүшү, эмгек өндүрүмдүүлүгүнүн өөрчүшү адамды жаратылыш кубулуштары менен жакын таанышууга жана сырларын ачууга, ошондой эле өзүнө баш ийдирүүгө умтулуп, адамдын табиятка болгон мамилелери өзгөргөндүгү ачык көрүнө баштайт.

«Кожожаш» дастанынын мазмуну боюнча эл тапсыз коомдо жашап, коомдук түзүлүштүн атрибуттарынын негизинде ошого карата өз аракеттери менен күрөшүүнүн аркасында жашоо тиричилигин өткөрүшкөн. Булардын жашоо тиричилигинин өөрчүшүнө жана табият сырлары менен күрөшүүгө бирден бир курал – бул мергенчилик ке-

сип эле. Бир айылдын элине таанылып аты чыккан Кожожаш өз башына жана үй-бүлөсүнө түшө турган трагедиялык конфликт-ситуацияга карабастан, Сур эчки менен айыгышкан кармаш жүргүзөт. Бул каардуу күрөштү элдин тотемдик ишеними да токтото алган жок. Анткени, Сур эчки менен Кожожаштын ортосунда болгон айтышуу монологдору эки жактын тең жашоо үчүн болгон күрөшүн ачып берип жатат. Сур эчки элдик түшүнүк боюнча кайберендердин ээси катары берилет да ал адам катары сүйлөйт. Кожожаштан Алабаштын чымындай жанын калтыруусун суранып өтүнөт. Мергенчилик кесиптин кызыгына берилген мерген Сур эчкинин өтүнүчүн кабыл албайт, адамдык гумандуулукту көрсөтпөстөн тукумун кырып салат. Тотемдик жана анимисттик түшүнүктүн күчтүүлүгүнө карабастан, Кожожаш көздөгөн максатынан кайтпастан жана коркпостон жеңишке жетишүүгө аракеттенет. Бирок бул аракет акыр аягы барып трагедия менен аяктап, Кожожашты аскадан учуп өлүүгө аргасыз кылат.

Кожожаштын курман болушу жана анын чечилиши эчки менен мергендин ортосундагы антташуу маселесинен башталып бирок прогресске умтулган Кожожаштын аракети кандайдыр бир тоскоолдуктарга туш болгондугу менен чечмеленет. Мындай учурда Сур эчкинин ролу чоң. Анткени, тотемдик түшүнүк мезгилдин, доордун жүрүшүн чагылдырып турат. Алабаштан айрылган Сур эчки Кожожашты кармап, аны азгырып алып кетерин айтып, ошол убадасына жетет. Ал эми Кожожаш болсо ага ок чыгарбастан кууп кармап аларын эскертет. Жаратылыштын эки каарманы бири аң-сезими жетилген мерген Кожожаш менен, экинчиси кайберендин ээси Сур эчкинин ортосундагы болуп жаткан күрөштүн жыйынтыгы кайберен тарапка өтөт да, Эчки жеңишке ээ болуп жатат. Анткени, адам баласынын баёо сезиминде сакталган мифологиялык түшүнүк дагы эле болсо өз күчүндө болуу менен адамдын табияттын сырларын чечүүгө али күчсүз экендигин баса белгилеген. Бирок мунусуна карабастан доордун улам илгери жылуусу менен, аң-сезимдин өсүшү менен акыр аягы адамдын жеңишине алып келери ачык далилденет. Бул

далил Кожожаштын уулу дасыккан мерген Молдожаштын Сур эчки менен болгон күрөшүндө даана баяндалган.

Жогоруда эскерилгендей Кожожаштын жашоо турмушунун алгачкы кадамы жакшылык кубаныч менен башталып, аягы трагедия менен аяктоонун бирден бир мотиви анын түшүнө Сур эчкинин, Алабаштын жана анын тукумдарынын кирүүсү негизги критерий болуп жатат. Көргөн түштү Зулайка терс жоруп, Кожожаштын Эчкиге барбоосун суранса да, Кожожаш айткан сөзүнөн тангысы келбейт. Мына ушундан баштап Кожожаштын трагикалык турмуш аракетин уланат. Кожожаштын трагикалык жашоо турмушу жалгыз өзүнүн көргөн азап-тозогу менен чектелбестен, үй-бүлөсү жана бирге жашоо тиричилигин өткөргөн жыйырма түтүн элдин башына түшкөн түйшүк экендиги баяндалат. Мергендин жана элдин кайгылуу турмушун берүүдө мейли А.Үсөнбаев, мейли С.Конокбаев, мейли Т.Жээнтаевдин айтуусунда болсун сюжеттин өөрчүтүлүшүндө Зулайка менен Кожожаштын, Кожожаш менен ата-энесинин, Сур эчки менен Кожожаштын ортосундагы өтүп жаткан арман монологдору аркылуу ачылып берилет. Бул арман монологдордо Кожожаш өзүнүн өлүмгө баратканын сезип турса да, анын оптимисттик көз карашы баёо ишенимден чыгып, прогресс үчүн күрөшкөндүгүн көрсөтөт. Ушул көз карашынан тайбаган Кожожаш Сур эчкиге мылтыктан ок чыгарбастан, тирүүлөй кармап аламын деген убадасы аны келечек үмүт үчүн болгон күрөшкө чакырат. Убаданы аткаруу үчүн ал Сур эчкинин артынан түшөт. Ошондой эле Сур эчки да өзүнүн берген антынан кайтпастан, айылды аралап, элди дүрбөлөңгө салып, Карыпбайдын алдына аксак эчки болуп көрүнүп, сыр көрсөтөт. Сюжет улам барган сайын татаалдашып, жаңы ситуациялык абалдардын пайда болушу, акыр аягы Кожожаштын Эчкинин артынан түшүшүнө түрткү берет. Сюжеттин үзгүлтүксүз өсүшү негизинен мотивдик ситуациялардын, окуялардын берилүү шартына ылайыкташтырылат. Бул жагынан алганда, албетте, Алымкулдун айтуусундагы «Кожожаш» дастаны, берки эки вариантка караганда алда канча жогору турат. Мындай деп айтуунун негизги крите-

рийи Алымкулдун эл аралап, кыргызга аттын кашкасындай таанымал болуп калган Токтогул жана анын шакирти, өз замандаштары Калык, Осмонкул, Молдобасан сыяктуу өзү менен бирге жүрүп, элдин эстетикалык моокумун кандырган акын-ырчылардын Алымкулга акындык жана ырчылык жактан такшалууга зор таасирлерин тийгизишкендигинде. Мына ушунун натыйжасында Алымкул эл арасында тараган элдик жомокторду, дастандарды, поэмаларды кайра иштеп чыгууда өз чыгармачылык үлүшүн кошкон.

Алымкулдун вариантындагы «Кожожаш» дастаны, эл арасында аңыз-жомок катары айтылып жүргөн мерген жөнүндөгү баян толук кандуу иштелип, жетилген чыгармага айланган. Алымкулдун айтуусунда Кожожаштын жетилип, дасыккан мерген атыгып, үйлөнүп жайланышы, кайберендерге байланыштуу окуялар аралашуу менен Кожожаштын трагедиясы менен аяктайт. Бирок элдик ишеним, идеал кандайдыр бир күч менен ошол эпикалык дүйнөгө дагы бир мергендин ишин улантуучу жаңы каармандын келишин тилеген үмүтүн иш жүзүнө ашыруу үчүн уулу Молдожаш дүйнөгө келет жана ал атасынан ашкан мерген болуп, Сур эчкинин кызы Ашайранды алып, атасынын көздөгөн максат-тилегин аткарат. Демек, оозеки чыгармачылыкта канчалык трагедия менен бүтсө да, элдин көксөгөн үмүт-тилеги акыры жүрүп жакшылыкка алып келерлиги оптимисттик көз карашта берилген. Алымкулдун айтуусунда «Кожожаш» дастаны сюжет куруу жана окуялардын өөрчүтүлүшү боюнча алганда алгачкы ооздон-оозго өтүп жомок формасынан алда канча көркөмдүк деңгээли бийик турган поэтикалык эпикага жеткирилген. Композициялык курулушу жагынан да, поэтикалык каражаттардын берилиши жагынан да, чыгарманын образ системасы толугу менен камтылгандыгын көрүүгө болот. Тили жатык, окурманга жеткиликтүү көркөм чыгарма.

С.Конокбаев менен Т.Жээнтаевдин варианттары деле өзүнүн сюжеттик куруму менен композициялык түзүлүшү жактан Алымкулдун айткан вариантынын деңгээлинде болбосо да, ар бири өзүнүн ырчылык чеберчилигинин кү-

чүнө жараша «Кожожаш» дастанын поэтикалык формага жеткирүүгө аракет жасашкан. Анткени, чыгарманын жомоктук-мифтик мазмунун оозеки түрүндө айтылышынан бөлүнүп, ыр формасына өтүп, окуялардын ырааттуулугу чакан поэмалык формага жеткирилген. Бирок окуянын берилиши өтө чектелип, Кожожаштын түшү менен башталып, өлүмү менен аяктайт. Бул варианттарда деле сюжеттик өзөктү башкы каармандардан болгон Кожожаш, Зулайка, Сур эчкинин арман монологдору түзгөн.

Эгерде Алымкулдун айтуусунда келечектен үмүтү бар Кожожаш алты айлык наристеге зор ишеним кылып, кунумду кууп ала турган тукум болор деген үмүт менен эркек болсо атын Молдожаш коюусун, өзү жөнүндө айтып берүүсүн Зулайкадан өтүнөт. Ал эми Т.Жээнтаевдин вариантында болсо, Алымкулдун жана С.Конокбаевдин вариантында эскерилген бала жөнүндөгү тилек кезикпейт. Анткени, Кожожаш үйлөнө элек, бирок кудалап койгон колуктусу болот. Демек, бул вариантта келечек үчүн болгон күрөштүн жыйынтыгы болбостон, дастан трагедия менен аяктагандыгын ачык баамдоого болот. Анткени, Кожожаш асканын башында калганда ага-туугандары, эли келип, эч жардам кыла албай секирүүсүн өтүнсө да Кожожаш макул болбойт. Ошондо Кожожаштын курдаштарынын акылы менен колуктусу Кермекашты алып келүүгө эл макулдугун берет.

Кермекаштын атасы Асылбек ары ойлонуп, бери ойлонуп жатып кызын келген жигиттерге берип атказат. Аскада камалган Кожожаш менен Кермекаштын арман ыры аркылуу экөөнүн ортосундагы сүйүү байланышынын үзүлүп калышы жөнүндө терең философиялык, адамкерчилик сапат баяндалып берилет. Кермекаштын арман ыры, өзүнүн каалап сүйгөн адамына жетпей калгандыгы акын тарабынан арман-кошок формасында баяндалган. Өкүнүчтүү трагизм жалгыз эле Кожожашты эмес, ошондой эле чын дили менен берилип сүйгөн Кермекашты да алып кетет. Ал Кожожаш аскадан учуп өлгөндө өзүнө канжар сайып өлөт. Ошентип, эки жаштын максаты иш жүзүнө ашпастан, келечек үчүн болгон үмүт-тилеги үзүлүп калат. Дастан көлө-

мү жагынан өтө чакан, сюжетти тереңдетип арбыта алган эмес. Мында негизинен окуя Үч-Кеминдин башы Көк-Ойрок, эки Ак-Суу, Алматы, эки Көк-Ойрок деген жерлерде өтөт. Окуянын кыскалыгы дастанды айткан ырчынын акындык өнөрканасына да байланыштуу болушу мүмкүн. Анткени, ырчы ар дайым эле эл аралап, Алымкул сыяктуу атактуу ырчылар менен болгондугу да чектелүү болгон чыгар. Ошонун натыйжасында дайыма айтып жүрбөгөндүктөн, айрым окуялар эстен чыгып, ошол окуяларды ырчы кара сөз менен айтып толуктаган болуу керек. Мына ушундай объективдүү жана субъективдүү себептердин негизинде Кожожаш жөнүндөгү эл арасында айтылган баян толугу менен камтылбай калгандыгы да ушундан болушу мүмкүн.

С.Конокбаевдин айтуусундагы «Кожожаш» дастаны деле көлөмү жактан анча чоң эмес. Т.Жээнтаевдин вариантына салыштырганда көлөмдүүрөк кылат да, Алымкулдун вариантына жете бербейт. Ошондой эле окуянын курулушу, мотивдердин берилиши Т.Жээнтаевдин айтуусундагы варианттан анча деле ашып түшпөйт. Көркөмдүк деңгээли да бир кылка эмес. С.Конокбаев белгилүү ырчыларды ээрчип жүрүп үйрөнгөнүнө карабастан, дастанды өз деңгээлине жеткирип арбытып айта алган эмес. Мында деле окуя Кожожаштын түшү менен башталып, акыркы финалы анын аскага камалып, учуп өлүүсү менен аяктайт. Окуя Кожожаш менен Зулайканын жана ата-энесинин ортосундагы кошок формасындагы арман монологдор аркылуу өөрчүтүлүп олтурат. Эгерде Т.Жээнтаевде Кожожаш үйлөнө элек болсо, С.Конокбаевдин айтуусунда ал Зулайкага үйлөнгөн болот. Бирок Алымкулдун вариантында Кожожаштын эскерүүсүнө караганда алты айлык боюнда болсо, С.Конокбаевдин вариантында Кожожаштын бала жөнүндө эскерүүсүнө карабастан, Зулайка ага карама-каршы боюнда жок экендигин айтат. Мына бул карама-каршылык окуяны чаташтырууга алып келип жатат. Демек, негизги варианттын идеялык багытына туура келбейт. Ошондой эле территориялык бөлүнүштөрүнө карабастан Т.Жээнтаев менен С.Конокбаевдин варианттарында айрым бир деталдык көрүнүштөрдөн жакындыкты байкоого болот.

Кожожаш мерген жөнүндөгү варианттардын бардыгы тең эле образ системасынын өөрчүтүлүшүнө жараша жана идеялык багыты жагынан элдик идеалды чагылдыра алган элдик варианттардан болуп эсептелет. Албетте, үч варианттын ичинен идеялык жана көркөм системасы боюнча алганыбызда Алымкулдун варианты жогорку деңгээлде экендигин жана эл арасына кеңири тарагандыгын дагы бир жолу белгилөөгө татыктуу.

«Кожожаш» дастаны кыргыз элинин байыркы замандагы алгачкы көз карашын, үрп-адатын, элдин жаратылыш кубулуштары менен болгон байланышын, алардын эртеңки күнгө болгон умтулуу үмүт-тилегинин элдик идеялы экендигин айтууга болот.

«Кожожаштын» варианттарынын алгачкы жомок формасын кийинки иштелип чыккан формасы менен салыштыруу аркылуу алардын өзгөчөлүктөрүн көрсөтүүнү көздөдүк.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

1. *Закиров С.* «Кожожаш» эпосунун кээ бир маселелери. – Ф., 1959.
2. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки. – Ф., 1973.
3. Акындар чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. – Ф., 1988.
4. Кожожаш. Фрунзе, 1938.
5. Кожожаш. Фрунзе, 1938.
6. Кожожаш, Олжобай менен Кишимжан. Фрунзе, 1974.
7. *Конокбаев С.* Кожожаш. Кол жазмалар фондусу. Инв. № 347.
8. *Жээнтаев Т.* Кол жазмалар фондусу. Инв. № 357.





## «ЭР ТӨШТҮК»

Түрк элдеринин оозеки эпикалык чыгармаларынын ичинен эң байыркыларынын бири «Эр Төштүк». Ал ар кыл жанрлуу (жөө жомок, баатырдык жомок, баатырдык-архаикалык эпос), көп варианттуу жана көп версиялуу чыгарма. «Эр Төштүктүн» варианттары, версиялары кыргыз элинен башка да тектеш, түрк тилдүү элдердин көпчүлүгүндө жолугат. Булардын ичинен С.Каралаев айткан баатырдык-архаикалык эпос «Сырттан Төштүк» классикалык үлгү катары бааланып, орус<sup>1</sup>, француз<sup>2</sup> сыяктуу дүйнөлүк чоң тилдерге которулуп, жер жүзүндөгү көптөгөн элдерге белгилүү боло баштады.

«Төштүктүн» ар кыл варианттарынын, версияларынын негизги сюжеттик линиясы, борбордук каармандарынын атынын окшош болушу, ал турсун айрым учурда бири-бири менен тексттик дал келиши – алардын генетикалык бир негизде жатарын көрсөтөт. Дегинкисин айтканда, Борбордук Азия, Түштүк Сибирдеги түрк-монгол элдеринин көптөгөн эпосторунун сюжеттери, мотивдери жана образдары окшош, типтеш келип, фольклордук чыгармалардын бирдиктүү ареалын түзүшөт. Кыргыздын «Төштүк» эпосу жеке эле аталган ареалдагы эпикалык чыгармалар менен жакын турбастан, өзүнүн тарыхый өсүп-өнүгүш жолунда Орто Азия, Иран элдеринин фольклордук чыгармаларынын көптөгөн элементтерин да өз боюна сиңирген<sup>3</sup>.

«Төштүк» чыгармасынын эл арасында популярдуу болуп түрк тилдүү, тектеш элдерде кеңири таралышы өткөн кылымда эле окумуштуулардын көңүлүн өзүнө буруп, алар тарабынан тексти кагаз бетине түшүрүлүп, илимий көз караштар айтыла баштаган. Европалык окумуштуулардын



ичинен «Төштүккө» биринчи болуп назар салган академик В.В.Радлов өзүнүн «Образцы народной литературы тюркских племен» – деген атактуу эмгегинин IV томуна Батыш Сибирдик татарлардын «Йир Тошлык» жөө жомогун, V томуна кыргыздын баатырдык архаикалык эпосун жарыялап жана ушул томдун кириш сөзүндө эки чыгарманын сюжеттик системасын салыштырып карап, жалпылыгын белгилеген. «Төштүктү» андан ары изилдөө, жыйноо Г.Н.Потаниндин фольклористтик ишмердиги менен байланышкан. Ал «Төштүк» жомогун англо-франктын, Кавказдын, Монголдун, Славяндын фольклордук чыгармаларынын сюжеттери менен салыштырып: «...бул жомоктун варианттары Монголиядан тартып Батыш Европага чейинки бүткүл аралыкка тараган»<sup>4</sup>, – деп белгилеген. Бул изилдөөлөргө бурят окумуштуусу М.Н.Хангаловдун «Балаганский сборник» деген эмгегин кошсок болот. Анда буряттардын «Гесер» эпосунун айрым эпизоддору «Төштүккө» салыштырылган<sup>5</sup>. Эпостун чыгыш теги, жанрдык мүнөзү жөнүндө айрым байкоолор Советтик доордо П.А.Фалев<sup>6</sup>, В.М.Жирмунскийлердин<sup>7</sup> эмгектеринде жолугат. Х.Г.Короглы эпостун мотивдеринин семантикасын, образдарын Иран мифологиясы менен байланыштуу караган<sup>8</sup>.

Советтик доордо эпосту калк арасынан жазып алуу, жарыялоо жана изилдөө өтө интенсивдүү жүргөнүн белгилей кетүү адилеттүүлүккө жатат.

Бул иштин алгалоосуна улуттук интеллигенциянын өз элинип көркөм маданиятын изилдөө ишинде кадимкидей илимий деңгээлдеринин өсүп жетиле келиши да өз салымын кошкон. Азыркы учурда эпостун ар улуттагы (кыргыз, казак, татар) варианттарынын түрдүү версияларынын, түрдүү проблемаларына арналган көптөгөн эмгектер пайда болду.

Казактардын «Ер Тестик» жомогу М.Ауэзов, А.Маргулан, М.Габдулин, А.Коңратбаев, Р.Бердибаев, С.Садырбаев ж.б. эмгектеринде каралса, татарлардын «Ийир Тошлиги» Ф.А.Ахметованын, Ф.И.Урманчиевдин ар түрдүү эмгектеринде анализге алынган. Аталган окумуштуулардын эмгектерин жалпылай келгенде, негизинен эпостун генезиси, жанрдык өзгөчөлүгү жана ар түрдүү версияларынын сю-

жеттик параллели изилденгенин көрөбүз. «Эр Төштүктү» кыргыздар өздөрү ушул кылымдын жыйырманчы жылдарынан тартып кагаз бетине түшүрө башташкан. Чогултулган материалдарга таянганда чыгарма эл арасында кара сөз менен айтылган жомок жана бүтүндөй ыр менен айтылган баатырдык архаикалык эпос түрүндө параллель жашап келгенин көрөбүз. Булардын ичинен Ж.Жамгырчы уулу<sup>9</sup>, Ы.Шамен уулу<sup>10</sup>, Ы.Абдырахман уулу<sup>11</sup>, Ж.Казакбай<sup>12</sup> уулу тапшырган материалдар кара сөз түрүндө айтылган жомоктор. Булардын бардыгы Кыргызстандын түндүк регионунда жашаган өкүлдөрдөн жазылып алынган. Ошондуктан К.Мифтаковдун түштүктө «Эр Төштүк» эң көлөмдүү эпос болуп айтылып келгени жөнүндөгү маалыматы өзгөчө кызыкчылык туудурат<sup>13</sup>. Чыгарманын жалаң ырдан турган баатырдык архаикалык вариантын 1937-жылы, улуу манасчы Саякбай Карала уулунан фольклорист-жыйноочу Ыбрай Абдырахман уулу жазып алган<sup>14</sup>. Эпосту изилдөөчү С.Кайыповдун так эсептөөсү боюнча бул варианттын толук тексти 16559 сап ырдан турат, б.а. кыргыздын башка кенже эпосторунун эч бирин көлөм жагынан астына салбайт, дегинкисин айтканда, жалпы эле түрк элдеринин эпосторунун көлөм жагынан эң ирдүүсү – «Төштүк». Мисалга салыштырып көрүңүз: казактардын «Кобланды баатыры» 6490 сап ыр, алтайлыктардын «Маадай карасы» 7738 сап ыр, хакастардын «Алтын Арыгы» 10371 сап ыр, өзбектердин «Алпамышы» 14000ге жакын ыр жолунан турат. Бул эпостор аталган элдердин эпикалык чыгармаларынын эң көлөмдүүлөрү болуп саналат. Кантсе да «Төштүктүн» башка элдерде жомок түрүндө, ал эми бизде эң көлөмдүү эпос болуп айтылышы – кыргыз элинин эпикалык чыгармачылыкка өтө ыкташып кеткенин дагы бир жолу ырас-тап турат. Ырас, кыргыздын башка кенже эпосторуна жана «Төштүктүн» өзүнүн жомоктук варианттарына салыштырганда ыр менен айтылган эпостук варианты азыр сейрек учурайт, болгону революцияга чейинки В.В.Радлов жазып алган жана С.Каралаев айткан эки вариант гана илим дүйнөсүнө белгилүү. Бирок, бул «Эр Төштүк» бир кезекте эл ичинде кеңири белгилүү көп варианттуу эпос болгонун

жокко чыгарбайт. Мунун далили катары кыргыз фольклорун алгач изилдөөчү В.В.Радлов «Манас» менен катар, атап айтканда, ушул эпосту жазып алышын, К.Мифтаков көрсөткөндөй, түштүктө кеңири айтылып келишин, Төштүктүн өзү «Манаска» белгилүү каармандардын бири болуп катышышын, «Көкөтөйдүн ашы» баяндалган бардык варианттарда анын жер астына түшкөндүгү жөнүндө эскерилишин жана ал эскерилиштерде Төштүк бетешкен жер астындагы персонаждар бири-бирне окшош эмес, түрдүүчө аталышын көрсөтүүгө болот. Кийинки мезгилдерде эл арасында «Төштүк» эпосунун варианттарыны сейрек кездеше башташын угуучу аудиториянын табиятка, коомго көз караштарынын улам жаңы баскычка көтөрүлүшү менен көркөм табити да өзгөрүлүп, эпикалык чыгармаларга да жаңыча суроо таламдар коюла баштагандыгы менен түшүндүрүлүшү мүмкүн. В.В.Радлов бул тууралуу минтип жазат: «Кыргыз өзүнүн (эпикалык) ырларында кандайдыр бир тири укмуштуу жана коркунучтуу жомоктук дүйнөнү эмес, тескерисинче, ал анда өзүнүн жеке турмушун, өзүнүн жеке сезимдерин жана умтулууларын, коомдун ар бир мүчөсүндө жашаган идеаларды ырга салганды жогору баалайт»<sup>15</sup>. Демек, сюжеттик негизин, системасын мифтик-фантастикалык элементтер түзүп, «тири укмуштуу жана коркунучтуу жомоктук дүйнөнү» сүрөттөгөн «Төштүккө» кийинки кездерде угуучулардын кайсы бир бөлүгү анча ыклас койбой кала башташкан деп болжоого болот. Ошондуктан, анын варианттары да сейрек учуроого өткөн.

Кыргыз илимпоздорунан «Төштүктүн» айрым маселелерине өздөрүнүн макалалары менен Ж.Таштемиров, С.Мусаев, Б.Кебекова, Ж.Суванбеков, С.Байкожоев, К.Кудайбергенов, Э.Абдылдаевдер кайрылышкан. Ага алгач ыраттуу, илимий анализ жүргүзгөн окумуштуулар – Ж.Суванбеков менен Б.Кебекова. Фольклорист Ж.Суванбеков алгачкылардан болуп ушул эпос боюнча кандидаттык диссертация жактап, анын ар түрдүү маселелерине тиешелүү бир катар макалаларды жарыялаган. Эпостун өзүнө атайы арналган монографиялык эмгектин алгачкысы С.Закировго таандык. Окумуштуу Б.Кебекова өз

эмгегинде<sup>16</sup> «Төштүктүн» кыргыз-казак варианттарын салыштыра караган. Ал көптөгөн фактылык материалдын негизинде түрк-монгол ж.б. элдердеги «Төштүктүн» генетикалык окшоштуктарын изилдеп чыккан. Бирок, фундаменталдуу ушул монографиясын «Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланышы» (Фрунзе, «Илим, 1985) – деп, жупуну атаган. Чындыгында, эмгекте жалаң кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланышы эмес, бүткүл түрк-монгол элдеринин архаикалык эпикасын (жөө жомогу, баатырдык жомогун, көөнө баатырдык эпосун) «Төштүккө» салыштыра кеңири анализ берип, баалуу илимий пикирлерин айткан.

Кыргыз илимоздорунун «Төштүккө» кызыгуусу күүсүнөн жана элегине соңку кездерде эле удаасы менен эки (С.Кайыпов, К.Ж.Садыков) кандидаттык диссертациянын ийгиликтүү жакталышы да күбө. Булардын биринчиси – С.Кайыпов диссертациялык ишин кайрадан иштеп чыгуу менен көлөмдүү монографиясын жарыялаган<sup>17</sup>. Автор китебинде эпикалык сүрөттөөнүн маанилүү көркөм каражаттарын ачуу менен бирге, алардын эпостогу көркөм каражаттык ролун анализдеп чыккан. «Эр Төштүктүн» поэтикалык каражаттары башка түрк элдеринин ар кыл жанрлуу эпикалык эстеликтери – казактардын, Батыш Сибирдик татарлардын «Эр Төштүк» («Ийир Төшлик») жөнүндөгү баатырдык жомоктору менен салыштырма анализ жүргүзүшү – эмгектин салмагын бир кыйла арттырган. Автор мында эпостун поэтикалык структурасынын жанрдык-стадиалдык жана улуттук спецификалык элементтерин ачууга айрыкча көңүл бурган.

Эмгектин дагы бир артыкчылыгы – азыр библиографиялык сейректикке айланган В.В.Радлов жарыялаган «Төштүктүн» текстин азыркы кыргыз алфавитине транслитерациялап, орусча илимий котормосун берүү менен бирге, азыркы фольклористикалык-текстологиялык тажрыйбанын теориялык-методологиялык жетишкендиктеринин деңгээлинде, текстти териштирип, комментарийлер менен жабдышы болду.

Дүйнө элдеринин фольклордук чыгармаларынын типологиялык окшоштугу жөнүндөгү маселени чечүү ар

убакта актуалдуу боюнча кала бермекчи. Анткени мындай изилдөөлөр фольклордук чыгармалар чексиз вариациялана берерин, типологиялык жалпылыкка ээ болуу менен бирге, алардын мыйзам ченемдүү бирдиктүүлүгүн да ачып көрсөтөт. Ушул өңүтөн алып караганда К.Ж.Садыковдун «Кыргызский героический и русский былинный эпос в свете типологической общности» (На примере кыргызского эпоса «Эр Тештук») деген кандидаттык диссертациясы бир кыйла кызыктуу. Диссертант «Эр Төштүк» эпосунун сюжеттик-композициялык составындагы эпикалык жана кереметтүү жомоктук элементтердин өз ара катнашынын мүнөзүн белгилейт. Орус жана кыргыз эпосторунун сюжетиндеги мотивдердин типологиялык окшоштуктарына кайрылуу менен кийинки трансформацияланыштарынын багыттарын иликтейт. Кыргыз жана орус эпосторундагы эпикалык образдардын стадиялык эволюциясындагы типологиялык жалпылыктын жана спецификалык айырмачылыктардын деңгээлин анализге алат.

\* \* \*

Дүйнө элдеринин оозеки эпикалык чыгармаларында негизги окуяга өтөрдөн мурда каармандын бойго бүтүшүнөн тартып эрезеге жеткенге чейинки балалык чагын баяндаган, салт катары кириш сөз түрүндөгү пролог бөлүмү Төштүк эпосунда толук орун алган. Адам болуп санда жок «башы кара буту айры» тогуз уулу, түмөн жылкыны багабыз деп дайынсыз жоголгондон кийин, карыган Элеман байды эл куу баш атка кондураат. Ыза болгон Элеман кемпирин ээрчитип алып мазардан-мазар кыдырып, кудайдан тиленип жүрүп, акыры Төштүк аттуу перзенттүү болушат. Окуянын ушундай башталышы – «Төштүк» эпосунун байыркылыгынан кабар берип турат. Алгачкы жамаатта малчылык менен күн көргөн коомдун алкагында аз-аздап жоокердик дух ойгоно баштаган. Алар улам оттуу, суулуу жерлерге малын жылдыра жайып, чарбанын ошол түрү менен күн көрүшүп, өтө жөнөкөй (примитивный) турмушта жашашкан. Төштүктүн тогуз бир тууганы да ошол доорду башынан аттап кете албаган мажирөө жандар. Алар сан жылкысынын ар-

тынан көзөмөлдөп, алгачкы жамааттагыдай чогуу жүрүшөт. Алардын индивиддик оокат кылуу сезими али ойгоно элек. Сырткы дүйнө менен эч бир иштери болбой, бейкапар жай турмуштарын өткөрүшөт.

Ушундай күңүрт коомдун ичинен аста-секин жоокерчилик заман өз өкүмүн алдыңкы планга алып чыгат. Барган сайын коңшу уруулар менен кагылышуу күч алып, бири-экинчисин багындырып, талап-тоноо менен, тез арада байып калуунун эффективдүү жолуна өтө башташат. Бел оорутуп, кол жоорутуп эмгек кылбай, ит-куштан коруп ызгаарлуу суукта мал күзөтпөй, башка уруулардын мал-мүлкүн зордуктап тартып алуу алда канча жеңил көрүнүп, жоокерчиликтин пайда болушун шарттаган. Натыйжада, оозеки чыгармачылыкта жоокерчилик даңазаланып, анын тескерисинче, баштагы малчылык кесиптин ээлери төмөндөтүлө сүрөттөлүүгө өттү. Ошондуктан, келечек жоокер Төштүк, киши санында жок малчы тогуз агасына карата төрөлгөндөн тартып эле контрасттык абалда болгондугу баяндалат. В.В.Радлов жазып алган вариантта ал эки күндөн кийин «эне», алты күндөн кийин «ата» деп, тили эрте чыгат. Ага энчиленген ат коюла электе эле «кой кайтарамын» – деп жулунат. Ж.Жамгырчинов жазып алган вариантта үч-төрт айдан кийин эле буту басып, бир жашында кош айдап жаткан адамдарды көрсөтүп: «Атаке, тетиги эмне?» – дейт. Элеман: «Ай, айланайын балам, ал жандуу эл деген ошол, оокат кылып жатат», – дейт. Төштүк: «Ээ, атаке биз эмне оокат кылбайбыз?» – деп суроо коёт. Эпикалык чыгармаларда каармандын туулганда эле чоң киши катары көрүнгөн мотивдердин түпкү теги уруулук мезгилиндеги ишенимдер, түшүнүктөр менен байланышкан. Алгачкы уруулук коомдун түшүнүгүндө адам жаны өлбөйт. Ал улам кайра туула берүү мүмкүнчүлүгүнө ээ. «Качандыр бир кезде төрөлгөн адам жаңы эмес, ал болгону мурдагы өлгөн адамдын кайрадан жаралышы. Туулуу – өлгөндүн кайрадан турмушка кайтышы, адатта ал мурдагы ата-баба»<sup>18</sup> – деген жыйынтыкка келет В.Я.Пропп, фольклордогу «укмуштуу төрөлүүнү» изилдеп жатып. Ушундан улам окумуштуулар эпикалык чыгармаларда

каармандардын туулбай жатып эрезеге жетишип, баштагы өлгөн кишинин өз жашында кайра турмушка кайтып келди деген байыркы кишилердин ишениминен, түшүнүгүнөн пайда болгон деп көрсөтүшөт.

Баатырдык эпостордо салт катары «Пролог» келечек баатырдын алгачкы эрдиги менен аяктайт. Каарман өтө жаш кезинде эле эч кимге баш ийбеген, өз билгенин бербеген эрдикке шыктуулугу менен айырмаланат:

Элемандын Төштүгү  
Эрен чыкты, эр чыкты,  
Жүрөгүнөн чаң чыкты,  
Доошунан жан чыкты.  
Он экиге келгенде  
Канчаларды камады,  
Катылышкан адамды,  
Элемандын Төштүгү  
Карсылдатып сабады.  
Өз билгенин калыкка,  
Кыла берди эр Төштүк.  
Койгулашкан балдарды,  
Койчо муздап талкалап,  
Кыра берди эр Төштүк.  
Каарды катуу баштады,  
Койбой кырып таштады.  
Бир муштаган баланын,  
Чекеси кетти оюлуп,  
Эчен бала Төштүктөн  
Өлө берди союлуп<sup>19</sup>.

Төштүктүкүндөй жорукту армян эпосунда Санасар, Багдасар, орус былиналарында Добрыня Никитич, Василий Буслаевдер жасашат. Каармандардын мындай жоруктары, албетте, эпикалык поэзиянын баатырдык духу менен түшүндүрүлөт.

Эпостордо, айрымдар анын аткарбай жүргөн ишин айтып, мени ыза кылганча ошону аткарбайсыңбы, – деп намысына тийип каргашы салттык мотивдерден. Мисалы, Семетей кушумду алып бербейсиң деп, Сары тазды сабаганда, ал анын Темиркандын шаарында тентип жүргөнүн,

жери Талас, атасы Манас экенин, Абыке, Көбөш энеси Каныкейге кордук көрсөтүп, Букарга качырганын катуу сөздөр менен айтат. Олжобайдын баласы Акберди таяжеси Суксурду таарынтканда ал: «Атаң Олжобайды өлтүргөн Кудакеден кыйын болсоң өч албайсыңбы!» – дейт.

Казак эпосу «Козу көрпөш, Баян сулуунун» бардык варианттарында Козу көрпөш өрмөгүн үзүп койгон кемпир ага, атасы кудалашып койгон колуктусуна эмдигиче барбай жүргөнүн айтып, кордойт. Бул каармандар үйлөрүнө келишип, жакын адамдарын кыйнап жатып чындыкты дагы бир ирет угуп, бышыктап, өз миссиясын аткарыш үчүн сапарга чыгат.

Мына ушулар сыяктуу эле баласын уруп качырып келген Төштүккө өрмөкчү кемпир мындай дейт:

Элемандын баласы,  
Каарды катуу баштадың,  
Ойноп чыккан балдарды  
Оңдурбай кырып таштадың.  
Ойноп жүргөн балдарда,  
Тогуз агаң өчү жок.  
...Кежир чыктың, ой Төштүк,  
Кемелиңе келбегин,  
Келерки күздү көрбөгүн!  
Тогузунан айрылган,  
Сенин атаң Элеман,  
Томсоруп чогуу кайгырган.  
Бала өлтүрүп, журт бузуп,  
Басып өзүң жүргүчө  
Туубай туна чөгө кал!  
Тирүү жүрбөй өлө кал!  
Атаңдын малын талаган,  
Атаң Элеманды сабаган,  
Кара кытай, манжуунун  
Калкын барып чаап ал!  
Балбан болсоң, эр болсоң,  
Башка туулган шер болсоң,  
Жоголгон тогуз агаңды  
Артынан издеп таап ал<sup>20</sup>.



Мына ушул мотивден кийин негизги окуя башталат. Бир караганда Төштүктүн жер астына түшкөнгө чейинки окуялары экспозициялык гана милдет аткаргандай көрүнөт, бирок, эпостогу образдар системасына жана сюжеттин өнүгүшүнө терең карай келгенде, негизги окуя ушул жерден бери тарта башталат. Төштүк үйүнө келип он төрт күнү «Жумган көзүн ача албай, сунган бутун тарта албай» коркутуп жатып, атасы Элемандан тогуз агасын издеп чыгуу үчүн макулдугун алат. Элеман ага «кырк жылы басса жыртылгыс» темирден чокой, сексен семиз бээнин этинен «жети жыл жесе түгөнгүс» күлазык камдап берип жөнөтөт. Бул да алгачкы уруулук жамааттын ишениминен, түшүнүгүнөн пайда болгон мотив. В.Я.Пропп орус элинин кереметтүү жөө жомогунун тарыхый тамырын изилдеп жатып минтип жазат: «Бут кийим, аса таяк, нан качандыр бир кездерде өлгөн киши тиги дүйнөгө сапар алган жолдо аны жабдыган предметтер болгон. Алар жолдун узактыгын символдоштуруп кийин темирге айланган»<sup>21</sup>,

Төштүктүн агаларына жолугушу жана жоголгон жылкыларды айылга айдап келиши эпикалык тондо эмес, жөн жай социалдык реалдуу турмуштагыдай сүрөттөлөт. Бирок, негизги окуянын башаты ушул жерден башталат (С.Каралаевдин вариантында). Бул жерге жылкыны Элемандан Камбар ата Сары айгыры баштап келет. Төштүк агаларына жолуккандан соң, жылкынын түгөлдөйүн деп жолго чыгып Чук-Терек деген жерге келет. Бул жерде аны перинин кызы Айсалкын күтүп жаткан болот. Ал:

Ургаачынын узу элем,  
Беризаттын кызы элем!  
Ыслам дини ыйманым,  
Ырас, жалгыз кудайым.  
Сырттан Төштүк баатырым,  
Сени сурап турганмын.  
Төгөрөктүн төрт бурчун  
Төрт айлана чалганмын.  
Агасына келер – деп,  
Артыгыңды билгенмин,  
Сейилге келер Чук-Терек

Ушундан тосуп жүргөнмүн.  
Назарыңды салыңыз  
Бирге турам жети күн.  
Жети күнү жатыңыз,  
Жети күнү жатканда,  
Тамашага батканда,  
Убаданы кылыңыз  
Кыямат нике кыйыңыз<sup>22</sup> –

дейт. Төштүк Айсалкын менен баш кошот. Кийин Айсалкын төрөп, баланы Көкөтөйдүн кызыл нарына таңып аны агытып жиберет. Көкөтөй ал баланы таап асырап алат да, атын Бокмурун коёт.

В.В.Радлов жазып алган вариантта Төштүк табылган жылкыны түгөлдөгөндө эки кокту толуп, бир кокту бош калат. Калган жылкы кайда? – дегенде Сарбан кул: «Тоодой кара ат минген, казанбактай кара бөрк кийген» бир жигит айдап кеткенин айтат. Төштүк жылкыны издеп чыкканда жар башынын үстүндө жарты алачык, анын жанында жалгыз кара бээ жүрөт. Саамайынан сирке, бит куюлган өтө бир жүдөө кара кыз астынан чыгат. Кыз Төштүктүн аты-жөнүн, эмне себептен бул жерде жүргөнүн терип-тепчип сурайт. Төштүк жок издеп жүргөнүн түшүндүрөт. Кыз:

Жогуң болсо табылар, жигит,  
Абийириң жабылар, жигит,  
Жарты алачык дебесең,  
Бош ордосун берүүчү.  
Жалгыз кара бээ дебесең,  
Сан бээнин сүтүн берүүчү  
Биздикине конуп кет, жигит<sup>33</sup> –

деп, алачыгына жетелеп кирип, аркардын туягына бир чоң саба кымыз куюп берет. Төштүк түгөтө албайт. Жалгыз сүбөө салып берип, аны тойгузат. Төштүк түн ортосунда ойгонуп кетип эки жагын караса, үй ичи алтын, күмүш менен жасалгаланып, жанында «Толук айдай балкыган, жарык күндөй толкуган» кыз жатат. Кызды ойготсо ал:

Алтын жаак күмүш тил,  
Комузду каккамын,  
Кудайдын кулагына жакканмын.

Төштүк сени өзүмө  
Ылайыктап жасап алганмын.  
Бу дүнүйө бок экен,  
Кыяматта Төштүк меники,  
Айдап кет Төштүк жылкыңды<sup>24</sup>, –

дейт. Мындай мотив өтө байыркы мотив экенин байыркы скифтердин өзүлөрүнүн түпкү теги жөнүндөгү легендасы ырастайт. Аны байыркы гректердин окумуштуусу «тарыхтын атасы» Геродот жазып калтырган:

8. ...Геракл Героиндун букасын кубалап азыркы Скифия мамлекетине келет. Катуу бороон, суук болуп, ал өзү алып жүргөн арстандын терисине оронуп уктап калат, ушул учурда жайыттагы бээлери моюнтуктары менен кошо жоголот.

9. Ойгонгон Геракл аларды издеп, бүткүл жерди кыдырып чыгат, акыры Полесье деген жерге келип, ал жердеги үңкүрдөн белинен ылдый жылан, жогору жагы аял, жарымы кыз, жарымы жылан жандыкка жолугат. Аны көрүп таң калган Геракл андан: «Кайсы бир жерде адашып жүргөн бээлерди көргөн жоксуңбу?» – деп сурайт. Буга ал: «Бээлер менде, бирок адегенде мени менен үйлөнбөсөң аларды сага бербеймин» – дейт. Геракл менен чогуу жашоо максатын көздөгөн ал, бээлерди кайтарып берүүнү улам кийинкиге калтырып, создуктура берет да, акыры бээлерин кайтарып берет. «Мен адашып мында келген бээлерди сага сактагам, а сен бул үчүн мени менен баш кошуп, үч балалуу болдук» ....

10. ...Төрөгөн балдары эрезеге жеткенде ал балдарына ат койгон, бирөөнө – Ага фрис, ортончусуна – Гелон, кенжесине – Скиф ... Скиф берилген тапшырма-милдеттерди так аткарып, өлкөдө калат. Гераклдин ошол уулунан таргандар – бардык учурдагы скифтердин падышалары...<sup>25</sup>

Мындай мотив эпикалык чыгармаларга салт болгонуп перстердин улуу акыны Фирдоусинин атактуу «Шахнаме-си» күбөлөйт. Рустам Туран жерине келип, аңчылык кылып, кулан атып шишкебек жасап жегенден кийин катуу уктап калат. Ошол учурда ал жерде аңчылык кылып жүргөн турпандыктар анын аты Ракшты алып кетишет.

Ойгонгон Рустам атын таппайт. Кайгырган боюнча аны издеп түрк каганынын ордо шаары Саманганга жөнөйт. Каган аны меймандостук менен тосуп алып урматына той жасайт. Тойдон кийин Рустам кагандыкына жатып калат. Түн ичинде ага кагандын кызы Тахмина келет да, ага аял болгусу келгендигин айтат. Анын сулуулугуна кызыгып жана атынын табыларына кубанып, Рустам аны менен баш кошот. Кийин Тахмина баатыр бала Сухрабды төрөйт.

Б. э. ч. жашап өтүшкөн скифтердин легендасындагы, орто кылымдагы акын Фирдоусинин дастанындагы, XIX–XX кылымдардагы кыргыз айтуучуларынын эпосундагы мотивдердин бири-бирине майда деталдарына чейин дал келиши анча таң калыштуу эмес. Бул – тек гана «Төштүк» эпосунун айрым мотивдери, эзелки Скиф доорунан тартып пайда боло баштаганын көрсөтөт.

Айсалкын менен Бектору бир чыгарманын – «Төштүктүн» варианттарында аттары бөлөк болгону менен бир образ, С.Каралаевдин вариантындагы Айсалкындын образы кыргыз фольклоруна Иран мифологиясы аркылуу кийин кирген перинин образы менен контаминацияланып, көбүнчө анын белгилерине ээ болуп, өзүнүн баштагы атрибутунан ажырай баштаган. В.В.Радлов жазып алган вариантындагы Бектору ага караганда баштагы теги табияттын улуу энеси – улуу Кудай аялдан мурастап калган белгилерин бир кыйла терең сактап калган. Ал Айсалкынчасынан жин-перилердин жеринде жашабайт, туруктуу бир жерде жашап, ары-бери өткөн жолоочуларды коноктойт. Төштүк менен кыяматта жар болууга убадалашат. К.Суранчиевдин вариантында ал мергенчинин кызы. М.Дүйшембиевдин вариантында асканын боорунда жашаган ченде жок сулуу кыз болот. Үйүнө барган кишини кайберендердин ээси жөнүндөгү кыргыз уламыштарындагыдай туякка кымыз куюп берип сыйлайт. Мунун баары Бектору качандыр бир кезде сырдуу дүйнөнүн көзөмөлчүсү, өлүктөр дүйнөсү менен байланышчы жана кайберендин ээси (кудайы) болгондугунан кабар берип, «отуз падышачылыкка кирүүчү эшиктин сакчысы, ошону менен бирге жаныбарлар дүйнөсү, өлүктөр менен байланышы бар»<sup>26</sup> Яга менен типтештигин көрсөтүп турат.

Бектору – өңү жаман кара кыз да, толгон айдай толукшуган сулуу кыз да болуп өзгөрө алат. Манас эпосунда кайыптын каны Байыңдын (шаман дининдеги Сибирдеги түрк элдеринде аңчылык кылуучу кайберендердин кудайы) кызы, кийин Алманбеттин аялы Арууке да түрүн өзгөртүп тантык, өңү суук кара кыз да, ашкере сулуу кыз да боло алат. Анын Бектору менен типтеш болушунан улам, Бектору да качандыр бир кезде жаныбарлардын кудайы болгон деген жогорудагы ойду ырастайт.

«...Матриархаттык доор күч алып турган мезгилде жаралган улуу Кудай аял – табияттын улуу энесине таандык касиеттерден»<sup>27</sup>. Ал касиеттерди «Семетей» эпосунда бүгүнкү күнгө чейин сактаган Айчүрөк Б.Сазановдун вариантында Семетей Кыяздан каза болгондо «тили темир, жаагы жез» сыйкырдуу комуздун кылын какканда анып үнүн Көйкаптагы дөөнүн кызы Көкмончок угуп, көп дөөлөр менен келет да, Семетейдин сөөгүн көккө алып чыгып, «баштагы өткөн пайгамбар» Так Сулаймандын жанына бекитет. Мындай касиет Бекторуда да бар. Ал: «Алтын жаак, күмүш тил» комузун кагып, кудайга жагып, Төштүктү өзүнө ылайыктап жасап алат.

Ошентип, Бектору (Айсалкын) матриархаттык доордун мифологиясындагы табияттын улуу энеси – улуу Кудай аялдын фольклорго (эпоско) өтүп, эволюциялануу жолу менен кайрадан ойлонуштурулган образ. Доорлор өтүп, коом менен коом алмашканда идеологиянын да өзгөрүшү – адамзат тарыхында алмуздактан бери келе жаткан көрүнүш. Матриархаттык түзүлүш кулай баштап, патриархаттык түзүлүшкө жол бошоткон алгачкы доордо да ушул көрүнүш даана байкалды. Матриархаттын негизги идеологиясы – мифтер кыйроого өттү. Баштагы аял кудайлар унутула баштады же башкы эркек кудайлардын жардамчысына, төмөнкү ролдогу жаманчылык духтарга, фольклордук тескери каармандарга айланды. Экинчи жагынап фольклорго өткөндө көктөн улам төмөндөп, кадимки жердик аялга айлануу менен оң каармандын негизги жардамчысы, камкорчусу болду.

Биринчи учурга конкреттүү мисал келтирели. В.Я.Пропп Баба-Яганын образынын эволюциясын изилдей келип,

а.п мартиархат доорунда аңчылык жаныбарларынын энеси, жана ээси, анын сыноолорунан өткөн адам андан белек алып, аңчылыкта жолу болуп, оң образдагы аял кудай болгонун белгилейт, бирок, кийин идеология өзгөрүлгөндө жапайы жаныбарлардын энеси жана ээси, эми Жез кемпирге айлангандыгын көрсөтөт<sup>28</sup>. Ушунун мисалында «Кожожаштагы» кайберендердин ээси жана энеси Сур эчкини алсак болот. Ал кийин идеология өзгөргөндө фольклордогу терс каарманга айланат. Мунун издерин «Төштүктөгү» жети баштуу Желмогуз кемпирден тапса болот.

Сур эчки Кожожашты азгырып барып аскага калтырып өлтүрөт. Мунусу кайберендерге эпсиз канкордук менен мамиле кылган Кожожаштан өч алуусу болуп саналат. Бул – эпоско кийин кирген түшүндүрүү. Дүйнө элдеринин оозеки чыгармаларында Сур эчкинин тибиндеги аял кудайлар аңчы менен сүйүү байланышында болуп, же аңчы анын сүйүүсүнөн баш тартканда, же табу шертин бузганда азгырып барып өлтүрөт.

Төштүктүн кереметтүү кыз б.а. мурдагы аял кудай Бектору (Айсалкын) менен алгач сүйүү байланышында болуп, кийин андан баш тартканы – жумшартылган түрдө Кенжеке Төштүккө турмушка чыгып, көчүп келе жатканда жолунан чыккан аны менен кайым айтышы аркылуу берилет.

Күнүлүк жайы бар Айсалкын Кенжекенин жолунан чыгып тийиштик менен кут маарек айтканда, Кенжеке анын кутмаарегин кабыл албай, сөөгүнө жеткидей сөздөр менен кагып:

Сен барып, конуп, жериң тап, долу,  
Тие турган эриң тап, долу!  
Кебез-Тоо сага жер болбойт, долу,  
Эр Төштүк сага эр болбойт, долу!  
Эр Төштүк берчү мен эмес,  
Ала койчу сен эмес!»<sup>29</sup> –

дейт. «Эрдинде сөөлү, тилинде мөөрү бар, каргышы ката кетпеген, кара саат Айсалкын» Кенжекенин кагуу сөзүнөн ызага буулугуп: «Төштүгүң жер үстүнөн айрылып, жер астына түшүп кетип кор болуп, сен жети жылы саргайып тируүлөй жесир болуп кал!» – деп каргайт.

Кара жердин астынан чыга калган Бектору Кенжекеге кут маарек айтып кагуу жегенде, Төштүктү «Күчтүү болуп сен алдың, Күчсүз болуп мен калдым. Бул дүйнөдө ал сеники, кыяматта меники», – дегенде, Кенжеке: «Бу дүйнөдө мен алдым, кыяматта бербеймин», – дейт.

Мифологиялык салт боюнча Бектору (Айсалкын) эми Төштүктөн өч алып, аны өлүмгө кириптер кылууга тийиш эле. Эпос чагылдырган окуя да ошондой болот. Баштагы мифтик каарман эпосто кайрадан ойлонуштурулганда, бул милдет анын субституту – жети баштуу Желмогуз кемпирге жүктөлгөн. Ал ушул жолугушууга удаа эле Төштүктү өлүктөр дүйнөсү – жер алдына алып түшүп кетет, бирок, адегенде Төштүктү кандай себеп менен жер алдына атайылап алып кетиши мотивсиз калат. Кийин гана Төштүк жер астына түшүп, Күлайым менен жолугушканда маселе түшүнүктүү болот. Төштүккө сыртынан ашык болгон Күлайым аны жер алдына алып түшүүсүн Желмогуз кемпирге тапшырган. Демек, Сур эчки (аял кудай) аңчыны азгырып барып өлтүргөндөй Күлайым да Төштүктүн өлүктөр дүйнөсү – жер алдына түшүшүнүн, б.а. жаманчылыкка кириптер болушунун негизги себепчиси. Ырас, эпосто Күлайым оң образ катары сүрөттөлөт, бирок анын Желмогуз кемпир менен байланышын кандайча түшүнсө болот? Мифологияда аял кудайлар сулуу жаш аялга да, каардуу, кекчил кемпир кейпиндеги жогорку культка да айлана алат. Буга караганда Бектору (Айсалкын), Күлайым, Желмогуз кемпир алгачкы учурда бир эле образ. Кийин, элдик оозеки чыгармачылыкта ситуацияга жараша кубулган түрлөрү өз-өзүнчө бөлүнүп, ар бири өз алдыла персонафикацияланган. Алгачкы учурда үч персонаж бир эле образ болгондугу – Тоолуу-алтайлыктардын «Маадай кара» эпосунан даана байкалат. «Маадай кара» менен «Төштүктү» параллель карашка б.а. аларды генетикалаш деп саноого толук негиз бар. Анткени, аталыштары башка болгону менен сюжеттик мотивдери өтө жакын, каармандарынын аткарган функциялары да, аттары да окшош. Мисалы, Төштүк кайынатасы Көкдөөнүн кыйын тапшырмаларын аткарганда жер астынан күткөн достору төрт

Маамыт жардам бергендей эле, Төштүккө параллелдеш Көгүдөй мерген Ак-Кандын кызы Алтын-Күсүгө куда түшкөнү бара жатканда жолунан анын алты түгөйлөшү кезигип, Ак-кандын кыйын тапшырмаларын аткарууда каарманга жардам беришет. Алардын аттары да «Төштүктөгү» Маамыттарга окшош. Мисалы, «Төштүктө» – Жер тыңшар Маамыт, Жейрен секиртпес Маамыт; «Маадай карада» – Жер тыңдагыч, Жейрен секиртпес.

«Маадай карада» өлүктөр дүйнөсү – жер алдынын өкүмдары Эрлик-бийдин кызы Кара-Таажы жер алдында да, жер үстүндө да эркин жүрө алат (жети баштуу Желмогуз сыяктуу). Ошондуктан ал жер үстүнүн баатыры Көгүдөй мергенге өз сүйүүсүн сунуш кылат. Анын сүйүүсүн Көгүдөй мерген четке какканда:

Жеринде эле мен сенин, – дейт,  
Желе болуп жатармын, – дейт.  
Жолуңа эле мен сенин, – дейт,  
Устун болуп жатармын, – дейт.  
Тирүүндө мени менен Бирге жашабасаң,  
Арбагың менен жашармын.  
Жети кабат жер алдына  
Жеткиремин мен сени, – дейт  
Айдан алыс Алтайга  
Алпарамын мен сени, – дейт,  
Эрлик-бийдин эшигин  
Ачтырамын мен сени, – дейт.  
Өлбөс атыңды көрөрмүн, – дейт,  
Өлбөс жаныңды көрөрмүн, – дейт<sup>30</sup>.

Бул – Айсалкын Кенжекеге «Элемандын сырттаны бу дүйнөдө сеники, о дүйнөдө меники, долу» дегендегисиндей убада. Кара Таажы айткандагыдай эле сыйкыр менен Көгүдөйдү өлтүрүп, жер алдына – өлүктөр дүйнөсүнө алып түшүп кетет. Көгүдөйдү аты тирилтип, жер үстүнө алып чыгат.

Ошентип, «Төштүктөгү» сүйүүсү четке кагылган кереметтүү кыз Бекторунун (Айсалкындын) да, ал үчүн өч алып, каарманды жер астына алып түшкөн Желмогуз кемпирдин да, жер астынын ээси (каны) Көкдөөнүн кызы



Күлайымдын да аткарган функциясын «Маадай Карада» жалгыз Кара-Таажы аткарат.

Мындан көрүнүп тургандай, матриархаттык доордун ишениминдеги аңчылык жаныбарларынын ээси жана энеси Кудай аял кийин коом өзгөргөндө баштагы функциясынан ажырап, эми таза фольклордук каарманга трансформацияланды. Жаңы коомдун таламдарына ылайык түрү өзгөрдү. Баштагы Кудай аял катары өз каалоосу менен бирде жогорку культ зооморфтук жаныбар, бирде жердик сулуу аялга айланышы экиге ажырап, өз алдыларынча образ түздү. Жогорку күчкө ээлиги, эми тескери мүнөздөлүп, адамдарга зыян келтире турганы Желмогуз түрүндө сүрөттөлө баштады. Баштагы аңчылыктын жана жалпы эле жаратылыштын ээси жана энеси аял кудайдын кийин тескерп каарманга айланышы дүйнөлүк эпикалык чыгармаларда өтө типтүү экендигин Е.М.Мелетинский төмөндөгүдөй мисалдар менен көрсөтөт: Архаикалык эпика үчүн демондук баатырдын мифологиялык фигура «энеси» же «кожоюн аялы» өтө эле типтүү: Абаастардын картаң шаман аялы якуттардын эпосунда, желмогуздардын энеси картаң чил-алтайлыктарда, Хуу-Иней – хакастарда, Лоухи – «Калевалада» дал ушундай, бул персонаждарды бир жагынан эскимостук мифтик Седни, кеттик Хосядамды, вавилиондук Тиаматты, башка жагынан кыйла өнүккөн эпостордогу королева Меубди, ирландия сагасындагы Герендельдин энесин («Беовульфдагы»), Ортоазиялык «Алпамыштагы Сурхаил кемпирге салыштырса болот.

Жогоруда байыркы мифологиядагы Кудай аял фольклордун каарманына айланганда жеке тескери образды түзбөстөн, экинчи учурда көктөн улам төмөндөп, акырында кадимки жердик аялга айлануу менен оң каармандын негизги жардамчысы болот.

Эпостордун архаикалык формаларында, мисалы, якуттардын олонхосунда укмуштуу чынардан чыккан кудай аял Лан Алакчын Хатун, алтайлыктардын Кай чөйрөсүндө Алтай тоосунун ээси эне кудай, хакастардын алптык нымагында Хуу-Инейлер эпостун башкы каарманы – элдик баатыр өзүнүн миссиясын аткарууга алгач жөнөгөндө ат-тон,

курал-жарак, акыл-кеңешин берүү менен жөнөтөт же укмуштуу колдоочу болуп өзү кошо жөнөйт. Ал эми кыргыз эпосторунда бул функцияны жердик кадимки аялдар аткарат. Мисалы, Каныкей жердик кадимки аялдын образын алып жүрүү менен мурдагы Кудай аялга таандык сыйкырчылык, кереметтүүлүктүн ордун акылмандык, сарамжалдуулук, ашкере уздук менен толуктап, Аколпок баш болгон бүтүндөй жоо кийимдерин, жоо куралдарын даярдап Манасты кырк чоросу менен жоого (казатка) аттандырат.

«Төштүктө» баштагы Кудай аялдын акырындап кадимки жердик аялга айланышы Кенжекенин образы аркылуу берилет. Ал Төштүккө келбестен мурун анын «Айбан басып, куш учпас жерге, Адам каттап, журт учпас элге, түшсө чыккыс орго, чалынса кайта кутулбас торго» барарын керемети менен билип, анын эң негизги жардамчы жолдошу сыйкырдуу тулпар Чалкуйрук, жасалган материалынын тышынан баалуу металл менен чайылган ок өтпос Чайынги тон, «Суусаса суусун кандырган, ачса курсак тойгузган, сенделген жанды сергиткен, арык жанды семирткен» кулазык, атты арытпас мээр чөп, алты жүз нардын куну бар Наркескен кылыч менен жабдыт. Ырас, Кенжеке менен Каныкей башкы оң каармандын сүйүктүү жары, жоо-жарак, ат-тон менен жабдыган, кысталышта кеңеш берген негизги камкорчусу болуп, аткарган функциясы бирдей болгону менен экөөнүн образында айырмачылык бар. Каныкейдин укмуштуу иштери кереметке, жогорку күчкө таянбастан, кадимки эле жердик адамдын идеалдаштырылган жакшы сапатына, ар нерсени акылга салып алдын ала көрө билген даанышмандыгына, ашкере узундугуна таянылат. Ал эми Кенжекенин образы Каныкейге салыштырганда бир кыйла байыркылык кылат. Ал алдыда боло турган иштерди акыл менен эмес, керемети менен билет, Төштүккө берген кереметтүү ат-тон, жарак-жабдыкты Каныкейчесинен өзү жасабайт же өзүнүн жетекчилиги менен жасаттырбайт, ата-энесинен даяр түрдө сурап алат. Байыркы мифологиялык каармандын образынын алгачкы булагынан бери карай карап келсек, улам мифтен реалдуу турмушка карай ылдыйлоону башынан

өткөргөнүн: алгачкы жамааттык коомдогу табияттын улуу энеси – башкы Кудай аял, андан патриархаттын күчөөсү менен баштагы функциялары акырындап эркек кудайлардын колуна өтүп, өзү анын жардамчысына айланганын көрөбүз. Мисалы, түрк элдеринин ичинен байыркы ишеними башка диндер менен (мисалы, будда, христиан, ислам диндери менен) аралашпай, бүгүнкү күнгө чейин таза сакталган якуттардын мифологиясында башкы эркек кудай Үрүн Айы Тойон жараткан адамдын сүрү менен кутун тогузунчу кабат асмандан ак куу кейпиндеги аял Кудай жердеги адамдарга жеткирүүчү болот. Эң акырында фольклордук каарманга трансформацияланып, жердик кадимки адамдын кереметтүү аялына, андан эч кандай керемети жок кадимки жердик аялга айланат.

Кенжеке ушул табияттын улуу энеси – башкы Кудай аялдын образынын эволюциялык өнүгүшүнүн үчүнчү этабында турат. Эгерде түрк элдеринин эпикалык чыгармаларында аял кудайлар Аан Алакчын Хатын, Хуу-Иней, Алтайдын ээси байбиче өзү жараткан же ээлик кылган дөөлөттү каарманга өзү тапшырса, экинчи этапта аны жараткан башкы эркек кудайдан алып каарманга өткөрүп, ортомчулук гана милдет аткарат (жогоруда мисал келтирген ак куу кейпиндеги аял кудайдай). Ал фольклорго трансформацияланган субститутунда кудайлык касиетинин айрым гана рудиментин сактап, дөөлөттү башкы эркек кудайдан эмес, кадимки жердик адамдын колунан алат. Ата-энесинен кереметтүү ат-тон, жарак-жабдыкты сурап алып Төштүккө тапшырган Кенжеке ушул типтеги образ.

Патриархалдык доор толук өкүм сүргөн мезгилде жаралган түрк-монгол элдеринин эпосторунда баатырга тулпар тартуулаган Кенжекенин тибиндеги аял каармандар эми четке сүрүлүп, анын ордун карыя жылкычы ээлеп, туруктуу персонажга айланат. Ал өзү кайтарган жылкыдагы тулпарды кармап баатырга берет же аны баатырга көргөзөт. Баатыр тулпарды балбандык күчүнө салып араң кармап токтотуп минүүгө көндүрөт.

В.М.Жирмунский жөө жомоктордо ат кереметтүү жардамчы-колдоочу катары өтө зор роль ойноорун белгилеп

келип минтип жазат: «Ошентип баатырдын согуштук жолдошу жана башкы жардамчысы ат жоокердик турмуштун реалдуу шарты менен туура келип, эпосто баатырдык же кереметтүү жөө жомоктордогудан кем эмес роль ойнойт»<sup>31</sup>. «Төштүктө» Чалкуйрук да ушундай касиетке ээ. «Кыргыздын эпостук вариантында (С.Каралаевде) Чалкуйруктун образы да эпикалык арымда кеңири сүрөттөлөт. Татар, казак, кыргыз жөө жомоктук варианттарында из салынган мотивдердин кеңиши, жаңы окуя, жагдайлардын киришинде анын антроморфтуу жана магиялык сапат, касиеттеринин артышы, жыйынтыгында элдин көркөм кыялында классикалык образдын үлгүсү катары жашашы көрсөтүп турат»<sup>32</sup> – деп жазат бул жөнүндө окумуштуу-фольклорист Б.Кебекова.

Евразиянын талааларында алгачкы атчан жоокерлер скифтер болгон. Демек, булар жашаган аймактарда тулпардын мифтик образы алгач ошолор тарабынан жаралып, алардан кийинки элдер тарабынан өнүктүрүлгөн. Таш бетинде ошол кездеги адамдар калтырган сүрөттөр биздин бул оюбузду ырастайт. Монголиянын аймагында биздин эрага чейинки 1-миң жылдыктын башында эле мындай сүрөттөр пайда боло баштаган. Ал эми биздин эрага чейинки V–III кылымдарда Батышта, Казакстанда, Тувада, Монголияда, Алтайда, Миң-Сууда мындай сүрөттөр массалык түрдө тарайт.

Аттын кереметтүү мифтик образы Сибирь, Алтай элдеринин искусствосунда кеңири тарай баштаган ушул мезгилде кыргыздардын байыркы ата-бабалары алгач бул территорияга көчүп келип, жергиликтүү динлиндер менен биригишип, мурдагыдан калыптанып келе жаткан маданияттын мураскорлоруна айланышып, аны өркүндөтүшкөн. Кереметтүү тулпардын образы да алардын эпосторунан орун ала баштаган. Анткени, сүрөт искусствосунда культ катары кеңири жайылган аттын образы эл чыгармачылыгынын башка бир тармагы сөз искусствосунда орун албай калышы эч мүмкүн эмес. Анын үстүнө ат – жоокердик замандын бөлүнгүс атрибуту болгондон кийин, ошол жоокердик замандын туундусу – нагыз төл чыгармасы баатырдык эпосто анын образы бекем орун алышы күмөн-

сүз. Демек, Чалкуйруктун образы ушул мезгилден тартып жарала баштаган деп айтууга негиз бар.

Баатырдык жомоктордо кереметтүү жардамчы катары аттын образында дагы эле байыркы тотемдик ишенимге негизделген адамдын укмуштуу жардамчысы жаныбар жөнүндөгү мифологиялык көз караштын байланышы сезилет. Эпосто бул жомоктук мотив бир кыйла бошондойт, бирок, талаа баатырынын башкы жардамчысы жана ажырагыс жандоочусу атта баатырдык идеализациялоонун элементи катары сакталат»<sup>33</sup>. Демек, Чалкуйруктун түпкү теги «байыркы тотемдик ишенимге негизделген», муну анын эпосто сакталган функциялары толук далилдейт. «Чалкуйруктун аткарган иштеринде, окуялардын тар, кенен сүрөттөлүшүндө айрым өзгөчөлүктөр болбосо, үч элдин (кыргыз, казак, тоболдук татарлар) жомогунда негизинен архаикалык мүнөздөмөлөр, байыркы белгилер сакталып калган, өсүш жолунда анчалык өзгөрүүгө учурабаган»<sup>34</sup>. Кыргыз эпосундагы Чалкуйрук казак, түмөндүк татарлар жомогундагы Чалкуйрукка караганда бир канча жандуу. Ал кадимки жердик адам – башкы каарман Төштүктөн да акылдуу, кереметтүү: ал алдыда боло турган коркунучтуу окуяны керемети менен алдын-ала туюп: «Мен туйганды туйдуңбу, Мен билгенди билдиңби?» – деп, ээсинен сурап, андан кутулуунун айла-амалын үйрөтүп турат. Ал адамча сүйлөп, Төштүктөн артыкчылыгын мындайча белгилейт:

«Эрдигиң бар, эсиң жок, Төштүк,  
Эчтеме менен ишиң жок, Төштүк,  
Айлаң жаман, акыл жок, Төштүк,  
Адамда сендей баатыр жок, Төштүк,  
Айбан да болсо мен жолдош  
Айтканым ушул билип ал, Төштүк,  
Чалкуйрук аттын тилин ал, Төштүк.  
Акылыңа түйүп ал, Төштүк,  
Акылыңа түйбөсөң, Төштүк,  
Айтканымы билбесең, Төштүк,  
Азапты артык көрөсүң, Төштүк»<sup>35</sup>.

Төштүк анын тилин албай, кырсыкка учураганда минтип ыйлайт:

Сөз айтсаң сөз албас,  
Аңкоого башым не коштум?  
Сүйлөп айтсаң сөз албас,  
Шүмшүккө башым не коштум?<sup>36</sup>

Ошондуктан, Чалкуйрук минген Төштүк жер алдына түшүп кетер сапарга чыкканда Кенжеке ага мындайча тапшырма берет:

Айланайын Чалкуйрук,  
Эр Төштүгүм – эримди  
Уктаганда ойготкун,  
Ыйлаганда соороткун,  
Билбегенин билгизгин,  
Туйбаганды туйгузгун,  
Өлгөн жанды тиргизгин  
Өчкөн отту тамызгын<sup>37</sup>.

Адамча сүйлөө, оюн түшүнүү, бир түрдөн экинчи түргө кубулуп, каалаган затка же жан-жаныбарга айланып кетүү касиетине ээ болгон Чалкуйруктун кереметине терең ишенген Кенжеке да ага кадимки адамдай мамиле жасайт. Төштүк көп учурда алдынан кездешкен тоскоолдуктарды Чалкуйруктун жардамы, кеңеши менен жеңет. Ал турсун Чалкуйрук Чоюнкулактан өлгөн Төштүктү тирилтет. Бул функцияларды Аан-Алакчын катын, Хуу-Иней, Алтай тоонун ээси байбиче менен салыштырганда байыркы тотемдик колдоочу Кудай энелер аткарган функциялар. Демек, Чалкуйрук алгачкы башатын мифтик-фантастикалык кереметтүү жөө жомоктон алган «Төштүк» эпосунда окумуштуу Б.Кебекова белгилегендей, байыркы функцияларын сактап, «өсүш жолунда анчалык өзгөрүүгө учурабаган»<sup>38</sup>. В.Я.Пропп кереметтүү аттын кереметтүү жөө жомоктордогу эволюциясын изилдей келип, «...жылкы адамзат маданиятына, адамзат аң-сезимине токой жаныбарларына караганда кийин кирет»<sup>39</sup>. Демек, «...аттын образынын алдыңкысы башка жаныбарлар болгон»<sup>40</sup> – дейт. Мындай трансформациялануу шек жок Чалкуйруктун образында да болгон. Түпкү теги байыркы түрктөрдүн тотеми бөрү менен байланышкан Аан Алакчын катын, Хуу-Иней Алтай тоонун ээси байбиче эпикалык каарманга көпчүлүк

учурда бөрү кебетесинде жолугуп, колдоо көрсөтсө, керек учурда жылкыга айланып, каармандын узак сапарына минүүчү тулпар болуп да бере алган. Кийинчерээк, тотемдик колдоочу жаныбар бөрүнүн аткарган функциясы – адамдардын чарбачылык ишине, жоокерчиликте негизги таянычына айланган аттарга оой баштаган.

Ошентип, мындан көрүнүп тургандай Чалкуйруктун образынын алдында, ага типтеш жардамчы тотемдик жардамчы жаныбар бөрү болуп, анын функциясы трансформациялануу аркылуу Чалкуйрукка өткөн. Мындан экинчи бир жыйынтыкка келүүгө болот. Эгерде, Чалкуйруктун образы бөрүнүн трансформациялануусу аркылуу байыркы тотемдик колдоочуга барып такалса, анда ал жаныбардын зооморфтук тиби Чалкуйрукка, ал эми антропоморфтук тиби Кенжекеге өткөн б.а. экөө бир образдан бутактанып бөлүнүп чыккан. Бир кездеги бул биргелик кийин трансформацияланып, Кенжеке Чалкуйруктун ээси катарында сүрөттөлүшү аркылуу изин сактаган. Чалкуйруктун Кенжеке менен башында бир образдын алкагында болушу – башына кыйындык түшкөндө (Чалкуйрук) Төштүккө:

Мен үйүрүмдү көрбөсмүн,  
Сен үйүндү көрбөссүң,  
Ак Кенжемди көрбөсмүн,  
Атакеңди көрбөссүң<sup>11</sup>. –  
деп кайрылуусунан ачык көрүнөт.

Ошентип, Чалкуйрук кадимки жердик адам Төштүктөн керемети менен ар нерсени алдын ала туя билгич да, акылдуу да, айлакер да болуп, айткан кеңеши, аткарган кызматы менен аны ар кандай кыйындыктан коргоп, сактап калышы – анын образынын түпкү теги тотемдик колдоочу эне кудай менен байланыштуулугун түшүндүрүп турат. Ошондуктан Төштүк ал жөнүндө:

Ата жокто Чалкуйрук,  
Ата болгон күлүгүм.  
Апам жокто Чалкуйрук,  
Апам болгон күлүгүм.  
Элим жокто Чалкуйрук,  
Элим болгон күлүгүм.

Өлбөчү күлүк өлбөчү,  
Мени каран салбачы<sup>12</sup> –

дейт. Ошону менен бирге Чалкуйруктун образы аттын чарбада, жоокерчиликте негизги таянычка айланып, адам турмушуна арка-бел болушу менен анын баркы көтөрүлүп, аттык касиетке ээ болгон жаңы толуктоолорго туш болот да, анын иш аракеттери рационалдуу мотивделүүгө өтө баштаган. Мисалы, анын эпикалык талапка ылайык чаалыкпас-чарчабас, астына ат салбас тулпарлык касиети айрым учурларда кадимки реалдуу атка жакын сүрөттөлгөнүн көрүүгө болот:

Мына ошондо Чалкуйрук,  
Өгөөнү илип алганда  
Бугудай мойнун бурады,  
Буйдалбай аттап чурады.  
Чалкуйругуң курусун,  
Басып өткөн таштары,  
Кат-катынан быркырап,  
Жолум үйдөй даңканы.  
Кемпирди көздөй зыркырап.  
Чу койгондо бөлүнүп,  
Тулпардык сыны көрүнүп,  
Көрүнгөндө көрүнүп,  
Көрүңбөсө Чалкуйрук  
Көк түтүн болуп бөлүнүп»<sup>43</sup>,

кадимки күлүктөрдөй эле чуркайт. Мына ушулардан улам, баатырдын ишенимдүү жардамчысы болгон Чалкуйруктун образы улам трансформацияланууга учурап, өнүгүүнүн өтө узак эволюциялык жолун басып өткөндүгүн көрүүгө болот.

Эпостун борбордук каарманы Төштүктүн бойго бүтүшү, төрөлүшү жана эрезеге жетиши түрк-монгол элдеринин, дегинкисин айтканда дүйнө элдеринин эпикалык чыгармаларындагы традициялык мифтик-фантастикалык, кереметтүү мотивдер менен баяндалат. Ал карыган ата-эненин мазардан-мазар кыдырып, бала тилеп кудайга жалынуусунан бойго бүтөт. В.М.Жирмунский бул мотивдин түпкү чыгыш тегин байыркы тотемдик ишенимдер менен байланыштырат. Бара-бара коомдун өнүгүшү менен эски



түшүнүк, ишеним кийинки көз караш менен конфликттиге учураган. Натыйжада ал мотив өз доорунун талабына ылайык кайрадан ойлонуштурууга туш болгон. Алда канча кийинки доордо каармандын укмуштуу бойго бүтүшү жөнүндөгү байыркы мотив, аталык тукум куучулуктун жаңы түшүнүгү эң кур дегенде турмуштук пландагы конфликттиге туштугууга тийиш болгон. Ушуга ылайык, феодализм доорундагы эпикалык каармандын кереметтүү бойго бүтүшү алда канча кийинки замандын көз карашына негизделип, бирок өзүнүн баатырдык-романтикалык формасында, анын жарык дүйнөгө келишин коштогон окуянын өзгөчөлүктөрүн сактап калган»<sup>44</sup>.

Төштүктүн бойго бүтүшүндөй эле анын тез өсүп торолушу да өзгөчөлөнүп турат:

Жаңы туулган бу бала,  
Эки конбой «эне» – деди,  
Алты конбой «ата» – деди.  
Элеман кой жайганда,  
Жаңы туулган бу бала  
Жөрмөлөп турду ордуна.  
Атасына келди да:  
– Э, ата, ата – деди, –  
Үйгө кайтып жат – деди, –  
Мен бул койду кайтарайын.  
Ошо убактан бул бала  
Жайган койду кайтарды<sup>45</sup>.

Болочоктогу баатыр төрөлөрү менен эле чоң кишидей акыл-эске, күч-кубатка ээ болуп, ал жасаган иштерди жасай алышы – баатырды идеализациялоонун дагы бир жолу. Ошондуктан бул мотив дүйнөлүк эпостордо өтө кеңири тараган традициялык мотивдердин бири. Анын түпкү теги байыркы адамдардын дүйнө таанып билүүсүндөгү түшүнүктөргө, ишенимдерге тыгыз байланыштуу. Эпикалык каармандын тез эле чоң киши сыяктуу болуп калышын В.Я.Пропп реникприация сыяктуу татаал түшүнүк менен байланыштырат. Бул түшүнүк боюнча жаңы төрөлгөн бала качандыр бир кездерде жашап өткөн адамдын (көбүнчө тотемдик же тотемдик ата-бабанын) кайрадан

жарык дүйнөгө келиши. «Тез чоңоюу мотиви каарман куткаруучунун мотивинен жаралган. Ал кандайдыр бир кырсыктын маалында туулат жана ошол замат андан кутулуу ишин колго алат. Ал чоң киши болуп төрөлөт, анткени ал, тигил дүйнөдөн кайткан чоң киши. Албетте, аял чоң кишини төрөй албайт, андыктан, бала чоң кишиге айланган мотив пайда болуп, жомоктордо адаттан тышкаркы көрүнүш, өсүш катары берилет»<sup>46</sup>.

Төштүк он экисинде эле эр жетип, «Катылышкан адамды карсылдатып сабап, койгулашкан балдарды, койчо муздап талкалап» – чыгат. «Бул жерде баарынан мурда еспүрүмдүн кара күчү жана тартынбастыгы гиперболана сүрөттөлгөн»<sup>47</sup>. Кыргыздын эпикалык чыгармаларынын каармандарынын 9–12 жаштарында эле эрезеге жетиши – салттуу мотивдердин бири. Бул мотив байыркы түрк элдеринде, «баланын 5–7 жаштан тартып 9–12 жашка чейин энесинен бөлүнүп, эркектердин кесибин өздөштүрө баштаган»<sup>48</sup> сыноо табынуусунан өтүү салтына байланыштуу келип чыккан. Элдин түшүнүгүндө эпикалык оң каарман катардагы эле бирөө эмес, кандайдыр бөтөнчө, адаттагыдан айырмаланып турушу керек. Мындай адаттан тышкаркы укмуштуулук, өзгөчөлүк алдын-ала эле байкалып турууга тийиш. Ошондуктан анын бойго бүтүшү, төрөлүү, эр жетүү процесси жогорудагы мисалдагыдай мифтик-фантастикалык кереметтүү мотивдер менен коштолуп сүрөттөлөт. Экинчиден, мындай кереметтүү мотивдер каарманды келечекте аткаруучу миссиясына алдын-ала даярдоо болуп саналып, чыгарманын прологу катары да кызмат кылат. Төштүк эрезеге тез жетүүсү менен анын биринчи эрдиги башталып, жылкы кайтарып жоголуп кеткен тогуз агасын издеп чыгат. Төштүктүн намыскөйлүгү айтканынан кайтпас баатырдыгы ушул биринчи эрдигинин башталышында эле ачык көрүнөт. Ал өрмөкчү кемпирден агаларынын тентип жоголуп кеткенин укканда терең психологиялык толгонууну башынан өткөрөт.

Жаман тогуз агасын

«Жоголуп кеткен» – деп угуп,

Агаларын укканда,

Элемандын Төштүгү,  
Кабырга сөөгү бөлүндү,  
Көздөн жашы төгүлдү.  
Эки көзү жайнады,  
Казандай ичи кайнады.  
«Агамды таап албасам  
Туубай туна чөгөйүн,  
Тируу жүрбөй өлөйүн!  
Агасы тентип кетти – деп,  
Журттан айың көргөнчө,  
Шылдың болуп, таба жеп,  
Минтип жүрүп өлгүчө,  
Жолукса жоону чабайын»<sup>1</sup>.

Атасы Элемандын: «Тогуз жаман ал өлсө, Тогузун издеп сен өлсөң, Абыдан карыган менин күнүм эмне болот?» – деп, зар какшаганына карабай агаларын издеп чыгат да, акыры аларды жылкылары менен кошо таап келет.

«Эр Төштүк» эпосу байыркы адамдардын мифтик-фантастикалык уламыштарынан, аңыз сөздөрүнөн кереметтүү жөө жомокторго, баатырдык жомокторго жана ар хаикалык баатырдык эпосторго трансформацияланышынан жаралган чыгарма. Ошондуктан, анын борбордук башкы каарманы Төштүк да ушул эволюцияны башынан өткөргөн. Муну «Төштүктүн» түмөндүк татарлардагы, казактардагы, кыргыздардагы кереметтүү жөө жомок, баатырдык жомок, архаикалык баатырдык эпосторундагы версияларын варианттарын салыштырма тарыхый методдо иликтеп, анын чоо жайын оңой эле түшүнүүгө болот. Булардын ичинен түмөндүк татарлардын арасында айтылган «Төштүктүн» версиясы эң байыркы, архаикалык версия деп эсептөөгө болот. Анткени, мындагы образдар архаикалык формасын сактап, сюжет да анын иш аракеттерине ылайыктала курулган. Түмөндүк татарлардын версиясы боюнча Төштүктүн жер алдына түшүшүнө жыландын падышасы себепчи. Дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгында бүркүт менен катар чоң жылан (ажыдаар) жүргөнүн көрөбүз. Мындай учурда бүркүт асмандын ээси, адамдарга жакшылык алып келүүчү күч болуп сүрөттөлсө, ажы-

даар тескерисинче жер асты дүйнөнүн (өлүктөр жашоочу дүйнөнүн) ээси. Бүркүт менен ажыдаардын ортосун адатта дүйнөнүн көпчүлүк оозеки чыгармачылыгына таандык өмүр дарагы (космостук дарак) туташтырып турат. Ирландыктардын байыркы сагасы «Эддада» баяндалгандай анын чокусун бүркүт мекендесе, түбүн бүткүл дүйнөнү жок кылмакчы болгон коркунучтуу ажыдаар ээлеп жатат. Түрк элдеринин оозеки чыгармаларында да ушуга жакын элестетилет. В.Я.Пропп ушул типтеги жыландардын (ажыдаардын) образынын эволюциясын изилдеп келип, аны жакшылык же жамандык кылуучу образга кошууга каршы туруп, мындайча корутундуга келет: «Биз келтирген мисалдарда эки бөлөк жылан жок, анын эволюциялык өсүшүнүн эки баскычы бар. Адегендеги аксанатай жылан, кийин өзүнүн карама-каршысына айланат»<sup>50</sup>, Түмөндүк татарлардын версиясынан ушуну көрүүгө болот. «Йир Түшлүк» кереметтүү жомогунда драматизм жана конфликтүүлүк жок болуп, каарман менен жылан падышасынын ортосунда айыгышкан карама-каршылык көрүнбөйт. Бардык иш жай сүйлөшүү, макулдашуу аркылуу чечилет. Төштүктүн жылан падышасынын кызына үйлөнүшү макулдашуу жолу менен өтүп, жер астынан эч кимдин жардамысыз чыгат. Анткени, байыркы адамдар табияттын жапайы күчүнүн ээсине жакшы мамиле жасаса, ал дагы жакшылык менен жооп берет деген ишенимде болушкан. Ушул ишеним боюнча түмөндүк татарлардын кереметтүү жомогунда жер астынын ээси, жыландардын падышасы менен оң каармандын ортосундагы окуялар конфликтсиз, тынч өтөт.

Ал эми казактардын жөө жомогунда конфликтти кыйла ачык көрүнөт. Жер астына түшүп, кызына үйлөнгөнү келген Төстүккө жыландардын падышасы Жылан-Бапы кан: «Өзүнүн душманы Темиркандын кызын алып келип берсе гана кызымды беремин» – деген шартын коёт. Төстүк коюлган шартты кыйла кыйынчылыктар менен аткаргандан кийин, Жылан-Бапы ага кызын берип, жер үстүнө чыгууга мүмкүндүк берет. Бул жомоктордо эмне үчүн ажыдаар жер астынын ээси катары сүрөттөлгөн? – деген суроо туулат. Буга,

А.Ф.Лосевдин дүйнөлүк мифологиядагы ажыдаардын образынын байыркы классикалык үлгүсүнө берген аныктамасы менен төмөндөгүдөй кыскача жооп берсе болот: «Жылан же жылан түрүндөгү жандык (ал эми мындай образ ар түрдүү мифтерде аз эмес) жердин эң жакын туугандашы жана анын кудурет, күч-кубаттарынын, акылмандыгынын ошондой эле жамандык менен жакшылыктын стихиялуу аралашмасынын өтө ачык символу болгон»<sup>51</sup>.

Ал эми биздеги «Эр Төштүктө» жер астынын ээси ажыдаар жөнүндөгү мотив унутулууга өткөн же негизги сюжеттик канонго анча таасир эте албай, арткы планга жылган (Мисалы, ал алпкаракуштун балапандарын жегени жатканда Төштүк атып өлтүрөт).

Анын ордун Кара дөө, Көк дөө сыяктуу антропоморфтук персонаждар ээлеген. Төштүк булар менен эпикалык жоокер катары жан аябай салгылашып, жеңип чыгат. Ошентип, Төштүк кереметтүү жөө жомокто пассивдүү, баатырдык жомоктордо бир кыйла активдүү аракет кылса, баатырдык эпосто кадимки эпикалык каарман катары бардык тоскоолдуктарды, кыйын кезеңдерди жеңүүчү же ал жеңиштердин уюштуруучусу катары көрүнөт.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Эр Төштүк*. Киргизский народный эпос. – Ф., 1995.

<sup>2</sup> *Aventures merveilleuses sous terre et ailleurs de Er Toshrik Parus*, 1965.

<sup>a</sup> *Короглы Х. Г.* Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М., 1983. С. 45.

<sup>4</sup> *Потанин Г. Н.* Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. – М., 1899, С. 68.

<sup>5</sup> *Хангалов М. Н.* Балаганский сборник: Сказки, поверья и некоторые обряды у северных бурят. – Томск, 1903. С. 260–272.

<sup>6</sup> *Фалев П.А.* Введения в изучение тюркских литератур и наречий. – Ташкент, 1922. С. 17.

<sup>7</sup> *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. – М. Л., 1962, С. 201.

<sup>8</sup> *Короглы Х. Т.* Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М., 1983. С. 45.

<sup>9</sup> *Эр Төштүк.* Жазган Жума Жамгырчы уулу. КРУИА КФ. Инв. № 14 (207). 1–2.

<sup>10</sup> *Көчлөс бай* (Эр Төштүк). Жыйнаган Ыйманбек Шамен уулу. КРУИА КФ. Инв. № 8(201), 87–108-беттер.

<sup>11</sup> *Төштүк.* Калча Суранчиев. КРУИА КФ. Инв. № 101 (304).

<sup>12</sup> *Элеман байдын Төштүгү* (жомок). Жазган Жанжигит Казакбаев. КРУИА КФ. Инв. № 629 (52–67).

<sup>13</sup> *Мифтаков К.* «Манас», «Семетей» эпостору боюнча Ноокат экспедициясынын материалдары. КРУИА КФ. Инв. № 176.

<sup>14</sup> *Сырттан Төштүк.* Айткан С.Каралаев. Жазган Ы.Абдырахманов. КРУИА, КЖФ. Инв. № 18, 48, 54.

<sup>15</sup> *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. Наречие дикокаменных киргизов. – СПб. 1885, С. VI.

<sup>16</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Ф., Илим. 1985.

<sup>17</sup> *Кайыпов С.* Проблемы поэтики эпоса «Эр Төштүк», Часть I. Гипербола. Сравнение. – Ф., 1990. С. 317.

<sup>18</sup> *Пропп В. Я.* Мотив чудесного рождения. – Фольклор и действительность. – М., 1976. 214-бет.

<sup>19</sup> *Каралаев С.* Эр Төштүк. – Б., Шам, 1996. 38-бет. Ушул китеп мынданы ары «көрсөтүлгөн китеп» деп берилип, бети гана коюлат.

<sup>20</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 39-бет.

<sup>21</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1966. С. 49.

<sup>22</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 177-бет.

<sup>23</sup> *Кайыпов С.* Проблемы поэтики эпоса Эр Төштүк – Приложение. – Ф., 1990. 175-бет.

<sup>24</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 177-бет.

<sup>25</sup> *Раевский Д. С.* Очерки идеологии скифо-сакских племен. – М., 1977. 21–22-бет.

<sup>26</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1988. 71-бет.

<sup>27</sup> *Сарыпбеков Р.* «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф., 1987, 91-бет.

<sup>28</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки, 71-бет.

<sup>29</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 107-бет.

<sup>30</sup> *Маадай Кара.* М., 1973. 184-бет.

<sup>31</sup> *Жирмунский В. М.* Сравнительное литературоведение. – Л., 1999. 208-бет.

<sup>32</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Ф.: Илим, 1985. 232-бет.

<sup>33</sup> *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. – Л., 1974. 250-бет.

<sup>34</sup> *Кебскова Б.* Жогорудагы көрсөтүлгөн эмгек. 180-бет.

<sup>30</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 139-бет.

<sup>36</sup> *Кайыпов С.* Проблемы поэтики эпоса. Тиркеме. 196-бет.

<sup>37</sup> Ошондо. 194-бет.

<sup>38</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Ф., Илим, 1985. 180-бет.

<sup>39</sup> *Пропп В. Я.* Историческая корни волшебной сказки. 169-бет.

<sup>40</sup> Ошондо. 175-бет.

<sup>41</sup> *Проблемы поэтики, эпоса «Эр Төштүк».* Тиркеме.

<sup>42</sup> *Радлов В. В.* Образцы... ч. V. – китепте, Кайыпов С. Проблемы поэтики эпоса. «Эр Төштүк». Тиркеме. 201-бет.

<sup>13</sup> Көрсөтүлгөн китеп, 147-бет.

<sup>44</sup> *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. – М., Л. 1962. С. 14.

<sup>16</sup> *Пропп В. Я.* Мотив чудесного рождения – фольклор и действительность. – М., 1975. С. 237.

<sup>47</sup> *Кайыпов С.* Проблемы поэтика эпоса «Эр Төштүк». С. 49.

<sup>18</sup> *Грич А. Д.* Древние кочевники в центре Азии. – М., 1980. С. 56.

<sup>15</sup> *Радлов В. В.* Образцы народной литературы Северных тюркских племен. ч. V. СПб, 1885. С. 527.

<sup>19</sup> *Каралаев С.* Көрсөтүлгөн китеп, 41-бет.

<sup>50</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946. С. 213.

<sup>51</sup> *Лосев А. Ф.* Античная мифология. – М., 1957. С. 42.



## «ЭР БОЛОТ»

«Эр Болот» – байыркы баатырдык жомок. Архаикалуу окуяларга бай. «Төштүк», «Көкүл» чыгармаларына жакындыгы бар. Идеялык мазмуну, образ системасы бир кыйла дурус иштелген. Композициясы тыкан, ырааттуу баяндалат. Көркөм ыкмасында жана каражатында салттуу белгилер, мүнөздөмөлөр арбын. Бул фактылар чыгарманын эл арасында эзелтеден айтылып калыптанышын ачык эле айкындап турат. Тилекке каршы ал 70-жылдары эле катталган. Аны Ж.Таштемиров Талас өрөөнүндө жашаган Абдыкеримов Арстанбектен<sup>1</sup> жазып алган. Ал он алтысында Катаган ырчыдан уккан экен. Кабарчынын анчалык акындыгы жок көрүнөт, «өзүнүн ырчылыкты кесип кылбагандыгын, көкүрөгүнө сактап калгандарын гана айтып бергендигин»<sup>2</sup> эскерет. Окуясын да толук эсинде сактап калбаса керек. Буга караганда Катаган ырчы кандай айтса кемесе кемип, бирок ашпастан бизге келип жеткен сыяктуу. Катаган демекчи, бул акындын ысмы кыргыз, казактарга бирдей белгилүү. Бирок анын жашаган жери, туулган, өлгөн жылдары такталбай келе жатат. Фольклордук материалдар да так маалымат бербейт. Бир кабарда Тянь-Шань, Чоң-Кемин, экинчи бир маалыматта Талас делет. Катаган ырчы жөнүндө казак акыны Кабылов Өмирбек баалуу маалымат берет: «Илгери кыргыз элинде Ормон хандын тушунда Катаган деген чоң ырчы болгон экен. Ошол мезгилде казактарда Тезек төрө журт башкарып, анын карамагындагы элден Коңыр Бөри аттуу жети балалуу бай сексен жашында дүйнөдөн кайтып, келерки жылы ашы берилет. Ашка кыргыздардан хан Ормон кырк киши менен келип, Катаган аттуу үлкөн ырчыны ээрчите



барат. Катаган ашта тогуз күн ырдап жүрүп, 500 ат олжо түшүрөт. Оунчу күнү Ормон хан Тезек төрөнү чакыртып коштошуп: «Менден олжо алып кал. Менин акыным Катаган 500 ат тапты, силерде мындай ырчы чыгар дейсиңби?» – дейт. Буга Тезек төрө ызаланып калат да, Байгара аттуу аскер башчысын чакырып: «Ормандын мына сөзү өтүп кетти. Казактан жаксы акын тап. Бир тойда Орман ханның акыны Катаган мен айтыстырамын», – дейт. Байгара издеп жүрүп, шапырашты элинен Сүйинбай деген жаш жигитти таап, Тезек төрөгө алып келет. Ошол мезгилде Ормон хандан ашка чакырып киши келип, Тезек төрө 50 адамды ээрчитип барат. Анын арасында Бөлтирик баатыр, Сүйинбай да болгон экен»<sup>3</sup>.

Катаган менен Сүйинбайдын айтышы 1848-жылдардын тегерегинде<sup>4</sup> кыргыз жергесинде өтүп, казак акыны жеңип кетет. Айтыш өткөн учурда Сүйинбай 23 жашта (1827-ж. туулган), Катагандын элүүнү аралап, аш-тойлордо ырдап төшөлүп, чоң акын катарында таанылып калгандыгын дээрлик бардык кабарчылар маалымдашат. Айтыштын өзүндө да белгиленет. Бирок айтыштын эки чоң акынга тете нускасы бизге жеткен жок. Казак кабарчылары тарабынан кунарсыз материалдар келип түштү. Эки ырчынын беттешүүсү кыргыз жергесинде өтсө да, аны билгендер кыргыз арасынан табылбады. Үйрөнүп алып айтып жүргөндөр болбосо керек. Болсо да унутулган өңдүү. Акындын өзү да жеңилип калгандыгынан уламбы, кайта кайрылбаган өңдүү. Чынында эле Талас өрөөнүндө Катаган аттуу ырчы болгон экен. Карыялардын айтуусунда Катаган аттуу чоң уруунун ичиндеги алакчындан чыгып, Таласта жүрүп, Олуя-Атада өлөт. Сүйинбай менен айтышкан ушул Катаган деп так айтуу кыйын. Мындагы талашсыз маселе – XIX кылымда Талас өрөөнүндө бир мезгилде Катаган аттуу күчтүү акындын жашагандыгы, таластык Абдыкеримов Арыстанбек карыянын ырчыны өз көзү менен көрүп, «Эр Болот» баатырдык жомогун өз оозунан уккандыгы. Кабарчы Ж.Таштемиров менен аңгемелешүүсүндө жогорку поэманы 16–17 жаш курагында Катагандан үйрөнгөндүгүн, өзүнүн ырчылыкты кесип кылбагандыгын,

эстеп калгандарын гана айтып бергендигин эскертип кеткен<sup>5</sup>. Ушул экинчи бирөө аркылуу колго тийген чыгармадан эле Катагандын эпикалык арымдагы чоң жомокчу экендиги, акындык кудуретинин күчтүүлүгү ачык көрүнөт. «Эр Болоттун» стилдик, көркөмдүк өзгөчөлүктөрүнө караганда бул жомокту айткан акын «Манасты» да аткарып жүргөн болуу керек. Бул ойду жазуучу Орозобек Айтымбетовдун маалыматы аныктап турат. Анын кабарында Кетрен карыя Катагандын жомогун жакшы айтуучу экен. Жана да акындын ата-тегинин санжырасын жакшы билип, ал кишинин айтуусунда Катаган санжырачы, чечен жана акындыгы айрыкча артык болот. Хан турмушунан чыгып, акын болгондугун журт билермандары намыс көргөндүгүнөн улам аялынын төркүндөрү казак жакка оошуп кетет. Ал «Кан Кошой», «Эр Эдил», «Кан Тулуй», «Эр Табылды», «Эр Таргын» өңдүү баатырдык жомокторду айткан<sup>6</sup>.

«Эр Болоттогу» салттуу окуя – эр баланын узак зарыгуудан, перзентсиз атанын жер-суу тайып, мазарга түнөп, түйшүктөнүшүнөн кийин төрөлүшү. Сарыбай бай элүүдөн эңкейгенде эр уулдуу болот. «Аладан бээ союп, ашыркы элин жыйып, куладан бээ союп, куюккан элин жыйып, тоодой эт, көлдөй чык кылып, уулдууга учалап жилик тартып, кыздууга кыймалап чучук тартып», чоң той берип, баланын атын Болот коёт. Кереметтүү жагдайда жарык дүйнөгө келген баланын чоңоюшу да апыртмалуу. Он жашында кадимкидей эрезеге жетип, «айры төштүн алдына жатпай» эр аталат. Ошондо жолго гүлазыкты мол камдап, аял издеп алыс жол тартат. Натыйжада «Болоттогу» негизги тема баатырдын өзүнө жар издеши болуп, калган окуялар ошонун айланасына топтолот.

Адатта баатыр-уулдун өзүнө жар тандашы бөтөнчө жагдайда өтөт: колукту издеп, алыс жол жүрөт, алдындагы нечен тоскоолдуктарды, дөө-шааларды, антроморфтуу айбандарды жеңип, акыры максатына жетет. Бул окуянын негизделиши ачык түрдө патриархат доору менен байланышат. Бул мотивдин көркөм чыгармага кириши, фольклордун спецификасына ылайык апыргылып, баяндалып, салттуу көркөм ыкмага айланышы да узак убакытты ичи-

не алат. Эгерде матриархаттын үстөмдүгү жүрүп турган доордо эненин уруусу жагынан үйлөнүүгө тыюу салынса, атанын бийлиги орногон уруучулдук түзүлүштүн шартында, тескерисинче, ата тараптан кыз алууга жол берилген эмес. Бара-бара жогоркудай чектөөлөр көпчүлүк элдердин турмушунан белгилүү даражада өзүнүн ордун жоготсо да, каракалпак, кыргыз, казактарда узак убакыттар сакталып калган<sup>7</sup>. Муну бир канча окумуштуу-этнографтар жогорку элдердин турмушунан алынган фактылар менен далилдеп көрсөтүшкөн. Байыркы кыргыздарда жети ата өткөрүп өз уруусунан кыз алууга уруксат берилсе, кийин андай чектөө төрт атага чейин кыскарган<sup>8</sup>. Үй-бүлө куруунун бул формасы алтайлыктарга да кеңири жайылган<sup>9</sup>. Ошондуктан экзогамиялык нике көпчүлүк элдерде сөзсүз аткарыла турган салтка айланган. Л.П.Потапов хакастардын үйлөнүү салтында да никелик чектөөнүн сакталышын көрсөтөт. Мисалы, качиндик хакастарда ата тарабынан үч муун өткөзүп кыз алууга жол берилген<sup>10</sup>. Аталык доордо эне тарабына чектөө анчалык сакталган эмес.

Мындан көрүнүп тургандай, никенин экзогамиялык түрү Октябрь революциясына чейин бир канча элдин (алтай, кыргыз, каракалпак, казак ж.б.) турмушунан орун алып, патриархалдык-уруучулдук, патриархалдык-феодалдык, түзүлүштүн жол-жосундарын, этикалык эрежелерин колдоого алып келген. Мындай кырдаалда жаш улан ошол коомдун этикалык нормаларына баш ийүүгө (ата-бабанын культун таанууга) аргасыз болуп, өзүнө колуктуну башка уруудан, алыс жактан издеген. Турмушта орду бар бул окуя кыргыз жомокторуна да кирип, жанрдык өзгөчөлүгүнө ылайык апыртыла сүрөттөлүп, өзү түзүлгөн доордун салт-санаасын, нравалык көз караштарын кубаттап турат. Болот да өзүнө жар издеп, кыйла жол жүрөт, «аты торгойдой, өзү ыргайдай» болуп, арып-ачып калганда таш тулганын түбүндө отурган жез кемпирге жолугат. Желмогуз кемпирдин чыгармага кириши да салттуу мотивировкага ээ. Жер үстүндө Сарыбай деген бай балалуу болгондо кемпирдин «боконо жүрөгү болк этип, боктуу ичегиси солк этет». «Балапан жүнү ката электе, балтыр

эти толо электе» баланы кармап алып жок кылмакка жер астынан издеп чыкканына жети жылдын жүзү болот. Жер үстүнө чыкканына жети күн толгондо Болотко кездешет. Экөөнүн жолугушуусу, сүйлөшүүсү да салттуу мүнөздөмөгө ээ. Болот таш тулганын түбүндө отурган кемпир жети баштуу желмогуз экенин билгенде чындап ачуусу келип, «түгү сыртына түртүп чыгып», кара болот булдурсун менен бучкакка тартып жиберет. Андан камчы жегенде желмогуздун каары катуу келип, «сок билегин камчыланып, сокусун минип» кармаша кетет. Экөөнүн алышканы айры белес жер болуп, сүзүшкөнү сүйрү белес жер болуп, ой пас болуп, пас жер саз болуп» жети күнү, жети түнү күрөшүп», бири-бирин жеңе албай коюшат. Болот менен жез кемпирдин жолугушкандагы диалогу жөө жомоктун стилинде баяндалат:

– Ээ балам, атың ыргайдай, өзүң торгойдой, ээрдиң кесиңки, этегиң түгөңкү, кайдан жүргөн баласың?

– Ээ эне, жай элимди жоо алды, кыш элимди жут алды. Баласы жокко бала болоюн деп, ботосу жокко бото болоюн деп арып, атым ыргайдай болгончо, өзүм торгойдой болгончо эл издеп жүрөмүн. Алышарга дөө таппай, атышарга жоо таппай жүрөмүн.

Акыры жез кемпир балага алышып алы, күрөшүп күчү жетпегендигин түшүнүп, бир кара ташты алып үйлөгөндө жер жарылып, Болоттун эси ооп, жер астына түшүп кетет. Баатырдын жез кемпир менен кармашып жер астына түшүшү кыргыздын баатырдык жомоктору («Төштүк», «Көкүл», «Кулан мерген, жөө мерген») үчүн мүнөздүү архаикалык окуя. Бул окуя алтай, Сибирь элдеринин фольклорунда жыш учурайт. Азыркы Орто Азия элдеринин ичинен салыштырмалуу алганда кыргыздардан көп катталып, бир канча жомоктун мазмунун түзөт. Ал эми жер астында жана көктө жашоонун таанылышы адамдардын баёо түшүнүгүнө, диний көз карашына байланыштуу түзүлгөн байыркы мотив. Бирок алтай фольклорунда көбүнчө мифологиялык-диний түшүнүктүн алгачкы формалары, башкача айтканда, жаратылышты таануудагы баёолук, белгисиздик көбүрөөк сакталып, элдик баатырдын

жер астындагы күрөшү өлүм-житимдин, караңгылыктын, жер астынын ээси Эрликтин зордук-зомбулугуна каршы багытталат. Кыргыз жомокторунда жез кемпир жер астында жашаган адамзат баласынын душманы катарында мүнөздөлүп, бардык учурда элдик баатырды азгырып жер астына түшүрүп, кырсыкка учуратуу максатын көздөйт. «Эр Болотто» да жез кемпир салттуу мүнөздөмөгө ээ. Жер астында жашаган кыянатчы күч, ар кандай кырсыктын, өлүм-житимдин болушуна себепкер. «Конгонун кокту», «желгенин жел билип», «сокусун минип, сок билегин камчыланып», жети күнү жердин үстүн чалып, эки дүйнөнү тең кыдырат. Сарыбайдын баатыр уулдуу болушун бала төрөлгөндө эле билип, издеп жүрүп жолугуп, кара ташты дубалап жерди как жарып, жер астына түшүрүп жиберип, жүрүп кетет.

Болоттун жер астындагы окуялары кыргыздын «Төштүк», «Көкүл» сыяктуу баатырдык жомокторунан кескин айырмаланып турат. Болот бир оокумда көзүн ачса, «как эткен карга, кук эткен кузгун жок ээн талаа, эрме чөлдө» жатып калган болот. Эсин жыйып, күл азыктан жеп, таң атканча «тулпардын таз кардын чөпкө толтуруп» олтуруп уктап кетет. «Таң саргайып атканда, тараза жылдыз батканда» чукуруанып ойгонуп, бир ажайып иш көрөт. Оң жагына толгонсо, «кара чаар кабылан капталынан чамынып», «көсөө куйрук көк жолборс көз алдынан бүгүлүп», кара барчын бүркүт шаңшып төбөсүндө турат. Чыгармада кара чаар кабылан, көсөө куйрук көк жолборс, кара барчын бүркүт Болоттун колдоочулары катарында көрүнүп, кыргыздардын байыркы архаико-мифологиялык түшүнүгүнүн чагылышкандыгын айкындап турат. Мисалы, байыркы кыргыздар баатырлардын колдоочулары жолборс, арстан, ажыдаар же ак жылан болуп, кыйын учурларда ага жардамга келет деген ишенимде болушкан. Чыгармада да өз колдоочуларынан белги алган Болот ыргып туруп, «такыя таман таш өтүктү тартып бутка кийип», тулпарга басып барып, «каңылтак ээр, как токумду үстүнө салып», «теминги бийик бууданга теппей ыргып минип» жол тартат.

Ата-бабанын, арбактын культу жөнүндөгү диний түшүнүктүн көркөм ойлоонун объектисине айланышы «Болот» чыгармасында оригиналдуу жана кызыктуу жагдайда өтөт. Болот жер астынан кыбыланы көздөй жүрүп отуруп, бир ак, бир көк күмбөзгө келет. Көк күмбөздүн жазуусун окуса, Жылабай уулу Нурпериники экен. Ошондо ал: «Бул да мага окшогон жалгыз экен, же эл көрбөдүм, же эр көрбөдүм, эмнеси болсо да үн салып чакырып көрөйүн» – деп, өзү жөнүндө кабар берет. Бир топто күмбөздөн күңгүрөнүп үн чыгып, Нурпери Болот менен достошуп, өзүнөн калган сегиз нерсени (Актулпар, ак шумкар, ак тайган, ак келте, ак чарайна, ак албарс, такыя таман таш өтүгүн) жана «айдап-айдап мал берген, айры өркөчтүү нар берген» аташкан жары Арпаянды тартуулайт. Ал бир канча күнү өрүү алып, күмбөздө жатып калат. Кетер маалы болгондо күмбөздү карап үн салып, досу менен коштошуп, андан жогоруда айткандарын кантип табуунун жайын сурайт. Нурперинин өзүнөн калган буюмдардын жасалыш жагдайын, касиетин баяндашы бир топ кызыктуу окуялардын түрмөгүн түзөт. Ал Арпаяндын уздугун, сарамжалдуулугун, өзүнө жоо кийимин тигүүдөгү камкордугун өзгөчө бөлүп айтат. Актулпардын жашаган жери, магиялык касиети, буудандык күчү бөтөнчө көркөм баяндалат.

Ата-бабанын же арбактын культу элдин диний-мифологиялык түшүнүгүндө, салттык ырым-жырымдарында жана көркөм ойлоосунда байыркы катмарды түзүп, анын тарыхый-турмуштук жана социалдык тамыры тереңге кетет. Уруучулдук түзүлүштүн шартында материалдык байлыкты түзүүнүн негизги оорчулугу эркектерге жүктөлгөн. Көчмөн уруулардын жашоо шарты, элди башкаруу эрежеси, жоокерчилик заман, патриархалдык жол-жосундардын үстөмдүгү атанын кадыр-баркын андан да жогору көтөргөн. Натыйжада ата-бабанын, атанын культу жөнүндөгү түшүнүк патриархалдык-феодалдык түзүлүштүн мамилелеринин, эреже, жол-жобосунун туундусу катарында пайда болгон. Бул бир жагы. Экинчиден, байыркы адамдар кишинин жаны денесинен бөлүнүп өз алдынча жашайт деген ишенимде болушкан. Алардын түшүнүгүндө

адам өлгөндөн кийин да жер астында (аркы дүйнөдө) кадимкидей эле жашоосун уланта берген. Өлгөн адам айбан, куш, күндүн шооласы, айдын нуру же бей-бечара кебетесинде үй-бүлөсүнө каттап турат деген түшүнүк байыркы түрк, монгол урууларынын ишениминен орун алып келген. Буга мисал, Чыңгыстын чоң атасы өлгөндөн кийин да түн ичинде аялы Алан-Гаонун өргөөсүнө айдын шооласы түрүндө келип, сары ит кебетесинде кетип турат. Ошондон аялы үч балалуу болот<sup>11</sup>. Казак уламышында Дуюн-Баян аялы Алангуга түндүктөн нур болуп түшүп, карышкыр кебетесинде чыгып кетип жүрөт. Натыйжада Чыңгыс атасы өлгөндөн кийин төрөлөт<sup>12</sup>. Байыркы кыргыздарда да ата-бабанын культу таанылган. Алар да анын колдоочулук, коргоочулук касиетине бек ишенишкен. Албетте, бул жаң диндик ишенимге эмес, атанын коомдогу, турмуштагы аткарган милдетине да негизделип чыккан социалдык мотив. Анткени кыргыз коомчулугунда патриархалдык-феодалдык түзүлүш узакка созулуп, закондуу түрдө анын эрежелери, жол-жосундары өз үстөмдүгүн сактап калган. Башкаруу ишинде, өлкөнүн ички, сырткы маселелерин чечүүдө улуулардын акыл-кеңешине, турмуштук тажрыйбасына чоң маани берилген.

Ал эми ата-бабаны идеализациялап, аброюн көтөрүү байыркы адамдардын арбактын культуна жүгүнүүсүн бекемдеген. Өлгөн адамдын артында калгандар анын жинине тийип, каарына калуудан катуу коркушкан. Байыркы адамдардын аң-сезиминен, диндик түшүнүгүнөн орун алган мындай көз караштар алардын турмушунда, салттык жөрөлгөлөрүндө айрым ырым-жырымдарды, жол-жосундарды жараткан. Натыйжада адам өлгөндөгү аза күтүү салты географиялык жактан обочолонуп турмуш шарты, жашоо тиричилиги бири-бирине коошпогон элдерде да окшош жагдайда өткөн. Негизинен адам өлгөндөгү аза кийимин кийүү, чачын кыркуу, кийимин жырттып, өз денесине так салуу, тамак ичпей коюу, өлгөн адамды мактап, үн чыгарып жоктоо жана аза күтүүгө байланыштуу көптөгөн табулардын колдонулушу бардык элдердин салтынан орун алган туруктуу жалпы көрүнүш<sup>13</sup>. Арбактын культуна жү-

гүнүү байыркы түрк, огуз, сак, уйсун, гунн, кыпчактардан тартып, башка түрк, монгол урууларынын арасына да кеңири тараган. Бул жөнүндө тарыхый булактар ачык маалымат берет. Ибн Фадлан X кылымда огуздарда болгондо алардын башчысынын аялы эт, сүт жана арабдар берген жүзүм, жаңгак, калемпир, тарууну алып барып бир чуңкурду казып көөмп, өлгөн күйөөсүнө багыштагандыгын өз көзү менен көрөт<sup>14</sup>. Тарыхчы Н.Я.Бичурин байыркы түрктөрдө өлгөн адамдын балдары, небере, урук-туугандары, кыз-кыркындары чогулуп алып, ага багыштап мал союп, өлүк жаткан өргөөгө кирип, үн чыгарып жоктой тургандыктарын белгилеген<sup>15</sup>. Өлгөн адамды жоктоо, кошуу байыркы мезгилден эле өзүнчө адабий түр катарында жашап келген. Буга Орхон-Енисей эстеликтериндеги Күл-Тегиндин, Тонүкүктүн, Барсбектин мүрзөсүнүн үстүнө коюлган ташка чегилип жазылган жазуулар ачык күбө. Дегеле кыргыздарда кошок лирикалык жанрдын өзүнчө бир түрү катарында өсүп-өнүгүп, идеялык-мазмуну, көркөмдүгү жагынан толук калыптанып, салттуу поэзиянын үлгүсүн түзүп, коллективдин мурасына айланган. Кыскасы, байыркы уруулардын, ошондой эле кыргыздардын салт-санаасында ата-бабанын, арбактын культуна жүгүнүү кеңири орун алып келген. Адам өлгөндө мүрзөгө атын, курал-жарагын, жоо кийимин, иче турган тамагын кошо көмүү, өлгөн адамга багыштап мал союу, аш берүү, аза күтүү мөөнөтү бүткөнчө ар кандай табулардын колдонулушу жана башка адам аркы дүйнөдө да өзүнүн жашоосун улантат, ойлоо, түшүнүү, каарына алуу, жакшылык кылуу сыяктуу тирүүчүлүктүн белгилеринен кол үзбөйт деген ишенимде иштелген.

Адамдардын турмушунан, диндик ишениминен, салтынан орун алган жогоркудай көрүнүштөр фольклордо ачык чагылышып, көркөм сөздүн объектисине айланган. Ириде атанын культу идеализацияланып, ары көсөм, акылман, ары даанышман Бакайдын образы эл кыялында классикалык деңгээлге көтөрүлгөн. Ата-бабанын, арбактын культу кыргыздын жөө жомокторунда да орун алат. Ал көбүнчө аксакал, ак селдечен олуя түрүндө айласы кетип азып-тозгон



адамга ээн талаа, эрме чөлдө жолугуп, түшүндө же өңүндө акыл-кеңешин берет, алдыда күтүп турган жакшылыктын жышаанын баяндап, көздөн кайым болот. Кээде оң каарманга канткенде бараткан ишинин аткарыла тургандыгын алдын ала айтып берет. Ал эми анын фольклордо ак селдечен олуя катарында көрүнүп, мусулмандык боёк менен шөкөттөлгөндүгүнө карап, муну мусулмандык персонаж деп эсептөөгө болбойт. Ырас, фольклордо атанын культу мусулман дининин жол-жобосуна ылайык интерпретациялоого учураган, кийими өзгөргөн, кээде анын кыймыл-аракети, сүйлөгөн сөзүндө мусулманчылыктын жол-жобосу, эрежелери колдоого алынат. Бирок түпкү негизи ата-бабанын, арбактын культу таануудан келип чыккан байыркы катмар болуп, өз тукумун коргоого алат.

«Эр Болот» баатырдык жомогунда байыркы адамдардын диндик ишениминен, салтынан орун алган жогоркудай түшүнүктөр ачык түрдө чагылышкан. Алсак, Нурпери өлгөндөн кийин да өзүнүн жашоосун уланта берет: кадимкидей сүйлөө, ой жүгүртүү, тогуз коргоол, чатыраш ойноо жөндөмүн сактап калат. Өткөндөгү окуяларын эске түшүрүү мүмкүнчүлүгүнө ээ. Болоттун өзүнө окшош эр экендигин айра таанып, артында калган тулпарын, ак шумкар, ак тайганын, курал, жарак, жоо кийимин, негизгиси антташкан жары Арпаянды тартуулап достошот. Болоттун жолунан кездеше турган коркунучтарды, кыйынчылыктарды баяндап берүүдө ашкере билерман адам катарында көрүнөт. Сөзүнө караганда а да бир кезде алышкан менен алышып, чалышкан менен чалышып, намысын колдон кертирбеген эрден болот.

Кыскасы, Нурпери баатырды колдоого алат, ага буудан атын, курал жарагын, жоо кийимин ыйгаруу менен эрдикке шыктандырып, алдыдагы мүдөөсүнүн аткарылышына шарт түзөт. Дегеле чыгармада арбактын досуна көрсөткөн жардамы ушуну менен бүтпөйт, ал кийин Арпаянга жөнөрдө да ак күмбөз, көк күмбөзгө кайрылып келип, акыл-кеңешин угат. Ал жөнүндө төмөндө да сөз болот.

Болоттун Нурпери айткан буюмдарды, ат, ит, ак шумкарды таап келиши баатырдык жагдайда сүрөттөлөт. Ал

досунун айтуусу менен эңкейип сары тоо басып, кайкалап кара тоо ашып, жонунан кашка булак суу агып, алыс жол жүрөт, жакын эмес мол жүрөт. Акыры бир өзөндөгү аккан суунун боюндагы көлөкөсү көйкөлгөн, көк шибери жайкалган тал түбүнө келип, гүлазыктан ичип, өрүш алат да, терс колотту өрдөп, жалгыз таман жол менен, жалгыз аттын изи менен жүрүп отуруп Актулпарды табат. Мойнуна чалма түшкөндө Актулпар «какыраган кара ташка какырата сүйрөп, кыкыраган кызыл ташка кыркырата сүйрөп», «терс колот ылдый да сүйрөп», чыныгы тулпардык күчүн көрсөтөт. Болот да алптык күчүн салып, тулпарды коё бербей туурасын түгөтөт. Акыры баатыр жол таманындагы үйдөй кара ташка тура калып, чалманы тартканда тогуз кабат чалманын төрт катары быт-чыт болуп үзүлүп, үйдөй кара таш тоголонуп барып токтойт. Ошондо Актулпар алдында турган баланын ашкере эр экендигин түшүнүп, жөн-жайын сурап турган жери:

Аты-жөнүң айтып бер,  
Атыңды сүрүп билейин.  
Түбү-жөнүң айтып бер,  
Түбүңдү сүрүп билейин.  
Ата-жөнүң айтпасаң,  
Мына какыраган кара таш,  
Какырата сүйрөймүн.

Анда Болот:

Ат-атымды айткандай,  
Атасыз неме дейсиңби,  
Атамдан кайгы жейсиңби?  
Менин түп-түбүмдү айткандай,  
Түпсүз неме дейсиңби,  
Түбүмдөн кайгы жейсиңби?  
Өзүмдүн атым – Болот ай,  
Досумдун аты – Нурпери –

деп, досунун аманатын аткарып, өзүнө тартуулагандарын таап алганы келгенин айтып берет. Муну укканда Актулпар кайратынан жанып, «Ой аттиң! – деп, окуранып мойнун созуп: «Сенин айлык алың кетти, менин жылдык күчүм кетти» деп токтой калган экен. Тулпардын «сүйлө-

шү», ээсинин аманатын аткарып, жалгыз аяк жол басып, жалгыздап өрүш алып аза күтүп жүрүшү, качан Нурперинин атын укканда башына жибек ноктону салууга макул болушу – аттын культун таануудан, ага магиялык, кереметтүү сапаттарды ыйгаруудан жана айбандар мснен адамдар дүйнөсүн бир кароодон калган архаикалык түшүнүктүн фольклорго чагылышынын фактысы болуп саналат. Актулпар колго тийгенден кийин Болот дагы да «адыр-күдүр жол жүрүп, аябастан мол жүрүп, ак белеске барып, ак чыбыгын сайып, ак кептерди байлап, ак жибек торун жайып», ак шумкарды торго түшүрөт. Аркарлар жайылчу адыр-адыр жерге барып, ак тайганды да таап алат. Жогорку жандыктардын ээси өлгөндөн кийин кайып болуп кетиши «Манас» эпосундагы Ак шумкардын, Кумайыктын, Ак иңгендин окуясын эске салып, архаикалык түшүнүктү ала жүрөт. Ата-бабанын арбагы баатырды ар дайым колдоого алып, арып-ачып, көңүлү чөгүп турганда акыл-кеңешин берип, эрдикке шыктандырат. Бул төмөнкү окуядан да көрүнөт. Болот алыс жол жүрүп, аябай чарчайт. Ошондо жалгыздыгына арман кылат:

Атадан алтоо болбодум,  
Артык туулдум уядан.  
Энеден экөө болбодум,  
Эркин туулдум уядан.  
Энеден экөө мен болсом,  
Эрбең-сербең этпейби,  
Аркамдан кууп жетпейби,  
Мени эс алдырып кетпейби.

Муну Нурпери касиетинде туюп, арып-ачып келген досун жылуу сезим менен тосуп алып, көңүлүн жубатат. Дегеле байыркы кыргыздарда ата-бабанын аброю жогору бааланган. Эр азамат жол тартарда милдеттүү түрдө мал союп, ата-бабанын арбагына сыйынып, аксакалдардан бата алган. Ушул мотив «Эр Болоттон» да орун алат. Баатырдын сапарга аттанар алдында ак күмбөз, көк күмбөзгө кайрылып:

Ат арытып минейин.  
Ат кадырын билейин,  
Алыска сапар жүрөйүн.

Айкалышкан жоо болсо,  
Аябастан кирейин.  
Тон тостуруп киейин,  
Тон кадырын билейин.  
Тосуп жаткан жоо болсо,  
Тобун бузуп сүрөйүн.  
Албай өткөн Арпаңдын  
Ал-абалын билейин,  
Атыша чыккан жоо болсо,  
Ажыратып келейин –

деп уруксат сурап, батасын алышы аталык культ жараткан патриархаттык жол-жосундун чыгармага чагылышынын ачык мисалы. Мында да Нурпери досуна жолдон кездеше турган тоскоолдуктарды, аны жеңүүнүн жол-жобосун «Болотко тийчүмүн» деп, кыргыздын кызы Кымызбектин, Темиркандын кызы Темененин жол тосуп жаткандыгын, алты жашар Арсек кыз анын ала турган жары экендигин айтып берет. Ошондой эле алты жылы минилбей чар аяк болгон тулпарды сууга байлап суутса, мурунку буудандык абалына келе тургандыгын да эскертет. Нурперинин айтканындай, Ала тоону ашып, бир топ жол жүргөндө эле Актулпар жүрө албай туруп калат. Ушул жагдайда Болот баатырга мүнөздүү көктүктү көрсөтөт. Кайрылып ат минүүдөн намыстанып, ээр токумун көтөрүп, эки этегин кыстарып, Кара тоону аша жөнөйт. Актулпар да ээсине тете иш кылат. Баатырдык жомокторго мүнөздүү салттуу окуя кайталанат. Ат бар күчүн жыйнап, Болоттун артынан жете барып, Нурперинин сөзүн эсине салат. Ошондо Болот бууданга минип алып, аркар, кулжаны аралаш кууп, «ак көбүккө көшүлтүп, кара терге чөмүлтүп», кечинде сууга байлап салып, таң атырат. Актулпар абалкы ал-күчүнө келип, «муундуу чөптүн үстү, булуттуу көктүн асты менен» учуп жөнөйт. Тулпардын жүрүп баратып тык токтой калып, же топ этип жерге түшүп, алдыда өздөрүн күтүп турган коркунучту, андан кутулуунун айла-амалын баяндашы кыргыздын баатырдык жомокторунан («Көкүл», «Төштүк», «Жоодар-Бешим» ж.б.) кеңири орун алып, көркөм ыкманын салттуу формасын түзөт. Өзүнүн мазму-

ну, айтылыш жагынан да калыптанган. «Мен көргөндү көрдүңбү, мен туйганды туйдуңбу?» деген стилистикалык курулмалар туруктуу кайталанып, андан кийин негизги ой айтылат. Окуяны баяндоонун бул ыкмасы алтай сыяктуу башка тектеш элдердин баатырдык жомокторунан да кеңири кездешет. Эгерде «Төштүк» эпосунда Чалкуйрук:

Мен билгенди билдинби, Төштүк,  
Мен туйганды туйдуңбу, Төштүк,  
Туйбасаң мен айтайын,  
Казып келген ор келет, Төштүк,  
Кара жанга зор келет, Төштүк,  
Мээри жаман, пейли тар  
Пендеден чыкпайт андай жан.  
Денеде жети башы бар, Төштүк,  
Жаңгыз соку аты бар, Төштүк,  
Бузулган бузук сөзү бар,  
Жалаңгычтын өзү бар, Төштүк –

деп, жез кемпирдин күтүп отургандыгын алдын ала туйса, «Эр Болоттун» Актулпары да ушул касиетке ээ. Мында да ат ээсине:

Жер-жер бийик, жер бийик, Болот,  
Жер үстүндө мен бийик, Болот.  
Мен үстүмдө ээр бийик.  
Ээр үстүндө сен бийик, Болот  
Мен көргөндү, көрдүңбү, Болот?  
Мен туйганды туйдуңбу, Болот? –

деп суроо менен кайрылат. Баатырдын атына берген жообу, экөөнүн диалогу өзүнүн формасы, стилистикалык курулмалары жагынан Төштүктүн Чалкуйрук, Көкүлдүн Керкулун, Жоодарбешимдин Кылгара менен «сүйлөшүүлөрүн» эске салат. Болот Актулпардан кеп угуп, кайрадан атка суроо салат:

Карайгырдын көзүнө  
Канчалыңкы көрүнөт, күлүк.  
Түнөргүрдүн көзүнө  
Түнчалыңкы көрүнөт, күлүк.

Ат да өз кезегинде Нурперинин айткандары эсинен чыгып кеткендигин, өзүнө тиймекке Кыргыздын кызы

Кымызбектин кырк күлүктү тандап мингизип, кырк сакчыны жол тостуруп койгондугун айтат. Ақтулпар да Чалкуйрук, Керкулун сыяктуу ээсине ақыл үйрөтүү, оюнан чыккан нерсени эсине салуу, алдыдагы тоскоолдуктарды туюу жана кубулуу сыяктуу архаико-мифологиялык сапатка ээ. Кымызбекке жөнөрдө «бели мекчийген, көзү чекчийген, бели беш жоор, аркасы алты жоор аксак кула тай» болуп кубулат. Ээсин кулун бөрк кийген купкубакай баланын кебетесине түшүрүп, жолдогу кырк сакчыны жана Кыргыздын кызы Кымызбекти, Темиркан кызы Теменени жазгырып өтөт.

Баатырдын Арсек-кызга жолугушу жана үйлөнүшү өзгөчө кереметтүү жагдайда өтүп, кыргыздын сыйкырдуу жомокторунун окуясы менен үндөшүп турат. Болотко секелек кыз жар башынан көрүнүп:

Атыңдын башын бура тур, Болот,  
Алдагы жерге тура тур, Болот.  
Ат арытып жол жүрдүң, Болот.  
Алыска сапар мол жүрдүң, Болот,  
Тон тостуруп сен кийдиң, Болот,  
Тон кадырын сен билдиң, Болот.  
Өргүтүп атың алсаңчы, Болот.  
Жар башында айлым бар, Болот,  
Жарты алачык үйүм бар, Болот,

жарты алачык дебестен, баш багып көлөкөлөп кет, жалгыл бээнин кымызын суусундукка ичип кет», – дейт. Ошондо чоңдору тосуп эчтеке кыла албады, «бул көпөлөктөй жалгыз кыз эмне кылмакчы эле?» – деп, дөбөгө салып чыгып барат. Көрсө, секелек кыз бир элдин башчысы экен, анын сөзүнөн улам оро-парада калың эл жыйналып, ак отоо көтөрүп, Болотту «хан күйөөлөп» ак кийизге салып, өргөөгө киргизет, койдон козу союлуп, нике кыйылат. Чыгармада Арсек-кыз ашкере сарамжалдуу, колунан көөрү төгүлгөн уз, акылдуу, аяр, кереметтүү жана баатырга ылайыктуу камкор жар катарында мүнөздөлөт. Болоттун жер үстүнөн келе жатканын, өзүнө никеси буюрган жар экендигин күн мурунтан билет. Ошондуктан «чамгарагына алтындан суун жалатып, айчылыкка каратып, күмүштөн суун жала-

тып, күнчүлүккө каратып», керегенин көгүнө чүкөдөй алтын кактырып, отоосун даярдап, «болочоку» күйөөсүнүн жолун тосуп жүрүп баш кошот. Актулпардын какыраган таш басып, туягы жешиле тургандыгын биле «күмүштөн чеке кактырып», алтындан «така урдуруп», кыйын жолго даярдайт. Болоттун алдына кездеше турган коркунучтарды кереметинде билип, андан кандайча өтүп кетүүнүн айла-амалын үйрөтөт:

Андан ары сен барсаң, Болот,  
Кыйгыры деген жер келет, Болот.  
Кырк бөрүсү бир келет, Болот  
Актулпардын сол колтугун керип өт, Болот.  
Колуңдан найза чыгарбай,  
Күпүлдөтө бышып өт, Болот.  
Оймолуу деген жер келет.  
Он бөрүсү бир келет, Болот.  
Актулпардын оң колтугун керип өт,  
Колуңдан найза чыгарбай,  
Күпүлдөтүп бышып өт, Болот.

Баатырдын алдын тумшуктары кырк кулач, куйруктары он кулач кузгун, кырк бөрү сыяктуу тири шумдуктуу мифологиялык жырткыч айбан, канаттуулардын тосуп жатышы – архаикалык окуя. Бул айрыкча Сибирдеги түрк элдеринин жомокторунан кеңири орун алып, оң каармандын ар кандай мифологиялык жандыктар менен күрөшү демейдеги иш катарында мүнөздөлөт. Кыргыз фольклорунан сейрек катталып, айрым гана баатырдык жомоктордо сакталып калган. Буга караганда ал өзүнүн байыркы ордун жоготуп, алп, дөө, жез кемпир сыяктуу кыянатчы персонаждар менен алмашкан өңдүү.

Болот Арсектин айткандарын аткарып, суксурга, балырлуу көлдөгү балыкка ак шумкарын салбай өтөт. Кырк бөрүсү бар Кыйгыры деген жерге келгенде Актулпардын оозун кое берип, күпүлдөтүп найза чаап, күү менен өтүп кетет. Кузгундары тири шумдуктуу Куугуну деген жерден ак келтеге ок салып, башынан түтүн арылтпай тарсылдагып атып, аларды да жазгырат. Бир убакта караңгы туман каптап, жол көрүнбөй калат. Ошондо Актулпардын тизги-

нин кое берди эле, өзү көргөн жерге өзү баштап, саргара бышып турган арпаны оруп жүргөн сары абышкага алып барат. Чыгармада Арпачы чалдын окуясы кыргыз фольклорунан өтө сейрек кездешет. Ал – ары сыйкырдуу, ары дубакөй. Алгачкы багытында дыйканчылыктын пири болушу да ыктымал. Образдык мүнөздөмөлөрү да өзгөчөлүккө ээ. Мисалга Болот экөөнүн жолугушуусун эле алалы. Баатыр Арсектин сөзүн эстеп, озунуп салам айтайын десе, абышка орогун оруп, боосун байлап, көз ачып жумганча солдун башына чыгып кетет. А башынан салам берейин десе, орогун оруп, боосун байлап, арпанын бу башына чыгып, Актулпар жетпей орто жолдо кан сийип жиберип, жүрбөй калды. Акыры Болот озунуп салам берди. Экөөнүн саламдашуу диалогу кадимки жоо жомоктун салтында түзүлгөн:

– Ассалом алейкум, ата киши.

– Во алейкиме ассалом, бала киши, саламың болбосо саргартар элем.

– Ээ ата, алигиң болбосо, алышсаң да койбойт элем.

– И балам, атың ыргайдай, өзүң торгойдой, кайдан келген баласың?

– Ээ ата, тогуз жолдун тоомуна барамын да келемин – деп жүрө бермекчи болгондо чал:

– Жар башында айлым бар, жарты алачык үйүм бар. Быя-быя быштанган, төөнүн колоңсосу жыттанган жалгыз сары кызым бар. ...Көөнүң сүйсө түшүп өт, кылкандуу арпа көжөнү, көөнүң түшсө ичип өт,– дейт.

Болоттун Арпаянга жолугушу, үйлөнүшү ары апыртмалуу, ары көркөм сүрөттөлүп, жомоктук окуянын кызыктуу түрмөгүн түзөт. Ал чалдын сөзү менен жар башындагы жарты алачыкка «жете барса, үйдүн ичинде отура калып жип эшкен» бир сары кыз «бир колу менен арпаны кууруп атат, бир колу менен арпаны оозуна куюп атат. Күтүрөтө аймайт, катырата чайнайт. Арпанын кылканы кыярып оозунан чыгып турат». Муну көргөндө «жолдо Кыргыздын кызы Кымызбекти, Темиркан кызы Теменени алып кетпей не болдум. Арпаяны ушубу?» – деп нааразы болот. Аңгыча кыз Болотко кайрылып, Нурпери досу тартуулаган Актулпар, ак тайган, ак шумкарды жана курал,



жарак, жоо кийимин айтып, «бир өзүңө кут болсун», – дейт. Болот бул сөзгө тырчып:

Элиңде аттуу бала жок беле,  
Атыма несин суктандың?  
Элиңде бөрктүү бала жок беле,  
Бөркүмө неге суктандың?  
Элиңде куштуу бала жок беле,  
Кушума неге суктандың?  
Элиңде иттүү бала жок беле,  
Итима неге суктандың? –

дейт. Дегеле Болот менен Арпаяндын жолугушуусу апырт-малуу-мифологиялык окуяга бай. Болот Арпаян сунган кара аяктагы көжөнү көөнү тартып иче албай, анын үстүнө ак олпогун кызга тарттырып, эки боо арпанын бирөөн үстүнө жамынып, бирөөн астына төшөп уктап калат. «Таң агарып атканда, тараза жылдыз батканда», чукуранып ойгонуп бир ажайып иш көрөт. Өргөөнүн ичи кызга толуп, тамаша куруп, айдай сулуу Арпаян жанында жатат. «Болот» баатырдык жомогундагы бул окуя «Төштүктөн» да орун алган. Окуянын өткөн орду, каарман-персонаждын тулку бою, кебете-кешпири, кубулуу касиети да негизинен окшош мүнөздөмөгө ээ.

Баатырга жар болуучу кыздын жар башынан жарты алачык үйү бар, кунарсыз түрү бар кыз кебетесинде кубулуп жолугушу да жөн-жай эмес, белгилүү бир максатты көздөйт. Биринчиден, Бекторо же Арпаяндын ашкере кереметтүүлүгүн көрсөтүп, окуянын кызыктуулугун арттырат. Экинчиден, анын чыгармадан орун алышы кандайдыр бир байыркы түшүнүккө же ишенимге негизделген сыяктуу. Карыялардын айтуусунда жин, пери көбүнчө кокту-колотту, жар ичиндеги кычыктарды мекен кылат имиш. Өздөрүнө жагып калган адамдын жолунан тосуп жүрүп, айла-амал менен колго түшүрөт дешет.

«Эр Болотто» Арпаяндын жин-пери сыяктуу мифологиялык персонаждар менен байланыштуулугу жөнүндө ачык маалымат жок. Бирок анын Бекторо (ал пери аталат) сыяктуу жар башында жарты алачыкта жашашы, Болоттун келерин, анын башынан өткөргөндөрүн алдын ала

билиши, өзүнүн кебете-кешпирин, сырткы түрүн өзгөртүү жөндөмүнө ээ болушу ж.б. анын алгачкы турпатында кандайдыр бир мифологиялык кейипкер менен байланыштуулугун көрсөтүп турат.

Кыздын атасы Жедигердин керт башына да мифологиялык сапаттар топтолгон. Өзүнүн баатырдык турпатынан чүкөдөй сары абышканын кебетесин кийип кубула калуу жөндөмү бар. Көз ирмегенче эгинди оруп, боолап коюу сыяктуу магиялык ыкчамдыкка ээ. Ошондуктан ага Актулпар да жете албай, кан сийип туруп калат. Дегеле «Эр Болотто» кыз атасы Жедигер ашкере апыртылып сүрөттөлөт, «булутту минип, шамалды камчыланат». Абышка сыйкырчы гана эмес, баатырдык сапатка да ээ. Ал Болот менен Арпаяндын өзүнүн уруксатысыз кошулганын укканда саадагын окко толтуруп, экөөнү тең атып салмакка каарданып жолго чыгат. Муну кызы кереметинде билип, келбетинде туюп, чый-пыйы чыгып:

Астындагы Актулпар,  
Атыңды тартуу кыла көр,  
Үстүңдөгү ак олпок,  
Тонуңду тартуу кыла көр.  
Колундагы ак шумкар,  
Кушуңду тартуу кыла көр.  
Кошкаркыра ак тайган,  
Итиңди тартуу кыла көр –

деп, Болотко кайрылат. Башка баатырдык жомоктордон айырмаланып, «Эр Болотто» кыздын атасы менен күйөөнүн чатагы экөөнүн ынтымакташуусу менен бүтөт. Болот Арпаяндын акылына көнүп, кайнатасы келе жатканда Актулпарын, Ак шумкарын тартуулап, мойнуна бото (кур) салынып, алдынан тосуп чыгат. Ошондо Жедигер каарынан кайтып калкына кайрылып:

Жети суу толгон Жедигер,  
Жетип кабар бериңер.  
Алты суу толгон Жедигер,  
Айтып салам бериңер,

Болотту күйөө деп таанып, Арпаянга кошуп койгула деп кайтып кетет.

Арстанбек Абдыкеримов окуянын ушул жерине чейин угуп кетип калгандыгын эскерет. Натыйжада Болоттун Арсек, Арпаянды алып жер үстүнө чыккандыгы жөнүндөгү окуянын түрмөгү түшүп калган өңдүү. Анын үстүнө чыгарманын башында Кыргыздын кызы Кымызбек Болоттун өзүн алдап өтүп кеткендигин билгенде ээрчитип келген кырк келин, кырк кызын таратып, кырк жигитин жанына алып, «экөөн кармап, зынданга саламын» – деп ор каздырып тосуп жаткандыгы баяндалат. Демек ичине кек сактаган кыздын Арпаянга күнүлүк кылып, аны Болоттон ажыратууга аракеттениши табийгый иш. Ошол себептүү окуянын уланышы зарыл сыяктуу. Бирок чыгарма Болоттун Арпаянга үйлөнүшү менен бүтүп, аягына чыга баяндалган эмес. Жалпысынан алганда оң каармандын баатырдык менен үйлөнүшү сыяктуу негизги теманын камтылышы менен окуя аякталып, жыйынтыкталган. Андан ары дагы тармакталып, чыгарма улантылган эмес. Ошол себептүү жомоктун мазмундук линиясында из салынган айрым салттуу окуялардын, эпизоддордун кыскарып калгандыгы байкалат. Бирок жомоктун азыркы турпатында да жанрдык, окуялык же көркөм ыкма, каражаттарында болсун баатырдык жомокко таандык архаикалык белгилер, салттуулук толук сакталып калган. Мисалы, чыгармадагы үйлөнүү темасын эле алалы. Болот өзүнө жар издеп жер астына түшүп, алыс жол басат, аска тоо ашат, ар кандай тоскоолдуктарды, коркунучту жеңип, баатырдык менен Арсек менен Арпаянга үйлөнөт.

Элдик баатырдын эрдигин, сырткы турпатын, курал-жарак, жоо-кийимин, атынын буудандыгын сүрөттөөдө архаикалык салттуу мүнөздөмөлөр, апыртуулар кеңири колдонулат. Алсак, Болоттун тулпарынын күлүктүгүн, буудандык күчүн, сырткы турпатын сүрөттөөдөгү айтуучунун эпикалык арымы угуучуларды таң калтырбай койбойт, өөгөчө көркөм жана таасын тартылат:

Тайдай эти бөлүнүп,  
Тарамышы тулпардын  
Таяктай болуп көрүнүп.  
Алып учуп зыркырап,

Төрт аягы тулпардын  
Суу чоюндай жаркырап,  
Бурулуп учкан жеринен  
Муз туруштук бере албай,  
Кайрылып учкан жеринен  
Кар туруштук бере албай.  
Желгенине жел жетпей,  
Басканына мал жетпей,  
Чарадай болгон чоң туяк,  
Тийген жери союлуп,  
Кемегедей оюлуп,  
Жол четине даңканы  
Жолбун үйдөй коюлуп,

Актулпарды сыпаттоодон эде Катагандын чоң арым-  
дагы эпикалык акын экендиги ачык көрүнүп турат. Жо-  
мокто Нурперинин Актулпарынын күлүктүгү адамдардын  
сезимине жеткире баяндалат:

Сайга салса илинбейт,  
Сайдан изи билинбейт,  
Закым экен жаныбар.  
Кумга салса илинбейт,  
Кумдан изи билинбейт,  
Куюн экен жаныбар,

Болотко берилген сыпаттоо да анын эрдигине тете:

Кара чаар кабылан,  
Капталынан чамынып,  
Көсөө куйрук, көк жолборс,  
Көз алдынан бүгүлүп,

.....

Өзүн көрсөң быткылдай,  
Жан көргөңдү жуткудай,  
Кыргыздан кызыл көзү бар,  
Кыздан ширин сөзү бар.

Дегеле элдик баатырдын турпаты, тулку бою, эрди-  
ги, минген аты гана эмес, кийген кийими, жоо жарагы  
да салттуу сыпаттоо менен берилип, эпикалык деңгээлге  
көтөрүлгөн. Алсак, Болоттун эрдигине жараша камчысы  
да өзгөчөлөнүп турат:

Асый өгүз терисин,  
Өзөк кылган булдурсун.  
Кунан өгүз терисин,  
Беш калкалап үстүнө  
Өрүм кылган булдурсун,  
Чапса кулак тундурсун.  
Кагыша келген душманды  
Кайкалаткан булдурсун.

Баатырга ылайык сыр найзанын жасалышы, сыпатталышы да салттуу мүнөздөмөгө ээ:

Ак кайыңдын чегедек,  
Саратанда кыйдырган,  
Кокус жарык кетет деп,  
Кабыгы менен турдурган,  
Кармарга жумшак болсун деп,  
Кой макмал менен жаптырган.  
Саярга олпок<sup>1\*</sup> болсун деп,  
Башына аяктай алтын чаптырган,  
Көргөн киши жактырган,  
Кош кара кыл тактырган,  
Душманын карай бактырган,  
Сайган адам кубанган,  
Өлтүрүп алып ажыдаар  
Заарына сугарган.  
Сайган жери чийилген,  
Тартып алса сыр найза,  
Түпкүч болуп ийилген.

Же албарс кылычтын сыпатталышын эле алалы:

Кечээ көмүрүнө чыдабай,  
Көңкү токой кыйраган.  
Көөрүгүнө чыдабай,  
Бала усталар ыйлаган.  
Сугатына чыдабай,  
Сокур булак соолгон,  
Чапкан адам кубанган,  
Жоону көрсө кызарган,

---

\* Саярга олпок – кармоого жумшак, токтомдуу болсун деген мааниде.

Ай Кожо деп шилтесе,  
Кулач карыш узарган.

Нурперинин жоо кийими да ашкере уздук менен жасалат. Мисалга ак олпоктун тигилишин эле алалы:

Ичин ак шаңкай менен иштеткен,  
Сыртын көк шаңкай менен тыштаткан,  
Жылан боор бүктүргөн,  
Жымырайта тиктиргөн,  
Келиндер бычып, кыз тиккен.  
Анын жасалышына карата сапаты да өзгөчө:  
Кептүү кылган ак олпок,  
Кечээ бараңдын огу барбаган,  
Келтенин огу кеспеген,  
Жасайыл огу жарбаган.

Жогорудан көрүнүп тургандай, «Эр Болоттун» стилдик курулмаларында, ыр түзүлүшүндө анын байыркылыгын көрсөткөн белгилер арбын сакталып калган. Үр түзүлүшүндө архаикалык редифтик форма кеңири колдонулат. Баяндоо манерасында баатырдык жомокко таандык салттуу сыпаттоолор менен катар жөө жомоктук мүнөздөмөлөр да арбын: «Илгери бир бай болгон экен, байдын баласы жок экен, төрт түлүк малы мол экен, бир перзенти жок экен», «Аладан бээ союп, ашыркы элин жыйып, куладан бээ союп, куюккан элин жыйып, тоодой эт, көлдөй чык кылып, уулдууга учалап жилик тартып, кыздууга кыймалап чучук тартып». «Аты ыргайдай, өзү торгойдой», «Алышарга дөө тапшай, урушарга жоо тапшай», «Желгенимди жел билет, конгонумду кокту-колоң, сай билет», «Ээрдиң кесиңки, этегиң төгүңкү», «Алышкандын алы, күрөшкөндүн күчү жетпейт», «Алышканы айры белес жер болуп, сүрүшкөнү сүйрү белес жер болуп», «Балапан жүнү ката электе, балтыр эти толо электе», «Муундуу чөптүн үстү менен, булуттуу көктүн асты менен», «Как эткен карга, кук эткен кузгун», «Омбу-домбу бастырып, оңко аткандай болуп», «Баласы жокко бала болоюн, ботосу жокко бото болоюн», «Жай элимди жоо алып, кыш элимди жут алып», «Тогуз жолдун тоому», «Саламың болбосо, саргайтат элем», «Алигиң болбосо, атышсам да койбойт элем»

ж.б. Мындай фактылар чыгарманын жөө жомоктон башат алышын, өсүш жолунда баатырдык жомок катарында калыптанышын ачык айкындап турат.

Кыскасы, «Эр Болот» баатырдык жомоктун байыркы үлгүсү, чыгарманын негизги идеялык багытын үйлөнүү түзөт. Бул баатырдын жер астына түшүшүндө, ар кандай тоскоолдуктарды жеңип, өзүнүн эрдиги менен Арсек, Арпаянга үйлөнүшүндө жүзөгө ашат. Чыгарманын көркөм ыкма, каражаттарында, стилдик курулмаларында жана речтик мүнөздөмөлөрүндө баатырдык жомокторго таандык салттуу архаикалуулуктун сакталышы чыгыш доорунун байыркылыгын ачык аныктап турат. Кереметтүү жөө жомок менен баатырдык жомоктун айкалышуусунда түзүлүп, окуясы, каарман-персонаждары, көркөмдүгү толук калыптанып, эпикалык чыгарманын деңгээлине көтөрүлгөн баатырдык жомоктун классикалык үлгүсүнөн болуп саналат.

«Эр Болоттун» дастандык формасы да түзүлгөн. Касымов Айдар Тил, адабият институтунун кол жазмалар фондусуна тапшырам деп алып келген учурда таанышуу мүмкүнчүлүгү түзүлгөн эле. Бирок кийинчерээк фондуда жок болуп чыкты, балким тапшырылбай калгандыр. А.Касымов ага кайсы чыгарма негиз болгондугуна түшүнүк берген эмес. «Эр Болот» жанрдык жагынан дастанды (Касымов да дастан атайт) түзүп, айтуучу тарабынан баатырдык жомокко таандык салттуу окуялар, мотивдер жана айрым мифологиялык персонаждын (жез кемпир, карга, түлкү ж.б.) кылган иштери, образдык багыты эркин интерпретацияланган, анын жеке чыгармачылык өзгөчөлүгү, көз карашы чагылышкан. Аны айтуучу да «аз эмес, көп өзгөрттүм бардык шартын» деп белгилеп өтөт. Ошондой эле дастанды кандайча жараткандыгын төмөнкүчө маалымдайт:

Эр Болот эскилерден калган жомок,  
Эптеп мен жазып койдум бүт долбоорлоп.  
Элимде желмогуз көп, баары эле жоо,  
Эстедим достоштурса эмне болмок?

Байкоого караганда «Эр Болоттун» мазмуну да өзгөрүүгө учурагандай түрү бар. Балким башка бир нускасы

негиз болгондур. Кантсе да «Эр Болот» айтуучу эскерткендей, «эскилерден калган жомок» экендиги анык. «Эр Болот» баатырдык жомогу менен айрым окуялык үндөштүгүнө (Болоттун жер астына түшүшү, Нурпери менен достошушу, Арпаянга үйлөнүшү), ат, каарман-переонаждардын жалпылыгы (Нурпери, Болот, Арпачы, Арпаян, жез кемпир) карабастан, жалпысынан дастандын идеялык багыты, окуялары баатырдык жомоктон ачык айырмалуу. Дастандын өз алдынчалыгына ээ чыгарма экендиги окуянын башталышында эле ачык көзгө түшөт.

Дастан боюнча илгери кыргыздар бир канча хандыкка бөлүнүп турган мезгилде суу башын Нуркан, суу аягын Акынкан ээлеп туруучу экен. Бир күнү экөө аң уулап чыгып, «Боз дөбөдөн» жолугушат да, жөн жай сурашып отуруп, аялдарыбыз эркек же кыз төрөсө достоштуралы, бири эркек, бири кыз болсо кудалашалы деп убадалашышат. Аңгыча уулдуу болгондугун сүйүнчүлөп, эки жактан тең чабаганчы келет. Жетелеп жүргөн ак боз бээлерин айтуякка чалып, азан чакырып, ат коймок болушат. Бирок ылайыктуу ат таба албай кыйналып турганда бир дубана капыстан пайда боло калып, Нуркандын уулун Нурпери, Акындын баласын Эр Болот атап, көздөн кайым жоголот. Эки хан элин Боз дөбөгө жыйып келип, чоң той берип, эки баланы достоштуруп, тарашышат. Окуянын түйүндөлүшүнө, Болоттун жер астына түшүшүнө жез кемпирдин кыянатчылыгы эмес, Нурперинин жер астындагы каракчылардын колунан каза табышы, алардан өч алып, досунун кунун кубалашы негизги себеп болот. Мында баатырдык менен үйлөнүү темасы, артка сүрүлөт. Ата-бабанын, арбактын культун идеализациялоо да анчалык ачык мүнөздөмөгө ээ эмес.

Айдардын айтуусунда Нуркан баласы Нурпериге Арпачынын Арпаян аттуу кызын кудалайт. Жомокто да, дастанда да, Нурперинин болочок кайнатасы Арпачынын кереметгүүлүгү, дубакөйлүгү баса белгиленет. Дегеле Арпачы фольклордун салтында сейрек кездешкен оригиналдуу персонаж. Анын аткарган иштери, магиялык касиети көркөм баяндалышы менен чыгарманын кызыктуулугун арт-



тырат. Алсак, ал арпа оруп жатканда ага жетип салам айтууга үлгүрүп, назарын өзүнө бөлгөн киши ырыс-кешикке бөлөнөт. Орогун колунаан алган адам бир күндө араңдан зорго бир боо байлаганга жетише алат имиш. Эгерде ал ишти аткарып, уктап ойгонсо, койну алтын, күмүшкө толуп калат экен. Нурперинин колуктусу Арпаянды алып келмекке барышы да кызыктуу окуянын түрмөгүн түзөт. Ал алты күндүк жерден шартылдаган ороктун үнүн угат. Жете келип, салам берүүгө үлгүрүп, кайнатасынын колунан орокту алып, бир күндө эки боо арпа оруп, боонун бирин башына жаздап, экинчисин аягына коюп уктап калат. Уктап жатып, Арпаянга жолугушу да кереметтүү жагдайда өтөт. Арпачы элин жыйнап, чоң той берип кыз-күйөөсүн узатат. Андан ары Нурперинин элинде өткөн той бир топ этнографиялык оюн-зоокту чагылыштыра түзүлүшү – реалдуу жагдайлары менен айырмаланат.

Ал эми Нурперинин каза боло тургандыгын, трагедиялуу тагдырын баяндоодо оң каармандын түшү окуянын кызыктуулугун арттырууда көркөм ыкманын ролун аткарып, кийинки окуянын жүрүшүнө жол ачат. Нурпери бир күндөрү түш көрөт. Түшүндө жер алдынан оргуп сел чыгып, мал-мүлкүн бүтүндөй агызып кетет. Өзү минген атынан ажырап, сууга агып, караңгыга түшүп, бир дөөнүн чеңгелине киргенде чыгыш тараптан бир барчын шаңшып учуп, селди токтотот. Атасы Нуркан: «Түшүндө кара сел көрсөң – кырк каракчы менен согушат экенсиң. Карабарчын көрсөң – Эр Болот досуң душмандан өчүндү алат экен» – деп түшүн жоруйт. Түшүнөн чочулаган Нурпери Кара үңкүрдөгү желмогуз кемпирге барып (ал Арпачы менен жакшы экен), акыл салат. Кемпир өзүнүн эки жүз аша жашап, далайдын канын соргонун, амалы күчтүү, акылы жетик жан экенин айта келип, «Эр Болотко кабарлашкын» – деп кеңеш берет. Натыйжада дастанда желмогуз кемпир өзүнүн фольклордогу салттуу мүнөздөмөсүнөн ажырап, адамдар менен ымала түзүп, аларга акыл-кеңеш берген оң персонажга айланат.

Ошол учурда жер астынан кырк каракчы чыгып, Нурперинин калың жылкысын чаап алып кетет. Нуркандын

эли чогулуп, бир кездерде жер астына барып келген Садыр-карыядан кеңеш сурашып, андан жылкыны чаап кеткен жер астынын кырк каракчысы экендигин, алардын уруусу кытай аталып, кыргыздарга башынан кастарын тиккен душмандыгын билишет. Анын айтуусунда кырк каракчы бир кезде жер үстүндө эле жашоочу адамдар экен. Аң-Үң-күрдөгү жол аркылуу жер астына түшүп, отурукташып туруп калышат. Көбөйүп, беш жүз түтүнгө жеткен каракчыларды Ташкара алп бийлейт. Натыйжада айтуучу тарабынан жер астындагы кыянатчы күчтөрдү, мифологиялык персонаждарды, антроморфтуу жандыктарды кыргыздардын эпикалык душманы реалдуу кытайлар менен алмаштырууга жасаган аракетин анчалык чечилбей калган сыяктуу. Анткени окуянын андан ары жүрүшүндө жер астындагы кырк каракчы аталган алптардын кыймыл-аракетинде, күрөшүндө мифологиялык жагдайлар арбын.

Нурперинин окуясы андан ары жер астында уланат. Садырдан дайнын билип, Нурпери, Жума баштаган кыргыздар Аң-Үңкүргө келип, жер астына түшүшөт. Узак жүрүп, жер асты, үстүнүн чеги фольклордогу туруктуу персонаж Чынар терекке жетип, өрүш алышат. Ошондо терек Нурпери менен достошуп, сыр ачат, жолдо кездеше турган тоскоолдуктарды жеңүүнүн жол-жобосун үйрөтөт. Теректин айтканын жасап, Түлкү менен Карга баатырды жаздырып өтүп, түзөңдөгү Шерипбай жылкычыга жеткенде Ала байтал туюп калып, кырк каракчыга кабар жетет. Жеке-жекеде Нурпери Сардал баатырды, Опол, Капал алпты өлтүрөт. Бирок Опол менен кармашууда найза жеп, колго түшө турган болгондо Алача аты көз жаздырып кутултуп кетет. Чынар терекке жеткенде Нурпери каза таап, терек досу ак шумкарын учуруп, Арпачы менен Нурканга кабар айттырат. Атасы, кайнатасы бул жерге элин көчүрүп келип, Нурпериге күмбөз тургузуп, жер астын мекендеп жашап туруп калышат.

Баатырдын аты Чалкуйруктай, Кер Кулундай, же Кылгарадай архаикалык кереметтүүлүккө ээ болбосо да, магиялык сапаттан толук ажырабагандыгы Алача аттын ээсин душман колунда калтырбай, кутултуп кетиши, те-

ректин айтуусу менен желмогуз кемпирге барып, Нурперинин өлгөнүн Болотко кабарлатышынан, аза күтүп, Күмүш булакта Болоттун жолун тосуп жүрүп, өзүн таанытышынан көрүнөт. Болоттун досу Нурперинин кунун кууп, жер астындагы Түлкү, Карга баатырды, жылкычылардын башчысы айла-амалдуу Шерипбайды өлтүрүп, Ала байталдын көзүн тазалашы, ары кереметтүү, ары апыртмалуу жагдайда баяндалып, оң каармандын баатырдык сапатын даңазалайт. Ташкараны жекеме-жекеге чакырып кармашууда каршысын өлтүрүп, карындашы Гүлгаакыны алып, жоо колуна кеткен жылкыны айдап, Нуркан аяш атасына келип, досуна бата окуйт. Андан алдан-күчтөн тайып калган өз атасы Акынканга барып, эки хандыктын эли чогулуп, «Боз дөбөгө» той өткөрүп, кыргыздардын тынчтыкта жашап калышын баяндоо менен окуя аяктайт.

Жогорудан көрүнүп тургандай, Касымов Айдардын «Эр Болоту» Абдыкеримов Арстанбек айткан «Эр Болоттон» окуясы жагынан кескин айырмаланып, айрым гана үндөштүгүн сактап калган. Ал айтуучунун жомоктун окуясын, идеялык мотивин эркин интерпретациялашы менен гана түшүндүрүлбөйт. Байкоого караганда Касымов жомоктон ырга айландырууда анын өтө бир кызыктуу айтылган толук бир нускасын тандап алган өңдүү. Балким башка жомоктун окуясы менен толуктаган чыгар. Жанрдык жагынан да айырмаланып турат. Баатырдык жомокко мүнөздүү салттуулук ачык өзгөрүүгө учураган. Ириде айрым мифологиялык каарман-персонаждардын аткарган кызматы, алгачкы мүнөздөмөлөрү жаңыланган. Алсак, желмогуз кемпир кыргыз фольклорунда адамзат баласынын душманы, кара ниет, терс каарман катарында мүнөздөлөт. Дастан боюнча адамга же элдик баатырга кызмат өтөөнүн жолунда турат. Нурпери жез кемпирден акыл сурап кайрылганда аны менен достошуп, Болоттун эрдигин бөтөнчө баалап, «ошондон көмөк ал» дейт. Ал кемпирдин сөзүн этибарга албай, өз кошуну менен жоого каршы аттанып, теңдешсиз кармашууда каза табат. Эли-журту, атасы Нуркан, кайнатасы Арпачы, аташкан жары Арпаян кайгыга батып, анын кунун кууп, өч алар адам чыкпай турганда

жез кемпир Болотко барып, Нурперинин өлгөнүн угузат. Бейкапар жаткан алптын намысына тийип, жер астына түшүрүп, досунун аты Алачаны табуунун жол-жобосун үйрөтүп, акыл-насаатын айтат. Кийин Болот кырк каракчыдан өчүн алып, жер үстүнө кайтканда алдан-күчтөн тайган Нурканга келип, кайрат айтып, кайгысын бөлүшөт.

Касымов Айдардын айтуусу боюнча жер астынын жашоочулары, элдик баатырдын душмандары белгилүү даражада өзүнүн салттуу архаикалык мүнөздөмөлөрүнөн, мифологиялык касиетинен ажырап, тарыхый негизи бар кыргыздардын реалдуу эпикалык душманы – кытайлар катарында баяндалат. Бирок чыгарманын негизин дагы да болсо жомоктук окуя, мүнөздөмөлөр түзөт, Алп-баатырлардын (Болот, Нурпери, Ташкара, Сардал, Карга, Түлкү, Шерипбай, Канал, Опол, Кашаң алп) эрдигин, алптык күчүн, айла-амалын, баатырлардын аттарынын (Алача, Ала байтал) кереметтүүлүгүн, магиялык сапатын, айрым жомоктук-персонаждарды (Чынар терек, бүркүт, жез кемпир) мүнөздөөдө салттуу ыкма – гиперболалык апыртуу колдонулат.

Кыскасы, Касымов Айдар эл арасында айтылып жүргөн жомоктун нугунда өз алдынчалыгын сактаган дастанды жаратууга аракеттенген. Бул багытта белгилүү өлчөмдө максатына жете алган. Көркөмдүгү бир топ дурус, окуялары кызыктуу, композициялык жактан тыкан. Бирок жомокко таандык алгачкы мотивдер, каарман-персонаждарга мүнөздүү архаикалуулук, салттуу окуялар интерпретацияланып, айтуучунун өнөрканасында эркин иштелип чыккандыктан, анын башатын бул эле деп айта коюу кыйын. Ал эми «Эр Болот» сыяктуу дастандын жаралышы эпикалык чыгарманын өсүш жолундагы өзүнчө бир баскычты түзүп, эпикалык жанрдын азыркы учурдагы абалы түзүлүү өзгөчөлүгү, жаңы формаларды жаратууда акындардын ролу, жекечилик өнөрканасынын чагылышы өңдүү теориялык мааниси бар маселелерди козгоого конкреттүү предмет боло алат. Чыгарма ушунусу менен баалуу.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Кол жазмалар фонду. Инв. № 5213, 4-дептер. 107–178-беттер.

<sup>2</sup> Ошондо. Инв. № 5213, 4-дептер. 177-бет.

<sup>3</sup> Ошондо. Инв. № 5213. (Кабарчынын сөзү кыскартылып берилди).

<sup>4</sup> «Катаган менен Сүйинбайдын айтышы» тууралуу кеңири маалыматты Б. Кебекованын «Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы» аттуу китебинен ала ала-сыздар. Фрунзе, 1985. – 32–38-беттер.

<sup>5</sup> Фонду. Инв. № 5213. 4-бет.

<sup>6</sup> *Айттымбетов О.* Катаган жөнүндө//Замана газетасы. 1996. – 13-сент.

<sup>7</sup> *Кисляков Н. А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1960. С. 48–52.

<sup>8</sup> *Гродеков Н. И.* Киргизы и кара киргизы Сыр-Дарьинской области. Т. I. – Ташкент, 1889. С. 27–28; *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971. С. 216.

<sup>9</sup> *Шатинова Н. И.* Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск, 1981. – С. 35.

<sup>10</sup> *Потапов Л. П.* Краткие очерки истории и этнографии хакасов XVII–XVIII вв. – Абакан, 1952. – С. 117.

<sup>11</sup> Сокровенное сказание//Монгольская хроника. – 1240 г. Под редакцией С. А. Козина. Т. I. – Л., 1941. С. 79–81; Алтань Тобчи/Монгольская летопись Галсан Гоомбаевдин котормосунда. – СПб., 1858. С. 120–121.

<sup>12</sup> *Потанин Г. Н.* Казак-киргизские предания, легенды и сказки// Живая старина. – Вып. II–III. – 1916–1917. – Пг. С. 14.

<sup>13</sup> *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. – Л., 1936. С. 204.

<sup>14</sup> Путешествие ибн-Фадлана на Волгу. А. П. Ковалевскийдин комментарий, эскертүүлөрү менен басылган. – М. – Л., 1939. С. 61–62.

<sup>15</sup> *Бичурин Н. Я.* (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, Т. I. – М. – Л., 1950. С. 348.



## «ЖООДАРБЕШИМ»

Элдин жазылып кагаз бетинде калбаган тарыхый жолун толугу менен чагылдырып берген оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрү ошол мезгилди күнү бүгүнкүдөй көрсөтүп турган турмуш күзгүсү катары эсептелинет. Эл оозеки сактап келген бай мурастык үлгүлөр азыркы күндө да өзүнүн эстетикалык татымын жоготпостон, келечек жаштар үчүн да таалим-тарбиялык мааниси зор. Муну улуу эпосу-буз «Манас» үчилтигинен баштап кенже эпосторубуздун чагылдырган доордук мазмунунан кеңири түшүнө алабыз. Ошондуктан, кыргыз элинин басып өткөн тарыхый жолун изилдөөдө оозеки айтылып келген чыгармалардын үлгүлөрү негизги тарыхый булак жана факты-материал катары милдет аткарышы шексиз.

Эл арасында эпостун жандуу айтылып жана сакталып, уланып келиши да бекеринен эмес чыгар. Анткени, эл ар дайым өз идеалында баатырдык менен каармандык көрсөтүп келген өз уулдарынын жүргүзгөн иш-аракеттери, элдин бейпилдик турмушу, тынчтык жашоосу, эркиндиги бузулбасын тилешет. Мына ушул тилек үзгүлтүксүз уланып атадан балага өтсө жана укумдан тукумга уланса деген тилек-ишенимин жүзөгө ашырууга умтулушат. Элдин көксөгөн тилеги «Манас» эпосунан баштап кенже эпостордун мазмунунда кеңири чагылдырылган. Алсак, Манас баатырдын жерин баскынчы душмандардан коргоп, элдин тынчтыгын сактоодогу көрсөткөн каармандык ишин уулу Семетей, небереси Сейтек жана андан кийинки чөбөрөлөрү улантып кеткен. Ошондой эле Төштүктүн уулу Жоодарбешим, Курманбектин уулу Сейитбек, Багыштын уулу Тол-

той сыяктуу атадан балага калган мурастык үлгүлөрдү да атоого болот.

Оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүндө элдик идеал туруктуу сакталуу менен алардын үмүт-тилеги ар дайым иш жүзүнө ашып турат. Анткени, эл өзүнүн сүйүктүү каарманын эпиканын дүйнөсүнөн көчүргүсү келбейт. Анын ар дайым түбөлүк жашоосун камсыз кылууда укум-тукум жөнүндө ой жүгүртүп, каармандын ордун басуучу уулун жаратып беришет. Бул оозеки чыгармачылыкта законченемдүү көрүнүш. Мына ушундай законченемдүү көрүнүштөрдүн бири эл арасына кеңири тараган «Эр Төштүк» жөнүндөгү баяндын уландысы «Жоодарбешим» дастаны.

Оозеки чыгармачылыктын кайсы гана үлгүлөрүнө кайрылбайлы өзүнүн алган багыты, идеялык мазмуну жагынан белгилүү бир элдин басып өткөн тарыхый доорун чагылдырат. Ар бири ошол доордун тарыхый түшүнүгүн көркөм баяндоо аркылуу аны элдин жашоо тиричилиги менен байланышта карайт. Элде «Кожожаш» же «Эр Төштүк» сыяктуу кенже эпостордун мазмуну доордун алгачкы формациялык этабын сүрөттөсө, ал эми айрымдары улам доор берилген сайын кийинки формациялык баскычтагы эволюциялык өнүгүштү көркөм баяндоого алат. Бул көркөм баян элдин тарыхый доорун чагылдырган бирден бир негизги материал катары эсептелет. Канчалык гиперболизмге толгон метафоризацияланган окуялар сүрөттөлүп берилсе да, эпикалык каармандардын басып өткөн баатырдык күрөшү реалисттик мүнөздө ачылып окурманга жеткирилет.

Эпостордун ичинен «Манас» эпосунун баш каарманы Манас гана төрөлүп балалык мезгилин толук өткөрүү менен андан соң эпикалык жүрүштөрү жана иш-аракеттери жөнүндөгү баян улана берет. Кенже эпостордо болсо баш каармандын төрөлүү процесси айтылбастан, балалык мезгилинен өтүп, тез жетилип, эл-жеринин камын ойлогон, өз күчүн көрсөтө алган, кажыбас кайраттуу баатырлардан болуп чыга келет. Мына бул идея элдин байыркы замандан бери тилеп келген тилеги, көздөгөн максаты десек жаңылыштык болбос. Ушундай тилекти иш жүзүнө ашырууда

эл арасынан чыккан баатыр уулдун жаралышы бул элдин идеалындагы негизги мотивдеринен. Муну «Жоодарбешим», «Сейитбек» дастандарынын жана «Толтой» баатырдык эпосунун сюжеттик өзөк окуяларынын мазмунунан кеңири тааныша алабыз.

«Жоодарбешим» дастаны «Эр Төштүк» эпосундагы Төштүк баатырдын кара күчтөр менен болгон кармашы жөнүндөгү баяндын уландысы катары айтылган. Анткени, Төштүк адам баласына сырдуу сезилген дөө-перилерди, ар кыл табигый кара күчтөрдү багынтуу менен жер үстүнө чыкса, Жоодарбешим да ошол эле кара күчтөрдүн башка формада трансформацияланышындагы каармандар менен күч сынашып өзүнүн, б.а. адам акылынын үстөмдүгүн көрсөтүп, ошол сырдуу күчтөрдү жеңип, көздөгөн тилек-максатын аткарат. Дастан фантастикалык гиперболизмге толгон апыртмалуу сыйкырдуу окуялар аркылуу иш жүзүнө ашырылган.

Кыргыз элинин жашоо-тиричилигинин тарыхый турмушунан кабардар кылуу аркылуу баатыр баланын жаштыгына карабастан дөө-перилер сыяктуу кара күчтөргө каршы турушу жана жеңишке ээ болушу адам акылынын өнүгүшүндөгү эволюциялык процессти баяндайт. Мейли Төштүк болсун, мейли уулу Жоодарбешим болсун бул каармандар жалаң гана өз кара күчүнө ишенбестен, башка жаратылыш тарабынан берген жардамга да таянышат. Эки чыгармада тең бирдей эле минген тулпарлары Чалкуйрук менен Кылкаранын көрсөткөн көмөгү жана камкордугу негизги ролду ойногон.

«Жоодарбешим» деле башка дастандардай эл арасында кеңири тарап, жөө жомок жана дастан түрүндө айтылган. Ал эми дастан формасына жеткире О.Урмамбетов сыяктуу ыр менен айткан төкмөлөр аз болсо да, ошолордон угуп, өзүнө жат алып калган айрым адамдардын айтуусунда да сакталганын эскербей коюуга болбойт. Буларга Суранчиев Калчанын жана Майрыков Жолдоштун кара сөз аралаштырып айткан варианттарын айтсак ашык болбос. Бул варианттар кара сөз аралаштырып айтылса да, «Жоодарбешим» дастанында туруктуу айтылып келген салттык



үлгүлөрү менен ыр саптары сакталган. Ошолордун бири Майрыков Жолдоштун «Жоодарбешим» дастаны. Азырынча колубузда жок болгондуктан, 1971-жылы жарык көргөн «Жоодарбешим», «Сейитбек» деген дастанга кириш сөз жазган проф. С.Закировдун кыскача баяны менен чектелүүгө туура келди. С.Закировдун «Жоодарбешим» дастанына жазган «Кириш сөзүндө» Майрыков Жолдоштун чыгармачылыгына жана анын айтып жаздырган дастанына кеңири илимий анализ берген. Майрыковдун өз убагында Ак-Талаалык Карымшак деген адамдан «Жоодарбешим» жомогун 13–14 жаш курагында угуп, анын ыр саптарын толук болбосо да көбүнесе сактап калгандыгы эскерилет. Жолдош карыя кийин жаздырганына байланыштуу жомокту дайыма айтып жүрбөгөндүктөн, айрым эпизоддун ыр түрмөктөрү эстен чыгып кеткендигине карабастан окуяны үзгүлтүккө учуратпай кара сөз менен айтып берген экен. Ал эми «Жоодарбешим» дастанынын сюжеттик өзөгүн түзгөн салттык туруктуу айтылган эпикалык клишелер, мотивдер, көркөм каражаттар колдогу варианттардын бардыгында тең бирдей эле даражада сакталган. Ошолордун бири катары Майрыковдун вариантын да атасак болот. Айтылган ойго мисал катары С.Закировдун жазган «Кириш сөзүнөн» келтирели. Алсак: Жоодарбешимдин: «атам Төштүктүн каарына калбайын» – деп, алтын баштуу Ак аркарды издеп баратканда энеси Кенжекенин айтып турган жерин келтирели:

«– Ой, айланайын, кулунум,  
Катып бир калган кара эмчек,  
Бир гана соруп кете көр.  
Ой, айланайын, кулунум ов,  
Куурап бир калган куу эмчек,  
Бир гана соруп кете көр.  
Ой, айланайын, кулунум ов,  
Ат арытып мине элек ээ,  
Ат кадырын биле элек ээ.  
Тон тарытып кие элек ээ,  
Тон кадырын биле элек ээ,

Балтыр бешик боло элек ээ,  
Балтыр күчүң толо элек ээ,

.....  
Түп-түбүндү түрүп айт, балам,  
Түбүңдөн кууп табайын, балам.  
Тек-тегинди терип айт, балам,  
Тегинди кууп табайын, балам.

.....  
Түп-түбүмдү айткандай,  
Түпсүз адам дедиңби?!  
Тек-тегимди айткандай,  
Тексиз адам дедиңби?!»

Жогоруда келтирилген Майрыков Жолдоштун айткан «Жоодарбешим» жомогунан алынган ыр саптары жалпы эле башка варианттарда салттык түрдө кеңири таралып, айтылып келген туруктуу ыр саптарына жатат. Башында жомок же дастан кылып айтып келген ырчынын айткан чыгармасында айтылган салттык туруктуу ыр саптары биринен экинчисине өтсө да айрым гана трансформациялык өзгөрүүгө учурабаса, негизинен ошол башкы формасы сакталгандыгын айтсак жаңылыштык болбос. Анткени, мейли О.Урмамбетовдо болсун, мейли К.Суранчиевде болсун, мейли Ж.Майрыковдо болсун, негизинен «Жоодарбешим» дастанынын сюжет курумун түзгөн салттык өзөк окуя сакталат. Ар бир айтуучу тигил же бул деңгээлде сюжетке өзүнчө алымча-кошумчаларын киргизе алышат. Ошондой эле жогоруда эскерилген ойду кытайлык кыргыздарда жарык көргөн «Жоодарбешим» дастаны жөнүндө да айтууга болот.

Берилген маалыматтарга караганда «Жоодарбешим» дастанынын үч варианты жазылып алынган. Азыркы күндө Манастаануу жана көркөм маданиятынын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусунда Орузбай Урмамбетов менен Суранчиев Калчанын гана варианты калган. Ал эми 1968-жылы Сокулук районуна уюштурулган фольклордук экспедицияда жазылып алынган Майрыков Жолдоштун варианты тилекке каршы жок болуп чыкты. Ошондуктан, Орузбай Урмамбетовдун, Калча Суранчиевдин вариантта-

ры менен кытайлык кыргыздарда басылып жарык көргөн Абдыкерим Асандын айтуусунда «Жоодарбешим» дастанын Кыргызстандык окурмандарга тааныштырууну ылайык көрдү.

Эскерилип жаткан варианттардын ичинен Суранчиев Калчанын «Жоодарбешим» дастаны эл арасында айтылып жүргөн алгачкы өзөк окуянын композициялык түзүлүшү жагынан жөө жомок формасын сактагандыгын белгилөөгө болот. Анткени, көлөм жагынан чакан негизинен кара сөз менен берилет да дастандын айтылуу стилин сактоо үчүн арасына ыр саптары кошумчаланган.

Суранчиев Калчадан Ы.Абдырахманов 1940-жылы оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүн жыйнап жүргөн учурунда «Эр Төштүк» менен бирге «Жоодарбешимди» да жазып алат. Бирок Ы.Абдырахманов тарабынан Суранчиев Калчанын кимден уккандыгы жана айткан адам дастанды ыр түрүндөбү же кара сөз түрүндө жомок формасында айтканбы, ал жөнүндө маалымат берген эмес.

Жазылган үлгүгө караганда Суранчиевдин «Жоодарбешим» жомогу Майрыков Жолдоштун айткан варианты мисалдуу ыр менен аралаш айтылгандыктан, бул дастан эл арасында алгач жомок түрүндө айтылып таралган болуу керек деген ойду туудурат. Анткени, Суранчиевдин айтуусундагы «Жоодарбешим» дастаны стилдик куруму, айтуу ыкмалары жөө жомок формасындагы стилде айтылып келгендигинин бир далили экендигин баамдоого болот. Демек, буга караганда дастанды айткан адам кара сөзгө ыр аралаштырып айтып берген болуу керек.

Окурмандарга сунуш этилип жаткан кытайлык кыргыздардан чыккан дастанчы Абдыкерим Асандын «Жоодарбешим» дастаны да биздеги айтылып жүргөн «Жоодарбешимдин» бир варианты. Дастан байыркы заманда жашап өткөн кыргыз турмушунун баяны болгондуктан, кыргыз элинен чыккан баатыр уул Жоодарбешим жөнүндөгү окуя үзгүлтүккө учурабастан сакталган. Айта турган сөз дастанчы өз ареалында айтылган салттык жөрөлгөлөрдүн нугун бузбастан, окуя бир эле каармандын тегерегинде Жоодарбешимдин алтын мүйүз Ак аркар менен болгон алака-

сы жөнүндөгү баянды берген. Айтуучу тарабынан тигил же бул деңгээлде дастан катары иштелип чыгып, көркөм чыгарма даражасына жеткире сүрөттөлгөндүктөн, вариант катары эсептелүүгө татыктуу. Бул вариантта деле окуянын жүрүшү Жоодарбешим менен атасы Төштүктүн ортосундагы жүрүп жаткан мамиледен башталат. Анткени, Төштүктүн койгон суроосу элди баш көтөртпөй мөгдүрөткөндө, элге боору ооруган Жоодарбешим элден суурулуп чыгып, элди кысымдан куткарып кетет. Мына ушундан баштап анын башына оор түйшүктүү кыйынчылыктар түшүп, нечендеген кармашууларды башынан өткөрүп жеңишке ээ болот. Бул жеңиш ал үчүн оңойго турган жок. Анткени, Жоодарбешим сыйкырдуу кара күчтөргө салыштырмалуу алганда алда канча алсыз, күчсүз көрүнөт. Бирок ал өз акыл сезимине, энеси Кенжекенин насаат сөздөрү жана тулпары Кылкаранын көрсөткөн көмөгү Жоодарбешимге күч-кубат кошуп, эс токтотуп Мулжукке, Борон, Кара дөө, Көк дөө, Сары дөө сыяктуу кара күчтөргө туруштук берет. Ошентип, кайнатасы Нурхандын сыйкырлаган алтын мүйүз Ак аркарын атып, дөөлөрүн акыл менен жеңип, кызы Ноопериге үйлөнүп, айлына кайтып келет.

О.Урмамбетовдун айтуусунда Төштүк баласы Жоодарбешимди өзү менен кошо ууга алып чыгып, алтын мүйүз Ак аркарды аталбай өкүттө калганын арман катары айтат. Ошол эле учурда энеси Кенжекеге Жоодарбешимдин жоого аттанары жөнүндө түшүндө аян берет. Анткени, Кенжеке түшүндө көргөн алтын боолуу кушу боосун үзүп, алтын туурун бузуп, эч бир адамга карабай чыгыш тарапка сызган бойдон кетет. Мына бул окуядан Кенжеке Жоодарбешимдин башына оор түйшүк келерин сезет да, баласынын келер жолун тосуп, күтүп калат. Жоодарбешимдин баралына жетип, жоого аттанар мезгили келгендиги ушул мотив аркылуу чечилет да, чыгарманын сюжети өөрчүтүлө баштайт. Бирок канчалык ареалдык жактан бөлүнүп жашаса да сюжет куруму, алган багыты жана мазмуну эки ареалда тең эле бирдейликти түзөт. Окуяны куруудагы мотивдештирүү маселесине кайрылганда айрым бир деталдык жактан болгон өзгөчөлүктөрдү байкоого болот.

Көркөм стилистикалык куруму жагынан да акындардын талант арымына жараша өз алдынчалык көркөм өзгөчөлүккө ээ.

Варианттарда бирдей эле эл тарабынан идеал катары бааланып, өтүп кеткен баш каармандардын иштерин улантуучу мураскору тарабынан биринчи бөлүмдө аткарылбай калган, же болбосо баш каармандын колунан келбей калган иш-аракеттер жүзөгө ашырылып, адам баласынын табигый кара күчтөрдүн үстүнөн болгон акыл күчүнүн үстөмдүгү сүрөттөлгөн. Адам баласы өз тиричилигинде алгачкы турмуштук жашоосунан бара-бара прогресске өтүү менен коомдук түзүлүштүн атрибуттарынын талабына ылайыкташып, кийинки муундардын турмуштук тажрыйбалары трансформациялануу аркылуу өркүндөп өсүп, гүлдөө чегине чыгат. Турмуштун өсүү процесси бир эле калыпта эмес, ал өздөштүрүлүп, турмушка болгон көз карашы, түшүнүгү кеңейип, андан ары уланып өөрчүй берген. Мына ушундай коомдун өзгөрүүсү менен адам баласынын аң-сезиминде да эволюциялык процесс жүрөт да өсүү жолуна өтөт. Ушул эволюциялык процесстин алгачкы көрүнүшүнүн учкундары «Жоодарбешим» дастанында сезиле баштаган. Кытайлык кыргыздардын вариантында Төштүктүн сөзүнө анын байыркы түшүнүгү боюнча эле бардык нерселер таандыкташтырылып түшүндүрүлсө да, диалектиканын законченемине келгенде ал түшүнүк алда канча эскирип кеткендигин билдирип жатат. Анткени, Төштүктүн тилек максаты коомдук түзүлүштүн өзгөрүүсү менен уулу Жоодарбешимге ылайыктуу экендигин билдирүүдө. Мисалга кайрылып көрөлү:

Ким атса ушул аркарды,  
Көк теңири Нурхандын,  
Айтылган кызын алат – деп.  
Андесиң чыгып аркарды,  
Атып дароо келиңер,  
Анын алтын мүйүзүн  
Алып мага бериңер.  
Кудай айткан аркардын,  
Мүйүзүн олжо алайын.

Күйөө болуп Нурханга  
Тамашага канайын.

Элдин түшүнүгү боюнча эл камын жеген баатырдын ой-тилегинин иш жүзүнө ашышына тилектештигин билдирет. Бирок ошол тилектештик бара-бара диалектикалык өсүп-өнүгүүнүн натыйжасында улам кийинки муунга таандык экендигин сезишет. Мына ушунун натыйжасында келип, стихиялуу түрдө өзүнөн өзү кийинки баатырга таандыкташтырылат. Мисал көрсөткөндөй өзүнүн жашы улгайып калгандыгына карабастан, көздөгөн максатын иш жүзүнө ашырууга аракеттенип элге кайрылып жатат. Эгерде О.Урмамбетовдун вариантында Төштүк түздөн түз эле баласы Жоодарбешимге айтса, Абдыкерим Асандын айтуусунда тикеден-тике баласына таандыкташтырылбайт. Алды менен элге кайрылат. Элден сөз чыкпаган соң, эл арасында олтурган Жоодарбешим атасы Төштүккө таазим кылып, уруксат сурайт. Мына ушундан баштап чыгарманын сюжети түйүндөлүшүп, окуя курчуй берет. Акыры Жоодарбешим кара күчтөрдү жеңип, Нурхандын кызы Нооперини алат. Дастанда айтылгандай Ак аркарды ким атса, ошол менин кызымды алат – деп, Нурхан бүтүм чыгарган. Мына ушул идея эки вариантта бирдей эле эскерилип, жыйынтык чыгарылат. Негизинен «Жоодарбешимдин» сюжетинин өөрчүтүлүшүнүн башкы мотиви алтын мүйүздүү Ак аркарды эңсеген Төштүктүн кыялындагы максат-тилеги себеп болот. Ушул атасынын максат-тилегин иш жүзүнө ашырууга Жоодарбешим белсенип киришет. Өзүнүн баатырдык жүрүшүнө жөнөрдө ата-энеси, эл-журтунан бата алып аттанып чыгат.

Кайсы гана оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүнө кайрылбайлы, бул элдин ой-максатынын рухий дүйнөсүнүн байлыгын толук ажарын чечип берген көркөм элестерден экенин эстен чыгарбоого керек.

«Жоодарбешим» дастаны өзүнүн бай сюжеттик мазмуну алгачкы коомдо жашаган элибиздин баёо сезиминин жетилип өөрчүп өнүгүшү менен тааныштыра алат, ошондой эле кайдыгер калтырбайт деген үмүттөбүз.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

1. *Жоодарбешим, Сейитбек.* – Ф., 1971. Кириш сөз. 3–4-беттер.
  2. «*Жоодарбешим*». Үрүмчү, 1988 (араб тамгасында).
  3. *Субанбеков Ж.* Кыргыз элинин баатырдык кенже эпосу. – Ф., 1969.
  4. *Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки.* – Ф., 1973.
- Акындар чыгармасылыгынын тарыхынын очерки.* – Ф., 1988.





## «ЖОЛОЙ КАН»

Дастанда патриархалдык турмуш, учурундагы уруу башчыларынын ортосундагы кагылышууларда кыргыздан чыккан Жолой хандын өз уруусун коргоодогу баатырдык жүрүштөрү жөнүндөгү окуяга күбө болобуз.

Аталып жаткан эпос өткөн кылымдын орто ченинде дүйнөгө атагы чыккан немец окумуштуусу В.В.Радловдун назарына бекеринен түшпөсө керек. Кыргыз элинин белгилүү эпостору «Манас» жана «Төштүк» менен бирдей даражада баатырдык эпос катары «Жолой канды» жазып алуунун өзү эле окумуштуунун эпикалык чыгарманы баалай билгендиги болуп саналат. Ошон үчүн В.В.Радлов өзүнүн классикалык эмгегинин V томун кыргыздарга арнап, эпостор жана майда жанрдагы чыгармалар жарыяланып жарык көргөн.

Атактуу фольклорист, лингвист, археолог академик В.В.Радловдун монументалдуу эмгектери анын атын чыгаруу менен өз мезгилиндеги окумуштуулардын арасында түрк тилдеринин Колумбу катарында дүйнөлүк атакка жетип, тюркологияны негиздөөчү деп аташкан.

Материалдын басымдуу көпчүлүгү (кыргыздардан сырткары) түрк урууларынын башка элдерине арналса да, арасында кыргыздар жөнүндө да маалыматтар бар. Буларга «Орто Зеравшан өрөөнү», «Сибирдин байыркы жергиликтүү адамдары», «Түштүк Сибирь жана Жунгариядагы түрк урууларынын этнографиялык обзору» аттуу эмгектери кирет.

В.В.Радлов кыргыздарга үч жолу келип кеткен. Биринчи жолу 1862-жылы Текестеги кыргыздар арасына,



экинчи жолу 1864-жылы, үчүнчү жолу 1869-жылы Токмок шаары менен Ысык-Көлдүн батыш жагында болгон. Ушул үч жолку кыргыздарга келген саякатында ал элдин оозеки чыгармачылыгынан «Манас», «Төштүк», «Жолой кан» эпосторун жана майда жанрларды жазып алган.

1869-жылы Радловдун Жети-Сууга келишинин максаты Чүй жана Ысык-Көл аймагындагы кыргыздарга баруу анын иш планына киргизилген эле. Алды менен ал Верныйдан (Алматыдан) чыгып, Кастек капчыгайы аркылуу Токмок шаарына келет да, анын тегерегиндеги кыргыз урууларынан тилге таандык деген көптөгөн материал жазып алат. Топтолгон материалдардын арасынан кыргыздардын оозеки чыгармалары, өзгөчө «Манас» үчилтиги анын купулуна толот. Эпикалык чыгармалардын кыргыз элинде аябагандай өнүккөндүгүнө таң калып жана өз кулагы менен угуп, уккан оозеки чыгармалардын үлгүлөрүн кагаз бетине түшүрөт.

Кыргыздардан жазып алган оозеки чыгармалары анын «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу эмгегинин V томуна орун алган. Мында негизинен эпикалык мазмундагы адабий мурас катарында укумдан-тукумга өтүп келген «Манас» эпосунан сырткары «Эр Төштүк», «Жолой кан», «Мырза уул» жана кошоктор менен ар кыл жанрдагы чыгармалардын тексттери киргизилген. Бул эмгек кириш сөзү менен 1876-жылы эле басмага даяр болгон. Бирок окумуштуу кыргыздардан жазып алган «Манастын» текстин немец тилине которуунун натыйжасында даяр болуп калган материал кечиктирилип, «Үлгүнүн» V томуна кыргызча орус транскрипциясында жана анын немецче ыр түрүндөгү котормосу 1885-жылы эки китеп болуп жарык көргөн.

В.В.Радловдун түрк тилдүү элдердин оозеки чыгармачылыгы жана тилдерине арналган «Түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» деген фундаменталдуу эмгеги 1866-жылдан баштап жарык көрө баштайт. Улуу окумуштуунун бул капиталдык илимий эмгеги он томдукту түзүп ар кыл мезгилде жарык көргөн. I тому алтайлыктар менен шор элдерине, II тому хакастарга, III тому казактарга, IV

тому Батыш Сибирдеги түрк элдерине, V тому кыргыздарга, VI тому уйгурларга, VII тому Крым татарлары менен караимдерге, VIII тому түркиялыктарга, IX тому тувалыктар менен хакастар жана карагастарга, X тому гагауздарга арналып, аталган уруулардын тилдик өзгөчөлүктөрүнөн тартып, этнографиясы менен оозеки чыгармачылыгы бүтүндөй камтылган. Эмгектин III тому жарык көргөндөн баштап, В.В.Радлов жалаң тилчи окумуштуулардын арасында гана эмес, ал бирдей эле даражада фольклорчу окумуштууларга да беделдүү фольклорчу катары даңкка ээ болуу менен тааныла баштайт.

Аталган эмгектин кириш сөзүндө кыргыздардын сөзгө чебердигине жана сүйлөгөндө сөздөрүнүн куюлушуп, ыргактуу келгендигине аябагандай таң калып, суктануу менен эскерген. Кыргыз элинде оозеки чыгармачылыктын башка жанларына караганда эпикалык поэзиянын өнүккөндүгүн баса белгилейт. В.В.Радлов баамдоосунда кыргыздарда элдик поэзия өзгөчө учурду камтыгандыгын көрсөтөт да ошол учурду ал «чыныгы эпикалык мезгил» деп айтат. Пикирдин айтылышында кыргыздын эпикалык поэзиясы гректердин эпикалык ырлары менен салыштырылат да, чыгарма эл арасында оозеки түрүндө гана сакталып келгендиги негиз болгон.

В.В.Радлов тарабынан жазылып алынган «Манас» үчилтигинин варианты «Манас» баатырдын туулганынан тартып, жортуулдары жана өлүмүн, училиктин уландысы «Семетей», «Сейтек» бөлүмдөрүн бүтүндөй ичине камтыйт. Окумуштуунун эскерүүсүндө «Манас» эпосу бир нече эпизодго бөлүнөт. Аны басмага даярдоодо манасчы кайсы тартипте окуяны айтып берүүсүн сактап, өзгөрүүсүз эпостун сюжеттик композициясын бузбастан берген. Эпосту ал Токмок шаарынын тегерегинде жашаган кыргыздардан жазгандыгын баса көрсөткөн. «Манас» эпосунун алгачкы эпизоду «Манастын туулушу» деп аталып, башка варианттарда эскерилген мазмун толугу менен камтылып, Манастын төрөлүшү, балалык чагы айтылат. Мындан кийинки чоң эпизод Алмамбеттин туулушу, Көкчөгө келиши, Көкчө менен арадашып Манаска өтүшү жөнүндөгү

окуялар кирген. Үчүнчү эпизоддун окуялары Манас менен Көкчөнүн кармашы (бул вариантты Алмамбеттин таарынып келишине байланыштырат) баяндалат. Төртүнчү эпизоддо Бокмурундун атасы Көкөтөйгө аш бергени, бешинчи эпизоддо калмактан келген Көзкамандын балдарынын Манаска душмандык кылышы жана жетинчи эпизоддо Манастын өлүмү, баласы Семетей менен небереси Сейтектин тагдыры жөнүндөгү окуялар жазылган.

В.В.Радлов »Жолой кан» эпосун, «Манас» үчилтигин, «Эр Төштүк» эпосун, «Мырза уул» поэмасын ж.б. оозеки элдик чыгармачылыктын үлгүлөрүн топтоштуруп жарыялаган, «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» деген эмгегинин V томунун «Киришүүсүндө» мындай дейт: Тексттерди мен төмөнкү аймактардан: 1) 1862-жылы Текес дайрасынын боюнда жашаган бугу уруусунан; 2) 1869-жылы Ысык-Көлдүн батыш тарабында жайгашкан сарбагыш жана Токмок шаарынын түштүк-чыгыш тарабында жашаган солто урууларынан жыйнаганын»<sup>1</sup> – деп жазат. Ошондой эле окумуштуу «Киришүүсүндө» ушул аймакта жашаган уруулардын географиялык таралышын картографиялык тартипте жер аттары менен жазып калтырган маалыматы дагы бар. Окумуштуу уруулардын бөлүнүш, тарыхый таралыш санжырасына анча көп көңүл бурбастан, ошол аймакта жашаган элдердин тил өзгөчөлүгү менен элдик оозеки чыгармачылыгы көңүлдүн башкы борборунда экендиги жөнүндө сөз болот. В.В.Радловдун жазганына караганда кара-кыргыздардын тили казак-кыргыздардын тилинен, фонетикалык жактан жакындыгына карабастан, өзгөчөлөнүп тургандыгын байкаган. Материалдарды чогултуп жазып жүргөнүндө диалектилик өзгөчөлүктөрдү так ажырата албагандыктан, окумуштуу кыргыздардын говордук бөтөнчөлүгүн бөлүп берүүгө көңүл бөлбөгөндүгүнө байланыштуу ар кайсы айылдын тилдик өзгөчөлүгүнө карата материал чогултпагандыгын эскерткен. Чогултулган материалдардын басымдуу көпчүлүгү чыгарманын мазмундуулугуна жана жандуулугуна карата алганда негизинен эпикалык ырларды түзөрлүгүн белгилеген.

«Жолой кан» баатырдык эпосу, композициялык структурасы жагынан сюжеттик курулушу негизинен баатырдык жомоктун мотивинде эпикалык чыгармага өткөндүгү ачык эле айгине көрүнүш. Анткени, жомоктук сюжеттер айтуучу тарабынан чыгармачылык менен пайдалануу аркылуу дастандын сюжетине ар кыл маанидеги мотивдердин, көркөм каражаттар менен ыкмалардын пайдаланылышынын негизинде контаминация ыкмасы аркылуу эпикалык мазмун өзүнүн арымын кеңите алган. Эпостун сюжет курумунун мазмунунда байыркы замандагы элдик уруулук турмушу реалисттик метод менен чагылдырылган. Мына ушунун натыйжасында келип, бара-бара жомоктук сюжет эпикалык мазмунда эл арасында эпос формасында сакталып, айтылып калган. Эпостун мазмуну төмөнкүдөй:

Ногой элинин Ногойбай деген сан жылкылуу чоң байы болгон экен. Ногойбайдын Жолой деген эркек баласы жаш кезинде эле мечкек соргок чыгат. Жетилип жигит болгондо талаага чыгып, сейилде жүрүп, уктап калат. Ошентип, оюн куруп, мас болуп уктап калганда түн жамынып, коңшу элдин ханынын буйругу менен жигиттери Ногойбайдын жылкысын айдап кетишет. Ногойбай келип жылкынын жөн жайын айтканда Жолой мингенге ат, кийгенге тон берүүсүн сурап, анан барарын айтат. Атасынын камчысын жулуп алып уруп коет. Атасы качып кутулат. Атасынан уккан сөз боюнча агалары барса, аларды да сабап, минген атын кармап алып, союп жеп коёт. Энесине да макул болбойт. Жолой кандын бул кылган жоругуна чыдабаган карындашы барат. Ошондо карындашы Кардыгач Жолойго «Алмалуу булак башынан, алты сан жылкы алдырдык, Долоно булак башынан, тогуз сан жылкы алдырдык деп, аларга кошуп эки жылкычыны кошо алдырганын айтып, артынан куугун салуусун суранат. «Каркыралуу кара атым, томоголуу тору атымды» алып кетиптир дейт. Сен барбасаң өзүм барам, алым жетсе ошол жоонун башын кесип жылкыны куткарып келерлигин, алы жетпес жоо болсо, ага тийип алып Жолойго кордук саларын айтат. Жолой макул болгондой чиренип, ордунан козголот. Аны көргөн

Кардыгач үйдү көздөй жүгүрүп, Жолойго арнап, темирден таяк, бутуна темир чарык жасатат. Жолой кандын жеңеси Аколпок тон, айчык чакмак бөрк жасаган экен. Бул экөөнү алып жеңеси келет. Жеңеси Кардыгачтын камын айтат да Ачбуудан тулпарын тартуулайт. Жолой Ачбууданга минип жылкынын артынан жөнөйт.

Жолой жылкы издеп Аккандын элине келет. Жылкынын жайын сурайт. Аккан сан жылкыларын айдатып келгенин айтат. Ошентип, экөө кармашып, жылкыны бошотуп, аны багындырат да, Ногойбайдын үйүнүн жанына Ак Канышка нике кыйдырып, жатып калат. Күндөрдүн биринде жайытта жүргөн Ачбууданга тил бүтүп, Жолойдун кашына келет да, Аңгычалдын кызы Ак Сайкал жөнүндө айтып, тезинен баруу керектигин суранат. Ал жерден Жолой ордунан туруп, Ачбууданга минет. Ачбуудан капталында катылуу канатын жайып, учуп жөнөйт да, Аңгычалдын шаарына жеткирет. Ачбуудан шаарга кирип, Аңгычалдын желесинде турган жылкылардын арасына кубулуп боз жорго болуп аралашат. Боз жоргону Куйту күң кармап минип, саан бээлерди чогултат. Андан үйүнө минип барат. Ачбуудан Аңгычалдын боз бээсин жыйтаганда баласы экенин таанып, ага тил бүтүп, ата-энеси жөнүндө айтып берет.

Куйту күң Ак Сайкалга боз жоргонун пайда болгонун айтканда аны алып келүүгө буйрук берет. Куйту күң боз жоргого минип, чаап келгенде Сайкал токтотуп боз жоргонун жанына келет. Жоргону сурап минип, кырк кулач чачын бөктөрүп, Куйту күңгө кырк жөкөр кызына кабар бердирип, шумкар салып сейилге чыгарын айтат. Ак Сайкал кырк жөкөр кыздары менен кайра тартканда Ачбуудан ооздугун кое бербей бек тиштеп, ала качкан бойдон Жолойго жеткирет. Жолой Ак Сайкалды көрүп жактырат. Аттан түшүрүп алат. Жолой Ак Сайкалды үйүнө алып келип, элди жыйдырып, той кылып, никесин кыйдырат. Бир нече күндөн кийин Жолойго карындашы келет. Карындашы Жолойдон сейилдикке чыгып келүү үчүн Ачбуудан менен Аколпогун сурайт. Жолой сураганын берип, сак болуусун өтүнүп, атказып жиберет. Көлгө барып,

шумкар салып жүрүп, Рүстөм Кандын уулу Карачага жолугат. Карача колу менен келип Жолойдун элин чаап алайын деген ой менен Жолойдон коркуп даап кире албай турганда Кардыгачка кездешип, экөө бирин бири жактырат. Карача чын сырын айтканда жакшы көрүп калган Кардыгач агасы Жолойго аракка уу кошуп кайнатып өлтүрүп кабар кыларын айтат. Экөө бир нече күнгө сейил куруп, анан үйүнө келет. Кардыгачтын чыккынчылыгын Ачбуудан билет. Кардыгач Карача менен убадалашканда кайсы күнү келип басып калуу керектигин да белгилеп айтып берген. Кечиккенинен издеп чыккан Жолойго Кардыгач калп жеринен Ачбууданды, тайганды, шумкарды жамандайт да жолу болбой калгандыгын айтат. Жолойду ишендирип коёт. Жолдо келатышканында Ачбууданга тил бүтүп, Кардыгач менен Карача Жолойду өлтүрүүгө бүтүм чыгарганын айтып берет. Жолой Ачбуудандын сөзүнө ачууланып, карындашына болушуп, камчы менен башка бир салат. Ачбуудан башын булкуп алат да, таарынып калат. Бул үчөөнүн ортосунда болгон кагылышты Ак Сайкал үйдө жатып керетинде сезет. Алар келери менен астынан тосуп, алды менен Жолойду үйгө киргизет. Анан Кардыгачты аттан түшүрүп жатып, дал ортого муш менен койгондо аттын төрт аягына кирип кетет. Үйгө киргенде Жолой дүбүрт чыкканын сураганда аттар тебишип кетти дейт. Эртеси Кардыгачтын арак тартып жатканын сезип, киши жиберип билет да Жолойдон атын сурайт. Жолой макул болуп атын берет. Ак Сайкал Көк-Белеске чыгып, көп кол жатканын көрөт. Карачаны тааныйт. Карача Кардыгач деп сөз айтканда Ак Сайкал эрте келүүсүн, Жолойду мас кылып жаткырып коёрун айтып, чаап кетет. Карача кууп жетпей калат. Кайра келсе Жолой үйдө жок. Кардыгачтын үйүнө барса Жолой кызымтал мас болуп калганын көрөт. Кардыгачтын сунган аягын колунан алып, өзү аякчы болуп суна баштайт. Уу салынган арактан Кардыгачка бергенде коркконунан ичип жиберет. Ошентип, баарын мас кылат. Жолойго сунуп жаңы колу тийгенде таштап жиберет. Төгүлүп калган аракка жаны ачынган Жолой колуна камчы алып, Ак Сайкалга ыкыс бергенде эшикке

чыга качат. Эшик алдында жигиттердин табагын алат да өзү көтөрүп кирет. Алдына коет. Жолой этти жеп кирет. Ак Сайкал Жолой тамактанып бүткөн соң Карачанын колу жөнүндө табышмактантып айтып берет. Табышмагында Жолойду ак кийик, калың колду кулан, Карачаны булан деп атайт. Жолой мас болгондуктан маани бербейт. Үйдөн чыгарып атка мингизип жетелесе да атка жүрө албайт. Аттан түртүп Жолойду жыгып, таң аткыча жанында олтурат. Жоо каптап келгенде ойгонбогон Жолойду кездик менен жүрөктүн башына үч элиге ченеп туруп матырып алганда чоочуп ойгонуп кетет. Ак Сайкал Жолойду тулпарына мингизип алып жөнөйт. Каптап келаткан колду көрөт да токтоп калышат. Катуу кандуу кармаш болот. Жолой атынан ажырайт. Сайкал душмандын колун талкалайт. Ачбууданга айтканда ал ордуан туруп Жолойго келет. Жолойду мингизип, ала качып куткарып кетет. Келетей шаарына келгенде Жолой иче турган тамагын издеп, шаар кыдырып кетет. Мас болуп жатып калат. Жолойдун жанында олтурган Ак Сайкалды издеп жүргөнүн айтып, Коңур Бай Ак Сайкалды Урумканга алып кетет. Урум кан Сайкалды көрүп жактырып, Коңур Байды чакыртып, тогуз катынын алдырып салыштырат. Сайкал өтүп кетет. Сайкалдын айтуусу менен тогузунун чачын кыркып айдап жиберет. Сайкалга нике кыйдырат. Ошондо Сайкал дагы амал менен баламды эмизип тазаланып келейин дегенде ага макул болот. Жанына Коңур Байды кошуп жиберет. Жолдо Коңур Байды мас кылып уктатып салып, өзү качат. Сайкал уктап жаткан Жолойго келип тургузуп, Муз-Тоого чыгып кетишет. Коңур Бай ордуан туруп Сайкалды таппай калат. Урумга келип, Сайкалдын качып кеткенин айтат. Урум Коңур Байдын кулагын кесип алганда тура жүгүрүп, атына мине качат. Жолойор Муз-Тоого чыгып, үңкүргө туруп калышат. Ал жерден Ачбуудан Жолойго карата карындашыңа болушуп мени башка чаптың эле сага чала болот деген сөзүн айтат. Ак Сайкал Жолойдон Карачаны кууп чыгуусун суранат да өзү жардам берүүгө макулдугун берет. Ошондо тору айгыр Сайкалга Карача менен Кардыгач кара бедөөгө минип, качканын айтат.

Ошентип, Ак Сайкал төтө жолго салып, алды жагынан Карача менен Кардыгачты көрөт. Ак Сайкал экөөнү кармап, колдорун аркасына байлап атка жүктөп келет. Жолой болсо калмактарды кырып салат. Ак Сайкал Карачаны Жолойго соогага берет да Кардыгачты өзү алып калат. Аябай жанын кейите сабайт. Жалдырап жалынганда Жолой Кардыгачты Ак Сайкалдан тартып алып, Карача экөөнү бошотот. Карачага калмактарды берип, өзү ногой элин алат. Жолой кан мастыктан эсирип «кара сууда кеме жок, бу жалганчы дүйнөдө, өзүмдөн бөлөк неме жок» дейт. Ак Сайкал Урум кан жөнүндө жана ага нике кыйылганын айтат. Жолой Чеченди жиберип, Карачаны алдырат. Ага ал Урум кандын Кызыл Кызын алып келүүнү буйрук кылат. Карача Урум кандын жакын тууганы экенин Кызыл Кызын алып бере албастыгын укканда аны Чеченге сабатат да өзү аттанып жөнөп кетет. Урум Кандын элине барган Жолой кандын келгенин Урум Канга Көбөн калмак айтып келет. Урум Кан Жолойду кармап алууга көп кол менен келип, алы жетпейт. Ошондо Жолойду амал менен алуунун жолун издеп элине кайрылат. Элдин арасынан куу кемпир чыгып, ким экенин билип берерин айтат. Кан менен куу кемпир убаданы бекитишет. Кемпир Кызыл Кызга кошуп кырк кыз алат. Жолой кандын жаткан жерине келет. Жолой кандын тегеректеп, оюн куруп жатып, ким экенин жана келген максатын сураганда канга күйөө бала болууга келгенин жана өзүнүн тек жайын айтып берет. Кемпир угуп Урум Канга кабар бердирет. Жолойду чакырып Кызыл Кыздын өргөөсүнө киргизет. Ошентип, кемпирдин айтуусу менен Жолойду орго салат. Аны өрттөп өлтүрүүгө буйрук бергенде Кызыл Кыз орго түшүп жатып алат. Урум Кан от жагууну токтотот. Кызыл Кыз күндүзү Ачбууданга тамак берип, түнү Жолойдун койнуна кирип жатып жүрөт.

Жолой кеткенде элди кайтарып эл четине эр Чечен чыгып турат. Үйдө Ак Сайкал калат. Урум Канга кеткен Жолой өлдү деген ой менен Карача кол курайт. Күндөрдүн биринде Чечен калмакча кийинип Карачанын айылын көздөп жөнөп калат. Алдынан көп кол чыгат. Байкаса



Карачанын колу экен. Чечен аларга аралашып, артынан ээрчип олтурат. Карача жыйын кылат. Жыйында Карача колуна Чечен менен Сайкалды кармап өлтүрүүгө буйрук берет. Муну угуп Чечен жылып чыгып айылга келет. Чечен айылга келип, кула байталды агытып, курал-жарагын алып, Кылжейренге минип, Сайкалдын эшигине келип табышмактатып болгон окуяны билдирет. Табышмактатып айтканын түшүнүп, Жолойдун орго түшкөнүн, Чечендин Карачага барганын, Карачанын колунун каптап Ак Сайкал менен Чеченди кармаганы келатканын чечмелейт. Ошону менен Ак Сайкал тору айгырды токунуп, ак боз бээни сойдуруп, Жолойдун туусун көтөртүп элди жыят. Колуна карагай найза алып, атына минип, чачын түйүп, этекжеңин кыстарып, ай тийгендей чалкайып, күн тийгендей жарк этип Ак Сайкал дөңгө чыгып кароол карайт. Калың колду көргөн Ак Сайкал кача турган болот. Эр Чечен Ак Сайкалды токтотуп, өзүнүн Жолойго кандайча келгенин айтып, жоо менен беттешерин билгизет. Экөө Карачанын колу менен күнү-түнү кармашат. Акырында Ак Сайкал Чеченди кетирет. Тору айгыр жүрбөй калат. Ак Сайкал талаада өлбөй Ак Каныштын жанында өлөйүн деген ойго келип, айылды көздөй бастырат. Сууга келгенде калмактар Сайкалды кармап, Карачага алып барат. Карача болсо Ак Каныш менен Ак Сайкалды кой артына салышат. Элин басып, бийлигин жүргүзөт.

Кош бойлуу Ак Сайкалдын төрөй турган маалы келет. Ак Сайкал уул төрөйт. Аны жерип, өлтүрмөк болот. Баланы өлтүрө албайт. Ак Сайкал эмизбейт. Ак Каныш койго телилейт. Бирок бала ыйлаганын токтотпойт. Ак Сайкал акыры баланы эмизгенде гана ыйы токтоп уктап калат. Баланын атын Ак Сайкалдын түшүндө аян бергенине карата жаны болоттой бек, аты Болот болсун дейт. Болот бат эле кундагынан суурулуп эмгектей баштайт. Ошентип, бир күнү кой эки бөлүнүп жайылып кеткенде эки энеси бирдей койду кайрып келүүгө чуркашат. Эмгектеген бала тура калам деп үстөмөндөп жыгылат. Дагы тура калып чалкасынан кетет. Кайра тура калып басып кетет. От жанында олтурган Карачанын ийинин таянганда ал чыдай

албай «жакы» деп жыгылып калат. Кардыгач ала коюп баланы койнуна салат. Карача жаман көрөт. Болот чакырган Карачаны жана Кардыгачты муш менен көкүрөктөрүн ныгырат. Экөөнүн чыдамы кетип, бакырып жиберешет. Баланы издеп Ак Сайкал Карачанын үйүнө кирип келип олтуруп калат. Бала Сайкалдын ийнин таянганда ал чыканагы менен түртүп коет. Болоттун башы очокко кирип кетет. Аны көргөн Кардыгач ачуусу келип камчыны ала коюп Сайкалды кердирип сабайт. Короого сүйрөтүп чыгып, үстүнөн кой айдатат. Желдеттер кеткенде Сайкалды Ак Каныш чечип алат. Эртеси экөө Болотту жоктошот. Болоттун ыйлаган үнү Карачанын үйүнөн угулат. Болот үйдөн чыкканда экөө алып кетишет. Болотту Ак Канышка берип качырат. Ак Сайкал Ак Канышты түндө жүрүп, Желпиниште жашаган Көчпөс Байга багууну өтүнөт. Ак Каныш жердин жүзүн кыдырып жүрүп, Желпинишке келет. Ичерге суусу, жээрге ашы калбады. Эси ооп жатып калганда Көчпөс Байдын Төлөк деген баласы аларды таап, үйүнө барып атасын жиберет. Атасы келип оозуна сүт тамызып, Ак Канышты эсине келтирип, баланы өзү өңөрүп үйүнө алып келет. Кемпири баланы койнуна алып жатканда бүткөн бою элжиреп эмчеги ийип кетет. Эмчегин баланын оозуна салат. Болот ээмп уктап калат. Ошондо баланы өзүм төрөймүн деп кадимкидей толгоо тартып төрөөгө камынат. Баланы ичинен чечип төрөдү деп сууруп алышат. Эл чакырып той берип, балага ат койгун дегенде Көчпөс Бай Ак Канышка ат коюп бергин дейт. Ак Каныш аты Болот болсун дейт. Ошентип, Болот он төрт жашка толгондо Ак Каныштын айтуусу менен Көчпөс Байдын айлынан качып чыгышат. Көчпөс Бай издеп түңүлгөндөн кийин балдарына боз козуну алдырып келип кудай жолуна ыйык көтөртүп коёт. Үмүтүн үзбөйт. «Болотту кудай бере гөр» дешип түн уйкусун бөлүшүп, кемпир-чал жамбаш салып кыйшайбастан уйку көрбөй күтүп калышат.

Ак Каныш көргөн жолу менен Болотту ээрчитип олтуруп, тоо этектеп, үңкүргө келип токтошот. Ачып-арып калган Болот менен Ак Каныш төрт атты союп, этине тоюп ирденип калышат. Жылкынын майына ок куюп, Бо-

лот мергенчилик кылат. Кайберенди кууп жүрүп, Болот Ак Сайкалга жолугат. Ошол эле учурда туурадан тору айгыр чыга калып, Болотту жыттагылап, мойнун арта салып туруп калат. Ак Сайкал таанып, энеси экенин айтса Болот ага макул болбойт. Болот тору айгырга минип үңкүргө келгенде Ак Каныш таанып, аны Ак Сайкалга алып баргын дейт. Эртеси экөө келип Ак Сайкалга жолугушат. Эки энеси көрүшүп жатканда Болот тору айгырга минип, белеске чыгып, калың колду көрөт. Үчөө аттанып чыкканда астынан эр Чечен чыгат. Кол менен беттешип Карачаны, Кардыгачты колго түшүрүп алышат. Чечен баш болуп Карачанын колун кырып жок кылат. Кол багынат. Карача менен Кардыгачты кырк кысырыкка байлап сүйрөтүп өлтүрүшөт. Жоону жеңгенден кийин улуу түлөө өткөрөт. Ошондо Болот эки энесине кайрылып, Жолой жокто элди ким башкарганын сурап суроо салат. Болоттун суроосуна Сайкал Жолой жогунда элди башкарып, бийлик жүргүзгөн Чечен экенин айтат. Анда туруп Болот Чеченге карата өзү минген аты менен кийген тонун билерин, бийлик Чечен баатырдын колунда болсун деген сөзүн айткан экен. Болот ит агытып, куш салып жүргөн учурда эр Чечеи эл кыдырып жүрүп, кол жыят. Колду курап бүткөн соң Чечен Болотко келип, он сан ногой элинин Ногойбайдай канынын тушунда баласы Жолой кан эле. Жолой кан Урум Кандын Кызыл Кыз аттуу кызын алам деп барып колго түшкөнүн айтып, аны куткарып алуу жөнүндө кеп-кеңеш салат. Болот бул сөздү угуп эр Чеченди алып Урум Кандын шаарына барып үч күн-түнү менен уруш салып турат. Бул согуштан кабар алган Урум Кан кандуу кагылышты токтотуунун жолун издеп үч күн жыйын курап. Беттешип чыгууга эр чыкпайт, же акыл чыгарып, амал таппайт. Ошондо баягы куу кемпир дагы чыгып, Урум Канга Жолойду ордон чыгарып, Кызыл Кызды алып берип, Ачбууданга мингизип жоого киргизсең, Жолой өзү барып берет деген акылын айтканда Урум Кан туура табат. Жолойду ордон чыгарып, куу кемпирдин айтканындай амал жасаганда Жолой эр Чечендин колуна каршы кирип, өз элин кыргынга учурата баштайт. Эр Чечен Жолойго бет-

теп келип, өз элин кыргынга учуратпоосун суранса, анын сөзүн укпастан, тааныбастан бастырып кете берет. Чечен Ачбууданга кайрылып, Ак Сайкал менен Болот жөнүндө айтканда ал баспай туруп калат. Ошондо Чечен Болотко келет да атасы Жолойду тосуп чыгышат. Жолойду көрсөтүп атасы экенин айтат. Ошентип, Жолой менен Болот беттешкенде Чечен Жолойдун найзасын кагып жиберет. Найза колунан түшүп Болот аман калат. Бул амал менен Чечен экөөнү беттештирет. Ачуусу келген Жолой кайрылып Чеченди качырганда ал Болотко кайрылып куткарып алууну суранат. Ошол эле учурда Ачбуудан менен тору айгыр моюндашып баспай туруп калган экен. Экөөнүн жанына келген Чечен өзүн таанытып, ордон алып чыкканын, астында турган бала өзүнүн баласы экенин айтып тааныштырат. Ошентип, ата менен бала таанышып табышып, кандуу жаңжал, кызыл кыргын басылат.

Окуя уланып, Көчпөс Байдын айлын калмак басып калат. Көчпөс Байдын тогуз уулу келген душманга каршы турушат. Ошол учурда Куйту күң ак кагазга болгон алааматты айтып кат жазып учуруп жиберет. Ал кат учуп олтуруп, таңында түндүк тартып жаткан Ак Каныштын алдына түшөт. Ак Каныш катты окуп, Жолойго берет. Болотту чакыртып Көчпөс Байдын айлын душман басып калганын кабарлайт. Болот атасынын атын, тонун, курал-жарагын сурайт. Жолой бербейт. Болот таарынып тору айгыр менен чыгып кетет. Ак Каныш жана Ак Сайкалдын кыстоосу менен Чеченден аты-тонун бердирет. Болот Көчпөс Байдын үйүнө келип түшүп, бай менен байиченин Болотту эстеп, жоодон куткарууну суранып, ыйлап жатканда үстүнөн чыгат. Көчпөс Бай эмне болун жатканын сураганда байбичеси түш көргөнүн айтып берет. Жакшылыкка жорушат. Үйгө Болот келгендигин айтып, көрүшүп калат. Көчпөс Байдын айтуусу менеп ыйык көтөргөн боз козуну алдырып, союп түлөө өткөрөт. Ошол жерден Куйту күң кайыптан туулган, аты Карачач Сулуу экенин айтып берет. Карачачты көрүп калган каапырдын каны Мис Кара атасына киши салып суратат. Бербеген соң калың кол менен келип, күч менен басып алат. Карачачка нике

кыйдырат. Ошондо Карачач Сулуу калмакка моюн сунбасын шерт кылып, дөө периге жалынганда атасынын жини келип, боз карчыгага айландырып учуруп жиберет. Жер айлана учуп баатырлар – эр Бабанын баласы Чөйкөнү, алтай Маматты, пай Манатты, Агыш, Кожошту, Жүгөрүнү, Эламандын Эр Төштүгүн, Бокмурунду, Эр Кошойду, Айдаркандын Эр Көкчөнү, Манасты, Коңурбайды кыдырып көрөт. Сындан өткөн баатырлардын ар биринин өзүнө таандык жакшы, жаман жактарын байкайт. Жакпаган соң учуп олтуруп Көчпөс Байга келип туш болот. Көчпөс Байга атын жашырып Куйту Күң деген ат менен жашап жүргөн экен. Куйту күң өз жерине кетерин айтып коштошот. Карачач эшик алдына чыгып, көздөн кайым болот. Желмаянга минип эшик алдынан өтүп кетет. Кошо чыккан Болот Ачбууданга минип артынан жөнөйт. Жетпесин билген соң Ачбуудан кара санга камчы салуусуп суранат. Ошондо Карачачка жетип барат. Беттешип жаткан колдун үстүнөн чыгышат. Карачачтын айтуусу менен Болот кыргынга учуратат. Болот күчтөн тайый баштаганда ат соорусун салып качат. Болотко көз салып учуп жүргөн Карачач боз карчыга болуп капырдын колун кубалап, астына салып айдап жүрөт.

Согуш майданында жүргөн Көчпөс Байдын балдары калың колду көрүп, бирөө качалы дейт. Экинчиси өлбөй турган адам жок, жоо менен кармашып анан өлөлү дегенде макул болушат. Төлөкөсү колду баштап, Жаныкеси колду айдай жөнөйт. Желмаянга минген Карачач белестен чыга калат. Аны көрүшүп, экөө тең кандай кубаныч менен келатканын билүү үчүн астынан тосо чыгышат. Карачач Болот жөнүндө айтып берет. Алар Болот менен көрүшөт. Болоттун жаны чыгууга араң турган учурда Көчпөс Бай байбичеси менен келип калат. Көчпөс Бай келери менен Болот өлөт. Байбиче чачын жулуп ыйлаганда аны Карачач токтотуп, кудайга жалынып Желмаянды союп, өпкөсүн садага какканда Болот кайра тирилет. Ордунан турган Болот керээз сөзүн айтып, туз көмгөндөй кылбай жакшылап расмини сактап көмгүлө дейт. Байды баш кылып, балдарын санап, саламын айтып, Ачбууданды токуп, көпчүгүнө ак

кагазга кат жазып салып, тулпарды кое бергиле, Жолойго барганда катты окусун деген сөзүн айтып өлөт. Көчпөс бай менен байбиче кудайга зыярат кылып, жалынышат. Ошондо байбиченин эмчеги ийийт. Болоттун оозуна эмчегин салат. Оозго сүт киргенде кудайдын апысы тийип, сүт дары болуп, Болот тирилип тура келет. Ал жерде тургандардын баарысы Болот баш болуп Көчпөс Байдын үйүнө келишет. Ошентип, жай алып, тынч бакыбат жырғап жата беришет. Күндөрдүн биринде Болот Көчпөс Байга ата-энеси барын, кайта турган оюн айтат. Көчпөс Бай жибербесин айтып, Карачачка кандай кылып алып калуу амалын суранат. Карачач анда мындайча айткан экен. «Бөрү баласы ит болбойт», калтырам десең Болотко катын алып бер. Мен издеп кыз табайын деген сөзүн айтат. Ошентип, Карачач кыз издеп кыдырып жүрүп, Мединанын чөлүнөн кырк кызга жолугат. Чамгаракта олтуруп ичинен Ак Төтөй деген кызды жактырат. Экөө айтышып калат. Карачач коркутканда ал макул болот. Карачач анын кулагынын сыргасын алып коет. Кайра таштаганда Ак Төтөй кайра тагынып алат. Ошентип, Ак Төтөй Карачачтын айтканына көнөт. Карачач кайрылып Көчпөс Байга келет. Көчпөс Бай сураганда Карачач кыз тапканын айтат. Көчпөс Бай Болотко кайрылып, кошо көчөрүн билгизет. Карачач алты буттуу араба куруп, асман менен учуруп кан Жолойдун айлына жеткирет. Эр Чечен, Ак Сайкал, Ак Каныш чогулуп жыйын кылып, эки тизгин бир чылбырды Көчпөс Байдын колуна берет. Ошентип, жалпы журтту Көчпөс Бай бийлеп калат.

Жалпы эле мазмунуна жана катышкан каармандарынын аттарына караганда В.В.Радлов эпосту кыргыз жергесинен жазып алгандыгын күбөлөндүрүп турат. Анткени, кыргыз эпосторунда кездешүүчү жер, суу аталыштары менен эпикалык ысымдардын «Жолой кан» эпосунда да бар экенин айтууга болот. Буга төмөнкүдөй ысымдар күбө: Жолой, Аңгычал, Ак Сайкал, Ак Каныш, Ак Кан, Куйту күң, Карачач, Кардыгач, Рустем, Карача, Урум кан, Коңурбай, Болот, эр Чечен, ошондой эле «Манас» үчилтигинен Манас, Алмамбет, Көкчө, Агыш, Кожош, Бокмурун, Төштүк, Жүгөрү, Түлкү, Эламан, Айдаркан, Коңурбай,

Кошой эскерилет. Айтуучу жалгыз гана «Жолой кан» эпосун айтпастан, ошондой эле ал кыргыз элдик оозеки чыгармалардын үлгүлөрү менен тааныштыгы жана аларды биле тургандыгын айтууга болот. Анткени, В.В.Радловдун жазган «Киришүүсүндө» айтуучунун материалды көп билгендиги эскерилип жатат. Окумуштуу «Эр Төштүктү» жазганда аны кандайдыр бир үстүрт, анча тереңдеп айтып бере албагандыгын, анткени айтуучу анын алдында эле «Жолой канды» жаздырууда өзүнүн чарчап калгандыгын билдиргендей маалымат берген.

Кыргыздардан жазылып алынган материалдарды окумуштуу Текес суусунун боюндагы бугу уруусунан, Ысык-Көлдүн батыш тарабында жайгашкан сарбагыш, Токмок шаарынын тегерегиндеги солто урууларынан уккан жана жазган. Демек, маалыматка байкоо салганыбызда жана «Жолой кан» эпосунун тексттинин тилине караганда, айтып берген айтуучу таза түндүк диалектисинде эмес, казак тили менен аралаштырып сүйлөгөн адам экендигин баамдоого болот. Анткени, сүйлөм куруму өзгөчө лексикалык жактан казактардын сүйлөө речине жакындыгы бар. Ошондуктан, биздин баамдообузда бугу уруусу казактар менен чектеш болсо да, эпос Токмоктун тегерегинде жашаган сарбагыш менен солтолордон жазылган, десек жаңылыштык болбос деген ойдобуз. Негизинен айтуучу Чүй боорунда жашаган казак туугандар менен аралашып жүргөн адам болуу керек. Муну төмөнкү сөздөрдүн аталыштары эле негиздеп турат. Мисалы, жүгө-экөө, агаш-жыгач, жал-моос-желмогуз, чече-эне, минан-менен, аяк-бут, бишкен-бышкан, ием-ээм, айналайын-айланайын, изеп-ийкеп, мың-миң, ойбай-ойбой, чыбын-чымын, бай-күйөө, типти-такыр, түк-бүткүл, аракы-арак, (бул термин алтайлыктарда кенен таралган сүттөн жасалган ичимдик), лештик-алек болуу ж.б. толуп жаткан аталыштар жана терминдердин кездешүүсү күбөлөндүрүүдө. Академик В.В.Радлов негизинен түрк элдеринин тилдерин анализдөөдө зор эмгек сиңиргендиги талашсыз. Бирок «Киришүүдө» кыргыз тилин изилдөөдө оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүн пайдаланса да, өзүнүн эскерүүсүндө кыргыз тилинин диалектилик

өзгөчөлүгүн ажыратып берүүгө көңүл бурган эмес. Жергиликтүү говордо айтылган өзгөчөлүктөр менен жазылган текстке да анча маани берип, жергиликтүү элдин тили кайсы диалектиде сүйлөгөндүгү да сөзгө алынбаган. Ал эми «Жолой кан» эпосунун текстинде жергиликтүү говордук өзгөчөлүктөр кандай айтылса академик тарабынан тилдик өзгөчөлүктү бузбастан, айтылышы боюнча жазылгандыгы байкалат. Мисалы, дейди-деди, ичкин-ичкилик, сор-зор, бос-бооз, кыс-кыз, касыл элечек-кас элечек, пекен-бекен, дегейсиң-дээрсиң, бергейсиң-берерсиң, бос косу-боз козу, теше чот-карагай, терек самдоочу узун сап балта ж.б. Бул мисалдарга караганда айтуучу көп материалды билгендиктен кыргыз тилинин говорлорунда кездешүүчү сөздөр менен терминдер да аралашып кеткенин айтууга болот. Демек, жогоруда жазылган мисалдарга караганда жана «Киришүүдө» окумуштуунун жазганына көңүл бурганда түрк элдеринин оозеки чыгармачылыгын жазып алуу менен бирге, тил маселесине да көңүл буруп тургандыгы сезилип турат.

Эпостогу архаиканын катмар түшүнүгү чыгарманын сюжеттик курумун түзгөн ошол учурдун тарыхый абалынан мурда болуп өткөн учурлардын шарттарын туюндурган түшүнүктөрдүн элдик поэма, эпостордон орун алышы шарттуу түшүнүктөрдөн болуп саналат. Бирок муну шарттуу деп атоонун өзү да ошол айтылып жаткан эпостун образ системасына качан жана кандай учурларда кирип кабылгандыгын далилдөө кыйынга турат. Анткени, айтуучу өзү тараптан айтып жаткан көркөм чыгармага окуянын жүрүү процессине жараша мамиле жасоо менен каармандын көркөм образын түзөт. Бирок көркөм образды түзүүдө пайдаланылган материалдын өзү да айтылган чыгарма менен жуурулушуп ошол тарыхый мезгилдин, мүнөзүн берет. Айрым учурларда баатырдык эпостордун композициялык структурасынын курамы элдик жомоктун сюжеттик өзөгүнөн куралышы да мүмкүн. Анткени, айтуучу чыгармачылык менен элдик эпикалык сюжеттердин деталдарын пайдаланып, өзүнүн айтуучулук өнөрүн көрсөтө алышат. Мындай учурларда айтуучулар тарабынан конта-



минациялык көркөм ыкма жолу аркылуу чыгармаларга сиңиришет. Ошондуктан, архаикалык катмарга жата турган түшүнүктөр чыгарманын сюжет курумунда гана жашабастан, ал тескерисинче, эл арасында кеңири тараган өзүнчө чыгарма катарында легенда, миф, уламыш, жомок ж.б. формаларда да жашоосун уланта берет. Мына бул ыкмалык шарттар «Жолой кан» эпосунун сюжеттик өзөгүнө сиңирилгендигин айтууга болот. Анткени, айтуучу Жолойдун дүйнөгө келишинен эмес, ал бат эле чоңойгондугу, элдик жомоктордогудай баатыр баланын тойбостугу, ар түрдүү сыйкырлуу көрүнүштөрдүн деталдык белгилеринин берилиши образга архаикалык мүнөздөмө берет. Демек, эпостун мазмунунда кездешүүчү архаикалык атрибуттар жөө жомоктук, мифтик, ырым-жырым, үрп-адатка байланыштуу айтылган деталдык мүнөздөмөлөр образдын көркөм мүнөздөмөсүн түзөт. Бирок ушул айтылган жагдайдан алып эле айрым бир архаикалык көрүнүштөрүнө карап бир бүтүн чыгарманы архаикалык сюжетте жазылган чыгарма деп чечим чыгаруунун өзү эле туура эмес түшүнүккө алып келет. Ушул ойду алтай эпосторун изилдөөчү С.С.Суразаков да «Алтайский героический эпос» аттуу фундаменталдуу эмгегинде туура түшүнүк бергендигин эске салсак да болот. Ал «многие сказания действительно сложены в период и на темы борьбы народа против джунгарских ханов и собственных феодалов. Но отнесение к нему всего алтайского эпоса глубоко ошибочно. Оно чаще всего основано лишь на поздних переосмыслениях и наслоениях в эпосе. В то же время нельзя относить весь алтайский эпос к глубокой древности, к родовому обществу. Это приводит к сужению тем и сюжетов эпоса, к сведению их, как правило, в основном к трем группам: борьбе с чудовищем, героическому сватовству и борьбе с набегами»<sup>2</sup>. Демек, В.В.Радлов жазып алган «Жолой кан» эпосу деле С.С.Суразаков айткандай эпос башталгандан каармандын акыркы күнүнө чейин эле архаикалык сюжетти түзбөстөн, тескерисинче, жомоктук мотивдерди сактаса да көркөм реалдуулук ошол сүрөттөлүп жаткан доордун турмуштук фактысын чагылдыруу менен негизги орунда турат. Ант-

кени, поэтикалык маанайда каармандын кубанычы менен кайгысын баяндоо аркылуу жана окуяны ачып берүүдө көркөм каражаттарды өз орду менен пайдалануу эпостун композициялык курулушуна шайкеш айкалышат. Эпосто деле Жолойдун тегерегиндеги хандыктардын үстөмдүгүнө карата жүргүзгөн күрөшү, баатырдык үйлөнүүсү жана фантастикалык, мифтик окуялардын сырдуу, сыйкырдуу жагдайда сүрөттөлүшүнүн өзү архаикалык мазмундагы сюжеттен баштап реалдуу чындык турмушту баяндап бергендигин айтууга болот.

Оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрү көркөм сөз өнөрүнүн түрлөрүнө жатарлыгы баарыга маалим. Анткени, бул түрлөр өзүнүн жанрдык өзгөчөлүгүнө, тематикалык жагдайына, сюжет курулушунун мазмундук маанисине, жөнөкөйдөн татаалдыгына жараша доордук мезгилде жашоосун өткөргөн эл турмушунун тарыхый жолунун өсүп-өнүгүү процессинин түрдүү деңгээл учурларын көркөм жалпылоого алат. Бул жагдай адабий процессте өзүнүн көркөм потенциалын көрсөтүүдө ар кыл мүнөздөгү кырдаалдарга, жагдайларга жараша көркөмдүк сапатына ээ болот. Ошон үчүн баатырлык эпостордо окуянын жүрүшү ошол коомдук түзүлүштө элдин кубаттуу күчүн көркөтүүчү жана баатырларга күч-кубат берүүчү бирден бир потенциалдуу күчтүн түрүнө жатуучу мал чарбасынын мааниси чоң экендиги айгине көрүнүш. Ошондуктан, баатырлык эпостордун каармандары эң негизги жан жолдошу минген тулпары болгондуктан мал чарбачылыгынын мааниси көчмөн элдер үчүн чоң күч берүүчү негизги каражат катарында алдыңкы орунда турат. Эл-жерине чеп болгон баатырдын астында тулпары, үстүндө олпогу болбосо, анын күч-кайраты маанисиз болот. Ошон үчүн «Жолой кан» эпосунда да ата-энеси, ага, карындаштары кайрылган учурда фантастикалык, мифтик мааниде сүрөттөлгөн Жолой да алды менен мине турган атын, кие турган тонун сурайт. Мына ушул эки негизги жоокердик атрибуту колуна тийгенде гана Жолой жоо алып кеткен жылкынын артынан барарын алдын ала ата-эне, ага-туугандарына эскерткендиги эпосто ачык баяндалган.

Демек, маалыматтарга караганда көчмөн турмушту башынан өткөргөн кыргыз эли үчүн да жылкы малын эл кеңири пайдаланып, ичсе сүтү, жесе эти, жоокерлик жана күндөлүк турмушта мингич, унаалык милдетин аткаргандыгы жазма булактарда сакталгандыгы ачык күбө. Ошондой эле келген жоого каршылык көрсөтүүдө колуна жалгыз калтек алып кармашпастан, кыргыздар да темирден курал жасоо процессин да үйрөнгөндүгүн эске салса болот. Анткени, окумуштуу С.С.Суразаков да «герой становится воином только тогда, когда приобретает своего боевого коня. До этого он, хотя и проявляет свои богатырские силы и совершает подвиги, баатыром не может именоваться... Этот мотив существует во всех сказаниях, в которых дается биография героя»<sup>3</sup> – деп белгилейт.

Чынында эле баатырлардын тулпарларынын багылышы, кийиминин тигилиши, курал-жарагынын жасалышы жөнүндөгү мотив өтө сейрек учурайт. Анткени, баатырдын тулпары, курал-жарагы мурас катары биринен экинчисине өтүп келет. Же болбосо кудай тааланын жардамы менен баатырдын колуна тийгендиги да оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүндө айтылган.

Дастанда Жолойдун атасы Ногойбайдын жылкысын түн жамына келип, жылкычыларын кошуп Карача хан айдатып кетет. Жоо колуна түшкөн жылкыны куткарууга Жолойго ата-энеси, агалары барса Жолой хан макул болбой, ордунан козголбой мине турган тулпар, кие турган тон сурап, кайра аларды коркутуп, уруп-согуп жатып алат. Жолой хандын бул жоругун көргөн карындашы Кардыгач менен жеңеси барып макулдатат. Ошондо Кардыгач агасына жоо кийимдерин даярдайт. Жеңеси Ачбуудан атын жетелеп келип, тамак-ашты мол камдап берет. Ошондо гана Жолой хан жылкыны куткарып келүү үчүн куугунга кетет. Окуя түйүндөлүп олтуруп, ар кандай ситуациялык кагылыштар, укмуштуу-кереметтүү, фантастикалык көрүнүштөр, ар кыл маанайдагы кырдаалдарды түзгөн окуяларга туш келип, Жолой хан аягында жылкыларды куткарып, жеңишке ээ болот.

Ушундай кыйынчылык кырдаал мезгилинде аялы Ак Сайкал эркек бала төрөп, атын Болот коет. Атасынын жо-

лун жолдоп, ашкан балбан болуу менен анын ишин улантып, бир уруу элди душмандан коргоп калат. Өз эркиндиги үчүн күрөшкөн баатырлар ар кандай кыйынчылык шартка карабастан, ага каршы чыккан кара күчтөргө, душман баатырларына өз каармандык эрдигин баса көрсөтө алгандыгы гиперболизацияланып, көркөм жалпылоого алынган. Жолойдун душман баатырлары менен болгон кармашта негизги күч берген аялы Ак Сайкалдын, тулпары Ачбуудандын, жигити Чечендин жана Куйту күндүн иш-аракеттери ага кошумча күч берген. Булардын да жүргүзгөн каармандык күрөштөрү метафоризацияланган апыртуулар менен сүрөттөлүп, дастандын көркөмдүк поэтикасын арттырып турат. Анткени, булардын жардамы менен Жолой өзүнө каршы чыккан Ак Кан, Карача, карындашы Кардыгач, Урум Кан сыяктуу хандарды жеңип, өз элине келгендиги кеңири баянга алынган.

Жолой хан жогоруда эскерилген хандар ж.б. ички жана сырткы душмандар менен болгон кармашуусу баатырдык жомоктук мотивдердин негизинде сүрөттөлгөнүнө карабастан, анын көрсөткөн эрдиктери баатырлык эпикалык пафосто чечмеленген.

Эпостун мазмунуна, окуянын өнүгүшүнө, катышкан каармандардын окуяны өөрчүтүүдөгү көтөргөн жүгүнө караганда ар кыл мүнөздөгү баатырдык жомоктук мотивдерден алынып жаралгандыгы байкалат. «Жолой кан» эпосу бир гана чакан аймактын чөйрөсүндө айтылып, кеңири айткан эпикалык чыгармачылыктын чөйрөсүндө өнүкпөгөндүгү сезилип турат. Бирок ушундай тар чөйрөдө айтылып келсе да Жолой кандын жүргүзгөн каармандык жүрүштөрү айтуучунун чыгармачылык өнөрканасында кайнап чыгып, эпикалык мазмунга жеткирилген. Канчалык баатырдык деңгээлге көтөрүлсө да, окуянын өөрчүтүлүшү бир сызыктуу эпикалык схемада сакталган эмес. Ошондуктан, дастанда тигил же бул көрүнүш бир кылка айтылган деңгээлде эместиги көрсөткөндөй жомоктук үлгүнүн чачырандысын сактап калган. Жүрүп жаткан окуянын, баатырдык тематиканын коюлушу жана чечилишиндеги айрым көрүнүштөр башка эпика-

лык чыгармалардан кескин айырмаланып турганын байкадык. Муну Жолой кандын образынын ачылышынан да баамдаса болот.

«Жолой кан» дастанынын башка түрк элдеринде вариант, версиялары кездешпейт. Ошондуктан, айтуучу кыргыздын өзүнө гана таандык экендигин көрсөтүүдө кыргыз фольклордук үлгүлөрүнүн негизги элементтерине кайрылып, аны дастанга сиңире алган.

В.В.Радлов жазып жана басмадан чыгарган кыргыздын белгилүү эпостор «Манас», «Эр Төштүк», «Жолой кан» жана оозеки чыгармачылыктын башка үлгүлөрү азыркы күндө да илимий жактан такталган толук кандуу чыгармалар экендиги белгиленип, түрк элдеринин оозеки чыгармачылык фондусунан өзүнүн татыктуу ордун ээлеп, дүйнө элдерине тараган көөнөрбөс мурас катары бааланышы шексиз.

#### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АБАДИЯТТАР

<sup>1</sup> Радлов В. В. Киришүү//Кара: «Манас» героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968. – С. 15.

<sup>2</sup> Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985, – С. 18.

<sup>3</sup> Суразаков С. С. Алтайский героический эпос.– М.: Наука, 1985. – С. 30.





## «БАГЫШ»

Багыш жөнүндө сөз болгондо түздөн түз «Манас» эпосунун каарманы эске түшөт. «Жедигердин эр Багыш», «Жедигердин Багыш» же болбосо «Эр Багыштын Суртелки» деген саптар менен катар эле Саякбайдын:

Букардын тыяк бетинде  
Жети-Өзөн деген жери бар.

Жети-Өзөндү жердеген  
Жедигер деген эли бар.

Ал Жедигер ичинде

Багыш деген каны бар –

деген так баянды окуй алабыз. Бул келтирилген саптар Саякбайдын айтуусунда Бокмурундун атасы Көкөтөйгө аш берүү үчүн ар бир ханга кабарга бара жаткан жаш Айдарга берген тапшыруу насааты эле. Жогорудагы келтирилген жупуну жана Багышка карата берилген так баамдама анын ким экендигин баса белгилеп жатат. Ооба, «Манас» эпосунда аттары аталган хандардын арасында Багыштын наамы алды менен айтылып, анын аброюнун жогорулугу жана жедигер элинен чыккан баатыр экендиги түз айтылбаса да контекст аркылуу ачылып берилет.

Колубузга тийген баатыр Багыш жөнүндөгү көлөмдүү эпикалык баян Кызыл-Суулук белгилүү манасчы Жусуп Мамайдын айтуусунда жарык көрүп олтурат. Бул эпикалык баян жалаң гана Кызыл-Суулук кыргыздардын арасына кеңири тараган эпос болбостон, ошондой эле Ала-Тоолук кыргыздардын да сүйүктүү чыгармасына айланарына шек жок.

Түрк элдеринин ичинде кыргыздар эң байыркы эл катары эсептелүү менен өзүнүн оозеки чыгармачылыгынын

бай арсеналында макал-ылакап, табышмактан тартып, улуу эпос «Манаска» чейин бар экендиги айгине көрүнүш. Эпикалык чыгармалар эл арасында оозеки айтылып, тарап келген кенже эпостордун варианттарын кошпогондо саны ондон ашып түшөт. Мына ушул оозеки чыгармачылыктын бай арсеналында сакталып келген эпикалык чыгармалар өзүнүн орошон сюжети, салттык өзгөчөлүгү, поэтикалык курулмалары, образ системалары боюнча алганда түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларынын арасында өзгөчө орунду ээлейт.

Кийинки жылдары Кытай Республикасында жашаган кыргыздардын карым-катыш байланышы түзүлгөндөн тартып, алардын оозеки чыгармачылыгына, өзгөчө эпикалык чыгармаларына айрыкча көңүл бурула баштады. Ала-Тоолук кыргыздардын чек ара жагынан бөлүнүп, өз алдынча жашап келгендигине карабастан, ошондой эле карым-катыш байланыш объективдүү жана субъективдүү себептердин негизинде активдүү жүргүзүлбөсө да кыргыздардын салт-санаа, үрп-адаты, оозеки чыгармачылыгы эл арасында кеңири сакталып келгендигин байкоо кыйын эмес. Анткени, бизде айтылып келген «Курманбектин», «Эр Төштүктүн», «Жаныш, Байыштын», «Кулмырза менен Аксаткын», «Жоодарбешим», «Буудайык» сыяктуу дагы да толуп жаткан эпикалык чыгармалардын варианттары айтылып, эл арасынан жыйналгандыгын айтууга болот. Булардан сырткары кытайлык кыргыздарда «Багыш», «Толтой», «Тутан», «Мактым сулуу», «Акбарак менен Гүлдакан», «Мамаке Шопок», «Көбөк баатыр», «Тилекматтын баяны», «Шакыл Оосар» сыяктуу эпикалык чыгармалар бар. Эл басып өткөн коогалуу турмуш жолундагы тарыхый тагдырын баяндаган баатырдык жүрүштөрүн көркөм чагылдырган толуп жаткан оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүн атоого болот.

«Багыш» баатырдык эпосун элге тартуулаган манасчы Жусуп Мамай «Манас» эпосунун сегиз муунунан сырткары кытайлык кыргыздар арасында тараган «Багыш», «Толтой», «Тутан», «Мамаке Шопок», «Көбөн баатыр», «Тилекматтын баяны» сыяктуу Ала-Тоолук кыргыздарга

белгисиз эпикалык чыгармаларды жаратуу менен бирге, кыргыз элине кеңири белгилүү болгон «Курманбек», «Эр Төштүк», «Жаңыл Мырза», «Кыз Сайкал» сыяктуу эпосторунун да варианттарын элге тартуулаган.

Сөз болуп жаткан «Багыш» эпосу чынында эле Ала-Тоолук кыргыздар арасында сакталгандыгы эч жерде эскерилбейт. Жогоруда белгилегендей «Манас» эпосунун варианттарында хандар менен кошо аты аталып, бирин-эки ыр саптарында эскерилгендигин кездештиребиз. «Манас» эпосунун сюжеттик өзөгүндө Багыштын жана анын минип жүргөн тулпары менен жердеген жеринин аттарынын аталышын эске алганыбызда анын каармандык жүрүштөрү көркөм баяндалып, реалдуу формада берилгендигинин далили болуп жатат.

Ар бир коомдук түзүлүштүн шартында өз алдынчалык жашоо шартына ээ болуу үчүн күрөшкөн эл өз эркиндигин сактоонун аракетин жүргүзүшөт. Мына ушул эркин жашоонун шартын шарттаган жана аны кармап, ошол коомчулуктун башында турган башчысы ар дайым ошол элдин бейпилдиги үчүн күрөшөт. Ал күрөшүү ошол баатыр же хандык тарабынан баскынчылык мүнөздө болбостон, тескерисинче, коргонуу, тынчтыкта, бейпилчиликте жашоо формасында өтөт. Мына ушундай ынтымакты көрө албаган айрым хандыктар кыргыз урууларына тынымсыз кол салышып, тынчын алып турушкан. Ошон үчүн өз камын ойлогон жана уруулар арасында биригүүгө умтулган жана басып алуучуларга каршылык көрсөткөн эл арасынан баатыр адамдар чыга баштайт. Ошол элди бириктирип башкөз болгон каарман адамдарды даңазалап, аны пир тутуп, адамдын күчү жеткис гиперболизацияланган баатырлык касиетке чейин көтөрүшүп баалашат. Мындай каармандыкты көрсөткөн гиперболалык портреттерди эл бардык эле каармандарга таандыкташтырбастан, идеал катары эсептелген каарманга гана ылайыкташтырат.

Жалпы эле эпиканын салтында айтылып келинген душман тарабынан көз артып жүргөн элге, эпикалык баатыр жокто, б.а. баатыр жоокерчилик менен бир жакка аттанганда, же сейил куруу максатында чыкканда, же сал-



буурунга кеткенде, душман баатыры келип өз үстөмдүгүн көрсөтүп, кордоп кетет. Ушундай кырдаалдан тартып эки баатырдын ортосундагы айыгышкан кандуу кармаштар башталат.

Жай тынч, бейкапар жаткан жедигер элин Багыш мергенчилик менен сейилдеп жүргөндө калмактардын баскынчылык үстөмдүгү, аларды коркутуп, алымды арбын салып, алып кетет. Ушул ситуациялык кырдаал Багышты элди жана жерди коргоого түрткү берет да ал өз эрдиктерин көрсөтө баштайт.

«Багыш» баатырдык эпосу бир нече окуяны ичине камтыйт. Анын атасынан бийликти колуна алгандан баштап, тегерегиндеги жашаган калмак, тажик, манжу, түркмөн, чечен, каракалпак, маңгул, кейит, маңгыт, бараң, кызылбаш элдеринен чыккан Бака, Королдой, Көңтөй, Болот, Байтур, Челекбаш, кырк каракчы сыяктуулар менен кандуу кармашта өз намысын бербестен жеңишке ээ болот.

Багыштын атасы Бай жедигер элин баатырлык көрсөтүп сактап турбастан, ал байлыгына таянып, алымын өз убагында берүү менен журттун тынччылыгын бузбай жашоо камын көргөн. Багыш мергенчиликтен келсе, элди калмак баатырлары келип, алымын алып, тукулжуратып кетет. Өз күчүнө ишенген Багыш малды куткаруу үчүн артынан жөнөмөк болгондо атасы Бай токтотот. Экинчи жолу калмак баатыры Королдой элди талап кеткенде, атасы дагы алдын тосот. Багыш макул болот. Бирок ал алдыртан камданып, атасына айтпастан аттанып кетет. Ушул ситуациядан баштап Багыштын жоокердик каармандыгы башталат да, баатырлар менен кармашууда өз үстөмдүгүн, баатырлыгын көрсөтөт. Өмүрүнүн акырына чейин Багыш жогоруда аты аталган душман балбандарынын астына калган жок. Бир гана Көңтөй дөөдөн запкы жеп, качып кутулат. Көңтөй менен экинчи жолу кармашууга мүмкүнчүлүк болбойт. Анткени, Көңтөй Манас тарабынан жаздым болот.

Эпостун сюжетиндеги окуялардын өөрчүү процесси жана жүрүшүндөгү негизги фабуласында Багыштын жедигер элин баскынчы душмандарга кор кылбастан сактап

калуу турат. Ошондой эле анын негизги критерийи келген душман баатырларына сокку берип, бирок өзү тараптан башка элге кол салбоо болуп эсептелинет. Мына ушул критерийдин далили катары Багыш Көңтөйдөн запкы жеп, качканда ал өз күчүн топтоп, кийинки жылы кол салууну максат кылып коет. Максатты иш жүзүнө ашыруу үчүн ал тегерегинде жашаган кыргыз хандары менен баатырларына кайрылууну туура табат. Багыш бул ыйык, жашыруун сырды аткарууну өзүнүн эң жакын оң колу, бардык иштерди тайманбастан аткарып келген Байтеке-ни Ат-Башыдагы Кошой дөөгө, Көк-Жайыктагы Текечиге, Самаркандын сыртындагы Жамгырчы менен Шыгайга, Боз-Белдеги Көкөтөйгө барып сырдашкын деп отказат. Ат-Башыга келгенде Кошой дөөнүн акылы менен Байтеке кыргыз хандарына барбастан, кайрылып элине келет да, Кошойдун салам-дубасын төкпөй-чачпай айтып түшүндүрөт. Кошойдун ишенимдүү сөзүнөн кийин Багыш келген жоого сокку берип турат. Анын негизги максаты элди талоонго учуратпай сактап калуу болгондуктан, ал ар кыл согуштук тактикалык аракеттерди колдонот. Ушундай согуштук аракеттер өз үзүрүн берип, элди көп чыгымдарга учуратпайт.

Башка эпикалык чыгармалар сыяктуу эле «Багыш» эпосунун сюжеттик составы ар кыл темадагы эпикалык окуялардын циклдеринен куралган. Сюжетти бириктирип жана болуп жаткан окуянын карым-катыштарын өөрчүтүп, өнүктүрүп турган эпикалык окуялар башкы каар-мандын тегерегине топтоштурулган. Элдик идеалдын көздөгөн максаты тынччылык менен өз эркиндигин сактоо болгондуктан, ушул негизги максатты иш жүзүнө ашыруучу идеалдын болушу элдин тилегинде болуп, аны эңсешкен. Эскерилген ушул тилек ишке ашып, жедигер элин коргоочу жана башында туруучу Багыштын дүйнөгө келиши элдин ой-тилегин, көздөгөн максатын иш жүзүнө ашырган. Мына ушундай максат менен жаралган эпикалык каарман элдин аркалаган баатыры, жыгылса жөлөк болуучу тиреги болот да, элдин камы үчүн күрөшөт. Багыш өзү тараптан башка элдерге кол салып, өз үстөмдүгүн

көрсөтүүнү максат кылбайт. Бирок жедигер элине келген душманына каршылык көрсөтүп, аянбастан кармашат. Актык менен чындык үчүн күрөшкөн баатырдын жүргүзгөн күрөшү адилеттүү күрөш экендигин далилдеп жатат. Демек, эпостун идеялык мазмунун түзгөн эпикалык окуялардын циклдери башкы идеяны бир сюжетке бириктирүү менен эпостун негизги фабуласын ачып жатат.

Эпикалык циклизациянын негизинде түзүлгөн эпостун сюжет курулушуна айтуучу тарабынан тигил бул деңгээлде терең болбосо да «Манас» эпосунан окуучуну кабардар кылат. Анткени, Багыш «Манас» эпосунда Көкөтөй ханга аш бергенде жалпы хандар менен келип катышат. Түздөн түз Манас баатыр менен байланыш түзбөсө да ошол ашта Кошойдун батасынан төрөлгөн Семетей жөнүндө дагы бир жолу уулу Толтойго эскерткендиги «Толтой» эпосунда да баяндалат. Жети хан Манаска каршылык көрсөтүү максатында өз элчилерин жиберип, аны баш ийдирүүгө умтулушат. Бирок элчилердин жана Манастын айткан буйругу хандарды кынына киргизет да кол куушуруп алдына келүүгө аргасыз кылат. Ушул ситуациялык кубулуштан баштап, окуянын нугу Эсенканды чаап алуу багытына бурулат. Натыйжада Манастын буйругу менен хандар топтолуп Бээжинге аттануу камылгасын көрүшөт. Бул чоң жортуул жүрүшкө Манас Багыштын улгайып калганына карап, ага кабар бердирбейт. Жүрүшкө кеткен хандардан маалыматы бар Багыш бир чети нааразы болсо, экинчи жагынан өзүнүн абалын эске алып Манаска болгон таарынычын таркатат. Ошентип, окурмандарга сунуш этилип жаткан эпостогу Багыштын каармандык иш-аракеттерин баяндоо менен бирге өз учурунда Манас баатырдын жүрүштөрүнө катышып келгендигин дагы бир жолу тастыктайт. Багыштын Семетей жөнүндөгү эскерүүсү «Толтой» эпосунда кененирээк баяндалат да, ал эми эскерилип жаткан эпосто Семетейге карата Багыштын мамилесинде ага өзүнүн ак ниеттүүлүгүн көрсөтөт. Ошого карабастан сынамак үчүн Багыш Семетейди капысынан качырып чоочуткусу келет. Семетей назарына да албайт. Сураган соогатына айдап келаткан жорголорун кармап берип, өзү

кете берет. Ошентип, баатырлык сапаты купулуна толгоп Багыш баласы Толтойго Манастын тукумуна каршылык көрсөтпөөсүн өтүнүп суранат.

Жалпы эле эл арасына таралып айтылып жүргөн аңыз, легендалардагы баатырлардын көпчүлүгүнүн каармандык жүрүштөрү жөнүндөгү баяндамалары акындар жана жомокчулардын айтуусунда аларга кеңири маалымат берип, элдин басып өткөн тарыхый турмуш жолу менен кийинки муундарды тааныштырып олтурат. Мына ушундай эпикалык чыгармалардын бирине кирген баатыр Багыш жөнүндөгү Жусуп Мамайдын «Багыш» эпосу да кыргыздардын өз эркиндигин сактоо үчүн жүргүзгөн каармандык күрөшүнүн дагы бир жагын ачып жатат. Багыш «Манас» эпосунда эпизоддук каарман милдетин аткарып келсе да бул чыгармада анын башынан өткөргөн тарыхый турмушу толугу менен камтылган. Эпос Кызыл-Суулук көрүнүктүү манасчы Жусуп Мамайдын айтуусунда 1991-жылы Үрүмчү шаарында араб арибинде жарык көргөн.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТ

1. «Багыш». Үрүмчү, 1991. (Араб арибинде).





## «ТОЛТОЙ»

Айтылуу Кызыл-Суулук кыргыздардын оозеки чыгармачылык үлгүсүнүн дагы бир нускасы – «Толтой» эпосу. Бизде айтылып жана жазылып калган кенже жана чоң эпостордун ичинде өз алдынча эл арасына баатырдык чыгарма болуп тараган «Толтой» аттуу эпикалык чыгарма жок. Кесе айткан себебиз «Толтой» деген ат менен эл арасында таралып жана жазылып калган чыгарма кезиктирбегендиктен болуп жатат. Албетте, окурман «Семетей» эпосундагы Толтой менен Чыңкожонун окуясын эсине алып, бул Толтой жөнүндөгү окуя экендигин күбө кылар. Ооба, Толтой жөнүндөгү «Семетей» эпосундагы чагылдырылган баян улуу эпостун бир гана Айчүрөккө байланыштуу айтылган эпизоду экендигин эч ким тана албайт. Сөз болуп жаткан «Толтой» эпосу өзүнүн композициялык курулушу жана сюжеттик өзгөчөлүгү боюнча Толтойдун жигитчилик курагынан баштап, акыркы өлүмүнө чейинки окуяны ичине камтыйт. Эпостун композициялык курулушу өз алдынча сюжеттик өзөктү түзгөн бир канча эпизоддордон куралып, бул эпизоддордун мазмуну башкы каарман Толтойдун тегерегине топтолуштурулуп, анын баатырлык жүрүштөрүнөн баян берет. Баянда негизинен Толтой баатырдын көрсөткөн эрдиктери, өмүрү жана баатырдык жүрүштөрү толугу менен айтылган. Эпикалык чыгарманын спецификалык өзгөчөлүгүндө кандай гана каарманга кайрылбайлы, ал өзүнүн алгачкы эрдиктерин көрсөтөр алдында каармандын өз алдынча бир тарапка бет алып аттанып чыгуусу салт катары айтылып келингени закон ченемдүү көрүнүш. Мындай мотивдик жөрөлгө бир

гана элдик оозеки чыгармага мүнөздүү болбостон бардык элдердин оозеки чыгармаларына да таандык. Бул көрүштү «Толтой» эпосунан да байкап жатабыз.

Анткени, эпостун башкы каарманы Толтой баатырдын сонорго чыккан жери, анын душман баатырларына кездешкени жана алар менен болгон кармаштардан башталып, сюжет андан ары өөрчүтүлөт да аягы барып Айчүрөктү алууга барганда курман болушу менен аяктайт. Бул баатырлык баянга аярлык менен ой токтотуп, көз жүгүртсөк, мындан Толтойдун кыргыз эли үчүн жан дили менен берилип, жат душмандардан коргогон, адилет, акыйкатчыл баатыр экендигин баамдоого болот.

«Толтой» эпосу Кызыл-Суулук кыргыздарда эл арасында айтылып, баатырдык баян катары кеңири тараган чыгармалардан болгон. Эскерилип жаткан баатырлык баян өз учурунда элдик мураска аябай берилген жана аны талыкпастан чогултуп келген Жусуп Мамайдын агасы Балбай тарабынан жазылып кагазга түшүрүлгөн (1916–1930-ж.ж.) Түшүрүлгөн эпикалык чыгарма ким тарабынан айтылып келгендиги жана кайсыл аймактарда тарагандыгы Балбай тарабынан жазылып калгандыгы дастандын «Сөз башында» жазылган. «Сөз башында» «Толтой» эпосу «Манас» үчилтигинин экинчи бөлүгү болгон «Семетей» эпосунун негизги эпизодуна жата тургандыгы да эскерилет. Жазылган кол жазма «Маданий көңтөрүлүш» дүрбөлөңү учурунда Балбай жазыксыз жерден түрмөгө алынганда көптөгөн элдик мурастар менен бирге «Толтой» эпосу да жоголуп кетет. Бирок бул кол жазманы өз учурунда окуган Жусуп Мамай жатка сактап калган экен. Ушундай феномендик таланттын натыйжасы элдик мурасты кайра элге берүүгө чоң жардам берди. Жигердүү эмгектин жемиши Кызыл-Суулук кыргыздарды гана эмес, Ала-Тоонун аймагында жашаган кыргыздарды да дагы бир жаңы эпикалык чыгарма менен тааныштырып олтурат.

Толтой жөнүндөгү баян бизде «Манас» үчилтигинин экинчи бөлүмү «Семетей» эпосунда өзүнчө эпизод болуп, «Чыңкожо, Толтой чатагы» деп аталат да Толтойдун өмүрү, анын көрсөткөн баатырлык жүрүштөрү жөнүндө толук айтылган баянды окуй албайбыз. «Семетей» эпосунда бул эпи-

зод варианттарда бир мазмундагы сюжеттик өзөктү берсе да айрым бир кырдаалдарда деталдык көрүнүштөрү, образдык сүрөттөмөлөрү, жүргүзгөн аракеттери, кыял жоруктары жагынан айырмачылыкка ээ экендигин белгилей кетүүгө болот. Бирок Толтойдун балалык чагынан өлүмүнө чейин бир сюжеттик нукту түзгөн жана өз алдынча чыгарма катары айтылганы кездешпегенин жогоруда да эскердик.

Ж.Мамайдын айтуусундагы «Толтой» эпосу «Толтойдун балалык чактары», «Толтойдун баатырлыктары», «Чынкожонун Толтойдун азгыра башташы» жана «Толтойдун адашуусу» деген чоң төрт бөлүмдөн турат. Эскерилген төрт чоң бөлүм өз алдынча бир нечелеген эпизоддорго бөлүнүп, бир композициялык курулушту түзгөн баш каармандын өмүрүн жана баатырдык жүрүштөрүн баяндаган сюжеттик өзөккө ээ чыгарма.

Ж.Мамайдын жазып калтырган эпосунун мазмундук баяндалышына караганда, балким, биздин элдин арасында да Толтой жөнүндө өзүнчө оозеки айтылып жүргөн баян болгон чыгар. Ал баян кийинчерээк көлөмдүү эпикалык чыгарманын сюжеттик өзөгүнө сиңирилип кеткендиктен Толтойдун жүргүзгөн эрдиктеринин Айчүрөккө байланыштуусу гана эпосто сакталып, калган окуялары эскерилбей эстен сырт калышы да мүмкүн. Толтой деле Манас, Семетей ж.б. баатырлар сыяктуу эле кыргыз элинин бейкутчулугун сактаган жана адилеттик үчүн күрөшкөн кыргыздан чыккан башка баатырлардай эле өзүнүн эрдиги менен даңкталган баатырлардан болуп сүрөттөлөт.

Эпостун мазмуну дүйнөлүк эпостордо айтылып келген жана салт катары үлгү болуп калган баатырдын аттанып чыгып кетүүсү сыяктуу мотивдердин негизинде ар бир баатырдын өзүнө тең келе турган баатырлар менен кездешип беттешкени менен башталат. Толтой жөнүндөгү баяндын шартталышы ушул мотив аркылуу ачылып, ал алгачкы жааган кар менен эч кимге айтпастан, жигиттерине туйгузбастан, тайганы менен бүркүтүн алып сонорго аттанып кетет. Бир нече күндөн кийин жер чалгындап жүргөн кызылбаш элинин ханы Контукчу баатыр келип кабылат. Эки баатырдын кездешүүсүндөгү окуяны андан ары өөрчүтүп, чыйралта баштайт.

Улам барган сайын кырдаалдык карама-каршылыктар арбуунун натыйжасында окуянын чыйралуусу курчуйт да, Толтойдун каармандык түйшүгүн арбытат. Ар бир баатыр өз жеринин жана элинин тынччылыгын сактоо үчүн кандай гана кырдаалдык шартта болбосун ал анын коопсуздугу үчүн кам көрөт. Канчалык максатта эл камын жеген баатыр экендиги белгилүү болсо да негизги ою олжо табуу болгондуктан Контукчу да, кийинки окуянын себепчиси болуп түркмөн элинин ханы Кырым кандын уулу Камангил да алды менен баскынчылык максатты көздөшөт. Басып алуучулукту көздөгөн баатырлар өкүмдүк саясатын жүргүзөт да, ар дайым өзүн көтөрө сүйлөп, баатырлыгын, кимди жеңгендигин ж.б. эрдиктери жөнүндө мактануу менен жарыялап, экинчи тараптагы баатырды кемсинтип, кордоого алып, коркутуп, үркүткөн айбаттуу сөздөр айтышат.

Эпикалык сюжеттин башталышы жалпы эпостун жаратылышына мүнөздүү делинген салттык мотив менен башталат да, андан ары окуя өз нугу менен өөрчүтүлүп, башкы эпикалык каармандын баатырлык жүрүшүндөгү көрсөткөн эрдиктерин баяндап олтурат. Окуя барган сайын тереңдеп, ситуациялык кагылыштар курчуп, улам жаңы мотивдер пайда боло берет. Жаңы мотивдердин пайда болушу менен баш каарман улам жаңы окуяга дуушар болот да, окуя татаалдашып, сюжет өөрчүгөн сайын жаңы нукка түшүп, баатырдын дагы бир ачылбай жаткан жаңы сапаттары байкала баштайт. Эпостун биринчи бөлүгүндө баяндалган Толтойдун көрсөткөн эрдиктеринин башталышынын алгачкы гана баскычындагы экспозициялык милдетти аткаруу менен баш каармандын душман менен болгон беттешүүсү сюжеттин түйүндөлүшүнө алып келет. Толтойдун көрсөткөн эрдиги ушул эле эки баатыр менен чектелип калбайт. Кыргыздардын эли менен жерине көзүн арткан баскынчы душмандардын баатырлары баш көтөрүп чыга баштайт. Буга себеп кыргыздын эли менен жерин көздүн карегиндей сактап келген Манас баатырдын эпиканын дүйнөсүнөн кетиши болду. Анткени, жолун жолдоп эл менен жерин коргоп калуучу Семетейдин жаштыгынан пайдаланып, Жакып балдары Абыке, Көбөштү тукуруп,



Манастын ордосун талайт. Баланы аман сактап калууну көздөгөн Каныкей оор кырдаалга карабастан Семетей менен Чыйырдыны ала качып Темирканга кетет. Кароосуз калган эл душман үчүн чаап алууга оңой олжо болуп берет. Коргоп калар Манас жок, Семетей Букарда жүргөндөн пайдаланып, душман баатырлары кыргызга өктөмдүк менен келип, Жакыпты, балдары Абыке, Көбөштү баш кылып баш көтөртпөй басып, салык салып, өз бийлигин жүргүзө баштайт. Буга «Толтой» эпосунун кийинки бөлүмдөрүндө катышкан Коронкыр, Карезги, Керкимат жана бай Чакайдын жүргүзгөн иш аракеттерине байланыштуу айтылган окуяларда толук болбосо да аталган баатырлардын сөздөрүндө эскерилип турат. Эскерүүлөрдө бул ар дайым Толтойго карата айтылып, күч көрсөтүү болуп саналат. Бирок Манастан кийин кыргызды душманга бастыра койбос баатыр бар экендигин далилдеп Толтой чыгат. Бул жагдайды жомокчу мындайча баяндайт.

Өлгөн менен эр Манас

Баатыры бар кыргыздын

Элинин кунун издерге.

Бул жалгыз гана Толтойго таандыкталбастан эпосто эскерилип жаткан Семетей, ошондой эле Кошой баатырдын уулу Жалгызекке да карата айтылып жаткандыгы эпостун контекстинде ачык эле байкалат. Эпостун мазмунунда Семетей менен Жалгызектин жогоруда эскертилген баатырлар менен түздөн түз майданга чыгып көрсөткөн аракеттери айтылбаса да сөз арасында өзгөчө Толтойдун атасы Багыштын сөзүндө баса айтылат. Ал эми Семетей жөнүндө эпостун акыркы бөлүмдөрүндө Чыңкожо менен Толтойго байланыштуу окуяда кенен баяндоого алынат.

Жогоруда эскертилгендей Толтой өз баатырлыгынын алгачкы баскычын Контукчу менен Камангилге кездешип жоокерлик сыноодон өтөт. Өз күчүнө ишенген жана эл, жери үчүн ар дайым кам көргөн, анын коопсуздугун ойлогон Толтой тынчып жатып алган жок. Мындай жоокерлик жүрүшкө эпиканын табиятында кандайдыр бир түрткү себептер пайда болуп турат. Ушундай себеп – мотивдердин биринен болуп, анын түш көрүүсү, түшүндө каман жана

анын торопойлоруна туш келип, ошондой эле жакшылык жышаандагы айга, дагы башка нерселерге дуушар болушу душман менен кармашууга шарт түзөт.

Сюжеттин түйүндөлүшүнүн андан ары өөрчүтүлүшүндө, эпостун мазмунунда айтылгандай жеңишке ээ болгон Толтой тынчып жатып албастан жер кыдырып, эл көрүп, сөз угуп, Кашкар каны Карезгинин кыргызга жасаган кордугун угат. Бул жорукту уккан Толтой тынч калбастан элден жыйып алган дүнүйөнү куткарып калуу үчүн Ошко келип Карезгинин дайынын билет.

Толтойдун акыл менен жүргүзгөн каармандык жүрүшү жана көрсөткөн баатырдыгы элдин идеалдык көз карашын берип жатат. Анткени, эл-журтун сүйгөн баатыр адилеттик жана бейкутчулук үчүн жан дили менен берилип, жанын аябастан кармашып, бир гана жедигер элине аркасын тийгизбестен, жалпы кыргыз журтунун тынчтыгын коргоп калган баатыр уулдан экендигинин ачык далили болду. Мунун өзү элдин башынан бери көкөй кести болуп келген оюнун чындыкка айланып, эркиндик үчүн кармаша турган идеалдын эпиканын дүйнөсүнө келиши менен тилеген тилектин иш жүзүнө ашырылышы болуп калды.

«Толтой» эпосунда чагылдырылган оштук кыргыздар жөнүндө айтылган баян Ала-Тоолук кыргыздардын оозеки чыгармачылыгында учураган эмес. Ошондой эле өз алдынча эпикалык баяндын айтылгандыгы жөнүндө маалыматты да кездештирген эмеспиз. Эскерилип жаткан чакан эпизоддогу окуянын өзү эле жаңылык катары кабыл алынып, экинчи жагынан Толтой баатырдын дагы бир баатырдык жүрүшүндөгү жүргүзгөн күрөшүнүн жаңы барагын ачып жатат.

Биздеги көпчүлүк эпикалык чыгармалардын «Курманбек», «Эр Табылды», «Жаныш, Байыш», «Жаңыл Мырза» ж.б. баш каармандары кыргыз жерине көз арткан калмак кандары менен кармашат. Ал эми «Толтой» эпосунда болсо кыргыздарга чектеш жашаган коңшу элдердин кызыл баш, түркмөн, калмак, чүрчүт, шибе ж.б. баатырлары менен болгон Толтойдун баатырдык күрөшү баянга алынат. «Толтой» эпосу биздеги эпикалык чыгармалардан ушул жагы менен да айырмаланып турат. Ошондой эле эпос композициялык

курулушу жагынан да өз алдынча чыгармалык мааниге ээ бир нече эпизоддордон түзүлгөн. Эпизоддор өз алдынчалыгына карабастан бир гана баатырдын каармандык жүрүштөрүн, адилеттик үчүн жүргүзгөн күрөштөрүн чагылдырып, сюжеттик нук анын тегерегине топтоштурулат да Толтойдун баатырлык баяны даңазаланат.

Эпикалык чыгармалардагы баш каармандардын баатырлык жүрүштөрүнө эриш-аркак жүргөн темалардын бири – баатырдык үйлөнүү темасы. Кандай гана баатыр болбосун анын жүрүштөрүн шыкактап, андан аркы жүрүштөрүнө көмөк берүүчү мотивдик көрүнүштөрдүн бири катары баатырдын өзүнө теңдүү жар издөө мотиви жатат. Мына ушундай мотивдердин биринен болуп Толтойдун Байторуга үйлөнүүсүн айтууга болот. Кайсы гана элдин оозеки чыгармаларына кайрылбайлы анда сөзсүз түрдө баатыр кыздар жөнүндө айтылбай койбойт. Баатыр кыздар колуна курал алып, эл четине жоо келсе беттеп чыгып, эл-журтун баскынчы душмандан коргоп, каршылык көрсөтүп, эл коопсуздугун сактайт. Баатыр кыздар көзү түшкөн баатырга шарт коюп, өзүнө гана тең келип, жеке кармашта жеңип чыккан баатырларга баш ийип ага түбөлүккө жар болушат. Мына ушундай каармандык менен колуна курал алып, эл-журтун коргоп, ар дайым баатырлыгын көрсөткөн кыздардын бири – Байтору. Байтору «Толтой» эпосунда кара кытай элинен чыккан, жеке кармашта баатырларга алдырбаган, ар дайым ар намыс үчүн күрөшкөн баатыр кыздардан болот.

Биздеги айтылган эпосто Толтойдун бүлөсү жөнүндө тийди-качты гана эскерилип, баласы Кыяз жөнүндө «Семетей» эпосунда баяндоого алынат. Ал эми «Толтой» эпосунда болсо Толтой бойго жетип нечендеген баатырлар менен кармашып, анан барып үйлөнүү жөнүндө айтуучу тарабынан өз алдынча эпизод катарында берилет.

Эпосто жар издеп кайсы баатырлардын келгендиги ачык баяндалбаса да, Батай кандын эскерүү сөзүндө өзүнүн өктөмдүгү жана карезгөйлүгү менен атагы чыккан Коңурбай, бай Чакай сыяктуу ашкан зулум, зордукчу баатырлар келип, Байторудан жеңилүүгө дуушар болушуп, кара

ниеттик намыскөйлүгү кармап, бай Чакай сыяктуу зулум кандар экинчи жолу кайрылып келүүгө ант кылышкандары да болгон. Байтору жөнүндөгү кабар барган сайын курчуп олтуруп элдин учу-кыйрына жетет. Бул ситуациялык абал жаш Толтойду да козгобой койбойт. Кыздын баатырлыгы, койгон шарты аны өтө кызыктырат. Ошентип, Толтой камынып аттанып калат. Толтойдун жуучусуна да Байтору айткан сөзүнөн кайтпастыгын атасына айтат.

Эскерилген эпизоддо баатырдык үйлөнүү темасы эки баатырдын кармашуусу менен башталып, каармандык көрсөткөн баатыр кыз Байтору жеңилет. Эпиканын табиятына мүнөздүү коюлган маселе баатырлык күрөштүн пафосунда чечилет. Байтору айткан антын, койгон шартын бузбастан так аткарып, Толтойдун никелүү жары болуп калат.

Толтойдун баатырлык аброюнун төмөндөшү жана бир кыйла турмуштук кыйынчылыктарга дуушар болушуна сюжеттик өзөккө жаңы ситуациялык окуянын пайда болушу менен Чыңкожого кезиккен кырдаал өзүнүн ролун ойнойт. Чыңкожо тең аталык кылып, Семетейге бийликти бергиси келбей, ага каршылык көрсөтө баштайт. Каршылашкан Чыңкожо Семетейден өч алуунун жолун издеп, айлынан бөлүнөт да обочо конушта турат. Ушундай оор абалдан чыгуунун жолун таппай жүргөн учурда оңдой берди болуп Толтой менен Байторуга учурайт да достук колун сунат. Анын арамдык оюн билбеген жана андан түшүнүгү жок жаш Толтой макулдугун берет да, өзүнүн дилинен чыккан ак сөзүн айтат.

Чыңкожо менен Толтой жөнүндө айтылган баян биздеги манасчыларда Айчүрөккө гана байланыштуу «Чыңкожо, Толтой чатагы» деген эпизоддо үчилтиктин экинчи бөлүмү «Семетей» эпосунда сүрөттөлөт. «Семетей» эпосунун варианттарында өзгөчө көңүл Чыңкожого бөлүнөт да, ар бир манасчы өз алдынча Чыңкожонун образын ар кыл мааниде талкууга алышат. Негизги варианттардан болгон С.Каралаев менен Ш.Рысмендеевдин айтуусунда Семетей Чыңкожону ага катарында эсептеп, ага кеңеш салып, Коңурбайга аттануу жөнүндө өз ара сүйлөшүүлөрдү жүргүзүшөт. Ш.Рысмендеевде Семетейдин сунушуна макул болуп,

Чыңкожо эли менен Семетейге келе жатканда артынан келген чабармандан досу Толтойдун айлын кызылбаштар чаап жаткандыгын угуп, элин таштап Толтойго жардамга кетет. Астынан тосуп чыккан Семетей Чыңкожонун Толтойду кызылбаштардан куткарууга кеткенин укканда нааразы болот да, элин кырып, кайра кетип калат. Мындай кырдаалга нааразы болгон Чыңкожо чындап эле каршыга баштайт. Манасчылардын айтуусундагы Чыңкожого байланыштуу Семетей менен, ошондой эле айрымдарында Манастын ортосундагы араздашуу мотиви бирдейликти түзсө да алардын талкууланышы, окуянын жүйөөлөнүшү ар кимисинде ар башка жагдайда чечилгендиги менен айырмаланып турат. Мына ушундай жагдайдан караганда бирдейликти түзгөнү менен айырмачылыктары ачык. Алсак, манасчы Ж.Кожековдо өз учурунда Манас Чыңкожону тууган санап, өзүнчө айыл берип, бөлүп коет. Манас кийинчерээк Чыңкожонун кастыгын билген соң каршылашат да, алым ала баштайт. Каршылык көрсөтүүнүн жыйынтыгы – Манас өлгөндө Чыңкожо чакыртса да топурак салганга келбейт. Кийин Семетейдин чакыруусуна да макул болбогон соң Бакайдын кеңеши менен 12 жылдык алымын бир алат да, дагы бир жолу кысымга учуратат. Ал эми Ж.Сарыковдун айтуусунда Семетей көчүп келгенде Чыңкожо эл катары урматтоонун ордуна кайра элин чаап, аялын тартып алууга аракет жасайт. Ы.Абдырахмановдун вариантында Толтой Айчүрөктү алууну Чыңкожого кеңеш салат. Демек, бардык эле манасчыларда бир эле окуянын чечилишин ар бири кырдаалга жана таалим алган мектебинин салттык жөрөлгөсүнө жараша жүйөлөштүрүшөт. Биздеги варианттардын бардыгында бирдей эле Чыңкожо менен Толтой бири-бирин шыкактап, Семетейге каршы турушуп, Айчүрөктү алуунун аракетин жасашат. Мына ушундай жол менен Чыңкожо Семетейден өч алмак болот.

Төшөктө жаткан Багыш Толтой менен увазири Байтеке экөөнө керээз калтырат. Керээзде Багыш алды менен эле Толтойго Манас баатырдын тукумуна душмандык кылып кол салбоосун өтүнөт. Өз учурунда кыргыз эли Манастын үзүрүн көрүп, анын колдоосу менен көз кырында болуп өз

алдынча эл болуп жашагандыгын, Коңурбайдын кордугу-  
нан куткаргандыгын эскерет. Эскерүүдө Багыш Таш-Кыя-  
нын белинде Семетейге жолукканын «байкап көрсөм мен  
аны, атасынан зал экен» дейт да, Толтой менен Байтекеге  
дагы бир жолу төмөнкү сөзүн айтат.

Арамдык кылса ким ага,  
Акыры түбү кар экен  
Кебиме менин кулак сал,  
Керээзди угар туяк кал.  
Кан Манастын тукумга  
Катышпагын билип ал.

Ошентип, Багыш аталык керээзинде Манастын туку-  
муна каршы тургандын иши оңолбосун билгичтик менен  
Толтойго кулактар кылат.

Багыштын Семетей жөнүндө кайра-кайра эскертүүсү  
элдин тынчтыгын самап, бейкуттукту тилейт. Багыштын  
айткан сөздөрү Толтойдун эсинен чыкпаса, анда жеринин  
коопсуздугунан кам санабастыгы ачык баамдалып жатат.  
Семетейди көргөнү Таш-Кыяга барганда суукка алдырып,  
Толтой менен Байтекеге керээз сөзүн айтып бүтөрү менен  
Багыш жарык дүйнө менен кош айтышат.

Багыштын өлүмү Чыңкожонун дагы тезирээк жакын-  
дашына чоң түрткү берет. Анткени, кошумчасын ала ке-  
лип, Толтойго чын достугун көрсөткөн болуп аза күтөт.  
Досу Чыңкожо мынчалык кадырлоо менен аза күткөндү-  
гүнө сыймыктанып аны чоң урмат, сый менен күтүп алат.

Багыштын өлүмү Толтойго бир топ түйшүктүү кыр-  
даалдарды алып келет. Эч бир оюнда жок жерден Чың-  
кожонун достугу дагы бир түйшүктү моюндайт. Чыңко-  
жонун азгыруусуна кирген Толтой Семетей менен Жал-  
гызекке кабарлабай туруп, аш берүүгө эл чакырат. Ашка  
чакыруусуз келген Коңурбай күч салып коркута баш-  
таганда Толтойдун ачуусун басуу үчүн Чыңкожо кири-  
шип, Толтойдун токтотуп, Коңурбайга тартуу берип куй-  
тулук кылат. Мында Чыңкожонун аракетин өтүп, Толтой  
өз бийлигине ээ боло албай калат. Акыры Коңурбайдын  
көрсөткөн зомбулугунун натыйжасында жедигер эли бир  
топ жапа чегип, намыс үчүн Толтой, Байторулар аттанып,

Чыңкожо көмүскөдө калып, Коңурбайга каршы кармашка чыгышат. Бул кармашта Байторуга ок жаңылып, Толтой түбөлүккө жарынан ажырап калат. Ортодогу учураган бир нечелеген кыйчалыш кырдаалдар Толтойго оңойго түшкөн жок. Чыңкожонун сөзүнө кирген Толтой атасынын айткан сөзүн иш жүзүнө ашыра албай өзүнүн башына бир топ оор түйшүктүү жүктү үйүп, намысын алдырып, аброюн түшүрүп алат. Мына ушундай кокусунан пайда боло калган кыйчалыш кырдаалдар Толтойду оор жоготууларга алып келди. Толтойдун энөөлүгү, ак көңүл алабармандыгы Чыңкожо үчүн кайталангыс табылга болсо да окуянын акыры жүрүп олтуруп, алардын пайдасына чечилген жок.

Ошентип, Семетейден кантип өч алардын жолун издеп, өзүнө ылайык жолдош таппай жүргөндө эки арада Толтой келип колуна түшөт. Семетейден биротоло бөлүнүүгө аракет жасап жүргөндө дагы бир себеп карындашы Аккоёнду Күлчоро алайын десе Чыңкожо бербей койгондуктан, Семетейдин айтуусу менен ала качып алат. Буга намыстанган Чыңкожо камын көрөйүн, анан өз шарты менен берейин деген сөз айттырып кызды кайра алат да, түн ката Толтойдун айлына кире качат. Толтойго келип, Аккоёнду сага бердим деп дагы бир жолу ишенимине кирет. Акыры аш берилип бүткөн соң Чыңкожо ичтеги сырын сыртка чыгарып, Семетейге нааразы экендигин ачык айтат. Аны кордоп, ала турган зайыбы Айчүрөктү тартып алганда гана өч алгандыгын эскертет. Айчүрөктү Толтойго сунуш кылат. Толтой ага макул болбостон, Семетейге каршы барбастыгын айтканда Чыңкожо Толтойду намыстантып, берген антына коет. Бирок Толтой мында да атасынын айткан сөзүн эскертет.

Мына ушундай кыйчалыш кырдаалга алып келген Чыңкожонун кысымы Толтойду чын сырын айтууга аргасыз кылат. Чынында эле Толтойдун Семетейге каршы турууга ниети жок. Мында Чыңкожонун жүргүзгөн саясатынын натыйжасы достукка алып келип, ант бергендиги үчүн анын оюна кошулууга аргасыз болуп олтурат. Биздеги варианттардын айрымдарында деле Толтой Айчүрөктү алуудан баш тартат, ал эми айрымдарында Чыңкожонун сөзү менен алууга да макул болгондугу айтылат. Акыр аягы

өйдө-ылдый сөздөр айтылып, таарынычтар болуп, Толтой тарабынан көпчүлүк учурда жүйөөлүү кептер салынса да өз дөөлөтүн көтөргөн Чыңкожо антты кармап, Толтойду колунан чыгарбоонун аракетин жасай берет. Толтой дагы Чыңкожого ак дилинен кеңешин салып, аны Семетей менен жараштыруунун ар кандай жолдорун издей баштайт.

Канчалык араздашкан таарыныч сөздөр айтылса да, Чыңкожо айтканынан кайтпастан, акыры Толтойду көндүрүп Акун кандын шаарын камоого мажбурлайт. Толтойдун Семетей менен беттешпеске жүргүзгөн аракети ант деген сөзгө барып такалат да аракети чектелип, Чыңкожонун айтканын айткандай аткарууга аргасыз болот. Толтойдун жүйөөлөрү эч кандай таасир бербестен, тескерисинче, Чыңкожону кайра чыйралтып, Семетейден өч алууга ого бетер күчтөнтөт.

Биздеги варианттардын басымдуу көпчүлүгүндө «Чыңкожо, Толтой чатагы» Чыңкожо көралбастык жана тең аталык кылуунун аркасында Семетейге каршы болот. Үчилтиктин биринчи бөлүмүндө эле Манаска каршы чыгып, андан запкы көргөн Чыңкожо акыр аягына чейин анын тукумун жок кылууга аракет жүргүзөт. Мындай аракетти өзү жалгыз жүргүзбөстөн, ал Толтойду алдап, карындашын берип достошуп, өзүнө тартып, аны менен бирдикте Семетейден өч алууга умтулат да, кудалап койгон жары Айчүрөктү тартып алуу үчүн Акун кандын шаарын камакка алат.

Толтой эскерилип жаткан эпосто оң каарман катарында баяндалып, анын баатырлык күрөшү адилдик үчүн экендигин айгинелейт. Акыры Чыңкожонун тилине кирген күндөн баштап, анын жүргүзгөн иш аракеттери терс мааниде баяндалып турса да, элдик идеал катарында Толтой өзүнүн Чыңкожого жасаган мамилелери менен чындык үчүн күрөшкөн каарман экендиги жомокчу тарабынан ачык эле сүрөттөлүп жатат. Анткени, Чыңкожонун кыстоосун кыжалаттык менен кабыл алып, аргасыздан моюн сунат. Бул Кызыл-Суулук кыргыздардын арасында тарап, ооздон оозго өтүп, тукумдан-тукумга калган эпостогу Толтойго берилген мүнөздөмө.



Ошондой эле Кызыл-Суулук кыргыздарда айтылган «Манас» үчилтигинин экинчи бөлүмү «Семетей» эпосундагы Толтой менен Чыңкожо жөнүндөгү баянда Толтойго берилген мүнөздөмө биздеги варианттардан эч айырмачылыгы жок. Мында деле Чыңкожо карындашы Аккоёнду тартуулаганда Толтой өз кубанычына чыдай албай кандай урмат-сый кыларын билбейт. Чыңкожонун Семетейге каршы экендигин түшүндүргөндө Толтой ала көөдөндөнүп, анын оюна макул болуп ага кошомат айтат. «Толтой» эпосунда ушул «Семетей» эпосунда айтылган кыйчалыш кырдаалга Толтой таптакыр башкача мамиле жасайт. Ал Семетейге эч бир арамдык ойлобостугун, өзүнүн кыжаалат болуп туруп макул болгондугун төмөнкүчө билгизет.

Толтой шартты бузган – деп,  
Эл оозунда түбөлүк  
Жаман атка калбаймын.  
Барбайлы десем болбодуң,  
Бастырбай жолум торгодуң.  
Кантеримди биле албай,  
Кыжалат болдум, тордомун.  
Кайыр досум, не дейин,  
Кооптуу жолго келейин.  
Достук үчүн, ант үчүн  
Бир барышып берейин.

Келтирилген мисалдар көрсөткөндөй эки эпосто эки башка Толтойдун мүнөздөмөсүн окуп жатабыз. Биринчисинде, элге кеңири тараган элдин сүйүктүү чыгармасында калыптанып калган Толтойдун образындагы мүнөздөмөнү өз нугунан бузбастан манасчылар айтылган башатындагысын азыркы күнгө жеткирген. Ал эми экинчи эпосто болсо ошол Мамайдын айтуусундагы Толтойдун образынын берилиши алда канча жогору бааланып, оң каарман даражасына көтөрүлгөн. Мындан Жусуп Мамай «Манас» үчилтигинин классикалык үлгүсүн бузду деген ойдон алыспыз. Анткени, эл арасында тараган «Толтой» дастанынын көркөм сюжет курулмалары ушул мазмундагыдай айтылып келгендиктен, аны бузбастан өз нугунда сактап айтылгандай берген чыгар. Буга дагы бир мисал. Эгерде «Семетейде»

мейли биздеги варианттарда болсун, мейли Ж.Мамайдын айтканында болсун Айчүрөккө байланыштуу айтылгай окуя толук берилет. Айчүрөктүн баатырларды сынашы, Чачыкейге жолугушу, Акшумкарды алып качышы, Семетейдин Акшумкарды издеп чыгышы, Үргөнч суусунан өтүшү жана Айчүрөккө жолугушу сыяктуу окуялар тигил же бул деталдык өзгөчөлүктөрүнө карабастан бардыгында толук баяндалат. Жогоруда саналган окуялар «Толтой» эпосунда толук боюнча деталдаштырылып берилбестен, айрым бир маанилүү гана деталдык көрүнүштөрү алынып, калгандары схемалык жол менен сүрөттөлөт да Семетей Үргөнчкө келгенде Айчүрөк тосуп алат. Андан аркы окуялар ушул эле жагдайда баяндалып олтурат. Ошондой эле «Семетей» эпосунда Толтойдун уулу Кыяз жөнүндө да кенен баян бар. Ал эми «Толтойдо» болсо Толтойдон бала жок болуп, иниси Кыязды асырап багып жүргөндүктөн, эл аны анын баласы деп атап калышкан. Демек, жогоруда да эскерип өттүк, жомокчу мурдакы айтылып келген салтты бузган эмес. «Семетейде» кандай айтылса ошол боюнча, «Толтойдо» эл арасында айтылганы эч бир өзгөрүүсүз берилген деп эсептөөгө болот. Бирок эки эпостогу Толтой, Чынкожо, Айчүрөккө байланыштуу айтылган окуя сөзмө сөз бирин экинчиси кайталап калган деп айтууга болбойт. Ар бири өз алдынча мотивдик кырдаалга, образдык чечмелөөгө жана көркөм ыкмаларга ээ.

Кызыл-Суулук кыргыздарда айтылган «Толтой» эпосунда Толтой баатырлык жүрүштөрү менен элдик баатыр катарында сүрөттөлөт. Ал өзүнүн баатырлык күчүн жалгыз гана жедигер элинин бейкутчулугу үчүн жумшабастан, ошондой эле ал жалпы кыргыз элинин тынчтыгын сактоого арнаган баатырлардан болгон. Анын башкы максаты жалпы кыргыз элинин кызыкчылыгы үчүн күрөшүп, элди жана жерди жат душмандардан коргоп, элдин коопсуздугу үчүн күрөшкөн баатыр экендиги бүт эпикалык фабуланы камтыган.

«Толтой» эпосунун сюжеттик курулушу, мотивдердин жүйөөлөнүшү, көркөм образдардын талкууланышы эпиканын законченеминен сырткары кетпестен, анын койгон

проблемалык маселелерин толугу менен чече алган десе да болот. Анткени, сюжеттин жүрүшүндө эпикага мүнөздүү болгон окуянын түйүндөлүшүнөн тартып, акыркы финалдык чечилиш жыйынтыгы окуучуну кайдыгерликке алып келбейт. Эпостун мазмунунан курулай супсак кайталоону көрө албайсың. Тескерисинче, окуядан окуяга, кырдаалдан кырдаалга, бир эпизоддон экинчи эпизодго өткөндө көркөм окуялар чыйралып, курч мүнөзгө айлануу менен өзүнө тартат. Сюжеттик өзөктү түзгөн эпизоддор менен окуялар бир каармандын, б.а. Толтойдун тегерегине топтоштурулуу менен анын каармандык жүрүшүндөгү көрсөткөн эрдиктеринин социалдык маанисин тереңдетип ачып берген. Ар бир окуянын өөрчүтүлүшү өзүнүн мотивдик кырдаалына ээ болуп, бири экинчисин байланыштырып турат.

«Толтой» эпосунун Кызыл-Суулук кыргыздарда чыккан варианты «Манас» эпосуна дагы бир толуктоо болуу менен кыргыз элинин кызыгып окуй турган эпикалык чыгармасына айланары талашсыз.





## «ЖАНЫШ, БАЙЫШ»

Коомдук түзүлүштүн матриархаттык доорундагы аңчылык менен кесип кылган уруучулук мезгилден баштап, биздин күндөргө чейинки өтө узак убакыттын ичинде, өткөндөгү жараткандарын унутта калтырбоо менен бирге жаңыларды жаратып, үзгүлтүксүз өнүктүрүп-өстүрүп, толуктап, кеңейтип келген кыргыз эли – эпикалык оозеки чыгармачылыктын дүйнөдөгү бай казынасына ээ экендиги эч бир талашсыз чындык.

Мына ошол бай казынага жаткан чыгармалардын бири – «Жаныш, Байыш» эпосу. Мындай элдин кан-жанынан, боор этинен жаралган чыгармаларды, жер-жер болуп, эл-эл болуп турган бардык мезгилдерде «атадан калган керээздей, энеден калган мурастай урматтап угарыбызга, окуурубузга шек жок»<sup>1</sup>. Эл ичинде сүймөнчүлүк менен эзелтеден аткарылып келе жаткан чыгармалардын бири катары ал көп варианттуулукка ээ (кыргыздын башка кенже эпосторунун ичинен варианттуулугу жагынан ал биринчи орунда турат). Болгондо да жомоктук фантастикалык эпостон баатырдык тарыхый эпоско чейинки стадиялык өнүгүшүн көрсөткөн, варианттар ортосундагы айырмачылыктар өзүнчө кызыктуу.

Эпос кыргыз жергесинин бардык региондоруна бирдей тарап, ал түгүл Кытай эл республикасында жашаган кыргыздар арасында да айтылат (Өмүр Мамбет уулунун варианты Шинжаң эл басмасы тарабынан жарык көргөн. Үрүмчү, 1988). «Анын алгачкы башатын ким, кайсы акын түзгөндүгүн айтуу кыйын, эл эсинен чыгып унутулган.

Бирок маалымдоочулардын кабарына караганда аны Балык, Эсенаман, Айтিকে, Сартбай, Жеңижок, Токтогул

өндүү чоң акындар айтып, кылым карыта жашап бизге жеткен»<sup>2</sup>.

Эпостун эл ичинде кеңири популярдуулугунун дагы бир фактысы катары элдик оозеки чыгармачылыкты эң алгачкы системалуу жыйноо иши башталганда (1922-жылы), атап айтканда, ушул эпоско көңүл бөлүнүп, ушул эпос көзгө урунуп, биринчилерден болуп кагаз бетине түшүрүлүп, болгондо да бир чөйрөдөн эки варианттын жазылышы (М.Мусулманкулов, Ж.Жанаевдин) күбө.

Ошентип, кенже эпостордун ичинен алгачкы кагаз бетине түшүрүлгөн «Жаныш, Байыш» эпосун бүгүнкү күнгө чейин эл ичинен жазып алуу иши улантылууда.

М.Мусулманкуловдон 1922-жылы К.Мифтаков Нарын өрөөнүнө караштуу Орто-Сырт, Жөө-Булак жайлоолорунда айтуучунун өз үйүндө жазып алган<sup>3</sup>. Бул вариант жомоктук-мифтик мотивдерди мол камтышы менен айырмаланат.

Ж.Жанаевден (Бул айтуучунун фамилиясы илимий иштерде да, түп нуска кол жазмаларда да Жаңыбаев, Жанаев деп эки түрлүү берилип жүрөт. Мындай чаташуу кыргызда адамдын ысымын эркелетүү түрүндө мисалы, Жаңыбай кыскартылып Жанай, Жанек деп айтылышына байланыштуу болушу мүмкүн) К.Мифтаков 1923-жылы Орто-Сырт жайлоосунда жазып алат<sup>4</sup>. Бул вариант сюжети жагынан М.Мусулманкуловдун вариантына жакын. Эки айтуучу бир чөлкөмдөн болгондуктан, бирине бири таасир этишкен деген божомолду айтууга болот.

1971–1972-жылдарда тилчи К.Конокбаев Совет районундагы Сагындык колхозунун тургуну А.Күйүковдон фольклористикалык, тилдик (диалектилик) принциптерди сактап жазып алган<sup>5</sup>. Айтуучунун өзүнүн эскерүүсүндө ал жогорудагы Ж. Жанаевдин шакирти болгон. Аны ээрчип жүрүп үйрөнүп, «Жаныш, Байышты» толук айтууга жетишкен. Ошондуктан анын варианты жеке сюжети жагынан эмес, ички мотивдери, туруктуу формулалары, троптун түрлөрүнүн колдонулушу, ыр түзүлүшү жагынан Ж.Жанаевдин вариантына өтө жакын турат.

Ушул варианттарга Кытайлык кыргыздардын жазгыч дастанчысы Өмүр Мамбеттин варианты көп жагынан үн-

дөш деп айтууга болот. Анын варианты өзүнчө китеп болуп жарыяланган. Эпосту оозеки аткаруучулардан айырмаланып, анын вариантына жазма поэзиянын таасири тийгендигин айтууга болот. Стилинде жекечилик (индивидуалдуулук) мүнөздүү.

Кадимки чоң төкмө акын Калыктын варианты 1939-жылы өзүнүн кол жазмасынын негизинде китеп болуп жарыяланган. Кийин да кайталанып басмадан жарык көрүп келет. Калык бул эпосту Токтогулдан үйрөнгөн. Чоң төкмө акындан үйрөнүп, эпостун сапатын ашса ашырып, асты бөксөртпөй айткан Калыктын варианты – көркөмдүгү жагынан классикалык вариант деп ишенимдүү белгилөөгө болот. «Калык Акиевдин варианты бардык нускалардан өзүнүн көлөмү гана эмес, көркөмдүгү, мазмун-маңызы, тереңдиги, каармандардын образдарынын толук ачылышы, баяндоо ыкмасынын ар түрдүүлүгү, көтөрүлгөн бул же тигил идеянын ары ачык, ары жеткилең баяндалышы, куюлушкан бир кылка уйкаштык, сөз байлыгы, баатырдык теманын жогорку баскычта чечилиши менен айырмаланат<sup>6</sup>.

Калыктын шакирти Сарыкунандын тексти (Сагынбек Дыйканбаевден 1965, 1967-жылдарда) эки жолу Батма Кебекова тарабынан жазылып алынган<sup>7</sup>.

«Эл оозеки чыгармачылыгынын тарыхында «Жаныш, Байыштын» бир адамдан эки жолу катталышы маанилүү окуя болду. Анткени, эч бир «кенже» аталган эпосту бир эле айтуучудан эки ирет жазып алуу практикаланган эмес. Мында бир кызыктуу нерсе Сарыкунан эки жолкусунда (1965, 1967) эки башка айткан. Айрыкча көркөмдүк жагынан кескин айырмаланып турат. Эгерде алгач жаздырышында солгунураак айтып, айрым өзгөчөлүктөрүнө карабастай, К.Акиевдин вариантынын чегинен көп чыга албаса, кийинки айтышы өзүнүн биринчи жаздырышынан да кескин айырмаланып, өз алдынча вариантты түзөт»<sup>8</sup>. К.Акиевдин вариантына жакын экинчи бир вариант жазгыч дастанчы О.Урмамбетовдуку. Ал «Жаныш, Байышты» 1959–61-жылдары өз колу менен жазып Кол жазмалар фондусуна тапшырган<sup>9</sup>. Мында Калыктын вариантындагы салттуу окуя, мотивдер, каармандар сакталганы менен

чыгарманын идеялык багытына жаңы кошумчалар, өзгөрүүлөр кирген. Ошондой эле анын вариантына жеке чыгармачылык башталыш, стилдик жагынан профессионалдык жазма поэзияга жакындашууга умтулуу ачык байкалат.

Булардан башка да кол жазмалар фондусунда Э.Шаанаев<sup>10</sup>, Б.Исабеков<sup>11</sup>, А.Үмөталиев<sup>12</sup>, Э.Барктабасовдорго<sup>13</sup> таандык варианттар сакталып турат. Бул варианттар К.Акиевдин вариантына өтө жакын турат. Боолголоп айтканда К.Акиевдин 1939-жылы жарык көргөн китебинен жатталып, кийин кыскарган түрдө айрым майда алымча-кошумчалар менен кагазга түшүрүлгөн.

«Жаныш, Байыш» эпосунун варианттарынын практикасы көрсөткөндөй кыргыз эпосторун жаратуучулар – бирөөлөрдүн варианттарын жаттап алып айтпастан, өзүнчө чыгарып айткандарга жана эл чогулган жайларда эпикалык чыгармаларды жаттап алганы боюнча айткандарга бөлүнгөнү баамга урунат. Бирок, ошол жаратуучулар да чыгармачылык дараметтерине жараша класстарга бөлүнгөнү байкалат. Биринчиге – баштагы сюжетти, стилдик көркөм каражаттарды көп өзгөртпөй айткан салттык айтуучулар кирет. Мисалга Жанаев менен Мусулманкуловду ушул топко жаткырууга болот. Анткени, алардын устаттары бөлөк-бөлөк адамдар болсо да, варианттарынын сюжети окшош келип, жомоктук-мифтик элементтер арбын жолугушу менен байыртадан келе жаткан салтты бекем сактагандыктары сезилип турат.

Экинчи топко эпостун мурдатадан салт катары колдонулуп келе жаткан сюжетине, стилдик көркөм каражаттарына көп өзгөртүү киргизип, жаңы багытта өнүктүргөн айтуучулар кирет. Буларды новатор же жаңыдан жаратып айтуучулар деп атаса болот. Баатырдык жомоктук сюжетти тарыхый баатырдык эпостун деңгээлине жеткирген К.Акиевдин вариантын ушул топко киргизсе туура келет.

«Жаныш, Байыш» эпосун изилдөө кыргыздардын башка кенже эпосторуна салыштырганда азыркы мезгилге чейин жай жүрүп келди. Сыягы, кезегинде ага өз учурунун идеологиясына ылайык саясий айып коюлушу ага азыраак көңүл бурууну шарттады окшойт. Эпосту мүнөздөгөн

обзордук макалалары менен ага Ж.Таштемиров, Ж.Суванбеков, Б.Кебекова, С.Закировдор<sup>14</sup> кайрылышкан. «Алпамыш» эпосун изилдеп, салыштырма планда В.М.Жирмунский<sup>15</sup>, этнографиялык жагын С.М.Абрамзондор<sup>16</sup> карашкан. «Жаныш, Байыш» эпосун тарыхый-этнографиялык аспекте атайы изилдөө объектисине алып, профессор И.Молдобаев тарабынан монография жазылды<sup>17</sup>.

\* \* \*

«Жаныш, Байыш» эпосунун сюжети өсүп-өнүгүүнүн татаал жолун басып өткөнүн анын варианттарын салыштыра карап келгенде байкоого болот. Андан эпикалык чыгарманын стадиялык өнүгүшүнүн ар кыл баскычтарын: баатырдык жомок, баатырдык эпос жана акырында ашыктык эпостордун айрым бир үлгүлөрүнүн катмарларын да табууга болот. «Жаныш, Байыш» эпосун шарттуу түрдө – Пролог (башталыш), «Баатырдык үйлөнүү», «Күйөөсү аялынын тоюнда» деген үч бөлүмгө бөлүп караса ылайыктуу. Булардын кийинки эки темасы дүйнөлүк эпикалык чыгармаларда кеңири жолуккан көчмө тема болушу менен да өзүнө көңүл оодарат. Ал эми жалпы эле эпикалык чыгармалардын «Прологу» жөнүндө В.М.Жирмунский мындай жыйынтыкка келген эле: «Народное изображение, стремившееся к поэтической идеализации образа эпического героя, охотно пользовалась для этой цели традиционными сказочными мотивами, основанными на мифологических представлениях и верованиях более древней эпохи, но утративших с развитием общества свое первоначальное мифологическое содержание»<sup>18</sup>. Муну биз «Жаныш, Байыштын» «Прологунан» да даана байкайбыз. Мындагы «Пролог» камтыган мотивдер түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларынын көпчүлүк мотивдери менен окшош.

Орто Азиядагы түрк элдеринде укмуштуу бойго бүтүүнүн жомоктук мифологиялык мүнөзү Түштүк Сибирдик түрк жана монгол тилдүү элдердин фольклоруна салыштырганда кыйла жумшартылган. Мында, баланы ата-энеге мусулман ыйыктары түздөн түз белекке берүүчү болбостон, алардын тилегинин ишке ашышына көзгө кө-



рүнбөй көмөктөшкөн сырдуу жашыруун күчтөр катары көрүнүшөт.

Жаңы төрөлгөн баланын өзгөчө бир белги-касиет менен төрөлүшү салттык мотивдердин дагы бир түрү. Ушуга ылайык Жаныш, Байыш да алтын көкүлчөн туулушат. Адамдар алардын өзгөчө жаралгандыгын ушул көкүлдөрү аркылуу баамдашат жана ошого жараша баа берүүнү туура табышат.

Ордо жаткан Байышты атайын издеп чыгып таппай жүргөн Белкыз аны алтын көкүлүнөн тааныйт. Көпчүлүк варианттарда дубана болуп кубулуп, эл-жерине кайткан Жаныш, Байышты алардын ордун ээлеп, кандык доорон сүргөн кулдары – Акжол, Дарбаз алтын көкүлүнөн билип, эстери ооп жыгылышат. Чачтын мындай магиялык касиетке ээ болушу эң байыркы түшүнүккө барып такалат. Ал түшүнүктө чач жан менен тыгыз байланыштуу болуп эсептелген. «... Волосы являются универсальным символом, заключающим в себе представления о душе и жизненной силе в самых разнообразных проявлениях. Все ритуальные действия с волосами направлены на сохранение и поддержание сил и жизни тех, кто находится в опасности»<sup>19</sup>. Чачтын бир талын жулуп алуу – адамдын жанын жулуп алуу катары же анын ээсинин жанына ээ болуу катары бааланган. Бул ишеним фольклорго өтүп, «волосы тоже считались носителями души, равно как и шерсть или кожа у животных»<sup>20</sup>.

Чачтын жан менен байланыштуулугу жөнүндөгү матриархаттык доордогу бул ишеним патриархаттык доордо фольклорго өтүп, аны рационалдуу түшүндүрүүгө аракеттер болгон.

Демек, туткунга түшкөн Байыштын:

«Кылычтын мизи өтпөгөн,

Сууга салса чөкпөгөн,

Отко салса күйбөгөн»<sup>21</sup>

тирукмуш бала экендиги анын алтын көкүлүнө байланыштуу.

«Важным моментом, по старинному представлению тюркских народов, является наречение имени, имеющее магическое влияние на дальнейшую судьбу человека»<sup>22</sup>. Түрк

элдеринде атты мындай кадырлоо – байыртадан бери келе жаткан салт экенин орто кылымдагы даанышман акын Жусуп Баласагундун атактуу эмгеги «Кут алчу билиминен» да байкоого болот<sup>23</sup>. Адамдын атына мындай баа берүү жеке эле түрк элдеринде эмес, жер жүзүндөгү элдердин көбүнө орток көрүнүш. Байыртадан келе жаткан ушул салтка ылайык эпикалык чыгармалардын каармандарынын келечек тагдырына байланыштуу өтө маанилүү учур катары ага ат коюуга зор көңүл бурулат. Эпикалык каарман өзгөчө адам болгондуктан, ага ат дагы өзгөчө шартта коюлушу керек.

Баатырдык эпостордо салт катары «Пролог» келечек баатырдын алгачкы эрдиги менен аяктайт. Каарман өтө жаш кезинде эле эч кимге баш ийбеген, өз билгенин бербеген эрдикке шыктуулугу менен айырмаланат. Байыш жашында эле балбан чыгып, өзүнөн алда канча улуу балдарды күрөшсө жыгып, тентек өскөнү айтылат. Ал эми К.Акиевдин жана ага жакын турган С.Дыйканбаевдин варианттарында анын бала күнүнөн эле балбан болгондугу буурага байланыштуу баяндалат.

«Жаныш, Байыштын» негизги окуялары болгон «Пролог», «Баатырдык үйлөнүү» жана «Күйөөсү, аялынын тоюнда» деген темалар алгач өз-өз алдынча чыгармалардан болуп, кийин гана контаминацияланып бир чыгармага айланган түрү бар. Мында, негизги тема «Баатырдык үйлөнүү» болуп, «Күйөөсү аялынын тоюнда» кийин ага кошумчаланган. Минтип айтышка эки себеп бар: биринчиден, түрк монгол, элдеринин эпосторунда «Баатырдык үйлөнүү» темасы эң байыркы учурунан, бул элдердин Алтай доорунан тартып келе жаткан жана кеңири таралган салттык тема. «Жаныш, Байышта» да негизги басым Байыштын Желкайыпка (Белкыз) баш кошушуна коюлат. Экинчиден, «Жаныш, Байыштын» бир катар варианттарында бул тема эскерилбестен эле, Жаныш, Байыштын элине кайтып келиши менен окуя аяктайт. Демек, бул тема «Баатырдык үйлөнүүгө» али толук контаминацияланбаганын кабардайт.

Кыргыз элинин бир катар баатырдык эпостору, айталы, «Курманбек», «Эр Табылды», «Эр Солтонойлор» алгачкы

негизи, прототиби бар, кайсы бир тарыхый окуялардын айланасында өсүп чыгышкандыгы байкалат. Алардын жүргөн-турган жерлери азыркыга чейин белгилүү реалдуу кыргыз жерлери, душманы да бир кезде тарыхта болуп өтүшкөн же айрымдары азыр да жашап жаткан реалдуу тарыхый элдер. Демек, бир кезде эл-жери үчүн күрөшкөн алардын даңазалуу иштери эл оозунан уламыш, аңыз сөздөргө айланып, бара-бара эзелтеден эпикалык жанры күчтүү өнүккөн кыргыз элинин оозеки чыгармаларында тарыхый-баатырдык эпосторго айланган.

Ал эми «Жаныш, Байыш» кийинки толук калыптанган варианттарында ушулардын тибиндеги тарыхый баатырдык эпос болсо да башкача жол менен өнүккөн түрү бар. Ал алгач байыркы мифтик-жомоктук түрүндө болуп, кийинки доордо гана баатырдык тарыхый эпоско трансформацияланган. Бул М.Мусулманкулов жана К.Акиев башында турган варианттарды салыштыра келгенде бир кыйла сезилээрлик. Муну фольклорист Б.Кебекова мындайча туура белгилеген: «Алгач кагазга түшкөн М.Мусулманкуловдун, Ж.Жанаевдин варианттарына салыштырганда чыгарма (сөз К. Акиевдин варианты жөнүндө баратат – М.М.) баатырдык жомоктон тарыхый баатырдык эпостун деңгээлине көтөрүлүп, жанрдык жактан толук калыптанган»<sup>24</sup>.

Жогоруда аталган эпостордо жер-суу аттары реалдуу болсо, «Жаныш, Байышта» ал бойдон чыгарылган же жөө жомоктордо, эпостордо көп колдонулган салттуу аталыштар. «Жаныш, Байышта» негизги тема «Баатырдык үйлөнүү», демек окуя да ошого ылайык өнүгүшү зарыл эле. Башкача айтканда, Байыш адеп аттанып чыкканда эле, эпостордогу жалпы салт боюнча «алыстагы колуктуга» үйлөнүш үчүн аттанып чыгышы керек эле. Ушуларды эсепке алганда эпос азыркы турушунда өзүнүн алгачкы түрүнөн көп өзгөрүүлөргө туш болгон. Мейли сюжеттик түзүлүшү боюнча, мейли образдары боюнча болсун алымча-кошумчаланып, жаңыланган деген жыйынтыкка келүүгө болот.

Эпостун чиеленишине түрткү болгон кыздардын образы жарым кылымдын ичинде кайра-кайра трансформация-

ланып, көзгө ачык көрүнөрлүк көптөгөн өзгөрүүлөргө учураган. Байыркы мотивдерди көбүрөөк сактаган М.Мусулманкулов, Ж.Жанаев, А.Күйүковдордун варианттарында Жаныш, Байыштын жоого аттанышына себепчи мифологиялык-жомоктук каармандар перинин кыздары болсо, Ө.Мамбет, О.Урманбетовдордо кадимки жердик кыздар, ал эми К.Акиев, С.Дыйканбаевдерде алар четке сүрүлүп, нагыз баатырдык мотивге жол бошотушкан. Ошондуктан, бул образдардын эволюциясын изилдөө бир кыйла чиеленишип, татаал.

Пери – түпкүлүгүндө матриархаттык доордо пайда болгон мифологиялык каарман, алгач иран элинин ишениминде орун алып, кийин Чыгыш элдеринин көптөгөн жөө жомокторунун салттуу каарманына айланган.

Фарсы тилдүү элдердин маданияты менен азыркы мекени Ала-Тоодон орун-очок алгандан тартып гана таанышкан кыргыздардын оозеки чыгармачылыгында перинин образы (фарсы элинин чыгармалары аркылуу бизге тараган) жана анын айланасында топтолгон жогорку типтеги сюжеттер кийин орун ала баштаган. Демек, алгачкы башатын байыркы мифтик жомоктон алган «Жаныш, Байыштагы» өзүнө типтеширээк келген мурдагы кайсы бир мифтик образдын ордун перилердин образы кийинчерээк гана ээлөөгө өткөн деген ойго келүүгө болот.

Патриархалдык доор коомдо толук үстөмдүккө ээ болгондон кийин, баштагы аял персонаждардын ордун эркек персонаждар алмаштырган. Анын үстүнө аял персонаждар матриархаттык доордон мурасталып келе жаткан мифтик-фантастикалык атрибуттарынан да ажыраган. Алардын ордун ээлеген персонаждар реалдуу турмушка негизделген кадимки жердик адамдар катары сүрөттөлгөн. Алардын тиги же бул ситуациядагы иш аракеттеринин мотивдери рационалдуу жагдайлары менен түшүндүрүлөт.

Жоокерчилик заманды чагылдырган тарыхый баатырдык эпос «Жаныш, Байышта» персонаждардын мындай орун алмаштырылуусу ачык байкалат. Баатырлардын бөлөк дүйнөгө (жер алдына) сыйкыр менен алып түшкөн мифологиялык-фантастикалык Желмогуз кемпир эмес, нагыз

жердик адам. Мындагы Желмогуз кемпирдин ролун ээлеген Желмаян эч бир сыйкырчылык, кереметтүүлүк өнөргө ээ эмес. Ал өзүнүн арам оюн митайымдыгы, алдамчылыгы менен ишке ашырып, Жаныш, Байышты кыргыздардын тарыхый душманы калмактардын жерине, алардын ханы Шымураттын тапшыруусу менен али баёо жаш баатырларды азгырып алып кетет. Мурдагы мифологиялык-жомоктук чыгармалардагы баатырдын душман колуна түшүшү жер асты-үстүндөгү дүйнө менен байланышса, бул жерде ал кадимки жер үстүндөгү терең ор (зындан) менен алмаштырылган. (Жер асты дүйнөгө түшүшү жумшартылып, рационалдуу түшүнүккө негизделген).

Мындай мотив – эпикалык чыгармалардын эволюциялык өнүгүшүнүн соңку баскычындагы чыгармаларда кездешүүчү типтүү мотивдердин бири.

«Жаныш, Байышка» типтеш эпостордо баатырдын душман тарапка аттанышы, атап айтканда, андагы колуктусу үчүн болот. Мисалы, «Алпамыштын» көптөгөн варианттарында, версияларында баатыр бел куда болгон колуктусун душмандын арасынан издеп барып орго түшөт.

Ошентип, эпостордо башкы каармандын душман арасына барып орго түшүшү (мифологиялык-жомоктук оозеки чыгармаларда жер асты – өлүктөр дүйнөсү), андагы колуктуларын алуу үчүн баатырдык аттануулары себепчи болот.

Мурдагы мифологиялык-жомоктук оозеки чыгармалардагы кереметтүү колуктунун баатырды жер асты – өлүктөр дүйнөсүнө (кийинки рационалдуу мотивдерде душман тарабындагы ор, зындан) алып барышы унутула баштаган. Анын кийинки рационалдуу түшүнүүнүн натыйжасында экиге ажыраган образынын тескери күчкө айланган түгөйлөшү Желбиген, Суркайылдар эми баатырды керемет менен жер алдына алып түшүүчү эмес, орго (зынданга) түшүшүнө түрткү болгон көмөкчү күчкө айланган.

«Жаныш, Байыштын» тарыхый баатырдык эпоско айланган кийинки варианттарында душмандын арасындагы колукту үчүн атайы аттануу таптакыр унутулууга өткөн. Байыш баатыр душман колуна түшкөнгө чейин Желкайып (Белкыс) жөнүндө эч бир кабары жок. К.Акиев,

С.Дыйканбаевдин варианттарында баатырдын душманга каршы аттанышы – душман тараптагы колукту менен эч бир байланышсыз. Алар патриоттук сезим менен душмандар мурда зордоп тартып алган кыргыз жергесин кайрып алуу үчүн жөнөшөт.

Байыркы кудай аялдын образынын эволюциялык өнүгүшүнүн натыйжасында «Жаныш, Байышта» эркек персонаж менен алмашышынын изин алардын аттарынын – Желкайып, Желмогуз, Желмаян болуп айтылышынан да байкасак болот. Бул аттардын жалпылыгы «жел» деген уңгу сөз менен байланышкан. Байыркы түрктө «жел» жел сыяктуу көзгө көрүнбөстөн таасир кылуучу кереметтүү культтун аталышы. «Кайып» аңчылык кылуучу ача туяктуу жапайы жаныбарлардын (кийик, аркар-кулжа, бугу ж.б.) жалпы аталышы. Элдик ишенимде алар өздөрүнчө адамдардыкындай коомдук түзүлүшкө ээ, акка (кудайга – М.М.) жакын жандыктар. Демек, Желкайып байыркы элдик ишенимде жапайы аңчылык жаныбарларынын ээси жана энесинин аталышы. Кийин анын образы эки персонажга ажыраганда терс күчкө айланган түгөйлөшү анын атына уйкаш Желмогуз кемпир аталгандыгын «Төштүк» эпосунан көрөбүз.

Байыркы элдик ишенимде «Желмаян» деген термин «Желмогуз» менен маанилеш болуп, уйкаш эки аттын бирин экинчиси алмаштырышы анчалык эрөөн-терөөн учурабайт.

Элдик оозеки чыгармачылыктагы эң байыркы мотивдердин бири – эки элдин арасын бөлүп турган дарыя жөнүндөгү мотив. Байыркы общиналык доордо бир уруу белгилүү бир территорияны жердешип, андан тышкары чыгышпаган. Башка территориялар адатта табигый чек – дарыялар, өзөндөр, тоо кыркалары менен бөлүнгөн. Элдик ишенимдер өнүгүп, өркүндөтүлгөн мифологиялар пайда болгон кезде ал дарыялар жер асты – өлүктөр дүйнөсү менен тирүүлөрдү бөлүп турган чек катары элестетилген. Бул көрүнүш эл аралык дүйнөлүк оозеки чыгармалардын ичинен байыркы гректердин мифтеринде даана сакталган. Жер асты – өлүктөр дүйнөсү Аидди тирүүлөрдөн кандайдыр күңүрт дарыя бөлүп турат. Жаңы өлгөндөрдү ал да-

рыядан Харон деген карыя кайыкчы алып өтүп Аиддер өлкөсүнө кошот. Мындай түшүнүк байыркы түрктөрдө да боло келгени, эпостордун архаикалык формасы терең сакталган алтайлыктардын «Алп Манашындагы» мотивдерден байкалат.

Мифологиялык-жомоктук эпос тарых менен жакындаштырылган баатырдык эпоско трансформацияланганда жогорудагы мифтик дарыя да эволюцияланып, жер үстүндөгү кадимки дарыя катары сүрөттөлгөн. Ал турсун айрым эпостордо географиялык реалияда орун алган дарыянын аты менен аталат.

Дүйнөлүк эпикалык чыгармаларда баатыр алыскы сапарга аттанганда, адатта, аны жандап жүргөн кеңешчиси, жардамчысы болот. Алгач, бул жардамчы каарман тотемдик жаныбар катары пайда болгон. Мисалы, хакастардын «Албынжы» эпосунда каармандын жергесинин кереметтүү ээси (культу) Ак бөрү (бөрү байыркы түрктөрдүн, анын ичинде алардын кийинки тукуму хакастардын да) Албынжыны кереметтүү курал-жарак, жоокердик кийим менен жабдыйт, алыскы жортуулдарында мингич аты катарында да кызмат кылып, кыйынчылыктарды жеңүүсүнө көмөктөшөт. Ар кандай жардамдарын адамча сүйлөп жасайт. Кийинчерээк чарбачылыкта, айрыкча жоокерчиликте ат негизги роль ойной баштаганда бөрү ж.б. мурунку культтардын ролу ага өткөн. Бул процесс Борбордук Азияда биздин эрага чейинки III–II миңинчи жылдардан тартып жүргөндүгүн ошол кездегиден калтырылган аска бетиндеги сүрөттөрдөн, археологиялык табылгалардан көрсө болот<sup>25</sup>. Эпостордо Чалкуйруктун тибиндеги адамча сүйлөгөн аттардын образы ошол кезден тартып пайда боло баштаган деп болжолдоого негиз бар. Байыш жарадар болгон учурда ага атынын жардамга келиши – жогоруда белгилегенибиздей, адамдар баёо түшүнүктөрдүн алкагынан чыга элек байыркы мезгилде жараткан көркөм ойлом катары баалоого болот.

«Жаныш, Байыш» эпосунун биринчи бөлүмүнүн өзөк сюжетин Байыштын иш-аракеттери, б.а. ой чабыты, убайым толгонуусу, алга умтулуусу, башкалар менен өз ара

мамилеси, талаш-тартышы ж.б. түзөт. Ата жолун кууп, сөөк өчтү душман кытайларга жортуул кылып, эрдик жасап, баатыр атагын алууну самайт. Байыштын бул демилгеси окуянын андан ары улантылып, түйүндөлүшүнө себепчи болот. «Кээде баатырлар алыста жаткан жоону өзү издеп чыгат. Анын бир себеби жаш баатыр өзүнүн эрлигин, күч кубатын алгач сынап көрүү»<sup>26</sup>. «Кемелине толгон баатырдын бой жашырып, жоону үйдөн күтүүнү феодалдык жоокерчилик жагдай көтөрбөйт. Баатыр эрдикти канык-жоого өзү издеп чыгып жасоосу керек. Баатыр деген атак ошентип келет»<sup>27</sup>.

Душмандын кол салышынан алдын ала коргонуш, сактаныш, колдон келсе алдын ала токтотуш (озунуп, даярдыксыз кезинде басып алуу) керек болгон. Мындай заманды кыргыздар да нечен жолу баштарынан өткөргөн. Муну байыркы ташка жазылган жазуулар да ачык белгилейт. Элдин башынан өткөргөн тарыхый чындыктын көркөм чагылдырылышы болуп саналган баатырдык эпостордогу мындай көрүнүш – баатырдын кооптуу жоого алдын ала өзү аттанып барышы сыяктуу салттык мотивге айланышын шарттаган. Андай алдын алуу мотиви «Жаныш, Байыш» эпосунда ачык берилген.

Узакка жатсак биз тынчып,  
Кытайлар чаап келбесин,  
Жазабызды бербесин.  
Жата берип жамбаштап  
Коркок атка конбойлу,  
Жумурай журтту ойлойлу<sup>28</sup>.

Баатырдык эпостордо башкы оң каарман эрдикти жеке жасап, жоонун сандаган колу менен жеке салгылашып жеңип чыгышы – түрк элдеринин оозеки чыгармаларындагы эң байыркы мотивдердин бири.

Байыштын колго түшүшү бардык варианттарда рационалдуу түшүнүккө негизделип, реалдуу сүрөттөлөт. Ал эми архаикалык типтеги эпостордо баатырдын колго түшүп, орго ташталышы, анын алп уйкусуна байланыштуу болот.

Байыштын туткундалып орго түшүшү – байыркы мотивдин жумшартылып, рационалдуу түшүнүккө негизде-



лип кийин кирген мотив. Алп-Манаш сыяктуу дөө кебетесинде эмес, кадимки жердик адам катары сүрөттөлүп, ошол кадимки жердик адамдын башына түшкөн кыйын кезеңи катарында колго түшүп орго ташталат. Качандыр бир кездерде Алп-Манаш сыяктуу Байыш да алп денелүү болуп сүрөттөлүп, рационалдуу түшүнүккө негизделген реалдуу адамга айланышы кийин киргизилген болуу керек. Муну алардын отко салса күйбөс, ар кандай жоо куралы өтпөс, сыйкырдуу өлбөстүгүн Байыштын образы сактап калышынан көрүүгө болот. Түрк элдеринин эпикалык чыгармаларында колго түшкөн баатырга душман тараптагы кыздын (кандын же түрмө башчысынын кызы) ашык болуп, куткарып чыгышы кеңири таралган салттык мотивдердин бири. Бул мотив түрк элдеринин бир катарына орток эпос «Алпамыштын» ар кыл варианттарында, версияларында, казактардын «Кобланды баатыр» эпосунун варианттарында жолугат. Ошондой эле огуздардын «Китаби Коркут» эпосунда, Орто Азия элдерине чачырай тараган «Юсуп жана Ахмед («Бозо-глан»), «Көроглы» эпосунда учурайт.

Каармандардын туткунга түшүп жана андан ким бирөөлөрдүн жардамы менен бошонуп чыгышы жөнүндөгү мотив өзүнүн өнүгүшүндө өтө узак эволюциялык жолду басып өткөндүгү байкалат. Жомоктук мифологиялык чыгармаларда жер астына (өлүктөр дүйнөсүнө) же орго түшкөн баатырды анын аты куткарат. Стадиялык өнүгүшү жагынан кийинки болуп саналган эпикалык чыгармаларда кереметтүү аттардын бул ролу баатырга ашык болгон жердик кадимки кыздарга өткөн, бирок аттын баштагы аткаруучулук кызматы рудимент түрүндө дагы эле сакталып кала берген.

Эпостун экинчи бөлүгүнүн бардык варианттарында сюжет жагынан кескин айырмачылыктары жок, болгону – айрым деталдык жагынан гана өзгөчөлөнүлөт.

«Сюжет возвращения» («Муж на свадьбе своей жены») имеет чрезвычайно широкое распространение в фольклоре и средневековой литературе европейских народов»<sup>29</sup>. Ырасында эле күйөө өз аялынын тоюнун үстүнөн чыгышы

жөнүндөгү сюжеттин ондогон версиялары француз, немец, англичан, италия, испан, венгр, румын сыяктуу европа элдерине кеңири белгилүү болуп, негизинен орто кылымдагы адабиятта баяндалат. В.М.Жирмунский алардын түпкү булактарын элдик оозеки чыгармалардын салтынан издөө керектигин белгилейт<sup>30</sup>.

Түрк-монгол элдеринин жомокторунун, эпосторунун эволюциялык басып өткөн жолундагы ар түрдүү баскычы ачык сакталган. Алардын кереметтүү жомокторунда жер астына (өлүктөр дүйнөсүнө) түшүп чыккан каарман өзүнүн элине таз таракай болуп кубулуп кайтат (байыркы элдик мифологиялык түшүнүктөгү жер алдына (өлүктөр дүйнөсүнө) түшкөн адамдын өң-келбети өзгөрүлүп, жаман кебетедеге экинчи бир адамга айланат. Кайтып келген аны жакындарынан эч ким тааныбайт, бир гана жаман кебетелүү башка уруунун өкүлү аны тааныганда же табуга байланышкан кандайдыр бир сөздү айтканда каарман кадимки жердик өз өң-келбетине келет. Бул мотив түрк-монгол элдеринен башка да бир катар элдердин оозеки чыгармаларында трансформацияланып же рудимент түрүндө сакталган.

«Жаныш, Байыш» эпосунун соңку бөлүгү – «Күйөөсү аялынын тоюнда» сюжети дүйнөлүк фольклордо өтө кеңири тараган сюжеттик мотив. Зордукчу күйөөлөр адатта башкы оң каармандын аялына үйлөнүүгө умтулушат. Мунун тарыхый себеби бар. Байыркы учурда мурас аялдар аркылуу өткөн. Эпосто тескери каарман катарында сүрөттөлгөн Акжол, Дарбаздардын Күмүшай, Айсалкындарга (айрым варианттарда – Айчолпон, Күнчолпон) үйлөнүүгө болгон аракеттери – ошол бардык мурастарга толук ээ болууну көздөгөн максаттары менен байланышкан.

\* \* \*

Ооздон оозго, муундан муунга өтүп, арада нечендеген кылымдарды карытып, оомал-төкмөл, кыйла татаал тарых издерин боюна сиңирип, улам оңдолуп, толукталып, ар кыл деңгээлдеги айтуучулардын элегинен, мүлдө элдин сынынан өтүп жүрүп олтургандыктан, эпостук чыгармалардын дээрлик бардыгынын көркөмдүк сапаты жогору,

кай тарабынан алып караса да жеткилең иштелгендиги баамга урунат.

Ушундай көркөм бийиктикке жеткирүүдө эпосту айтуучулар көптөгөн көркөм поэтикалык ыкмаларды б.а. троптун эффект берүүчү касиеттерин кеңири пайдаланышкан.

Троптун жөнөкөй, татаал түрлөрүнүн дээрлик бардыгын эпостун текстинен жолуктурууга болот. Троптун баштапкы түрүнө ар бир нерсенин мүнөздүү белгисин экинчи бир нерсеге окшоштуруп, өтмө мааниде колдонулган метафора жатат. Метафора өзүнүн стадиялык өнүгүшүндө адегенде мифтик көз караштан тамырлап, андан салыштыруу бөлүнүп чыгат. Троптун ичинен метафорага салыштыруу жакын турат. Метафора байыркы адамдардын анимисттик, тотемдик, кубулуучулук жөнүндөгү түшүнүктөрүнөн б.а. бардык жандуу, жансыз нерселер адам сыяктуу жашайт деп кабылдоодон пайда болгон. Кийин мифтик түшүнүктөр өзүнүн мазмунундагы негизги элементтерди жоготуп, көркөм ой жүгүртүүнүн экинчи бир формасы салыштырууга жол бошоткон. Ошентип, салыштырууда бир предмет экинчи бир предмет менен теңештирилип, алардын экөө тең көрсөтүлсө, метафора бир гана бөлүктөн түзүлөт. Метафорада образ менен предмет бир сөздүн ичинде камтылып, түз жана өтмө мааниге ээ.

Онунчу күйгөн ылампам

«Аман турдуңбу? – деп айтат»<sup>31</sup>.

Мындагы «Онунчу күйгөн ылампам» деген фразеологиялык метафорадан жарык берүүчү затты эмес, адамды түшүнөбүз да, сөздүн материалдык мазмунун кабылдайбыз. «Жаныш, Байышта» метафора мааниси, көркөмдүк өзгөчөлүгү жана стилистикалык функциялары боюнча көп түрдүү формада, ыкмаларда колдонулат. Нерсени, кубулушту, каармандарды мүнөздөөдө бирде автордук (айтуучунун, аткаруучунун) баяндоо аркылуу берилсе, бирде диалог, монолог түрүндө берилет. Метафора троптун түрлөрүнүн ичинен эң байыркысынын бири болушу менен бирге элдик оозеки чыгармаларда, айрыкча эпостордо кеңири колдонулуп, көп кырдуу кызмат аткарат.

Салыштырууда бири-бирине сырткы көрүнүшү, түспөлү же сапаты, бөтөнчөлүгү жагынан жакын окшош турган

эки нерсе бири-бирине теңештирилип көрсөтүлөт да, сүрөттөлүп жаткан кубулуштун, предметтин белгисин, сапатын же маанисин күчөтүп, сезимге түздөн-түз таасир этүүсү менен маанилүү ролго ээ болот. Салыштырууну уюштуруу үчүн – «дай» мүчөсү (өзгөргөн формалары менен) текстте жыш кездешет.

Тулку боюн карасаң  
Түптүү чынар теректей,  
...Мурдунун эки таноосу  
Бозо салчу челектей<sup>32</sup> –

душман тарабындагы балбандын элеси тартылып, иреңи суук кебете кешпири угуучунун (окурмандын) антипатиясын чакырып, идеялык-эстетикалык көркөмдүк жүктү аркалап турат. Бул мүчө туурасында профессор А.Акматалиев: «Салыштыруунун образын түзүү үчүн морфологиялык түзүлүшү жагынан ар түрдүү типтеги сөздөргө, ар түрдүү сөз түркүмдөрүнө жалганат. – Дай – мүчөсү аркылуу жасалган салыштыруулардын мааниси ар түркүн»<sup>33</sup> – деп белгилейт. «Жаныш, Байышта» -«дай» мүчөсүнөн башка да -да -ча (-че, -чө) мүчөсүнүн, ошондой эле сындуу, сыңар, бетер, сыяктуу окшош (окшош) өңдүү сөздөрдүн жардамы менен уюшулган салыштыруулар кеңири учурайт. Салыштыруу кыргыз эпосторунда элдин маданиятынын спецификалык бөтөнчөлүгүнө ылайыктуу, кубулуштарга, жаратылыш объектилерине, жан-жаныбарларга окшоштурулуп берилет. Эпосто эл турмушун ар кыл жактан чагылдырууда троптун бул түрү кеңири пайдаланылган.

«Жаныш, Байыш» эпосунда гиперболалык, литоталык салыштыруулар да жыш учурайт.

Эпостун көркөмдүк деңгээлин арттырып, мазмунун тереңдетүүгө эпитеттик сүрөттөө каражаттары кеңири колдонулат. Кандайдыр бир нерсенин эң негизги ички, тышкы бөтөнчөлүгүн, белгисин аныктоодо, поэтикалык кооздук киргизүүдө эпитеттин ролу зор. Бул эпосто байыркы элдердин мифологиялык өнүгүшүндөгү тотемдик жаныбарлар эпитет катары колдонулган учурлар текстте өтө жыш кездешет. Көк жал, бөрү, шер, арстан, кабылан, жолборс, илбирс, сырттан сыяктуу жырткыч жаныбарлар менен ка-

тар кыраан куштар: шумкар, туйгун, ылаачын, карчыга, бүркүт эпитеттери эпикалык каармандардын көркөм образынын түзүлүшүндө поэтикалык каражат катарында традициялык түрдө туруктуу колдонулат.

Алгачкы учурларда уруулук коллективдер өздөрүнүн айлана чөйрөсүн андап билүүдө алардын негизги белгилери аркылуу кабылдашкан. Ошондуктан, эпостордо өңдүтүстү билдирген эпитеттер да кездешет.

Ак күрүч менен бактырган,

Ак жорго кимдин жоргосу?

Алтын тутка дарбаза

Ак сарай кимдин ордосу?

Кыргыз эпосторунда жагымдуу түшүнүктөрдү камтыган «ак» түстүн мындай активдүү колдонулушу жалпы эле түрк-монгол элдеринде, аны эң жогору баалашы менен байланышкан. Түрк-монгол элдеринин эпосторунда түстөн алынган эпитеттердин ичинен «ак», «карадан» кийин эң көп колдонулганы – «көк», анткени, «көк» түсү асман сыяктуу түбөлүктүү, ар убак көгөрүп, өнүп-өсүп турган үзгүлтүксүз жашоо, өмүрдүн символу катары эстетикалык маанидеги түшүнүктү туюндуруп келген. Эпосто «көк» көбүнчө строфалык параллелизмде «ак» деген эпитет менен катарлаш аллитерациялык, ассонанстык башталыш үчүн да пайдаланылган. Чыгармада жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпосторундагы салт катары каармандардын жоо жарактары, жоо кийимдери, күндөлүк турмушта колдонулган буюм-тайымдары эмнеден, кандай заттан жасалганын туюндурган эпитеттер кирет. Булардын ичинен айрыкча алтын, күмүш – кымбат баалуу, болот – курч, өткүр, бекем металл катары аталган буюмдарды идеализациялоо үчүн атайы апыртылып көрсөтүлүүчү функцияны аткарып, өтө кеңири колдонулат. Каармандарды идеализациялоочу каражаттардын өзгөчө тобуна титулдук наамдарды билдирген терминдер кирет. Ал топтогу эпитеттер чыгармалардын бардык этаптарында салт катары колдонулуп келген. «Жаныш, Байышта» «бек», «кан», «падыша» кеңири колдонулса, сейрек учурда «кожо», «молдо», «эшен», «казы», «мупту» сыяктуу диндик терминдер мансапты билдирип, эпитет түрүндө да кез-

дешет. Бийлик башында турган мансап, наамды билдирген социалдык маанидеги эпитеттердин бирине бири өтүп эволюцияланышы жөнүндө белгилүү фольклорист Р.З.Кыдырбаева «Со временем сын богов обретает и свой первоначальный эпитет «Алп-великан». В последующем звене эволюция образа «Алп» уступает место «баатыру» – богатырю, который теперь ведет борьбу также против притеснителей своего рода. В свою очередь эпитет «баатыр» в поздноэпических формах в эпоху становления и развития феодальных взаимоотношений зачастую трансформируются в новый эпитет «хан». Таков, примерно, разновременного развития одного и того же по смыслу эпитета на протяжении целого ряда эпох»<sup>34</sup> деп ишенимдүү жыйынтык чыгарган.

Баатырдык эпостордо колдонулган троптордун ичинен өзгөчө орун гиперболага таандык. Анткени, эпостун поэтикалык системасында гипербола сюжет-композицияны уюштурууда да, образ түзүүчү же образдык-стилистикалык каражат катарында да негизги ролдун бирин ойнойт. Түрк-монгол элдеринин эпосторунда каарман апыртылган түрдөгү адаттан тышкаркы кереметтүү жол менен бойго бүтүшү, бойго жетиши салт. Бул салт «Жаныш, Байышта» да сакталган. Сюжеттик мотивдердин көпчүлүгү фантастика, мифология, айрым диндик түшүнүктөр менен коштолгон. Алардын аткарып турган көркөм функциялары – өз ара шартташкан, синтездешкен гиперболалык милдеттерди да аткарып турат. Эпикалык чыгармаларда каармандын образын типтештирүүдө, аны жетилтүүдө гипербола бирден бир маанилүү ролду ойнойт. Гиперболасыз эпикалык каармандын монументалдуу көркөм образы жаралбайт. Бул эпосто да башкы оң, терс каармандардын образдарын ачууда көркөм ык катары гипербола ыктуу пайдаланылган. Баатырдык эпостордо башкы каармандардын жеке өзүнүн образы же гиперболалаштырылбастан, анын кийген кийими, курал-жарагы, минген аты, жакын адамдары, айлана чөйрөсү, урунган буюм-тайымдары да гиперболалаштырылып берилет. Эпосто душман тарабындагы каармандардын образы да троптун ушул түрү менен сыпатталат. Оң каармандар көбүнчө адамдын реалдуу мүм-

күнчүлүгүнө негизделсе, душман тараптагы каармандын образы фантастикалык жана мифологиялык касиеттерге ээ болуп, гротеск түрүндө берилет. Алар көбүнчө карикатуралык, сатиралык мүнөзгө ээ.

Оозунан чыккан тыноосу  
Жөө тумандай таралган.  
...Буту буура белиндей.  
Колдорунун булчуңу  
Кара чоюн темирдей.  
Бүткөн бойдун сымбаты  
Тоонун учкул сеңирдей<sup>35</sup>.

Мындай сүрөттөөлөр архаикалык типтеги эпостордун оң каарманын сыпаттоодо кеңири колдонула берген. Мезгилдер өтүп, адамдардын түшүнүгү улам жогорулаган сайын, өтө апыртылып сүрөттөө ыкмасы «Жаныш, Байыштагы» Аргын сыяктуу терс каармандарды сыпаттоого ыйгарыла баштаган.

Архаикалык типтеги жана соңку мезгилдерде пайда болгон эпостордун каармандарын гиперболалык ык менен поэтизациялоо – экөөндө ар башкача функцияларды аткарып калгандыгын белгилөөгө болот.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Айтматов Ч.* Ак таңдай акын мурасы – Жеңижок. – Ф., «Кыргызстан», 1982, 4-бет.

<sup>2</sup> *Кебекова Б.* Жаныш, Байыш. – Жаныш, Байыш. – Б., «Шам», 1998, 5-бет.

<sup>3</sup> Кыргыз Республикасынын Улуттук Илимдер Академиясындагы Манастануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусу. – Инв. № 12(383), 79(263), 16(289). Мындан ары тарта кыскартылып, КЖФ деп берилип, материал сакталган папканын инвентарь номери коюлат.

<sup>4</sup> КЖФ. – Инв. № 282.

<sup>5</sup> КЖФ. – Инв. № 620.

<sup>6</sup> *Жаныш, Байыш:* Эл дастандары (Өмүр Мамбеттин айтуусунда. – Үрүмчү, 1988.

<sup>8</sup> Кебекова Б. Жаныш, Байыш (баш сөз) // Жаныш, Байыш. – 13-бет.

<sup>8</sup> Кебекова Б. Жаныш, Байыш (Баш сөз) // Жаныш, Байыш. – 24-бет.

<sup>9</sup> КЖФ. – Инв. № 548.

<sup>10</sup> КЖФ. – Инв. № 769.

<sup>11</sup> КЖФ. – Инв. № 769, 785.

<sup>12</sup> КЖФ. – Инв. № 855.

<sup>13</sup> КЖФ. – Инв. № 671.

<sup>14</sup> *Таштемиров Ж.* Жаныш, Байыш эпосу тууралуу // Советтик Кыргызстан. – 1952, 4-июль; Суванбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору. – Фрунзе. 1970. – 80–151-беттер; Кебекова Б. Жаныш, Байыш // Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки. – 419–434-беттер; Кебекова Б. Жаныш, Байыш (баш сөз) // Жаныш, Байыш. – 5–28-беттер; Закиров С. Кириш сөз // Курманбек, Жаныш, Байыш. – Фрунзе, 1970. – 139–144-беттер.

<sup>13</sup> *Жирмунский В. М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М., 1960. – С. 114–140.

<sup>16</sup> *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этнические и историко-культурные связи. – Л., 1971. – С. 342–343.<sup>17</sup> *Молдобаев И. Б.* Эпос «Жаныш, Байыш» как историко-этнографический источник. – Фрунзе, 1988. – С. 1–168.

<sup>18</sup> *Жирмунский В. М.* Сравнительное литературоведение. – Л., Наука, 1979. – С. 24.

<sup>19</sup> *Ревуненкова Е. В.* Представления о волосах – фольклор и этнографическая действительность. – СПб.: Наука, 1992. – С. 109.

<sup>20</sup> *Лосев А. Ф.* Античная мифология. – М., Учпедгиз. 1957. – С. 43. *Жаныш, Байыш.* С. Дыйканбаевдин айтуусунда. 38-бет.

<sup>22</sup> *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. – Л.: Наука, 1972. – С. 34.

<sup>23</sup> *Юсуф Хос Хожиев.* Кутадгу билиг. – Ташкент: Фан, 1971. – 94-бет.

<sup>24</sup> Кебекова Б. Жаныш, Байыш // Жаныш, Байыш. – Бишкек: Шам, 1998, 13-бет.

<sup>2-1</sup> *Нестеров С. П.* Конь культурах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. – Новосибирск: Наука, Сибирское отделение. 1990. – С. 105–109.



<sup>26</sup> *Ыбыраев Ш.* Эпос Элемл.. – Алматы: Гылым, 1993. 208-бет.

<sup>27</sup> Ошондо. 218-бет.

<sup>28</sup> *Жаныш, Байыш. С.* Дыйканбаевдин айтуусунда. 387-бет.

<sup>20</sup> *Жирмунский В. М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М.: Изд. Восточной литературы. 1960. С. 276.

<sup>30</sup> Ошондо, 278-бет.

<sup>31</sup> *Жаныш, Байыш. Ж.* Жанаевдин айтуусунда. 137-бет.

<sup>32</sup> *Жаныш, Байыш.* Калыктын айтуусунда. 268-бет.

<sup>33</sup> *Акматалиев А.* Таңдалган чыгармалар жыйнагы. II том. – Бишкек: Шам, 1998, 165-бет.

<sup>31</sup> *Кыдырбаева Р. З.* Генезис эпоса «Манас». – Фрунзе: Илим, 1980. – С. 98.

<sup>35</sup> *Жаныш, Байыш.* Калыктын айтуусунда. 271-бет.





## «КУРМАНБЕК»

«Курманбек» – калктын калың катмарына кеңири тараган сүймөнчүктүү баатырдык эпос. Чыгарманын башатында, түзүлүш, калыптаныш тарыхында бир канча айтуучулар катышса да, көпчүлүгүнүн ысмы унутулуп, эл эсинен чыккан. Бизге XIX кылымдан берки Токтогул, Мукулманкул, Шамшы комузчу, Калык, Сарыкунан, М.Каландаров сыяктуу айтуучулардын гана ысмы белгилүү. «Курманбекти» Токтогулдун айткандыгын, өздөрүнүн андан үйрөнгөндүгүн Калык жана анын шакирти Сарыкунандын эскергендигине карабастан, чоң акындын өз оозунан жазылып алынбаган. Ошондуктан жыйынтыктуу ой айтуу кыйын.

«Курманбек» эпосу – Орто Азия, Могол хандыгы, казак, ногой элдеринин тарыхында «калмак» доору аталып, эл эсинде, оозеки чыгармачылыгында катаал кезең катарында зор из калтырган XVI– XVIII кылымдардын аралыгындагы тарыхый окуяга, Курманбек, Аккан сыяктуу тарыхый инсандардын реалдуу өмүр баянына негизделип түзүлгөн чыгарма. Шарттуу түрдө эпостон орун алган тарыхый реалияларды көз алдыга тутсак, окуянын өткөн орду да реалдуу: Чыгыш Түркстан (Кашкар, Жаркент, Кара Шаар – Камбыл), Ооганстан, Орто Азия аймагы (Анжыян, Кокон, Аксы, Алай, Жазы (Яссы) ж.б. Чыгарманын тарыхый негизин, Курманбектин тарыхый адам экендигин, жашаган мезгилин, отурукташкан ордун, коңшу хандыктар менен түзгөн дипломатиялык байланышын, «калмак төбөлдөрү менен болгон согуштарын белгилүү даражада аныктай турган фактылар тарыхый уламыштык

аңыз-аңгемелик материалдардан жана тарыхый булактардан да орун алат. Алсак, 1947-жылы Абдыкалык Чоробаев Жалал-Абад областы, азыркы Сузак району, Калмак-Кырчын сельсовети Таран-Базар кыштагынын тургуну 71 жаштагы Шырдак карыядан «Калмак-Кырчын» уламышын жазып алып, анда илгерки заманда кыргыз-кыпчак уруусунан Курманбек аттуу баатыр чыгып, калмактар менен урушуп, алардын мизин кайтарып, баш ийдирип тургандыгы баяндалат. Жер кыдырып Кашкарга барып, Кашкардын каны Аккан менен достошуп кайтат. Ал кезде Курманбектин ордосу Кызыл-Суу деген жерде жайлашат. Арадан бир канча жыл өткөндө уулдуу болот. Аккан токсон нарга пул жүктөп, досунун баласын жентектеп сапар тартып келе жатып, Күлдөмбөс деген жерге жеткенде Корун аттуу калмактардын төрөсү Курманбектин ордосун курчап алып согушуп жаткандыгын угат. Уруш бир канча күнгө созулуп, Курманбек душманды жеңип, Кызыл-Суунун батыш жээгине калмактын колун боо түшүрүп кырат. Ошондон улам «калмак кырчындай кырылды» деген сөз калып, согуш өткөн аймак «Калмак-Кырчын» аталып калат<sup>1</sup>. Демек, Курманбек жашаган мезгилде ушул аймакта калмак-кыргыздардын ортосунда катуу согуштун болгондугу реалдуу окуя. Ал ошол уруш өткөн жердин «Калмак-Кырчын» аталып калышы менен да бекемделет.

Курманбектин «калмак доорунда» жашаган тарыхый инсан экендиги башка тарыхый булактарда да маалымдалат. Түрк, иран авторлорунун кабарларында Курманбек казак каны Эшим менен бир доордо жашап, калмак төбөлдөрүнө каршы күрөшүп турат. Тарихи-Кашкарде Ишим (Эшим) кыргыз мырзалары Курбанбек (Курманбек) жана Малик Касим (Касым) менен жолугушкандыгы тууралуу маалымат орун алат. Сүйлөшүүгө Эшим Ташкенттен келет. Жолугушуу Курманбектин Ак-Суу (Ак-Калаа) коргонунда өтүп, калмактар менен урушунун жөн жайы макулдашылат. Түрк авторунун эскерүүсүндө Ишим (Эшим) ханды (Курбанбек) ат үстүнөн каршы алат. Буга Ишим тырчий түшкөн дешет<sup>2</sup>. Эшим кан демекчи, ал XVI–XVII кылымдын аралыгында жашаган реалдуу тарыхый адам, казак – ханы, бирок кыр-

гыздар анын тегин кыргыз-кыпчактан чыгарат. Эшим кан жөнүндө кыргыз арасында казактарга караганда уламыш, аңыз-аңгемелер көп сакталган<sup>3</sup>. Тоголок Молдо уламыш, аңыз-аңгемени негиз кылып алып, «Эр Эшим» поэмасын жараткан. Санжырада да Эшим кан менен кан Турсундун окуясы күнү бүгүнкүдөй эле сакталып, «Катагандын кан Турсун, кан Турсунду ант урсун» делип, достуктун шертин бузган кан Турсундун кара ниет душманчылыгын ашкерелеген сөз али да калк оозунда. XVI–XVIII кылымдардын аралыгында могол, калмак кандарына каршы кыргыз, казактар биригип согушуп турган учурлары болот. Эшим кан да кыргыздар тарабынан колдоого алынат. Ал кандык кылган мезгилде кыргыз, казак калкынын жакшы мамиледе, ынтымакта жашагандыгын Ч.Валиханов да белгилейт<sup>4</sup>. Муну эки элдин союздаштыгынын күбөсү катарында Эшим кандын кыргыздардын уруу башчысы Көкүм өлгөндө Ташкентке «Көкүмдүн көк күмбөзүн тургузушунан»<sup>5</sup> да көрүүгө болот.

Курманбектин тарыхый инсан экендигин аныктай турган дагы бир факты калмак кандарынын жортуулу учурунда Чыгыш Түркстан аймагы менен кыргыздардын карым-катнашын көрсөткөн тарыхый окуялардын, тарыхый личностордун эпосто чагылышы. Алсак, чыгармада Курманбек менен Аккандын досчулдугуна кеңири орун берилет. Сөз Аккан жөнүндө болгондо эки маселенин башын ачышыбыз зарыл. Биринчиси – «калмак доорунда» Чыгыш Түркстан аймагы менен кыргыздардын карым-катнашы, тарыхый байланышы. Экинчиси – Аккандын тарыхта болгон адам экендигин маалымдаган даректердин тарыхый эмгектерде орун алышы. Алсак, Шах-Махмуд Чоростун хроникасы боюнча XVI кылымда Тянь-Шандан могол төбөлдөрүн сүрүп чыккандан кийин кыргыз уруулары Кашкар менен түздөн-түз байланышып турган. XVII кылымдын башында калмактардын кысымынын күчөшүнөн улам кыргыз уруулары Кашкар, Турпан, Ак-Суу ж.б. шаарларга көчүп келип, бул аймакта отурукташуу процесси башталат<sup>6</sup>.

XVII кылымдын 30-жылдарында кыргыздар Могол мамлекетинин башкаруучуларынын көрсөткөн каршылыктарын жеңип, Кашкардын айланасы жана андан түш-

түрккө карай Жаңы Гиссарга чейинки аймактарга жайланышып реалдуу саясий күчкө айланат да, мамлекеттин ички иштерине кийлигишип, өз таасирин тийгизип турат. Могол хандары да алар менен эсептешпей кое албайт. Шах Махмуд Чоростун маалыматына караганда XVII кылымда Тянь-Шань жана Чыгыш Түркстанда Тилек-бий, Байбото Кара, Сокур-бий, Кошой-бек, Кебек-бек, Шырдакбек ж.б. мырзалар кадыр-баркка ээ болуп, Кашкар жана Жаркент хандыктарында мансаптын бийлик бакавул, эмир, эсавул, шигавул сыяктуу кызматтык орундарын ээлеп турган. Айрым бир чептерге аким болуп дайындалып турган учурлары да болгон. Калмактар менен согушууда Кашкар жана Жаркент хандыктары кыргыз жана казак урууларынын аскердик бөлүктөрүн колдоого алып турушкан. Казак ханы Эшим тарабынан Кашкар, Жаркент хандыктары менен калмактарга каршы келишим түзүлгөн<sup>7</sup>.

Эпосто Аккан Курманбектин досу катарында мүнөздөлүшү да бекеринен эмес. Тарыхый-турмуштук негизи бар. Анткени, «калмак доорунда» Кашкар менен кыргыздар тыгыз саясий, маданий жана экономикалык байланышта болгон. Айрыкча XVII кылымда Кашкар жана Жаркент хандыктарынын аймагында кушчу, чоң багыш, кыпчак, нойгут, тейит, булгачы, отуз уул ж.б. кыргыз урууларынын мамлекеттин саясий турмушуна активдүү аралашып, тарыхый окуяларга өз таасирин тийгизип тургандыгы Шах Махмуд Чоростун хроникасынан<sup>8</sup>, Мир Халь ад-диндин «Хидайат-намесинен»<sup>9</sup> ж.б. эмгектердеги маалыматтардан көрүнүп турат. Чыгыш Түркстандын тарыхында Аппакхан, Аппак-кожо деген эки тарыхый инсан кездешет. Аппакхан (өз аты Абд ал-Лалиф) эл арасында хан аталган, ошондон улам кыргыздарда да ушул наам менен белгилүү болсо керек. 1602-жылы төрөлүп, отуз жашында Кашкардын ханы болот. Махмуд бен Вали (Бахр-ал-асрар) боюнча да ал XVII кылымда өмүр сүрөт<sup>10</sup>. Аппакхан (Ак хан) менен Курманбектин ортосунда жакшы мамиле түзүлүп, бири-биринин жерине каттап турушат. Анын Ак-Сууга келип кеткендиги, Ак-Суу чебин курууга жардамдашкандыгы, Абд-ал-Латифтин Кашкарга хан болушунда кыргыздардын

чоң көмөк көрсөткөндүгү жөнүндө кабар берет<sup>11</sup>. Экинчиси – Аппак кожо (өз аты Хидаятолла) 1681–1694-жылдардын аралыгында Кашкарды башкаруучу (аким болуп) турган<sup>12</sup>.

Тарыхый маалыматтарга, калк арасында айтылган аңыз-аңгеме, уламыштарга жана эпостун окуясына караганда «Курманбекке» кандайдыр бир деңгээлде Абд ал-Латиф хандын өмүр жолунун бир үзүмү чагылышкан өңдүү. Шах Махмуд боюнча ал 1619–1627–30-жылдардын аралыгында бийлик жүргүзөт<sup>13</sup>. Санжырачы, кытай тарыхчысы Үсөйүн-ажы Курманбек менен Акканды тарыхый болгон адамдар катарында баяндайт. Аппак хандын оор басырыктуу, өз элине кадырлуу болуп, Курманбек экөө достошуп, эки эл биригип, муңгул зулумдарына каршы күрөшүп тургандыгын маалымдайт. Үсөйүн-ажы боюнча Аккан муңгулдар менен болгон урушта каза табат<sup>14</sup>. Жогорку фактылар «Курманбек» эпосунун башкы каарманы Курманбектин Кашкардын ханы Абд ал-Латифтин (Аппак хандын), казак каны Эшимдин доорунда өмүр сүрүп, калмак төбөлдөрүнө каршы күрөшкөн тарыхый инсан экендигин ачык айкындап турат. Ал эми Курманбек менен Аппак хандын ортосунда дипломатиялык же достук мамиленин түзүлүшүнө, эки элдин жакындашуусуна XVII кылымдагы Кашкар хандыгынын ички, сырткы карама-каршылыктары, ойрот-калмак хандарынын баскынчылык саясатынын күч алышы, жогоркудай эле тарыхый кырдаалды кыргыздардын да өз баштарынан өткөрүп турушу себепчи болуп, калк башына түшкөн жалпы оорчулук жана тагдырлаштык менен коштолгон. Конкреттештире келгенде калмак төбөлдөрүнүн кыргыздарга карата баскынчылык жортуулдары, чабылып, чачылуу, кан төгүүлөр менен коштолгон калк тагдыры, элдин аларга каршы жүргүзгөн коргонуучулук, баатырдык күрөшү эпостун түзүлүшүнө негиз болот. Бирок белгилей кете турган нерсе көркөм чыгарманын жаралышынын өз жолу бар. Бул же тигил чыгарма тарыхый реалдуулукка негизделип түзүлсө да, тарыхый окуя, же тарыхый инсандын өмүр баяны көркөм чыгарманын жанрдык өзгөчөлүгүнө ылайык чагылышып, өсүп-өнүгүү жолун басып өтөт. Натыйжада эпосто калмак хандары Ко-

рун, Дөлөңдүн согушуна каршы Курманбектин баатырдык менен жүргүзгөн күрөшү сырткы гана эмес, ички карама-каршылыктардын курчусунда, үй-бүлөнүн трагедиялуу тагдырынын баяндалышында эпостун деңгээлине көтөрүлүп, ошол доордун реалдуу картинасын, духун, трагедиясын, калк тагдырын көркөм сөздүн күчү менен элге жеткирип, угармандардын моокумун кандырып, делебесин козгоп турат. Эпос ушунусу менен баалуу.

Ошондой эле аңыз-аңгеме, уламыштарда, эпосто кыргыздардын карым-катнашы бар коңшу хандыктардын (Могол, Казак, Жунгар, Кашкар) ортосунда түзүлгөн мамилени реалдуу чагылштырып турушу эпостун тарыхыйлуулугун көрсөткөн фактыдан болуп саналат.

«Курманбек» эпосун алгач араб алфавитинде 1923-жылы Каим Мифтаков Молдобасан Мусулманкуловдон жазып алат, (инв. № 73), кийин азыркы алфавитке которулган<sup>15</sup>. Бул вариант боюнча Мадалкан – Молотия шаарынын ханы. Бир перзентке зар болуп жүргөндө байбичеси кайберен эмизип жаткан баланы ажыратып алып, үйүнө алып келип, атын Курманбек коюп, асырап чоңойтот. Каухарнегим деген шаардан перинин кызы Канышай издеп учуп келип, Курманбекке турмушка чыгат. Бул нусканын башталышында Курманбектин калмакка каршы согушунун мотиви ачык баяндалбай, күүгүмдөп калган. Ошондуктан, анын калмак жерине коргон куруп, кандык бийлик жүргүзүшү Курманбектин кыймыл-аракетине баскынчылык мүнөз бергендей туюлат. 1926-жылы Жума Жамгырчиев Каракол округу, Тоң болушунун тургуну Шамшы комузчудан жазып алган нускада<sup>16</sup> да Курманбек «Атам Жанчаркан менен талашып бир шаарды башкарып отурат белем» – деп, калмактар турган территорияга коргон куруп, өз алдынча хандыкты түзөт. Чыгармадан жогоркудай мотивдин орун алышынын да тарыхый-турмуштук негизи бар сыяктуу. Анткени, ойрот-калмактар Чыгыш Түркстан, Орто Азия, Жети-Суу аймагына XV кылымда Чыгыштан малга жайлуу жайыт издеп келе баштайт. Чагатай улусунун кыйрашы менен (1321) Могол мамлекети негизделет. 1347-жылы Могол ханы Тоглук Тимур Чыгыш Тянь-Шан-

дын этегиндеги Беш-Балык шаарын өзүнүн ордосу кылып алат. XIII кылымда эле Чыгыш Түркстандын көпчүлүк бөлүгү чагатай державасынын составына кошулуп турган. Алардын XV–XVI кылымдардагы тагдыры Могол мамлекетинин жаралуусу жана жок болушу менен тыгыз байланышат. Калмактар Жунгария чөлкөмүнө келип токтоп, могол төбөлдөрүнүн бийлик талашып, өз ара араздашып жаткандыгынан пайдаланып, бул аймакты тартып ала баштайт. 1408-жылы Могол ханын Беш-Балыктан сүрүп чыгып, бул шаарга өз ордосун жайланыштырат. Могол хандыгынын ынтымагы кетип, бийлик талашып ич ара ыдырашы ойротторго Ысык-Көл, Сыр-Дарыяга чейин кол салышына ыңгайлуу шарт түзөт<sup>17</sup>. Казак, кыргыздардын катуу каршылыгынан улам, Могол хандары Жети-Суу, Батыш Тянь-Шандан сүрүлүп, кыргыз, казактар бул аймактарга ээлик кыла баштайт. Белгилүү өлчөмдө Түркстан аймагындагы Кашкар, Жаркент хандыктарынын колдоосу жана казак, кыргыздардын калмактарга каршы биргелешип жүргүзгөн күрөштөрүнөн, кийинчерээк Цин (Кытай) өкмөтүнүн кысымынан алсызданган калмактар басып алган аймактан сүрүлө баштайт. Мыйзамдуу түрдө бул жерлерге кыргыздар да өз хандыгын негиздеп, отурукташуу процесси жүргөн көрүнөт. М.Мусулманкуловдун, Шамшы комузчунун вариантына кыргыз элинин тарыхындагы жогоркудай реалдуу тарыхый-турмуштук жагдай чагылдырган өңдүү. Эки нускада тең Курманбектин коргону калмак жеринен орун алып, алардын Курманбекке салык төлөп тургандыгы, ал эмес Курманбек калмактарга хандык бийлик жүргүзгөндүгү баяндалат. Өз учурунда бул варианттын төмөн бааланып жүрүшүнүн бирден бир себеби да ушул болгон. Ал эми тарыхый маалыматтарды кылдат талдай турган болсок, тарыхтын түпкүрүндө бул аймакта калмактардын ата-теги ээлик кылган эмес. Ойроттор XV кылымдын башатынан баштап, жайлуу жайыт издеп, баскынчылык жортуулдар менен келе баштагандыгын жогоруда белгилеген элек. Кытайдагы кыргыз тарыхчысы Үсөйүн-ажы Курманбектин коргонунун Чыгыш Түркстан жергесинен орун алгандыгын маалымдайт. Ал «Курман-



бек муңгулдардан коргонуу үчүн Үч-Турпанга сепил сок-турган. Өзүнүн Телтору атын байлап сактай турган орун жасаткан»<sup>18</sup>– деп жазат.

Шамшы комузчунун варианты боюнча Курманбектин атасы Жанчаркан маңгыт элинен чыгып, бир перзентке зар болот. 60 аял алса да, бири да төрөбөй, кайгыга салат. Кичи аялын ээрчитип, жер, суу тайып, мазар кыдырып, тобо-топук кылып зарлап жүрүп, акыры эркек балалуу болуп, атын Курманбек коет. Бала жашынан эле эр чыгып, жанына кырк жигит курап, Телтору атты минип, Кашкарга барса, Аккан деген мусулмандын канын калмак камап жаткан болот. Курманбек Акканды калмактан ажыратып алып, аны менен достошуп, кайра тартат. Курманбек жарадар болуп, өң алаттан кетип жатканда үстүнөн чыгып бүшүркөп турган Акканга:

Антташкан ушул тил эле,  
Айланайын жан досум,  
Баягы калмак камап келгенде  
Кырк жигитин ээрчитип,  
Телтору атын ойнотуп,

Жоонду жеңип берген ким эле? –

деп өзүн таанытат<sup>19</sup>. Натыйжада эпостун окуясы тарыхый булактардагы фактылар менен шайкеш келип, могол, калмак төбөлдөрүнө каршы кыргыз, Кашкар эли биргелешип согушуп, душмандын мизин кайтарып тургандыгынын фактысы катарында көрүнөт.

Мусулманкуловдун вариантынын окуясы К.Акиев, Сарыкунан Дыйканбаев айткан нускаларга салыштырганда чакан, Курманбектин жаралышы, чоңоюшу, үйлөнүшү апыртмалуу баяндалып, өз өзгөчөлүгүнө ээ. Болочокку баатыр кайберендин тукуму, энеси – касиеттүү кайберен, аялы – айдар жүздүү перинин кызы. Натыйжада Курманбектин жаралышында байыркы тотемдик түшүнүк, көз караш чагылышкан. Салыштырып караганда бардык варианттардын (М.Мусулманкулов, К.Акиев, Сарыкунан, Шамшы комузчунун айтуусунда) негизинен чыгарманын мазмундук линиясы, идеясы, каарман-персонаждары, ички-сырткы душмандары окшош. Бирок окуянын өнүгүшү,

чечилиши, оң, терс образдардын сүрөттөлүш деңгээли, көркөмдүгү ар башка, деталдык айырмачылыктар арбын. Кээде окуянын өтүш орду алмашылган, айрым эпизоддор бирөөндө толук сүрөттөлсө, экинчисинде үстүртөн үзүндү, схема түрүндө баяндалат. Баарында тең баатырдык тема алдыңкы катарга чыгып, оң каармандын баатырдык күрөшүндө, кайрат менен сансыз душманга жалгыз аттанып, эл эркиндигин, өз ар намысын душмандан коргоп калуу үчүн башын өлүмгө байлашында эпостун негизги идеясы, эл идеалы жүзөгө ашат. Ал эми үй бүлөлүк тема баатырдык мотивди толуктап, оң каармандын образынын ар тараптуу, терең ачылышына көмөкчү. Курманбектин алдына минген атынын жараксыздыгынан жарат алып, как талаада жалгыз калып, зар какшашы, досунун баласын жентектеп алтын, күмүш, зер, асыл буюмдарды алып келе жаткан Аккандын өлүм алдында жаткан Курманбектин үстүнөн чыгышы, баласына жоодо тасыккан Телторуну бербей коюп, кыянатчылык кылган кара ниет Тейитбектин (аттары жагынан айырмалуу) Аккан тарабынан өлтүрүлүшү – бардык нускаларга таандык жалпы окуядан экендигине карабастан, баяндалыш деңгээли өйдө-төмөн. Ал жөнүндө да кененирээк сөз козголот. Алсак, Мусулманкулов боюнча Курманбек Телторуну суратып атасы Мадалканга жибергенде анын баласына ат бербей коюшу жүйөөлүү себептен чыккандай ой калтырат. Мадалкан:

Кара келте өмөлө,  
Касташкан душман көп эле,  
Калкымды душман чаппасын,  
Картайган чалың жатпасын,  
Зордук кылып Тору атты  
Алганы келген турбайбы,  
Убайымды журтума  
Салганы келген турбайбы<sup>20</sup> –

деп, атты бербей, кырк жигитти кайра кайтарат. «Атыңды бер» деген кемпирин баштан ары бир салып, уруп коет. Шамшыда Телтору атты мингенде «алтымышта чал» «алты жашар баладай» алкынып, «жетимиште чал» «жети жашар баладай» желпинип, жанына дем, күч бер-

гендигин айтып, атын баласына бербей коет. Бирок анын бул айтканы жөн эле шылтоо экендиги, түпкүрүндө ата менен баланын ортосунда катуу каршылашуунун түптөлүп калгандыгы Жанчаркандын:

Калың кара көп калмак,  
Кан Курманбек уулумдун  
Канын чачса канакей,  
Жыйып-жыйып алганын  
Малын чачса канакей<sup>21</sup> –

деген сөзүнөн ачык көрүнүп турат. Мында да чал кемпиринин «зарыгып жүрүп көргөн жалгызың эле го, атыңды берсең боло» дегенине көнбөй коёт. Сарыкунанда жогорку эки вариантка караганда Тейитбектин Курманбекке ат бербей коюшунун мотиви бир топ тереңдейт. Мындай караганда атанын баласына койгон дооматтары бир топ жүйөөлүүдөй сезилет. Тейитбектин сөзү боюнча Курманбек «айда урушуп койбойт, алым алып тойбойт», «атанын насаат кебине» кулак төшөп койбойт, «кан төгүштү эрмек кылып», «калкка тынчтык бербей», «кайран кыпчак айдоосунда кор болот». «Кара Шаар Камбылды какшатып», «арабалап алтындан салык алып», «олжосу ак сарайга сыйбайт». Ал эми ошол доордогу тарыхый-турмуштук кырдаалга көз жүгүртүп, реалдуу талдоого алсак, Курманбектин жогоркудай кыймыл-аракети тескери бааланбайт. Калмак сыяктуу күчтүү душман босогодо шыкак берип турганда бейкапар жатып алуу эр жигиттин иши эмес. Согуштун иши – согуш. Кырчылдашкан кармашууда адам өмүрү кылыч мизинде турат. Кан төгүүлөрдүн, чабылып-чачылуунун болушу мыйзамдуу көрүнүш. Ал эми жеңилген тараптан алым алуу, салык жыйноо өз доорунда демейдегидей эле иштерден болуп эсептелген.

Чын чынына келгенде ата, баланын мамилесинин бузулушу, Тейитбектин келишпес кыянатчыл душманга айланышынын түпкү тамыры башкада. Курманбектин атанын өзүмчүлдүккө негизделген эркинен чыгып, өз алдынча жашоого, өзүнчө бийлик жүргүзүүгө умтулушу. Атасы кудалап койгон кызды албай, алыстан жар издеп, каалаганына үйлөнүшү. Сарыкунандын айтуусунда ата, баланын

ортосунда конфликтинин курчушуна Курманбектин энеси өлүп, Тейитбектин жаш аял алышы, эрке токолдун «эрти-кеч эбиреп», ортого бузукулук салышы да себепчи болот.

Тейитбектин Курманбекке ат бербей коюшу ата-баланын ортосундагы майда-барат турмуштук таарыныч эмес, социалдык тепкичке көтөрүлгөн орчундуу карама-каршылык. Ал Сарыкунандын вариантынын башатында эле ачык мүнөздөмөгө ээ болот. Мында окуя Курманбектин «атамдын Телторусун сурап келгиле» деп, кырк жигитин жиберип менен башталат. Тейитбек кырк жигитке өз баласына ичи кара, дили катуу душманчылыгын ачык билдирет. Ата оозуна албай турган каргышты биринин артынан экинчисин чубуртуп:

Ат алышты санаба,  
Арам пейил канкорун  
Атымдан кетсин садага,  
Атанын уруп кусуру  
Арам өлсүн талаада.  
Салышкан жоого алдырып,  
Сайда калсын каңгырап,  
Колго түшүп кор болсун,  
Колу-бутун таңдырып,  
Жүлүндөлсүн душмандан  
Жүрөккө найза малдырып<sup>22</sup>.

Курманбектен кутулса, кубангандан той кылып, табасы кана тургандыгын жашырбай айтып, жигиттердин үрөйүн учурат. Тейитбек баласы гана эмес, анын үй-бүлөсүнөн да өч алууну эңсейт. Курманбек өлсө, «Канышайдай бейбакты кара кулга никелеп», баласын күч карууга жеткирбей, «күн көрсөтпөй желкелей» тургандыгын айтып, өз сөзүнөн каниет алат. Чалдын сөзүн угуп, азат бою тик туруп, кыжыры кайнаган жигиттер атты тартып алып кетсекпи деген ойго келишет. Бирок ата-баланын ортосуна кийлигишүүдөн ыйбаа кылып, аттанып кетишет. Мусулманкуловдо, Шамшыда, Курманбектин энеси «атты тартып алып мингиле» – деп кеңеш берет. Курманбек бара жатып, «атанын кусуруна калбайын» – деп атынын башын бурат.

Ал эми К.Акиевдин вариантында бул эпизодго чейин бир нече окуялардын тизмеги баяндалат. Курманбек кыргыз, кыпчак элинен кырк жигит, курал-жарак камдап, «кор болгон кыргыз, кыпчактын калмактардан өткөн өчүн, кеткен кегин алуу үчүн сапарга аттаналы» деп, кырк жигитине кеп-кеңеш курушунда чыгарма башталат. Калыкта элдик баатырдын калмактар менен урушунун мотиви ачык мүнөздөлгөндүктөн, анын күрөшү эл кызыкчылыгынан, алардын мүдөөсүн коргоодон келип чыккандыгы күдүк туудурбайт. Бул идея Курманбектин:

Калың калмак кол салып,  
Кыргыз менен кыпчакты  
Жылыга чаап олжо алып,  
Ушуларды укканда,  
Өлгүм келет арданып!  
Кыргыз, кыпчак элимдин  
Кырылган өчүн албасам,  
Кырчылдашып калмакка  
Кызыл кыргын салбасам,  
Курманбек баатыр атанган  
Курусун менин даңазам –

деген менен бекемделет. Кыскасы, Курманбектин сапарга аттанышына «көмөлөнүп жыгылып» шейит болуп «көмүлбөй калган кыргыз сөөгү», калктын өткөн өчү, кеткен кеги, ар жыл сайын тынчытпай олжолоп турган калмак төбөлдөрү Экез менен Дөлөндүн ыза, кордугу себепчи болот. Анын оюн кырк жигит колдоого алып, жортуулга даяр экендигин билгизишет. Ал эми элдик баатырдын калктын өткөн өчүн, кеткен кегин кубалап жортуулга чыгышы эпостун табиятында эрен-төрөнү жок салттуу көрүнүш.

Эпоско чагылышкан жер, суу аттары эпикалык гана жүктү көтөрүп турбайт, тарыхый-турмуштук негизи бар. Эпос боюнча кыргыз, кыпчактын ханы Тейитбектин хандыгы Анжыян багытында болуп, ордосу Жазыда жайланышат. Жазы – орто кылымдарда азыркы Кыргызстандын аймагында жайгашкан. Түркстан шаары болуп Яссы аталган. Бул аталыш Кыргызстан, Өзбекстандын аймагынан азыр да кездешет. Алсак, Өзгөн районунун аймагындагы

дарыя, мурунку совхоз, Өзгөн менен Ат-Башынын ортосундагы ашуу, Анжыян, Фергана областарынын ортосунда жайгашкан чоң аймакты ээлеген чөл, Фергана областынын району ж.б. Языван чөлү Анжыян менен Кокондун ортосунда жайланышкандыгын көңүлгө тутсак, ага эпостогу:

Анжыяндын астында,  
Кең Кокондун башында,  
Тейитбектин ордосу  
Тегиз талаа Жазыда –

деген маалымат шайкеш келип турат. Ал эми бул жерди илгертеден эле ичкилик кыргыздары мекендеп келгендиги, азыр да Языван районунда ага чектеш аймактарда негизинен ичкилик, адигине, чапкылдык урууларынын өкүлдөрү жашап тургандыгы кызыктуу факт.

Эпостогу маалыматка караганда Жазы шаары азыркы Өзбекстандагы Языван чөлүнүн аймагынан орун алган болот. Бул жерден илгери улуу Жибек жолунун тармагы өтүп, Орто Азия мамлекеттери менен Чыгыш Түркстанды бириктирип, тогуз жолдун тоомуна жайгашкан чөлкөм болгон. Кашкар шаары, Кашкар кандыгы, кашкарлыктар менен кыргыздар улуу Жибек-Жолу аркылуу соодак-сатык, экономикалык жагынан байланышып, алардын согуштук, саясий жөрөлгөлөрү менен илгертеден эле тааныш болгон. Айрым учурда кыргыз, казактарды колдоого алып, могол, калмак төбөлдөрүнө биргелешип согушуп тургандыктарын жогоруда белгилеген элек. Натыйжада Курманбектин төрөлүшү, чоңоюшу, жортуулга аттаныш башаты негизинен ушул чөлкөмдө өткөн өңдүү. Эпос боюнча ошол мезгилде калмактар Кара шаар Камбылды (Комул) ээлеп турган болот. Кара шаар – Камбыл калмактардын ата-бабасы мекендеген эзелки жери эмес, «калмактын жаңы жери». Бул К.Акиевдин вариантында ачык эле белгиленип, тарыхый маалыматтарга шайкеш келип турат. Курманбек Ала Жууку, Алайды ашып, Кашкар аркылуу өтүп, калмактардын жаңы жери Камбылга жортуул жасайт. Камбыл – бул Комул же Хами – Чыгыш Түркстандагы шаарлардын бири. Мурда өз алдынча өлкө болуп турган. XV кылымда (1421-жыл) моголдордун державасына кошулгандан кийин да өзүнүн сая-

сий өз алдынчалыгын, тарыхый-маданий турпатын сактап кала берген. Кичинекей Комул бектиги 100 жылдан ашуун мезгилде ойрот, могол жана Кытай хандыгы үчүн талаш-тартыштын, чырдын башы болуп келген<sup>23</sup>. Алар өз алдынчалыгын сактап калуу максатында ойроттор менен жалпы тил тапкан өндүү. Ойроттор да өз кызыкчылыгы үчүн аларды пайдаланып, бул жерге отурукташып, өз позициясын чыңдоого аракеттенген көрүнөт. К.Акиевдин вариантында белгилүү даражада жогоркудай тарыхый окуянын изи жатат. Курманбектин бул жолку жортуулу жемиштүү аяктайт. «Корун хандын барында» «кыргыз менен кыпчакты эки кабат чаап алып» олжого тунган Экез баатыр Дөлөндүн кур намысынын курманы болуп, 80 жашта экендигине карабай, сексейип Курманбек менен жекеме-жекеге чыгып, каза табат. Дөлөн кабыргадан найза жеп, калмактарды ара-лап качып берет. Ушундай жагдайда калмак каны аргасыз болуп, Элбек чеченди элчиликке жиберип, Курманбек менен жарашып, 60 нарга алтын, күмүш зер жүктөп, 60 ак боз ат айдап келип, алдына түшүп, жыл сайын алым төлөмөккө макул болуп элине узатат.

К.Акиевдин вариантында Курманбектин калмактардан келе жатып, кабарын угуп жолун тосуп жаткан Кашкардын ханы Аккан менен достошушу «Калмак-Кырчын» тарыхый уламышы менен тикеден-тике үндөшүп, анын эпостон эл кыялынын туундусу же эпикалык ой жүгүртүү, кыялдануу катарында гана орун албастан, тарыхый-турмуштук негизи бар реалдуу окуядан болуп саналат. Ал эми эки хандын достошушу эки адамдын бири-бирине ыклас койгон жылуу мамилесинин чегинде гана түзүлбөстөн, эки элдин, эки мамлекеттин ички, сырткы коопсуздугун сактоодон калк кызыкчылыгын коргоодон келип чыгат. Бул Аккандын:

Элимдин четин бөлдүрүп,  
Калмак да келип чаап алат,  
Кайта-кайта олжолоп,  
Кастык менен мал алат.  
Кытай да келет чабуулга  
Туш-тушумдун баарысы  
Кызыгышат жалгыз маа<sup>24</sup> –

деген сөзүндө ачык чагылышкан. Кашкар хандыгы тогуз жолдун тоомунда жайланышып, туш-туш жактан көз артып, тынчы кеткен аймактан болот. Ошондуктан, Аккан:

Карчылдашаар жоо болсо,  
Сен болорсуң жолдошум,  
Кыядан тоссоң көчүмдү,  
Кылчайып келгис иш кылып,  
Кыгтайдан алсаң өчүмдү.  
Кадуудан тоссоң көчүмдү,  
Кайрылып келип жан досум,  
Калмактан алсаң өчүмдү<sup>25</sup>–

деп, Курманбекке чоң ишеним артат.

Курманбектин Тейитбектен «кыргыз, кыпчактан тандап кыз алсын» дегенине болбой, жанына Зайырбекти, кырк жигитти алып, Үргөнчтүн суусун кечип өтүп, өз мезгилинде беттешип астына киши чыкпаган Оогандын каны Бак-бурканды аттан түшүрө сайып, кербенчиден кабарын угуп, ашык болуп калган Канышайга үйлөнүшү ата, баланын ортосунда карама-каршылыктык курчушуна себеп болот.

Ал эми баласынын «Өзүм кыргыз, кыпчактын ханы болсом, Кашкардын ханы Аккан досум болсо, Оогандын канынын кызын алсам, калмактан жылда алым алып турсам, атамдын жанынан чыкпай жатканча, калмакка жакын Аккан менен канатташ коргон салдырайын» – деп өзүнчө коргон курдурушу Тейитбектин аталык мээримден таза ажырап, чыныгы душманга айланышына көмөкчү болот. Курманбектин калмакка жакын жерден (Мусулманкуловдо калмак ээлеп турган аймактан) өзүнө коргон курдурушу бардык варианттардан орун алгандыгына караганда, жогоруда белгилегендей, чыгарманын мазмундук өзөгүндө тарыхый-турмуштук негизи бар алгачкы окуядан болуу керек.

Эгерде башка варианттарда окуя Курманбектин атасынан ат суратып 40 жигитин жиберилишинен гана башталса (уну-туп, же кыскартылып айтылышы да ыктымал), К.Акиевде ага чейин окуянын даярдалып барышы оң каармандын бул же тигил кыймыл-аракетинин адилеттүүлүгүнөн күнөм туудурбайт. Курманбек Кашкар жерин аралап, Кара шаар Камбылга жортуулга бара жатканда кырк жигитин:



Бул Кашкардын элинин  
Койчусуна тийишип,  
Кол салышып жүрбөйлү,  
Малчысына тийишип,  
Маңдайлашып жүрбөйлү,  
Чеченине тийишип,  
Таңдайлашып жүрбөйлү –

деп, ээнбаштык кылып тынч жаткан элди бүлдүрбөөгө чакырат. Калмактарга ууруларча капыстан басып кирбестен, аларды көрүп качып жөнөгөн кароолчусун токтотуп, өзүнүн ким экендигин, келген себебин ачык түшүндүрөт. Өзүнүн өткөндө «өлгөн элдин канын кууп», «тирүүлөрдүн түгөнбөс кайгы-зарын кууп» келгендигин, өчү «коломолуу кол жыйнап, кыргызды чаап олжо алган» Экез менен Дөлөндө экендигин айта келип, «арманы жок камынсын» деп, он эки күнгө мөөнөт берет. Согуш талаасында да салттуу баатырлык жеролгөнү сактап, калмак төбөлдөрүн жекеме-жекеде жеңип, аларды өзүнө баш ийдирет. Ал эми анын калмактан 60 нарга жүктөлгөн алтын-күмүш, зер, 60 ак боз ат алып, жыл сайын алым төлөп турууга милдеттендирип кайтышы чекилик эмес, өз мезгилиндеги жоокерчилик замандын жол-жобосуна, мыйзамына шайкеш келип турат. К.Акиевде да Курманбектин калмакка барар мөөнөтүнөн үч ай өтүп, Телтору атты, ак олпокту суратып, атасына кырк жигитин жиберет. Бул вариантта Тейитбектин өз баласына нээти чындап карарып, душманчылыкка өтүшү өтө бир ишенимдүү жана таасын баяндалат. Бекеринен эл арасында каардуу, кара ниет аталарга «Тейитбектей», «Тейитбекче» деген ылакап сөз айтылып калбаса керек. Ал өз баласына башка адам да ыраа көрбөгөн жамандыкты каалайт. «Алтын ооз дарбазасы талкаланып», «өзү калмак колунан каза таап», душмандын үстөмдүк жүргүзүшүн ниет кылат. Бул Тейитбектин кырк жигитке айткан сөздөрү менен бекемделет:

Бардык калмак ханыңдын  
Баса сайсын жүрөгүн,  
Кара таандай калмактар  
Катырсын таштай тилегин,

Көөдөнүн найза аралап,  
Көкүрөгүн жаралап,  
Көмөлөтсүн калмактар  
Көк жалыңды камалап.  
Көөдөнүнөн кара кан,  
Көп куюлсун салаалап,  
Көп калмактар ханыңды  
Көк бөрү тартсын талалап!  
Жүрөгүн найза аралап,  
Жүлүнүн кошо жаралап,  
Жүрөгүнөн кара кан,  
Көбүктөсүн салаалап!<sup>26</sup>

Ал эми калмактардын Курманбектин коргонун курчап алышы, түнүндө оң каармандын түш көрүп, бир мүшкүлдүн башына түшөөрлүгү жөнүндө аян бериши, элдик баатырдын башына кыйынчылык түшүп, ордосу, курчоодо калганында бир туугандай бапестеп алып жүргөн кырк жигиттин оюна бузук түшүп, майданга кошо аттануудан баш тартышы, жоолашууда ишенимдүү Телторусу астында жок, жөлөк кылар жолдошу жанында жок, жараткандан жалгыз болуп калганына арман кылып, ичине кайгыкапа толуп, ошентсе да өзүнө-өзү кайрат берип, уй түгүндөй көп калмакка каршы бет алышы, согушта душманды алдына салып кууп, канчалык баатырлыкты көрсөтсө да, атынын жараксыздыгынан Дөлөндөн (же Корундан) найза жеп жарадар болуп, канга боелуп, как талаада кансырап жаткан жеринде Аккандын үстүнөн чыгышы, негизинен бардык варианттардан орун алган алгачкы окуядан экендигине карабастан, анын чечилиши ар башка.

Вариант демекчи, биздин колдо азыр эпостун толук төрт нускасы бар: Мусулманкуловдуку, Шамшы комузчунуку, К.Акиевдики жана анын шакирти – Сарыкунандыкы. 1958-жылы Тажик республикасынын Жерге-Тал районунда жашаган М.Каландаровдон Кыргыз мамлекеттик университетти тарабынан уюшулган фольклордук экспедициянын катышуучулары «Курманбек» эпосунун үзүндүсүн (360 саптан турат) жазып алышкан. Өз учурунда бул нуска менен таанышуу мүмкүнчүлүгү түзүлүп, иликтөө

ишине пайдаланылган. Негизинен бардык варианттардын мазмундук линиясы, сюжеттик нугу окуяда чагылган доору, окуясы, каарман-персонаждары окшош. Негизги окуя Курманбектин калмактар менен болгон согушунун натыйжасында анын тегерегине топтолуп, негизги баатырдык теманын жүзөгө ашышына көмөкчүлүк милдетти аткарат. Ал эми бардык варианттардын салмагы, көтөргөн жүгү бирдей эмес, көркөмдүгү да өйдө-төмөн. Ал айтуучунун жеке эрудициясына, өнөрканалык өзгөчөлүгүнө, талант өлчөмүнө карата чечиле турган маселе. Ар биринин өзүнүн орду, өзгөчөлүгү бар. Шамшы комузчунун варианты Мусулманкуловдукуна көбүрөөк жакын. Жогорку эки нускада жана Сарыкунанда Курманбек жаратынан айыгып (Шамшыда Ун шаарынан келген эки дарыгердин, Сарыкунанда Мерген, Дербен табыптардын, Молдобасанда капыстан пайда болгон эки кыз, эки жигиттин), Аккан досун ээрчитип кубаныч менен элине кайтат. К.Акиевде Курманбек жаратынан каза табат.

Мында бир белгилей кетүүчү кызыктуу маселе. 1965-жылы Сарыкунан эпосту жаздырганда (Мен өзүм алгач стенограммага түшүргөн элем – Б.К.) Курманбектин жараты кабылдап, өлүп бара жаткандагы Акканга айткан керээзин комуздун күүсүнө салып, өтө бир элестүү, муңдуу аткарып берген эле. Бирок андан кийинки окуясын аягына чыгарбай, кийин жазып жиберемин деп жыйынтыктаган болуучу. Айткан учурунда «Курманбекти Калыктан үйрөнгөндүгүн, анын өзүнүн устаты эсептээрин эскерген эле. Кийин бул вариантты басмага даярдоодо биз жазып келген алгачкы нуска Борбордун корунда жок болуп чыкты. Байкоого караганда Сарыкунан мурунку жаздырганын кайрадан алып, кийинки өзү жазганына кошуп, айрым өзгөртүү, алымча-кошумчалар менен чыгарманын толук вариантын түзгөн түрү бар<sup>27</sup>. Бирок бул нуска сакталган папкада эч эскертүү жок, жөн жай эле дептердин катар номери башка болуп калган. Албетте, мунун эч кандай деле эрөөн-төрөнү жок, кандай кылам десе да, айтуучунун өз эрки. Бирок эки жолку жаздырганы тең сакталганда Сарыкунандын чыгармачылык өнөрканасынын өзгөчө-

лүгүн, акындык мүмкүнчүлүктөрүн ачууда зор материал болмокчу. Анткени, «Жаныш, Байышты» эки жолу айтканы эки башка чыккандыгына күбө болгонбуз. Албетте, алгач кагазга түшүрүлгөн материал колдо болбогондуктан, азыр айтылган сөз далилсиз көрүнүшү ыктымал. Бирок биз 1965-жылы биринчи жолу кагазга түшүргөн вариант К.Акиевдикине көбүрөөк жакын болуучу. Мында Курманбек жаратынан сакая албай каза тапкан. Аккан аруу жууп ардактап, өз колу менен көмөт. Сарыкунандын кийин Борбордун коруна тапшырган варианты бир топ көлөмдүү, көркөмдүгү да көзгө толорлук. Айырмалуу окуялары да арбын, баяндоо ыкмасы да ар түрдүү. Окуялары жагынан Молдобасан менен Шамшынын вариантына үндөшүп кеткен жерлери да бар. Негизинен К.Акиев айткан вариантка көбүрөөк жакын. Мындан Сарыкунандын бир эле эпизодду (Курманбек жарат алгандан кийинки окуя) эки башка баяндалышынын себеби эмнеде деген суроо туулат. Бизге азыр Токтогулдун кандай мазмунда айткандыгы белгисиз. Калган колдогу үч варианттын окуясына караганда Курманбек душман колдуу болуп өлбөстөн, тирүү калат. Ал эми элдик баатырдын өлбөй калышы калктын ой-тилеги, мүдөөсү, башкача айтканда, элдин учкул кыялында өлбөс, өчпөс түбөлүктүү каарманды жаратышы менен шартталат. Чыгарманын жаралыш башатында ушул эле мазмунда айтылып жүргөн көрүнөт. Тилекке каршы калк Курманбекти тарыхый инсан катарында карап, айрым жерлерди, дөбөчө, кокту-колонду жана эстелик жайын, ага байланыштырып айтып жүргөндүгүнө карабастан, анын өлүмү жөнүндө (балким өз ажалынан эле өлүшү да ыктымал) тарыхый маалымат орун албайт. Ошондуктан, Курманбектин өмүр жолу тууралуу эпоско чагылышкан бул окуяны эпикалык кыялдануу катарында гана кабыл алуу орундуу болор.

Албетте, калктын түшүнүгү, ой-сезими, көз карашы же эпоско чагылышкан салттуу мотивдердин өзгөрүшү, жаңыланышы мыйзамдуу көрүнүш. Бул К.Акиевдин вариантынан айрыкча ачык көрүнөт. Калыкты эпостордун ийине жеткире айткан таланттуу айтуучу гана эмес, жаратуучу катарында бааласак, өзүнүн баасын алган болот. Ал «Кур-

манбекти» айрыкча чегине жеткире айтып, эпостун классикалык формасын түзгөн. Мында бүдөмүк ой калтырып, өз ордун таппай калган бир да эпизод, бир да окуя, бир да мотив, ашыра айтсак, өз ордунда болбой калган сөз да жок. Уйкаштыгы бир кылка жазгы кара жамгырдай төгүлүп, бири-бирине кыналышып, талант күчү, көркөм сөздүн кумарлуу сыйкыры тамшандырып, таң калтырып турат. Ой жагынан терең, композициялык структурасы тыкан, өтө майдалап, окуяны созо берген тажатма баяндоолор орун албайт. Ал эми калктын патриоттук духун, өз эркиндигин коргоодогу баатырдык күрөшүн, ички ыдыроодон, сырткы душмандын баскынчылык жортуулдарынан элдин көтөргөн оор жүгүн, азап-тозогун жалпылаштырып өз башына топтоп турган элдик баатырдын образын түзүүдө Калыктын чеберчилиги артыкча десек ашыра чапкандык эмес. Бул варианттын дагы бир өзгөчөлүгү өз доорундагы коомдук-социалдык мааниси бар проблеманы көтөрүп чыгышында турат. Натыйжада Курманбектин жашоо жолунун трагедия менен аякташы жөн-жай кокустан кирген эпизод эмес, өз аймагына бир канча орчундуу маселелердин башын бириктирип турат. Сырт жагынан алганда элдик баатырдын душман колунан ажал табышына астында жарактуу атынын жоктугу себепчи болгондой сезилет. Ал эми кылдат көз жүгүртсөк, Курманбектин согуш майданындагы ажал тапкан трагедиялуу тагдыры жөн-жай эпикалык окуя эмес, өз доорунун тарыхый шартында калктын ой сезимин ээлеп, үмүт-тилегин, учурдун проблемасын өз аймагына батырып турган реалдуу маселе. Анткени, Калыктын вариантында ич ара бытырап, ата баласын, кошууну өз баатырын колдобой, ыдыраган калкты ынтымакташып биригүүгө, элдик каармандын тегерегине топтолуп, калк эгемендүүлүгүн, өз алдынчалыгын коргоого чакыруу идеясы ачык көтөрүлөт. Курманбек канчалык баатыр болсо да, ич ара ынтымактын жоктугунан уй түгүндөй көп калмак каптап киргенде катуу жарат алып, согуш талаасында жалгыз калып, каза табат. Бул бир гана Курманбектин трагедиясы эмес, калктын жалпы трагедиясы. Ушул маселени бөтөнчө курч койгондугу менен Калыктын варианты

башкалардан айырмаланып турат. Элдик баатырдын каза табышы башка нускалардан орун албагандыгына караганда К.Акиевдин айтуучулук жаңычылдыгынын, жаратуучулугунун жемиши болушу да ыктымал. Анткени, эл азаттыгы үчүн башын өлүмгө сайган баатырдын өмүр жолунун кайгылуу аякташы чыгарманы бир топ жогорку тепкичке көтөргөн. Биринчиден, калмак төбөлдөрүнүн жортуулдары кыргыздарга оор жоготуу, кайгы-зар, чабылып-чачылуу алып келгендигинин реалдуу картинасы түзүлгөн, жомоктук ыкма артка сүрүлгөн, экинчиден, Курманбектин өлүп бара жатып Акканга айткан керээзи, артында жетим калар алты жашар баласынын, алган жары Канышайдын, башчысыз калган калкынын тагдырын, келечегин ойлоп тынчсызданышы, бир уядан жалгыздыгына арман кылган муңдуу монологу, кайгыга толгон ой толгоолору, дегеле элдик баатырдын жарадар болушу, шейит өлүм табышы айтуучу тарабынан өтө бир көркөм, элестүү, чоң чеберчилик талант менен тартылып, угуучулардын сезимине жеткире баяндалган эпизоддон болуп, чын көңүлүндөн өз баласына кыянаттык кылган таш боор атага жана элдик баатырдын башына кыйынчылык түшүп, жоо босогодо турганда өз баштарын калкалап, Тейитбектин этегине тыгылган кырк жигиттин чыккынчылыгына наалат айтасың да, биригүү, ынтымакташуу зарыл экендигин туйгандай болосуң.

Кыскасы, калктын жүгүн көтөрүп жүргөн оң каармандын кайгылуу жагдайда ажал табышынан эпостон орун алышы бытыраган элди ынтымакка, бир түндүк көтөрүп баш кошууга чакырган доордун үнү, азыр да өзүнүн актуалдуулугун жоготпогон ошол мезгилдин талабы. Калктын варианты өз заманынын коомдук-социалдык проблемасын көркөм сөздүн күчү менен калкка жеткириши менен баалуу да, күчтүү да.

Курманбек коргонун калмактар курчап алганда элдик баатырдын салтын сактап, аты жараксыз болсо да бел байлап, жоого каршы аттанат. Бул – бардык варианттардан орун алган салттуу окуя. Бирок баяндалыш деңгээли баарында бирдей эмес. Алсак, Шамшыда кыскача схемасы гана тартылат. Курманбек атасы Телторуну бербей койго-

нун угуп, Козурунду менен Кара атты которуштуруп мин-мекке көңүл токтотуп турган мезгилде жоонун калааны ай-лаңдыра курчап, замбиректерин орнотуп, жапырт каптап кирүүгө камынып калганын көрүп, «Ажалым жеткен экен, абийирим кеткен экен» деп, жети жашар баласын алдына отургузуп, зээни кейип турганда аялы «Аттан, атышып, чабышып, армансыз болуп өлсөң болбойбу» деп атын жетелеп келип, алдына тартат. Курманбек жоого ылаачындай тийип, орто жерин оюп иет. Калмактын ханы Корундун аярлыгы бар, атка сынчы жана сыйкырдуу жан экен, каршысынын атынын чарчап калганын көрүп, жөө туман каптатып, Кара атты которуп мингизмек болуп келе жаткан кырк жигитти адаштырып салат да, аркасынан келип сайып кетет.

М.Мусулманкуловдо калмактар көтөрүлүп, коргонду курчап алганда коргон ичиндегилер дүрбөлөңдөп калат. Курманбектин айласы кетип мөгдүрөп турганда Канышай:

Кара кулак шер элең,  
Калың кыргыз калкыңа  
Кара коргон чеп элең,  
Калмактан кайдан кем элең?<sup>23</sup>

Телтору атым алдымда жок деп кабатыр болуп, баатырдык беделинди төмөн түшүрбөй, байыркыңча бел байлап, калың калмакка каршы чыгып урушкун деп кайрат берет. Жогорку эки вариантта тең кырк жигит Курманбекти таштап кетпейт. Бирок жигердүү колдогону деле байкалбайт. Экөөндө тең «Курманбек өлдү» деп калмактардын шаарын курчап көпкө жаткандыгы, Аккандын досуна тургузган күмбөзүн көрүп чындап түңүлүп, өкүрүп келип коргонго түшкөндүгү баяндалат.

Сарыкунандын айтуусунда Курманбектин коргонун калмактар курчап алгандагы окуянын өтүшү К.Акиевдикине көбүрөөк жакын. Бул анын эпосту Калыктан үйрөнгөндүгү, андан таасир, таалим алгандыгы менен түшүндүрүлөт. Калмактар ак ордону курчап алганын көргөн Курманбек ак сарайда азем менен баш көтөрбөй уктап жаткан кырк жигиттин үстүнө кирип, ал жайды айтып, өзү менен бирге аттанууну суранганда алар жооп бербей, терс бурулушат. Ак Мөндүр аттуу жигиттин:

Жалдыратып жалгызды,  
Атказбайлы кырк жигит,  
Өрттөбөйлү жалгызды,  
Өксүтпөйлү байкушту.  
Өлсө бирге өлөлүк,  
Каа жамандык, жакшылык,  
Көрсө бирге көрөлүк –

бул жалгыз бир кишинин башына түшкөн алаамат эмес,  
журтчулукка жалпы келген алаамат»,

Кыйноого кыпчак эл калды,  
Кылышпасак далалат,  
Кас душман кимди аясын,  
Калаанын эли таланат,

Курманбекти сүрөөнгө алып бирге жөнөйлү деген жөн-дүү сөзүн жактырбай, «барсаң өзүң бар», «балаа кепти салбагын»<sup>29</sup> деп кагып салышат. Бирок окуялык окшоштугуна карабастан, баяндоо ыкмасында Сарыкунандын айтуучулук дараметинин да жогору экендиги, өнөрканасынын өзгөчөлүгү, акындык көрөңгөсү, чыгармачылыгынын индивидуалдуу башаты ачык эле байкалып турат. Аны өз устатынын гана чыгармачылык чегинде калган деп айтуу калыстык болбос.

Курманбек катуу жарат алып, ай талаада жалгыз калып, өлөр алга келгенде Акканга жолугушу бардык нускалардан орун алып, достуктун чыныгы үлгүсү катарында даңазаланган эпостун мазмундук өзөгүндө алгачкы окуядан болуп, ой жагынан терең, көркөмдүк жагынан калыптанган эпизодду түзөт. Курманбек менен Аккандын ортосундагы диалог формасында берилген сүйлөшүүлөр стилдик жагынан да бири-бирине жакын, туруктуу поэтикалык клишелерди сактап калган. Мисалы, М.Каландаровдун варианты Кыргызстандын территориясынын обочолонгон Тажикстандын аймагынан катталгандыгына карабастан, Аккан менен Курманбектин диалогун түзгөн ыр түрмөктөрү бири-бирине текстуралдык окшоштук менен айтылат. Фольклордон мындай фактылардын орун алышы да бекеринен эмес, адабий негизи бар. Анткени, ар бир чыгарманын түзүлүшүнүн белгилүү даражада башаты болот. Өсүү жолунда алымча-кошумчага учурайт, жаңы окуя, каарман-персонаж, мотивдер



менен толукталат. Алгачкы башатындагы көз караштардын, түшүнүктөрдүн өзгөрүү процесси да жүрөт. Кыскасы, ар бир айтуучу чыгармага өз үлүшүн кошот. Бул оозеки чыгармачылыктын жанрдык табиятында мыйзамдуу көрүнүш. Бирок эпостун алгачкы окуялары, мотиви, айрым ыр саптары белгилүү даражада өзүнүн салттуулугун, же туруктуулугун сактап калат. Мындай ыр түрмөктөрү К.Акиев М.Каландаровдун нускаларынын ортосунан да орун алат.

Балким М.Каландаров китептен үйрөнүп алышы да ыктымал. Анткени, айрым лексикалык, диалектилик өзгөчөлүгүн эске албаганда, Калыктын вариантынан анчалык бөлүнүп чыга алган эмес. Бирок айткан адамдын чыгармачылык чөйрөсү, мүмкүнчүлүгү тууралуу толук маалыматыбыз жок болгондуктан, анын үстүнө чыгарманын үзүндүсү гана колго тийгендиктен, кескин түрдө жыйынтык чыгаруу да кыйын.

Эпостон баатырдык тема менен катар үй-бүлөлүк тема да орун алып, чыгармада көтөрүлгөн идеяны жүзөгө ашырууда бири-бирине эриш-аркак, Курманбектин үйлөнүп (Молдобасанда перинин кызына, Шамшыда Ун деген шаардан качып келген аялга, Калыкта Оогандын каны Бакбуркандын кызына), эркек балалуу болушу бардык варианттарга таандык жалпы окуя. Жалпысынан алганда Канышай баатырга тете жар. Молдобасан, Шамшыда да Курманбек жаман түш көрүп, кооптонуп турганда жакшылыкка жоруп, алдын ала көөдөнүнө дүрбөлөң түшүрбөй, көңүлүн көтөрөт. Уй түгүндөй көп калмак ордосун курчап алып, алган жарынын өлүмгө тике бараткандыгын туюп турса да, атын жетелеп келип аттандырып, эрдикке шыктандырат.

Сарыкунанда Курманбектин түнүндө көргөн түшү, аны Канышайдын жоруп турган жери, оң каармандын өзүн узатканы келген эли-журту, үй-бүлөсү менен коштошушу, аялынын таш боор атага, тынччылыкта «карадан жорго минип, кас торко тон кийип», жакшылыгын көрүп, душман курчоого алып, «кыямат башка келгенде» терс бурулган кырк жигитке айткан наалат каргышы бир топ элестүү, угуучулардын ички дүйнөсүнө бүлүк түшүрө турган маанайда баяндалган. Ал эми жети жашар уулунун

атасынын башына кыйынчылык түшкөндүгүн, абалдын оордугун, өлүмгө башын сайып бара жаткандыгын толук баамдап: «Мени кошо ала кет, канжыгаңа чала кет, кылычташкан кыргында жаныңа өбөк болоюн, азабым болсо көрөйүн, ажалым жетсе өлөйүн» – деп зар какшап суранып турушу, каргадай баланын:

Жаман айтпай, жакшы жок,  
Жарадар болсоң тийип ок,  
Аталап башың жөлөрмүн,  
Азап да болор, шор болор,  
Аргасыздан көнөрмүн,  
Аттансаң шейит сапарга  
Ак кепиндеп көмөрмүн,  
Атыңа кара тул салып,  
Атакелеп үн салып,  
Уруулуу кыпчак элиңе  
Угузушка жөнөрмүн<sup>30</sup> –

деп, өтө бир оор ишти аткарууга моюн сунушу Ата-Журт милдети, Ата карызы чоңбу, кичинеби, ар бир адамга жүктөлгөн ыйык парз экендигин көтөргөн азыркы мезгилдин үнү менен айкалышып турган орчундуу идеядан.

Дегеле Курманбектин калмактар менен урушууга экинчи жолу аттанышында элдик баатырдын Ата-журттун мүдөөсүн, азаттык-эгемендүүлүгүн өз кызыкчылыгынан жогору койгон чыныгы патриоттук жүзү К.Акиевде, Сарыкунанда бир топ чеберчилик менен таасын ачылат. Калмактар жер кайкыган кол менен келип, калааны курчап алганда, «Ат, аттан кийин жат» дегендей, астында Телтору аты, жанында жөлөк болор кырк жигити жок, катынбаласы «этектеп, Курманбектин башына кыйын мүшкүл түшөт. Бирок ушундай катаал кырдаалда да артка чегинип майышып калбастан, Кой күрөңдү минип:

Ачып койгун Канышай,  
Үч кабат темир дарбаза,  
Кесири болор үйүмдүн  
Баскан жоого барбаса<sup>31</sup> –

деп кайрат менен сансыз жоого жалгыз бет алат. Сарыкунан ушул учурду баяндоодо өз устатынын гана нугунда

калбай, чыгармачылык арымын кенен салгандыгы ачык байкалат. Бул вариант боюнча кырк жигит бирге баруудан баш тарткандыгы менен калаанын калкы чогулуп, курал алып кошо урушууга каруусу келбесе да, жоодон аман-эсен жеңиш менен кайтышын тилеп, боздоп ыйлап, жапырт батасын берип, ак жол каалап узатышат. Ошондой эле Курманбектин:

Кантип жатам тынч алып,  
Кандыгым турса курчалып.  
Калкым турса камалып,  
Казынам кетсе таланып,  
Эмне келдим дүйнөгө  
Энеден эркек жаралып,  
Туубай туна чөгөйүн,  
Душмандын канын төгөйүн,  
Аттанайын, жөнөйүн,  
Ажалым жетсе өлөйүн<sup>32</sup> –

деген сөзү жоокерчилик замандын туусун, ой-санаасын, үмүт-тилегин көтөрүп жүргөн элдик баатырдын гимни катарында сезимди курчутат.

Канышайдын образы жоокерчилик доордо түзүлгөн аял – каармандардан өзүнүн реалдуулугу, коомдун кийинки баскычтарындагы түшүнүк, көз караштарды чагылдыштыра түзүлүшү менен айырмаланат. Анын керт башында баатырдык сапат жок. Бирок аялдын жеке кызыкчылыгы, кайгы-капасы Курманбектин баатырдык күрөшү менен терең айкалышат. Жарынын демине дем, күчүнө күч кошуп, бардык жан дили, чын ниети менен колдоого алат. Канышайдын акылмандуулугу, кайраттуу, токтоолугу калмактардын басып киришинде ачык көрүнөт. Каргадай баласы менен оор күндө каларын, жарынан ажыраарын алдын ала туюп турса да, жеке керт башынын камын жеп, жолун тоспой:

Кылкылдаган калмактан  
Кыраан элең шашпагын–

деп, Курманбекти күрөшкө шыктандырып, жеңишке үндөйт. Эпосто Канышай ажарлуу, сезгич, акылдуу, өз жарына берилген туруктуу жар, мээримдүү эне катарында сүрөттөлөт. Молдобасан, Шамшы, Сарыкунандын ай-

туусунда Аккан досунун аялын сынамак болуп, жаратынан айыгып келе жаткан Курманбектен мурун ордого жете келип, «Курманбек өлдү» – деп угуза коём деп, өлтүрүп ала жаздайт.

К.Акиевде жарынын өлгөнүн укканда Канышай өзүнө канжар уруп, жарык дүйнө менен кош айтышат. Ал эми окуянын кайгылуу аякташы Калыктын вариантына гана таандык. Дегеле эпостогу салттуулукту түбөлүк бузулбай турган эреже катарында кароого болбойт. Эл оозеки чыгармачылыгынын мазмуну да, формасы да өзгөргүч келет. Натыйжада эпикалык чыгарманын өсүү жолунда салттуу окуя, мотивдер гана эмес, поэтикалык ыкма, каражаттары да өзгөрбөй бир ордунда токтоп калбайт. Алардын жаңыланышы, өсүп-өнүгүшү мыйзамдуу көрүнүш. Мунун мисалы катары жогорку эле окуяны алсак болот. Кыргыз эли жоокерчилик доорду башынан өткөрүп турган мезгилде баатырдын артынан жарынын жанын кыйып кошо өлүшү кубатталган эмес. Турмушта деле, дин окуусунда деле өзүн-өзү өлтүрүү терс көрүнүш катарында бааланып келген. Муну кыргыз фольклорунан учураган фактылар менен бекемдөөгө болот. «Манас», «Семетей», «Кожожаш» эпосторунда өлгөндөн калган туякты сактап калып, тууруна кондуруу, баланы атасынын жолуна салуу, ошого карата тарбиялоо баатырдын жарынын мойнуна жүктөлөт. Каныкей да, Айчүрөк, Зулайка да баатырдан калган туякты канаттууга кактырбай, тумшуктууга чектирбей, алпечтеп чоңойтуп, баралына келгенде эли-жерин таанытат, атанын аягына жеткире албай кеткен баатырдык күрөшүн аягына жеткирүүгө, душмандан өч алууга, из салып кеткен жолун улантууга шарт түзүшөт. Ал эми чыгыш, коңшу элдердин адабий, оозеки чыгармачылык традициясынын оозеки түрүндө жана китеп аркылуу кыргыз элине акырындык менен тарай башташы Калыктын чыгармачылык өнөрканасына да өз таасирин тийгизген өңдүү. Натыйжада акындын кыргыз эпикалык чыгармаларында туруктуу көрүнүш катарында кабыл алынган салттуу мотив, окуяларга карата көз карашы, ой тутуму, мамилеси өзгөргөн. К.Акиев айткан нускада Курманбектен туяктын жаш калган-

дыгына карабастан, Канышайдын өзүн-өзү өлтүрүшүндө жалпы салттуулук өзгөрүп, эпоско жаңы ой, окуя кирген. Жалпысынан алганда да бул нускада жаңычылдык тенденциясы, индивидуалдуулук (жекечилик) күчтүү. Канышай өлөт, бирок оң каармандын өлүшү – ындыны өчүү, көңүл чөгөт болуу, келечектен үмүт үзүү катарында бааланбайт. Тескерисинче, жарына берилгендиктин, сезимдин тазалыгын, аруулугун даңазалап турат.

Албетте, эреже катарында кылымдар бою калыптанган салттуулукту бузуу акынга оңойго турбаган өңдүү. Муну ырдын текстинде бири-бирине карама-каршы ойлордун орун алгандыгы менен аныктоого болот. Анткени, элдик баатыр калмактарга каршы аттанарда өзүн ээрчиген баласын токтотуп:

Атаң кетсе, апаң бар,  
Неминеден капаң бар?  
Ойноо бала балапан,  
Ойлобогун кайгы зар.  
Жолотпойт сени чалыма,  
Каралды кылат жанына,  
Жетилгенде жалгызым,  
Аттанарсың камына<sup>33</sup>–

деп, Канышайдын мойнуна өтө жооптуу милдетти тагат. Кокустан мерт болсо, айнектей бетине так салып өзүн кыйноого салбоону суранат. Ал гана эмес, өлүм алдында:

Катын да болсо Канышай,  
Ээлеп турсун калаамды,  
Эл-журтума мен жактан,  
Айтып өт досум саламды<sup>34</sup> –

деп, бүткүл калктын камын көрүп, калааны башкарып туруусун керээз кылып калтырат. Ал эми өлүүнүн сөзүн аткаруу тирүү үчүн парз эмеспи. Тексттин ушул эле жериндеги:

«Курманбек өлдү» дегенде,  
Канышай өлөр мен үчүн<sup>35</sup> –

деген Курманбектин сөзү анын мурунку оюна карама-каршы келип турат. Ырдын текстине жогоркудай бири-бирине кайчы ойлордун орун алышы, жогоруда белгилегендей, кыргыз оозеки чыгармачылыгында калыптанып калган

туруктуу салттуулукту бузуу кыйынчылыгынан келип чыккан кемчиликтен. Бирок кантсе да кыргыз поэзиясына чыгыш адабиятынын салттарынын кире башташы кыргыз поэзиясы үчүн жаңычылдык көрүнүш экендигин жокко чыгарууга болбойт.

Курманбек менен Аккандын досчулугу эки жээкти бириктирип турган көпүрө сымал эки калктын жакындашуусуна өбөлгө түзүп, данакерлик милдетти аткарып турат. Мусулманкул, Сарыкунан, Шамшынын варианттары боюнча ал жөнүндө чыгарманын башында эскерилбейт. Жарадар болуп ай талаада жаткан Курманбектин үстүнөн Аккандын чыгышында гана белгилүү болот. Бирок эки достун сүйлөшүүлөрүндө алардын мурунку байланыштары тууралуу маалымат орун алат. К.Акиевде достук темасы башатынан баштап, окуянын аягына чейин уланат. Дегеле кайсы нускада болсо да Аккандын кара кочкул канга боёлуп, таанылгыс болуп жаткан Курманбекке жасаган мамилеси, далбастап жүгүрүп, дарыгерге бүткүл дүр-дүйнөсүн, астындагы тулпарын, ээлик кылган шаарын, такты, таажысын да тартуулап, досун айыктырып алыш үчүн жан-алакетке түшүшү, ички ой толгоолор, кайгы-капа менен айтылган сөздөрү, Курманбек ажал тапса, өзүнө кан-жар уруп, досунун артынан кетүүгө даяр турушу чыныгы досчулуктун үлгүсүн түзүп, угуучулардын ички сезимин козгоп, күчтүү тартылган эпизоддон. Бардык вариантта тең кыянатчыл таш боор ата Аккан колдуу болуп каза табат.

К.Акиевде элдик баатырдын жаратынан сакай албай өлүшүнөн улам окуянын аякташы да айырмалуу. Дегеле эл кыялында оң каармандын Ата-Журт азаттыгы, көз каранды эместиги үчүн жүргүзгөн адилеттүү күрөшү түбөлүктүү өлбөс-өчпөс. Бул эл оозеки чыгармачылыгында кеңири тармак жайган салттуу мотивден болуп, «Курманбек» эпосунан да орун алат. Калык Акиевде Курманбек калмактар менен салгылашууда шейит өлүм болсо да, элдик баатырдын күрөшүн улантып, Ата мурасын, ордун баса турган туяк калат. Мында баланы чоңойтуп тууруна кондуруу, баатырдык ишке жолдомо берүү Курманбектин досу Аккандын мойнуна жүктөлөт. Аккан «жетилтип ту-

руп, калмактан досумдун кунун кууымун» деп, Сейитбек-ти өзү менен кошо алып кетишинде окуя аяктайт.

Тейитбек эпосто терс каарманга мүнөздүү бардык жаман сапаттарды өз аймагына камтып, ички душмандын жүгүн толук көтөрүп турат. Өз баласына таш боор, кара ниет, өз элине күйүмү жок өзүмчүл адам катарында мүнөздөлөт. Бардык нускалардан орун алып, бирдей эле мүнөздөмөгө ээ болгондугуна караганда эпостун мазмундук өзөгүндө алгачкы каармандардан болуп, толук түзүлгөн деп эсептөөгө негиз бар. Ал эми калмак төбөлдөрүнүн жалпылаштырылган прототибин берген Корун, Экез, Дөлөндөр бардык турпаты, кыймыл аракети, кылган иштери менен сырткы душмандын жүгүн аркалап турат. Калмак хандарын толук эпикалык каарман катарында гана баалоого да болбос. Белгилүү деңгээлде эпоско тарыхый реалдуу калмак төбөлдөрүнүн өмүр баянындагы айрым окуялардын чагылышы да ыктымал. Бирок Курманбек тарыхтагы кайсы калмак ханы менен урушкандыгын айтуу кыйын. Негизинен калмак хандарынын образы кыргыз фольклорунда «калмак доору» аталып, эл эсинде чоң из калтырган баскынчылардын кулк-мүнөзүнө, кылык-жоругуна ылайык эпикалык чыгарманын алкагында эле түзүлгөн.

Эпос Калыктын айтуусунда 1938-жылы Жусуп Турусбековдун жооптуу редакторлугу менен алгач жарык көрөт. 1957-жылы Сейитказы Байкожоев тарабынан баш сөз жазылып, экинчи жолу жарыяланат. Эпостун кол жазмасы сакталбагандыктан, түзүүчү текстти басмага даярдоодо 1938-жылы чыккан китепке таянган экен. Бирок ошол мезгилдеги саясатка байланыштуу төмөнкү:

Кытай, калмак биригип,  
Жер жайнаган эл болсун,  
Кызыл көбүк кан агып,  
Суу ордуна сел болсун.  
Канткенде досум унугам,  
Дин мусулман арбакты –

сыяктуу ыр түрмөктөрү «кытай» деген сөздүн киргендиги, диндик түшүнүктүн чагылышкандыгы үчүн 1957-жылкы басылышында кыскартылган. Бирок жалпысынан

1938-жылкы жарыяланышына караганда орфографиялык, пунктуациялык жагынан бир топ такталган. Айрым текстологиялык тактоолор да орундуу. 1970-жылы эпос Сапарбек Закировдун баш сөзү менен үчүнчү жолу жарык көрөт.

Азыр басмага даярдоодо да 1938-жылкы басылышына кол жазма катарында таандык. Кыскарган ыр саптары кайрадан калыбына келтирилди. Жыйнакка кирген Сагынбек (Сарыкунан) Дыйканбаевдин, Шамшы комузчунун варианты Батма Кебекова, Орунбай Ахмедовдон Молдобасан Мусулманкулов, Калык Акиевдер айткан нускалары Мурат Мукасов тарабынан басмага даярдалган. Музыкалык ыр түрмөктөрүнүн бир үзүндүсү акын Тууганбай Абдиевдин аткаруусунда искусствовед Камчыбек Дүйшалиев тарабынан нотага түшүрүлгөн.

Жыйынтыктаганда «Курманбек» – XVI–XVII кылымдардын аралыгында жашап, анын калмак төбөлдөрү менен болгон согушу эл эсинде, тарыхый маалыматтарда өз изин калтырган Курманбек аттуу тарыхый инсандын тегерегинде айтылган аңыз-аңгемеден, тарыхый уламыштан ири эпикалык чыгарманын деңгээлине көтөрүлгөн баатырдык-тарыхый эпостун классикалык үлгүсү. Чыгармадагы элдик баатыр Курманбектин Ата-Журт, Ата-Мекен эгемендүүлүгү, азаттыгы үчүн аң-сезимдүүлүк менен өлүмгө жалтанбай барган эрдиги бизге да, бизден кийинки муундарга да үлгү.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Кыргыз Илимдер улуттук Академиясынын Манастаануу жана көркөм маданият борборунун кол жазмалар кору. Инв. 1165(378). Мындан ары Борбордун кору же фондусу делип, кыскартылып берилип, инвентарь номери көрсөтүлөт.

<sup>2</sup> Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII в.в. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений), Алма-Ата, 1979, С. 414, 418, 559.

<sup>3</sup> Борбордун кору. Инв. № 5213. 1-дептер. 1017, 200, 404, 1165.

<sup>4</sup> Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958, С. 303.



- <sup>5</sup> Ошондо, 303-бет.
- <sup>6</sup> *Шах Махмуд Чорос*. Хроника. Москва, 1976, С. 123.
- <sup>7</sup> *Моисеев В. А.* Джунгарское государство и казахи XVII–XVIII в.в. Алма-Ата, 1991. С. 50.
- <sup>8</sup> *Шах Махмуд Чорос*. Хроника. М. 1976., С. 130–135.
- <sup>9</sup> *Салахетдинова М. А.* Сообщение о киргизах в «Хидаят-наме» Мир-Халь-аддина. Известие АН Кирг. ССР (Серия общественных наук) III, вып. 2. Ф., 1961, С. 136.
- <sup>10</sup> Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII в.в. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений), Алма-Ата, 1979, С. 547, 585.; Бартольд В. В. Киргизы, Ф. 1943. С. 57.
- <sup>11</sup> Жогорку жыйнакта, 414–415-беттер.
- <sup>12</sup> *Зотов О. В.*, Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. М., 1991, С. 150.
- <sup>13</sup> *Шах Махмуд Чорос*. 128-бет.
- <sup>14</sup> Кыргыздар II том. Жыйнакты түзгөн Кеңеш Жусупов. – Б., 1993, 112-бет.
- <sup>15</sup> Борбордун кору, инв. № 785(924).
- <sup>16</sup> Ошондо, инв. № 46(240) (алгач араб алфавитинде катталган).
- <sup>17</sup> *Зотов О. В.* Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Межгосударственные отношения. М. 1991., С. 71.
- <sup>18</sup> Кыргыздар. 2 том., 112-бет.
- <sup>19</sup> Борбордун кору, инв. № 46(240).
- <sup>20</sup> Кору, инв. № 785.
- <sup>21</sup> Ошондо, инв. № 46(240).
- <sup>22</sup> Борбордун кору. инв. № 678.
- <sup>23</sup> Курманбек, Жаныш, Байыш. К. Акиевдин айтуусунда. – Ф., 1970, 12-бет.
- <sup>24</sup> *Зотов О. В.* Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв.– М., 1991., С. 747.
- <sup>25</sup> Курманбек. К. Акиевдин айтуусунда. 1970., 47-бет.
- <sup>26</sup> Курманбек. К. Акиевдин айтуусунда. 1970., 47-бет.
- <sup>27</sup> Курманбек. Айткан – К. Акиев. Ф., 1957, 88-бет.
- <sup>28</sup> Борбордун кору. Сарыкунандын айтуусунда, инв. № 667.
- <sup>29</sup> Борбордун кору, инв. № 785(324).

<sup>30</sup> Курманбек. Сарыкунандын айтуусунда. Борбордун кору, инв.№ 667.

<sup>31</sup> Борбордун кору. Инв. № 667.

<sup>32</sup> Курманбек. Айткан – К. Акиев. 1957, 104-бет.

<sup>33</sup> Курманбек. Сарыкунан. Борбордун кору, инв. № 667.

<sup>34</sup> Курманбек. Айткан – К. Акиев. Ф., 1957-ж., 128-бет.

<sup>35</sup> Ошондо, 128-бет.





## «ЭР ТАБЫЛДЫ»

Ар бир элдин тарыхында эстен кеткис кыйын кезең, күрдөөлдүү мезгил ырга кошулуп ырдалат, күүгө салынып чертилет. Ооздон-оозго муундан-муунга өтүп, эпос болуп түрмөктөлөт. Казак жана Орто Азия элдеринин тарыхында мындай кыйын кезеңдердин бири калмак хандарынын жогорку аймакка жортуул жасаган XV–XIII кылымдардын аралыгы болуп эсептелет. Бирок кылымдар бою созулган катаал согуш башынан жоокерчилик турмушта өзүнүн баатырдыгы менен даңкталган кыргыз элин биротоло мөгдүрөтүп, алардын келечекке болгон ишенимин сүрүп чыгара алган эмес. Тескерисинче, бирде жеңилип, бирде жеңип, кубанып, бирде кайгырып, нечен оор мүшкүлдөрдү өткөрүп келгендигине карабастан, жакшылыктан үмүтүн үзгөн эмес, келечекке ишенимдүү ой жүгүрткөн. Демек, бир ай, бир жыл эмес, кылымдар бою азаттык жолунда жүргөн күрөш калк кыялында Жаныш, Байыш, Курманбек, Шырдакбек, Табылды сыяктуу Ата-Журтунун эгемендүүлүгү үчүн өз өмүрүн, башын сайган баатырларды жараткан.

Ал эми калктын көркөм дүйнөсүндө жаралган оң каармандардын негизин Курманбек, Шырдакбек өңдүү тарыхый инсандар же турмуштук эле адамдар түзүп, эл өз баатырларынын керт башына эрдик, айкөлдүк, боорукерлик, адилеттүүлүк сыяктуу бардык жакшы сапаттарды топтоп, алардын кыймыл-аракетинде, адилеттүү күрөшүндө өздөрүнүн ошол катаал мезгилдеги жана келечектеги учкул кыялдарын, нукура ойлорун жүзөгө ашырган. Мына ушундай эл кыялынын чордонунда түзүлгөн эпостун бири – «Эр Та-

былды». «Эр Табылды» эпосу – кыргыз калкы басып өткөн катаал күндөрдүн изи, баатырдык күрөштөрүнүн, илгери үмүт, ой-тилектеринин элеси, жандуу тарыхы катарында эл көңүлүндө, ой сезиминде күнү бүгүнкүдөй сакталып, али да бүтүндөй бир элдин көңүлүн толкутуп, термелткен идеялык мазмуну бийик, көркөмдүгү жогору чыгарма.

«Эр Табылды» Кыргызстандын түндүгүндө да, түштүгүндө да айтылып, калкка кеңири тараган көп варианттуу эпос. Бизге Актан Тыныбековдун вариантынан башка эки варианты белгилүү. 1923-жылы К.Мифтаков ошол кезде Сыр-Дарыя областы, Олуя-Ата уезди аталган аймактын тургуну Дыйканбай уулу Ырысбайдан жазып алган нуска али да Кыргыз Республикасынын Улуттук Илимдер Академиясынын Манастаануу жана көркөм өнөр борборунун корунда сакталууда. Алгач араб алфавитинде жазылып алынган болсо да, биздин колго азыркы алфавитке түшүрүлгөн көчүрмөсү гана тийип, ошол боюнча эл чыгармачылыгынын көп томдон турган сериясына басмага даярдалды (инв. № 212). Алгач кагазга түшкөн нуска колдо болбогондуктан, тексттен орун алган ыр саптарынын орун алмашышы, сөз ордунда болбой калышы, ат жагынан айырмачылык, стилдик жагынан так эместик сыяктуу мүчүлүштөрдүн ким тарабынан кетирилгендигин аныктоо мүмкүн болбоду. Басмага даярдоодо айрым оркоюп көрүнүп турган жерлерине текстологиялык тактоо иши жүргүзүлүп, ошол беттин аягында эскертилди. Ы.Дыйканбаевдин айтуусу боюнча чыгарманын мазмуну төмөнкү окуялардан турат: Эр Табылдын төрөлүшү, Калмактардын жылкы тийиши, Табылдын жоо артынан барып, алар менен урушуп жарадар болушу, жаратынан айыгып элине кайтып, кол курап барып калмактар менен экинчи мертебе согушу. Бул варианттан Кудайназар, Алтыбайларга байланыштуу жүргөн ички карама-каршылык орун албайт. Чыгарманын башталышында «Ыламан, Алтан аттуу эки ага-ини» болуп Ыламандан жалгыз Эр Табылды, Алтандын тогуз уулу болгондугу баяндалгандыгына караганда мында деле алгачкы айтылышында ички карама-каршылык орун алган өңдүү. Кийин айтуучу көп жерин эсинен чыгарып,

түшүрүп койгон көрүнөт. Анткени, бул вариант боюнча окуянын схемасы гана тартылып, кеңири тармак жайып өнүгө алган эмес. Көлөмү чакан. Ал эми чыгарманын мындай чыгып калышына себеп айтуучунун дарамети чектелүү болуп, үйрөнүп алып эсинде сакталып калгандарын гана айтып бергендей түрү бар. Байкоого караганда, бул нуска да эл арасында өзүнө таандык өзгөчөлүгү менен көп айтылып жүргөн өңдүү. Башка варианттан айырмаланган окуялык өзгөчөлүктөрү бар. Элдик баатырды сыпаттоодо сүрөттөөнүн байыркы апыртмалуу көркөм нукура формалары колдонулат. Алсак, Табылды төрөлгөндө бир колуна кан, бир колуна жин кармап түшүп, жер титиреп, таш кулайт, там урайт. Кысыр бээ тууп, туубас катын төрөп иет. Бokoно жүрөк болк этип, бок ичеги солк этип, калмак коркот, ай түбүндө алыскы душман коркот.

Табылды эрезеге жетип, жылкысын айдап кеткен калмактык артынан кубалап жөнөгөндө жылкычысы Сарыгул жанына жөлөк болуп Сары айгырды минип душманды бир жагынан жапырып кирип салгылашып, жүрүп каза табат. Өзү 32 жеринен найза жеп, уй түгүндөй калмактын курчоосунда калганда бир кудайды жат алып, Арчаторунун жалын жаздык кылып, качып кутулат. Жаратынан кан шорголоп айласы куруп турганда сагызгандын айтуусу менен күкүк уя салган терекке келип өрүш алат. Бул нускада Табылдыга күкүк көмөк көрсөтүп, суу ташып берип суусунун кандырат. Кашкарлык молдо досуна канатына байлатып кат алып барып берип, жаратынан айыгышына себепчи болот. Р.Дыйканбаевдин вариантынан жогоркудай адам менен канаттуунун достошуп, бири-бирине көмөктөшүшү, бири-биринин дилин, тилин түшүнүшү сыяктуу деталдардын орун алышы жаратылыш менен адамдар дүйнөсүнүн бирдигин тааныган байыркы ишенимдин эпосто сакталып калышынын күбөсү. Бул вариант өзүнүн көлөмү жагынан чакандыгына карабастан, байыркы мотивдердин, көз караштардын алгачкы формасында сакталып калышы менен бааланат.

Жума Жамгырчиев 1940-жылы Академиянын кол жазмалар коруна «Эр Табылды» эпосунун дагы бир чакан

вариантын жазып тапшырат. (Инв. № 384(1238)). Бул нуска А.Тыныбековдун айтуусуна көп жагынан үндөш. Мында да окуя схема түрүндө баяндалып, бутактанып анчалык тармак жая алган эмес. Эр Табылдынын жаратынан айыгып, элине кайтып келип, Кудайназарды өлтүрүшү менен чыгарма бүтөт. Табылдынын Чалкалмак менен экинчи жолу урушушу, Торкобек жөнүндөгү окуя орун албайт. Кыскарып калышы ыктымал.

А.Тыныбековдун айтуусунда жогорку варианттарга салыштырганда мазмуну толук, композициялык жагынан тыкан, көркөмдүгү жогору. 1940-жылы Түгөлбай Сыдыкбековдун редакторлугу менен алгач жарык көрөт<sup>1</sup>. Басылып чыккан тексттин кол жазмасы сакталып калбагандыктан, басмага кандай принципте даярдалгандыгы жөнүндө жыйынтыктуу ой айтуу кыйын. Бирок эпостун текстине караганда өз доорунун көз карашы, түшүнүгү сакталган. «Эр Табылды» 1957-жылы<sup>2</sup> экинчи жолу басылып чыгат. Кыскача баш сөз жазылган, айрым кайталоолор, маанисиз ыр саптары чектелген түрдө кыскартылган, түшүнүксүз сөздөргө комментарий берилген, орфографиялык жагынан бир топ такталган өңдүү. 1970-жылы окуучулардын суроосу менен үчүнчү ирет басмага даярдоо сунуш кылынгандыгына караганда бул варианттын идеялык-мазмунунун тереңдиги, окуяларынын ырааттуулугу, көркөм айтылышы эске алынса керек. Китептин 1970-жылы<sup>3</sup> басылышында мурун басмага даярдоодо кеткен айрым кемчиликтер эске алынат. Биринчиден, эпостун алгачкы кагазга түшкөн кол жазмасы сакталып калбагандыктан, 1940-жылкы басылышы түп нуска катарында алынат. Эпостун эки китебин салыштырып текстологиялык байкоо жүргүзүүдө алгачкы басылышынан орун алган айрым ыр түрмөктөрүнүн 1957-жылы чыгышына кирбей калгандыгы аныкталат. Түзүү учурунда жогоркудай кемчиликтин кетирилиши кокустук көрүнүш эмес, өз мезгилинин саясий жагдайына байланышкан. Анткени эпос басмага даярдалып жаткан жылдарда эл оозеки чыгармачылыгын чыгарма түзүлгөн тарыхый доордон, эл түшүнүгүнөн, аң сезим, учкул кыялынан бөлүп кароо сыяктуу

зыяндуу көз караш өкүм сүрүп турган эле. Бир катарлары «Манас эпосундагы «Чоң казатты» алып таштоо жөнүндө маселе козгосо, айрымдары «кытай» деген этнонимди калмак менен алмаштыруу керек деген маселени көтөрүшкөн. Натыйжада калктын көркөм мурасына өзгөртүү киргизип жаткан адамдар эл оозеки чыгармачылыгына, кыргыз фольклористикасына канчалык баш аламандыкты киргизип жаткандыгын туюшкан эмес. Сөзсүз, калктын өткөндөгү мурасын баалоодогу жогоркудай баш аламандыктар жана фольклордук чыгармаларды басмага даярдоо ишине да терс таасирин тийгизбей койгон эмес.

Тоталитардык системанын залакасы «Эр Табылды» эпосунун 1957-жылкы басылышынан да четтеп кеткен эмес. Алсак, анын текстинен Манастын арбагына, баатырдык-эрдигине шерденүүгө, шыктанууга чакырылган төмөнкү ыр саптары кыскартылган:

Арбагы жоону баспайбы,  
Даңкын уккан калмактар,  
Жүрөгү коркуп жатпайбы,  
Даңктуу шердин арбагы  
Дүйнө жүзүн баспайбы,  
Дүрбөгөн көп душман,  
Түгөл бизден качпайбы.  
«Азбыз» деп жоодон жалтанбай,  
Ардактуу эрди козгойлу,  
Чындап арбак жар болсо,  
Душмандын огун тоспойбу.  
Казат үчүн жаралган,  
Канча түрлүү шаар алган,  
Кабылан Манас арбагы,  
Калайыкка таралган,  
Тагдырым сүйүп жол берген,  
Алты миң калмак бул тургай,  
Алты айлык Бээжин калааны  
Алмамбет, Манас эр жеңген.  
Айланайын, шумкарлар,  
Миңгениң бедөө тулпарлар,  
Көңүлүңдөн чыгарбай,

Көп айткын Манас арбагын,  
«Баабедин» – деп бакыргын,  
«Манастап» ураан чакыргын,  
«Алмамбет» деп айкыргын,  
Алдыңкы жоону жапыргын.

(«Эр Табылды», Фрунзе – Казань, 1940-жыл, 88-бет).

Же Кардыгачтын түшүн жорушундагы:

Калмактан жумшап кул кылып,  
Катынын анын күң кылып,  
Кас байбиче болбосун,  
Казына жыйып бул кылып –

(1-басылышынан 195-б.)

сыяктуу ыр жолдору кыскартылган. Мында түзүүчү «күң, кул жумшап» дегенди таптык сезимдин көз карашы менен караса керек. Бул же тигил эпосту басмага даярдап жатканда ошол чыгарма жаралган доордун тарыхый шарты, өз доорундагы эл түшүнүгү, аң сезими жана фольклордо калктын кыялдануусунун чагылыш өзгөчөлүгү эске алынышы абзел. Жогорку ыр түрмөктөрүндө душманды (калмакты) жеңип, кул, күң кылып, көңүлү толуп бейпилчиликте жыргап-куунап жатып калышы жөнүндөгү элдин кыялдануусу, ой тилеги берилип жатат. Ал эми согуш учурунда туткундалган адамдардын кул, күнгө айландырылышы тарыхый фактылар менен да бекемделет. Демек, мындай түшүнүктүн эпостон орун алынышынын эч кандай катачылыгы жок. Тагыраак айтканда, ошол доордогу элдин түшүнүгүндө, аң сезиминде оң көрүнүш катарында бааланып, жоокерчилик замандын жагдайына шайкеш келип турат. Согуштун жылкы тийүү менен башталышынын өз мезгили үчүн стратегиялык мааниси болгон. Унаасыз калган тарап жоо артынан кубалап баруу мүмкүнчүлүгүнөн ажыраган. Эр Табылдыда да Чалкалмак бейкапар жаткан Табылдынын жылкысын тие качат. Ошондуктан элдик баатырдын душмандын артынан кубалап барып өч алуусу, калктын өткөндөгү тарткан азап-тозогу үчүн кек кубалашы жоокерчилик заман жаратып, өз доорунун тарыхый-турмуштук зарылчылыгынан келип чыккан мотивдерден.



Табылдынын жаратынан айыккандан кийинки «барып Чалкалмакты чаап, сан кара боз жылкы айдап элге олжо-луу кайталы» деп, Элдиярга кеңеш кылышын өз мезгилинин түшүнүгү, көз карашы катарында эпосто калтыра берүү керек. «Эр Табылдынын» 1970-жылкы басылышында (түзүүчү Б.Кебекова) тарабынан жогоркудай кемчиликтер эске алынып, кайрадан калыбына келтирилген. Албетте, мындан мурунку чыгышында көп окуялар кыскарган, эпостун окуясын, көз карашын кийинки доорго жакындаштырууга аракеттенген деген ой калбашы керек. Чыгарма фактыларды бурмалап коюу, оңдоо киргизүү сыяктуу кошумчаларга учурабагандыктан, айрым кыскарган ыр түрмөктөрү анын жалпы салмагын төмөндөтө алган эмес. Чындыгында эпостун окурмандардын суроосу менен үчүнчү жолу басмага даярдалып отурушу эпостун али да калктын эстетикалык, көркөм табитин канагаттандырып турган чыгарма экендигинин күбөсү болгон. 1984-жылы «Кыргызстан» басмасынан ушул эле басылышы баш сөзү кыскарып, кайрадан жарык көрөт.

Эпос калктын тарыхы, турмушу, күрөшү менен кошо жаралып, алардын ой-санаасы, үмүт-тилеги, учкул кыялы менен бирге жашады. Балким, Табылды калмак, кыргыз согушунда калктын көз каранды эместигин коргоодо башын сайган тарыхый инсан чыгар. Ошол үчүн бул ысым калк эсинде бекем сакталып калгандыр. Бул туурасында Белек Солтоноев бир кызыктуу материал берет: «калмактар каптап келе жатканда сол кыргызынан Кожожаш, саяк уруусунан Табылды баштаган азаматтар душмандын жолун тосуп, катуу каршылык көрсөтүшөт»<sup>1</sup>. Бирок анын пикири башка тарыхый булактарда же аңыз-аңгеме, санжырада да бекемделбегендиктен, дегеле тарыхый инсан экендигин аныктоого материал жетишсиз болгондуктан, келечекте тактала турган маселенин катарында калтырдык.

Башка баатырдык эпостор сыяктуу эле «Эр Табылдынын» калыптаныш, өсүп-өнүгүш процесси бир топ узак, эки-үч кылымды ичине алат. Натыйжада чыгарманын ушул аралыкта жомоктук-мифологиялык катмардан таза-рып, тарыхый-реалдуу эпостун деңгээлине көтөрүлгөндү-

гү ачык байкалат. Алсак, Ы.Дыйканбаевдин айтуусунда адамдын куштар дүйнөсү менен карым-катышы, бири-биринин тилин, дилин түшүнүшү, күкүктүн Табылдынын кашкарлык молдо досуна кабар жеткириши сыяктуу байыркы түшүнүк сакталган болсо, А.Тыныбековдо реалдуу турмуш жагдайы көз алдыга тартылат. Элдияр элден кабар алганы кетип, жараты кабылдап эс-учун жоготуп жаткан Табылдынын күкүккө арман-муңун айтып кайрылышы баатырдын оор абалын баяндоодо көркөм ыкманын милдетин аткарып, апыртмалуулуктан реалдуулук маанайга өтөт. Эпостун өсүш жолунда анын мазмундук окуяларына, жанрдык табиятына, көркөм ыкма, каражаттарына жана идеялык багытына өзгөрүүлөр, жаңылануулар кирген. А.Тыныбековдун вариантына көз жүгүртсөң, эпостун өз боюна жаңы окуялар түрмөгүн, түшүнүк көз караштарды сиңиргендиги ачык байкалат. «Эр Табылды» кыргыздын баатырдык эпосторунда анчалык өнүгө албаган идеялык мотивдин кеңири тамырлангандыгы менен айырмаланат. Мисалы, эпостун аякташы кыргыздын баатырдык эпостору үчүн мүнөздүү болгон салттуулуктан айырмалуу чечилет. Эгерде «Манас», «Курманбекте» атасынын кунун баласы кууп, согуш уланып, өч алуу, кек куу курч көрсөтүлсө, «Эр Табылдыда» окуя эки элдин ынтымакташып, кыз алышып туугандашып калышы менен аяктайт. Ал эми чыгарманын мындай бүтүшү да жөн жай кокустук көрүнүш эмес. Турмуштан келип чыккан зарылчылык. Анткени коом, тарыхый шарт өзгөргөн сайын элдин түшүнүгү, көз карашы да жаңыланат. Коңшу элдердин кылымдар бою бири-бири менен согушуп, жазыксыздан кан төгүлүп, талоонго түшүп, чабылып, чачылышы калкты катуу бүлгүнчүлүккө түшүргөн. Ошондуктан өз учкул кыялында, ой санаасында коңшу элдин өткөн, кеткен кегин унутуп, кыз алып, кыз беришип, уруш-талашсыз тынчтыкта жашашын эңсешкен. Жогоркудай эл кыялы, ой тилеги оң каарман Табылдынын кыймыл-аракетинде жүзөгө ашкан. Сөзсүз, эпоско кирген жаңы мотив элдик баатырдын образына да жаңы сапаттарды кошкон. Бул оң каармандардын биринчилерден болуп,

«Табылды болсун бала де,  
Журтчулукту сана де,  
Кан төгүшүп баш кеспей,  
Калк болор жагын кара де.  
Өткөн ишти ташта де,  
Өрнөктү журтка башта де.  
Үй чабышып, мал тийбей,  
Үлгү болсун жашка де.  
Калмак, кыргыз баш кошуп,  
Калк болуудан качпа де» –

деп Чалкалмакка элчи жиберип, бейкутчулукка кол сунушунан көрүнөт. Дегеле, элдик баатырдын бардык кыймыл-аракети эки элдин тынчтыгын биротоло камсыз кылууга багытталат. Бул Чалкалмактын өлүшү менен урушту дароо токтотуп, жазыксыз калмак калкын бөөдө кыргынга учуратуудан баш тартышынан, окуянын аягында калкынын эгемендүүлүгүн сурап башын тартуу кылып тизе бүгүп келген ары терең акылдуу, айдай нурдуу калмак ханынын кызы Торкобекке өзү үйлөнбөй, Элдиярга алып беришинен көрүнөт. Бирок эпостогу окуянын жогоркудай жалпы салттуулуктан өзгөчөлөнүп аякталышына карап, «душман жазасыз калат» деген жыйынтык чыкпайт. Мында да душман өз кылган күнөөсү үчүн жооп берет. Табылдынын тынчтыкка сунган колун четке кагып, кургак намыска алдырам деп, кара ниет Чалкалмак Табылды баатырдын колунан ажал табат. Ал эми ички душмандын жок болушу карама-каршылыктуу жагдайда өтөт. Табылдынын энөөлүгүнөн, кечиримдүү, айкөлдүгүнөн Алтыбай, Кудайназардын жүзү көпкө чейин ачылбай, өмүрүнүн аягына чейин Алтыбай тактыдан түшпөй кала берет. Дегеле эпостун салтында калк душманы жазасыз калбайт. Бул эл оозеки чыгармачылыгында байыртадан көтөрүлүп келе жаткан нукура идея. Элдик чыгармада кандай шартта болсо да бул идея аягына жеткирилет. «Эр Табылдыда» да калктын ички-сырткы душмандарынын жазаланышы башкача жагдайда, шартта өткөндүгүнө карабастан, баары бир эпосто адилеттүүлүк, акыйкаттуулук жеңип чыгат. Өз элине чыккынчылык кылып, душманга өнөк болгон Кудайназар, Алтыбайлар таякеси Чалкалмак тарабынан өлтүрүлөт.

«Эр Табылды» «Курманбек», «Шырдакбек» сыяктуу чыгармалар менен ирегелеш экендигине карабастан, жогорку поэмада из салынган айрым идеялар бул эпосто кеңири чечмеленген. Эпостун башынан аягына чейин эл менен Табылдынын бирдиги баса белгиленип отурат. Табылды бардык учурларда катаган элин жыйнап, алардын кеп-кеңешин угат. Эң майда иштерден баштап, согуштук ири маселелерге чейин көпчүлүктүн талкуусуна салынат. Ал эми элдик оң каарман менен көпчүлүктүн ортосунда тыгыз байланыштын түзүлүшү анын ички, сырткы душмандарды жеңип чыгышына өбөлгө түзөт. Алсак, атасы Эрманканга аш берүү жана конок чакыруу Уста карыя баштаган айыл аксакалдарынын кеңеши менен өтөт. Ошондой эле аштын өтүшү, аш үстүндө жолдон атын кошуп, баш байгени ээлеп, чатак чыгарууга аракеттенген Кудайназардын Алтыбай баштаган балдарынан кубаланышы тикеден-тике элдин колдоосунда жүзөгө ашат. Кудайназар жана анын балдарынын салттан, нарктан тышкары арсыз кылык-жоруктарын эл өзү ашкерелейт. Окуянын башталышында эле Эр Табылды калктын сүймөнчүлүгүнө ээ болуп, эл адилеттүү каармандын тегерегине топтолот. Айрыкча Табылдынын жарадар болушунда элдин өз баатырын сүйүүсү, кадырлоосу таасын сүрөттөлөт. «Табылды өлдү» деген кабарды угуп жалпы катаган эли аза күтүп терең кайгыга батса, анын келгенин укканда аттуусунан жөөсү озуп, баласынан карысы озуп, зор кубануу менен алдынан тосуп чыгышат.

Эпосто элдик баатыр өзүнүн идеалы, умтулуусу, ойсанаасы, айкөлдүгү жагынан Алтыбай, Кудайназардан кескин айырмаланат. Табылдынын аталаш агаларынын жетим бала, жесир катынга көрсөткөн өткөн-кеткен кылык-жоруктарын:

Чоочун мейман чакырдык,

Чогулушта болуңуз,

Чогулуп тууган бололу,

Чогоолдукту коюңуз –

деп атасынын ашына урматтап кабар беришинде өз ара ыдырабай, биримдүүлүккө, ынтымакка чакырган өз доо-

рунун идеалы, калктын ой-санаасы көтөрүлөт. Эпоско кылдат киргизилген сынчынын сыны, берген баасы аркылуу Табылдынын образы тереңдейт. Табигый көзү канык, көөнү сергек сынчы Кудайназардын 60 уулун көргөндө «кабыргасы сөгүлүп, кайгырып жашы төгүлүп», капа болуп зээни кейисе, Табылдынын турпатынан элдин уулун, эл даңазалап жактырган каарманды көрөт. Сынчынын 60 адамдын ичинен журт башын кармаар, эл кызыкчылыгын, көз каранды эместигин сактаар, жалгыз Табылдыга көңүл токтотушу элдин өз ишенимин, келечекки тагдырын ага ыйгарышын бекемдеп турат.

Жетим-жесирге кайрымдуу, адилеттүү башкаруучунун образы эчактан эле эл кыялында жашап келген. Эл алардын жасаган иши, ой-пикири аркылуу өз мүдөөсүн, тилегин жүзөгө ашырган. Не бир жагымдуу ойлорун, келечекке үмүттүү тилектерин өзүнүн сүймөнчүктүү каарманынын тегерегине топтогон. «Эр Табылды» эпосунда да Табылдынын күрөшүнөн, кыймыл-аракетинен эл өз мүдөөсүн табат. Аны жүзөгө ашыруу милдетин элдик баатырга ыйгарат. Эпосто Табылдынын жетим-жесирге кайрымдуулугу, боорукерлиги, адамкерчилиги жогору бааланат. Табылдынын Алтыбайдан калган мал-мүлктү калыстык менен элге бөлүп беришинде калктын кылымдар бою көксөп келген үмүт-тилеги чагылышат. Ал эпосто ачык мүнөздөмөгө ээ болгон:

«Жесир катын бар болсо,  
Жетимиштен кой берди,  
Жетим бала бар болсо,  
Жети саан уй берди,  
Эл ичинде кедейге  
Эки бооз бээ берди,  
Эси кеткен кемпирге  
Эки нарча төө берди».

Табылдынын күрөшүнүн адилеттүүлүгү, ар бир кыймылы өз уруусунун эгемендүүлүгүн коргоого багытталгандыгы баса белгиленип отурат. Ошондуктан анын бул же тигил кыймылы бүдөмүктүүлүктү туудурбайт. Эпоско башынан аягына чейин кызыл сызык сыяктуу душман-

га намысты кетирбөө, эл эркиндигин коргоо деген идея бекемделип отурат. Ошондуктан, Курманбек сыяктуу Эр Табылдынын да атсыз калгандыгына карабастан, кайраттана бел байлап жоо артынан кубалай чыгышы чыныгы эрдиктин, кайраттуулуктун үлгүсү каратында даңазаланган. Баатырдык эпостордо элдик баатыр кыйын учурларда, ал эмес душман босогосунда турганда да дүрбөлөңгө түшүү, ындыны өчүү сыяктуу терс сапаттардан алыстыгы менен бааланат. Бул оң каарман үчүн мүнөздүү салттуу сапат. Табылдынын образы жалаң гана баатырдыктын эмес, адамкерчиликтин, айкөлдүктүн да үлгүсү боло алат. Кудайназар 60 уулу менен келип, жолдон ат кошуп, баш байгени ээлегенде да атасынын ашында чатак чыгарууну намыс көрүп, Элдиярды тыйып коет. Айрыкча согуш учурунда чыныгы элдик каармандын жүгүн толугу менен аркалайт. Ириде кошундун ыңгайы жөнүндө кам көрүп, аларды өргүтүп, өзү күндөп-түндөп ат үстүнөн түшпөй чалгынга чыгат. Кызуулук менен калмак кошуунуна кыргын салып жиберген жоокерлерин тыйып:

Элдияр, Эрмек келгиле,  
Эрдиктин ишин билгиле,  
Элге кылдык көп зыян,  
Эсиңерге салгыла –

деп душманга да аёо менен мамиле кылып, өзүнүн күрөшүнүн адилеттүүлүгүн айкындайт. Кыскасы, Табылдынын образына эл өзүнүн нечен бир нукура ойлорун, жылуу сезимдерин, келечек тилектерин топтогон. Алардын элдик баатырдын кыймыл-аракетинде, күрөшүүдө, өз калкына, кошунуна, ал эмес душманына болгон мамилесинде жүзөгө ашырган. Демек, эл турмушуна, салт-санаасына, ой-тилегине сугарылган оң каармандын образы качан да болсо окурмандардын руханий дүйнөсүндө өз маанисин жоготмок эмес.

«Эр Табылды» эпосунда кеңири өнүккөн темалардын бири кыргыз фольклорунда салттуулукту түзгөн – достук темасы. Эпосто бул тема Элдияр, Эрмек, Табылдынын тегерегинде, бири-бирине жасаган адамкерчиликтүү мамилесинде жүзөгө ашат. Алсак, жараты ырбап, эс-учун

билбей жаткан Табылдынын Эрмектин көйнөгүнүн жакасын жыттап, тирүү экенине «көзү жетип, ооруган жери басылып», «көзү умачтай ачылып», бир аш бышым бууга алгандай тердешинде достуктун чыныгы символу даңазаланат. Эпостогу Элдияр, Эрмек элдик баатырдын образын көп жагынан толуктап турат. Үч каарманды калктын жалпы кызыкчылыгы, мүдөөсү бириктирет. Ары акылдуу, ары аяр, жан аяшпас дос Элдияр бардык убактарда Табылды менен үзөнгүлөш жүрөт, бирге согушат, асыл, азабын бирге тартат. Ары акыл-кеңеши, ары эрдиги менен элдик баатырдын жеңишине көмөктөш болот. Элдиярдын образында калктын байыркы магиялык ишеними сакталган. Дегеле жаратылыштын ар кандай түргө боёлгон, түскө өткөн кубулуштарын адам эркине баш ийдирүүгө, аны башкарууга аракеттенүүлөр эчактан эл турмушунан, оозеки чыгармачылыгынан орун алып келген. Эпосто жогоркудай ары маанилүү, ары ардактуу милдет Элдиярдын мойнуна жүктөлөт. Элдиярдын кара ташты дубалап, душмандын тылына кара жамгыр жаадырып, өз кошуну үчүн ыңгайлуу шарт түзүшүндө калк мүдөөсү, учкул кыялы жүзөгө ашат. Эпосто Элдиярдын образы Табылдыдан кийинки негизги каармандан болуп, ал элин-жерин берилип сүйгөн баатыр, жолдошчулукка бекем, камкор, кысталышта акыл, кыйчалышта жол тапкан аяр, акылман чаалыксаң көңүл жубатар сөзмөр каарман катарында бир топ толумдуу түзүлгөн. Анын ак ниет айкөлдүгү, кара кылды как жарган калыстыгы жалаң гана өз элине эмес, душманга жасаган мамилесинен да байкалат. Ал да Табылды сыяктуу эле бекерден эрегиш чыгарып, элге зыян келтирүүнү, кан төгүлүп чабышып-чачылууну жактыра бербейт. Анын аярлыгы, терең акылман сезгичтиги калк тарабынан жогору бааланат. Ал эпосто:

Устанын уулу Элдияр,

Кебелбеген кул эле,

Кең акылман уул эле –

деген айтуучулук мүнөздөмөдө бекемделет.

Кыргыз эпосторунда жаңы кирген образдын бири – Чалкалмактын кызы Торкобектики. Образды жаңы деге-

нибиз салттуу образ системасынан айырмаланып, калмак калкынын турмушундагы коомдук-социалдык жагдайларга башкача баа берүүсү, көз карашынын жаңылыгы менен өзгөчөлөнөт. Торкобек эпосто тунук акылдуу, кылдат сезгич, өз элинин мүдөөсүн, калк тынчтыгын керт башынын кызыкчылыгынан жогору койгон аярлыгы артык, алдын ала билген көрөгөч каарман катарында мүнөздөлөт. Ала көөдөн атасы Табылдынын тынчтыкка кол сунуп жиберген элчисинин буту-колун сындырып зынданга салдырган да Торкобек иштин чатакка айланышын сезип:

Ханың менен жакшыңар,  
Калктын камын жебейсиң,  
Элге бүлүк түшүрбөй,  
Эртелеп өзүм барсамбы, –

деп, жеңеси аркылуу энесине айттырышында жеке өз кызыкчылыгынан калктын мүдөөсүн, бейкуттугун жогору койгондугу ачык көрүнөт. Торкобек эки элдин чатагын басуу, өз калкын кыргын-сүргүндөн сактап калуу максатында башынан касташып келген душманына тизе бүгүп, бөлөк элге, башка жерге, өмүрүндө жүздөшүп көрбөгөн күйөөгө бармак болот.

Калмактардын тынчтыгы үчүн кайындуу кыз аталып каада менен нарк менен катарлап себин арттырып, калы килем жаптырып, хан кызы катарында урмат сый менен ардакталып салттуу узабастан, беш кыргызды ээрчип, «качкан кыз» аталып барууга да макул. Ошондой эле барган жери көңүлүнө ынабаса, ыгын келтирип, баатырдык көрсөтүүгө да даяр. Ал кыздын:

Баланын байкап эрдигин,  
Баатыр болсо жагайын,  
Анча-мынча жан болсо,  
Айла кылып өлтүрүп,  
Айылды аман багайын, –

деген сөзүнө ачык чагылышкан. Торкобек Чалкалмак Табылдыдан ажал таап, кабыргасы кайышып, кайгыга чөмүлүп турганда да, атасынын кылган иштерин калыстык менен кылдат талдап, кыйышып кылыч чаптастан, атышып өмүр кыйбастан туруп, кыргыз баатырынын алдынан



тосуп чыгып, урушту токтотот. Өз калкын берилип сүйгөн Торкобектин бардык кыймыл-аракети калмак элинин жалпы кызыкчылыгынан, алардын бейкутчулугун, эркиндигин сактоого аракеттенүүдөн келип чыккандыгы эпосто баса белгиленип, бир топ ишенимдүү деңгээлге көтөрүлгөн. Ошондуктан кыргыз угуучулары үчүн да Торкобек сүймөнчүктүү каарманга айланып, анын керт башына өз жеке кызыкчылыгынан калкынын мүдөөсүн жогору коюу сыяктуу руханий бийиктик, терең акылман аярлык, кылдат сезгичтик, алдын ала билген көрөгөчтүк, көз тайгылткан көркөмдүү сулуулук сыяктуу эл жактырып, идеал туткан жакшы сапаттар топтоштурулган.

Эпосто элестүү түзүлгөн образдардын бири – Кардыгачтыкы. Анда чексиз кайраттуулук, ашкере баатырдык да жок. Жөн жай өзүнүн табигый сезимталдыгы, агасын, эли-жерин берилип сүйүп, анын адилеттүү күрөшүнө, баатырдык иштерине жардамдаш, көмөктөш болууга, ага шарт түзүүгө аракеттенгендиги менен көңүлдү бурат. Кыз тикеден-тике согуш майданына катышпагандыгы менен бардык тилеги, ой-сезими агасынын кыймыл-аракетине аралашат. Табылдынын жеңишине кубанып, үзгүлтүгүнө катуу капа чегип, жапа тартат. Кардыгачтын бардык кыймыл-аракети, ой-тилеги эл мүдөөсү, журт кызыкчылыгы, Табылдынын баатырдык күрөшү менен тыгыз байланыштуу сүрөттөлгөн.

Эпосто экинчи катардагы образдарды терс каарман, персонаждар түзөт. Айрыкча жеткилең иштелип, ар тараптуу ачылган образ – Кудайназардыкы. Кудайназар сымап сыяктуу мөлтүлдөп, бирде куу, бирде момун, бирде жоош, бирде кара ниет, митайым, бирде дос, бирде душман, бирде боорукер, бирде таш боор – айтор ар бир кырдаалга карата жүзүн да, сөзүн да өзгөрткөн татаал каарман. Ошондуктан анын чыныгы жүзү ары аңкоо, ары энөө Табылды үчүн көпкө ачылбастан кала берет. Алы жетпеген адамдын алдында тилинен бал тамызып, чечекейин безеген жойпу жоош, колунда күчү жок, билеги ичке жетим-жесирлерге кыргыйдай тийип, короосундагы коюн, желесиндеги жылкысына ээ кылбаган зордукчул Кудайназар эпосто:

Жетимди малга ээ кылбай,  
Жергеси менен жумшап,  
Короодон айдап койду алып,  
Кулданып кедей бойду алып, –

делип, чыныгы баасын алган. Кудайназардын дагы бир өзгөчөлүгү жокту бардай, барды жоктой сүйлөп, жан эргитип, көңүл сергиткен сөздүн устаты болуп саналат. Ошондуктан анын кара ниет кылык-жоруктары укмуштуудай куулуктун, митайымдыктын, жан эргиткен чечендиктин аркасында жаап жашырылып, көмүскөдө калат. Табылдын жаратынан айыгып элине кайтышында калкка жана анын үй-бүлөсүнө көрсөткөн кордугун жаап жашырып, бардык аракетин алардын кызыкчылыгы, мүдөөсү үчүн багытталгандай, бирде жашып, бирде жалынып актанышынан анын эки жүздүүлүгү ачык көрүнөт. Ары калыс, ары чынчыл, көзү жетик сынчы Кудайназарды бир көргөндө эле кайра таанып:

Тилинде балың бар экен,  
Көзүндө каарың бар экен.  
Сөзүңдө заарың бар экен,  
Бал тилиңди салганда  
Таш да болсо эриткен,  
Таңдайда сөөлүң бар экен –

деп, таамай мүнөздөмө берет. Бирок Кудайназар канчалык бултулдабасын, жамандыкты да, жакшылыкты да таразалай билген эл анын чыныгы жүзүн айра таанып, Ата-Журтуна жасаган кастыгы, чыккынчылыгы, калкка, жетим-жесирлерге көрсөткөн зомбулугу үчүн жазаланышын элдик баатырдан талап кылат. Окуянын аягында Кудайназар таякеси Чалкалмактын колунан ажал табат. Анын чагымчылдыгы, куйтулугу өз эли эмес, душманга да жага бербейт. Чалкалмак аны элчи катарында урматтап кабыл албастан, буту-колун жанчып, кордук көрсөтүп, зынданга салдырат. Эл өз кыялында эки элдин арасына чагымчылык жасаган Кудайназар өңдүүлөрдүн жок болушун жактырышат. Ошондуктан эпостогу:

Калкынын канын көп соргон,  
Хан да болсо оң болбойт,

Элинин ыркын кетирген,  
Эч кайда барып чоң болбойт –

деген ыр түрмөктөрү элдин көз карашынын, ой санаасынын корутундусун берет. Эпостогу Табылды менен Кудайназар жана анын балдарынын ортосундагы карама-каршылык жеке адамдардын гана чыр-чатагы эмес. Патриархалдык-феодалдык коомдун ички карама-каршылыгынан, уруу-уруу, ата-атага бөлүнүп, өлкөнүн ички ыдыроосунан чыгып жаткан күрөш. Ошондуктан эпостогу Кудайназар сыяктуу душмандардын жок болушу өз доорунун талабы, калктын социалдык-турмуштук муктаждыктары менен шайкеш.

Поэмадагы сырткы карама-каршылык калмактын каны Чалкалмакка каршы багытталат. Чалкалмак бүтүндөй өмүрүн жортуулдарда, баскынчылык согуштарда өткөрөт. Аны каарман өзү да танбайт:

«Эрдесиген кыргызга  
Алда канча кол салдым.  
Капилет элди көп чаптым,  
Туйгун жаткан эл чаптым,  
Турпандан эчен олжо алдым.

Ал эми Чалкалмактын адилетсиздиги мурунку өзү эскерген чабуулдарда гана эмес, кийинки окуялардан да ачык көрүнөт. Алсак, анын Табылдын ооруп жаткандыгынан пайдаланып, шашылыш согуш ачышы, капилет жаткан айылды бүтүндөй аттан ажыратып туруп, анан эрдесип кабар бериши адилеттүүлүккө жатпайт, чыныгы эрдиктин үлгүсүнөн алда канча алыс турат. Тескерисинче, анын ар бир кыймыл-аракетинен адилетсиздик, коркоктук, курудан эрдесинүү сыяктуу терс сапаттар ачык байкалып турат.

Чалкалмактын зулумдугу, ач көз, ырайымсыздыгы өз элине жасаган катаал мамилесин баяндоодо тереңдейт, кошуунун согушка зордоп айдап киргизет. Эпосто анын баскынчылык жортуулдары, адилетсиз кыймыл-аракети эл тарабынан колдоого алынбайт. Тескерисинче, анын ишин адилетсиздик катарында ашкерелеп, кандын каарынан, кандуу кылычынан коркпостон:

Айдап жүрүп бул элди  
Далай кырдын каныбыз,  
Ачкадан өлмөк биз болдук,  
Араң турат жаныбыз –

деп, өз нааразылыктарын билдиришет. Чындыгында да Чалкалмактын кыргызга жасаган жортуулу калмак элинин кызыкчылыгын сактоодон эмес, жеке өзүнүн мүдөөсүн көздөөдөн, оңой олжо, мал-мүлк табуудан келип чыгат. Буга ачык мисал, өзү үңкүрдө бекинип жатып алып, Табылдыны алдап колго түшүрүү максатында күндө жүздөн калмакты чубатып жиберип, жети жүз калмактын өлүмүнө себепчи болот. Чалкалмактын өз жеке кызыкчылыгын, өз ыңгайын элинин бейкутчулугунан жогору койгондугуна кыргыздан барган элчини уруп-сабап, кордук көрсөтүп, эки элдин ортосундагы каршылашууну курчутушу, эки калкты ынтымакташууга чакырган Табылды, кызы – Торкобектин аракеттерин кыянаттык кылып четке кагышы далил. Ал эми кыянатчы калмактын элдик баатыр тарабынан ажал табышы элдин эзелтен көздөгөн нукура мүдөөсүнүн, ой санаасынын эпосто кубатталышы, жана жүзөгө ашышы болуп саналат.

Чыгарманын алгачкы сюжеттик башаты Табылдынын атасына аш бериши, калмактар менен согушушу, жарат алып айыгышы сыяктуу окуялардын тегерегинде эле жүргөн сыяктуу. Буга Ы.Дыйканбаев айткан, Ж.Жамгырчиев жыйнап тапшырган (айтуучунун ысмы эскерилген эмес) варианттар ачык далил. Өсүү жолунда алгачкы мазмундук линия бутактанып кеңири тармак жайган. А.Тыныбековдун чыгармачылык мүмкүнчүлүгү айтуучулук менен гана чектелбейт. Ал эл оозеки чыгармачылыгын терең билген, «Манасты» да аткарып жүргөн, акындыгы да болгон. Бул өзгөчөлүк анын вариантынан ачык эле байкалып турат. Эл менен баатырдын биримдиги, ички, сырткы иштерди акылдашып чечиши сыяктуу демократиялык линия А.Тыныбеков айткан нускадан терең өңүт алган. Ошондой эле Кудайназар жана анын балдарынын акылсыздыгы, арамза кытмырлыгы, кара ниеттиги бул вариантта реалдуу мүнөздөмөгө ээ болгон. Байкоого караганда калмак ханынын

кызы Торкобектин эпоско кириши А.Тыныбековго гана таандык болуп, жеке чыгармачылык өнөрканасынын жемиши болушу ыктымал. Кыскасы, А.Тыныбеков эпостун толук кандуу нускасын түзгөн, окуялары ырааттуу баяндалып, композициялык жагынан тыкан, оң, терс каармандардын сыпатталышы реалдуу, Ата-Журттун эгемендүүлүгүн коргоо идеясы жогорку бийиктикте чечилген. Ал эми эпосто из салынган проблемалардын чыгармачылык багытта өнүгүш алышы кандайдыр бир деңгээлде А.Тыныбековдун жекечилдик өнөрканасынын «Эр Табылдыга» чагылышкандыгын аныктап турат.

«Эр Табылды» эпосу Ата-Журт, Ата-Мекен эгемендүүлүгүн коргоо, коңшу элдер менен тынчтыкта жашоо, калкты ынтымактыкка, биримдикке чакыруу сыяктуу азыркы күндө да маанилүү коомдук-социалдык проблемаларды курч көтөрүшү менен баалуу. Ошондуктан, чыгарма калкты кайдыгер калтырбайт деген ойдобуз.

### *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

1. Эр Табылды. Актан Тыныбековдун айтуусунда. Казань – Фрунзе, 1940.
2. Эр Табылды. Кыргызстан басмасы. 1957-ж. Түзгөн, баш сөзүн жазган Жаныбек Төлөев.
3. Эр Табылды. Кыргызстан басмасы, Ф., 1970. Түзгөн, баш сөзүн жазган Батма Кебекова.





## «ЖАҢЫЛ МЫРЗА»

Кыргыз эпосу өтө бай жана кеңири тараган жанр. Оозеки адабияттын бул жанры бир нечеге бөлүнөт, алар – мифтик, баатырдык, турмуштук-социалдык эпостор. Булардын арасынан кыргыздын көчмөн турмушуна жараша баатырдык эпос кеңири таралган жана өзүнүн сюжетинин ар түрдүүлүгү менен айырмаланат. Ал эми «Жаңыл Мырза» эпосу болсо баатырдык эпостун арасында өзүнчөлүк орун ээлейт, анткени өзүнчөлүк дегенибиз бул чыгарма баатыр кыз Жаңылдын тагдырына арналган. Кыргыз Улуттук илимдер академиясынын Манастаануу борборунун Кол жазмалар фондусунда «Жаңыл Мырза» эпосунун төрт варианты сакталып турат: алар жазгыч акын, манасчы Тоголок Молдонун варианты 1954-жылы чыгармалар жыйнагына басылып чыккан<sup>1</sup>, Абдыкалык Чоробаевдин варианты 1957-жылы өзүнчө китеп болуп чыккан<sup>2</sup>, Ыбрай Абдырахмановдун варианты жарык көргөн<sup>3</sup> жана Молдобасан Мусулманкуловдун варианты кол жазма түрүндө сакталуу<sup>4</sup>.

«Жаңыл Мырза» эпосун божомол менен кыргыздар калмактардын кол астында турган мезгилге ыйгарууга болот. Кыргыздар өзүлөрүнүн географиялык шартына жараша чоң-чоң тарыхый толкундарга катышкан. Гунндар, согдийлер, уйгурлар, каракытайлар, монголдор, жунгарлар (калмактар) өңдүү тыштан келген баскынчыларга каршы күрөш, кыргыз элин бүткүл руханий жана кара күчүн жыйноого мажбур кылган.

«Жаңыл Мырза» эпосу калмактардын кыргыздарга каршы жүргүзгөн баскынчыл чабуулун көркөм баяндайт. «XIV кылымдын эң акырында (1399) Чыгыш Монголия-

да феодалдык мамлекет пайда болот. Аны ойроттор түзөт (ойротторду мусулмандар калмактар деп аташкан). Бул мамлекет тарыхта Джунгария деген ат менен белгилүү. «Калмактар Жети-Сууну көздөй бет алышып, аны басып алышат», – деп жазышат кыргыз тарыхчылары<sup>5</sup>.

Жунгарлыктардын чабуулдары (XVII кылымдын аягы, XVIII кылымдын башы) элдин аң-сезимине терең из калтырып, тарыхый уламаларда, баатырдык эпостордо чагылган.

«Жаңыл Мырза» эпосунун башкы каарманы Жаңыл, тарыхый реалдуу душман – калмактарга каршы күрөшөт. Эпос бир нече кылымдын көркөм продуктусу, мына ушул мезгилде ал улам такталып, өнүгүп, өсүп биздин доорго жетет. «Жаңыл Мырза» эпосу да ушундай мезгилдин баскычтарын басып өткөн десек болот, бирок бул эпостун негизи сюжетин түзгөн окуя кыргыздардын калмак баскынчыларына каршы жүргүзгөн татаал күрөшү түзөт. Ошондуктан элдик улама Жаңылдын образын калмактар менен болгон салгылашуулардын мезгилине такайт.

«Жаңыл Мырза» – баатырдык эпостордун катарына кирет. Чыгарманын мазмунун нойгут уруусунан чыккан Жаңыл Мырза аттуу баатыр кыздын эрдиги жөнүндөгү баян түзөт. Эпос боюнча нойгут уруусу Хотон өлкөсүндө Лоб дайрасынын жээгинде жашайт. Тарыхчылар жана этнографтардын билдирүүсү боюнча да «нойгуттар Алтайдан чыгыш Түркстанга, андан Ферганага келишет. Бул жол Эне-Сай кыргыздарынын жолу, Бул түрктөрдүн жолу, бирок башка уруулардан айырмаланып нойгуттар «таш түшкөн жеринде оор», – деп ошол жерге байыр алып туруп калышкан. Ал жер илгертен кыргыздар жашаган Сох дарыясынын өзөнү эле. Бул жерде алар байыркы кыргыздарды табышкан. Жаңыл Мырза кыргызды издеп Лопнурга кетсе, Кара Мырза кандаштарын издеп Ферганага келген»<sup>6</sup>. Мына ушул санжыранын маалыматына караганда да эпостун тутумунда да нойгуттардын ысымын Лобнор дайранын тегереги менен байланыштырат. Бул көрүнүш бекер болбогондой, кантсе да «Жаңыл Мырза» эпосунун сюжет жүрүшүндө тарыхый окуя камтылганы байкалып турат.

### **Эпостун варианттары:**

Жаңыл Мырза өзүнүн ашкан эрдиги жана акылмандуулугу менен нойгут уруусуна башчы болот. Эпостун негизги сюжеттик линиясын кыргыздардын калмак баскынчыларына каршы жүргүзгөн аёосуз зор татаал күрөшү түзөт. Ошондуктан элдик улама Жаңылдын образын калмактар менен болгон салгылашуулардын мезгилине такайт. Сюжеттин жүрүшүндө Жаңыл баатыр калмактардын чабуулун токтотуп, элине тынчтык алып берет. Баатыр кыздын ашкан эрдиги, кайраткерлиги тез эле көп жерге тарайт, душмандар анын түрүнөн эле жалтанат, нойгут эли болсо анын эрдигине сыймыктанышат, айрымдар болсо Жаңылдын мындай даңкын көрө алышпайт. Катагандын ханы Турсун, кыргыздын белгилүү хандары Үчүкө, Түлкү, Кудаярлар Жаңыл Мырзаны алабыз деп келишип, анын колунан өлүшөт. Жаңылдын эрдигин, кайраткерлигин көрө албаган душмандар аны аңдып жүрүп колго түшүрөт. Бирок өз намысын өтө жогору баалаган баатыр кыз туткунда да кадимки кайраткерлигинен танбайт. Баатыр кыз үчүн туткун болуу – өлүм менен барабар. Ошондуктан ал көчүү мезгилинде өз элине качат. Жаңыл баарынан өзүнүн эркиндигин жогору коёт, анын кажыбас кайраты, курч мүнөзү эч бир кишиге баш ийип көз каранды болууну каалабайт. Бизде сакталган төрт варианттын тең негизги сюжеттик жүрүшү мына ушундай. Бирок ар бир варианттын жеке өзгөчөлүктөрү жана айырмачылыктары жок эмес. Алар төмөнкүчө. Тоголок Молдо, А.Чоробаев, Ы.Абдырахмановдун варианттарында сюжеттин өнүгүшү жагынан анчалык чоң айырма жок, бирдей планда иштелгендей. Өзгөчөлүктөр айрым бир деталдык сүрөттөөлөрдө, Жаңылдын образынын көркөм иштелишинде байкалат. М.Мусулманкуловдун варианты башкалардан бир кыйла өзгөчөлөнүп, эпостун байыркы формаларын көбүрөөк сактап калган. Ы.Абдырахмановдун варианты Тоголок Молдонун вариантынан негизинен айырмасы жок. Ы.Абдырахманов Тоголок Молдонун «Жаңыл Мырзасынын» сюжеттик жүрүшүн пайдаланып элден укканы менен салыштырып өзүнүн вариантын түзгөндөй. Эгер Тоголок Молдонун варианты



Жаңылдын туткундан качуусу менен бүтсө, Ы.Абдырахмановдо Жаңылдын туткундан келгенден кийинки өмүрү да баяндалат. Автор Жаңылды тарыхый адам катары көрсөтүүгө аракеттенет. Жаңылдын тарыхын ал Тоголок Молдон уккам дейт. Тоголок Молдо болсо бул тарыхты он беш жашар баладан укканын айтат, а бала болсо 70 жаштагы тегирменчиден уккан экен. Тегирменчи бала кезинде улгайып, карып калган Жаңылдын учуп бара жаткан карганы атып түшүргөнүн көрөт. Бул өңдүү тарыхый уламалар элдин оозеки чыгармачылыгында сейрек эмес.

А.Чоробаев болсо кыргыз урууларынын өз ара мамилесине кеңири токтолуп, кеңири баян кылат, ошондой эле Жаңылдын туткундан качышы, калмактарды өлтүргөн окуя жана Жаңылдын элине келиши да бир кыйла түзүк баяндайт. Бул вариантта жогорку эки вариантта кезикпеген Жаңылдын калмактарга каршы жүргүзгөн чабуулу жана жеңиши бар. Ал эми Тоголок Молдонун варианты бөтөнчө тыкан жана компактуулугу менен айырмаланат.

## ЭПОСТОГУ КААРМАНДАР

Эпостун борбордук каарманы Жаңыл. Бардык варианттарда Жаңыл эр жүрөк, кайдыгер, намысчыл, айрым варианттарда өтө эле каардуу болуп сүрөттөлөт. Эпостун негизги идеялык мазмуну – өз элинин эркиндигин жана көз каранды эместигин сактоо өңдүү бийик түшүнүктөр аныктайт. Жаңылдын өз элине айрыкча берилиши – бул эпостогу эң жогорку жана негизги идея. Эпосто Жаңыл Мырзанын душмандар менен болгон жекеме жеке согуштары, эрдик иштери кеңири айтылып, далилдүү берилет. Жаңыл эки түрлүү душманга каршы күрөшөт – өз ара чатакташкан кыргыз урууларына жана кыргыз элинин негизги душманы – калмактарга каршы. Дайыма нойгут уруусуна коркунуч туудуруп, аны аңдып, ыңгайлуу мезгилди күтүп турган душман жөнүндө Жаңыл мындай дейт:

Калмак турат кашымда,  
Кайгы турат башымда  
Өзөктөргө сырыңды айт,

Өлбө бекер жашыңда.  
Душман турат тушумда,  
Тушоо турат бутумда...

*(А. Чоробаев)*

Калмактар коркунуч туудуруп турган кезде уруулардын өз ара чатагы кыргыз эли үчүн эч пайдасыз экендигин Жаңыл жакшы түшүнөт. Ак-Сайдын байлыгы, жеринин сулуулугу Жаңылдын өзгөчө суктандырат, ал эми Ак-Сайда жашаган уруулар нойгуттарга кол салуу үчүн ыңгайлуу гана учурду күтүп турат. Арпанын жеринин сулуулугуна суктанган, аларда жашаган элди көргөн Жаңыл өзүнүн өч алуу оюнан айныйт. Жаңылдын бир нече ирет эскерүүсүнө карабай, аны аял деп төмөнсүнтүп, өзүлөрүнүн эрдигине мактанып келишкен бир катар баатырлар Жаңылдан өлүшөт, алардын ичинде белгилүү баатырлар Үлбүрчөк, Бургуйлар да бар эле. Өзүн колго түшүрүүгө келишкен Үчүкө, Түлкүнү көрүп аларга кол салгандан тартат. Келбети келишкен сулуу жүздүү Түлкүнү Жаңыл жактырып калат, анын аялы болууга да макул. Бирок алар эс алып отурганда Жаңылдын тайганы очокко жакындаганда Үчүкө Түлкүгө кайрылат:

Тайганы келди канчыктын,  
Өзү да келип калган бейм.  
Канчык деген бир сөздү  
Жаңыл каршы алыптыр  
Түлкү мени албайт, деп,  
Алса дагы Жаңылдын  
Канчык аты калбайт деп,  
Жааны чоюп келтирип  
Үчүкөнү бүктөдү.  
Түлкүнү жайлап таштады.

*(Тоголок Молдо)*

Өз ар-намысын жогору баалаган Жаңыл аны кемсинтип маскаралаган адамды эч убакыт кечирбейт, бирок өз колуна өлгөн Үчүкө, Түлкүнү кадимкидей шаан-шөкөт менен көмөт:

Көрүн терең каздырып,  
Жылкыдан тандап сойдуруп

Үчүкө менен Түлкүнү  
Жанаша көргө койдуруп...

*(М.Мусулманкулов)*

Брас, гумандуулук, адилеттүүлүк, бакыт, эркиндик өңдүү түшүнүктөрдү биздин доорго формалдуу гана көчүрүп койбойт, эпосто чагылган доорго, ошол доордо жашаган адамдардын көз карашын эскерип баа беришибиз керек. Доордун мүнөзүнө жараша жеңилген душмандын малын айдап алуу, адамдарын кул кылуу, көчмөн турмушта закондуу көрүнүш болгон. Жаңыл душмандарын жеңип, нойгут уруусун олжого түшкөн мал менен байытат. Бул көрүнүш нойгут уруусунун тышкы баскынчыдан коргоо, аларга сокку берүү өңдүү түшүнүктөрдөй эле табигый нерсе. Жаңыл эч бир жерде байлык үчүн коңшулаш урууларга кол салбайт. Ал эми аны кемсинтип, анын уруусуна кол салганда Жаңыл душманды аябайт, айрым учурда ырайымсыздыгын да көрсөтөт. Жаңылдын туткунга түшкөн учуру өзүнчө чоң кызыгууну туудурат. Үч вариант боюнча (Тоголок Молдонун, А.Чоробаевдин, Ы.Абдырахмановдун) Жаңылды мыкты, кайраткер жигиттердин бири Аккочкор колго түшүрөт. Жаңылды колго түшүрүш оңой иш эмес. Аны туткундоо үчүн эң мыкты жигиттер жыйналып, атайын аңдып колго түшүрүшөт. М.Мусулманкуловдун варианты боюнча бул учур такыр башкача мүнөздө баяндалат. Жаңыл бүткүл нойгуттардын алдында – ким менин шакегимди тартып алса, ошого баш ием деп ант берет. Үчүкө, Түлкү Жаңылдын колунан өлгөндөн кийин, алардын туугандары өч алуу үчүн аракеттенишип, Жаңылдын ордосуна жашыруун 20 жаштагы Абыл аттуу жигитти жибершет. Абыл жашырынып той өткөрүп жаткан Жаңылдын ордосуна барып, анын колунан шакегин уурдап келет. Бул версия жомоктук сюжеттерге жакын келип, окуянын баатырдык нугу солгундай түшкөнүн көрөбүз. Жаңыл эл алдында берген антын сактап шакегин алган кишиге өз эрки менен барууга аргасыз болот. Жаңылды жетимиштеги чал Калматайга алып беришет. Жаңыл өзүнө тигилген өргөөдө жалгыз эркин жашайт, ал Калматайдын аялы болууга макулдугун берет, бирок анын тамагын жасап, кир-

когун жууп, карган чалды бакпайм деп чечкиндүү айтат.  
Ал эркин жашап, эркин жүрөрүн катуу эскертет:

Болбосо мага антың бер,  
Калматай эмес жалпың бер,  
Кара багыш калкың бар,  
Биринчисин айтайын...  
Буту-колун ушалап,  
Казан-аяк карма деп  
Жумшабасын Калматай,  
Эшикке чыксам кайда деп  
Какшабасын Калматай...

*(А.Чоробаев)*

М.Мусулманкуловдун вариантында Жаңылдын жолборс менен кармашкан эпизоддун жоктугу жөн гана көрүнүш эмес. Анын вариантында бул эпизоддун жок болушу чыгарманын сюжетин сактап тургандай сезилет, угуучулардын көңүлүн Жаңылдын туткундагы абалына, ошондой эле туткундан качышына бурат.

Эгер М.Мусулманкулов элдик репетуарды бекем сактап, салттык болуп калган сюжетти өзгөртпөй берген болсо, А.Чоробаев элдик салтты сактоо менен бирге, өзүнчө индивидуалдуу мүнөздө айтуучу акын, анда жеке индивидуалдуулук касиет бөтөнчө күчтүү. Буга мисал А.Чоробаевдин жарык көрбөгөн, жана жарык көргөн версияларын алып көрсө болот. Жарык көрбөгөн Чоробаевдин биринчи версиясында Үчүкө менен Түлкү сарыбагыш уруусунун көрүнүктүү баатырлары болуп мүнөздөлөт. Бирок жарык көргөн вариантта айтуучу каармандарды мүнөздөгөндө майда деталына чейин сыпаттайт. Түлкү менен Үчүкөнүн образдары баскынчы, жырткыч болуп айтылат:

Мурунку өткөн заманда,  
Сарысейит деген бай болгон  
Үчүкө, Түлкү балдары  
Булардай жырткыч ким болгон?

Ал эми биринчи, жарык көрбөгөн версияда Үчүкө, Түлкүнүн образдары салттуу болуп калган мүнөзгө ээ:

Мурунку өткөн заманда  
Сарысейит деген бий болгон

Үчүкө, Түлкү балдары  
Булардай баатыр ким болгон?

А.Чоробаев эпоско курч таптык багыт берүүгө аракеттенет. Эгерде биринчи версиясында Түлкүнүн энеси келиним сыйлабайт деп таарынышса, кийинкисинде ал өтө эле ырайымсыз, каардуу аял болуп калган. А.Чоробаев эпоско бир катар өзгөртүүлөр киргизгендигине карабастан, элдик традициялык баяндоонун рамкасынан чыга алган эмес. Сюжетти курууда, образдарды жасоодо, композицияны түзүүдө пайдаланган салттуу ыкмалар айтуучунун жеке өзгөчөлүгүнө жараша басымдуу жана чечүүчү көркөм касиетке ээ. А.Чоробаевдин варианты элдик оозеки чыгармачылык менен профессионалдуу адабиятты байланыштырып турган өзүнчө өтмө. Анын баалуулугу жана илимий мааниси мына ушунда. Азыркы биздин замандаш айтуучулардын көпчүлүгү ушундай өтмө стадияны башынан өткөзүп жатышат.

А.Чоробаевдин вариантында Жаңылдын туткундан качышы, уулу менен коштошкон окуя, анын психологиялык абалы бөтөнчө дурус берилген. Жаңыл эки сезимдин туткунунда турат – энелик сезим жана боштондукка умтулуу, өз элине жетүүгө аракет:

Кетейин десе айла жок  
Баласы жүрөт тамтаңдап,  
Эки жашар жайрагыр  
Же басалбайт калтаңдап...  
Же энеси Жаңылды  
Чакырарга тили жок...  
Алайын десе эр Жаңыл  
Акыры артын ойлонот,  
Айтайын десе арман көп,  
Баласына толгонот.

Жаңыл баласын же таштап, же алып кете албай, акыры атып кетүүнү чечет. Артынан кууган Калматайды да атып таштайт. Ал эми уулун атаарда колу калтырап, жаанын огу уулуна тийбей калат. Чоробаев бул сценада эненин психологиялык абалын, баласы менен коштошкон эненин оор кайгысын чебер бере алган. Бирок чыгарманын баатырдык мүнөзүн эске алганда анча өзүн актай албайт. Жа-

ңылдын образына бул өңдүү назиктик анчалык мүнөздүү эмес. Ошондуктан Ы.Абдырахмановдун вариантында Жаңылдын баласыз болушу кокустук эмес чыгар. Чыгармада өз уруусунун эркиндигин тышкы душмандардан бекем сактаган баатыр кыздын образы даңазаланат. Ошондуктан салттуу болуп калган сюжетте баатырдык идея бекем сакталып келгени бекеринен эмес болуу керек. Тоголок Молдо менен Ы.Абдырахмановдун варианттарында жогоркудай ситуация жок, ал эми М.Мусулманкуловдун вариантында бул эпизод такыр башкача чечилген. Жаңыл качып бара жатып, артынан уулун алып келе жаткан Абылды өлтүрөт. Бул эпизоддо Жаңылдын образы салтка жакын стилде сүрөттөлөт:

«Жеңеке», – деп жалынып,  
Жалынганга болбоду  
Ачуусу келген кыз Жаңыл  
Баласы менен Абылды  
Кабаты менен жалмады.

Ошентип бир эле окуя ар башка вариантта ар түрдүү мааниде берилген. Айлана-чөйрө, мезгил, ар башка убакытта жашаган адамдар, тарыхый окуялар эпосто өзүлөрүнүн таасирин калтырбай койбойт. Эгер А.Чоробаевдин вариантында Жаңылдын мүнөзүндө энелик мээрим негизги ролду ойносо, М.Мусулманкуловдо Жаңылдын образынын эң башкы касиетин баатырдык белгилер аныктайт. А.Чоробаев Жаңылдын баатырдык мүнөзүн экинчи планга калтырып, биринчи иретте анын аялдык касиеттерин көрсөткүсү келет. Айтуучу Жаңылдын тышкы көрүнүшүн төмөнкүдөй сүрөттөйт:

Көмөргө кундуз тебетей  
Ичинде бар такыя,  
Шуру, бермет чогу бар,  
Сайынганы каркыра.

Ал эми М.Мусулманкуловдо Жаңылдын портрети такыр башка мүнөздө берилет. Жаңыл өз элин, жерин тыштан келген баскынчылардан коргогон жоокер:

Карап турсаң кыз Жаңыл...  
Качырып келет бурулбай

Элинен бөлүнүп  
Эки көздөн жаркырап  
Кызыл жалын көрүнүп.

Бул үзүндүдө Жаңылдын образы таза эпикалык планда апыртылып, чыныгы баатырды элестетет. Тоголок Молдонун вариантында Жаңылдын портрети баатырдык мүнөздө болуп, Мусулманкуловдун айтуусуна жакын. Көзүнөн от чыгып, жүзүнөн жалын көрүнөт, анын бардык тышкы көрүнүшү кайраткер эрди элестетет. Эпосто башка образдардын бардыгы тигил же бул деңгээлде Жаңылдын образын толуктайт, анын мүнөзүн терең ачып берүүгө кызмат кылат. Башка образдарга мүнөздөмө терең берилбейт, алар негизинен эскерилүү менен чектелишет. Экинчи пландагы образдардан Өлбүрчөк, Бургуй, Үчүкө, Түлкү өңдүү баатырлар жана картаң Калматай чыгарманын сюжетинде белгилүү деңгээлде маанилүү касиетке ээ.

Эпостун поэтикасына көз жүгүртсөк, атайын белгилей кете турган көрүнүш, бул эпоско кошок жанрынын өзгөчөлүктөрүн сактаган айрым үзүндүлөр киргенин айтуу керек. Бетөнчө Жаңылдын колунан өлгөн Бургуйду жоктоп, анын аялынын кошкон кошогуна ачык сезилет. Бул сцена эпосто айрыкча көркөм берилген. Эпос башка жанрлардын көркөм ыкмаларын кеңири колдонот. Бирок мындай ыкма формалдуу болбостон, эпикалык каармандардын мүнөзүн терең ачып берүүгө кызмат этет, чыгарманын көркөмдүгүн арттырат. Бургуйдун аялынын кошогу кадимки салттуу айтыла турган кошоктук мүнөздө болуп, өлгөн адамдын жакшы сапаттарын эскертет, ал Жаңылдын каарынан коркпой барган эр жүрөк баатыр экендиги билинет. Бургуй душманына багынбаган, адигине уруусунун кадырлуу адамы болгон. Бул өңдүү көркөм ыкма Тоголок Молдодо гана кезигет, башкаларда кошок жок.

Кенже эпосторго илимий байкоо жүргүзгөндө, аларды аткаруучулар «Манас» эпосунун стилине салып баяндаган эпизоддор байкалат. Ырас, «Манас» өңдүү монументалдуу эпос башка чыгармалардын поэтикасына, стилине аздыркөптүр таасирин тийгизбей коюшу мүмкүн эмес. Ы.Абдырахманов «Жаңыл Мырза» эпосун «Манастын» стилине

салып бердим деп ачык айтат. Жаңылдын образы бул вариантта «Манас» эпосунун каармандарындай апыртылып сүрөттөлөт:

Маңдайында жаркырап  
Алакандай көзү бар...  
Атырылып, аргытып,  
Артынан чаңын баргытып,  
Жаанын огун артынып,  
Чарайнаны тартынып,  
Эрдин кесе тиштенип,  
Ажыдаар түстөнүп.

«Манас» кенже эпосторго өзүнүн зор көлөмү менен гана эмес, бай поэтикалык каражаттары, стили боюнча чоң таасирин тийгизгенин көрүп турабыз. Бул көрүнүш кокустук эмес. Эл өзүнүн сүйүктүү эпосуна дайыма кайрылып, анын кан-жанына терең сиңген каармандары менен суктанган. Ошондуктан, башка эпикалык чыгармаларды жаратууда айтуучулар даяр, такталган «Манас» эпосунун көркөм каражаттарын ылайыгына жараша пайдаланышы табигый көрүнүш.

Баатыр, жоокер-кыз жөнүндөгү тема кыргыз элинин оозеки поэзиясында гана эмес, дүйнөлүк фольклордо учураган, кеңири иштелген тема. Баатыр кыздардын образдары байыркы мифтик доордогу аялдар-кудайлар жөнүндөгү, уламыштардын жаңырыктары болушу мүмкүн. Бирок мындан элдик оозеки поэзияда учураган бардык аялдардын образдарын бир беткей кароого болбойт. Мындай каармандарга баа берүүдө аялдарды жараткан элдин жашоо тарыхын, шартын эске алуу зарыл. Отурукташкан же көчмөн элдерде аялдардын образдары адамдардын жашоо шартына, үрп-адатына ылайык ар башка мүнөздө иштелет. «Жаңыл Мырза» эпосу өзүнүн идеялык мазмуну жана сюжеттик өнүгүшү боюнча каракалпактардын эпосу «Кырк кызына» окшоп кетет. Эки чыгармада тең баатыр кыздын өз элин, жерин тыштан келген баскынчылардан коргоо бар. Бул өңдүү окшоштуктар эки элдин тарыхый тагдырларынын окшоштугунан келип чыгат, эң биринчи ушундай окшоштукту кыргыз жана каракалпак элдеринин



көчмөн турмушта жашашкан шарттары бирдей болушкандыгы менен түшүндүрсө болот. Бул элдердин XVI–XVII кылымдардагы Жунгар баскынчыларынын кыргыз жана каракалпак элдерине көрсөткөн соккулары, зордук-зомбулуктары жалпы эле Орто Азия жана Казакстан элдеринин эркиндигине коркунуч туудурган баскынчылык иштери көркөм чагылган. Мындай зор тарыхый окуялар жунгар-калмактарга каршы элдердин жүргүзгөн күрөшү толгон эпикалык чыгармалардагы легендарлуу баатырлардын көркөм образдарын жаратты. Ырас, зор тарыхый окуялар жалпы окшоштуктардан тышкары, ар башка элде, ар түрлүү аспектиде баяндалып, бир катар өзгөчөлүктөргө ээ. Бир эле окуянын ар түрлүү мааниде бааланышы тигил же бул элдин тарыхый жашоо шарты, психологиясы менен байланыштуу.

Мына бул жагынан алып караганда Гүлайым менен Жаңылдын образдарын салыштыруу бир кыйла кызыгууну туудурат. Эки образ тең баатыр кыз, өз элин, жерин тыштан келген баскынчылардан коргошот, душмандарга аёосуз сокку беришет. Алар өз намысын жогору баалашат, көз каранды эместигин кайраткерлик менен сакташат. Эки баатыр тең калмактарга каршы согушат. Мына булар эки образдын жалпы окшоштугу. Ал эми эки образдын өзгөчөлүктөрү алардын тышкы портреттеринде, жашоо шарттарында. Эки образдын жалпы окшоштуктарына карабастан, ар бир элдин эпосу өзүнө гана мүнөздүү өзгөчөлүктөр, көркөм касиеттерге ээ. Ырас, ар бир айтуучу өзүнө мүнөздүү көркөм каражаттарды, ыкмаларды пайдаланышат, ошондой эле туруктуу салтка айланган эпостун поэтикасына кайрылышат. Кайсы гана вариантты албайлы, бардыгында Жаңыл «буудай өңдүү, ак куба» болуп сүрөттөлөт. Ал эми душмандарга Жаңылды дайыма «ыраңы сары» деп кемсинтип сүрөттөө мүнөздүү. Ушул эле мүнөздөгү салыштыруу Ы.Абдырахмановдун вариантында «ак саргыл болгон өңү бар» деп берилет. Ал эми А.Чоробаевде болсо такыр, тескерисинче башка мааниде берилет «сыны көрктүү сымбаттуу, бөөдөй кара торудан». Көрүнүп тургандай А.Чоробаев эпостун салттык болуп, калыптанып

калган сюжетине гана өзгөртүү киргизбестен, ал вариантына эпоско мүнөздүү эмес индивидуалдуу поэтиканы жаратууга аракеттенет.

Каракалпак эпосунда болсо Гүлайымдын портреттик сыпаттамасы чыгыш жазма поэзиясынын нугунда берилет. Чачы жибек, бети роза гүлүндөй, мойну ак куунун мойнуна салыштырылат. Кара кашынын, оозунун жутуп ийчүү сулуулугу айтылат. Гүлайымдын жашаган шарты да башка, ал Мевали деген коргондо чыгыш хандарындай бай, көркөм ордодо жашайт. Көрүнүп тургандай, эки эпосто кезиккен жалпы окшоштуктары менен бирге ар бирөө өзүнө мүнөздүү болгон поэтикалык салтта өнүгөт.

«Жаңыл Мырза» эпосун кээ бир айтуучулар тарыхый болгон окуялар менен байланыштырышып, ал эпосто чагылган кээ бир образдардын прототиптери жөнүндө да эскерипшет. Тоголок Молдонун эскерүүсүндө Жаңыл XVI кылымда жашаган деген маалымат бар, Ыбрай Абдырахманов болсо аны XVII кылымда жашаган тарыхый инсан деп белгилейт. Жаңылдын жашаган доорунда, деп эскертет Тоголок Молдо, «Карабагыштарда Калматай баатыр, иниси Төлөк, хан Шырдакбек, Үчүкө, Түлкү, каратейиттердин ханы Тейиш, анын балдары Аккочкор, Каңкы, казак каны Төөкө, кашкардын каны Турсун, Өлбүрчөк, Бургуйлар жашаган дейт<sup>7</sup>.

Тоголок Молдонун маалыматына караганда «Жаңыл Мырза» эпосунда кезиккен каармандардан бир тобу тарыхый адамдар экенин көрөбүз. Демек «Жаңыл Мырза» эпосунун жаралышына түрткү болгон элдик уламыштар сакталып калган реалдуу адамдардын ысымдары камтылган болуу керек.

«Жаңыл Мырза» эпосу эл арасында кеңири тараганы, жалпы элдин кадыр-баркка ээ болгонунун натыйжасында азыркы күндө да ушул элдик мотивге таянып кыргыз жазуучулары өздөрүнүн чыгармаларын жаратууда. 1924-жылы Касым Тыныстанов «Жаңыл Мырза» аттуу поэмасын Москва шаарындагы СССР элдеринин Борбордук басмаканасынан «Касым ырларынын жыйнагы» деген ат менен жарыкка чыгарган<sup>8</sup>. Акын Жаңылдын образын элдик варианттардагы негизги мотивди сактоо менен бирге

(баатырдык, эл-жерин сүйүү, элин коргоо) баатыр кыздын Түлкүгө болгон ички назик сүйүүсүн, кайгысын, өкүнүчүн бийик трагикалык мүнөздө чечкендиги таасын көрүнүп турат. Жаңыл туткундан качып чыккандан кийин Түлкүнү, Үчкөнү өлтүргөн жерге барып өзүнүн жанын кыят.

Ой чиркин... күн экенсиң өткөн заман,  
Тамшанткан, такылдаткан, таң калтырган.  
...Ал өңдүү жыргал күндөр жылас болду,  
Күнгүрөнүп долу комуз, муңкан, муңкан!—

деп акын өзүнүн оюн жыйынтыктайт.

Ушул эле «Жаңыл Мырза» эпосунун мотивинде 1946-жылы жазылган К.Маликовдун жана А.Куттубаевдин «Жаңыл» деген драмасы кыргыз драмтеатрынын сахнасында коюлду. Ошол драма жөнүндө жазуучу Касымбек Эшмамбетов мындай деп жазган: «Көптөн бери даң кылып, эл оозунан түшүрбөй айтып келе жаткан Жаңыл эженин элесин көрүүдөн эл оңой олтоң тажай койбос. «Жаңыл» пьесасы Кыргызстан мамлекеттик драмтеатрынын сахнасынан бекем орун алган туруктуу репертуардын бири болор»<sup>9</sup>.

Бул драмада «уруу чабышынын зыяндуулугу ашкереленип, элдин биримдиги жөнүндөгү идея жатат», — деп белгилеген адабиятчы К.Артыкбаев<sup>10</sup>.

Ушинтип, «Жаңыл Мырза» эпосу бүгүнкү күнгө чейин өзүнүн маанисин жоготпой, жазма адабиятыбызга, анын ар түрдүү жанрларына (лирика, драма) башат булактай өзүнүн таасирин тийгизип келе жатат. «Жаңыл Мырза» эпосу орус тилине да эки жолу, эки башка авторлор аркылуу которулду. 1958-жылы орус котормочусу Ирина Волобуева<sup>11</sup> бул эпосту орус окурмандарына тартуулады, ошол эле жылы Тоголок Молдонун чыгармалары орус тилине которулуп, ал жазып алган эпосту В.Соколов<sup>12</sup> деген котормочу ишке ашырган.

Ушул айтылгандардын негизинде жыйынтыктасак болот, кыз Жаңыл жөнүндөгү элдик мотив оозеки форма түрүндө гана эмес, ошону менен бирге профессионал жазуучулардын жекече чыгармачылыгына да улуттук «кырыш» түзүп, жазма адабияттын өнүгүшүнө да өз салымын киргизүүдө.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Тоголок Молдо. Чыгармалардын толук жыйнагы. 2 том. Фрунзе, 1954.

<sup>2</sup> Абдыкалык Чоробаев. Жаңыл Мырза. Фрунзе, 1957.

<sup>3</sup> Абдырахманов Ыбрай. Жаңыл Мырза.

<sup>4</sup> Молдобасан Мусулманкулов. Жаңыл Мырза. Манастаануу борборунун Кол жазмалар фондусу. Инв. № 3078.

<sup>5</sup> Кыргыздын тарыхы. 1 том. Фрунзе, 1956, 103-бет.

<sup>6</sup> Аттокуров С. Кыргыз санжырасы. Бишкек, 1996. 172-бет.

<sup>7</sup> Тоголок Молдо. Избранные. Москва, 1958. 117-бет.

<sup>8</sup> Тыныстанов Касым. Жаңыл Мырза. Москва, 1924.

<sup>9</sup> Артыкбаев К. Кыргыз совет адабиятынын тарыхы. Фрунзе, 1982. 337-бет.

<sup>10</sup> Артыкбаев К. Кыргыз совет адабиятынын тарыхы., 337-бет.

<sup>11</sup> Жаңыл Мырза (перевод на рус. яз. Волобуевой И.). Фрунзе, 1958.

<sup>12</sup> Жаңыл Мырза. (перевод на рус. яз. Соколовой В.). Москва, 1958.





## «ЭР СОЛТОНОЙ»

«Эр Солтоной» эпосун айтуучулардын бири Сүйөркул Абдырахманов болуп саналат. Сүйөркул 1898-жылы кедей дыйкан үй-бүлөсүндө, азыркы Талас областында Талас районундагы Манас айлында туулган. Сүйөркулдун атасы Абдырахман элдик жомокторго бай, сөзгө уста киши болгон. Жергиликтүү элдин жана жомокторго бай, сөзгө уста киши болгон. Жергиликтүү элдин жана Сүйөркулдун айтканына караганда «Эр Солтоной» эпосун ал киши кыштын узун түндөрүндө от жээгинде отуруп бир нече түнгө созуп айткан. Бул жомокко кумарлангандар атайы алыстан ат менен келип коно жатып угуп турушкан. Адатта Абдырахман эпосту эл кыдырып айткан эмес.

Бирок, «Эр Солтоной» эпосу Талас өрөөнүндө кийинки мезгилге чейин кара сөз түрүндө айтылып келген.

Сүйөркул 1945-жылдан баштап бул эпосту ырга айландыра баштайт. Ал эпосту үч жолу оңдоп көчүрүп, 1951-жылы 2-мартта бүтөт. Сүйөркул 12 жашынан ата-энесинен жетим калып, азыркы Жамбыл шаарында Валий деген өзбек байына 13 жашка чыкканда малай болуп жүрөт. 1930-жылга чейин ар кайсы кыргыз байларынын отунун алып, суусун ташып күн көрөт. Ал отузунчу жылдары ликбезден сабатсыздыгын жоюп, ошол райондо ачылган курстан окуп «Советтик кызыл мугалим» деген наам алып, 1943-жылга чейин мугалимдик кесипте иштеп келет. Ата мекендик согуштун оор күндөрүндө Магнитогорск темир заводунда жумушчу болуп согуш бүткөнгө чейин иштейт.

Сүйөркул 1930-жылдардан баштап ыр жаза баштаган. Анын жазган ырлары райондук жана областтык, республикалык газеталарга чыгып турган.

Сүйөркулдун ыр жазууга шыктуулугу жана элдин оозеки поэмасы менен терең тааныштыгы аркасында «Эр Солтоной» эпосунун көркөмдүк деңгээли жогору болуп чыккан.

Эпостун мазмунуна караганда окуя XVIII кылымда өтөт. Биз бул жерде элдик оозеки чыгармаларды тарыхый факты катарында карап, тарыхый летопись сыяктуу мамиле кылбайбыз. Бирок, элдин башынан өткөн тарыхый окуялар, кагылыштар, кайгылуу күндөр ал элдин оозеки көркөм чыгармасында орун ала турганын унутууга болбойт.

XIV кылымдын аягында батыш Монголияда ойроттордун (калмактар) ири феодалдуу Жунгария мамлекети өсүп чыгат. Калмактар Орто Азияда жашаган элдердин көпчүлүгүн каратып, катуу эзүү жүргүзө баштаган. Бул кагылыштар, калмакка каршы жергиликтүү элдин күрөшү, элдик оозеки чыгармалардан кеңири орун алган. Эл эзүүдөн куткаруучу легендардык баатырларды жараткан. Орто Азия элдеринде буга далил болуучу – каракалпакта, өзбекте, казакта, «Алпамыш» эпосунун версиялары, кыргызда «Манас» трилогиясынан баштап баатырдык эпостордун бардыгы кирет. Калмактар Орто Азиядагы жергиликтүү элдерди басып алгандан кийин чексиз зомбулукту жүргүзгөн. «Эр Солтоной» эпосунда бул мындай сүрөттөлөт:

«Эпсиз калмак кыргыздан,  
Эр өлтүрсө кун бербейт.  
Эсил кыргыз аздыгы,  
Эркин жүрүп кун көрбөйт».

же:

«Кыйынсынып калмактар,  
Кыргыздын малын талаган.  
Кыйналгандар көп болгон,  
Кыз, аял, жаш баладан».

Эзүү, элди кордоо күндөн күнгө өсө берген. Баскынчыларга каршы элдин жалпы толкуну башталат. Эпосто бул толкундун башталышына түрткү – элдин бай фантазиясы менен жаралган өлбөс баатырлар Темиркан менен Болоткан болот. Элдин фантазиясында элдик баатырлар ок өтпөс, отко күйбөс болуп жаралат. Бул идея жалпы эле элдин өлбөстүгүн түшүндүрөт. «Эр Солтоной» эпосунда бул

идея Темиркан менен Болоткандын калмак каны Уюлдун колуна түшкөндө ар түрдүү аракет менен өлтүрө албай коюшканы менен акталат (аныкталат).

«Эр Солтоной» эпосунун негизги өзөгү болгон баскынчыларга – калмактарга каршы күрөшкөн окуяларынан башка, ички душмандардын уруучулдук мамилелеринин курчушу жана ага негизделген жекечилик күрөшү баяндалат.

Талас өрөөнүндө эпоско башкы каарман болуп катышкан Солтоной, Шабек деген баатырларды XVIII кылымда жашап өткөн тарыхый адамдар деп көрсөтүшөт. Бирок, эл эпосто аларды адабияттагы көркөм образга көтөргөн, ошондуктан биз ага көркөм, типтештирилген образ катары баа беребиз. Элдик оозеки чыгармалардын варианттарында жалаң гана окуялар өзгөрүп кетпестен, кээ бир каармандарынын аттары да өзгөрүп кетет. Мисалы: «Кедейкан» эпосунун башкы каарманы Токтогулдун варианты боюнча – Керээз, Алымкулдун варианты боюнча – Даныйча. «Кожожаш» эпосунда Алымкулдун вариантында башкы каармандын бири – Каракожонун кызы Зулайка, Жэнтаевдин вариантында Асылбек кызы Кермекаш. Ушулар сыяктуу эле «Эр Солтоной» эпосунда Солтонойдун эпоско тема болуп кийин киргендиги байкалат. Себеби, эпоско ат «Эр Солтоной» деп коюлса да, окуя Темиркан менен Болоткандын тегерегинде өтөт. Экинчиден, ар кандай элдин эпостук чыгармаларында эпоско тема болгон, каармандын ата-энеси жөнүндө толук кабар берилип, негизги окуя да баатырдын төрөлүшүнө, өсүшүнө, аракетине карата өнүгүп отурат. Мындай көрүнүш Темиркан менен Болоткандын образдарында толук сакталган. Ал эми Солтонойдун эпостогу орду бар болгону Темиркан менен Болоткандын мыкты чоролорунун бири катары көрүнөт. Кандай болгон күндө да чыгарма элде айтылган аты боюнча «Эр Солтоной» деп аталып кала берет.

Эпостогу окуялардан уйку-соо арасында жаткандай алыстан сүйүү лирикасынын өчүп-жанган үнү угулат, бирок аны эл-жерин жат душмандардан коргогон баатырлардын шаңдуу салтанаты басып кетет. Сүйүү лирикасында-

гы умтулуш алыста бүлбүлдөп кала берет. Эпосто баатырлардын гимни ойнолот.

Эпостогу башкы каармандар калмактарды кыргыз жеринен кууп чыгууда биринчи кезекте элдин күчүнө таянат. Ошондуктан алар ар дайым жеңишке ээ. Эпосто калмактардын ичинде Кыйыр сыяктуу кыраан баатырлар баскынчылык иш жүргүзүп жаткан калмактарга каршы чыгып, кыргыздар тарапка өтүп кетет.

Эпосто эки элдин катуу кыргыны, кагылышуусу бар, бирок ал окуянын өнүгүшүндө кыргыздардыкы – жерин коргоо идеясы, калмактардыкы – айрым башкаруучуларынын баскынчылык идеясын ишке ашырууга умтулушу экени аныкталат. Эпостогу окуялардын байланыштарынын өсүшү кара сөз менен берилет да, комузду ала коюп сөз баштаган экинчи каарман тарабынан улантылат. Ошондой болсо да, бул жерде комузду колдонуу улуттук спецификасына байланыштуу образдардын ички касиетин ачып, реалдуулукка көтөрөт.

Элдик эпостордо адамдардын ички оюн, ак ниеттигин же каралыгын сырткы формасынын айкалышы аркылуу түшүндүрмөлөр бар.

«Калмактын баары сыртынан,  
Кара көйнөк кийишкен.  
Кыргыздын баары сыртынан,  
Ак кийүүнү сүйүшкөн».

«Эр Солтоной» эпосундагы бул сүрөттөө жалаң гана ажыратуу белгиси болбостон, алардын ишине байланыштырылган. Ошону менен бирге образ системаларынын ачык көрүнүшүнө кошумча маани да берип турат.

М.Горький айткандай, «өткөндүн жаңырыгы, жаңынын үнү» угулуп турган элдик оозеки чыгармалардын сөздүк составдарында жаңы кошумчалар кошулуп турганын көрүүгө болот.

Мисалы:

«Серпишип чалып ыргытып,  
Сегиз саат жүрүштү».

Бул эпостогу «сегиз саат жүрүштү» деп убакытты саат менен болжоо кийинки кошумча экени көрүнүп турат.



Анткени, мурун кыргыздарда убакытты өлчөө чай кайнам, эт бышым, бээ сааганча, же күн менен: шашке, түш, бешим ж.б. аркылуу болгон. Элдик оозеки чыгармалардан мындай көрүнүштөр кеңири учурайт.

Ушул эле сыяктуу  
«Кайда барса бул аскер  
Каптаган селдей бүлдүрөт»

деген ыр саптарындагы «аскер» деген сөз мурунку «кол» деген сөздүн ордуна колдонулган.

Кыргыз поэзиясынын мүнөздүү формалары көбүнчө жети-сегиз муундан түзүлөт. Муну майда секетпай, күйгөн ырлардан тартып, көлөмдүү эпостордун ыр түзүлүштөрү толук далилдеп турат. Себеби, кыргыздын эпостору жана башка ырлары оозеки айтылып, обонго багындырылган.

«Эр Солтоной» эпосунун ыр түзүлүшү 7–8 муундан түзүлүп ар түрдүү формаларда берилген. Бул ыр түзүлүшүндөгү форманын өзгөрүшү окуяга байланыштуу өсүп турат. Көп убактарда жеке адамдын чакырыгы редиф формасында берилет. Буга Болоткан менен Темиркан колго түшүп кеткенде Эр Солтонойдун кырк жигитке карап:

«Жазайылга ок салып  
Атасыңбы, кырк жигит?  
Жаныңдан бектер кеткенге,  
Капасыңбы, кырк жигит?» –

.....

деп айтып турган жери мисал боло алат.

Эпостогу окуяга, абалга байланыштуу эпикалык параллелизм да орун алган. Эпостогу көркөм каражаттар ар убакта көтөрүңкү түрдө колдонулуп айрыкча апыртмалуу алынган. Мындай көрүнүш жалаң гана «Эр Солтоной» эпосуна таандык болбостон, жалпы эле элдик оозеки чыгармалардын мүнөзүн түзөт. Анткени, оозеки чыгармалар реалисттик сүрөттөөлөрдөн гана турбастан, элдин бай фантазиясынын көрүнүшү да болот. Элдин сүйгөн баатырларына турмуштагы бардык нерсе дос; анын башына оор күн түшкөндө жаратылыштагы жандуу, жансыз нерселер кошо кайгырып, курт-кумурскадан баштап, жырткыч айбандар, канаттуулар жардамга чыгышат. Бүт элдин ыйын,

кайгысын көрсөтүү үчүн элдин бай фантазиясы дал ушундай көрүнүштөрдү сүрөттөө ыкмасын колдонгон.

«Эр Солтоной» эпосунда апыртуу башка жол менен, тактап айтканда, реалисттик көрүнүштөрдү кескин түрдө ашыра баяндоо менен берилет. Калмак, кыргыздын согушунда кан ташкындап агып, өлүк сайдын ташындай жайнайт. Бир баатыр кырк миң жоону талкалап, темир чынжырларды бычырата үзөт. Эпостогу мындай сүрөттөөлөр үчүн элди күнөөлөгө болбойт, себеби, эл «мындай болгон» деп гана көрсөтпөстөн, «ушундай болсо» деген кыялын кийирген. Элдин өлбөстүгү жана оптимисттиги ушунда турат.

Эпосту жалпы алганда эки бөлүктөн турат. Биринчи бөлүм элдик баатырлар: Темиркан, Болоткандын төрөлүшү жана алардын баскынчыларды кыргыз жеринен кууп чыгышы. Буга өчүккөн калмак каны Уюлдун киши жибериپ, эки баатырды алдап колго түшүрүшү жана алардын бошоп элине келиши.

Экинчи бөлүм, туткундан бошогон баатырлар кол жыйнап Уюлканды барып чабышы.

Бул бөлүм кандайдыр тумандуу, эки баатырдын кол жыйып аттанышы эпостун ички логикасынан келип чыкпастан, көлөмдү кеңейтүүгө негизделип кеткендей. Биринчи бөлүмдүн акырында, тактап айтканда, эки баатыр – Темиркан менен Болотканды туткундан бошоткондо, Уюлкан өзүнүн жеңилгендигин дээрлик мойнуна алган. Кайрадан кол курап, атайын барып чабышуунун эч зарылчылыгы жок эле.

Бирас, эпосто эки баатырдын кайрадан кол курап, жүрүшкө аттанышына ордо калган Накыш молдону бошотуп келүү максаты себеп болгондугу айтылат.

Накыш молдого байланыштуу кошулган экинчи (кошумча) бөлүмдү жаратууда айтуучуга өз мезгилинин духу таасир эткен болуу керек. Мурун туташ сабатсыз коомдо жашап келген кыргыздар XX кылымдын биринчи жарымында илим-билимге, сабаттуулукка зор дилгирлик менен текши умтулуп, илим-билимдүү адамга өзгөчө сый-урмат менен мамиле кылышкан. Айтуучу С.Абдырахмановдун

тушунда сабатсыздыкты жоюу коомдук биринчи кезектеги маанилүү маселелерден болгон.

Бул бөлүмдөн Накыш молдого байланыштуу төмөнкүдөй саптарды учуратабыз:

Он үч жыл ордо турганда,  
Бирге жаткан киши эле.  
Анын бейли биз үчүн,  
Аткан октон түз эле.  
Далай акыл кеп айтып,  
Каныктырган ушу эле.  
Акылын абдан жыйнаган,  
Билими артык кыйладан.

Же:

Молдо Накыш бар эле,  
Ордон чыгып жер бетин,  
Бир көрүүгө зар эле.  
Акыл-эси, илими,  
Адамдан артык жан эле.

Ошентип, айтуучу өз мезгили үчүн актуалдуу көрүнүштү эпос духуна сиңирип, анын эсебинен окуяны дагы улантмакчы, толуктамакчы болгон.

Экинчи бөлүм мурдатан калыпка түшүп калган биринчи бөлүмгө салыштырмалуу идеялык, көркөмдүк жактан шалкы иштелген. Айтуучу ийгиликтүү эле болчу табылганы билгичтик менен тереңдетип пайдалана албай калган. Көбүнчө көнүмүшкө салып согуштук баталияларды сүрөттөөгө берилип кетет. Ушунун таасиринен улам Накыш молдону бошотууга арналган маселе өтө жөнөкөйлөштүрүлүп, окуянын финалы болгон максат аны энеси менен нике кыюу болгондой таризде аяктайт.

Экинчи (кийинки кошумча деп эсептелген) бөлүм, биринчи бөлүм менен табигый органикалык байланыш, логикалык себеп-натыйжалык бир бүтүндүктү түзө албай, обочолонуп тургандыктан, «Эр Солтоной» эпосу мурдакы басылышында (1958) кыскартылып, биринчи бөлүм гана жарык көргөн.

Эпосто Темиркан, Болоткандын образдары Жаныш, Байыштын образдарын айрым учурларда кайталап калган көрүнүштөрү бар. Эпостогу мындай көрүнүштөр жалпы эле тур-

муш жалпылыгынан келип чыгышы мүмкүн, же «Жаныш, Байыш» эпосу менен тааныш айтуучу тарабынан окуяны өнүктүрүү, көрсөтүү, ыктары толук колдонуп кетиши ыктымал. Мындай көрүнүштөр эпостун оригиналдуулугуна белгилүү даражада терс таасир көрсөтсө да, негизги идеянын ишке ашышына жолтоо кыла албайт. «Эр Солтоной» эпосунан элдик оозеки чыгармалардагы эпостук чыгармалардын өнүгүш жолунун калыптануу процессинин жүрүшүн ачык байкоого болот.





## «КЫЗ САЙКАЛ»

«Манас» баштаган эпостордун, поэмалардын жаралышы, алардын көркөм мурас катары калыптаныш процесси узак мезгилди басып өткөн. Ар бир айтуучу же жаратуучу элдин өткөндөгү тарыхын, жашоо образын гана чагылдырбастан, анын келечегин, үмүтүн, кыялын берүүгө аракет жасашкан. Көркөм мурастар элдик идеяны чагылдыруучу негизги курал болуу менен бирге тарбиялык зор мааниге ээ.

Кыргыздын нукура элдик эпикалык чыгармаларынын ичинен «Кыз Сайкалдын», окуясынын көп тармактуулугу, кенендиги, эпикалык мүнөздө берилиши, каармандардын эпикалык образдарынын сүрөттөлүшү, көптүгү (102 каарман катышат) көркөмдүк өзгөчөлүгү жагынан кенже эпос деп айтууга толук негиз бар. «Кыз Сайкалдын» жанрдык мүнөзүн аныктоодо көптөгөн окумуштуулар кенже эпос деп жүрүшөт. Мисалы белгилүү окумуштуулар К.Артыкбаев<sup>1</sup>. С.Кайыпов<sup>2</sup> жанрдык жактан эпос деп аныктама беришкен. Чындыгында ушул типтеги чыгарма болгон «Жаңыл Мырза» да эпос делип жүрбөйбү. «Кыз Сайкал» эпосунун сюжети толугу менен эпос жанрынын жүгүн көтөрө алат. Эпостун бир гана варианты бар. Айтуучу Орузбай Урмамбетов 1975-жылы «Кыз Сайкал» эпосун<sup>3</sup> Кыргыз Илимдер Академиясынын Кол жазмалар фондусуна тапшырган. Эпос жөнүндө айтуучу мындай дейт:

«Кыз Сайкалды» мен жазуудан мурун көп кишиден уктум: Алгачкы окуясын ыр аралаш кара сөз менен 1947-жылы Ак-Суу районундагы Кайырма-Арык деген жерден Кайдуу раматылык кишиден уктум эле. Экинчи биздин айылдагы Акматаалы абам айтчу эле, айрыкча Манас

менен Сайкалдын кезигүүсүн. Өзүм да окуяны башынан аягына чейин элге айтып берип жүрчүмүн, азыр да олтура калган жерде кыз Сайкалдан баштап калсам кызыгып угушат. Кыз Сайкалды кагазга 1969-жылы түшүрүп бүткөмүн, бирок толук эмес эле. Кийин толук жетик кылып бүттүм го деген ойго келдим, эски жазуумду көчүрүп чыктым. Мындан башка Кыз Сайкалдын окуясын Чүйдөн, Ысык-Көл, Тянь-Шандан да уккамын<sup>4</sup>.

Демек, «Кыз Сайкал» эл арасында кеңири айтылган чыгарма. Ал эми аны өз алдынча эпос катары кагаз бетине жалгыз О.Урмамбетов түшүргөн.

Эпикалык традицияны өздөштүрүү жеңил-желпи иш эмес. Мында элдин тарыхын, этнографиясын, тилин, рухун, духун, сөз казынасын тереңден таанып билүү зарылдыгы турат. Элдик оозеки чыгармаларды айтуучулардын төкмөлүк-импровизатордук салттарын В.В.Радлов өзүнүн «Эпической поэзии и фольклора тюркских народов Сибири и Средней Азии»<sup>5</sup> деген изилдөөсүндө кеңири изилдеп, айтуучулук – бул – чыгарманы кайрадан жаратуучулук экендигин түрдүү фактылык материалдын негизинде далилдеген.

Эпикалык жанрдагы баатырдын төрөлүшү, анын тез чоңоюшу, курал жарагы, минген аты, казатка даярдыгы, казат алдындагы кеңеш, согуштун жүрүшү, элдин, жоокерлердин жалпы абалы, баатырларга мүнөздүү көрүнүштөр, жылкы тийүү, кыздын сулуулугу, баатырдыгы, боз үйдүн көрүнүшү, тойго камылга, той, алдындагы улуттук түрдүү оюндар, баатырдын өлүмү, аны акыркы сапарга узатуу, аш, табияттын көрүнүшү сыяктуу салттык, мотивдик элементтерди ар бир айтуучу өз алдынча баяндап, жекече чыгармачылык өнөрканасында ишке ашырат. Бирок, дайыма эле жогорку деңгээлде жаралат деп айтууга болбойт. Кээде чоң таланттардан үлгү алып, элдик бай казынадан сугарылса да үлгүлүү вариант, чыгарма жаралбай калган учурлар кезигет.

О.Урмамбетовдун «Кыз Сайкалындагы» окуя «Манас» эпосунун сюжеттик системасынан алынган. «Манас» эпосунун окуяларынан алынган «Багыш», «Кан Кошой», «Толтой» эпостору, ошондой эле окуясы бир мезгилде өнүккөн «Эр Төштүк», «Жолой кан» эпостору да өз алдын-

ча чыгарма катары кыргыз фольклорунда алган орду бар. Минтип чыгармадан чыгарма жаратуу түрк-монгол элдеринин, айрыкча чыгыш элдеринин фольклорунда («Тотунамэ», «Миң бир түн») көп кезигет. Муну канатташ элдердин адабий мурастарындагы салттуу көрүнүш, өзүнчө бир ыкма десек болот.

«Кыз Сайкал» эпосунда окуя тээ алыстан башат алып, нойгут уруусунан чыккан Карача кандын кытай, калмактан келген жоолордон элин сактап, чеп куруп, жоокер курап, хандык милдетин адал моюндаганын баяндоодон башталат. Чыгармада элдин бирде тынч, бейпил, бирде чаңы асманга сапырылган согуштук жоокерчилик турмушу, жаратылыштын кооздугу реалдуу сүрөттөөгө алынган.

Ошол жоокерчилик замандын шартында кимдин байлыгы көп, аскери күчтүү болсо экинчи бир элге кол салып, үстөмдүк кылып турганы маалым. Кытайдын Алакө<sup>1\*</sup> деген канынын алтымыш уулунун бири, ашкан бай, аскери мол Сагда кан нойгут, калмактарга кол салып, калмак кандары Улаң, Ушаңды баш ийдирип алат. Кооз жерине, байлыгына кызыгып, нойгут Карача канга Догур деген белгилүү баатырын 25 миң колу менен жөнөтөт.

Эчен мыкты эр өлүп,

Эрдемсиген шер өлүп,

ат өлүгү менен эр өлүгү тоо болгон, суу ордуна кан аккан кыргын жүрөт. Карача кан жеңет. Муну уккан Сагда жинденип, бир чети Карачадан чочулап, экинчиден кан төгүлгөн согуш кылбай, Карачаны жөн сөзгө келтирүү аракетин кылып, кат жазып, Уланды он жигити менен Карачага жиберет. Анда Алтын-Күрөк, Баян-Жүрөк деген малга, жанга жайлуу жерлерин сурап, жана да калмактар кандай салык төлөсө силер да ошондой салык төлөп, кол кайырбай баш ийгиле, болбосо кайрадан согуш баштап, элиңди чаап, кыргын салам деп жазат.

Карача эли, кеңешчилери менен акылдашып, ансыз да чоң кыргындан кийин алсырап турган элди бөөдө өлүмгө

---

\* «Манас» эпосундагы Алооке «Кыз Сайкалда» Алакө, Алакөө деп айтыла берген.

түртпөйлү. Сураганын берип, чыр-чатаксыз жашайлы деген чечимге келишет. Сагданын айтканына көнүп, көптөгөн жылдар бою алык-салык төлөп турат. Ошентип кытай Сагда Алтын-Күрөк, Баян-Жүрөктөй кооз жерлерди ээлеп, каалагандай шапар тээп, кара өзгөйлүгү ашынып, салыкты каалагандай алып, элди кыйноого салат.

Эпостун жалпы көлөмүнүн үчтөн бир бөлүгүн кыз Сайкал төрөлгөнгө чейинки окуялар, тактап айтканда Карача кандын айланасындагы окуялар түзөт. «Кыз Сайкал» эпосунун жалпы сюжетин үч бөлүккө бөлүүгө болот. Биринчи Карача кандын окуясы. Экинчи Сайкал төрөлүп, эр жетип, баатыр кыз аталып, кытай, калмактар менен согушуп, атасынын өчүн алып, элин биримдикте, эркиндикте кармап, кан Сайкал атыгып, жаамы журтка таанылышы. Үчүнчү бөлүгү Сайкал менен Манастын сайышы, акыреттик жар болуп, Манасты акыркы сапарга узатышы.

Көп жылдар бою төрөлгөн балдары токтобой, бала дегенде ак эткенден так эткен Карачанын Зуурабүбү аттуу зайыбы кош бойлуу болот. Эпикалык салт боюнча байыркы мотивдерден болгон – баласыздык жана түш көрүү мотиви чыгарманын өзөктүү окуяларын баяндоодо негизги ролду аткарган. Сырткы душмандардын запкысынан жабыр тарткан баласыз кан аялынын көргөн керемет түшүн жорутуп, кубанычка батат. Баатырдын типологиялык образын берүүчү белгилер, өзгөчөлүктөр туурасында бала бойго бүткөндөн баштап эле айтыла баштайт. Зуурабүбүнүн ай-күнү жетип, кыз төрөйт. Наристе жөн кыз эмес:

Кежигеде жалы бар,  
Как сорууда калы бар.  
Кыз болуучу өңү жок,  
Уул баладай түрү бар.  
Оозун ачып ыйласа  
Баркылдаган үнү бар –

эр жигиттен артык, баатыр болчу белгилери менен жарык дүйнөгө келет. Кайраты кетип, карылык башына түшкөндө перзенттүү болгон Карача «кыз болсо да чунагым аман болор бекен» деп жаратканга жалбарат.



Айтуучу О.Урмамбетов чыгарманын негизги каарманы болгон Сайкалдын образын берүүдө фольклордо кезигүүчү, тактап айтканда эпикалык образга таандык бардык мотив, көркөм каражаттарды чебер колдонгону айкын көрүнөт. Сайкал жашынан тентек чыгып, өзү курактуулардан акыл эс, кара күч жагынан артыкчылык кылып, тегерегиндеги балдар менен кармашып, бүлүк салат. Токмок жеп калган баланын энеси:

Как баш кандын кызы деп,  
Бүт кырылып эркеги,  
Аман жүрөт ушу деп.  
Ээн баш өсүп, ээ бербей,  
Балдардын баарын урат деп.  
Тирүү жүрсө шуркуя,  
Акыры бирди кылат деп, –

каргап-шилеп, Карачага тил тийгизет. Кан биринчиден кызынын тегин эместигин байкап, экинчиден тентек кызды алаксытып, сыртка көбүрөөк алып чыгайын деп эркекче тарбиялап, өзү менен кошо ууга алып чыгып, мергенчиликтин жайын, курал-жарактын, жоокерликтин сырын үйрөтө баштайт. Баатырларга мүнөздүү (эркекпи, кызбы баарында кезигет) бала кезиндеги тентектик эпикалык чыгармаларда өзүнчө эпизод катары кезигет да каармандын башкалардан өзгөчөлүгүн бекемдейт.

Сайкалдын «Карачанын Кыз Сайкал» атка конушуна он бешке жашы толуп, өз алдынча ит агытып, куш салып жүргөндө беш кызды аттары менен кошо чалып салган эки жолборсту камчы менен чаап салышы;

Карычал байдын ашында эр сайышка чыгууга киши табылбай, кыргыз-казактын намысын талашып, кытайдын Зарун канынын Кежир аттуу балбанына жекеге чыгып, сайып түшүрүшү; Андан кийин отуз жыл бою

Көңүлү сүйгөн жерди алып,  
Санаты жок мал алып,  
Алтын күмүш зар алып

жүргөн Сагда кандын жосунсуз жоруктарын Шерик аттуу балбандан угуп, ыңгайлуу жагдайды күтүп жүргөн Сайкалдын кезектеги салыкты жыйноого келген кытайлардын са-

зайын колуна бериши; Зарундун көп колу менен Сайкалдын колунун кырчылдашкан беттешүүсүндөгү Сайкалдын жеңиши сыяктуу көптөгөн баатырдык эрдиктери себепкер болот.

Кыз Сайкалдын баатырдыгы жөнүндөгү кабар төгөрөктүн төрт бурчуна угулат. Доргу, Ушаң, Улаң сыяктуу калмак баатырлары да Сайкалга тең келе албай, же өздөрү ич ара бириге албай, аргасыз чачырай башташат. Ушаң айласы кеткенде Сайкалдын алдына келет. Эл баатыры акылга салып, биринчиден элди кырып жер тозушпай, экинчиден атасы менен жашташ кары кишини сыйлап,

Карыган эмес жаш болсоң,

Калмак элге баш болсоң,

Кесет элем башыңды,

Көлдөтөт элем жашыңды,

Чаңдатат элем жериңди,

Чабат элем элиңди, –

деп «алдыңа келсе атаңдын кунун кеч» дегендей Ушаң менен жөн жай кепке келет.

Айтуучу Сайкалдын образын берүүдө ар бир эпизоддук окуялардын берилишин, чечилишин бири-бирине окшоштурбай, каарманды түрдүү кырдаалдан алып көрсөтөт. Жалаң эле Сайкалдын эрдигин көтөрө чапмай, анын каршылашынын да баатырдыгын, өткүрлүгүн белгилейт. Терс каармандын образы аркылуу Сайкалдын асыл сапаттарын ачып берүүгө аракет кылат. Маселен, калмактын Шодугур деген жаш баатырынын Сайкалга көзү түшүп, баатырдык үйлөнүү салты менен жылкысына тийип, «Сайкалды катындыкка алам, жөн тийбесе элин кырып, өзүн байлап кетем» деп кат жөнөтөт. Ошондо Сайкал менен Шодугур беттешип, жекеге чыгышат. Шодугур баатырдын

Чоң Чабдар экен мингени,

Сар кандагай кийгени.

Эки ийни эки мөңгүдөй

Ким көрүнсө жегидей.

Бука моюн, буура сан,

Булкушкан жанды куураткан

алптыгы көркөм сөз каражаттары (эпитет, гипербола) менен ишенимдүү сүрөттөлөт. Шодугурдун обу жок опузасы-

на намыстанган Сайкалдын «атка отурган келбети, уюткан кыттай олчоюп», кыз намысын туу тутуп, күчүн жыйнап, кармаштын бардык түрү боюнча кармашууга даяр экенин айтып, өзүнүн шартын коёт:

Баатыр болсоң, шер болсоң  
Найзалашып сайышып,  
Кыз Сайкалды жеңип ал.  
Найзадан качсаң Сайкалды,  
Ат үстүнөн эңип ал.  
Ага макул болбосоң,  
Атышалы жаа менен.  
Бул жагына жок болсоң,  
Күрөшөлү төө менен.  
Жеңсең Сайкал сеники  
Жеңдирип ийсең жаңылып,  
Байге мөөрөй меники.  
Шодугур эңишүүнү тандайт.  
Экөө жекеге чыгып,  
Ар кайсы жерден кармашып,

Айгырдан бетер чайнашып жатып, акыры Шодугурду аттан оодарып салат. Башын алганга кыйбай, «экинчи бул жоругунду кой. Малдын баарын айдап кел. Өз кунуңа миң жылкы алып келсең башыңды азат кылам» деп жолго салат.

Арадан убакыт өтүп, Карача кан картаят. Далай электен өтүп, сынга толгон кыз Сайкал атасынын ордуна кан болуп, «Кан Сайкал» атка конот. Атасынын көзү өткөндө чоң урмат, сый менен зыйнатына туруп, акыркы сапарга узатат.

Кыз Сайкалдын Манас менен таанышуусуна өбөлгө түзгөн окуя бул – Эр Кошой менен Сайкалдын жолугушу. Эр Кошой кол салган Сагда канды жеринен кууп чыгат. Кошойдон куугун жеген Сагда Сайкалды көздөй жөнөйт. Артынан Кошой, алдынан Сайкал чыгып көптөн бери көкөйгө тийген душманды биротоло талкалашат. Кыз Сайкал Катагандын кан Кошойду сый-урмат менен тосуп, аздектеп коноктойт. Кошой баатырды кыраакы кыз сынап:

Катагандын кан Кошой,  
Кыргыздан чыккан эр экен.  
Адамдан артык турпаты

Анык туулган дөө экен.  
Карылыгы болбосо  
Катагандын Кошойго  
Тийип алчу неме экен –

деп баатырдыгын, мырзалыгын баалайт. Ушул окуядан кийин «Кыз Сайкал» эпосунун «Манас» эпосу менен түздөн түз байланышы бар бөлүгү башталат. Баса белгилей кетчү нерсе, айтуучу О. Урмамбетов Кыз Сайкалдын Манаска жолукканга чейинки окуясын абдан кызыктуу, кеңири иштеген. Сайкал Манас менен сайышка түшкөн кезде бир элдин каны, эрдиги, баатырдыгы жаамы журтка белгилүү, сүйлөсө сөзү тең, күрөшсө күчү тең баатыр кыз болгон.

Айтылуу Көкөтөйдүн ашында Манас балбан күрөшкө киши таппай, Кошойду чыгарат. Кыз Сайкалга кабар жетпей, ашка келбей калат. Ошондо Кошой Сайкалдын келбей калганына арман кылып,

Айбаты ашкан эр эле,  
Ургаачы жолборс дээр эле.  
Карача кандын кыз Сайкал,  
Кыйындык башка иш түшсө,  
Жарай турган неме эле

деп, анын баатырдыгын, шердигин, аруулугун, сулуулугун узун сабак кеп кылып өтөт. Кыз туурасындагы кабарды жүрөгүнө багып калган Манас, аш өткөн соң Бакайга жол баштатып, Алмамбет, Чубак, Сыргак, кырк чорону жанына алып, Кыз Сайкалды көздөй жол тартат.

Сайкал менен Манастын беттешүүсү, сайышы жөнүндөгү эпизод «Манас» эпосунун негизги варианттарынын бардыгында айтылат. Кыз Сайкал С.Каралаевдин вариантында нойгуттун каны Карачанын, С.Орозбаковдун вариантында калмак каны Карачанын (лакап аты Каткалаң) кызы.

С.Орозбаковдо Манас Текес кан менен беттешип жеңет. Туу көтөрүп, кан шайлоо үчүн эл арасынан ылайыктуу киши тандашат. Токсон миң үйлүү эли бар, жашы сексенге жетип калган Карачаны кан шайламак болушат. Ошондо Сайкал

Өкүмдөн жутап калгандай,  
Өлүп калган Текестин

Тоноп тонун алгандай,  
Жакшы болбос мунуңуз<sup>6</sup> –

деп атасынын кан болушуна каршы чыгат. Текестин иниси Тейиш кан көтөрүлүп, чоң той берет. Тойдогу салтанатта түрдүү улуттук оюндар ойнолуп, эр сайышка ар улуттун өкүлдөрү чыгып, эл намысын талашат. Казак, калмак биригип бир баатыр чыгармак болуп, эр сайышка Сайкал чыгат. Атагы далайга кеткен баатыр кызга эч ким бет келип чыга албай коёт. Бакай «катындан качкан не жорук, туулбай кал» – деп сүйлөнүп, канча айтса да эч киши укпайт. Түш оогондо Манас

Туубай калсын баарыңды,  
Сайыштырып катынга  
Кетирдиңер арымды<sup>7</sup>–

деп өзү чыгат.

Далайды кырып баш ийдирип, кылымга аты угулган кыргыздын «кыйынын окус кылайын, кыргыздын журтун кырайын» деп кыз Сайкал эр сайышка кирет. Беттешүүдө Манасты Сайкал аттан оодара тартып сала жаздаганда, Акбалтанын Чубагы «эңиш эмес, сайыш» деп Сайкалдын атынын башына чаап өтүп, Манасты жөлөп алып калат. Сайыштын акырына чыкпай, Сайкал баш тартат. Сайкалды кайра сайышка чакырып, «Же жеңилбей же жеңбей кетпейм» деген Манасты «казак, калмак жыгылдык, алдың намыс акыр» – деп, араң кепке келтиришет.

Андан кийин кыз Сайкал,  
Айкөл Манас баатырдын  
Көрүнбөдү көзүнө.  
Нак ушуну алам» – деп,  
Манастын кетти эсине<sup>8</sup>.

Мында көрүнүп тургандай Манас Сайкалды жеңе албай калат, башкача айтканда Манас менен Сайкалдын сайышы акырына чейин чыкпай, Сайкал сайыштан баш тартат. Айтуучу подтекстте Манастын айбатынан жүрөксүгөн Сайкал экинчи ирет чыкпай коёт деген ойду берет. Оюндун шарты боюнча баш тарткан жак жеңилген болот.

Саякбай Каралаевде Сайкал менен Манастын беттешүүсү туурасында экинчи бир эпизоддук окуяда эскерүү

формасында берилет. Манас баатыр Бээжинди менден жашырып жүрүптүрсүң деп Алмамбетке таарынычын айтат. Алмамбеттин далай кыйын кезеңдерде намыска жарап, чын дилинен кызмат өтөгөнүн, анын ичинде

Алтынын талап алам деп,  
Карача кандын кыз Сайкал  
Олжого тартып алам деп, –

Манас Бакайды баш кылып Чубак, Сыргак, Алмамбет, кырк чоросу менен кыз Сайкалдын жылкысына тиет. «Адамдан сырттан кыз Сайкал» чууну салып,

Баарысын сайды кыйратып,  
Ошондо, кызыл айза, курч болот,  
Кынап бердиң Алмамбет,  
Алтымыш күнү атышка  
Жалгыз мага кошулуп,  
Чырдап бердиң Алмамбет<sup>9</sup> – деп,

Манас баатыр өткөндү эскерип, бирок, ичинде жашырган сырыңды билбептирмин деп Алмамбетке катуу каарын төгөт.

С.Каралаевдин вариантындагы Сайкал менен Манас туурасындагы эпизод менен «Кыз Сайкалдагы» эпизод үндөшүп турат. Сайкал ат үстүнөн Манасты көтөрүп алып, кайра ойлонуп

Кыргыз элдин шери экен,  
Ачуум менен ыргытсам,  
Кыргыздын бели сынат деп,  
Калжайып калган экен деп,  
Кабарын укса кытайды  
Кайрадан кудай урат деп<sup>10</sup>, –

атка отургузат. Манас эсин жыйнап, каары кайнап, чындап күчүн жыйнап, Сайкалды ат үстүнөн эңип, алып кетет.

Багыш Сазан уулунун айтуусунда Манас менен Чубак нойгут кызы Сайкалдын Текеликтеги жылкысына тийип, айдап бара жатканда, артынан Сайкал жетип барып чатак салат. Манас менен жекеме жекеге чыгат. Мында да Манас жеңиле жаздап, Чубактын жардамы менен Сайкалды араң жеңет<sup>11</sup>.

«Манас» эпосунун Ош областынын Ноокат районунан (Ч.Сыдыковдон) жазылып алынган «Манастын эр Көкчө менен урушу» деген эпизодунда Манас кырк чоросу менен Көкчөгө бара жатып, өргүп жатып калышат. Кытайлардын кыз Сайкал келип, кырк чоронун аттарын айдап кетип калат. Манас кубалап жетип, Сайкал менен сайышат<sup>12</sup>.

«Манас» эпосундагы Сайкал туурасындагы эпизод эки традициялык учурду көрсөтөт. Биринчиден, Манас менен Сайкалдын кармашуусу же сайышы, экинчиден Сайкалдын жеңилип, акыреттик жар болушу. Бул мотив жогоруда айтылгандай ар бир вариантта ар түрдүү турмуштук кырдаалда, ар кандай мүнөздө берилген.

Эпикалык каармандын үйлөнүшү туурасындагы салттык эпизод же мотив ар түрдүү окуялардын өнүгүшүнүн бардык баскычтарында жолугуп, татаал конфликтти, күчтүү ситуациялык абалды түзөт да окуянын андан ары өнүгүшүнө же кульминациялык чечилишине өбөлгө болот.

«Кыз Сайкал» эпосунда баатырдык үйлөнүү мотиви Сайкал менен Манас туурасындагы эпизоддо күчтүү берилген. Сайкал жылкысына тийген Манастын кабарын угуп, «боконо сөөгү болк этип, бүткөн бою солк этип,

Ачылып күлүп, бүлүнүп,

Тилекти кудай берген экен

деп сүйүнүп», Манаска чоң кайрат менен барайын, жылкыма тийген эренге бир тамаша салайын деп, акыл-эсин жыйнап, даярданат. Ошол түнү түшүндө колуна Буудайык куш келип конот.

Бутуна таккан боо эмес,

Томого жок башында.

Туурга конбой чаркырайт,

Айнектей көзү жаркырайт.

Алтындан боосун тактырбайт,

Томого салса каттырбайт<sup>13</sup>.

Ал аңгыча колундагы куш күн батышты көздөй учуп кетет.

Келечекте боло турган ишти кабарлоочу, белги берүүчү түш көрүү мотивин айтуучу орундуу пайдаланган. Көргөн

түшүнөн көңүлү кирдеп, эмне болсо да тагдырдан көрөр-мүн деген кайрат менен Манаска жөнөйт.

Манас Сайкалдын жылкысына тийип, бул чатактан кийинки беттешүү поэмада бир топ курч чагылдырылат. Жылкыга тийүү менен өзүнүн каршылашына чакырык (вызов) жасайт. Көңүлүн бурат. Жылкысынан, унаасынан ажыраган тараптын же элдик баатырдын душман артынан кубалап, өч алуусу жоокерчилик замандагы турмуштук зарылдыктан пайда болгон көөнө мотивдерден экенинде талаш жок.

Түрдүү баатырдык ыкма билген, кара күчү Манастан кем болбогон Сайкал Бакай, Чубак, Сыргак, кырк чорону сайып, бардыгын чаң тополоң кылат. Жекеге чыккан Манасты да жыга турган болот.

Айкөл шер барат кейкейип,  
Ээрден көчүк кыйшайып,  
Сайкалды көздөй эңкейип.  
Ошондо баатыр кабылан,  
Алдырып ийсем өлдүм деп,  
А дүйнө жайды көрдүм деп –

ачуусу келип, жолборстой түйүлүп, каны дүргүп чыгат.

Сайкал өзүнчө ойлонот:  
Бул кылышым бекер деп,  
Аттан алсам Айкөлдү,  
Ааламга бул сөз жетер деп  
Мен карабет Сайкалды  
Журт маскара кылат деп  
Кыраанын аттан түшүрсөм,  
Кыргыздын бели сынар деп,<sup>14</sup>

«ак көңүлү кош тартып, кур кармаган колун бош тартып, Манастын жеңишине шарт түзөт. Баатыр Манас намыстана түшүп, алп күчүн бүт жыйнап:

Эңкее түшүп Эр Манас,  
Эп дегизип Сайкалды,  
Эңип алды Эр Манас.  
Чын күчүнө салганда,  
Жеңип алды Эр Манас.

Манас менен Кыз Сайкалдын сайышы, Сайкал Манасты жеңип ала жаздап, араң дегенде Манастын жеңишке



жетиши «Манас» эпосунун варианттарында да «Кыз Сайкал» баатырдык эпосунда да туруктуу айтылып, урунттуу жана кызыктуу окуя болуп эсептелет. Айрыкча, «Кыз Сайкалда» өзгөчөлөнгөн, кульминациялык эпизод болуу менен чыгарманын мазмундук жана көркөмдүк касиет-сапатын тереңдетип турат.

Манастын Кыз Сайкал менен сайышынын себебин Кыргызчалдын Каныкей менен Чубактын байланышы бар деген ушагынан улам «аялым Каныкей начар чыкты, үстүнө Карачанын кыз Сайкалын алам» деп атайын издеп барат. Бул Манастын эки аялы жакшы чыкпай, анын үстүнө олжо катын болуп, кийин Каныкейди ак никелеп алып, анын артынан ушак чыкканынан улам Манаска тең аял издөө үчүн өөрчүтүлгөн окуя болгонун окумуштуулар изилдөөлөрүндө белгилешкен<sup>15</sup>.

Манас Сайкалдын ордосунда кырк күн өргүп, оюн, тамаша менен убакыт өтөт. Баатырдын жолго чыгар кези келип, Кыз Сайкал

Айкөлүм Манас ала кет,  
Ат берейин энчилеп.  
Атайын берген тартуум бул,  
Ардагыңа энчилеп<sup>16</sup>, –

деп болочокто төрөлө турган уулуна кызыл буурул, кайыптан туулган тулпар тай берет.

Сайкал Семетейге тартуулаган Тайбуурул жана Сайкал туурасында «Каныкейдин жомогунда» Каныкей тарабынан кеңири баяндалат. Тайбуурул кайыптан туулган тулпар. Аны Каныкей ырымдап эч кимге көрсөтпөй багат. Каныкей өзүнүн жомогунда Семетейге Тайбуурул он эки жылдан бери ээсин күтүп жүргөнүн, Чалкуйрук, Аккула, Алгара, Кулансур, Телкүрөң сыяктуу тулпар аттардан өйдө турган, теңдешсиз тулпар экенин саймедирейт<sup>17</sup>.

Ошентип, Манастын Сайкалды жеңишин, Сайкалдын акыреттик жар болушун көөнө салттык мотивдердин эпосто кеңири чагылышы деп карайбыз. Чыгарманын подтекстинде Сайкалдын Манасты жеңип алсам «Кыргыздын бели сынат» деп, бир чоң элдин ар намысын ойлоп, өзүнүн аялдыгын унутпай, баатырдык намысын экинчи

планга койгону окуяны курчутуп, философиялык, турмуштук реалдуу маанисин тереңдеткен. Экинчиден, Кыз Сайкалдан жеңилсе Манас, Манас болбой калат эле. Бул айтуучулардын тапкан чебер табылгасы. Андан ары Сайкал Каныкейге күнү болуп баруу уят деп айтканы менен чындыгында, Сайкалдын жеке адамдык, аялдык бактысы да негизги маселелердин бири. Ошого карабай Сайкал кандык, баатырдык даражасын төмөндөтүп, бактысын бирөө менен бөлүшүп, күнү болуп жашагандан баш тартат. Ошол эле учурда канышаны сыйлап «Каныкейге күнү болбойм» деп, кызга таандык сыпайыкерчилик, адамкерчилик көрсөтүп жатат. Каныкей менен тайлашуу орунсуз деп түшүнөт. Манас кан болсо да ага токол болуу баатыр кыз, бир элдин каны – Сайкал үчүн намыс сезилет. Анткени менен Манастан ажыроо, аны менен жарык дүйнөдө өмүр сүрбөө Сайкалдын чоң трагедиясы. Айтуучу О.Урмамбетов мына ушундай психологиялык кайрыктарды терең иштеп чыгуу менен кыз Сайкалдын толук, салмактуу образын жаратууга жетишкен.

Сайкалдын лирикалык образы да поэмада аялзатынын назиктигин, сулуулугун мүнөздөгөн символдор, көркөм сөз каражаттары (троптор) аркылуу берилген.

Кайраттуу кара чачы бар,  
Капкара болгон кашы бар.  
Жууруп бирөө койгондой,  
Жумуру болгон башы бар.

Кежигеде жалы бар,  
Как сооруда калы бар.

Тайгаланат суу жукпай  
Уздай ашпак этинен.  
Нур төгүлөт бетинен  
Каухардай жанып жалындап,  
От чагылат көзүнөн.

\* \* \*

Узун мойну койкоюп,  
Уюткан кыттай олчоюп.

\* \* \*

Токмоктой болгон кара чач.  
Аркасына төгүлүп,  
Короздой мойну койкоюп.  
Көк сеңир тоодой көрүнүп.  
Асмандагы жылдыздай  
Ак булактын суусундай<sup>18</sup>.

Кыз Сайкалдын эпикалык образын О.Урмамбетов «арстан», «жаш жолборс», «бала жолборс», «шер», «берен», «баатыр», «кан Сайкал», «кыз Сайкал», «Эр Сайкал», «долу», «эл башы» деген гипербола, эпитеттер менен берсе, С.Орозбаков «заары катуу», «каары катуу», «айбаты катуу», «жаалданган», «күркүрөгөн», «долу»<sup>19</sup> деп баатырдык мүнөзүн;

Акак тиштүү, койгон каш,  
Жазы маңдай, түймө баш,  
Ак-кызылы бөлүнгөн,  
Айнектей көзү көрүнгөн.  
Нурдуу кызыл бети бар.  
Уздан аппак эти бар.  
Короз моюн, кобул кол  
Атанын сонун сулуу бол!<sup>20</sup> –

деп сырт келбетин сүрөттөйт.

Кыз Сайкалдын образы – аялдардын сулуулугун, назиктигин, баатырлыгын, чечкиндүүлүгүн, акылын, сарамжалдуулугун даңазалаган, жалпыланган көркөм эпикалык образ, «Манаста» да «Кыз Сайкалда» да Сайкал элин, жерин сырткы душмандардан коргоп, элдин биримдигин, көз карандысыздыгын жана өзүнүн аялдык намысын сактаган баатыр кыз, эл башында турган кан катары сүрөттөлөт. Кыз Сайкал, Баатыр Сайкал, Кан Сайкал аталып, Сайкалдын образынын эволюциялык өсүшүн көрсөтөт.

Поэмада Сайкал менен Манас акыреттик жар болуп ажырашкан күндөн тартып «арадан бир топ жыл өтүп», Манастын өлгөндүгү туурасында Каныкейден кабар келет. Кабарды Ажыбай деген чабарман кан Сайкалга жеткирет.

Айдай болгон эки бет,  
Аткып, аткып алды эле.

Айкөл Манас шерим деп,  
Акыреттик эрим деп,  
Ай айланбай жедим деп –

оозунан жалын чыгып, көзүнүн жашы талаалап, «кош бөйрөгүн таянып, кошогун айтып» отуруп калат. Калайык акыл кошуп, Эр Манастын жерине жөнөө зарылдыгын айтышат. Ошондо кыз Сайкал «Чал Буурулду баш кылып, алты жүз жылкы айдатып, алтымыш адам кошо алып», кең Таласка барып, кылкылдаган эл менен кошо кайран баатырды акыркы сапарга узатат. Алтымыш күнү Каныкей менен бирге зыйнатына турат. Кыз Сайкал өз жерине келгенден кийин

Айкөл сенден ажырап,  
Бул жүрүшүм бекер деп.

А дүйнөлүк Манаска,  
Зайып болуп калган дейт.  
Кайгы толуп ичине,  
Майып болуп калган дейт.  
Кай кеткени билинбей,  
Кайып болуп калган дейт<sup>21</sup>.

Ушундай трагедия менен эпостун окуясы аяктайт.

Манасты акыркы сапарга узатууга Сайкалдын барышы туурасындагы эпизод «Манас» эпосунун С.Орозбаков айткан вариантында айтылбайт. Келгендердин ичинде Сайкалдын аты гана аталып өтөт.

С.Каралаевде Манас өлөр алдында Каныкейге керээзин айтып,

Карача кандын кыз Сайкал,  
Убада кылган кеби бар,  
Өлөрүңдө кырк күнү  
Зыйнатыңа турам деп, –

акыреттик жар болуп антташкан Сайкалды чакырт<sup>22</sup>, – дейт. Кабарга барган Ажыбайды Сайкал сабап, «Манасың бир өлмөк түгүл миң өлсүн, барбайм» деп жолго салат. Бул кабарды уккан Манастын досу Көкбөрүнүн уулу 12 жашар Коёнаалы Кыз Сайкалга барып, аттан эңип алып, Сайкалды сабап, айдап келет. Коёнаалы Сайкалга жээн бо-

лот<sup>23</sup>. Мында көрүнүп тургандай бул эпизоддо С.Каралаев окуяны курчутуп, өзгөчөлүк киргизген.

Семетейчи Ж.Кожеков айткан «Семетей» эпосунда Бээжинден жарадар болгон Манасты кыяматтык жар болууга антташкан Кыз Сайкал алып келет. Манас Таласка келип үч жыл туруп калат. Манастын жаратынан айыкпай турганын сезген Каныкей менен Кыз Сайкал сарамжалын көрүп, Манастын тирүүсүндө күмбөзүн салдырып коюшат. Манас өлгөндөн кийин Кыз Сайкал менен Каныкей кара кийип, азасын кылат<sup>24</sup>.

Тоголок Молдодо Манас өлөр алдында жакындары менен бирге а дүйнөлүк жары Кыз Сайкалды да чакыртып, керезин айтат<sup>25</sup>. Манас өлгөн соң Сайкал Каныкей менен бирге кара кийип,

Ашы-жытын бергенче,  
Арманын айтып Кыз Сайкал.  
Айкөл Манас султандан,  
Калганын айткан Кыз Сайкал.  
Манастан мурун өлбөй – деп  
Көзүн жашка толтуруп<sup>26</sup>, –

кошогун айтып олтурат.

Маркумду акыркы сапарга узатуу туурасындагы салттуу окуя «Манас» эпосунун бардык варианттарында негизинен окшош айтылып, айрым гана айырмачылыктар кезигет. Мисалдардан көрүнүп тургандай, Манас өлөр алдында Сайкалды атайлап алдырган. Кээ бир варианттарда жана «Кыз Сайкал» эпосунда Манастын керээзи боюнча баатыр өлгөндөн кийин Каныкей кабар берип алдырат. Кандай болгондо да Сайкал Манасты акыркы сапарга узатууга катышат.

Элдик баатырды жерге коюу, жоктоо, ашын берүү, күмбөз тургузуу сыяктуу салттык окуялар эпикалык чыгармаларда туруктуу түрдө орун алып, ага жакын адамдар гана катышат. Демек, душман маркумдун сөөгү кайда экенин билбесин, арбакты кордобосун, өлүктөн өчүн албасын деген ой менен сөөк койгон жерди өтө ишенимдүү адамдар гана билген. Манасты көмгөнгө да аз сандагы жакын, ишенимдүү адамдар барган.

Кыз Сайкалдын Манаска акыреттик жар болушу жана кайып болуп кеткендиги туурасында манас изилдөөчү С.Алиев «Кыз Сайкалдын Манастан жеңилип, ага акыреттик жар болушу, Сайкалдын күйөөсү бар экени айтылбагандыгы, Манас өлгөндөн кийин берген анты боюнча кайып болуп кеткендиги баатырдык эпосторго таандык салттык баатырдык үйлөнүү сюжетинин «Манас» эпосунда аталык-феодалдык коомдун бүлөлүк мамилелеринин жана түшүнүктөрүнүн нормаларына ылайыкталып өзгөртүлгөн түрдө да сакталгандыгын көрсөтүп турат»<sup>27</sup> – деп туура белгилеген.

Карачанын бир тууган иниси Жараштын эгиз уулдары Айтууган менен Кунтууганды Сайкалдын тарбиялап жүрүшү Сайкалдын мурасчылары катары өөрчүтүлгөн окуя. Анткени, Сайкалдын артында калып, элдин башында турчу мураскор керек болгон. Бул жоокерчилик замандагы турмуштук зарылдык.

Эми айтуучунун чыгармачылык өнөрканасы, эпостун поэтикасы жөнүндө айтсак, О.Урмамбетов образдарды жаратууда, согуштук кырдаалды, кайсы бир жай окуяны баяндоодо, жаратылышты сүрөттөөдө көркөм сөз каражаттарын чебер пайдаланып, көркөм элестүү, реалдуу берген. Мисалы,

Жаман үйдүн үзүгүн

Жарты күнү ырдаган

Жайсаң ырчы дагы бар –

деген туруктуу ыр түрмөгүн орду менен пайдаланып, образга конкреттүүлүктү берсе, «Он үчкө жашы келгенде бүт кыялы өзгөрүп, балалык түрү сезилбей, ар ишке көңүл бөлгөн, көзгө атар мерген, атка саяпкер, ар ишке талапкер, кушка мүнүшкөр, ыгы жок күлбөгөн, адам сүрдөгөн, эркек кийимин таштап, кашы керилген, чачы аркага өрүлгөн, кундуз бөрктүү, кулундай сындуу көрктүү өң түспөлдүү, келишкен сулуу да болду» – деген жорго сөздөрдөн Сайкалдын бойго жеткен курагын элестетүү кыйын эмес. Сөзгө бай, тили жатык, уйкаштыкты жыш колдонуп, ыр түзүлүшүнө көркөмдүк, ойго ырааттуулук берген. Же болбосо

Жерге батпай күбүлүп,

Мөмөсү бышып шагынан.

\* \* \*

Кекилик, кыргоол, коенду  
Тезектен бетер теришти –  
деген саптардан жердин байлыгын, аң куштун көптүгүнөн  
тезектей тергендигин, ууда жүргөндөрдүн анык мергенди-  
гин даана көрсөтөт.

Кытай баатыры Кежир менен Сайкалдын сайышынан

Аты менен Кежирдин,  
Ыгын алган кыз Сайкал.  
Баштагыдан кичине,  
Озо кармап найзаны,  
Узунураак имерип,  
Созо кармап найзаны.  
Кекиртектин өзүнө  
Тозо кармап найзаны.  
Көз ирмебей бат сайып,  
Көздөгөн жерге так сайып.  
Тоголотту Кежирди,  
Майдан-көктөн каңтарып.  
Кеткен экен найзасы,  
Кекиртекти аралап,  
Кара кушту жаралап.  
Түшкөн жерден чаң чыгып,  
Найза тийген ордуна,  
Оргуштап кызыл кан чыгып.  
Кежир баатыр сулады,  
Кор дей түшүп жан чыгып –

деп, карап турган кишидей элестүү айтып, эпикалык салт  
менен уйкаш төгүп, редиф, рифма, аллитерация сыяктуу  
көркөм сөз каражаттарын кеңири пайдаланган. Эпизод  
тыкандык менен көркөм баяндалып, каармандардын ар  
биринин турган турпаты, кыймыл аракети, маанайы ий-  
не-жибине чейин сүрөттөлүп, образдары ынанымдуу ачыл-  
ган. Согуштук кырдаалды сүрөттөгөндө

Кан төгүлүп сел болуп,  
Ат өлүгү тоо болуп,  
Эр өлүгү дөң болуп,

аттардын кишенеген үнүнөн, элдин ызы-чуусунан кулак  
тунуп, асман жердин ортосундагы алааматтан үрөй учуп,

аалам дүңгүрөп, жер чайпалып калганын кеңири планда, эпикалык арымда, апырта сүрөттөп, нөшөрдөй төгүп отурат. Эпикалык туруктуу формуланы чебер өздөштүргөн. Орузбай Урмамбетов түрдүү ыр формаларын, поэтикалык ыкмаларды колдонгондуктан, поэманын көркөмдүгү жогорулап, угуучуну өзүнө тартат, тажатма стилден оолак кылат.

Мөлтүрөгөн сен болсоң,  
Бетиңе чыккан мең болом.

\* \* \*

Сен болсоң тоонун улары,  
Мен болом чөлдүн тынары, –  
деген саптар элдик ырдын нугуна салынып, лирикалык ыргак менен айтылат.

Жыйырма беш миң аскеринин өлгөнү өлүп, калганы дайнын билгизбей качып кеткенде Сагда кандын аскерин жоктоп

Караңгыда адашып,  
Тай жоголот дечү эле.  
Үйрү менен жоо алып,  
Мал жоголот дечү эле.  
Колдон качып, боо тытып,  
Куш жоголот дечү эле.  
Жатка качып адашып  
Кыз жоголот дечү эле, –

деп айтканы замана поэзиясынын нускоо, үлгү, ырларынын стилинде жазылган. Мындан айтуучунун элдик поэзияны жакшы билгендиги байкалат.

Албетте, элдик поэма көөнө сюжеттин нугунда айтылган менен профессионал адабияттын гүлдөө доорунда жаралып (жазылып), кээ бир учурда профессионал адабиятка оой түшкөн учурлар да кезигет. Муну учурдун таасири катары кароо керек. Кандай болгон күндө да «Кыз Сайкал», «Гүлгаакы» сыяктуу дастандардын жаралышы эпикалык жанрдын катарын байытып, изилдөө иштерине өзгөчөлүк киргизет.

«Кыз Сайкал» эпосунун негизги идеясы – элдин биримдигин, эркиндигин сактоо, коргоо, баатырдыкты да-



ңазалоо. Кыз Сайкал, Жаңыл Мырза, Гүлгаакы, Кыз Дарыйка сыяктуу элден чыккан баатыр кыздардын эрдигин, аруулугун, сулуулугун санжыралоо.

«Кыз Сайкалдын» поэтикалык түзүлүшү өмүр баян түрүндө болуп, эпикалык чыгармачылыктын салтынан чыкпай, сюжетти цикл боюнча берүү формасы сакталган. Өз алдынча баатырдык эпос катары кыргыз фольклорунда алган орду бар.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Артыкбаев К.* Сөз баккан жигит // Кыргызстан маданияты. – 1967, № 7, 17-февраль.

<sup>2</sup> *Кайыпов С.* Кыз Сайкал. Китепте: «Манас» энциклопедиясы. 1 китеп. – Б., 1995. 367-бет.

<sup>3</sup> Инв. № 686 (5324) Бир чоң жалпы (общая) дептер кол жазма. 311 бет. Чыгарма 4324 ыр сабынан турат. Кара сөз аралаш айтылат.

<sup>4</sup> Инв. № 686 (5324)

<sup>5</sup> *Радлов В. В.* В кн.: Образцы народной литературы тюркских племен. Т. 1. Ч. 1. – СПб. 1866.

<sup>6</sup> «Манас» С. Орозбаков/С. Мусаевдин редакциясы менен даярдалган академиялык басылыш. III китеп. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. 93-бет.

<sup>7</sup> Ошондо. 99-бет.

<sup>8</sup> Ошондо. 109-бет.

<sup>9</sup> Манас. С. Каралаевдин варианты / А. Жайнакованын редакциясы менен даярдалган академиялык басылыш. – Бишкек: Шам, 1998. 581-бет.

<sup>10</sup> Манас. II китеп. С. Каралаевдин варианты. Ф.: Кыргызстан, 1986. 230-бет.

<sup>11</sup> Багыш Сазан уулу. Инв. № 579 (1080).

<sup>12</sup> *Абдылдаев Э.* «Манас» эпосунун историзми. – Ф., 1987. 24-бет.

<sup>13</sup> Инв. № 686 (5324).

<sup>14</sup> Инв. № 686 (5324).

<sup>16</sup> Манас. С. Каралаевдин варианты / А. Жайнакованын жалпы редакциясы менен даярдалган академиялык басы-

лыш. – Б.: Кыргызстан, 1998; «Манас» энциклопедиясы. I китеп. – Б., 1995.

<sup>16</sup> Инв. № 686 (5324).

<sup>17</sup> Семетей. С.Каралаевдин варианты. I китеп.– Ф., Кыргызстан, 1987. 177-бет.

<sup>18</sup> Инв. № 686 (5324)

<sup>19</sup> Манас. С.Орозбаковдун варианты / С. Мусаевдин редакциясы менен даярдалган академиялык басылыш. III китеп. – Б.: Кыргызстан, 1995. 100–109-беттер.

<sup>20</sup> Ошондо. 93-бет.

<sup>21</sup> Инв. 686 (5324).

<sup>22</sup> Манас. С.Каралаевдин варианты. II китеп. – Ф.: Кыргызстан. 1986, 230-бет.

<sup>23</sup> Ошондо 229–254-беттер.

<sup>24</sup> Инв. № 17. Семетей. Ж.Кожековдун айтуусунда.

<sup>25</sup> Инв. № 8 Манас/Манастын кичи казаты. II бөлүм // Тоголок Молдонун айтуусунда.

<sup>26</sup> Инв. № 16. Манас Тоголок Молдонун айтуусунда.

<sup>27</sup> Алиев С. Акыреттик жар. Китепте: «Манас» энциклопедиясы. 1-китеп. – Б.: 1995, 73-бет.





## «КЕДЕЙКАН»

«Кедейкан» кыргыздардын эчен жолку оош-кыйыштуу күндөрдү башынан өткөргөн узак тарыхынын омурталдуу бир учурун камтыган күчтүү эпосторунун сабында турат. Чыгарманын: «Илгери өткөн заманда кыргыз эли катуу ачарчылыкка учурап, алдуусу тентип-тербип оокат таап, алсыздары кайың саап, кыздары шимүүр шимип, эл жардылыктан итке минип азып-тозот. Ошондо кыргыздан Курама, Сары деген бир туугандар Түркмөн элине тентип барган» – деп башталышынын өзү эле көп нерсени айтып турат. Ансыз да ар тарабынан күтүүсүз коркунучтар курчап турган көчмөн элдин шартында – ачарчылык калкты боо түшүрө кырган, экинчи жагынан айыкпас ар кыл илдеттерге чалындырып өлчөөсүз өлүм-житимге алып келген, башкача айтканда кандуу согуштан айырмасы жок эң коркунучтуу жазмыш болгон. Ошол себептүү ачарчылык болгон жылдар аңыздалып, ал түгүл лакапталып айтылып калган.

Окумуштуу Ж.Таштемиров «Кедейкан» эпосуна (1970) жазган баш сөзүндө чыгарманын кайсыл мезгилге таандык экендигин берегиче түшүндүрөт: «XVII кылымдын кыркынчы жылдары кыргыздар калмактардын катуу кысымына учурап, акыры өнүп-өскөн жерден ооп кетүүгө аргасыз болуп, элдин бир кыйласы азыркы Түркмөнстанга, бир канчасы Тажикстандын Гисар деген жерине чейин барган. Ошондон «кыргыз – Ызар кирип, казактар – кайың саайт» деген тарыхый сөз (лакап – А.О.) сакталып калган. Казактар аны «Актабан шубырынды» дейт. Кыргыздардын «Гисар» деген сөздү буруп «Ызар» деп жатканы ошондон. Кыргыз элинин ошондо көргөн адам чыдагыс кордуктары, трагедиялык абалдары оозеки чыгармачылыкта түр-

дүү жагынан чагылдырылган болчу. «Кедейкан» ошол оор күндөрдүн серпиндисин камтыгандыгы менен элдик эпос деген баага татыктуу»<sup>1</sup>. Бул пикирге кошулууга болот. Эпостун сюжети да ушуга үндөшүп турат. Анан калса абалтадан эле идеал боло алчу баатырлардын эрдиктери, элдик маанидеги урунттуу учурлар гана «Кедейкандай» көрүнүктүү эпостордун негизги сюжетин түзүп келген.

«Кедейкан» ошондогу элдин жашоо шартын, турмуштук психологиясын, кулк-мүнөзүн, адебин, ал түгүл туткан динин туура чагылдырып көрсөткөн турмуштук-социалдык эпос. «Кедейкандын» эки варианты бар. Бири, 1938-жылы өзүнчө китеп болуп чыккан Калыктын айтуусундагы Токтогулдун варианты. Экинчиси, 1923-жылы белгилүү фольклор жыйноочу К.Мифтаков жазып алган Алымкул Үсөнбаевдин варианты. Бул экөөнөн эпос катары алда канча жогору турганы Калык Акы уулуна. Андыктан экөөнү салыштырып отуруунун деле зарылчылыгы жок. Муну, өз кезегинде эки вариантты салыштыра изилдеген окумуштуу Б.Кебекованын пикири так ырастайт: «Токтогулдуку боюнча Кедейкандын хан болушу окуянын жүрүшүндө даярдалгандыктан, анын бийликте кала бериши ишенимдүү чыккан. А.Үсөнбаевдин вариантында окуя үзүлүп-үзүлүп берилгендиктен, элге таандык негизги данегин бөлүп алуу кыйынчылыкка турат. Сөзсүз, бул варианттан Токтогулдуку идеялык-көркөмдүк, композициялык түзүлүшү жагынан да жогору турат. Ал эми А.Үсөнбаевдики эпостогу тигил же бул учурду тактоодо зарыл. Өз алдынча турганда изилдөөнүн объектиси боло албайт»<sup>2</sup>.

Чыгарманын ар тарабынан мыкты, күчтүү чыгышы сөзсүз ошол айтуучунун тубаса шык-дараметине, артыкчылыгына жараша жүзөгө ашат.

Албетте, Калык айткан «Кедейкандын» башаты Токтогулдуку. «Токомдон башта «Кедейкан» жомогун уккан эмес элем. Ошол түнү таң атканга чейин «Кедейканды» айтты» – деп эскерет Калык ырчы. Биздин болжолубуз да Калык Токтогулдан эпостун негизги сюжетин, өзөк окуяларын, окуя болуп өткөн географиялык чөлкөмдү, каармандардын аттарын, айрым бир элестүү баяндоолорду

эске түйүп калган болуу керек. Таланттуу төкмөлөр үчүн калганын жөндөп кетүү кыйын эмес. Токтогул өзү «Кедейканды» кандай деңгээлде айткандыгы белгисиз, ал эми колдо турган варианттан Калыктын өздүк стилине баш ийген көптөгөн далилдерди таптык.

Бул, биринчиден, Калыктын төл чыгармаларындагы тизмектерге «Кедейкандагы» тизмектердин сапма-сап дал келишинен; экинчиден, Калыктын өздүк ыкмасына жаткан стилдик окшоштуктардан; үчүнчүдөн, Калык көп колдонгон лексикалык курамдын эпостон орун алышынан; төртүнчүдөн, Калыктын ар кыл салыштыруу, теңөөлөрүнөн; бешинчиден, эки сапка мүлдө чоң ойду сыйдырган айтуучунун жеке манерасынан, о.э. Калыктын төл сөздөрүнүн эпосто арбын кездешкендигинен улам айкын болуп турат. Ошол эле учурда чыгарманын кайсы бир жерлеринен башатында Токтогулдун стилине жакын айрым-айрым ыр тизмектерди кездештиребиз. Бул төкмө ырчылардын чыгармачылыгында, айрыкча «манасчылар» менен айтуучуларда, айрым элестүү саптардын, кыска ыр түрмөктөрдүн, образдуу баяндоолордун биринен экинчисине өтүп жүрө берүүсү мыйзамченемдүү нерсе. «Кедейканды» элге жеткирүүдөгү Калыктын зор эмгегин, өздүк чеберчиликтерин эпосту изилдеген бардык окумуштуулар бир добуштан белгилешкен.

«Кедейкан» 1938-жылы жарыкка чыгат. Бул Калыктын элүүнү өрдөп, өнөрү өрлөп, «Кедейканга» кошуп «Курманбек», «Жаныш, Байыштай» чоң эпосторду ийине жеткире айтып, чыгармачылыгы гүлдөп турган учуруна туш келет. Анын үстүнө Калык эпосту эл аралап айтып жүрүп жедеп жышылып, эл сынынан өтүп, кийин кагазга түшүрө келгенде жылдардын өтүшү, турмуш агымынын жаңырышы, акындын көз карашынын өсүшү, чыгармачылык тажрыйбасынын артылышы менен негизги сюжети өз калыбында калган күндө да «Кедейкандын» драмалык кагылыштары курчуп, көркөмдүүлүгү артып, көлөмү өсүп, кыйла жаңыланып, Калыктын айтуучулук өзгөчөлүгүнө кадимкидей баш ийип калгандыгын атайын изилдөөбүз толук далилдеди. Андыктан Калык «Кедейканды» айтуу

менен катар бүгүнкү эпостук даражага көтөрүп чыккан жаратуучусу дагы.

Алдын ала эле айтып койчу жагдай, эпостун композициялык түзүлүшүнүн татаалдыгы. «Кедейкандын» көркөмдүгү жогору, идеясынын философиясы терең, сюжети абдан кызык, ошол эле учурда аны талдоонун өзү да талыкпаган кыйла эмгекти талап кылат. Анткени бул чыгарманы эгер мүмкүнчүлүк келсе адабий, философиялык, тарыхый-социалдык, этикалык, диний аспектиде да талдоо керек. Ошол себептүү «Кедейканга» ар учурда анын тигил же бул маселеси туурасында өз оюн айтуу үчүн көптөгөн адабиятчы, фольклорист, философ, окумуштуулар түзүүчүлөр, дегеле адабиятка тиешеси бар адамдар кайрылып келишти. Ал эми фольклорист окумуштуу Б.Кебекова эпостун чыгыш доору туурасында сөз кылып, анын варианттарынын негизинде «Кедейкан» эпосунун идеясы жана көркөмдүк өзгөчөлүгү» (1964-ж.) атайы изилдөөгө алынган олуттуу жыйнагын чыгарган. Бул жыйнактан эпостун жаралыш доору, андагы салттуу мотивдер, варианттарынын көркөмдүк наркы, эпостун сындалышы, аны жарыялоо ишиндеги кетирилген мүчүлүштөр ж.б. туурасындагы көптөгөн маалыматтарды алса болот.

«Кедейканда» негизги эки өзөктүү окуя бар. Бири, томолой жетим калып, кордукту ченебей көрүп, Кедей атка конуп, кийин мээримдүү эне, ишеничтүү төрт жолдош таап, акыры хан болгонго чейинки Керээздин баяны. Экинчиси, хан тагынан ажырап, үй-бүлөсү менен тентиптербип кетип, тартпаган азабы калбай, акыры тагдырдын буйругу менен кайра бири-бирин табышкан Азимкан туурасындагы баян.

Чыгармада Кедейдин кан болушу эпостун негизин түзөт, бардык окуя ошонун айланасында өнүгөт. Чыгарманы окуядан окуяга өткөрүп, чиелендирген да ошол. Айтуучунун күчтүүлүгүнүн натыйжасында Кедейдин кан болгонго чейинки эволюциялык этаптары жана бул узак аралыктагы канча бир психологиялык мерчемдер, чыңалуулар эң ишенимдүү жүзөгө ашкан. Адатта кан тукуму кан болгон. Кедей тукумунан кан болуу жөө жомоктордо, элдик аңыздарда

гана учурайт. «Койчунун кан болушу» аттуу элдик жөө жомок буга далил. Сюжетин араб тилинде жазылган түрк элинин жомогунан алып, өз алымча-кошумчалары менен дастан кылып жазган Калыктын «Бирасылында»<sup>3</sup> да окуя дал эле жогоруда аталган кыргыз эл жомогундагыдай.

Алым балбандын Асыл аттуу кызы сүйгөнү Мисирден адашып, Кара ууруга кабылып, аны амал менен алдап качып, ортодон жаалдуу жолборско жолугуп, атынын кыйындыгы менен бул ажалдан да аман кутулуп, бир токойго эптеп жетип эс алып, өз абалына келип, токойдон чыга калса кайдандыр учуп келип бир куш төбөсүнө конот.

Түйүлүп атып чыкса Бирасыл кыз,  
Башына келип конду айланган куш.  
Жакасын карманып бек, эл таң калды:  
«Капырай, буйрук кандай, тагдыр укмуш»...

Көрсө бир шаардын каны өлүптүр. Анын «кушум кимдин башына консо, ошону кан шайлагыла» деген керээзи менен кушту учурушса Асылдын башына конгон экен. Ошентип Асыл Камсыз шаарына кокустан кан болуп калат.

Ал эми «Кедейканда» бул өңдөнгөн жөө жомоктук сюжет, же укмуштанган апыртуулар жок, тескерисинче реалдуу турмуш. Кедейдин кан болушу жайдак эле жерден чыкпайт. Ал жаштайынан турмушка бышып, ак-караны эрте жашынан терең түшүнөт. Кедей жердигинен тың, акыл-айласы жетиштүү, көзүнөн от жанган, ойлогонун өтөөсүнө чыккан, эрки күчтүү жигит. Эгер сюжеттик өзөгү кан болууга багытталбаганда Кедейдин эрдиктерине атайы оң мааниде басым жасалса «баатырдык эпос» болуп калышы деле толук мүмкүн эле.

Чыгармада Кедейдин башкаруучулук мүнөзү акырындап калыптанат. Ал асырап алган энеси Гүлсананы жакшы багат, бирок уурулук менен. Жалданып кул болгондон башка жарытылуу жумуш болбогон ошол заманда уурулук кылуу негизинен эр мүнөз тың азаматтардын гана колунан келчү иш болгондугу белгилүү. Экинчиден, Кедейдин өзүндөй эр жүрөк төрт жолдош күтүп, аларга баш болуп, бир калктын тынчын алышы менен анын башкаруучулук (лидерлик) биринчи кадамы башталат. Кедейдин алдына

койгон максаты бийик, талабы күчтүү, от жүрөк азамат экендиги апасын азапка салган кандын увазирин мууздап, бирок жигиттерине кармалып, орго салынган эпизоддо мыкты ачылган. Орду кайтарган кароолчу: «Ушундай дагы эр болобу, жыйырма-отуздай киши кызылдай сабап жатса да, башы-көзүн жашырып койгон жок. Кыпкызыл кан тулку боюнан агып турса да эч ичиркенбеди. Анын үстүнө, эгер тирүү калсам, далайыңдын каныңарды ичээрмин, деп жулунуп жатат» – деп таң калат. Бул эпизоддон Кедейдин эч кимден коркпогон тайманбастыгы, терисин тирүүлөй сыйрып жатса да кыңк этпеген карышкырдай көкжалдыгы, колунан эмне болсо келе турган эрлиги көрүнүп турат. Эпостун ушул эпизоддорун окуган киши бул чыгарма менен башта тааныштыгы жок болсо деле Кедейдин акыры бирдин ичинен чыгаарына толук ишенет.

Үчүнчүдөн, Кедейдин кыйындыгы ким менен болсун тил табыша алган, эмнеге болсо эпчилдигинен билинет. Ал касиеттүү ак эшенге зорго жетип, аны менен тил табышып, калпалыгын кабыл алып, он күндүн ичинде эшендин ишенимине кирип, ал чөйрөнүн бардык сырларын билип, адегенде эшендин канына, калкына сөзү өтөбү, кадыры канча, ошону тактап алат. Ак эшен чынында эле өзү каалашынча мактагандай, канына да, элине да кадыры сиңген «касиеттүү» аталган адам болуп чыгат...

Чыгарманын чиелениши так ушул жерден башталат. Адамдын күтүүсүз жагдайга туш болушу, сөзсүз анын күтүүсүз тагдырга кириптер болуусун шарттайт. Так ушул жерден Кедейдин башына «Азирейил периштеге жолугуп он үч күндүк жашоо сурап алдым» деп, эшенди, ал аркылуу Азимканды алдап кандык кылып көрсөмбү деген «чоочун» ой пайда болот. Буга түздөн түз ак эшендин ашкере мактануусу да себепчи. Кедей ар нерсеге көзү жеткен, динди жакшы түшүнгөн абдан акылдуу жигит үчүн «туура жүрүү, калп айтпоо, динди таза тутуу» өңдүү сапаттар мусулман дининин эч бузулгус эң негизги эрежелери экенин билип туруп, эшенге чап жармашат. Эшендин «кечээ эле бит басып өлгөнү келип, бүгүн кан болгун келеби?» деп кагып койгонуна каяша кылып:



Калкым кадыр кылат деп,  
Калк башкарган Азимкан,  
Мартым кадыр кылат деп,  
Канымдын көөнү тынат деп,  
Карышка жана мактандың.  
Кайтара неге сактандың?

Дагы күчөтүп, намысына келтирип эң талуу жеринен кармайт:

Элинде калпы бар десем,  
Эшени калп турбайбы.  
Эшени баштап калп айтса,  
Элин кудай урбайбы.  
Эл агарткан ак эшен,  
Өзүн өзү булгайбы?

Бул сөздүн логикасы тереңде... Тибирткелүү тилден чыккан тикенектей сөздөр эшенди селт эттире чочутуп, катуу сындырат. Кедейге ал абдан уят болот. А мүмкүн ал буга чейинки өмүрүндө ушунчалык ыңгайсыз абалга калып, уят болбогондур. «Уят – өлүмдөн катуу» дегендей, мынчалык катачылык кетиргенге жараша Кедейдин жүйөөлүү какшыгына иш жүзүндө жооп берип, канына, элине канчалык кадыры өтөөрүн анын көзүнчө эми кандай да болбосун далилдөөгө ашыгат.

Ушул жерден дин чечүүчү маниге ээ болуп, биринчи планга чыгат. Курулай күнөөгө батпай кудай алдында ак сүйлөө эшендин ыйык милдети болгондуктан, Кедейди ал канга алпарып үч күнгө сурап тагын алып берүүгө аргасыз милдеткер болот. Эпосто адамды уйгу-туйгу кылып ойго салчу бул өңдүү драмалуу учурлар эң ишенимдүү баяндалган. Ак эшен кандын сыртынан мактанып койгонун Азимканга ачык айтып, бул иштин эмне менен аяктарына такыр назар салбастан, дале болсо Кедейге уятка калбай, кадыр-баркында кала берүүсүн ойлоп:

Бир уяттан куткарып,  
Тынчыткын балам жанымды.  
Жаназага турасың,  
Дооранын өзүң кыласың.

Өлөлектө бул Кедей

Балам, баркыбызды сынасын – дейт.

Бул сыяктуу эпизоддор айтуучунун берегидей түйүндүү мерчемдерди кандайча ынандуу кылып жүзөгө ашыра аларлыгын, барыдан мурда ошол айтуучунун талант дараметин эл алдында далилдеп койчу эпостогу күчтүү чыккан эпизоддор. Фольклорист Р.З.Кыдырбаева бул туурасында: «Айтуучунун талантынын күчү, же чектелүү экендиги эпоско өз натыйжасын бербей койбойт. Эгер айтуучу зээндүү, талантуу болсо эпостогу ар кыл эпизоддорду жеткиликтүү баяндап, угуучуларга жагымдуу пикир калтырат. Эпостогу куюлушкан тизмектер айтуучунун талантына жуурулушуп, көркөмдүгү артып, улам бир жаңы кырлары ачылып жүрүп отурат»<sup>4</sup> деп таамай белгилеген.

Азимкан калкка калыс бийлик жүргүзгөн, көптү көргөн, көптү билген кыраакы кан болгон үчүн Кедейди биринчи көргөндө эле анын кандай арам ойлуу киши, максаты эмнеде экендигин айныбай билет:

Айланайын эшеним,  
Айтгыңыз сөздүн бекерин.  
Каракчыга так берсем,  
Билемин алдап кетээрин.  
Күнүмдүккө кордук иш,  
Күмөндөр кайта жетээрим.

Тагыма Кедей минген соң,  
Казына оозун ачпайбы?  
Карк алтыным чачпайбы?  
Кандык доорум кеткен соң,  
Касиетим качпайбы!

Алтыныма кызыгып,  
Ага-иним кетер бузулуп.  
Абийирим кетер, эшеним,  
Арбагым качаар сызылып.

Азимкандын бул айтканы туура чыгат. Элдин таянса – зор күч, ошол эле учурда таасирлүү буйрук, же акылга салып ыктуу алдоо менен каякка буруп жиберсе болчу –

агым экендиги бул эпосто чоң чеберчиликте, ишенимдүү баяндалган. Кедейдин «Азимкан кандай кан эле? – деген суроосуна эл мындайча жооп беришет:

Таксыр, биздин Азимкан,  
Жаман айтып сөкпөгөн,  
Жашынан бери көппөгөн.  
Сиз сураган Азимкан,  
Салыгын жаман салчу эмес,  
Чыгымын жаман алчу эмес.  
Чыгымын салып күнүгө,  
Кырк жигити барчу эмес.  
Жармагын жаздым бөлбөгөн,  
Бирөөнү жакын көрбөгөн.

Ал мына ушундай ак жүргөн, элге калыс бийлик жүргүзгөн, адилеттүү кан. Ушундан соң Кедейкан амал ойлоп Азимкандын казынасын ачып, алтын-күмүшүн калкка түгөл чачып: «Эртең Азимкан кандык тагын алганы келет, анда кантип жооп берип, кимибизди кандыкка шайлайсыңар!» дегенде, бат эле Кедейге жүзү бурулуп кеткен элдин жооп берип турганы:

Таксыр, Кедей каныбыз,  
Багындык сизге баарыбыз.  
Ай сайын чыгым салдырып,  
Ысыбаптыр чекебиз.  
Азимкан такты талашса,  
Сизди шайлап кетебиз.  
Азимканды бозортуп,  
Жолго салып айдайбыз.  
Жооп берсеңиз ошондо  
Таксыр, өлтүргөндөн тайбайбыз.

Бирок, Азимкан болчу ишти алдын-ала сезип турганы менен эмнегедир кары эшендин таарыныгынан чочуп, өзү кудайга абдан ишенип жашаган баёо адам үчүн («дин башты айландырган – апийим» деп К.Маркс бекеринен жазбаган), ошол эле учурда ак эшенди артыкча урматтагандыгынан, анан калса ак эшен менен алты атасынан бери карай ысык мамиледе келатышкан ата салтын сыйлап жана акырында, «каргаса кара таш кылып койчу» анын

касиетине катуу ишенип, Кедейге тагын үч күнгө берүүгө ичинен сыздап аргасыздан көнөт. «Алдыраар күнү жаздыраар» дегендей, кээде адамдын тагдыры чечилип калчу кыйын мүнөттөрдө ошол адамдын башына оң, тетири көптөгөн башаламан ойлор келип сөзсүз ошолордун бирөөсү чечүүчү мааниге ээ болуп жеңип кетет. Андайда ошол учурдун, жалгыздыктын, куру намыстын ж.б. ролу чоң. Мында да ошондой болгон.

Кедейдин эч убакта акылдан шашпаган бышыктыгы ушул жерден дагы бир жолу даана көрүнөт. Ал алтын такка кул тукумунан чыккан адам катары өзүн жоготуп, же ашыгып барып отуруп калбастан, Азимкандын башындагы алтын таажысын, ченин кошо алып, анан барып отурат. Эпосто бул учур:

Тактысынын үстүнө,  
Таажысын берди башынан.  
Таажы менен шып этип,  
Сыймыгы учту кашынан –

деп сүрөттөлгөн.

«Башынан багы тайыптыр, байкуш болуп калыптыр» деген учкул сөз ушундан улам айтылып калган өңдүү.

Бул да болсо, бириникин көз көрүнөө өчүрүп, экинчисинин жылдызын жандырган, таразадай болуп биринин салмагына салмак кошуп көтөрүлтүп «кан» кылган, экинчисинин салмагын түшүрүп, эптеп эле тирүү турган жан кылган тагдырдын адилетсиз жазмышы. Өкүнгөн менен эч убакта кайра ордуна келбеген жан кашайткан, ченемсиз күчтүү өксүк «Манас» эпосунда Манастын Коңурбайды атынан ыргыта сайып, эрдик кылып Алгараны олжолоп, башына «ушул кылганым болбостур» деген ой келип кайра эле ошол замат иттик кылып ээсине кармата берген кенебестигине Алманбеттин жаны кашайып «Алгара колго тийгенде, кылбайт белем кызыкты, сызбайт белем сызыкты...» деп урушкан жери бар. Айткандай эле ошол «Чоң казатта» Манас Алманбет, Чубак, Сыргак өңдүү негизги кол башчыларынан, өзүнүн Аккуласынан ажырап, мунун акыры Манастын өлүмү, кыргыздардын чабылып-чачылышы менен бүтөт.

Азимкан кан ордосунан чыкканда ага артылып эли баягыдай салам бербейт, ал түгүл дегеле аны ызаат кылган жан жок. Багынан тайган адамдын жадегенде басыгы да бузулуп, жылдызы түшүп, өзүнчө эле жансыз тартып, кудуретсиз болуп калаарлыгы жары Гүлайымдын байкоосу аркылуу «Туйлады менин жүрөгүм, тирүү эмес сенин иреңиң»... деп жеткиликтүү сүрөттөлгөн. Бул эки сап ырда канчалык терең философия катылып жатат. Эпосто адамды бирде ойго салган, бирде туталанткан, бирде ызаланткан, бирде сүйүнткөн, бирде кадимкидей күйүнткөн бул өңдүү айтуучунун талантынын күчүн аныктаган мерчемдер жыш. Акылга салып чечилбеген иштин ар качан азабы көп болот. Динде бул «шайтан азгырык» деп айтылат. Гүлайым акылы артык жан болгондуктан Азимканды:

Азимканым өлсөңчү,  
Өлүгүндү көрсөмчү.  
Аял да болсом мен бейбак,  
Ак кепиндеп көмсөмчү.  
Ажалың жетип өлөөрдө,  
Амалсыз тагың берсеңчи.  
Камап келип бир душман,  
Калкыңдын четин чаппаса.  
Каргаша менен ишиң жок,  
Кан болуп туруп таптаза.  
Кармата берсең тагыңды,  
Бир калпа келип мактаса –

деп урушушу абдан жөндүү. Ошентип, Кедейдин кан болушу менен эпостун биринчи өзөктүү окуясы соңуна чыгат. Адабиятчылар туура белгилешкендей «Кедейкан» эки өзөктүү окуядан турат. Окумуштуу Ж.Таштемиров «Дастан ушуну менен тамам болууга тийиш эле. Азимкандын тактан түшкөндөн кийинки окуясын баяндоо кандайдыр артык-баштай сезилип турат» деп жазат, эпоско жазган (1970) баш сөзүндө. Мындай болгондо деле бүткөн чыгарма, чакан дастан болмок, бирок биздин оюбузча «Кедейкан» ушул турган калыбындагыдай эпостук олуттуу даражага жетпей калмак. Анткени, чыгарманын беделин бийиктетип, чиеленишин кульминациялык чекитине чейин чыгарып барып, туура ко-

рутундулаган андагы драмалуу, жүрөктү титиреткен трагедиялуу мерчем, жагдайлар дал ушул экинчи бөлүгүнө туура келет. Орустун белгилүү окумуштуусу В.Я.Пропп фольклордук чыгармалардагы кайгылуу окуялар дене бойду козгоп, элге көркөм чыгармалардагы сүрөттөөлөрдөн да күчтүү таасир этип, тарбиялык мааниси зор экендигин айтат<sup>5</sup>.

Дал ушул жерден мүнөздөр ачылып, образдар типтештирилет. Бул жерде негизги фигуралар Азимкан менен Кедейкан. Кедей эрки бек, айтканынан кайтпаган көк, максаты дайым алдыда жүргөн, мүнөзү күчтүү адам болсо, Азимкан кан тукумунан чыкканы, элге адил бийлик кылганы, бир топ жакшы сапаттардан куру эмес болгону менен али жаш баладай энөө, абдан мажирөө, бош, ишенчээк адам болуп чыгат. Кедейдин кандык такка отурушуна ашынган айлакерлигинин күчү, кадырлуу ак эшенди алдап ортого сала коюп – динди мыкты пайдалануусу жана бөтөнчө, Азимкандын мүнөзүнүн жумшактыгы себепчи болот. Кедейдин минтип кан болушуна ишенбей турган эч чара жок. Бийликке жетүү маселеси бүгүнкү күндө деле ушундайча ишке ашып жатпайбы.

Демек, мүнөздөрдүн күрөшү, тактап айтканда мүнөздөн мүнөздүн күчтүүлүгү, артыкчылыгы дал глобалдуу маселелердин чечилишинде чоң роль ойнойт экен. Азимкан негизги эки чоң кемчилдикке жол берет. Биринчиси, ак эшен Кедейди ээрчитип тагын сурап келгенде андай олуттуу ишти жеке чечпей увазирлерин жана башка акыл кошчуларын чакырып алып чечкенинде иш башкача болмок. Экинчиси, касиеттүү ак эшенин алдына салып алып тагын алмакка Кедейдин алдына экинчи сапар барганда Кедейкандын «Азимканды дарга аскыла!» дегенинен чочуп:

Таксыр Кедей алдаяр,  
Төгөмүн десең кан даяр.  
Талашпаймын тагымды,  
Чеч дебейин ченимди,  
Эстебейин элимди.  
Урмат кылар бекенсиз,  
Убайым кайгы кебимди.  
Он эки калаа ордолуу,

Шаарым тартуу, таксыр кан.  
Алган жарым Гүлайым  
Жарым тартуу, таксыр кан.

Гүлайымды алыңыз,  
Күзгүдөй сулуу жарыңыз.  
Гүлайымды алсаңыз,  
Калабы тирүү жаныбыз?  
Райкан менен Медеткан.  
Отун алчу кул болсун.  
Казан асып, от жагуу  
Менин ишим болсун кан –

деп адамдын ким экендиги сыналчу кыйын учурларда өзүнүн коркоктугун далилдеп, ал турсун «элин да эстебей» унутуп, душманына өз аялын, балдарын тартуу кылып («Эр Төштүктөгү» Элеманга окшоп), өзүн күң кылуудан да кайра тартпаган пастыкка чейин барат. Ал эми, биринен мусапыр кейпин кийгизип, бирин кан кылып өзүнүн кадыр-баркын билгизип, бирок өз сөзүнө туруп, кыйын күндө Азимканга таяныч жөлөк боло албаган, ал түгүл «каргаса кара таш кылчу» касиети жок экендигин ачык күбөлөгөн ак эшендин кадыр-баркына бу жолу чекит коюлат. Тескерисинче, башта такыр сөз болбогон Гүлайымдын образы ушундан кийинки эпизоддордон тарта бар тарабы менен ачылып жүрүп отурат.

Азимкан тагын алдырып, ого бетер акылынан адашып, жары Гүлайымга «сени Кедейканга бермек болдум, бизди эштеп куткарып ал» деп болгон окуяны бүт түшүндүргөндө дагы болсо Гүлайым туура жыйынтыкка келет:

Мен Кедейге тийгенче,  
Кезигип калсаң күйгөнчө.  
Балдарым – кул, сен – малай,  
Сенделип түрүү жүргөнчө.  
Мен каракчы канга тийгенче,  
Кадырыңа күйгөнчө.  
Казан асып сенделип,  
Калкыңда тирүү жүргөнчө,  
Каным, жүрү кетели,

Качып жүрүп өтөлү!  
Аманат жандан кечели,  
Алыска тентип кетели...

Арып-ачып, ач бел, куу жондо самсып, тентип жүргөн учурларда да Гүлайымдын акылы, ар нерсеге жөндөмдүүлүгү чоң роль ойнойт. Балдарынын табылышында, Азимканды табууда да анын көмөгү күч. Ошентип, Гүлайым Азимканга керек кезде кеңешчи, сымбатына акылы айкалышкан, үйдө кут, сүйүүгө туруктуу асыл жар болуп чыгат. Аялзатын ар качан сүйүүгө туруктуу, акылга канык, жөн билги, айжаркын жар кылып сүрөттөө Калыктын өздүк стилине жатат. Ал айткан «Курманбек», «Жаныш, Байыш», «Бирасыл» ж.б. да ушундай. Ж.Таштемиров эпостогу Азимкан кандыктан кеткенден кийинки окуяларды өзбек элинин «Күнтугмыш» (же «Холбика») дастанына абдан окшош экендигин белгилеп: «Өзбек дастанында да Күнтугмыш Талас тараптагы Кара – Хандын уулу. Түшүндө Холбика сулууну көрүп, ага ашык болуп калат. Холбика Зенгар деген жердеги кыз. Күнтугмыш Холбиканы таап, ал жердин Бухраханынан качып чыгышат, анткени ал жуучу түшүп жаткан. Эчен азап чегүүдөн кийин Холбика эгиз бала төрөйт. Күнтугмыш кербендерге жолугуп, алар корккон ажыдаарды өлтүрөт. Бирге жол тарткандан кийин кербен башчысы Холбиканын атын билип, аны ханга кармап берип, андан олжо сыйлык алыш үчүн Күнтугмышты вино менен мас кылып таштайт да, кызды алып кетет. Күнтугмыш Азимкан сыяктуу бир баласын карышкырга, экинчисин балыкка алдырат. Карышкыр алып кеткенди койчу ажыратып калып атын Гуркибай (гурк – парсча «карышкыр»), экинчи баласын балыкчы кармап Мохибай (мохи – парсча «балык») коюшат» – деп жазат.

Бул жердеги негизги окшоштуктар, эки чыгармада тең сулуу келинди күйөөсүнөн ажыратып кербенчилердин алып кетиши, эки баланын (биринде, эгиз балдарды) бирин – карышкыр ала качып, экинчисинин сууга агып кетиши. Албетте, тектеш элдердин макал-лакаптар, аңыз-аңгемелер, жөө жомоктор, тарыхый ырлар өңдүү фольклордук чыгармаларындагы окшош сюжеттердин, айтылыш, баяндалыш-



тардын окшоштугун, же биринен экинчисине өтүп кеткен учурларын көп эле кездештирүүгө болот. Бирок, «Кедейкандагы» берегидей окшоштукту түзгөн түздөн-түз «Күнтугмыш» дастанынан көчүп келген сюжет деп ишенимдүү далилдер болбогондон кийин так кесе айтуу кыйын.

Жыйынтыктаганда «Кедейканда» элдин ошондогу жашоо-шарты, социалдык абалы, каны баш болуп калкынын ушунчалык карапайым, момундугу, динге азгырылуусу эл ичинен чыккан Кедейкандай акылдуу, айлакер, шылуундардын ушундайдан ыктуу пайдаланып өз максатына жеткендиги сыяктуу орчундуу маселелер камтылып, мунун баары адам тамшанаарлык даражада, жогорку чеберчиликте, турмуштагыдай ишенимдүү, ары көркөм баяндалган. Эпос башка эпостордон ушул өңдүү өзүнө гана жекече таандык айырмачылык, өзгөчөлүктөрү менен оригиналдуу. «Оригиналдуулуктун дагы бир жагы автордун өздүк чеберчиликтеринен келип чыгат, б.а. ал бөтөн дүйнөнүн түсүн өзүнүн көз айнеги аркылуу көрө алат»<sup>6</sup> деген В.Г.Белинский.

Чыгарманын жолдуулугу анын дал Токтогул, Калыктай ири төкмөлөрдүн шыбагасына туш болуп, кайталангыс ажар күтүп, алардын айтуучулук алп талантына ширелишип, классикалык деңгээлге чыккандыгында. Ошол себептүү «Кедейкан» элибиздеги «Манаска» салыштырмалуу «кенже» аталган эпостордон бар тарабынан мыкты чыккан күчтүү эпостордун бири болуп эсептелет<sup>7</sup>.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> «Кедейкан», «Эр Табылды». – Ф.: 1970. Мисалдар ушул жыйнактан алынды.

<sup>2</sup> Кебекова Б. «Кедейкан» эпосунун идеясы жана көркөмдүк өзгөчөлүгү. – Ф., 1964.

<sup>3</sup> Калык. «Бирасыл». Ырчынын өздүк архивинен.

<sup>4</sup> Кыдырбаева Р. З. Сказительское мастерство манасчи. – Ф., 1984.

<sup>5</sup> Пропл В. Я. Русский героический эпос. – М., 1958.

<sup>6</sup> Белинский В. Г. Собр. соч. в 9-т. – М., 1976.

<sup>7</sup> «Кедейкан», «Олжобай менен Кишимжан». – Б., 1997.



## «САРИНЖИ, БӨКӨЙ»

Кыргыздардын эпикалык чыгармаларында эпикалык жанр, анын чоң жана кенже түрлөрү маанилүү орунду ээлей тургандыгы белгилүү. Мына ошол эпикалык чыгармалар өздөрүнүн мазмунуна жараша мифтик, баатырдык жана социалдык-турмуш эпостору болуп классификациялануу – оозеки адабиятыбызда кеңири тараган пикир. «Саринжи, Бөкөй» социалдык-турмуш эпосторунун түрүнө кирет. Бул эпос эл акыны Алымкул Үсөнбаевдин айтуусунда жазылып алынып, 1938-жылы<sup>1</sup> биринчи жолу М.Элебаев редакциялаган варианты жарыкка чыккан жана эл арасына кеңири таралып кеткен, ушул эле вариант редакциялык мүнөздөгү тактоолор киргизилип, 1958-ж. (Р.З.Кыдырбаеванын даярдоосунда)<sup>2</sup> жарык көргөн, андан кийин «Эл адабияты» сериясынын 6 томунда 1998-ж. көргөзүлгөн вариант жана С.Конокбаевдин айтуусу боюнча (А.Жайнакованын түзүүсүндө) дагы бир жолу жарыяланды<sup>3</sup>. А.Үсөнбаевдин варианты үч жолу жарык көргөнүнүн да себеби бар, бул вариант бардык жагынан: көркөмдүк чеберчилиги боюнча да, тексттин жыйынтыктуу жана так иштелип чыгышы боюнча да жогору турат. А.Үсөнбаевдин да, С.Конокбаевдин варианттарын өз учурунда XX к. 20-жылдары фольклорист Каюм Мифтаков жазып алган. Мындан тышкары 1958-жылы Тил жана адабият институнун фольклордук экспедициясы Ала-Бука районунан «Саринжи, Бөкөйдүн» дагы бир вариантын айтуучу М.Сатыбалдиевден жазып алышкан<sup>4</sup>, ал азыр «Манас» борборунун кол жазмалар фондусунда сакталууда.

## Эпостун сюжеттик курулушу жана каармандары

«Саринжи, Бөкөй» эпосу кыргыз элинин патриархалдык-феодалдык коомдогу өнүгүш мезгилинде пайда болушу мүмкүн, анткени ал кыргыз үй-бүлөсүндөгү уруучулук тиричиликти чагылдырат, үй тиричилик конфликттерин кеңири камтыйт. Сюжеттин өсүшү уруунун башында турган эки бир тууган: Жамгырчы менен Бөкөйдүн мамилелерин көрсөтүүдөн башталат. Жамгырчы өлүм алдында турган оор абалында бир тууганы Бөкөйдү көрүш үчүн жана өзүнүн жашы жете элек баласын Саринжини ага тапшырыш үчүн кабарчы жиберет. Жамгырчы өлгөндөн кийин конфликт Бөкөй менен Саринжинин ортосунда топтолот. Бөкөй Саринжинин колуктусу Берметке үйлөнгүсү келет. Ушунун негизинде Берметти бошотуп алуу үчүн жүргүзгөн Саринжинин адилеттүү күрөшү башталат.

Эпостун сюжетинде бирин бири сүйгөн эки жаштын образы берилет. Узак убакытка созулган жана көп азапка дуушар кылган каршылыктардан кийин эки жаш поэманын аягында кошулушат. Эпосто аталардын салты колдонулуп бел куда болуп койгон Саринжи менен Бермет аягында өздөрүнүн тилегине жетишет.

Эпосто күчтүү поэзияга толгон лирикалык сүрөттөөлөр, уруулардын өз ара чатактары, келишпөөчүлүктөрү контраст планда сүрөттөлөт. Чыгарманын каармандары да ар кыл мүнөздүү: ак көңүл Жамгырчы, арамза Бөкөй, жаш, курч Саринжи, акылдуу Бермет сулуу. Патриархалдык түзүлүшкө бөтөнчө мүнөздүү болгон уруулук-тууганчылык эпостун башкы окуясы. Бекеринен Жамгырчы уулун Бөкөй менен элдештирип, алардын туугандык мамилесин сактап, эки урууну кас кылгысы келбейт. Элдин эркиндигин жана тынч турмушун сактоого эки уруунун ынтымагы негизги ролду ойноорун Жамгырчы жакшы түшүнөт. Уруулук-патриархалдык коомдун шартында чоң уруу жогору бааланган. Жамгырчы өлгөндөн кийин уулу Саринжи өз туугандарынан бөлүнүп жалгыз калуу коркунучу бар эле. Бул Жамгырчыны өтө тынчсыздандырат. Эпостун түшүнүгүндө Жамгырчынын образы – идеалдуу

адилет башкаруучунун образы. Ал өлүм алдында жатып, өзүнүн уруусунун эркиндиги жана көз каранды эместигин сактоо жөнүндө ойлойт. Ал эми Бөкөйдүн образы болсо башка планда берилет. Анын мүнөзүндө бири-бирине карама-каршы турган эки күч бар. окуянын башталышында Бөкөй ак көңүлү менен Жамгырчыга келет. Аны Жамгырчынын катуу оорусу, оор абалы капалантат. Бирок Саринжинин сөзү ага оор тиет, ал ичинен жаш балага арам ойлоп калат. Чукул кыял Бөкөй туугандыктан кечмек болот. Бул туугандардын жакшы мамилесине көлөкө түшүрөт. Арданган Бөкөй Жамгырчыга төмөндөгүдөй кайрылат:

Балаңдын айткан сөзүнө  
Байкачы, чыдап тура албайм...  
Азыр да башын кесүүгө,  
Жамгыр, сени турам кыя албай...  
Жамгыр, сенин көзүң өткөндө  
Угуп койчу, уялаш,  
Чаап алам шаарыңды.

*(А.Үсөнбаев)*

Ошентип, Бөкөй Жамгырчыны таштап кетет. Бирок, ал курман болгондо экинчи ирет Жамгырчынын айлына келет, Саринжи жетимди аяп, анын жаман айткан сөздөрүн унутууну ойлонот. Бирок анын жан-жөкөрлөрү – Жамак менен Коңур туугандардын ортосуна от жакмак болушат. Мына ушул максат менен Коңур Ак Берметтин шурусун уурдап Бөкөйгө берет, «Ак Бермет сенин аялың болууну каалайт» – деп, Бөкөйдү ишенирет. Бөкөй бузукунун сөзүнө ишенип, Ак Берметти аялдыкка алууну ойлонот. Бөкөйдүн мүнөзүндөгү мындай туруксуз, жеңил мүнөз, анын сезиминдеги карама-каршы ойлор, жалпы эле эпостун конфликтисин түзөт. Бөкөй улам барган сайын жалган сөзгө ишенип, Саринжиге карата болгон каары жана жек көрүүсү күчөйт. Ал өзүнүн максатын ишке ашыруу үчүн аялын өлтүрөт, Саринжини орго салып, Ак Берметти күч менен алууну максат кылат. Бирок чыгарма жакшылык менен бүтөт. Элдин сүйгөн адамы ак ниет Саринжи душмандарын жеңип, колуктусун куткарып алат, мындай жалпылоо деги эле элдик эпостордо мүнөздүү көрүнүш.

## Эпостогу салттуу поэтика

Эпостогу баяндоо көп учурларда каармандардын атынан жүргүзүлөт. Баяндоо окуяларды сүрөттөөдөн башталып, окуялар диалог менен алмашылат. Эпостун композициясы окуянын жүрүшүнө жараша өзгөрүлүп, айтуучунун каалоосу боюнча вариацияланат. Ошентип эпостун композициясы анын сюжетине караганда бир кыйла тез өзгөрүлүп, кыймылдуурак келет. Мындай көрүнүштү оозеки айтуунун бир бөтөнчөлүгү катары эсептесе болот. «Саринжи, Бөкөй» эпосу сюжеттик тыкандуулугу менен айырмаланат. Окуянын өсүшү эми Бөкөй, анын жан-жөкөрлөрү өзүлөрүнүн арам оюна улам тереңдеп батышат. Чыгарманын мүнөздүү бир өзгөчөлүгү – конфликт улам өнүгүп отурат. «Коңур Ак Берметтин шурусун уурдап» «белек» катары Бөкөйгө тапшыргандан баштап конфликт чыныгы күчүнө кирет. Конфликт эми өзүнүн кульминациялык точкасына жетет. Ошентип конфликт улам күчөп татаал карама-каршылыкка толгон каармандардын өз ара мамилелерин терең ачып берүүгө көмөк түзөт.

Кыргыз элинин эпикалык чыгармаларынын көркөм каражаттары муундан муунга өткөн сайын эволюциялык жол менен өнүгүп, өсүп отурган. Адатта эпостун сюжетинин өзгөрүшү улам кийинки муундун турмушка болгон көз карашы анын руханий талаптарына байланыштуу болот. Эпостогу аткаруучулар өткөн окуялар, өткөн тарыхый адамдар жөнүндө баяндап жаткандыгын жакшы түшүнөт, ошол салтка айланган баянды тагыраак жана өзгөрүүсүз угуучуга жеткирүүгө тырышат, ошону менен бирге, ар бир айтуучу-акын тигил же бул деңгээлде эпосто өзүнүн көз карашын, кызыгууларын, табиятын чагылдырууга аракеттенет. Бирок, мындай кошумчалар тигил же бул образга карата болгон элдин көз карашына карама-каршы болбосу зарыл. Эпосто каармандардын портрети, пейзаждык сүрөттөөлөр, кылымдан кылымга өтүп салтка айланган туруктуу ыр саптары айтуучу тарабынан өзгөрүлбөй берилет, мисалга төмөнкүдөй саптар:

Отуң менен кирейин

Күлүң менен чыгайын,

Азан-заар турайын,  
Ар кызматың кылайын...

Карааныңды көргөндө  
Катыныңдай сыйлайын,  
Отуң менен кирейин,  
Күлүң менен чыгайын.

*(М.Сатыбалдиев)*

Мисалы, эгерде айтуучу эпосто сулуу аялдын портретин тартууну ойлосо, ал өзүнчө сүрөттөөлөрдү издебейт, даяр эчак салтка айланган ыр саптарды дароо өзүнүн айтылып жаткан сюжетине кошо коет:

Ак бетинин актыгы  
Пияланын агындай,  
Как ортоңку кызылы  
Ак тооктун канындай.

*(А.Үсөнбаев)*

Ушундай эле саптарды С.Конокбаевдин айтуусунда да кезиктиребиз:

Бермет күндүн актыгы  
Актыгын карап отурсаң  
Акшаанын жааган карындай,  
Эки беттин кызылы  
Ак тооктун канындай.

Айтуучу салттык мүнөздөгү, туруктуу салыштырууларды кеңири колдонуп, айрым деталдарды гана өзүнчө иштеп чыгат.

Эпостун поэтикасын, традициялык көркөм каражаттарын, стилдик ыкмаларын, ритмикасын изилдөөдө, чыгарманын мелодиясы, аткаруу формасы органикалык байланышта болорун бөтөнчө баса белгилешибиз керек. Адатта кыргыздын эпикалык поэмалары белгилүү обон менен аткарылат. Эпоско мүнөздүү болгон обонду айтуучу чыгарманын ыр саптарынын агымына ыңгайлаштырат. Көбүнчө бир эле мотив менен ар түрдүү поэмалар аткарылат. Ырас, айрым бир өзгөчөлүктөр жок эмес. Акын А.Үсөнбаевдин сөзүнө караганда «Кожожаш» ойлуу, муңдуу аткарылат. Эпостун мотиви анын мазмунуна, окуялардын өнүгүшү-

нө да жараша болот. Бир эле эпосто кадимки эпикалык сүрөттөө же көтөрүңкү толкундуу обондун болушу толук ыктымал. Ырлардын музыкасы тирада түрүндөгү бөлүнүшкө баш иет. Адатта бир тирада түрүндөгү чөң бөлүк баяндалат да, пауза берилип, кайра башка тирада берилет. Эпосто баяндалып жаткан окуяга жараша айтуучунун үнү өзгөрүп, бирде көтөрүңкү бирде созулуп чыгат:

«Саринжи, Бөкөй» эпосу жалаң ыр менен айтылган варианттардан да турат. Бул өңдүү өзгөчөлүк С.Конокбаевдин, М.Сатыбалдиевдин варианттарына бөтөнчө мүнөздүү. Конокбаевдин вариантында прозалык кошумчалар бир катар чакан сүйлөмдөрдөн туруп, жорго сөзгө окшоп кетет. Ушундай белги жөнүндө өз уручунда В.В.Радлов мындай ой айткан: «Сүйлөмдөр биринин артынан бири куюлуп, куплет түрүндөгү ырдай таасир калтырат»<sup>5</sup>. Жорго сөз өзү эле поэтикалык саптарга жакындап кеткенин көрөбүз, мисалы: «Бөкөй ошондо кубанып, жүзүктү ала коюп, чыпалагына сала коюп, жүзүк чыпалагына батпай, жүрөгү туйлап жатпай, жүзүктү ойлоп, болжоп отуруп – жүзүгү бул экен, буту кандай экен, – деп жүзүгүн көрүп оолугуп кетет. Ошондо Бөкөй кан: Ой Жамаке, сенин аялга эбиң жок, айтууга кебиң жок, сөзгө чоркок, жүрөгүң жок коркок элең, барып Байкоңурду чакырып келгин, – деди». Эгер ушул проза түрүндөгү сөздөрүнүн уйкалышкан тизмегин ыр саптарындай жайгаштырсак, алар төмөнкүдөй болот:

Бөкөй ошондо кубанып,  
Жүзүктү ала коюп,  
Чыпалагына сала коюп,  
Жүзүк чыпалагына батпай,  
Жүрөгү туйлап жатпай –

деген саптар өзүлөрү эле куюлушуп уйкаштык түзүп жатпайбы. «Саринжи-Бөкөй» эпосунун көркөм каражаты өтө бай жана ар түрдүү, мисалга Ак Берметти портретин алып көрөлү:

Каркырасын сайынып,  
Кундуздай болгон кара чач  
Далысына жайылып,  
Үлпүлдөк үкү тагынып

Булуттан чыккан ак мисал,  
Бууланып беттен шаң уруп,  
Көрүнбөйлүк жанга деп,  
Ак Бермет чыкты камынып...  
Үйдөн чыкты үлпүлдөп,  
Нурдуу бети жалтылдап,  
Купа баскан шурусуну  
Аркасында шаркылдап,  
Айылдан чыкты Ак Бермет  
Айдыңдан учкан ак каздай,  
Акырын басып жаркылдап...

Ушул кичинекей үзүндүдөн сулуу кыздын толук жаркыраган портретин элестете алабыз, бул үзүндүдө кыздын кыймыл аракети этиштик рифма аркылуу туюндурулуп турганы ачык көрүнөт: сайынып, жайылып, тагынып, камынып, үлпүлдөп, жалтылдап, шаркылдап, жаркылдап. Мында акын эсине келген этиштик рифманын бардыгын төгүп бүтмөйүнчө портреттик ыкманын аягына чейин колдонууга аракеттенет.

Эгерде биз байыркы «Эр Төштүк» эпосунун эпикалык фокусунда биринчи иретте элдин эркиндиги, тынчтыгы үчүн жомоктук мотивдер жана саптар чагылдырса «Саринжи, Бөкөй» жана «Олжобай менен Кишимжан» өңдүү социалдык-турмуштук эпостордо, алардын көркөм көрүү аспекти образды сүрөттөө мүмкүнчүлүктөрү башкачараак экенин көрөбүз. Буга жараша алардын образдуу метафоралык формаларында белгилүү өзгөчөлүктөр бар. Фантастиканын, окуянын жомоктук чиеленишинин жоктугу, каармандын ички дүйнөсүн тереңирээк баяндалышы мезгилдин, коомдук мамилелердин негизин аздыр-көптүр баамдоого жардам берет, ошондой эле эпос өзүнүн көркөм образдарында турмушту реалисттик мүнөздөө чагылдырган деп айтууга болот. Ошондуктан «Саринжи, Бөкөй» эпосунун образдары толук жана ар кыл мүнөздө иштелген десек болот. Мына ушул жагынан алып караганда Жамгырчы, Бөкөй, Саринжи, Ак Бермет, Коңур, Курмандын образдары толук, элдик салтта иштелген десек болот, эпикалык чыгармалардын талабына толук жооп берген образ-



дар. Бул эпосто сюжет, композиция, портреттик сүрөттөөлөр көркөм пейзаж бар. Бирок булар, жазма адабияттан айырмаланып, өзүлөрүнө гана мүнөздүү, элдик оозеки адабияттын өнүгүшүнүн законченемине жараша баш иет. Саринжи менен Ак Берметтин образдарында элдин турмушка болгон көз карашы, сонун тилектери, патриархалдык коомдун идеалдары көркөм чагылдырылган.

### *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

<sup>1</sup> В. В. Радлов. Предисловие в книге «Образцы народной литературы, тюркских племен, живущих в Южной Сибири, Джунгарской степи». ч. III. – СПб, 1870.

<sup>2</sup> Саринжи, Бөкөй. – Фрунзе – Казань, «Кыргызмамбас», 1938.

<sup>3</sup> Саринжи, Бөкөй. – Фрунзе. Кыргызмамбас, 1958.

<sup>4</sup> Саринжи, Бөкөй. Жаңыл Мырза, «Эл адабияты» сериясы, 6 том. – Бишкек, «Шам» басмасы, 1998.

<sup>5</sup> Саринжи, Бөкөй. М.Сатыбалдиев. «Манас» борборунун фонду, инв. № 2092.





## «МЕНДИРМАН» ЭПОСУ

Кыргыз эли кенже эпосторго бай. Алардын ичинде социалдык-турмуштук эпостор көрүнүктүү орунду ээлешет. «Кедейкан», «Олжобай менен Кишимжан», «Сарынжи, Бөкөй» өңдүү элибизге кенен белгилүү чыгармалардын катарында «Мендирман» эпосу да кирет.

«Мендирман» эпосу кыргыз элинин арасында ооздон оозго көчүп, кылымдар бою өңү өчпөй айтылып келе жаткан башка социалдык-турмуштук эпосторго салыштырып караганыбызда көлөм жагынан өтө чакан.

«Мендирман» эпосун жыйноо, изилдөө иши 30-жылдардын аягында гана башталган. Бул дагы 1938-жылдарда кенже эпостордун сериялары жарык көрө баштагандан кийин болгон. Азыр биздин колдо «Мендирман» эпосунун, эгерде жазуучу-драматург Касымаалы Жантөшевдин элдик эпостун негизинде жазган поэмасын эске албасак, эки варианты бар. «Мендирман» эпосу биринчи жолу 1938–39-жылдары Эсенбаев Келдибек тарабынан атактуу манасчы Шапак Рысмендеевден жазып алынып, Кыргыз ССР Академиясынын коомдук илимдер бөлүмүнүн фондусуна тапшырылган. Ушул эле фондуга 1941-жылы Абдырахманов Ыбырай Каракол району, Сары-Камыш кыштагында туруучу Кайдуу карыянын вариантын өткөзгөн. Биздин колдогу «Мендирман» эпосу жөнүндөгү материалдардын санын ушуну менен чектесек болот. Ал эми мындан башка да эл ичинде жыйнала элек варианттары болушу ыктымал.

Шапак Рысмендеев жана Кайдуу карыянын варианттарын салыштырып көрсөк, манасчы Шапактын варианты барлык жагынан жогору турат. Бул артыкчылык окуянын

берилишине, анын түрдүү мүнөздөгү түйүнүнө, көркөм элестерине тийиштүү. Ал эми Абдырахманов жазып алган Кайдуу карыянын «Мендирманы» биздин байкашыбызча толук эмес. Кайдуу карыя өз «Мендирманын» Адылкандын Мендирмандын аялы Канышты даргага асып, Мендирманды кандыгына көтөрүү менен бүтүрөт. Андан аркы Мендирман Адылкандын көп колу менен элине келиши, агаларын табышы, калмактардын окуясы өңдүү жерлер эпоско кирбей калган. Ошондой эле Шапак Рысмендеевдин вариантында чоң поэтикалык көркөмдөөгө ээ болгон Адылкандын сегиз уулунун Мендирманга каршы уюштурган душмандык иштери, Адылкандын колундагы Мендирмандын мамилелери, баатырдык күрөштөрү Кайдуу карыянын айтуусунда кыскартылып, прозалык түрүндө гана кыскача баяндалган. Мындай прозалык баяндоо поэмадагы Адик кандын Мендирмандан кутулуу үчүн элин жыйып, акыл салган жерине, элинин кандын өкүмүнө карата кылган мамилелерине да мүнөздүү. Кайдуу карыянын вариантында айрым каармандардын монолог, диалогдору гана ыр түрүндө берилген. Ал дагы сүрөттөөгө жарды. Демек, бул фактыларга караганыбызда Кайдуу карыя «Мендирман» эпосун дайыма айтып жүргөн чоң айтуучулардан болбошу керек. Ал эрмек катары айрым үзүндүлөрүн эл ичинде анда-санда айтып жүргөн. Ошондуктан, «Мендирман» эпосу бул кишинин айтуусунда супсак жана көркөмдүк жагынан начар болуп чыккан. Экинчиден, Кайдуу карыянын «Мендирман» варианты Шапак Рысмендеевдин вариантынан окуялардын түрмөгү, өнүгүшү жагынан кескин айырмаланбайт. Тактык үчүн биз Кайдуу карыянын айткан вариантынын кыскача мазмуну менен тааныша кетели. Бул вариантта да Мендирман Адык хандын кичи аялынан жалгыз эркек баласы болот. Ал эми улуу аялынан 9 уул калат да алардын Култебер баштаган сегизи Мендирмандын аялын тартып алууга акылдашышат. Эң улуусу Асыл гана буга каршы болот. Култебер баштаган сегизи Мендирманды камап, аялын тартып аларда Асыл атын даярдап, Мендирманды аялы менен качырып жиберет. Жолдон аялына ачуусу келип, анын кылык-жоругуна

кейип, өлтүрүүнү да ойлойт. Бирок аялынын кейиштүү сөзүнө ишенип, аны өзү менен кошо алып, Адылканга барат да, «өз атым Адик уулу Чоро болом» деп, Адик ханга чоро болот. Анын колунда жүргөндө ханы Мендирмандын аялынын сулуулугуна көзү түшүп, аны барса келбес көлдөгү казанга жиберип, аялын алууну ойлонот. Бирок, эли болбойт. Хандын чоң жаңылгандыгын түшүндүрүшөт. Адыл Мендирмандын аялын дарга тарттырып, өз хандыгын чоросуна берет. Кайдуу карыянын айтуусундагы варианттын толук мазмуну ушундай. Бул окуянын түрмөктөрү Рысмендеевдин вариантын толугу менен кайталайт. Ал гана эмес каармандардын бирдей аттарын эске албаганыбызда да тиги же бул көрүнүштү сүрөттөөчү ыр жолдору да толук бойдон Шапактын поэмасындагы сүрөттөөлөрдү элестетет. Мисалы, Мендирмандын Адылканга карата айткан сөзүнөн бир ооз ырды алып, салыштырып көрөлү:

Кайдуу карыяда:

Мен Мендирман, Мендирман,  
Өзүм деген эренге,  
Өзөгүм, үзгөн эрдирмин.  
Өзүм дебес эренге  
Эмил чочмор мендирмин<sup>1</sup>

Шапактын айтуусунда:

Чоро эмесмин Мендирман,  
Чогол тууган эрдирмин  
Өзүм деген эренге  
Өзөгүм үзгөн эрдирмин.  
Өзүм дебес арамга  
Эмил чочмор Мендирмин<sup>2</sup>

Мындай текстуалдык окшоштуктар Кайдуу карыянын айтуусундагы аз ыр саптарында көп учурайт.

Мына ушул фактылар бизге Кайдуу карыянын айтуусунда жазып алынган «Мендирманды» Шапак Рысмендеев айткан эпикалык поэманын үзүндүсү деп, тартынбай айтууга негиз берет.

Демек, жыйналган, топтолгон «Мендирман» эпосунун варианты жөнүндө сөз кылганыбызда биз Шапак Рысмендеевдин оозунан жазып алынган «Мендирман» эпосун гана

атай алабыз. Төмөндө ушул варианттын негизинде «Мендирман» эпосу жөнүндө пикир айтмакпыз.

«Мендирман» эпосу Шапак Рысмендеевдин айтуусунда 1941-жылы Кыргызстан Мамлекеттик басмасынан басылып чыккан. Басмага эпосту Татыбеков даярдаган. Басмага даярдоодо жолдош Татыбеков эпостун айрым жерлерин өзгөрткөн, толуктаган. Башкача айтканда эпостогу калып алып калган көркөм түрмөктөрдү, сүрөттөө ыктарын, түшүнүктөрдү азыркы доордун духу менен терең айкалыштырууга аракеттенген. Ошондуктан биз «Мендирман» эпосу жөнүндөгү пикирибизди 1939-жылы жазып алынган кол жазманын түпкү нускасына айтууну туура таптык.

«Мендирман» эпосунун сюжеттик мазмунун тарыхый окуялардын түйүндөрү же бехтилүү тарыхый адамдардын иштери менен байланышпастан тек гана социалдык-турмуш жолундагы кагылыштар, күрөштөр жөнүндө баяндайт. Эпостун башкы каарманы Мендирмандын адилеттүүлүк, чындык үчүн агаларына каршы күрөшү сюжеттин баштапкы чиеленишине себепчи болот. Башкача айтканда уруучулук мамилелердин негизинде келип чыккан адилеттүүлүк менен адилетсиздиктин, ак менен каранын, чындык менен кара ниеттиктин ортосундагы күрөш мазмунун түзөт. Окуялар да мына ушул айыгышкан күрөштүн фонунда өнүгөт.

«Мендирман» эпосунун мазмунуна карап туруп, анын алгачкы чыгыш доорун айтуу өтө кыйын. Ырас, кандай гана эпос болбосун өзүнүн жаралышы менен белгилүү тарыхый окуяга, доорго барып такалардыгы барыбызга маалим. Анда эпостун эпос болуп, чоң көркөм полотно катарында жашап калышына себепчи болгон окуянын изи калбай койбойт. Мисалы «Курманбек», «Эр Табылды» өңдүү кыргыз элинин баатырдык эпосторун барактап көргөнүбүздө XVI–XVII кылымдардагы тарыхый окуяларды эске салат. Алардын эпос катарында жаралышына кыргыз элинин калмактарга каршы жүргүзгөн боштондук күрөштөрү эриш-аркак болгондугун байкоо анча кыйын эмес. Ошондой эле «Мендирман» эпосундагы Мендирман менен анын агаларынын ортосундагы кагылыштар уруучулук мамилелердин бузу-

луп бара жаткан мезгилин эске түшүрсө, экинчи жагынан башкы каармандын калмактардын басып алуучулук аракеттерине каршы күрөш жүргүзүшү белгилүү доордун тарыхый окуяларын элестетет. Ошого карабастан элдик эпикалык чыгармаларды бир гана белгилүү тарыхый доордун продукциясы катарында карагыбыз келбейт. Анткени элдик оозеки көркөм чыгармалар, өзгөчө окуяга бай, көркөм сүрөттөөнүн жогорку деңгээлине жеткен эпос бир эле муун же адам тарабынан түзүлбөгөндүгү белгилүү. Ал муундан муунга, кылымдан кылымга өтүп, өз ичине көпчүлүк массанын турмуштарын, үмүттөрүн камтыган, кайрадан иштелген, улам толукталган көркөм чыгарма. Биз «Мендирман» эпосу жөнүндө да сөз козгогондо ага мына ушундай мамиле кылышыбыз керек. «Мендирман» поэмасындагы ар кыл мүнөздөгү кошумчалар, толуктоолор да жогорку оюбузду ачык кубаттайт. Поэмадагы:

Арак менен бозону,

Кошуп ичип ошону.

Акындар түрдүү ырдады

Аябай жатып жыргады<sup>2</sup>–

деген, тойдун бир көрүнүшүнөн кабар берген ыр саптарындагы кийинки эле турмуш көрүнүштөрүн элестеткен «Арак менен бозону» эске албаганыбызда да андагы Ташкент, Чымкент, Чүй өңдүү жерлердин аттары, араба өңдүү катнаш куралдардын аталышы айтуучу тарабынан кошулган кийинки кошумчалардан болуу керек.

Демек, «Мендирман» эпосу жаралышы жагынан кыргыз элинин башка эпостору менен жашташ, муундан-муунга, адилеттүүлүк үчүн жүргүзгөн күрөштүн салтанатын даңазалаган көркөм чыгарма.

«Мендирман» эпосундагы окуялардын жүрүшү, алардын түрдүү түстөгү өнүгүшү эки сюжеттик сызыктын бардыгын көрсөтөт. Ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш поэмадагы башкы окуялар катарында сүрөттөлөт. Кыргыз жерин басып кирген, элин тоо-ташка сүргөн калмак өңдүү баскынчыларга каршы күрөш – эпосту жыйынтыктап, адилеттүүлүктү, чындыкты бийик даңазалаган корутунду бөлүк.

«Мендирман» эпосундагы басып алуучулукка, талоончулукка каршы күрөштүн ачык боектор менен берилгендигине карабастан ички уруучулук кагылыштар, социалдык-турмуштук мамилелер биринчи планга коюлуп, күчтүү сүрөттөлгөн. Кадыресе турмуштун фонундагы талаш-тартыш, уруучулук күрөш поэмада басымдуулук кылат. Бул ички кагылыштар негизинен Мендирмандын образы менен бирдикте берилген. Эгерде биз «Мендирман» эпосундагы каармандардын образына тигиле карап көрсөк идеялык умтулуштарды конкреттүү фактылардын негизинде тактаган болобуз.

Мендирман – поэманы бүт бойдон мүнөздөөчү башкы образ, эпостогу жетектөөчү идея да Мендирмандын мамилелери, күрөштөрү, умтулуштары аркылуу чечилет.

Поэманын башталышында башкы каармандын элеси өзгөчө бөлүнүп көрүнбөйт. Анын балалык чагы, ата-теги жөнүндө бар болгону бир ооз ыр жолдорунда гана элес-булас эскерилет:

Бир катындан жалгызы  
Мендирман деген бар экен.  
Өзү жалгыз бала экен,  
Энеден жалгыз ал экен.  
Ата-энеси өлүптүр.  
Энеден жалгыз калыптыр.  
Атасынын тушунда  
Бир сулуу кыз алыштыр<sup>3</sup>.

Эпостун кыймылдаткыч күчүнө айланган башкы каармандардын төрөлүшү, балалык чагын кеңири баяндоо бардык кенже эпосторго мүнөздүү эмес. Бул өзгөчө социалдык турмуштук кенже эпосторго тийиштүү. Социалдык турмуштук эпостордо көпчүлүк убактарда башкы каарман окуяга бой тартып, жигиттик куракка жеткен мезгилинен баштап кошула баштайт. Муну болсо, биздин оюбузча анын согуштук майданга эмес, көбүнчө үй-бүлөлүк турмушка жакындыгы менен түшүндүрүүгө болот. Башкача айтканда социалдык-турмуштук эпостордун каармандары жоокердик чабыштарга, жүрүштөргө аз катышат да көбүнчө өз жөндөмдүүлүгүн кадыресе ички турмуштук ма-

милелерде, талаш-тартышта көрсөтөт. Ошондуктан каарманды чоң окуялардын түрмөгү болгон тышкы күрөштөргө даярдоочу алдыңкы даярдыктар социалдык-турмуштук эпостордо айрым учурларда түшүрүлүп калат. Муну менен биз социалдык-турмуштук эпостордун маанисин кемиткибиз келбейт. Тескерисинче бул мүнөздөгү поэмаларда да эл адилеттүүлүк, теңдик үчүн күрөшкөн акылдуу, чечкиндүү, баатыр уул-кыздардын күрөштөрүн даңазалап келишкен. «Мендирман» эпосундагы башкы каарман Мендирман да мына ушуга арзырлык баатырлардан.

Мендирман эпостун башында эле чечкиндүү, тайманбас, ар-намыстуу баатыр катарында чыга келет. Адик кандын байбиче аялынан төрөлгөн сегиз уулу Мендирманды камап, аны өлтүрүп, аялы Канышты тартып аларда да Мендирман өзүнүн жалгыздыгына карабай өз душмандарына тайманбастан каршы кылычын сууруп, күрөштөн качпасын ачык билдирет:

Ашыгым батсам уттурбайм,  
Аманат жаным барында,  
Айганышты жуттурбайм.  
Топ ойносом уттурбайм,  
Тоголок башым түрүндө  
Толгон айым жуттурбайм.  
Тоону торлоп учкан турнамын,  
Тоютум канбай конбосмун  
Тогузуң бирге мен жаңгыз  
Тоотсом бүгүн оңбосмун<sup>4</sup>

Мына ушул кичинекей үзүндүдөн эле окуучу Мендирманды жетектеген баатырдык күчтү ачык көрөт. Мендирманды мындай ар намыска, күрөшкө түрткөн да адилеттүүлүк, чындык. Ушул себептүү ал өз агаларына албарсын көтөрүп жатат. Башкы каармандын баатырдык күрөштөрү мына ушул окуядан кийин даана көрүнө баштайт. Ал жерин таштап, кара ниет, ачкөз сегиз агасын кечип, аялы Каныш менен Адылкандын колуна келет. Эпосто Мендирмандын турмушу ушул Адылкандын кол алдындагы мезгилинде кеңири сүрөттөлөт. Бул сүрөттөөдөн айлакерлик, акылдуулук, намыскөйлүк, баатырдык өңдүү сапатты да ачык элесте-



түүгө болот. Мендирмандын эң алгачкы хандын алдындагы көрсөткөн кызматы поэмада мындайча сүрөттөлөт:

Эртең менен болгондо  
Орок, жиби колунда,  
Отун мунун мойнунда.  
Кололу кумган колго алып,  
Колу-бутун жуудуруп.  
Бедерлүү кумган колго алып  
Бети-колун жуудуруп,  
Белендетип турду эми.  
Самоорлорун койдуруп  
Даярдатып турду эми<sup>5</sup>

Мендирмандын ак эмгеги, тайманбас баатырдыгы бат эле анын атын чыгарат. Ал Адылкандын беделдүү чоролорунун бирине айланат. Мендирмандын жөндөмдүүлүгү, адамдык сапаты, да мына ушул жерде көрүнөт. Ал көзгө атар мерген, кептин жөнүнүн билген чечен, жоонун мизин кайтарган эр жүрөк баатыр. Ырас, Мендирмандын бул сапаттары турмуштук окуялардын ачык кагылышында тикеден-тике жүрүшүндө сүрөттөлбөйт. Бирок жыйынтыктуу көркөм элеске бай баяндоодо каармандын жогорку сапаттары мындай элестетилет:

Чогулуша келгенде  
Чечен чоро болду эми.  
Аттанып чыгып барганда  
Мерген чоро болду эми  
Ар душманды алыстан  
Көргөн чоро болду эми.  
Күлүк атын жаратып,  
Минген чоро болду эми.  
Келе жаткан душманды  
Билген чоро болду эми<sup>6</sup>

Мендирман жаңгыз гана Адылкандын кызматын кылып, анын сөзүн сүйлөгөн, ишин иштеген чоро эмес. Эпосто ал талоончулук чабуулдан катуу жабыр чегип бүлүнгөн, жакырланган көпчүлүк элдин камын ойлогон, эл үчүн кызмат кылган эл азаматы, эл адамы катары сүрөттөлөт. Бул жөнүндө Адылкандын эли мындай дешет:

Ушул чоро келгени,  
Келиндер тайлак байлады,  
Кемпирлер куйрук чайнады.  
Адылканды карасаң,  
Көңүлү өсүп жайнады.  
Өзөн суусу май болду,  
Өлөрманы бай болду.  
Жабагысы тай болду,  
Жашы журту бай болду.  
Томогосун кайытты  
Томоягын байытты<sup>7</sup>

Эл менен болгон Мендирмандын байланышы, анын көпчүлүк массага көрсөткөн камкордугу өтө жогору бааланып, көп жерлерде поэтизацияланган. Сегиз агасынын караниеттик душмандыгына чыдай албай жер кезип кеткен учурда калган элинин көргөн күнү, кайырчылык турмуштары Мендирмандын образын дагы көп жагынан толуктап, тактайт. Поэмада Мендирман кеткенден кийинки элинин турмушу мындайча сүрөттөлгөн:

Күркүрөгөн суусу бар,  
Аскалуу бийик тоосу бар,  
Башынан туман кетпеген,  
Малдуу адам жетпеген.  
Как ошого камалды,  
Кантип табат амалды.  
Капчыгайдан жай алды,  
Капталынан чай алды.  
Аскадан учуп мал өлүп,  
Аскасынан бала өлүп.  
Арыгынан чал өлүп,  
Кылайган эгин көрбөдү,  
Дан таба албай сандалып<sup>8</sup>.

Ал эми Мендирмандын кетишине элинин чексиз кайгырышы, сегиз агасына «көрбөгөндү көрсөтүшүп», өз ичтеринен кууп чыгышкандары, же болбосо тышкы душмандардан катуу жабыр тартып чачылган, чабылган Асыл баштаган туугандарын баш коштуруп, «Өчкөн отту жандырганы» поэмада жылуу сезим, чоң сыймык менен баян-

далышынын өзү эле башкы каармандардын образындагы жогорку адамдык сапатты ачык айтып турат. Ага карата ыйгарылган:

Тентип кеткен тууганын  
Терип жүрүп эл кылды,  
Теменесин пул кылды<sup>9</sup> –

деген, терең мазмундуу ыр жолдору да бекеринен айтылган эмес. Ушундай жылуу сөз, чоң алкоону агасы Асылдан да, Адылкандын элинен да, кара калмак жеринен да угабыз. Анын «Карып менен жетимге казына оозун ачтырып, дүнүйөнү чачтырып» бүт элдин камын көрүп жүргөндүгүн кичинеден чоңго чейин даңазалашат. Чындыгында эле, Мендирман өзүнүн бүткүл ою, тилеги менен элдин таламын көздөгөн баатыр. Каармандын жеке кызыкчылыгын, күрөшүн элдин кызыкчылыгынан, күрөшүнөн ажыратып кароого болбойт. Ал баардык жагынан эл менен терең тутумдашкан, бириккен. Ошондуктан Мендирманга ар кандай кыйынчылыктарда эл тирек болот, өлүм алдында да аны эл коргойт, чындыктын, адилеттүүлүктүн салтанатына эл көмөктөш.

Чыгарманын башында эле чындык, ар-намыс үчүн болгон күрөштө Мендирмандын Асыл аттуу ак ниет агасынын колдоосуна туш болобуз. Ачкөз, караниет, өзүмчүл Култебер баштаган сегиз агасы Мендирманды өлтүрүп, аялын тартып алганы жатканда да:

Тогуз бөрү бир койдун  
Таласа тарпын коебу?  
Жалгызым сага тоебу?<sup>10</sup> –

деп, өлүмгө арга издеп, акыл-насаатын айтып минерине ат, кийерине тон берип жөнөткөн да Асыл болучу. Жалаң гана Асыл эмес бүткүл эл Мендирманды жакташат. Адылкан «чоронду мындай чоң кылган, барган сайын оң кылган, аябай сулуу жары экен» деген бузуку кемпирдин тилине кирип, Канышты алуу аракети менен Мендирманды «барса келбес» «Опо» көлүндөгү казанга жумшаганда да көпчүлүк эл урматтап, хандын кандуу жолун буушат:

Алтын менен күмүштү  
Таап келип берчү эле.

Уйкусун коюп жумшасаң  
Иш бүтүрүп келчү эле<sup>11</sup>.

Ал гана турсун көпчүлүк эл Адылкандын чоң жаңылыштыгын мойнуна салышып, хаңдык тактыны Мендирманга алып беришет. Анын «Сенин элиң Адылкан атанын жакшы журту экен» – деп, берген баасы да бекер жерден айтылган эмес. Көпчүлүк элдин колдоосу менен гана поэманын каарманы Мендирман акылсыз, наадан, ачкөз сегиз агасы жана жеңил мүнөздүү туруксуз аялы Каныштын түрдүү душмандык аракеттерин жеңүүгө жетет. Бул болсо поэмада чындыктын, адилеттүүлүктүн салтанаты катарында өтө бийик даңазаланган.

«Мендирман» эпосунда поэманын башкы каарманы Мендирмандын образын тактап, толуктап турган окуянын бири – калмактарга каршы күрөш. Жогоруда биз эскерткендей, Мендирмандын калмактарга каршы күрөшү ички социалдык-турмуштук кагылыштарга караганда өзүнүн алган орду, салмагы жагынан өтө чакан. Мында ички уруу кагылыштарындай кеңири баяндоонун ордуна Мендирмандын калмактар менен беттешүүсүнүн бир гана учуру сүрөттөлөт. Бул дагы калмактардын:

Сандаган колду алалы,  
Сары өзөн Чүйгө баралы.  
Керме тоону этектеп,  
Келин кызын жетектеп,  
Аралап көчүп баралы.  
Алыбыз келсе бурутка  
Акыр заман салалы.  
Коюн кармап соелу  
Кордук кылып коелу<sup>12</sup> –

деген, душмандык чабуулуна байланыштуу эскерилет. Калмактар түмөн кол менен «казактын баарын кыйратып» Мендирмандын элине кирип келет. Бирок Мендирман коркуп, тайсалдабайт. Анткени өзүнүн аркасында «миң сан колдой күчү бар» эл турганын билет, аларга ишенет. Чындыгында эле ошондой болот. Элдин жардамы, колдоосу аркасында Мендирман мыкаачы душманын талкалап чоң жеңишке ээ болот.

Бул жерде Мендирмандын Адылкандан чыккандан кийинки айрым чабуулдарынын, күрөштөрүнүн мүнөзү жөнүндө да айта кетиш керек.

Мендирман Адылкандан миң кол алып, өз элин, туугандарын издеп чыгат. Аларды душмандардан куулуп, капчыгайды жай кылган жеринен табат да, баарын көчүрүп, Сары-Өзөндү карай жөнөйт. Бул, биз жогоруда эскерткендей, чачылган, ачынган элин бириктиргени угуучулар тарабынан бардык жагынан мактоого татырлык иш экендиги талашсыз. Ал эми анын агасы Асылды Олуя-Атага кан кылып, өзү Сары-Өзөндү бийлеген мезгили, ошол мезгилдеги иштери башкы каармандын тагынакай элдик образына көлөкө түшүрөт. Атап айтканда анын кийинки айтуучу тарабынан эскерилген жоокердик чабуулдарынын айрымдары адилетсиз басып алуучулук мүнөзгө ээ боло баштайт. Поэмада Мендирмандын Ооганга, Тажикке, Кытайга, Калмакка жасаган көп чабуул эскертилет. Мына ушул чабуул мезгилинде Мендирмандын образына эриш-аркак болгон Бердикожо, Табылды, Жаныбек өңдүү жаңы каармандар кошулат. Ушулар менен бирдикте Мендирман:

Кытайга күндө чуу салып,  
Калмакты камап мал алып,  
Катыны менен кул алып<sup>13</sup>

турат. Анын чабуулдары агрессордук мүнөзгө өтөт. Бул учур поэмада Мендирмандын баатырлык чабуулдары катарында бир гана ооз баяндоодо эскертилген. Ырас, Мендирмандын жигити Табылдынын калмактардын жылкысын тийип келе жаткандыгы, жолдон уруштан кабар берип, кетип бара жаткан элчилерди сабашы жөнүндө чакан поэтикалык сцена бар. Бирок Табылдынын бул иши бат эле поэмада катуу сынга алынып терс сапат катарында ашкереленген:

Табылды көйрөң эр экен,  
Ала көөдөн кем экен.  
Табылдынын иши экен,  
Ала көөдөн киши экен.  
Казак менен кыргыздын  
Наркын минтип бузду эми<sup>14</sup>.

Калган учурларда Мендирмандын мүнөзүндө окуучуларды өкүнтүүчү терс сапат учурабайт. Мендирман өзүнө мүнөздүү баатырдык, туруктуулук, чечкиндүүлүк күрөш менен калмактарды талкалап, элине тынчтык турмушту алып берет.

Кыскасы, Мендирмандын образындагы айрым терс сапаттар анын элдиктүүлүгүнө каршы келбейт.

Мендирманды өз жеринде, Адылкандын тактысында, кан төгүлгөн урушта көрсөк да, ал элдин тилеги, ою, максаты үчүн күрөшкөн элдик чыныгы каарман катары көрүнөт.

Поэмада Мендирман жалгыз эмес. Мындан башка да айрым бир эпизоддордо жана массалык сценаларда көпчүлүк эл катышат. Өзгөчө тиги же бул окуяга баа берүүдө, жеке каармандардын образын толуктоодо элдин образы даана көрүнө түшөт. Бул учурлар, жогоруда биз эске түшүргөндөй, Мендирмандын, Асылдын камкордугуна, элчилдигине, ошондой эле Каныштын, Култебер баштаган сегиз бир туугандын, Табылдынын, акылдан адашып, элдин сүйгөн уулуна колун көтөргөн Адылкандын обаздарына мүнөздүү. Буларда жыйынтыктуу, так, ачык баа да, ошондой эле терс, жек көрүү сезими да, наалат, каргыш да бар. Тактык үчүн биз Мендирмандын сегиз агасына карата чыгарган көпчүлүк элдин өкүмүн келтирсек болот:

Ушинтип азап тартсын деп,  
Элдин баары жеришип.  
Мендирман үчүн баарысы  
Кичүү менен карысы,  
Киши эле болсо киришип,  
Мендирмандын кадырын  
Так эле бүгүн билишип.  
Биздин элге турба деп,  
Элдин баары куушуп.  
Ушундай ишин угушуп  
Бети кара шумдар деп,  
Элге батпас булар деп  
Журттан чыккан кулдар – деп<sup>14</sup>.

«Мендирман» эпосундагы Асыл баштаган Мендирмандын тогуз агасынын, Каныштын, Адылкандын жана

башкалардын эпизоддук образдары бар. Бул каармандар өздөрүнүн мүнөздөрү, иштери, максаттары жагынан бир-биринен кескин айырмаланып турат. Жадаганда бир атадан, бир энеден тараган Асыл баштаган тогуз бир тууган бир-бирине окшобойт. Эгерде Култебер баштаган сегиз бир тууган өздөрүнүн ачкөздүгү, мансапкорлугу, өзүмчүлдүгү менен элдин каргышына калып, катуу ашкереленсе, ал эми Асыл өз тилегин элдин тилегинен ажыратып карабаган, аны баарынан ыйык көргөн, ак ниет, чынчыл адам. Ал Мендирмандын иштеген ишинен көпчүлүк элдин бейпил, жыргалдуу турмушун көргөн. Ошондуктан ал душман мал-мүлкүн талап, аскалуу зоого камалганда да, «өчкөндүн тутанардыгына» бек ишенип, ыйлаганды соороткон Мендирмандан үмүтүн үзбөйт. Ошол себептүү арып-азган эли Мендирмандын сегиз агасын кууп чыкканда да Асылды Мендирмандын ордуна кармашат. Ал ар дайым сыйда болот. Ушул сый да Асылды Олуятаны, Таласты башкарган элдин башчысына жеткирет. Поэмада Асыл башкы каарман Мендирмандын мүнөзүндөгү ак ниет, чынчыл, адилеттүүлүк өңдүү сапаттарды тактоочу, толуктоочу образ катарында берилген.

Эгерде Асыл, Мендирман жалпы элдин кызыкчылыгы үчүн жүргүзгөн күрөшү, умтулуштары менен көпчүлүк массанын чоң сүймөнчүлүгүнө, кадырлоосуна ээ болушса, ал эми поэмадагы Каныш, Адылкан, Култебер, жез кемпир өздөрүнүн ачкөздүгү, туруксуздугу, өзүмчүлдүгү менен аларга карама-каршы турган образдар.

Мендирмандын аялы Каныш окуялардын мүнөзүнө байланыштуу поэмада аз көрүнөт. Тактап айтканда башталышында жана Адылкан менен Мендирмандын кагылуусунда гана. Бирок бул эпизоддук кыска көрүнүш эпостогу окуялардын өнүгүү процессине ачык из калтырат. Поэманын башталышындагы окуялардын чиеленишине Каныш түздөн-түз себепчи катары сүрөттөлөт. Ал өзүнүн жүрүм-туруму менен дароо эле окуучулардын жек көрүү сезимине туш болот. Каныш Култебердин алдоосуна ынанып, Мендирманды өлүмгө чейин кыят. Бирок ойлогон ою ордунан чыкпай калат. Өз кылмышын мойнуна

алып, аңкоолук мүнөзү бар Мендирманды түз жүрөрүнө да катуу ишендирет:

Айланайын жалгызым,  
Адам шайтан байкушмун.  
Кызыл алма шакта бар.  
Кызды шайтан азгырмак  
Байыртадан наркта бар.  
Кара түлкү шакта бар,  
Катынды шайтан азгырмак  
Илгертеден наркта бар<sup>16</sup>.

Поэмадагы окуялардын андан аркы жүрүшүндө Каныштын олку-солку тескери мүнөзү дагы даана көрүнө баштайт. Өзгөчө Адылкандын алдында кемпирдин жылуу сөзүнө ынанып, Мендирмандан кол үзүүгө кылган аракти поэмада катуу ашкереленет. Эл Канышка өлүм жазасын берет. Бул чындыкты, ак ниеттикти, адилеттүүлүктү жактаган элдин өкүмү эле. Рысмендеевдин да, Кайдуу карыянын вариантында да Каныштын образы ушул мүнөздө берилген. Өзгөчө, Кайдуу карыянын вариантында «Мендирман сенин сүйгөн өмүрлүк жолдошуңбу?» деген Адылкандын таамай суроосуна Каныштын «Мендирман биздин кулубуз эле – Сизге алып барам деп, алып чыкты эле»<sup>17</sup> – деген жообу угуучунун жек көрүү сезимин ого бетер күчөтөт. Каныш канчалык Мендирманды жамандап, каралоого, жок кылууга аракеттенсе да чындык жеңет. Кайдуу карыянын варианты Каныштын өлүмү, чындыктын, адилеттүүлүктүн салтанаты менен бүтөт. Бул эпостогу кокустук көрүнүш эмес. Ал бүт поэманын сюжеттик мазмунундагы ар кыл окуялардын өсүш процесси менен жыйынтыкталган корутунду.

Жез кемпирдин элес-булас образы жөнүндө да ушуну айтууга болот. Бузуку кемпир бир гана эпизоддо Адылкандын ачкөздүгүн, адамкерчиликсиздигин ачууда гана катышат.

Жез кемпир кыргыз элинин жомокторунда, ал гана эмес «Төштүк» өңдүү эпосторунда ар дайым терс идеяны, терс образды алып жүрөт. Анын образына караниеттик, душмандык, бузукулук мүнөздүү. Аны жетелеген күч да



мына ушул. Кыргыз элинин оозеки чыгармаларында туруктуу образ деп айтсак болот.

«Мендирман» эпосунун кайсы гана вариантына: Рысмендеевдин, Кайдуу карыянын айтуусуна, же болбосо Касымаалы Жантөшевдин поэмасына кайрылып көрбөйлүк, кемпирдин образы мына ушул багытта берилет. Кемпирдин бузукулук иштери: Канышты Адылканга алып берүү аракети, ошону менен өз оюнда, көп байлыкка ээ болуу максаты – бир жактан анын образынын терс сыпатын тактаса, экинчи жактан кандын адамкерчиликсиз иштерин, ачкөздүгүн таамай ашкерелейт. Поэмада кемпирдин өлүмү, кандын тактан ажырашы (бул белгилүү деңгээлде өзүнүн каалоосу боюнча болуп жаткандай сүрөттөлсө дагы) Мендирмандын образын дагы ачыктап, адилеттүүлүктүн салтанаттуу туусун дагы жогору көтөргөн. Кыскача поэмадагы образдык система, алардын мүнөзү жөнүндө ушуну айтууга болот. Ал эми чыгарманын мазмунунун ачылышына, образдардын ички мүнөзүнүн такталышына эришаркак болуп турган композициялык түзүлүшү, айрым көркөмдөө ыктары кандай? Төмөндө маселени ушул жагына кыскача токтолуп көрөлүк.

Биз жогоруда «Мендирман» эпосунун мазмунуна мүнөздүү эки сюжеттик сызыктын бардыгы жөнүндө сөз кылган элек: ички кагылыштар жана тышкы душмандарга каршы күрөш. Бул эки сюжеттик сызык өздөрүнүн мүнөзү жагынан канчалык чоң айырмачылыкка ээ болгондугуна карабастан, алар бири-бири менен органикалык түрдө байланышкан. Алар бирин-бири толуктап, окуялардын мүнөзүн ачууда негизги ролду ойноп турат. Тактап айтканда, бул кырдаал өзгөчө башкы каарман Мендирмандын образына тийиштүү. Эгерде поэманын биринчи сюжеттик өзөгүн түзгөн агалары, Адылкан менен болгон ички кагылыштарда, талаш-тартыштарда Мендирман чындык, адилеттүүлүк үчүн күрөшкөн ак ниет эр азаматтардын бири катарында көрүнсө, ал эми калмактар менен болгон согушта ал өзүн кыргыз элинин эркиндиги, боштондугу, көз каранды эместиги үчүн чет баскынчыларга каршы күрөшкөн элдик баатыр катары көрсөтөт.

Окуялардын мүнөзүн, алардын багытын ачууда поэмада баяндоо, монолог, диалог ыкмасы да чеберчилик менен бири-бирине эриш-аркак келип, чыгарманын композициялык бирдигин, чыңап, эмоциялык күчүн арттырганын көрүү кыйын эмес. Окуялардын жүрүшү бирдей айтуучунун мүнөздөмөсүн тактаган баяндоого өтсө, бирде курч драматизмдин жогорку чегине жеткен диалог, монолог жол берет. Бул өзгөчө Мендирмандын агаларынын адамкерчиликсиз ачкөздүк ишине жаны күйүп, аларга каршы айтып турган сөзүнө, ошондой эле Адылканга берген жообуна мүнөздүү. Же болбосо айтуучунун эл, жеринен куулган Култебер баштаган сегиз бир тууганды ашкерелеген баяндоого көңүл буруп көрсөк, алардын поэмадагы ыктуу алган ордун жазбай байкоого болот. Тактап айтканда баяндоо, диалог, монолог өңдүү көркөмдөө ыктарында бирде каармандын тышкы кейпине мүнөздөмө берилсе:

Ак перинин кызындай,  
Адам болбойт ушундай,  
Бейиштен чыгып келбесе  
Андай адам мында жок  
Көрүп күйүп болдум чок  
Көрсөң көөнүң бөлүнөт,  
Оозунан шекер төгүлөт.  
Ошол жанды көрбөсөң  
Заманың акыр бөлүнөт.  
Ал өңдөнгөн жерде жок,  
Жерге кирсин дүйнө чок<sup>18</sup>—

деп, традициялык көркөмдөө ыкмасында ага гана мүнөздүү жогорку сапаттарын сүрөттөйт. Мендирмандын агаларына, Адылканга айткан сөздөрү мына ушуга ачык мүнөздүү.

Ошондой эле поэма ар мүнөздүү, түрдүү боектору эпикалык параллелизмге, эпитет, салыштырууларга да жарды эмес. Бул көркөм каражаттар эпикалык чыгарманын образдар системасын тактап, ырга эмоциалдык күч киргизип турат. Мисалы, поэмада Мендирманга берилген мүнөздөмөнүн бир гана учурун алып көрөлүк:

Бекке ылайык бети бар,  
Эрге ылайык эрди бар.

Канга ылайык кашы бар,  
Байга ылайык башы бар.  
Бет алдынан караса  
Миң кишилик дүмү бар.  
Туурасынан караса  
Жүз кишилик сүрү бар.  
Кашы жаадай ийилген  
Карчыгадай каркы бар.  
Кайратына келгенде  
Ала тоодой даңкы бар<sup>19</sup>.

Мындагы ар кандай мазмундагы салыштыруулар, эпитеттер, метафоралар өздөрүнүн айрым фантастикалык элементтерине карабастан толук реалдуу, жергиликтүү колоритке ээ. Булардын жөнөкөйлүгү, турмуш, үрп-адат менен тикеден тике байланышы ырдын образ системасын так, ачык түшүнүктүү кылууга жол ачкан.

Жети-сегиз муундан турган силлабо-тоникалык ырлар, орус окумуштуулары В.В.Радлов, Ф.Ф.Корштун, А.П.Поцелуевскийдин, Гордлевскийдин пикирлери боюнча түрк урууларынын байыркы ырларынан болуп эсептелет. Бул ырды бардык түрк тилиндеги элдерден кеңири кездештирген сыяктуу, кыргыз элинин чыгармачылыгынан да учуратууга болот. Ал гана турсун жети-сегиз муунду ырлар кыргыз эл поэзиясынын өзгөчөлүгүн түзөт десек да жаңылбайбыз. «Манас» трилогиясы, кенже эпостор, анын ичинде «Мендирман» поэмасы да мына ушул ыр өлчөмүнөн турат. Ал эми бул ыр өлчөмүнө негизделген түзүлүштөр ар түрдүү мүнөздөгү уйкаштыктарга ээ. Тактап айтканда, «Мендирман» эпосуна анафоралык, ички жана тышкы уйкаштыктар мүнөздүү. Булардын поэмада мол болушу ырга обондуулукту жана үндүүлүктү алып келген. «Мендирман» поэмасынын көпчүлүк мезгилде комуздун күүсү менен терең айкалышы да бекеринен эмес.

Кыскасы, «Мендирман» эпосундагы образдык системалар, көркөмдөө ыктары, сүрөттөө каражаттары жөнүндө кыскача мына ушул пикирди айтууга болот. Поэма жөнүндөгү негизги корутунду пикирибизден мурун бир-эки сөз менен болсо да бизге сезилген айрым мүчүлүштөрдү

эскерте кеткибиз келет. Бул, биринчи иретте эпостогу окуялардын толук бүткөндүгүнө жана бүтпөй калышына мүнөздүү. Поэманын аягында калмактардын чабуулу жөнүндө сөз болот. Биздин оюбузча ушул поэтикалык сцена поэмада аягына чейин сүрөттөлбөгөн. Бул мындайча:

«Мендирман» эпосу Эсенбаев Келдибек тарабынан 1938 жана 1939-жылдарда эки бөлүнүп жазылып, эки башка тапшырылган. Поэманын биринчи жазып өткөргөн бөлүгү калмактардын сан кол калып, казак, кыргыздын жерин басып киришин сүрөттөө менен аяктайт. Бул окуянын сүрөттөлүшүнөн эле поэмада калмактар менен Мендирмандын беттешүүсүн, алардын ортосундагы кагылышууларды ачык элестетесиң. Мисалы, поэманын биринчи бөлүгү мындайча аяктайт:

Көчүн колдой чаңдатып,  
Казактын элин аралап  
Кажы-кужу калың кол  
Каптап келген жери ошол  
Ысыгына чыдабай  
Ызгарына тура албай  
Казак үркүп жөнөлдү.  
Татардын элин бет алып,  
Казандын жолун жат алып,  
Казак кетти бөлүнүп.  
Кыргызга аскер мол келип,  
Эсеби жок кол келип<sup>20</sup>.

Бул келтирилген үзүндүдөн эле айтылбай калган сөз, сүрөттөлбөй калган окуялардын бардыгы ачык көрүнүп турат. Түзүүчү жолдош Татыбеков да бул айтылбай калган сөздү ачык сезип, төмөнкү жолдорун оңой гана өз оюнан чыгарып, улап койгон:

Кыргызга аскер мол келип,  
Эсеби жок кол келип.  
Калмактарга жеңдирбей,  
Аман эсен бүт калып,  
Ысык-Көлдү жерледи,  
Каркыраны жайлады.  
Баш аягын жыйышып

Кадимкидей жыргады,  
Мендирман элди бийледи<sup>21</sup>.

Бул ыр жолдорунун уйкаштыгы, көркөмдүгү жагынан өтө начардыгын эскертпегенибизде да поэманын сюжеттик ички мазмуну менен эч жанашпай тургандыгын көрүү кыйын эмес.

Манасчы Рысмендеев поэманы калмактар Мендирмандын элине кол салган баскынчылык, талоончулук согуштун окуясын улантуусунда берүүнү ойлогон болуу керек. Бирок «Мендирман» эпосунун аягы толук бир жылдан кийин жазылгандыктан мурунку жазылган бөлүкчөдө кайсы жерге токтогондугу эсинен да чыгып кеткен. Бул «Мендирман» эпосунун аягы» деген кол жазмада поэма калмактардын чабуулунан эмес, Мендирман агаларынын кысымына чыдай албай, Адылкандын колуна кеткенден кийинки Асыл баш болгон кыргыз элинин көргөн оор турмуштарын сүрөттөөдөн ачык көрүнөт. Башкача айтканда кийинки жазылган «Мендирмандын» аягы биринчи кол жазманын тең ортосунан башталат. Ал эми «Мендирмандын аягы» деген кол жазмада поэманын башкы каарманы Мендирмандын калмактарга каршы жүргүзгөн күрөшү жок. Мендирмандын ага-тууганын, элин таап, Асыл ага-сын Олуятага кан көтөрүп, өзү туулуп, өскөн жерине келип хан болуп туруп калышы менен эпос аяктайт. Биздин оюбузча, айтуучу калмактардын окуясын кийин жаздырганга угуучу чөйрөгө байланыштуу кыскартып койгон болуу керек. Бир эле айтуучунун эки башка жаздыруусуна карап туруп, Мендирмандын калмактарга каршы күрөшүн поэмада мурун сүрөттөлбөгөн кокусунан киргизилген окуя катарында кароого болобу? Жок, мындай деп, ой жүгүртүүгө «Мендирман» эпосунун башка варианттары жол бербейт. Тактык үчүн Касымаалы Жантөшевдин поэмасына көз жүгүртүп көрөлүчү.

Касымаалы Жантөшевдин «Мендирман» аттуу поэмасы өзүнүн сөзү менен айтканда «Эл жомокторунун негизинде жазылган поэма» чыгарманын сюжеттик мазмуну, окуянын түйүндөрү да автордун бул оюн толугу менен кубатайт. Ырас, Касымаалы Жантөшев айрым экинчи пландагы

каармандардын атын өзгөрткөн, Каныштын образын жаңыча талкуулоо менен (оң мүнөздө) чыгарманын идеялык шалкылыгын дагы чыңаган. Ал эми калган окуялардын түрмөктөрү негизинен элдик эпостун сюжеттин жазуучунун өзүнө мүнөздүү көркөмдөө ыктары менен кайталайт десек болот. Мында да калмактардын чабуулуна, алардын талоончулук үстөмдүгүнө, Мендирмандын аларга каршы жүргүзгөн күрөшүнө кеңири орун берилген. Буга караганыбызда, «Мендирман» эпосунда Мендирмандын калмактарга каршы жүргүзгөн күрөшү поэманын сюжеттик мазмунундагы негизги окуялардын бири экендиги талашсыз факт.

«Мендирман» эпосундагы окуялардын өнүгүш процессин сүрөттөөгө байланыштуу кетирилген мүчүлүштөр ошондой анын көркөмдүгүнө да мүнөздүү. Атап айтканда, Рысмендеевден жазып алынган «Мендирман» эпосу көркөмдүк жагынан баш-аягына чейин бирдей эмес. Поэмада элестүү көркөм сүрөттөөлөр менен катар чыгарманын бүт ыргагын бузуп, окуучуларды катуу өкүнткөн ыр жолдору да бар. Алар айрым убакта жөнөкөй гана прозалык баяндоого окшоп кетет. Айтуучу Адылкандын турмуш-жайына, бийлигине төмөнкү ыр жолдорун арнайт:

Адыл деген кан эле,  
Жалгыз кызы бар эле.  
Эркек бала жок эле  
Адилет жакшы кан эле.  
Кырк катыны бар эле  
Өз карыган жан эле,  
Ар душманы көп эле<sup>22</sup>.

Же болбосо сегиз бир туугандын душмандык ишин баяндаган ыр жолдоруна кайрылып көрөлү:

Тогуз ага кеңешип,  
Бир шумдукка келишип.  
Мендирмандай баатырды,  
Өлтүрмөкчү болушуп,  
Асыл деген агасы,  
Баарысынын бабасы  
Ушул ишти билиптир  
Амалын ойлоп тааптыр<sup>23</sup>.

Бул келтирилген ыр саптарын окуп чыккандан кийин андагы ритм, рифманын чабалдыгын эскертүү ашыктык кылар. Бул мүнөздөгү кемчиликти жалаң гана айтуучунун чебердиги менен байланыштырып түшүндүрүүгө болбу? Мындай дешибиз бир жактуу каралоо болор. Биздин оюбузча «Мендирман» эпосунда көркөм чеберчиликке байланыштуу кеткен бул кемчилдикти эки, жол менен түшүндүрүүгө болот. Биринчи, айтуучунун акындык чеберчилигине байланыштуу кеткен мүчүлүштөр. Ырас, Шапак Рысмендеев чебер «манасчы» катарында белгилүү. Анын айтуусунда «Семетей», «Сейтек», «Манастын» айрым үзүндүлөрү жазылып алынып, алардын кай бирөө жарык да көрдү. Бул «Манас» трилогиясын айтууда Шапак Рысмендеев манасчы катары изилдөөчү жолдош Өмүркул Жакишевдин сөзү менен айтканда, чебер манасчы катарында көрүнөт<sup>24</sup>. Демек, манасчы Шапак Рысмендеевдин эпосту айтуудагы чоң тажрыйбасын, жөндөмдүүлүгүн танууга болбойт. Бирок бул да чеберчилик маселесиндеги айрым мүчүлүштөрдү бүтүндөй актай албайт.

Ошондуктан көркөм элестерде, сүрөттөөдө учураган супсак кайталоолорду, татыксыз ыр жолдорун бир жактан айтуучунун жеке жөндөмдүүлүгү менен байланыштырууга болот. Бул маселенин бир жагы.

Биз жогоруда келтирилген көркөм сүрөттөөгө байланыштуу алынган мисалдардын келип чыгышына экинчи жактан, биздин оюбузча жазуу процесси чоң себепчи болгондой көрүнөт. Бизге белгилүү эпосту айтуу традициясы ар дайым оозеки чыгармачылык традициясы менен байланыштуу. Ар бир жомокчу өзүнө жат алган обон, күү менен тиги же бул эпосту оозеки ырдап келишкен. Үйрөнүү процесси да оозеки чыгармачылыктын түрү менен тыкыз байланыштуу. Алар эпосту үйрөнгөндө эч убакта аны сөзмө сөз үйрөнүшкөн эмес. Айрым көркөм сүрөттөө элестерин, окуялардын өнүгүш тартибин жат алуу менен өз акындык талантына таянышкан. Ал аркылуу окуяларга түрдүү түстөгү көркөм сөздүн көрктүү боекторун берүүгө аракеттенишкен. Экинчиден, поэмадагы окуялардын мазмундуу жана көркөм чыгышы да угуучулар чөйрөсүнө жараша болгон. Эгер

де угуучулар чөйрөсү канчалык көп болуп, акынды катуу сүрөөгө алышса, айтуучулар да ошончолук эргип, поэманы көрктүү жана мазмундуу айтышкан. Бул биздин жеке байкообуз эмес, көп жолу такталып, далилденген чындык. Ошондуктан эпосту айтуучулардын аудиториясы ар дайым көпчүлүк элдин арасы болгон. Айтуучунун чыгармачылык процессиндеги бул мүнөз жазуу ишинде ар дайым чоң кыйынчылыкты туудурадыгы табыгый нерсе. Жазып алууда, кеңири аудиториянын жоктугу да эпостун идеялык-көркөмдүк мазмунуна чоң таасир берген. Биздин оюбузча, «Мендирман» эпосундагы көркөмдөө сүрөтүндөгү «кемчиликти, айрым кайталоолорду ушуну менен түшүндүрүүгө болот. Жазуу процессиндеги диктовка өңдүү кыйынчылыктар поэманын кемчилдиктерин тескерисинче көбөйткөн, айрым начар сүрөттөрдүн чабал ыр жолдорун алып келген.

III. Рысмендеевдин айтуусундагы «Мендирман» поэма-сында кээ бир учурларда жаңы катмарлануу фактылары да учурайт. Булар жөнүндө биз жогоруда эпостун чыгыш мезгили жөнүндө сөз кылганыбызда атайы эскерттик эле. Мисалы, поэмада төмөнкүдөй строфалар кездешкенин окуучулардын да эсине сала кетелик:

Эмесе макул куп дешип  
Извозщик кошуп айдашып  
Айтканындай ошону  
Үстү-башын майлашып<sup>25</sup>

Мындай мүнөздөгү модернизация фактылары поэмада анча көп эмес.

Поэмадагы ислам динин айрым көрүнүштөрүнө байланышкан модернизация фактыларын да белгилей кетишибиз керек. Ислам дининин поэмадан айрым учурда орун алышы<sup>26</sup>, сөзсүз, эпостун жаралышы менен жашташ көрүнүш катары кароого болбойт. Диндик учурлардын поэмадан орун алышы – кече жакынкы эле кошумча. Бул кошумчанын эпостон орун алышында, сөзсүз, айтуучунун ролу зор. Чыгармадагы идеялык карама-каршылыктар да жомокчунун көз-карашына, түшүнүгүнө жараша болорлугу талашсыз. Алыс кетпей эле Шапак Рысмендеевдин жаздырган варианттарына кайрылып көрөлүчү.



Шапак Рысмендеевдин айтуусунда бизге «Манас» трилогиясынын көлөмдүү эпизоддору, «Курманбек» эпосу белгилүү. Бул эпостордо ислам дини айрым учурларда үрп-адат катарында гана сүрөттөлбөстөн, поэманын башкы каармандарын шыктандыруучу күч катарында берилет<sup>27</sup>. Айтуучунун ислам динине айрым учурларда ушундай маани бериши да «Мендирман» эпосуна терс таасирин тийгизбей койгон эмес. Бул поэмада жогорку чыгармалардай диндик учурлар биринчи планга коюлуп, күчтүү сүрөттөлбөгөнүн эмитен окуучулардын эсине сала кетүүбүз керек.

Ислам дини, ага негизделип киргизилген айрым автордук ой жүгүртүүлөр же баа берүүлөр поэмада аз учурайт. Мисалы, Мендирман көп жылдардан кийин ага-туугандарын табат, ошол кубанычтуу көрүшүүдө аксакалдардын оозунан мындай акыл-насааттуу кепти угабыз:

Жан бүткөндүн баарысы,  
Жакшымын деп, ойлогон.  
Жазагандын буйругу  
Жазуудан башка болбогон.  
Мурункулар өлбөсө  
Мустайык гана жүргөнү,  
Бурбай ажал келгенде  
Булар дүйнө сүрөбү.  
Баштатадан дүйнө түбүнө  
Байгамбар кууп жетпеди.  
Башка мүшкүл келгенде  
Кимден сыймык кетпеди.

Бул строфага караганда «барлык иш кудайдын жазуусу аркылуу болорлугу», активдүү күрөштүн эч кереги жоктугу ачык. Ал гана турсун окуучу айрым учурларда Мендирмандын «Арабдын тилин жат алганын, ак эшенден бата алгандыгынан» да кабар алат. Буга карап туруп, чыгарманын сюжеттик өзөгү ушул идеянын негизинде өнүгөт деп, ойлойсуң. Бирок айтуучу мындай диндик учурларга кайра кайрылып, баш каарман Мендирмандын колуна туу катарында карматбайт. Башкача айтканда дин эпосто үрп-адаттын бир көрүнүшү катарында гана көрүнөт. Натыйжада Мендирманды Ислам дининин философиялык ой

жорутуулары, тагдырдын жазуусуна баш ийгизген кургак насааттары улуу күрөшкө шыктандырбастан аны чындык, адилеттиктин идеясы жетектейт, улуу боштондук күрөшкө шыктандырат. Бирок ошондой болсо да ислам дининин айрым элементтерин бардыгын окуучуларга эскерте кетүүнү туура таптык.

Кыскасы кылымдан кылымга өтүп, муундан муунга айтылып келе жаткан «Мендирман» идеялык жана көркөмдүк учурларында көзгө чалдыккан мүчүлүштөр жөнүндө жана мына ушуну айтууга болот.

Эпостогу кемчилдиктерди ачык айтып, ортого салуу менен чыгарманын элдик оозеки адабияттагы алган ордун жокко чыгарууга болобу? Сөзсүз, жок. «Мендирман» эпосундагы айрым кемчиликтер чыгарманын бүт сюжеттик мазмунун белгилей албайт. Алар тиги же бул окуяны баяндоодо орун алышына карабастан поэма элдик үмүттү, тилекти көрсөткөн, адилеттүүлүктүн туусун жогору кармаган элдик оозеки чыгармалардын үлгүсү катарында кала бермекчи. Муну эпостун окуяларынын мүнөзү, образдык системалары ачык көрсөтүп турат.

Демек, «Мендирман» эпосу кыргыз элинин муундан муунга өтүп, жогорку идеалды даңазалаган социалдык-турмуштук поэма. Чындык, адилеттүүлүк, боштондук үчүн күрөшүү эпостун нукура мазмунун түзөт. Бул чыгарма өзүнүн элдик мүнөзү менен, идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүктөрү менен кыргыз адабиятынын казнасынан көрүнүктүү орунду ээлейт.

### **ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР**

<sup>1</sup> ТАИнин фондусу, инв. № 261, 6-бет.

<sup>2</sup> Ошондо, 78-бет.

<sup>3</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261.

<sup>4</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261.

<sup>5</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 39-бет.

<sup>6</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 55-бет.

<sup>7</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 56-бет.

<sup>8</sup> Ошондо.

- <sup>9</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 67-бет.
- <sup>10</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 37-бет.
- <sup>11</sup> Ошондо.
- <sup>12</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261-бет.
- <sup>13</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 59-бет.
- <sup>14</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 57-бет.
- <sup>15</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 62–63-беттер.
- <sup>16</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 66-бет.
- <sup>17</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 46-бет.
- <sup>18</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261. 21-бет.
- <sup>19</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 782. 55-бет.
- <sup>20</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 261.
- <sup>21</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 64-бет.
- <sup>22</sup> ТАИнин фондусу. Инв. 317. 11-бет.
- <sup>23</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 1-бет.
- <sup>24</sup> *Жакишев Ө. Шапак Рысмендеевдин «Манасындагы» өзгөчөлүктөр.* ТАИнин фондусу. Инв. 5108.
- <sup>25</sup> ТАИнин фондусу. Инв. № 317. 25-бет.
- <sup>26</sup> *Асаналиев К. Курманбек поэмасы жөнүндө/Тил жана адабият институтунун эмгектери. – 1957. VIII чыгышы. 40–41 беттер.*
- <sup>27</sup> Ошондо.





## «ОЛЖОБАЙ МЕНЕН КИШИМЖАН»

Кыргыз эпостору көркөмдүк касиеттери, көлөмү жана саны жагынан гана дүйнө элдеринин эпосторунун алдыңкы катарында турбастан, эпос жанрынын пайда болушундагы алгачкы типтеринен тартып, эң акыркы точкасына жеткен стадиалдык өнүгүшүнүн бардык этаптарын өз кучагына камтышы менен да өзгөчөлөнүп турат. Маселен, «Кожожаш» эпосу – адамдар али табиятка толук көз каранды абалында болушунун натыйжасында, өзүлөрүн курчап турган чөйрөдөгү бардык жандуу, жансыз нерселерди адамдарга таандык сапаттарга ээ деп эсептешип, б.а. алар да адамдар кандай жашашса дал ошондой жашайт, ошону менен бирге алар сырдуу, кереметтүү деген түшүнүктө – тотемдик, фетишизмдик, анимизмдик ишенимдердин туткунунда турган мезгилдерде пайда болуп, жер үстүндөгү эң алгачкы кесиптерден болгон аңчылыкка байланыштуу окуялар, ошол байыркы доордун баёо көз караштарынын, ишенимдеринин алкагында таржымалданган, эпос жанрынын эң алгачкы тибине жатуучу көркөм мурас.

Ал эми «Төштүк» – эпос жанрынын стадиалдык өнүгүшүнүн экинчи этабына туура келет. Мында, адамзат аңсезим, руханий дүйнөсү жактан да, материалдык байлык жактан да мурдагыдан кыйла алдыга кеткендиктен, тотемдик, фетишизмдик, анимизмдик ишенимдерден пайда болгон жан-жаныбарлардын, табияттын объектилеринин жапайы күчтөрүн элестеткен культтар аткарган функцияларын өзгөртүп, жаңыланып, таза фольклордук персонаждарга айланганын көрүүгө болот. Алар эми адамдарга жалаң жамандык келтирүүчү терс күчтөргө айланышкан. Жаңы доордун өкүлү атчан жоокер – башкы оң каарман

аларга каршы күрөш ачат жана аларды акыры жеңип чыгат. Мунун өзү – адамзат баштагыдай табиятка түздөн-түз көз каранды болбой, өз алдынча, эркин жана күчтүү боло баштагандыгын айгинелейт. Ошентип, түрк элдеринин көбүндө жолуккан «Төштүк» эпосунун кыргызча версиясы мифтик-фантастикалык, баатырдык эпостун классикалык үлгүсү катары көрүндү.

«Жаныш, Байышта» эпостун стадиялык өнүгүшүнүн дагы бир жаңы этабына туш болобуз. Мында, башкы оң каарман эпос жанрынын стадиялык өнүгүшүнүн баштагы каармандарындай табияттан тышкаркы мифтик-фантастикалык, укмуш-кереметтүү күчтөр менен эмес, өз элинин тышкы жоосу – кадимки жердик эл, адамдар менен кармашат. Күрөш чектен тышкаркы фантастикалык кырдаалда болбостон, адамдардын мүмкүнчүлүгүнүн чегинде гана эпикалык көтөрүңкү тондо баяндалат. Сүрөттөлгөн окуялар эл башынан кечирген тарыхый окуяларга үндөш, жакын. Башкача айтканда, элдин тагдырына туш болгон маанилүү окуялар, нечен жолу кайталанып өткөн кызыл кыргын, кара сүргүндүү согуштар типтештирилип берилген. Ошондой эле анда, баштагы эпостордо үзүл-кесил үс-түрт кезиккен эки жаштын бири үчүн бири кара башын сайган, бүткүл тагдырын арнаган романтикалуу сүйүү сезимдерин даңазалаган окуяларга кеңири орун берилүү менен жердик адамдардын турмуштагы реалдуу мамилеси сүрөттөлүп, эпостун окуясы турмуш чындыгына жакындаштырылат. Ошентип, «Жаныш, Байыш, эпос жанрынын стадиялык өнүгүшүнүн үчүнчү этабы – баатырдык лиро-эпикалык эпоско өткөн мезгилинин мисалы катарында көрүндү.

«Курманбек» – эпостун стадиялык өнүгүшүнүн андан берки этабында туура келет. Сырткы келбети, фонундагы эпикалык баатырдык планда чагылдырылса да, анын түпкү ядросунда элдик уламыш-аңызга айланган кандайдыр бир тарыхый окуя, адам жаткандыгы баамга урунат. Чындыгында, кыргыз эпосторунун дээрлик көпчүлүгүнүн тарыхы менен байланыштуулугу жөнүндө даана, так маалымат берүүчү «өжөр» фактылар жазма булактарда жо-

лукпаса, «Курманбек» боюнча аздыр-көптүр бар. Алсак, эпосто Курманбек Кашкар каны Аккан менен кыйышпас дос жана сырттан келген жоодон коргоочу баатыр катары сүрөттөлөт. Тарыхый жазма булактарда Кашкар кандары Абд-ал Латиф (лакаб аты Аппак кан) хандын (1619–1631-ж.), Султан Ахмад хандын (1631–1632 жана 1635-ж.) тушунда алардын оң колу катары ири шаарлардын акими жана жоокерлердин башкы кол башчысы мырза Курманбек болгону маалым<sup>1</sup>. Андыктан, ушул инсан жана кыргыздын экинчи бир Курманбек аттуу жаш баатыры жөнүндөгү тарыхый аңыз сөз уламыштары контаминацияланып эпостун каарманынын прототибин түзгөн дешке болот. Мунун жөндүү себеби бар. Элдик оозеки чыгармачылыкта, ар кайсы кылымда жашаган аттары уйкаш тарыхый инсандардын аткарган иштери, оң-терс сапаттары бириктирилип, контаминацияланып, типтештирилип, бир образды түзүп калары белгилүү. Мисалы, орус элинин былинасынын борборун түзгөн эпикалык монарх Владимирдин (Владимир Красное солнышка) образынын калыптанышына ар кайсы кылымда жашаган кыркка жакын Владимир аттуу тарыхый инсандардын таасир эткендигин орус окумуштуулары белгилеп жүрүшөт. Ушундай аргументтерди такаат кылып, «Курманбек» эпос жанрынын стадиалдык өнүгүшүнүн соңку этабы – тарыхый баатырдык эпос деп аныктама берүүгө негиз бар.

Ал эми кыргыздын элдик оозеки поэзиясынын үлгүлөрү – «Олжобай менен Кишимжан», «Саринжи, Бөкөй», «Мендирман», «Жаңыл Мырза», «Эр Эшим», «Шырдакбек», «Тайлак баатыр», «Ак Мөөр», «Ак Саткын менен Мырза уулда» эпос жанры өзүнүн нугун өзгөртүп башкача обликке ээ болгондугун көрөбүз. Дүйнөлүк эпос жанрынын стадиалдык өнүгүшүнүн практикасы көрсөткөндөй, соңку мезгилдеги коомдук формациялардын пайда болушу менен тарыхый кырдаалдар өзгөрүп, эпостун өнүгүшүн камсыз кылган ыңгай-шарттар жоюлду да, ал өзүнүн ордун баллада, тарыхый ыр сыяктуу жаңы жанрларга бошотуп, четке чыга бергенге мажбур болду. Анткени, коом өсүп-өнүгүп улам алга жылган сайын жанр да жаңыланып, башкача форманы талап кыла

баштайт. Мисалы, орус элинин былиналары XVI кылымда өсүп-өнүгүүсүн токтотту да тарыхый ырларга жол бошотту. Себеби, орустарда улуттук көз карандысыздык үчүн болгон тынымсыз күрөш токтоп, бирдиктүү феодалдык монархия башкарган күчтүү өлкөгө айлана баштады.

Ал эми кыргыздарда эпикалык салт өтө күчтүү өнүккөндүктөн бул процесс өтө жай, кыйла өзгөчөлүктөр менен жүргөн. Мында, башка элдердикиндөй эпостук жанрдын ордун майда жанрлар баллада, тарыхый ыр эмес, эзелтеден келе жаткан өтө күчтүү өнүккөн эпикалык салттын күүсү менен, көлөмү жагынан да, стили жагынан да, кадимки баатырдык эпосторго чамалаш, үндөш тарыхый жана турмуштук, салттык поэмалар ээледи. Ырас, жанрдын бири-бирине өтүшү – автоматтык түрдө боло койбойт. Тарыхый жана турмуштук поэмаларга эпикалык духтун таасир этүүсү кыйлага чейин күчүн жоготпой, эпикалык туруктуу формулалар, мотивдер, стиль сакталат. Эпосто турмуш чындыгы көркөм жалпылаштыруу аркылуу берилип, анда мифология, фантастика, монументалдуулук басымдуулук кылса, кийинки жанрларда жекече көрүнүштөр, айрым тарыхый окуялар конкреттүү чагылдырылат. Тарыхый поэмалар эң алды менен эл тиричилигинде анык болуп өткөн тарыхый окуялардан кийин туулат. Тарыхый окуянын ичиндеги инсандар, алардын иш аракеттери аңгеме аңызга айланып, ал аңгемелерди көбүнчө ошол окуялардын ичинде болгон, өз көзү менен көргөндөр баяндайт. Демек, реалдуулукка, документалдуулукка өтө жакын. Ырас, тарыхый поэмалар ошол окуяларга удаалаш эле жарала койбойт. Алар алгач эл ичинде «уу-дуу» кеп болуп, андан аңыз сөз катары айтылып, элдик редакциядан өтөт да, бара-бара акындар тарабынан поэмага айланат. Бул типтеги поэмаларга «Жаңыл Мырза», «Эр Эшим», «Шырдакбек», «Тайлак баатырлар» мисал боло алат. Булардын катарына бир аз өзгөчөлүгүнө карабай (эпикалык дух, циклизация ж.б.) «Сейитбек» поэмасын да кошсо болот. Аталган чыгармалар реалдуу тарыхый окуялардын негизинде жаралганын, эл эсинен анча чыга элек, кечээ жакынкы XVIII–XIX кылымдардагы инсандар, тарыхый окуялар жөнүндө айтылган аңыз сөздөр,

санжыралар жана тарыхый жазма булактар, бейиттер (баш каармандарга арналып коюлган) жетиштүү деңгээлде ырас-тай алат. Мисалы, «Эр Эшим» поэмасынын негизин эңгечер бойлуу Эр Эшимдин Ташкент каны Турсунду кыргыз-казак колунун жардамы менен жеңгендиги түзөт. Чындыгында эле көптөгөн тарыхый булактарда 1627-жылы Эшим кан Ташкент каны катагандын Турсун Мухамедди кыргыз-казак колу менен жеңип, аны өлтүргөндүгү маалымдалат. Кыргыздын санжыраларында да, ушул тарыхый жазма булактарга жакын баяндар айтылат. Ал эми турмуштук салттык поэмаларда негизги тема баатырдык эпостордогудай ата журтту тышкы жоодон коргоо эмес, ички социалдык күрөш, башкача айтканда ата мекендик, жалпы элдик кызыкчылыкка караганда жеке керт баштын, үй-бүлөлүк кызыкчылыктын алдыңкы планда болушу менен өзгөчөлөнөт. Бул поэмалардын дагы бир бөтөнчөлүгү – башка элдердин балладалары менен жакындаштырган мотивдердин учурашы. Мисалы, сүйүшкөн жаштардын, үй-бүлөнүн (эрдикатындын) карасанатай адамдар тарабынан бири-биринен ажырап, кырсыкка, трагедияга учурашы, славян элдеринин көпчүлүк балладасына үндөшүп кетет. Бул чыгармаларда көркөм кыялдан, ойдон чыгарылган окуяларга караганда реалдуу турмуш чындыгы чагылдырылганы баамга урунат. Анткени, тарыхый шарт ошого мажбурлап, феодалдык деспоттуктун арааны жүрүп турган ал доордо инсандын керт башынын эркиндигине жол жок эле. Натыйжада эркин сүйүүгө умтулган жаштардын тагдыры трагедияга учураган. Ошондуктан, жеке эле элдик оозеки чыгармачылыкта гана эмес, жазма адабиятта, ал турсун профессионал адабиятта реалдуулукка негизделген сүйүшкөн жаштардын трагедиясын чагылдырган Низами, Алишер Навоинин «Лайли, Мажнун» поэмасы, В.Шекспирдин «Ромео, Жульета» трагедиясы сыяктуу чыгармалар пайда болду.

Бул типтеги чыгармаларга кыргыздын «Саринжи, Бөкөй», «Мендирман», «Ак Саткын менен Мырза уул», «Ак Мөөр» поэмалары жатат. Булардан бир аз барандуулугу менен өзгөчөлөнгөнү, турмуштук лиро-эпикалык эпостун деңгээлине көтөрүлгөнү – «Олжобай менен Кишимжан».



Ч.Айтматов бул чыгарма боюнча, биздеги кенже эпосторго бир сыйра кыскача мүнөздөмө берип келатып: «Олжобай менен Кишимжан» болсо лирикалык поэма, даркан талаанын өзүнчө эле бир «Ромео менен Джульеттасы»<sup>3</sup> – деп таамай баасын берген.

Бул чыгарма эл ичине кеңири тараган популярдуу чыгарма экендигин, анын Кыргызстандын бардык территориясынан учурашы ырастай алат. Мисалы, Кыргыз Республикасынын Илимдер улуттук академиясындагы Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусунда анын Кыргызстандын бири-биринен алыс жаткан территорияларынан (Таластан, Көлдөн жана Оштун алыскы өрөөнү Чоң-Алайдан) жазылып алынган варианттары сакталып турат.

Эпостун үч вариантынын биринчиси 1925-жылы Ысык-Көлдүн Түп районуна караштуу Күрмөнтү айлынын тургуну Сопубек Сакетаевден жазылып алынган. 1927-жылы ошол эле айтуучудан экинчи жолу жазылган. Кийинки жазылышы биринчиге караганда толугураак, ошого байланыштуу көлөмдүү. Бул вариант 1997-жылы «Эл адабияты» сериясынын 9-томунда Бишкек шаарындагы «Шам» басмасы тарабынан жарык көргөн. Экинчи вариант эл акыны А.Үсөнбаевге таандык. Окуяларынын толуктугуна жана көркөмдүүлүгүнүн жогорулугуна байланыштуу, бул вариант 1940, 1956, 1957-жылдары басмадан жарык көргөн. Дагы бир вариантты К.Мифтаков 1947-жылы Чоң-Алайлык Матраим Кабыловдон кара сөз түрүндө жазып алган.

Жалпы эле элдик оозеки чыгармалардай «Олжобай менен Кишимжан» поэмасынын варианттарынын ортосунда сюжеттик канва бири-бирине жакын, окшош болгону менен ар бир вариант өзүнүн айтуучусунун талант шыгына, жекече көз карашына, түшүнүгүнө, тажрыйбасына жараша мейли композициялык түзүлүшү жагынан болсун, мейли стили, көркөмдүгү жагынан болсун көзгө көрүнөрлүк өзгөчөлүккө ээ.

А. Үсөнбаевдин варианты кыпчак уруусунун жигити – Солтобайдын өзүнө ылайык колукту издеп чыгышы менен

башталат. Ал кыргыздын кыйла жерин аралап, көңүлүнө толор кыз таппай Чылмайранды жердеген Кулжыгачтын кыздары сулуу деп угуп, ал жакка барат да, анын Бегимжан аттуу кыздарынын улуусун, сулуусун жактырып калат. Бегимжан да биринчи көргөндө эле ага көңүлү түшөт. Күйөө болуучу жигиттин эл-жерди кыдырып кыз тандоосу кыргыз элинде эзелтеден бери келе жаткан салттык көрүнүш. Бул – үйлөнүүчүлөр үчүн сүйүү эркиндигине жол берген, өз учуру үчүн прогрессивдүү салт болгон. Анткени, дүйнөнүн бир катар элдеринде күйөө менен колукту үйлөнгөнгө чейин бири-бирине жолугуп, жүздөрүн көрсөтүшпөстөн ата-энелеринин эрки менен баш кошушкан. Мындай көрүнүш биздин элде да боло келгени менен, жогорудагыдай жакшы жосун да катар жүргөн. Салттын сүйүү эркиндигине мындай жол бериши элдик идеалга жооп берип, кыргыз эпосторундагы туруктуу мотивдеринин бирине айланган. Мисалы, «Манас» эпосунда Бокмурун өзүнө ылайыктуу жар издеп дүйнө кесип, эл кыдырып жүрүп, атасы Көкөтөй өлгөндө үстүндө болбой калат.

Чыгармада кыргыз элинин үйлөнүүгө байланыштуу каада-салттары андан ары кеңири улантылып баяндалат. Кызга ашык болуп калгандан кийин Солтобай өзү менен бирге жүргөн кишиси Кураманы кыздын ата-энесине жуучулукка жиберет.

«Кыргыздарда үйлөнүүнүн алгачкы баскычы баланын атасын кыздын айылына жуучу жиберүү менен башталат. Демейде, жуучулукка сөз билген, нарк билген, сөзмөр үчтөрт сакалдуу киши барат. Алар, «Кызды сураганга бер, кымызды суусуганга бер», «Ырыстууга жуучу келет, ырысы жокко доочу келет» – деп маселдетип сүйлөшүп, өздөрүнүн келген максатын түшүндүрүшөт»<sup>4</sup>. Бул эпосто жуучулук милдетти Солтобайдын жолдошу Курама өзү жалгыз аткарат. Жуучу өз ишин так аткарып, элдик салтка ылайык дипломатиялык ыкка салып кыздын ата-энесин кудалашууга макул кылат. Бирок, кыздын атасы кудалашууга бир шарт менен макул болот. Ал мындай: Кулжыгачтын эркек баласы жок, бардыгы кыз балдар эле. Кыздары күйөөлөрү менен кетип калса, паана кылар кишиси

жок калмак. ошондуктан, күйөө болчу жигит өз уруусун, жерин таштап үстүнө көчүп келсе, кызын калыңсыз берип, аны бала ордуна бала кылып алмакчы. Ушул шартка көнсө гана кызды берүүгө макул.

Айлында жаткан өрдөктү,  
Ак шумкар келип илбейби.  
Айылдан кетип жоголсок  
Агайын тегиз күлбөйбү.  
Кыз аламын деп жүрүп,  
Кызматкер болуп биз кетип  
Куке, кызык болуп жүрбөйлү?<sup>5</sup>–

деп, Солтобай адегенде намыстанып, калыңсыз үйлөнүүдөн баш тартмак болот, бирок, Бегимжандын ыктуу айткан сөзүнө жыгылып, ага үйлөнүп, Кулжыгачтын айлында туруп калат. Мындагы кызыктуу бир көрүнүш, байыркы кыргыздарга таандык эки салттын эпоско мотив болуп кирип калышы. Биринчиси, Кулжыгач: Кызымды бирөө жактырса, кызыл тыйын пул албай, беремин деп жүрөмүн» – деп айтканындай, калыңсыз кызын күйөөгө берүү байыркы кыргыздарда салт катары эрөөн-терөөнсүз көрүнүш болгон. Мисалы Суужиден (Монголиядан) табылган IX кылымга таандык кыргыз уулу, даражалуу сот Бойланын атактуу таш эстелигиндеги жазууда анын үч кызын калыңсыз бергендиги айтылат<sup>6</sup>. Экинчиси, күйөөнүн өз уруусун таштап, аялынын уруусунун арасында жашап калышы. «Олжобай менен Кишимжанда» Солтобайдын аялынын уруусунда жашап калышы эркек баласы жок кайнатасынын талабы менен, ага паана болуш үчүн калып, патриархалдык тарыхый турмуш шартка ылайыкташтырылып мотивделет. Чындыгында мындай мотив дүйнөлүк эпостордогу өтө байыркы мезгилде пайда болуп, ал эми аны пайдаланган конкреттүү чыгарма бир кыйла кийин жаралышы – элдик оозеки чыгармачылыктагы салттардын бири экендигинин өзүн эске алганыбызда, «Олжобай менен Кишимжан» архаикалык сюжеттин мазмунун жаңыртып өзүнө пайдаланганына ишенебиз.

Эми ушул сюжеттик мотив кандайча пайда болуп, жана кантип өнүккөндүгү туурасында кыскача экскурс жасап

көрөлү. Матриархаттык уруучулуктун доорунда нике экзагамендүү; аял күйөөсүнүн уруусуна барбайт жана нике-лешип бирге жашоо күйөөсүнүн эмес, аялынын уруусунда өтөт. Ал материлинейлүү, башкача айтканда, бала эненин уруусуна таандык да, атасы ким экендигин билүү кажет эмес. Нике убактылуу болуп, күйөөсү аялын таштап кете берет, бирок ал коом тарабынан жазаланбайт да, сындалбайт, анткени, мындай «чапма нике» үй-бүлө куруунун адаттагы формасы болгондуктан, ага ылайык норма жана мораль үстөмдүк кылат<sup>7</sup>. «Олжобай менен Кишимжандыгы» Солтобай менен Бегимжандын никесинен, ушуга жакын мотивдерди көрөбүз. Нике экзагамендүү; Солтобай кыпчак уруусунан, Бегимжан жедигер уруусунан, нике материлокалдуу, күйөө үйлөнгөндөн кийин, өз уруусун таштап, аялынын уруусунда жашайт. Никенин убактылуу болгонун, кийинки моралга ылайыкталып, жумшартылып берилгендигин Солтобайдын эрте каза болушу кабарлайт. Атасынан жаш калып, таятасынын тарбиясында өскөн Олжобай өз атасынын ким болгондугун билбеши ыктымал, муну, ушул эпостун бир вариантында Акберди бойго жетип, Аксурдан кабар уккуча атасы Олжобай тууралуу билбей жүрүшүнөн байкаса болот.

Бул мотив дүйнө элдеринин уламыштарында, эпосторунда (айрыкча «Ата менен баланын кармашы» аттуу кеңири белгилүү сюжеттин экспозициясында) кеңири орун алган. Алсак, Фирдоусинин атактуу «Шах-намесинде» Рустам жоголуп кеткен тулпары Ракшты издеп жүрүп падышанын кызы Тахминага жолугуп, убактылуу жашап таштап кетет да, кийин андан төрөлгөн баласын тааныбай өлтүрөт. Байыркы грек тарыхчысы Геродот жазып алган скифтердин уламыш-санжырасында Геракл кезектеги эрдигин жасап жүрүп, тоодогу бир үңкүрдө жылан сымал буттуу кызга жолугуп, убактылуу жашап туруп кетет. Кийин андан скифтердин падышаларынын түпкү атасы төрөлөт. Орустардын былинасында Илья Муромец ачык талаадан баатыр кызга жолугуп, кармаштан жеңилген соң, аны менен убактылуу жашап, ал кош бойлуу болгондо кетип калат. Кийин бала бой жеткенде бири-бирин тааны-

бай кармашышат. Кыргыз эпосу «Төштүктө» баш каарман тентип кеткен тогуз агасын издеп жүрүп, өзүнө сыртынан ашык болуп жүргөн перинин кызы Айсалкынга жолугуп убактылуу аны менен жашайт. Андан төрөлгөн баланын атын Бокмурун коюп, Айсалкын баласы жок Көкөтөйгө атайын таштап кетет. Көрүнүп тургандай келтирилген мисалдар бири-бирине тектеш сүрөттөлүп, жогоруда «Олжобай менен Кишимжандагы» окуяны эске түшүрүп турат. Буларда да нике экзогамдүү, матрилокалдуу, убактылуу жана төрөлгөн бала матрилинейлүү болгондуктан атасын билбей өсөт.

Ушул жерде Солтобайдын аялынын уруусунда калышынын себебин көрсөткөн дагы бир моментке токтолууга туура келет. Бегимжандын атасы Кулжыгач: кызымды калыңсыз берем, эл-жеринди (уруунду) таштап, мага көчүп кел дегенде Солтобай: «кыз аламын деп жүрүп, кызматкер болуп кетемби?» – деп, намыстанып, өзү жактырган кыздан баш тартсамбы деген ойго келип кылчактайт. Бирок Бегимжандын ыктуу айтылган сөзүнөн кийин:

Кыздын айткан сөзү үчүн,  
Кызматкер болуп кетемин  
Кулжыгачтын үйүнө<sup>8</sup> –

дейт. Бул эмне деген кызмат, эпосто андан ары эскерилбейт. Бирок аны башка эпостордогу мотивдер менен тарыхый салыштырма планда карай келгенде, анын түйүнү чечилип, ачык боло түшөт.

Матриархаттык доор аяктап, патриархаттык доорго өтүүгө баш коё баштаганда үй-бүлө куруунун жаңы тиби – матрилокалдыктан патрилокалдыкка өтүү башталган. Бул туурасында проф. А.А.Акматалиев «Энелик доордон аталык доорго өтүү таптакыр башка көз караштардын жыйындысын жаратты. Бул, албетте, элдин каада-салтына, үрп-адаттарына, ырым жырымдарына белгилүү деңгээлде өзүнүн таасирин тийгизди. Муундан-муунга, укумдан-тукумга сакталып келе жаткан бабалардын салты канчалык туруктуу болсо да мазмуну менен формасы жагынан элдин тарыхый басып өткөн жолунда көп өзгөрүүлөргө, жаңыланууларга дуушар болду..»<sup>9</sup> Мындай өткөөл мезгилде, мак-

сатын жүзөгө ашыруу үчүн күйөө аялын түз эле өз жерине алып кетпестен, асты менен аялынын уруусуна белгилүү бир убакытка чейин кызмат кылып, ошондон кийин гана кызды алып кетүү укугуна ээ болот. Кыргыздардагы «Күйөө бала кайын журтка келгенде кызмат кылат» деп айтылган кептин төркүнү – ошол тээ байыртадан сакталып калган жосундун бүлбүлдөп көрүнгөн карааны катары түшүнсөк да болот. Мындай көрүнүштүн классикалык үлгүсү жер жүзүндөгү эң байыркы китеп «Библиянын» «Байыркы осуят» бөлүгүндө жолугат. («Библия» Байыркы осуят жана Жаңы осуят болуп, эки чоң бөлүккө бөлүнөт. Байыркы осуят Ыйса Куткаруучу туула электе жазылган. Биздин жыл санагыбыз дал ошол Ыйса куткаруучунун туулган жылынан башталат<sup>10</sup>). Иаков таякеси Лавандыкына, бир тууганы Исов менен чатакташып качып барат да, анын кыздары Рахиль, Лияга үйлөнүш үчүн акысына анын малын 14 жыл, энчи алыш үчүн лагы 6 жыл кайтарат. Ошондо да кайнатасы аны өз эл жерине (уруусуна) жибергиси келбейт. Ошондуктан Иаков үй-бүлөсү малжаны менен түн жамынып качып кетет. Артынан кууп келген кайнатасы Лаван менен айтышып Иаков мындай дейт: «Сен мени кайсы күнөөм, айыбым үчүн артымдан кубалайсың? Мен сенин малыңды күндүзгү ысыкта, түнкү суукта кыйналып 20 жыл аман-эсен асырап багып, көбөйтүп, өзүмдүн мал-жанымды да ак эмгегим менен таптым, бактым. Эгер кудай мени колдобосо, сен мени куру кол айдамаксың». Сөзгө жыгылган Лаван аны өз жайын коёт.

Реалдуу турмуш чындыгынын негизинде, тарыхый законченемдүү түрдө өсүп чыккан мотив алгачкы башатты жөө жомоктордон, элдик уламыштардан алып, кийин эпосторго кирип, анын салттык мотивдеринин бирине айланган. Мисалы, казактардын «Козу көрпөш, Баян сулуу» эпосунда ногойлуунун Кодор баш болгон токсон мырзасы «Малын багып, жалчылык кылсак кызын (Баянды) берет деп Сарыбайдын айлына келип, жылкысын багышат. Ушул эле эпосто Баяндын сүйгөнү Козу көрпөш ага үйлөнүш үчүн атайылап издеп барат да, таз кейпине кубулуп анын атасынын коюн багат. Биздин мифологиялык эпосу-

буз «Төштүктө» баш каарман жер алдына түшүп, Көкдөөнүн кызы Күлайымга үйлөнөрдүн астында таз кейпине кубулуп, келечектеги кайын атасынын уюн багат. Күлайымга үйлөнгөндөн кийин да жер астында калып, Көкдөөнүн эң кыйын тапшырмаларын аткарат. Качан гана бүткүл тапшырмалар аткарылып бүткөндөн кийин жер үстүндөгү элине (уруусуна) кайтууга мүмкүнчүлүк алат. Чыгыш теги жагынан эң байыркылардан болгон «Төштүк» эпосунда жогоркудай мотивдердин орун алышы – алардын байыркылыгын, адамзат мифолоогиялык көз караштын ку чагында турган кезде жаралгандыгын көрсөтүп турат.

Демек, булар менен салыштырганда Солтобай Кулжыгачтын үйүндө кызматкер болуп калышы – матриархаттык доордун салтына ылайык аялын өз уруусуна алып кетиш үчүн белгилүү убакка чейин кайнатасынын кара жумушун аткаруунун кийинкиге чейин сакталган калдыгы болуп саналат.

Ошентип, «Олжобай менен Кишимжан» эпосунун биринчи бөлүгү Солтобай менен Бегимжандын үйлөнүшүнө байланыштуу окуя, матриархаттык доордо пайда болгон байыркы сюжет кийинки доордун көз карашына ылайык, кайрадан ойлонуштурулуп, жаңыча мазмунга ээ болуп, трансформацияланып, кийинки жаралган чыгармага пайдаланылган.

Эпостун биз сөз кылган бөлүгү А.Үсөнбаевдин вариантына гана таандык, башка варианттарда кезикпейт, кезиксе да үстүрт, бүдөмүк баяндалат. Ал эми Олжобай менен Кишимжандын окуясын баяндаган экинчи бөлүк сюжет, мазмун жагынан варианттар ортосунда анчалык айырма жок. Бул бөлүм тема, айрым мотивдер (кээде жалпы сюжети) жагынан кыргыздын төл поэма, эпостору «Саринжи, Бөкөй», «Мендирман», «Ак Саткын менен Мырза уул», «Ак Мөөрлөр» менен гана окшош жактары болбостон, Чыгыш элдеринин «Тахир менен Зухра», «Лайли менен Мажнун», «Фархад жана Ширин», «Кыз жибек», «Козу көрпөш, Баян сулуу» сыяктуу эпостору, дастандары менен типтеш, жакын жактары арбын. Айрыкча, А.Үсөнбаевдин варианты казактардын «Козу көрпөш, Баян су-

луу» эпосу менен темасы, айрым мотивдери жагынан гана эмес, кээде бүтүндөй бир эпизоддору боюнча бири-бирине дал келишет. Балким, таластык кыргыздардын казактар менен чектеш, аралаш жашашынын натыйжасында, бири-бирине чыгармачылык таасир тийгизишип, эки эпостун окшоштугун пайда кылган.

Экинчи бөлүм бардык варианттарда Олжобайдын атасынын өлүмүнөн кийин башталат. А.Үсөнбаевдин вариантында Кулжыгачтын иниси Кудаке калың жеш үчүн Кишимжанды багыштардын Байназарына кудалайт да, атасыз жетим Олжобайды элине кубалайт. Сакетаевдин вариантында атасы өлгөндө анын ордуна Олжобай кан боюун десе, аталаш агалары Түмөнбай, Сарыбай кандыкты бербей коюшат. Таарынган Олжобай менен таятасы Кулжыгачка көчүп барып, анын кызы Кишимжанга ашык болот. Бул жерде Кудакеден куугунтукталып, сүйгөнүнөн алыстап, кайра өз жерине келет.

Атасы өлүп, жашынан жетим калган оң каарман өзүнүн уруусундагы жакындарынан куугунтукталып, ата мурасынан куру кол калып, колуктусунан мажбур түрүндө ажырашы же ага үйлөнүү үчүн болгон аракеттеринин тоскоолдуктарга учурашы кыргыз эпосторунда кеңири учураган салттык мотивдерден. «Саринжи Бөкөйдө» Саринжи ондон ашканда атасы Жамгырчы ооруп каза болгондон баштап, атасынын аталаш иниси (токол аялдан туулган) Бөкөй каршы боло баштайт. Акырында Саринжи колуктусу Акберметти алып келе жатканда Бөкөй калмактарга Саринжини кармаштырып, колуктусун зордуктап алмак болот. Саринжи калмак каны Гүлдүрдүн калыстыгынан гана аман калып, Бөкөйдөн өчүн алып, аялына кошулат. «Мендирманда» Адик кан өлгөндө улуу аялынан тогуз уул, кичи аялынан жаш Мендирман жалгыз калат. Сегиз уул кеңешип, Мендирманды өлтүрүп аялын тартып алышмакчы болгондо, жалгыз гана алардын эң улуусу Асыл калыс калып, Мендирманды аялы менен качырат. Качкан Мендирман Адыл деген канга баш маанектеп барат да ага чоро болуп, эрдиги, кылган кызматы менен жагат. Поэмада бул мындайча берилет:



Ушул чоро келгени  
Келиндер тайлак байлады,  
Кемпирлер куйрук чайнады.  
Адылканды карасаң  
Көңүл өсүп жайнады.  
Өзөн-суусу май болду,  
Өтө кедей бай болду.  
Жабагысы тай болду,  
Жалпы журту бай болду.  
Томогосун кайытты,  
Томоягын байытты.  
Күндөн күнгө бул чоро  
Кучаладай ташыды  
Адылкандын ошондо,  
Ар душманы жалтанды<sup>11</sup>.

Ушул сыяктуу кадыр-баркка жетишип, акыры ал Асылкандын элине кан болот да, чыккынчы сегиз агасынын үстүнөн жеңишке ээ болот.

«Семетейде» атасы Манас өлгөндө алты айлык бала Семетейди атасынын аталаш инилери Абыке, Көбөш өлтүрүп, энесин алмакчы болушканда энеси Каныкей аны төркүнүнө ала качып барып, он эки жашка чыкканча ошол жакта асырайт. Семетейге тууган Шыгайдын уулу Чынкожо анын жаштыгынан пайдаланып, белкуда колуктусу Айчүрөктү зордуктап алмакчы болот. Семетей салгылашып жатып гана колуктусун куткарып алат.

Ушул эле «Олжобай менен Кишимжандын» С.Саке-таев айткан вариантында Олжобай өлгөндө анын аялы Чачыкейди туугандары Сарыбай, Түмөнбайлар алабыз деп чатак чыгарышканда, Чачыкей жаш баласы Акбердини Каныкей Семетейди төркүнүнө ала качкандай ала качып, баласы эр жеткенче атасы Өмөбайдын колунда жашайт.

Кыргыз эпосторундагы мындай салттуу мотивдер жөнүндө манасовед А.Жайнакова төмөндөгүдөй туура пикир айтат: «Бизге белгилүү кыргыздардын «Манас» баштаган баатырдык эпосторунда негизги эпикалык конфликтердин бири – туугандардын арасындагы карама-каршылык түзүп, патриархалдык-феодалдык мамилелердин белги-

лүү бир өнүккөн учуруна мүнөздүү болгон тарыхый чындыкты чагылдырат. Демек, кенже эпостордо да кеңири орун алган туугандар арасындагы араздашуулардын картиналары кыргыз урууларындагы социалдык-турмуштук проблемалары кыйлага чейин татаалдашып келгендигин туюндурат»<sup>12</sup>.

Баланын жаш кезинде атасынын өлүмү Олжобай менен Кишимжанга келечек трагедиянын башталышы болгондой мотив башка элдердин эпикалык чыгармаларына да таандык. Алыс барбай мисалга казактардын «Козу көрпөш Баян сулуу» эпосун алалы. Сарыбай, Карабай аң уулоого чыккан жерден бел куда болушат. Экөө келе жатса бир бооз марал чыгат. Карабай кудалашканын колко кылып Сарыбайга аттырып алат. Сарыбай бооз маралды аткандыгы үчүн ошол жерден каза болот. Карабай өлгөн кудасын таштап салып, маралды артынып үйүнө кетет. Кийин жетим бала Козу көрпөшкө кызын бергиси келбей, башка элге көчө качат. Бул акыры Козу көрпөш менен Баяндын трагедиялуу өмүрүнө себеп болот.

Олжобай энесинин сиңдисине, башкача айтканда тайежесине ашык болот. Мында байыркы уруулук доордогу үйлөнүү салтынын сакталгандыгы байкалат. Байыркы уруулук доордогу дуалдык организациядагы экзогамия тартибинде эки фратария уруу такай өз ара биринин кыздарына бири үйлөнүшү закон болгон. Кийин, адам аң-сезими бир кыйла өскөндө бир фратария экинчи бир фратариянын кыздарына, же тескерисинче үй-бүлө күтүү салты башталган. Мындай үйлөнүүдө бала энесинин сиңдилеринин бирине үйлөнөөрү түшүнүктүү. Ошондуктан, бул турмуштук салт элдик оозеки чыгармачылыкка өзүнчө мотив болуп кирген. Ушул эле «Олжобай менен Кишимжанда» Олжобайдын баласы Акберди өзүнүн энеси Чачыкейдин бир тууган сиңдиси Аксурмага үйлөнөт, ага үйлөнгөнгө чейин ал жерде жылкычы болуп жүрөт. А.Үсөнбаев «Айкүмүштүн такилет» деген комуз айтым күүсүнүн негизинде айткан поэмасында Карабек болуштун Айкүмүш аттуу чыгаан комузчу кызы, Каралтай деген жылкычы жээни болот. Бир күнү жылкычылар Каралтайга: «Ой сен Кара-

бек болуштун анык жээни болсоң, «жээн даркан» – деген кыргызда сөз бар, Айгүмүш таяжең бойго жетип, атасынын төрүндө олтурат, ошо кызга барсаң боло» – дешет. Каралтай, «айтса, айтпаса төгүнбү» – дейт да, түн жамынып Айкүмүш жаткан ак өргөөнүн тушуна келип, аны акырын ойготуп, экөө таанышуу иретинде алым сабак айтышып, кызды көндүрөт, андан кийин анын атасынын макулдугу менен ага үйлөнөт»<sup>13</sup>.

Бул мотив бардык элдердин чыгармаларында орун алгандыгын жогорудагы бир мисалда – «Библиянын каармандарынын бири, он эки уруу еврейлердин түп атасы Иаков энесинин бир тууганы Лавандын кыздары Ракил, Лияга үйлөнгөндүгүнөн көргөнбүз. Мындай салттын кыргыздарда кечээки күндөргө чейин сакталып келгендиги атактуу Акмөөрдүн ашыгы Болот анын жээни жана атасы «чоң өтүк» Адылдын жылкычысы болгону тарыхый чындык экендигин көрөбүз.

Байыркы уруулук доордун акырында үйлөнүүчү жигит адегенде кайын атасына кызмат өтөшү керектигин жогоруда белгилеп өткөн элек. Ошонун соңку учурларына чейин кыргыздарда сакталган бир көрүнүшү – жогоруда келтирилген мисалдардагыдай (эпостордун мотивдеринде жана элдик салтта) таежесине үйлөнүүчү жигит адегенде анын атасынын жылкычысы болушу. Мында, «Болочок күйөө эмне үчүн башка кесип эмес, атап айтканда, жылкычы болгон?» – деген закондуу суроо туулат. Малчылык менен кесип кылган көчмөн элдерде кой, уй, төө бакканга караганда жылкычы болуу сыйлуу кесип болгон. Андыктан, күнүмдүк мейман кызматкер күйөөгө ал кесип ыйгарылган.

Экинчиден, жоокерчилик күчөп турган заманда уйду, кой-эчкини, төөнү айдап кетүү өтө жай болуп, ээси көп узатпай кууп жетип, кандуу кармаш болгон. Ал эми жылкыны удургутуп кубалап, бат эле ээсинен алыстатып кетүү оңойго турган. Ошондуктан, ар кандай ууру да, барымтачы да, тышкы жоо да биринчи иретте жылкыга асылган. Демек, жылкыга жөн эле көзөмөл болбостон, аны күндүртүндүр «жылкы тийүүдөн» сакташ үчүн бек айбат, каруу-күчкө толуп, чатырап турган жигиттер талап кылынган,

непадам «жылкы тийүү» болуп кетсе, ат үстүндө чабышып, жылкыны ажыратып калууга жарамдуу солкулдаган азаматтар баккан, жылкыны.

Ушуга байланыштуу күйөөнү жылкычы кылуу жөн гана кызмат кылдыруу эмес, анын баатырдыгын, балбандыгын сыноо да болгон. Эпосто мындай идеал жигит-күйөө бала, Олжобайдын уулу Акберди минтип даңкталат:

Акбердини сурасаң  
Чиренип үйдө жатпады,  
Жатса-турса жоо издеп,  
Жылкы болду бакканы.  
Жылкычы болуп жүрсө да,  
Жоо жарагын шайлады.  
Калкан, зоот таппады  
Жок болсо да жабдыгы,  
Жакын жаткан жылкыны  
Алыска баатыр айдады.  
Жылкы алууга жоо келсе,  
Урушууну ойлоду.  
Элдин жүрөр четинде,  
Жоонун келер бетинде  
Жүрсө да баатыр жылкы айдап,  
Эч бир адам келбеди<sup>14</sup>.

Кудаке кубалаганда өз эли кыпчакка кетмек болгон Олжобай менен коштошкону келген Кишимжан ашыгынан кайрылуу азап экендигин ушунчалык ич эзилткен муң менен:

Кетериң Олжом аныкпы?  
Пейлинди душман тарытты.  
Кайрылып келип көрбөсөң,  
Азабың тарткан карыпты.  
Карып болдум сен үчүн,  
Карчыга көктө айланат,  
Сүйрөгүн чырга жем үчүн,  
Кебимди айткан бир жан жок  
Сени менен мен үчүн.  
Кенжеси элем бир байдын,  
Кейиймин зарлап ыйлаймын,

Кеңешим айтчу сен жоксуң,  
Эми мен карып, жаным кыйнаймын.  
Ойлоп жатсам мен сени  
Төшөгүмө сыйбаймын<sup>15</sup> –

дегенде, Олжобай да ашыгынан бөлүнүү өтө оор, айла ку-  
руган иши экендигин айтып келип:

Эстесем жүрөк зилденер,  
Эзилген кайгы күн келер,  
Кудаке бузук болбосо  
Тайеже, эки жашты ким бөлөр?  
Баласы элем эжеңдин,  
Сен үчүн көңүл бөлөрмүн.  
Айтып келбейт шум ажал  
Акыры бир күн өлөрмүн.  
Өлбөй тирүү соо болсом  
Өксөбө Кишим келермин<sup>16</sup> –

деп, аргасыз коштошот.

Олжобай кыпчак элине барганда аны урмат менен то-  
суп алышып, бий шайлашып, аял алып беришет.

Түнү күлкү, күндүз той  
Олжобайдын үзүрү  
Оңой эмес, деги кой.  
Керисинде мал жайлап,  
Кесесинде бал каймак,  
Тереги гүлдөп бүр байлап,  
Таңшып гүлдеп бүр байлап,  
Таңшып куштар тил сайрап,  
Тамаша болуп эң сонун<sup>17</sup>–

Олжобай Кишимжанды оюнан чыгарып салат. Дүйнө  
элдеринин көптөгөн жөө жомокторунда көбүнчө керемет-  
түү аялдын сыйкырынын күчү менен, ошондой эле эпосто-  
рунда ар кандай себептер менен сүйгөнүн, алыста жүргөн  
каармандын унутуп салышы салттуу мотивдердин бири.  
Ал мындай абалынан сүйгөнүнүн аракети менен кутулат.

Олжобай да «Күндүз жүрсө күлкү жок, түндө жатса  
уйку жок, санабай жылдыз батырып, уктабай таңды аты-  
рып», өзүн зарыга күтүп жүргөн Кишимжандын кабарын  
ал жиберген кабарчыдан угуп, аны эсине түшүрүп, санар-

коодон сары зил кусуп, эси ооп, дароо жөнөөгө камынат.

А.Үсөнбаевдин вариантында да, С.Сакетаевдин вариантында да Олжобайдын кыпчактарга келгенде үйлөнгөн аялы Чачыкей аны жибербөөгө аракет кылат. Айрыкча С.Сакетаевдин вариантындагы Чачыкей өтө активдүү аракеттенет. Ал Кишимжан жиберген кабарчы Момунжан келерден мурун түш көрүп, ал Олжобайды өзү менен кошо ээрчитип кетерин, аны ээрчип кеткен Олжобайды Кочкордун уулу Кудаке өлтүрөрүн билет. Түшүндө көргөн кабарчыны таанып, аны өлтүрмөкчү болот. «Барба, Кочкордун уулу Кудакеден өлөсүң. Быйыл отуз жети жаш мүчөлсүң, жазгы куран айында ак боз бээни сойдуруп, кийиминди талатып, мүчөлүңдү чыгарып, кайда барсаң анда бар, бирди алмактан онду алгын, онду алмактан миңди алгын, же болбосо Күлдүбадам атыңды, баданаңды мага бер, таежеңди ала качып келип, коюнуңа салып берейин, жатты, турду десем «төшү түктүү жер урсун, төбөсү ачык көр урсун!» – деп, Олжобайга кайрылат. Олжобай: «Эркек атын билүүчү колунда кушун салуучу, катын ишин билүүчү. Ар качандан бир качан жолумду торойсуң. Ажал жетсе кудайдан, тартпай койбойт периште, сорбой койбойт кара жер, киргизбей койбойт кара көр. Ажал жетип күн бүтсө үйдө да болсок өлөбүз, ажалдан жанымды кантип коргойсуң» – деп ачууланып, камчы менен сабамак болот, Айла-сы кеткен Чачыкей:

Кой, кой десем болбодуң,  
Мен карабет оңбодум,  
Ай, ай десем болбодуң  
Мен карабет оңбодум.  
Кеткениңден келбейсиң  
Кетсең кайра келбейсиң  
Кербен үйүң көрбөйсүң.  
...Кыйыңга түштүм калдым жаш,  
Сенин балбылдаган көзүңдү,  
Барча тоодой өзүңдү,  
Кудай билет көрөрдү.  
Жазгы кылган төө чепкен  
Жамынып жатса тоңдурбайт.

Кочкордун уулу Кудаке  
Эми сени оңдурбайт»<sup>18</sup>–

деп, кала берет.

Өз ажалына тикеден-тике бараткан каарманды сүйүктүү акылман жары, же өтө жакындарынын бири бардырбай, өлүмдөн арачалап калыш үчүн жолун торошу – эпостордогу туруктуу салттын бири. Семетей душманынан оор жараланышында же өлөрүндө Айчүрөктүн ал жакка жибербөөгө аракет кылышы жана экөөнүн диалогу жогорудагы Олжобай менен Чачыкейдин ортосундагы мотивке өтө окшош, башкача айтканда бир чыгарманын эки вариантындагыдай эле элес калтырат. «Жаныш, Байыш эпосунун М.Мусулманкулов айткан вариантында жоого аттанган баатырларды аялдарынын ал жакка жибербөөгө аракет кылышы да ушуларга жакын сүрөттөлөт. «Козу, көрпөш, Баян сулууда» бул ролду Козу көрпөштүн энеси ойнойт. Ал, баласы Баян сулууну издеп Карабайдын айлына барса, Кодордон өлөрүн билип, ал жакка жибербөөгө бардык аракетин жасайт, баласы тилин албаганда, ушундай учурда Айчүрөк Семетейди каргагандай каргайт.

А.Үсөнбаевдин вариантында ашыгып жол жүрүп келген Олжобай, Кудаке Кишимжанды зордук менен багыштардын Байназарына бергени жаткан тоюнун үстүнөн чыгат. Байыркы гректердин Гомеринин «Одиссеясынан» тартып түрк элдеринин «Алпамыш», кыргыздардын «Жаныш, Байышка» чейин, дүйнө элдеринин жөө жомокторунда, эпосторунда узак мезгилди кучагына алган алыскы сапардан күйөө кайтканда, аялынын же сүйлөшүп жүргөн келечектеги жарынын мажбурланган үйлөнүү тоюнун үстүнөн чыгышы – туруктуу салттык мотив.

Тойго туш болгон Олжобайды Кудаке мас кылып колго түшүрүп өлтүрмөкчү болот. Кишимжандын:

Каптап кесе сунулса  
Карап, болжоп иче көр.  
Кагылайын Олжобай,  
Карааныңды жаңы көргөндө  
Калбагын жаным мас болуп.  
Душманың көп, чактап ич,

Тургузбай кармап албасын.  
Туйгунум сенден ажырап  
Тул болуп башым калбасын.  
Тушташ душман жабылып,  
Мойнуңа чылбыр салбасын<sup>19</sup> –

деп, эскерткендигине карабастан, кайра-кайра сунулган арак, бозону иче берип Олжобай мас болуп калганда, Кудакенин жигиттери ага кол саларда, Кишимжан ага муздак суу чачып, эсине келтирет. Соолуккан Олжобай кол салуучуларга моюн бербей, Кишимжандын үйүнө келет. Дүйнөлүк эпостордо уктатуучу дары берип туткундап алышы салттык көрүнүш. Мисалы, «Алпамыштын» көптөгөн версияларында, варианттарында душманы калмак жерине кырк жигити менен келе жаткан Алпамыштын астынан кырк кыз менен тосо чыккан мастан кемпир Сурхайыл аларды азгырып мас кылып, кырк жигитти өлтүрүп, Алпамыштын өзүн зынданга салдырат.

Кишимжан «Жүрөгүм ооруп жатат, эс алгандан кийин келейин» – деген шылтоо менен Олжобайдын артынан келет. Олжобай менен Кишимжан бирге турушканын аңдып жүргөн Кудакенин куучундаган аялы билип, күйөөсүнө айтып барат. Кудаке көп киши менен барып, Олжобайдын мойнуна сыйыргмак салып, сүйрөп чыгып, аябай сабатып, эси оогондо таштап кетет. Таятасы Кулжыгач Олжобай эсине келгенде: «Элиңе барып, көп кол менен келип кегинди ал» – деп качырып жиберет. Олжобай Аягүздөгү Чуктерекке барып эс алып жатат. Кишимжан анын кабарын алыш үчүн бакма торгоюн учурат. Олжобайдын Чуктеректе жатканын билип, кайра учуп келе жаткан торгойду Кудакенин катыны кармап алып, аны кыйнап болгон сырын билип алат. Олжобай көп кол менен издеп келген Кудакени жеңип кайра кубалайт да түн ичинде Кишимжанга келип, аны ала качат. Экөө Жийделиге келип эс алып жатышат. Калың алган Байназардан корккон Кудаке алардын артынан элди көчүрүп жөнөйт да Жийделиде жаткан Кишимжан, Олжобайдын үстүнөн чыгып, кол салат. Олжобай Кудакени ат үстүнөн эңип алып жеңилүүгө мажбур кылганда, ал элдешүү жөнүндө жалынып суранат. Анын сөзүнө ишен-



ген Олжобай Гүлдүбадам аттуу күлүк атын тартуу кылып, жөө калганда, ага сыйыртмак салып сүйрөтүп өлтүрөт. Ашыгы Олжобайдын өлгөнүн көргөн Кишимжан өзүнө-өзү канжар урат. Чыгыш элдеринин поэзиясында мындай мотив кеңири тараган. Бул көрүнүш – кыргыз эпосторуна да өз таасирин тийгизип, «Курманбек», «Ак Саткын» менен Кулмырза», «Олжобай менен Кишимжан» сыяктуу бир катар чыгармалардын сюжеттик структурасына мотив катарында пайдаланылгандыгын байкоого болот. Айрым баш каармандар жоонун амалына алданышып, же аргасыздан каза болушканда, артында калган жарларынын кошо өлүшү – кыргыз эпосторуна жалпы мүнөздүү көрүнүш эмес. Биздеги баатырдын жарлары, тескерисинче, баатырдын жолун улантып, ордун басуучу баланы эрезеге жеткирип, душмандан өч алууну көздөгөн стратегиялык мааниси бар өтө жооптуу жана оор милдетти аткарышат. Бул – жоокерчилик замандын талабына ылайыкташтырылган, элдик мүдөөгө жооп берген салттык мотив. Буга Манас өлгөндөн кийин Каныкейдин жасаган иш аракеттери ачык мисал боло алат. Ал эми жогорудагыдай көрүнүштөрдү – Чыгыш элдеринин маданияты, адабияты дамамат бири-бирине таасир этип тургандыгынын натыйжасы деп түшүнүүгө болот.

Чыгарманын кульминациялык чекитинде, башкы каармандар өлөт. «...бирок алардын образы аркылуу берилген адамкерчиликтүү асыл сапаттар, эркиндик, таза сүйүү үчүн болгон чечкиндүү күрөштөрү, идеялары эч качан өлбөйт, жеңилбейт, моралдык жеңиш баш каармандар Олжобай, Кишимжан жактарында калат. Бири-бирине кошулууга байланыштуу жеңүүгө болбой турган эски шартка, мезгилге, кыйынчылык тоскоолдуктарга карабастан, өткөндөгү жаштар, таза, күчтүү сүйүү үчүн көп аракеттерди жасашкан, күрөшүшкөн»<sup>20</sup>.

Аламын деген жардан жок,

Айдап берген малдан жок,

Кайтып барсам сороюп,

Мага каткырып калың эл күлөт<sup>21</sup>–

деп, Кишимжандын артынан кудалашкан күйөөсү Байназар да өзүн-өзү өлтүрөт. Башкы терс каарман Кудакени

Олжобайдын баласы өлтүрөт. Бул өлүм – жоокерчилик замандын көз карашынан алганда, кадыресе баатырдык иш катары бааланып, эл аны өч алуу же кун куу деп атап коюшкан. Чындыгында, мындай оң, терс, ортозаар каармандар бүт өлүп, чыгарманын өтө оор трагедия менен аякташы – профессионал жазма адабияттын классик-корифеи Шекспирдин калемине таандык. Демек поэманы жаратуучулар патриархалдык феодалдык коомдук түзүлүштүн моралдык, нравалык тескери көрүнүштөрү жеке прогрессивдүү идеяларды алып жүрүүчүлөр үчүн гана эмес, ошол коомдун негизги тиреги реакциячыл күчтөр үчүн да оор жүк болгонун реалдуу чагылдыруу менен профессионал жазма адабияттын өкүлдөрүнө жакындашкан. Бирок, «Олжобай менен Кишимжанда» «...окуя кайгы, муң, өлүм, ажырашуу менен бүтсө да, чыгармадагы жалпы идеялык мазмун, айтылуучу ой таптакыр эле пессимизмди, аргасыздыкты билдирүүчү жалпылоо, жыйынтык менен чектелбейт. Жогоруда эскерилгендей жалпы мазмун, идея жеңишчил оптимисттик мазмунга, мүнөзгө ээ. Башкы оң каармандар жеңилсе да чындык, акыйкаттык, белгилүү деңгээлдеги жеңиш ошолор тарапта калат»<sup>22</sup>. Оң каармандардын тескери күчтөрдүн үстүнөн толук жеңишке жетиши алардын балдары, укум-тукумдары аркылуу ишке ашат.

С.Сакетаевдин вариантында генеалогиялык циклдештирүү принцибинде Олжобайдын баласы Акберди жөнүндөгү окуя бир кыйла кеңири сүрөттөлөт. Олжобай өлгөндө анын жесири Чачыкейди жакын туугандары Түмөнбай, Сарыбай алабыз деп чыр чыгарышат. Чачыкей баласы Акберди менен төркүнүнө качып барып, баласын ошол жактан өстүрүп чоңойтот. Эр жеткен Акберди өз элине көчүп келип, атасынын ордун басат жана аны өлтүргөн Кудакеден өч алат. Атасы Олжобайдай бир тууган тайежеси Аксурга ашык болуп, акыры ага үйлөнөт.

Дүйнө элдеринин эпосторунда башкы каарман алдына койгон максатына жетпей душман тарабынан курман болсо, эл тилегин толук ишке ашыруучу атасынын өчүн алуучу мураскор жөнүндөгү сюжет кеңири орун алган. Алыс барбай, биздеги эпостордон эле көптөгөн мисалдарды кел-

тирүүгө болот. Кожожаштын уулу Молдожаш, Манастын уулу Семетей, анын уулу Сейтек, Курманбектин уулу Сейитбек мына ушундай каармандардан. «Урпактар тууралуу чыгармалар баатыр атанын өлүмүнө байланыштуу пландаштырылат, себеби, элдин идеяларын туу туткан эпикалык башкы каармандын иштеген иши, максаты биротоло жоголуп, калууга тийиш эмес. Анын каардуу душмандарынан өч ала турган жаңы мурасчы келиш керек. Ушунун өзү генеалогиялык циклдештирүүнүн андан аркы багытын аныктайт. Генеалогиялык циклдештирүүнүн принцибинин негизинде мурунку бөлүмдөгү тааныш мотивдерди жаңыча түзүп чыгуу (комбинирование) аркылуу жаш баатыр тууралуу мурдагыны уланта турган жаңы эпос жаралат»<sup>23</sup>. Кишимжандын мүнөзүндөгү чечкиндүүлүк, активдүүлүк анын образындагы негизги белгилердин бири. «Кудаке менен болгон күрөштө Кишимжан өзүн-өзү өлтүрөт. Демек, бул – зордукка, эски салт эрежелерине баш ийбей, малга сатылууну өлүмдөн жаман көргөндүк, өзүнүн эркин, таза сүйүүсүн алынын келишинче тайманбастан коргогондук. Мындай өлүм, сөзсүз баатырдыкты, каармандын идеалы, максаты үчүн кашык каны калганча күрөшкөнүнө күбө боло алат»<sup>21</sup>. Башкача айтканда патриархалдык – феодалдык коомдун орой кысымчылдыгына каршы күрөш – сөзсүз өз мезгили үчүн прогрессивдүү аракет, мактаарга татырлык эрдик мүнөзүнө ээ болгон. Кишимжандын мүнөзүндөгү негизги сапаттардын бири – чыныгы махабатка бүт дити, бүт өмүрү менен берилгендик. Кыргыз эпосторунда Кенжеке эринин камкорчусу (ал Төштүктү оор сыноолор күтүп турганын алдын-ала билип, анын жоо кийими Чайингини энесинен, кыйын-кыстоодо жападан жалгыз жолдошу – жан шериги болгон тулпары Чалкуйрукту атасынан сурап алып, ага жеткирип берет); Каныкей даанышман, уз, айлакер, кайраттуу, алты ай кийин болуучу кырсыкты көрө билген кереметтүүлүгү менен айырмаланган Манастын жары жана жалпы журттун камкор энеси; Айчүрөк ашкан сулуу, кереметтүү, сүйгөн жары Семетейдин туруктуу жары; Курманбекке жүрөгү менен берилген Канышай жана баатыр – балбан кыздар Сайкал, Карлыгач (Манас-

тын карындашы), Жаңыл Мырза сыяктуу толгон эпикалык аялдардын типтүү портреттик галереясынан Кишимжан – ички санаркоо, толгонууларга (переживаниеге) жык толгон ары мөлтүр, ары алоолоп жанган махабатынын күчтүүлүгү менен өзгөчөлөнүп турат. Кыргыз эпосторунда аялзатынын мындай лиризмдик маанайда сүрөттөлүшү чанда кездешет. Ал бул жагынан эпикалык каарман аялдардын типтерине караганда, Чыгыштын улуу дастандарындагы лирикалык каармандар – махабаттын Чолпон жылдыздары Лайли, Ширинге типтеш. Анын ички санаркоо, толгонуулары эпикалык баяндоолорго караганда, нагыз реалдуу турмуштун өзүнөн сузуп алынган элдик романтикалуу ашыктык ырлар – күйгөн, секетпайларга өтө жакын.

Кайгысы кыйын турбайбы,  
Кадыркечтен бөлүнгөн.  
Жаны тирүү дебесең  
Жашчылык жөнү момундай,  
Жаман экен өлүмдөн,  
Тең туулуп, тең өскөн,  
Темтеңдеп ойноп жаш кезден,  
Теңтуштукка кеңешкен,  
Катар туулуп бирге өскөн,  
Каткырышып бирге өскөн,  
Саймалуу дарак гүлдө өскөн,  
Салкыны аба гүлдө өскөн,  
Ажырашып кетпеске,  
Санаасын кошуп бирдешкен.  
Мен тайеже, сен жээн,  
Эстесем оттой мен күйөм.  
Чыктым беле көңүлдөн.  
«Сагындырбай келем» – деп,  
Айткан сөзүң бар эле  
Сактаса ажал өлүмдөн.  
Ак өрдөк элем керилген,  
Сен ак шумкар элең теминген,  
Айрылганым ушулбу,  
Калдыңбы келбей элиңден.  
...Кылчаяр күнүң бар бекен,

Кыпчак деген элиңден?  
Кызыгы ушул жашчылык,  
Кыймылдап жүрөт дебесең  
Кыйын экен өлүмдөн<sup>25</sup>.

Ашыгынан ажырап тогуз толгонгон, кусалуу күйүтү апогейине жеткен Кишимжандын монологу мазмуну жактан улам кайталанып, жээкке урунуп жайрап калган көл толкуну мисалданат. Махабатка дал болгон анын жүрөгүнөн чертилип чыккан «Көкөй кести» күүсү муңкана жаңырат да, дагы бир ирет Ч.Айтматовдун: «Олжобай менен Кишимжан» – даркан талаанын өзүнчө эле бир «Ромео менен Джульеттасы»<sup>26</sup> – деген сөзү ойго оролот...

Чыгарма чагылдырган мезгилдин шартына, салтына жараша бири-бирин сүйүшкөн жаштар көксөгөн максаттарына жетишпей өтө аянычтуу өлүмгө кириптер болушту. Ошондой болсо да, Олжобай менен Кишимжандын эркин сүйүү, адилеттүүлүк үчүн болгон мындай протестти – кары жашка бирдей сес көрсөтүп, махабатка болгон мамиленин жоопкерчилигин курчутту.

Чыгармада нике, үй-бүлө мамилелери менен тыкыз байланышкан элдик каада-салттар, нравалык жол-жосундар да кеңири берилген. Ушул жагынан да «Олжобай менен Кишимжан» кыргыз элинин этнографиясын аңдап билүү үчүн баалуу материалдарды бере алат. Мында үйлөнүү үлпөтүнө тиешелүү болгон элдик адат, салттар кенен-кесери, понарамалык планда таасын чагылдырылган. Алсак, окуя куда түшүү салты менен башталып, күйөө жолдоштук милдетти, кыздын жеңесинин иш-аракеттери сыяктуу салттык жөрөлгөлөр ырааты менен баян этилет.

Кыскарта айтканда, «Олжобай менен Кишимжан» лиро-эпикалык эпосу чагылдырган доору жагынан биздин күндөргө эң жакындарынан болуп эсептелет. Чыгармадагы каармандар, алардын иш-аракеттери, ой-санаалары, кайгы-кубанычтары, окуялардын өнүгүш жагдайлары бүтүндөй реалисттик маанайда берилет. Жанрдык табияты жагынан лиро-эпикалык чыгарманын талабына жооп берип, кыргыздын башка эпосторунан кыйла өзгөчөлөнүп турат. Мында, кадимки бизге тааныш кыргыз эпосторундагы кө-

төрүңкү эпикалык дух басаңдап, рационалдуу ой жүгүртүүгө негизделип, тарыхый поэмаларга карай багыт алган көркөм кубулуш катарында көрүнүшү да өтө кызыктуу.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Шах Махмуд Чурас*. Хроника. Издательсов. «Наука», М., 1976. Стр. 27, 36, 39, 182, 183, 190, 196, 198, 200, 200–201, 205–208, 302, 305, 327–329.

<sup>2</sup> *Пропп В. Я.* Русский эпос. Государственное издательство художественной литературы. М., 1958. С. 370.

<sup>3</sup> *Айтматов Ч.* Мурас – биздин жалпы кенчибиз. – Кожожаш (баш сөз). «Эл адабияты» сериясынын 1-томдугу. Бишкек. «Шам» басмасы, 1996. 7-бет.

<sup>4</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз элинин каада-салт ырлары. Бишкек, «Шам» басмасы. 2001. 13-бет.

<sup>5</sup> Олжобай менен Кишимжан. – А. Үсөнбаевдин варианты боюнча. – Фрунзе, Кыргызмамбас, 1956. 24-бет.

<sup>6</sup> Орхон-Енисей тексттери. – Фрунзе, «Илим» басмасы, 1982. – 191-бет.

<sup>7</sup> *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. М., 1958. 292-бет.

<sup>8</sup> Жогоруда көрсөтүлгөн китеп, 26-бет.

<sup>9</sup> *Акматалиев А. А.* Үйлөнүү үлпөт салты жана ыры. – Бишкек, – Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борбору. – 2000. 3-бет.

<sup>10</sup> Библия кудайдын ыйык сөзү. – Которгондор Эрнис Турсунов, Рейнгольд Лепп. – Бишкек, Шам, 1998. 7-бет.

<sup>11</sup> Мендирман. Шапак Рысмендеевдин варианты. – Багыш. Мендирман «Эл адабияты» сериясынын 7-тому. Бишкек, «Шам» басмасы, 1998. 236-бет.

<sup>12</sup> Жогоруда көрсөтүлгөн китеп.

<sup>13</sup> *Кайбылдаев А.* Күүлөрдүн тарыхы. – Кыргыздар. – Түзгөн Кеңеш Жусупов. Бишкек, «Кыргызстан» – Сорос фондусу, 1996, 547–548-беттер. 220–221-бет.

<sup>14</sup> Олжобай менен Кишимжан. С.Сакетаевдин варианты боюнча. – Кедейкан. Олжобай менен Кишимжан. «Эл адабияты» сериясынан 9-тому. – Бишкек: Шам, 1997. 373-бет.

<sup>15</sup> Жогоруда көрсөтүлгөн китеп, А.Үсөнбаевдин варианты боюнча. 188–189-бет.

<sup>16</sup> Жогорудагы китеп, 191-бет.

<sup>17</sup> Жогорудагы китеп, 198-бет.

<sup>18</sup> Жогоруда көрсөтүлгөн китеп. С. Сакетаевдин варианты боюнча, 324-бет.

<sup>19</sup> Жогоруда көрсөтүлгөн китеп. А. Үсөнбаевдин варианты боюнча, 229-бет.

<sup>21</sup> Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки, Фрунзе, «Илим» басмасы, 1973, 540-бет.

<sup>22</sup> Олжобай менен Кишимжан. Фрунзе, 1956. 148-бет.

<sup>23</sup> Баш сөз. – Китепте: Кедейкан, Олжобай менен Кишимжан. – Бишкек, 1997. 7-бет.

<sup>24</sup> *Жайнакова А.* Генеологиялык циклдештирүү. – Манас энциклопедиясы. – Бишкек, 1995. 1-том, 169-бет.

<sup>23</sup> Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки «Илим» басмасы, Фрунзе, 1973, 538-бет.

<sup>26</sup> Олжобай менен Кишимжан. А.Үсөнбаевдин варианты боюнча. – Фрунзе, Кыргызстан, 1956. 66-бет.

<sup>27</sup> *Айтматов Ч.* Мурас – биздин жалпы кенчибиз. – Китепте: Кожожаш. – Бишкек, 1966. 7-бет.





## «БУУДАЙЫК»

«Буудайык» дастаны Академиянын Кол жазмалар фондусунда тизмеде жети жерде катталган. Алардын экөө араб тамгасында (инв. № 173, инв. № 248) бирөө латын тамгасында (инв. № 17), калгандары азыркы кыргыз тамгасында (инв. № 34, 35, 833). Булардын баарынын түпкү нускасы 248-инвентарь номерлүү папкадагы, 1922-жылы 27-октябрда Кайым Мифтаков Нарын районундагы Котон-Арык деген жерде Койлуу Түкөлөйдөн жазып алган материал болуп саналат. Беркилерден болгон айырмасы башка тамгага көчүрүлгөнү же тексттин редакцияланганында, көлөмүнүн кыскарып калганында. Ошолордун ичинен 833-инвентарь – папкадагы Ажымат Эгеш уулу айткан «Буудайык» көлөм жагынан 2–3 эсеге көбөйтүлгөндүгү, классикалык мурдагы форма-мазмунунан ажырагандыгы, көркөмдүк касиети да төмөндөгөнү менен айырмаланат, биз ал туурасында сөз кылбайбыз.

«Буудайыктын» эриши адам баласынын пенделик максат-тилегинен, турмушу-чындыгынан алынса, аркагына мифтик-түшүнүктөр пайдаланылып, укмуштай бир көркөм чыгарма пайда болгон. Муну эпостордун ыкмасына салып айтса, же дастандык ошондорго салып ырдаса эл кадимкидей муюп, эргип угушу мүмкүн эле, негедир көркөм сөздүн бул ажайып туундусуна биздин кыргыздар көңүл бурбай келатышат.

«Буудайыктын» жанрдык аныктамасы да такталып, биротоло кесе айтыла элек. Алгачкы белгилүү адабиятчы Тазабек Саманчин: «Кыргыздын байыркы мифологиясында ар бир жаныбардын өзүнчө «төрөсү», падышасы же ата-бабасы болгон» деп түшүндүргөн. Маселен, ит төрөсү Кумайык бол-



со, 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»<sup>1</sup> – деп жазып, бул чыгарманын жанрын жомок деп, болгондо да жөө жомок (эпос эмес) катары түшүндүргөн. Андан кийин эле бул чыгарма жөнүндө олуттуу сөз айткан белгилүү адабиятчы жана сынчы Кеңешбек Асаналиев болуп, ал: «Молдо Кылычтын чыгармачылыгында «Буудайык» аттуу поэма өзүнчө бөлүнүп, айырмаланып турат»<sup>2</sup> – деп жогору баалап, аны поэма катары караган. Атактуу сынчы мында бул чыгарманын жанрын белгилөөдө жомоктук жагына караганда реалдуу адам-кейипкерлердин тагдыры басараак баяндалган тарабына таянганы көрүнүп турат.

Демек, эки адабиятчынын тең жанрдык аныктамалары чыгарманын ички мазмунунан чыкканы көрүнөт. Бирок Тазабек Саманчин эпосторду атаган жомоктук терминдин мазмунунда эмес, жөө жомоктордун катарында санаган. Анысы телегейи төп келген, укмуштай зор көркөмдүктү сыйдырган «Буудайыктын» барк-башааратын бир аз жөнөкөйлөтүп, турмуштук-реалисттик жагына караганда фантазиялык-жомоктук жагына көбүрөөк басым койгондой байкалат. Ошолорду айкалыштыра келип, эки окумуштуунун жанрдык аталмаларын кош бирдик негизде карап, «Буудайыкты» элдик поэма катары кабыл алганыбыз туура болчудай.

«Буудайыктын» мазмуну бири-биринен өтө эле айырмалана бербеген эки бөлүктөн турат. Биринчиси кушка тилмер Кара Төлөк деген саятчы жөнүндө болот. Саятчы түшүндө куш төрөсү Буудайыкты кармайт. Эртеси түшүн жорутуп, чын эле Буудайыкты кармаарын, ошону менен бирге, андан өлөөрүн да жакшы түшүнөт. Түшү өңүндөгүдөй чыгып, кулалы, бөктөргөлөрдүн жардамы менен Буудайыкты торго түшүрүп, Абал аттуу ханга тартуу кылат (Хандын аты бирде Жаныбек деп да айтылып кетет). Куш төрөсү тапка келбей, саятчынын төш этине, боор этине тоюп, көзүнө канын куйгандан кийин тапка келип, эч нер-

се койбой баарын алып, аягында Акбугуга салганда аны албай, кайкып учуп кетип калат.

Экинчи бөлүгүндөгү окуя да так эле ушунун өзү. Айырмасы – баш каарман мында Кара Төлөктүн уулу Тынымсейит болуп берилет. Качып кеткен Буудайыкты Тынымсейит Кара-Үңкүрдөн кармайт, болгону ушу.

Ошондой эле тогуз жүзгө жакын саптан турган поэманын көпчүлүк бөлүгү экиден тартып жыйырма бешке чейинки саптардан турган түрмөктөрдүн, үзүндүлөрдүн бир нече жерде кайра-кайра кайталанганына карабастан ушунчалык кызыгуу менен окулат. Маселен,

«Эркин-эркин-эркин тоо  
Эркин тоонун ары жагы  
Телегейи тегиз тоо.  
Тегиз тоонун бер жагы  
Айры белес ач кайкаң,  
Алакандай көк тайпаң» –

деген ыр түрмөгү үч жерде кайталанса,

«Ат баштаган бир тогуз  
Аны берди бегилик.  
Төө баштаган бир тогуз  
Муну берди бегилик.  
Кой баштаган бир тогуз  
Дагы берди бегилик.  
Уй баштаган бир тогуз  
Аны да берди бегилик.  
Саадагым сары алтынга толтурду,  
Санаам менен болтурду.  
Көмүркөйүм көп күмүшкө толтурду,  
Көңүлүм менен болтурду» –

деген 12 саптан турган ыр түрмөгү ички кайталоолорунан сырткары ушул турушунда 6 жерде кайталанат. Ал эми Буудайык качып кеткенде, аны издеп дыйкандарга, каргаларга, чымындарга, сагызгандарга, чакчыгайга, калың куштарга (жагалмай, турумтай, кыргыек, ылаачын, туй-

гун, бүркүт ж. б.), үпүштөргө, чегиртке менен көпөлөккө, кузгундарга, жарганатка жолугуп, Буудайыктын жайын сураган:

«Кечээ күнү кечинде,  
Кечки салкын бешимде  
Абалкандын колунан  
Машайыктын жолунан  
Буудайык качты көрдүңбү?» –

деген суроолуу 5 сап ыр чыгарманын он жеринде жолугат. Кайтарылган жооптор да ошончо жолу кайталанып өтүлөт. Бул издөө салуу мотиви А.С.Пушкиндин жомокторундагы сүйгөнүн издеген каарман Елисейди, Тоголок Молдонун балдар чыгармаларындагы каармандар: Кемчонтойду, Абышка, кемпирдин Көмөчүн эске салат. Булардан башка дагы Буудайыктын тапка келүү-келбесин билдирген 15 саптан турган ыр түрмөк жана тапка келгенден кийинки:

«Көсө куйрук көк даңгыт  
Бөрү алды Буудайык.  
Түндө-күндө жүгүргөн  
Түлкүнү алды Буудайык.  
Караңгыда жүгүргөн  
Карсак алды Буудайык.  
Тишин ташка бүлөгөн,  
Ырысын жерден тилеген,  
Качырганын кайсаган,  
Каман алды Буудайык.  
Аrsaң-арсаң жүгүргөн  
Аюу алды Буудайык.  
Адырдагы аркарды  
Аны да алды Буудайык.  
Бадалдагы маралды  
Барып алды Буудайык.  
Будурдагы бугуну  
Муну да алды Буудайык.  
Ойго салды Буудайык  
Ойдон эме койбоду.

Тоого салды Буудайык  
Тоодон эме койбоду» –

деген, поэманын башкы кейипкери болгон Буудайыктын алгырлыгын, анан «Алтымыш айры Ак бугу, Арбаңдап кача бергенде» аны албастан, алтындан боосун тытып, Айды карай сызып, күмүштөн боосун тытып Күндү карай сызып калган табышмактуу жери да кайталанып отурганына карабастан, кызыктуу окулат. Бул учурду, б.а., Буудайык поэманын эки бөлүгүндө тең Ак бугуну албай коюшун белгилүү адабиятчы Кеңешбек Асаналиев мындайча түшүндүрөт:

«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. 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»<sup>3</sup>. Буга кошумча Тазабек Саманчин айткандай: «Каратөлөк сүйгөн кесиби жолунда курман болот. Бул тиричиликтин, турмуштун артыкчылыгын аныктаган «түбөлүк өмүр» жөнүндөгү ыр»<sup>4</sup> десек да артыкбаштык кылбайт.

Бул идеялык жана көркөмдүк жагынан ажайып жаралган элдик поэманын философиялык, эпикалык, эстетикалык ж.б. жактарын талдап, адабий мурастардын ичинен бөлүнүп көрүнгөн, бийиктигин элге жеткирүү үчүн дагы далай эмгектер жаралышы керек.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Тазабек Саманчин*. Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелдин. – Китепте: Молдо Кылыч. Иргелген казалдар. Ф.: Кыргызмамбас, 1946. 24-бет.

<sup>2</sup> *Асаналиев Башат*. Китепте: Молдо Кылыч. Казалдар. – Ф.: Адабият, 1990. 23-бет.

<sup>3</sup> Жогоруда аталган китепте. 22-бет.

<sup>4</sup> *Тазабек Саманчин*. Молдо Кылыч Шамыркан уулу Төрөкелди (1866–1917). – Китепте: Молдо Кылыч. Иргелген казалдар. – Ф. Кыргызмамбас, 1946. 24-бет.





## «СЕЙИТБЕК»

Элдик оозеки чыгармачылыгыбыздын ичинен, бизде, эпикалык жанр айрыкча күчтүү өнүккөнү талашсыз чындык. Улуу эпосубуз «Манасты» мындай койгондо да, кенже эпосторубуз дүйнө элдеринин эпосторунан не көлөмү, не көркөмдүк касиеттери боюнча эч биринен кем калышпайт. Алар мындай бийиктикке эпикалык салтты байыркы кклымдардан тартып биздин күндөргө чейин үзгүлтүксүз улантуу менен жетишкен. Көпчүлүк элдердин эпостору белгилүү гана бир доордо пайда болуп, андан ары ар кандай тарыхый кырдаалга, коомдун таламдарына ылайыкташа өсүүсүн токтотсо, бизде тээ байыркы кылымдардан тартып, мисалы, алгачкы общиналык коомдогу аңчылык менен жан сактаган уруулардын көз карашын чагылдырган «Кожожаштан» бери тарта XIV–XVIII кылымдардагы тарыхый окуяларды чагылдырган эпостор аркылуу кечээ жакынкы күндөргө чейин өсүп өнүгүп, улам жаңысы менен толукталып олтурду. Алсак, «Курманбек» эпосунун башкы каармандарынын бири Аккан (өз аты Абу-ал-латиф) 1619–1631-жылдары Моголстандын ханы болгон. Анын тушунда Курманбек мырза мамлекетте жогорку бийликтерди ээлеп, Сары-Колдун, кийин Кашкар, Жаркенттин акими болгон. Аккандын ар кандай согуштук аракеттеринде негизги кол башчылардын биринин милдетин аткарган<sup>1</sup>. Демек, XVII кылымдагы аталган инсандарды прототип кылып түзүлгөн эпос, XVIII–XIX кылымдын аралыгында пайда болуп, жаңы эпосторду жаратуу кечээ жакынкы күндөргө чейин улантылып келгенин көрсөтүп турат. «Курманбектин» катарына «Эр Табылды», «Эр Солтоной» ж.б. кошсо болот. Бирок, коом өсүп-өнүгүп алга

жылган сайын жанр жаңыланып жаңы форманы талап кыла баштайт. Мисалы, орус элинин былиналары XVI кылымда өсүп-өнүгүүсүн токтотту да, тарыхый ырларга жол бошотту. Анткени бул мезгилде ал борбордошкон, өнүккөн феодалдык монархияга айланып, эпостун өсүп-өнүгүшүн шарттаган улуттук көз карандысыздык үчүн күрөшүү зарылчылыгы жоюлган<sup>2</sup>.

Эпикалык жанр күчтүү өнүккөн бизде башка элдерден айырмаланып, тарыхый поэмалардын жаралышын шарттады. Натыйжада «Жаңыл Мырза», «Эр Эшим», «Шырдакбек», «Тайлак баатыр», «Ак Мөөр» сыяктуу чыгармалар пайда болду. Булардын катарына «Сейитбекти» да кошсо болот.

Тарыхый поэмалар эң алды менен эл тиричилигинде анык болуп өткөн тарыхый окуялардын негизинде жаралат. Тарыхый окуянын ичиндеги адамдар – ошол адамдардын иштеген иши, аңгеме аңызга айланып калат. Бул аңгемелердин көбү ошол окуялардын ичинде болгон, көзү менен көргөндөрдүн аңгемеси. Демек, реалдуу тарыхый чындыкка өтө жакын. Ырас, тарыхый поэмалар ошол окуяларга удаалаш эле жарала койбойт. Адегенде эл ичинде аңыз сөз катары айтылып, бара-бара гана акындар тарабынан поэмага айланат.

Кыргыз тарыхында XIV кылымдын соңунда Батыш Монголияда ойроттордун (калмактар) ири феодалдуу Жунгария мамлекети пайда болуп, ал XVIII кылымдын аягына чейин күчтүү держава катары өкүм сүрүп, Орто Азия жана Казакстандын көптөгөн жерлерин каратып, өзүнүн зомбулук бийлигин чексиз жүргүзүп келгендиги белгилүү<sup>3</sup>. Ырайымсыз бийликке моюн сунбай, жергиликтүү элдер (кыргыз, казак, өзбек ж.б.) дамамат карама-каршылыктарды көрсөтүп, күрөшүп турушкан.

Боштондук, көз каранды болбоо үчүн жүргүзүлгөн айыгышкан согуштар элдик оозеки чыгармачылыктын ар кыл жанрларында, өзгөчө эпикалык жанрында кеңири чагылдырылган. Алсак, эл башынан кечирген ушул тарыхый окуяларды боюна сиңирип турган «Манас» эпосунун кийинки катмарлары, «Эр Табылды», «Эр Солтоной»,

«Курманбек», «Сейитбек», «Шырдакбек» сыяктуу бир катар эпостор пайда болуп, аларда ойроттордун Жунгария мамлекетине карата болгон согуштук окуялар баяндалат. Биз сөз кылалы деп жаткан «Сейитбек» да жогорудагы тарыхый окуялардын туундусу катары көркөм чыгарма болуп түзүлгөн.

«Сейитбек» азырынча бизге эки вариант аркылуу белгилүү. Бири – Орузбай Урмамбетовко<sup>4</sup>, экинчиси – Нурдин Адиевке<sup>5</sup> таандык. Эки вариантты тең айтуучулар өзүлөрү кагаз бетине түшүрүшүп, О.Урмамбетовдун варианты мурун жарык көргөн. Ал жаштайынан элдик чыгармачылыкка кызыгып, 8 жашында эле «Сейитбек», «Семетейди» айта баштаган. 1953-жылдан баштап, ар кыл жанрлардагы элдик чыгармаларды кагазга түшүрүп, айрым дастандарды комуздун коштоосу менен ырдай коюп да жүрөт. Аны өзгөчө эпикалык чыгармалар кызыктырып, алардын сюжеттери менен терең таанышат. Дээринде акындык шыгы бар Орузбай Урмамбетов аларды кайра иштеп, өз жүрөгүнөн өткөрүп, бир катар эпосторду кайра жаратууга аракет кылат. Натыйжада «Сейитбектен» тышкары «Гүлгаакы» поэмасын, «Жоодарбешим», «Жаныш-Байыш» эпосторун жараткан. Урмамбетовдун мындай жемиштүү иштешине табигый таланттан тышкары, жогорку билимдүү болушу да себепчи болгон. Ал эл ичинде мурунтан айтылып келген жогорку чыгармаларды өркүндөтүп, өзүнүн оригиналдуу вариантын жараткан. Мисалы, «Жоодарбешимдин» бизге белгилүү үч вариантынын экөө кара сөз түрүндө айтылып, айрым гана ыр саптары кыскача берилсе, Урмамбетовдо ылгый ыр менен түзүлүп, узак айтылат. Ушунун өзүн «Сейитбекке» карата айтса да болот. Эгерде Адиевдин варианты кара сөз менен айтылып, анда-санда ыр аралашып, көлөмү 2 басма табактан ашпаса, Урмамбетовдун вариантынын басымдуу көпчүлүгүн ыр ээлеп, 8 басма табакка жакын. Ал өзүнүн кыска өмүрүндө, эл арасында аңгемеуламыш түрүндө айтылып, бирок кагаз бетине түшө элек окуяларды кагазга түшүрүп сактап калуу, элге жеткирүү, алар туурасында чыгармаларды жаратуу сыяктуу бир топ алгылыктуу иштерди аткарып кетти.



«Сейитбек» поэмасынын экинчи вариантынын ээси – Нурдин Адиев. Ал жогорку билимдүү болуу менен бирге адабияттын ышкыбозу. Н.Адиев тарабынан «Тариэл менен Автандил», «Семетей», «Манас менен Алмамбет», «Эр Табылды», «Жортуул», «Курманбектин уулу Сейитбек» пьесалары жазылган. Демек, элдик оозеки чыгармачылыкка күйөрман-ышкыбоздугу анын «Сейитбек» поэмасын өзүнчө вариант кылып жазышына түрткү болгон. Ушул эле вариантынын негизинде пьеса да жазган.

«Сейитбек» сюжети анча татаал эмес чыгарма. Атасынын досу Аккандын колунда өскөн башкы каарман Сейитбектин эр жеткенде элине кайтып келиши, кырк жигит курап, атасы Курманбекти өлтүргөн Дөлөндөн өч алышы жана Вазилкандын кызы Мөл сулууга ашык болуп ага үйлөнүшү менен негизги окуялар аяктайт.

Сюжет жагынан да, образдар жагынан да Орузбай Урмамбетов менен Нурдин Адиевдин варианттары анча көп айырмаланбайт. Бирок, Орузбай Урмамбетов деталдаштырып сүрөттөп, көп мотивдерди жаңы кошкону байкалат. Мисалы, Н.Адиевде Сейитбек менен Мөлмөл кичинекейинен бирге өсүшүп, баш кошушса, О.Урмамбетовдо бир кыйла кенен берилет. Мөл сулуу менен Сейитбектин сүйүүсү, айылдык кыз-жигиттин мамилесиндей өтө реалдуу сүрөттөлөт. Сейитбек Кашкарда жүргөндө Мөл сулуунун жеңеси Фатимага пул берип, кызды терезеден чыгартып алып, гүлбакта жолугушуп жүрөт. Кийин өз элине келгенде да аны эсинен чыгарбайт. Элдин «кандын бойдок жүрүшү болбойт, элден тандап бир сулууга үйлөнгөн», – дегенине макул болбойт. Калмактарды жеңгенде тартууга келген Торконун кызы Санжыргалга үйлөнүүдөн да баш тартып, баш жигити Бөрүгө ыйгарат. Мөл сулууга үйлөнүү үчүн Кашкарга кайра келип, ага алгач жолукканы, жөнөкөй боз уландын реалдуу жоругун эске түшүрөт. Ал кыз менен күндүз кездешүүдөн айбыгып, түн жамынып келип, бышкан кыштан соккон алты кез тосмодон секирип түшүп, ак тамда жаткан кызды терезеден шыкаалайт. Анын кызды ойготкон ыры да элдин секетбай, күйгөн ырлары менен үндөш:

Карлыгач канат, кыйгач каш,  
Санаасы бирге кадырлаш,  
Ашыктыктан тутанып,  
От болуп күйгөн жалын жаш.  
Өңүндү көрүп ан сайын,  
Өрттөнөт денем жалындап.  
Уюган боюм сергисин,  
Уйкудан сулуу көзүңдү ач.  
Ашыктыктан болдум мас,  
Азапты тарткан күлгүн жаш.  
Айдай жүзүң көргөндө,  
Атайы келдим кергенү  
Айнектей сулуу көзүң ач<sup>6</sup>.

Акырында Аккан Вазилканга куда түшүп, калыңын берип, эки ашыкты баш коштурат.

Ушундай эле поэмада Сейитбек, Курманбектин жигити Зайырбек менен таанышышы жана Зайырбектин андан кийинки өмүрү деталдуу сүрөттөлөт. Зайырбектин образы карама-каршылыктуу образ. Ал Курманбекке чыккынчылык кылат. Курманбек Телтору минбей, башка ат менен жоого аттанганда аны менен бирге барбайт, бирок кийин өз күнөөсүн сезип, Курманбектин мүрзөсүн 12 жыл күзөтүп жүрөт да, акырында Сейитбекке дубана түрүндө келип, аны эл-жери жөнүндө кабардар кылат. Мындай мотив элдик чыгармаларда салттык көрүнүш. Мисалы, жаш кезинен таякелеринин колунда өскөн Семетейди Сары таз артынан издеп барып, ата-теги, эл-жери жөнүндө алгач баян кылат. Бирок, «Сейитбекте» мындай эпикалык мотивдер сейрек кездешет. Көбүнесе реалисттик сүрөттөөлөргө басым жасалат. Ошондой эле эпикалык жанрдын туруктуу элементтери фантастика, гипербола бул поэмага анча мүнөздүү эмес. Каармандар да кадимки жердик адамдар, алардын иш аракеттери анча апыргылбай реалдуу сүрөттөлөт. Мунун баары баатырдык эпостун жанрдык жактан өзгөрүп, реалисттик искусствого жол бошото баштаганын күбөлөп турат. Башкача айтканда, «Сейитбек» баатырдык эпос эмес, жаңы доордун туундусу – тарыхый поэма. Ырас, тарыхый булактарда Сейитбек деген инсан

болгондугу жөнүндө маалыматтар кезикпейт. Бирок, мындай инсан жашап өткөнүн болжолдосо болот. Анткени ал генеологиялык циклдешүү принцибинде түзүлгөн баатырдык эпос «Курманбектин» жана тарыхый поэма «Шырдакбектин» башкы каармандарынын бирине бала, бирине ата болуп сүрөттөлөт. Ал эми аталган эки чыгарманын башкы каармандарынын тарыхта болушкандыгы жөнүндө аздыр-көптүр маалыматтар кездешет. Сейитбектин адилеттик, чындык, көз карандысыздык үчүн жүргүзгөн күрөштөрү жалаң гана көркөм чыгарма катары эмес, ал эл арасындагы айрым маалыматтарга, санжыра, уламыштарга караганда тарыхый адам катары да айтылат. Мисалы, кыргыз тарыхын, санжырасын мыкты билген белгилүү акын Тоголок Молдо «XVI кылымда кыпчак уруусунан Эшимкандын тукумдары Тейитбек, Курманбек, Сейитбек, Шырдакбек болуп, бүткүл Анжиян, Арканы каратып, калмак менен беттешип турган»<sup>7</sup> деп эскерет. Буларга караганда, Сейитбектин да тарыхый инсан болгондугу сезилет. Жогоруда эскертип өткөнүбүздөй, «Сейитбек» генеологиялык циклдешүү принцибинде иштелген чыгарма. Ал баатырдык эпос «Курманбектин» уландысы катары айтылат. Ошол эле учурда анын («Сейитбектин») уландысы катары тарыхый поэма «Шырдакбек» баяндалып келе жатканы белгилүү. Мындай принцип кыргыз эпостору үчүн салтык көрүнүш. Буга «Манас» үчилтигин, «Төштүктү» улаган «Жоодарбешим», өз алдынча чыгарма болбосо да «Кожожаштын» уландысы катары айтылган Молдожаштын окуясын эскерсек жетиштүү.

Генеологиялык циклдешүүнүн негизин мурунку бөлүмдө атасы аткара албай кеткен иштерди кийинки бөлүмдө баласы улантып, жүзөгө ашырышы түзөт. Мисалга, «Жоодарбешимдин» башкы каарманы атасы Төштүк ата албаган алтын баштуу ак аркарга атайы аттанат. Молдожаш атасы кармай албаган Сурэчкини оңой эле жеңет. Айрыкча мындай циклдешүүгө эпостогу элдик баатырдын өмүрүнүн трагедиялуу аякташы түрткү болот. Анткени элдик идеал өзүнүн сүйүктүү каарманынын кокусунан бөөдө өлүм болушуна макул эмес. Анын өчүн сөзсүз алышын баяндай

турган жаңы чыгарманын жаралышын талап кылган. «Манас» үчилтигинде Семетейдин Коңурбайдан атасынын кунун кубалашы, өз кезегинде Сейтек атасы Семетейди өлтүргөн Кыяздан өч алышын чагылдырган окуялардын пайда болушу – мына ушу элдик идеалдын талабы менен шартталышкан. Демек, «Сейитбекте» башкы каармандын атасы Курманбектин өчүн душмандардан алышы негизги тема болуп сүрөттөлүшү мыйзам ченемдүү көрүнүш. Дөлөндөн өч алыш үчүн ал эл ичинен тандамал кырк жигит курап, Даркан устага курал жасатат да, аттанып жөнөйт. Калмак чегине келгенде тынч жаткан айылдын үстүнө барып жүдөтпөйүн, менин өчүм Дөлөн канда, черүүсү менен согушууга келсин деп кабар жиберет. Дөлөн кан менен анын беттешкени бир кыйла кызыктуу. Дөлөн кан менен эрөөлгө чыгып, биринчи кезекти улуу деп Дөлөнгө берет. Каршылык кылбастан туруп берген Сейитбекти ал найза менен сайып анча жарадар кыла албайт. Экинчи кезекти Сейитбек алат да:

Күркүрөтүп найзаны,  
Кекиртектин өзү – деп,  
Коко тамак кулкунун  
Бузуп өтөр кези – деп  
Жакасынын чеби – деп,  
Жабылбаса эти – деп,  
Туулганын төмөн тушу – деп,  
Талкалар жерим ушу – деп<sup>8</sup>,

сайып өтөт. Кекиртектен кирген найза Дөлөндүн шили-синен чыга түшөт. Мындан кийин кыргыздан Зайырбек, калмактан Эрке эрөөлгө чыгып, Зайырбек жеңет. Эки кол беттешип жатканда Сейитбекке жардамга келе жаткан Аккандын колу капысынан чабуул коюп, калмактар качып жөнөйт да, кийин арага элчи салып, тартуу тартып кыргыздар менен жарашат. Сейитбек намыстуу эр жигит болуу менен бирге ак пейил, жоомарт да. Калмактар алып келген тартуунун ондон бирин гана алып, калганын өздөрүнө кайрып берет. Анда кечиримдүүлүк, кең пейилдик да бар. Атасына чыккынчылык кылган Зайырбектин күнөөсүн кечирип, өзүнө жакын адам кылып алат. Курманбек

өлгөндө анын ордуна кан болгон Тейиш Сейитбек Кашкардан келип, элге алына баштаганда бийлигимди тартып алат экен деп кооптонуп, андан четтей баштайт. Бирок анын да күнөөсүн кечирип өз боюна тартат. Ал эл-журтка карамдуу, алардын келечегин ойлогон жетекчи. Кашкарда жүргөнүндө жоодон сүрүлүп тентип келген кыргыздарга кол кайыр берет, жергиликтүү элден качкындарга ырайымдуу болуп колдон келген жардамдарын аябоосун өтүнөт. Кашкардан жаңы келгенинде элдин малы көп болгону менен кербенчилер келбегендиктен, кийим тигүүгө кездеме-келеп жок болуп, алардын эски тончон жүргөнүн көрөт да, Кашкар, Анжыян тараптан кербенчилерди ээрчитип келүү үчүн киши жиберет.

Ошентип, Сейитбек калк мүдөөсүн ойлогон элге алымдуу кан боло баштайт. Анын портрети О.Урмамбетовдун вариантында мындайча мүнөздөлөт:

Сейитбек баатыр кан болду,  
Атагы журтка даң болду.  
Калыс сүйлөп эл бийлеп,  
Тегеретип оң-солду.  
Желектин башын бурады,  
Кырк жигит башын курады.  
Кадыр-баркы артылып,  
Аяк-башы жыйналып,  
Орун баскан убагы.  
Баатыр бала Сейитбек,  
Үзүлгөнүн улады.  
Чачылганын жыйнады.

.....

Ата жолун жолдоду,  
Акыл менен имерип,  
Бузулган элди оңдоду.  
Айтканы сиңип жалпыга,  
Тетири баскан болбоду,  
Ордо салып жай кылды  
Айтылуу Кошой-Коргонду<sup>9</sup>.

Ал эми Н.Адиев баш каарманды эл атынан төмөндөгүчө баалайт:

Тентиген элде Кашкарда,  
Жардамын берген Сейитбек.  
Кашкарлыкты тартипке,  
Салып келген Сейитбек.  
Карып болгон элдерге  
Карал болгон Сейитбек.  
Кайран элди жетектеп,  
Жөлөк болгон Сейитбек<sup>10</sup>.

Баш каарманга болгон мындай симпатия чыгарманын элдик мүнөзүн дагы тереңдетип, баатырга эл тарабынан берилген бийик баа катарында көрүнөт.

Ошондой болсо да, Сейитбектин элеси кыргыздын башка баатырдык эпосторундагы кадимки баатырлардын (Төштүк, Чубак, Сыргак, Курманбек ж.б.) деңгээлине көтөрүлө алган эмес. Көпчүлүк учурларда ал реалдуулукка жакын, жай турмуштун адамы катары сүрөттөлүп, эпикага мүнөздүү болгон буркан-шаркан түшкөн албуут дух көрүнбөйт. Согуштук сценалар, баталиялык айкаштар деле жайынча баяндалып, курч драмалык мүнөздөргө ээ эмес. Эпикалык салт талап кылган «баатырдык үйлөнүү» мотиви бул чыгармада өтө жөнөкөйлөштүрүлүп, романтикалуулукка, жумшак лиризмге ооп турат.

Сейитбек кээде өтө эле калыс, акылман болуп, эзелки жоо калмактарды аяп: «Алардын да катын-баласы бар» – деп, олжого түшкөн оокаттардын көбүн аларга кайырып берет. «Менин өчүм тынч жаткан калмак элинде эмес, анын каны Дөлөндө» – деген чектен тыш гумандуулугу эпикалык баатырларга мүнөздүү эмес. Мына ушундан улам, бул поэма соңку учурларда эле жаралып, эпикалык духтун басаңдай баштаган учуруна туш болгон дешке болот. Мындай көрүнүштү – элдик аң-сезим эпикалык ойлордон арылып, реалдуулукка, рационалдуу ой жүгүртүүгө бет алган жакшы жышаан катары кабылдаганыбыз оң.

Поэмадагы экинчи бир бараандуу образ – Аккандыкы. Ал досу Курманбектин өлөрүндө айткан керээзин аткарып, анын уулу Сейитбекти асырап алып, өз баласынан артык багып, бойго жеткирет, калыңын төлөп үй-

лөндүрүп-жайландырып, элине кошот. Сейитбек Дөлөндөн өч алганы барганда кол курап жардамга келет. Ал ошону менен бирге ар бир ишти ойлнуп, туура чечкен калыс кан. Калмактын баатырлары Эрке, Торко колго түшкөндө кыргыз, калмактын ынтымагы бузулбасын деп, өлтүрбөстөн кечирим кылып бошотот. Ал эми Курманбек Дөлөн менен сайышып жатканда аркасынан жашынып келип бычак менен Курманбекти сайып өлтүргөн Доргунун күнөөсү чоң болгондуктан, жалынганына карабастан, бузуку катары башын алдырып, жол боюна илдирет. Анда дүнүйөгө кароолук, ач көздүк жок. Мисалы, анын жоодон түшкөн олжого кызыкпасын төмөнкү ою ырастайт.

Жоонун малы мал болбойт,  
Жолдошту күткөн кар болбойт,  
Жоонун пулу пул болбойт,  
Жоодон өлсө күн болбойт,  
Бөлтүрүк баксаң ит болбойт,  
Бекер мал күтсөң түк болбойт.  
Арзандын пулу татыбайт,  
Дүйнөгө адам тоёбу,  
Түк күткөн сайын калтырбайт<sup>11</sup>.

Ал ар дайым элдердин ортосунда ынтымак болуп турушун каалайт.

Жоолашкандан не пайда,  
Жакшы жумуш эмеспи,  
Эл болуп көңүл агаруу<sup>12</sup> –

деп турат. Поэмада мындай элдик идеалдарды аркалай жүргөн кыргыздын Сана сынчысы, Эмилбек карыя, Сейитбектин кырк жигитинин кырааны Бөрү, уста Даркан, кашкарлык Вазилкан жана анын кызы Мөл сулуу, калмак элчиси Көлбек, сыяктуу персонаждар арбын.

Кыскасы, элибизде күчтүү өнүккөн эпикалык духтун эпкининде жаралган бул поэма, калк мүдөөсүн канагаттандырган жаркын идеалдарды, айрым тарыхый окуяларды көркөм чагылдыруу менен бирге, жалпы эле кыргыз эпосторунун эволюциялык өнүгүшүнө сереп салып, байкоо жүргүзүүдө айгине-фактылык да мааниси бар.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

- <sup>1</sup> *Шах-Махмуд Чурас*. Хроника. – М., 1967. С. 27, 36.
- <sup>2</sup> *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. – М., 1958. С. 370.
- <sup>3</sup> История Киргизской ССР. том I, – Ф., 1968. С. 241.
- <sup>4</sup> Сейитбек баатыр. (Курманбек баатырдын баласы жөнүндө), КЖФ, Инв. № 545, 123-бет.
- <sup>5</sup> Сейитбек. Айткан Н. Адиев. КЖФ, Инв. № 57, 43-бет.
- <sup>6</sup> КЖФ, инв. № 545, 102-бет.
- <sup>7</sup> Элдик поэмалар. – Ф., Кыргызстан, 1973. 30-бет.
- <sup>8</sup> КЖФ, инв. № 545, 76-бет.
- <sup>9</sup> Сейитбек. – Китепте: Курманбек, Сейитбек, «Эл адабияты» сериясынан 5-тому. Б., Шам, 1998. 375-бет.
- <sup>10</sup> Ошондо. 470-бет.
- <sup>11</sup> Инв. № 545, 98-бет.
- <sup>12</sup> Ошондо. 100-бет.







## ШЫРДАКБЕК

Шырдакбектин Боз жоргосу жана анын сулуу аялы тууралуу айтылган уламыш, аңыз-аңгемелерди Кыргызстандын бардык булуң-бурчунан, Кытай республикасында жашаган кыргыздардын арасынан да учуратууга болот. Калкка кеңири тарап, түндүк, түштүк аймагынан кара сөз жана ыр түрүндө да катталган. «Боз жорго» айтым күүсү Арстанбек, Эрке Сары, Кара Молдо сыяктуу залкар комузчулардын аткаруусунда кылым аралап бизге келип жетти. Күү «хандар сурап бербеген хан Шырдактын Боз жорго, бектер сурап бербеген бек Шырдактын Боз жорго» делип, ыр менен коштолуп чертилет. Чыгарма варианттуулукка өтүп, көбүнесе кара сөз түрүндө баяндалат. Бирок сөз чектелген гана окуянын тегерегинде жүрөт. Катталган уламыш, аңыз-аңгемелердин, поэмалык варианттардын мазмуну негизинен бири-бирине окшош. Чыгарманын мазмундук нугун Анжыян, Коконду жердеген Шырдакбек аттуу кыргыз ханынын атагы алыска угулган Боз жоргосу, анын калмак хандары менен болгон согушу, бөтөнчө ардактаган сулуу аялынын чыккынчылыгы менен курган чебинин сыры ачылып, душман коргонун талкалап, ишенимдүү тулпарынан ажырап, жеңилишке учурагандыгы түзөт. Мыйзамдуу түрдө окуянын жүрүшүндө, башталыш, аякталышында, каарман-персонаждарында айырмачылык орун алат. Алсак, биринде Шырдакбек тирүү калса, экинчисинде калмак колдуу болуп каза табат. Биринде Боз жорго калмак колуна өтсө, экинчи айтылышында Шырдакбекке же баласына кайтарылып берилет. Айрым нускаларда Шырдакбектин Боз жоргосун колго түшүрүү максатында калмак хандарынын жасаган айла-амалдары

алдыңкы катарга чыгат. Бирок окуя кандуу кармашууга жетпей аяктайт. Лейлек районунун Маргун айлынан катталган Шырдакбек уламышында жана Балыктын санжырасында<sup>1</sup> окуя калмак ханы эмес, кыргыз хандарынын ортосунда жүрөт. Дагы бир материалда Боз жорго калмак ханы Жайсаңдыкы болуп, Шырдакбек Тасма деген жигитин жиберип, уурдатып алат<sup>2</sup>. Бирок уламыштын мындай мазмунда айтылышы жогоркудай бирин-эки гана фактыдан турат. Бардык материалда Боз жорго Шырдакбектики делип, ага көзү түшкөн калмак хандары кандай жагдайда болсо да атка ээлик кылуу аракетин жасашат. Жогоркудай айырмачылыктарына карабастан, бардык нускаларга таандык жалпылык өзүнө ченемсиз урмат-сый көрсөткөн айжаркын жарына чыккынчылык кылган аялдын туруксуздугу калмак ханынын да кыжырын кайнатып, ит көрбөгөн ыза-кордукту көрүп, ажал табышы болуп саналат. Азыр биздин колдо уламыштын төрт варианты, варианттык деңгээлге көтөрүлбөгөндөрү да бар. Эл оозунда чакан аңыз сөздөр да бир топ. «Шырдакбектин боз жоргосундай» деген ылакап сөз, мактоо ырлары алиге эл арасында сакталган. Ошондой эле жер-жерлердеги эски чеп, коргондун уранды-чалдыбарлары, жер-суу аттары «Шырдакбек» уламышынын окуясына байланыштуу айтылат. Кыскасы, эл Шырдакбекти тарыхый адам катарында баяндайт. Анын өмүр сүргөн доорун, бийлик жүргүзгөн мезгилин, жашаган аймагын тарыхый реалдуулук катарында мүнөздөшөт. Бул белгилүү даражада уламыштык чыгармаларда да чагылышкан. Буга А.Вышнегорский тарабынан алгач жазылып алынып, «Предания из калмыцкого времени у современных кара киргизов Аулиатинского уезда» деген ат менен жыйнакка<sup>3</sup> кирген «Шырдакбек» уламышы ачык мисал боло алат. Бул уламыш тарыхый реалдуулукка көбүрөөк жакын. Элдик кыялдануудан, ой жүгүртүүдөн келип чыккан кошумчалар аз өлчөмдө орун алат. Жалпысынан ошол доордогу кыргыз жана калмак хандарынын ортосунда жүргөн кандуу согуштун ачык картинасы түзүлөт. Уламышта Шырдакбек Кокондун беги делип, согуштун жүрүшү, согуш өткөн географиялык аймак туура-

луу реалдуу маалымат берилет. Шырдакбектин аялынын, баласынын, бир туугандарынын аттарынын конкреттүү аталышы менен башка нускалардан айырмаланып турат. Уламышты А.Вышнегорский Эшкожо аттуу болуштан жазып алып, ага «Кокондун беги Шырдакбектин калмактар менен согушу» деген тема коюп жарыялайт. Бул уламыш боюнча да Шырдакбек менен калмак ханынын чатагы Боз жоргодон башталат. Кокондо өткөн бир чоң жыйында Боз жорго байгеден чыгып келет. Ошондо калмак ханы «Жакшылык менен Боз жоргону бер, антпесе, уруша турган жериңди айт» – деп, элчи жиберет. Шырдакбек анын айтканын кабыл алып, согуш өтө турган жерди болжоп, жеңилсе күлүктү бермекке макул болот. Шырдакбектин жөн жай Боз жоргону бере салбаганына кыжырланган калмак ханы Карабакка барып, ал жердеги кыргыздардын колун талкалап, мал-мүлкүн талап, тоноп алат. Андан Касан шаарына барып, шаарды камоого алып, согуш он эки айга созулуп, курал-жарактуу, анын үстүнө сан жагынан басымдуу калмактарга туруштук бере албай, айласы кеткен мусулмандар «Шырдакбекти Боз жоргосу менен калмактарга өткөрүп берип тынчысакпы» деген ойго келип калганда, калмак ханы «согуш талаасын Анжыян менен Оштун ортосундагы кең түздүккө көчүрөлү» – деп элчи жиберет. Эки тарап макулдукка келип, калың кол Ош менен Анжыяндын ортосуна топтошкон мезгилде «согушудан мурун ат жарыштырып көрөлү» деген бүтүмгө келишет. Ошондо байгеге кошулган аттардын катары Жармазардан (Маргаланга жакын жерде орун алган кыштак) Ошко чейин жеткен имиш. Дагы да байгеге чабылган аттардын ичинен Боз жорго чыгып келет. Калмак ханынын «Алтымыш капкалуу шаарга атыңды сатасыңбы?» дегенине Шырдакбек болбой жөнөп кетет. Калмактар артынан кууп келип, шаарды камоого алып, жеңе турган болгондо, Шырдакбектин Сулуу бийке аттуу аялы Боз жоргону минип, калмак ханына качып барат. Шырдакбек жеңилип, өзү, эки иниси Муратбек менен Чоробек душман колунан каза табат. Шырдакбектен Кабылбек аттуу бешикте бала калгандыгын билген калмак ханы «Наристенин мал-мүл-

күн ээлеп алуу кечирилгис күнөө болор» – деп, Боз жорго-ну кайтарып берет да, «өз эрине жакшылык кылбаган катын мага жакшылык кылар беле?» – деп, Сулуу бийкени өлтүртүп, кайрадан жол тартат.

Уламыштын экинчи вариантында Шырдакбек Курманбектин замандашы, уруусу кыргыз-кыпчак. Мында да Шырдакбектин калмак ханы менен урушуп тургандыгы баяндалып, эки хандыктын ортосунда карама-каршылыктын күчөшүнө Боз жорго да себепчи болот. Атты тартып алуу үчүн калмак ханы ар кандай айла-амалды кылат. Мастан кемпирдин айтуусу менен байгеге кошулган Боз жоргонун жолуна 60 кез ор каздырып, 60 кабат жибек тор менен тоздуруп, 600 калмакты күзөттүрүп, буктуруп коет. Ат озуп келе жатканда чабандес бала муну билип: «Арышыңды кере көр, бар күчүңдү сала көр, айланайын тулпарым. Алдан-күчтөн сен тайсаң, мен үйүмдү көрбөдүм, сен үйрүңдү көрбөдүң» – деп, Боз жоргонун жалына бек жармашып, жалынып ыйлайт. Ошондо жаныбар тулпар күү менен келе жатып, 60 кабат торду үзүп, 60 кез орду аттап өтүп кеткен экен. Мына ушундай жагдайда Боз жорго жөнүндө мактоо ыры жаралып, уламышта аны түзгөн ырчы Зыяда аталат. Кабарчынын айтуусунда алгач аттын жорголугу, көрктүүлүгү, тулпарлыгы бир топ узак жана көркөм ырдалчу экен. Ал үзүндүсүн гана эсинде сактап калгандыгын эскерет<sup>4</sup>.

Үчүнчү уламышта Шырдакбектин турган жери Төрт-Көл аталып, анда калмактардан коргонуш үчүн бекем чеп курулат. Бул мезгилде Бел-Өрүктө калмактар, Көк-Бел, Төрт-Көл, Ай-Көлдө казактар жашап, кыргыз менен калмактардын ортосунда кагылышуулар үзбөй жүрүп турат. Мында да Шырдакбектин эрке аялынын чыккынчылыгы менен коргон-чепти алуунун жашыруун сыры калмактарга билинип, душман ордону ээлеп, Шырдакбектин өзү колго түшөт. Аял калмак ханы тарабынан өлтүрүлөт<sup>5</sup>.

Ы.Абдыракманов тарабынан катталган уламышта окуя Кокондо эмес, Нарын аймагында өтөт. Бул уламыш боюнча да Шырдакбек кыпчак уруусунан чыгып, анын ордосу Ак-Талаанын Чолок-Кайың деген жеринен орун алат. Ал

Боз жоргону минип, Чолок-Кайыңдан Өзгөнгө же Кашкарга күнүн каттап туруучу экен. Уламышта калмактардын кыргыздарга үстөмдүк жүргүзүп тургандыгы тууралуу ачык маалымат орун алат. Алсак, Кочкорду бийлеп турган калмак хандарынан болгон тарыхый Амурсан окуяга аралашат. Мында да Шырдакбектин аялынын чыккынчылыгы анын Боз жоргону минип, калмактарга качып барып, хан колунан каза табышы салттуу жана туруктуу клише-ни түзөт. Бирок Ы.Абдыракмановдун айтуусунда Амурсандын азыткы тилине кирип, Шырдакбекти аялы өлтүрөт. Жоргону талкаланып, башчысынан ажырап, чабылып-чачылып тукулжураган эл жер которуп, Бухара, Анжыян тарапка качууга аргасыз болушат. Ушундан улам «Каттынды эрке сактаган хан Шырдак сенден кезесиң. Үйүнө жолборс бактырган Тооке хан сенден кезесиң?» (Казак ханы Тооке үйүнө жолборс кармачу экен. Ал бир күнү баласын чайнап өлтүрүп коет) – деген ылакап сөз калат<sup>6</sup>.

Боз жоргого карата айтылган мактоо ырлары айрым учурда чыгарманын мазмундук тутумуна кирсе, өз алдынча мактоо ырынын жанрдык чегинде түзүлгөндөрү да катталган. Буга Алай районунда жашаган Карамергенов Мулла аттуу кыякчы-ырчыдан жазылып алынган ыр<sup>7</sup> ачык мисал. Чыгарма мактоо ырларынын салтында түзүлүп, аттын тулку бою, сын-сыпаты, тулпарлыгы, ат жабдыгы бир топ таасын тартылат. Кабарчылардын айтымында ыр алгач узак ырдалуучу экен. Боз жоргонун сын-сыпатын, жоргологун, тулпарлыгын, күлүктүгүн мактап алгач ырдаган ырчыны Сыядат (Зыядат) аташат. Кабарчылар берген маалыматка таянсак, башатында узак жана көркөм ырдалып, кантсе да көчмөн турмушта жашап, ошого карата көркөм табити, эстетикалык баамы калыптанган угуучулардын делебесин козгоп, купулуна толгон өңдүү. «Шырдакбектин Боз жоргосундай» деген ылакаптын эл оозунда сакталып калышы да жөн жай эмес чыгар. Колдогу чакан материалдан эле мактоо ырынын муундан-муунга, ооздон-оозго өтүп, ой жагынан тереңдеп, көркөмдүгү артып, калыптанып, мактоонун классикалык үлгүсүнө көтөрүлгөндүгүн байкоого болот. Сөзүбүз кургак болбос үчүн

Карамергенов Мулла айткан мактоонун текстин узагыраак келтирүүнү туура көрдүк:

Бек сураса бербеген,  
Безип келген Боз жорго,  
Кан сураса бербеген,  
Каный келген Боз жорго.  
Көк түтүндөй чубалган,  
Көпчүлүктөн дува алган,  
Ак түтүндөй чубалган,  
Наша дандай дува алган.  
Ушу кимдин жоргосу?  
Хан Шырдактын жоргосу,  
Бектөргөндө дорбосу \*.  
Токум салса жарашкан,  
Топтошуп адам карашкан,  
Тоо белгиси шондо бар,  
Жабдык койсо жарашкан,  
Жарданып адам карашкан,  
Жар белгиси шонда бар,  
Кулагында сыргасы \*\*  
Куйругунда гынасы \*\*\*.  
Жаагында омогу \*\*\*\*  
Жабдыны пайкай карачы,  
Жалаң бир дилде кумпасы \*\*\*\*\*,  
Аркардай арым таштаган,  
Алты миң күлүк баштаган,  
Жейрендей арым таштаган,  
Жети миң күлүк баштаган.  
Жүгүргөндө жүлүгү \*\*\*\*\* алган,  
Жүздөн тандап бирди алган.

Байкоого караганда чыгарманын поэма болуп түзүлүшүндө, Боз жоргонун окуясы, аны мактоо ыры

---

\* *Дорбо* – жем иле турган чакан баштык.

\*\* *Сырга* – аттын кулагына салынган тамга (эн, белги).

\*\*\* *Гына* – боек.

\*\*\*\* *Омок* – күч.

\*\*\*\*\* *Кумпа (көрпөчө)* – ат жабдыгы.

\*\*\*\*\* *Жыл* – килем түрүндө токулган ат жабдыгы, үртүк.

негиз болгон өңдүү. Бара-бара анын айланасына башка окуялар топтолуп, «калмак доору» аталган тарыхый кырдаал, калмак төбөлдөрү менен кыргыздардын урушу, чабылып, чачылып, кыргын-сүргүндү баштарынан өткөрүп турган калктын ал-абалы, муң-зары азаттык жолунда жүргүзгөн баатырдык күрөшү, ой-мүдөөсү чагылышып, эпикалык чыгарманын деңгээлине көтөрүлгөн.

«Шырдакбек» чыгармасы уламыштык гана формада эмес, ыр түрүндө да айтылып жүрчү экен. «Хан Шырдакты ырга салып, Балык акын айтуучу дешет»<sup>8</sup>. Балыктын айтуусунда бизге жеткен жок. Санжыра боюнча Боз жоргонун окуясы кыргыздардын өз аймагында, эки хандыктын ортосунда эле жүрөт. «Шырдакбекти» өз учурунда К.Акиев да айтып жүрүүчү экен. Бирок эмнегедир өз кол жазмаларында бул жөнүндө маалымат жок. Чыгарманын тексти да өз оозунан жазылып алынбаган. «Шырдакбекти» 1974-жылы Жанжигит Казакбаев Өмүкеев Абдыдан жазып алып (ал 1948-жылы Калыктын өз оозунан уккан экен) Академиянын кол жазмалар фондусуна тапшырат<sup>9</sup>. Окуясы чакан, Шырдакбектин ата-бабасынын санжырасы толугураак баяндалганына карабастан, негизги окуя анын тулпары, сулуу аялынын тегерегинде жүрүп, уламыш-поэманын жанрдык законуна көбүрөөк баш иет. Бирок чыгарманын чоң акын тарабынан айтылып, баатырдык эпосторду аткарып жүргөндүгүнө күбө болгон жерлери арбын. Бул Боз жоргонун турпатын, тулпарлыгын сыпаттоодо, кыргыздын өткөндөгү баатырларын даңктоодо жана аттын оозун жыя албай колдору карышып, Шыгай хан каздырып койгон алтымыш кез аңга түшүп кетип ажал таап, «Карыган жалгыз энемди кайрылып көрбөй каламбы?» – деп зар какшаган жетим баланын армандуу ыйын берүүдө ачык көрүнөт. Чыгарманын көп жеринде окуя кара сөз түрүндө баяндалат. Мунун себеби кабарчы түйүндүү жерлерин гана эсинде сактап калган өңдүү.

К.Акиев боюнча Тейитбектен – Курманбек, андан – Сейитбек, Сейитбектен – Шырдакбек. Курманбек калмактын ханы Дөлөн менен урушуп жүрүп каза табат. Алты жашар

Сейитбек Аккандын колунда чоңоюп эрезеге жетип, он сегиз жашында атасынын баш жигити Зайырбекти ээрчип элине келип, хан болот. Ал Кашкардын кербен башчысынын кызы Мөлгө үйлөнүп, андан Шырдакбек төрөлөт. Сейитбек атасынын кунун кууп, калмак ханы Дөлөндү өлтүрөт. Акыры өзү да жоо колунан каза таап, анын да уулу жаштайынан жетим калат.

Боз жорго Шырдакбекке кайыптан табылат. Түшүндө аксакал киши аян берип, «Кебез тоодогу Ала-Көлгө барып аңдып жатсаң, боз кулун ээрчитип, Боз бээ тоодон түшүп келет. Боз кулунду кармап алып, эч кимге көрсөтпөй, төрт жылы бак. Төрт жашында жүгөн салсаң, келишимдүү тулпар болот. Ишиндин оңолгону – ушул. Боз кулун – кайыптын тукуму», – дейт. Шырдакбек кулунду кармап келип, кишиге көрсөтпөй, төрт жылы багып, кырк жигит курап, кыргыз-кыпчакты сурап, хан болот.

Окуянын андан аркы жүрүшү башка уламыштык материалдардан айырмалуу. Мында Боз жорго үчүн Шырдакбек менен Шыгайдын ортосунда карама-каршылыктын башат алышына калмак ханынын аялы Шиктүркүн себепчи болот. Ал «Сенин Кара Бээнден Шырдакбектин Боз жоргосу күлүк» – деп айткандыгы үчүн эринен кордук көрөт: аялдын чачын кыркып, беш манжасын кесип, кубалап жиберет. Ал Шырдакбекке барып баш калкалап жүрүп, Боз жоргону көргөндө көөнү бузулуп, минип качканы жаткан жеринде колго түшөт. Кайтадан келип, Шырдакбектин жоргосун мактай берип, Шыгайдын көңүлүнө бүлүк түшүрөт. Сурап ала албасына көзү жеткен калмак ханы тулпарды эптеп колго түшүрүү максатында чоң той берип, Шырдакбекти да чакырат. Шырдакбек анын арам оюн түшүнүп, Боз жоргого тору ала аттын кебин кийгизип минип келгенде аял тааный албай:

Жал куйругу жаркылдап,

Жагып калды чоңдорго,

450 күлүккө

Алдырбайт го болжолдо,

Чапкан сайын байге алган,

Бул кайдан келген тор жорго? –



деп суроо салат. Ошондо жети жашар кезинде калмактын колуна түшүп калган 107 жаштагы кемпир (теги – кыргыз) аттын жайын айта келип, ээсинин тегин жиктейт:

Түпкү атасы – Тейитбек,  
Тейитбектен – Курманбек,  
Курманбектен – Сейитбек,  
Телегейи тегиз бек,  
Тору жоргону ээлеген,  
Топ элге намыс бербеген,  
Өзүнүн аты – Шырдакбек,  
Бул Сейитбектин ардагы.

К.Акиев айткан нусканын окуясы жогорку уламыштардан айырмаланып тургандыгына карабастан, жалпысынан уламыштык чыгарманын эле чегинде.

Ал эми анын айтылыш, аткарылыш манерасынан, баяндоо ыкмасынан эпикалык чоң арымдагы айтуучунун өнөрканасынан жаралгандыгын байкоо анчалык кыйын эмес. Бул Калыктын эпосторду ийине жеткире аткарып жүргөн эпикалык багыттагы акын экендиги менен түшүндүрүлөт. Ал айрыкча айтуучунун уламыштык же тарыхый негизи бар турмуштук теманы баатырдык эпостун деңгээлине көтөрүүгө жасаган аракетинен көрүнөт. Буга чыгармадан орун алган бир деталь ачык күбө. Мисалга Боз жоргону чапкан чабандес баланын жасаган ишин, акыл сезимин эле алалы. Чабышка түшкөн 600 аттын ичинен Боз жорго бөлүнүп чыга бергенде үстүндөгү чабандес бала дүрбү салып, 60 кез аң казып, 40 кулач керме жайып тосуп турган калмакты көрүп, тулпардын жалына жармашып, «кыргыздын намысын алдырба, жаныбарым» – деп жалынып ыйлайт. Каргадай бала Боз жоргонун аман-эсен байгеден чыгып келиши калктын намысын коргой тургандыгын түшүнүп:

Кара тоо башы бел көрдүм,  
Капталдан чыккан сел көрдүм,  
60 кез чоң ордо,  
Казып жаткан эл көрдүм,  
Кагылайын, Боз жорго,  
Сен көрбөсөң, мен көрдүм.

Кайрылып кайта көрөмбү,  
Картайган жалгыз энемди,  
Ак калпак кыргыз калк үчүн  
Алтындай жанды беремби,  
Карга, кузгун талайбы,  
Как талаада денемди,  
Күлүктүгүң чын болсо,  
Көргөзө көргүн өнөрдү –

деп, дембе-дем тулпарга камчы салып, бар далалатын жасап, жан алакетке түшөт. Этине камчы тийгенде жаны ачыган Боз жорго 60 кез ордон секирип өтүп, баш байгени ээлеп, «ак калпак кыргыз калкынын туусу көккө илинет». Калыктагы дагы бир маанилүү деталь жети жашар кезинде калмактарга туткундалып кеткен кыргыз кызынын элине, жерине карата тунук сүйүүсүнүн 107 жашка чыгып кемпир болгондо да өчпөгөндүгү угуучуларга зор таасир калтырат. Кемпир Боз жоргонун тулпарлыгын, ээсинин «топ элге намыс бербеген» баатырдыгын, ата-тегин сыймыктануу менен айта келип, жалпы кыргыз элин даңктап өтөт:

Кабылан Манас айкөлдөй,  
Баатыр чыгар кыргыздан,  
Бакай баштап сөз тапкан,  
Акыл чыгат кыргыздан,  
Баатырга күмбөз салдырган,  
Турпандан турпак алдырган,  
Катын чыгат кыргыздан.

Жогорку ыр жолдорунан көрүнүп тургандай, чыгармага Калыктын чыгармачылык өнөрканасынын жекечилдик өзгөчөлүгү, стилдик курулмалары чагылышкандыгын байкоо анчалык кыйын эмес. Анткени Жаныш, Байыш, айрыкча «Курманбек» эпосу Калыктын бирден бир сүйүктүү репертуарынан болуп, анда баатырдык Ата-Журт, Ата-Мекен темасы алдыңкы катарга чыгып, калктын патриоттук сезими курч көтөрүлөт. Дегеле Калыктын эпосторду айтуу манерасы, аткаруу чеберчилиги башкалардан өзгөчө айырмаланып турат. Шурудай куюлушкан уйкаштыкка көтөрүңкү баяндалган патриоттук тон, комуз менен

коштолгон муңдуу ыргак шайкеш келип, угуучулардын ички сезимине бүлүк түшүргөн.

Калыктын эпикалык багыттагы акын экендиги «Курманбек» эпосу анын өмүрүнүн аягына чейин сүйүктүү репертуарынын болуп келгендиги белгилүү даражада «Шырдакбектен» да байкалып турат. Биринчиден, Калыктын айтуусунда «Шырдакбектин» окуясы Курманбектин уландысы катарында баяндалып, анын ата-тегинин санжырасы камтылат. Экинчиден, баяндоо ыкмасы боюнча уламыштын жанрдык рамкасынан четке чыгып, качандыр бир өткөн окуяны жөн жай баяндоо менен чектелбестен, аны эпикалык деңгээлге көтөрүүгө аракеттениши менен айырмаланат. Калык айткан нускада жогоркудай ири эпикалык чыгарманын белгилери сакталган болсо, ал акындын чыгармачылык жекечилдигинин «Шырдакбекке» чагылышы, жогоруда белгилегендей, баатырдык эпосторду аткарып жүрүшүнүн натыйжасы. Негизинен Калыктын айтуусунда чыгарма уламыш поэманын гана нугунда калган. Бул окуянын андан аркы уланышында көзгө түшөт. Чыгарманын аякталышы да айырмалуу. Боз жоргосу баш байгени алып, намыс колуна тийген Шырдакбек көңүлү жай кырк жигити менен элине кайтат. Ошондо сулуу аялынын көңүлү бузулуп, Шыгайга тиймекке тулпарды минип, качып кетет. Калмактын ханы сурамжылап, аялды эринин кандайча сөөлөт менен бакканын угуп, сулуунун адамкерчиликсиздигине катуу иренжип: «Шырдакбектин өзүн жекеме-жекеде сайып түшүрүп, же элин чаап, Боз жоргону алсам болот эле. Бир катын алып келди деп, минип алышым туура болбос» – деп атты кырк жигитине кайрадан жетелетип жиберет. Аялды болсо кырк байталга сүйрөтүп өлтүрөт. Шыгайга ыраазы болгон Шырдакбек Боз жоргону ага өзү алып барып берет. Калмак каны аны кызына үйлөнтүп, эки эл ынтымакташып жашап калат.

«Хан Шырдактын Боз жоргосун» акын Токтосун Тыныбеков көзүнүн тирүүсүндө газетага сунуш кылган экен. Өлгөндөн кийин кыскарган түрүндө жарык көргөн<sup>10</sup>. Ал 1997-жылы басылып чыккан акындын чыгармалар жыйнагына да кирет<sup>11</sup>. Окуясы, каарман-персонаждары, баян-

доо ыкмасы, стилдик курулмалары Калыктыкына өтө жакын. Т.Тыныбеков бирге эмгектенип жүргөн кезинде кулак төшөп угуп, өнөрлөш устатынан таасир-таалим алса керек. Ириде окуя жагынан жалпылык ачык байкалат. Анын айтуусунда да калмак ханы Шыгай суратып да, уурдатып да атты колуна тийгизе албаганда той бермек болуп, алты хандын элине кабар айттырат. Шырдакбек анын амалын алдын ала туюп, Боз жоргону үч ай суутуп, алты тору аттын терисинен кеп жасатып тойго минип барганда Шыптыркул баштаган калмактар тааный албай коюшат. Мында да Шырдакбектин минип келгени тору ат эмес, Боз жорго экендигин бала кезинде калмак менен кыргыздардын чабышында колго түшүп кеткен Кенезек-кемпир таанып:

Ай караңгы күн болсо,  
Адашпаган Боз жорго.  
Татаалчылык күн болсо,  
Танашпаган Боз жорго,  
Кан Шырдактан башкага  
Жарашпаган Боз жорго.  
Өйдө чапса өөрчүгөн,  
Өзүн Кызыр ээрчиген,  
Өжөр кыргыз жылкысы,  
Өз билгенин бербеген,  
Өкүм кыргыз журт ушу.  
Алты аргымак терисин,  
Атайылап кеп кылган,  
Айбаалыдай калмактар,  
Адашпасын деп кылган –

деп, тулпардын жайын сыймыктануу менен баяндап өтөт. Шырдакбектин мингени Боз жорго экенин билбей, баш байгеге миң кул, миң күң, көп мал сайган калмак ханынын айласы кетип, Шыптыркулдун айтуусу менен ат келе турган жолго ор каздырып, тулпарды мерт кылууга камданып калат. Муну Кенезек-кемпир угуп калып, Шырдакбекке айтып коет. Алдын ала кабар алган Шырдакбек ат кошчусу Урманбетти, чабандеси Ыйманбекти чакырып, Боз жоргонун жөн жайын баяндап:

«Куурайдын башын чалдырба,  
Курсагын сууга алдырба» –

деп сарууркап турушу менен окуя аяктайт. Үзүндү түрүндө бизге келип жеткенби, же болгон окуясы ушул элеби, аны так айтуу кыйын. Байкоого караганда чыгарманын алгачкы окуясы Боз жоргонун тегерегинде эле жүргөн сыяктуу. Тоголок Молдонун айтуусунда «Шырдакбек» жогоркулардан кескин айырмаланып турат. Уламыштык окуя поэманын деңгээлине көтөрүлүп, оң каармандан төрөлүшү, баатырдык кыймыл-аракети белгилүү даражада эпикалык чыгарманын жүгүн көтөрүп турат. Идеялык багыты да негизинен баатырдык темага баш ийип, эл азаттыгын, эркиндигин коргоого багытталат. Эгерде уламыштык окуяда жанрдын мыйзамына ылайык кандайдыр бир болумуш жөн жай баяндалса, Тоголок Молдонун вариантында ошол доордогу тарыхый катаал кырдаал жана ички, сырткы карама-каршылыктары реалдуу мүнөздөмөгө ээ болгон. Ушул өзгөчөлүгү менен эпикалык чыгарманын жүгүн аркалап жарыяланып келди.

Кыскасы, колдогу фактыларды кылдат талдоого алсак, «Шырдакбектин» эпикалык поэма катарында түзүлүшүнө уламыштык материал негиз болгон. Баатырдын тулпарына калмак ханынын көз артышы, сулуу аялынын чыккынчылыгы менен Боз жоргодон ажыраган Шырдакбектин душманга алдырышы бардык нуска үчүн жалпы окуя. Бардык айтылыштарында аял калмак ханынын колунан каза табат. Көпчүлүк учурда калмактар менен болгон согушта Шырдакбек өлүп, коргону талкаланып, башчысынан ажыраган калктын башына катуу мүшкүл түшөт. Ы.Абдыракмановдун маалыматында кыргыздардын түштүк тарапка агылып, жер которушу ушул окуядан кийин болот. Натыйжада чыгарманын мазмуну «калмак доору» аталган мезгилдеги калктын башынан өткөрүп турган тарыхый кырдаалга шайкеш. Айрым нускаларда калмак ханынын Боз жоргону Шырдакбекке кайтарып берип достошушу же Шыгайдын кыргыз баатырына кызын берип туугандашуусу менен окуя аяктайт. Бирок чыгарманын мындай бүтүшү эпикалык салттуу мотивден эмес, жумшартылып, кийин кошулган идеядан экендиги ачык көрүнүп турат.

Чыгарманын тарыхый негизи, Шырдакбектин жашаган доору, тарыхый реалдуулугу жөнүндө сөз болгондо эки маалыматка: санжыра, аңыз-аңгеме, уламыштык материалдарга жана тарыхый булактарга таянабыз. Санжыра, уламыш боюнча Шырдакбек XVII–XVIII кылымдардын аралыгында жашаган тарыхый инсан катарында баяндалат. Айтуучулар анын өмүр сүргөн мезгилин, жашаган ордун мүмкүн болушунча так көрсөтүүгө аракеттенишет. Шырдакбектин сепилинин жайланышкан ордун, ал эмес Боз жоргонун зругуп өлгөн жери, анын ат байлаган мамысына чейин иликтөөгө далалаты бар. Көпчүлүк кабарчылар, анын ичинде Тоголок Молдо да Шырдакбектин түпкү тегин Курманбектен чыгарат. Шырдакбек Сейитбектен төрөлөт<sup>12</sup>. Бир маалыматта замандашы, экинчи кабарда аганин делет. Ал эми Курманбектин XVI–XVII кылымдардын аралыгында жашап, калмак төбөлдөрү менен согушуп өткөн тарыхый инсан экендиги азыркы мезгилде анчалык күнөм туудурбайт. Фольклордогу жана тарыхый булактардагы фактылардын негизинде аныкталган деп айтууга негиз бар. Шырдакбектин жашаган мезгилин XVII–XVIII кылымдардын аралыгы деп эсептөө да бекеринен эмес. Тарыхый жана фольклордук фактыларга негизделип чыккан пикир. Тоголок Молдо айткан поэманын окуясы да уламыш, аңыз-аңгемелерден орун алган маалыматтар менен шайкеш. Чыгарманын түзүлүшүнө XVII–XVIII кылымдардын аралыгындагы тарыхый кырдаал, калмак-жунгар төбөлдөрүнүн баскынчылык согушуна карата кыргыздардын өз көз каранды эместигин, эгемендүүлүгүн коргоп, жүргүзгөн баатырдык күрөшү негиз болгон. Бул айрым тарыхый окуялардын жана тарыхый адамдардын чагылышы менен аныкталат. Алсак, поэмада эскертилген Калдан (Галдан Бошокту – хан) – тарыхый адам. Ал – калмактын түпкү ханы. Батур – хан тайчжинин алтынчы баласы болуп, 1644–1697-жылдардын<sup>13</sup> аралыгында жашап, Батыш Монголиядагы Ачаатумай деген жерде каза табат. Галдандын бийлиги Цин өкмөтү менен салгылашуулардан катуу алсырап, өмүрүнүн акыркы күндөрүн качып-тосуп, жакырчылыкта өткөрөт<sup>14</sup>. Дегеле тарыхый булактарда жана

эмгектерде калмактардын кыргыздарга жасаган жортуулдары жөнүндө бир топ толук маалыматтар берилип, эл оозеки чыгармачылыгындагы фактыларга шайкеш келип тургандыгы менен кызыктуу. Алсак, 1652-жылы хошоуттардын (калмак уруусунун аталышы) башчысы Цецен хан Тянь-Шань кыргыздарына жортуул жасаган учурунда 17 жаштагы уулу Галдаманын катышкандыгы<sup>15</sup> тууралуу маалымат бар.

Галдама 1671-жылы бийликке келет да, ата-бабаларынын жолун жолдоп, кыргыз, казактарды каратып алуу аракетинде баскынчылык саясатты күчөтөт. 1680-жылы Тянь-Шандык кыргыздар<sup>16</sup>, 1683–1684-жылы Сайрам, 1683, 1684, 1685-жылдары кыргыздар жана ферганалыктар менен согушат<sup>17</sup>. 1683-жылы Анжыянга жана казак талааларына катуу чабуул жасап, ногойлордун жерине чейин жетет<sup>18</sup>. Галдан калмак хандарынын ичинен биринчилерден болуп, Иле өрөөнүн жайлап, кээде Иртыш боюна кыштап да калат. Жогорку тарыхый окуялар белгилүү даражада «Шырдакбек» поэмасына да чагылышып, ошол доордогу тарыхый кырдаалдын картинасын ачык элестетет. Дегеле «Шырдакбек» поэмасында калмак хандарынын бийлигинин таралыш аймагы бир топ реалдуу берилген. Башы Ысык-Көлдөн тартып, Талас, Кызыл-Кыя, Анжиянга чейин алардын кол астына өтөт. Алты шаар Кашкарды бүтүндөй калмактардын башкы ханы Чагай бийлейт. Амурзан (туурасы – Амурсан) Атбашыны башкарат. Калмак төбөлдөрүнүн арасында да биринчилик үчүн күрөш жүрүп, Контаажыны Чагай хан Ала-Тоо тарапка сүрөт. Ал келип Кеминге жайлашып, Иле, Ысык-Көлдү сурайт. Калдама деген уулу Анжиянды, Ажааны Сары Өзөн Чүй, Кочкор, Жумгал, Нарынды бийлейт. Калмактардын кыргыздарды каратышы жергиликтүү калк тарабынан катуу каршылыкка учурап турат<sup>19</sup>. Аларга кыргыздар толугу менен баш ийип бербейт. Галдан «Буруттарды жана анжыяндыктарды» башкарып турганы менен негизинен өз көз каранды эместигин сактап калган. Көпчүлүк кыргыздар Чыгыш Тянь-Шандан түштүк жакка ооп, Фергана, Памир-Алай жана Чыгыш Түркстанга көчүп кеткен<sup>20</sup>. Бул

жөнүндө да санжыра, тарыхый ыр, уламыштарда маалыматтар орун алат. Түндүк кыргыздарынын ойрот-калмак төбөлдөрүнүн кысымынан жабыркап, түштүк тарапка агылышы массалык түрдө өтөт. Тарыхый маалыматка караганда, ойрот-калмак хандары үстөмдүк жүргүзгөн XVII–XVIII кылымдардын аралыгындагы кыргыздардын Тянь-Шандан кетип, же кайра кайтып туруулары токтолбогон өңдүү. Анжыян, Алай тарапка Чүй, Ысык-Көлдөгү бугу, солто, сарыбагыш уруулары да сүрүлөт. Чериктин көбү Какшаалга качып кетет. Калмак чабуулунда түштүккө сүрүлгөн кыргыздардын бир тобу Гиссар (Ысар) Куляб, Памир, Кара-Тегинге чейин жетет<sup>21</sup>. П.П.Иванов XVII–XVIII кылымда кыргыздардын Ферганага эки жолу көчкөндүгүн маалымдайт<sup>22</sup>.

Тарыхчынын пикирин фольклордук материалдар да бекемдеп турат. Түндүк кыргыздарынын түштүккө оодарылышы да согушсуз өткөн эмес. Катуу каршылык, куугун-сүргүн менен коштолгон. Тарыхчы Б.Солтоноевдин айтуусунда калмактар экинчи жолу Жети-Суу аймагын басып киргенде казак, кыргыздардын биргелешкен колу катуу жеңилет. Чубатай, Семетей аттуу баатырлар каза табат. Алардын жээни Кетмен-Төбөлүк Карагул баатыр таякелеринин кунун кууп, жоо артынан кубалай чыгып, калмактардын калың колуна тең келе албай, кошуну кыргынга учурап, өзү өлөт. Бир туугандарын жана баласын жоктогон эненин муңдуу кошогу эл эсинде сакталып калган<sup>23</sup>. Калмактар каптап келе жатканда сол кыргызынан Кожожаш, саяк уруусунан Табылды баштаган бир топ азаматтар душмандын жолун тосуп катуу каршылык көрсөтүшөт. Күчтүн теңсиздигинен көбү согуш талаасында каза табат<sup>24</sup>.

Б.Солтоноевдин кол жазмасында ойрот-калмактардын кысымы аркасында түндүк кыргыздарынын Анжыян тарапка сүрүлүшү, алардын жолдо тарткан азап-тозогу бир топ таасын маалымдалат. Анжыян, Бухара жерине барган кыргыздар Ата-Журт жергесин, Ала-Тоосун сагынып, азып-тозот, жан сактоонун айынан өзбек, тажиктерге сиңип кеткендери да болгон дешет<sup>25</sup>. Дегеле Ата-Конушун таштап жер оодаруу калк үчүн катуу кайгы болгон. Та-



рыхтын бул кезеңи эл оозунда «Казак кайың саап, кыргыз Ысарга кирген» катаал мезгил катарында мүнөздөлөт. Калктын башынан өткөн оор мүшкүл фольклордо төмөнкүчө баяндалат:

Матоосу менен төө калат,  
Короосу менен кой калат,  
Желеси менен бээ калат,  
Тигилүү бойдон үй калат,  
Кеңирсиген Ысык-Көл,  
Кең сары өзөн Чүй калат<sup>26</sup>.

Бул жөнүндө Ы.Абдырахманов төмөнкүчө маалымат берет: «Эл оозунда, – дейт Ы.Абдырахманов, – кыргыздар калмактарга туруштук бере албай, Анжыян багытына түшүп, андан Бухара, Ысар (Гисар) жерине барат. Шырдак ушул козголоңдо өлөт. Ала-Тоо кыргыздары душмандын колунда калат. Калмактардын жортуулунда казактар да катуу зыянга учурайт»<sup>27</sup>. Жер оодарып барганда да согуш токтобойт. Анжыяндын чыгыш жээгине токтогон калмактар менен кыргыздардын ортосунда катуу кармашуулар кайталанып турат<sup>28</sup>. Акыры душман мурунку күчүн жоготуп, чегинип кетүүгө аргасыз болот. Кыргыздар калмактардын артынан сүрө түшүп кубалап, малы-башын олжолойт<sup>29</sup>. «Шырдакбекте» жогорку тарыхый кырдаалдын изи жатат. Поэма боюнча да кайра качкан калмактын колун кыргыздар катуу зыянга учуратат. Тарыхый булактардагы, санжыра, аңыз-аңгемедеги маалыматтар боюнча түндүк кыргыздары Анжыян багытына XVII кылымдын аяк ченинде ооп, бир кылымдан ашык ал жерде туруп, 1758-жылы Ойрот державасы Цин (Кытай) империясы тарабынан талкаланып, калмактардын кыргыз жергесинен кетиши менен мурунку аймагына көчүп кетишет.

Кийин да Анжыян менен Атбашылык кыргыздардын байланышы үзүлбөйт. Карыя адамдар: «Биздин киндик каныбыз төгүлгөн жер жана бешигибиз Анжыян деген сөздөрдү жомоктотуп айтышчу экен»<sup>31</sup>. Айрым атактуу, кадырлуу адамдардын сөөгүн Ош, Анжыян, Арстанбапка жүктөп барып көмүү кыргыздардын Россияга кошулушунан кийин гана токтолот<sup>32</sup>. Кыскасы ойрот хандарынын жортуулу мез-

гилинде элдин тарыхы, тарткан азап-тозогу, түштүк тарапка качышы, кайрадан көчүп келиши, калмак-кыргыз согушу калк эсинде таң каларлык тактык менен сакталып калган. Калмак хандарынын аттары, ата-тегинин санжырасы да негизинен конкреттүү прототибине ээ. Алсак, «Шырдакбекте» Анжыянга качкан кыргыздардын артынан кубалай барып уруш ачкан калмак ханы Калдан же Калдама делип, эки түрдүү аталат. Тарыхый булактарда Галдама, Галдан эки башка адамды түзөт. Галдама – Калдандын жээни. Ал он жети жашында Тянь-Шандык кыргыздарды катуу талкалашы менен бүтүн Жунгарияга атагы чыгат. Галдама кыргыздын Янгир (Жамгыр) деген баатырын жекеме-жекеде жеңип, жортуулдун ийгиликтүү аякташына шарт түзөт. Галдан Бошокту-хан жээнин өтө кадырлап, аны мактаган ырларды кунт коюп угуучу дешет<sup>33</sup>.

Калмактардын тарыхындагы айрым фактылардын кыргыз фольклорунда сакталып калышы жана эпикалык чыгарманын табиятына ылайык интерпретацияланышы кызыктуу көрүнүш. Алсак, Батурхун тайдчжи өлгөндөн кийин бийлик үчүн балдарынын ортосунда катуу күрөш жүрүп, Цецен аталаш бир тууганы Сэнгэни өлтүрүп, такка отурат. Цэцэн ханды Галдандын өлтүрүшү менен бийлик ага өтөт<sup>34</sup>.

Кыргыздын санжыра сөздөрүндө, же «Шырдакбек» поэмасында Галдандын иниси Ажаан катаал чыгып, калка кысым көрсөткөндүгү үчүн элдин кыжыры кайнап өлтүрүп коюшат. «Шырдакбек» боюнча Галдан (Калдан) көчкү астында калып, мерт болот. Мындан көрүнүп тургандай, калмак хандарынын өмүр баянына таандык реалдуу окуя эл оозеки чыгармачылыгында башкача талкууланат. Чыныгы чындыгын өзгөртүп, эл мүдөөсүнө, кызыкчылыгына баш иет. Бул идея зордукчул Калданды көчкү алып, каардуу хан Ажаандын кыжыры кайнаган калк тарабынан өлтүрүлүшүндө жүзөгө ашат.

Кыскасы, поэманын түзүлүшүнө XVII–XVIII кылымдардагы кыргыз элинин башынан өткөн кыйын кезең негиз болгондугу анын өзүндөгү фактылар менен да аныкталат. Алсак, чыгармада ар башка мезгилде бийлик жүргүзгөн

ойрот-калмак хандары Галдан-Бошоктудан (1671–1697)<sup>35</sup> тартып, Цеван Рабдан (1697–1727), Галдан Цэрэн (1727–1745) жана XVIII кылымдын аяк ченинде (1754)<sup>36</sup> каза болгон Амурсандын же алардын прототиби катарында эсептелген адамдардын аты аталат. Бирок эпикалык чыгарма да өз жолу менен өнүгөт. Ошондуктан эл эсинде же поэмада мурунку, кийинки окуялардын орун алмашып өйдө-төмөн айтылышы, калмак хандарынын бийликке келүү хроникасынын так сакталбай калышы, же ат жагынан айырмаланышы, тарыхый окуялардын же адамдардын интерпретацияланышы жана бул же тигил чыгарманын эпикалык жанрдын салттуу мотивдерин, окуяларын өз боюна сиңире өсүп-өнүгүп калыптанышы табигый көрүнүш. «Шырдакбекте» да эл оозеки чыгармачылыгынын табиятындагы жогорку өзгөчөлүк сакталган.

Кыскасы, уламыштык жана тарыхый негизи бар окуядан поэма өсүп чыккан. Бирок анын поэма катарында түзүлүшү, толук мазмундуу эпикалык чыгармага өсүп жетиши эки аймакта эки башка жагдайда өткөн. Колдогу материалдарга караганда, Кыргызстандын түштүгүндө уламыш же аңгеме түрүндө, көбүн эсе кара сөз түрүндө кезигет. Боз жоргонун макталышы гана ырдык формада айтылат. Кыргызстандын түндүк өрөөнүндө уламыш-аңгеме, уламыш-поэма жана белгилүү даражада эпоско таандык салттуулукту (мазмун, образ куруу системасында, идеялык багытында, баяндоо ыкмасында) сактаган эпикалык чыгарманын деңгээлине көтөрүлгөн.

Жогоруда сөз кылгандардын ичинен бараандуусу – Тоголок Молдо айткан вариант. Бул нуска алгач акындын чыгармалар жыйнагынын 1-томунда басылган<sup>37</sup>. 1973-жылы экинчи жолу жарык көрүп, «Элдик поэмалар» аталган жыйнакка кирет<sup>38</sup>. Алгач кагазга түшүрүлгөн кол жазма Борбордун корунда сакталууда.

«Шырдакбектин окуясында», же жеке өмүр баянында тарыхый чындыктын изи жатканы менен, негизгинен көркөм чыгарма. Анын айланасына башка окуялар топтоло берип, аймагы кеңейип кеткен. Чыгарманын негизги кейипкери катарында эсептелген Шырдакбектин өмүр

баяны да варианттуулукка өтүп, ар түрдүү баяндалат. Боз жоргонун «тагдыры» да ар башка түшүндүрүлөт: бир маалыматта калмактар олжолоп кетет, экинчисинде ээсине кайтарылып берилет, же Шырдакбектин өзү Шыгай ханга тартуу кылат. Дагы бир кабарда аял тулпарды минип алып, калмак ханына качып бара жатканда жолдо жинигип өлүп, ошондон улам ал жер «Боз жоргонун дөбөсү» аталып калган делет. Айтор, Шырдакбектин окуясы элдин учкул кыялында, чыгармачылык өнөрканасында иштелип чыгып, алымча-кошумчага учураган. Бирок анын ойроткалмак хандарынын мезгилинде жашап, алар менен согушуп тургандыгы, аялынын чыккынчылыгы менен ордосу талкаланып, Боз жорго душмандын колуна өтүп, кыргыздардын чабылып-чачылышы сыяктуу окуянын туруктуу схемасы жана тарыхыйлуулук сакталып калган.

Шырдакбекти тарыхый инсан катарында кароо бүгүн эле көтөрүлө койгон маселе эмес. Жарыяланбаган кол жазмаларда, поэмага жазылган баш сөздө, информациялык кабарларда анын тарыхый адам экендиги айтылып келе жатат. Бирок фольклордук жана тарыхый материалдардын бирдигинде карап, Шырдакбектин тарыхый инсан экендигин илимий негизде аныктоо күн тартибинен түшө элек. Ошон үчүн айрым тарыхый аңгеме, санжыра, уламыштарга жана тарыхый булактардан орун алган маалыматтарга көз жүгүртүп көрөлү: Тоголок Молдо боюнча Шырдакбектин уруусу – кыпчак, Курманбектин небереси. С.М.Абрамзондун 1955-жылы Баткенден жазып алган маалыматында Шырдакбек кыпчактын кожом шүкүр уругунан чыгат. Кыпчак уруусун бүтүндөй Көк-Дөбө, Каркыра деген жерлерден кан Шырдак баштап, азыркы жашап турган аймакка көчүрүп келгендиги тууралуу эл арасында уламыш, аңыз-аңгемелер айтылат<sup>39</sup>.

Санжырада да Шырдакбек жөнүндө баалуу маалыматтар кездешет. Айрыкча Кытай тарыхчысы, санжырачы Үсөйүн-ажынын маалыматы толугураак да, чындыкка жакыныраак да. «Шырдакбек, – деп жазат Үсөйүн ажы, – XVII кылымдын аягында өткөн кыпчак элинин баатыры жана акылман башкаруучусу болуп, зор атакка

ээ болгон. Өзү Анжыяндын Пайтык деген жеринен болуп, кийинчерээк Нарындын Куртка деген жеринде турган. Сарыбагыштардын Үчкө, Түлкү деген баатырлары баатыр кыз Жаңыл Мырзанын колунан өлгөндө, алар баатырларынын кунун кууп алуу үчүн кол курап, жүрүш алууга даярданганда Шырдакбекти чакырып келип, кол баштоону өтүнүч кылган. Шырдакбектин масилети, акыл көрсөтүшү боюнча иш жүргүзүшүп, Жаңыл Мырзаны колго түшүргөн.

Шырдакбек кийинчерээк Шиңжанга келип, Жаркенге аким болуп турган экен. Андан кийин азыркы Ала-Тоо ооданы курулган жерге сепил соктуруп, ошондо турган. Ал акыркы өмүрүндө кыргыз элинин эзелки тарыхтан берки жоосу болгон калмактар менен кармашып келген. Чыккынчы катындын кастыгы себепчи болуп өлөт экен. Анын урпагы аким Шерип Таш-Коргон көңтөрүшүнө баштык болгон»<sup>40</sup>. Үсөйүн ажынын Шырдакбектин туулган жери, жашаган аймагы, анын Жаркенде акимдик кылышы, кийинки мезгилдерде курдурган сепили, ажал табышынын себеби, анын тукуму Аким-Шерип жөнүндө алгач кабар бериши өтө баалуу, табылгыс маалыматтардан. Шырдакбектин Жаркен, Кашкар тарапта аким болуп тургандыгы тууралуу маалымат тарыхый булактардан да кездешет. Алсак, Ш.Б.Чимитдоржиевдин төмөндөгү китебинин<sup>41</sup> акырында «Ислам-намеден» (1756-жылы ыр түрүндө жазылган эски уйгур тилиндеги хроника) үзүндү келтирилген. Хрониканын «Жолборс хандын калмактарга качышы тууралуу аңгеме» деген жеринде төмөнкүдөй маалымат орун алат. Атасын ызалап качкан Жолборстун артынан кеткен куугунчунун Жаркенге кайрылып келиши менен хан өзүнүн эмирлерине кечиримдүүлүк менен мамиле жасайт. Бирок Кашкарлык эмирлерди жана өзүнүн бектеринин ичинен Шах-Бактыны балдары менен, мырза Шырдак шигавулду жана да айрымдарын зынданга салдырат. Бир канча күндөн кийин зынданга түшкөндөрдүн көбүнүн теги саид болгондуктан бошотулуп, калган эмирлер калмактарга өткөрүлүп берилип, Бай-Дөбөгө жакын жерде калмак колунан азаптуу ажал табышат.

Шах Махмуд Чоростун хроникасында дал жогоркудай эле маалымат кездешет. Хроника боюнча Халил-шах жана Шах-Бакыбек балдары менен сейид тукумунан болгондугу кошумча маалымдалат<sup>42</sup>. Калганы башынан аягына чейин эки тарыхый булакта тең сөзмө-сөз кайталанып, бири-бирине шайкеш келип турат. Экөөндө тең Шырдакбек сейит же саиддердин катарына киргизилбейт. Натыйжада бул маалыматтар Шырдакбектин Жаркен хандыгында кызматта болгондугу, анын эмне себептен калмактардын колунан Бай-Дөбө деген жерде ажал тапкандыгын, негизгиси XVII кылымда жашагандыгын ачык кабардап турат. Эң кызыктуусу «Ислам-намедеги» Шах Махмуд Чоростун хроникасындагы жана Үсөйүн ажынын санжырасындагы маалыматтардын бири-бирине шайкеш келгендиги.

Ата менен баланын бийлик талашып, бири-бирине душман болуп, каршылашкандыгы жөнүндөгү маалыматтар башка эмгектерден да кездешет. Мисалы, О.В.Зотов Шах Махмуд Чоростун хроникасына таянып, төмөнкүчө маалымат берет. «Абдаллах хан өзүнүн духовный насаатчысы менен биригип, мураскору Жолборсту Жунгарияга качууга аргасыз кылат. Ал кийинчерээк Ак-Тоолук кожолордун жана ойрот башкаруучусу Сенгенин жардамы менен бийликке келет. Бирок анын бийлиги көпкө созулбастан, Кара-тоолуктардын ич ара сүйлөшүүсү жана элдан тайчынын тобунун каршылыгы менен ажал таап, Исмаилханга өтөт»<sup>43</sup>.

Абдаллах-хан 1639–1668-жылдары, баласы Жолборсхан 1668–1670-жылдардын аралыгында бийлик жүргүзүп турган тарыхый инсан экендигин эске алсак<sup>44</sup>, жана «Ислам-намедеги» маалыматка таяна турган болсок, анда Шырдакбек XVII кылымдын экинчи жарымында Жаркен, Кашкар тарапта хан кызматында эмир же аким болуп тургандыгы чындык болуп чыга келет. Ошондой эле так талашкан ата-баланын чыр-чатагына аралашып, каза тапкан көрүнөт. XVII–XVIII кылымдарда Кашкар, Жаркен хандыктарынын тарыхында кыргыз уруулары жана бийлери чоң роль ойногон, ээлеген орду болгон. Бул тууралуу Ш.Б.Чимитдоржиев төмөнкүчө маалымат берет:

«XVII кылымдын жарымынан баштап, кыргыз феодалдары Чыгыш Түркстандагы маанилүү маселелерди чечүүгө жана саясий иштерге катыша баштайт. Алар мамлекеттик жана согуштук ири кызматтарды ээлеп турушкандыктан, өзүнүн саясий турмушунда таасири болбой койгон эмес<sup>46</sup>. Абдаллах-кан айланасына өз жоокерлери менен кызмат өтөөгө келген кыргыз бийлерин топтоп турган. Натыйжада XVII кылымдын ортосунан тартып, кыргыздар Чыгыш Түркстандын согуштук жана саясий турмушунда активдүү роль ойнойт»<sup>46</sup>. М.А.Салахетдинова «Хидаят-намедеги» маалыматка таянып, XVII кылымдын аягы XVIII кылымдын башында кыргыздардын Кашкардын саясий тарыхында чоң роль ойногондугун белгилей келип: «Кыргыз бийлери уруу башында туруп, бири-бири менен каршылашкандардын бул же тигил жагын колдоого алып турган. Шарты келгенде өздөрүнүн саясий үстөмдүгүн жүргүзүү аракетинде болушкан»<sup>47</sup> – деп жазат.

Сөз нугун Шырдакбек өмүр сүргөн мезгилде жашап өткөн тарыхта орду такталган Үчүкө, Түлкү, Жаңыл Мырза өңдүү инсандарга бурсак эле анын жашаган кылымы аныктала түшөт. Жогоруда аты аталган адамдар Үсөйүн-ажынын санжырасында Шырдакбектин замандаштары катарында саналып өтсө, Ы.Абдракмановдун материалында төмөнкүчө маалымдалат:

Ала-Тоонун жеринде,  
Үчүкө, Түлкү, Шырдакбек,  
Бул өңдөнгөн эрлер бар,  
Кара кулак шерлер бар<sup>48</sup>.

Же:

Жаңыл кыздын колунан  
Үчүкө, Түлкү эр өлүп,  
Ажалы жетип, күн бүтүп,  
Хан Шырдактай берү өлүп<sup>49</sup>.

Ал эми Үчүкө, Түлкү, Жаңыл Мырзалар реалдуу тарыхый инсан экендиги далилдөөнү талап кылбайт. Белек Солтоноевдин тарыхында Шырдакбектин замандаштары эсептелген Аккочкор, Каңкынын (багыш кыргызынан) калмактар менен болгон теңдешсиз кармашууда өлгөндү-

гү, дегеле көптөгөн азаматтардын кырчылдашкан согуш майданында ажал тапкандыгы баяндалат<sup>50</sup>.

Музыковед А.В.Затаевич тарабынан «Боз жорго» күүсүнө жазылган комментарийде Аккочкор, Каңкы кыргыз, калмак кармашууларында каза болгон, Шырдакбек менен бир мезгилде жашаган тарыхый реалдуу адамдар катарында маалымдалат<sup>51</sup>. Ы.Абдыракмановдун материалдарында, айрым оозеки маалыматтарда Шырдакбек казак ханы Тоокенин замандашы катарында айтылат. Тоокехан 1680–1715-жылдары бийлик жүргүзгөн реалдуу тарыхый инсан<sup>52</sup>. Демек, эл оозунда, аңыздык аңгемелерде, санжыра материалында Шырдакбектин замандаштары эсептелген Үчүкө, Түлкү, Жаңыл Мырза, Аккочкор, Каңкы, Тооке хан жана башкалардын тарыхый реалдуу инсан экендиктерин көңүлгө тутсак, Шырдакбекти тарыхый болгон адам катарында кароого толук негиз бар. Жогоруда белгилегендей, Шырдакбектин туулган жери жөнүндө да Үсөйүн ажынын санжырасында, Тоголок Молдонун материалында ишенимдүү маалыматтар орун алат. Үсөйүн-ажы аны Анжыяндын Пайтык деген жеринде туулду десе, ушул эле маалымат Тоголок Молдо тарабынан да бекемделип, Анжыянда туулган делет. Демек, Шырдакбектин туулган жери Анжыяндын эле айланасы болуп чыгат. Фольклордук маалыматтар Шырдакбектин жашаган жери, бийлик жүргүзгөн аймактары жөнүндө реалдуу маалымат берет. Алсак, жогоруда белгилегендей, Үсөйүн ажынын санжырасында Шырдакбектин Фергана өрөөнүндө, Нарын, Жаркен, Ак-Тоо ооданында бек, аким болуп тургандыгы маалымдалса, Тоголок Молдонун материалы боюнча Ош, Анжыян, Маргалан, Кокон, Наманган, аягы Кожонт, Ташкенди сурап, Жети шаар Паргананы жергеси менен каратып тургандыгы баяндалат. А.Вышнегорскийде Кокондун беги делет.

Жогорку маалыматтарды жыйынтыктай келгенде Шырдакбек Анжыян аймагында туулуп, эр жетип, Фергана өрөөнүн сурап турган. Мунун далили катарында Шырдакбектин турагы эсептелген Фергана өрөөнүндөгү чеп, коргондорду, Ош шаарындагы Хан-Дөбө, Лейлек ай-



магына караштуу Маргун айлынын түштүгүнөн орун алган Коргон-Төбө, Жалал-Абаддагы Түйө-Төбө (Чөкө-Дөбө) сыяктуу жер-суу аттарын, Ак-Талаадагы Шырдактын чебин жана ага байланыштуу айтылган уламыштарды келтирсе орундуу болот.

Кийинчерээк Шырдакбек Нарындын Ак-Талаа аймагына чеп салдырып, ошондо турат. Муну азыркыга чейин сепилдин урандысынын, карападан жасалган суу түтүкчөлөрүнүн сыныктарынын сакталып калышы ачык аныктайт. Андан кийин Кашкар, Жаркен тарапка барып, ал жерде аким болот. Өмүрүнүн акырында Абдаллах-хан менен жоолашып калгандыктан, Ак-Тоо ооданына келип, чеп соктуруп, коргонунун камын көрүп, анда калмактар тарабынан өлгөнгө чейин өмүр сүрөт.

Жогоруда келтирилген фактыларды жыйынтыктап келгенде Шырдакбектин генеологиясы такталган, тарыхта аты калган үзөңгүлөш замандаштары бар, XVII кылымда жашаган реалдуу тарыхый инсан экендиги аныкталат. Чыгармада тарыхый негизи бар Калдама, Амурсан сыяктуу калмак хандарынын аты аталат. «Шырдакбек» эл оозеки чыгармачылыгынын жанрдык табиятына, тарыхый окуяны, болумушту чагылыштыруу өзгөчөлүгүнө ылайык негизинен эпикалык көркөм чыгарманын жүгүн аркалап, анда калмак төбөлдөрүнүн жортуулу мезгилинде калктын чабылып-чачылуусун, азап-тозогун, өздөрүнүн азаттыгын, көз каранды эместигин сактап калуу үчүн жүргүзгөн баатырдык күрөшүнүн реалдуу картинасы түзүлүп, доордун тарыхый кырдаалы жөнүндө ачык маалымат берилет. Буга республиканын булуң-бурчунда «Шырдакбектин чеби», «Кан Шырдакбек ордосу», «Кан Шырдакбектин жери» деген жер аттарынын сакталып калышы да ачык күбө. Эл арасында анын тулпары тууралуу аңыз-аңгемелердин, мактоо ырларынын айтылышы, жана «Боз жорго» күүсүнүн чертилиши да бекеринен эмес чыгар. Жогорку маалыматтардан көрүнүп тургандай, Шырдакбектин тарыхый инсан экендигин аныктай турган даректер жетишерлик. Ал эми ошол тарыхый негизи бар окуялар же тарыхый инсан эпикалык чыгармада кандай чагылышкан. Бул фольк-

лордук чыгармалардын түзүлүш, өсүп-өнүгүш, айтылыш өзгөчөлүгү көңүлгө тута иликтене турган маселе.

Албетте, тарых менен фольклор бири-бирине эриш-аркак. Бирок фольклор тарыхтын көчүрмөсү эмес. Тарыхый инсандын же тарыхый окуянын көркөм чыгармада чагылышынын өз мыйзамы, өз жолу бар. Тоголок Молдонун айтуусунда «Шырдакбектин» окуясы эпикалык багытта баяндалып, белгилүү даражада баатырдык эпостун салтын өз боюна сиңире алган. Мисалы, болочокку элдик баатырдын бойго бүтүшүн, төрөлүшүн эле алалы. Сейитбек хан эңкейип калган мезгилинде байбичесинин боюна бүтүп, жолборстун жүрөгүнө талгак болот. Баланын төрөлүшү апыртмалуу жагдайда өтөт: байбиче тогуз күнү толготуп, эмчи-домчу, бүбү-бакшы чогулуп, эбин келтире албай, айласы куруйт. Ошондо Сейит хан «ак боз бээ чалдырып», түлөө өткөрөт, «сары улак» тарттырып, «садага чаптырат». Бала энесинин ичинен оң колуна кан, сол колуна жин уучтай, жерге түшөт. Балага ат коюуда да салттуу өрнөк сакталат. Сейит хан «төөдөн тогуз, жылкыдан токсон, алда канча кой союп», чоң той берет. Ошондо калың калк чогулуп,

Дөөлөтү каркап болсун – деп,

Жоо бөрүсү болсун – деп,

Баланын түрү башкача

Баатырлык атак алсын – деп,

атын Шырдак коюп, батасын берип тарашат. Баланын бойго бүтүшүнө, төрөлүшүнө, ат коюу шаан-шөкөтүнө өзгөчө көңүл бөлүнүп, апыртмалуу жагдайда баяндалышы эл керегине жарай турган баатыр уулдун жарык дүйнөгө келишин алдын ала айгинелеп турат. Сейит хандын эли сүйүнүчкө батып:

Кылымдан көрдүк зордукту,

Кытайдан көрдүк кордукту.

Калчадан көрдүк зордукту,

Калмактан көрдүк кордукту.

аяк басты болордо коргоп алчу бала туулду – деп, ага бел байлап, көңүлдөрү тынчып калышат. Кыскасы, Шырдакбек кыргыз эли чабылып-чачылып, калмак хандарынын

жортуулдарынан улам катуу мүшкүлдү баштарынан өткөрүп, баатыр уулга муктаждыгы артып турган кыйың кезеңде төрөлөт. Баланын чоңоюшу да апыртмалуу: он бешинде оолугуп, кадимкидей демине келет, алды-артына карабай, «зөөкүр» атка конот.

Баатырга ылайыктуу аттын табылышы да кереметтүү-апыртмалуу жагдайда өтөт. Түшүндө аксакал чал аян берип, тулпардын жөн-жайын айтып, көздөн кайым болот. Боз кулун туругун адам билбеген Боз бээден туулуп, «Шырдак үчүн атайылап сакталат». Болочоку баатырдын атынын да өзү менен кошо туулуп, жер-суунун ээси, жылкынын Камбары сыяктуу кереметтүү күч тарабынан багылып, сакталып жүрүшү эпостун табиятында салттуулукту түзүп, оң каармандын келечеки эрдиктерине, адилеттүү күрөшүнө Боз жоргонун шериктештигин алдын ала белгилеп турат. Шырдакбектин түшүнө аксакал чалдын кирип, болочокку баатырга өзүнө ылайыктуу ат табууга көмөктөшүп, аны келечекте эрдик иштерге, адилеттүү күрөшкө шыктандырып турушу патриархалдык түзүлүш жараткан аталык культтун поэмага чагылып идеализацияланышы катарында көрүнөт. Аксакал чал атты кантип табууну баяндап келип, анын тулпарлыгын, өзүнө дөөлөт, баатырлык атак-даңк алып келе тургандыгын өзгөчө бөлүп айтат. Ошондой эле аттын чыр-чатактын ырбашына себепчи боло тургандыгын алдын ала эскертет.

Колуна боз жоргонун тийиши менен Шырдакбек кадимки элдик каармандын жүгүн көтөрө баштайт, калктын камын ойлоп, кайгысын жеп, Анжыяндан кыргыздарды «карып кылган хандарды» айдап чыгат. Коңтаажынын уулу Калдандын күйгөн отун өчүрөт, малдан-жандан кечирет», кышында айдап көчүртөт. Шырдакка кайрат кыла албай, калмак хандары кышкы чилдеде качып берет. Боорон-чапкындан кошуну кыргынга учурайт. Анжыяндын чыгыш жерине барып токтогон кыргыздар менен калмактардын ортосунда катуу кармашуулардын кайталанып тургандыгын, акыры душмандын мурунку күчүн жоготуп, чегинип кетүүгө аргасыз болушкандыгын тарыхый санжыралардагы маалыматтар да ырастайт. Мында да кыр-

гыздардын качып берген калмактардын артынан кубалап, малы-башын олжологондугу айтылат<sup>53</sup>. Шырдакбек эрдиги менен кыргыз жергесинен душманды сүрүп чыгарып, Жети шаар Анжыянды жергеси менен каратат. Калктын көөнүн жайлап, адилдик менен журт сурайт. Поэмада калмактардын Анжыяндан сүрүлүшү бир топ реалдуу баяндалып, ошол аймактагы жер-суу аттары аталат. Чыгарма боюнча Шырдакбектин ордосу Кокон, Намангандан орун алып, негизинен анын бийлиги түштүк регионуна жайылат. Ал учурда Кыргызстандын түндүк тарабы негизинен калмактардын кол астында болот. Поэма боюнча да аларга алман төлөп, баш ийип турат. Муну укканда Шырдактын күйбөгөн жери күл болуп:

Кыргызды кудай каргаптыр,  
Аялуу жери калбаптыр,  
Адиден ашып бул калмак,  
Ак калпак кыргыз элине  
Ченемдүү жабыр салбаптыр –

деп, кыргыз жергесин душмандын ээлеп турушуна катуу намыстанат. Кандай да болсо кыргыз аймагын калмактан бошотуу деген максатты көздөп, эр азаматтарды журт азаттыгы үчүн күрөшкө чакырып:

Жер-сууну аралап,  
Жерине калмак толуптур,  
Желе тартып аралап,  
Жер жуткан калмак конуптур,  
Азамат эрлер бел байлап,  
Аттанар кезек болуптур –

деп, ураан таштап кайрылышында кадимки элдик баатырдын жүгүн аркалап турат. Шырдакбек ыйык күрөшкө бел байлап, капаста жаткан калктан кабар алып, «Коломолуу кол баштап», кошуну менен барып, кыргыз жергесин душмандан кутултууга шерт берип, журт милдетин мойнуна алат. Дегеле калк кызыкчылыгын, Ата-Журт азаттыгын башкы орунга коюп, аны жүзөгө ашыруу үчүн бүт күч-аракетин жумшоо, башын өлүмгө байлоо элдик баатырга жалпы мүнөздүү салттуу сапат. Шырдакбек айтканында бек туруп, Чолок-Кайың чатына, Шалтаң деген калмактын

кашына баса келип конуп, бекемдеп коргон курдуруп, урушууга даярданып калат. Ушундан улам Шалтаң Амурсаңга, ал аркылуу Ысык-Көлдү бийлеп турган Контаажыга:

Хан Шырдак аман турганда,  
Кыйбай койбойт багыңды,  
Кыйратпай койбойт тагыңды,  
Аман койбойт жаныңды –

деп кабар айттырып, калмак хандары дүрбөлөңгө түшүп калат. Шырдакбектин аброю артып, атагы алыскы Алты Шаар, Кашкарга жетет. Бүтүндөй кыргыз жерин калмактардан толук бошотуу аракетинде жүргөндө өз үй-бүлөсүнөн чыккынчы чыгат.

Кыргыз эпосторундагы баатырларга таандык энөөлүк, аңкоолук, Шырдакбекке да мүнөздүү. Ал Тоголок Молдонун айтуусунда ачык мүнөздөмөгө ээ болгон. Шырдакбек хандык сөөлөтүнө, сулуунун назына мас болуп аялынын акылсыздыгын, жеңил ойлуулугун түшүнбөй, чоң жаңылыштык кетирет. Анын энөө, аңкоолугу:

Дөөлөр, шаалар көрүшүп,  
Дөөлөтүнө болгон таң,  
Кошуну болгон нечен сан,  
Каяша айтар адам жок,  
Карк дөөлөтү келгенде  
Катынга башын бийлеткен,  
Хан Шырдак өзү кандай жан? –

деп, поэмада катуу сынга алынат. Дегеле окуянын башынан аягына чейин Шырдакбектин кемчилиги баса белгиленип отурат. «Жоого минчи жоргону» эрке аялдын эриккенде минип тайраңдашы калкка жакпайт. Ошондуктан «катынга башын бийлетип», «кармаган элинин, капкалуу кара чебинин сырын» аялга ачып берип, душманга алдырган Шырдакбектин аңкоо, энөөлүгү катуу ургу-бергиге алынат. Ал эми мындай мотивдин чыгармага кириши жөн жай кокустук эмес. Жоокерчилик доордун талабынан келип чыккан зарылчылык, башкача айтканда, Ата-Журттун же калк мүдөөсүн жеке адамдын кызыкчылыгынан жогору коюу идеясынын көтөрүлүшү. Чындыгында эле Шырдакбектин жаңылыштыгы өзү үчүн, калкы үчүн да

кыйынга турат. Анткени кармашып күч менен Шырдакбекти жеңе албастыгына көзү жеткен Чагай айла-амалга өтөт. Кыргыз жергесине тыңчы жиберип, акылсыз сулуунун чоо-жайын тартат. Аял душмандын сөзүнө азгырылып, капканын сырын ачат. Калмактар чептин кандайча курулганын билип алып, калкты суудан тукулжуратып, Шырдакбекти багынып берүүгө аргасыз кылат. Ушундай жагдайда аял Боз жоргону минип алып, калмак ханына качып кетет. Окуянын андан аркы жүрүшүндө баатырдык эпоско таандык салттуулук өзгөрүп, көбүнесе турмуштук жагдайда баяндалат. Дегеле өз элине чыккынчылык кылган адамды калк катуу жектейт. Поэмада бул идея текеберлүү сулуунун калмак ханы тарабынан кордолуп каза табышында жүзөгө ашат.

Натыйжада поэманын экинчи бөлүмүндө аялдын окуясына көбүрөөк орун берилип, чыгарманын негизги идеясынан болгон Ата-Журттун көз каранды эместигин коргоо, кыргыз жергесин душмандан тазалоо экинчи планга сүрүлүп, жалпы эле баатырдык эпосторго таандык салттык мотив аягына жеткирилбей калган. Буга мисал, калмак ханы Чагай эзелки элдешпес душманы Шырдакбекке жан тартып, аны аттан ажыратып «жанына жабыр келтирген» аялдан өч алат. Кыргыз баатырын сыртынан жактырып», эрдигин жогору баалап, «экөөбүз эки элдин ханыбыз» деп, – элчиликке чакырып, өмүр бою «колума бир тийсе» – деп көксөп жүргөн Боз жоргону кайрадан жетелетип жиберип достошот. Буга Шырдак ыраазы болуп:

Боз жорго келди болду – деп,  
Иштин болор орду – деп,  
Хан Чагай досум сындаптыр,  
Чендүү кызмат кылбаптыр –

деп, көңүлү тынчып жатып калат. Кашкарга барып, Чагай менен кеп-кеңешин бүтүрүп турат. Шырдакбектин үйлөнүшү, калмак ханы менен достошуп тынчып калышы менен окуя аяктайт.

Албетте, поэманын идеясы оң, терс каармандардын кыймыл-аракети, бири-бирине жасаган мамилеси жана речинде, кулк-мүнөзүн, портреттик мүнөздөмөлөрүн тү-

зүүдө, баатырлык, үй-бүлөлүк теманын айкалышында жүзөгө ашат. Чыгармадагы негизги идеядан болгон Ата-Журттун көз каранды эместигин коргоо, жалпы эле Мекен темасы элдик баатыр Шырдакбектин кыймыл-аракетинде, күрөшүндө, ой-санаасында көтөрүлөт. Жогоруда белгилегендей, чыгарманын башталышында Шырдакбектин баатырдык күрөшү баатырдык эпосторго мүнөздүү салттуулуктун нугунда жүрөт; калмак хандары Шырдакбекке туруштук бере албай, кыргыз жергесин таштап кете башташат. Ал кошуну менен качкан жоонун артынан түшүп, аларды катуу кыргынга учуратат. Аз убакыттын ичинде түштүк Кыргызстандын аймагын бүтүндөй душмандан бошотуп, түндүк тараптан да калмактарды кууп чыгууну алдына максат кылып коюшу калктын ой-санаасы, тилек-мүдөөсү менен терең айкалышып турат.

Окуянын экинчи бөлүмүндө Шырдакбек элдик баатырларга таандык салттуу сапаттардан ажырап, Боз жоргонун колуна тийиши менен калмак ханы менен достошуп, тынчып калышында баатырдык тема аяктайт, баатырдын күрөшү ушуну менен тамам болот. Бирок мындан «эч качан эл баатыры душман менен элдешпейт» деген жыйынтык чыкпайт. Кошуна калк менен ынтымакта жашоону эңсөө фольклордо эзелтен көтөрүлгөн нукура идея. «Эр Табылды» эпосунун корутунду бөлүмүндө, «Жаныш, Байыштын» Сарыкунан айткан вариантында жогорку мотив ачык чагылышкан. Бирок «Шырдакбек» поэмасында окуянын Чагай менен Шырдакбектин достошушу менен аякташы чыгарманын духуна анча жанаша бербейт. Анткени, биринчиден, кыргыз жергеси али да душмандын колунда калат. Амурсан Ат-Башыга бийлик жүргүзөт. Чагайдын бийлиги да өз күчүндө. Шырдакбектин өзү да калмак хандарынан катуу кордук көрөт. Коргонун алдырып, баш ийип берүүгө аргасыз болот. Чагайдын азгыруусу менен аялы Боз жоргону мине качып, бедели төмөн түшүп баатырдык ар-намысы тебеленет. Ошондой эле жоого минсе жолдош болгон Боз жоргодон ажырайт. Ушундай кырдаалда оң каармандын күрөштү токтотуп, эзелки эл душманы менен жарашып, достошуп тынчып калышы баатырдык эпостун сал-

тына туура келбейт. Поэмага караганда айрым тарыхый уламыштарда, же Ш.Садыкбакасов тарабынан жазылган «Ак боз ат» драмасында чыгарманын башында көтөрүлгөн баатырдык тема аягына чейин жеткирилип, оң каармандын образы өз деңгээлинде түзүлгөн деп айтууга толук негиз бар. Жалпысынан уламыштык материалдарда Шырдакбектин керт башына оң каарманга таандык баатырлык, намыскөйлүк, эл кызыкчылыгын, мүдөөсүн көздөгөндүк сыяктуу бардык жакшы сапаттар топтолгон. Байкоосуздан душманга алдырса да, аларга баш ийип бербейт. Калмактын теңдешсиз колу менен салгылашып эл азаттыгын, өз ар намысын коргоп жатып, баатырларча каза табат. Айтуучу жогоркудай эл идеалына туура келе турган даяр мазмундук нукка, мотивге таянган эмес. Ошол себептүү оң каармандын образы белгилүү даражада элдик баатырларга таандык салттуу сапаттардан ажырап калган. Алсак, поэманын өзүндө эле Шырдакбектин Амурсанга баш ийип бериши айласыздан болуп, мал-жанды сактап калуу зарылчылыгынан келип чыккандыгы белгиленет. Ал эми күрөштүн ушуну менен токтоп калышы баатырдык эпостун салтында кубатталбайт. Окуянын андан ары уланышы, башкача айтканда, элдик баатырдын элдин эзелки душмандарынан калктын кеткен кегин, өткөн өчүн алуу үчүн жоо артынан кубалай барып согушушу, дегеле оң каармандын баштаган күрөшүн аягына жеткириши, кандай да болсо адилеттүүлүктүн, акыйкаттын жеңиши, караниет душмандын жазаланышы менен чыгарманын аякташы баатырдык эпоско таандык салттуу көрүнүш.

Кээде элдик баатыр жеңилет, же согуш майданында каза табат. Бирок эл азаттыгы үчүн күрөш, дегеле Ата-Журт, Мекен темасы анын ишинде түбөлүк улана берет. Бирде атанын күрөшүн баласы улантат. Же баатырдын өзү аягына жеткирет. «Шырдакбекте» чыгарманын башында көтөрүлгөн идея кадимки өз деңгээлинде аягына чыкпай калган. Калмактардын коргонду алып, Шырдак хандын баш ийип бериши менен күрөштүн токтотулушу оң каармандын образынын кадимки баатырдык эпостун деңгээлинде түзүлүшүнө белгилүү даражада кедерги болгон сыяктуу.



Кыскасы, поэманын экинчи бөлүмүндө Шырдакбек менен калмак хандарынын ортосундагы күрөш солгундап, эпикалык чыңалууга көтөрүлгөн эмес. Традициялык мазмун, мотив жана образдар системасы да кадимки эпостун жанрдык чегинде чечилбей, баатырдык тема экинчи катарга түшкөн. Мунун себеби эпостун жаралышы, түзүлүшү, калыптаныш процесси узак убакытты, бир канча муундун катышуусун талап кылат. Чыгарманын эл арасында көп айтылып, коллективдин сыноосунан өтүп, орток казынага айланышы жанрдын табиятындагы бирден-бир зарыл шарт катарында талап кылынат. «Шырдакбек» эпос түрүндө эл оозунда айтылбаган өңдүү. Айтылган болсо да уламыш, же уламыш-поэманын гана деңгээлинде түзүлгөн. Азыркы биздин колдогу Тоголок Молдонун варианты белгилүү даражада эпикалык чыгарманын жүгүн көтөрүп турат. Бирок аягына чейин ыр менен айтылбайт. Шырдакбектин жеңилишинен кийинки окуянын көбүнчө кара сөз түрүндө уламыштык мазмунда баяндалып, курч жагдайларда, кагылышууларда, согуштук эпизоддордо, эпикалык чыңалууда ачылбагандыгы анын эпостун деңгээлине көтөрүлбөгөндүгүн ачык айкындап турат. Чыгарма узак убакыт уламыш түрүндө жашап, көбүнесе Шырдакбектин коргону, сулуу аялы жана Боз жоргонун тегерегинде айтылып жүргөндүктөн, эпикалык түргө салыштырмалуу алганда кийинчерээк өтүп, эпоско таандык жанрдык белгилерди, анын салттуу жагдайларын өз боюна сиңирип үлгүрө албагандыгы байкалат. Чыгарманын эпостун деңгээлине өсүп жетпегендиги окуянын тарыхый жана фольклордук негизинин доордун кийинки мезгилинде гана башат алышы менен байланышса керек. Бул бир жагы, экинчиден, уламыштын мазмундук нугу анчалык өзгөрбөгөн. Өзүнүн алгачкылыгын сактап калган. Балким, Балык деле уламыштын нугунда айтса керек. Калык да уламыштык мазмунга анчалык өзгөртүү киргизе албаган. Демек, ушул себептен Тоголок Молдо да чыгарманын баштапкы жанрдык белгилерин толук буза албаган өңдүү.

Жалпысынан «Шырдакбектин» баатырдык эпостук деңгээлине көтөрүлбөгөндүгү, айрым мотив, образдын эпикалык чыңалууга жеткирилбегендиги анын баасын кемитпейт. Кантсе да поэмада Ата-Журттун көз каранды эместиги үчүн күрөш ачык коюлуп, оң каармандын баатырдык кыймыл-аракетинде, күрөшүндө жүзөгө ашкан. Шырдакбектин эрдиги, калмак хандары тарабынан да жогору бааланат. Ал «солондорду сойлотуп», көчө келип жана наша коргон салганда калмак ханы Шалтаң:

Оңой олтоң кеп эмес,  
Ондуруучу эме эмес,  
Каары катуу өңү саз,  
Каптабай койчу сел эмес –

деп катуу чочулайт.

Негизинен Шырдакбектин керт башына оң каарманга таандык жакшы сапаттар топтолгон. Ал биринчи иретте Ата-Журт ар намысын, эл азаттыгын коргоону алдына максат кылып коюп, калк мүдөөсүн, кызыкчылыгын көздөгөндүгү менен угармандардын көңүл төрүнөн орун алып, алиге эл эсинен өчпөй келе жатат.

Элдик баатырдын образына толуктоо киргизе турган оң каарман же персонаждар поэмадан орун албайт. Окуянын башында Аралбай, аягында Төлөк гана эскерилет. Шырдакбектин кошуну да эпикалык кеңири планда сүрөттөлгөн эмес, обзордук мүнөзгө ээ, согуш майданын сүрөттөгөн эпизоддор чектелүү.

Чыгармада көңүл бура турган оң персонаж – баатырдын тулпары Боз жорго. Поэмада аттын турпаты ашыкча апыртылып сүрөттөлбөйт, анын жоргологуна, күлүктүгүнө, сын-сыпатына, буудандык күчүнө айрыкча басым жасалып, реалдуу мүнөздөмөгө ээ:

Кулагы типтик куйгандай,  
Куюндан бүтүп туулгандай,  
Жебелеп кетсе жел жетпейт,  
Жебеден ашкан ок жетпейт,  
Бар мүчөсү келишкен,  
Марал шыйрак, кең соору.

Боз жоргого карата демейде баатырдын атына берилүүчү:

Жото жилик жонгондой,  
Кар жилиги каккандай,  
Кашка тиши капкандай,  
Кызыл тили бүлөөдөй

сыяктуу салттуу сыпаттоолор да кеңири колдонулат. Дегеле поэмада аттын турпаты, буудандык күчү бир топ элестүү, төмөнкүчө образдуу тартылган:

Күмүш куйрук, сом туяк,  
Аккула жалгыз болбосо,  
Айбанда болбойт бул сыяк.  
Атасы тоонун тобурчак,  
Энеси көлдүн музбурчак,  
Кара байыр казанат,  
Калбыр өпкө жез канат.

Эл оозеки чыгармачылыгынын мазмуну кандай өзгөргүч келсе, анын көркөм каражаттарына да жаңылануулардын кириши мыйзамдуу көрүнүш. Чыгарманын жаралган дооруна, камтыган окуясына карата ченем өлчөмү белгилене турган маселе. Мисалы, «Төштүк», «Көкүл» «Жоодарбешим», «Жолойкан» сыяктуу баатырдык жомоктордун байыркы үлгүлөрүндө баатырдын тулпарлары Чалкуйрук, Керкулун, Кылкара, Ач буудан жалаң эле буудандыгы эмес, алдыдагы коркунучту алдын ала сезүү, адамча сүйлөө, ар кандай түскө түшүп кубулуу сыяктуу магиялык сапаттарга ээ болуусу, ашкере апыртмалуу-кереметтүү жагдайда сыпатталышы менен айырмаланса, салыштырмалуу алганда, коомдун кийин баскычында түзүлгөн Курманбектин Телторусу, Табылдынын Арча торусу, Шырдакбектин Боз жоргосу жогоркудай кереметтүүлүктөн, мифолого-магиялык жагдайдан тазарып, реалдуулукка баш койгон. Көбүнчө аттын тулпардык сапатына, буудандык күчүнө басым жасалган. Натыйжада тулпардын сыпатталышы да чыгарманын мазмунуна шайкеш келип турат. Байкоого караганда «Шырдакбекте» аттын окуясы негизги жана алгачкы окуядан болуп, калкка кеңири тарап, кара сөз, ыр түрүндө да айтылып, эл оозеки чыгар-

мачылыгында калыптанган даяр клишени түзгөн. Тоголок Молдонун вариантында да Боз жоргонун окуясы уламыштын рамкасына кирип, анчалык өзгөрүүгө учураган эмес. Бирок бардык учурда тулпардын жорголуугу, күлүктүгү, буудандыгы апыртмалуу, көркөм кыял менен жуурулуша сүрөттөлөт. Боз жоргонун адамды суктандырган сапаты – айрыкча күлүктүгү. Шырдакбек тулпарды минип, Өзгөн же Кашкарга күнүн каттап турат. Анын жорголуугу, сынсыпаты бөтөнчө көрк берип, адамдын көз жоосун алат. Боз жоргонун тагдыры ээсинин тагдыры менен бирдей чечилет, калмак хандарынын же эсирген аялдын кесепетинен жоо колуна өткөн күндөрү да болот, айрым кабарда зоругуп ажал табат. Кыскасы, Боз жорго өзүнүн тулпардык сапаты менен ары көчмөн турмушта, ары жоокерчилик заманда жашаган элдин купулуна толуп, эстетикалык моокумун кандырган. Ошондуктан Боз жоргонун окуясы, ал жөнүндө айтылган уламыштар, мактоо ырлары эл эсинде күнү бүгүнкүгө чейин унутулбай сакталып калган.

Поэмада терс каарман, персонаждар өзүнчө топту түзөт. Биринчи катарда калктын эпикалык душманы калмак хандары турат. Окуянын башталышында калмак төбөлдөрүнүн Кыргызстандын түндүк, түштүгүн ээлеп, бийлик жүргүзүп тургандыгы, элдин алардан көргөн кордугу, запкысы баяндалат. Натыйжада Шырдакбектин бардык кыймыл-аракети калк душмандарына каршы багытталат. Көбүнесе эпизоддук персонаждар катарында орун алып, көбүнүн аттары гана аталат. Бирок бардык учурда алардын баскынчылыгы баса белгиленет. Ошондуктан Шырдакбектин калмактын колун ашууга камап, катуу кыргынга учуратышы чыныгы эрдик катарында бааланат. Калмак хандары Калдан, Ажаан ушул салгылашууда каза табат. Ажаан согушта өлүп, Калданды көчкү алат. Жогоруда белгиленгендей, Калдан (Галдан) – тарыхый адам, ал башкача жагдайда, башка аймакта каза болот. Поэмада болсо, көркөм чыгарманын табиятына ылайык элдин мүдөөсүн, ой-тилегин чагылыштыра түзүлүп, душмандын элдик баатырдын колунан ажал табышында жүзөгө ашат.

Калмак ханы Шалтаң да, Амурсан да эпизоддук эле персонажды түзөт. Амурсан демекчи, ал тарыхый болгон адам. Ат-Башыны ээлеп, бул жердеги кыргыздарга бийлик жүргүзүп турат. Тарыхый маалыматтар боюнча Орто Азиядагы Ойрот-Жунгар мамлекетинин акыркы ханы болуп, 1757-жылы чечек оорусунан каза табат<sup>54</sup>. Бирок поэмада эки, үч жерде эскертилгендигине карабастан, көркөм образдын деңгээлине көтөрүлгөн эмес. Чыгарма боюнча Коңтаажы – «он жети төрөнү башкарып», Ысык-Көлдүк кыргыздарды бийлеп турган калмактардын башкы ханы. Дегеле эл оозеки чыгармачылыгында Коңтаажы деген ысым көп учурайт. Ал өзүнүн катаалдыгы, зордук-зомбу-чулдугу менен калк эсинде бек сакталып калган өңдүү. Бирок калмактарда хун-тайчжи адамдын аты эмес, титулдук наам экендигин эске алсак, анын тарыхый прототиби бул деп айта коюу да кыйын. Калмак хандарынын же эпикалык душмандын жалпылаштырылган, топтоштурулган өкүлү болушу да ыктымал. Поэмада деле Коңтаажынын образы толук түзүлгөн эмес. Демейде эпикалык чыгарманын салты боюнча Шырдакбектин калың кол курап, калмактарды кыргыз жергесинен кубалап чыгууга камынып калгандыгынан кабар алган душман тарап эч качан бейкапар жатып калбайт. Чыгармада окуя Коңтаажыга Амурсандан чабарман келүү менен бүтүп, калмактын башкы ханы экинчи эскерилбейт.

Поэмада башка калмак хандарына караганда Чагайдын образы белгилүү деңгээлде дурус түзүлгөн. Чагай Турпанды бийлеп, кыргыз жергесин башкарууда да катышы бар түпкү хан катарында баяндалат. Башка калмак хандарына караганда жекече мүнөздөмөгө ээ. Анын арамзалыгы, эки жүздүүлүгү, кара ниеттиги поэмада ачык белгиленет. Шырдакбектин коргонун катуу кармашууда эмес, айла-амал менен алат. Кыргыздар жеңилип, эки эл элчиликке келгенден кийин да: «эл өзүндүкү, жер – өзүндүкү, убада ушул, урушуп тындык» – деп, Шырдакбектин көңүлүн жайлап коюп, кыргызды биротоло баш көтөргүс кылуунун максатында акылсыз аялдын жардамы менен баатырды аттан ажыратат. Кыскасы, көңүлүндө көксөгөн

тилеги орундалып, айтылуу Боз жорго, ашкере сулуу колуна тиет. Образдын андан ары түзүлүшүндө эпикалык душманды же терс каарманды мүнөздөөдө салттуулуктун бузулгандыгы байкалат. Бул Чагайдын эзелки душманы Шырдакбекке жан тартып, боору ооруп:

Каргашалуу бул катын  
Жашырын минип качкандыр.  
Атынан Шырдак айрылып,  
Азыр жөө жаткандыр –

деп тулпарды кайрадан жетелетип жиберешинде, Шырдак үчүн аялдан өч алышында көрүнөт. Ошентип, поэма душмандын жазаланышында бүтпөстөн, оң каармандын калмак ханы менен элдешүүсүндө, башында курч көтөрүлгөн карама-каршылыктын жумшарышында аяктайт. Сөзсүз, чыгармада жогоркудай салттуулуктун бузулушу, окуянын аякталышында ары арамза, ары коркок, кара ниет баскынчы Чагайдын адилеттүү, боорукер хан катарында мүнөздөлүшү терс образдын кадимки эпикалык душмандын деңгээлинде түзүлүшүнө кедерги болбой койгон эмес.

Кыскасы, эзелки душмандын Шырдакбекке көрсөткөн «ырайым», «боорукерлиги» баатырдык эпостун салтына жанашпайт, негизгиси поэмада көтөрүлгөн идеянын аягына жеткириле так чечилишине жолтоо болуп, жасалмалуулукту туудурган. Дегеле элдин, элдик баатырдын эзелки душманы кара ниет Чагайдын Боз жорго колуна тийгенде өзгөрүлө калып, Шырдакбектин «жүрөгү майлуу, өзү курч» – деп сынына толтуруп достошушу анчалык угуучуларды ынандырбайт. Окуянын өсүш процессинде да баатырдык күрөштүн эпикалык душмандын жазасыз калышында аякташы ишенимсиз. Натыйжада Чагайды адилеттүү, боорукер хан катарында мүнөздөөгө аракеттенүүнүн кесепетинен терс каарман өзүнө таандык салттуу мүнөздөмөдөн белгилүү даражада ажырап калган. Чагай хандын образын түзүүдө жогоркудай мүчүлүштөрдүн орун алышы айтуучунун айрым уламыштык нусканын мазмунуна таянып, аны баатырдык эпикалык чыгарманын жанрдык табиятына баш ийдирип, жуурулуштура албагандыгы менен түшүндүрүлөт. Ошондой эле аялзатына карата өз доорунда үстөмдүк

кылган патриархалдык-феодалдык түзүлүштүн чектелген түшүнүгү, көз карашы да белгилүү өлчөмдө чагылышкан түрү бар. Алсак, Чагай аялды өлтүрүүдө «эркектерге үлгү, төрөлөргө төлгө, бектерге белги болсун» – деген санатты баштап, андан «Шырдактын кегин алат».

«Шырдакбекте» чыккынчы аялдын образы бир топ дурус түзүлгөн. Өзүнүн чырайына, эринин хандык дөөлөтүнө, байлык-мансабына мас болуп эсирген эси жок аялдын кылык-жоругу уламышта да, поэмада да бирдей мүнөздөмөгө ээ. Байтал бээнин бал кымызын балга чайкап ичип, кырк кара койдун шыйбылчагынын чучугуна басылган ширин күрүчтү жеп, эриккенде Боз жоргону минип, жорго салдырып, кумардан чыгып, жашоонун үзүрүн көрүп, тайраңдаган эрке сулуу калк башына кыйынчылык түшкөндө өз элине, жарына чыккынчылык кылып, капканын сырын душманга ачып берип, кыргыздардын калмак хандары тарабынан жеңилишине шарт түзөт.

Чыккынчы аялдын фольклордон орун алышы жаңылык эмес, кыргыз же башка түрк элдеринин оозеки чыгармачылыгынан сейрек болсо да кездеше турган окуя. Мисалы, алтайлыктардын «Алтай-Буучай» баатырдык жомогунда, Алтай-Буучайдын аялы Алтын-Тананын, карындашы Алтын Сырганын баатырга, өз элине чыккынчылык жасап, кара ниет Аранай, Чаранайга жардамдашкандыгы баяндалат. Ушундай эле окуя казактын «Кула мерген, Жоя мерген» поэмасынан да орун алат. Кыргыздарда көбүнчө жөө жомоктун («Мыкаачы аял», «Жөө мерген», «Ак Билек», «Бала Мерген», «Опасыз аял») мазмунун түзөт. «Жолой хан» баатырдык жомогунда баатырдын карындашы Кардыгач калмак Карача төрөгө тиймекке убадалашып, агасы жокто калмактардын басып кирип, Жолойдун эли-журтун талап, аялдарын олжолоп кетүүсүнө шарт түзөт. Элине чыккынчылык жасаган аялдын окуясынын башат алышы матриархаттын жол-жосундарын, эрежелерин патриархат өз жолунан сүрүп чыгарып, экөөнүн ортосунда күрөш жүрүп турган мезгилге таандык болсо да, анын кадимкидей калыптанган түрдө эл оозеки чыгармачылыгынан орун алып күчөтүлүшү патриархалдык-феодалдык түзүлүштүн

көз карашы, эреже-нормалары үстөмдүк жүргүзүп турган кийинки учурга таандык.

Поэма боюнча аял эрине, элине кастыкты бир эмес, эки жолу жасайт. Калмак ханы Чагайдын сөзүнө азгырылып, ордонун сырын душманга ачып берет. Натыйжада кыргыздар жеңилип, Шырдакбек душманга баш ийип берүүгө аргасыз болот. Ошондой эле Боз жоргону минип Чагайга качып барып, эли-журтун, бөтөнчө ардактаган жарын калмак хандарына экинчи жолу сатат. Кыскасы, аялдын жеңил ойлуулугу, туруксуздугу катуу жектелип, угармандардын өз элине чыккынчылык кылган адамга карата жек көрүү сезимин арттырат. Дегеле эл чыккынчы адамды өтө жек көрөт. Бул көз караш, нукура идея поэмада да кубатталып, аялдын калмак ханы тарабынан ит көрбөгөндү көрүп, кордук менен ажал табышында жүзөгө ашат.

«Шырдакбек» поэмасы Тоголок Молдонун айтуусунда эки жолу жарык көргөн, акындын чыгармалар жыйнагында да басылган. Манаस्ताануу борборунун корунда сакталууда (Инв. № 1014). Жарыяланышы менен кол жазманын ортосунда тексттик айырмачылык жокко эсе. К.Акиевдин айтуусунда фондунун 645 (5283) номерлүү инвентарынан орун алат.

«Шырдакбек» – жанрдык жагынан алганда өтө татаал, башынан аягына чейин бир беткейлүүлүк сакталган эмес. Уламыштын, тарыхый поэманын, эпостун да жанрдык белгилери бар. Айрыкча чыгарманын экинчи бөлүмүндө окуя куюлушкан жорго сөздөр менен баяндалып, кара сөздүк баяндоо ыкмасы кеңири колдонулат. Коротундулай келгенде, башында курч көтөрүлгөн нукура мотивдер, эпикалык салттуулук аягына жеткириле иштелип чыкпаган. Бирок жалпысынан «Шырдакбек» поэмасынын мазмуну, образдык системасы, композициялык курулма, көркөм ыкма, каражаттары эпикалык чыгарманын жүгүн аркалап турат. Ата-Журтту, Ата-Конушту сүйүү, калк кызыкчылыгын ыйык тутуу, өлкөнү ички, сырткы душмандан коргоо идеясы курч коюлуп, эл мүдөөсү, тилеги менен айкалышып турат. Чыгарма ушунусу менен калк кыялында алиге жашоосун улантып келе жатат.



## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Манастаануу жана улуттук көркөм өнөр борборунун кору, инв. № 1165.

<sup>2</sup> Борбордун кору, инв. № 564.

<sup>3</sup> Труды Сыр-Дарышского областного статического комитета в 1887–1888 гг. – Ташкент, 1888.

<sup>4</sup> Борбордун кору, инв. № 5166.

<sup>5</sup> Борбордун кору, инв. № 644 (5282), 3-дептер. 14–18-беттер.

<sup>6</sup> *Абдыракманов Ы.* Кыргыздар. Борбордун кору, инв. № 116 (319). – 159–161-беттер.

<sup>7</sup> Борбордун кору. Инв. № 164(377), 48–50-беттер (48 сап).

<sup>8</sup> Борбордун кору. Инв. № 1165, 241–242-беттер.

<sup>9</sup> Шырдакбек. К.Акиевдин айтуусунда. Борбордун кору. Инв. № 645 (5283).

<sup>10</sup> Кан Шырдактын Боз жоргосу. Токтосун Тыныбеков. Кыргызстан маданияты, 1986. 27-ноябрь. № 48 (1035).

<sup>11</sup> *Токтосун Тыныбеков.* Чыгармаларынын жыйнагы. Түзүүчүлөр: А.Акматалиев, А.Жусупбеков. Бишкек, 1997.

<sup>12</sup> Борбордун кору. Инв. № 19 (1014).

<sup>13</sup> *Бартолгд В.В.* Очерк истории Семиречья. – Ф., 1943. С. 85; Кычанов Е.И. Повествование об ойротском Галдане Бошокту-хане. – Новосибирск, 1980. С. 6, 7, 8.

<sup>14</sup> *Кычанов Е.И.* Повествование об ойротском Галдане Бошокту-хане. С. 164–176.

<sup>15</sup> *Моусеев В.А.* Джунгарское ханство и казахи (XVII–XVIII вв.) – Алма-Ата, 1991. С. 57.

<sup>16</sup> *Бартолгд В.В.* Киргизы (Исторический очерк) – Фрунзе, 1943. С. 62.

<sup>17</sup> *Бартолгд В.В.* Очерк истории Семиречья. С. 85.

<sup>18</sup> Шырдакбек. Тоголок Молдонун айтуусунда. Борбордун кору, инв. № 1014.

<sup>19</sup> История Киргизской ССР. – Ф., 1963. С. 258.

<sup>20</sup> Ошондо. С. 269.

<sup>21</sup> *Иванов П.П.* Очерки по истории Средней Азии. – М., 1958. С. 96.

<sup>22</sup> *Кычанов Е.И.* Повествование об ойротском Галдане-Бошокту-хане. С. 83.

<sup>23</sup> *Солтоноев Б.* Кыргыз, казак тарыхы (кол жазма). Борбордун кору. Инв. № 167(1054), 118–119-беттер.

<sup>24</sup> Ошондо. 120-бет.

<sup>25</sup> Ошондо. 122-бет.

<sup>26</sup> *Абдыракманов Ы.* Казак кайың саап, кыргыздын Ысарга кириши. Борбордун кору. Инв. 201 (413). 14-бет.

<sup>27</sup> Ошондо, инв. № 201(413), 7-6; 116(319), 153-бет.

<sup>28</sup> Ошондо, инв. № 201, 21-бет; инв. 116, 153-бет.

<sup>29</sup> Ошондо, инв. № 116(319), 155-бет.

<sup>30</sup> *Бартольд В.В.* Киргизы (Исторический очерк). – Ф., 1943. С. 62.

<sup>31</sup> Борбордун кору. Инв. № 116(319). 157-бет.

<sup>32</sup> Ошондо. 157-бет.

<sup>33</sup> *Кычанов Е.И.* Повествование об ойротском Галдане Бошокту-хане. С. 28.

<sup>34</sup> Ошондо. 28-бет. Борбордун кору, инв. № 116(319), 162-бет.

<sup>35</sup> Кашаанын ичине калмак хандарынын бийлик жүргүзгөн жылдары көрсөтүлдү.

<sup>36</sup> *Бартольд В. В.* Очерки истории Семиречья. С. 88.

<sup>37</sup> Тоголок Молдонун чыгармалар жыйнагынын 1-томдугу. – Ф., 1970. Баш сөзүн жазып, жыйнакты түзгөн Жаки Таштемиров.

<sup>38</sup> Элдик поэмалар. Кириш сөзүн жазган С.Закиров. – Ф., 1973.

<sup>39</sup> *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, 1971.

<sup>40</sup> Үсөйүн ажы. Кыргыз санжырасы. Кыргыздар аттуу жыйнактын 2-тому. Түзгөн К. Жусупов. – Б., 1993. 112-бет.

<sup>41</sup> *Чимитдоржиев Ш.Б.* Взаимоотношения Монголии и Средней Азии в XVII–XVIII вв. – М., 1979. С. 75.

<sup>42</sup> *Шах Махмуд Чорос.* Хроника. М., 1976. С. 237.

<sup>43</sup> *Зотов О. В.* Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Межгосударственные отношения. – М., 1991. С. 108.

<sup>44</sup> *Чимитдоржиев Ш. В.* Взаимоотношения Монголии и Средней Азии в XVII–XVIII вв. – М., 1979. С.7.

<sup>45</sup> *Чимитдоржиев Ш.В.* Взаимоотношения Монголии и Средней Азии в XVII–XVIII вв. – М., 1979. С. 9.

<sup>46</sup> Ошондо. С. 7.

<sup>47</sup> *Салахетдинова М.А.* Сообщение о киргизах в «Хидайат-наме» Мир-Халь ад-дина. Известия АН Кирг. ССР (серия общественных наук). Вып. 2. Фрунзе, 1961, С. 136.

<sup>48</sup> Борбордун кору. инв. № 201 (413).

<sup>49</sup> Ошондо. Инв. № 201 (413).

<sup>50</sup> *Солтоноев Б.* Кыргыз, казак тарыхы. Борбордун кол жазмалар фондусу. Инв. № 167.

<sup>51</sup> *Затаевич А.В.* Киргизское инструментальные пьесы и напевы. М., 1971. С. 377.

<sup>52</sup> *Моисеев В. А.* Джунгарское ханство и казахи XVII–XVIII вв. Алма-Ата, 1991. С. 55.

<sup>53</sup> Борбордун кору. инв. №201 (413); 116(319).

<sup>54</sup> *Бартольд В. В.* Очерк истории Семиречья. 1943. С. 88.





## «КАРАЧ ДӨӨ»

«Карач дөө» жөө жомок түрүндө жашап, 1939-жылы биринчи жолу К.Акиев тарабынан ырга айландырылган. Көлөмдүү, 4700 ыр жолдон турат. Бул маалымат акындын эскерүүсүндө орун алып: «Бардык эле акындар жомокту ырга салып айтып жүрүшчү эле. Мен да бул жомокту ырга айландырдым»<sup>1</sup>, – дейт. Ал айткан жомоктун нускасы колдо жок. Бирок «Карач дөөнүн» айрым окуялары али да калк ичинде сакталып калган. Кээде Карачтын атында айтылса, кээде башка баатырдын ысмын алып жүрөт. Мисалы башкаларга караганда да «Болот»<sup>2</sup> аттуу баатырдык жомок менен «Карач дөөнүн» окуясынын карым-катышы ачык. Оюбузду далилдөө максатында «Болоттун» мазмунуна кыскача токтололу. Илгери жоокерчилик заманда үч уулдуу бир бай жашап, атасынын айрыкча кичүү уулу Болоттон үмүтү зор экен. Бай Кара дөө, Көк дөө, Кызыл дөөлөр келип, өрүштөгү малды сүрүп кетер маалы болду – деп Болотту караса, «балапан жүнү түшө элек, жоого чыгып аттанып, жоо жеңер маалы боло элек». Ошондо «жок дегенде жол чалып келер» – деп, эки уулун жөнөтөт. Алар Кум-Белде кароолдо турган дөөнүн адамдарынын колуна түшөт. Андан дөөлөр байдын капкалуу кара шаарын кыйратып, элин чаап, калың малын айдап кетишет. Кошундун ичиндеги «укуругу узарган, көзү оттой кызарган бир сынчы Болотту көрүп:

Боконо жүрөк болк этти,  
Боор этим солк этти.  
Тирүү жүрсө бул Болот,  
Жоор кылат төөлөрдү,  
Жоготот эчен дөөлөрдү.

Арыктатат төөлөрдү,  
Ада кылат дөөлөрдү –  
«өлтүрүп кетели» дегенде, калгандары:

Тамтың-тамтуң баса элек,  
Кабыргасы ката элек,  
Бетинен түгү түшө элек,  
Билеги күчкө толо элек –

деп, өлтүрбөй таштап кетишет. Болот бат эле чоңоюп, эрезеге жетет. Ошондо «кайгы билбес ток кемпир, кара жаак шок кемпир» жоого кеткен эки агасын, жөө-жалаңдап качкан калкын унутканын айтып, намысын козгойт. Болот жөө жүрүп отуруп, Кара дөөнүн айлына барса, бир жумурткадай ак өргөө, бир кара боз үй тигилип турат. Кара үйгө кирсе, ооздору төөнөлүү кырк киши эт туурап жатат. Алардын ооздорундагы шишти алып ыргытып, отуруп алып этти жең, түгөтө албай коет. Ошондо тигилердин арасындагы бир кыраакы киши: «Он беш күн эс алып, анан Кара дөө менен кармаш», – дейт. Болоттун оң далысында калы бар экен. Анын касиети күчкө келгенде толуп, күчтөн кетсе солуп калчу экен. Караса коноктой эле көрүнөт. Он беш күн эс алып жатып, оң далысын караса, калы ордуна толуп калыптыр. «Ээ кармашар учурум келип калыптыр» – деп ойлонот. Ошондо баягы киши Кара дөөнүн жөн-жайын, айла-амалын баяндап өтөт:

Бетинен каары кетпеген,  
Беттешкен алы жетпеген,  
Казандай жүзү кара көө,  
Кайкы мурун Кара дөө.  
Кармашканын койбогон,  
Кырк ириктин этини,  
Жеке жесе тойбогон,

«Бүгүн уудан кайтар күнү, жолу болсо, күн ачылып, жолу болбосо, бороон-чапкын жүрүп, кабагына кар тоңот. Өйдө-төмөн жүргөндө сыйынып өтүүчү жолдо бир кара таш бар эле. Сенин келгениңди ошондон билер. Кармашып өлөрүнө көзү жеткенде «Башымды канжыгаңа, ичегимди белиңе байлана кет, – дейт, ага көнбө, ичегиси уу, күйүп кетесиң», – дейт. Ошол түнү уктап жатып Кара дөө түш

көрөт: түшүндө камчысы колуна түшүп, ат басып сындырып кетет. Кара таш күйүп күл болуп калат. Болоттун келгенин кара таштан билип, чочулап жолго чыгат. Болот өзүн таанытып: «Алышып алыңды көрсөт, арманда калба, күрөшүп күчүңдү көрсөт, күмөндөр калба», – дейт. Экөөнүн беттешүүсү кадимки баатырдык жомоктордогу эпикалык каармандын кармашуусунун салттуу картинасын түзүп, ары апыртмалуу, ары көркөм сүрөттөлөт:

Дөңгө чыкса ал экөө –  
Түз болгонун көрөсүң,  
Түзгө түшсө ал экөө –  
Оюлганын көрөсүң.

.....

Кармаган жерден кан кетип,  
Кара дөөдөн ал кетип,  
Аккан жери аркырап,  
Арык толуп шаркырап,  
Агып түштү колоттон.

Ошондо Кара дөө: «Башымды канжыгаңа байланып, элиңе ала кет, ичегимди белиңе курчана кет» – деп суранат. Болот ичегисин алып барып, кара ташты оролто байлай салды эле, ал шыркырап күйүп кетти. Андан Кара дөөнүн айылына келип, элине азаттык берет да, өзү Көк дөөгө жөнөйт. Жайылган көп малды көрүп: «Бул кимдики?» – деди эле, «Көк дөөнүн малы» – дешти. Бир боз үйгө кирсе, сексен киши эт туурап отурат. Салам айтып Көк дөөнүн жайын сураса, арасынан бир киши: «90 алпты чогултуп, орго салган – бул Көк дөө, 90 алпты чогултуп, торго салган – бул Көк дөө. Көк дөө менен кармашар болсоң, 80 ириктин этин түгөтө жеп, күчүңдү сынап көр», – дейт. Болот этти жеп бүтүп, «тойбой калдым», – дейт. Жекеме-жекеде Көк дөөнү өлтүрүп, анын элине да азаттык берет. Эки агасын ушул жерден таап, андан ары Кызыл дөөгө жөнөйт. Жомокто Кызыл дөө ашкере алп катарында мүнөздөлөт:

Кыпкызыл жанган кызыл от,  
Кылымда мындай шумдук жок,  
Таш кармаса ун кылган,  
Тайлашканын жым кылган.

Дөөнүн алптык күчүнө сырткы кебете-кепшири да шайкеш: «көзү ордой, мурду колодой». Болот дөөгө көз салса, «Башы кычышса, куу дубалды сүзүп, колу кычышса, түптүү теректи түбү менен үзүп, урунарга тоо таппай, урушарга жоо таппай» күчүнө толуп турган кези экен. Калын караса али кичине: «Күчкө толо элек, алышар кезим боло элек экен» – деп, бир кул менен кийим алмашып кийип, жүрө берет. Бир күндөрү калы толуп калыптыр, Кызыл дөөгө өзүн таанытып, кармаша турганын айтты эле, тоотпой сол колунун учун сунат. Ошондо Болот каарына алып:

Түзөймүн деген колотуң,  
Өсүп-өсүп белге өттү,  
Түгөтөм деген Болотуң,  
Түбүңө жетер эрге өттү.  
Жер кылам деген колотуң,  
Жылып-жылып тоо болду,  
Жок кылам деген Болотуң,  
Жеке өзүңө жоо болду.  
Керээзиңди айтып кал,  
Тилиң барда сүйлөп кал,  
Калбасын ичте арманың, –

дейт. Анын сөзүнө Кызыл дөө текебердик менен жооп берет:

Ырысыңды тээпсиң, Болот,  
Ыгы жок өсүп көөпсүң, Болот  
Аргымак минип желипсиң, Болот,  
Ажал издеп келипсиң, Болот.  
Көп болду күрөш сагындым, Болот,  
Жашагың келсе жалынгың, Болот.  
Жерде жаткан тыйынсың, Болот,  
Жээлигип учкан чымынсың, Болот.  
Жолдо жаткан тыйынсың, Болот,  
Жоорго конгон чымынсың, Болот.  
Эшикте малың санап ал, баатыр,  
Эки агаң өлгөн кабар ал, баатыр.  
Ээн калды катыны баатыр,  
Жок экен сенден жакыны баатыр.

Эки алптын кармашуусу өтө күчтүү сүрөттөлүп, классикалык формага көтөрүлгөн:

«Катуулуктан таш калып,  
Калыңдыктан жер калып,  
Бакырлыктан чөл калып,  
Тереңдиктен көл калып,  
Ажалы жетип өлбөгөн,  
Анча мынча эл калып,

Кызыл кыргын, кумдуу жаян болот. Эки баатырдын алышканына «күн күбө болуп, ай таң калып, күн-күнгө уланып, ай-айга уланып, көргөндүн көзү талып, уккандын кулагы канып, бешиктеги бала тилге кирип, кызарып күн батып, агарып таң атат». Акыры Болот Кызыл дөөнү өлтүрүп, туткундалып келгендерге, элге азаттык берип, дөөлөрдүн аялдарын алып, жол тартат. Окуя андан ары өз алдынча айтылып, «Карач дөө» менен байланышы жок.

Бирок жомоктун биринчи бөлүмүнүн К.Акиев ырга түшүргөн «Карач дөө» менен мазмундук жакындыгы ачык. Мында да Кадаң баатырдын үч уулу болуп, Ак дөө, Кара дөө, Көк дөөлөр менен жоолашып тургандыгы баяндалат. Кадаңдын уулу Кара Мергенден ашкере алп Карачтын төрөлө тургандыгын үч дөөнүн энеси желмогуз кемпир алдын ала билет. Ошондуктан «балапан жүнү түшө электе» тумчуктуруп салуу максатында кыргыздарды аралап, түтүндү түрө кыдырып, Карачтын изин таппай кайтат. Көрсө Кадаң баатыр муну алдын ала билип, элүү түтүндү элинен бөлүп, «муздуу белди ашырып», «он эки сууну кечирип», «Улан өрдөп көчүрүп», душман келсе тапкысыз туюкка алып барып бактырып койгон экен. «Карач дөөдө» да дөөлөр Кадаңдын элин басып кирип, малы-жанын талоонго түшүрөт. Алардан жабыркыган Кадаң калгандарын көчүрүп, ата-конушун таштап, жер которуп кетүүгө аргасыз болот. Дастанда Карач Ак дөө, Көк дөө, Кара дөөлөргө барып, элдин өткөндөгү өчүн, кеткендеги кегин алуу, олжолонгон кыз-келиндиги, туткундалып кулдукка кеткен эр азаматтарды, таланган мал-мүлктү кайтаруу максатын көздөйт. Карач дөөлөрдү өлтүрүп, жабыркаган элди, ар жерден туткундалып келген дөөлөрдүн аялдарын азаттыкка чыгарып, олжолонгон малды куткарып элине кайтат. Кыскасы, «Карач дөөдөгү» жөө жомоктун изи ушул.



К.Акиев жомоктук мазмунду ырга түшүрүүдө качан-кы бир мезгилде өткөн байыркылыкты жана белгисиздикти элдик баатырдын дөө, желмогуз кемпир менен болгоп күрөшүн баяндаган кыялданууну кадимки реалдуулукка, эпикалык тарыхыйлуулукка жакындатат. Чыгарманын эпикалык доору катарында калмак төбөлдөрүнүн кыргыздарды басып кирген мезгили саналат. Кара дөө, Ак дөө, Көк дөө, желмогуз сыяктуу баатырдык жөө жомоктун каармандары аталганы менен кадимки эле эпикалык душмандын (монгол, калмак) жүгүн көтөрөт. Бул көрүнүш бир гана К.Акиевдин чыгармачылыгына таандык жекечилик эмес. Анткени калмактардын Кыргызстандын территориясын басып кириши эл тарыхындагы өтө кыйын кезең катарында бааланат. Бир жагынан жоо, бир жагынан доо алып дегендей, калктын уюткусу бузулат. Чабылып-чачылып, жайлуу ата-конушун калмактарга таштап, жер которуп кетүүгө аргасыз болушат. Ушундай жагдайда элдин көркөм-эстетикалык сезимин кайсы бир учурдагы, кайсы бир жердеги жомоктук каармандын мифологиялык күчтөргө (дөө-шаа, жез кемпир ж.б.) каршы ашкере апыртмалуу күрөшү толук канааттандыра бербейт, угуучулар айтуучудан конкреттүүлүктү, реалдуу тарыхый доордун ырдалышын талап кыла башташат. Ушундай жагдайда жомоктун, же уламыштык каармандын экинчи «өмүрү» башталат. Дегеле реалдуулукка, тарыхыйлуулукка умтулуу кыргыздын эпикалык ырлары үчүн мүнөздүү көрүнүш. Муну В.В.Радлов туура баамдаган. «Кыргыздар – деп жазат В.В.Радлов, – өздөрүнүн ырларында кандайдыр бир керемет, укмуштуу дүйнөнү баалабастан, өз турмуш, ой-сезимин жана умтулууларын, кыскасы, коомдун ар бир мүчөсүндө жашаган идеалды даңктап ырдашкан. Угуучуларга ашкере апыртмалуу жана табияттан тышкары турган окуя эмес, нагыз турмуш, реалдуу жагдай зор ыракат алып келген»<sup>3</sup>. Табиятынан сезимтал акындар калктын табитин, талабын дароо кабыл алып, жомоктук оң каармандын баатырдык күрөшүн эпикалык доордун кызыкчылыгына баш ийдирип, ошонун духунда ырдай башташат. Ал эмес, айтуучулар тарабынан эл арасында байыртадан

айтылып варианттуулукка өтүп, жанрдык, окуялык, образдык, композициялык жагынан толук такталган «Төштүк», «Жолой кан», «Болот» архаикалык баатырдык эпосторун эпикалык калмак доору менен байланыштыруу аракети болгондугу кызыктуу көрүнүш. Кыскасы, коомдун өсүшү, тарыхый кырдаалдын өзгөрүлүшү менен элдин эстетикалык баамдоосу, бул же тигил фольклордук мазмунга, мотивге жана жанрга карата талабы, мамилеси да өзгөрөт. Натыйжада жоокерчилик замандын азап-тозогун башынан өткөрүп, бирде жеңип, бирде жеңилип, чыныгы турмуш, баатырдык күрөш менен жашаган кыргыздарда эпикалык поэзия жогорку бийиктикке жетип, элдин аң-сезиминде, көркөм табитинде бекем түнөк алган. «Шырдакбек», «Мендирманды» мындай коелу, кийин эле түзүлгөн «Карач дөө», «Эр Эшим», «Тайлак баатыр», «Сейитбектерде» да эпоско таандык белгилер кеңири. Ошондуктан мындай чыгармалардын жанрдык чегин так ажыратуу кыйын. Ага себеп, эпикалык поэзиянын салтына бек сугарылган айтуучулар жомоктон, уламыштык же тарыхый окуядан эпикалык ири чыгармаларды түзүүдө милдеттүү түрдө эпостун калыбына салып, салттык көрүнүштөрдү сактоого аракеттенет. Экинчи бир татаал жагы эпикалык чыгармаларды кайрадан түзүү, же жомоктук мазмундан ырга айландыруу, дегеле өсүү процессинин токтолбой келе жаткандыгы. Буга мисал «Карач-Көкүл» баатырдык жомогунун бир вариантын Дозу Ташматов кийин эле жазып тапшырган. «Эр Болоттун» бир нускасын Касымов Айдар акыркы эле жылы өзү жазып, институттун фондусуна өткөргөн. Албетте, жогорку чыгармалар акындык жөндөмү бар адамдардын өнөрканасынан өткөндүктөн, белгилүү даражада жаңыланууга учураган. Ал бул же тигил мотивди талкуулоодо, образ жаратууда жана стилистикалык курулмаларынан ачык байкалат. Бирок негизи бизге белгилүү фольклордук мазмундун рамкасында эле түзүлгөн.

Жогоруда көрсөткөндөй, «Карач дөө» жомогу кийин эле ырга өтүп, эл арасында аткарылып жүрбөгөндүктөн, варианттуулукка өтө алган эмес. Жалпысынан чыгарма жөө жомоктон эпоско өтүү стадиясында турат. Чыгыш

доору, мазмундук, композициялык, көркөмдүк жагынан толук калыптанган деп эсептөө кыйын. Анткени «Карач дөөдө», бир жагынан, жөө жомоктун окуясынын изи жатат. Анын Ак дөө, Кара дөө, Көк дөө менен болгон согушу. Экинчиден, чыгармада конкреттүү тарыхый доордун окуялары, адам аттары жана реалдуу топонимика камтылат. Натыйжада байыркы баатырдык жөө жомокторго таандык белгилер жана эпостогу салттуулук экөө катар жүрүп, бири-бирин толук сиңирип кете алган эмес. Бирок негизинен жөө жомоктогудай шарттуулукка караганда анда эпикалык тарыхыйлуулук басымдуулук кылат. Ички маңызы, идеялык багыты боюнча жомоктун окуясы жана ашкере алп Карачтын баатырдык кыймыл-аракети конкреттүү тарыхый доор же кыргыздардын калмак төбөлдөрүнүн баскынчылык жортуулуна каршы көз каранды эместигин коргоп күрөшүп турган мезгилине байланыштуу сүрөттөлөт. Чыгарманын башталышында кыргыздардын Нарын-Кол (азыркы Алма-Ата областынын Кеген району), Кенимпол, Үч Каркыра, Кеген, Улан, Ысык-Көлдү жердеп, ойрот-калмактар менен коңшу жашап, алар менен өз ара кагылышып тургандыгы баяндалат. Кийин Карачтын жогорку үч дөө менен согушкандыгы жөнүндө сөз болот. Ал эми Карач дөөнүн баатырдык күрөшү реалдуу адамдардын чөйрөсүндө, алардын жашоосуна, турмуш-тиричилигине, бири-бири менен болгон мамилесине байланыштуу өтөт. Мисалы, желмогуз кемпир үч жандуу, үч баштуу сыйкырчы делип мүнөздөлгөнүнө карабастан, кадимки эле турмуштагы адамдардын жашоосун башынан өткөрөт. Ичте жатып энесин жалмап, өз эли мангулдарга бата албай, калмактардын арасына келип, баш калкалайт. Башы тогуз карыш казандай келесоо чалыш калмактын балбанына турмушка чыгып, андан Ак дөө, Көк дөө, Кара дөө аталган үч бала төрөйт. Эри өлгөндөн кийин балдарын ээрчитип, мангулдарга кайрадан келип, алардын арасында туруп калат. Желмогуз кемпирдин үч уулун «кыргызга жортуулга барбагыла, мерт болосуңар» – деп, кыргыздардын жоокер эл экендигин, баатырдык жөрөлгөсүн айтып, зар какшап турган жеринде балдарынын убайымын тартып, санаасы

санга бөлүнүп турган ары акылдуу, ары аяр карапайым эненин турпаты көзгө тартылат. Же дөөлөрдүн мангул, калмактан кол жыйнап, кыргыздарга жортуулга чыгышы кадимки эпикалык реалдуулуктун салтында сүрөттөлөт:

Добулбасты кактырып,  
Найзага түнөк тактырып (41-б.)  
Жөнөдү дөөлөр аттанып,  
Асаба туулар жалтылдап (42-б.)

Кыскасы, «Карач дөөдө» үч баштуу желмогуз кемпир, алп-дөө сыяктуу мифологиялык кейипкерлердин жана апыртмалуу окуялардын чагылышкандыгына карабастан, XVII–XVIII кылымдардын аралыгындагы тарыхый жана топономикалык реалдуулуктун изи жатат. Бул – эпикалык жанрдын өсүү процессинде жомоктук мазмунду конкреттүү тарыхый доор, элдин реалдуу турмуш жагдайы менен байланыштырып баяндоо сыяктуу өзгөчө баскычтын болгондугун көрсөтүп турат. Ал эми анын кандай деңгээлде жүзөгө ашышы айтуучунун акындык жөндөмүнө, эл арасында айтылып жүрүшүнө карата чечиле турган маселе.

«Карач дөөдө» элдик баатырдын төрөлүшүнө адаттагыдай өзгөчө көңүл бурулбайт. Окуя Карачтын ата-тегинин санжырасын баяндоодон башталат. Дастан боюнча кыргыздар жогорку территорияга мангулдар (монголдор) менен чектеш күн чыгыш тараптан көчүп келип орношот. Ал кезде аларды Кадаң хан башкарып, баатырдык менен эл багат, «кайратын көрүп, калмак катуу айбыгат». «Кытайга кылыч чаптырбай», кыргыз жергесин бастырбай, атагы алыска жетет. Анын Албан, Субан, Кара Мерген деген үч уулу болуп, айрыкча кичүүсү Кара балбан аталып, атагы калмак, мангул, авганга угулат. Кара Мергенди ойгут элинен Бүбүрай аттуу баатыр кыз издеп келип жолугуп, жеңилсе тиймекке шарт коюп, жаа тартышат. Кара Мерген кызга жаадан алдырып, күрөштө жеңип алат. Кыз убадасы менен турмушка чыгып, Карачты төрөйт. Бирок Бүбүрай төрөтөн каза болуп, бала чоң атасы Кадаң баатырдын камкордугунда чоңоет. Балага ат коюуда да конкреттүү салттык жөрөлгөлөр аткарылат. Кадаң хан «Ак жамбы кыйып аттырып», «күүлөнүп күлүк чаптырып,

балбан күрөштүрүп», эр эңиштирет. Акындарды ырдагып, «тоодой эт, көлдөн терең чык кылып», чоң той берет. Кадаң аяр адам экен, эрезеге жеткенде элди душмандан коргоп алчу уул ушул – деп, атын айттырбай, арам адамдын бутун бастырбай, Улан туюкка бактырат. Кыскасы, Карач дөө аттуу баатыр уулдун төрөлүшү кыргыздардын бир жагынан манжу-калмактардын, бир жагынан кытайлардын кысымына учурап, өзүнө азаттык издеп турган мезгилине туура келет. Кара дөөнүн эки инисине:

Үйүн өрттөп күл кылып,  
Кыз олжолоп күң кылып.  
Көрбөгөнүн көргөзүп,  
Күндүзгү күнүн түн кылып,  
Кара Мерген, Кадаңдын  
Катындарын тул кылып,  
Уул олжолоп кул кылып,

Кенимпол, Нарын-Колду ээлейли – деп акыл салышы эпостун шартында терс каармандардын табиятына мүнөздүү көрүнүш. Үч дөөнүн кыргыздарга жортуулга чыгышы реалдуу жагдайда өтөт. Калмак менен мангулдан калың кошун топтоп, жоо жарагын камдайт. Алардын согушунун баскынчылык мүнөзү чыгарманын башталышында эле таасын белгиленет. Бул Кара дөөнүн энесине кайтарып турган жообунда ачык чагылышкан:

Коркок дөөлөр дебейби,  
Үркөрдөй болгон кыргызды  
Үч уулуң барып чапаса.  
Оолугуп олжо албаган,  
Биз олуя белек таптаза (40-б.)

Ошол мезгилдеги кыргыз, калмактардын территориялык чеги «Карач дөөдө» так көрсөтүлөт:

Хан тоосунун бер жагы,  
Кенимполдун нар жагы,  
Хан дайрасы чек экен,  
Андан бери жердеген,  
Баатыр кыргыз эл экен.

Кенимполдун жонунда кароолдо турган кароолчудан «калыңдыгы жөө тумандай» көп кошундун каптап келе

жаткандыгын уккан Кадаң карылыгына карабастан, кадимки баатырга таандык жөрөлгө жана кайрат менен жоонун алдынан тосуп чыкмакка камынып калат. Бирок Кара мерген өзү турганда карыган атасынын жоого аттанышына каршы болуп, «калгын» деп кайрылып турган жери баатырдык эпостун духунда көтөрүңкү тондо баяндалып, элдик каармандын керт башына намыскөйлүк, эр жүрөктүүлүк, элдин азаттыгы үчүн башын өлүмгө байлоо сыяктуу жакшы сапаттардын топтолушун ачык айкындап турат. Бул Кара Мергендин душмандын колунун жөө тумандай калыңдыгын көрө туруп кайратынан жанбай, жоого каршы аттанышы жана атасына айтып турган төмөнкү сөзү менен бекемделет:

Калмактан калың кол келсе,  
Аралатпас мен бармын,  
Ада кылам тең жармын,  
Же колумдун бирөө сынбаса,  
Же өлүп бир жаным тынбаса,  
Же чечекей агып кетпесе,  
Же ажалым жетпесе,  
Жок кыламын бул колду,  
Бирөөн тирүү кетирсем,  
Мерген болуп оңомбу.  
Эл экен деп ойлобой,  
Эрдемсип келген ким болду?  
Ажал жетсе жанды алар,  
Мен өлсөм талап малды алар.  
Сен экебүз тең өлсөк,  
Кыргызда ким бар эл багар?  
Баатыр ата, мында кал,  
Карачтын дайнын чыгарба,  
Өлбөсө түбү жол табаар (46-б.) –

деп, он эки төөгө ок жүктөп, теңдешсиз көп колго каршы аттанып, «жаанын огун жазгы жамгырдай жаадырат». Ак дөө жарадар болуп, кошуну кырылат. Бирок Кара Мергендин огу түгөнүп, кылычтын мизин кандап, дөөлөр менен чабышып жүрүп, согуш майданында каза табат. «Карач дөөдө» согуштун кесепети, элге алып келген бүлгүнчүлү-

гү реалдуу берилет. Дөөлөрдүн кошуну да катуу кыргызга учурайт. Бирок негизги оорчулук кыргыздардын мойнуна түшөт. Күчтүн теңдешсиздигинен Кара Мерген, Сары өлөт, «жоо бөрүсү жалтанбас, жолборстордун баары өлүп», кыргыздар чегинүүгө аргасыз болот. Калмак-мангул төбөлдөрү:

Үйлөрүн өрттөп күл кылып,  
Колго түшкөн кыздарды  
Жумшаганга күң кылып,  
Жыгачын өрттөп жок кылып,  
Баатырлар түшсө колуна  
Чокко салып жок кылып,  
Кулун союп, бээ жарып,  
Казысына кол салып,  
Карк болгончо олжо алып (68-б.)

«жылдырып жылкы айдап», жигиттин көбүн кулдукка байлап, кыргызды талап алып, жер арасы Кан дайраны кечип кетишет. Өлгөнү өлүп, качканы бөөт-чөөткө барып жашырынып, журттун уюткусу бузулат. Талоонго түшкөн кыргыз айлынын көрүнүшү өтө эле аянычтуу. Энесине жабышып бала ыйлайт, желеде кулун чыңырат, «үзүк, туурдук бүктөлбөй, унааларга жүктөлбөй», бейкапар жаткан айылдын үрөйү учат.

Мына ушундай жагдайда кыргыздын кегин кууй турган баатыр уулдун окуяга катышышы турмуштук зарылчылык, калктын мүдөөсү болуп эсептелет. Кадаң кан кайрат кылып, калкын жыйнап, өлгөнүн көөмп, Уландагы Карачтын дайнын билмекке киши жиберет. Ал кезде бала он бешке чыгып, өзүнүн олбурлуулугу, алптыгы менен көзгө түшүп калган экен. Дегеле Карачтын алптык салмагы, күчү ашкере апыргылып сүрөттөлүп, жомоктук мүнөздөмөгө ээ. Үчүндө тайга минсе, бели сынат. Алты жашар кезинде көтөрө албай, кунан жорго өлөт. Тогуздан бери ооганда атка минсе, ат өлөт, төөгө минсе, төө өлөт. Минер көлүк жогунан атка минбей, жөө жүрөт. Алптык күчү да бөтөнчө: тоодой ташты төбөсүнө көтөрсө да былк этпейт. Кадаң «Нарын-Кол, Улан жер болбойт» – деп, элин Ысык-Көлгө көчүрүп келет. Кыргыздар бир азга тыным алгандай көрүнөт, Жаратылыш байлыгы, көлдүн коозду-

гу чабылып-чачылып тукулжураган элдин көңүлүн бир аз болсо да жубаткан өңдүү. Бирок элдик көз карашта, эпикалык чыгарманын салтында душмандын жазасыз калышы мүмкүн эмес. Кыргыздардын өткөндөгү өчүн алуу, кеткендеги кегин куу, кулдукка, күндүккө кеткен эр азаматтарды, кыз-келиндерди азаттыкка чыгаруу, олжологон мал-мүлктү кайтаруу чыгарманын нукура идеясы болуп, ал оң каарман Карачтын баатырдык кыймыл-аракетине, адилеттүү күрөшүнө байланыштуу жүзөгө ашат. Карач кыргыздын олжолонуп кеткенин, атасы Кара Мергендин жоо колунан өлгөнүн укканда күйбөгөн жери күл болуп, катуу күйгүлтүккө түшүп, жоого аттанмакка чоң атасы Кадаңдан жооп күтөт:

Тирүү болсом кетирбейм,  
Ушул элдин намысын.  
Калкты чапкан кандай эр,  
Кантип түттү кара жер.  
Кандай душман чаап алды,  
Аты-жөнүн айтып бер?  
Барбай калса бир адам  
Баатыр Кадаң кыргыздан  
Баласы жок куубаш дээр. (82-б.)

Анын:

Жолборстугун көргөйсүң,  
Жаш дебей Карач баланын,  
Элинди чапкан дөөлөрдүн,  
Өчүрөйүн караанын.  
Төгүлгөн элдин каны үчүн,  
Таланган элдин малы үчүн,  
Талап кеткен дөөлөрдүн,  
Ташка чабам бар күчүн –

деп, жоо артынан барууга даярдыгын билгизиши элдик баатырга мүнөздүү сапат. Сөзсүз салттуу түрдө баатырдын өзүнө ылайыктуу аты болот. Анын тулпарлыгы ээсине тете, анын баатырдык күрөшүнө шериктеш болуп, душманды жеңишине шарт түзөт. Демейде тулпар ээсине кереметтүү-мифологиялык жагдайда табылып, болочокку баатыр төрөлгөндө кошо туулуп, ага атайын багышталат.



Бул жөнүндө түшүндө же өңүндө аксакал киши аян берет. «Карач дөөдө» жогоркудай салттуу окуя башкача кырдаалда өтөт. Кадаң хан Карачка тулпар издетип, «Анжыян шаарын жердеген, уруусу кыпчак эл деген» Көкүмдүн уулу Агулбекке Абылбай чечен баштаган алтымыш кишини жиберет. Окуянын жүрүшүндө мифологиялык мүнөздөмөлөр, персонаждар эпикалык фон катарында кызмат өтөп, дагы да болсо элдин тарыхындагы реалдуу кырдаал биринчи планга көтөрүлөт. Көкүмдүн эли мурункетки калмак, мангулдардан запкы көрүп, өткөндөн өчү, кеткенден кеги калат. Көкүмдүн небереси Агулбек хандын кызы Зулайканы Көк дөө аялдыкка тартып кетет. Чыгарманын окуясына караганда түндүк кыргыздары сыяктуу эле Анжыян, Фергана тараптагылар да бирдей тарыхый кырдаалды баштарынан өткөрөт. Агулбек Кадаңдан кабар угары менен ат издетип, Абылбай, Төбөй кош чеченди, сынчы, жарчыны кошуп, алтын, күмүш зер артып, он эки кишини бөлүп, жолго чыгарат. Алар кыргыз-кыпчак, өзбек, түркмөндүн жерин кыдырып, атактуу Чамбелге чейин барып, Карачка ылайыктуу тулпар таппай кайра кайтышат. Ошондо Агулбек:

Төө төрөсү лөк деген,  
Лөктүн күчү көп деген,  
Токсон батман жүк артса,  
Тоотпогон лөк деген – деп,

эки лөк, жетимиш нар берип узатат.

Чыгармада аты аталган Көкүм бий XVII кылымда жашаган тарыхый болгон адам. Ал казак-кыпчак ханы Эсимдин (Эшимдин) (XVII к.) учурунда жашап, Чыгыш Түркстандагы уруш-талаштарга катышат. Ташкенди алууда Эшимге зор көмөк көрсөтөт. Ал жөнүндө тарыхый маалыматтар да бар. Санжыра сөздөрдө да кеңири орун берилген. Көкүмдүн аты хан Турсун менен Эшим хандын чыр-чатагына байланыштуу эскертилет. Экөөнүн согушунда Эшимди колдоого алат. Санжыра боюнча Көкүм бий Фергана, Анжыян тараптан болуп («Карач дөөдө» да Көкүмдүн эли Фергана, Анжыянда жашайт), Эшим хан Ташкенди бөлгөндө шаардын он эки капкасынын алты капка-

сына Көкүмдү, алты капкасына казактын улуу жүзүнөн Байтикти хан көтөрөт<sup>4</sup>. Кийин Көкүм хан өлгөндө Эшим Ташкенге «Көкөмнин көк күмбөзүн» тургузат<sup>5</sup>. Кыскасы, жогорку фактылар айтуучунун бир мезгилдеги жомоктук турмушту конкреттүү тарыхый доор, элдин жашоосундагы реалдуу окуялар, жер-суу аттары менен байланыштырып баяндоого жасаган аракетинин ачык мисалы болмокчу.

Карачтын «кыргыздын кегин кууганы» жоого каршы аттанышы анын адаттагыдан тышкары кара лөккө мингени болбосо, кадимки жоопкерчилик камылгада өтөт. Кадаң нар кесер кылычты, жаанын огун мол камдап, алты нарга ок, алты нарга азык-түлүк жүктөп, Албан, Субанды кошуп берет. Карач: «Эрте келсем, эки жылда, кечиксем жети жылда келемин» – деп, темир кийип, лөккө минип жолго чыгат. Мындан аркы окуянын баяндалышында баатырдык жомокко же жөө жомокко таандык мүнөздөмөлөр арбын колдонулат: Карач кырк күн жол жүрөт, жол жүргөндө мол жүрөт. Суу түгөнүп сай болду, какыраган жай болду. Тоо түгөнүп чөл болду, чөпсүз кумдуу жер болду, эки агасынын аты өлөт, азык-түлүк арткан нарлар өлөт. Ошондо Албан, Субанды «Эки жыл мында күткүлө» – деп, Кан дайранын боюна таштап, колуна темир таяк алып, темирден чокой кийип, өзү жалгыз кетет. Андан ары Карачтын Ак дөөнү, Көк дөөнү, Кара дөөнү өлтүрүп, ар жактан олжолоп келген Орчун хандын кызы Ай Канышты, Агулбек хандын кызы Зулайканы жана Кардыгачты туткундан бошотушу, үч дөө тарабынан олжолонуп келип, отун алып от жагып, жайдыр-кыштыр мал багып кулдукта жүргөн адамдарга азаттык берип, элине кетириши жөө жомоктун окуясынын эле чегинде өтөт. Ага мисал. Жөө жомоктун салтында элдик баатырга кара ниет дөөлөрдүн аялдары жардам берет. Алардын бул кыймыл-аракети эли-журтунун таланып, өздөрүнүн олжолонуп келиши менен түшүндүрүлөт. Алсак, Кара дөө Кардыгачтын атасы Тыргоотту кылычтап жатып өлтүрөт, «каран (кул) кылып, ар кордукка көндүрөт». Кызды туткундап келип, «чачын кыркып күң кылып», сөөгүнө тамга батырат. Ошондуктан ал «оозунан кара кан кетип, кан менен кошо жин кетип», Кара дөөнүн өлгөнүн көргөн-

дө кубанып, Карачка кол сунат. Адаттагыдай Карач дөөнүн өргөөсүнө кирип: «кырк көөкөрдө кымызды кырк эле бөлүп ууртады, кырк сабада кымызга бир тойбоду курсагы». Андан он эки бээнин этин бүтүндөй жеп, жолго чыгат.

Ак дөөнүн аялы Айкамыш – он миң үйлүү ойгуттан олжолонуп келген Орчун хандын кызы. Ак дөө эки агасын өлтүрүп, атасын орго таштап, өзүн аялдыкка алат. Айкамыштын Көк дөөнү табуунун, өлтүрүүнүн жол-жобосун баяндашы кадимки эле жөө жомоктун окуясын түзөт. Аял Карачтын баатырдыгына көзү жеткенде дөөнүн жеңилбестигинин сырын ачат: «Көк дөө оңой жоо эмес, баарынын балбаны – ошол. Көк албарс кылычы бар, көчкөндө атан төө араң көтөрөт. Кан ичерде көк албарс үч чакырым узарат, үйдөй ташты үч бөлөт. Дагы да Көк тулпары бар. Буудандык күчүнө ченем жетпейт. Бир көтөрсө, сени ошол көтөрөт. Ошол экөө Көк дөөгө күч берет. Энеси мастан кемпир кереметтүү киши эле. Сенин келериңди алдын ала билүүчү. Жер астына түшүп кеткени жети жылча болду эле. Беш жыл болду, Көк дөө да үйүнө түнөбөйт. Бир булактын түбүндө жайдыр, кыштыр бүрдөп туруучу чынар терек бар. Ошонун түбүндө уктайт. Күүгүмдө ойгонот, түндө барбай, түштө бар, түрсүлдөтүп жер чапчып, окурунат Көк тулпар. Көк тулпарды минип, көк албарсты колго алып, айкырыкты катуу сал».

Карач андан алты ай жол жүрүп, Көк дөөнүн өргөөсүнө келип, Зулайкага жолугат. Карачтын Көк дөөгө барып, жекеме-жекеге чакырып турган жери, экөөнүн кармашканы эпикалык чыгарманын салтында баяндалат. Карач душманынын уктап жатканын көргөндө кадимки баатырдык жөрөлгө менен:

Уктаганды өлтүргөн,  
Урулуктун белгиси,  
Жаткан эрди өлтүргөн,  
Жамандыктын белгиси,  
Баатыр болсо күрөшүп,  
Баш кеспейби эр киши.  
Уктап жаткан кишиге  
Уурдап камчы салбайын,

Угуп көргөн адамга

Уят болуп калбайын (237-б.) –

деп, Көк дөөнү ойготуп, өзүнүн күрөшкөнү, алышканы атайлап издеп келгендигин айтат. Көк дөө да эрдиктин эрежесин сактап:

Сенсиң го мени каптар сел,

Сел болсоң да сөзгө кел,

Кабарың билбей болдум дел.

Сен да эр, мен да эр.

Аты жөнүң айтып бер? (239-б.) –

деп алышса, алышканга, күрөшсө көрүшкөнгө даяр экендигин билдирет. Эки алптын кармашуусу баатырдык жомокко таандык салттуу мүнөздөмөнүн үлгүсүндө сүрөттөлөт:

Эки күлүк жанаша

Жарышкандай көрүндү.

Эки жолборс күркүрөп,

Алышкандай көрүндү.

Эки тоодон таш кулап,

Кагышкандай көрүндү.

Жер жарылып, чаң чыгып,

Жөө тумандай бөлүндү.

Кашкайып аккан булактай,

Кара терлер төгүлдү (241-б.)

Акыры Карач Көк дөөнү тизелетип, көк албарс кылыч менен башын алып, күлүн өрттөп кетет. Чыгарма кара ниет дөөлөрдүн жок болушу, Карачтын кыргыздын өткөн өчүн, кеткен кегин алып, олжологон мал-мүлктү кайтарып, туткунга кеткен эр азаматтарды, кыз-келиндиги куткарып, жеңиш менен элине келип кошулушунда окуя аяктайт. Натыйжада ата-конушту коргоо, эл намысын душманга кетирбөө сыяктуу нукура идея «Карач дөөнүн» идеялык мазмунун түзүп, ал оң каармандын баатырдык күрөшүндө, ой-сезиминде жүзөгө ашат.

### Дастандагы образдар

«Карач дөөдө» жеткиликтүү иштелген оң образдын бири – Кадаң хандыкы. Ал эл кишиси, калктын камкор-

чусу, ары аяр, ары даанышман. Эл аны хан да, баатыр да атайт. Образ өзүнүн конкретүүлүгү, реалдуулугу менен жомоктук каармандардан айырмаланып турат. Ата конушу Нарын-Кол, Кароол тоосу Кенимпол, Үч Каркыра, Кеген жайыты. Кытай, калмактардын мизин кайтарып, эрдиги мангул-калмакка чейин дайын. Ошондуктан желмогуз кемпир үч уулу «кыргызга кыргын салабыз, Кадаңдын элин чаап, олжого тунабыз» – деп оолукканда Кадаңдын эрдигин, кыргыздардын жоо жарагы камдалуу, баатырлары көп бакыбат эл экендигин айтып, «барбагыла, мерт болосуңар» деп безеленет. Кадаң баатыр гана эмес, аяр, акылман адам катарында мүнөздөлөт. Ал Карач төрөлгөндө эле андан келечекте кыргыздын намысын коргой турган эр чыгарын билет. Ошондуктан баланын аман-эсен чоңоюшуна аярлык менен шарт түзөт. «Жөө тумандай калың душман» жерин каптап киргенде ашкере кайраттуулукту көрсөтөт.

Карт атанын башына кайгылуу мүшкүл иш түшөт: кыргыздын жолборс сындуу баатырлары кырылат. Кара Мерген жоо колуна мерт болот, Сары аттуу инисинен ажырайт, жоокерлердин өлгөнү өлүп, качканы качып кутулат. Ошондо ал бар кайратын жыйып:

Кайгырба Кара Мергенге

Душманынан өлгөнгө

Кайгырып бирин үн бербе –

деп аза күтүүнү токтотот. «Жоо этектен алган күн, дөө тополоң салган күн, катын тул, бала жетим калбасын, коломолуу кол жыйып, жоо жарагын мол кылып, жоо алдынан тоскула» – деп, миң балбанды жөнөтүп жиберип, ичине толгон арманын сыртка чыгарат. «Кыргыз үчүн өч ала турган али да Карачым бар» – деп ыйын токтотуп, журт камында болот. Бирок аз кыргыз колу жеңилип, кошун артка чегинет. Калмак-мангул дөөлөрү Кадаңдын элин талап, карк болгончо олжо алып, жолго түшүшөт. Ошондо да карт баатыр мөгдүрөп калбастан, калкынын калганын жыйнап, өлгөнүн көөмп, «Кенимпол сага жер болбойт» – деп, элин ал жерден көчүрүп, Ысык-Көлгө түшүрөт.

Адатта элдик каарман келечектен үмүт үзбөйт, эч качан душманга намысын алдырып, мөгдүрөп калбайт.

Кандай да болсо душмандан өч алуу, өлгөндөрдүн кунун куу аракетинде болот. Бул элдик нукура идея Кадаңдын кыймыл-аракетинде, аң-сезиминде жүзөгө ашат. Ал элин жайлаштырып коюп, Карачтан кабар алат. Ага мине турган лөк таап, жоо жарагын камдап, «элдин бекер убалына калба» – деп, Албан, Субан эки баласын кошуп, Ак дөө, Кара дөө, Көк дөөдөн кыргыздын өткөн өчүн, кеткен кегин алып, таланган мал-мүлктү кайтарып келүүгө жөнөтөт. Ал башынан аягына чейин оң каармандын баатырдык күрөшүн колдоого алып, анын жеңиш менен элине кайтышына көмөкчү болот. Кыскасы, Кадаң хан ары баатыр, ары аяр, даанышман, калк атасы катарында мүнөздөлүп, элдин купулуна толгон образдардын катарында турат.

Чыгармада дагы бир жеткиликтүү түзүлгөн образ – Кара Мергендики. Анын ашкере мергендиги айтуучу тарабынан таасын мүнөздөлөт:

Эң улуу Кара баласы  
Жадабай жоого жаа тарткан,  
Он эки нарга ок арткан.  
Кийик атса кыйраткан,  
Кадаңдын Кара Мергенге  
Кылчайып кайсы жоо баткан. (7-б.)  
Текөөрлөшүп жоо келсе,  
Тегеренип жаа тарткан.  
Тегиз атып жуушаткан. (8-б.)

Анын кабары бүтүндөй кыргыз эмес, калмак, мангулга да тарайт. Нойгуттун баатыр кызы Бүбүрай издеп келип, жаа тартышып жанашып, күрөшкө түшүп сынашып, баатырдыгын баалап, ага турмушка чыгат. Ошол баатыр кыз менен баатыр уулдан келечеки баатыр Карач дөө төрөлөт. Кыргыз жергесин жөө тумандай калың жоо басып кирип келгенде Кара Мерген кадимки баатырларга таандык айкөлдүктү, эр жүрөктүүлүктү көрсөтөт. Он эки төөгө жаанын огун артып, «элге ээлик болгун» – деп, атасы Кадаңды калтырып, жоого жалгыз аттанат. Жаанын огун жамгырдай жаадырып, душмандын шайын оодарат. Бирок Кара Мергендин огу түгөнүп, теңдешсиз кармашууда каза табат. Ал өзүнүн баатырдыгы менен эл атасы Кадаңдын ар

намысын, болочоку баатыр уулдун өмүрүн сактап калат. Өз элинин, ата-конушунун азаттыгы үчүн жанын курман кылууга дүрбөлөңсүз барат. Кара Мергендин баатырдык күрөшүн Карач улантат. Натыйжада бул эки образ бири-бирин толуктап, улантып турат.

Дастанда Карач баатырдык жомоктогудай ашкере апыртмалуу жагдайда төрөлбөсө да, өзүнө таандык өзгөчөлүгү бар. Бүбүрай төрөй албай жатып каза болуп, баланы энесинин ичин жарып алышат. Мында белгилей турган нерсе Карачтын образын түзүүдө, бир жагынан, кереметтүү-апыртмалуу мүнөздөмөлөр (аны ат көтөрө албай коюшу, кырк сабада кымызды көңтөрө ичиши, он эки бээнин этин бүтүндөй жеши, төрөлгөндө эле калмак менен манжунун дүрбөлөңгө түшүшү, үч баштуу желмогуз кемпирдин эки башын катып алып, аны «балтыр эти ката электе, балапан жүнү түшө электе» тумчуктуруп өлтүрүп келиши үчүн кыргыздарды кыдырышы ж.б.) колдонулса, экинчиден, реалдуу баяндамалар, сүрөттөмөлөр, ой жүгүртүүлөр да орун алат. Мисалы, Карач чоң атасы Кадаңдан кыргыздын талоонго түшкөнүн, атасы Кара Мергендин жоо колдуу болуп өлүшүн укканда кадимки турмуштагы реалдуу жоокер, өз элинин патриоту катарында ой жүгүртөт. Калктын чабылып-чачылып олжолонушу анын адамдык ар намысын козгойт. Ошондуктан жоо артынан барууга, кыргыздын кегин алууга даяр экендигин билгизип, Кадаңдан жооп күтөт. Дегеле Карачта элге, жерге карата сүйүү сезими күчтүү жана реалдуу. Кыргыздардын чабылышын калктын башына түшкөн оор мүшкүл катарында баяндайт:

Кыргызды дөөлөр чапканда,  
Атамдын каны акканда,  
Калкымдын көбү өлгөндө,  
Кара кийип, кан жутуп,  
Кайгыга кыргыз көнгөндө,  
Кырылып дөөнүн колунан  
Кыргыз тарап көчкөндө,  
Эли кетип, ээн калып,  
Нарын-Кол аты өчкөндө,  
Сегиз жашта экемин. (150-б.)

Кара дөөнүн жылкычыларына жолукканда өзүнүн Ата Мекендин ар намысы, азаттыгы үчүн башын сайып өмүр, же өлүм деп келгендигин ачык эле айтат:

Кара дөөнүн казысын  
Жарганы келген – Карач мен.  
Атамдын кунун Ак дөөдөн  
Алганы келген – Карач мен.  
Көмөлөтүп Көк дөөнү  
Сайганы келген – Карач мен.  
Ажал жетсе дөөлөрдөн  
Өлгөнү келген – Карач мен (152-б.)

Карач-алп, баатыр гана эмес, адилеттүү да адам. Ал анын жылкычы-койчу, жарды-жалчыга жасаган мамилесинен көрүнөт. Кара ниет дөөлөрдү өлтүрүп, элине азаттык берет. Туш-туштан туткундалып келген кулдарга малдан энчи бөлүп берип, өз эли-журтуна кетирет. Үч дөөнүн аялдарын да туткундан бошотот. Кыскасы, Карачтын керт башына элдик каарманга таандык ашкере алптык, айкөлдүк, эрдик, ар намыстуулук, эл мүдөөсүн көздөө сыяктуу бардык жакшы сапаттар топтолгон. Ошондуктан дастандын борбордук каарманы болуп, чыгарманын нукура идеясы анын баатырдык күрөшүндө жүзөгө ашкан.

Дастанда оң персонаждар катарында үч дөөнүн аялдары эсептелет. Үчөө тең туткундалып келген олжо кыздар. ары сулуу, ары сергек акылдуу, айла-амалдуу. Дөөлөр менен бир канча жылдан бери жашап турушса да, аларга дитин беришпейт. Ичине душмандык кегин катып, ыңгайы келсе кутулуп, эли-журтуна кайтууну эңсеп келишкен, Кара дөөнүн өлгөнүн көргөндө Кардыгач жүгүрүп жетип, өзүнүн башынан өткөндөрүн бирден чубап айтып келип, дөөлөрдүн «канжыгасын кан жууган канкордугун» баса белгилейт.

Ак дөөнүн аялы Айкамыш да олжого келген күң. Ал Орчун хандын, он миң үйлүү нойгуттун кызы. Ак дөөнүн Карачтан өлгөнүн көргөндө:

Жемирилбей жер калбай,  
Жедирбеген эл калбай,  
Тосулбаган тоо калбай,  
Толкуган нойгут соо калбай



эли-журтунун дөөлөр тарабынан чабылып-чачылышын, өзүн олжолоп келип, Ак дөөнүн аялдыкка алганын айтып, көзүнүн жашын көлдөтөт. Андан ары Көк дөөнү өлтүрүүнүн айла-амалын айтып берип, Карачтын адилеттүү күрөшүнө көмөк көрсөтөт.

Көк дөөнүн аялы Зулайка Айканыш менен Кардыгачтан өзүнүн аярлыгы менен айырмаланып турат. Анжияндык Көкүмдүн баласы Агулбектин кызы. Көк дөө жортуулга чыкканда Алай тараптан олжолоп келет. Карачты түшүндө көрүп, ушул жакында келер деп болжоп жүргөн болот. Баланын эрдигин баалап, ага турмушка чыгат. Үч аялга таандык жалпылык алардын олжолонуп келиши, арадан көп жылдар өтсө да, душманга дилин бербей, өз элине, жерине сүйүүсүн сактап, адамдык ар намысты бийик жана таза туткандыгы, качан да болсо элине кайтар күндү көксөп, ишенимин жоготпогондугу, Карачтын күрөшүн колдоого алышы. Ал эми алардын сулуулук сымбаты реалдуу мүнөздөмөгө ээ:

Күлүндөп бети тастайып,  
Күмүштөй тиши кашкайып.  
Эки беттин арасы  
Тунук бышкан анардай.  
Тасмадай бели ийилген  
Калемдей кашы чийилген,  
Жибектей чачы таралган,  
Сымбаты сулуу жаралган (204-б.) ж.б.

Дастандагы терс образдар желмогуз кемпир, Ак дөө, Кара дөө, Көк дөө эсептелет. Чыгармада үч дөө тең кара ниет, канкор катарында мүнөздөлөт. Аларда да Карач, Кара Мерген сыяктуу алптык күч, кала берсе баатырдык да бар. Бирок анын бардыгы кара ниеттикке бейкүнөө элди басып кирип, кыргынга учуратуу, малы-жанын, сулуу кыздарын олжолоп алууга багытталган. Өздөрү да жаап жашырбастан, адилетсиз жортуулдарын баатырдык катарында эсептеп:

Бир кыргыздан башканын  
Баарысына кол салдык,  
Өлчөсү жок олжо алдык (17-б.) –

деп мактаныч кылышат. Үч дөөнүн мангул-калмактан куралган жөө тумандай калың кол менен кыргыз жергесин басып кириши баскынчылык согуштун ачык мисалы. Эл чабылып-чачылып, катуу кырсыкка учурайт. Кыргыздын мал-мүлкү олжолонот. Алар чаап кеткенден кийинки кыргыз айылынын абалы айтуучу тарабынан ары аянычтуу, ары реалдуу берилет. Дөөлөр өз кошунуна да кара мүртөстүк, ырайымсыздык менен мамиле кылат. Алсак, калмак-мангул колунун көбү кырылып, өлүгү согуш талаасында – кыргыз жергесинде калат. Бирок аларды жыйнап, көөмп коюу ойлоруна да келбей, олжого тунгандыгына маашыр болуп, кетип калышат. Кыскасы, чыгармада калмак дөөлөрүнүн жортуулунун максаты ачык мүнөздөмөгө ээ болгон: бейкүнөө элди кыргын-сүргүнгө учуратып, калктын көз жашынан мал-мүлк жыйноо, жетим, жесирдин, кул, күндөрдүн санын көбөйтүү. Ошондуктан элдин өткөн өчүн, кеткен кегин, Кара Мерген баштаган кыргыз жолборсторунун кунун кууп, Карачтын жоого аттанышы, Кара дөө, Көк дөө, Ак дөөнү өлтүрүп, өч алышы, кыргыздын олжолонгон мал-мүлкүн кайтарышы адилеттүүлүк катарында бааланат.

Үч дөөнүн зордукчулдугу туткундалып келгендерге жана кол алдындагыларга жасаган мамилесинен да көрүнөт. Алар эр азаматтарды, кыз-келиндерди олжолоп алып келип, кул, күнгө айландырат. Күнү-түнү ай талаада мал бактырып, кезегинде жонуна камчы ойнотуп, толук укуксуздукта кармашат. Ошондуктан кул-кутандар Карачты жылуу тосуп алып, анын адилеттүү күрөшүнө көмөктөш болушат. Дөөлөрдүн өлөр жерин айтып, кеп-кеңешин беришет. Кийин Карач жеңгенде көпчүлүгү анын кошунуна кошулуп, жылкы күзөтүп бирге жөнөшөт.

Дөөлөрдүн адилетсиздиги аял алууда да көрүнөт. Ар кайсы жерден сулуу кыздарды олжолоп келип, өздөрү менен жашоого аргасыз кылышат. Ошол себептүү Кардыгач, Айканыш, Зулайкалар элдик каармандын тарабына өтүп, анын адилеттүү күрөшүн колдоого алат. Кыскасы, дөөлөрдүн образы ар тараптан ачылган. Өздөрүнүн баскынчылык саясатты жүргүзгөндүгү, кара ниет, зулумдугу, канкор ыра-

йымсыздыгы менен терс каармандын жүгүн көтөрүп турат. Алардын ашкере дүнүйөкордугу, ач көздүгү Көк дөөнүн согуш майданында Кара дөө, Ак дөөгө айтып турган сөзүндө ачык чагылышкан. Согушта кыргыздар калмак дөөлөрүнө каршы катуу каршылык көрсөтүшөт. Алардан да, калмактардан да көп адам өлөт. Ушундай кырдаалда Көк дөө аскерлеринин өлгөнүнө кайыл болуп:

Айдап барган жылкы жок,  
Алып барган мүлкү жок,  
Ушул бойдон биз кетсек.  
Уялбай күлөр күлкү жок,  
Ар намысты ойлонуп,  
Көңүлүмдүн тынчы жок.  
Кыргызды кыра жазылбай,  
Кызыган бойдон олжо албай

кантип кетебиз – деп, бушайман болот.

Образ түзүлгөн жана жашаган тарыхый кырдаал, окуянын өткөн орду жөнүндө сөз болгондо айрым өзгөчөлүктү эскербей кетүүгө болбойт. Ириде айтуучу тарабынан дөөлөрдүн баскынчылык жортуулун эпикалык калмак доору менен байланыштыруу аракети байкалат. Окуя кыргыз менен калмактардын жеринде, реалдуу топонимикалык аймакта өтөт. Эпикалык душман «дөө» аталып, алардын турпаты, алптык күчү (Көк дөө үйдөй ташты үч бөлө чабат), тамак жеши (ашкере соргок катарында мүнөздөлөт) апыртмалуу сүрөттөлгөндүгүнө карабастан, дөөлөрдүн кыймыл-аракетинде, ой жүгүртүүсүндө реалдуулук орун алып, көп учурда кадимки карапайым адамдардын кулк-мүнөзүнө, ой-санаасына үндөш. Бул дөөлөрдүн образында жомоктук мүнөздөмөлөр менен катар эпикалык калмак доорунун да көз карашы, идеялык мотиви чагылышкандыгын көрсөтүп турат.

Желмогуз кемпир – баатырдык жомоктордо жана жөө жомоктордо көп кездеше турган архаикалык кейипкер. Образдын башкы башаты коомдун алгачкы баскычында – энелик доордо негизделсе да, уруучулдук-феодалдык доордун идеологиясын, көз карашын өз боюна сиңире калыптанган. Өсүү процессинде энелик-матриархаттык белгиле-

рин, жакшылык башталышынан таптакыр тазарып, караниет алп-дөөлөргө, хандарга кызмат өтөп, оң каармандын адилеттүү кыймыл-аракетине, баатырдык күрөшүнө бөгөт болгон кыянатчы кара күчкө айланган. Дегеле кыргыз фольклорунда жез кемпирдин кылган иши, жашаган орду, ал эмес сырткы турпаты туруктуу мүнөздөмөгө ээ. Үч же жети баштуу, бөтөнчө кереметтүү-мифологиялык касиети бар. Көбүнчө жер астынан чыгып, адамзат баласына зыян келтирет. Келечекте жер үстүндөгү же астындагы караниет дөөлөрдү жок кылуучу баатыр уулдун төрөлгөндүгүн же төрөлө тургандыгын алдын ала билет. Ошондуктан аны эрезеге жеткирбей өлтүрүп коюу аракетинде болот.

«Карач дөөдөгү» желмогуз кемпирдин образында да негизинен жогоркудай окуялык туруктуулук жана салттуу мүнөздөмө сакталып калган. Мында да ал Кадаңдын уулу Кара Мергенден Карач төрөлүп, келечекте Ак дөө, Кара дөө, Көк дөөнү жок кыла тургандыгын кереметинде алдын ала билет. Баланы эрезеге жеткирбей өлтүрүп коюу максатында кыргыздарга барып, эки башын катыш алып, түтүндү түрө кыдырып, Карачтын дайнын биле албай кайра тартат. Образдын түзүлүү процессинде адаттагыдай салттуу мотив өзгөрүүгө учураган. Дөөлөрдүн кыргыздарга жасаган жортуулуна анын катышы жок, балдарынын мерт болорлугун айтып, ыгы келсе жибербей коюу аракетинде болот. Бирок алар энесинин сөзүнө кулак төшөбөй, Кадаңдын эли-журтун чаап, малы-жанын олжолоп кайтышат. Арадан бир канча жыл өтүп, Карачтын кыргыздын өткөндөгү өчүн, кеткендеги кегин кууп келе турган учуру жакындап калды дегенде жер астына түшүп кетет. Дөөлөрдүн энеси желмогуз кемпир аталып, мифологиялык кейипкер эсептелгенине карабастан, анын жашаган аймагы, тарыхый-турмуштук чөйрөсү, сүйлөгөн сөзү белгилүү өлчөмдө реалдуу адамдын кулк-мүнөзүн элестетип турат. Алсак, ал өз эли – мангул-калмактардын арасына келип туруп калат. Калмактын келесоо чалыш балбанына турмушка чыгып, үч балалуу болот, Үч дөөнү «кыргызга жортуулга барбагыла» – деп айтып турган жеринде реалдуу эне катарында ой жүгүртөт. Кыскасы, желмогуз

кемпирдин образында архаико-мифологиялык түшүнүктөр менен катар реалдуу мүнөздөмөлөр да орун алат. Бул болсо мифологиялык терс кейипкердин өсүш жолунда ашкере сыйкырдуу сапатынан, мифологиялык касиетинен ажырап, коомдун кийинки баскычтарындагы реалдуу көз караштарды, түшүнүктөрдү боюна сиңириши жана айрым байыркы салттуу мотивдердин, мүнөздөмөлөрдүн интрепретацияланышы менен түшүндүрүлөт.

«Карач дөө» өзүнүн стили жагынан башка эпикалык поэмалардан өзгөчө айырмаланып турат. Бир жагынан, каарман, персонаждардын алптык күчү, тулку бою, ичкен-жегени ашкере апыртмалуу сүрөттөлүп, баатырдык жомоктун табиятына туура келет. Ошондуктан аларга карата берилген мүнөздөмөлөр, сүрөттөө, салыштыруулар ага мазмундаш, өзгөчө апыртмалуу. Мисалы, Карачтын алптык салмагы адамдан бөтөнчө:

Атка минсе ат өлөт,  
Төөгө минсе төө өлөт – (150-б.).

Калмактын балбанынын кебете-кешпири, тулку бою да тиришумдуктуу:

Барсам башы шумдуктун  
Тогуз карыш казандай.  
Тоодой этин көтөрүп,  
Келе жатат басалбай (25-б.).

Карачтын ашкере баатырдыгын, алптык күчүн берүүдө «Опол тоодой бир бала оттой көзү жайнаган», «каардуу бороон кайраттуу, кабагы карыш түйүлгөн», «дөөлүгү бар баатырдын тоону бузса чарчабас» сыяктуу образдын багытына, ички маңызына шайкеш келе турган мүнөздөмөлөр, салыштыруулар колдонулган. Экинчи жагынан, каармандардын кыймыл-аракетинде, ой-сезиминде, речинде конкреттүү тарыхый-турмуштук жагдайлар чагылышып, баяндоо ыкмасында көбүнесе реалдуулук басымдуулук кылат. Бул айрыкча Карачтын жоого аттанышында чоң атасы Кадаң жана дөөлөрдүн жылкычылары менен ой бөлүшүүсүндө ачык көрүнөт. Же Кара дөө «кыргызды чаап, олжолоп келели» – деп, эки инисине кайрылып турган жеринде кадимки эпикалык душмандын өкүлү катарында мүнөздө-

лөт. Ошондуктан каарман, персонаждарга берилген кереметтүү-апыртмалуу мүнөздөмөлөр (желмогуз кемпирдин үч баштуулугу, кереметтүүлүгү, жер астына түшүп кетиши, Карачтын кырк сабадагы кымызды түп көтөрө шыпкашы, он эки бээнин этин бир отурушта жеп коюшу, көлүк көтөрө албай жөө жүрүшү, үч дөөнүн антроморфтуулугу ж.б.) алардын кулк-мүнөзүнөн, речинен орун алган реалдуу жагдайлар менен жуурулуша албай, кандайдыр бир ажырымдыкты туудуруп турат. Айрым жерлеринде жөө жомокко таандык стилдик мүнөздөмөлөр да (40 күн жол жүрөт, суу түгөнүп сай болот, какыраган жай болот. Тоо түгөнүп, чөл болот ж.б., темирден чокой кийип, темирден таяк алып, андан ары жол жүрөт. Дөөлөр жортуулга чыкканда күн бүркөлүп мөндүр жаайт, кара жер бети солкулдайт ж.б.) орун алат. Кээде баатырдык жомоктун мүнөзүнө ылайык гипербоалык салыштыруулар колдонулат:

Өркөчтөрү баладай,  
Тамандары чарадай.  
Чуудалары жибектей,  
Тиштери чапкан кумгандай.

Дастанда эпоско таандык салттуу мүнөздөмөлөр да арбын. Мисалы, Ак тулпардын буудандыгы, тулку бою төмөнкүчө сыпатталат:

Алыска минсе арыбас,  
Алтай минсе талыбас.  
Ылайыктуу жаралган,  
Ар мүчөсүн караса,  
Сыны сулуу маралдан.  
Жүрүшүнө жараша  
Жаралгандай шамалдан.  
Узун куйрук, тайкы жал,  
Урууда жок жакшы мал (181-б.)  
Аппактыгы кардай бар,  
Бийиктиги нардай бар (182-б.).

Аялдардын портрети реалдуу тартылып, өзүнүн конкреттүүлүгү, предметтүүлүгү менен айырмаланып турат. Алсак Айканыштын эки бетинин ортосу тунук бышкан анарга, эки көздүн карасы алтындаган каухарга, кашы

калемге, чачы жибекке, тиши күмүшкө, сыпаты айга, баскан-турганы пир кызына теңештирилет.

Ал эми терс персонажга берилген мүнөздөмө анын ички дүйнөсүнө, кылган ишине шайкеш келип турат:

Ушу күндө Кара дөө  
Уйкудадыр кырылдап.  
Доңуз өңдүү кошкуруп,  
Коңурук тартып бырылдап.

Дастандын мазмунунда модернизациялоо фактылары да бар. Көбүнчө таптык жиктелүү, таптык теңсиздик кийинки эле көз карашта талкууланат. Бул дастандын стилинен да байкалыш турат: «Малчы-жалчы бечара» (292-б.), «Бактыбызга Карач дөө азат кылды кулдарды» (297-б.), «Жылкычы, койчу, малчылар, жыртык кийим жыңайлак» (295-б.) ж.б. Жогорку фактылар «Карач дөөнүн» жөө жомоктон ырга жакында эле өтүп, учурдагы күрдөөлдүү маселенин жана көз караштын чагылышкан-дыгын аныктап турат.

Дегеле кыргыз жергесинин кооздугун, жаратылыш байлыгын, кыргыздын баатырдык жөрөлгөсүн, өткөндөгү атак-даңкын айтуучу акындык талант менен таасын айтат:

Ысык-Көл ырыс жер экен,  
Туш тарабы кең экен,  
Карагайы асман тиреген,  
Шиберин малы жиреген,  
Субайы суулап семирген,  
Сууту канган аттары  
Суурунан үркүп элирген (79-б.)

же:

Жылгасы жыпар жыттанган,  
Кулуну кулан буттанган.  
Көк ала майдан көк шибер,  
Көргөн адам суктанган.  
Кулундары кунандай,  
Быштылары бугудай (136-б.).

Бирде табыйхаттын сулуулугу, байлыгы айтуучунун баяндамасы аркылуу көз алдыга тартылса, бирде каармандын сөзү, көргөн түшүн эске түшүрүүсү же кабыл алуу-

сунда берилет. Мисалга Зулайканын Карачка түшүндөгү көргөнүн айтып турган жерин алалы:

Зоолору бар заңкайган,  
Башынан мөңгү кетпеген,  
Тоолору бар даңкайган,  
Тоо жаңыртып шартылдап,  
Суулары аккан сай-сайдан.  
Кийик, куштун бардыгы –  
Тукуму өсүп байыр алган.  
Улары ташта чакырып,  
Бүркүтү көккө айланган,  
Жерде жүргөн экемин (250-б.).

Дастанда көркөм ыкманын ар кандай формалары колдонулат: айтуучунун баяндоосу, каармандын өз өмүрүн же өткөндөгү окуяны эске түшүрүүсү, түшү, монологу, ар кандай мүнөздөмөлөр ж.б. Жалпысынан чыгарманын стили бир нукка түшүп, толук калыптанган эмес. Байкоого караганда айтуучу жаздырган боюнча экинчи кайрылбаган сыяктанат. Анын чар жайыт айтылып, композициялык жактан такгалбай калышы да ошондон болуу керек. Бирок чыгарманын идеялык-мотиви, багыты элдин эзелтен көксөп келген ой-мүдөөсүн чагылыштырып, калктын көркөм-эстетикалык табитин канагаттандырып турат.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

1. Карач дөө (К.Акиевдин айтуусунда). Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кору. Инв. № 368 (157).
2. Болот. Фонду. Инв. № 722, 380–422-беттер.
3. Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен, часть V. – СПб, 1885. Предисловие. С. б.
4. Борбордун кору. Инв. № 1165. 86-бет; 264–267-беттер; 404-бет.
5. Валиханов Ч. Избранные произведения. – Алма-Ата, 1957. С. 303.





## «БОСТОН»

«Бостон» эпосу көлөмү жагынан кыргыздын кенже эпостору «Эр Төштүк», «Курманбек», «Жаныш-Байыштардан» кем калышпайт. Эпостун сюжеттик өзөгүн элдик эпостордо кеңири кездешүүчү салттык (традициялык) мотивдер: эл башкарган хандын карыганча баласыздыгы, акыры алардын кудайга кылган мунажат-зарынан кийин кереметтүү күчтөрдүн жардамы аркасында балалуу болуу, болочок баатырдын энесинин жырткыч айбанаттын жүрөгүнө талгак болуусу, баатырдын төрөлүшү, баланын шок чыгуусу, баатырга шерик аттын табылышы, кайсы бир максат менен жүрүшкө аттануу, баатырдын үйлөнүүсү, андагы сыноолор түзөт. Албетте, минтип айтуу менен элдик эпосторду (баатырдык чоң дастандарды) бир калыпка салып коюуга же алардын алган ордун белгилөөдө экинчи бир чыгармага салыштыра коюп, буга караганда бул жогору же төмөнкү орунда турат деген корутундуга келүүгө болбойт. Анткени, ар бир чыгарманын өзүнчө өзгөчөлүгү, айырмасы болот. Ал өзгөчөлүк жалаң гана чыгарманын идеясында, мазмундук салмагында болбостон, көркөмдүк жагынан да, композициялык түзүлүшүнөн да, образ түзүү бөтөнчөлүгүнөн да көрүнөт.

Элдик оозеки чыгармаларда көп учурларда окуя негизги бир каармандын тегерегинде өнүгүп, анын иштери, эрдиктери айрыкча бөтөнчөлөнүп көрүнүп турат. Ошондуктан чыгарманын темасы да, мазмуну да башкы каармандардын образы аркылуу чечилет. «Бостон» эпосундагы башкы каармандын иштеринин логикалык жыйынтыгы элдер арасында тынчтыкты, достукту орнотуу, гуманизм идеяларына барып такалат. Дайыма качан келип элимди

чаап алат, жеримди тартып алат деп бирин-бири душман тутуп, чеп куруп, алака катыш түзгөндөн коркуп жашаган тушта Кан Буубанын уулу Бостон Чыгыштын ханынын кызы Жезбилекти аламын деп аттанып, ага жетиш үчүн далай тоскоолдуктарды жеңип өтүшкө туура келет. Акыры Кадамыш канды тынчтык жолу менен ийге келтирип, Жезбилекти аялдыкка алат. Ал аңгыча Бостонго эли-жерин жоо чаап, көчүрүп кетти деген кабар келет. Элин издеп баратып баатыр Бостон, кызынан башка таянаар мураскору жок Айкан менен Кункан аттуу эки канга күйөө бала болуп туугандашат. Акыры баатыр элин тапканда карындашы Карачач каскак болуп, Жер алдына түшүп кетет. Ал жерде да Бостон адилетсиз, каардуу алп хандарды кыйратып, элге азаттык берип, эң күчтүү алп – Чоюн алптын Кундузай аттуу кызын алат. Алп кара куш досунун жардамы менен жер үстүнө чыгып, душмандарын жеңип, өз жерине кайтып келет. Ошентип Бостон төрт кандыктын ортосунда данакер болуп жүрүп калат. Төрт кандыкка анын төрт уулу мураскор болот.

Биз сөз кылып жаткан «Бостон» эпосунун Кол жазмалар фондунда бир гана варианты бар. Ал Токтогулов Акматтын (1912-жылы туулган) айтуусунда 1985–1987-жылдары жазылып алынып, фондуга өткөрүлгөн.

Эпос алгач «Эл адабияты» сериясынан 2002-жылы басмадан жарык көрдү. Токтогулов Акмат эпостун баш сөзүндө мындай деп эскерет: «Атам Токтогул кыргыздын жомокторунун дээрлик бардыгын билет эле. Азыр ушул убакка чейин басылып чыккан жомоктордо атам айткандан толук чыга элек. Атам айтып жүргөн жомокторунан ушул убакка чейин басмадан чыга электери: «Соболоң-Сурташ», «Бостон», «Алтын көкүл – Кер көкүл», «Эрчегиш» жана башкалар.

Атам айткан жомоктор: «Манас», «Семетей», «Жаныш-Байыш», «ЭрТөштүк», «ЭрТабылды», «Соболоң-Сурташ», «Бостон», «Кедейкан», «Курманбек», «Кожожаш», «Жаңыл Мырза», «Алтын Көкүл – Кер көкүл», «Эрчегиш», «Саринжи-Бөкөй», «Олжобай менен Кишимжан», «Ак Мактым», «Шырдакбек», «Мендирман», «Кубаттын

уулу менен Аксаткын», «Армандуу кыздар», «Зордукка кеткен кыздын арманы» жана башкалар. Атам ошондой эле казак, өзбек, түркмөндөрдөн «Алпамыш», «Кыз Жибек», «Көр уулу», «Лайли-Мажнун», «Фархад-Ширин» сыяктууларды да айтат эле. Атам кат тааныган эмес».

Токтогулов Акмат аларды өз убагында атасынан жазып албагандыгы үчүн өкүнөт. «Эми жомоктор китеп болуп чыгат деп атамдын жомокторуна көңүл бурганым жок эле. Атам билген айрым жомоктордун басылып чыкпай жатканына эми өкүнөмүн, ошондо атаман эмне үчүн жазып албадым экен», – дейт.

Оозеки чыгармалардын ооздон-оозго өтүп, айтуучунун дараметине жараша формалык, мазмундук ар кандай өзгөрүүлөргө учурашы көп варианттуулуктун келип чыгышынын эң жөнөкөй, башкы себептеринен болуп эсептелет. Демек, «Бостон» эпосунун вариантынын айтуучусу Токтогулов Акмат. Ал жаш кезинде атасынан уккан (үйрөнгөн) эпостун китеп болуп жарык кербөй, унутулуп бара жатканына кейип, өзүнүн акындык, жамакчылык дараметине жараша айтып, жаздырып калтырууга аракет кылган. Ал эпосун «Атам дечү эле» деп баштайт.

«Бостон» эпосу Токтогулов Акматтын айтуусунда элге кеңири белгилүү «Эр Төштүк» эпосунан да көлөмдүү, чоң дастан болгон. «Эр Төштүк» анын бир бөлүгүндөй эле деп айтчу эле деп эскерилет. Чынында да «Бостон» эпосунан «Эр Төштүк» эпосуна окшош эпизоддорду кездештирүүгө болот. Ал Бостондун Жезкемпирди кууп жер астына түшкөнүн баяндаган окуялардан даана байкалып турат. Албетте, «Бостон» эпосунун өзүндө да башынан эле бул эпизоддун болушу толук ыктымал. «Бостондун» башка варианттары жазылып калбагандыктан бул маселеге байланыштуу кандайдыр ынанымдуураак жыйынтык айтууга мүмкүн эмес. Же болбосо Бостондун Жезкемпирди кууп жер алдына түшүшү, Маамыттар, Алп кара куш менен достошуу, Чоюн алп менен болгон салгылаш «Эр Төштүк» эпосунан ооп кириши да толук ыктымал. Айтуучу чыгарманын кызыктуулугун арттырып, мазмундук жактан толуктайм деген ниетте бул эпи-

зоддорду кошуп жибириши мүмкүн. Эгерде Бостон жер үстүн (Карабоздун буту жеткен жердин баарын деп чектеп коюуга да болоор) күн Чыгыш менен күн Батыштагы өз-өзүнчө чеп куруп, байланышы жок жаткан элдерди өзүнө багындырып, баш ийдирип, байланыш түзүп, бийлик жүргүзө алса, эмне үчүн алп Бостонго жер астына да барып, андагы дөө-шааларды жеңип, ал жакка да таасир кылууга (ал жердеги кандыктардын баарын алп Бостон Маамыт досторуна бөлүп бербедиби), байланыш түзүүгө болбосун... Мына ушул идея айтуучуларды «Эр Төштүк» эпосунан көпчүлүккө жакшы тааныш эпизодду «Бостонго» да кошуп айттырууга түрткү болушу толук мүмкүн. Эгерде биз бул эпизоддорду «Эр Төштүк» эпосунан ооп кирген деген ойго токтоло турган болсок, ошондо дагы бул эпизоддор «Бостонго» жөн эле өзүнчө бөлүм катары кирип калбастан, эпостун сюжеттик курумуна (композициясына) өзгөртүү киргизип, жакшы сиңирилгендиги байкалат. Муну Карачачтын образынын өнүктүрүлүш эволюциясынан байкоого болот. Эпостун башында Карачач кынтыгы жок оң образ катары берилет. Карачач Бостон алп сыяктуу эле Умай эненин жардамы менен жарыкка келип, келечекте агасы кара күчтүн алпы болсо, Карачач акылга дыйкан, артыкча жан болуп, агасы экөө бир бүтүндүктү түзүп, бирин-бири толуктап, бирине-бири шерик болуп, ата-энени бактыга бөлөп, ошону менен катар элдин келечегин кеңитип, ырыскысын арттыраары тууралуу жышаана берилет. Агасы Бостон алпты алгачкы «улуу жүрүшкө» Карачач чын дилинен, эч кемчилиги жок даярдап, акылын айтып аттантат. Бостон Күн чыгыш элине, Кадамыш кандын жерине кеткенде анын элин бөтөн элдин (эпосто персиялыктар делет) каны Айшакан келип чаап алат. Албетте, буга Карачачтын катышы болбошу да мүмкүн. Ал эми эпосто Бостон алптын «барса келбес» жер астына түшүшүнө, Бостонду жок кылыш үчүн агасы жокто чыккынчылык кылып, Айшаканды чакырып, элин басып берген Карачачтын амал менен оорумуш болуп кууланып мүрөктүн суусуна жибириши себеп делет. Башкача айтканда эпоско кошумча эпизод-

дун кошулушу менен Карачачтын образы трансформацияга дуушар болушу мүмкүн.

«Бостон» чыгармасы качан, ким тарабынан эпостук деңгээлге өсүп жетилгени бизге белгисиз. Бирок анын тулкусунан элге кеңири белгилүү байыркы легенда, жомоктук сюжеттердин катышы байкалат. Ошондой эле эпостугу жалпы окуялардын идеялык-тематикалык мазмунунан улам, андагы негизги каарман Бостондун ысмы шарттуу түрдө жалпылоочу ассоциативдүү-символикалуу мааниде тандалып алынгандай элес калтырат. Бул ысым көрүнүштүн, объектинин сырткы түспөлүнөн улам келип чыккан ысым. Бостон сөзү маанилик жактан «боз», «тон» сыяктуу эки сөзгө ажырайт. Боз – түстү билдире турган сөз, жалпысынан ак жана сары расадагы адамдардын терисинин түсүн ушундай түскө киргизүүгө болот; тон – териден тигилген сырт кийим. Демек, анын минген аты Карабоздун ысмына салыштырмалуу эпостун башкы каарманынын ысмы жалпы эле адам деген түшүнүк менен ассоциациялашып турат. Башкача айтканда жылкы (Карабоз), алп кара куш, түлкү сыяктуу айбанаттардын адамдар менен тең катар сүрөттөлүшү (аларда да бир туугандык, достук сезим, жоопкерчилик адамдардагыдай эле деңгээлде берилет, адамча сүйлөшөт) менен чыгарманын башкы каарманы жалпы эле Адам. Карабоз канчалык акылдуу болуп, Бостонго акыл үйрөтпөсүн, ал адамга, Бостонго, кызмат кылат. Эпосто ошондой эле жалпылоочу мааниге эгедер Айкан, Күнкан деген ысымдар кездешет.

«Бостон» эпосунда «Кыргыз-кыпчак эли», «Карача-Дулай» деген уруунун аты аталган менен, көпчүлүк эпостордогудай анда камтылган негизги окуялар улуттук, мамлекеттик кызыкчылык деңгээлине өсүп жетпеген. Бирок бул, албетте, эпостун идеялык-көркөмдүк баасын төмөндөтпөйт. «Бостон» эпосу мазмундук жактан баатырдык-мифологиялык эпостордун катарына кирет.





## «АЛП ТОБОК»

Көркөм адабият көп учурда эл тарыхынан башат алып, миф, уламыш, болумуш, аңыз, санжырадан азыктанып, ага философиялык, идеялык маңыз берип, көркөм-эстетикалык нукта кайра жаратат. Кыргыз оозеки поэзиясы майда жанрдан баштап эпикалык чыгармаларга чейин фольклордун элементтерин камтыган улуттун өзүнө гана тиешелүү философиялык-эстетикалык даражага эгедер. Балким, мына ушул поэтикалык шык, импровизациялык башталмалар, тубаса жөндөмдүүлүк, улуттун улуу муундарынын архаикалык аң-сезиминин түпкүрүндө уюп калгандыр. Чоң жана майда феномендердин эл ичиндеги казынасы сандаган илимий изилдөөлөрдүн объектиси боло келгени да бул көрүнүштү далилдегенсыйт. Фольклордун заман өзгөрүлүшүнө жараша улам жаңы маңызга, касиетсапатка ооп турганы менен, жазуучунун жекече көркөм дүйнөсүнүн жаңыча изденүүсүнө көөнө мурастардын үлгүлөрүн да кошуп өздөштүрүп, айкалыштыра билет. Сөз боло турган «Алп Тобок» поэмасы да фольклор менен телчиге баштаган жазма адабиятыбыздын тогошуусунда калем төшөлткөн акындын чыгармасы<sup>1</sup>.

Тобок алп – реалдуу турмушта өмүр сүргөн, эл оозунда болмуш-имиштерге айланып, санжырада тарыхый инсандар менен катарлаш ысмы эскерилип келе жаткан адам. Поэманын автору үчүн бир жагынан ошол тарыхый инсан жашап өткөн жергеде туулуп-өскөнү, нускалуу карыялардын саймедиреген санжырасы, куюлушкан жорго сөзүн кулагына куюп, жан-дүйнөсүнө сиңиргени, экинчи жагынан Тоголок Молдонун бирден бир катчысы болуудан башталган отуз жыл чамалуу чыгармачыл

кызматташуусу, үчүнчүдөн, өмүрүнүн соңуна чейин улуттук фольклорду чогултууга арнаган ишкердүүлүгү бошко кеткен эмес. «Алп Тобоктон» башка да «Жаңыл Мырза» поэмасын, «Тайлак баатыр» казалын, башка да бир канча поэтикалык чыгармаларды жаратуусуна шексиз өбөлгө түзгөн.

Негизги сюжеттик өзөгүндө Тобок Алптын Чоң Бээжинге барып туткундагы Жанболот баатырды уулу Берик менен кошо куткарып келиши жана ичиндеги кошумча баяндарга карай бул поэманы ырга айланган санжыра десе да болот. Демек, бул чакан поэма оозеки поэзиянын стилинде, импровизациялык ыкмада жазылган. Сөз башы Тобоктун алптык касиетин баяндаган киришмеден турат. Автор баяндалган окуядан бери жүз жетимиш жыл өткөнүн, ал кез жоокерчилик заманы болуп, калмак, кытай сыяктуу сырт коңшулар үзүл-кесил чабуул коюп, талоончулук кылып турган тарыхый кырдаалдан кабарлап, кыргыздын Тогуз-Торо жергесинен Тобок аттуу мүчөсү зор, дили айкөл, ниети таза адам чыкканын, анын алптык өзгөчөлүктөрүнөн мисал тартып, сүрөттөйт. Башына айбалта саптап алып жүргөн таягы эле үч-төрт кулач болгону, узун бойлуу кадыресе кишилер анын белине да кол сунуп жете албагандыгы, он сегизден өткөн соң эч бир унаа көтөрө албаганда өмүр бою жөө жүрүп өткөндүгү аркылуу баш каармандын көркөм образы түзүлөт.

Биринчи бөлүкчө «Эскертме» деп аталып, Жанболоттун санжырасынан баян этилет.

Экинчи бөлүкчөгө «Жанболоттун кармалышы» деп тема коюлуп, кытайлардын жөн-жайынан сөз болот:

Сокудай сүйрү баштуулар,  
Сок билектей чачтуулар,  
Өз билгенин бербеген,  
Тилин адам билбеген.

Кириңиз деп сыйласа,  
Кепти билбей жиндеген,  
Колго түшсөң кокустан,  
Башың чыкпайт шириден.

Андан ары кара кытайлар бир күнү тымызын түн жамынып Жанболоттун айылын басып, элин тоноп-кыйратып, өзүн он бир жашар уулу менен байлап алып кеткени, он жыл бою ал экөөнүн өлүү-тирүүсү билинбей, жылына издеп барган урук-туугандары куру кол кайтып турганы баяндалат.

«Эл максаты» деген үчүнчү бөлүкчөдө Чүй, Суусамыр, Арстанбап, Анжиянды жердеген Каба, Басыз, Текез, Тагай, Курманкожо, Катаган урууларынын аттуу-баштуулары жыйылып, Тобок алпты ортого алып: «Бээжинге чейин барып, Жанболот уулу экөөнүн дайнын билип, тирүү болсо алып кел, өлүү болсо, душман жерине таштабай, сөөгүн булгаарыга ороп кел» деп өтүнүшөт.

Төртүнчү, бешинчи, алтынчы бөлүкчөлөрдө алп Тобок жолго чыгып, Нарын дарыясын жөө кечип өтүп, Ат-Башыда Максүт бийдин айылында өргүгөнү жолоочунун эбегейсиз турпатына эл таңыркап, сонуркап, ал кишинин ошончо зор, күчтүү боло туруп, ак көңүл, мээримдүү экендигине тан беришип, биринен бири өтүп берерге ашын белендеп, коноктоп сыйлаганы куштарлануу менен сүрөттөлөт.

Текстте фольклордун канондоруна тиешелүү ашкере маашырлануу да жок эмес. Бул ыкма, албетте, айрым мазмундук карама-каршылыктарды да жараткан. Маселен, поэманын төртүнчү бөлүгүндө Тобоктун боз үйүнүн түндүгүн тигерде узундугу он эки кулач бакан менен көтөрүп, кереге-канаты кадимки боз үйлөрдүкүндөй бир катар эмес эки катар бийиктикте курала тургандыгын, уугун атчан азаматтар араң улаганын, чак түштө тигип баштаган үй жатарда бүткөнү ырдалса, ал эми Максүт бийдин жүз баш үйүнө чөк түшүп отурганда жабыкка ийини тийип эңкейип калганы айтылат. Кийинки айтылгандын өзүндө логикалык төп келбөөчүлүк жатат, себеби атайын эки кабаттуу кылып жасалган боз үйгө араң сыйган алп ал боз үйдүн көлөмү жүз баш эмес андан да чоң болгон күндө да эшигинен батып кире алмак эмес. Ушул сыяктуу эле поэманын жыйынтык бөлүгүнөн «ата-бала башына ширге каптап» деген сапты, алсак башына ширге капталган адам он жыл ичинде акыл-эси менен калып, Тобокту тааный



алмак эмес. (Анан калса текстте: «тура калам деп тизеден ылдый түшкөн чачына чалынып жыгылды» деген саптар да бар). Ал эми тарыхта Жанболот элине кайткандан кийин да үй-бүлө күтүп, кайрадан эл башында турганы, андан тараган кыргыз уруулары санжырада айтылат эмеспи. Ошондой эле жомоктук гиперболаны колдонуу менен Нарын дарыясын кечсе тизесине да жетпегени, алты качырдын күчү менен ачып-жапкан кытайлардын дарбазасын бир тебүү менен быркырата кыйратып салганы, алты атан төө көтөрүүчү азыгын жонуна таңып жолго чыкканы даңазаланат.

Чыгарманын жетинчи бөлүгү да ушул эле маанайда, бөтөн элдин башчысынын алдында:

Угуп алгын падышам

Уруу кыргыз көп элди, –

деп автор поэтикалык каармандын атынан элинин эзелтен тутунуп келе жаткан каада-салт, үрп-адатын саймедиреп бирден санап өтөт. Бул – чыгарманын сюжетине мазмундук байланышы болбогон, баяндалып жаткан кырдаалдын реалдуу шартына көп коошпогон бир кошумча этнографиялык экскурс.

Кийинки үч бөлүкчөдө күч сынашууга Тобок алпка манжудан теңдеши жок жан чыкпаганын, бардык сыноону жеңип, Жанболотту уулу менен бошотуп, тирдентип алып элге кайтканы оозеки поэзиянын тили менен ийне-жибине чейин шөкөттөлөт.

Жыйынтыктаганда поэманын мазмундук да, идеялык да сөлөкөтү жөнөкөй. Анчейин татаал философиялык ойчабытты аркалабайт. Чиеленген табышмак психологизмдин көмүскө мүдөөлөрүн деле туюнтпайт. Тек гана тарыхый фактылардын өзөгүнөн фольклордук эстетиканын деңгээлине өсүп чыккан нейтрал информациялык тематиканы көздөгөнсүйт.

Контексттин эстетика-семантикалык наркына келсек, айрым бир маашырлануу элементтерин эсепке албаганда, фольклордук поэтикага мүнөздүү кооз эпитет, күчтүү метафора жок, болгону баш каармандын образын жаратууда гипербола жыш пайдаланылат.

Поэманын негизги тили жатык жорго сөздөн куралып, төкмөчүлүк ыкмада, оозеки поэзиянын салтында жазылган. Көркөм чыгарманын деңгээлинде тарыхый маалыматтын молдугу айрым субъективдүүлүккө карабастан анын таанып-билүүчүлүк наркын да арттырат.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТ

<sup>1</sup> *Абдыкалык Чоробаев*. Тандалган чыгармалар. – Ф.: Кыргызстан, 1976. 109–119-беттер.





## «АК МАКТЫМ»

Ак Мактым кыз жөнүндөгү чыгарма кыргыз фольклорунда кеңири тараган уламыш, бул чыгарманын бир нече варианттары бар, алардын көбү түштүк тарапта кеңири жайылган. Бизге белгилүү варианттарга М.Зулпуевдин<sup>1</sup>, Ю.Бостоновдун<sup>2</sup>, А.Токторбаевдин<sup>3</sup>, К.Жоошбаевдин<sup>4</sup>, М.Орозматовдун<sup>5</sup>, Тоголок Молдонун<sup>6</sup> жазып калтырган «Кыз Мактымдын арманы» дегендер кирет.

Ак Мактым жөнүндөгү уламыштын пайда болгон убагын шарттуу түрдө XV кылымга ыйгарса болот, бул Уламыштын тарыхын фольклорист Т.Абдыракунов<sup>7</sup> Могулистан менен ойроттордун (калмактардын) өз ара саясий мамилелеринен чыгарат. Бул тарыхый учур кыргыз, казак, өзбек элдери калмактарга каршы күрөшкөн мезгилин камтыйт. Ошол учурдан калган уламыш бара-бара поэмага айланганы көрүнүп турат. Ак Мактым кыз жөнүндөгү уламыш узакка созулган тарыхый тагдырында, ар түрдүү варианттарында бир нече толуктоолорго жолукканын көрөбүз. Варианттарда кээ бир окшошпогон мотивдер жана персонаждардын аттарын жолуктурабыз. Ушунун өзү эле бул уламыш элдин айтымында узун эволюциялык жолду басып өткөнүн далилдеп турат жана акырындык менен уламыш поэма түрүндө өнүгө баштаганын көрөбүз. Уламыш пайда болгондон тартып татаал тарыхый тагдырды басып өткөндөй көрүнөт, себеби ушул эле сюжет хакас элинде «Абахай-Пахта» деген ат менен, уйгур элинде «Махтум-сула» деген ат менен оозеки адабияттарында айтылып келген чыгарма. Ушул кыргыз, хакас, уйгур версиялар жөнүндө кеңири маалыматты окумуштуу-фольклорист Турдубай Абдыракуновдун<sup>8</sup> «Ак Мактым» деген изилдөөсүнөн алууга болот.

«Мактым» кыздын сюжети (Ю.Бостоновдун варианты боюнча) кара сөз жана ыр менен аралаш айтылат. Мурунку заманда эки агайын мерген болгон экен, алардын Мактым сулуу деген карындашы болуптур. Мактым аябай сулуу кыз экен «мейиз жутса алкымынын сыртынан, карарып көрүнүп турар экен». Мактымдын сулуулугу Анжияндагы калмактардын Асан пашасына чейин жетип, паша кызды көрүп, анын бойго жеткенин күтүп жүрөт. Пашанын кичүү иниси Чинтайчи деген бар экен. Мактым кыз 15 жашка жеткенде «дүйнөдө жок, нурлуу кыз болот». Бир күнү Мактым кыз түш көрөт, түшүн акелерине айтып берет, акелеринен кийик атууга барбасын суранат, кыз түшүн жамандыкка жоруйт:

Түндө бир жатып түш көрдүм, аке,  
Түшүмдө жаман иш көрдүм, аке,  
Минген бир атым Телтору, аке,  
Эгирсиз жайдак бош көрдүм, аке.

Кабак-кабак кан көрдүм, аке,  
Анжиян ичи чаң көрдүм, аке,  
Чаңдаган туман мен көрдүм, аке,  
Чаңы бир тоого тең көрдүм, аке...  
Тилимди алсаң барбагын, аке,  
Азапка мени салбагын, аке,  
Кайберенди атпагын, аке,  
Калмакка мени тутпагын, аке...

Бирок кыздын акелери түшүн жакшылыкка жорوشуп, карындашын сооротуп коюшат:

Түндө бир жатып түш көрсөң, Мактым,  
Телтору күлүк бош көрсөң, Мактым,  
Жайлоого барып семирер, Мактым...  
Кабак-кабак кан көрсөң, Мактым,  
Кайберен каны төгүлөр, Мактым,  
Кабыргасы сөгүлөр, Мактым...  
Чинтайчи калмак келе албайт, Мактым,  
Мындай бир түштү айтпагын, Мактым...

деп акелери Күрөбөс тоосуна мергенчиликке чыгып кетишет. Ошол учурда калмактын Асан пашасы иниси

Чинтайчынын кошуну менен Күрөбөскө калың кол менен келип Мактым кызды алып кетүүнү көздөшөт. Мактым кыз Телтору атын токуп, шашып качууга камданат. Мактым сулуунун чачы кырк кулач экен, ал чачын белине эптеп байлап Телтору күлгү менен качып чыгат. Кыз качып баратканда «кырк кулач чачы чечилип кетип, атынын туягына оролуп, ат жүгүрө албай чалынып жыгылат да Мактым калмактардын колуна түшөт. Асан паша Мактымды Телтору аты менен кошо алып кетип бара жатканда кыздын акелери Мактымдын ыйлаган үнүн угушат, артынан боздошуп:

Жаз жайлообуз Жалпак-Таш, Мактым,  
Жазында келсең мындан тап, Мактым,  
Кыш кыштообуз Кызыл-Муу, Мактым,  
Кышында келсең мындан тап, Мактым...  
Башыңа түштү алаMAT, Мактым,  
Барсаң бир келгин салаMAT, Мактым...

деп, акелери «айласыз Мактымдан айрылып кала берди». Асан паша кырк күн той берип Мактымды алат. Паша Мактымды качып кетпесин деп, жатканда кырк кулач чачын белине ороп, эмчегин соруп жатчу экен. Үч жылга чейин Мактым кантип качарынын айласын таппайт. Бир күнү Мактым Телтору атын желенин жанынан көрүп, үйү, акелери эсине түшүп, качуунун айласын ойлойт. Кечинде бир койду союп, Асан пашага арак ичирип, мас кылып уктатып коет. Белине, өзүнүн чачынын ордуна, жылкынын куйругун алып келип ороп, койдун өпкөсүн экиге бөлүп, бир кесимин пашанын колуна, бир кесимин озуна салып коюп Телторуну токуп качып жөнөйт. Акелерине жолугуп, алар кубанышып, алдынан чыгып:

Кырк кулач чачын курчанган,  
Кызыл жүзүн нур чалган,  
Телторусун теминген,  
Кандай пери дедирген,  
Уялаштын элеси –  
Ушу келе жатпайбы!  
Эки акеси качырган  
Кушу келе жатпайбы! –

деп кубанып тосуп алышат. Асан паша ызасына чыдабай Мактымдын артынан аскер менен жөнөп акелери менен салгылашып, Мактымдын элине бүлүнчүлүк түшүп, Мактым өзү дагы «баатырлык көрсөтүп, Асан пашанын башын кести». Калмактар менен кыргыздар дагы бир нече жылга чейин тынчыбай, бири-бири мене урушуп турушту деп аяктайт Мактым кызга арналган уламыш. Окумуштуу Т.Абдыракунов айткандай:

«Уламышты чагылдырган мезгилден ...эчен түркүн окуялар болуп өттү: эчен ирет эл жаңырып, жер өзгөрдү... «бетеге кетет бел калат, бектер кетет эл калат» деп эл айткандай, нечен бектер, хандар, тайчылар көз жумду. Кала берсе, өлкөгө жана кол алдындагы ар түрдүү уруулар менен элдерге өздөрүнүн этникалык атын таңуулаган могулдар да XVI кылымдын башында өзбектер, кыргыздар, казактар тарабынан Могулистандан биротоло куулду»<sup>9</sup>, бирок ушул күндөрдүн окуялары элдин эсинде сакталып, акырында жоголуп кетпей уламыш, чакан поэма аркылуу биздин күндөргө жетти. «Бектер кетип эл калат» деген лакаптын мааниси да ушунда турбайбы.

Биз сөз кылып жаткан вариантта (Ю.Бостоновдун) эки-үч каармандын эле аты аталат, булар Кыз Мактым, Асан паша жана анын иниси Чинтайчи, Мактым кыздын агаларынын аттары айтылбайт. Башка варианттарда кыздын агаларынын аттары ар түрдүү берилет, мисалы, Орозматовдо Мактымдын агаларынын аттары Абек, Султан, Зулпиевде Айталы, Малсары, Жоошбаевде болсо, Бостоновдукундай эле агаларынын аттары аталбайт.

Уйгур версиясында Мактум сулуунун бир эле агасы Чин Төмүрбатур жөнүндө сөз болот, хакас версиясында «Абай Пахтанын агасу тууралуу эч нерсе айтылбайт, анын ордуна Хайыргас деген сүйгөн жигитинин аракеттерине кеңири орун берилген» (Т.Абдыракунов).

Ошондой эле калмак Асан пашанын да аттары варианттарда ар башка берилет. М.Зулпиевде Бегарстан тайчи деп айтылса, хакастардын айтымында Кара-Моол хан деп аталат.

Көрүнүп тургандай ар бир этностун оозеки адабиятында бир эле уламыш өзүнүн байыркы өзөгүн сактаганы менен,

өзүнүн чөйрөсүнө жараша өнүккөн, өзүнө жакын мотивдер менен толукталган. Ушундай өзгөчөлүктөр бир эле элдин, мисалы кыргыздардын айткан уламышында, ар бир вариантында ар түрдүүлүк (разночтениялар) байкалат, бул болсо оозеки адабиятынын бир маанилүү өзгөчөлүгүнө жатат.

Дагы бир айта кетчү маселе, кыргыз ооз маданиятында поэма деңгээлине толук жетилип чыга албай, бирок поэманын белгилерин сиңирип алган уламыш, легендалар бар. Биз сөз кылып жаткан Ак Мачтым уламышы дал ушундай ортолукта калыптанып калган чыгарма десек жаңылбайбыз.

Ал эми уламыштын поэтика жагдайына көз жүгүртсөк, бул уламышта жалпы эле түрк элдеринин эпикалык чыгармаларына мүнөздүү келген поэтикалык үлгүлөрү, элдик улуттук салттуулуктун чегинде өнүгүп, калыптангандыгын көрөбүз. Салттуулук дегенибиз бул уламышта оозеки өнүккөн көпчүлүк поэмалардын көркөмдүк ыкмалары сакталганын көрө алабыз, алар аллитерация, редиф, параллелизм. Уламышты угуучуларга кызыктуу жана жеңил жеткирүү максатында, уламышты айтып жаткан информаторлор кулагына сиңип калган, эзелтеден өнүгүп келаткан ырдын каражаттарын пайдаланууга аракеттенет, мисалга алсак:

Каптаган туман түн көрдүм, аке,  
Калмактан ачуу үн көрдүм, аке,  
Каякка барып күн көрдүм, аке,  
Кайнаган калың эл көрдүм, аке...

Бул жерде «көрдүм аке» деген ар бир сапта кайталанган редиф ырдын ритмин көркөмдөтүү аркылуу учурдагы болуп жаткан окуяга кандайдыр бир кайгылуу мотив киргизүү менен бирге башталгыч саптардагы аллитерация менен ушул строфанын угумдуулугун күчөтүп турганын көрүп турабыз. Поэтикалык ыргакка боек кошуп күчөтүп турган строфалык кайталоолор оозеки адабияттын эң байыркы ыкмаларына жатат, жана эпосто болобу, поэмада болобу же болбосо лирикалык ырда болобу жыш колдоно турган ыкма десек жаңылышпайбыз. Биз сөз кылып жаткан уламыш да ушул ыкма менен айтылганын көрүп турабыз:

Уялаштын элеси –  
Ушу келе жатпайбы!  
Эки акеси качырган  
Кушу келе жатпайбы!  
Минген аты Телтору  
Бурагым келе жатпайбы!  
Пешенемди жаркыткан  
Чырагым келе жатпайбы!

Бул үзүндүдө строфикалык кайталоо ыкмасын пайдалануу менен кыздын акелеринин кубанычын көркөм сүрөттөө аркылуу берилип жатканын көрөбүз, кызды «кушка», «чыракка» салыштыруу менен бирге өтмө каймана маанидеги туютманы да айтуучу колдонгонуна күбөбүз.

Уламыштын архаикалык катмарын айгинелеген эпизод тулпар аттын монологунан ачык көрүнөт. Кадимки адамдай тил бүтүп, адамдай зарлаган тулпардын образы эпифоралык редиф аркылуу түзүлгөн:

Сен кетпесең мен кетем, Мактым,  
Жал куйруктан ажырап, Мактым,  
Сопол болуп арыдым, Мактым,  
Сен кетпесең мен кетем, Мактым,  
Кезегим кетип карыдым, Мактым,  
Мен үйрүмдү сагындым, Мактым,  
Эздирип кара боорумду, Мактым,  
Тилдирип кайыш соорумду, Мактым,  
Сен кетпесең мен кетем, Мактым,  
Мен жеримди сагындым, Мактым...

Монолог формасында берилген тулпардын зарын «сен кетпесең, мен кетем!» өңдүү строфикалык кайталоо күчөтүп турганын көрөбүз. Мисалдар көргөзүп тургандай, Ак Мактым кыз жөнүндөгү уламышта поэмага жакындаткан көркөм ыкмалар орун алгандыгы байкалат. Алар кыргыз оозеки поэзиясына тиешелүү салттуу болуп калган көркөмдүк каражаттарына кирерин дагы бир ирет тастыктайт.

Негизинен «Ак Мактым» уламышы мааниси жагынан да, көркөмдүк жагынан да поэмага жакындайт, бирок сюжеттик көлөмү толук иштелип чыга электей сезилет.



## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Ак Мактым. М. Зулпиев. КР Улуттук илимдер академиясы, Манастаануу жана көркөм маданияттын борборунун Кол жазмалар фондусу, Инв. № 5239.

Ак Мактым. М. Зулпиев. Кыргыз поэзиясынын антологиясы. 1-том, Фрунзе, Кыргызстан, 1980.

<sup>2</sup>Мактым. Ю. Бостонов. КР Улуттук Илимдер Академиясы, Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусу, Инв. № 379.

<sup>3</sup> Мактым. А. Токторбаев. КР Улуттук Илимдер Академиясы, Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусу. Инв. № 378.

<sup>4</sup> Мактум сулуу. К. Жоошбаев. КР Улуттук Илимдер Академиясы, Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунунун Кол жазмалар фондусу. Инв. № 5192.

<sup>5</sup> Мактум сулуу. Бегарстан тайчи. М. Орозматов. Фольклорист Т.Абдыракунов өзү жазып алган вариант, автордун колунда.

<sup>6</sup> Кыз Мактымдын арманы. Тоголок Молдо. Чыгармаларынын эки томдук жыйнагы, – Ф., «Кыргызстан», 1970.

<sup>7</sup> *Абдыракунов Т.* Ак Мактым. – Ф.: Кыргызстан, 1983. 103-бет.

<sup>8</sup> *Абдыракунов Т.* Өйдөдө көргөзүлгөн эмгек.

<sup>9</sup> *Абдыракунов Т.* Өйдөдө көргөзүлгөн эмгек.





## «КУЛМЫРЗА МЕНЕН АКСАТКЫН»

«Кулмырза менен Аксаткын» «Ак Мөөр», «Жаңыл-Мырза» же «Шырдакбек», «Тайлак баатыр» сыяктуу эле эл ичинде болгон тарыхый окуя катары ооздон-оозго өтүп, айтылып келе жаткан элдик лирикалык поэмалардын бири. Анын бизге азыркы күндө беш варианты белгилүү. Алардын дээрлик көпчүлүгү түштүк Кыргызстанда жашаган адамдардан жазылган. Ноокат районунан эле поэманын эки варианты Сыдыков Чалдан жана Тажибаева Анаргүлден жазылып алынган. Ал эми көпчүлүк варианттардын түштүк Кыргызстандан катталышы чыгарманын чыккан, айтылган башаты ошол аймак болуу керек деген ойго алып келет.

Поэманын окуясына карата көлөмү да чакан. Мисалы, 1947-жылы Мифтаков жазып алган Сыдыков Чалдын варианты<sup>1</sup> бар болгону кара сөз аралашкан 207 ыр саптан турат. Жалаң ыр менен айтылган Тажибаева Анаргүлдүн айтуусунда 128 ыр сапты түзөт. Башкалары да көлөмү жагынан чакталуу. Бирок муну поэманын начардыгы деп эсептөөгө болбойт. Негизи окуясы чакан. Поэмада бирин-бири сүйүшкөн эки жаштын өмүрүндөгү бир гана трагедиялуу учур сүрөттөлөт, башкача айтканда, Аксаткындын Кулмырзага ашык болуп, чакырып алышы, жигитти кыздын төркүн тарабы өлтүрүп коюшу, аны көргөн Аксаткындын күйүтүнө чыдай албай өзүнө өзү бычак урушу. Чыгарманын болгон окуясы ушул. Ал биринде кара сөз аралаш ыр түрүндө баяндалса, экинчисинде ыр формасында берилет. Ошондой эле ар биринин көркөмдүк деңгээли, окуялардын баяндалыш ырааты ар башка.

«Мырза уул менен Аксаткын» аталган поэманын бир варианты<sup>2</sup> 1947-жылы Ноокат районундагы, Кызыл-Бос-

тон селсоветинин, III Интернационал колхозунун Абек кыштагында жашоочу Тажибаева Анаргүлдөн Каим Мифтаков жазып алган.

Тажибаева Анаргүл 1900-жылы туулган, акындыгы бар, 16 жашынан баштап секетбай, күйгөндөрдү ырдай баштаган. Өзүнүн эскерүүсүндө бул темада көп ырларды чыгарып, жаштар арасына таратат. Бирок ошол кездеги шарт боюнча ал деле башка акын-аялдар сыяктуу эл ичинде ачыкка чыгып ырдабаган. Тажибаеванын ыр чыгарып, эпикалык поэмаларды айтып калышына күйөөсү Борбиев Султан да себепкер болгон түрү бар.

Анаргүл Тажибаева эл арасында ырдабаса да, өз турмушун жана көргөн окуялары жөнүндө ыр чыгарып, ичинде жаттап, көкүрөгүндө сактап келген. Каим Мифтаков андан күйөөсү өлгөндө кошкон «Султандын кошогу» деген узун кошоктон башка «Манас» эпосунан үзүндү, «Мырза уул жана Аксаткын» поэмасын, «Насыят», «Энеси Гүлсүн өлгөндөгү кошокту», «Арман», «Кичи Алай», «Мамазакир менен болгон айтышын», «Казак жигити менен казак кызынын айтышы» өңдүү бир топ ырларды жазып алган. Ушундан эле А.Тажибаеванын ырчылык өнөрүнүн бардыгы ачык сезилип турат. «Мырза уул менен Аксаткын» поэмасын күйөөсүнөн угат. Султан айылдаштарынан угуп, айтып калган болуу керек. Анткени К.Мифтаков 1947-жылы Ноокат районуна эл чыгармаларын чогултууга барганда эле Анаргүлдүн варианты менен катар «Кулмырза менен Аксаткын» поэмасынын дагы бир вариантын ноокаттык Сыдыков Чалдан да жазып алган. Мунун өзү поэманын эл арасында эзелтен эле айтылып келгендигин көрсөтүп турат. Жогорку эки варианттын мазмундук өзөгү, камтыган окуясы, негизинен бири-бирине окшош. Айрым ыр саптары боюнча да көп жакындыгы бар. Мисалы, эки вариантта тең Ак саткын Кубаттын уулу Кулмырзага ашык болуп, өзүнүн сүйүү сезимин билдирип, келип жолугуп кетүүсүн суранат. Келгенде да «күндүз эмес, түнүндө, айгыр эмес, ат минип келүүсүн» өтүнөт. Бул учур эки вариантта тең окшош ыр саптары менен берилет. Мырза уул келип (кабыргасынан аткый кармап, кымыз сунган кесеге барма-

гын кыса кармайт д.у.с. окшош жагдайлар) кыздыкына конуп, экөө таң аткыча бирге болот. Эртең менен кыз таң атып кетти (Сопу азан чакырат, кой бышкырып, тура баштады ж.у.с. деталдар окшош), эч ким көрө электе туруп, айлыңа кет десе, Мырза уул болбой коет. Ошол учурда кыз жактагылар кирип келип, Мырза уулга канжар уруп өлтүрөт. Аны көрүп кыз да өзүнө өзү канжар урат. Эки вариантта тең окуя ушундай аякталат. Бул жагынан алганда айырмачылык жок. Экөөндө тең эки жаштын чыныгы сүйүүсү, ага каршы кыянатчылык жана трагедиялуу өлүмү баяндалат.

Жогоркудай окшоштугу менен катар айрым деталдык айырмачылыктар орун алат. Алсак, С.Чалдын айтуусунда Кулмырза кызга жээн болсо, А.Тажигаевада Аксаткын Мырза уулдун жеңеси делет. Тажибаева боюнча Аксаткындын Мырза уулду ойготкондогу диалогу алым сабак формасында берилип, суроо-жооп катарында баяндалат:

Аксаткын:

Таң атканга окшоду, уул, ай,  
Сопокем азан чыкырат, уул, ай.

анда Мырза уул:

Сопокең азан чыкырса, жеңе, ай,  
Көк жөтөл дартка жолуксун, жеңе, ай,

Аксаткын:

Короодо койлор маарашат, уул, ай,  
Таң атканга окшоду, уул, ай.  
Турсаңчы энди койнумдан, уул, ай,  
Тартсаңчы билек мойнумдан, уул, ай.

Мырза уул:

Короодо койлор маараса, жеңе,  
Ач бөрүгө жолуксун, жеңе.  
Турбаймын сенин койнуңан, жеңе,  
Тартпаймын билек мойнуңдан, жеңе.

(42-б.)

Сыдыков Чалдын айтуусунда экөөнүн диалогу алым-сабак, чечмелеп берилбестен, же кайым айтыш түрүндө эки же төрт саптан жалпы, тутумдаш бир ойдун жыйынтыгы катарында баяндалат.

Бул вариант боюнча поэманын башындагы Ак Саткындын Кулмырзага карата ашыктык сезими, аны чакырышы, экөөнүн жолугушушу, Мырза уулдун үйгө кирип, даам татышы алда канча кеңири жана көркөм берилген. Ошондой эле Мырза уул өлгөндөн кийинки окуянын аякталышында да айырмалуу деталдар орун алат. А.Тажибайевада Кулмырза өлгөндөн кийин куну бычылбай өлүк үч күн жатып калат. Ошондо Аксаткын:

Айыбың алтымыш тилла, досум,  
Кунуңуз жүз дилла, досум.  
Аягың шоор, башың бир кыз, досум.  
Чын ашык жар өлөт – дейт, досум,  
Чымчыктар сайрап конот – дейт, досум.  
Чырмалып өсүп чыгат – дейт, досум,  
Кулмырза өлсө куп болот, досум,  
Аксаткын менен жуп болот, досум,  
Сары атанга жүктөлөт, досум –

деп, Кулмырзанын кунун бычып, бычак менен өзүн как жүрөккө сайып, өлүп калат (45-б.).

Чал Сыдыковдун вариантында ушул учур өтө көркөм жана элестүү баяндалат. Поэма боюнча Кулмырза менен Аксаткындын үстүнө сырттан бир киши кирип келип, жигитти бычак менен бир уруп өлтүрөт. Аксаткын арс ичигин колтуктап, түлкү ичигин чүмкөнүп алып, эшикке чыгат да, Кулмырзанын тушунда туруп ыйлайт:

Эчки бир жеген эрмендей, досум,  
Энди эле болдум шерменде, досум.  
Кыр-кырда басып ыйлайын, досум,  
Кылыгыңды сыйлайын, досум.  
Ой-ойдо басып ыйлайын, досум,  
Арбагыңды сыйлайын, досум.

(китепте, 28-б.)

Мырза уулдун өлүгүн эшикке чыгарып жылаңач таштады. Аксаткын өлүгүн көрүп дагы үн салды:

Үч айланып карасам, досум,  
Түлкү ичик жатат жеңи жок, досум,  
Там айланып карасам, досум.  
Мырза уул жатат жаны жок, досум.

Алапар итиң кабаган, досум,  
Кубат байдын айлына, досум,  
Азанда барды чабаган, досум.

Ошондо кыз атасы калкты чогултту да Аксаткынга: – Балам, сен Кулмырзага мынча күйүп ыйладың, мен тобуман улан жыяйын, каалаганыңдын атын Кулмырза коюп берейин. Калкыман улан жыяйын балам, каалаганыңды Кулмырза коюп берейин, – дейт.

Анда Аксаткын:  
Калкымдан улан жыйгандай, ата,  
Кайыбас карала каймал мен эмес, ата,  
Кайыта турган кара ала атан сен эмес, ата.  
Тобумдан улан жыйгандай, ата,  
Токтобос тору ала байтал мен эмес, ата,  
Токтото турган тору ала айгыр сен эмес, ата.  
Менин Кулмырзам өлсө куп болот, ата,  
Таяжеси Аксаткын өлсө жуп болот, ата –

деп Аксаткын өзүн бычак менен бир коюп өлтүрдү<sup>3</sup>.

Жогорудан көрүнүп тургандай, Ч.Сыдыковдун вариантынын аякталышы А.Тажигаеванын айтканына караганда толук да жана жыйынтыктуу. Саткын атасынын айткан сөзүн катуу кекээр, какшык менен четке кагат. Өзүнүн башы байланган мал, атасынын үйүр баштаган «тору ала айгыр эместигин» айтып, шылдыңга алат. Каардуу атасынын буйругун аткарып, сүйгөн жарынан ажырап жашпоодон көрө аны менен кошо өлүп, жер кучактоону туура таап, өзүнө канжар урат. Кыскасы, Аксаткын өз кыймыл-аракети менен атасынын чексиз бийлигине, уруучулдук-феодалдык түзүлүш жараткан үрп-адаттын, салт-санаанын законсуз эрежелерине нааразылык билдирет, каршылык көрсөтөт. Натыйжада эки жаштын трагедиясы айрым адамдардын гана жеке турмушу, жеке кайгысы эмес. Өзүнүн аймагына коомдук-социалдык маселелерди камтып, сүйүү эркиндигин даңазалайт. Үй-бүлө куруудагы эски жол-жосунга нааразылык билдирет. Поэма ушул жагы менен муундан-муунга өтүп, өз жашпоосун улантып келе жатат. Анын популярдуулугу, көп варианттуулукка өтүп, кеңири аймакка өтүшү да ушуну менен түшүндүрүлөт. Эки жаштын эркин, таза сүйүүсүн, муундан-муунга

өткөрүп, мундуу күүгө салып ырдап, эсинде сактап да келе жаткан эл. Анткени поэманын идеясы эл идеалына туура келет. Натыйжада чыгарманын мындай оор кайгы менен бүтүшү бир жагынан, эркин, таза сүйүүнү даңазаласа, экинчи жагынан, элдин адилетсиз заманга, анын катаал өкүмүнө, заңына карата нааразылыгын чагылыштырып турат.

Тоголок Молдонун вариантында жогоркуларга караганда окуянын баш аягында айырмачылыктар бар. Бул нуска боюнча кутчу Кубаттын уулу Кулмырза менен мундуз Обонбайдын кызы Аксаткын экөө ашык болушуп, Кулмырза кызга келип-кетип жүргөнүндө, таяжеси Аксаткындын койнунда жатканда жээни Кулмырзаны атасынын кулдарына өлтүртүп, өлүгүн бекитип таштап (таштандылардын алдына) коркконунан көчө качат. Кубат уулун издеп жүрүп, Обонбайдын көчүнө жолугуп, уулунун дайнын сурайт. Ошондо Аксаткын Кулмырзанын кандайча, кимдин колуна каза таап, кайсы күрөндүнүн астында калганын атасы Кубатка кошок менен угузат.

Аксаткын кошокту Кулмырза менен кандайча таанышканынан баштайт. Жигит бир жолу үйлөрүнө конуп, кызды алмак болуп убадалашып, айлына кетет. Алты ай өткөндөн кийин кайрылып келип, Аксаткындын койнунда жатканда түн ичинде атасынын кишилери жигитти өлтүрүп, өлүгүн журттагы күрөндүнүн астына жашырып, качып көчүп баратканын айтып, өзүн бактысыз кылган атасын каргап, боздоп ыйлайт:

Барбай туруп, тул болдум, досум.

Баркым кеткен шум болдум, досум.

Балекет баскан Аксаткын, досум.

Бир байталдан кем баа күң болдум, досум.

Бул нуска боюнча күйүтүнө чыдай албай, өзүн-өзү бычак менен жүрөккө уруп өлбөйт. Тоголок Молдодо кыз башын баалап, кунга өткөрүп, Кубаттын колунда Кулмырзага аза күтүп отуруп, кийин иниси Биймырзага тиет<sup>1</sup>. Аксаткындын аза күтүп отургандагы күйүттүү арман ыры менен тутумдаш:

Кескен терек сайда бар,

Кер кашка күлүк байда бар.

Келбей туруп тул калган,  
Мендей бейбак кайда бар?  
Кыйган терек сайда бар,  
Кыл жейрен күлүк байда бар.  
Кыз экенде тул калган,  
Мендей бейбак кайда бар?  
Куда болуп курчашып,  
Кудагыйга ун чачып,  
Жеринден келбей күйөөлөп,  
Жеңкетайга пул чачып,  
Күйөө болуп кайындап,  
Күйөөлүгүн дайындап.  
Алты айланып келбедин,  
Акылыңды көрбөдүм.  
Армандуу бейбак Аксаткын  
Сенден мурун өлбөдүм (66-б.)

Андан ары бешик өңөрүп бала күтпөгөнүн, ойноп ойну канбай, тул болуп отурганын айтып, зар ыйлайт. Поэма Аксаткындын кошогу менен аяктайт. Бул окуя башка варианттардан орун албайт. Бардыгында тең Аксаткын Тажыбаева жана Сыдыковдун вариантында баяндалгандай, баласын таппай жүргөн Кубатка Кулмырзанын кандайча болуп өлгөнүн, ким өлтүргөнүн, кайсы жерге көөмп, атасынын көчө качып кеткенин айтып, анан кунун өзү бычат да:

Кулмырза өлүп куп болду, элим,

Аксаткын менен жуп болду, элим –

деп канжарды уруп, кыздын өлүшү менен бүтөт. Ал эми Тоголок Молдодо башкача чыгып калышы акындын эпикалык чыгармаларды көп айтып, анын салтын бек өздөштүрүшүнө, улантышына, ошондуктан жогорку мотивди (кыздын сүйгөн жарынын артынан өлүшү) баатырдык эпостун салтында талкуулоого аракеттенишине байланышы мүмкүн. Бирок кантсе да акын салттуу ыкманы, окуялардын ырааттуу өнүгүш линиясын бузбай, өзүнчө оригиналдуу вариантты бере алган. Бул вариантта да башка варианттар менен окшош окуялык жалпылыктар, текстуалдык кайталануулар бар: окуянын кыз тарабынан баяндалышы, рефрендик форманын кеңири колдонулушу,



жигитти ойготуудагы диалог ж.б. Мындай окшоштуктар Памирден, каратегиндик кыргыздардан жазылып алынган вариантта да кездешет. Бул вариант башка нускаларга караганда өзүнүн толуктугу менен өзгөчө айырмаланат.

Радловдун вариантында Кулмырза менен Аксаткындын кандай жагдайда таанышканы айтылбай эле, окуя түз эле Аксаткындын өргөөсүндө өтөт. Бир айгыр үйүр жылкысын жоготуп, жок издеп келген жигит байдыкына конуп, кызынын койнуна кирет. Аксаткындын атасы муну туюп калып, бычак менен жүрөккө сайып өлтүрүп, сөөгүн күрөндүгө алып барып, жашырып салат. Кулмырзанын атасы Кубат уулун издеп келип, байдан сураганда ал: «көргөн жокмун», – дейт. Ошондо кыз суу алмакка эшикке чыгып, Кубатка баласынын атасы колдуу болуп өлгөндүгүн угузуп, сөөгүн күрөндүдөн издегин дейт:

Сайган бир жерден кан чыкты-ай, досум,  
Чиренип жатып жан чыкты, досум.  
Эшиктин асты күрөндү ай, досум,  
Кул Мырзаны сүрөндү ай, досум,  
Күндү көстөп каңтарсын,  
Күйөр атаң Кубат ай, досум,  
Күрөндүнү аңтарсын, досум.  
Ак маңдайлуу күрөң ат, досум,  
Ай түбүн көстөп каңтарсын, досум,  
Ал атакең, ал Кубат, досум,  
Күрөндүнү аңтарсын, досум.

Атасы үйүнө барып, көп кол курап келип, байды чаап, Кул Мурзанын сөөгүн күрөндүдөн сууруп чыгып, кунун алды. Сулуу кызды да өзү менен кошо алып кетти<sup>4</sup>.

Памирлик кыргыздардын вариантында да<sup>5</sup> окуя Аксаткындын өз сөзү менен берилет. Башка нускаларда орун албаган ситуацияларга, окуяларга көңүлдүн бурулушу кыз менен жигиттин ашыктык мамилесин бир топ ишенимдүү, реалдуу деңгээлге көтөрөт. Бул вариант боюнча Мырза уулду Аксаткын биринчи жолу көч үстүндө көрөт. Ал поэмада кыздын өз сөзү менен төмөнкүчө баяндалат:

Атакем кеткен журт чалып, досум,  
Агам кеткен куш салып, досум.

Баштаган көчтү энекем, досум.  
Ортосу көчтө жеңекем, досум  
Кийинки көчтө мен элем, досум.

Кулмырза нар тайлактын жүгү ооп турганда Аксаткынга жолугуп, жүгүн оңдоп артып берип, кызга ашык болуп калат. Ошондуктан Кулмырза көчтүн конор жерин акмалап билип алып, Аксаткын айткандай:

«Жогортон келдиң жок сурап,  
Жорго минип гүл бурап»

Жигит келген учурда атын аларга бала жок болуп, атасынын белгиси боюнча Аксаткын Кулмырзанын атын алып, кымыз сунат. Бул учурду Аксаткын мындайча баяндайт:

Кабыргамды катуу кармадың, досум,  
Кайкалай түшүп тек болдум, досум,  
Эзилип эшик ачарда, досум,  
Эмчегим эзе кармадың, досум.  
Элиме келген мейман – деп, досум,  
Эңиле түшүп тек болдум, досум.  
Жеңем бир куйду, мен сундум, досум,  
Жагалмай куштай умтулдуң, досум,  
Бал кымыз сунуп жатканда, досум,  
Бармагым баса кармадың, досум,  
Бармактан бачым кан чыкты, досум,  
Байкабай калдың курчтукту, досум,  
Басынгандан шүк болдум, досум.  
Шоктугуң шондо билгемин, досум,  
Шондо көзгө илгемин, досум.

Биз бул ыр саптарын атайы келтирдик. Анткени экөөнүн бири-бирине карата кылган мамилеси, сүйүү сезимдерин тутанткан элестүү учурлар бардык варианттарда ушундай эле текстуалдык тактыкта кайталанат. Муну менен поэманын варианттарынын бири-бирине көп жагынан окшош, башкы башаты бир экендигин, ар башка аймакта, ар кандай адамдар тарабынан айтылып, көп варианттуулукка өткөндүгүнө карабастан, негизинен бардык нускаларга бирдей текстуалдык жалпылыктын, туруктуу ыр жолдорунун сакталып калышын айтмакчыбыз. Мына

ушул жолугушуудан кийин экөөнүн сүйүүсү алоолоно баштайт. Аны Аксаткын да мойнуна алат:

Саткынды шондо сүйгүздүң, досум,

Санаага салып күйгүздүң, досум.

Жигит аттанып кеткенден кийин «чөнтөктөгү толо пулу бар, Кубаттын уулу Кулмырза» ушул экенин жеңесинен билет. Мындан аркы окуянын өнүгүшү бир топ толук баяндалып, кыз-жигиттин интимдик байланышына караганда экөөнүн сүйүү сезимине, бири-бирин арзуу, кадырлоо, ызаттоо сыяктуу терең мамилесине көбүрөөк көңүл бөлүнөт. Ушул жагы менен бул вариант башкалардан кескин айырмаланып турат. Жолугушуудан кийин жигиттин сүйүүсү алоолонуп, ортого киши салып, кездешүү күнүн болжошо берет. Кыз акыры макул болуп, экөө суу жээгинен жолугат. Кулмырза өзүнүн ашыктыгын билгизип, дайыма бирге болууга дилгир экендигин айтып, «дүйшөмбү күнү түнүндө Жумабайдын тоюнда кездешүүнү» өтүнөт. Аксаткын Кулмырзаны сүйүп калгандыгын, өзүнүн тарткынчыктап жатканынын себеби, биринчиден, аялдык ар-намысын, абийирин сактоодон чыкса, экинчиден, башына нокто салынган байкуш экендигин айтат. Кыздын Кулмырзага өзүнүн ички сырын ачып турган жери поэмада бир топ көркөм баяндалат:

Негедир көңүл тынган жок, досум,

Нечен ой баштан жылган жок, досум.

Кезегин күтүп кеп айттым, досум,

Кеңешим уккун деп айттым, досум.

Кыздардын менмин тунугу, досум,

Жигиттин сенсиң сылыгы, досум.

Чыр-чатак болсо эл туят, досум,

Чар тарап баары тең туят, досум.

Ордолуу кызмын мага уят, досум,

Олтундуу (абийирдүү) жигит саңа уят, досум.

Топ-тобу менен мал алып, досум,

Топуга сүзүп зар алып, досум.

Короосу менен мал алып, досум,

Куржунга шыкап зар алып, досум.

Кудалап койгон жерим бар, досум,

Кубарган как баш теңим бар, досум.  
Атакем ач көз мал жандуу, досум,  
Агамдар болсо зар жандуу, досум.  
Адамды малга алмашты, досум,  
Артыман түшүп байлашты, досум.  
Билишип калса кармашат, досум,  
Бейсаат ажал жармашат, досум.  
Экчелген жорго минели, досум,  
Эл туйбас болуп жүрөлү, досум.  
Карагер жорго минели, досум,  
Калк туйбас болуп жүрөлү, досум.  
Элге бир бүлүк кылбайлы, досум,  
Экөбүз шерттен жылбайлы, досум.  
Калкка бүлүк кылбайлы, досум,  
Катуу бир шерттен жылбайлы, досум<sup>6</sup>.

Жогорку үзүндүдөн же Аксаткындын Кулмырзага болгон сүйүүсүнүн ачык трагедиясы тартылат. Кыз жигитти берилип сүйөт. Кулмырзанын өзүнө ашыктыгын жигитке кымыз сунганда анын «бармагынан кан чыгара кармаганда», суу бойлоп басышканда эле туйган, кези келгенде Саткын «ошондо сүйгүздүң, санаага салып күйгүздүң» деп билдирүүдөн да баш тартпайт. Бирок Аксаткындын өзү эмес, сүйүүсү да өз заманынын кулу. Калыңы төлөнүү, башы байлануу кыз. Анын тагдыры «мал жандуу» атасынын, «зар жандуу» агаларынын колунда. Ошондуктан өз тагдырынын сырын сүйгөнү Кулмырзага ачууга аргасыз болуп отурат. Сулуу кыздын баасы эчак бычылган, ата, агалары «короосу менен мал алып, куржунга шыкап зар алып, «кубарган как баш чалга» эчак кудалап коюшкан. Аксаткын өз тагдырына нааразы, өз абалын сүйгөнүнө түшүндүрө келип, көзүнө жаш алат. «Адамды малга саткан» мал жандуу, зар жандуу ач көз ата, агаларына каргыш, наалат айтат. Кыз өз тагдырын башынан чечилген жазмыштын буйругу деп түшүнөт. Ошондуктан Кулмырзадан калкка бүлүк салбай, элдин ынтымагын кетирип, бүлүндүрбөй, бирок шерттен тайбай жүрүүнү суранып, аз да болсо сүйүүнүн даамын татып калууга умтулат. Дегеле башка варианттарга салыштырганда Каратегин, Памир

нускасында адилетсиз замандын жоруксуз жол-жосундары, коомдун, адамдын трагедиясы ачык түстө баяндалат. Кызга ашык болгон жигиттин өлтүрүлүшүнүн себеби да ачылат. Кыз менен жигиттин сүйүүсү, бири-бирине болгон назик, тунук сезими реалдуу мүнөздөмөгө ээ. Башка варианттарда Кулмырзанын өлтүрүлүшүнүн себеби, жагдайы камтылбагандыктан, кандайдыр бир күмөндүү ойго алып келет. Анткени поэма боюнча жигит Аксаткын тарапка жээн жана тектүү жердин баласы. Ошондуктан анын тая-жесине ашык болгондугу үчүн өлтүрүлүшү кандайдыр бир жагдайдын ачылбагандыгын көрсөтүп тургандай. Дээрлик бардык варианттарда Кулмырзанын өлүшүнүн бир гана себеби көрсөтүлөт, ал кызды сүйгөндүгү, түн катып Аксаткындын босогосун аттагандыгы. Ушул жерде трагедиялуу окуянын себеби толук камтылган эмеспи деген күнөм туулат. Биздин оюбузча, памирдик кыргыздардан жазылып алынган нуска ушул кемтикти толтуруп жаткан сыяктуу. Поэманын социалдык маңызы бир топ тереңдегендиги көрүнөт. Ошондой эле чыгарманын мазмуну да толук. Бул вариант боюнча трагедиянын учугу эки жаштын мамилесинин тегерегинде чечилбейт. Ошол теңсиздикти жараткан коомдук түзүлүштүн этикасы, заңы менен түшүндүрүлөт. Бул нускада кыздын ата, агалары анын башын байлап, калыңга тунат. Кандай да болсо, Аксаткынды сүйгөнүнөн ажыратып, карыган да болсо бай чалга берип, мал-мүлккө карк болуш максатын көздөшөт. Ошондуктан Кулмырзанын жээндигине, жаштыгына, кыздын көз жашына карабай, өздөрүнүн оюн орундатууга шашылышат.

Жогоруда белгилегендей, Памир кыргыздарынын айтуусунда эки жаштын сүйүүсү ары ишенимдүү, ары реалдуу берилет. Бүт турпаты менен кызды сүйгөн Кулмырза анын башы байлануу экендигине, экөөнүн сүйүүсү жакшылык менен бүтпөй тургандыгына көзү жетип турса да, өз шертине бек туруп, Аксаткындан кол үзбөйт. Башын ажалга байлап, түн ичинде кыздын өргөөсүнө барат. Бирок эки жаштын чыныгы таза сүйүүсүнүн үлпөтүнө оролгон кубанычтуу жолугушуусу чоң кайгы менен бүтөт. Ата, агасынын өргөөнү кайтаргып койгон желдеттери экөөнүн үстүнөн чыгып, Кулмыр-

зага бычак уруп өлтүрүп, эл-журтуна көрсөтпөй туруп, Күл дөбөгө көөмп коюшат. Ноокат районунан катталган вариант да жогоркудай аяктайт. Анда да Кулмырзаны өлтүрүп, күрөндүгө көмө коюп, көчө качып кетишет. Экинчисинде өлтүрүп, эшиктин алдына таштап коюшат да Аксаткын жоктоп кошот. Ошондо кыздын атасы «айлымда жигит жок бекен, тандаганыңа алып берейин» десе, эми мен өзүң ал деп, өзүн өзү бычак менен уруп өлтүрөт.

Памирдик вариантта баласынын Күл дөбөгө коюлганын билбей, атасы издеп, таба албай жүргөндө жигиттин ким колдуу болуп өлгөнүн, кайсы жерге коюлганын Аксаткын мындайча угузат:

Жоктошуп келди элиңден, досум,  
Жогорку айыл жериңден, досум.  
Жоктошуп келип тапкан жок, досум,  
Жоругу мага жаккан жок, досум.  
Сурашып келди элиңден, досум,  
Сумсайып калган жериңден, досум.  
Сур дөбө касып тапкан жок, досум,  
Атакең алып топ атчан элди, досум.  
Асылып сурап бүгүн да келди, досум,  
Өлтүргөн кимдер, өлгөн ким, досум,  
Өлүгүн дөңгө көмгөн ким, досум,  
Айтайын азыр калкыңа, досум,  
Ачык бир болсун жалпыңа, досум.  
Өлгөнүң бүгүн эл билсин, досум,  
Өйдөтөн соккон жел билсин, досум.

.....

Минген бир атың көк кашка, досум,  
Көркөмү малдын бир башка, досум.  
Көк атты элге кайтарсын, досум,  
Күлпөтүн издеп келгендер, досум,  
Күл дөбө казып аңтарсын, досум,  
Күл дөбө казса табылат,  
Күлүстөн жүзүң жаңырат, досум<sup>7</sup>

Андан кийин Кулмырзанын кунун кыз өзү бычат:

Кубатым канчага чейин, досум,  
Кунунду бычып берейин, досум.

Алтымыш айып, кунуң жүз, досум,  
Аларга кошо сулуу кыз, досум.  
Кыз десе элиң өзүбүз, досум,  
Кун берген атам куурасын, досум.  
Кун алган атаң жыргасын, досум<sup>2</sup>

Андан ары атасын кармап, кызын сатып мал алган дунүйөкорлугун, ач көздүгүн айтып, аягында өзүн өзү өлтүрөт. Поэмадагы окуянын аякташына келгенде Тоголок Молдонун вариантына кайрадан кайрылмакчыбыз. Бул нуска боюнча башка варианттардагыдай Аксаткын «Менин Кулмырзам куп болот, ата, таякеси Аксаткын өлсө жуп болот, ата» деп, өзүнө бычак уруп өлбөстөн, тирүү калып, калган өмүрүн Кулмырзанын айлында улантат. Ал жөнүндө жогоруда эскерткен элек. Мында да башка варианттардагыдай эле Кулмырзанын кунун бычуу жагын Аксаткындын өзүнө ыйгарышат. Ошондо кыз кунга кесилген кой мал менен өзү кошо кетет да, салт боюнча жигиттин инисине турмушка чыгат. Натыйжада Тоголок Молдонун вариантынын аякталышы башкалардан айырмаланып турат. Башка нускаларда окуя кыздын өзүн өзү бычак менен жүрөккө сайып жан берүүсү менен аяктайт. Деги кыздын сүйгөнүнө жетпей ажырап калгандан кийин өз өмүрүн өлүмгө кыйышы асыресе чыгыш адабияты же сүйүү темасына арналган дастандарга мүнөздүү көрүнүш. Бул чыгарманын жаралышында да чыгыш адабиятынын таасири барбы деген ой туулат. Чыгыш адабиятынын таасири өзгөчө түштүк Кыргызстандан жазылып алынган «Аксаткын менен Кулмырзанын» варианттарынын аякталышындагы Аксаткындын өлүмүнөн ачык көрүнөт. Ал эми Тоголок Молдонун вариантында кыргыз элинин салт-санаасынан орун алган айрым жол-жосундардын чагылышкандыгы байкалат. Алсак, кыргыздын өткөн турмушунда агасы өлсө анын мал-мүлкүн, бала-чакасын башка бирөөнүн колуна кетирбөө үчүн жесир аялды туугандарынын бирине, көбүнчө кайнисине баш байлашкан. Тоголок Молдонун вариантында ушул салттык жөрөлгө колдоого алынат. Жогоркудай салт-санаанын айрым белгилери башка варианттардан да орун алат. Мисалы, памирдик

нускада башка варианттардагыдай эле, Кулмырза атасы баласынын Аксаткындын атасынын кишилери колдуу болгондугун билгенден кийин баласынын кунун бычышты кызга ыйгарат. Ошондо Аксаткын:

«Алтымыш айып, кунуң жүз,  
Аларга кошо сулуу кыз», – дейт.

Мында бир кыздын кунга берилери айтылып жатат. Тоголок Молдонун вариантындагы деталды эске алсак, ошол кунга бычылган кыз Аксаткындын өзү болушу ыктымал. Бирок бул окуя памирлик кыргыздардын вариантында андан ары улантылбастан, поэма кыздын өлүмү менен аяктайт. Байкоого караганда сулуу кыздын кунга бычылышы Тоголок Молдонун вариантында башкача талкууга ээ болгон сыяктуу. Тоголок Молдо баарыбызга белгилүү чоң акын болгон. Ал өз чыгармачылыгынын калыптанышында фольклор салтына таянган, аны өз акындыгынын соолбос булагы катары карап, ага чыгармачылык менен мамиле кылган. Тоголок Молдо фольклорду да жыйнап, көбүн кагазга түшүргөн адам көп арман, кошок, санат, насыяттар жана «Жаңыл Мырза», «Мендирман», «Шырдакбек» өңдүү элдик дастандарды бизге жеткиргендиги белгилүү. Аларды өз элине тартуулоодо Тоголок Молдо укканындай кагазга түшүрүү менен чектелген эмес. Акындын чыгармачылыгынын бир баалуу жагы аларды идеялык-мазмуну, көркөмдүк жагынан чыңдап, социалдык мазмунун тереңдеткендигинде турат. Тоголок Молдо «Аксаткын менен Кулмырза» поэмасына чыгармачылык менен мамиле жасаган. Анын көркөмдүк деңгээлин гана көтөрбөстөн укуксуз, теңсиз замандагы эрксиз сүйүүгө карама-каршы турган чыныгы таза сүйүүнү даңазалаган. Поэмага айрым бир эпизоддорду, мотивдерди киргизүү менен анын социалдык маңызын тереңдетүүгө, эпикалык чыгарманын салтында талкуулоого умтулган. Натыйжада элдик көркөм мураска чыгармачылык мамиленин бир көрүнүшү Аксаткындын Кулмырза өлгөндөн кийинки тагдырына байланыштуу чечилген сыяктуу. Байкоого караганда бул эпизодду кыргыздардын эзелтен бери келе жаткан эпикалык салтына байланыштырып кошуп койгондой. Кыздын



сүйгөн жигити өлгөндөн кийин өзүн-өзү өлтүрүшү Тоголок Молдого кыргыз салтына мүнөздүү эместей сезилген көрүнөт. Ошондуктан ал поэманын аягын ушундайча бүтүргөндөй. Бирок окуянын башкача чечилиши чыныгы таза сүйүүгө көлөкө түшүрө албайт. Акын бул элдик ыйык идеяны окуянын өнүгүшүндөгү образдардын системасы, алардын назик, адамкерчиликтүү мамилеси, таза сүйүүсү аркылуу окуучулардын кеңири катмарына жеткизе алган. Экинчиден, улуу акын Аксаткындын сүйгөн жигитинин кунун өзү кесип, анын ага-туугандарына күң катары барышы аркылуу адам эркиндигин каалагандай чакмакка алган эски замандын этикасын, жашоо эрежесин, коомдун социалдык көз карашын ашкерелейт. Ошондой эле кыздын Кулмырзанын кунун өзү кесип, кундун башы болуп барышы менен эки жаштын чыныгы сүйүүсүн даңазалоого аракеттенгендик орун алат.

Дегеле чыныгы таза сүйүү, эки жаштын эркин мамилеси поэманын негизин түзөт. Ошондуктан Аксаткын бирде өзүн өлүмгө кыйса, бирде чыныгы ак сүйүүнүн эстелиги үчүн күндүккө макул болуп, кесилген кундун башына кетет. Улуу акын кыздын сүйгөн жигитинин эли-журтундагы окуясын, күйүттүү кошогун баяндоо менен чыныгы сүйүүнүн күчүн көрсөтүүдө, аны даңазалоодо чоң күч жумшаган. Тоголок Молдонун элдик оозеки чыгармачылыкка жасаган чебер мамилеси фольклордун рамкасынан чыкпай туруп, чоң социалдык мазмунду бере алганында турат. Тоголок Молдонун (мурасына) жасаган мамилеси жогоркудай бирин-эки фактылар менен чектелбейт. Ал көп лирикалык ыр, жомок, уламыш, легендаларды элдин турмушуна, заманыбыздын талабына шайкеш келген үн, күү менен кайрадан жаратып, элге тартуулап, угуучуларды зор ыракатка бөлөп, духовный дүйнөбүздү байытып отурат. Буга акындын «Дыйкандын аялынын кошогу», «Устанын аялынын кошогу», «Калмергендин аялынын кошогу», «Көк көйнөк» өңдүү кошок жанрдын рамкасында түзүлгөн оригиналдуу чыгармалары ачык күбө. Жогорку чыгармалардын оригиналдуулугу акындын элдик чыгармалардын негизинде ар түрдүү кесиптеги жөнөкөй эмгек адамынын образын түз-

гөндүгүндө турат. Акын өз эмгеги менен элине жаккан мергендин, дыйкандын, устанын образы аркылуу акын эмгек гимнин чалат, жөнөкөй адамдардын «арыгын терең кең чапкан, ак буудай деген кең тапкан» күжүрмөн эмгегин поэтизациялайт. Образдардын оригиналдуулугу алардын ар түрдүү кесиптеги адамдар экендигинде гана эмес, жалпы эле поэтикалык системасына да тийиштүү. Адатта элдик салттуу кошокторго көтөрүңкү тондогу гиперболалык салыштыруулар, метафоралар мүнөздүү болот. Өлгөн адамды бирде арстанга же жолборско салыштырып сүрөттөсө, бирде ага адамдан артык сапаттарды ыйгарып, чекте жок баатыр же даанышман, колунан көөрү төгүлгөн уз же сулуу катары көрсөтүп идеализациялайт. Тоголок Молдо өз кошокторунда мындай көтөрүңкү мактоодон, кооздуктан, ашыра сүрөттөөдөн атайы эле баш тарткан. Ал өз каарманынын портретине карапайым эмгекчил, жөнөкөй, жумшак мүнөз кадыресе эле адамга таандык сапаттарды ыйгарат. Анын күжүрмөн эмгегин алдыңкы катарга чыгаруу менен эмгек адамынын образын түзөт, ал аркылуу эмгек гимнин поэтизациялайт. Кыскасы, акын фольклордук жанрга, образдык системага чыгармачылык менен мамиле кылуу аркылуу оозеки эл чыгармачылыгындагы традициялык кошоктун социалдык мазмунун тереңдетүүгө жетише алган. Тоголок Молдо өз чыгармачылык өнөрканасына мүнөздүү мындай мамилени эки жаштын сүйүүсүн даңазалаган «Аксаткын менен Кулмырза» лирикалык поэмасына да жасай алган. Натыйжада поэманын кыздын кунга барып, сүйбөгөн адамына башын байлоо менен бүтүшү Аксаткындын өз сүйгөнүнүн эстелигин бийик тутушу, аны гана эмес, жигиттин эли-журтун, ата, инисин урматташы менен түшүндүрүлөт. Ошондой эле кыздын бул поступкасы аркылуу адамды мал катары колдон колго өткөрүп, укуктан, эркиндиктен ажыраткан замандын адилетсиздигин, ырайымсыздыгын, эзүүчүлүк саясатты таасын ашкерелейт. Окуучулар да эски замандын адилетсиздигине наалат айтып, кыздын ак сүйүүсүнө жан тартат. Кыскасы, Тоголок Молдонун варианты өзүнүн көркөмдүгү, социалдык маңызынын тереңдиги менен өзүнчө баага татыктуу.

Биз жогоруда айрым варианттардын өзгөчөлүгүнө, окуялык айырмачылыктарына кыскача токтолуп, жалпы жонунан мүнөздөөгө аракеттендик. Алар окуя жагынан бири-биринен кескин айырмаланбайт, ошол себептүү майда деталдык айырмачылыктар поэманын негизги мазмундук өзөгүн, идеялык багытын өзгөртө алмакчы эмес. Алардын баары бири-бирин сүйгөн эки жаштын тилегине жетпей калган трагедиялуу өмүр жолун, ага себепчи болгон замандын жосунсуз олжосун дагы таасын айгинелөөгө мүмкүнчүлүк түзөт. Ал эми варианттар окуясы гана эмес, стили жагынан да бири-бирине окшош. Бардыгында окуя адаттагыдай айтуучу тарабынан баяндалып, анын сөзү аркылуу өнүкпөстөн, лирикалык башкы каарман Аксаткындын баяндоосунда өнүгүп, өсүп отурат. Ал гана турсун, ар бир ыр жолун окуянын мүнөзүнө, кайсы каарманга карата айтылгандыгына карата «жигит ай», «досум», «атаке» өңдүү рефрен сөздөр дайыма коштоп жүрөт. Поэманы баяндоодогу жогоркудай поэтикалык өзгөчөлүктү эл акыны Тоголок Молдо гана эмес, профессионалдык поэзиянын белгилүү өкүлү Алыкул Осмонов да сактоого умтулган. Алыкул Осмонов элдик уламыш негизинде 1945-жылы «Мырза уул» деген чакан поэма жазган. Мында да акын элдик поэманын мазмунун пайдаланып, Мырза уулдун өлүмүнө байланышкан бир гана окуяны баяндайт. Башкача айтканда, жигит түн жамынып келип, Аксаткындын тушунда турганында аңдып турган адам колдуу болуп өлгөнү, аны көрүп, Аксаткындын да өзүн-өзү өлтүрүшү баяндалат. Чыгарманы жаратууда акын элдик поэманын поэтикалык өзгөчөлүгүн, ыр курулушун толугу менен сактоого аракеттенген. Буга мисал:

Алыс жол баскан атың бейм, жигит,  
Алтындан жабдык салтың бейм, жигит.  
Узак жол баскан атың бейм, жигит,  
Күмүштөн жабдык салтың бейм, жигит.

же:

Жез камчы тийди сооруңа, досум,  
Курч канжар тийди жонуңа, досум.  
Курч канжар мизи май болду, досум,  
Көк жарга барып жай болду, досум<sup>8</sup>.

Кайсы вариантта болсо да ар бир ыр жолдон кийин рефрен болуп түшкөн сөздөр улам кайталанып аягында айтылат. Натыйжада айтуучу ошол сөзгө өзгөчө басым коюп, окуяга угуучулардын көңүлүн буруп, анын эстетикалык, көркөмдүк деңгээлин көтөрүүгө жетише алган.

Жогоруда эскерткендей, Алыкул Осмоновдун «Мырза уул» поэмасы эл оозунда айтылып жүргөн дастандын, же уламага айланып кеткен окуянын негизинде жаралган. Деги Алыкул фольклорду жогору баалаган. Эл арасынан көп улама, легенда, анекдотторду жыйнап, айрымдарынын окуясын пайдаланып, нугун бузбай, көркөм чыгарма жаратууга аракеттенген. Анын «Мырза уул» аттуу чакан поэмасы да элдик варианттардын негизинде жазылган. Муну чыгарманын өзөгүн ээлеген окуя, алгачкы мазмундук линия аныктап турат. Поэманын ыр курулушу да буга күбө. Кыскасы, акын поэма жаратууда элдик варианттын нугунан ажыраган эмес. Бул поэманын башталышындагы ыр жолдорунан эле ачык көрүнүп турат:

Алайдан чыккан Мырза уул жигит,  
Кундуздан телпек кулпунта кийип.  
Ноокаттан чыккан Аксаткын сулуу,  
Абайлап басса ак айдан нурлуу.  
Кербен жол баштап Мырза уул жигит,  
Ноокаттан келген Саткынды билип<sup>9</sup>.

Поэмадагы маалыматка караганда Алыкул Осмонов башкы каарман кайсы жердик экендигин эл арасынан сурамжылап билип, окуянын өткөн ордун да тактаган өңдүү. Натыйжада Алай, Ноокат сыяктуу жер аттарынын кириши Мырза уул Алайдан келип маалымдалышы бекеринен болбосо керек. Кайсы бир убакта Ноокат, Алай өрөөнүндө чынында да ушундай бир окуя болуп өткөн өңдүү. Бирок убактынын өтүшү менен чыныгы окуя «Ак Мөөр» сыяктуу уламага айланып, көркөм чыгарманын мазмунун түзүп калгандай. Буга караганда поэманын башат алган, дастан катары түзүлгөн аймагы түштүк Кыргызстан болуу керек. Бул оюбузду кубаттай тургандагы бир эске алуучу жагдай бар. Аны көз жаздымда калтырууга болбойт. Ал поэманын таралыш, айтылыш аймагы.

«Аксаткын менен Кулмырза» поэмасы негизинен түштүк Кыргызстандан, болгондо да Ноокаттан катталган. Ал эми чыгарманын түзүлгөн ордун, жаралыш башатын белгилөөдө Алыкул Осмоновдун поэмасында берилген маалыматтар да көмөк болуучу фактыдан. Биз поэманын жаралган ордун, айтылыш, таралыш аймагын белгилөө менен анын популярдуулугуна көлөкө түшүргүбүз келбейт. «Аксаткын менен Кулмырза» поэмасынын беш варианты кагазга түшүрүлгөн, анын ичинен жалгыз гана А.Тажыбаева айткан нускадан башкасы жарык көргөн. Алгачкы жолу В.В.Радлов тарабынан жазылып, 1885-жылы «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу жыйнактын бешинчи томунда жарыяланган. Ал чыгарманы кимден жазып алгандыгын көрсөткөн эмес. Бирок В.В.Радлов Чүй, Ысык-Көл өрөөнүн кыдыргандыктан, катталган орду да жогорку өрөөн болгондугу ачык. Калган варианттары негизинен 40-жылдарда жазылып алынган. Кыргызстандын түштүгүнөн жана түндүгүнөн жазылып алынган варианттарды салыштырып көргөнүбүздө окуясы, идеялык, образдык багыты гана турсун, ыргактары жагынан да бир-биринен кескин ажырабайт. Ал эмес, Кыргызстандан обочо аймакта орун алышкандыгына карабастан, памирлик кыргыздардан жазылып алынган «Аксаткын менен Кулмырза» нускасы башка варианттарга көп жагынан окшош окуясы толук, айырмачылыктары да бар. ушунун өзү эле бир жагынан «Аксаткын менен Кулмырза» жөнүндөгү элдик дастандын бир башаттан тарагандыгын көрсөтсө, экинчи жагынан анын таралыш, айтылыш, аймагынын кеңдигин, поэманын популярдуулугун көрсөтүп турат. Ал эми чыгарманын мындай кеңири тармак жайышына анын өз аймагына батырган ой-толгоолору себепчи болгон. Поэманын идеясы чыныгы таза сүйүүнү даңазалоо, замандын катаалдыгынан бүчүр ала албай, жер менен жексен болгон эки жаштын трагедиялуу өмүр жолун сүйүүсүн көрсөтүү болуп саналат.

«Аксаткын менен Кулмырза» поэмасынын негизги каарманы – чыгарманын аты айтып тургандай, Аксаткын

менен Кулмырза. Бирок окуянын жүрүшү, кайгылуу оор картина Аксаткындын баяндоосу аркылуу берилет. Поэма Аксаткын кыздын Кулмырза менен кандайча таанышканынан башталып, чоң трагедиясына чейин камтыйт.

Кулмырза көпчүлүк варианттарда Аксаткындын жээни делсе, Памир нускасында жигит бейтааныш кызга көчүстүнөн таанышат. Келерки трагедиянын учугу да мына ушундан башталат. Кулмырза Аксаткынды көрөрү менен эле сүйүп калат. Кулмырза Аксаткындын баяндоосунда бет алганынан кайтпаган эр жүрөк жигит катарында мүнөздөлөт. Кыз кайындаган жери бар экендигин, экөөнүн жолугушуусу жамандык менен бүтө тургандыгын түшүндүргөндө да Аксаткын адегенде айласыздан өз заманынын жол-жосуну, этикалык эрежелери менен эсептешет. Кудалыктын шертин бузуп, эки айылды, эки уруу элди чабыштырып, тынчын кетирбейли – деп, суранат. Ал гана турсун сүйгөн жигитин өлтүрүп коюшу да мүмкүн экендигин, окуянын трагедия менен аякташын да сезип турат. Ошондуктан өзү айткандай, аркы-беркини көп ойлонуп, өзүн ээлеген сүйүү сезимин көпкө тумчуктуруп кылчактайт. Акыры көп ойлоп, көп толгонуудан кийин этикалык эрежелеринен аттап өтүп, Кулмырзанын таза, ак сүйүүсүнө чын дили менен жооп берет. Бирок адилетсиз, таш боор замандын сыйыртмагы жигиттин мойнуна түшүп, чыныгы сүйүүнү тумчуктурат. Мына ушул окуянын финалынан кийинки, жигиттин кыздын атасы колдуу болуп өлгөндөн кийинки учурда Аксаткындын карааны өзгөчө айбаттуу, өзгөчө бараандуу көрүнөт. Кыз сүйгөн адамына берилгендигин, чыныгы сүйүүгө жасаган ак мамилесин да ушул жерде көрсөтөт. Ушул кырдаалда кыз өзүн ары тайманбас, ары чечкиндүү каарман катарында көрсөтөт. Кулмырза өлүп, күрөндүгө көмүлгөндөн кийин Аксаткын өз сүйүүсү үчүн эски замандын жол-жосунун, этикалык эрежелерин тытып ыргытып, дүнүйөкор, сараң ата-агаларына ачыктан-ачык каршылык көрсөтөт. Атасы «элимден жигит жыйнап, жактырганыңа Кулмырза деген ат коюп, тоюңду берейин» – дегенде «Кулмырзаны өлтүрттүң. Мага бир эле Кулмырза керек

болучу. Эми өзүң ал» – деп, катуу сындырат, ач көз атасынын, агаларынын дүнүйөкордугун айтып ашкерелейт. Ажалды аркалаган ата-агаларын аябастан, жүздөн кунун өзү кесет. Ал гана турсун, айрым вариантта кундун башына өзү кетет. Чын сүйгөнү үчүн бөтөн эл, бөтөн жерге керт башын күндүккө ыйгарат. Көпчүлүк вариантта чын сүйгөн жигити үчүн өзүнө-өзү бычак уруп, жашоо менен кош айтышат. Кулмырза өз сүйүүсүнөн баш тартпайт. Кыз өзүн андыган душманы бар экенин айтып, таң атканын эсине салып, аттанышын суранса да кенебей жатып алат. Жигиттин кенебестиги, сүйгөнүнө чыныгы берилгендиги анын түбүнө жетет. Аксаткындын атасынын адамдары колдуу болуп, каза табат. Мына ушул оор трагедия менен бүткөн кыска эпизоддо Кулмырза чыныгы сүйүү үчүн башын курман кылуудан да кайра тартпаган эр жүрөк жигит катары элес калтырат. Ошону менен ал угуучуларга жакын жана кымбат.

Кулмырзанын образы, кыймыл-аракети Аксаткындын баяндоосу аркылуу тартылат. Поэмадагы ар кандай кырдаалда өткөн окуялардын бардыгына Аксаткын түздөн-түз күбө. Ошондуктан кыздын сөзү аркылуу Кулмырзадан баштап, Кулуке, кыздын атасы, анын жигиттери жөнүндө түшүнүк алабыз.

Поэмада Кулмырзадан башка бараандуу образдардын бири – Аксаткын. Поэманын көпчүлүк варианттарында Кулмырзанын таежеси катары делет. Баш каармандардын мындай жекжааттык, өзгөчө энеси аркылуу айкалышы кыргыз элинин салттуу дастандарында окуя катары көп кездешет. Мисалга Олжобай менен Кишимжанды, Ак Мөөр менен Болотту эскерсек болот. Кеп мында да эмес. Мындай тууганчылык, жек-жааттык поэманын мазмундук өзөгүндө эч кандай роль ойнобойт, ага баяндоочулар тарабынан эч кандай көңүл да бурулбайт. Кулмырзанын жээн экени башында гана эскерилгендиги болбосо, окуянын өсүшүндө айтылбайт. Бекеринен айрым варианттарда эч кандай туугандык илинчеги жок кайдыгер жигит катары сүрөттөлбөсө керек. Буга толук негиз бар. Анткени окуялардын андан аркы жүрүшүндө, Кулмырзанын атасы-

нын баласын издеп, Аксаткындын айлына келип, жок сураштырышында да алардын тууганчылыгы, таяке, жээндиги эч эскертилбейт, бири-бирине жасаган мамилесинен да байкалбайт.

Памирдик кыргыздардын вариантында, жигит жөн жай эле чоочун адамдар делет. Аксаткын менен Кулмырза биринчи жолу көч үстүнөн таанышышат. Андан кийинки жолугушуу кыздын үйүндө өтөт. Акыры экөө бири-бирин жактырып, сүйүп калышат. Бул жөнүндө Аксаткын мындайча эскерет:

Сыртыман күйүп сен жүрдүң, досум,  
Сызылып күйүп мен жүрдүм, досум.  
Алыстан сүйүп сен жүрдүң, досум,  
Астырган күйүп мен жүрдүм, досум.  
Айылга келсең кетпейсиң, досум,  
Аксаткын кызды эстейсиң, досум,  
Айласын таап жетпейсиң, досум<sup>10</sup>.

Аксаткындын мына ушул сөзүнөн эле анын Кулмырзага карата болгон ак сүйүүсүн, ынактык мамилесин ачык сезүүгө болот. Аксаткын да Кулмырзаны чын жүрөктөн сүйөт. Ал поэмада ачык мүнөздөмөгө ээ болгон. Бирок кыз Кулмырза экөөнүн бир бирине жетүүсүнө тоскоол боло турган чоң тосмо бар экендигин билет. Экөөнүн баш кошо албай тургандыгын, кыз-жигиттин ортосундагы ынактык, таза сүйүү трагедия менен бүтүшүн да сезет. Бирок андан кутулуунун жолун билбейт. Өзүнүн башы байлануу экендигин Кулмырзадан жаап жашырбайт:

Топ-тобу менен мал алып, досум,  
Топуга сүзүп зар алып, досум.  
Коросу менен мал алып, досум,  
Куржунга шыкап, зар алып, досум.  
Кудалап койгон жерим бар, досум.  
Кубарган куу баш теңим бар, досум.  
Атакем ач көз мал жандуу, досум,  
Агамдар болсо зар жандуу, досум.  
Адамды малга алмашты, досум,  
Артымдан түшүп байлашты, досум<sup>11</sup>.



Аксаткын жигитти бүт жүрөгү менен берилип сүйсө да ач көз атасы, агалары малга «кубарган куу башка» кудалап койгондугун, өзүнүн атасынын, ага-туугандарынын, адилетсиз замандын өкүмүнүн алдында күчсүз экендигин айтып, зар ыйлайт.

Тагдырына наалып, андан кутулуу мүмкүн эместигине түшүнөт. Ошону үчүн ак сүйүүсүн тартуулап, турмуш курууга дилгир Кулмырзага кайрылып мындай дейт:

Негедир көңүл тынган жок, досум,  
Нечен ой баштан жылган жок, досум.  
Кезегин күтүп кеп айттым, досум,  
Кеңешин уккун деп айттым, досум.  
Кыздардын менмин тунугу, досум,  
Жигиттин сенсиң сылыгы, досум.  
Чыр-чатак болсо эл туят, досум,  
Чар тарап баары тең туят, досум.  
Ордолуу кызмын мага уят, досум,  
Олтундуу жигит саңа уят, досум.  
Билишип калса кармашат, досум,  
Бейсаат ажал жармашат, досум.  
Элге бир бүлүк кылбайбы, досум,  
Экөөбүз шерттен жылбайлы, досум<sup>12</sup>.

Поэмада башкы каарман Аксаткын менен Кулмырзадан башка, аты аталып, атайы өзүнүн портреттик мүнөздөмөсү менен берилген образдар жок. Кулмырзанын атасы, Саткындын ата-агалары поэмада туюгунан баяндалат. Аларды поэманын негизги идеясын, болгондо да замандын адилетсиз өкүмүнөн тилегине жетпей калган эки жаштын таза сүйүүсүн көрсөтүүгө багытталган персонаждар катары гана кароого болот.

Корутундуулап айтканда, поэманын окуясы өтө чакан. Мында ак сүйүү үчүн курман болгон эки жаштын таза мамилеси, аларга жолтоо болуп, ак тилектерин кыйган адилетсиз замандын өкүмү баяндалат. Поэманы түзгөн эл чыныгы сүйүүнү даңазалап, адамды мал катары саткан адилетсиз заманга наалат айтат, ак сүйүүнүн гимнин ырдайт. Мына ошону үчүн поэма ооздон-оозго өтүп, элибиздин кеңири чөйрөсүндө жашап келе жатат.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Кулмырза менен Аксаткын. Сыдыков Чалдын айтуусунда. «Элдик поэмалар» китебинде жарык көргөн. – Фрунзе: Илим, 1973.

<sup>2</sup> ТАИнин фондусу. Инв. №

<sup>3</sup> Элдик поэмалар. – Фрунзе: Илим, 1973. 28–29-беттер.

<sup>4</sup> Кул Мырса. (Китепте: Образцы народной литературы северных тюркских племень. Собраны В.В.Радловым, часть V. Наречие дикокаменных киргизов. – СПб. 1885. С. 598–599.

<sup>5</sup> Мукамбаев Ж. Эл ичи – өнөр кенчи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. 57–71-беттер.

<sup>6</sup> Мукамбаев Ж. Эл ичи – өнөр кенчи. 62–63-беттер.

<sup>7</sup> Мукамбаев Ж. Эл ичи – өнөр кенчи. 70-бет.

<sup>8</sup> Ошондо.

<sup>9</sup> Алыкул Осмонов. Чыгармалар жыйнагы. 2-т. – Фрунзе, 1965. – 129-бет.

<sup>10</sup> Ошондо. 125-бет.

<sup>11</sup> Мукамбаев Ж. Эл ичи – өнөр кенчи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. 57-бет.

<sup>12</sup> Ошондо. 63-бет.





## «ТАЙЛАК БААТЫР»

Тайлак баатыр тууралуу маалыматтар кытайдын жазууларында<sup>1</sup>, эмгектерде<sup>2</sup>, макалаларда<sup>3</sup> кеңири кездешет. Анын образы фольклордо<sup>4</sup> жана көркөм чыгармаларда<sup>5</sup> иштелип чыккан. Ш.Бейшеналиевдин маалыматы боюнча Тоголок Молдо шакирти Нурдин молдого насааттап баатыр тууралуу дастан жаздырган экен.

Тайлак сыяктуу баатырлардын жарык дүйнөгө келиши эпикалык «Манас» ж.б. чыгармадагыдай мүнөзгө ээ болуп, уламыш-санжыраларда айтылгандай анын энеси илбирстин жүрөгүнө талгак болот. Баса, Тайлактын замандашы Балбай баатырдын энеси да жолборстун жүрөгүн эңсейт эмеспи! Эки энеден тең келечекте баатырлар төрөлө тургандыгынын эң баштапкы белгиси. Балбайдын энесине жолборс табылбай, Кегетиден аткан карышкырдын жүрөгүн алып барып беришкен дешет. Ал буга да талгагы канбай – карышкырдын көк жалынын жүрөгүн жеген экен. Ушул сыңары Тайлактын энесине да илбирс таппай, анын терисин табышып, короого түшкөн көк жал карышкырды кармап алган койчудан сатып алышыптыр. Замандаш баатырлар «бир колуна кан аралаш затты» кармай төрөлүшөт. Мындай көрүнүш эл оозеки чыгармачылыгында кеңири айтылат. Уламыш-легендалар боюнча Чыңгызхандын, эпосто Манастын жарыкка келиш салты да ушул көрүнүштү далилдейт.

Тарыхчылар Б.Жамгырчинов, К.Үсөнбаев, С.Аттокуров ж.б. жазгандарына караганда ал мезгилде кокондуктар элди эзип, 18ден ашуун салыктын түрүн жыйнап турушкан экен. Алардын сулуу кыз, келиндерди, мал-мүлктөрдү олжолоп, хан ордосуна алышы аны өз көзү менен көрүп

турган он үч жаштагы Тайлактын жүрөгүн сыздаткан. Ы.Абдырахмановдун кол жазмасында кичинекей Тайлактын эл аралап жүргөн кокондуктарды жактырбагандыгы айтылат. Ушул көрүнүштөн тартып Тайлактын ар-намысы ойгонуп, эл-жерин душмандардан коргоону өмүрүнүн башкы максаты катары эсептейт.

Акын А.Чоробаевдин казалында Тайлактын биринчи эрдиги ошол сулуу кыз-келиндерди, жаш уландарды кокондуктарга айдап бараткан жерден сүрөттөөдөн көрүнөт. Тайлак ичинен жактырып, сүйүп жүргөн Барпыжан (Барпыгүл) да хан ордого кетүүчүлөрдүн ичинде. Акын кыздын сулуулугун, акылдуулугун эргүү менен ырга салат. Зордук-зомбулуктун айынан он төрт жаштагы кыз үмүтү өчүп, арман кошокко көз жашын төгөт:

«– Мен – деди – ордо кызга барганымча,  
Тирүүлөй теңдигимден калганымча,  
Канетип ай желдеттер тирүү жүрөм,  
Жүрөккө болот канжар саймайынча!..»

«– Эр Тайлак айдакчыдан ажыратар,  
Күн барбы шоола бизге чачыратар.  
Үйүндө баш калкалап жатып калса,  
Ким деген шордуулардын башын ачар?»

Барпыжан (Барпыгүл) демекчи, С.Аттокуровдун маалыматы боюнча кыз менен баатыр аң уулоодон кездешип, «шыралга» сураган кыздын сулуулугуна суктанып, айылына тие кеткен. Атасы Калматайга жуучу жибергенде «журт атасынын көзү түшсө мейли, калыңын төлөй берсин» деген. Никеге камылга жүрүп жатканда чабарман келип, Барпынын сыздаганын-боздогонун сүйгөнү Тайлакка жеткирип жатпайбы!..

Барпыжандын кошогу Тайлакты да шердентип, кырк жигити менен душмандын алдын тосот. Тайлак кокондук сарбаздардан «кыргыз жерин экинчи баспайбыз» деп ант алып, жөө-жалаң Коконго айдап, Мадали ханга кысым көрсөтүүсүн токтотсун деген шарт коёт.

Акын бул кагылышууну өтө кыска сүрөттөгөн. Анын үстүнө автор баяндоо ыкмасын тандап алгандыктан, конфликт, кыймыл-аракет көрүнбөйт, образга ачык-айкын мүнөз

тартуулай, ал эми каармандын ички дүйнөсү тууралуу сөз кылууга болбойт. А.Чоробаев окуянын сюжетин кууп, сырткы көрүнүштөргө басым кылган. Ал окуяларды ирээттүү түрдө баяндаган. А.Чоробаевдин поэмасына караганда окумуштуу С.Аттокуровдун илимий изилдөөсү нагыз илимий принципте жазылбастан, өтө көркөмдөштүрүлүп кеткен.

Ооба, Тайлак менен Атантай Куртка чебинин курулушуна өздөрү катышып, жигиттери менен жардам берип эмгек сиңиришкен. Бирок алар дини, дили, тили жакын кокондуктардан зордук-зомбулук көрөбүз деген ойго кептелишкен эмес. Кокондуктардын көрсөткөн кордуктары жанга батканда гана чептин элдин канын соруп, басып алуу үчүн курулганына көздөрү жетти.

А.Чоробаевдин поэмасында ордо кыздарды куткарып калгандан кийин атасы Рыскулга (Ырыскул) душмандан элди сактоо, ошону менен бирге агасы Атантайды ордодон бошотуу үчүн Куртканын бегине кол сала тургандыгы жөнүндө кеңешет:

Жашым өтүп жетилдим,  
Жатып неге бекиндим?  
Кокондуктун кордугун,  
Ойлогондо өкүндүм.

Акын ата менен баланын ортосундагы карама-каршы пикирлеринин, көз караштарынын кагылышын жандуу чагылдырган. Атасы уулунун жасаган эрдигин айыптап, «Кокондун жолу кыйын жол, Кол тийбеген ыйык жол» деп жолун тосуп, душмандардан кечирим сурап барууга көндүрүүгө аракет кылат. Бирок Тайлак жигиттери менен кол салып, Курткадагы чептин күлүн көккө сапырып, Атантай баштаган ордодо камалгандарды эркиндикке чыгарат. А.Чоробаев көрсөткөндөй анын баатырдыгы менен адамкерчилиги, кең пейилдиги шайкеш келип, чептеги мал-мүлктү талап-тоноп албай элге таратып берет. Дегеле көркөм чыгармаларда болобу, же жазма булактарда болобу Тайлактын башкалардан өзгөчө мүнөзү – бирөөнүн дүнүйөсүнө көз артпаган, адал эмгек менен оокат кылган, кызыкчылык көздөбөгөн, акыйкат, эркиндик үчүн гана жеке керт башын өлүмгө сайып койгон баатыр катары көрсөтү-

лөт. Тайлак замандаштары Балбай, Төрөкелди (алардын баатырдыгын эч ким танбайт) ж.б. окшоп бирөөнүн жылкыларына тийген эмес, барымтага алуу кан буугандай токтолгон, ууруларга каршы элдешкис күрөш жүргүзгөн.

Уру кармап бергенге,  
Ушул менин убадам,  
Желпилдеген төө берем.  
Же болбосо уккула,  
Желини карыш бээ берем!

Тайлактын дагы бир акыл бөтөнчөлүгү – кыргыз эли бири-биринин малын олжолоп, кыз-келинин зордуктап ич ара тытышып турса, биримдик болбосо сырткы душмандар менен күрөшүү кыйын болорун, ар ким «өз көмөчүнө күл тартпай», «бир жакадан баш, бир жеңден кол чыгарып», кокондуктар менен ачык күрөшүүгө чакырат. Тарыхый булактарга караганда Тайлактын сырткы душмандар менен гана күрөшүүсү – кыргыз элинин көз карандысыз үчүн күрөшүүнүн жаңы этабы болуп саналат. Баатырдын тайманбас идеясын колдошпой көпчүлүгү тарап кетишет:

Бирээри айтат кокондук,  
Түбүнөн бери күчтүү дейт.  
Бирээри айтат Чоронун,  
Тукумун эми үздү дейт.  
Лашкери келет, эл чабат,  
Мадали кан түптүү дейт.

Тайлак башка бирөөлөргө ишенгенден көрө өз күч-кубатына, жигиттерине ишенүүнү эп көрүп, жума сайын Атантай менен бирге согуштук көнүгүүлөрдү үйрөнүүнү улантат.

А.Чоробаевдин казалында Тайлак Кокон хандыгына элчи жиберип, ордого кеткен кыз-келиндерди кайрып алат, өлгөндөргө кун төлөтөт.

Ачуусу кайнаган Мадали хан жазалоо үчүн кол башчыларынын бири Арапка катуу буйрук берип жоокерлери менен жиберет. А.Чоробаев Араптын кыргыз жерине жол тартуусун, арак-шарап ичип, кыз-келиндер менен ойноп келе жатышын элестүү берген. Ошону менен бирге Арапка «кошоматчы кылып, кой сойгон» кожо-молдолордун образдары да ийкемдүү иштелген. «Дамбылданын түшү»

деген бөлүмчөдө түш көрүп, аян билдирип, «Он бир күндүн ичинде, Башын кестиң Тайлактын» деп Арапты макташып, көп олжо алышат.

Тайлак менен Араптын согушу – А.Чоробаевде эң негизги эпизоддордон. Акын казалда көркөм кыялданууда өтө ашкере нукка түшүп кеткени дароо байкалат. Фольклордук чыгармаларда баатырлар капысынан жолугушуп, кийинки кагылуушунун эрежелерин иштеп чыгышып, «сөзгө» келишип, ант-шерт беришип, эч нерсе болбогондой тарап кетишет. А.Чоробаев да чалгынга өзү чыккан Тайлакты эки айрылган жолдо уктап жаткан Арапка жолуктурат, аны шашпай ойготуп наспай тартышып, жекеге чыгууга убадалашып кайтышат. Акын болсо Тайлактын тарыхый инсан экендигин унутуп калган, реалдуу шартта мындай окуя болгон да эмес. Ал эми А.Чоробаев эпикалык чыгармалардын таасиринен улам өтө гиперболалаштырып, абстрактташтырып жиберген да, баатырлар жомоктук каармандарга айланып калышкан. Эмне үчүн Тайлак жалгыз чалгынга чыгат?! Арап эмне үчүн уктап калат?! Араптын жанындагы кайтаруучу жигиттери кайда?! Элдешпес душман болуп туруп эмне үчүн чабышып кетишпейт?! Акын Тайлактын адамкерчилигин, боорукерлигин, баатырдык айкөлдүгүн көрсөтөм деп жатып, аны турмуштук-реалдык белгиден ажыратып салган.

Экөөнүн айкашы – жекеме-жеке сайышууларын окумуштуу С.Аттокуров минтип жазат: «Арап ак боз аргымак минип, он чакты сыпайдын алдында чалкалап келе жатат. Чалгынчылар эртең менен жакын жерде тирүү жан жок деп аны тынчылган. Күн тоо башынан аркан бою көтөрүлгөн. Дал ушул учурда бута атымдай жерден чоң тору минген Тайлак 10 жигити менен жерден өсүп чыга калды. Байыркы салтты сактап Арапты жекеге чакырды... Арап 100дөй сыпайы менен колдон бөлүнүп качып берди. Тайлак өзүнүн жигиттери менен кууп жөнөдү. Бир чай кайнамада Арап белге жакындап калды. Тайлак жигиттеринен бөлүнүп чыгып, аны жекеге чакырды. Арап токтоду. Тобокелге салууну чечти. Тайлак экинчи беттешүүдө эле Араптын найзасын кагып сындырды. Бирок өзүнүн найзасын ыргытып жиберип, кылычын кындан сууруп алып Арапты качырды. Бир эки

айкаштан кийин Араптын кылычы колунан ыргып кетти. Тайлак аны ийри кылычы менен бөлө чапты»<sup>6</sup>.

Тарыхчы окумуштуунун пикири көркөм чыгармаларда кандайча эске алынды? – деген суроо туулбай койбойт. Жогоруда көргөндөй казалдагы жолугушуу негизсиз болуп чыга келет. Ал эми салгылашуунун жүрүшү А.Чоробаевдин сүрөттөөсүндө, албетте, элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүсүндө тартылып, көркөм сөз каражаттар мол пайдаланылган.

Жардап турган эл ачуу кыйкырык менен эки баатырды күүлөп турушкан. Жоо бөрүсү Бөбөтөйдүн белгиси менен Тайлак Арапты сайып өтөт:

Найзанын учу так этти,  
Бир мертем Арап бак этти,  
Кекиртектен тепчиген  
Кежигеден короюп,  
Найзанын учу карыштай,  
Чыга түштү сороюп.  
Азирет кандын Арабы,  
Жыгылды аттан тороюп<sup>7</sup>.

Бардык материалдарда Тайлактын жеңиши – бул факт, тарыхый чындык. Бирок көркөм объектиге түшкөндө түпкү булактан айырмаландыбы, же жокпу – башкы маселе ушунда. А.Чоробаевдин казалында каармандар кыймыл-аракетке келип, майдан талаасынын картинасы чагылып, кантсе да жалпы согуштук панорама түзүлгөн.

Тарыхый булактар боюнча 1820-жылы Жангир кожонун желдеттери менен Тайлактын кырк чоросу кытай чек арасын бузуп, Кашкарга кирип барышат. Тайлак жана башкалар Жангирдин Кашкарга «ата-бабаларынын мурасын» кайруу, мусулмандарды капырлардан «бошотуу» үчүн болгон күрөшүнө катышууга макулдук беришкен<sup>7</sup>. Кашкардан да кыргыздар, өзбектер көтөрүлүш чыгарышып, бирок ал чаржайыт болуп калып, Жангир менен Тайлак чегинүүгө аргасыз болушкан. «Ата-баба мурасы» демекчи, К.Осмоналиевдин романында Ормонхан Кашкар тараптагы нойгут элин чабууну, Үчүкө, Түлкү үчүн кун алууну ойлоп олуя Калыгулга кеңешкенде «Качанкы, сөөгү сөпөт болгон ата-бабаларды коюп, колунда тирүү турган кочуш элинди асы-



рап алсаңчы» – деп кагып коёт эмеспи! Ушул идеяны ишке ашыруу үчүн Тайлак да Кашкарга жөнөгөн. Ч.Валихановдун жазганына ишенсек, Атантай менен Тайлак кожонун ишенимдүү колдоочуларынан болгон: «После этой неудачи Джангир странствовал в горных владениях Болора и в киргизских улусах, пока не попал к киргизам рода саяк. Значительные вожди этого племени Атантай и Тайлак сделались ревностными его сподвижниками»<sup>8</sup>. «Обосновавшись в верховьях р. Нарын, Джангирходжа при поддержке киргизских народных предводителей Атантая и Тайлака начал готовиться к новому походу в Кашгар, совершая при этом время от времени налеты на цинские пограничные пикеты»<sup>9</sup> деп оюбузду бекемдейт аталган эмгегинде Б.Гуревич.

Кашкар акими Юн Цин Тайлак менен Жангирди кармап келүү үчүн 1825-жылы генерал Баянбатуну Б.Солтоноевдин билдирүүсүнө караганда 600 аскер менен жиберет<sup>10</sup>.

Акын А.Чоробаевдин казалында окуя таптакыр башкача сүрөттөлөт. Кашкардан качып келген Жангир элдин ишенимине кирип, Тайлактын айылына токтоп, эч нерседен капары жок кожолору менен жыргап жатып калат.

Жангир кожом келди деп,  
Жалпы Чоро кой союп,  
Колдо барын белгилеп,  
Изаат кылып турушту,  
Келгенин жалпы эл угушту,  
Кашкардагы жоругун  
Айткан эмес Тайлакка,  
Артынан куугун келбесе,  
Билдирмек эмес жайлата.

Акын кыргыз элинин меймандостугун, ак пейилин, жаратылышын таамай көркөмдөп берген. Ушундай «жомок» сымал жай турмушту бузуп, «Жангир кожо кайда» деп, «Тилин адам билбеген, Тиртийип үйгө кирбеген» кытайлар суудай каптап, катын-бала, жаш-карыга карабай аябай кыргын салып, Ак-Чийге өлүк толтурган. Тарыхый маалымат боюнча 1000ден ашуун адам мууздамалган.

Казалдагы окуянын жүрүшүндө душман түн келгендиктен, Тайлак уктап жаткан болот. Чыгармаларда анын

өмүрүн сактап калган кара буудан жөнүндө эң жакшы салыштыруулар бар. Дегеле кайсы баатырларды албайлы, аттары өздөрүнө шайкеш келип турат. «Манас» жана кенже эпостордо да аттар баатырлардын «канаты» болуп сүрөттөлөт. Аттан айрылган баатырды душман оңой эле жеңип алат. Тарыхый инсандардын аттары да реалдуу. Алалы, Балбайдын Сур айгыры эле аны кандай гана кыйынчылыктан куткарып кетпейт дейсиз! Ошондуктан, Балбайды Алматыга кармап кеткенде Сур айгырга мингизишпейт эмеспи! Ушул сыяктуу эле үй ичинде ар дайым багылчу баатырдын аты Буурул ат менен качып чыгып, жигиттерин жыйнап, душмандын колун кыйратууга бел байлайт.

«...Ноорузбай деген жигити үйүнө киргизип койгон Тайлактын Буурул ат деген күлүк атын жетелеп чыгып минип, жөө калган Тайлакты аттын куйругун карматып, сүзө качып, калың кытайды жара качып кутулган...»<sup>11</sup> – деп белгилейт Б.Солтоноев.

А.Чоробаевде Тайлактын кытайлар менен кагылышы сүрөттөлбөйт, колго түшкөн адамдан сураштырышса «Тайлак менен эч иштери жок экени, Жангирди туткундоо максаттары экени» билинет. Ошондо Тайлактын өкүнүп турган жерин акын мындайча көрсөтөт:

«Мындайын эгер билгенде,  
Чалк-өйдөгө жеткирип,  
Жоболондуу Жангирди  
Торгарттан ары өткөрүп,  
Толгон кытай алдына  
Токтудан союп эт берип,  
Бербейт белем Анбалга  
Залалы тийди балдарга.  
Кыргыздардын кыйласы  
Өлүп кетти арманда,  
Кызталакты кармагын,  
Кытайга тирүү арнагын!» –

деп Жабыкеге буйрук берип карматат да кытайларга өткөрөт. Жабыкеге кытайлар ат мингизип, сыйлык тартуулашып, Тайлакка салам айтып тарап кетишет.

Акында чыгарманын сюжети тарыхый материалдардан башкача нукка кеткенин көрдүк. А.Чоробаев эмне тарыхты билбей калдыбы?! Бул окуяларды сүрөттөбөсө казалдын көркөмдүк мааниси тайкы болуп каларын түшүнбөйбү? Тайлак менен кытайлардын таптакыр эле конфликтке барбашы эмнени түшүндүрөт? ж.б.у.с. суроолор келип чыгат. Менин пикиримче, А.Чоробаев окуяны бөтөнчө сүрөттөшүнүн сыры – акынга советтик идеология таасир этип, чектеш турган кытайларды таарынтып албоо, совет эли менен кытай элинин ортосундагы ынтымакка доо кетирбөө үчүн жасалма аракет менен чагылдырылганы көрүнүп турат. Ошондуктан акындын поэмасы (ал кол жазмада ушундай деп жазган) тарых менен дал келбей «асман менен жердей» ажырымда тургандыктан, азыркы окурмандар үчүн (совет окурмандары эмес) өзүнүн актуалдуулугун жоготуп койгондугу байкалат. Акындын ой жүгүртүүсү идеологиянын туткунунда калышы Тайлактын баатырдыгын айкын ачып берүүгө тоскоол болгон.

Санжыраларда да генерал Баянбатунун артынан түшүп, жекеге чакырып, Тайлак башын кыя чабат, негизги колун Туюк деген капчыгайга камап, алар ачкалыктан бири-бирин өлтүрүшкөн.

Тайлак минди Буурулду –

Тамандары туурулду.

Таталаган кытайлар

Баары бүткүл кырылды –

деген эл арасында ыр калган.

Генерал Баянбатунун кыйрашы, Атантай менен Тайлак элдик коргонуу кыймылынын жетекчилери катары таанылганы «Против Маоистских фальсификаций истории Киргизии» (авторлору М.Сушанло, Б.Гуревич, В.Плоских, Г.Супруненко ж.б.), «Из истории антицинской борьбы» (Н.Мадеюев) ж.б. эмгектерде көрсөтүлгөн.

Императордун атайын буйругу менен Тайлакты кармап берген, же өлтүргөн адамга көп алтын-күмүш сыйлык жарыяланган. Бирок кийинчерээк айрым арам айла менен жергиликтүү көрсөтүүчүлөрдү басуу үчүн кытай императору Хун Ли манифестте: «Баянбату Тайлак бийдин үй-бү-

лөсүн мууздап акылсыздык кылган, ошол себептүү улуу император Тайлактын күнөөсүн кечирет»<sup>12</sup> – деп жарыялаган. Тарыхтагы маалыматтарда белгилегендей Тайлактын кытайлардын үстүнөн жеңишке жетиши, биринчиден, чек араны таанууга түртүп, императорду тынчсыздандырып, чек араны чыңдоого көңүлүн бурган, экинчиден, эл аралык мааниге ээ болуп, баатырдын даңкы Кокон, Хива, Бухара, Ооганстан, Орус, Казак жерлерине жеткен, үчүнчүдөн, кичинекей уруулардан турган отряддарды дагы чыңдоого түрткөн, кыргыз эли да күчтүү куралданган аскерге каршы тура аларын далилдеген, төртүнчүдөн, убактылуу болсо да элдин бейкутчулукта жашаганына мүмкүндүк түзгөн.

Айрым материалдар боюнча<sup>13</sup> Тайлак Кашкарды уруусуз алып, хандык кылып, Бегимай чүрөккө үйлөнгөн, уулу Осмон ушул айымдан төрөлгөн.

Тайлактын даңкы таш жарып бара жатканынан корккон Кокон хандыгы казак баатыры Эдиге төрөнү далыга таптап, эрегиштирип, аскер камдап берип Тайлакка каршы үндөйт.

А.Чоробаев Эдигенин кыргыз жерине келип, сарыбагыш Ныязбекти Тайлакты кармап бер деп кыйнашы, акыл менен аргасыз кутулушу тууралуу баяндарды кара сөз түрүндө берген. Тайлак менен Эдигенин сайышын акын берилүү менен сүрөттөйт: найза менен сайышып, кылыч менен чабышып, айбалта менен салышып, жеңден алып эңишип, чынжыр сооттор жыртылып, чопкуттары кырчылып...

Чапчандык кылып эр Тайлак  
Чапчып кармап жонунан,  
Ак каңкыга басты бейм,  
Көкбөрү тартып качты бейм!  
Тегеретип чапкылап,  
Туу түбүнө таштады.

Тарыхчы С.Аттокуровдун изилдөөсү жогоруда айткандай жалаң гана илимий мүнөзгө ээ болбогондуктан, анын үлгүсү катары төмөнкү көркөм картинаны кошуп кетсек ашыкча болбос: «Биринчи жолу, Тайлак найзасын сунуп келатып, жолугушаарда оң жакка ооп кетти да Эдиге өтүп кетери менен кайра ээрге отуруп калды. Казактар дуу дей түштү. Алар Эдиге Тайлакты ыргыта сайды деп түшүнүштү... Бул

жолу Тайлак сол тарапка оой берди. Эдигенин ачуусу эми аябай келди. «Э-э кызынды... кыргыз сайыска чыктыңбы, же жасынмак ойноого чыктыңбы?! – деп бакырды»<sup>14</sup>. Ачууга жеңдирген алп Эдигенин колун кыя чаап, чокмор менен башка уруп, аттан кулатат. С.Аттокуровдун эмгегин көркөм чыгарманын катарына койсо деле болчудай...

Автордун билдирүүсүнө таянсак Тайлакка ушундан кийин «эки тизгин, бир чылбырды» бата кылып беришет. Акын туура түшүндүрүп кеткендей, Тайлак кошуун баштаган аскербашчылык укугун биротоло алган. Ал эми жайчылык турмушта баатыр да башкалардай оокатын кылат, үй-бүлөсүн багат. Өзгөчө, А.Чоробаев поэмасында Тайлактын эки коолусуна кеңири токтолгон. Биринчиси, соодага шарт түзүп, «Улуу жибек жолун» каракчылардан тартипке келтирсе, урууларга тыюу, карышкырга капкан салса, экинчиси, арык казып, суу жүргүзүп, дыйканчылык кылуу. Бул деген эң башкысы элдин камын ойлоо болуп саналат, өзү болсо аңчылык, мал багуу менен кесиптенген, алптыгына карабай жоомарт, боорукер болгон. Согушта окко учкан жигиттердин үй-бүлөсүнө энчиден көбүн берип, көңүл айтып жубатып турган, душмандын колго түшкөн аскерлерине гумандуулук кылып, эркиндикке чыгарган. Акындын ийгилиги – Тайлактын күндөлүк турмуш-тиричиликтеги жасаган иштерин, кеп-кеңештерин, жөнөкөйлүгүн ынанымдуу түрдө ырга салган. Замандаш баатырлардын ичинен Тайлак гана окумуштуу С.Аттокуров белгилегендей «өз заманынын мыкты саясатчысы»<sup>15</sup> болгон.

Каармандын өлүмү жөнүндө даректер дээрлик бардык эмгектерде негизинен бирдей эле чагылдырылган. Кокон хандыгы Тайлакка күчү келбегендиктен, өлтүрүп келүү жөнүндө домчуну жиберет. Акын А.Чоробаевде ордо оюнан кийин башы ооруп чыдабай дарыгер кожону алдыртат. Айласын таппай жүргөн дарыгер келип, «Башыңызга кан чогулган тура, мурдунуздан кан алайын» деп, ууланган аспап менен кан чыгарат. Акын бул көрүнүштү мындайча сүрөттөгөн:

Күрөө тамыр болкулдап,  
Чыдай албай солкулдап,

Чыйрыга түшүп алдастап,  
Которулуп жамбаштап,  
Мурдунан кан шорголоп,  
Атып турат дирилдеп,  
Алкымы шишип үн бүтүп,  
Айталбай сөзүн кирилдеп...

Тайлак менен Балбай – эки баатырдын өлүмүндө жалпылыктар бар, биринчиси – уудан каза табышат, экинчиси – кокондук жана орус төбөлдөрү «бирөөнүн колу менен чок кармоо», «табыгый өлүм» саясатын жүргүзүштү, үчүнчүсү – каармандардын армандары бар – кармашып казатта окко учушпады. Экөө тең бийликти, үстөмдүктү жакшы көрүшкөн эмес.

Кайсы баатырды албайлы – аты менен курал-жарагы негизги ролду ойнойт. Курал-жарагы башка баатырлардан өзгөчөлөнүп турат. «Манас» жана кенже эпостордо каармандардын ар бирине жараша эрдик кылуучу шаймандары бар. Айтуучулар тарабынан эпикалык чыгарма болгондон кийин ашкере гиперболаштырып жиберилген көрүнүштөр көп. Ал эми тарыхый инсандардын курал-жарактары апыртылганы менен кантсе да реалдуулукка жакын. Балбай баатырдын сыр найзасы, айбалтасы, кылычы, кара келтеси атайы өзүнө уста тарабынан жасалып, тартуу кылынат. Ал эми Тайлак баатыр «темир таштан атайын жасалган көк албарс аттуу кылычы» менен бир шилтөөдөн нечендеген душмандардын башын кыя чабат эмеспи. Баатырлар туулуп-өскөн жерлеринин коён жатагынан бери жакшы билишкендиктен ийгиликтерге жетип турушкан. Алар «опуза», «бешин алуу», «үрөйүн учуруу», «ыңгайдан пайдалануу», «сыйыртмак», «капкан», сыяктуу көчмөндүү турмушка ылайыктуу атамзамандан бери колдонулуп келе жаткан тактиканы билгичтик менен колдонушкан.

Акын А.Чоробаевдин чыгармасы тарыхый чындыкка коошо бербейт. Акын Тайлак баатырдын жеке сыпаттарына гана токтолуу менен чектелип калган, анын коомдук ал-абалы, ээлеген орду, саясатчылыгы, көз карашы, улуттук боштондук кыймылдын жетекчиси катары көптөгөн тарыхый материалдардын негизинде сүрөттөөгө жетишкен

эмес. Бул да болсо жеке автордун кемчилигинен тышкары советтик түзүлүштүн (мен советтик түзүлүштү эч убакта четке какпайм) айрым көрсөтмөлөрүнөн улам тарыхтын барактары бурмаланууга, же болбосо көз жаздымда калтырып коюуга аргасыз дуушар болгондугун байкоого болот. Автор көркөм чыгармага историзм методун колдонуунун керектигин түшүнгөн да болбосо керек. Акын элдик оозеки чыгармачылыктын канонуна салып, традициялык ык, калып менен бир беткей ой жүгүртүүгө рамкаланып, тушалып калган. Ал эми К.Осмоналиев да окуянын өзөгүн толук камтыбай чектелип, образдарды ачык көрсөтүүдөн тайсалдап турат. Жазуучуда эпизоддорду чагылдырууда реалдуу тарыхый негиз бар, бирок аны тарам-тарам кылып улантуу, каармандардын жаркын образдарын, ички дүйнөлөрүн, көз караштарын, мамилелерин терең, көп кырдуу кылып сүрөттөө жагынан мүчүлүштөргө орун бергени дароо көзгө урунат. Балким, калемгер Тайлакты Дааныш каарманынын эскерүүсүндө баяндап жаткандыктан, окурмандарга айрым маалыматтарды берүү жетиштүү деп ойлосо керек. Ошентсе да романдын жана А.Чоробаевдин поэмасынын сюжеттик-композициясынын структурасынан орун алган Тайлак тууралуу көркөм чагылдырууларды кубаттоого болот.

Тарыхый окуялардын бардыгын тизмектеп баяндоо көркөм адабияттын озуйпасына жатпайт. Ошондуктан, Тайлак менен Атантайдын Илеге көчүп барышы, кокондуктарга туткундалышы, Жусуп кожо менен Кашкарга чабуулдары сыяктуу окуялар көркөм объектиден тышкары калган.

«Тайлак аңгемесинин адабияттык чыгарма катарында бааланышынын дагы бир себеби – ал белгилүү адабияттык формага ээ болгон. Анын белгилүү ачык сюжети бар. Ал сюжеттеги сүйлөнгөн окуялар, эпизоддор бири-бири менен байланышкан түрдө өнүгүп жүрүп отурат. Кээ бир окуялар адабияттык түрдө байытылып, кеңитилип, ашырылып сүйлөнгөн, сүрөттөөлөр берилген. Аңгеменин оң жана тескери каармандарынын образдары да тиешелүү даражада мүнөздөлүп, көрсөтүлгөн. Алардын ар кимисинин мүнөзү

(тышкы сын-сыпаты), каруу-жарагы, минген атынан өйдө сыпатталган. Аңгеменин тили элестүү, кээде анын кайсы бир окуялары жамак сөз менен айтылат.

Ошондой болсо да, Тайлак аңгемеси «Курманбек», «Кожожаш», «Эр Табылды» сыяктуу эпикалык поэмага айлана алган эмес. Андагы окуялар, каармандар жеткилең түрдө мүнөздөлүп, Тайлак баатырдын айланасына топ-толгон эмес. Тайлакка таандык окуянын бардыгы баштан аягына чейин адабияттык бир формага келтирилген эмес – деп Т.Саманчин эң туура белгилеген.

«Тайлак баатыр» поэмасы айрым оош-кыйыш кемчиликтерине карабастан, баатырдын элеси адабиятта орун алды. Тайлак баатырдын эрдиги, намыскөйлүгү, жалтанбастыгы, адамгерчилиги, жупунулугу, ишеними ж.б. сапат-касиеттери даана ачык көрүнөт.

Залкар акындар Арстанбек, Чоңдунун табышмактуу айтышында – эки бир туугандын баатырлыгы даңазаланат эмеспи:

**ЧОҢДУ:**

Ат ойнотпос сары жон  
Ат ойнотту билдиңби?  
Алтындан казык кактырып,  
Бек байлатты билдиңби?

**АРСТАНБЕК:**

Куртканын чебин бекиткен,  
Купшуңдаган сарттарды  
Кулдарындай кекеткен  
Кыргыздардын кегин кайтарган  
Кытайдын мизин майтарган,  
Анатай, Тайлак болбосун.

«Жапайы тоо арстаны» аталган Тайлак тууралуу көптөгөн легендалар, санжыралар бар, аларда да баатырдын элеси жаркын элестейт. Ал эми кытай архивиндеги материалдар – көркөм мурасыбыздын көөнөрбөс булагы, негизги милдет – аларды кыргыз тилине жарыялоо, ошондо калемгерлерибиздин арасынан Тайлак баатырдын дагы жаңы сапаттарын ачык сүрөттөгөн чыгармалар жаралып калышы мүмкүн.



## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Караңыз:* Кузнецов В. С. Цинская империя на рубежах Центральной Азии. – Новосибирск: Наука, 1983.

<sup>2</sup> *Солтоноев Б.* Кызыл кыргыз тарыхы. – Бишкек, 1993. – 1-китеп; *Аттокуров С.* Тайлак баатыр. – Бишкек, 1994; *Закиров С.* Кыргыз санжырасы. – Бишкек, 1996; *Тоголок Молдо.* Тарых. Түпкү аталар – Китепте: Кыргыздар. – Б., 1993. 2-том; *Валиханов Ч.* Собр. соч. в пяти томах. Т. 3. – Алма-Ата. 1986. ж. б.

<sup>3</sup> *Асанов Т.* Тайлак баатыр//Мурас. – 1991. – № 1; *Сатыбалдиева//* Ленинчил жаш. – 1990. – 13-март. ж. б.

<sup>4</sup> *Абдырахманов Ы.* Тайлак баатыр. Кол жазмалар фондусу. Инв. № 120 (323); *Чоробаев А.* Тайлак баатыр. Кол жазмалар фондусу. Инв. № 28 (221), № 32 (225).

<sup>5</sup> *Чоробаев А.* Тайлак баатыр. – Фрунзе, 1959; *Осмоналиев К.* Көчмөндөр кагылышы. – Бишкек, 1993; *Бейшеналиев Ш.* Тайлак баатыр. – Бишкек, 1998.

<sup>6</sup> *Аттокуров С.* Тайлак баатыр. – 59–60-беттер.

<sup>7</sup> *Аттокуров С.* Тайлак баатыр. – 32-бет.

<sup>8</sup> *Валиханов Ч.* Собр. соч. в пяти томах.

<sup>9</sup> *Гуревич Б.* Международные отношения в Центральной Азии.

<sup>10</sup> *Солтоноев Б.* Кызыл кыргыз тарыхы. – 1-китеп. – 191-бет.

<sup>11</sup> *Солтоноев Б.* Кызыл кыргыз тарыхы. – 1-китеп. – 191-бет.

<sup>12</sup> *Кузнецов В.* Цинская империя на рубежах Центральной Азии.

<sup>13</sup> *Закиров С.* Кыргыз санжырасы. – 126-бет.

<sup>14</sup> *Аттокуров С.* Тайлак баатыр. – 70-бет.

<sup>15</sup> *Аттокуров С.* Тайлак баатыр. – 81-бет.





## «КАРАГУЛ БОТОМ»

Көкүрөк чери – сыр болот, көйгөйү ашса – ыр болот дегендей, адатта, арзыганына жетпей калган армандуу сүйүү, ойлогонуна жетпеген теңсиздик, өмүр бою бала жытын жыттабаган баласыздык өңдүү турмуштук өксүктөр «Ак Мөөр», «Аксаткын менен Кулмырза», «Жокчулук», «Дүнүйө», «Балам жокко» окшоп дастандарга, ырларга айланып эл арасында уламаланып айтылып келген. Калкка кеңири тарап аңыздалып айтылып жүргөн ошондой уламалардын бири «Карагул ботом». Бул турмушта болуп өткөн окуя. Анан калса, жоокерчилик заманда тукумсуз жүргөндөр, болбосо уулдары туруп, алар да кырсыктап, же жоодо өлүп, зарлап жүргөн ата-энелер четтен чыккан. Ал эми кыздар болсо бойго жеткенде бирөөнүн бүлөсү болуп кетип, ал кезде ата-энеге убайды көбүнчө эркек бала берген.

Чыгарманын «Карагул ботом» болуп аталып калышынын жөнү бар. Баланын аты Карагул, «ботом» деген көбүнчө чочуп кеткенде айтылат. Элик деп атса өз уулу болуп чыкканынан чочуп айтылып, кошокко айланып, мүмкүн ошондон улам ушинтип аталып калган. Ошол эле учурда, төөнүн ботосуна салыштырла айтылып калышы да ыктымал. Анткени ботосунан ажыраган төөнү чучукка жеткире абдан аянычтуу боздойт дешет. «Ботосунан айрылган боз ингенче» деген лакап сөз бар. Неси болсо да мында акылынан адаша чочугандык жана зар какшаган күчтүү арман да турат.

«Карагул ботомдун» элге таасирдүүлүгү тирүүлөй өзөктү өрттөгөн оор жоготууну элестүү сөздөр менен кошокко айландырган ыры, муун-жүүндү бошоткон кайгылуу обону аркылуу ого бетер артылган. Муну туура байкаган окумуштуу С.Байкожоев: «Карагул ботомдун» мазмундук өз-

гөчөлүгүнө жараша ага экинчи өмүр берип, анын элге жугумдуулугун арттырып турган өзүнчө айырмаланган обону да бар. Ал поэманын мазмуну менен терең айкалышып, чоң жоготууну, оор кайгыны угуучуга таасын элестетүүгө көмөк берет»<sup>1</sup> – деп жазат.

«Карагул ботомдун» эл ичинде айтылып жүргөн беш, алты варианты бар. «Бир мерген кишинин картайганда көргөн Карагул аттуу жалгыз баласы болгон экен. Карагулга эликтин терисинен тон тигип, кийгизип коет. Бир күнү жаңы журтка келип конгондо, мерген элик карап келүүгө кетет. Артынан Карагул да барат. Атасы аны көрбөйт. Мергенчи ат кулактын арасынан бир элик көрүп, ыргыта атат. Барса элик эмес эле, элик терисинен тон кийген жалгыз баласы Карагул өлүп жатат. Байкабай баласын атып салган мергенчинин кошогу:

Кең-Колдун башы кең шибер, ботом,  
Кеңирсип жаткан Карагул ботом.  
Нарколдун башы тар шибер, ботом,  
Талымсып жаткан Карагул ботом.  
Алтындан сака калчадың, ботом,  
Айыңа жетпей чарчадың, ботом.  
Күмүштөн сака калчадың, ботом,  
Күнүңө жетпей чарчадың, ботом.  
Мен аркар бир атып тийгиздим, ботом,  
Мен аркар тон кайдан кийгиздим, ботом.  
Элик бир атып тийгиздим, ботом,  
Элик тон кайдан кийгиздим, ботом.  
Эрте бир айлың көчүптүр, ботом,  
Көк-Кайкы барып конуптур, ботом,  
Мен артымды карабай, ботом,  
Балтыркан түбү былк этсе, ботом,  
Балалуу элик деп койдум, ботом,  
Мен ботомду жеп койдум, ботом.  
Тобурчагың тор болор, ботом,  
Токсондогу атакең, ботом,  
Сенин тозогуң тартып кор болор, ботом.  
Аргымагың ат болор, ботом,  
Алтымышта апакең, ботом,

Сенин азабың тартып кор болор, ботом.  
Кулуну өлгөн бээдей, ботом,  
Кууратып кеттиң, Карагул ботом.  
Ботосу өлгөн төөдей, ботом,  
Боздотуп кеттиң, Карагул ботом.  
О, Карагул ботом,  
О, Карагул ботом!<sup>2</sup>

*(ТАТИнин материалдарынан)*

Уламыштын толук сюжети ушул жана бул сюжет бардык варианттарда кайталанат. Башка жанрларга окшоп уламалардын деле узартып, эпизоддон эпизодко чубап айта берүүгө ылайыктуусу (кызыктуу окуяларга бай А.О.), тескерисинче алымча-кошумча кошууга муктаж эместери да болот. «Карагул ботом» булардын экинчи тибине кирет. Ошол себептүү бардык үлгүлөрүнүн көлөмү чакан, б.а. мергенчинин өз уулун атып өлтүрүшү ошондо кошулган кошок бул чыгарманын өзөгүн түзөт.

Ал эми Калыктын «Карагул ботомунда» окуя «Байыркы убакта Ашыр деген бир мергенчи чал болгон. Чалдын беш уулу бар, балдарынын аттары Убагыл, Эрегул, Байыркул, Дүйшөгүл, кенжеси Карагул. Убагул, Эрегул деген эки уулу айтышып жүрүп доодо өлөт. Байыркул менен Дүйшөгүл атышып жүрүп жоодо өлүп, сегиз жашар жалгыз Карагул деген баласы калды»<sup>3</sup> – деп башталат.

Бул жерде, Калык көптөгөн алымча, кошумчаларды киргизип, чоң эпос, дастандарды айтып жүргөн алп айтуучу болгон үчүн «Карагул ботомдун» маанисин кайра тереңдетип, көркөмдүгүн артылта өз алдынча иштеп чыккан.

Калыктын вариантындагы экинчи өзгөчөлүк Калык «Карагул ботомдун» ыр саптарын да өзүнүн комуз менен айтып, аткаруу чеберчилигине баш ийдирген. Ошол эле учурда элдик варианты менен салыштырып көргөндө да ыр саптарынын тизмектелиши боюнча Калыктын өздүк айтуучулук чеберчилиги ачык байкалып турат.

Ува, Карагул кулунум, ботом,  
Убайым тартып турумун, ботом.  
Ува, Карагул жалгызым, ботом,  
Учтунбу чолпон жылдызым, ботом.

Төгүлдүң жерге жылдызым, ботом.  
Тааныбай аткан талаадан,  
Менин мергендигим курусун, ботом.  
Кырбылуу ташка сен жаттың, ботом.  
Кулжачар дедим мен аттым, ботом.  
Кузгундай болгон атаңды,  
Куу жыгачтай куураттың, ботом<sup>4</sup>.

Мында, чоң трагедиялуу жазымышты жан кашайткан күчтүү өксүк менен чебер берген:

Топурак басты көзүмдү, ботом,  
Томсортуп кеттиң өзүмдү, ботом.  
Толгоноор бала калбады, ботом,  
Ким угат айткан сөзүмдү, ботом –

берегидей драмалуу баяндоолор арбын. Чыгарманы барактаганыңда аңдабай кылган осол иши үчүн өз жанын кыйыштан кайра тартпаган, бирок кара жердин катуулу-гунан гана зорго чыдап турган байкуш кары мергендин адам чыдагыс күчтүү күйүтү окуган сайын тереңдеп ачыла берет. Элде «жан бооруң менен бирдей баланы (уулу-кызы деген мааниде А.О.) өлгүлүк кылбасын» деп айтылат. Ырчылардын алпы Арстанбек мындай кайгылуу учурду:

Баласы өлгөн адамдын,  
Бар өзөгү, өрттөнүп,  
Чок чачкан менен тең болот.  
Байкуш болуп калды деп,  
Бар эсинен танды деп,  
Калк ичинде кеп болот.  
Кызы өлгөн адамдын,  
Кабыргасы бөлүнөт,  
Кандуу жашы төгүлөт<sup>6</sup> –

деп жерине жеткире төп сүрөттөгөн.

Калыкта Карагулду жоготуу жеке эле кемпир-чалдын эмес, эжесинин да, демек жакындарынын, элдин да оор жоготуусу катары берилет.

Толгонорум бир боорум,  
Томуктан сынды оң колум.  
Томуктан колду сындырган,  
Тозоку какбаш оңбогун.

Тоо кийикке асылып,  
Толгоноорумду сомдодуң.  
Кайберен аттың семиз деп,  
Кайберендин каргышы,  
Карагулду аттың эми издеп.  
Канатым сынып кайрылып,  
Карагулдан айрылып,  
Кайдан табам мен издеп.

Байкалып тургандай, чыгармадагы окуя «Кайберендин каргышы, Карагулду аттың эми издеп» дегенден баштап чиеленип, өнүгүүнүн экинчи этабына өтөт:

Текесин аттың кооз деп,  
Эчкисин аттың бооз деп.  
Улагын аттың эгиз деп,  
Кысырын аттың семиз деп.

Албетте, кишилер кийикти кезек-кезек үй-бүлөсүн багуу үчүн да атышкан. Бул жерде Калык баланын эжесинин кошогу аркылуу кумарына кызыгып мергендин кайберендерди аёосуз кырган, алды-артын ойлонбогон ач көздүгүнүн бетин ачып берет. Дегеле ашынган ачкөздүк ошол адамды эртеби, кечпи бир мүшкүлгө салбай койбойт. «Эмнени кордосоң, ошонун кордугуна каласың» делет элде. Бул динде да «Дүйнөгө кызыгуу оту – өлүмдөн өчөт» деп ынанымдуу айтылат. Табият бар байлыгын берип, ашынып баратсаң ушинтип жазалап да коет. Демек бооз эчкисине чейин атып, кайберендин убал-сообун эч ойлобогон мерген үчүн Карагулдун өлүмү мыйзам ченемдүү көрүнүш. Муну Калык абдан мыкты берген:

Ушулардын каргышы,  
Уулунду аттың эми издеп.  
Урматымдан айрылып,  
Убайымга алдырып,  
Улусам таппайм кайгырып.

Анын үстүнө кайберен байыркы кишилердин түшүнүгүндө сыйкырдын, каардуу күчтүн тотеми. «Кожожаш» эпосунда да бул күчтүү чагылдырылган.

«Карагул ботомдун» мыкты вариантынын бири – Сарыкунандыкы. Ал Калыктын эң жакын шакирти болгон-

дуктан, экөөнүн варианты бири-бирине абдан окшош. Карагулдун кандайча болуп атасынын жолунда уктап калгандыгын жана мергендин оор абалын өздүк чеберчиликтери менен ал берегиче таамай көрсөтөт:

Чыйырчык боздон кийипсиң, ботом,  
Чырпыктын башын ийипсиң, ботом.  
Чын келээр атам жолу деп,  
Чын кайгы башка үйүпсүң, ботом.  
Чырпыгым сенден ажырап,  
Чыркырап ыйлап күйүктүм, ботом.  
Бешөөнөн калган бир жалгыз,  
Чынары элең бийиктин.  
Каргышына калгамбы,  
Кайберен теке, кийиктин.  
Күтсөм бир атам келээр деп,  
Көлөкөлөп жатыпсың.  
Жалбырак үзүп, таш жыйнап,  
Көп кызыкка батыпсың.  
Атамдын жолун тосом деп,  
Апаңа болбой качыпсың.  
Айыл кайда, мен кайда,  
Аябай узак басыпсың.  
Өлүмгө жетпей өксөгүр,  
Өлгөнүңчө шашыпсың.

Сарыкунан «мындай кордукту эч адамга бербесин» деген тилегин мергендин өзүнө айттырат:

Куураган какбаш дедирдиң,  
Кудайым мындай кылбасын...<sup>6</sup>

Калык Акиевдин «Карагул ботом» поэмасына киргизген жаңы эпизоддору, кошмолору жөнүндө айтканда Сагынбек Дыйканбаевден 1965-жылы Кыргыз ССР илимдер академиясынын Тил жана адабият институту уюштурган фольклордук экспедициянын мүчөлөрү тарабынан жазылып алынган «Карагул ботом» поэмасы Калык Акиевдики менен көп жагынан окшош, ал гана турсун текстуалдык жактан да көп жакындыктарды кездештирүүгө болот»<sup>7</sup> – деп жазган С.Байкожоев Калык менен Сарыкунандын варианттары туурасында. Бирок Сарыкунанда Калыктыкы-

на сюжеттик өзөгү далма-дал келген менен чыгарманын ар учур, мерчемдерин баяндоого келгенде (апасынан качканын, кантип ойногонун кошумчалап ж.б.) өз алдынча чечмеленген табылгалары арбын. Бул жагына ал ашкан чебер. Ушул позициядан алганда Сарыкунанды Калыктын ири төкмөлүк, теңдешсиз айтуучулук, жаратуучулук чеберчилигин өзүнөн кем эмес даражада үлгүлөп калган, аны эң күчтүү шакирттеринин бири дешке болот.

Бул чыгарманы айтылуу комузчу Асылбек Эшмамбетов да Калыктан үйрөнүп алып мыкты аткарган, ал радиофондуга жазылып калган. Анткен менен «Карагул ботом» бүгүнкү төкмө Ашыралы Айтиалиевдин кайгыга ширелген муңдуу обону, жогорку чеберчиликтеги аткаруучулук устаттыгы менен кыргыз түгүл коңшу тектеш элдерге чейин таанылды. Ашыралы өзү да чыгармачылык жүзүн алгач «Карагул ботом» менен көрсөттү.

Ошентип, «Карагул ботом» бар негизи турмуштан алынып, адам менен табияттын ыйык биримдигинин сыры тереңде экендигин айкындаган жана Калык, Сарыкунандай алп айтуучулардын өнөрканасынан өтүп, ого бетер кундуу чыгармага айланган курч драмалуу, терең трагедиялуу өлбөс дастан.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Байкожоев С. Эл ырчысы. – Ф.: 1983, 48-бет.

<sup>2</sup> Байкожоев С., Бектенов З., Байжиев Т. Кыргыз адабияты. – Б., 1993. 53-бет.

<sup>3</sup> Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кору, Инв. № 331, 162-6. Кийинки мисалдар ушундан алынат.

<sup>4</sup> Ошондо, 163-бет.

<sup>5</sup> Арстанбек. Түзгөн – Б. Кебекова. – Б.: 1994., 55-бет.

<sup>6</sup> Сарыкунан. «Карагул ботом» /Китепте: Кыргыз поэзиясынын антологиясы. I том. – Ф.: 1980. – 177–178-беттер

<sup>7</sup> Байкожоев С. Эл ырчысы. – Ф.: 1983. 50-бет.





## «ГҮЛГААКЫ»

Бул поэма кыргыздар арасында кара сөз менен жана ыр түрүндө кеңири айтылат. Мисалы Кыргыз илимдер Улуттук Академиясынын Манаस्ताануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусунда «Гүлгаакы»<sup>1</sup> «Шаамашрап дубана Күлкаакы кызды алганы»<sup>2</sup>, «Дубана Машрап»<sup>3</sup>, «Гүлгаакы»<sup>4</sup>, «Шаамашрап – Гүлгаакы»<sup>5</sup> деген кол жазмалары бар. Булардын ичинен дастандык деңгээлге көтөрүлүп, жана толук айтылган вариант Орузбай Урмамбетов айткан «Гүлгаакы» (Инв. № 521). Калгандары кыскача гана айтылып, окуянын башатынан кабар берет. О.Урмамбетов (1927-жылы Ысык-Көл районунун Карал-Дөбө айылында туулган. 1980-жылы дүйнөдөн кайткан. Кесиби боюнча мал доктур) элдик оозеки чыгармачылыкка кичине кезинен баштап кызыгат. Өзүнүн эскерүүсүнө караганда ал 8 жашынан эле «Сейитбек», «Семетей» эпосторун жаттап алып, өзүнүн кошумчалары менен үй-бүлөсүндө, кошуналарынын алдында айтчу экен. Таланттуу баланын чыгармачыл ишине айрыкча атасынын иниси Ындыбайдын жардамы көп тийген.

О.Урмамбетов эл арасында көп жүрүп, айтуучулардын кебине кулак түрүп, элдик оозеки чыгармачылыкты терең өздөштүрүп, фольклордун ички закондорун тереңден түшүнгөн, көркөм сөзгө бай, чыгармачыл инсан. Анын айтуусундагы чыгармаларды көркөмдүк деңгээли жогору, образдар системасы терең иштелген, толук кандуу варианттар десек болот.

О.Урмамбетовдо айтуучулукка караганда жаратуучулук талант басымдуулук кылат. Ал 1960-жылдардан баштап элдик поэмалардын үстүндө өтө кызыгуу менен эмгек-

тенет. «Курманбек», «Жоодарбешим», «Гүлгаакы», «Сейитбек», «Кыз Сайкал», «Жаныш, Байыш» чыгармаларын айткан жана көптөгөн жөө жомокторду<sup>6</sup> жазып Академиянын Кол жазмалар фондусуна өз колу менен өткөрөт.

Орузбай Урмамбетовдун айтуусундагы «Гүлгаакы» поэмасы 1969-жылы басылып чыккан. Совет түзүлүшүнүн мезгилинде жарык көрүп, айрым субъективдүү көз караштардан улам бир катар кыскарзуулар менен жарыяланган. (Изилдөө түп нусканын негизинде жүргүзүлөт. Поэманын башында кыскача кара сөз менен берилип, калганы бүт ыр түрүндө жазылган).

«Гүлгаакы» поэмасынын эл арасында айтылган алгачкы башатынын окуясы кыска, уламыш катары айтылат. Гүлгаакыга ашык болгон Шаамашрап дубананын ак уруп, кызга кайрылуусу, мусулман дининин актыгын, түпкүлүктүүлүгүн жайылтуу сыяктуу идеялар түзөт. Шаамашрап олуя тарыхый инсан.

Өзбек элинин таланттуу классик-акыны Бабархим Машраб 1657-жылы<sup>7</sup> (1640-жылы)<sup>8</sup> Анжианда төрөлгөн. Бала чагы Анжиан менен Наманганда өткөн. Анын өмүр жолунун алгачкы этабы туурасында мындай маалыматтар менен таанышууга болот: «Существующие предания рассказывают о том, что он был очень талантливым человеком и в совершенстве овладел науками своего времени. Вместе с тем стремление Машраба к вольнодумству приводило к столкновению с ишанами и муллами. Вначале Машраб учился в Намангане у ишана Мулла Бозор Охунда и прислуживал ему. Затем Мулла Охунд передает его самому влиятельному ишану Кашгара Офок Ходже. Около семи лет прислуживал ему Машраб. Пребывание у ишана закончилось трагически для поэта: узнав о его любви к одной из своих невольниц, ишан жестоко наказал Машраба. С этого времени начинается скитальческая жизнь поэта»<sup>9</sup>. Ошол күндөн баштап акын Орто Азия менен Жакынкы Чыгышты жөө аралап чыгат. (Өз керт башын эркин алып, дербиш атка конуп, эл аралап жүрүп өмүр сүргөн илим, адабият, искусствонун адамдары жөнүндө маалыматтар көп эмеспи).

Бабарахим Машрабдын буга чейин жарыяланып жүргөн чыгармалары негизинен «Диван Машраб» деген XIX кылымда жыйналган кол жазмадан жана литографиялык жол менен басылып чыккан китептен алынып жүрөт. Бардык суфисттик акындар сыяктуу эле Машрабдын ырлары да элдин муң-кайгысын, үмүт тилегин чагылдырган жана түбөлүк тема болгон сүйүү лирикасына арналган. Анын коомдук-философиялык мазмундагы ырлары өзгөчө орунда турат.

Я видел тех, чей дух и тело зажаты гнетом, как в тиски,  
Я видел скорбных тех, чье сердце разбито болью на куски,  
Я видел тех, что днем и ночью в плену безвыходной тоски<sup>10</sup>.

Бабарахим Машрабдын өзбек лирикасынын өсүшүндөгү ролу чоң. Ал өзбек гана эмес, тажик, казак, кыргыз, уйгур, татарлардын арасында да белгилүү. Анын поэзиясы – Чыгыштын улуу акындары – Алишер Навои, Хафиз Ширази, Абдурахман Жами, Жалалидин Руминин чыгармаларынан таасир алып, элдик оозеки чыгармачылыктан сугарылган улуу поэзия.

Бабарахим Машрабдын чыгармачылыгын изилдөөчү, жыйноочу окумуштуу А.Хайитметов акындын поэзиясы туурасында «Его перу принадлежит много газелей, ряд удивительных мустазадов. Мухаммасы и мусаддасы Машраба являются образцами поэтического творчества. Стихотворения Машраба отличаются совершенством художественной отделки, смелостью и оригинальностью мысли, музыкальностью. Многие газели и мустазады, мухаммасы и мусаддасы стали народными песнями»<sup>11</sup>– дейт. Машрабдын өлүмү жөнүндө бардык тарыхый булактарда окшош версиялар айтылат. 1711-жылы мусулман дининин өкүлдөрү тарабынан сунуш кылынып, Балхтын башкаруучусу (правитель) Аштарханиддер династиясынын тукуму Махмуд Катаган өлүм жазасына буйрук кылат. Дарга асып өлтүрүшөт.

Тарыхый маалыматтар боюнча Бабарахим мусулман динин өтө колдогон эмес. Анын Мекеге баргандыгы жөнүндө маалымат жок. Бийлик ээлери, дин кызматкерлери менен социалдык көз карашы туура келбеген. Ал өлгөндөн кийин акындын чыгармаларынын айрым түп нуска-

лары жок кылынган. Бирок эл Машрабды жакшы көргөн. Анын ырларын жатка билген адамдар кагазга түшүрүп, нускаларын көбөйтүп, эл арасына жашыруун таратышкан. Акындын өмүрү жөнүндөгү чындык легендага айланып, элден-элге көчүп унутулбай сакталып калган. Мурда эл, жер кыдырып жүргөн кишини кандай экенине карабай эле «дубана» деп коюшкан. «Машрап дубана» деген да анын дербиштик жашоо образынан калган аңыз ат.

Ал эми мына ушул тарыхый инсандын фольклордук чыгармадан орун алышына анын өмүр жолу туурасындагы толгон-токой уламыш, легенда, аңыз-аңгемелер себеп болгон. Акын кыргыздар арасында болуп, кыргыз жеринде жүрүшү да ыктымал. Кандай болгон күндө да кыргыздын жерин жердеген калмак кызы Гүлгаакы менен Машрап дубананын окуясы кызыгууну туудурат. Эми жогоруда аталган кол жазмаларды анализдеп көрөлү.

Тоголок Молдонун «Шамашрап дубана Күлкаакы кызды алганы»<sup>12</sup> деген «айтыш ыр» деп атаган 29 бет араб арибиндеги кол жазмасы бар. Мында калмактын Коңтаажы деген канынын ашкан сулуу Гүлгаакы деген кызын Шамашрап дубана жактырып калып, кызды өзүнө үйрөтүү үчүн жети жылы Коңтажынын төөсүн кайтарат. Бир күнү Гүлгаакы кырк нөкөрү менен сейилдеп жүргөндө Шамашрап кызга жолугуп, аны сүйүп жүргөнүн, мусулман дининин актыгын айтат.

Экөөнүн диалогу алым-сабак айтыш өңдөнүп, суроо жооп иретинде түзүлгөн. Элдик ырдын нугунда, уйкаш жазылган.

Жалгыз алла болбосо,  
Жаның кайдан жаралар.  
Жаның кирип, үй кылган  
Теңиз кайдан жаралар, –

деп, кыз мусулман динине кирип, Шаамашрапка жубай болот.

Жети жылдык зарыңдан,  
Жеткирди сага кудайым.  
Шариаттан үйрөткүн  
Шамашрап жубайым, –

деп окуя аяктайт. Тоголок Молдо эпикалык салттуулукту пайдаланып, көркөм чыгарманын схемасында иштеген. Поэтикалык түзүлүшү да дурус чыккан. Тоголок Молдо акындык чыгармачылыгына жараша окуяны кеңитип, көркөмдөп, ойдун жүрүшүн ырааттуу берген.

Ыбырай Бейшекеев айткан «Гүлкаакы»<sup>13</sup> деген нуска 6 бет кол жазмадан турат. Мында да Шаамашрап олуя дубана кейпин кийип, жактырып калган Гүлкаакыны издеп келип, Коңтаажыга төө кайтарат. Гүлкаакыны сөзгө келтирип, мусулман дини, тозок, бейиш жөнүндө айтат.

Келме билип динге кир,  
Динге кирер бекенсиң,  
Ар мураска жетерсиң.  
Кирбес болсоң диниме,  
Тозоку болор бекенсиң.  
Падыша кызы Гүлкаакы  
Пейил курган экенсиң.  
Кырк кыз менен Үлкөн тоого,  
Сейил курган экенсиң.

Гүлкаакы мусулман динин кабыл алат. Шаамашруп \* жарылган таманын май менен каарычу экен. Ошол майды кыздын «денесине» баса койсо боюна болуп калат. Шаамашруп кызга «экөөбүз о дүйнөдөн кезигебиз. Сен уул төрөйсүң» – деп кайып болуп кетет. Гүлкаакы эркек төрөйт. Ушундай кыскача гана эпизод ыр түрүндө айтылат.

Касымбек Сейдакматов 1983-жылы март айында жыйнап тапшырган кол жазмалардын ичинде «Дубана Машрап»<sup>14</sup> деген кара сөз менен жазылган кол жазма бар. Жыйноочу муну «болумуш» деп атаптыр. (Айтуучусу белгисиз). Мерке, Луговой менен Кыргызстандын чектеш жеринде Кара-Кыштак деген жер бар. Ошол жерди бийлеп турган Коңтаажы деген калмак каны болгон. Эки, үч жыл удаа элде жут болуп, мал кырылат. Коңтаажы кимде ким малымды аман асырап берсе, кызымды жана жарым хандыгымды берем» деп жар салат. Дубана Машрап мен

---

\* Каармандардын аттары кол жазмалардагы жазылышына карата берилди.

кайтанып берем деп убадасын берип, карышкырга койду, аюуга уйду, жолборско жылкыны, илбирске эчкини кайтартып коюп, өзү болсо жылаңаяк, жылаң баш дубаналык кылып, эл кыдырап кетет. Бир жыл өткөндөн кийин Коңтаажы малын эсептеп, эки эсе көбөйгөнүн көрөт.

Мында айтуучу жырткычтарга мал кайтартып, жомоктук, апыртмалуу окуяларды кошуп жиберген. Андан ары убада боюнча Гүлгаакыны Дубанага берет. Дубана Машрап кесилген бутунун жараларына эчкинин майын ысытып басып, каарып отурса Гүлгаакы чечинип маңдайына келет. Дубана май менен кыздын денесине басып койсо, боюна бала бүтөт. Энесинин ичинде алты айлык болгондо «ата», жети айлык болгондо «ата, нан жейм» дейт. «Курсакта жатып «нан жейм» деген балага нан таап берем деп кудайга күнөөкөр болот турбаймбы, андан көрө качып кутулайын» дейт. Жол жүрүп отуруп дубана кейпи, кирдеген колу, буту менен бир хандын үйүнө кирет. Хан жигиттерин чакыртып, башын кестирет. Дубана Машрап жерде жаткан башын колтуктап, Мекени көздөй кетет экен.

Журналист Чотбай Нармырзаев 1996-жылы «Шаамашириб баяны»<sup>15</sup> деген поэма жазган. Поэма Фергана өрөөнүндө өмүр сүргөн олуя Шаамаширап менен Гүлгаакы туурасында. Шаамаширап Намангандык тарыхый инсан катары мүнөздөлүп, ошондой эле тарыхта өмүр сүргөн инсан Аппак кожонун шакирти деп берилет.

Чыгарма Шаамашираптын төрөлүшүнөн башталып, ал энесинин ичинде кезинде эле жаман, жакшыны түшүнгөн олуя сымал бала экени баяндалат. Бала төрөлүп, акыл эстүү болуп чоңоюп, Наманган шаарында медреседен окуйт. Билимин андан ары өркүндөтүү үчүн Кашкарга барат. Ал жерден сураштырып отуруп, Аппак кожо олуяны табат. Анын алдында көп жылдар окуп, билим алат. Аппак кожонун тапшырмасы боюнча Мекеге барып келет. «Олуя Шаамаширап» деген титулга ээ болот. Поэмадагы «Аппак кожонун Шаамаширибди Коңтаажыга жөнөтүшү» деген темада «Талас өрөөнүндө жашаган Коңтаажы байдын кызы акыл-эстүү Гүлгаакынын никеси сага буюрган. Барып кызды, атасын мусулман динине киргизип, үйлөн», –

деп жөнөтөт. Шаамашириб Таласка келет. Коңтаажынын малын багып, Гүлгаакы менен таанышып, акыры үйлөнөт.

Экөөнүн ажылыкка Мекеге кетиши менен окуя аякталат.

Поэма жазма адабияттын стилинде жазылган. Фольклордук салттуулук көп сакталбайт. «Март айында дарак бүрдөгөн», «ак пахта күздө чубаган», «кулпунуп дыйкан зайыбы», «кармады китеп жашынан» деген азыркы күндөгү элдин турмушун сүрөттөгөн саптар да орун алган.

Жогоруда айтылган Аппак кожо (Офок Ходжа) чындыгында да тарыхта жашаган адам. Ал Бабарахим Машраб менен замандаш. «Аппак кожо (өз аты Хидаяттола) 1681–1694-жылдардын аралыгында Кашкарды башкаруучу (аким) болуп турган»<sup>16</sup>. Демек, автор Ч.Нармырзаев Бабарахим Машрабдын өмүр жолун жакшы билет. Биринчиден, журналист болгондуктан, экинчиден, түштүктө жашап, өзбектер менен тыгыз байланышта жүргөндүктөн акын жөнүндөгү тарыхый окуялар менен тааныш. Ошол себептен поэмасында тарыхый фактылар туура чагылдырылган.

Келтирилген кол жазмаларда орун алган туруктуу, окшош окуя – Шаамашраптын Гүлгаакыны сүйүп, Коңтаажыга койчу болуп, кызды өз динине киргизип, үйлөнүшү. Айырмачылыгы: К.Сейдакматов жыйнаган уламыш менен Ы.Бейшекеевден жазылган нускада майды Гүлгаакынын «денесине» басып койсо боюна бала бүтүп калат. Ч.Нармырзаев менен К.Сейдакматовдо Мекеге кетет. Ы.Бейшекеевде кайып болуп, Тоголок Молдодо бирге жашап калат. Бул аңыз-аңгеме, уламыштарда бир канча катмарланган окуялардын, мотивдердин изи жатат. Мисалы, биринчиден амазонка тибиндеги Гүлгаакы жана анын кырк кызы эркектерден бөлөк жашап, өзүнчө ууга чыгышат, согуштук курал-жарактарды колдонууну жакшы билишет.

Амазонкалар жөнүндөгү легенда жалаң гана антикалык дүйнөгө мүнөздүү болгон деген традициялуу ойдун рамкасынан чыгып, жер шаарындагы элдердин бардыгында кездешүүчү уламыш, аңыз-аңгеме, көркөм адабият, фольклордук чыгармалардын башка жанрларында амазонкалар туурасындагы сюжеттер, образдар, белгилер

кездешерин окумуштуулар илимий жана фактылык материалдардын негизинде далилдешкен. Тарыхчы-этнограф окумуштуу М.О.Косвен өзүнүн «Амазонки» деген көлөмдүү макаласында саякатчы, тарыхчы, этнограф, археолог, фольклорист окумуштуулардын материалдарынын, тезистеринин негизинде амазонкалар туурасында илимий көз караштагы такталган концепциясын берген<sup>17</sup>. Амазонкалар<sup>18</sup> антикалык жарым адабият, жарым фольклордук чыгармалардан баштап, биздин эрада Чех, Кавказ, Америка, Абиссин, Түрк, Иран тилдүү чыгыш элдеринин көркөм сөз өнөрүндө кеңири жолугат б.а. образ катары калыптанган.

В.Г.Короленко, В.В.Бартольд, Л.Климович, А.Боровков сыяктуу орус окумуштуулары, саякатчылары Орто Азия жана Казакстандагы түрк тилдүү элдердин элдик оозеки чыгармалары менен таанышып отуруп «длительная борьба против нападений джунгаро-калмыцких Ханов вытеснила из памяти народа многие другие важные факты их истории»<sup>19</sup> деп негизинен бир түрдүү жыйынтыкка келишет. Чындыгында да, кайсы гана эпикалык чыгарманы албайлы, сюжеттик өзөгүнө көптөгөн катмарланган архаикалык окуялар, мотивдер, образдар сиңирилген. Ошого карабай калмактар менен согуш негизги, басымдуу окуяны ээлеп, калгандары экинчи планда же көмүскөдө калган десек болот.

Эми Гүлгаакы менен Машрап (Бабарахим Машрап) жөнүндөгү уламыш, аңыз-аңгемелерде кезиккен айрым көөнө мотивдер, эпизоддор жөнүндө айтпай коюуга болбойт. Анткени булар чыгарманын башатына көз салууга көмөк берет. Кайыптан (никесиз) бойго бүтүү же болбосо илимде «партеногенезис» деген термин менен аталган мотив көөнө доорго тиешелүү. Бул мотив дүйнө жүзүндөгү элдердин элдик оозеки чыгармаларында кеңири кездешет. Кайыптан бойго бүтүү мотивин окумуштуулар өздөрүнүн эмгектеринде<sup>20</sup> кеңири изилдешип, пайда болгон доорун, көптөгөн түрлөрүн, өнүгүү эволюциясын кайсы элде эмнеден же кимден бойго бүтөрүн кеңири изилдөөгө алышкан. Укмуштуу бойго бүтүү мотивин негизинен бардыгы матриархат доорунда жаралган мотив катары таанышат. Академик А.Н.Веселовский



«Общее, развившееся в пору матриархата, верование в партеногенезис приурочивается позднее к рождению героя: он рожден сверхъестественным путем, сравнение с отцом приносило бы его»<sup>21</sup> – деп туура белгилеген.

Анализге алып жаткан кол жазмалардагы архаикалык мотив – бул укмуштуу (сыйкырдуу) бойго бүтүү. Кытай, Япония, Индия, Норвегия жана Чукоткада сакталган эски хроникаларда, источниктерде, легендаларда амазонкалар сууга түшкөндөн, шамалга боюн тоскондон же суудан ичип боюна болот<sup>22</sup>. Ушундай эле көрүнүш түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында, жомокторунда кеңири кездешүүчү мотив болуу менен сюжеттеги негизги эпизоддорду түзөт. Ошондой эле түрк элдеринин уламыштарында, легендаларында (уруулардын келип чыгышында кырк кыз суудагы көбүктү ичип боюна болуп, ошондон кыргыздар тараган) көп жолугат.

Шаамашрап таманын каарыган майдан Гүлгаакынын боюна болушу бекеринен эмес. Мал чарба, аңчылык менен алектенген көчмөн эл малдын ич майын, куйругун түрдүү дарттарга дары катары көп колдонгон.

Сыйкырдуу бойго бүтүү да көбүнчө амазонкаларда болот. Амазонкалар эркектерди жанына жолотпой, өзүнчө жашагандан улам эркектерсиз эле балалуу болсо болот деген ойдон чыгарылган мотив болуш керек. Улам мезгил өткөн сайын өзгөрүүгө учурап, чыгарманын кандай шартта жаралышына сюжеттин өнүгүшүнө, элдин жашоо образына жараша модернизацияланган. Кайыптан (никесиз) бойго бүтүү алгачкы доорлордо кадыресе көрүнүш катары кабыл алынса, коомдун өнүгүшүнүн, аң-сезимдин өсүшүнүн натыйжасында ал кереметтүү, укмуштуу деп саналып, турмушта болбой турган жагдай катары сыңдалган. Демек, байыркы замандагы матриархат доорундагы тотемизмди карманган адамдардын бул ишеними карапайым мифтерде, аңыз-аңгемелерде, жөө жомоктордо кейипкерлердин укмуштуу бойго бүтүшү, өзгөчөлөнүп төрөлүшү туурасындагы мотивди жараткан. Бара-бара элдин сүйүктүү каарманынын айланасында түрдүү апыртмалуу, сыйкырдуу өзгөчөлүктөр, кереметтүү окуялар топтолуп,

фольклордо эпикалык жанрда идеялизацияланган образдар өмүр сүрүп келген.

Никесиз бойго бүтүү менен бирге амазонкалык жашоо образынын айрым элементтери Гүлгаакы туурасындагы поэманын башатында аңыз-аңгеме катары сакталып калган. Экинчи бир көөнө мотив – өзүнүн кесилген башын көтөрүп жүрүү мотиви. Бул мотив жогоруда мисалга алган кол жазмалардын ичинен жалгыз гана Касымбек Сейдакматов жыйнаган уламышта (Инв. № 720) кезигет.

Мында Машрап самтыраган дубана кейпи, кир колу-буту менен ак уруп, хандын үйүнө уруксатсыз кирип баргандыгы үчүн башы кесилет. Жерде жаткан башын колтугуна кысып Мекени көздөй жөнөп кетет.

Кесилген башын колуна алып, бир топко чейин өлбөй, кыймылдоо, басуу, ойлонуу, сүйлөө мүмкүнчүлүгүнө ээ болгон ыйыктардын (святые) образынын түпкү башаты өтө көөнө доордон башталат. Бул мотив ислам, христиан диндери жаралганга чейин эле болгон. Байыркы өлтүрүлгөн жана кайра тирилген кудайлар жөнүндөгү античный мифтер менен генетикалык байланышы бар экенин далилдеп келип, окумуштуу В.Н.Басилов ал мифтер менен каралып жаткан мотив гана эмес, ыйыктар жөнүндөгү легенда, уламыштар, аңыз-аңгемелер да сюжеттик түзүлүшү боюнча окшош, байланыштуу экенин айткан<sup>23</sup>. Адам кайра тирилсе болот деген примитивдик ишенимдердин, тотемдик түшүнүктөрдүн негизинде бул ыйыктардын культу пайда болуп, элдин аң-сезиминде, ишениминде калыптана баштайт. Ошентип ыйыктарга сыйынуу, аларды ыйык тутуу парзы пайда болуп, христиан, ислам диндери жаралган доорго келип жеткен. Ушул диний агымдардын мезгилинде өзгөчө өнүгүп, аябагандай чоң аймакка – Европа жана Азияда жашаган элдердин (англис, немец, голланд, француз, орус жана мусулман элдеринде) арасына кеңири таралат. Өзүнүн кесилген башын көтөрүп жүрүү мотиви архаикалык белгилери аркылуу бири-бири менен генетикалык окшош сюжеттерден орун алган. Айрыкча, орто кылымдагы саясий, тарыхый окуялар ыйыктардын өлүмү аркылуу «ишеним үчүн күрөш» деген идеянын жаралы-

шына түрткү болгон. Ыйыктардын (азиздердин) өмүр баянына, жасаган иштерине, өлүмүнө байланыштуу сюжеттер – көчмө сюжет эмес. Ар бир легенда, уламыш, аңыз ошол жергиликтүү элдин өзүндө жаралып, динге ишенген элдердеги жалпы көрүнүш катары сакталган.

Ислам, христиан диндери өзүнүн көп кылымдык тарыхында бир тарыхый-маданий чөйрөдө пайда болуп, өз ара байланышта, жакындыкта өмүр сүргөн. Ошондуктан кайсы диндин өкүлү болбосун ыйыктардын культунда окшош образ, мотив, сюжеттердин жолугушу эч кимди таң калтырбайт. Өзүнүн кесилген башын көтөрүп жүрүү мотиви сикхизмде да кезигерин айта кетүү абзел. Айрыкча орус легендаларында, уламыштарында, аңгемелеринде кеңири тараган. Ал эми ислам дининин өкүлдөрү Гази-Мансур-Султан (татар), Самарканддык Куссам ибн Абас (өзбек, лакап аты Шахи-Зинда – Живой Царь), Хорезмдик азиз шейх Нажим ад-дин Кубра (суфий ордени Кубравияны негиздөөчү), Шир – Кевир – ата (түркмөн) Шамсидин Тебриз (түрк) жана акын Дивана-и Машраб туурасындагы легенда, уламыштарда<sup>24</sup> аталган мусулман ыйыктарынын баштары ар түрдүү жагдайда, ар кандай жазыксыз күнөөлөрү үчүн кесилет. Бардыгында кесилген баштарын көтөрүп алып, акыркы тилектерин аткарууга үлгүрүшкөн. Баштары кесилгендер оң каармандар. Мейли батыш, мейли чыгыш легендалары болсун ыйыктар ак жеринен жазага тартылганы баса белгиленип, ошондуктан өлбөй кыйналып, азап чегип, жабыркаган ыйыктар (страдающие божество) катары о дүйнө кеткени айтылат. Демек ишенген нерсеси үчүн (Эгер бул дүйнөдө жаның кыйналып, чындык үчүн күрөшүп, азап чексең о дүйнөдө бейишке чыгасың. Чыныгы жашоо о дүйнөдө деген ишеним өкүм сүргөн.) азап тартуу, жабыркоо идеясы (идея мученичества) акырындап отуруп христиан, ислам, сикх агиологиясынан кеңири орун алган.

Түрк элдеринде мусулман динине чейин эле шамандык жана элдик ишенимдердин башка формалары (түрдүү ритуалдар) суфизмге катуу таасир эткен. Суфизм болсо суфисттик ыйыктардын (шейх, шайык, олуя) культунун мусулман дининде жаралышына жана калыптанышына шарт

түзгөн. Жогоруда аты аталган мусулман ыйыктарынын бардыгы суфисттер болгон. Суфист акын Шамашраптын (Бабарахим Машраб) өлүмү туурасындагы аңыз аңгемелердин, легендалардын сюжети негизинен окшош: Ша-Машраб бир жолу Балхтын падышасы Махмуд-хан берген палоону жебей «мен эмес, менин итим дагы сен берген даамды жебейт» – дейт да падышанын тактысынын алдына даарат ушатат. Бул кылганын «падыша өз кол алдындагы элге кандай мамиле кылса, мен так ошого жооп бердим» – дейт. Махмуд-хан Машрабды соттоо жөнүндө буйрук берет. Машраб «мен өлгөндөн үч күндөн кийин падыша да өлөт» дейт. (Ша-Машраб олуга, көзү ачык киши болгон). Дардын астына алып барышат. Ал баш кесерге өзүнүн устаты, акылчысы Сахиб – Кыран кожо берген бычак менен гана өлтүрүүнү буйрук кылып, чапанынын ичине катып жүргөн бычагын берет. Өзү барып жипке мойнун салат. Баш кесер келип Азирети Ша-Машрабдын кекиртегине бычак урат. Машрабдын өлгөнүн угуп, Махмуд-хан катуу нааразы болот. Себеби, тамашалап эле өлтүргүлө деп койгон экен. Ал буйрук берип жатып көзүн кысканын кол алдындагылар этибарга албай калышат. Үч күндөн кийин падыша өлөт. Балхтын жашоочулары аза кайгысына батышат.

Машраб өлгөндөн жети күндөн кийин шаарга тогуз дербиш-каландарлар келишет. Ша-Машраб өлдү деген кабарды угуп, ачууланышып: «Эмне үчүн калп айтасыңар. Биз Ша-Машрабды Герат чөлүндө кепинин көтөрүп, итин ээрчитип, Мекеге баратканын өз көзүбүз менен көрдүк» – дешет. Муну уккан Вазир Машрабдын мүрзөсүнө барып мүрзөнүн кыбыла тарабы ачылып, ичи бош турганын көрөт...

Экинчи бир версияда дербиш-каландарлар Машраб өзүнүн кесилген башын колтуктап алып Мекеге баратканын көрдүк деп айтышат<sup>25</sup>. Бул версия оозеки айтылган легендаларда көп жолугуп, дайыма туруктуу айтылат.

Мына ошентип, өзүнүн кесилген башын көтөрүп жүрүү мотиви дин ыйыктарынын культунда жашоо чөйрөсүнөн чыгып, башка көптөгөн мифологиялык сюжеттер, образдар, мотивдер сыяктуу эле фольклордук чыгармаларда жана профессионал адабиятта жашоосун улантып келе жатат.

Шаамашрап менен Гүлгаакынын окуясы Орузбай Урмамбетовдо кичинекей эле эпизодду түзөт. Шаамашрап Гүлгаакыга ашык болуп, көз арткандардын бири. Айтуучу мына ушул кичинекей эпизодду элден уккан уламыштар менен жуурулуштуруп, баатыр кыздын образын түзүп, анын айланасына оң, терс каармандарды топтоп, мазмундук-композициялык курулушу көркөм, идеялык багыты аныкталган, бүтүндөй бир чоң дастан жараткан.

Кыргыз эпикалык чыгармаларында Кыз Сайкал, Жаңыл Мырза, Гүлгаакы, Кыз Дарыйка, Барчын, Куялы, сыяктуу эр жүрөк, баатыр кыздардын образы орун алып, ар түрдүү салттуу мотивдер менен жабдылып, баатыр кыздар жөнүндөгү дастандардын галереясын түзүп турат.

Буллардын образынан доордун татаал, оор нравасын, элдин жашоо образын, аялзатынын назик жан дүйнөсүн, энелик, зайыптык натурасын окууга болот.

Демек, жогоркудай ал кыздардын «образынын келип чыгышы жана салтка айланышы өтө узакка созулган татаал процесс»<sup>26</sup>. Бул типтеги образдар дүйнө элдеринин көпчүлүгүнүн эпикалык чыгармаларында кезигип, ал элдердин тарыхынын кээ бир баскычтарын, урунттуу окуяларын поэтикалык көркөм чагылдыруунун ыкмасы катары кызмат кылат.

«Гүлгаакы» поэмасынын сюжети өмүр баяны тибиндеги эпикалык чыгармалардай баласыз атанын зарлап жүрүп балалуу болушунан баштап өрчүп отурат.

Калмактын Карпык деген канынын Бакаманжы, Коңтаажы деген уулдары болот. Коңтаажы 66 жашка келгени перзенттүү болбой жүрүп кыргыз аялы Айымдан кыздуу болот. Поэмада баласыздык мотиви боюнча алтымыш ашып жашап, бала көрбөй «куу баш» аталган Коңтаажынын бала суранып сыйынбаган ыйык жери калбайт. Эпикалык салт боюнча зарыгып күткөн бала дайыма өзгөчө бала болуп, баатыр, ата мурасын уланткан эл башы болот. Ушул схема боюнча кыз төрөлүп, аны ырымдап жети күнү эч кимге айтпай, көрсөтпөй, акыры сүйүнчүлөп чоң той берип, ат коюу аземин өткөрөт. Сыйкырдуу карыя миң бир ооруга дары, кышы, жайы гүлдөп турган «гаакы» деген гүл бар,

ошол гүл сыяктуу Гүлгаакы болсун деп ат коюп, көздөн кайым болот. Эпикалык чыгармаларда, жөө жомоктордо ат коюу, көбүнчө сыйкырдуу абышка ат коюп, анан көздөн кайым болуп кетиши салттуу мотив катары орун алган.

Гүлгаакы чоңоюп, суйкайган акыл эстүү кыз болот. Бир күнү атасы

Менин көзүм барында  
Эл башкарып көнүп ал, –

жашоодо жакшы менен жаман бирге жүрөрүн, адамдардын акылы жетик, тазасы жана карамүртөзү болорун аңдап бил,

Күлүк ойлуу адамдан  
Көбүрөөк акыл сөз сурап –

иш жүргүз деп кеп кеңешин айтат. Көп өтпөй Гүлгаакынын атасы өлөт. Каныша акыл менен эл башкарат. Элине акыл салып, эл, жер кыдырып көрсөм деген оюн айтып, жолго камынат. Алгач кыргыздар жердеген аймакка келет. Катагандын хан Турсуну менен таанышат. Турсундун аялы менен Гүлгаакынын апасы бир тууган болуп чыгат. Кыргызга жээн Гүлгаакыны хан Турсун урмат-сый менен коноктоп, узатат. Андан ары Кашкарга барышат. Атасын көргөн Кашкар ханы Калдар хан Гүлгаакыны жылуу кабыл алат. Чөл жеринде жашаган уйгур элинин отурукташкан жашоосу менен таанышып, билбегенин билип, көрбөгөнүн көрүп,

Керегиңе мал берип,  
Керектүүнү сиз жактан  
Алып турсак болобу, –

деп соода-сатык, тынчтык мамиле түзөт.

Кашкардан Кытайга аттанып, тилмечтен кытай ханы Кылчаңга кат жөнөтөт. Кылчаң Гүлгаакынын кошунун тосуп алат. Кытай элинин да жашоо шарты, жакшы, жаман жөрөлгөсү менен таанышат.

«Айбандан жаман кор кылып,  
Адамды токуп мингенин»,  
«Замбилге салып залкайтып  
Оорудай ташып жүргөнүн» –

көрүп көңүлү иренжийт. Ошол эле учурда эмгекчил элдин көптөгөн өнөрүн көрүп, үйрөнөт. Элинин камын көрүп, гүл-

дөткүсү келет. Кытай ханы Кылчаңдын кызы Лилисин менен антташып, дос болуп, жаа тартуунун сырларын үйрөнүп кайтат. Кытайдан алты жүз уста менен, кырк төөлүк күрүч ала келет. Элин жыйнап, усталарга жасаткан эмгек шаймандары менен жол салууга, жер айдап, эгин эгүүгө, жер кыртышында жаткан алтын ж.б. кендерди казып алууга чакырат. Кары, жаш дебей, байы, кембагалы дебей бардыгы жапырт ишке киришип, арык казып суу чыгарып, сепил куруп, иштеп жаткан элдин жалпы көрүнүшү социалисттик түзүлүш орноп, эл жапырт жаңы заманга карай, жан дили менен иштеп жатканын элестетет. Ушул жерде айтуучу фольклордук салттан четтеп, өзү жашаган доордун шарына аралашып кеткендей. Конкреттүүлүккө, натурализмге жол бергенсыйт.

Мына ошентип, Гүлгаакы  
Кырк бир кыздын улуусу,  
Сулуулардын сулуусу,  
Ургаачынын түздүүсү.  
Маңдайы айнек, бою алтын,  
Азамат эрдин күзгүсү.  
Дөөлөткө шерик, кең таалай,  
Брыстуу жандын жолдошу

жашы он сегизге чыгып, кылган иши, баатырдыгы, акылы, сулуулугу менен элге таанымал болгон Гүлгаакыга ашык болгондор туш-туштан келе баштайт. Алардын ичинде Шамашрап \* дубана да бар. Зикир чалып, оюн айтып Гүлгаакыны тооруйт. Гүлгаакы байкоо үчүн колуна таяк берип, Шамашрап дубанага төө кайтаргыч коет. Дубана жөө жүрүп мал кайтарганы уламыштарда да, сөз болуп жаткан поэмада да туруктуу айтылат.

Таманы жоруп, чор болуп,  
Бир кыз үчүн кор болгону

сыноонун бир түрү катары белгиленет.

Бир топ мезгилден кийин Гүлгаакы малынан кабар алганы кырк кызын ээрчитип чыгат. Дубана төө кайтарып жүрүп кызга жолугуп калат. Ак уруп, сезимин айтып Гүлгаакыга жалынат.

---

\* Поэмада Шаамашрап деп айтылат.

О. Урманбетов дубананын ак урганын мусулман динине өтө байланыштырбай, артыңдан жүрүп бул дүйнөдөн өтөмбү, менин сөзүмдү угуп жар бол, же болбосо

Бир огуңду аябай,

Көңүлүңдө сүйбөсөң

Атып кетчи Гүлгаакы

деп жеке адамдын ички сезимин берүүгө аракет кылган. Гүлгаакынын жөкөрлөрү «алжыган чал, акылың менен болбой, айдай сулуу канышага жар бол дейсиң» деп ачууланышып:

Самаган оюн бир жолу,

Басалыбы эжеке,

Кызыл канын жайнатып,

Чачалыбы эжеке, –

дешет. Дубананын «Гүлгаакынын никеси мага буюрган, касиетим барында Гүлгаакы сени аламын» деген сөзүн четке кагып, Гүлгаакы «жашоодо ар бир адамдын теңи бар»:

«Жаш өмүрүм кор кылбайм,

Үксүйгөн сендей чал үчүн.

Сүйбөдү деп Гүлгаакы

Капа болбо ал үчүн», –

деп бастырып кетет. Гүлгаакыдан кол жууганына жаны кейип, мындан көрө өлгөн артык деп Шамашрап аскадан боюн таштап өлөт. Ашыгына жетпегенде же айласыз ажырап калганда өзүнүн жанын кыйуу чыгыш элдеринин чыгармаларында көп кездешет.

Жар тандоо мотиви түрк-монгол элдеринин фольклорунда сюжет түзүүчү негизги мотивдердин бири болуп эсептелет. Айрыкча баатыр кыздарга ашык болуп, үйлөнүүгө далалат кылып келген жигиттерге кыз тарабынан атайын ойлонулган шарт коюлат. Эгер жигит шартты аткара кыз ага турмушка чыгат, аткара албаса башы алынат. Акыл-эс жана эр жигитке тиешелүү баатырдыктын түрдүү ыкмалары боюнча сыноо жүргүзүлөт.

«Гүлгаакыны алам» деп жулунган калмактын зөөкүр баатыры Ажым улуктан чыр чатаксыз кутулуу үчүн Гүлгаакы төмөнкүдөй шарт коет: «Биринчиси сары-журтка сандыктай таштардан сан жылкы кирсе баткыдай кылып короо курасың. Экинчиси карагай кыйып, тоодой отун



жыйасың. Үчүнчүсү Соң-Көлдү кечип, аркы өйүз менен  
берки өйүзгө кулач уруп өтөсүң,

Аткарып келсең буларды

Алтын башым сеники, – дейт.

Акылсыз, көөдөк Ажым улук эки шартты аткарып,  
үчүнчүсүндө көлгө чөгүп өлөт.

Ошентип калмак каны Гүлгаакы коңшу элдер менен  
жылуу мамиле түзүп, соода-сатык иштерин жүргүзүп, эли  
менен тынчтыкта жашап турат.

Ушуга чейинки окуя поэманын жалпы көлөмүнүн үч-  
төн экисин түзөт. Элдин жашоосу, Гүлгаакынын жасаган  
иштери мемиреген бейкут турмушта өтөт. Кылыч көтөрү-  
лүп чабылбайт. Ал гана эмес үйлөнөм деп найза, кылыч  
көтөрүп келген баатырды да алдап амал менен кутулат.  
Поэмада айтылгандай Гүлгаакынын кыдырбаган эли, бас-  
паган жери, окубаган китеби, үйрөнбөгөн өнөрү калбайт.  
Поэма өзгөчө көркөм, лирикалык маанайда айтылат. Ар  
бир эпизод кенен баяндалып, жай турмуштук, пейзаждык,  
портреттик сүрөттөөлөр ийине жете көркөм иштелген.

Гүлгаакынын «Кыз төрөсү Гүлгаакы»

Кичи пейил, жайдары

Өскөн сулуу Гүлгаакы.

Кембагал көрсө кейиген

Боорукер сулуу Гүлгаакы.

Суудай таза кири жок

Тунук сулуу Гүлгаакы.

Акылы артык бул өңдүү,

Аялда жок Гүлгаакы.

Кичи пейил, кең акыл,

Кайран сулуу Гүлгаакы.

деген лирикалык образы көз алдыңа тартылат. Поэманын  
сюжетинде негизинен жай турмуш сүрөттөлгөндүктөн  
Гүлгаакынын образы дайыма акыл-эстүү, элине камкор  
каныша катары мүнөздөлөт.

Бир кездерде калмактар кыргыздарга кызыл кыргын салып, чилдей таратып, көптөгөн жерлерин ээлеп алышкан. Жоокерчилик заман, бирде чабышып, бирде табышып, кээде жеңилсе, кээде жеңип, тынымсыз согушуп, ар кимиси өз кызыкчылыгынын аракетинде болгон.

Кыргыздын Байдуулат деген каны жалгыз уулу Гүлжигитти өз ордуна кан шайлап, көзүмдүн тирүүсүндө жер кыдырып, кыз тандап, үйлөн дейт. Гүлжигит бир кезде калмактар тартып алган жерлерди бир айласын таап кайра алууну, ошол эле учурда калмактар менен жоолашпай тынч жашоону да ойлоп жүргөн болот. Буга Гүлгаакы гана себепкер болушу керек. Гүлгаакы сулуунун даңкын угуп, жактырып жүргөнүн досу Күлүстөнгө айтып, атасына элчиликке жөнөтөт. Атасынын:

«Кандай жан барып ала алат,  
Кыздан чыккан төрөнү.  
Улуту бөлөк, башка элге  
Кызын калмак береби.

Башка элге кыз издеп барып, бөөдө өлүм болбой, кыргыздан кыз алсын дегенине болбой, Гүлжигит атасынын макулдугун алып, жүз жигит менен жолго чыгат. Гүлгаакы кабарсыз жатканда жылкысына тиет. Кайгуулга чыгып, мал уурдаган «каракчынын» кабарын билүү үчүн Мисгаакыны жөнөтөт.

Гүлгаакынын вазири, жакын курбусу Мисгаакынын образы Гүлжигит менен жолуккан жерде ачылат. «Вазирдин кызы Мисгаакы» кырк кызды башкарып, машыктырып жүргөн аскер башчысы. Мисгаакы менен жигиттердин жолугушу бир топ курч берилген.

Карап турса карааны,  
Көк жолборстой көрүнүп –

өзү жалгыз жигиттери менен күтүп жаткан Гүлжигитке келет. Мисгаакы «эки чалдын жылкысын уурдабай, анча кыйын болсоңор ордо чаппайт белеңер. Мал керек болсо эки үйүр жылкыны сурап келсеңер деле жолуккан калмак бермек. «Каракчы, ууру» дегендей бир топ ачуу сөз айтат. Мисгааканын уу сөзүнө чыдабай жигит башы Күлүстөн «кутурган карыган кыздар»

Коломтосу турган жер  
Кыргыздыкы экенин  
Калмак эли ойлойбу, –  
деп айыбын таап айтышып, бирин-бири кордоп, чабышып  
кете жаздашат. Гүлжигит токтоолук кылып, бул жерге жак-  
шы тилек менен келгенин, Гүлгаакыны сүйүп жүргөнүн,

Гүлгаакы издеп келер деп,  
Жылкысын барып тийгенин  
айтып, кыздан кечирим сурайт. Айдап кеткен жылкылар  
түгөлү менен турганын кабарлайт. Мисгаакы иштин жөн-  
жайын Гүлгаакыга айтып келет. Эки тарап: Гүлгаакы 40  
кызы, Гүлжигит 40 жигити менен болжожокон жерден жо-  
лугушат. Баатырдык күч сынашуу достук, жылуу маанай-  
да өтөт. Гүлжигиттин эрдигине суктанып:

Кыргыз элге Гүлжигит,  
Хан экениң чын экен.  
Эпсиз эрдик өзүңдө  
Бар экениң чын экен.  
Найза тийсе солк этпес,  
Таш экениң чын экен.

Алам десең баш мына,  
Төгөм десең кан мына.

Сүйөм десең кыз мына,  
Сүйлөшөм десең биз мына

Жердейм десең жер мына  
Каз-өрдөк сүзгөн көл мына –  
деп жеңилгенин билгизип, башын иет.

Эпикалык салт боюнча элдик баатыр жоолашып барып,  
душмандын кызына үйлөнөт. Буга көптөгөн мисалдарды  
келтирүүгө болот: Курманбек Оогандын каны Бакбурдун  
кызы Айганышка, «Эр Табылдыда» Элдияр Чалкалмак-  
тын кызы Торкобекке, Байыш Кытай каны Саядаттын  
кызы Желкайыпка ж.б. үйлөнөт. «Гүлгаакыда» болсо Гүл-  
жигит кыздын кабарын угуп, ашык болуп жүрүп, атайын

үйлөнүү үчүн, жакшы тилек менен кызды издеп барат. Бул ашыктык дастандарына мүнөздүү салттык мотив.

Гүлгаакы да баланы көргөндө эле жактырып калат. Экөөнүн кезигиши лирикалык жагдайда өтөт. Баатырдык кездешүү, күч сынашуу негизги ролду ойнобойт. Эки тараптын күч сынашы кеңири планда сүрөттөлбөйт.

Айтуучу эки жаштын сүйүүсүнөн, назик махабатынан айлана-чөйрө сулуулукка бөлөнүп, ай нуру көктөн төгүлүп, дүйнө сыйкырлагандай мемиреп турганын кылдат, сөз берметтерин терип көркөм сүрөттөгөн. Баш каармандарды мүнөздөө, образ ачуу жагынан кеңири иш жүргүзгөн. Сүйүүгө мас болгон албуут жаштыгын, бүтүндөй эки элдин тагдырын ойлоп, кемчилик кетирсе оңолбосун сезип турган акылман кандыгын ачып бере алган.

Гүлгаакы «эгер ачык чыгып баш кошсок, кыргызга башын сатты деп, кырылып калмак кетпейби». Ошондуктан эки элди бириктирип, «коюн короолош, жылкысын жайытташ» кылып, акырындап башын бириктирели. Андан соң, элдин уруксаты менен баш кошулу деп кеңеш салат. Гүлжигит бул ойду туура көрөт. «Кийинки күздө көчүп кел» – деп убадасын алып, Гүлжигитти узатат. Чебер усталарды жыйнап Гүлжигитке арнап ордо салдырат. Билерман, акылман, эл башыларын топтоп, кеңеш куруп: Жети кан элди чогултуп, калмак элин, жашоосун элге көрсөтүп,

Жаңы ордону урматтап,

Гүлжигит башын куттуктап

Калмакка чоң той кылсам дейм, –

деп оюн ортого салат. Отургандар макул көрүшүп, той камылгасын башташат.

Гүлгаакы буга чейин акылман аял, камкор падыша, сулуу жан катары мүнөздөлүп келсе, тойдун алдында

Ушул быйыл сулууга,

Баатыр деген даңк конду, –

деп баса белгиленет. Бул образга кошумча баатырдык мүнөз берүү. Эл башында турган ханыша болгондон кийин ал баатыр, кайраттуу, эр жүрөк болууга тийиш. «Ургаачынын жолборсу», «Кабылан», «Кыздан чыккан жолборс» сыяктуу эпитеттер менен анын сүрдүү, баатырдык образы бекемделет.

Калмактар өткөргөн чоң тойго кытай, калмак, кыргыз, казак, уйгурдун баары катышат. Тойдо, эр сайыш, эр эңиш, ат чабыш, балбан күрөш сыяктуу оюндар ойнолуп, Соң-Көлдүн түзүнө эл батпайт. Кыргыздан Гүлжигит, калмактан Эр Догон сайышка чыгат. Гүлжигит Догонду сайып түшүрөт.

Ушул жерден башталып,  
Толуп жаткан кеп калды.  
Тоодой болуп Догондун  
Ичинде тоңуп кек калды.  
Кезегиң келер бир күнү,  
Жаныңдан башың кесем деп,  
Ичинен сызып тымызын  
Баатырга Догон кекенет.

Той бир канча күнгө созулуп, таң-тамаша, оюн-күлкү менен өтөт.

Калмактын Таргын деген баатыры Гүлжигиттин калмактын арасында ээн-эркин жүргөнүн, Гүлгааканын жанынан чыкпаганын көрүп, ичи тарыйт. Гүлжигиттен жыгылып ызаланып калган Догонго келип:

Намызың жок, арың жок,  
Көрөбүзбү кордукту  
Түбү жүрүп кыргыздан, –

а көрөкчө ушунчасында Гүлжигитти жок кылбасак болбойт. Долуханга кабар кылып, кол жыйнап келип Гүлжигитти өлтүрүп, энеси кыргыз кызыталак Гүлгаакынын алдындагы тагын, башындагы багын тартып алалы. Калмактын каны сен болуп, Гүлгаакыны Долухан алып, толгон калмак жергесин, байлыгы менен экөөбүз энчилеп алабыз деп тукурат. Экөө макулдашып, бузуку Таргын калмактын Долухан деген баатырына барып, «Кыргызга кор болуп, баш көтөрбөй калдык. Гүлжигитти өлтүрүп, Гүлгаакы сулууну өзүңүз алыңыз» дейт. Сулуунун жайын уккан Долухан миңдеген аскерин кылкылдатып жолго чыгат. Соң-Көлгө жетишип, ыңгайлуу жерге бөгүп жатышат. Калмактардын куу Догон Гүлжигиттин сары изине чөп салып, баскан турганын аңдып жүрөт. Гүлгаакынын ордосуна келгенин билип, күтүп жаткан Долухан менен Таргынга жетет.

Гүлгаакынын Гүлжигит,  
Төрүндө жатат деп уктум.  
Эч адамдан жазганбай,  
Көрүнөө жатат деп уктум.  
Кароолго койгон киши жок  
Ээн жатат деп уктум –

дейт. Бардыгы атырылып жолго чыгат.

Бир шумдуктун болгонун жүрөгү сезген Гүлгаакы чочуп ойгонуп, Гүлжигит менен бирге душманга каршы чыгышат. Жер жайнаган көп кол менен кырчылдашкан согуш болот. Гүлгаакы Догонду кылыч менен көк шилиден чаап салат. Муну көргөн Долухан чоюн баш менен Гүлгаакыны төбөгө коюп, жабалактаган көп калмак чачынан сүйрөп, туткундап алат. Гүлжигит таң атканча жалгыз кармашып, акыры бөгүп жаткан мергендер атына атышып, өзү жөө калганда мойнуна чылбыр салып кармап алышат. Кабарсыз жаткан кырк кыз менен кырк жигиттин баштарын кесип өлтүрүшөт. Гүлжигитти Таргын сайып өлтүрөт. Суналып өлүп жаткан Гүлжигиттин жанына Гүлгаакыны алып келишет.

Көзүнүн жашы куюлуп,

Береним баатыр деп жыттап,

жеңинин ичине катып келген канжарды алып, «как жүрөккө малып», «Гүлжигитти жазданып» өлүп калат.

Гүлжигит – кыргыз элинин баатыры, ханы. Гүлжигит – трагедиялуу образ. Анткени ал алдына койгон максатына жетпей, эртелеп жаны кыйылат. Экинчиден ал жалгыз. Жалгыздыктын өзү – трагедия.

Атадан алтоо болсо да,

Ар жалгыздык башта бар.

Жатындашым болбосо

Жалгыздыгым ким билет, –

деп арман кылат. Душман алдында, өлүм алдында анын жалгыздыгы билинет. Арачы болчу киши жок, бөөдө өлүмгө учурайт.

Эки жаштын трагедиялык өлүмү туурасындагы эпизод курч берилген. Экөөнүн өлүмүн тирүү жан эмес, булут, асман, жер, жел, көл бардыгы көтөрө албай:

Ак булут бетке чүмкөнүп,  
Азапты кошо тарткандай,  
Ачык асман бүркөлүп,  
Булуттун жашы тамчылап.  
Кошо жашып көк дагы,  
Муңканган дарты барчылап.  
Ачуусу келип удургуп  
Кошулуп ыйлап жел дагы.  
Ачууланып толкундап,  
Көбүгүн чачат көл дагы.

Жамгыр карга айланып,  
Ак жайдын күнү кыш болду, –

деп табият жанданып, жансыздын баарына жан бүтүп, сезип, туюу пайда болуп, элдик аң-сезимдин өзгөчөлүгү баса белгиленген. Демек, табиятка карата фольклордук мамилени, жандандыруу (олицетворение природы) аракетин, көркөм ой жүгүртүүнүн шарттуулугун, табиятка болгон ишенимин көрүүгө болот. Акын адам тагдырын табият менен кошо, бир катарга коет. Бул трагедия жалгыз эле пендеге тиешелүү эмес, бул – жарытылыштын дагы трагедиясы, кайгысы.

Эпикалык салт боюнча сюжет өч алуу, кун кубалоо мотиви менен аяктайт. Гүлжигит менен Гүлгаакынын өлүмү туурасындагы суук кабар Байдуулатка жетип, кыргыз, казактан мен деген эрлер чогулат. Эки жаштын өчүн алып, Таргын менен Долуканды өлтүрүшөт.

Казак, кыргыз биригип,  
Эми түпкө жетет деп,  
Тукумун үзүп калмактын,  
Түгөл кырып кетет деп, –

калмактын баары качып, Үрүмчү менен Капкага кирип кетет.

Поэманын мазмунунан көрүнүп тургандай калмактар башка улут менен эмес, ич ара чатакташат. Жалпы калмак эли өзүнүн каны Гүлгаакынын жүргүзгөн ишине, бийлигине ыраазы. Бир эки адамдын гана көралбастыгынын айынан чыккан чатак чоң трагедияга айланат. Мунун баа-

рына себепчи болгон да, уюштурган да куйту Таргын. Чыгармада эки элдин ортосундагы чоң согуш, бийлик, жер талашуудан улам пайда болгон казат, эпикалык пландагы кыргын жок. Турмуштук ыйкы-тыйкы, жай турмуштагы жашоо образы баяндалат.

Уруулук коомго мүнөздүү колдоочу культ катары кызмат кылган тотемдик жаныбарлардын кереметтүү мифтик образы элдик чыгарманын композициялык сюжетин түзүүчү негизги атрибуттардан болуп калган.

Эпикалык чыгармаларда байма-бай кезигүүчү традициялуу каармандар – тулпар ат, кумайык, куу тайган, алгыр куш, ак шумкар сыяктуу жаныбарлар. Алар көбүнчө оң каармандын ролунда болот да, оң каарман үчүн кызмат кылат. Терс образдагы куу түлкү, куу аркар, куу өрдөк («Манас» эпосунда Коңурбайдын сакчы жаныбарлары), сыяктуу терс каармандарга таандык жаныбарлар да бар. Тулпардын тилин ээси гана түшүнөт. Булардын образы илгертен бери кыргыздардын ит агытып, куш салып, аңчылык кылган кесиби менен байланыштуу каралат. Ат, ит, куш адамга жакшылык кылуучу ыйык образдар. Бул жаныбар – каармандардын элдик эпикалык чыгармалардагы ээлеген орду, аткарган кызматы зор.

«Гүлгаакы» поэмасында Гүлгаакынын бала кезден бери багып жүргөн тоту кушу бар.

Канатын кагып таранып,  
Эки жагын каранып,  
Сыр айтчудай сулууга.  
Бир нерсе сүйлөп Тоту куш  
Түшүнбөйт эч ким тилине  
Не айтканын Гүлгаакы,  
Билип койду ичинде.

Тоту куш Гүлжигиттин келе жатканын кызга билдирет. Чыгыш элдеринде сулуулуктун символу болгон тоту куш Гүлгаакыга жакшылыктан кабар айтат.

Гүлжигитте болсо бала кезден бирге өскөн куу тайганы бар. Эсинин көзү менен тең айланып, дайыма жанында жүрөт. Догон, Таргын, Долухандардын түн катып келе жатканын капшытта байланып турган куу тайган сезет.



Ээсине жоо келе жатканын кабардайт. Гүлжигит баатырды Таргын сайып өлтүргөндө, куу тайган Таргындын толорсугун жулуп алат. Ээси үчүн душмандан өч алат.

Мындан сырткары Гүлгаакынын тулпар аты – Кара Долу

Суу токтогон жонуна  
Чайпалбаган жорго ошол.  
Куткарбаган кууганды,  
Куюндай учкан жаныбар.  
Таноосунан буу чыкпай,  
Такымынан суу чыкпай, –

чуркаган тулпар катары элестүү сүрөттөлөт.

Эпикалык жанрды айтуучулардын биздин күнгө жетип, кол жазмалары сакталганы, өз оозунан жазып алгандары аз эле санда. Булардын ар биринин айтуучулук, жаратуучулук чыгармачылыгына, акындык өнөрүнө өзүнчө көңүл бөлүнүп, изилдөөлөр жүрүп жатат. Маселен, С.Орозбаков, С.Каралаев, Б.Сазанов, К.Акыев, Б.Алыкулов, М.Чокморов, А.Үсөнбаев, А.Чоробаев, М.Мусулманкулов, А.Жонокбаев, С.Дыйканбаев сыяктуу феномен айтуучулардын шарапаты менен кыргыз эпикалык поэзиясы бай мурастарга ээ болуп отурат. О.Урмамбетовду өз алдынча чыгармачылык өнөрканасы бар феномен айтуучу, таланттуу жаратуучу десек ашык болбос. Ал айтып жатканда агынан төгүлүп, сюжетти баштан аяк ийлеп, бүт жан дүйнөсү менен берилип, сөз берметтерин терип айтат. Ал жаратуучу акын. Чыгармачылыгына үстүрт мамиле кылбайт. Ырдын ар бир сабы өз ордунда туруп, өзүнчө мааниге ээ. Кээ бир эпикалык чыгармаларды окуганда суу саптар, жел сөздөр көп кезигет. Айтуучу ойду жыйнай албай айланып, чайналып жүргөнү байкалат. Орузбай Урмамбетов сөз баккан акын. «Гүлгаакы» поэмасына элдик оозеки чыгармачылыктагы алкыш, бата, учкул сөздөр, макал-лакаптарды элдик ырларды кеңири пайдаланган. Майда жанрлар чоң-чоң эпикалык чыгармаларга көрөңгө болгону, поэтикалык жактан байытканы белгилүү көрүнүш эмеспи. Ошолордун натыйжасында поэма эң эле көркөм, поэтикалуу чыккан. Төмөндө келтирилген учкул сөздөрдү жана макалдарды мисал келтирүүгө болот.

Көкүтүп койсо көөдөктү  
Көлдөн коркпой кечет деп,

Мактап койсо акмакты,  
Жардан алыс кетет деп.

Айды алам деп асмандан,  
Арыстан буту тайыптыр.

Күлүк ойлуу адамдан  
Көбүрөөк акыл сөз сура.

Каз, өрдөк болбой, көл болбойт.  
Башчысы болбой, эл болбойт.  
Кийиги болбой, төр болбойт.

Калктан чыккан кыраанды,  
Эл колдобой эр болбойт.

Тоодон аккан дайранын,  
Куяр жери көл деген.

Хан кадыры артылат,  
Калайык калың эл менен.

Абада учкан ак булут,  
Жерден чыгат турбайбы.  
Акылмандар тандалып  
Элден чыгат турбайбы.

Кең салсаң пейлиң табылат,  
Жок эле менде дебегин.

Ар бир адам баласы,  
Өрдө болот талабы.

Кыз – кызыл гүл, гүлдөгөн,  
Кимдин көөнү түшпөсүн.

Жашчылык күнүң зор экен,  
Карыганда башың кор экен.

Жатындашым болбосо,  
Жалгыздыгым ким билет.

Жаралгандан бер жакка,  
Өмүр эки келбеген.

Ар бир адам баласы,  
Өз алдынча багы бар.

Өз башында төө турса,  
Кишиде чөптү көрөбү.

Күч болсо ууру ээси өлүп,  
Зордук кылса береби.

Бөлүнгөндү берү жейт.

Эр жигит көркү эл менен,  
Элдин көркү жер менен.

Макалдар, учкул сөздөр элестүү айтымдар, туруктуу формулалар, айтыла турган ойго чындыкты, образдуулукту, так логиканы берип, адамдын көз карашын жыйынтыктап, бекемдеп турат. Мындан сырткары элдик ырларда, эпикалык чыгармаларда жыш кезигүүчү туруктуу сөз айкаштары айтуучу тарабынан таамай чыккан учкул, элестүү саптар, салыштыруу, баяндоо милдетин аткарган. Бир караганда кадыресе айтылгандай көрүнгөнү менен сюжеттин курумунда поэтикалык жактан көтөргөн жүгү, таасирдүү чыккан үнү бар саптар экенин баамдоого болот.

Бата жанрын эпикалык чыгармадагы негизги атрибут катары кароого болот. Бата айрыкча жоого, казатка аттанганда жол ачуучу, эрдикке шыктандыруучу, сактоочу, колдоочу магиялык күчкө ээ.

Байдуулат уулу Гүлжигитке:  
Кыдыр болсун жолдошуң,

Баарыңды арбак колдосун.  
Саламат барып, эсен кел  
Садагасы кетейин  
Жалаң баатыр жолборсум.

Кудай, арбак колдо деп,  
Балдардын ишин оңдо деп,  
Бара турган жолдо деп  
Кайып каскак болбо деп

батасын берип узатат. Алыс жолго аттангандар ар түрдүү кырсыктан алыс болуп, аман-эсен келишин тилөө, сурануу маанисин берет.

Каада-салт ырларынын бардык түрлөрү (алкыш, бата, каргыш, тилек тилөө, мактоо, кордоо, жоктоо, кошок ж.б.) чыгарманын сюжеттик өзөгүнөн кеңири орун алып, ар бири кайсы бир мотивдин тутумунда кызмат аткарган.

Долухан Гүлгаакыны жеңип, аялдыкка алам деп жөнөгөн эпизоддо Долухандын аялы Дилдекан күйөөсүнө кайрылып,

Ак көйнөгүм алты кат,  
Алганың айтат далай дарт.  
Азапка салбай башымды,  
Атыңдын оозун кайра тарт.

Көк көйнөгүм алты кат,  
Күйүткө салбай башымды  
Күлүгүң оозун кайра тарт. –

деп зырылдайт. Бакыт издебей эле, өлүмгө баратканын эскертет. Бул жерден элге кеңири тараган элдик ырдын контаминацияланышын көрөбүз. Мында «Көк көйнөгүм алты кат» деген саптан кийин «Кымбатың (же күйөрүң) айтат далай дарт» деген сап түшүрүлүп айтылган.

Дегеле түрк элдеринин элдик поэзиясы тропторго (метафора, метонимия, синекдоха, эпитет, салыштыруу, гиперболла, литота, ирония) бай. О.Урмамбетов айткан кайсы гана поэтикалык чыгарманы албайлы айтуучунун тилинин көп кырдуу, түркүн түстүү байлыгына көңүл бурбай коюуга болбойт. Ал пайдаланган троптор сөздүн мазму-

нуну эмоционалдуулугун күчөтүп, ар бир образга, каармандын сөзүнө, баяндоого, сүрөттөөгө көркөмдүк, тактык, өзгөчөлүк, берип турат.

Жаратылышты, пейзажды сүрөттөөдө учурдагы көрүнүштү экинчи бир нерсеге окшоштуруп салыштыруулар образдуу чыккан.

Чөйчөккө куйган сууга окшоп,  
Ченемдүү толкуп көл турат.

Туташ тулаң бетеге,  
Тукабадай кулпурат.

Тоо талаанын баарысы  
Жумурткадай ак болуп.  
Түн түндүгү тартылып.

Нерселердин, кубулуштардын, формасы, мүнөзү, сапаты, жаныбарлардын күчтүү, тайманбас, айбаттуу, курч мүнөздөрү, кыймыл аракети ж.б. сапаттары аркылуу берилген образдуу курулмалар поэманын көркөмдүгүн арттырып турат. Мисалы «Бала жолборс өңдөнүп», «Кабыландай эр экен», «Түлкүдөй болуп кылтылдап», «Түлкүдөн бетер мант берип», «Табына келген кыргыздай», «Айдай сулуу Гүлгаакы», «Седептей тиши жарк этип», «Тал чыбыктай ийилген», «Акактай аппак тамагы», «Сүлөөсүндөй керилген», «Коңгуроодой үндөрү». Эпитет, салыштыруулар каармандын образын ачуучу, кыймыл-аракетин мүнөздөөчү роль ойнойт. Бул сыяктуу жана титулдук эпитеттер (хан, вазир, бек, бай, аскер башы, эл башы, каныша), түстөрдү билдирген эпитеттер (көк жал, көк жолборс, ак тамак, кызыл гүл, кара бет) эпикалык чыгармалардын бардыгында салт катары колдонулары белгилүү. Гүлжигитке энеси тарабынан айтылган «жалгызым», «кулунум», «чырагым» деген сөздөр жана терс каармандарга карата айтылган «арам», «бузуку», «шайтан», «жойпу», «акмак», «алакөөдөн» метафоралык кызмат аткарган.

Мындан сырткары ыр түзүлүшүнүн сырткы формасы боюнча (аллитерация, рифма, редиф, рефрен чеберчилик менен иштелген саптарды поэмадан жыш кезиктирүүгө болот.

Түрк элдеринин классикалык поэзиясынын үлгүсү боюнча редифтер рифмалардан кийин жайгашып, рифма менен берилген сөздөрдүн маанисин тактап, бекемдеп турат.

Кездеменин токулган,  
Жерин көрдү Гүлгаакы.  
Эмгек кылган көпчүлүк  
Элин көрдү Гүлгаакы.  
Текши чыгып, баш алган  
Эгин көрдү Гүлгаакы  
Селдеси бар казандай  
Молдо көрдү Гүлгаакы.  
Суу куюлса чайпалбас,  
Жорго көрдү Гүлгаакы.

Ошондой эле өзбек, азербайжан, түркмөн, уйгур, перси жана тажик классикалык адабиятында кеңири тараган газелдердеги бейт формасындагы ыр түзүлүшүндө, тактап айтканда ар бир экинчи саптагы рифмалар ырдын музыкалуулугун арттыруучу каражат катары кызмат кылган. Редифтер болсо адам аттарына, жер суу аттарынан жана синтаксистик сөздөрдөн түзүлгөн.

Ар бир сапта колдонулган рифма, редифтер:

Өзгөчө сонун жерди айтып,  
Өнөрү укмуш элди айтып,  
Курчаган түпсүз көлдү айтып,  
Салтанатты барды айтып.

Деңизден бурган сууну айтып,  
Жер алдында кенди айтып  
Эгин эккен элди айтып.

Үч саптын 1-жана 3-сабындагы рифма, редифтер

Туулганы башка салды ошол,  
Чарайна төштө жаркылдап,  
Найзаны колго алды ошол.  
Кылычты кынга илди ошол  
Кыңай кармап найзаны  
Кыз жекеге кирди ошол.

Кош саптардын биринчи сабы рифма, редиф, экинчи сабы жалаң редифтен түзүлгөн

Тону жокко кийгин деп  
Торко берди Гүлгаакы.  
Саяпкерге чапкын деп,  
Күлүк берди Гүлгаакы  
Ашы жокко ичкин деп,  
Күрүч берди Гүлгаакы.

жөнөкөй жана татаал рифмалар ыр түзүлүшүнүн угумдуулугун, ритмин, лексикалык, интонациялык ассоциативдик чөйрөсүн күчөтүп, байытып турат. Мындай көрүнүштөр өзүнүн поэтикалуулугу менен оозеки поэзиянын бардык салттык суроо-талаптарына жооп берет. Айтуучу жамактап, кыйналып кысталбайт. Поэзиясын нөшөрдөй төгүп, кыт куйгандай, кынаптап, сөз берметтерин терип, окуяны өнүгүшү боюнча ирети менен сабалап отурат.

Жыйынтыктап айтканда, «Гүлгаакы» поэмасы өзөгүнө көп кылымдык тарыхты камтып, бир кыйла эволюциялык өзгөрүүгө дуушар болгон. Аны архаикалык формалардан, көөнө мотивдерден түрдүү тарыхый доорлорду басып өткөн сюжеттик катмарынан көрүүгө болот. Акыркы чоң тарыхый окуя – узак мезгилге (XVI–XVIII) созулган калмактар менен кармашуу элдин эсинде көбүрөөк сакталып, башка окуяларды, тарыхый фактыларды четтетип, сюжеттин басымдуу бөлүгүн ээлеп калган. О.Урмамбетов «Гүлгаакы» поэмасында

Айтылуу Кең-Кол, Таластан  
Намыр, Темир хан келди.  
Энеден эгиз туулган  
Коендон окшош жан келди.  
Эл айтышат ушуну  
Алманбеттин жалгызы  
Күлчоронун тукуму –

деп сюжеттеги окуялардын жүрүшүн «Семетей» эпосунун окуялары менен жанаша кароого аракет кылган. Ал эми чыгармадагы жер суу аттары, каармандар туурасында «Гүлгаакы» деген макаласында ОшМУнун доценти К.Оморкулов «Гүлгаакы» эпосунда Талас, Түштүк чыгыш Казакстандан тарта Үрүмчү, Кашкарга чейинки аймактардагы байыркы жана азыркы жер-суу аттары, тарыхый жана эпикалык

каармандардын ысымдары уруу, улут тармактары кеңири учурайт»<sup>27</sup>, – деп туура жалпылаган.

Гүлгаакынын атасы Коңтаажы өлгөндө акыркы сапарга узатуу зыйнаты бир топ шаан-шөкөт менен коштолуп:

Ат, тонун кошо көмүштү,

Кошо койду жанына

Жоого кирчү жаракты, –

деп айтылат. Сөөк көмүүнүн мындай формасы V–VI кылымдарда сактардын мезгилинде колдонулган салттык көрүнүш. Элдин этнографиясынын, салтынын түрдүү формаларынын элдин оозеки чыгармачылыгында чагылышы мыйзам ченемдүү көрүнүш болуп, кайсы бир улуттун, этностун тарыхын изилдөөдө тарыхый-этнографиялык булак катары кызмат кылат.

Изилдөөгө алынып жаткан материалда (изилдөөнүн башында анализге алынды) матриархалдык жана амазонкалык мотивдердин, архаикалык социалдык институттун жана байыркы каада-салттын чагылышы «Гүлгаакы» поэмасынын башаты ошол доордогу этникалык чөйрөдө пайда болгон деп айтууга негиз болот. Анткени амазонкалык баатыр кыздар жөнүндөгү баяндар (массагеттердин канышасы Томирис, сактардын ханышасы Зарина туурасында античный тарыхчылар (Геродот, Диодор ж.б. тарабынан жазылган) жазылгандан бери далай кылым өтсө да, мындай образдар, көркөм чыгармалар тарыхта жаралып жатат. Мисалы, каракалпак дастаны «Кырк кызда» кийинки тарыхый окуялар – калмактар (XVI–XVIII) жана Иран хандыгы (Надир Шах 1740) менен согуш чагылдырылат. Бирок, дастандын өзөгүндө байыркы элементтер орун алганы ачык байкалат. Орустун белгилүү окумуштуусу Л.Климович «В рассказе о Гулаим и ее девах-воительницах и, частично, в повести о воинской доблести Алтынай содержатся, повидимому, весьма древние элементы, в частности, следы эпохи матриархата, то есть той первобытной эпохи, когда женщины часто занимали «не только равноправное положение с мужчинами, но даже нередко и более высокое»<sup>28</sup> деп туура белгилеген. «Кырк кыз» дастанынын окуясы мойтен уруусунун ичинде жаралган. Каракалпактардын



бир уруусу болгон мойтендер (муйтен, матиен, мотиян) жөнүндөгү уламыш, легендаларда сахо-массагеттердин мезгилинде жашаган көөнө уруу болуп айтылат<sup>29</sup>. Биздин эрага чейин VI, биздин эранын I кылымында жашаган байыркы Ирано-Азербайжанда жана Орто Азияны жердеген элдерде бул уруу болгон<sup>30</sup>. Азыркы күндө каракалпак, түркмөн, өзбектерде бар.

«Кырк кыз» дастаны менен «Гүлгаакы» поэмасынын ортосунда айырмачылыктар менен бирге бир топ жалпылыктар (сюжеттик, образдык, мотивдик) бар. Ошондуктан буларды генетикалаш чыгармалар десек болот.

Эпикалык салт боюнча «Гүлгаакы» поэмасына тарыхый окуялар, коомдук формациялар, коомдук көрүнүштөр (диний), мезгил, географиялык чөйрө сыяктуу байыркы жана кийинки катмарлардын сиңирилиши чыгарманын деңгээлин көтөрүп турат. «Гүлгаакы» поэмасында дайыма оптимисттик дух жаңырып турат. Алдыга умтулуу, жакшы жашоого жетишүү идеясы биринчи планга коюлган.

Поэманын негизги идеясы – мекенге, эл, жерге болгон сүйүү, анын келечегине кам көрүү, элдин, жердин эркиндиги үчүн күрөшүү.

### **ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР**

<sup>1</sup> Инв. № 251.

<sup>2</sup> Инв. № 271 (265).

<sup>3</sup> Инв. № 720.

<sup>4</sup> Инв. № 677.

<sup>5</sup> № 462 инвентардагы кол жазма Тоголок Молдонун варианты. Ы.Абдырахманов «Диний окуялар» деген ат менен бир топ инвентардагы материалдарды бир жерге топтогон.

<sup>6</sup> Инв. № 688.

<sup>7</sup> Советский энциклопедический словарь. – М., 1987 г. С. 776; Бабарахим Машраб. Избранное. – Ташкент, 1959. С. 5.

<sup>8</sup> Машраб. Избранное. – Ташкент, Изд-во ЦК КП Узбекистана. 1980. С. 3–6.

<sup>9</sup> Бабарахим Машраб. Избранное. Хайитметов А. Бабарахим Машраб. – Ташкент, 1959. С. 5.

<sup>10</sup> Ошондо. 8-бет.

<sup>11</sup> Бабарахим Машраб... 9-бет.

<sup>12</sup> Инв. № 71 (265).

<sup>13</sup> Инв. № 677. № 2 дептер.

<sup>14</sup> Инв. № 720.

<sup>15</sup> *Нармырзаев Ч.* «Шаамашириб баяны» 1996-жылы жазылган. 208 куплет ыр. Эч жерде жарык көргөн эмес. Жалал-Абад областы, Чаткал району, Каныш-Кыя айылы.

<sup>16</sup> Курманбек. Сейитбек. «Эл адабияты» сериясы. 5-том. Кебекова Б., Ахмедов О. «Курманбек эпосунун башаты жана өсүш жолу» – Б.: 1998. 9-бет.; Караңыз: Зотов О. В. Китай и Восточный туркестан в XV–XVIII вв. – М., 1991. С. 150.

<sup>17</sup> *Косвен М. О.* Амазонки/Советская этнография. – М. – Л., 1947. № 2, 3.

<sup>18</sup> Орустун улуу окумуштуусу, акын Василий Кириллович Предьяковский (1703–1769) «Амазонка – греческое искажение славянского слова омужены, т. е. «мужественные женщины», как мол они сами себя и другие народы их называли» – деп амазонкалардын иш аракетин, жашоо маңызын туура мүнөздөйт. (При рассуждении о трех главнейших древностях. 1. О первенстве славянского языка перед тевтоническим. Соч., Т. I. – СПб. 1849. Караңыз: Косвен М. О. Амазонки. Сов. этнография. – М. – Л., 1947. № 2, 3).

<sup>19</sup> *Климович Л.* Из истории литератур Советского Востока. – М., 1959. С. 228.

<sup>20</sup> *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. Л., 1940; Пропп В. Я. Мотив чудесного рождения. – Китепте: Фольклор и действительность. – М., 1976; Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырьская сказка. – М., 1960.; Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. – М., 1957.; Сарыпбеков Р. «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф.: Илим, 1987.

<sup>21</sup> *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. – Л., 1940. 538-бет.

<sup>22</sup> *Косвен М. О.* Амазонки//Советская этнография. – М. – Л., 1947. № 2, 3.

<sup>23</sup> *Басилов В. Н.* «Следы культа умирающего и воскресающего божества и христианской и мусульманской агиологии».

– Китепте: Фольклор и историческая этнография. – М.: Наука, 1983. 118–151-беттер.

<sup>24</sup> *Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. – Ташкент: Изд. АН Узб. ССР, 1960; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969; Бертельс Е. Э. Роман о шейхе Наджм а-Дине Кубра. Избр. труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965; Машраб. Избранное. – Ташкент: Изд-во ЦК КП Узбекистана, 1980; Басилов В. Н. Культ святых в Исламе. – М.: Мысль, 1970; Басилов В. Н. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: Наука, 1975.

<sup>26</sup> *Василов В. Н.* Следы культа... 132-бет.; Машраб. Избранное – Ташкент: Изд-во ЦК КП Узбекистана, 1980.

<sup>26</sup> *Жайнакова А.* Куялы. Китепте: «Манас» энциклопедиясы. 1 китеп. – Б.: 1995. 359-бет.

<sup>27</sup> *Оморкулов К.* «Гулгаакы»//Заман Кыргызстан. – 1999. – 15–22-январь.

<sup>28</sup> Сорок девушек. Каракалпакская народная поэма. – М., 1956. С. 12.

<sup>29</sup> Сорок девушек. С. 13.

<sup>30</sup> *Толстова Л. С.* Использование фольклора при изучении этногенеза и этнокультурных связей народов (На Среднеазиатской материале). Китепте: Фольклор и историческая этнография. – М.: Наука, 1983. С. 11.





## «АК МӨӨР»

Шарттуу түрдө кыргыз фольклорунда XIX кылымдын башатында эпостун жаралышын шарттаган коомдук түзүлүштүн, тарыхый-турмуштук шарттын жоюлушу менен ири эпикалык чыгармалардын тарыхый өсүү жолунда акырындык менен өчүү, токтолуу процесси жүрөт. Натыйжада, адабият аренасына эпостун бир салаасы катарында өзүнүн жанрдык, мазмундук, образдык, стилдик, көркөм ыкма-каражаттык өзгөчөлүктөрү менен поэма же дастандык жаңы форма кирип, али күнгө чейин өзүнүн жаралышын улантууда.

Поэманын жаралыш, калыптаныш процессине көз жүгүртсөк, үч түрдүү жол менен түзүлгөндүгү байкалат.

а) Эпостук мазмундун, жөө жомоктун, аңыз-аңгеме, тарыхый уламыш, санжыра, легенданын нугунда түзүлгөн дастандык чыгармалар: «Карач-Көкүл баяны» (Дозу Ташматов), «Сейитбек» (Орозбай Урманбетов, Нурдин Адиев), «Жоодар-Бешим», «Жаныш-Байыш», «Гүлгаакы», «Кыз Сайкал» (О.Урманбетов), «Эр Болот» (Айдар Касымов), «Курманбек» (Асанбай Жусупбеков), «Буудайык» (Ажымат Эгеш уулу), «Жаныш, Байыш» (Өмүр Мамбет уулу – кытайлык кыргыздардын айтуусунда ж.б.).

б) Чыгыш жана тектеш элдердин фольклордук, адабий мурасынын нугунда түзүлгөн чыгармалар: «Муңдук-Зарлык» (Калмырза Сарпек уулу, Барпы Алыкулов, Муратаалы Күрөңкеев, Качканак Салибаев ж. б.), «Кыз-Дарыйка» (Кара Молдо Орозов, Кадыркул Алыманов ж. б.), «Кыз Жибек» (Барпы, Өскөн Чубак – кытайлык кыргыздардын айтуусунда), ж.б. «Чоро» (бир аталышы «Нарикбай») Токтогул, Турсаалы Сырдыбаев, Сооронбек Чойбеков), «Козу Көрпөш – Баян сулуу» (Барпы ж. б.).

в) Тарыхта орду бар тарыхый инсандардын жана реалдуу окуялардын тегерегинде түзүлгөн көркөм чыгармалар: «Жаңыл Мырза», «Эр Эшим», «Шырдакбек», «Тайлак баатыр», «Ак Бермет», «Качкан кыз», «Ак Мөөр», «Кыз Мактым», «Кулмырза менен Аксаткын», «Балбай», «Жалайгыр Жалгыз» ж.б. Ушул көптөгөн элдик поэмалардын ичинен объектиге алынып, сөз боло турган чыгарма – «Ак Мөөр» поэмасы болмокчу.

«Ак Мөөр» поэмасынын негизги каармандары Жантай кан, Ак Мөөр, Болот тарыхта болгон, XIX кылымда жашаган реалдуу адамдар. Поэманын окуясы да таза автордук же айтуучулук кыялдануудан гана жаралган эмес, анын мазмундук өзөгүндө реалдуу чыныгы окуя жатат. Өсүү жолунда анын айланасында ар кандай болумуштар, аңыз-аңгемелер, айтуучунун ой жүгүртүүсү, кошумчасы топтолуу менен айрым деталдык жаңылануулар кирип, толук кандуу поэманы түзүп, варианттуулукка көтөрүлгөн. «Ак Мөөрдүн» окуясына калк тарабынан кызыгуу артып, Кыргызстандын түндүк, түштүгүнө кеңири тарап, бир канча варианты (бизге белгилүүсү жетөө) катталган. Бирок анын айланасында эл арасында ар түрдүү аңыз-аңгеме, болумуштардын көп айтылгандыгына, Абдрасул Токтомушев жана Сүйүнбай Эралиев тарабынан профессионалдык деңгээлдеги поэмалардын жаралгандыгына, М.Убукеев тарабынан мазмун-маңызы бир топ бийикте турган теле тасманын тартылышына, Алыкул тарабынан драма түзүлгөндүгүнө карабастан, Совет бийлиги мезгилинде чыгарманын тарыхый чындыгы кадимки өз деңгээлинде ачылбай келди. Буга Жантайдын жети атасынын бери эл башкарып, кандык даражага ээ болуп келгендиги негизги себептен болду. Натыйжада окуянын реалдуу чындыгы белгилүү даражада бурмаланып, Жантай жетимиштен ашкан өлөсөлүү чал, кыз атасы итке минген малына да, башына да ээлиги жок томаяк, Ак Мөөр каныша эмес, зордук зомбулуктун, адилетсиздиктин, теңдеши жок замандын туткунунда тумчугуп өмүр сүргөн армандуу аял катарында баяндалып келди. Баарынан да, Жантай өлгөндөн кийин кыз кезинде арзышкан Болотуна кайра кетип калат деген шектенүү менен «Баяке өлтүрүп коюптур» деген маалымат

өкүм сүрдү. Өз доорунун саясатына терең сугарылган окурмандар да окуянын трагедиялуу аякталышына бек ишеним менен жашап келди. Ошондой эле маалымдоочулар арасында жогоркудай ишенимдин бекемделишине өзүбүз да күбө болдук. 1965-жылы чакан фольклордук экспедициянын составында Кетмен-Төбө өрөөнүнө барып, акын Сарыкунан (Сагынбек) Дыйканбаевден «Курманбек», «Жаныш, Байыш», эпостору менен катар «Карагул ботом», «Ак Мөөр» поэмасын да жазып алып, Ак Мөөр окуясынын чындыгын билүү максатында айтуучуга кайрылганыбызда, мындайча маалымат берген эле: «Ар кимден укканыма караганда Болот – Ак Мөөрдүн жээни, тууганчылыгы болгондуктан, анын үстүнө жаш кездеги жүрөк оту өчпөй, Жантайдын айылына көп эле келип, кетип жүрчү экен. Эл арасына тараган сөздөрдү кулагы чалган Жантай Болоттун өзүнөн сурап, айың кептин чындыгына жеткен экен. Ошондо, «Мен өлгөндөн кийин Ак Мөөрүң өзүңдүкү, алып кет», – дейт. Өлөөрүндө урук-туугандарын, билермандарын чогултуп, «Ак Мөөрдү Болотко бергиле» – деп керээз калтырыштыр. Жантай каза болуп, ашы-жыты өтүп, өлүм расмиси биротоло жасалып бүткөндөн кийин Болот келип, хандын сөзүн эстерине салат. «Өлүүнүн керээзин аткарыш бизге парз» – деп, Ак Мөөрдү кошуп беришет. Экөө баш кошуп, үч балалуу болгондо Жантайдын уулу Шабдан: «Атамды ырга айландырып элге уят кылды», – деп, Ак Мөөрдү өкүл атасы аркылуу алдап чакырып, эмчектеги баласы менен өрттөп жиберет». Дагы бир маалыматта экөөнү кошуп, Болотту аттандырып жиберип, жолдон Баяке эки жигит менен тосуп туруп, Ак Мөөрдү өлтүрүп коет. Болот ботодой боздоп, «Болоор иш болду. Мөөргө тирүүсүндө кошула албадым. Өлгөндө кошулармын. Өз жериме алып барып көөмп, өлгөнчө жанында жүрөйүн» – деп, сөөгүн сурап алып, Жумгалга өңөрүп барып, көмгөн дешет.

Жогорку маалыматтардан көрүнүп тургандай, Ак Мөөрдүн окуясы, өмүр жолу аңыз-аңгеме болуп фольклордук маанайга өтүп, чындыктан өтө алыстап кеткен. Чоң-Кемин, Кичи-Кемин аймагында окуянын чындыгын билгендер көп эле болсо да, замандын сүрүнөн чочуганбы, хан тукумунун санжырасына көңүл буруп, чындыкты тактоого аракеттен-

гендер болбоптур. Бул милдетти аткарууну алгач Абдырасул Токтомушев өз мойнуна алат. Натыйжада акындын аракети менен Ак Мөөр окуясынын көп бүдөмүк жактары ачылат. Абдырасул Токтомушев Калмак-Ашуу кыштагында жашаган Токкожо уулу Тентимиштен ал Ак Мөөрдүн улуу баласы Муңайтпастын чайчысы экен, эне-атасы да Жантайдын эшигинде кызмат өтөйт), Муңпайтпастын баласы Жамалдинден (Муңайтпас Турпандан кайра келип, 1920-жылы өлөт), Ак Мөөрдүн бир тууган агасы Төлөмүштүн уулу Асанбектен сурамжылап, окуяны бир топ тактайт. Жантай Карабек уулу 1794-жылы туулуп, 1868-жылы 74 жашында дүйнөдөн кайткан. Мөөрдү алганда 53 жашта, Мөөр 14тө болот. Мөөр Жантай менен жыйырма жыл бирге жашап, 1869-жылы 35 жашында Жантайдын ашы өткөндөн кийин каза болуп, сөөгү Жол-Булакка коюлат. Айкели да Жол-Булакка тургузулду. Ошондо Ак Мөөр 1834–1869-жылдардын аралыгында өмүр сүрөт. Ак Мөөр Жантайдан үч балалуу болот. Муңайтпас, Калый (кызы Калыйды көл башына турмушка берет), Токтоян (Токтоной кичинесинде чарчап калат). Кичүү баласынын атын «токтодум го» дегенчилик кылып, өзү коюптур. Жантай өлгөндө кабар кеч жетип калганбы, төркүнүнөн көп киши келе албай калып, ашында Кочкордогу Чыныбий баштап, Чоро тукуму айыбы үчүн тогуз тартуу алып келишет. Ак Мөөр аш өтүп, жыйынтыкталып, төркүндөрү толук кетип аягы сууй электе өз өргөөсүндө ошол түнү кайтыш болот. Кандай караган күндө да, Ак Мөөрдүн өмүр жолунун түйүндүү жери анын капыстан өлүшүндө жатат. Натыйжада ак Мөөрдү «уу берип өлтүрүп коюшуптур» деген ушак айындын тарашына жесирдин ооруп-сыктаганы билинбей капысынан каза болушу негиз болгон көрүнөт. Бул – бир жагы. Экинчиден, Жантайдын аялдарынын арасында Баяке колдуу болуп өлгөнү болуптур. Кабарчынын маалыматында Жантайдын Табарик, Туруке, Курма, Баалы, Сейилкан (Жантай Баалынын сиңдиси Сейилканды эжесине куран окутканы келгенде алып калат), аттуу аялы болуп, Ак Мөөр манаптын алтынчы аялы экен. Аккашка деген молдосу нике кыят. Баалы Жумгалдык саяк Шербек дегендин кызы болуп, андан Шабдан, Мамыт, Искендер төрөлөт. Жантайдын

башка аялдары тууралуу сөз козгоп отурушубуздуң себеби, Курма деген аялы Кара-Булактык кытай уруусунан чыккан. Үйсүн дегендин кызы болуп, бир кыз төрөп, кызын Кашкар тарапка күйөөгө берет. Жантай бир күндөрү түн ортосу ооп калганда жигиттери менен бир жыйындан келе жатып, Курманын өргөөсүнөн бүлбүлдөгөн жарыкты көрүп, «Бул эмне жарык, билгилечи», – деп бастырып кетет. Алардын арасында Баяке да бар экен. Андып келип, аялдын Карагул аттуу көңүлдөшү менен жатканын билип, токмок менен башка чаап, Курманы өлтүрүп коет. Ушул окуя кийин Ак Мөөргө көчүрүлүп айтылып калгандай түрү бар.

Албетте, Ак Мөөрдүн эмнеден өлгөндүгүн тактоо кыйын. Өз ажалынан эле өлүшү ыктымал. Анткени, ал он төрт жашында беш аялдын үстүнө алтынчы аял – токол болуп, хандык даражадагы адамдын өргөөсүнө келип түшөт. Анын үстүнө аруу сезимине – алгач сүйүүсүнө жетпей арман уялаган жаш өспүрүм өзүнөн алымдуу да, азылуу да, очор-бачар болуп эл журтка алынып калган күнүлөштөрүнөн өтө чаап, көңүлү чалкып жашай албагандыгы белгилүү иш да. Ошондуктан, бүчүр байлай албай соолуган жаш балатыдай, көңүлү чөгүп, ден-соолугу начарлап, ооруга чалдыгышы ыктымал. Жантай ажал тапканда белине кыл чылбыр байлап, бетине тамга салдырып, кара туман түшүрүп, кара кийгизип, үч убак жоктотуп, таза аба жуткурбай, хандын жесири катарында бир жыл капаста отурган аялдын өз ажалынан эле өлүшү мүмкүн. Анын үстүнө, Ак Мөөрдү өлтүрүп коюуга деле эч кандай жүйө жок. Салт боюнча Жантай менен жыйырма жыл бирге жашап, үч бала төрөгөн аял катарында башка күнүлөштөрүнө теңдеш эле укуктагы хандын жесири саналган. Кыскасы, Ак Мөөрдүн капыстан туруп эле бир түндүн ичинде өлүп калышы «өлтүрүп коюптур» деген имиш сөздөрдүн жаралышына өбөлгө түзгөн көрүнөт.

Ал эми Ак Мөөрдүн атасы Боркок уулу Адыл кедей эмес, дөөлөттүү бай киши болот. Төрт уулу, бир кызы болуп, Жантайдын тирүү кезинде Ажыбек, Өмүр деген уулдары катышып эле турган экен. Адылдын Каратай аттуу белдүү тууганы болуп, Ак Мөөрдү Жантайга берүүдө кеп түйүнүн ошол чечип, калыңын Чыныбий төлөйт<sup>1</sup>. Баяке болсо 1837-жылы



төрөлүп, 1909-жылы жетимиш эки жашында өлөт, көбүнесе Шабданга жигитчилик кылат. Ак Мөөрдү Жантай Соң-Көлдөн көрөт. Болот Мөөрдөн сегиз жаш улуу, Мөөр кеткенден үч жылдан кийин Жантайдын айлына барат. Кыскасы, жогорку фактыларды «Ак Мөөр» окуясынын тарыхый реалдуу чындыгы катарында кабыл алууга толук негиз бар. Муну карапайым калк кандай кабыл алган, көркөм чыгарма менен тарыхый чындыктын жалпылыгы, айырмачылыгы кайсында, поэманын түзүлүшүнө башат болгон окуя кайсыл, иликтөө процессинде башы ачыла турган маселеден.

Чыгарманын бир варианты алгач 1923-жылы Таластан Өмүрбек Кудайбергенов жана Сапарбай Бөкөчевден Каим Мифтаков жазып алган. Экинчи вариантын да К.Мифтаков манасчы Кожеков Жаңыбайдын айтуусунда Фрунзеде, 1936-жылы кагазга түшүрөт<sup>2</sup>. Үчүнчү вариантын 1940-жылы Боронбаев Абдырайымдан Абдыкалык Чоробаев жазып алып, тил, адабият институтуна тапшырат<sup>3</sup>. Төртүнчү вариантын Калык Акиев жазып берет<sup>4</sup>. 1957-жылы Асылбек Эшмамбетов «Ак Мөөрдүн» өз алдынчалыгы менен айтылган вариантын түзөт<sup>5</sup>. 1958-жылы Ала-Бука районунда жашаган Жолдошев Батырбектен А.Токомбаева дагы бир вариантын жазып келет<sup>6</sup>. 1965-жылы Кетмен-Төбөдөн Дыйканбаев Сарыкунандан (Сагынбектен) фольклордук экспедициянын мүчөлөрү жетинчи вариантын жазып алышат. 1957-жылы «Ак Мөөрдүн» варианттары Сапарбек Закировдун баш сөзү менен жарык көрөт<sup>7</sup>. Аталган варианттардын түп нускалары азыркы Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун корунда сакталууда.

«Ак Мөөр» – негизинен тарыхый чыгарма. Анын негизги каармандары эсептелген Жантай да, Болот, Ак Мөөр да турмушта болгон реалдуу адамдар: чыгарманын мазмундук негизин алардын турмушунан, өмүр жолунан орун алган реалдуу окуялар түзөт.

Дегеле көркөм жалпылоо эпикалык чыгарманын эпос, дастан сыяктуу башка түрлөрүнө караганда тарыхый ырларда аз өлчөмдө колдонулуп, таза тарыхый ыр, чыгармалар кыргыз фольклорунан аз учурайт. Бул биринчи иретте кыргыздарда эпикалык форманын кеңири бутак алып, та-

рыхый ырлар гана эмес, мифологиялык, аңыз-аңгемелик, уламыштык чыгармаларды өз мазмундук өзөгүнө сиңирип кеткендиги менен түшүндүрүлөт. Экинчиден, тарыхый ырдын элементтери лирикалык жанрдын айрым түрлөрүнө (кошок, арман) кирип кеткен учурлары да кеңири. Буга кошоктогу айрым фактылар ачык мисал. Алсак, Тайлак баатыр өлгөндө келининин жана акын кошкон кошокто анын тирүү кезинде жасаган эрдиктери жөнүндө бир аз апыртмалуу ыкмасында баяндалса да, чындык-реалдуулук, тарыхыйлуулуктун изи жатат. Кошоктун мазмуну Тайлак баатыр жашаган катаал замандын ачык картинасын түзөт: Кокон хандыгы калкты катуу каржалтып алымына ат, ко-роодон тандап кой, «олпоң» деп эгин алуу менен гана чек-телбестен, салыктын түрүн адам башына чейин жайылтат, ордого беш көкүлдүү кыз, оймоктуудан уз алат, кыл куйрук атап, кызматына бойду алат. Кыскасы, ордо салыгы, ордо кызы, кыл куйрук, делип, жаш кыз-келин, уландардын башына чейин жеткен. Экинчиден, Кытай империясы да кыргыздарды кысымга алып турган. Ушундай калк башы-на түшкөн катаал заманда Тайлак, Атантай аттуу эки бир туугандын Кытай өкмөтүнө жана Кокон бийлигине каршы жүргүзгөн баатырдык күрөшү калк эсинде бек сакталып калган. Кокондон жиберилген тыңчы-табыптын кыянатчы-лыгынан Тайлак баатыр ажал таап, кайрадан калк башы-на каран түн түшөт. Мал-мүлкү таланып, адатынча кыздар олжолонот, баш көтөрөөр эр бүлөлөр, анын ичинде Тайлак, Атантайлардын балдары орго салынып, даргага асылат. Ор-дого Тайлактын өз кызы да жөнөтүлөт. Башчысынан ажы-раган элдин азап-тозогу артат. Калк башына оор түйшүк түшөт, келечегин ойлоп, кайгы-муңга батат. Тайлак баатыр жөнүндө кошулган кошок бул ошол учурдагы элдин тары-хий тагдыры жөнүндө ачык маалымат берет:

Асмандагы боз торгой,  
Жагалмай учса корголор.  
Кол тийбеген биздин эл,  
Кокондук келсе кор болор,  
Суксур моюн сонолор,  
Кыргыек учса корголор,

Кылдаттагы биздин эл,  
Кытай келсе кор болор.  
Чачылып суудай каныбыз,  
Кылыч бир тийсе шорголор.

Ушул кошоктор кийин «Тайлак баатыр» поэмасынын түзүлүшүнө башат болушу ыктымал.

Тарыхый тибиндеги кошокторго Жайыл баатыр, Жантай, Балбай, Шабдан, Атаке, Ормон хан, Байтик, Төрөгелди, Ысагаалы, Чыныбай, Бүргө баатыр, Ажыбек датка, Алымбек датка жана Ата Мекендик согушта каза болгон баатыр-жоокерлерге арналган чыгармаларды киргизсек болот.

Албетте, фольклордогу ар бир жанр же түр өзүнө гана таандык жанрдык – сыпаттоо, баяндоо өзгөчөлүгүнө ээ. Кошоктордо гиперболалык – апыртуу ыкмасы колдонулуп, кээде атактуу адамдардын өмүр баяны, ата-теги, жасаган иштери ашкере апыртылып кеткен учурлары да болгондугу жана да салттуу ырдык клишелердин орун алгандыгына карабастан, белгилүү өлчөмдө тарыхый фактылар сакталып калат.

Арман ырлары да кээде белгилүү бир адамдардын реалдуу өмүр баянына, жашоо турмушуна байланыштуу түзүлгөн учурлары болуп, тарыхыйлуулуктан алыстап кете албайт. Мисалы, Кокон бийлигинин үстөмдүгү учурунда ордого жөнөтүлгөн Барпыжан, Топу, Меке аттуу кыздардын жана аялы Толгонайды Кокондун беги Исабекке тарттырып ийип, жер сыйпалап отуруп калган Андаштын армандары ошо мезгилдин тарыхын изилдөөдө баалуу тарыхый маалыматтардан болуп саналат.

«Ак Мөөр» поэмасынын башатын да «Болоттун ыры», «Болоттун арманы», «Мөөрдүн арманы» түзгөн сыяктуу. Бара-бара ошонун тегерегинде окуя кеңейип, поэмалык деңгээлге көтөрүлгөн өңдүү. Деги эле бардык варианттардагы окуялардын биримдиги төмөнкүчө: Жантайдын Соң-Көлгө сууга түшүп жаткан кыздардын ичинен мүчө башы келишкен аккуудай аппак жаш кызга назар бөлүп, өзүнүн кандык даражадагы аброюна, байлык, мартабасына кыздын атасын, эл башкарган мыктыларды баш ийдире, элүүдөн эңкейгенде балалыктан кол үзө элек Мөөрдү өзүнө токол кылып алышы. Бири-бирине аруу сезимин, таза махабатын арнаган

Мөөр менен Болоттун эзилip ыйлап, айласыз коштошушу. Арзыганынан ажыраган Болоттун арманы артып, азап-мунун ыр менен коштой, азап чегиши. Кийин ак Мөөрдү көрүү үчүн Жантайдын айлына барышы. Ушул окуя ооздон-оозго, аймактан-аймакка өтүп, бир канча вариант болуп айтылып коллективдүү чыгармачылыкка айланган. Чыгармага айрым кошумча, алымчалардын кириши, деталдык айырмачылыктардын болушу оозеки чыгармачылыктын табиятында мыйзамдуу көрүнүш. Мындай өзгөчөлүктөр варианттарды салыштырып иликтөөдө ачык көрүнөт.

Жогорку маалыматтардын ичинен манасчы Жаңыбай Кожековдун айткандары чындыкка жакыныраак. Ал окуянын чындыгы, поэманын жаралышына өбөлгө түзгөн жагдай жөнүндө кызыктуу маалымат берет. Жаңыбай Кожеков Болоттун өз оозунан угат. Ырларын да Болоттун өзүнүн айтуусу менен берген экен. Жаңыбай Кожековдун баянында ал Болот менен 1901-жылы Чоро элине барып, таанышып калат. Анда Болот 75 жаштан ашып калган, бир көзү сокур экен. Ж.Кожековду үстүнө үч күн кондуруп «Семетей» айттырат. Анын Ырыскул деген бир болуш элди билген уулу бар экен. Муратбек Рыскулов – Болоттун небереси. Ошондо мен: Болот аке, «Мөөрканды» айтып бериңизчи, кантип сакап (ашык) болуп калдыңыз» десем, Болот: «Сакап болгонум да ырас, сурап калдың, айтып берейин», – деди. Мөөр – чоң өтүк Адыл дегендин кызы, Адыл – менин таятам, Мөөр таежем эле. Мени кичинемден таятам багып чоңойтту. Анын жылкысын багуучулардын башчысы болуп, жылкы кайтарып жүрчү элем»<sup>8</sup>. Андан ары Соң-Көлгө Жантайдын жигиттери менен келип, Ак Мөөрдү көрүп калып, ага жуучу түшкөнүн, Мөөрдүн Болотту алдырып, өзү менен кантип көрүшкөнүн, коштошконун, кийин Кеминге Жантайга барып, ат минип, чапан кийип келгенин айтып берет. Анын Мөөр менен коштошуп ырдашканы да башка варианттарга караганда көлөмдүү, сүйүшкөн эки жардын ажырашуусу да бир топ терең баяндалат. Байкоого караганда, Болот кийинчерээк да кеңейтип түзүп, алгачкы айтылышынын көркөмдүгүн, маани-мазмунун арттыргандай түрү бар. Анын үстүнө ошол трагедиялуу окуяны, аруу сезимди өз башынан

өткөргөн адам менен айтуучунун жөн-жай баяндашы бирдей чыкмак эмес. Бирок окуя Болоттун өзүнүн айтуусунда баяндалса да, чындыктан бир аз алыстап, жалпылаштырылып, көркөмдөштүрүү жагдайына ооп кеткендей түрү бар. Болоттун Мөөрдүн артынан барып, Жантайга жолугушу чындык. Бардык варианттарга жалпы эпизод – Мөөр менен коштошкондогу ырын хандын суроосу менен ырдаса ырдап бергендир. Муну жокко чыгарууга болбос. Бардык айтуучулар анын чындыгын бекемдейт. Жантайдын Болоттун курчтугуна, өзүнүн тайманбаган эр жүрөктүүлүгүнө, өмүрү кылычтын мизинде тургандыгына карабастан, болгонун болгондой жаап-жашырбастан айтып тургандыгына тен берип, анын үстүнө, барга, жокко көзү жеткен акылдуу адам өткөн иш үчүн кан төкпөй кечирим берсе берген чыгар. Өзүнө алынып калган Ак Мөөрдүн да көңүлүн уласа керек. Бул чындык менен эле босоголош. Бирок өз өргөөсүндө төшөгүн тебелөөгө жол берүү – кандык даражадагы адам кандай айкөл болбосун, үй-бүлөлүк этикага туура келбейт. Болот окуяны ушундай баяндоо менен көңүлүнүн түпкүрүндө уялаган учкул кыялын, ой жортууларын, Мөөргө болгон кусадарлыгын, үмүт-тилегин сөзү менен жүзөгө ашырып, күчөтүп, кошумчалап баяндагандай түрү бар. Албетте, поэмада мүнөздөлгөндөй, сексендеги сербеңдеген чал Жантайдын эки жаштын аруу сезиминин, таза махабатынын кыянатчысы болуп, бири-биринен ажыратышынын катуу ургу-бергиге айланышы, айрым реалдуу фактылардын өзгөрүшүн Совет бийлигинин мезгилиндеги саясаттын ыңгайына карата түзүлгөн окуя катарында гана бир жактуу эсептөөгө болбойт.

Белгилүү бир даражада «Ак Мөөрдө» өз учурундагы карапайым адамдардын көз карашы да чагылышкан, айрым учурда өз заманынын ой пикиринин чегинде талкууланган. Анткени фольклор да өзүнүн жанрдык табиятына ылайык жалпылаштыруу, топтоштуруу, окуяны чагылыштыруу өзгөчөлүгүнө ээ. Ал ар дайым эле реалдуу окуянын чегинде калбайт. Кантсе да айтуучулардын симпатиясы аруу сүйүүсүнө, максат-тилегине жетпей калган эки жаштын айланасына топтолуп, Жантай адам укугун, асыл максатын тебелеп-тепсеген өткөн замандардын кыянатчы өкүлү катарында мүнөз-

дөлөт. Чыгарма оозеки түрүндө жашап, варианттуулукка өткөн, мазмундук нугу, окуясы бир болгондугуна карабастан, көркөмдүк деңгээли өйдө-төмөн, аларда деталдык айырмачылыктар да орун алат. Алсак, Жаңыбай Кожековдо Жантай хан Мөөрканга кокустан жолугат. Жан-жөкөрлөрү менен эл-жерди көрөбүз деп жолоочулап бара жатып, Соң-Көлдө сууга түшүп жаткан кыздардын ичинен Мөөрканга назары түшүп, кыздын атасы Адылга жуучу жиберет. Өмүрбек Кудайбергеновдун вариантында да Жантай Мөөргө кокусунан жолугат. Бирок ал алтымыш беш жашында атайлап кыз издеп чыгат. Ала-Букадан жазылып алынган Жолдошев Баатырбектин айтуусунда чыгарма тарыхый чындыктан алыстап, көркөм деталдар менен шөкөттөлүп, эстетикалык жагы бир топ күчтүү жаралган. Сөздөрү таамай жана курч. Манап Жантай алтымыштан эңкейгенде Ак Мөөрдүн дайнын угуп, жанына жигиттерин алып, чегер (чындыгы чоро) элине барып, селкинчек тээп жаткан кыздарга кезигип, дайнын билип келүүгө бир жигитин жумшайт. Жигиттин сөзүнө Мөөрдүн жеңеси тескери жооп кайтарат. Ага да болбой көрүнөм деп келген Жантайга топ ичинен сары кыз суурулуп чыгып:

«Бел айлана бергенче,  
Белден кырчын тал экен.  
Беш атаңдан бер жакка  
Белгилүү кудай жар экен,  
Ак Мөөркан шоруң бар экен  
Алайын деген күйөвүң,  
Жаш экен деп сүйүнбө,  
Наркы атаң десем калп болор,  
Берки атаңча бар экен,  
Алтымышта көк шил чал экен» –

деп кордоого алат. Эгерде Өмүрбек Кудайбергеновдун, Жаңыбай Кожековдун, Абдырайым Бозгонбаевдин белгилүү өлчөмдө Асылбек Эшмамбетовдун айтуусунда негизинен реалдуу окуянын схемасы сакталып, ошонун негизинде айтылып, көркөм чыгарма катарында кеңири деталдашып кете албаса, Жолдошев Баатырбек кадимки деңгээлинде көркөм нусканы түзгөн, башка варианттардан айырмалуу деталдар кирген. Мисалы, Жантайдын жигити кыздардын жанына келип,

хандын Мөөрдү алууга ниеттенип келгендигин билдиргенде, акылдуу кыз «мен перзентиң менен теңмин», «жазында жаңы ачылган гүлмүн», «соолутамын десең, өзүң бил» деп жөн-жай жакшы сөз менен узатып коюуга далалаттанганынан майнап чыкпайт. Кыйды чал кыздар менен акыйлашып туруунун пайдасы жок экенин түшүнүп, «чагырларды музоосунда сузүп койдум эле. Жакшысы уялганынан берет, жаманы коркконунан берет» – деп, бастырып барып, Ак Мөөрдү сурап келгенин айтканда кыңк этпей макул болушуп, калың малын быча албай калтаарып турганда, кыз калыңын өзү кесет. Солто, сарбагыш отуз эки болуш элден бирден жылкы жыйнатып келип, калың малдан кутулуп, тоюн берип жатканда Мөөр коштошуп калмакка сүйүшкөн жигити Болотко бир жигитти чаптырып, алдырып келет. Жолдошев Баатырбектин айтуусунда да Болот – Мөөрдүн эжесинин баласы, энеси жаш кезинде куда түшүп койгондуктан, таятасынын айлында ээн-эркин каттап, колуктусу менен жолугушуп турат. Бул вариантта Мөөр көбүрөөк айтсам айнып кетип калар деген максатта:

«Алтымыш жорго жабдыктап,  
Алтымыш атан зар артып,  
Алты миңче жылкы айдап,  
Кулдугума бир келсин.

.....

Жетимиш жорго жабдыктап,  
Жетимиш атан зар артып,  
Жети миңче жылкы айдап,  
Үй жанына бир келсин.

Эшигиме жумшоого күң берсин» –

деп, калыңын өзү бычып, талапты катуу коет. Бирок калың мал түгөл колго тийип, той түшүп жатканда айласы кеткен кыз жеңесине айтып, Болотко бир жигитти чаптыртат. Башка варианттардан айырмаланып, Болоттун атасы сараң, катуу киши болуп, баласын жылкычы ордуна кармап, жылкы күзөттүрөт. Эки жаштын кеп-сөзү бүткөнүнөн кабары болсо да, Болоттун атасы калың төлөп, каадасын кылбай, эки жаштын баш кошушун создуктурат. Анын бул кылганына нааразы болгон Мөөркан үйдүн тушуна келип ыйлап отурган Болотко:

«Караган бастың кайрылдың,  
Кара өзөн толгон көп малың  
Болот, бербей жүрүп айрылдың,  
Бетеге бастың тайгылдың,  
Беш өзөн толгон көп малың  
Бербей жүрүп айрылдың  
Алты өзөн толгон көп малың,  
Айдап барып, жатып ал,  
Ак Мөөрдөн калган соң,  
Алты айга жетпей катын ал –

деп нааразылык билдирет. Дегеле Жолдошев Баатырбек айткан вариантта окуялык айырмачылык арбын, шылдың, күлкү, мыскыл көбүрөөк колдонулат. Мөөркан «таз күйөөнүн көңүлү болбосо да, таза кыздын көөнү, кийин кетип калсам бетиме салык болбосун» деп ойлоп, күйөөнүн өргөөсүнө барып бир аз тамаша курдуртуп келейин деп, жанына кызкелиндерди ээрчитип барса, «күйөө бала» коңурук тартып уктап жатат, анын коңуругунан ат үркүп, кыздар коркуп кире албай туруп калганда, кара далы сары кыз кыздардын артынан кууп жетип, туурдукту түрүп жиберип:

«Ак шумкар көккө эргисе,  
Агарган көлдөн каз кетер,  
Алыстан келди көп жеңең  
Арманда күйөө баш көтөр,  
Көк шумкар көккө эргисе,  
Көгөргөн көлдөн каз кетер,  
Көп жеңең келди көргөнү  
Көкшүн күйөө баш көтөр» –

деп, кашпыттан кыйкырып ойготот. Бул нуска боюнча Болот Мөөр менен коштошуп ырдап гана жөн болбостон, хан Жантай колуктусун алып баратканда кыз көчүн жандай бастырып барып, ары ызалуу, ары ачулуу сөздөрүн тайманбастан, «хан күйөөнүн» бетине айтат. Болоттун Мөөрдүн артынан Кеминге барганы бул вариантта да бар. Болоттун Жантайдын алдына барып ырдаганы бул нускага да туруктуу клише катарында кирип, курч чыккан. Байкоого караганда, Болоттун арманы, хан Жантайдын астына барып ырдаган ыры анын өзү тарабынан түзүлүп, калкка тараган өңдүү. Ошондуктан



анча-мынча гана лексикалык, стилдик айырмачылыктары болбосо, мазмун-маңызы бирдей эле. Жантайдын ак никелүү аялына ашкере айкөлдүк кылып, Болоттун суроо-өтүнүчүн аткаргандыгы чыныгы окуя эмес, жаш жигиттин көңүлүнүн түшкүрүндө уялаган учкул кыялынын поэмага чагылышкандыгы болуу керек.

Асылбек Эшмамбет жазып тапшырган вариант башка нускалардан айырмалуу. Мында Жантай Мөөрдүн кабарын угуп, жетимишке эңкейип калган кезинде Ак Талаадагы Чоро элине барып, Адыл байдын кызынын колун сурайт. Атасы, «балдарымдын арасындагы жалгыз кызыма эркиндик бердик эле, өзү чечсин, барам десе, каршы эмесмин» – деп, жигиттерин жиберет. Анда Мөөр, «Хан башы менен назары түшүп калса, барбаймын дегеним текебердик болор. Мен торго түшкөн кушмун. Куш адамдын жаман-жакшысын тандабайт» – деп макулдугун берет. Мында да Болот менен Мөөрдүн коштошуусу, эки жаштын аруу сезимине балта чапкан Жантайга болгон каргышы бардык нускага жалпы таандык окуя катарында орун алат. Ал эмес:

«Соң-Көлдүн башы тал менен,  
Соодагер өтөт мал менен,  
Солкулдап ыйлап баратам,  
Солуган Жантай чал менен.  
Кең-Колдун башы тал менен,  
Кербендер өтөт мал менен,  
Кейип бир ыйлап баратам,  
Кемшейген Жантай чал менен» –

деген белгилүү ыр саптары эл арасына кеңири тарап, фольклордук маанайга өткөн.

Дагы бир вариант – Калык Акиевдики. Бул нуска жогорудагы варианттардан ачык айырмалуу. Анткени, негизинен өйдө саналгандардын бардыгында окуя фольклордук маанай алган, жалпы окуя, туруктуу ыр түрмөктөрү сакталган. Айрымдарынын мазмуну анчалык чиеленип, композициялык жактан да, жанрдык жактан да поэма катарында толук калыптанууга жетише алган эмес. Калык Акиев болсо «Ак Мөөрдү» толук эпикалык формага түшүргөн. Көлөмдүү, ошого жараша окуя эпикалык кеңири планда баянда-

лат. Чыгарманын башатында Жантайдын казак кыргыздагы дос, тамырын чогултуп тогуз күнү той берип, өзүнүн жашап өткөн өмүрүнө, бала-бакырасы көбөйүп, учу узаргандыгын айта келип, келген-кеткенден, көргөн-билгенден, соодагерлерден, кербенчилерден Ак Мөөрдүн кабарын угуп, ошол кызды алууну дегдеп калгандыгын айтып, ой бөлүшөт. Анын айтканы «кудасына куп, досуна ык болуп», кошоматчылар коштоп, Соң-Көлдөгү азыноолак саякка аттангын, жаныңа отуз, кырк киши ал деп кеңеш беришет. Ак Мөөрдү алам деп эңсеп алган Жантай шаан-шөкөтү менен шаттанып жолго чыгат. Жантайдын дөөлөтүнө, сөөлөтүнө К.Акиев тарабынан чеберчилик менен тартылган жер соорусу Соң-Көлдүн көркөм келбети да айкалышып турат. Жигити Чалгынбай чаба жөнөп, саяк – чоро элинин билерманы, Келдибек ма-напка Жантайдын келатканын айтып кабар жеткирет.

К.Акиевде да Жантай Ак Мөөргө сууга түшүп жаткан учурунда жолугат. Бирок Калык кыздын келбетин, тулку боюн, тайманбаган таасын сөздөрүн, көркүн ачкан көк шайы көйнөгүн, көмкөрмө кундуз бөркүн, кагелес боюн, калтар чачын, камчыдай ичке белин акындык чеберчилик менен сүрөттөп, келбетин келиштире тартат. Ошондой эле Жантайга кыздын өзүнүн ата-тегинин санжырасын терип айтып турган жери Ак Мөөрдүн тирикарактыгын, акылман-дуулугун ачык аныктаган эпизоддон. Кыздын айтуусунда түпкү атасы – чакыр, түркүгү – саяк, түбүнөн бери акылман Атантай, Тайлак, Жанболот баатыр. Саяк – чоро элинин башын кармаган жакшысы – Келдибек. Ал эми чыгармага чоро элинин санжырасынын кириши К.Акиевдин чыгармачылык өнөрканасынын жекечелик өзгөчөлүгүн көргөзгөн фактыдан экендиги анык. Кыскасы, К.Акиевде фольклордук мүнөздөмө аз өлчөмдө колдонулуп, акындык жекечелик басымдуулук кылат. Окуянын баяндалышына, образдык мүнөздөмөлөргө, стилдик курулмаларга, деталдык айырмачылыктарына, баяндоо өзгөчөлүгүнө карап, айтуучулук менен жаратуучулуктун айкалышында жаралган эпикалык чыгарма катарында эсептөөгө толук негиз бар. Стили салттуу эпикалык чыгармадан кескин айырмалуу. Кээде өтө эле деталдаштырып жиберүүнүн натыйжасында окуяга анчалык

тиешеси жок, окурмандарды тажатып жиберүүчү ашыкча жерлери да кездешет. Бул вариантты китепке ылайыктап түзүү мезгилинде С.Закиров туура байкап, окуянын башталышындагы Жантай берген тойдогу шаан-шөкөткө көп орун берип (30 бет), окуяны узартып отуруунун зарылчылыгы жок эле деп эсептейт<sup>9</sup>. Ошондой эле Жантай өлгөндөн кийин аштын берилишин ашыкбаш окуя катарында карайт<sup>10</sup>. Чыгармага жанрдык жагынан баа бергенде композициялык, мазмундук, стилдик курулмалары белгилүү даражада поэманын жүгүн көтөрө албагандай, эпостук жагдайга көбүрөөк оошкондугу байкалат. Бул Калыктын өзүнүн өмүр жолунда эпосту көп айтып, ошол багытта чыгармачылык өнөрканасы калыптангандыгы менен түшүндүрүлөт. Калыктын айтуусунда Жантай башка варианттарда баяндалгандай, бир өңчөй кара боек менен тартылган эмес. Ага чыгармадагы төмөнкү мүнөздөмө ачык далил:

«Карабектин Атаке,  
Кайраты жолборс туулган,  
Катары менен эл бийлеп,  
Кадырга жеткен уулдан».

Ошондой эле «алп мүчөлүү, жарык жүз, жазы маңдай» сымбатын, акылынын тунуктугун, «бирөөнү ыраак, бирөөнү жакын көрбөгөн» калыстыгын, таамай сүйлөгөн чечендигин белгилеп өтөт. Натыйжада чыгарма Калыктын айтымында Совет доорундагы саясаттын талабына, таптык көз карашка толук баш ийбестен, өз мезгилиндеги тарыхый кырдаалды, Жантайга калк тарабынан берилген мүнөздөмөнү чагылдыра баяндап, чындыктан четтеп кеткен эмес. Бул фактылар Калыктын вариантынын оригиналдуулугун жана өзгөчөлүгүн ачык айкындап турат. Чындыгында да Жантай өз заманында оң менен солго атагы чыгып журт бийлеген белгилүү тарыхый инсан болгон. Анын акылмандыгы, калкка болгон кайрымдуулугу, кыргыз, казак арасындагы чыр-чатакка жол бербей, калыстыкка чакырылып жүргөндүгү калк арасында аңыз сөзгө айланган. Жантай өлгөндө айтылган жоктоодо (жоктогон акындын ысмы унутулган) анын ата-тегинин санжырасы, журтка жасаган жакшы иштери, баатырдыгы, калыстыгы

кошоктун жанрдык табиятына ылайыктуу реалдуу мүнөздө чагылышкан.

Калык айткан вариантта Мөөрдүн Жантайга барууга макулдук беришинин себеп-жагдайы ачык мүнөздөлөт. Аз сандагы саяк ичиндеги чоро уругу сансыз сарыбагышка, анын лөгү Жантайга кыз бербей коюуга кудурети жетмек эмес. Аны Жантайга ары жан курбу, ары кадырлаш уруу кадырманы Келдибек да «күүлөнүп кетсең күчүң бар, агыны катуу селге тең» деп таанууга аргасыз болгон. Ал эми Келдибектин айтуусу боюнча Каратай баштаган топ адам Ак Мөөргө барып иштин жайын түшүндүргөндө, жашы он алтыга араң келген кыз «өлөсөлүү чалга барганча, өлүмдү артык көрөм» деп катуу каршылык көрсөтөт. Кайрадан Мөөрдөн жооп алууга барган Каратай сабыры суз отуруп, жагдайдын татаалдыгын кызга төмөнкүчө түшүндүрөт: «Жантайдын сөөгү тынайдан, жалтанбаган кудайдан, каарданса кан ичет, кабарын уккан кан коркот, кыбыраган жан коркот, белгисин уккан бек коркот, аз айыл саяк төркүнүң айласы кетет, макул болбой койсоң, калың тынай, сарбагыш жайылган жылкыңды, короондон коюңду алып, тынчыңды кетирет, кыргын салып, кызыл уук кылат үйүңдү, короодон коюңду, ороодон эгиниңди алат, кыз бербей коюшка чамабыз жетпейт». Ошондо Мөөр кара көздөн кара жамгырдай жашын агызып туруп, төркүнүнө аралжы болмокко бир боору саяк элинин тынчтыгы үчүн Жантайга барууга макулдугун берет. Кыскасы, К.Акиевдин вариантында Ак Мөөрдүн Жантайга барууга макул болушунун себептери терең талданат.

Болот менен Мөөрдүн жолугушуп, коштошуусу бул нускадан да туруктуу окуя катарында орун алат. Бирок стилдик жагынан эпикалык баяндоонун жанрдык чегинен чыгып, белгилүү өлчөмдө реалдуулукка жакындашат. Ал эми Болоттун Мөөрдүн артынан Кеминге барып, Жантайга ырдаган ыры башка варианттардагыдай туруктуу ыр саптарынан гана эмес, айтуучу тарабынан көп кошумчаларга учурашы, деталдаштырыла сүрөттөлүшү менен айырмаланат. Бул нуска боюнча Жантай Мөөр менен тогуз жыл бирге өмүр сүрүп, сексен бир жашка келгенде көз жумат. Катын-калачтын кыстоосу менен Ак Мөөр кошок кошуп, аза күтүп, кызыл

өңү бозоруп, кыйноо тартат. Аза желеги жыйылып, алты күн өтө электе Баяке «аламын» деп, Карбоз байды Мөөргө жуучу жиберет. Бирок Мөөр такыр эле жуутпай, көнбөй коет. Эрегишкен Баяке акыры өлтүрүп тынат. Ак Мөөр анын колунан ажал таап, Болоттун өлүк үстүнөн чыгышы менен окуя аяктайт. Демек, мындан тарыхый чындыктын көркөм чыгарманын табыятына ылайык акындын чыгармачылык өнөрканасынын алкагынан өткөндүгү ачык көрүнүп турат.

Жыйынтыктай келгенде «Ак Мөөр» тарыхый жана көркөм кыялдын айкалышынан жаралып, калктын сүймөнчүлүгүнө ээ болуп, элге кеңири тарап кеткен поэмадан болуп саналат.

### *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

<sup>1</sup> Жогорку маалыматтар. А. Токтомушевдин «Ак Мөөр» поэмасына берилген «Эки ооз сөз» деген түшүндүрмөсүнөн алынды. – Ф., 1971.

<sup>2</sup> Борбордун кору, инв. № 291.

<sup>3</sup> Ошондо, инв. № 189.

<sup>4</sup> Ошондо, инв. № 412.

<sup>5</sup> Ошондо, инв. № 472.

<sup>6</sup> Ошондо, № 571.

<sup>7</sup> Ак Мөөр. Басмага даярдаган С. Закиров. – Ф., 1971. 5–150-беттер.

<sup>8</sup> Борбордун кору, инв. № 291.

<sup>9</sup> Ак Мөөр. – Ф., 1971. 10-бет.

<sup>10</sup> Ошондо, 10-бет.





## «КЫЗ ДАРЫЙКА»

Орто Азия элдерине чыгыш адабиятынан келген ашыктык, эпикалык, баатырдык сыпаттагы поэма, дастандар кысса деген ат менен тараган. Булар негизинен XIX кылымдын акыры XX кылымдын башында Казан, Уфа шаарларында татар, каракалпак, ногой, казак тилдеринде басылып чыккан. Китептин саны аз болгондуктан, алгач кат тааныган сабаттуу адамдар окуп, андан ооздон-оозго тарап, акындар бул сюжеттерди өздөрүнүн алымча кошумчалары менен ырдап эл арасына жайылткан.

«Кыз Дарыйка» поэмасы ушундай жол менен таралган элдик көркөм чыгарма. Сюжет Дарыйка аттуу балбан кыздын айланасындагы окуялардан курулган. Баатыр кыздар жөнүндөгү традициялуу сюжеттер, легендалар дүйнө элдеринин фольклорунда көп кездешет. Ал сюжеттер ар бир элдин өзүнүн тарыхын, элдик идеясын чагылдырып, ошол окуя жаралган доор чындыгынын учкундарын сактап келет.

Француздардын дүйнөгө аты тараган Жанна д'Арк, финдердин «Калеваласында» Похьела, чехтердин эпосундагы мифтик каарман Кроктун кызы Любаша, каракалпак эпосу «Кырк кызда» Гүлайым, кыргыз фольклорунда Жаңыл Мырза, Кыз Сайкал, Каныкей, Кыз Дарыйка, Гүлгаакы сыяктуу баатыр, балбан кыздардын көркөм образдарын мисалга алсак болот.

Окумуштуу Ф.Буслаев: «Эпическая поэзия, всегда верная действительности, не оставляет этих сверхъестественных героинь в туманном ореоле их божественного величия, но придает им краски народного быта, изображая в них то суровые нравы эпохи, то нежные качества женственной натуры. Поэтому эти героини, вознесенные

над обыкновенными смертными, со страшною физическою силою и с вещью мудростью, возбуждающего благоволение, сердца, преданность супружеской привязанности»<sup>1</sup> – деп туура аныктама берген.

Албетте, бардык элдердин фольклорундагы аялдардын образын бир кылкада карап, окшош деп айтуу кыйын. Ар бир элдин өзүнүн тарыхына, жашоо шартына, улуттук көз карашына дүйнө таануусуна, салтына, диний ишенимине жараша фольклордук көркөм образдар жаралып, алардын формасы да мазмуну да ар түрдүү болушу закондуу көрүнүш.

«...Образы таких женщин-воительниц, участниц героической обороны, генетически восходят к тем амазонкам, которые в древности реально существовали у народов Средней Азии»<sup>2</sup>.

Демек, күч-кубаты, акыл-эси өзгөчө жаралып, элдин сынынан өтүп, ишенимине ээ болуп, журт ээси даражасына жеткен кыздар тарыхта болгон. Ал эми алар жөнүндөгү көркөм образдарды түзүүдө ар бир айтуучу өзүнүн вариантын түзүп, бири-биринен кандайдыр бир деңгээлде өзгөчөлөнүп, өзүнүн көз карашын, мезгилдин духун берүүгө аракет кылат.

Кыргыз Илимдер Улуттук Академиясынын Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусунда «Кыз Дарыйка» поэмасынын сегиз кол жазмасы бар.

1. Залкар комузчу Карамолдо Орозовдун айтуусунда Кыдык Сулайманов 1941-жылы жазып өткөргөн вариант. Латын арибинде. Көлөмү 1,5 басма табак. Инв. № 33.

2. Канкелдиев Маамыттан (Ысык-Көл району, Кара-Ой айылы) 1964-жылы 22-июлда жазылып алынган. М.Канкелдиев «Кыз Дарыйка» поэмасын К.Орозов менен Чалагыз Иманкуловдон үйрөнгөнүн эскерет. Көлөмү кол жазмада 12 бет. Инв. № 534 № 1 дептер.

3. Жантаев Кадыракундан (Ысык-Көл району, Маман айылы) институттун кызматкерлери жазып алган. Окуянын башы жок. Бир менен кара сөз аралаш. Поэманын казакча китеп болуп чыккан алгачкы вариантына жакын. Көлөмү 9 бет машинкада басылган. Инв. № 526.

4. Жаман Сокубашевден (Чүй району) 1969-жылы жазылып алынган. Мында жомоктук мазмунда кара сөз менен айтылган. Кыска, 10 бет кол жазма. Инв. № 555.

5. Кадыркул Алиманов (Талас өрөөнү) 1974-жылы жазып тапшырган. 12 басма табак көлөмүндө машинкада басылган. Инв. № 639.

6. Мамажан Зулпуевден (Ош областы, Ленин району) 1982-жылы жазылып алынган. 652 сап ыр. Инв. № 601.

7. Кайыр Мукашеванын (Талас, Ленинполь району, Миң-Булак айылы) 1990-жылы фондуга тапшырган кол жазмаларынын ичинде. Автор поэманы «Белек» деп атаган. Каармандарынын да аттары өзгөртүлгөн. Себебин «динге болгон мамилеге жараша» деп түшүндүрөт. Поэма башка кол жазмалардан айырмаланбайт. Кара сөз менен ыр аралаш жазылган. Окуя өтө кыска баяндалган. Кол жазма 10 бет көлөмүндө. Инв. № 837.

8. Качканак Салибаевдин (Жалал-Абад областы, Чаткал району, Айгыр-Жол айылы) жазып берген варианты. 2 басма табак көлөмүндө. Машинкада басылган. Инв. № 865.

Булардан сырткары Карамолдо Орозовдун «Кыз Дарыйка» поэмасынын экинчи нускасын журналист, акын Кемел Белеков «Кыргыз маданияты» гезитине 1990-жылы (март, № 8, № 15) жарыялаган. Бардыгы 942 сап ыр.

1996-жылы Нургазиев Осмонбеттин (Нарын областы, Ак-Талаа району) айтуусундагы «Азретаалы менен кыз Дарыйканын күрөшү» деген нуска Бишкек шаарынан (бир басма табак көлөмүндө) өзүнчө китеп болуп жарык көргөн.

Поэманын кээ бир нускалары (М.Кангелдиев, К.Жантаев, Ж.Сокубашев, К.Мукашевадан жазылып алынган) варианттык деңгээлге жетпей поэманын сюжети туура-сында кыскача маалымат бойдон калган.

К.Орозов, К.Салибаев, О.Нургазиев, М.Зулпуевден жазылып алынган нускаларда сюжет кеңейтилип, айрым бир толуктоочу эпизоддор киргизилип, образдар системасы кеңири сүрөттөөгө алынып, окуя ырааттуу баяндалып, көркөм иштелип, варианттык деңгээлге көтөрүлгөнү байкалат. Аталган нускалардын бардыгын салыштырып, текстологиялык анализ жүргүзүп көргөндө поэма оозеки



жана китеп аркылуу таралганына күбө болдук. Анткени К.Орозовдун, К.Салибаевдин, М.Зулпуевдин, О.Нургазиевдин варианттарында чыгарма «бул өзү өлөң болгон китеп сөзү», «тарыхта калып калган китеп сөзү» деген саптар менен башталат да, алгачкы башаты бир болгондуктан бири-биринен өтө өзгөчөлөнбөгөндүгү көрүнүп турат.

Сюжет, образдар системасы бирдей болгонуна карабастан К.Салибаевдин жекече чыгармачылык өзгөчөлүгү байкалат. Дарыйканын образы бардыгын өзү чечкен каардуу баатыр эмес, сулуу назик, атанын, аксакалдын, элдин сөзүн уккан, кеңешип иш кылган, ыймандуу, нарктуу, ошол мезгилде өз намысын, эл намысын коргогон баатыр катары берилет. Аалы экөөнүн күрөш майданындагы беттешүүсү жеңүүчү жана жеңилүүчү болгон, каршылашкан эки адамдын беттешүүсү эмес, тескерисинче, бири-бирине жылуу мамиле жасап, достор арасындагы, жакын адамдар арасындагы мелдеш, күч сыноо оюну катары сүрөттөлөт. Сүйүү, бири-биринин эрдигине суктануу, жылуу мамиле негизги деталдардын бири катары берилген. Айтуучунун мындай чыгармачылык изденүүсү поэмага кошумча түс берип, аз да болсо жаңылык киргизип турат. К.Салибаевдин тили так, көркөм, баяндоо ыкмасы ырааттуу.

К.Орозовдун вариантында<sup>3</sup> поэманын алгачкы башаты сакталып, көркөмдүгү жогору, фольклордук жанрга таандык стиль менен берилген.

Ал эми К.Алиманов болсо поэманы Суусамыр жайлоосунда Чаки деген аксакалдан укканын баяндайт. Адатта, эл арасында айта турган поэтикалык чыгарманы баштардын алдында качан, кайдан укканын, кимден үйрөнгөнүн түшүндүрүп, кириш сөз менен баштоо айтуучунун, акындардын салты. К.Алимановдун варианты<sup>4</sup> башка нускалардан кескин айырмаланып, чыгарманын өзөгүнө жаңы окуялар, кошумча эпизоддор киргизилип, түрк элдеринин баатыр кыздар туурасындагы эпикалык чыгармаларынын деңгээлине көтөрүлгөн көлөмдүү чыгарма.

Жогоркудай маалыматтардан улам «Кыз Дарыйка» поэмасы кыргыз арасына кеңири таралып алгачкы сюжетти<sup>5</sup> сактоо менен кыргыз фольклоруна жуурулушуп, түрк

элдеринин эпикалык чыгармаларында кездешүүчү бардык мотив, салттык көрүнүштөрдү өз боюна сиңирип, кыргыздын төл чыгармасына айланган десек болот.

Чыгыш поэтикалык булактарынын түрк элдеринин поэтикалык традициясы менен жуурулушуп кетиши бул элдердин адабий мурасын байытып, жаңылык киргизип турат. Ошондой эле дастандын сюжеттик циклин түзүүчү мотивдер башка элдердин эпосунда да кезигүүчү типологиялык принциптерден экенин далилдейт.

К.Орозовдун айтуусунда эки нуска (инв. № 33 жана КМ 1990-ж. март, № 8, 15) бар деп жогоруда айтылган. Бул эки нусканын мазмуну чегизинен окшош. Көлөмдөрүнөн гана айырмачылык бар. Фондудагы материал 754 саптан турат. Ал эми гезитке жарыялаган нуска 942 саптан туруп, жазма адабияттын нугунда иштелип чыккандыгы байкалат. Мындан ары сөз фондудагы вариант жөнүндө болот.

К. Орозов «Кыз Дарыйка» поэмасында:

Колума калем алып жаздым нуска,

Жайылар жарыя сөз бөтөн тушка

деп баштап, Самаркандда Катыраң деген падыша болуп, анын Дарыйка деген кызынын баатырлыгы жөнүндө кысса айтарын маалымдайт.

Катыраңдын кызы сулуу, акыл-эстүү анан ашкан балбан болот. Кыз бойго жеткенде атасы ортого киши салып, кызынын күйөөгө тиер ою барбы же жокпу деп суратат. Кызы «мени менен күрөшүп, жыккан адамга күйөөгө чыгам. Жыгылгандын башын алам» деп жооп берет. Көп өтпөй атасы каза болот. Дарыйка атасынын ордуна падыша болуп такка отурат. Кыз менен күрөшөм деп туш-туштан келген баатырлардын бардыгы жеңилип, баштары алынып, «армандары ичинде кетет».

Дарыйка ак сарайынын алдына күрөшүүчү майдан жасатып, анын ортосуна алтын мамы орнотот. Ким күрөшө турган болсо, ошол мамынын түбүнө келет. Эч кимдин күчү жетпеген, пилге минсе буту жерге тийген заңги (дөө) келет, аны да өлтүрөт. Акыры күрөшүүгө киши чыкпай калат. Кыздын кабары төгөрөктүн төрт бурчуна угулат. Медина менен Мекени жердеген азирети Аалы кыз менен

күрөшүүгө куштар болуп, кайнатасы Мухамед пайгамбардан уруксат суранат. Ал кыйылып отуруп, акыры макул болот. Канчалаган күрөштөрдө Аалыга эч ким тең келген эмес. Ошондой болсо да Аалы кызды жеңерине ичинен күмөнсүрөйт. Бирок, алла таала, жараткандын үмөтү Мухамед пайгамбар жар болсун деп жөнөп чыгат, Алты айлык жолду Дулдул менен алты күндө басып Самарканга жетет. Шаардан уй сааган кемпирге кез келип, кыздын жайын сурайт. «Ажалың жете электе артыңа кайт, кызды али эч ким жеңе элек» дейт кемпир. Аалы «менин ким экенимди билбей туруп сүйлөйсүң, Дарыйканын жайын тез айт» деп каарданат. Кемпирден Дарыйканын жайын сурап алып, алтын мамынын жанына келип турат.

Дарыйка да Аалы балбандын жайын угуп жүргөн. Аны менен күрөшүп, «шаарын ойрон кылсам менде арман жок» дейт оюнда. Дарыйка майданда Аалынын турганын көрүп, аны менен көрүшүп, күрөшүүнүн шартын, жол жобосун айтат.

Экөө 15 күн, 15 түн кармашат. Ат үстүнөн эңишип, найза сайышып, аттар тизеден жерге кирип, салмагынан жер титиреп, эч жеңе албай, аттан түшүп, «коюн-колтук алышып», турган жердин «топурагы асманга чачылып», «бутунун изинен аң казылып», экөөнүн балбандыгы бирдей болуп, бирин-бири жеңе албай суй жыгылат. Акыры Аалы Дарыйкадан «15 күндүк намазым каза болду, уруксат болсо намазымды окуп алайын» – дейт. Кыз «сени жыгууга кумар элем, мейли арманда калба, намазыңды окуп кел» деп макул болот. Аалы бийик тоого чыгып намазын окуп, жаратканга жалынып, Мухамед пайгамбарга сыйынып, кызга алы жетпей жатканына ичинен нараазы болот.

Акыры майданга кайра келишет. Экөө белдеринен «мыктап» кармашып алыша баштайт. Аалынын «айкырыгынан жер титиреп, аалам жаңырып», Дарыйканы жерден жулкуп ыргытканда асманга көтөрүлөт, аны кайра тосуп алат. Болбосо «сөөгү чачылып кетмек».

Дарыйка шондо айтат жаа арыстан

Түшүмдө сени мага кудай кошкон.

Мен болдум энди сиздик жыга бербе,

Айтпасын жыгылды деп турган душман.  
Келме саадат эр Аалы жарлык кылды,  
Исламдын чын актыгын эми билди.  
Кудай бир, куран чын, пайгамбар ак,  
Деди да, Дарыйка кыз динге кирди.

Самаркандын эли ислам динин кабыл алат. Аалы менен Дарыйка үйлөнөт. Алты ай өткөндөн кийин Аалынын түшүнө Мухамед пайгамбар кирип: «сен Меке Мединаны, бала-бакыраңды, жарың Фатиманы унуттуңбу? Дарыйканын курсагында алты айлык уул бар. Атын Шайызында койсун. Сен тез кайтып кел» дейт.

Аалы түшүн айтып, кыз менен кош айтышып, Мединага кетет. Дарыйка кайгысын ичине катып кала берет. Уул төрөйт. Атын Шайызында коет. Баласы жети жашта он беш жаштагыдай ашкан баатыр болуп чоңоет. Теңтуштары менен ойноп, чертип койсо эле өлүп калат. Эч ким баласын көчөгө чыгара албай калат. Бир күнү көчөдөн келе жатса өрмөк токуп отурган кемпирдин жанындагы баласы Шайызынданы көрүп коркуп ыйлай баштайт. Шайызында жини келип бир муштайт. Бала өлүп калат. Ошондо кемпир:

Жаш балдарды шаардан түк койбодуң,

Тапсаңчы атаңды издеп тирүү жетим, –

деп боздоп ыйлайт. Бала бул кепти угуп үйүнө чуркайт. Атасынын жайын сурайт. Дарыйканын көзүнөн жашы көл болуп, көкүрөгү кайгыга толуп, эмне кылар айласын таппай, акыры миң толгонуп отуруп, баласына Аалынын жайын айтат.

Баласы атасын издеп жөнөмөкчү болот. Дарыйка баланын токтобосун түшүнүп, тагдырга наалат айтып, кулуну менен коштошуп отуруп калат. Бала эчен ашуу ашып, жол басып жолдо кыдыр колдоп, «жер танабын тартып» Мединага жетет. Шаар аралап жүрүп, бир жерде балдарды күрөштүрүп, оюн куруп жаткан жайга туш болот. Өзүнүн бир тууган агалары Асан, Үсөн, Анапия менен күрөшүп, баарын жыгат. Акырында Аалы ыза болуп бала менен өзү күрөшөт. Бала күрөшүп жатып «Атам азирети Аалы, агаларым Асан, Үсөн, Анапия, апаларым Батыйма, Дарыйка, пайгамбарым Мухамед колдой көр» – деп жиберет. Ошондо

Аалы баласын таанып, «Мен сенин атаңмын» деп сүйүнүп, баласын кучактап, апасынын жайын сурайт. Шайызында өзүнүн жасаган ишине уялып, «агаларыма, атама колум тийди» – деп качып жөнөйт. Тоонун түбүндөгү жаракага кирип көздөн кайым болот. Атасы бир көрүп, кайра айрылып зар какшап отуруп калат.

Мына ушул сюжеттин алгачкы түзүлүш башаты бара-бара ар түрдүү алымча кошумчалары менен эл арасына тарап, калк сүйүп уккан дастанга айланган.

К.Орозовдун айтуусундагы бул вариант өзүнүн архаикалык формасын көбүрөөк сактаганын чыгарманын (түш көрүү, Аалынын касиеттүү таягы, Шайызында атасын издеп баратканда кыдыр атанын жардамы, тоонун жаракасына кирип кайып болуп кетиши) сюжетинен байкоого болот. Поэма Дарыйканын жеке өзүнүн айланасында: анын баатырдык, аялдык, энелик тагдырына байланыштуу эпизоддор менен түзүлөт. Аалы менен Дарыйканын ортосундагы сүйүү темасы терең ачылган эмес.

К.Алимановдо Дарыйканын образы эр жүрөк, көзүнөн жаалы чыккан сүрдүү, курал-жарак асынган, жоо киймин үстүнөн түшүрбөгөн жоокер, асылзат сулуу катары сүрөттөлөт.

Качырып душман элдин туусун көздөй,  
Кыз арыстан тартынбастан кетти кирип.

Катыраң көңүлү тышып баласынан,  
Дарыйка дүнүйөлүк шер атанган.

Айтылуу атагы бар ал Кыз балбан,  
Сезгентет кимди болсо сүрү жаман.

Дарыйка шердин-шери, кара кулак,  
Дүнүйөдө күйүп турган бир шам чырак.  
Айбаты арыстандай ал балбан кыз,  
Жолборстой жоону көргөн чапчып турат.

Дарыйка кара калтар, карга ойногон,  
Кабылан шер, качырганын соо койбогон.

Азыркы адамзаттын арыстаны экен,  
Ойлоном мындай баатыр эч болбогон.

Өзү да бойго жетип толгон жашы,  
Кымча бел, кыз бүткөндөй кыйгач кашы.  
Чолпондой жоодураган кара көзү,  
Калтардай карга онаган колоң чачы.

Дарыйканын образы – аялдардын чечкиндүүлүгүн, баатырлыгын, акылын, сулуулугун даңазалаган, элдин оюнан жаралган, жалпыланган образ. Айтуучу адабияттагы традициялуу көркөм каражаттарды (туруктуу сөз айкактары, эпитет, гипербола ж.б.) колдонуп, каармандын портретин түзөт. Маселен, «Жаңыл Мырза» эпосунда да «Баатыр Жаңыл», «Эр Жаңыл», «Аялдан чыккан арыстан», «Кыраан чыккан кыргыздан», «Эл бийлеген кырааны»<sup>6</sup> деген эпитеттер менен Жаңылдын образын берген. Бул жерде элин, жерин тышкы душмандардан коргоп, элинин биримдигин, көз карандысыздыгын камсыз кылган баатыр кыздардын образынын типологиясын көрөбүз.

К.Алимановдун вариантында Дарыйка кара күчтүн балбаны гана эмес, ал өз уруусунун баатыры. «Кыпчак, кыргыз» элине башкача айтканда Дарыйканын элине кол салып, сырттан келген баскынчы душманга бетме-бет чыгып, согушта баарын жеңет. Элин кулдуктан сактайт. Эл ишенимине ээ болуп, хандык даражага жетет. Мындай эпизод чыгарманын башатында да, башка варианттарда да жок. Чыгарманын алгачкы багыты өзгөрүп, айтуучулук өз алдынчалык басымдуулук кылган. Бул Алимановдун жетишкендиги десек болот.

Дарыйканын образын ачуучу дагы бир деталь – анын ички монологу. Монолог аркылуу кыз өзүнө тең жар издегендеги, Аалы өз жерине кеткендеги окуяларда кыздын жан дүйнөсүнөн кабар берет. Каармандын мүнөзүн ачуучу, бейнесин тартуучу мындай ыкма Аалынын, Шайысынданын айланасындагы окуяларда да бар.

Чыгыш поэзиясында байма-бай колдонулуучу кейипкердин өзү менен өзү сырдашуусу, монологу же кудуреттүү күчкө сыйынып, жалбаруусу, б.а. мунажат формасын

К.Алиманов чеберчилик менен берген. Демек, муну монолог формасынын кыргыз фольклорунан орун алышы, жаңылык катарында карасак болот. Бул чыгарманын деңгээлин көтөрүп турат. Мындай форма башка варианттарда кезикпейт.

Түрк-монгол элдеринин фольклорунда жолугуучу баатыр кыздар өздөрүнө келечекте жар болчу баатыр жигит менен коюлган шарт боюнча катуу беттешишет. Мындай күч, акыл, жөндөмдүүлүк сынашуунун жыйынтыгы өлүм менен өмүрдүн чегинде турган. Бул жерде баатыр кыздын образы – көз карандысыздыктын үлгүсү. Эгер кыз жеңилсе, жигитке баш ийип, күйөөгө чыгат. Көбүнчө мурдагы баатырдык, жоокерчилик иш-аракетинен баш тартып, аялзатына тиешелүү милдетин аткарып, баатырдын акылчы жары, үйдүн куту болуп калат. Эгер жигит жеңилсе же башы алынат, же эл алдында уят болуп калат. Мындай баатырдык күч сынашуу, акыл сынашуу мотиви эпостордо, дастандарда, жомоктордо («Манас», «Эр Төштүк», «Алпамыш», «Кыз Нюргун», «Кыз Дарыйка», «Кунтүгмыш», «Кобланды баатыр», «Сүйлөбөс кыз», «Күлбөс хан» ж.б.) кезигет.

Баатыр кыздар өзүнө тең эмес баатырлар менен жеке-жеке беттешкенде кандай да болсо жеңүүгө аракеттенип, андан кутулуунун жолун тапкан. Ал эми өзүнүн көңүлүнө жаккан, ага тең же жогору турган жигитке кармашканда жеңишке жетүүгө мүмкүнчүлүк түзгөн. Бир катар сюжеттерде баатыр кыз баатыр жигитке кокусунан жолугат, кээде өзүн жеңүүчү, жар болуучу жападан жалгыз адам катары күтүп, жолугушат. Маселен, «Алпамыштагы», Барчын, «Кыз Дарыйкадагы» Дарыйка, «Манастагы» Каныкей, Сайкал баатырга ылайык, «тагдырга жазылган» жарлар катары мүнөздөлөт.

Аалы менен Дарыйканын ортосундагы сүйүү, жылуу мамиле К.Алимановдо ачык берилген. Алар бири-бири менен күрөш майданында кара күч сынашуу үчүн гана эмес, бетме-бет жолугуп, кыз-жигит катары сырдашып, сезимдерин билдирүү үчүн жолугушат.

Аалы:

Барайын батаңды бер тууган элим,  
Кыз кабылан, мен көрөйүн кыпчак шерин.

Көрүүгө кумар болдум ошол кызды,  
Жүрөгүм согуп турат туйлап менин.

Дарыйка:

Бактыма өзүң издеп келдиң мени,  
Көрсөм деп жүргөн кезде баатыр сени.  
Күчү бар кармашканда кумар канар,  
Ар кимдин ылайыктуу болот теңи.

же

Алардын максаттары бирин-бири,  
Экөөнүн күчтүүрөк билмек кими.  
Акыры байкашканда күч сынашып,  
Бирине бири ылайык болду түрү.

Ошондо Дарыйка айтат, Аалы, деди,  
Ар кимдин ылайыктуу болот теңи.  
Көргөндө көзүм тоюп карааныңды,  
Жактыргам ошол күнү баатыр сени.

Укканда кабарыңды сенин балбан,  
Тынчытпай күлүк кыял ээлеп алган.  
Жүрөктүн толкунуна туткун болуп,  
Жүргөндө өзүң келдиң, кылдың жардам.

Алыстан атагыңа кумарланып,  
Токтобой жүрөк согуп тынчымды алып,  
Жүрчү элем Аалы сага жолуксам деп,  
Ичимде сүйүү оту күйүп-жанып.

Азирети Аалы менен Дарыйка 15 күн күрөшүп акыры кызды жеңет. Аалы «Максатым келгендеги ушул эле, Сиз сүйүп баш кошолу макул десең» деп кыздын колун сурайт.

Поэмада мусулман олуялары, Сулайман, Мухамед пайгамбарлар, сахаба, пирлер, олуялар, баш каармандардын бири Аалыны колдоп, кыйын кезеңдерде жардам беришет. Ал эмес Кыдыр алейхи салам адамдар менен кадимкидей сүйлөшүп, кудай менен каармандын ортосунда байланышчы болот. Мындай ыйык колдоочулардын образдарынын трактовкаланышын көптөгөн чыгыш легендаларынан, жомок, дастандарынан жолуктурабыз. Маселен Азирети



Аалы Жакынкы жана Орто Чыгыш элдеринин мифологиясында алсыздардын жардамчысы, чындыктын, жакшылыктын жактоочусу<sup>7</sup> катары сүрөттөлөт. Ал эми ыйык күчтөрдүн каармандардын тагдырына кийлигишүүсү ислам дининин өкүм сүрүшүнүн таасири. Бирок ал чыгарманын мазмунуна салмактуу таасир эте албайт<sup>8</sup>.

«Кыз Дарыйкада» Азирети Аалы өзү башкы каарман, Мухамед пайгамбар баш болгон ыйыктар, олуялар сюжетке түздөн-түз катышат. Окуя ушулардын өмүр жолуна байланыштуу.

Пайгамбарлар жөнүндө Табаринин «Тефсир аль-кабир» (IX кылым), Абдаллах Ансаринин (1006–1088) «Анис ал-мюридин ва шамс ал-маджалис» (Друг послушников и солнце бесед), Рабгузинин «Кыссас ал-анбия» (Сказания о пророках) сыяктуу орто кылымда жаралган прозалык жыйнактары бар. Пайгамбарлар жөнүндөгү «Жусуп менен Зулайка» поэмасынын негизи Табаринин «Тефсир ал-кабиринен»<sup>8</sup> алынган. Низами, Хосров Дехлеви, А.Фирдоуси, Кул'Али, А.Жами сыяктуу көркөм сөз чеберлери «Жусуп менен Зулайка» баянына кайрылып, өздөрүнүн классикалык поэмаларын жараткан.

Мындай сюжеттер түрк элдерине исламдын таралышы аркылуу келген. Авторлордун негизги милдети – элге түшүнүксүз болгон курандын түп нускасын жеткирүү, тартуу. Ал үчүн ошол куранда жазылган түрдүү поэтикалык трактаттарды, пайгамбардын турмушун чагылдырган эпизоддорду негиз кылып, көркөм чыгармаларды, поэмаларды жазып<sup>9</sup> ошол аркылуу ислам динин элге жеткирген.

Бирок бардык доордо акындар түгөлү менен ислам динин туу туткан деп айтуу туура эмес. Ислам дининин саясаты абдан күчөп турган ошол орто кылымда деле дин боюнча эркин көз караштагы Аль-Фараби, Ибн Сино, Насир Хисров, Омар Хайям сыяктуу акын, философ, эстетик, медиктер өздөрүнүн философиялык поэзиялары, прозалары, медициналык илимдери менен элге оптимисттик дух тартуулап турушкан.

Мисалы, Низаминин, Х.Дехлевинин традицияларын улантып, А.Жами сүйүү темасын биринчи планга коет. Ал

«Жусуп менен Зулайка» поэмасын жаратканда экөөнүн махабаты жөнүндө гана жазган. Анын сюжеттик канвасындагы ыйык курандын трактаттарын, ж.б. эпизоддорду алып салган. Бул анын ошол мезгилдин шартына карабай жасаган чоң чечкиндүүлүгү болгон.

К.Алиманов да «Кыз Дарыйка» поэмасын башка варианттардан айырмалантып ислам дини, андагы ыйык күчтөр жөнүндө сөз кылган эмес. Аалыны кадимки катардагы жөнөкөй, сыйкырдуу күчү жок эле адам катары берет. Бирок ашкан баатыр, акылдуу, кайраттуу жоокердин эпикалык образын көз алдыңа тартат. Түрк элдеринин фольклорунда кездешчү мотивдерди поэманын өзөгүнө чеберчилик менен сиңирип жиберген.

Башка нускаларда Дарыйканын уулу Шайызында (Шахизинда, Имамади, казак вариантында Мади) атасы Аалыга жолугуп, атасын тааныбай күч сынашып, таанышкандан кийин өзүнүн жоругунан уялып качып барып тоонун жаракасына кирип кетет. Окуя ушуну менен аяктайт. Ал эми К.Алимановдо Дарыйка уулун күтүп, сабыркап жүрө берет. Уулунун өлгөнүн угузууга эч ким даабайт. Акыры анын абалын көрүп, атасы атанган акылман карыя аксакалдар менен келип, баласын угузат. Дарыйка кайгыдан өйдө боло албай, «чөккөн арыстандай күңгүрөнүп», дүйнөдөн түңүлүп, жашоосун караңгы түн каптайт. Баласына арнап Самаркандга эстелик-мүрзө куруп, күн сайын барып уулун эскерип, «башын коюп», «пилдей чөгүп», жарык дүйнөдөн көңүлү калып, кайгыдан жедеп бүтөт. Акыры «а десе жел ордуна жалын чыгып, Дарыйка бу дүйнөдөн өтүптүр муңга батып».

Мына ушундай чыгыштын сюжетинде айтылып, жазылып, кыргыздын төл чыгармасына айланып кеткен «Кыз Дарыйка» поэмасынын ар бир варианты өз алдынча чыгарма катары жашай бермекчи.

Ошондой эле поэманын баш каарманы «кыргыз кызы Дарыйка», бирде «кыпчак кызы Дарыйка» деп аталышы Дарыйканын түрк уруусунан экени, бардык варианттарда жашаган жери Самарканд шаары болгону чыгарманы түрк элдеринин тарыхына жакындатат. Поэманын каракалпак,

казак, кыргыз ж.б. түрк элдеринин фольклорунан орун алып, алардын оозеки адабияты менен жуурулушуп, үндөшүп турушу анын бул элдердин орток чыгармасына айланганын далилдейт.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Буслаев Ф. Русский богатырский эпос. 1974. С. 21.

<sup>2</sup> Геродот. История в девяти книгах. С. 216.

<sup>3</sup> Инв. № 33.

<sup>4</sup> Инв. № 639.

<sup>5</sup> 1) 1914-жылы Казандан казакча өлөң түрүндө (Маукелей Юмачиковдун айтуусунда) китеп болуп чыккан. Көлөмү 25 бет. Негизинен ушул китеп аркылуу таралган болуу керек. 2) Кыргыз улуттук китепканасынын Сейрек кездешүүчү китептердин фондусунда сакталып турган араб арибиндеги кол жазманы да негиз кылсак болот.

<sup>6</sup> Тоголок Молдонун, А.Чоробаевдин, Ы.Абдырахмановдун, М.Мусулманкуловдун варианттарында кездешкен эпитегтер.

<sup>7</sup> «Хурлукка и Хемра», «Саят и Хемра» Туркменский романтический эпос. (А. С. Мирбадалева). – М., 1971. 31-бет.

<sup>8</sup> Хисамов Н. Ш. Поэма «Кысса-и Йусуф» «Кул Али». – М.: Наука, 1979. С. 30.

<sup>9</sup> Бертельс Е. Э. Узбекский поэт Дурбек и его поэма о Йосифе Прекрасном. Альманах Дарр. – Ташкент, 1944. С. 172.





## «НАРИКБАЙ»

«Нарикбай» поэмасы ногой, казак, каракалпак, башкыр, Крым, Казан татарларында жана кыргыздарда айтылат. Жогоруда саналган элдерде «Эр Чоро», «Шора», «Шора батыр» аталса, бизде негизги каармандын бири Нариктин атынан «Нарикбай» делет. Чоро – тарыхта болгон адам, Крым хандыгынын князы<sup>1</sup>. Карамзиндин летописинде Казандагы согушта Крымдан келген Чоро дегендин 1546-жылы өлтүрүлгөндүгү маалымдалат. Айрым тарыхый материалдарга караганда, Крым, Казан хандыгында жергиликтүү князь төрөлөр менен орус империясынын ортосундагы чыр-чатакка да катышы бар көрүнөт<sup>2</sup>.

Шора Нариков тарыхта белгилүү адам болгонун бир кезде өзүнүн изилдөөсүндө С.Сейфуллин да эскерген. Башка илимпоздор да ушул ойдун чындыгын бекемдешкен. Алсак, татар фольклористи Ф.Урманчиев «О происхождении баитов»<sup>3</sup> деген макаласында Чоро жөнүндө татар фольклорундагы ырлар тарыхта жашаган адамдын каармандык образынан жаралгандыгын далилдеген.

Филология илимдеринин доктору, профессор, казак окумуштуусу Р.Бердибаевдин<sup>4</sup>, М.Ауэзовдун, В.М.Жирмунскийдин<sup>6</sup>, В.В.Восторов, С.М.Муканов<sup>7</sup> ж.б. көптөгөн окумуштуулардын эмгектеринде Чоро баатыр тарыхта болгон инсан экени изилденип, такталган.

Мына ушундай фактылардан кийин Нарикбай уулу Эр Чоро тарыхтын белгилүү бир мезгилинде жашаган, элге белгилүү тарыхый инсан болгон деп айтууга толук негиз бар. Ошол инсандын тегерегиндеги тарыхый чындык кылымдан кылымга элдин эсинде аңыз болуп айтылып отуруп, көркөм чыгарманын пайда болушун шарттаган. Ал

эми ал тарыхый кырдаалды чагылдырган окуя канчалык даражада алгачкы нугун сактагандыгына, кандай өзгөрүүлөргө дуушар болгондугуна элдик оозеки чыгарманы жаратуучулар, мезгил, доор, чөйрө, коомдук саясий өзгөрүүлөр, диний көз караштар сыяктуу турмуштук факторлор себеп болгон. Натыйжада «Чоро баатыр» чыгармасынын түзүлүшүнө жогоркудай Чоронун өмүр баянындагы реалдуу окуя (Крымдан Казанга барышы, ал жерден бийлик жүргүзүшү, каза табышы) негиз болуп, ошонун натыйжасында анын айланасында аңыз-аңгеме түзүлгөн.

«Нарикбай» поэмасынын казак, кыргыз, башкыр, татар, ногой, каракалпак, чуваш элдеринде бир канчадан версиялары жана Шора баатыр жөнүндөгү ыр, аңыз-аңгемелер жолугат. Алардын бардыгы Нарик уулу Чоронун айланасындагы окуяларга байланыштуу. Ар бир өз ара жалпылыгы айырмачылыгы, өз алдынчалыгы менен фольклордук чыгарманын жүгүн көтөрүп турат.

Айтуучулардын маалыматына караганда поэма кыргыздарга казак ырчы-акындары аркылуу өткөн. Анткени казак-кыргыз элдери илгертеден кою короолош, ашы жоролош болуп, эриш-аркак жашап, акындары дайыма чыгармачылык байланышта болуп, айтыштарга катышып жүргөнү бизге белгилүү. Кыргыз, казак, акындарынын тойлордо, жыйындарда, аштарда бирге болуп, бири-биринин тегин, улутун, кемчилигин, жардылыгын, байлыгын кордоп же чыныгы достук мамиледе азил менен, урмат сый менен даңазалап ырдашкан. Ошондой эле санат-насыят, философиялык багыттагы терең ой жүгүртүүлөр менен айтышып, акындык чеберчиликтерин сынашкан. Жаштары улууларынан сабак алып дасыккан. Ошентип түрк элдеринин түпкү тарыхы бир башаттан башталып, ар тараптуу жакындыгы – адабий мурастарынын, фольклордук чыгармаларынын бири-бирине өтүп, орток казынага айланышын шарттаган.

«Нарикбай» поэмасынын кыргыздарда айтылышында XVI кылымдагы тарыхый жана биографиялык окуянын изи да калган эмес. Тарыхый адамдын ысмы гана сакталып, түп-тамырынан өзгөрүп, уруучулдук-феодалдык тү-

зүлүштүн ички карама-каршылыктары, өз ара араздашып бытыраган кыргыздардын калмак төбөлдөрүнүн баскынчылык жортуулуна каршы биригүүгө умтулуусу, алардын азаттык күрөшү «Нарикбайдын» идеялык мазмунун түзөт. «Нарикбай» поэмасы көбүн эсе Кыргызстандын түндүгүндө жана Талас өрөөнүндө казактар менен коңшулаш аймакта айтылат. «Чоро» поэмасын Арстанбек күндөптүндөп узак ырдачу деген да маалымат бар<sup>8</sup>. «Наркан» деген ат менен Токтогул да айткан. Акындын талантынын күчтүүлүгүнөнбү, айтуу манерасынын ар түрдүүлүгү, үнүнүн кооздугунанбы, айтор угуучуларга зор таасир калтырган. Ал айтып жатканда тыңшап отургандар ыйлап отуруп угушчу экен<sup>9</sup>. Бирок Токтогул айткан деген варианттын ырдык тексти колдо жок. Калмырза Кожобеков мазмунун гана кара сөз түрүндө айтып берген<sup>10</sup>. Бул тууралуу, дегеле «Чоро» чыгармасынын кыргыз жергесинде айтылышы, таралыш аймагы жөнүндө алгач фольклорист Б.Кебекова сөз козгогон<sup>11</sup>. Айтуучулардын таржымалына белгилүү даражада токтолуп өткөн. Сөз арасында айта кете турган пикир тектеш элдердин фольклористика илиминде «Нарикбай» («Эр Чоро») поэмасы көп жылдар иликтөө объектисине алынбай келген. Буга чыгарманын айрым нускаларында Казань шаарын алууда падышалык бийлик менен жергиликтүү калктын ортосундагы кагылышуулардын, курал, жарактуу, көп сандуу орус кошуну менен кармашууда оор жоготууга учураган элдин азап-тозогунун чагылышы себеп болсо керек.

«Токтогул айтты» деген нуска казактыкына жакын, бирок анын айтуусунда чыгарманын жаралышына негиз болгон тарыхый окуянын изи жок. Ак-Кала, Казань, Крым сыяктуу реалдуу шаар аттары эскертилбейт. Окуя кыргыздын өз жергесинде эле ички, сырткы карама-каршылыктардын негизинде өсүп-өнүгөт. Мында да Наркандын (Нарикбайдын) уруусу тама аталат. Токтогулдун айтуусунда илгери Наркан аттуу бир чоң бай жашап, күндөрдүн биринде жети дөө келип, айылдын жылкысын түгөлү менен айдап кетет. Ошондо Наркандын жалгыз иниси жоо артынан бармак болуп, атын сураса, бербей коет. Ага

иниси ачууланып, «куубаш», «какбаш» атайт. Ошол кезде Наркандын алтымышта кези экен. Жалгыз инисинен «куубаш» деген сөздү укканына аябай ызаланып, «мындан көрө тентип өлөйүн» – деп, кемпирин ээрчитип жолго чыгат. Кыдырбаган жери, сыйынбаган мазары калбай акыры чаалыгып, чарчап бир булакка келип, эстери ооп жатып калышат. Бир оокумда уйку-соонун ортосунда жаткан кемпир-чалдын койнуна бир киши алма салып кетет. Экөө сүйүнүшө алманы жеп, кайрадан элин карай жол тартышат. Үч ай жол жүрүп келгенче кемпиринин ичи кадимкидей билинип калат. Натыйжада аялдын жер-суу, мазар таюудан жана кереметтүү алманы жегенден кош бойлуу болуп калышы – байыркы коомдогу адамдардын анимизмдик жана партеногенезисттик түшүнүгүнүн чыгармага чагылышын ачык айкындап турат.

Наркан өзүнө караган кырк үйлүү тама менен Карахандын хандыгына көчүп келип, эркек балалуу болуп, атын Чоро коет. Ал кезде Каракан карып, бийлик Аликандын колунда экен. Ал тамалардын ар жагынан кысып, акырында балама деп бөтөнчө бапестеп багып жүргөн чаар тайды суратат. Наркандан «жок» деген жооп угуп, жигиттери менен келип, өзүн сабап жылкысын айдап кетет. Артынан кууп жетип, Аликанды өлтүрүп, жылкыларын ажыратып алат. Ушундан улам өз элине көчүп кетет. Түнүндө Наркандын иниси түш көрүп, агасы эркек балалуу болуп, көчүп келе жаткан болот. Иниси көчтүн астынан тосуп чыгып, атынан түшө калып, чөгөлөп туруп учурашат. Ага Наркан аябай ыраазы болуп, ал да түшө калып, кучакташып көрүшүп, күнөөсүн кечет. Ошентип, эки агаин ынтымакташып, эли-журтун жоодон коргоп, Чорону хан көтөрүп, жатып калышат. Токтогул боюнча окуя муну менен аяктайт. Бул нускада эпикалык душман калмактар жөнүндө баяндалбайт. Балким, Токтогул узартып айтпаган чыгар же маалымдоочу түшүрүп коюшу да ыктымал. Бирок айрым кабарчылардын жана В.Кебекованын иликтөөсүнө таянсак Токтогул Сибирден качып келе жатканда аргын, тама урууларын аралап өтүп, өз репертуарын бир тууган калктын адабий, маданий мурастары менен байыткан. «Нар-

кан», «Кыз Жибек» сыяктуу поэмаларды, ыр, күүлөрдү кыргыз жергесине ала келген. Ошол мурастын барандуусу «Нарикбай» болуп, кыргыз жергесинде өз өзгөчөлүгү, окуялык, мотивдик айырмачылыктары менен жашоосун уланта берген. Токтогул казак элинин эпикалык мурасын кыргыздардын турмуш-тиричилик шартына, коомдук, этнографиялык өзгөчөлүгүнө ылайык чыгармачылык менен өнүктүрүп, мазмунун кеңейтип, көркөмдүгүн арттырып, калктын купулуна толтуруп, бирде ыйлатып, бирде кубантып, зор эргүү менен айтуучу экен, Бирок тилекке каршы поэтикалык формасы кагазга түшүп, Токтогулдун айтуусунда сакталып калбагандыктан, реалдуу ой жүгүртүү кыйын. «Нарикбай» поэмасынын ары толук, ары көркөм вариантын<sup>12</sup> түзүүчүлөрдөн болгон Турсалы Сырдыбаев чыгарманы Сулайман Конокбаевден угуп үйрөнгөн (Турсалы Сырдыбаев 1902-жылы туулган), ал дагы башка бирөөдөн уккандыгын эскерген экен. Азыркы кезде алгачкы аткарган адамдын ысмы унутулган. Кийинки муундагы айтуучулар гана эл эсинде сакталган. Кыскасы, «Нарикбай» поэмасынын кыргыз жергесинде түзүлүшүнө акындардын ири тобу катышып, кылым аралап келип бизге жеткен, көп варианттуулукка көтөрүлгөн. Албетте, айтуучулардын көбү элдин эсинен чыгып унутулган. Калк эсинде Арстанбек, Жаныш, Токтогул, Сулайман, Алымкул, Турсалы Сырдыбаев, Сооронбек Чойбековдор сакталып калган. Канчасы көмүскөдө калып унутулгандыгын болжоп айтуу кыйын. Тилекке каршы жогоруда саналгандардын ичинен да Турсалы Сырдыбаев жана Сооронбек Чойбековдун айтуусунда гана бизге келип жетти. Натыйжада чыгарманын окуялары тармакталып, тарыхый доору интерпретациялануу менен кыргыздардын конкреттүү тарыхый, турмуш-тиричилик, көркөм салтын өз боюна сиңире ошол элдин төл чыгармасына айланган. Бул ойдун чындыгы кыргыздарда айтылышынын окуяларына, образдарына токтолуп, анализдөөдө аныкталды. Алсак, Турсалы Сырдыбаевдин варианты бир топ көлөмдүү (5200 ыр жолдон турат), көркөмдүгү жогору. Поэма Нарикбайдын баласыздыгын баяндоодон башталып, мында да окуя алты арым аргын, тама уруусунда өтөт. Бир



тулпардын кесепетинен ага-ини араздашып, Нарикбайдын көчө жөнөшү Т.Сырдыбаевден да орун алат. Бирок анын инисине ат бербей коюшу малды аягандыктан жөн жай иш эмес, анын жагдайы терең да, кайгылуу да. Анткени Нарикбайдын малы эпсиз көп, төрт түлүгү шай болгону менен бир перзентке зар, көөдөнүнө арман толгон адам болот. Аялы Каным бир күнү желе четинде турса, өтө бир сымбаттуу айгыр кайыптан пайда боло калып, жылкынын Камбары чаар бээни жандап калат. Ошондо ал: «Эгерде ушул чаар бээ тулпар тууса, менин да балалуу боло тургандыгым. Кулундун атын Гүлсары коюп, уулума мингизем. Уулдуу болгончо башына жүгөн салдырбайм» – деп тилек кылат. Ойлогонундай чаар бээ тулпар тууп, аял кулунду Гүлсары атайт. Нарикбай аргын, таманын аксакалы, кадырлуу адамы болгондуктан, андан өтүп, эч ким жүгөн салбай, кулун эркин жүрүп, келишимдүү тулпар болот. Ошол кезде калмактар келип, Али-бийдин (мында ал иниси делет) жылкысын чаап кетет. Иниси жылкынын артынан кубалап бармак болуп Гүлсарыны суратып киши жибергенде агасы:

Ээлейм десе – жер мына,

Сурайм десе – эл мына,

адырдагы толгон малдан кармап минсин – деп, Гүлсарыны бербей коет. Али-бийдин өзү келгенде «Жеңең ушуга тилек кылып койгон экен, айтканыңдан кайт, өрүш толгон жылкымдан каалаган атыңды тандап алып, минип кет» – деп суранат. Анда иниси Али-бий карыга катуу сөз айтып, аны «куубаш» атайт. «Артыңда уул, кызың жок, Нарикбайдын жайы – деп, салып кеткен изиң жок, үстүнө ээр салынбай, Гүлсары жайдак жүрүп өтсүн, атты камындырбай душманың минсин» – деп, көңүлүн муздак суу куйгандай муздатат. Али-бийдин сөзүнөн улам Нарик алты арым аргын элин таштап, мазар тайып, жер кыдырып кетет. Дегеле бул вариантта жер-суу таюу, ата-бабанын, арбактын культуна сыйынуу сыяктуу элдин диндик ишеними көркөм сөздүн предметине айланып, ары кызыктуу, ары элестүү баяндалат. Аялын ээрчитип Нарик кырк күн жол жүрөт, жолдон бейит көрүнсө мал союп, куран окутат. Мазарлуу жерге ала буурул бээ союп, түнөп өтөт. Жолдо кездешкен бир да күм-

бөздү, бейитти көз жаздымда калтырбай, бата кылып сыйынып жүрүп отурушат. Ичи өтө кооз көк күмбөзгө түнөп, кандайдыр бир жакшылыктын жышаанын туят. Андан ары жүрүп отуруп, бир булакка кез болушат. Капыстан бир кара улак качып чыгып, көздөн кайым жоголот. Ушул жерге тыным алып, булактын суусуна суусунун кандырып уктап жатып аял түш көрөт, түшүндө кызык иш көрөт; агыны катуу суу көрөт, ашуусу бийик тоо көрөт, каз каркылдап өтө алгыс, кар жетпеген зоо көрөт, этегинен эл көрөт. «Жакын жерде айыл бар экен. Ошого жетели» – деп баратып, ойгонуп кетет. Андан жүрүп отуруп, бир мазарлуу күмбөзгө барып, түнөп калышат. Дагы да Каным түш көрүп, түшүндө ак куржундуу боз бала, кызыл чийкил жаш бала белги берип, кудайга зары жетип, балалуу болууга жакындап калгандыгын, «Дагы он алты күнү жол жүрсөң, кырк дөбөгө жетесиң, бозоруп турган боз дөбөдө көккө жете желбиреп ак желек илинип турат. Ошол шейитке кайрылсаң, тилегинди кабыл кылат, уул төрөйсүң, атын Чоро койгун», – дейт. Каным ойгонуп, кубанычын Нарик менен бөлүшүп, андан ары жол тартып Боз дөбөгө келишет. Аял Боз дөбөнүн четкисин издеп таап, зыярат кылат. Аңгыча Бабай-Тукты – Чачтуу олуя пайда болуп, үргүлөп отурган Нарикбайды көрүп, «берсемби, бербесемби» деп көңүлү иренжийт. Канымдын этеги толо жаш көрүп, көңүлү жибип, «жолдон көрүнгөн улакты садага чаптырып, балаңдын атын Чоро кой» – деп батасын берип, көздөн кайым болот. Кыскасы, келечектеги баатыр баланын бойго бүтүшү узак зарыгуудан, жогоркудай жер-суу тайып, ата-бабанын арбагына сыйынып азап чегүүдөн кийин болуп, өзүнүн мазмуну, багыты жагынан эпостогу салттуу окуяны түзөт. Бирок «Нарикбайда» окуя схема түрүндө тартылбастан, толук баяндалышы, баланын пири жөнүндөгү диндик түшүнүктүн көркөмдөштүрүлгөн түрдө поэмага кириши, негизгиси кыргыз чыгармасынын өз алдынчалыгы, өз өзгөчөлүгү менен түзүлүп өсүп-өнүгүшү болуп саналат.

Кемпир-чал кайра жол тартып алгачкы өздөрүнө белги берген күмбөзгө түнөп жатканда Гүлсары тулпардын жете келип, Нарикбай кеткенден кийин калың «аргын, тама элинин көргөн азап-тозогун айтып» турган жери кыргыз

вариантына таандык окуядан болуп, байыркы адамдардын аттын культу жөнүндөгү түшүнүгүнүн поэмага чагылышкандыгын ачык көрсөтүп турат. Адамга тете Гүлсары ат ээсинин мойнунан жыттап күйгүлүктүү сөз баштайт.

Сен көчкөн жерде аргындын

Уулу түгүл, кызы жок,

Сан жылкыңдын изи жок,

калмактар (бир жерде монголдор) өзүндөн калган элди чаап кеткен. Али-бий байгеге сайылган кул, катындары күң болгон. Улуу-Тоо менин мекеним, кайыптан бүткөн экемин. Эркек балалуу болосуң, атын Чоро кой. Андан көрө үстүмө мин, эртерээк кырк үйлүү тамага жеткирейин. Калың аргын, таманы калмактын каратып алганы үч жылдын жүзү болду. Уулдары кул, кыздары күң, элдин арманы ичине толду. Кошун жыйнап артыбыздан келер – деп, өзүндөн үмүттөнүп жүрүшөт. Элдин камын көрбөсөң, калкка кыйын болду» – дейт. Т.Сырдыбаевде калмак төбөлдөрүнүн кыргыздарды бүлгүнчүлүккө учуратышы, согуштун калкка тийгизген залалы бир топ реалдуу баяндалат. Калмак хандарынын аргын, таманы оңой эле чаап кетишине алардын ич ара араздашып, ыркы кетиши себепчи болот. Журт башы Нарик Али-бийге таарынып, өзүнө таандык кырк үйлүү таманы бөлүп алып, Карахандын жерине көчүп кетет. Ушул тапта калмактар басып кирип, Али-бийди туткунга алып, калың аргын, тама калмакка кул, күң болуп, калк катуу кезеңди башынан өткөрүп турган мезгилде Чоро төрөлөт. Эр баланын жарык дүйнөгө келиши журт кызыкчылыгына шайкеш келип, өз доорунун талабы, эл мүдөөсү менен тикеден тике айкалышып турат. Кырк үйлүү тама эр уулдун төрөлүшүн зор кубаныч менен тосуп алат. Балага той берүү, ат коюу шаан-шөкөтү да салттуу жагдайда өтүп, жалпы салтанатка айланат. Нечен жыл үстүнө ээр, башына жүгөн түшпөй жүргөн Гүлсарыга ээр токулат. Ошондо карт Нарик:

Кызыл желек, алтын туу

Көтөрүлсүн кылкылдап –

деп, келечекте чабылып-чачылып ыдыраган кыргыздардын башын бириктире турган баатыр уулдун жайы туу-

расында жарыя салат. Натыйжада карт атанын Чоронун эрезеге жетип, душманга аттанар маалын зарыга күтүп калышы эпостогу салттуу окуяны түзөт. Бала он экиге чыкканда Нарик элден-журттан кабар алалы – деп, калкына акыл салат. Жол тартар алдында карт Нарик нечен жылдар көңүлүнүн тереңинде катылган Ата-Конушуна карата болгон сагынычын, кусадарлыгын сыртына чыгарып, Ата Мекендин, Эл-Журттун ыйыктыгын уулуна баяндап турган жери угуучулардын элге, жерге карата сүйүү сезимин арттыра турган күчтүү эпизоддон. Энеси Канымжандын Чоронун шумкарынын, тайганынын табылыш жөн жайын айтып келип, өздөрүнүн Ата-Конушун, туулган жеринин кооздугун, асемдүү аргын элинин салтанатын айтып турган жери да бир топ таасирлүү чыккан. Нарикбай Ата-Конушуна келип, жер жайнаган малын, калың аргын элин таппай, кайгыга батат. Ошондо эр уулдун «санатын бузган хан болсо, сайышайын өлгүчө» – деп, калмактын артынан барып, жоо колуна кеткен малды, калайык калкты кайтарып келмекке атанын ар-намысын коргоп, жоого каршы аттанышы баатырга таандык салттуу жөрөлгө. Кыргыз нускасында элдин эпикалык душманы адаттагыдай калмактар болуп эсептелет. Т.Сырдыбаевде окуянын өткөн орду Түндүк Монголия, Жети-Суу аймагындагы жер-суу аттары аталып, калмактар кыргыздарга чектеш эл катарында мүнөздөлөт. Поэма боюнча Чоробарган кезде калмактар кыргыздарды Таш-Туюкка жайлаштырып, Чуп балбанга бийлетип, «отуз үйлүү таманы отун алдырып, суу ташытып койгон экен». Баланын баатырлыгын көрүп, калмак ханы жарашууга макул болуп, жоокерчилик замандын мыйзамы боюнча кыргыздардын койгон шартын кабыл алып, Чорого Ак Бакма кызын берип, Керкүрөң тулпарды мнгизип, кер бучкактан тон кийгизип, өлгөн-житкен адамдарга кун төлөп, Чорону элине узатат. Чоронун кыргыздын өткөндөгү өчүн, кеткендеги кегин алып, азган-тозгон, чабылып-чачылган элди бириктирүү максатында калмактар менен согушу:

Кыргыз элден тараган,  
Нарикбайдын уулу экен

Чыныгы баатыр бул экен,  
Желип кетсе Гүлсары  
Желмаян өтүп кеткендей,  
Качканды кууп жеткендей,  
Кууганды кармап кескендей.

\* \* \*

Сайса найза өткөн жок,  
Чапса кылыч кескен жок,  
Ак булалуу ак зоот

Эч бир жарак тешкен жок –

деп, калмактардын «жүрөгүнүн үшүн алган», «каршы келгендин жазасын берген», «12 жашында 12 миң аскерди кырган» алп катары берилет. Жанындагы жигиттери да Чородон кем калбаган «көзүнөн жалыны чыгып, колунда кылыч ойногон» азаматтар.

Ошентип, жоону жеңип, араздашкан эки агаинди да бириктирип, чоң той өткөрүшү менен окуя аяктайт.

Баш каарманды минтип «отко салса күйбөгөн, сууга салса чөкпөгөн» жан катары сүрөттөө бардык баатырдык эпосторго тиешелүү көрүнүш. Ошондой эле баатырдын минген атынын жылкыдан өзгөчө туулган жаныбардыгын, сымбатын, күчүн өзүнүн кийген кийимин, көтөргөн курал-жарагын сүрөттөө – салттуу түрдө ал терс каарман же оң каарман экенине карабай баатырдын баатырдык касиетин, ага тиешелүү сырткы жана ички сапаттарын баяндоо фольклордук чыгарманын законченемдүү атрибуттарынын бири.

«Нарикбай» поэмасынын кыргызча варианттарынын экөөсүндө да Нарикбай картайгандыгына карабай али алдан күчтөн тая элек баатыр экенин анын Өгүз ханды жигиттери менен кармашкандагы окуядан байкоого болот. Ал эми Чоронун баатырдыгы поэмада жалаң эле кара күчтүн ээси эмес, акыл-эстүү, жаш болсо да эл башында турууга татыктуу инсан катары мүнөздөлөт. Ошондой эле поэмада башка, экинчи планда турган каармандар эпикалык стилге ылайык жалпылык, салтанаттуулуктан тышкары конкреттүү баяндоолор, сыпаттоолор менен алардын жеке ар биринин мүнөзүнө жараша образдары ачылган.

Бул Т.Сырдыбаевдин вариантындагы Чоронун апасынын бейнесинен байкалат. Ал бардык эле хандардын аялы, баатырлардын апасы сыяктуу сарамжалдуу, чебер, акылман, туруктуу зайып, мээримдүү эне. Уулу казатка аттанарда жолдун, жердин, элдин, жоонун жайын түшүндүрүп ак батасын берип жөнөтөт. Нарикбай болсо жоого каршы келгенде кандай кылуу керектигин, өзүнүн турмуштан алган сабагын, жоокердик, баатырдык тажрыйбасын үйрөтөт.

Турсалы Сырдыбаевдин варианты боюнча окуя баштан аяк ырааттуу уланып отурат. Ар бир майда жана чоң окуялар өз орду менен, көркөм сүрөттөлүп, жатык тил менен берилет. Чыгармада терең курч конфликт деле жок, айтуучу тарабынан эпикалык чыгармаларга таандык стиль, манера менен сүрөттөлөт.

Ал эми С.Чойбековдун<sup>13</sup> варианты Т.Сырдыбаевдин айтуусуна караганда сюжеттик-композициялык жагынан өзгөчөлөнүп турат. Анын айтуусунда окуянын башаты Нарикбайдын ата-тегин, Көкчөнүн кызы Гүлканышка үйлөнүшүн, тама элине хан болушун баяндоодон башталып, Т.Сырдыбаевдин вариантынан айырмаланып турат. Бул нуска боюнча Эшим – Нарикбайдын иниси, анын үстүнө ата-энеден эрте ажырап, Гүлканыштын колунда чоңоет. С.Чойбековдун айтуусунда Али-бий менен Нариктин, Чоро менен Али-бийдин ортосундагы талаш-тартыштар, карама каршылыктар казак чыгармасы менен ачык окшоштугун сактап калган. Мында да ага-ининин араздашына Гүлсары ат себепчи болот. Дегеле бул бардык варианттар үчүн туруктуу окуя болуп эсептелинет. Бирок С.Чойбековдо араздашуунун мотиви башка. Эшим чыгыш жактагы тама элине он эки жыл хандык жүргүзөт. Өзүнөн чыккынчы чыгып, «душманга сырын алдырып», байкоосуздан жоого чаптырат. Калмактар басып кирип, жылкысын айдап кетип, жоо артынан барууга белдүү ат табылбайт. Кошуну тарап, элинин ынтымагы бузулуп, ыркы кетет. Өзү тооташты түнөк кылып качып жүрүп, акыры аялынын акылы боюнча Нарикбайга барып, Гүлсары атын сурайт. Агасы «санжылкынын ичинен самаганыңды ал» десе көнбөй, Нарикке катуу сөз айтат.

Бар атыңды бербейсиң,  
Айбандай мени көрбөйсүң,  
Арам өлгөн как баш чал,  
Бир тууганмын, мен дейсиң.  
Өлүгүң калып көмүлбөй,  
Малыңды талап эл жесин!  
Инисине катуу нааразы болгон Нарикбай:  
Инимден катуу жеме уктум,  
«Как баш» деген кеп уктум,  
Бир перзенттин жоктугу –  
Уу кошкон сөзүн эми уктум.  
Кантейин, бала жогунан,  
Кайгылуу күнгө жолуктум.  
Мындан көрө тентийин,  
Жүр, Гүлканыш оолуктум,  
«Балаң жок, как баш» деген сөз,  
Башталышы кордуктун<sup>14</sup>. –

деп жолго чыгат.

Баласыз атанын кордолуп, куугунтукталышы, анын «зарлап, жаратканга жалынып», олуя, кырк чилтенге, мазар, ыйык жерлерге сыйынышы, кан чыгарып, түлөө берип, анан баланын сыйкырдуу бойго бүтүшү, болочок баланын жөн бала болбой баатыр, өзгөчөлөнгөн бала болуп төрөлүшү түрк элдеринин турмушуна жана фольклордук салтына негизделип түзүлгөн жалпы архаикалык мотив экендиги, бири-бирине тарыхый-генетикалык жагынан үндөш, түпкү теги бир, башаты бир экенин көрсөтөт<sup>15</sup>.

С.Чойбековдун вариантында Нарик уулу Чоронун образы эпикалык салт боюнча адилеттүү баатыр катары мүнөздөлөт. Окуянын чечилиши да, баатырдык эпостун салтына ылайык. Чоро атасы карт Нариктин, аз үйлүү таманын өчүн алып, Али-бий менен эсептешкенден кийин:

Калкыбыз кайда, журт кайда?

Эл таппасак намыс да –

деп, алты суу тама элин, же өлүүсү, тирүүсү билинбей, зынданда жаткан агасы Эшимдин дайнын билмекке элин көчүрүп жөнөп калат. Калмакка тыңчы жиберип, Эшимдин зынданда жаткандыгын билип, кол курап барып, бо-

шотуп алат. Кыскасы, мында да чабылып-чачылган эл кайрадан биригип, Чорону хан көтөрүү менен окуя аяктайт. С.Чойбековдо да өз ара араздашып бытыраган элди бир эл катарында биригүүгө, сырткы душмандан Ата Мекендин, Ата-Конуштун азаттыгын коргоого чакыруу мында да чыгарманын негизги идеясын түзгөн. Поэмага камтылган башка окуялар ушул жалпы идеяга баш ийдирилип, ошонун айланасына топтолгон.

Негизинен кыргыз, казак чыгармасына таандык окуянын жалпы схемасы С.Чойбековдо да сакталган. Бирок окуяны баяндоо манерасы, салттуу багыты жагынан айырмалуу. Ириде чыгарманын идеясы жоокерчилик доордун талабына, баатырдык темага баш ийдирилет. Ошондуктан хан, бийлердин өз ара араздашуусу, чыр чатагы экинчи катарга суурулуп, жалпы элдик доордун проблемасы биринчи планга көтөрүлүп, поэманын оң каармандары Нарик менен Чоронун образы да ушул багытта талкууланган.

Жыйынтыктап айтканда, «Нарикбай» дастаны XIV–XVI кылымдардагы Алтын Ордо хандыгынын, Ногой ордосунун составында болгон азыркы ногой, татар, каракалпак, казак, кыргыз элдеринин өз ара мамилелери, алардан кийин калмактар менен согушу жөнүндөгү окуяларды, конкреттүү элдер, конкреттүү жерлерди чагылдырган тарыхый негизи бар чыгарма. Поэманын мотивировкасы эпикалык чыгарманын салтына баш ийдирилгенине карабастан анын башаты эл башынан өткөн тарыхый окуяларга барып такалат. Поэма баштан аяк эки бир туугандын (Нарикбай менен Эшимдин, кээде Али-бийдин), эки элдин (калмак менен ногойдун, калмак менен казактын, калмак менен кыргыздын) ортосундагы конфликттердин айланасындагы окуялардын негизинде курулган. Элдик оозеки чыгармалардын салтына таандык финалдагыдай «Нарикбай» поэмасында да элдик баатыр, сактоочу, коргоочу – Чоро баскынчыны кууп чыгып, окуя жеңиш менен аяктайт, б.а. элдик идея жеңет.

Чыгарманын поэтикасы туурасында да бир топ ойлорду айтууга болот. Мисалы, С.Чойбековдун вариантында макал сыяктанып, эки саптан туруп, биринин маанисин



экинчиси толуктаган учкул сөздөр көп колдонулган. Бул чыгарманын философиялык, нускоочулук маани-маңызын тереңдетип, көркөмдүгүн арттырып турат. Мындай форма башка нускаларда көп кезикпейт. Алардын кээ бирлерин мисалга келтирели:

Ажал деген аткан ок  
Кайда экен деп ойлонбо.

Эси жоктун бир сөзүн  
Эч ким айтпайт жар кылып.  
Бала адамдын мөмөсү,  
Бала жаанын жебеси.

Каптап келсе адамды  
Каргаша кырсык көп өзү.

Жонуңдан кетпейт шор, кайгы,  
Жолукса кырсык адамга.

Жамандык башка кез келсе,  
Кайгынын басат кара туманы.

Баркы кетет адамдын  
Башынан бакыт кетсе эле.

Адамзаттын башында  
Ар кандай түрдүү арман бар.

Алдынан тосот ырыскы,  
Адамзат бакыт көрөрдө.

Тууган да, эл да табылат,  
Турмушуң турса оңунда.

С.Чойбеков өзү акын болгондуктан ушундай көркөм каражаттарды чебер колдонуп, поэманын өзөгүнө сиңирген.

Кыскасы, «Нарикбай» поэмасынын кыргыздарда айтылышы калктын турмушундагы коомдук, социалдык маселелерди чагылыштырышы, кыргыздардын баатырдык

эпосторуна таандык салттуу мотивдердин талкууланышы жагынан башка түрк элдеринде айтылыштарынан кескин айырмаланып турат. Натыйжада чыгарма башатында коңшу элдерден көбүнесе оозеки түрүндө өткөн болсо да, бир канча кылымды аралап, кыргыздын социалдык-коомдук көз караштарын, турмуш-тиричилик жактарын, салт-санаасын, адабий, маданий салтын, философиялык ой толгоолорун өз боюна сиңирүү менен кыргыз элинин төл чыгармасына айланган.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Фалев А.* Введение в изучение тюркских литератур и наречий. – Ташкент, 1922. С. 24.

<sup>2</sup> *Карамзин Н. М.* История государства Российского. – Санкт-петербург. 1834, т. 8. С. 78–79; Казанская история. – М. – Л., 1954. С. 78-82.

*Карамзин Н. М.* История государства Российского. – Тула, 1990. т. VII. 196-бет.

<sup>3</sup> *Урманчиев Ф.* О происхождении баитов. – Советская тюркология. – 1983. – № 6.

<sup>4</sup> *Бердибаев Р.* Эгюс – ел казынасы. – Алматы, 1995.

<sup>5</sup> *Ауэзов М.* Адабият тарыхы. – Алматы: Ана тілі. 1991.

<sup>6</sup> *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. – Л., Наука, 1974.

<sup>7</sup> *Восторов В. В., Муканов С. М.* Родоплеменный состав и расселение казахов. – М., 1964. С. 78.

<sup>8</sup> Борбордун кору. Инв. № 394 (1302).

<sup>9</sup> Борбордун кору. Инв. № 61 (2047).

<sup>10</sup> Борбордун кору. Инв. 61(2047).

<sup>11</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Фрунзе: Илим, 1985. 61, 62, 84, 87, 88-беттер.

<sup>12</sup> Борбордун кору. Инв. № 575 (5213).

<sup>13</sup> Фонду. Инв. № 575 (5213).

<sup>14</sup> Фонду. Инв. № 575(5213).

<sup>15</sup> *Кебекова Б.* Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Ф.: Илим, 1985. 146-бет.



## «КОЗУ КӨРПӨШ, БАЯН СУЛУУ»

Казак элинин сүйүп окуган жана кеңири тараган элдик көөнө поэмаларынын бири «Козу Көрпөш, Баян сулуу» 1812-жылдан<sup>1</sup> баштап бир канча жолу басылып фольклорист-илимпоздор тарабынан кеңири изилдөөгө алынып<sup>2</sup> келе жатат.

Бул поэма башкырт, татар, алтай, ногой, сыяктуу түрк элдеринде кезиккен Козу Көрпөш менен Баян сулуунун трагедиялык махабаты туурасындагы аңыз улам алымча, кошумчалары менен айтылып, түрдүү версиялар түзүлгөнү анык.

Кыргыз Илимдер Академиясынын Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусунда кыргыздын белгилүү классик акыны Барпы Алыкуловдон жазылып алынган «Козуке, Баян»<sup>3</sup> аттуу кол жазма бар. Кол жазма 1947-жылы 26-сентябрда Бекибаев тарабынан жазылган. Кара сөз менен жалгаштырылып, түшүнүк берилип отурат. Көлөмү кол жазмада 48 бет. Поэма казак вариантын мазмун жагынан кайталайт деп айтууга болот. Кыргыздарда айтылышында айрым эпизоддор кошулуп, чыгарманын поэтикалык курулмалары, көркөмдүк насили, ыр түзүлүшү айтуучунун төкмөлүк, ырчылык тубаса талантына жараша берилген. Б.Алыкулов орошон ойчул, чоң акын жана элдик поэзияны терең өздөштүрүп өзүнүн классикалык чыгармаларын жараткан. Барпынын акындык чеберчилиги, жекечелик өзгөчөлүгү анын образдар системасын берүүсүнөн, көркөм сөз каражаттарын колдонуусунан, баяндоо ыкмасынан таасын көрүнүп турат.

Барпы айткан «Козу Көрпөш, Баян сулуу» поэмасында Сарыбай менен Карабай кудалашып, Карабай болочоктогу

келини үчүн абдан калың мал берип, убада сөз беришет. Күндөрдүн биринде Козу Көрпөштүн атасы катуу ооруп, ошондон көз жумат. «Жетимге кыз бербейм» деген чалпоо ой менен Сарыбай жер которуп, көчүп кетет.

Көпчүлүк фольклордук чыгармаларда сырдын ачылышына баш каармандын тентектиги себеп болуп, окуя чиеленишип өнүгө баштайт. Баян сулуу жөнүндө да Козу Көрпөш Бакты кемпирден угуп, андан кийин апасынан катылган сырдын чоо жайын аныктайт.

Чоңоо элек жетимге чоочунда бирөө айттыбы,  
Эс кире элек жетимге эрмектеп бирөө айттыбы,  
Акылы жок жетимге айылдан бирөө айттыбы? –

деп ойго батып, ары карап ыйлап, арманын баласына айтып турган жери:

Кайнатаң аты Сарыбай,  
Кайненең Шекер, мен Санам,  
Сурадың кыйнап сен балам –

деп, жай отуруп өткөн окуяларды жана Баян жөнүндө санжыралап берет. Анда баласы:

Айнектей бетте нурум бар, эне,  
Ак жолборстой сүрүм бар, эне,  
Баяндай сулуу жарымды, эне,  
Албай кантип каламын, эне, –

деп, жолго аттанат.

Алты айлык узак сапар жол, балам,  
Баянга кантип жетесиң, балам<sup>1</sup> –

деп, жолдун алысын, андагы жолугуучу түрдүү кыйынчылыктар туурасында айтат. Козукенин атасы жок, өксүктүгүн эне жүрөгү гана сезип турбаса, чынында ал түптүү, тектүү атанын тукуму болуп, эч нерседен кем болбой, эркин өсөт.

Баянга жөнөр алдында элинин кызматына жарай турган, беттегенин бербеген азамат болгону байкалат. Апасы айткан тунгуюк көлдөн, эрме чөлдөн, чытырман токойдон, жырткычтардан эр жүрөктүүлүк, айлакердик менен өтөт.

Сюжет Козуке менен Баяндын махабаты туурасында болгондуктан, алардын бири-бирине болгон сезими, назик мамилелери аркылуу образдары ачылат. Козуке Баянга

жетүү үчүн түрдүү айла-амал, күч-аракет колдонот. Баян дагы өз керт башынын эркиндиги үчүн күрөшөт. Акырында Козуке көрө албастыктын, кара өзгөйлүктүн курманы болот. Ал эми Баян Козуке үчүн Годол кулдан өч алат. Козукесиз жашоодон баш тартып, өлүмгө тике карайт. Баян сулуунун трагедиялык тагдыры Зухранын («Тахир, Зухра»), тагдыры менен үндөшүп турат. Бул – чыгыш поэзиясынан келген форманын (өзүн өзү өлүмгө кыюу) түрк элдеринин эпикалык чыгармаларынан орун алышын көрсөтөт.

Түрк тилдүү элдердин эпикалык чыгармалары эриш аркак өнүгүп, алардын өзөгүнөн окшош мотив, ал гана эмес окшош эпизоддорду табууга болот. Маселен, чыгыш сюжетинен келип, өзбек, тажик адабиятынан орун алган «Тахир, Зухра» поэмасындагы феодалдык коомдун турмуштук көрүнүштөрүн боюна сиңирген сюжет «Козу Көрпөш, Баян сулуу» поэмасында кайталанат. Тахир менен Зухранын аталарынын бел куда болушу, Тахирдин төрөлгөнүн угуп сүйүнгөндөн катуу чаап баратып Тахирдин атасынын аттан жыгылып өлүшү, андан ары Зухраны жетимге бергиси келбеген атанын жоругу, Тахир менен Зухранын өз бактысы үчүн күрөшүүсү, акырында окуянын трагедия менен – эки жаштын өлүмү менен бүтүшү сыяктуу эпизоддор эки поэмада окшош. «Тахир, Зухрада» феодалдык отурукташкан турмуш, хан сарайларда, шаар жашоосунда өткөн, цивилизацияга жакындаштырылган окуялар чагылдырылса, «Козу Көрпөш, Баян сулууда» патриархалдык көчмөн турмуштагы үй-бүлөлүк, уруулук карама-каршылыктар баяндалат. Сүйүү темасы эки сюжетте тең негизги өзөктүү окуялардан.

Байыркы түрк урууларында кезигүүчү «бел куда», «бешик куда», же эки эркек, эки кыз төрөлсө дос, бир тууган болуу салты эпикалык чыгармадагы негизги мотивдерден, традициялык эпизоддордон болуп калган. Мындай салттык форма эки үй-бүлөнү же эки урууну, керек болсо эки элди бириктирүүгө, достук байланышын, ынтымагын чыңоого чоң таасирин тийгизген. Закавказье жана Жакынкы Чыгышка белгилүү повесть «Ашык Гариб» (түркмөндөрдө «Шасенем менен Гариб»), Анатолия түрктөрүндө, Азербайжан түркмөндөрүндө кеңири айтылган «Аслы

менен Керем» жана «Алпамыш», «Тахир, Зухра», «Козу Көрпөш, Баян сулуу» чыгармаларында кезигүүчү ушул эпизод буга мисал болот.

Б.Алыкулов Козу Көрпөштүн апасынын образын бир топ терең ачып берген. Ошол образ аркылуу Карабай менен Сарыбайдын жеке мүнөздүк портреттери ынанымдуу тартылган. Маселен, Козукенин апасы Карабайдын кийген киймин, жоо жарагын, минген атын бир сыдыра айтып келип:

Өткүр чыкса Козуке балам,  
Өзүмдөй болор дээр эле, балам.

\* \* \*

Ок өтпөгөн ак олпок, балам,  
Жоого аттанса кийчи эле, балам.  
Уулума калар белек деп, – балам,  
Сен үчүн арнап жүрчү эле, балам<sup>5</sup> –

дейт. Казак вариантында кезикпеген айрым бир эпизоддор киргенин белгилей кетүү керек. Козукенин атасы уулуна арнаган Ак желке тулпары туурасында

Ак көлгө барып киргизген, балам,  
Асман жердин арасын, балам,  
Отто кылып жүргүзгөн, балам  
Дүйнөлүк доор сүргүзгөн балам<sup>6</sup> –

деп айтылып, уулуна калтырып кеткенин, аны таап кармап мингин деп, энеси ата керээзин тапшырат.

Токумду салса Акжелке  
Торгойдой болуп түйүлдү.

Терликти салса Акжелке  
Текедей болуп түйүлдү.

Жаазды койсо Акжелке  
Жаадай болуп ийилди.

Куюшкан салса Акжелке,  
Куландай болуп түйүлдү.

Басмайыл тартса Акжелке  
Баш көтөрбөй тек турду<sup>7</sup> –

деп ээр токумдун ар бир буюмун ат үстүнө койгон сайын тулпардын абалы конкреттүү, поэтикалык эпитет, рефрендер, салыштыруулар менен сүрөттөлөт.

Козу Көрпөш элдик эпостордо кездешүүчү апыртма образдагы баатыр эмес. Анда өзгөчө күч, сыйкырдуу касиет жок. Тек гана жеке бактысын издеген, жердик жигит. Көрө албастыктын, кара мүртөздүктүн курманы. Түпкү генезиси бир, типологиялык жактан окшош чыгармалар, типтүү образдар фольклордо жыш кезигет. Ошого карабастан ар бир айтуучунун чыгармачылык чеберчилигине жараша ар бир фольклордук чыгарма өзүнчөлүккө ээ. Барпынын өзүнүн стилине, акындык ой чабытына, орошон ойлуу сөз казынасына жараша бул поэма кыргыз фольклорунун катарын толуктап турат. Ошондой эле Барпыга мүнөздүү ыкма «балам», «ботом», «эне», «болгон», «эмеспи», «турбайбы», «белгиси», «эле», «экен», «жаралат» сыяктуу сөздөр менен аяктаган ыр түзүлүшү чыгармага көркөм маанай, поэтикалык өзүнчөлүк берип, классик акындын талантынын тереңдигин көрсөтөт. Ыр түзүлүшүндөгү мындай ыкманы түштүк акындарынын көпчүлүгү колдонгону байкалып, чыгармачылык таасирленүүнүн негизинде орток стиль пайда болгонун баамдоого болот.

Поэманын ыр түзүлүшүнө карасак, акын Б.Алыкулов бир эле чыгармада бир канча муун өлчөмдү пайдаланган. Бирде 6–7–8 муун менен төгүп отурса, кээде 11–12 муунда эркин уйкашып, поэманын тилине, стилине, ыр формасына өзгөчөлүк берип турат.

«Козу Көрпөш, Баян сулуу» поэмасы көбүнчө Кыргызстандын түштүгүндө айтылгандыгы кызыктуу факты. Маселен, Раимкулова Үрүдөн жазылган «Козу менен Баян»<sup>8</sup> жана Сатылганов Сапарбайдан жазылган «Козуке Баян»<sup>9</sup>, айтуучусу белгисиз «Козуке Баян»<sup>10</sup> деген кол жазмалар бар. Поэма эл арасында ырдап жүргөн Барпы сыяктуу акындар аркылуу оозки тараган болуу керек. Анткени, бул кол жазмаларга караганда жомоктук формадагы архаикалык-мифологиялык башат сакталган. Оозеки речтин стилинде айтылган. С.Сатылгановдун «Козуке, Баянында» Козукенин энеси чытырман токойго, кара чаар жолборско

айланат, атка тил бүтүп адамча сүйлөйт. Желмогуз кем-пир сыяктуу архаикалык образдар, мифологиялык формулалар орун алган. Мындан тышкары Козуке ак келтени колго алып, айга карап шилтесе, алтымыш кулач жазылат. Айлантып туруп чапканда алты миң кошунду алты күндө, жети миң кошунду жети күндө жалгыз өзү кырат. Козукенин образын жомоктордо кезигүүчү фантастикалык баатырдын образы аркылуу берет.

Ошентип бул нускаларда (Б.Алыкуловдун вариантынан башкасында) жомок жанрында кезигүүчү формалар, фабулалар, поэтикалык ыкмалар орун алып, фольклордук чыгарманын жүгүн аркалап турат. Поэманы варианттык деңгээлге көтөрүлгөн сюжети толук камтылган, көркөмдүгү жогору версия деп айтууга болот жана «Козуке, Баяндын» кыргыздар арасында оозеки түрдө айтылып жүргөндүгүнөн кабар берет.

Жыйынтыктап айтканда казактын «Кыз-Жибек», «Козу Көрпөш, Баян сулуу» аттуу лиро-эпостору башка түрк элдеринин фольклорунан да орун алган. Анын ичинде кыргыздарда айтылган нускалары өзүнүн көркөмдүк, идеялык өзгөчөлүктөрү менен айырмаланып, эл арасына кеңири тараган. Казак-кыргыз эки элдин фольклорунун анын ичинде эпикалык жанрынын бири-бирине жакындыгын, сюжеттик, тематикалык, образдык, поэтикалык жалпылыктарын, айырмачылыгын изилдөөдө факты материал болот.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> «Куз Курпачь», Башкирская повесть (орусчага которгон Т.Беляев). – Казань, 1812.

<sup>2</sup> Дүйсенбаев Ы. Т. Казактын лиро-эпосы. – Алматы, 1973.; Климович Л. Из истории литератур советского востока. – М., 1959. С. 243.; Бердибаев Р. Казак эпосы. – Алматы: Гылым, 1982; Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Л., 1974; Рахманкул Бердибай. Эпос ел казынасы. – Алматы. Рауан, 1995.

<sup>3</sup> Инв. № 198. № 1 дело.



<sup>4</sup> Инв. № 198. 1-дело.

<sup>5</sup> Инв. № 198. 1-дело. <sup>6-7</sup> Инв. № 198. 1-дело.

<sup>8</sup> Инв. № 554 (5192) №1,2 дептер. 23 бет кол жазма. Ноокат району, Көк-Жар совхозу, Кулуштан айылы. Раимкулова Үрү. «Козу менен Баян» жомогу.

<sup>9</sup> Инв. № 551 (5189) 1946-жыл. 29-июль. 27 бет. Кол жазма. Жалал-Абад областы. Ачы району. «Кызыл-Октябрь» колхозу, Могол айылы, Сатылганов Сапарбай. «Козуке, Баян» жомогу.

<sup>10</sup> Инв. № 551 (5189) № 5 дептер. 13 бет жөө жомок түрүндөгү кол жазма.





## «КЫЗ ЖИБЕК»

Азыркы учурда элдик оозеки чыгармачылыкка өтө көңүл бөлүнүп, анын бардык проблемаларын элдин түпкү тарыхы, басып өткөн жолу менен терең байланышта кароо күн тартибине коюлууда. Борбордук Азия мамлекеттери өз алдынчалыкка ээ болгон күндөн тарта элдердин терең тамырына, ата-бабадан калган көркөм маданий мурастарынын чыныгы маанисине ылайык калыс баа берүү колго алынды.

Элдердин тарыхый-генетикалык окшоштуктары (кыргыз, казак, каракалпак, ногой, өзбек, башкырт, кырым татар, алтай, хакас ж.б.) фольклор таануу илими үчүн көп проблемаларды масштабдуу алкакта чечүүгө жардам бермекчи. Анын үстүнө советтик доор кыйрагандан кийин түрк тилдүү элдердин маданий байланышы жаңы кырдаалдан терең катмарга өтүп, фольклордук чыгармалар аркылуу тарыхый-генетикалык, тарыхый-маданий жана тарыхый типологиялык үндөштүктөрдү издөө, дегеле түбү бир элдердин генезисине байланыштыруу азыркы учурдагы актуалдуу маселе.

Кыргыздар арасына эң көп тараган поэма – казактын «Кыз Жибеге». Казактардын өзүндө «Кыз Жибек» поэма-сынын варианттары аз. Жусупбек Шайкулисламовдун айткан варианты көптөгөн жолу<sup>1</sup> басылып чыгып, эл арасына негизинен ушул гана вариант кеңири таралган. Совет доорунда чыккан варианттар<sup>2</sup> Ж.Шайкулисламовдун вариантын мазмун жагынан толук кайталайт<sup>3</sup>. Көркөм чыгарма катары ар биринин казак адабиятынан алган орду бар.

Ал эми кыргыздар арасында айтылган «Кыз Жибек» да Жусупбек Шайкулисламовдун жана Жамбыл акындын варианты боюнча тараган. Кыргыз Илимдер Улуттук

Академиясынын Манастануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусунда поэманын сегизден ашуун кол жазмасы бар<sup>4</sup>. Булар кыргыз жергесинин ар кайсы аймактарынан жазылып алынган. Тажикстандагы кыргыздардан, кытайлык кыргыздардан жазылып алынган да нускалар бар.

Үмөт Молдо элдик дастандарды айтып жүргөн киши. Кат тааныган сабаттуу киши болгондуктан XIX кылымдын аягында XX кылымдын башында Уфа, Казан, Оренбург шаарларында басылып чыккан түрдүү мазмундагы кысса, дастандарды («Көр уулу», «Мундук, Зарлык», «Кыз Жибек» ж.б.) окуп, эл арасына тараткан. Айтуучу китептик мазмундан өтө алыстай албаган. Акындык өнөргө шыктанбаганы байкалат. Үмөт Молдо «Кыз Жибек» (Инв. № 130) поэмасын Ж.Шайхулисламовдун айтуусунда китеп болуп чыккан вариант боюнча айткан. Текст Кыз Жибек калмак ханы Күрөңдү «артыңыздан кыз-келин менен барам» деп алдап, жөнөткөнү менен бүтөт. Аягы жок.

Шадиев Атамбектин айтуусунда «Кыз Жибек» (Инв. №722) поэмасынын башаты сакталып, айрым өзүнчөлүгү менен, көркөмдүгү, ыр түзүлүшү боюнча айырмаланып турат. Фольклордук салттуулук сакталганы даана көзгө түшөт.

Кыз Жибекти сурасаң,  
Кырк төөгө жүк артып,  
Жибек аркан тарттырып,  
Бетиме афтаб \* тиет деп,  
Бэгана \*\* адам билет деп,  
Жолдун чаңы жугат деп,  
Жаман адам билет деп,  
Таң азандан жол тарткан<sup>5</sup> –

деп, өзү курдуу кыздардын арасынан теги, акылы, сулуулугу артыкчылык кылган жана өзүнүн баасын, деңгээлин билген эрке кыздын образын берет. Төлөгөн кыздын артынан барып таанышып, үч күн той кылып үйлөнүшөт. Ошону менен бактылуу жашап калышат.

---

\* *афтаб* – күн.

\*\* *бэгана* – жат адам. (фарсы тилинен кирген сөздөр).

Казактын белгилүү окумуштуусу Ы.Т.Дүйсенбаев «Кыз Жибекти» изилдеп, поэманын эң алгачкы мазмунунда окуя Төлөгөндүн өлүмү менен аяктаган болуу керек. Улам кийинки айтуучулар тарабынан сюжет өнүгүп отуруп, Карун (Корун) ханга байланыштуу жана Сансызбайдын Кыз Жибекти издеп келиши, Жибек менен Сансызбайдын үйлөнүшү туурасындагы эпизоддор кошулган болуу керек<sup>6</sup> деген ойду айтат. Чыгарманын бүтүшүндөгү мындай жагдай чынында да эпикалык чыгармаларда байма-бай кезигүүчү көрүнүштөрдүн бири. Бирок поэманын башында эле Төлөгөн жалгыз болбой, Сансызбай деген инисинин төрөлүшү бекеринен эмес. Сансызбай Төлөгөндүн ишин улантуучу, кун кууп, душмандан өч алуучу. Акырында агасынын керээзин орундатып, Жибекке үйлөнүшү эпикалык чыгарманын мүнөзүнө ылайык көрүнүш болуп жатат. Чыгарма эки жаштын тилегинин аткарылышы сыяктуу элдик идеянын орундалышы менен аяктайт.

А.Шадиёвдин айтуусунда Кыз Жибек менен Төлөгөндүн бири-бирине болгон ашык сезими даңазаланып ырдалып, окуянын аягы жакшылык менен аякталат. Муну айтуучунун жекечилдиги, өз алдынчалыгы деп кароого болот. Ошол эле учурда айтуучу аудиторияга ылайыктап, окуяны кээде трагедия менен, кээде жакшылык менен салтанаттуу бүтүрө берген. Бул эпикалык поэзияда кезигүүчү салттык көрүнүш. Поэма чыгыш жомокторунун стилинде айтылат. Мындай өзгөчөлүк түштүк айтуучуларынын, акындарынын чыгармачылыгына коңшу турган өзбек, тажик элдеринин оозеки поэмасынын таасиринен улам болуу керек. Айтуучу Мамбеткулов Кенебайдын кол жазмасынан да ушундай стилди, чыгармачылык өзгөчөлүктү байкоого болот. Мамбеткулов Кенебай айткан «Кыз Жибек» (Инв. № 612) поэмасынын бул нускасынын сюжеттик-композициялык курулушу, образдар системасы, көркөмдүгү бир топ чеберчилик менен иштелген. Жөн эле мазмунду кайталап айтуу эмес, аны ошол чөйрөнүн угуучуларына ылайыктап айтууга, изденүүгө далалат кылган.

Оңдо бирөө айтады мунун жайын,

Жараткан элден артык бир кудайым.

Кыз тандап жүр Төлөгөн кыз жактырбай,  
Малын аяп жүргөн жок Базарбайың –  
деп жай турмушту сүрөттөсө,  
Атаганат Бекежан  
Аргындан чыккан куу экен,  
Акидей болгон шум экен.  
Төлөгөндүн артынан,  
Алтымыш кадам жакындап  
Мылтыкка милте басканы,  
Төлөгөн сындуу мырзанын  
Канын суудай чачканы.  
Кол башындай коргошун  
Ажал болуп жабышты.  
Атаңа наалат Бекежан  
Жибербеди намысты.  
Аттан кулап калганда  
Колтугунан сүйөргө  
Таба албады таанышты<sup>7</sup> –

деп Төлөгөндүн өлүмүндөгү трагедияны элестүү берген. Чыгыш поэзиясында кезигүүчү мунажат формасынын таасири өлүм алдында жаткан Төлөгөндүн арманынан байкалат. Төлөгөн учуп бараткан куштарга «карыган атам Базарбай: чырагым менин Төлөгөн кайда десе не дейсиң? Алтымыш жаштагы апам: кулунум менин Төлөгөн кайда десе не дейсиң? Жалгыз иним Сансызбай сураса мени не дейсиң? – деп анан өзү жообун айтат:

Мыкаачынын чөлүнөн,  
Өтпөй кетти дээрсиң.  
Бара турган жерине,  
Жетпей кетти дээрсиң.  
Кошултурдун көлүнө,  
Кошо кетти дээрсиң.  
Көкүрөктөн кара кан,  
Жошо кетти дээрсиң.  
Төлөгөндүн боз жорго,  
Бир чылбыры колунда,  
Кошо кетти дээрсиң.  
Айтып айтпай не керек,

Ит менен кушка жем болуп,  
Чөлдө калды дээрсиң<sup>8</sup>.

Бул эпизод «Бозжигит» поэмасындагы Бозжигиттин өлүм астында жатып, досуна айткан керээзи менен үндөшүп турат.

Муңдуу калган атама,  
Зарлуу болгон энеме,  
Жалгыз уулуң сөзү деп  
Саламымды айта көр.

«Жалгызынан айрылган, канатынан кайрылган атама сабыр кыл деп айта көр. Энем жалгызым деп ыйласа, көңүлүн улап жүрөрсүң» деп акыркы керээзин, көкүрөк толгон арман-муңун айтат.

1902-жылдары казак акыны Жамбыл Жабаев Чүй өрөөнүн, Токмок шаарын аралап, кыргыздар арасында ырдап жүргөн экен. Жумгалдык Аалыбай деген киши ошол кезде Жамбылга жолугуп, «Кыз Жибекти» үйрөнүп алат. Аалыбайдан уулу Абдыкадыр үйрөнөт. Жумгалдын Кайырма айлында жашаган Аалыбай уулу Абдыкадыр кара сөзгө чечен, көптү билген, көптү көргөн, санжырачы, эл арасында кадыр-баркы бар киши болгон. «Кыз Жибекти» кыябына келтире айтканда, эл жашып туруп укчу экен. Ал Жантай, Шабдан, Ормон, Байзак, Качыке баатыр, Эраалы, Канат, Байтик, Курманжан датка, Садыр аке, Кыдыр аке, Калыгулдар туурасында абдан кызыктуу аңыз-аңгемелерди, болгон окуяларды көрүп тургандай айтып жүргөнүн замандаштары эскерет<sup>9</sup>. Аалыбай уулу Абдыкадыр 1978-жылы январь айында каза болгон.

Султанов Кедейкан Абдыкадыр аксакалдын жакын кошунасы. Ал 1971-жылдан баштап «Кыз Жибекти» (Инв. №829) Абдыкадыр аксакалдан үйрөнө баштап, 1975-жылы кагазга түшүрөт. Бул нускадан эпикалык жанрдагы салттуулук сакталып, өзүнө таандык стилге, жанрдык касиетке ээ, «толук кандуу» чыгарма жаралганын көрөбүз. Казакча түп нускадан өтө чоң айырмачылык жок. Ошондой болсо да «Кыз Жибек» поэмасынын кыргыздар арасына кеңири таралып, төл чыгармадай ырдалып, элдик фольклордон орун алгандыгынан кабар берет.

А.Байтерековадан алынган нуска (Инв. № 712) жогоруда аталган кол жазмалардын эң эле көлөмдүүсү (5 б.т.) Чыгарманын башында Базарбай деген байдын 9 уулу болуп, элге катуу дарт жайылып, ошонун кесепетинен 9 уулдун баары өлөт. Сексенге таяп калган Базарбайдын баласыз арманы, перзентке болгон зары орундалып, анын эң кичүү аялы 44 жашында бир уул (Төлөгөн), андан тогуз жыл өткөн соң экинчи уулун (Сансызбай) төрөйт.

Бул жерде көрүнүп тургандай окуянын башталышында бир аз айырмачылык бар. Калган окуя негизги традициялуу сюжеттин нугунда өтөт. Кыргыздар арасында айтылып жүргөн нускалардын ичинен көркөмдүгү жогору, тили накта кыргызча, поэтикалык жактан өзгөчөлөнгөн вариант. Белгилүү сюжетти кайра айтуу менен чектелбестен, кадимкидей чыгармачылык изденүү менен иштелген. Поэманын поэтикасынан байкалгандай көркөм каражаттар (эпитет, гипербола, метафора) поэтикалык ыкмалар, эпикалык формулалар максаттуу пайдаланылган.

Төлөгөн Жибекти издеп жүрүп, далай кызды сындан өткөрөт. Казак көчүндө жолуккан кыздардын биринен бири артык.

Ак денинде кири жок,  
Айдың көлдүн куундай  
\* \* \*

Сүйлөгөн сөзү мазалуу  
Ак замзамдын суундай.  
\* \* \*

Толгон айдай толукшуп,  
Ак сазандай болукшуп.  
\* \* \*

Чытырма көйнөк этинде,  
Нур шооласы бетинде,  
Буралып кетип баратат  
Перинин кызы шекилдүү.  
\* \* \*

Таң мезгили болгондо,  
Чолпондун тууган жылдызы  
Кийгени алтын, кундузу,

Бейиштен чыгып келбесе  
Бул жалгандын нур кызы<sup>10</sup>.

Кыздардын лирикалык образдары көркөм сүрөттөөлөр, табигаттын кооздугу, көчтүн өзүнүн салтанаттуулугу конкреттүү көрүнүштөр, кубулуштарга жараша сыпатталган.

Ал эми Кыз Жибектин образы:  
Кыз сыпатын карасаң,  
Сегиз бейиш ичинде  
Үрлөрдүн жаккан чырагы.

\* \* \*

Оймок ооз, кумар көз,  
Издеген эрге табылды.  
Өткүрлүгүн байкасаң,  
Усталар соккон кетмендей.

\* \* \*

Ак маңдайы жаркылдап,  
Болоттой көзү жалжылдап.

\* \* \*

Күлүк аттай ойкуштап,  
Кунан койдой бой таштап.

\* \* \*

Кер маралдай керилип,  
Теңири берген эки аяк  
Бир басарга эринип<sup>11</sup>.

Жан бүткөндүн өзгөчөсү катары акыл-эси, баскан-турганы, сын-сыпаты көркөм каражаттардын жардамы менен сүрөттөлүп, сулуулуктун апогейине жеткен образ түзүлгөн. Поэманын башынан аягына чейин Кыз Жибектин образы биринчи планга коюлуп олтурат.

Лирикалык образдан бара-бара өз бактысы, эркиндиги үчүн күрөшкөн кайраттуу, акыл эстүү, керек болсо өлүмгө тике караган эр жүрөк чечкиндүү аял затынын образы көз алдыга тартылат. Калмак каны Коренди (Корун) алдап, Сандалкөк атын минип,

Атаңа наалат куу калмак,  
Угуп тургун сөзүмдү,  
Улукмун деп турасың



Ушу күндө өзүңдү.  
Карга, кузгун, чымынга  
Чукутармын көзүңдү – деп чаап кетет.  
Айтуучу:  
«Канаты бүтүн шумкар жок,  
Туягы бүтүн тулпар жок»

Чымын жандан кечкендей,  
Иңирде шайтан көчкөндөй.

\* \* \*

Жая десе жал берген,  
Шекер десе бал берген,  
Нанга салып май берген.

\* \* \*

Алтындан соккон кыябым,  
Күмүштөн соккон туягым<sup>12</sup>.

деген сыяктуу туруктуу сөз айкаштарын өз орду менен пайдаланып, көркөм ой калчап, чыгармага жаңылык киргизип «Кыз Жибекти» кыргыз канына сиңиргени байкалат.

«Кыз Жибек» поэмасынан кытайда жашаган кыргыздар арасында айтылып жүргөн варианты<sup>13</sup> басылып чыккан.

Кытайлык кыргыздарда «Манас» баштаган «Курманбек», «Эр Төштүк», «Жаныш, Байыш», «Кулмырза менен Аксаткын», «Буудайык», «Жоодарбешим», «Багыш», «Толтой», «Мактым сулуу», «Кыз Сайкал» сыяктуу эпос, поэмалар кеңири айтылганы белгилүү<sup>14</sup>. Бул кыргыз улуту кайсы жерде болбосун анын руханий дөөлөтү өзү менен кошо жашап, муундан муунга өтүп жаткандыгын жана ошол көркөм чыгармалардын улам жаңыланып, өсүп өнүгүп, соолбос, кургабас мухитке айланганын далилдейт.

Өскөн Чубактын айтуусундагы «Кыз Жибекте»

Базарбайдын Төлөгөн,  
Жума күнү төрөлгөн,  
Алкагы алтын сыр бешик  
Аны жасап бөлөгөн.  
Аял да болсо укмуштуу  
Камкатай кыйын көрөгөн.  
Кеселдебей жүрсүн деп,

Кейиште көргөн Төлөгөн,  
Айында ичкен ашына  
Алтын кошуп етөгөн,—  
деп Төлөгөндүн бала чагы  
Кызыл чийкил кырмурун,  
Келбети артык келишкен.  
Кере кулач далысы,  
Өңүндө жок сарымы<sup>13</sup>.

деп сырткы келбети сүрөткө тартылып, «сексен жигит кошчу алып», ит агытып, куш салып, оюн-күлкү салып, элине камкор, бей-бечарага күйүмдүү жоомарттыгы айтылып, эр жигиттин образы түзүлөт.

Кыз Жибектин сырткы келбетин берүүдө поэтикалык образдарды орундуу колдонуп:

Он беш болгон айга окшойт,  
Өзү он төрт жашында.  
Кийгени сонун жалтылдайт,  
Бермети бар чачында.  
Оймок ооз, бото көз,  
Мөлтүрөгөн тунук жүз.

\* \* \*

Эки бети ап-аппак,  
Даана бышкан кебездей.  
Ак кайың сындуу шекили,  
Адам тууган эместей.  
Тиштери тегиз карасаң,  
Тизип койгон седептей.  
Эки беттин кызылы  
Ак куунун жүрөк канындай.

\* \* \*

Сүйлөгөн кеби таптаттуу  
Карагайдын балындай.  
Бүткөн бойду ысытат,  
Ороло күйгөн жалындай.  
Эки кашы жайылат,  
Бирдин жаңы айындай.  
Бетин ачса түндөсү,  
Чырак жанып кеткендей.

Сымбаты өтө өзгөчө  
Сулуулук нурун сепкендей<sup>16</sup>, –

деген эпитеттер менен кыздын сулуулугун, келбетин көркөм сүрөттөйт.

Төлөгөндүн атынын туулушу жөнүндө сан жылкынын ичиндеги «Чачы куйрук, жибек жал» Көкжал аттуу бээнин кулундаганын элестүү баяндап келип:

Жыгылбастан кулуну,  
Төрт аяктап токтоду.  
Карысын бүгүп ийбеди,  
Капталы жерге тийбеди.  
Тизесин бүгүп ийбеди,  
Жамбашы жерге тийбеди.  
Буткулга бутун малбады,  
Бутташып эргиз калбады.  
Тайгылып бутун малбады,  
Тамтаңдап эргиз калбады<sup>17</sup>, –

деп күлүк чыкчу кулунду сындан өткөрөт.

Чыгармада феодалдык коомго мүнөздүү салт, үрп-адат мамилелери жана элдин ошол доордогу дүйнө таануучулук көз карашы чагылдырылган. Кадимки жай турмуштагы эки жаштын сүйүүсү, өз бактысы үчүн күрөшү берилген. Анткени Төлөгөн да, Кыз Жибек да байдын, тектүү жердин тукуму. Аларды бири-биринен өйдө-төмөн кылуучу чек жок. Бекежан болсо терс каарман. Эки ашыктын бактысына кедерги болуп, кара мүртөздүк, ичи тардык менен Төлөгөндү өлтүрөт. Ал эми калмак Корун хан Жибек үчүн «элиңди чаап, таш талканын чыгарам» деп опузалайт. Бул көптөгөн эпикалык чыгармаларда кездешүүчү калмак үстөмдүгү туурасындагы жана баатырдык үйлөнүүгө (терс же оң каарман экенине карабай) байланыштуу традициялуу мотив. Ошондой эле элдин аң-сезимине сиңип калган калмактар менен болгон карама-каршы мамилелер көркөм чыгармаларда ар түрдүү жагдайда, ар кандай деңгээлде чагылдырылып жүрөт.

Чыгармадагы дагы бир негизги каарман Сансызбай. Төлөгөнгө караганда инисинин образы баатырдык образга жакындатылып, өч алуучу, жеңүүчү катары чыгарманын

аякталышында, б.а. кульминациялык чечилишинде алдыңкы планга чыгат.

Эл арасынан жыйналган «Кыз Жибек» поэмасынын нускаларын анализге алып, сюжетин салыштырып кароо аркылуу поэманын таралуу аймагына, айтылыш өзгөчөлүгүнө көңүл бурулду. Демек, казак элинин «Кыз Жибек» поэмасы кыргыздар арасына оозеки жана китеп аркылуу тараган. Түрк элдеринин тарыхый-этнографиялык, маданий, тилдик жакындыктары айрым поэтикалык чыгармалардын бир элден экинчи элге өтүп, эл сүйүп уккан көркөм дөөлөткө айланышын шарттаган.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Кыз Жибек. – Казан, 1894, 1896, 1899, 1902, 1905, 1909, 1910, 1911, 1913.

<sup>2</sup> Кыз Жибек. Айтуучулар: К.Мырзалиев (1953), А.Даникеров (1954), Ж.Калмаганбетов (1954), Е.Рахметов (1958), Р.Мазкоджоев (1959), Алматыдан басылган.

<sup>3</sup> *Дүйсенбаев Б. Т.* Казактын лиро-эпосы. Алматы: Гылым, 1973.

<sup>4</sup> Инв. №483. «Кыз Жибек» китеби. 1975-жылы Мамбеталы Калмурзаев көчүргөн. Араб арибинде; Инв. №130. Үмөт Молдонун айтуусунда. Араб арибинде. Азыркы тамгага А.Карасартов көчүргөн; Инв. №728. 1984-жылы Токтогул районунан жыйналган фольклордук материалдар. Поэманы айтуучу – Атыкул уулу Абди. 1936-жылы туулган. Токтогул району, Көтөрмө айылы. Уруусу саяк. Ал «Кыз Жибекти» семетейчи Сырдыбай Кулжабай уулунан үйрөнгөн; Инв. №722. 1983-жылы Тажик ССРинин Жерге-Тал районунан жыйналган фольклордук материалдар. Шадиев Атабектин айтуусунда «Кыз Жибек» поэмасы (с/з «Намуна», с. Чобой); Инв. №612. 1972-жылы Жаңы-Жол жана Ала-Бука райондорунан жыйналган фольклордук материалдар. Айтуучу – Мамбеткулов Кенебай, 1889-жылы туулган. Уруусу найман; Инв. №829. 1984-жылы Жумгал районунун Ленин колхозунан Султанов Кедейкандын айтуусундагы «Кыз Жибек» поэмасы; Инв. №712. Ак-Талаа районунан жыйналган фольклордук мате-

риалдар. «Кыз Жибек» поэмасы. Баетов атындагы селодо туруучу Байтерекова Асылдан алынган. А.Байтерекова «Думана» дегенден сатып алган экен. «Думана» жөнүндө башка маалымат жок. Кол жазма латын алфавитинде жазылган. Кол жазманын акырында «1972-жыл, 7-декабрь», «Дербөл-жүн» кыштагы деген жазуу бар.

<sup>5</sup> Инв. № 722.

<sup>6</sup> *Дүйсенбаев Б.Т.* «Казактын лиро-эпосы». Алматы: Гылым, 1973.

<sup>7</sup> Инв. № 612.

<sup>8</sup> Фонду. Инв. № 829.

<sup>9</sup> Инв. № 612.

<sup>10</sup> Инв. № 712.

<sup>11</sup> Инв. № 712.

<sup>11</sup> Инв. № 712.

<sup>12</sup> Кыз Жибек. Өскөн Чубактын варианты. – Б.: Учкун, 1992. Поэма Кытайда басылган китеп боюнча жарык көргөн.

<sup>13</sup> «Эл адабияты» сериясы: Багыш, Мендирман. 7-том. – Б., 1998. К.Кырбашевдин «Багыш» эпосуна жазган баш сөзү. 6-бет.

<sup>14</sup> Кыз Жибек. Өскөн Чубактын варианты. – Б., 1992.

<sup>15</sup> Кыз Жибек. Өскөн Чубактын варианты. – Б., 1992.

<sup>16</sup> Кыз Жибек. Өскөн Чубактын варианты. – Б., 1992.

<sup>17</sup> Кыз Жибек. Өскөн Чубактын варианты. – Б., 1992.





## «МУҢДУК, ЗАРЛЫК»

«Мундук, Зарлык» түрк элдерине кеңири тараган поэма. Аны алгач Жусупбек Шайхулисламов<sup>1</sup> китеп кылып (1905, 1915, Казань) басып чыгарган. Бизге белгилүү казак, кыргыз, каракалпак версиялары өздөрүнүн жалпылыгы жана айырмачылыгы менен калың элдин катмарына терең сиңип кеткендиги көрүнүп турат.

Дегеле «Мундук, Зарлык» поэмасынын традициялуу сюжеттик окуяларынын жалпылыгы, образдар системасынын бирдейлиги жана эпикалык ой жүгүртүүлөрдүн масштабдуулугу көңүл бурдурбай койбойт.

«Мундук, Зарлык» поэмасы тууралуу казак окумуштуулары А.Коңыратбаев, Р.Бердибаев жана кыргыз окумуштуусу Б.Кебекова тарабынан белгилүү даражада ой айтылып келген. Чыгарманын башатына, мазмунуна, образдар системасына карап, жакынкы түрк элдеринин арасында түзүлгөн деп айтууга негиз бар. А.Коңыратбаевдин дастанды Орто Азиялык түрк урууларынын арасында түзүлгөн деген пикири туура. Поэманын оозеки түрүндө жашашы түрк урууларынын чыгармачылык байланышын салыштырмалуу алганда байыркы учуру сыяктуу. Анткени поэма алгач түрк урууларынын арасында жөө жомок түрүндө тараган.

Мисалы, «Аралбай хандын баласы»<sup>2</sup>, «Падыша Салтан жөнүндө жомок»<sup>3</sup>, «Езензулхар сулуу»<sup>4</sup>, «Цецен хан менен анын акылдуу келини жөнүндө»<sup>5</sup>, «Осодор Мерген»<sup>6</sup>, «Алтын кылыч»<sup>7</sup>, «Бокту кириш, Бора-Шээлей»<sup>8</sup> сыяктуу тува, авар, орус, Сибирде жашаган түрк, монгол элдеринин жомокторунун сюжеттик, образдык түзүлүштөрү «Мундук, Зарлык» поэмасы менен окшош. Каармандар-

дын аттары гана ар башка. Сюжет түзүүчү архаикалык мотивдердин да жалпылыгы бар.

«Муңдук, Зарлыктын» башатын аныктоо үчүн жогоркудай материалдарды карап жана поэманын түрк элдеринде айтылган версияларынын сюжеттик звеносунан орун алган тарыхый-этнографиялык окуялардын, турмуштук көрүнүштөрдүн спецификасын, эпикалык кыймыл-аракеттердин мүнөзүн, каармандардын образдык системасын, поэтикасын, дегеле чыгарманын эволюциялык өсүшүн анализдеп отуруп поэманын башаты Сибирдеги түрк-монгол элдеринде деп айтууга болот.

Поэманын Орто Азиядагы түрк элдерине таралышы тарыхый шартка жана элдик оозеки чыгармачылыктын табиятына таандык законченемдүүлүктүн натыйжасында ишке ашкан. «Муңдук, Зарлык» поэмасы кыргыз жергесинин булуң-бурчуна кеңири таралып, эл сүйүп уккан дастанга айланган. Эл арасында Бүбү Байсынова<sup>9</sup> менен Нурдөөлөт Самсалиевден<sup>10</sup> жазылып алынган жөө жомок түрүндөгү, Муратаалы Күрөңкеев<sup>11</sup>, Үмөт Молдодон<sup>12</sup>, Барпы Алыкулов<sup>13</sup>, К.Салибаевден<sup>14</sup> жазылып алынган поэма түрүндөгү нускалары бар.

Үмөт Молдо менен М.Күрөңкеевден жазылып алынган нускалар китептик<sup>15</sup> мазмунда айтылып, акындык чыгармачылык өнөрканада электен өтпөгөнү байкалат. Тек гана китептен үйрөнүп, ошол сюжетти эл арасында айтып жүрүшкөн өңдөнөт. Барпы айткан вариант көркөмдүгү менен айырмаланып кыргыз фольклоруна мүнөздүү салттуу ыкма сакталып, поэма жогору деңгээлге көтөрүлгөн.

К.Салибаевдики жазма вариантка жакын, айрым учурда фольклордук чыгарманын жанрдык чегинен четке чыгып, кээ бир туруктуу каармандар алгачкы салттуу мүнөздөмөсүнөн ажыраганы байкалат. Бул вариантта К.Салибаевдин жеке чыгармачылык өнөрканасына таандык өзгөчөлүктөр басымдуу болуп, эпикалык чыгармалардын өсүш процессинин азыркы учуруна көбүрөөк ыңгайлашат.

Поэманын жаралуу доору, таралуу аймагы, көркөмдүк, жанрдык өзгөчөлүгү туурасында окумуштуулар ар түрдүү пикир<sup>16</sup> айтып жүрүшөт.

Казактын белгилүү окумуштуулары А.Коңыратбаев менен Р.Бердибаевдин пикирине кошулуп, изилдөө учурундагы көптөгөн фактыларга таянуу менен поэма түрк тилдүү элдердин өзүндө жаралып, орток сюжет катары өсүп, кеңейип, жаңы түс алып, көп доорду карытып келе жаткан эпикалык поэзиянын үлгүсү деген жыйынтыкка келдик. Жанрдык жагынан көөнө архаикалык жомоктун негизинде жаралган турмуштук поэма деп айтууга негиз бар. Поэманын көркөмдүгү жогору, композициялык курулушу жагынан ынанымдуу. Баяндоонун, сүрөттөөнүн көптөгөн көркөм ыкмалары колдонулуп, окурманды да, тыңшоочуну да өзүнө тартат.

Поэмадагы салттуу окуялар, мотивдер, образ персонаждар, алардын күрөшү, ал эмес портреттик мүнөздөмөлөрү, речи архаикалык багытын сактап калган. Ошол эле учурда бардык нускалардагы мазмундун кеңейип, улам өсүшү (ар бир вариантта ар кандай деңгээлде) эпостун табиятына жакындыгын көрсөтөт.

Поэманын оозеки түрүндө жашашы түрк урууларынын чыгармачылык байланышынын салыштырмалуу алганда байыркы учуру сыяктуу. Мында лексикасы жагынан кыргыздардын эне тилинин нормасына баш ийдирген айырмалуу эпизоддор орун алат. Бул нускаларда окуянын өткөн орду катарында он сан ногой эли эсептелет. Ошондуктан «он сан ногой ичинде» сыяктуу сөздөр туруктуу кайталанат. Б.Алыкулов айткан вариантта Жанчаркан он сан ногойдун ханы аталып, казактар өз алдынчалыгын сактаган эл катарында мүнөздөлөт. Дегинкиси «Муңдук, Зарлык» Кыргызстандын түндүк, түштүгүндө кеңири тараган чыгарма.

Негизинен бардык кол жазмалардын мазмундук өзөгү окшош, окуяларында анчалык өзгөрүү жок, каармандардын ысымдары да туруктуу. Бирок ар бир айтуучунун стилинде айырмачылык бар.

Карт атанын жашы алтымыштан эңкейип калганда узак зарыгуудан кийин балалуу болушу түрк элдеринин фольклорунда салттуу көрүнүштү түзөт. «Муңдук, Зарлыкта» да баласыздык негизги мотивден болуп, окуянын



андан ары өнүгүшүнүн башаты болуп эсептелет. Ошондуктан туяксыз Жанчаркан «өзүмдөн перзент болбосо, кандык доорум курусун» деп арман кылат:

«Тоого да бердиң баланы,  
Ташка да бердиң баланы,  
Эй, жараткан кудай, ай,  
Тындырбадың санааны», –

*(М. Күрөңкеевдин вариантында)*

деп, алла-таалага зарын айтат. Баласыз атанын муң-зары, күйүтү негизинен түрк элдеринин дастандарында окшош мүнөздөмөгө ээ. «Коркут-Атада» болсун, «Манас», «Кобланды», «Алпамышта» болсун, бир перзент көрбөй, тукумсуз дүйнөдөн өтүп бараткан атанын образы бир топ реалдуу тартылган. Туяксыз ата кудай-тааладан жөн гана бала эмес, өзүнүн көргөн ыза-кордугу үчүн өч ала турган баатыр уулдун төрөлүшүн суранат. Нечен убарачылыктан, жер кыдыруудан мазар таюудан кийин тилеги кабыл болуп, максаты орундалат.

Перзентсиз атанын же байбичесинин түш көрүшү, түшүндө белгисиз бир ыйык күчтүн аксакал чал түрүндө касиеттүү Кыдыр-Ата сөөлөтүндө перзенттүү боло тургандыгын айтып, алдын ала кабар бериши, айрыкча кыргыз фольклорунан кеңири орун алат. Ушул эле «Муңдук, Зарлыкты» алалы, М.Күрөңкеевдин варианты боюнча Жанчаркан ажылыкка бараткан жерде түшүнө кырк чилтен кирип, «падыша үйүңүзгө кайтыңыз, бир уул, бир кыз көрөсүз» деп аян берет. Барпыда ханга дубана жолугуп, жакшылыктан кабар берет. Ошондой эле Жанчаркандын болчоктогу жубайы 14 жаштагы Канышайымдын түшүндө бир туйгун куш учуп келип башына конот, өзү кулак сырга таап алат. К.Салибаевдин вариантында кыз түшүндө «ай менен күндү колтуктап» койнуна салып алат. Канышайымдын түшү келечеки тагдыры жөнүндө б.а. анын ханга турмушка чыгып, эр жүрөк уулдуу, ажарлуу кыздуу болорун алдын ала кабарлап турат. Каармандын түшү туш келип, «көкүрөгү күмүш, көчүгү алтын, айдар көкүл» уул, кыз төрөлөт.

«Муңдук, Зарлык» поэмасынын бардык варианттарында Канышайым Жанчаркандан калың алуу үчүн ата-

сы Жоодурчалга «үч эли калта» берип жөнөтөт. Кыздын атасына үч эли калта берип, ханга жиберешинде анын аярлыгы, акылмандыгы ачык көрүнөт. Анткени, эки үч теңге батчу баштыкты толтура албай, хандын шайы оойт. Бул жөн-жай баштык эмес, табышмактуу сыр. Негизги маселенин түйүнү баштыктын сырын билүү аркылуу чечилет. Эгерде мунун сырын таап кетсе, кыз ханга турмушка чыкмак. Табалбаса иш бир топ татаалдашмак. Дегеле бул сыяктуу табышмактуу ыкма эл оозеки чыгармачылыгынан жыш учурап, чыгармада белгилүү даражада көркөм жүктү көтөрүп турат. Хан бүтүн казынасын көңтөрүп салып, ага да толбогондо, жалпы калкынан салык жыйнап, айласы куруп турганда мастан кемпир бир ууч топуракты дубалап үстүнө чачып жиберет. Баштык толуп, ашып-ташып калат. Көрсө үч эли баштык көздүн чел кабыгынан тигилген экен. Бул эпизоддун тексттен орун алышы өз ичине бир канча философиялык ой толгоолорду батырып турат: адам баласынын облигин берип турган көз эч убакта тойбойт, анын демин топурак гана баса алат, өмүрдү өлүм дайыма коштоп жүрөт. Тирүү адамдын акыры бара турган жери – топурак.

Чыгармадан табышмактуу ыкманын орун алышы каармандын образын ачууда, айрым окуянын салмагын көтөрүп, тереңдетүүдө мааниси зор.

Жанчаркан Канышайымга үйлөнүп, ал кош бойлуу болуп, көз жара турган болгондо наристенин бактылуу болуп жарык дүйнөгө келишине күнүлөш 40 катын жана мастан кемпир бөгөт болот. Хан эгиз төрөлгөн уул-кызынын жүзүн көрө элек жатып алардан ажырашында окуя чиеленишет.

Бала туулар маалда Жанчаркан «ушул жашка келгенче, аа деген баланын үнүн уга элек элем, жүрөгүм жарылып кетпесин» – деп 40 жигитин ээрчитип, тоого чыгып кетет да, айыл тараптан жакшы кабар күтүп, кулак түрүп, жатып калат. Бирок мастан кемпир Канышайымдын эки күчүк төрөгөндүгүн айтып, сүйүнчүлөп барат.

Канышайымдын күчүктөрү менен калың токойго алып барылып ташталышы бардык варианттар үчүн туруктуу окуя. М.Күрөңкеев, Үмөт Молдо, Б.Алыкуловдо каарман-

дын трагедиялык тагдыры үстүртөдөн сүрөттөлөт. К.Салибаевде конкреттүү берилип, ачык мүнөздөмөгө ээ.

Түрк элдеринин фольклорунда бейкүнөө азап чеккен адамга Кыдыр алейхисаламдын же кырк Чилтендин жардамга келип, көмөк көрсөтүшү салттуу окуяны түзөт. «Муңдук, Зарлыкта» да магиялык күчкө ээ кырк чилтен Канышайымдын уул-кызын карасанатай мастан кемпирдин кыянатчылыгынан куткарып калат. Кемпир эки баланы өлтүрмөк болуп, дарыяга ыргытаарда кырк чилтен сууга түшүрбөй тосуп алат.

Кайберен, кырк чилтен,  
Түшүрбөй суудан алады.  
Чүкүрлүүнүн тоосуна,  
Балдарды алып барады.

*(М. Күрөңкеевдин варианты)*

Балдарга залал тийгизбей,  
Мастанга билгизбей.  
Кайыптан сунуп кол келип,  
Балдарды алып кетиптир  
Шүкүрлүк тоого жетиптир.

*(Б.Алыкуловдун варианты)*

«Муңдук, Зарлыктын» бардык нускасында Кайберен-эненин тотемдик башаты, адам тукумуна жасаган камкорлугу баса белгиленет. Кайберен-эне эки балага эмчегин эмизип чоңойтот, ар кандай кырсыктан коргоп, бой жеткенче көз кырын салат. Көп учурда кайберен менен кырк чилтендин кызматында ажырым жок. Кырк чилтен бейкүнөө балдарга гана эмес, энесине да көмөк көрсөтөт. М.Күрөңкеевдин варианты боюнча суук кабар уккан Жанчаркан окуянын чын-калпына жетпей туруп: «Күчүк тууган катынды күчүгү менен кошуп, даргага асып салгыла», – деп жигиттерине буйрук кылат. Кырк жигит буйрукту аткарып, аны даргага асса, кырк чилтен дарганын казыгынан бери кыйратып, аялды өлүмдөн сактап калат.

Бардык эле варианттарда архаикалык мотивдер, каарман персонаждар катышып, алгачкы мүнөздөмөсүн, аткарган функциясын сактап калган. Алсак, жогоруда аталган нускаларда кырк чилтен, кайберенге тил бүтүп адамча

сүйлөшү жана кийиктин кубулуп ак сакалдуу карыя боло калышы абстрактуу мифологиялык түшүнүктөрдүн, диний көз караштардын орун алышы – булардын адамзат турмушунда көркөм ойлоонун объектисине айланганын түшүндүрөт. Чилтендер – кудай колдогон, табигыйдан сырт күчкө ээ, жөнөкөй адамдын көзүнө көрүнбөгөн, өздөрүнүн таасирин төрт уюлга (полюска), жер бетинин жети жаратылыш алкагына тараткан, адам баласына жамандык жасаган кара күчтөргө каршы күрөшкөн адам кейпиндеги кырк чилтен<sup>17</sup>. Бул кейипкер Борбордук Азиядагы элдерде байыртадан кеңири тараган. Адам баласынын аң-сезиминде өздөрү жеңе албаган каардуу күчтөргө каршы ойлонулуп табылган образ. Байыркы адамдар болсо илгертен эле касиеттүү жан-жаныбарларга ишенип, алардын тилин түшүнүп, достошкон учурлары да болгон. Маселен, уламыш жомоктордо адамдарды жолборстун, жыландын, бугунун, алп кара куштун колдоп жүргөндүгү айтылат.

Адамзат башынан кечирген коомдук түзүлүштөрдүн алмашып турушу менен элдин түшүнүгү, дүйнө таануусу, туюусу өзгөрүлүп, өсүп-өнүгүп, фольклордук чыгармаларга болгон суроо талабы, көз карашы, мамилеси өзгөрүлүп тураары маалым. Мында өткөн бир окуянын чагылышы, айтылышы канааттандырбай, сюжеттердин тактыгын, конкреттүүлүгүн талап кылып, күнүмдүк өтүп жаткан турмушка жакындатылып, учурдагы проблемаларды камтуусу зарыл болот. К.Салибаевдин вариантында ушундай мыйзам ченемдүүлүктүн натыйжасында алгачкы окуялар сюжеттин негизинде кеңитилип, кээ бир абстрактуу түшүнүктөр конкреттештирилип, каарман-персонаждар өзүнүн алгачкылыгын өзгөртүп, кийинки доорго көбүрөөк жакындаштырылгандыгы менен айырмаланат. Бирок, ар бир чыгарма белгилүү деңгээлде өзү жаралган калктын турмуш-тиричилик шартынын, көркөм ой-жүгүртүүсүнүн реалдуу туундусу. Ошонусу менен баалуу.

М.Күрөңкеевдин, Үмөт Молдонун, Б.Алыкуловдун айтуусунда балдарды күчүккө алмаштырган мастан кемпир дастандын башынан аягына чейин терс образ катары баяндалса, К.Салибаевдин вариантында буга карама-каршы

сүрөттөлүп, өзүнө таандык салттуу сапаттардан ажырайт. Тескерисинче, акылдуу, жамалы жарык, келбеттүү, боорукер, аяр аял катарында сыпатталып, реалдуу турмуштук каарманга таандык мүнөздөмө басымдуулук кылат.

Жаман жолго жүрбөгөн,  
Жамалы жарык келбеттүү,  
Көргөн адам сүрдөгөн,  
Бир сөздүү, эстүү киши экен,  
Бекеринен күлбөгөн.

\* \* \*

Жаңылбаган чоң чечен,  
Сүйлөгөн сөзү пал эле,  
Адамдан ашкан акылдуу,  
Билбеген адам таң эле.

Бактыяр аялдардын карасанатай оюн угуп, акыл калчап, балдарды өлүмдөн сактап калат. Антпесе, кырк аял кандай амал менен болсо да балдарды жаздым кылып коймок. Балдарды көтөрүп баратканда ымыркайларга тил бүтүп:

Бала:

Ырайым кылсаң энеке,  
Нак тиет менин керегим.  
Нааразы кылбай түбөлүк,  
Малыңды багып беремин.

Кыз:

Тилиңди алып энеке,  
Тезек куурай теремин.  
Чаңкасаң чайың кайнатып,  
Наныңды жаап беремин,–

деп айтышат. Эки баланын сөзү поэмада кеңири берилген. Кыргыз эл жомокторунда да («Эр Көкүл», «Болот», «Алпамыш», «Эр Төштүк») бала төрөлө электе энесинин ичинен сүйлөп түшкөн же төрөлөр замат сүйлөп, саат сайын, күн сайын өсүп чоңою башташы турмуштун зарылдыгынан келип чыккан закон ченемдүүлүк болсо керек. Ошондой эле «көкүрөгү күмүш, көчүгү алтын, айдар көкүл уул, көчүгү алтын, көкүрөгү күмүш айдар көкүл кыз» төрөлүп, табиятынан кереметтүү касиеттерге ээ болушу, бала ашкере баатыр чыгып, элин жерин жат душмандан коргоп,

эл жерине адил кызмат кылуу, аялзаты болсо акылдуу, үй-бүлөдө мээрман эне, уздугу жагынан элден өзгөчө болуп, сарамжалдуулук менен эл кадырына, урмат сыйына татыктуу болушу – булар адамзат турмушундагы жалпы жана орток болгон идеялардын фольклордо чагылышын далилдейт.

Балдарды тегин балдар эмес экендигине көзү жеткен Бактыяр эч кимге көрсөтпөй багып турууну чечет:

Азаптуу кылган силерди,  
Залимдин жолу тар экен.  
Жалынганың жөндүү сөз,  
Ааламда ширин жан экен.  
Күйүттүү кылган силерди,  
Күндөштүн ичи тар экен.  
Бактыярга жолуккан,  
Балдарым бактың бар экен.

Эпикалык чыгармалардагы кейипкерлердин образы сөзсүз түрдө сюжеттин өнүгүшүндө бирдиктүү окуянын негизинде ачылып отурат. Каарман туулуп, керемет күчтүү, акылдуу, сулуу болуп чыга келет. Эр жеткен мезгилде ар түрдүү эрдиктерди жасайт. Кыскасы «отко салса күйбөгөн, сууга салса чөкпөгөн» каарман эр жеткен соң өмүрлүк жар издейт. Анда да бир топ окуяларды башынан өткөрөт... Түрк элдеринин фольклордук чыгармаларынын көпчүлүгүнүн сюжеттик негизи ушундай схемада түзүлөт. «Мундук, Зарлык» поэмасынын окуясы да ушундай.

Зарлыктын Күлбөскандын элине аттанышына Жанчаркан менен талаадан кезигиши себеп болот. Анткени эгиздердин өлбөй, тирүү калганын билген күнү катындар Зарлыкты алыс жолго жөнөтүшүп, же душмандан, же башка бир кырсыктан мерт болушун көздөшөт.

Күлбөскандын жериндеги окуялардан кийин Зарлыктын образы жөн гана, талаада жан багып жүргөн баланын образынан көтөрүлөт. Ал Күлбөскандын жигиттери менен, Кара дөө менен беттешет. Күч-кубаты, акыл-эси алардан артыкчылык кылып, «кармаган жерден кан чыгып, кылычынан жан чыгып» Күлбөскандын эли жан соогалап калат. Эпикалык каармандын эч бир жоого алдырбас, чарча-

бас, чыдамкай, күчтүү, акылдуу ж.б. сапаттары биригип келип «Зарлык баатыр», «Зарлык арстан» деген эпитетти сыпаттайт.

Күлбөскандын кызы Куралай Зарлыктын атын укканда анын алдынан тосуп, Гүлсараттын тизгинин кармап, ал-жайын айтат. К.Салибаев көркөм сөз каражаттарды өз орду, мааниси менен колдонот. Куралайды «жазында чыккан кызыл гүл» десе, Зарлыкты жолборско, чынарга салыштырат. Куралайдын образы бул вариантта жеткиликтүү ачылган.

Баса белгилей кете турган нерсе К.Салибаевдин вариантынын идеялык багытында, образдык түзүлүшүндө, композициялык курулмаларында эпостук салттуулук басымдуулук кылат. Берки варианттардан айырмаланып көптөгөн жаңы окуялар кошулуп, алар ырааттуу түрдө негизги сюжетти толуктап, жаңы түс берип, окуялардын курчуп өнүгүшүнө, көркөмдүгүнө, турмуштук чындыкка жакындатылышына шарт түзгөн. Кейипкерлердин образы, мүнөзү, баскан турганына чейин сүрөттөлүп, реалдуу берилет. Жанчаркан балдары – Муңдук, Зарлык, аялы Канышай менен табышкандан кийин кудасы Күлбөскандын алдына түшүп, келини Куралайды көчүрүп келүү үчүн Күлбөскандын шаарына барат. Күлбөскан кудасынын, күйөө баласынын урматына, кызына чоң той берет. Ак өргөөлөр тигилип, көк бөрү тартылат. Балбандар күч сынашат. Ошондо Нар төөдөй ташты көрсөтүп, «ким көтөрсө ушуну он кадак алтын байге алат» деп жар чакырылат. Эч ким көтөрө албайт. Зарлыктын досу Шербала ташты көтөрүп, «бута атым жерге ыргытып», байгесине алган алтынды аксакалдарга, балдарга, отурган элге таратып берет. Мында баатырдын марттыгы да, алптыгы да байкалат. Ошол кечте кыз-келиндер, жигиттер алты бакан ойношот. Жоолук таштамай оюнунда Шербала менен Муңдук бири-бирине сезимдерин билдирип ырдашат. Ушундан кийин Муңдук менен Шербала баш кошот.

Ал эми тойлордогу боз үйлөрдү, өргөөлөрдү тигүү, үйлөргө конокторду бөлүү сыяктуу шаан-шөкөттөр шаңдуу

сүрөттөлүп, эки жакка чуркап, бака-шака түшкөн эл кадимкидей элестүү тартылат.

К.Салибаевге башка нускаларда кездешпеген Жанчаркан ууда жигиттери менен жүргөндө Зарлык менен беттешүүсү, Бактыярдын Зарлыкты «Айнеки жаанга» жөнөтүшү, жолдо кемпирге жолугушу, кемпирдин башынан өткөргөн окуясы, Зарлыктын «Айнеки жаанды» алам деп келбети ташка айланып, өзүнүн жер астына түшүп кетиши, ал жерден Шербала менен таанышып достошушу, Муңдуктун агасын издеп, жолдон баягы кемпирге жолугуп, андан ары «Айнеки жаанды» багындырганы, ал жерден Шербала, Муңдук, Зарлыктын кемпирге кайра келип, анын акылы менен адегенде Күлбөсканга барышы, Күлбөскан менен кеңешип, Жанчаркандын алдына чогуу барышы, «Айнеки жаан» күзгүдөн баштан өткөн окуяны бүт көрүп, Жарчаркан иштин жайын түшүнүп, балдардын Бактыяр менен жолукканы, чогулуп Канышайымга барышы, кырк аялды өлтүрбөй, үй-жайы менен көчүрүп жиберетиши, Куралайды көчүрүп келүү аземдери, Шербаланын Муңдукка үйлөнүшү, Жанчаркан менен Күлбөскандын эли биригип Зарлыктын кан болушу сыяктуу жаңы эпизоддор кирген.

Жыйынтыктап айтканда, «Муңдук, Зарлык» поэмасындагы (бардык нускалардагы сюжет, мазмундан улам өсүп отурганына караганда) салттуу окуялар, мотивдер, образдар, алардын күрөшү, кыймыл аракетин, жашаган орду, речи архаикалык багытын сактап калган. Көркөм сөз каражаттары, ыкмалары, кереметтүү магиялык жагдайлар, каармандардын кыймыл-аракетинин, тулку боюнун, курал-жарагынын, балбандыгынын сүрөттөлүшү чыгарманын эволюциялык өсүшүн көрсөтөт десек ашыкча болбос.

«Муңдук, Зарлык» – жалпы адамзаттык проблема болгон адамдын өмүрү туурасындагы түшүнүгүн мифологиялык сыпатта таанытуучу көркөм сөз жыйындысы. Мында алгачкы сыйкырлуу ажайып күчтөргө ишенүүчүлүк, түрдүү архаикалык элементтер жыш кезигет. Ошого карабай адам өмүрүнүн реалдуу жашоосун баяндаган нагыз турмуштук окуя камтылган. Жомок менен эпикалык чыгармаларга таандык көрүнүштөр орун алган.



## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> *Шайкысламов* (Шайхулисламов Жусупбек (1857), Каратоо өрөөнү, 1936, Шыңжаң АО, Кулжа областы, Кызыл күрө району, Төрткүл). Түрк элдеринин элдик оозеки чыгармаларынан тышкары чыгыш классикасын, фольклорун окуп үйрөнгөн. Фирдоуси, Хафиз, Низами, Жами, Физули, Навоинин чыгармалары менен жакындан таанышып, чыгармачылык менен өздөштүргөн.

Чыгыш сюжетиндеги дастандарды – «Кыз Жибек» (1894), «Айман-Шолпан» (1896), «Кисса Биржан менен Сара кыздын айтканы» (1898), «Алпамыш» (1899) басмадан чыгарган. «Сал-сал», «Заркым», «Жусуп, Зулайка», «Муңдук, Зарлык», «Шакир, Шакират», «Миң бир түн», «Тоту намә», «Кербаланыш чөлү», «Дарика кыз» чыгармаларын эл арасында айткан. Акын-жыраулар. Алматы, «Гылым», 1979. 139-бет.

<sup>2</sup> Тувинские народные сказки. (Сын Аралбай хана). – Кызыл, 1964. С. 97–104.

<sup>3</sup> *Пушкин А. С.* Сказка о царе Салтане. – М., 1957.

<sup>4</sup> Сказки народов СССР (Аварская народная сказка «Красавица Езензулхар») – Фрунзе: Мектеп, 1985. С. 59–66.

<sup>5</sup> Калмыцкие сказки (О хане Цецене и о его мудрой невестке). – М., 1978.

<sup>6</sup> *Уланов А. И.* К характеристике героического эпоса бурят. – Улан-Удэ, 1957. С. 40 и сл.

<sup>7</sup> «Ай-Толай». Народные героические поэмы и сказки горной Шории. – Новосибирск, 1948.

<sup>8</sup> *Гребнев Л. В.* Тувинский героический эпос. – М., 1960.

<sup>9</sup> Инв. № 531 (5150). № 3 дептер. КРУИАнын Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун кол жазмалар фондусу. (Мындан ары Инв. номери гана көрсөтүлөт).

<sup>10</sup> Инв. № 542 (5180). № 3 дептер.

<sup>11</sup> Инв. № 113(316).

<sup>12</sup> Инв. № 130 (337).

<sup>13</sup> Инв. № 198 (410).

<sup>14</sup> Инв. № 864.

<sup>15</sup> «Муңдук, Зарлык». Кисса-хикоят. Жусупбек кожо Шайхысламулы дайындап, 1916-жылы Казан калаасында бастыр-

ган. Араб арибинен казакчага түшүргөн библиограф Рахима Сыздык кызы. (Казак Республикасынын басма сөз жана букаралык агбарат министрлиги. Алма-Ата, 1993. 51-бет; – «Муңдук, Зарлык» – Казань, 1905, 1915/Казакстан улуттук китепканасынын Сейрек кездешүүчү китептер фондусу.

<sup>16</sup> «Муңдук, Зарлык» поэмасынын байыркылыгын далилдеген казак окумуштуусу А.Коңыратбаевдин пикирин туура деп белгилейбиз. Ал «Эпос жана анын айтуучулары» деген эмгегинде (Алматы, 1975-ж.) ар кыл доордогу шамандык көз караштардын негизинде калыпташкан магиялык мифологиялык ой жүгүртүүлөр менен жакындыгын далилдеген. А.Коңыратбаев казак эпосторун жанрдык, хронологиялык жактан классификациялаганда «Муңдук, Зарлыкты» жомоктук эпостордун тибине кошот.

Филология илимдеринин доктору Р.Бердибаев болсо «Муңдук, Зарлык» окуяларынын берилиш жагынан эң эски ыр. Поэмадагы кайберен, кырк чилтен, пир, мастан кемпир, кара дөө сыяктуу образдар ислам динине чейинки шамандык көз караштардын негизинде калыптанган магиялык, мифологиялык түшүнүктөр менен байланыштуу деген жыйынтыкка келет. / Бердибаев Р. Казак эпосу. Алматы. «Гылым», 1982. 77–85-беттер.

Ал эми окумуштуу Дүйсенбаев Ы. өзүнүн классификациясында «Муңдук, Зарлыкты» чыгыш адабиятынан келген сюжет деп берет. / Дүйсенбаев Ы. Казактын лиро-эпосу. Алматы. «Гылым», 1993.

<sup>17</sup> *Андреев М. С.* Чилтаны в среднеазиатских верованиях// Сборник В.В.Бартольд. – Ташкент, 1927. С. 334–338.





## «БОЗЖИГИТ»

Тектеш түрк элдеринин адабиятынын, анын ичинде кыргыз адабиятынын тарыхында элдик оозеки чыгармачылыктын, маданияттын өнүгүшүнө кандайдыр бир деңгээлде таасирин тийгизген чыгыш поэзиясы жөнүндө айтпай коюуга болбойт. Айрыкча кыргыздын нукура поэмаларынын жаралышына чыгыш элдеринин элдик оозеки чыгармаларынын, классикалык адабиятынын таасири ушул күнгө чейин жөндүү иликтенбей келе жатат. Адатта биз бул маселеге анчалык маани бербей коебуз. Социализмдин тушунда динге болгон мамиленин таасириби, айтор, чыгыш десе эле маданияты, адабияты, тарыхы тереңден, алмустактан башталган көөнө элден өзүбүздү алыстаткыбыз келген. Бирок, бул чыгыш адабияты, маданияты кандай болсо ошондой кабыл алалы дегендик эмес. Ар бир эл башка элдердин маданиятынан, классикалык адабиятынан өзүнө жакын, өзүнүн маданиятына, салтына, үрп-адатына сиңимдүү гана жактарын кабыл алат.

Чыгыш эпикалык поэзиясынан тараган дастандар (кысса, лиро-эпос, поэма) кайсы мезгилде, кантип пайда болгонун кесе айтуу кыйын. Узак мезгилди камтыган бул процесс өз мезгилинде кагаз бетине түшкөн эмес жана да жөндүү дарек сакталбаган. Тек гана урпактан урпакка оозеки жетип, улам өзгөрүп, кайсы элде айтылса ошол элдин улуттук өзгөчөлүгүн өз боюнча сиңирип жүрүп отурган. Түрк элдеринин территориялык, тарыхый, маданий, экономикалык тыгыз байланышынын натыйжасында чыгыш поэзиясынан келген, эпикалык жанрдын бир түрү болуп эсептелген диний дастандар бир элден экинчи элге көчүп, дининен, тилинен, фольклорунан орун алган. Со-

веттик түзүлүштүн мезгилинде диндин тарыхы, тарбиялык мааниси тууралуу маалымат берилбей, окутулбай, жалаң гана терс мааниде түшүнүк берилип калган. Ошол себептүү диний дастандар эмес, «ислам», «дин» деген сөздөр аралашкан санжыралар, аңыз-аңгемелер, легендалар, тарыхый булактар да эл арасынан жыйналбай, сакталбай калган. Адамзаттын ыймандык, руханий тиреги, туу туткан ишеними болуп келген диндин тамырын кыркуу өкүмү көп жылдар бою өмүр сүрдү. Ишеним болбосо ыйман болбостугун, адам баласын түрдүү коомдук көрүнүштөрдөн чектөө туура эместиги эске алынбады. Түрк элдеринин миңдеген жылдарды камтыган тагдырлаш тарыхы унут калып жаткандыгы эч кимдин эсине келбегенсиди. Диний дастандардын түрк элдерине, анын ичинде кыргыздарга таралышынын өзү тарых. Мындан өз ара байланышты, элдердин ортосундагы жалпылыкты, айрымачылыкты жана руханий байлыкты таанып билүүгө болот. Ошондой эле атайын окутууга муктаж болуп жаткан ислам дини туурасында маалымат алууга шарт түзүлөт.

Дүйнө элдеринин бардыгында түрдүү диндер, диний ишенимдер бар. Ар бир элде өзү ишенген динди идеализациялаган көркөм туундулар жаралган. Аларды диний көз караштагы же диндик чыгарма деп жээрүү бери дегенде өзүнүн тарыхына, маданиятына көркөм сөз насиле кыянаттык кылгандык. Ар бир коомдук көрүнүштүн оң жана терс жагы болот. Мусулман дининин гумандуулукка, адептүүлүккө, ыймандуулукка, сабырдуулукка тарбиялоочу нускалуу жактары көп.

Ашыктык, баатырдык, турмуштук сыпаттагы чыгыштын диний дастандары орто Азия элдерине дастан, кысса, хикая деген ат менен тараган. Булар да негизинен XIX кылымдын акыры XX кылымдын башында Уфа, Казан, Оренбург шаарларында басылып чыккан: араб, фарсы жана Орто Азиядагы түрк элдеринин тили аралашып жазыла берген. Китептин саны аз болгондуктан, алгач кат тааныган сабаттуу адамдар окуп, андан ооздон оозго тарап, акындар бул сюжеттерди өздөрүнүн алымча, кошумчалары менен ырдап, эл арасына жайылткан.

Кыргыз Илимдер Улуттук Академиясынын Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусунда чыгыш эпикалык поэзиясынан келген «Кыз Дарыйка», «Бозжигит», «Шакир, Шакират», «Барсиза Шайык», «Икая Балгам», «Тахир, Зухра», «Жусуп менен Зулайка» сыяктуу кыссалардын эл арасынан жыйналган кол жазмалары бар. Фольклордук материалдардагы маалыматтарга, кол жазмаларга караганда бул чыгармалар («Кыз Дарыйкадан» башкасы) кыргыздар арасына өтө терең сиңип, вариантташкан эмес. Диний кыссалар көбүнчө китеп аркылуу таралып, айтуучулар китептик мазмундан алыстай албаган. Ошондой болсо да кыргыз фольклорунун тарыхы, анын ичинде эпос жөнүндө сөз болгондо бул сыяктуу чыгармалар көңүлдөн сырт, сөздөн алыс калбашы керек. Көркөм туундулардын катары канчалык мол, тарыхы терең, аймагы кенен болсо, изилдөө иши ошончолук салмактуу болот.

Чыгыш поэзиясынан келген «Шахнамэ», «Тотунамэ», Тахир, Зухра», «Лайли, Мажнун», «Жусуп, Зулайха», «Фархад, Ширин», «Кыз Дарыйка», «Бозжигит», «Шакир, Шакират», «Барсиза Шайык». «Сал-сал», «Жум-жума», «Сейфулмалик» ж.б. көптөгөн дастандарды атоого болот.

Аталган чыгармалардын бардыгы эле кыргыз фольклорунан терең орун алган деп айтууга болбойт. Айрым чыгармалардын эл арасында айтылып жүргөндүгү жөнүндө маалыматтар гана бар. Кээ бирлери башка түрк тилдүү элдерге кеңири белгилүү болуп айтылганы менен кыргыздарда такыр кезикпейт.

Чыгыш дастандарынын түрк элдерине таралуу тарыхы боюнча чыгыш таануучу, түрколог окумуштуулар өздөрүнүн ойлорун айтып, алардын поэтикасы, мүнөзү, формасы жана жанрдык, сюжеттик өзгөчөлүгү туурасында белгилүү даражада изилдөө жүргүзүшкөн.

Чыгыш классикалык адабиятынын үлгүсүндөгү бул дастандар эпикалык жанрдын бир салаасы катары изилденип жүрөт.

Кыргыздарга бул чыгармалар түздөн-түз өтпөй, экинчи бир элдер, тактап айтканда түрк тилдүү элдер аркылуу

тарап отурган. Айтылган ойлорду бекемдөө максатында сюжети толук, көркөмдүгү жогору деп эсептелген «Бозжигит» поэмасын мисал катары анализге алдык.

«Бозжигит» поэмасынын Кол жазмалар фондусунда эки<sup>1</sup> нускасы сакталып турат.

«Бозжигиттин» тарыхына кайрылсак В.В.Радловдун мындай деп жазганы бар. «Уфа шаарына барганда «Бозжигит» китебин бир нече жолу окудук. Бул китеп жакшы жазылган эле. Жигиттин аты Бозжигит экен да, кыздын аты Карачач экен. Ал эми Бозжигиттин досунун аты менен шаардын аты жок эле. Бул китепти жазуу бизге кыйын болду. Өзүбүздүн көңүлүбүз кайгылуу күндө бул «Бозжигит» китебин 1842-жылы жаздык. Адегенде кысса деп жаздык. Бул чыгарманы угармандарыбыз «Бозжигит» ыр менен жазылсын деген тилек койгон соң бардык сөзүн ыр менен жаздык. Биздин бул күнкү мундуу адамдардын көңүлү «Бозжигитти» ыр менен айтып жадырасын дедик»<sup>2</sup>.

Чындыгында да «Бозжигит» поэмасы көркөмдүгү жогору, лирикалык формаларга, символдорго бай. Кыргыздар арасына китеп аркылуу тараган. Оозеки айтылган версиясы жок.

«Бозжигит» поэмасынын төрт варианты (1842, 1869, 1910, 1911) мазмуну жагынан бирин бири кайталаса дагы, жазылуу манерасы, сөз курулушу, толукталышы менен бири-биринен айырмаланып турат. Колубуздагы 1911-жылы чыккан варианты башка варианттарга салыштырганда көркөмдүк жагынан дурус, эпизоддору толукталып, кенен системалуу берилген.

«Бозжигит» поэмасынын негизги каармандары Бозжигит менен Сайыпжамал алгач бири-бири туурасында түштөрүндө көрүп билишет. Түшүндө көргөн кызды (жигитти) жактырып калуу, сүйүп калуу же бир эле мезгилде жигиттин түшүнө кыз, кыздын түшүнө жигит кирип, түшүндө өңүндөгүдөй сүйлөшүп, үмүт-тилегин, максатын, сүйүүсүн билдирүү мотиви байыркы элдердин анимистикалык түшүнүгүнө мүнөздүү мотив. Анын көркөм чыгармадан орун алышы эпикалык логиканын талаптарына жараша болот. Түш көрүү мотиви «Бозжигит» поэмасынын сюжетин тү-

зүүчү негизги мотивдердин бири болуп кызмат кылат. Бозжигит Сайыпжамалды түшүндө көрүп жактырып калып, жанына жолдош алып, издеп жөнөйт. Кыздын атасы жактырган күйөө бала – Зейтун деген баатыр жигит. Сайыпжамалдын атасы «тентип» кыз издеп чыккан Бозжигитке кыз бергиси келбейт. Бозжигит менен досу Киминдин башынан өткөн көптөгөн окуялары чыгарманын сюжеттик түзүлүшүндө көмөкчү роль аткарып, өзгөчөлүк киргизип, окуянын чиеленишип өнүгүшүнө шарт түзөт. Финалында Бозжигит кыздын атасы тарабынан өлтүрүлөт. Сайыпжамал асыл таш, алтындан көз кумарын алган күмбөз курдурат.

«Чын жарымдан калгым жок,

Бөтөн жарга баргым жок» –

деп, күмбөзгө кирип өз өмүрүн өзү кыят. Мындай трагедиялык финал түрк элдеринин эпикалык поэзиясында да («Тахир, Зухра», «Козу Көрпөш, Баян сулуу», «Олжобай менен Кишимжан», «Курманбек» ж.б.) кезигүүчү салттуу мотивдердин бири. Демек, өзүнүн жанын өзү кыюу салты чыгыш эпикалык поэзиясынан түрк элдерине сиңирилген деп айтууга негиз бар.

Алтын жака куш тондор,

Сени киер киши жок.

Алтындан ээр боз жорго,

Сени минер киши жок.

Алтын безек кең сарай,

Сага кирер киши жок.

Атам бизди көп көрдү,

Олжо эткенин эп көрдү –

деп, Бозжигиттин өлүмүнө күйгөн Сайыпжамалдын арманы менен өлүм астында жаткан Курманбектин («Курманбек» эпосундагы):

Кара жорго тайыңды,

Мине турган алым жок,

Кара кымкап шайыңды

Киерге бүтүн далым жок.

Кара памил чайыңды,

Иче турган чагым жок –

деп, Аккан досуна айтып турган арман сөзү менен үндөшүп турат. Фольклордук чыгармалардагы мындай үндөштүктөрдүн байма-бай кезигиши сюжеттердеги салттуу мотивдердин, поэтикалык көркөм каражаттардын өз ара жакындыгынан, окшоштугунан улам жана элдик оозеки чыгармаларды муундан муун үйрөнүп, акындан акын үйрөнүп отурушунан улам да болуу керек. Ошондой эле өлүм-өмүр, ый-күлкү, арман-аруу тилек, балалык-карылык сыяктуу жалпы адамзаттык проблемалар туурасында адам баласы талдоо жүргүзүп, аны көркөм сөз аркылуу төркүндөш ой толгоолор, окшош орток сыпаттоолор менен элге жеткирген. Демек, окшоштуктар акындар поэзиясында (замана агымына өзгөчө мүнөздүү), эпикалык чыгармаларда көп кезигүүчү салттуу көрүнүш.

Поэмаанын образдар системасына кайрыла турган болсок, окуя хандардын тукуму жөнүндө, ханзадалардын сүйүүсү жөнүндө болгон менен чыгарманын элдик экенине, жөнөкөй эле пендечилик жашоонун бир көрүнүшү экендигине шек келтирбейт. Кайгы-капа башка түшкөндө Бозжигиттин ата-энеси карапайым жандан эч бир айырмасы жок, бактысыз пенделер.

Эки хандын образы бири-бирине карама-каршы. Сайыпжамалдын атасы өзүнүн катаалдыгы, ырайымсыздыгы менен кур намыстын кулу болуп, Бозжигиттин ханзада экендигине көзү жетсе да чындыкка баш ийгиси келбейт. Бозжигиттин атасы болсо ак көңүл, кечиримдүү, жашоонун ак-карасын, өмүрдүн жаман-жакшы жактарын терең түшүнгөн мээримдүү адам.

Акырында эки хан дагы өлүм астында адамзат алсыз экенин түшүнүп, тагдырга айласыз баш ийишет. Мындагы дагы бир кейипкер – бул карт ырчы. Ырчынын образы башка батырдык эпостордо, лиро-эпостордо кездеше турган образдардан. Бирок чыгармада карт ырчы баатырлардын эрдигин мактап же кыздын сулуулугун даңазалабайт. Ага өтө оор милдет жүктөлгөн. Ал – Бозжигиттин өлүмүн угузуу. Бул көрүнүш адам турмушундагы эң оор жагдай. Карт ырчынын өлүм жөнүндөгү философиялык ойлорунун мазмуну терең. Адам өлгөн соң артында жасаган иши, сөзү, ачкан илими калат. Чындап ажал келсе байлыгың



да, балаң да, элиң да калат. Эч кимдин, эч нерсенин жардамы тийбейт. Бир дагы жан өлүмдү токтото албайт деген ойлорун айтат. Андан ары өлбөгөн адам болбойт, акылман да, акын да, бай да, кембагал да, балалуу да, баласыз да, пайгамбар да, байкуш да өткөн дүйнөдөн – дейт. «Туулган соң өлмөк бар» деген философиялык жыйынтык чыгарат:

Көптү көргөн кары элем,  
Бир аз ырды ырдайын  
Кулак салың жакшылар.  
Желген аттан жер калар,  
Тапкан эрден мал калар,  
Падышалардан так калар,  
Жүргөндөрдөн бул калар,  
Эр башына иш түшсө  
Дүнүйө баары жок калар.  
Аалымдардан кат калар,  
Усталардан жат калар,  
Темирчиден дат калар,  
Ойлоп турсам жигиттер  
Бу дүйнөдө ким калар?  
Жүргөн жерде жол калар,  
Куруган жерде чөл калар,  
Калгандарга олжого  
Алтын, күмүш пул калар.  
Катын болсо тул калар  
Байы кийин бул калар,  
Иттей чуулдап талашып  
Ким көргөнүн ошол алар.

Казак окумуштуусу Б.У.Азибаева өзүнүн изилдөөсүндө «Бозжигит» поэмасын казактын лиро-эпосторунун катарына кошууга далалат кылат<sup>3</sup>. Чындыгында сюжеттеги окшоштуктарга, мотивдерге, поэтикасына карап бөлүштүрүү туура жыйынтыкка алып келбейт. Анда тарыхый, маданий, турмуштук көрүнүштөр, географиялык аймак сыяктуу да көптөгөн маселелер бар эмеспи. «Бозжигит» поэмасы чыгыш эпикалык поэзиясынан келгенинде талаш жок. Анын башка элдердин арасында канчалык даражада интерпретациялангандыгы башка маселе.

Поэманын поэтикалык түзүлүшү, ыр курулуштары жөнүндө айта турган болсок, эки нускада тең ыр менен кара сөз аралаш жазылган. Ырлар фольклордук салттуу ыкма менен төгүлүп айтылган, кээде чыгыш поэзиясынын классикалык адабиятынын үлгүсүндө жазылган учурлар да кезигет. 11–12 муундан турган ыр саптарын мисалга алсак болот.

Эч ким жок зарлансам да алым сурап,  
Өз жандай көп сураган атам-энем,  
Сиздерди бир көрөр күн болоор бекен.  
Жыгачтын башын кессе түбү калар,  
Жалгыздын өзү өлсө неси калар?  
Минер аты, кийген кийими жоого калар.

Ал эми

Туулганмын деп кубанба,  
Туулган соң өлөр күн болор,  
Өлгөн жандын жарымыдан  
Суроо кылар күн болот,  
Бир өзүнөн башканы  
Көңүлүнө албас күн болот.  
Тилдүүмүн деп кубанба,  
Тил байланар күн болот,  
Күчүм бар кубанба,  
Күчүң кетер күн болот,  
Жанган жылдыз үстүндө  
Арманды айтар күн болот.  
Балам бар деп кубанба,  
Бала да калар күн болот.  
Кыямат күнү катуу күн,  
Жакшы көргөн баланы,  
Көңүлгө албас күн болот.  
Малым бар деп кубанба,  
Таразага алар күн болор.  
Кылган ишиң жакпаса  
Залимсиң дээр күн болор.  
Кызыл жүзгө кубанба,  
Соолуп калар күн болор,  
Курт, кумурска жыйылып  
Тытып, талар күн болор –

деген ыр саптары түрк элдеринин эпикалык поэзиясына мүнөздүү. Ошондой эле фольклордо кеңири жолугуучу са-нат-насыят жанры поэманын көркөмдүгүн жогорулатып, маани-маңызына тереңдик берип турат.

Бозжигит менен Сайыпжамалдын, Бозжигит менен Киминдин, Сайыпжамал менен нөкөр кыздардын ортосундагы диалогдор, каармандардын монологдору, б.а. «мотив-речтин»<sup>4</sup> жардамы аркылуу алардын образдары ачылып, активдүүлүгү жогорулап, ички психологизм берилген. Каармандардын образы жалпысынан сентименталдуу мүнөзгө ээ.

Бозжигит менен Сайыпжамалдын, Жусуп менен Зулайканын, Лайли менен Мажнундун жаркын сүйүүсү жөнүндө кыргыз акындары да илгертен ырдап келген. Мисалы, Молдо Кылычтын «Кайнага келин» деген ырында:

Авалдан бери бизлерге,  
Ойноп-күлмөк бар болгон.  
Сулайка менен Лайлыга  
Мажнун, Жусуп зар болгон.  
Сайыпжамал даргынан  
Ашык болуп Бозжигит  
Жаан кезген артынан –

деген саптар бар.

Чыгыштын (анын ичинде өзбек, тажик, түркмөн) романдык дастандарынын келип чыгышы феодализм коомуна да таандык жана тарыхтын байыркы мезгилинен да издөө керек. Коомдук шартка байланыштуу мындай дастандардын негизги тематикалары көбүнесе махабатка, ата-журтту сактоого, адамдардын ортосундагы өз ара мамилелерге арналып келген. Алардын сюжеттери бири-бирине окшош келип, адамдын реалдуу жашоо тиричилиги ойдон чыгарылган фантастика менен ширелишип турат. Романдык дастандардын көпчүлүгү хандар, байлар жөнүндө баяндалганы менен аларда элдин, карапайым катмардын жашоосу кеңири жана терең чагылдырылып, жалпы адамзаттык идеялар орун алган.

Романдык дастандардын сюжетиндеги негизги конфликттер ар түрдүү экендигин байкоого болот: эзүүчүлөр

менен эзилүүчүлөрдүн ортосундагы карама-каршылык, психологиялык, социалдык дал келбөөчүлүк, бирин экинчиси басмырлоо, кемсинтүү, өгөй ата-энелер менен өгөй балдардын ортосундагы байлык, бийлик үчүн чатак. Финалында акыйкат жеңип, чындыктын салтанат курушу мүнөздүү. Кээде таргедия менен аяктаган учурлар да бар. Кандай болсо да элдин умут, тилегин, кыялын, оюн чагылдыруучу көркөм туунду экени анык.

Ошентип, чыгыш дастандары эпикалык жанрдын өсүш этабында күрдөөлдүү мезгилди түзүп, өзүнө таандык тематикалык, стилдик, композициялык өзгөчөлүккө ээ. Белгилүү даражада түрк элдеринин оозеки чыгармачылыгынын, жазма адабиятынын өсүшүнө таасирин тийгизген деп айтууга болот. Алар оозеки чыгармачылык, эпикалык традицияны улантып, көбүнесе эски фольклордук мазмундун, образдын нугунда түзүлгөндүгүнө карабастан, каармандарды мүнөздөө, окуяларды баяндоо, тилдик жагынан өзүнчө өзгөчөлүккө ээ. Ошондуктан, муну кыргыз улуттук эпикалык жанрынын өсүшүндөгү, өзгөчө бир салаа катарында кароо абзел.

### *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

<sup>1</sup> Инв. № 617 (5255). Китеп фондуга 1972-жылы Нарын областынын Тянь-Шань районуна караштуу Кызыл-Октябрь сельсоветинин жашоочусу, элдик оозеки чыгармаларды жыйноочу Токтосун Байбураев тапшырган. Поэма 1911-жылы Казань шаарынан араб ариби менен басылып чыккан. Көлөмү 64 бет. Тили: казак, кыргыз, өзбек, татар, араб, фарсы тилдери аралаш; Инв. № 841. 64 беттен турган кол жазма. Араб арибинде. Иязалы Эген уулу жазып калтырган. Кол жазма XIX кылымдын акыры XX кылымдын башында басылып чыккан китептик мазмундан өтө айырмачылыгы жок. Иязалы Эген уулу (1892–1968) Ысык-Көлдө, азыркы Түп районунун Арал айылында туулган. Адабий мурастарга «Манаска», кенже эпосторго санжыраларга өтө баа берип, кызыккан киши болгон. «Бозжигит» поэмасын өз колу менен кагазга түшүргөн.

<sup>2</sup> *Радлов В. В.* Алтын сандык. – Алматы: Гылым, 1990;  
Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Т. I. – СПб., 1870.

<sup>3</sup> *Азибаева Б. У.* Казакские народные романтические дастаны. Алматы: Гылым, 1990. С. 14–15.

<sup>4</sup> *Путилов Б. Н.* Мотив как сюжетобразующий элемент. В кн.: Типологические исследования по фольклору. – М.: Наука, 1975. С. 143–146.





## «КӨКҮЛ»

Көкүл – калкка кеңири тараган эң эски жомок. Кагазга түшүрүү иши башкаларга салыштырганда эрте башталган. Чыгарманын бир вариантын («Муңдуубай» деген ат менен) 1923-жылы Каим Мифтаков Таластын Орто-Кошой суусунун башында Жанызак Шекербековдун үйүндө Ырсалы Быйырман уулунан жазып алган<sup>1</sup>. Анын байыркы жомоктордон болуп, өтө узак айтылып жүргөндүгүн К.Мифтаков менен аңгемелешкен мезгилде бир канча айтуучулар ырасташкан экен. Жыйноочунун эскерүүсүндө жазуудан мурда бир катар кабарчыларды айттырып угат. Бирөө узак, көлөмдүү айтса, айрымдары үзүндүсүн гана эсине түшүрө алган. К.Мифтаков өзүнүн кагазга түшүргөнү «Көкүл» жомогунун бештен гана бир бөлүгүн түзө тургандыгын байкаган. «Мен тарабынан – деп жазат ал – Көкүлдүн балалык кези, төрөлүшү, ага ат коюлушу (карындашы Карлыгач экөөнө) жазылды. Андан башка Көкүлдүн өз атасы Муңдуубайдын, бакма атасы Боорукер хандын, агасы Карачтын жоосун жеңип, жер асты, үстүн, суу ичин багындырып ээлик кылганы, акыры жин, пери, желмогуз жана курт-кумурскадан баштап, түрдүү айбандарга чейин хан аталышы камтылат. Эң кыскасын кагазга түшүргөндө он басма табак, узуну «Манастай» болуп кетет. Көкүлдү» калк жөө жомок дебейт, «Көкүлдүн чоң ыры», «Көкүлдүн жомогу» дешет. Айтуучулардын эскерүүсүндө «Көкүл» мурун «Манастын» ордуна чоң жомок болуп айтылып жүрүп, кийин жомокчулар «Манаска» кызыгып кетип, ал унутула баштаган сыяктуу. Бара-бара көбүнчө жөө жомок түрүндө айтылып калгандай. Азыр жомок болуп кыска-кыска айтылат экен. Баш жагы толугураак жазылды.

Калганын айтуучу да жакшы билбейт окшойт. Же айтып берүүдөн эриккен чыгар, кыскарта баяндады».

Таластын Чимкент кыштагында туруучу жетимиш беш жаштагы Солтонай Азизберди уулу К.Мифтаков менен аңгемелешүүдө «Жомок он, он беш күнгө созулуп айтыла турган» деген экен. К.Мифтаков айтуучулардын эскерүүлөрүнө жана көз алдынан өткөн жомоктун материалына таяна келип: «Көкүл» – эң эски жана көлөмдүү жомок. Толук жазылганда «Манас» сыяктуу эле жомоктун эң жакшысы болор эле»<sup>2</sup>– деген жыйынтыкка келет. Дегеле «Көкүлдүн» байыркылыгы талаш туудурбайт. Аны чыгарманын көп варианттуулугу, окуясынын, каарман-персонаждарынын архаикалуулугу, мотивдердин традициялуулугу да аныктап турат. Бизге «Көкүл» чыгармасы жөө жомок жана баатырдык жомок делип, эки түрдүү формада келип жетти. Көпчүлүк учурда ыр менен кара сөз аралашып айтылат. «Муңдуубай», «Көчпөсбай», «Көкүл», «Карач-Көкүл» делип ар башка аталганы менен негизи бир башаттан тараган бир эле чыгарманы түзөт. Көп варианттуулукка өткөндүктөн, окуялык, деталдык айырмачылыктын орун алышы, чыгарманын ар башка аталышы мыйзамдуу көрүнүш. Бирок бардык варианттарга жалпылык – негизинен бирдей мазмундук линиянын сакталышы, каарман, персонаждардын аттарынын, аларга берилген мүнөздөмөлөрдүн окшоштугу болуп саналат.

«Көкүлдүн» экинчи варианты («Муңдуубай» деген ат менен) 1926-жылы Насирдин Ботой, Өмүраалы Маана уулары мурунку Кара-Кол кантонуна байланыштуу Тоң болушунан жазып алышкан<sup>3</sup>. Бирок айткан кишинин ысмы көрсөтүлбөгөн. Дагы бир варианты («Көчпөсбай») 1966-жылы Тил, адабият институту уюштурган фольклордук экспедициянын мүчөлөрү тарабынан Калинин районунун «Бөксө-Жол» кыштагында жашоочу Өзбеков Карынактан катталган<sup>4</sup>. Бул нуска кара сөз жана ыр аралаш айтылат. «Көкүлдүн» төртүнчү дастандык варианты 1975-жылы Дозу Ташматовдун айтуусунда жарык көрдү<sup>3</sup>.

«Көкүл» жомогунун Минусун ойдуңунда жашаган бараба, тобол татарларынан да катталышы кызыктуу факт.

Орус окумуштуусу В.В.Радлов Октябрь революциясына чейин эле жогорку элдерден «Кара Көкүл» (Кара Кукул-Кара Кокол) жомогун жазып алып, «Үлгүлөрдүн» 4-томунда жарыялайт. Чыгарманын азыркы турпатында да кыргыздын «Көкүл» баатырдык жомогу менен айрым генетикалык жалпылыгын байкоо анчалык кыйын эмес. Чыгарма кереметтүү жомокту түзүп, апыртмалуу баяндалат. Бул анын мазмунунан, каарман-персонаждарды мүнөздөөдөн ачык көрүнүп турат. Алсак, тобол (тар, түмөн) «Кара-Кукул» жомогунда илгери бир абышка жүз жетимиш жашында эркек балалуу болот. Наристе бир күндө бир жашка, эки күндө эки жашка, жети күндө жети жашка чыгып, Кулан-Кулун (кыргыз чыгармасында Кер Кулун аталат) атын минип, өтө тездик менен чоңоет. Бир күнү атасы «отун керек» – деди эле бала барып, аюу, жолборсторго айтса, жүктөп жеткирип беришет. Карыган энеси он уйдун этин бышырды эле, Көкүл бир отурушта бүтүндөй жеп, сөөгүн мурдунан чыгарып бүркүп таштады. Анан жети күн, жети түн жатып уктады. Он төрт жашка чыкканда ойгонуп, Кулан атын минип, он эки күн, он эки түн жол жүрдү. Ошол кезде Темир алп «Кукул (Көкүл) деген баатыр бала төрөлүштүр, күч сынашамын» – деп издеп чыгат. Экөө жолугуп, жети күн, жети түн күрөшөт, тоо тозуп, тозон болуп, топурак сапырылып, көккө көтөрүлүп, күндүн көзүн туман каптап», бири-бирин көрө албай калышты. Акыры Темир алпты жыгып, өлтүрмөк болгондо Көкүл мекен достошуп, кызын берет. Бир күнү кайнатасы күйөө баласын чакырып: «Күндүн батыш жагында Чоюн (Цојын) алп деген бар. Ага барган киши көп, кайткан киши жок, ат сөөгү ала тоо, эр сөөгү уман (эмен) тоо болгон эле», – дейт. Көкүл Темир алптын айтканы менен жүрүп отуруп, «ачарга эшиги жок, же кирерге тешиги жок» бир тоо сыяктуу темир үйгө кез болот. Аңгыча күркүрөгөн добуш чыгып, ак булутка минген чоюн алп келип калат да: «Алышасыңбы, атышасыңбы?» – дейт. Көкүл: «Атышмак ата башы, алышмак керек» – деп кармаша кетет. Экөө жети күнү, жети түнү күрөшүшөт. Акыры Көкүл Чоюн алпты жыгып өлтүрмөк болгондо: «Өлтүрбө, достошуп, кызымды



берейин» – деп суранат. Макул болуп, жети кат көшөгө тартылган үйгө кирип, алптын кызына үйлөнөт. Ал дагы бир жаш алп менен беттешип, жеңе албай убара болот. Кылычтаса кылыч өтпөйт, отко салса күйбөйт, сууга салса чөкпөйт. Ошондо Темир алптын кызынан төрөлгөн уулу Кучкар (Куцкар) жаш алпты жыгып, атасын кайра кайтарып жиберет да, өзү жигиттин артынан барып, кызын алып, элине келет.

Аңгыча чыгыш жактан дагы бир жоо чыгат. Кара Көкүл аны жеңип, кызын алат. Дагы бир касташкан душманын талкалап, Зубайте (Зубайта) аттуу кызга үйлөнөт. Кара Көкүл көп балалуу болуп, карып, арыганда өлөт<sup>6</sup>.

Жомокто баатырдык менен үйлөнүү негизги темадан болуп саналат. Бараба татарларынын «Кара Коккол» жомогунда түлкү (түлгү) туман кезинде Кауч (Кеуч) агалуу, Сары Чичан жеңелүү, карагай бойлуу Кара аттуу Көкөл деген жашап, өзүнүн жети жүз кула жылкысы, агасынын алты жүз ала жылкысы болот. Ал агасы Кеучка таарынып, (бул окуя кыргыз жомогунан да орун алат), башы ооган жакка кетип калат.

Жүрүп отуруп Кара Көкөлдүн келе жатканын угуп, күч сынашып, сынга толсо, достошмокко күтүп жатышкан үч алпка жолугат. Кара Көкөл бир силкинип, алтын жүндүү аюу болду, бир силкингенде алтын жүндүү карышкырдын түспөлүнө түштү. Бир силкинип, алтын жүндүү карчыга болду. Үч алп анын баатырдыгына, магиялык касиетине баа берип, бир айлык жолго узатып коюп, достошуп калып калышат. Андан Кара Көкөл бир силкинип, кунарсыз таздын кебетесин кийип, атын бир тепти эле, бир жаман тай болуп, тура калды (кыргыз вариантында Кер Кулун алтын сака болуп кубулат). Тазкебин кийип, жаман тайын минип, андан ары жол жүрүп отуруп, Ай кандын, Күн кандын жоосун жоолап, алардын кыздарын алат. Күндөрдүн биринде жеңеси эсине түшүп ыйлайт да, кайнатасынан кетүүгө уруксат сурайт. Элине келсе, жумшактан күл, катуудан таш гана калыптыр. Коломтого жеңеси көөмп кеткен катты таап окуп, эли-журтун жоо чаап, жеңесин Ташкандын олжолоп кеткендигин, жети жылы жоолашып

жатып аттан жыгылган агасы Кеучту душмандар өлтүрүп, сандыкка салып, дарыяга агызып жибергендигин билип, катуу кайгырат. Карагай бойлуу Кара атына: «сен агамдын аты Коёнпосты таап кел, мен өзүн издейин», – дейт. Кара Көкөл агып бара жаткан сандыкты алтымыш кулач аркан салып тартып алат да, агасына жан киргизет. Андан жеңесин таап, анын жардамы менен Ташкандын жанынын кайда катылганын билет да, түбүнөн алтын булак агып турган жети бай терекке барып жашынып жатат. Күтүп отуруп суу ичмекке келген жети маралдын курсактуусун атып өлтүрсө, ичинен күмүш сандык ыргып кетет. Сандыкты талкалап, ичиндеги башы алтын, аягы күмүш жети бөдөнөнү кармап алып, Ташканга барат. Бөдөнөнүн алтоонун башын үзүп, акыркысы калганда ал кулап түшүп: «Көкөл сага кул болоюн, өлтүрбө» – деп жалынат. Ага болбой, бөдөнөнүн башын үзүп алганда Ташкан өлөт. (Бул окуя кыргыздын «Төштүгүнөн» да орун алат). Андан алптын айлына барып, жоо колундагы эли-журтун, жеңесин бошотуп, агасына келет. Ошентип «ул (уул) туп ойго таратып, кыс туп кырга таратып», Кара Көкөлдүн хан болушун баяндоодо жомок аяктайт<sup>7</sup>.

Азыркы турпатында Сибирь версиясынан кыргыздын «Көкүлү» бир топ алыстап кеткен. Эгерде бараба, тобол татарларында жөө жомок түрүндө жашаса, кыргыздарда баатырдык жомок эпос катарында көбүрөөк айтылган өңдүү. Мазмуну, көлөмү жагынан да ачык айырмалуу. Албетте, Радлов жарыялаган нускаларына карап, бараба, тобол жомоктору толук калыбында колго тийди деп айтуу да кыйын. Айтуу же жазуу мезгилинде айрым мүчүлүштөрдүн кеткендиги байкалат. Бирок ошол XIX кылымда кагаз бетине түшүрүлгөн тобол, бараба татарларынын «Көкүлү» менен кыргыздарда айтылышын салыштырууда алардын байыркы мезгилде бир башаттан тарагандыгын көрсөткөн айрым окшоштуктар али да сакталган. Ириде ат жалпылыгы: жомоктун үч элде тең оң каармандын атынан Көкүл (Күкүл, Кара Көкөл) аталышы, Көкүлдүн Карач (Кеуч) аттуу агасы, Чичан (Чачыке) аттуу жеңесинин болушу, аттардын, персонаждардын атындагы окшоштук: Карагай

бойлуу Кара ат (Карагай бойлу Кара ад), Кер Кулун (Кулан Кулун), Боз Коён (Коён пос, Айкан (Айган), Чынар терек (пай терек), Чоюн алп (Чоюн кулак алп), окуялык, деталдык жалпылыктар: баатырдын аты Кер Кулундун (Кулан Кулундун) кубулуучулук касиетке ээ болушу, Көкүлдүн Карач менен болгон таарынычы, ал жокто агасынын кырсыкка учурашы, Көкүлдүн Карачты куткарышы жана бир канча алптар менен кармашып жеңиши, баатырдык менен үйлөнүшү.

Дагы бир кызыктуу факт бараба татар жомогунун тобол вариантына караганда кыргыздарда айтылышына көбүрөөк жакындыгы, экөөнүн ортосунда ачык жалпылыктардын сакталышы болуп саналат. Ал ат окшоштугунан гана эмес, окуя бирдигинен да көрүнөт. Алсак, агасы жокто Көкүлдүн жеңесинин өргөөсүнө түнөшү, экөөнөн шек санап, атынан түшпөй койгон Карачка таарынып инисинин кетип калышы, ал жокто элин жоо чаап, Карачтын туткундалышы, Көкүлдүн агасын жоо колунан куткарып алышы (ар жомокто ар башка жагдайда өтөт), баатырдык менен жоосун жеңип, эки же үч аял алышы, акырында хан болушу. Ал эми бараба, тобол, кыргыз жомокторунун ортосунда генетикалык жалпылыктын орун алышы жөн жай кокустук эмес. Тарыхый-турмуштук негизи бар көрүнүш. Башкача айтканда, байыркы доордун бир кезеңинде Минусин ойдуңунда жашаган элдер менен кыргыздардын территориялык бирдиги, тарыхынын кесилишиндеги – натыйжада алардын ортосунда тарыхый-маданий карым-катыштын түзүлгөндүгү менен түшүндүрүлөт. Чыгарманын эволюциясына көз жүгүртүүдө алардын алгачкы мезгилде бир башаттан тарап, айрым генетикалык бирдигин сактагандыгына карабастан, калыптануу процесси ар башка тарыхый-турмуштук шартта ар бир элде өз алдынчалыгы жанрдын, окуялык жагынан кескин айырмалуулугу менен өткөн узак процесс экендиги байкалат. Кыргыздарда өтө тармакталып, көп варианттуулукка өтүп, окуясы, айтылыш аймагы бир топ кеңейип кеткен. К.Мифтаковдун айтуусуна караганда бир учурда чоң жомоктун деңгээлине көтөрүлгөндөй түрү бар. Азыркы колго тийген материал-

дар да кыргыздарда «Көкүлдүн» өтө көркөм, кызыктуу айтылган байыртадан келе жаткан эң эски жомок экендигин ачык айкындап турат.

Кыргыздарда «Көкүл» жөө жомок жана баатырдык жомок болуп, эки түрдүү аталат. Бардык варианттардын башталышы туяксыз катарында кордолуп, «какбаш» аталган атанын ызасына чыдабай, кемпирин жетелеп бала тилеп, жер-суу тайып кыдырып кетиши сыяктуу салттуу архаикалык окуяларды камтыйт. Болочоку баатыр уулдун бойго бүтүшү, төрөлүшү – ары кереметтүү, ары апыртмалуу. Арчалуу мазарга түнөп жаткан кемпир-чалга кыбыладан кызыл добул жел согуп, аян бериши, алардын тилеги кабыл болгондугун айта келип, «көнөктөй көк алманы», «аяктай ак алманы» таштап жибериси, перзентсиз атанын түш көрүшү, баланын энесинин ичинде жатып сүйлөшү, кан чеңгелдеп жерге түшүшү, толгоонун апыртмалуу жагдайда өтүшү ж.б. Жомокто жогоркудай архаикалык окуялардын түрмөгү жөн-жай саналбайт. Кадимки баатырдык жомоктун табиятына ылайык апыртыла көркөмдөштүрүлүп, көркөм ыкманын бир түрү катарында калыптанган байыркы катмарды түзөт. Жана да өз жанрдын мүмкүнчүлүгүнө ылайык социалдык, турмуштук, этнографиялык, диндик маселелерди камтыйт. Мисалы, Муңдуубайдын баланын зарын тартып, жер-суу тайып азаптанышына түрткү болгон жагдайды эле алалы. Илгери Карахандын заманында «жердин түсүн бербеген ак ала жылкысы бар, тоонун башын бербеген тору ала жылкысы бар, бир перзентке зар» Муңдуубай аттуу бай жашайт. Бир күндөрү Карахан чоң той берип, аны туяксыз ата катарында ызаламакка атайылап чакыртат. Тойго келген Муңдуубайдын башына тоодой мүшкүл иш түшөт. Балалуу элди караса, баласын учкаштырып келди, баласы жок Муңдуубай Ак айгырын минип, коколой башы бастырып келди. Балалуу элди караса, баласына атын карматып, үйгө кирди. Баласыз Муңдуубай ал балага берсе да кармабай, бул балага берсе да кармабай, ээринин кашын кагып, эшикте калды»<sup>8</sup>. Карахан муну көрүп: «Көзү жок кер чоку-кулагы жок куу чоку алып чыгып бергиле» – деп буюрду. Бай

ызасына чыдабай, атын башка бир салып кайрадан тартты<sup>9</sup>. Тойдо ыза көргөн атанын ал абалы дээрлик бардык варианттарда элестүү тартылып, ыр же куюлушкан жорго сөз менен коштолот. Муңдуубай:

Ак байбичем сага кылбасам,  
Эшектей кардың жарбасам,  
Эшилтип каның төкпөсөм,  
Кабыргаңды сөкпөсөм,  
Каныңды суудай төкпөсөм –

деп каарын төгүп, үйүнө келип түшкөндө кемпири иштин жайын билип:

Кудайың берген баланы какбаш  
Курдашың мен бакпай койдумбу?  
Теңириң берген баланы какбаш,  
Теңтушуң мен бакпай койдумбу? –

деп, ачуусун басат да: «Андан көрө төрт түлүк малдан тогуздап алып, Арчалуу мазарга барып, түлөө өткөрүп сыйынып, бала тилейли» – деп кеңеш берет. Перзентсиз ата-эненин жер-суу тайышы, ар кандай ырым-жырымдарды аткарышы (мазарга түнөө, түлөө өткөрүү, Көк теңирге, отко сыйынуу) дээрлик бардык нускаларда туруктуу окуя катарында орун алат. Бардык учурда Арчалуу мазарда тобо-топук жасап жаткан кемпир-чалга бир жышаан болот. Таң жаңы эле атканда, саратан жылдыз батканда кыбыладан кызыл мунарык жел согуп, добуш салды: «Бир эмес үч кылдың, кыйын-кыйын иш кылдың. Коңур күздө дубана болуп бир бардым. Байбичең байкуш канетсин, сообу тийсин, байкуш» – деп, бир аяк каймакты алдыма койгондо тентип жүргөн мусапырга аягымдын алдын, ашымдын ырыстуусун берет – деп, колумдан жулуп алгансың. Жазга маал болгондо кожоң болуп барганмын, кемпириң байкуш канетсин, кой ичиндеги туу кара боз соолукту жетелеп алып келгенде, колунан сууруп чыгардың. Үчүнчү ирээт зээрчи болуп бир бардым, кемпириң байкуш канетсин, табакка этти салганда, астыма келип калганда, табакты тартып алганың, как оройго салганың карыш жерим айрылып, какшап куурап калгамын, эми болбостур, сенин көңүлүң болбосо, байбичеңдин көөнүдүр» – деп, аяктай ак

алманы, көнөктөй көк алманы ыргытып жиберип, үн басылып калат<sup>10</sup>. Келечекки баатыр уулдун бойго бүтүшүндөгү кереметтүүлүк башка нускаларда да кызыктуу баяндалып, архаикалык окуяны түзөт. Ал эми каармандын кыймыл-аракетин баяндоодо, тулку-боюн, кебете-кепширин сүрөттөөдө, речинде туруктуу мүнөздөмөлөрдүн арбын сакталышы «Көкүлдүн» окуясы гана эмес, көркөмдүк жагынан да калыптанышынын бирден бир белгиси.

Карынак Өзбековдун нускасында («Көчпөсбай») Көчпөсбайды баласыздыгы үчүн кордогондор аталаш бир туугандары Карагул, Сарыгулдар болуп, патриархалдык-феодалдык үй-бүлөчүлүккө мүнөздүү айрым карама-каршылыктардын чагылышкандыгын көрөбүз. Бул вариантта токолдун балдары кыйкым таап, Көчпөсбайды өлтүрүп, анын жер жайнаган малын ээлеп калуу максатында «аладан бээ союп, ашыркы элди жыйып, куладан бээ союп, кумдан элди жыйып», «тоодой эт, көлдөй чык кылып», чоң той беришет. «Этти тарта-тарта келгенде балалууга казы менен карта тарт, баласызга какчеке тайдын башын тарт» – деп, ага баш тарта турган болгондо бай ызасына чыдабай, тойду таштап, Тору Айгырына мине качып, «муундуу чөптүн үстүнөн, булуттуу чөптүн астынан аркыратып алдырып, күркүрөтүп учтуруп» жүрүп отурат. Кырк канаттуу кара бээни минип артынан кууп чыккан Карагул менен Сарыгул жете турган болгондо Тору Айгыр сасык туман түшүрүп, куугунчуну адаштырып салып, Боз дөбөгө чыга келет. Көчпөсбай ызасына чыдабай:

Өйдө карап өкүрсө,

Көк айрылып кеткендей.

Ылдый карап өкүрсө,

Жер айрылып кеткендей

«мурутун булкуп ыргытып, сакалын жулуп ыргытып», «көзүнөн жашын мөндүрдөй жаадырып», өкүрүп ыйлайт. Муну алачыктай ак байбиче «керээтинен билип, келбетинен туюп», жанына басып келип: «Камбар-ата, Ойсул-Ата, Зеңги-Баба, Чолпон-Ата, Шыйпаңдан беш түлүк малдан тогуздап алып, арчалуу мазарга барып, бала тилейли» – деп кеңеш берет<sup>11</sup>.

Кемпир-чал айчылык, жылчылык жол басып, Арчалуу мазарга арып-ачып эптеп жетип, кырк кулактуу казанга беш түлүк малдан тогуздан союп этин салганда толбой калып, «алда кандай болот?» – деп «карагайдын бутагын кайрып сындырып, долононун бутагын толгой сындырып» сарууркап отурганда башында селдеси, колунда аса-муса таягы бар киши чыга келип: «Сарыгул менен Карагул кууганда аксарбашыл айткансың, ошол койду союп, этин салсаң, казаның толуп, түлөөң кабыл болот» – деп, көздөн кайым жоголот. Айтканын жасады эле, казаны этке толду. Чал-кемпир колдоруна май алып, отко салып сыйынып уктабай отура берди. Таң атаар маалында бир жышаан болду, бирөө келип, Көчпөсбайдын койнуна аяктай ак алма, байбичесиникине көнөктөй көк алма таштап кетти. Экөө сүйүнүп алманы жешип, кайрадан жол тартышты. Жогорудан болочоку баатыр уулдун бойго бүтүү шаан-шөкөтү окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да толук калыптангандыгы ачык көрүнүп турат. Баатыр уулдун бойго бүтүшүн, төрөлүшүн идеализациялоо фольклордун тарыхында эң байыркы мотивден болуп, тарыхый-турмуштук шартка, жашоо муктаждыгына негизделип чыгып<sup>12</sup>, диндик ырым-жырымдар этнографиялык жол-жосундар менен жуурулушуп көркөмдөштүрүлгөндүгү анык. Ошондой эле жоокерчилик заман үстөмдүк кылып, уруучулдук түзүлүштүн жөрөлгөлөрү узак убак үстөмдүк жүргүзгөн кыргыздардын көркөм ойлоосунда өзгөчө өөрчүп, активдештирилгендей түрү бар.

Дегеле баласыз атанын кордолушу – архаикалык окуя. Аны башка тектеш элдердин фольклорунан, адабий мурас-тардан орун алган фактылар да далилдеп турат. Мисалга «Коркут-ата эстелигиндеги Дерсебектин окуясын эле ала-лы. Мында көңүл бура турган факт баласыз атанын кордолушу огуз жана кыргыз фольклорунда окшош жагдайда өтүп, экөөнүн ортосунда окуялык гана эмес, көркөмдүк жагынан да ачык жалпылыктын сакталышы. «Коркут-Ата» боюнча Байындыр-хан (Баюндур) аттуу огуз уруусунун ханы койдон козу, төөдөн тайлак сойдуруп чоң той берет. Тойго үч башка өргөө тиктиртип, уулдууну ак өргөөгө, уулу жок кыздууну кызыл өргөөгө, баласыздарды кара үйгө тү-

шүргүлө – деп буюрат. Байындыр-хан тойго келген Дерсе-хан (Дирсе-хан) аттуу бекти жигиттери менен кара кийиз төшөлүп, кара желек тагылган кара үйгө киргизип, кара койдун этин тарттырат. Бул ага катуу ызаланып, тойду таштап, өкүрүп ыйлап үйүнө келип түшөт. Ошондо аялы «этти дөбөдөй», кымызды көлдөй кылып, түлөө өткөр» – деп кеңеш берет. Дерсе-хан байбичесинин акылы менен түлөө берип, ач-карыпты, жетим-жесирди тойгузуп, кудайдан бир перзент тилейт. Акыры анын тилеген тилеги кабыл болуп, аялы эркек төрөйт<sup>13</sup>. Перзентсиз атанын кордолушу «Көкүл» жомогунда да жогоркуга аналогиялык жагдайда өтөт. Буга Карагул менен Сарыгулдун (бир вариантта Каракандын) Муңдуубайды тойго чакырып, какчеке башын тартып ызаламак болгондугу ачык күбө. Дегеле баласыз атаны ызалоо, кемсинтүү кыргыз фольклорунда жыш учураган салтуу окуяны түзүп, жөө жомоктон баштап, эпикалык поэма, «Манас» эпосунун Кыргызстандын түштүгүндө айтылган жомоктук вариантынан да орун алат. Мисалы, Сыдыков Чалдын айтуусунда («Манас») достугуна карабай, хан экен деп кадырлабай, Карахан тойго барган Жакыпка «кулагы жок куу чоку, көзү жок көр чоку» тартып, катуу ызалайт. Жакып тойду таштап, бар ызасын байбичесинен чыгарып каарын катуу төгөт. Мында да кемпир-чалдын жер кыдырып, мазарларга түнөп, зыярат кылышынан Чыйырды кош бойлуу болуп, Манас баатыр төрөлөт.

Кереметтүү жагдайда бойго бүткөн баланын төрөлүшү да өзгөчө апыртмалуу сүрөттөлүп, салттуу мүнөздөмөгө, көркөм сөз каражаттарына ээ. Болочокку эр уулдун эненин ичинде жатып сүйлөшү эпикалык чыгармада архаикалык көрүнүштү түзөт. Бул окуя байыркы огуздардын уламасынан да орун алат. Огуз төрөлгөндө үч күн эмчек эмбей коюп, түн ичинде «мусулман болгун» – деп, энесинин түшүнө кирет<sup>14</sup>. «Көбөк» жомогунун бардык варианттарында (алтай, бараба, тобол, тепкер татарларынын айтуусунда)<sup>15</sup> да болочок алп уул ичте жатканда эле сүйлөп, өзү жөнүндө кабар берет.

«Көкүл» жомогунун бир вариантында («Муңдуубай») Муңдуубай коюндарына бирөө салып кеткен аяктай ак, көнөктөй көк алманы байбичеси менен бөлүп жеп, кайра-



дан жол тартат. Бай жылкысын көрүп келмекке жайытка кетип, байбиче үйгө жакындап калганда бала энесинин ичинен сүйлөп:

Айланайын, энеке,  
Тобулгуну кармай көр,  
Тобулгудай жаным бек болсун.  
Айланайын, энеке,  
Ыргайды кармай көр,  
Ыргайдай жаным бек болсун –

деп, чиренип-чиренип тепкенде белдемчинин боосу бытчыты чыгып үзүлүп кетти – дейт. Байбиче тобулгуну кармары менен эки колдун башына кан чеңгелдей бала топ этип жерге түштү: «Асты жагын караса, алты тутам көкүлү бар. Аркасынан караса, аяктай кара калы бар»<sup>16</sup>.

«Көкүлдүн» экинчи вариантында («Көкүл», Ырсаалы Быйырман уулунун айтуусунда) толгоосу катуу болуп кыйналып жаткан энеге чалы жыйнап келген бүбү, бакшыдан да айла болбойт. Ошондо бала ичте жатып үн салат:

Энем бир наадан болбосо,  
Бүбүнү жыйнап не кылат?  
Атам бир наадан болбосо,  
Бакшыны жыйнап не кылат?  
Алты карын май бузуп,  
Агаин оозун майласын,  
Алты карды бөз жыртып,  
Агаин белин агартсын.  
Жети карын май бузуп,  
Жеңенин оозун майласын,  
Жети карды бөз жыртып,  
Жеңенин башын агартсын<sup>17</sup>.

Манастын жөө жомок түрүндө айтылган вариантында да, алп-уул эненин ичинде жатып сүйлөйт: «Алты карын май бузуп, агаин оозун майлап, алты керип бөз бузуп, агаин башын агартуу» керектигин айта келип:

Табылгылуу жерге туу,  
Табылгыдан каттик (бек) болоюн,  
Карагайлуу жерге туу,  
Карагайдан узун болоюн –

деп, өзү жөнүндө кам көрө топ табылгыны тобу менен омкоруп жерге түшөт<sup>18</sup>. Жомоктун экинчи вариантында (Ташов Акундун айтуусунда) Манас ичте жатып карын-карын май бузуп, таңгагы менен бөз айрып, агаин-тууганды, абысын-ажынды ыраазы кылганда жерге түшөмүн – деп шарт коет.

Манастын толгоосу да, төрөлүшү да укмуштуу-апыртмалуу жагдайда өтөт: «Белдемчинин боосу беш жеринен үзүлүп, талаадагы тай үркөт, короодогу кой үркөт, калың ногой эл үркөт». Дегеле баласыз атанын кордолуп куугунтукталышы, баатыр-уулдук ата-эненин жер-суу тайып, тобо-топук кылуусунан кийин кереметтүү-апыртмалуу жагдайда бойго бүтүшү, баланын курсакта жатып сүйлөшү, колуна кан чеңгелдеп жерге түшүшү кыргыздын баатырдык жомокторунда жыш учураган архаикалык окуянын түрмөгүн түзүп, байыркы огуз, Сибирь элдеринин фольклордук салты менен ачык үндөшүп турат.

Төрөлгөн балага той берүү, ат коюу шаан-шөкөтү да архаикалык окуя. Көбүн эсе балага ат төрөлөр замат эмес, бир канча жыл өткөндөн кийин коюлат. «Коркут-ата» баяндамасында бала он бешке чыгып, буканы уруп жыккандыгы үчүн Коркут-ата аны Бугач-Өгүз атайт. Байыркы мезгилде балага аттын төрөлөрү менен эмес, кандайдыр бир эрдикти көрсөткөндөн кийин берилиши өзүнчө салт катарында аткарылып, кийин көркөм чыгармага кирген өңдүү. Бул «Көкүлдө» да сакталып калган. Өзбеков Карынак боюнча Көчпөсбай жети жыл өткөндөн кийин уулуна ат коймокко «аладан бээ союп, ашыркы элди жыйып, куладан төө союп, кумдагы элди жыйып, тоодой эт кылып, көлдөй чык кылып» чоң той берет. Ат коерго келгенде башында ак селдеси, колунда аса-муса таягы бар, боз таар чепкен кийген киши эшиктен кирип: «Өзүм берген бала эле, атын өзүм коёюн, Эр Көкүл болсун» – деп, көздөн кайым болот.

Ырсалы Быйырман уулунун айтуусунда балага ат анын жезкемпирден качып, Боорукер ханга кетеринде коюлат. Мында да тойго келгендер балага ылайыктуу ат таба албай кыйналып турганда бир дубана чыга калып:

Эркек бала эр болот,  
Алтын Көкүл жайкаган,  
Ааламдан баарын чайкаган,

аты Алтын Көкүл болсун, кызынын аты Кардыгач – деп, көздөн кайым жоголот. Ушундан кийин Көкүл Кер Кулунга минип, төбөсү карыш кара бөрктү кийип, Боорукер ханга качып чыгат.

Баатыр баланын төрөлүшүн укканда жер асты, үстүндөгү «кара күчтөрдүн» катуу дүрбөлөңгө түшүшү баатырдык жомок үчүн мүнөздүү. «Көкүл туулду» дегенде жер астындагы үч алп жер үстүнө чыга түшөт, жер үстүндөгү жети алп жер астына кире түшөт». Ошондо үч алптын энеси желмогуз кемпир «Боорткол жүнү боорунда, чырымтал жүнү соорунда кезинде соолтуп» келмекке Көкүлдү издеп чыкканына жети жылдын жүзү болот. Ошондой эле алп-балага ылайыктуу тулпардын өзү менен кошо туулушу баатырдык жомоктун табиятында салттуу окуяны түзөт («Көчпөсбай»). Муңдуубай Кедең досунун айтуусу менен Муздак-Төргө качып барып, «үстүнө мөңгү жамынып, астына таш төшөнүп» жаткан Кер бээни издеп таап, жети кат ак кийизге туудуруп, кара узуна кулунду тойгузуп, үйүнө алып келет («Муңдуубай»). Ар бир жабдык салган сайын кулундун тездик менен чоңоюшу, токулуп бүткөндө тоодой толук ат болушу да анын артыкча тулпарлыгын, магиялык касиетин арттыруу максатында колдонулган көркөм сүрөттөдөн. Кыскасы, «Көкүл» жомогу окуясы гана эмес, поэтикалык жагынан да калыптанып бүткөн баатырдык жомоктун үлгүсүн түзөт. Негизинен мазмундук элементтери туруктуу, композициялык түзүлүшү такталган. Болочокку баатырдын бойго бүтүшүн, төрөлүшүн, чоңоюшун ж.б. баяндоодо төмөнкүдөй салттуулук сакталган. Баласыз атанын чоң тойдо кордолушу, ушундан улам бай-байбиченин жер кыдырып, мазар тайып кетиши. Түшүндө аксакал чалдын коюндарына алма салып кетишинен кийин эненин кош бойлуу болушу, толгоонун апыртмалуу кыйын жагдайда өтүшү, наристенин курсакта жатып сүйлөшү, баланын атынын төрөлгөндөн жети жылдан, же жезкемпирден качып кетердин алдында коюлушу, алп-уул

төрөлгөндө ага ылайыктуу аттын кошо туулуп, магиялык сапатка ээ болушу, «Көкүл төрөлдү» дегенде жер-асты-үстүндөгү кыянат күчтөрдүн дүрбөлөңгө түшүшү, балага аттын капыстан пайда боло калган олуя тарабынан берилиши. Бул жалаң гана «Көкүл» эмес, кыргыздын башка баатырдык жомоктору үчүн да мүнөздүү окуя. Негизинен үч вариантта тең (Ырсалы Быйырман уулунун, Өзбеков Карынактын жана Тоң варианты боюнча) болочоку алпуулдун төрөлүшү бирдей баяндалат.

Ал эми Дозу Ташматовдун айтуусунда айырмачылыгы бар. Бул нусканы Д.Ташматов 1962-жылы өзү жазып, тил, адабият институтунун фондусуна тапшырган. Айтуучу чыгарманы дастан деп атайт. Толук ыр формасына түшүп, ушул нуска боюнча жарык көрдү. Бир топ көлөмдүү. «Көкүлдү» айтууда айтуучунун чыгармачылык жекечилдиги чагылышкандыгы ачык байкалат. Чыгармага эпилонг катарында берилген айтуучунун баяндоосунда «Көкүлдүн» улама катарында муундан-муунга өтүп, байыртадан айтылып келе жаткан эски жомок экендигин эске салып, андан кийин «Эр Көкүлдүн» окуясына өтөт. Кыскасы, Д.Ташматов «Көкүл» жомогунун мазмундук нугу менен, өз алдынчалуу дастан жаратууга аракеттенген. Бул кыргыздарда эпикалык традициянын күчтүү өнүгүп келгендигин, али да эски чыгарманын нугунда дастандык жаңы формалардын жаралышынын уланып жаткандыгын көрсөтөт. Бирок мындан Д.Ташматов эпостун байыркы формасы эсептелген баатырдык жомокко таандык салттуулуктан, образдык, персонаждык мүнөздөмөлөрдөн, салттуу формулалардан, ыкмалардан толук кол үзүп, жаңы чыгарма түзгөн деген жыйынтык чыкпайт. «Карач-Көкүл» баяны алгачкы мазмундун алкагында, архаикалык окуялардын нугунда түзүлгөн. Мында да Кер Кулун, Кедеңбай, Карач, Көкүл, Карахан, Жезкемпир, Жез Билек сыяктуу архаикалык каарман-персонаждар катарында алгачкы эле мүнөздөмөлөрүнө ээ, байыркы баатырдык жомокторго таандык жанрдык белгилер, өзгөчөлүктөр мында да сакталган. Ал ириде чыгарманын мазмунунан ачык көрүнөт.

Бул вариант боюнча өткөн заманда тогуз түлүк малы бар Кедең аттуу бай жашап, бирок токсонго чыгып, сакалы

куудай агарганча бир перзент көрбөй, «какбаш», «куубаш» деген сөздөр сөөгүнө өтөт. Дозу Ташматовдо Кедең Көкүлдүн аяш атасы эмес – өз атасы. Токсонго чыкса да алдан-күчтөн тайбаган, ары карылуу, ары каардуу баатыр катарында мүнөздөлөт. Ал баатырдык менен эл багып, кыргын-сүргүндөн элин сактап келет. Ары март, кедей-кембагал, жетим-жесирге кайрымдуу, элине барктуу болот. Жалгыз гана бала-сыздыгы көп ойго түшүрөт. Белгилей кете турган өзгөчөлүк чыгарма салттуу окуялардын, мотивдердин, каарман-персонаждардын тегерегинде айтылганы менен айтуучунун баяндоо манерасы, стили баатырдык жомоктукунан айырмалуу, апыртуу-гипербола аз өлчөмдө колдонулат. Окуясы баатырдык болгону менен стили турмуштук поэманыкына жакын. Ошондуктан жарыялоо учурунда эпос дебестен, «Карач-Көкүл» баяны аталышында ушул өзгөчөлүгү эске алынган болуу керек. Дегеле көп учурда баатырдык жомокко таандык салттуулук сактала бербегендиги байкалат. Муундан-муунга, айтуучудан-айтуучуга өткөн даяр эпикалык клишелер, мүнөздөмөлөр айтуучунун өз баяндоосунда берилип, байыркы туруктуу формасын өзгөрткөн. Ага өзүнүн баласыздыгы жөнүндө Кедеңдин байбичесине айтып турган жерин, же ага кемпиринин берген жообун көрсөтсөк болот. Бул нускадан Кедеңдин баласыз ата катарында кордолушу орун албайт. Анын балалуу болушу да башкача жагдайда өтөт: бир күндөрү Кедең түш көрөт. Түшүндө байбичеси экөө жашарып, бир жаш жолборсту кармап алышкан болот. Кемпири түшүн жоруп: «Жолуңдан жолборс чыкса, жолборстой уулдуу болот экенбиз» деп санаасын басат. Арадан көп өтпөй, алтымыштагы кемпирдин боюна бүтөт. Дозу Ташматов боюнча балага ат төрөлөрү менен эле коюлат. Кедеңбай азан чакырып, «Көкүл» атап, жети күнү той берет, жентегине жети жүз карын май бузат, жетимиш тай соет. Эр эңиштирип, ат чаптырып, алтымыш бээ, алтымыш короо койду байгеге саят. Алты бакан тебилип, селкилер оюн башкарат, касапчылар эт бузуп, тойдо берилүүчү тамак-аштын камында боот. Бул сыяктуу фактылар чыгармага кыргыз элинин турмушундагы кийинки эле этнографиялык жагдайлардын чагылышкандыгын көрсөтүп турат.

Болочоку баатыр уулдун атынын өзү менен кошо туулушу сыяктуу салттуу окуя Д.Ташматовдо да орун алат. Кедең Көкүлдү элге көргөзбөй жердин астына бактырып коюп жылкыга келсе, Кең-Чатта жаткан жылкы ичиндеги Кер бээ Кер Кулун тууп койгон болот. Кедеңбайдын сынчылык жайы бар экен, кайыптан бүткөн Кер Кулун «Көкүлдүн аты болсун» – деп, андан келечекте тулпар чыга тургандыгын билип, жер астына түшүрүп, эч кимге дайнын билгизбей, Көкүлгө кошуп багат. Арадан жети жыл өтөт. Бир күнү жылкысына келсе, айгырлары азынап, байталдары удургуп, жылкынын тынчы кетип токтобой калыптыр, «Бул эмнеси» деп, сууга келсе, бир өпкө калкып турат. Аны сайып алайын дегенде үзүктөй өпкө ыргып үстүнө минет. Мында да Кедең жылкымды ал, эчкимди ал, коюмду ал, тогуз түлүк малымды да, кемпиримди ал – деп жалбара баштайт. Жез кемпир такыр болбойт. Көрсө ал Кедеңдин карып алдан-күчтөн тайган мезгилин күтүп, жети жылдан бери саксактап жүргөн экен. Желмогуз кемпир акыры чалдын оозунан өлгөндө көргөн перзенти Көкүлдүн аты чыкканда чеңгелинен бошотуп кое берет. Мындан көрүнүп тургандай, баатырдык жомокко таандык салттуу окуя мында да орун алат. Бирок дастандын баяндоо стили жазма адабияттыкына көбүрөөк жакын. Д.Ташматов жөө жомоктун мазмунун, традициялык окуяларын сактоо менен өз алдынча айткандыгына Кедеңбай менен жез кемпирдин жолугушундагы диалог ачык күбө:

Жыйып алып Кедеңбай:

– Жылкымды ал, – деди өпкөгө.

– Жылас кылсам өзүңдү –

Жылкың калат өпкөдө.

Эсин жыйып Кедеңбай:

– Эчкимди ал – деди өпкөгө.

– Ээрден алып салармын,

Эки тээп өпкөгө.

Колу араң кыбырап:

– Коюмду ал – деди өпкөгө.

– Кошоматчы, жан кечти –

Койдун бары өпкөдө.

– Тогуз түлүк малымды –  
Тоно деди өпкөгө.  
– Мага берип убада –  
Жалган сүйлө өзгөгө.

Кейигенден Кедеңбай:

– Кемпиримди ал, – деди  
– Кереги эмне кемпириң,  
Келжиреген чал, – деди.  
– Малым аздык көрүнсө,  
– Бардык мүлкүм ал», – деди.  
– Бабырабай чыныңды айт,  
Башы айныган чал, – деди.  
– Уулум урмат өзүмө  
Уулумду ал, – деди.  
– Узак сөздү сүйлөбөй,  
Ушентсеңчи чал, – деди.

Калган варианттарда Муңдуубайдын (Карынакта Көч-пөсбайдын) жез кемпирге жолугушу мазмуну гана эмес, баяндоо ыкмасы, ырдык түзүлүшү боюнча да архаикалык катмарды түзөт. Мында желмогуз кемпир жети жылы күзөтүп жүрүп, Көкүлдүн атасына суу ичинен өпкө түрүндө кездешет. Ал эми Муңдуубайдын кемпирдин чеңгелинен кутулуунун айласында төрт түлүк малын, кемпирин тартуулап, ага да көнбөгөндө акыры амалы куруп, алп-уулун бермекке макул болушу кыргыздын баатырдык жомокторунда кеңири жайылган ыкма. Бул окуя Көкүлдүн бардык варианттарынан орун алып, негизинен салттуу мазмунда жана ырдык формада көркөм айтылат.

Тоң варианты боюнча жан айласы кылган Муңдуубай төрт түлүк малын, ага кошуп байбичесин да берейин дегенине жез кемпир болбой ыгыра бергенде айласы куруп чындап жандан түңүлүп, жүрөгү зилдеп туруп:

Көз канамдын карасы,  
Тиш канамдын сарысы,  
Көзүмдү ачып көргөнүм,  
Оозумду ачып өшкөнүм,  
Эр Көкүлдөй ботом бар,  
Муну дагы берейин –

деп, боштондук алат. Мында бир белгилей кете турган нерсе «Көкүл» 1926-жылы Тоң тараптан катталган. Дагы бир варианты 1966-жылы Чүй өрөөнүнөн жазылып алынган. Ошол биринчи жана кийинки катталуунун ортосунан кырк жыл өткөндүгүнө, ар башка кабарчыдан жана аймактан жазылып алынгандыгына карабастан, жез кемпир менен Муңдуубайдын (Көчпөсбайдын) диалогунун текстуралдык жалпылыгын сактап калышы чыгарманын байыркылыгын, айрым салттуу окуялардын муундан-муунга, айтуучудан-айтуучуга өтүп, туруктуу клише катарында калыптангандыгынын фактысы катарында көрүнөт. Дегеле бул эпизод «Көкүлдүн» алгачкы окуяларынан болуп, «биринде толук, экинчисинде кыска айтылгандыгына карабастан, бардык нускалардан орун алат. Сөзсүз, айрым жалпылыгы менен катар айырмачылыгы менен айтылат.

Ырсалы Быйырман уулунун варианты боюнча Муңдуубай уулу төрөлгөндөн үч күндөн кийин дагы да жогоркудай жагдайда жез кемпирге жолугат. Желмогуздан кутулуунун айласында «Жердин жүзүн бербеген жээрде жылкысын» тартуулайт. Ага көнбөгөндө:

Тууганы үч күн боло элек, жылмаң,

Аты жөнүн кое элек, жылмаң.

Көрдүм эле бир чырак,

Кыз дагы болсо бир туяк.

Оны гана берейин.

Кыймалаба санымды, жылмаң,

Кыйбачы кызыл жанымды, жылмаң,

Өчүрбөчү отумду, жылмаң,

Өлтүрбөчү бир өзүмдү, жылмаң –

деп жалынат. Ал айтканына да болбогондо:

Тууганы үч күн боло элек,

Аты-жөнүн кое элек,

Көрдүм эле бир туяк, жылмаң,

Муну гана берейин –

деп жалынат. Оозунан көк түтүн буркурадат. Жез кемпир аны угары менен канагаттанып, чеңгелин бошото берет. Жалгыз уулун жети күндө бермекке убадалашкан атанын абалы жомокто жогорку көркөмдүктө баяндалат: «Боз



дөбөгө чыгып, өйдө карап өкүрсө, күн айрылып кеткендей, ылдый карап өкүрсө, жер жарылып кеткендей, мурутун булкуп ыргытып, сакалын жулуп ыргытып, боздоп ыйлайт» (Тоң варианты). «Көкүлдүн үч вариантында тең (Ы.Быйырман уулунда, Тоң варианты, Ө.Карынакта) Көкүлдүн мине турган тулпарын, ээр токумун, жоо жарагын камдап, баланын атын койдуртуп, Караханга (Боорукерханга) качырышы алгачкы окуядан болуп, бири-биринен анчалык айырмачылыгы жок. Дегеле «Көкүлдө» аттын культу, магиялык сапаты, буудандыгы жогору бааланат, анын аярлыгы, акыл-эси ээсинен ашып түшөт. Ошондуктан Кедең дос Кер бээни минип, алты айчылык жолду алты саатта басып, Көкүлдү узата келип: «Караханга жеткирсең – кудайдын жалгаганы, кан чимей Карачтын колуна түшсө – кудайдын каргаганы деп, баланы Кер Кулунга катуу тапшырат. (Тоң варианты). Баатырдын атынын адамча сүйлөп, ээсине алдыдагы коркунучтарды эскертип, андан кутулуунун айла-амалын үйрөтүп отурушу баатырдык жомоктун мазмунунда архаикалык окуяны түзөт. «Көкүлдө» да Кедең менен коштошуп, узай бергенде Кер Кулунга тил бүтөт. «Үстүңкү эрди менен көк шыпырып, астыңкы эрди менен жер шыпырып», жез кемпирдин кууп келе жатканын туюп:

Камчы салбас кара сан,  
Катыра камчы сала көр.  
Такым этти бөлө көр,  
Тарак-тарак кыла көр –

деп суранып калды. Көкүл аттын айтканын жасады эле, ат учуп жөнөп, жеткирбей кетет. (Бирсаалы Быйырман уулунун айтуусунда). Дегеле кыргыздын баатырдык жомокторунда баатырдын атынын тулпардык касиетине, буудандык күчү, ыкчамдыгына салттуу мүнөздөмөлөр берилет. Окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да калыптанып, туруктуу сүрөттөөлөргө, көркөм каражаттарга ээ. Мисалы, бардык учурда баатырдын тулпары алдыдагы нерсени айтуудан мурун ээсине суроо менен кайрылат. Натыйжада ат менен ээсинин диалогу туруктуу эпикалык клише катарында көп кайталанат. Ушул эпизод «Көкүлдүн» үч

вариантынан тең орун алып, салттуу стилистикалык курулманы сактап калган. Мисалы, Тоң варианты боюнча Көкүлдү уктатып коюп кароолоп жүргөн Кер Кулун алыстан билинер-билинбес байкалган жез кемпирдин караанын көрүп:

Мен көргөндү көрдүңбү, Көкүл,  
Мен билгенди билдиңби, Көкүл?

же:

Жер-жер бийик, жер бийик, Көкүл,  
Жер үстүндө мен бийик, Көкүл.  
Көзүңө эмне көрүнөт, Көкүл? –

деп суроо салат. Ага Көкүлдүн берген жообу да мазмуну жана формасы жагынан туруктуу:

Түнөргүрдүн көзүңө  
Түн чалыңкы көрүнөт,  
Карайгырдын көзүңө  
Канчалыңкы көрүнөт,  
Түк эч нерсе көрүнбөйт.

Кер Кулун көрүнгөн Жез кемпир экендигин айтып, мында да тулпардын акылы менен желмогуз кемпирге жеткирбей кетет.

Аттын ар бир коркунучту алдын ала туюп, ээсине эскертип турушу «Көкүл» жомогунда туруктуу ыкма катарында көп кайталанып, угуучулардын көңүлүн алдыдагы окуяга топтойт.

Жүрүп отуруп бир жерге келгенде Кер Кулунга дагы да тил бүтүп, кан ичме Карачка туш болгондугун ээсине билдирет. Карачка жолугушууда аттын магиялык касиети, ашкере аярлыгы ачык көрүнөт. Көкүлдү ач кене кылып, бооруна жабыштырып, өзү боосу жок боз турумтай түрүнө түшүп, «чыр» этип асманга учарда Карач туюп калып, колго түшүрөт. Ушул мезгилде «Ийирдим да, кийирдим, качкынымды сага кийирдим» – деп желмогуз кемпирдин жете келиши, Карачтан Көкүлдү кайтарып берүүсүн талап кылуусу бардык варианттардан орун алып, алгачкы окуялардын түрмөгүн түзөт. Желмогуз кемпирге баатырдык жомокко таандык байыркы мүнөздөмөлөр берилген. Ал жети баштуу, ашкере магиялык сапатка, тең-

дешсиз күчкө ээ. Мисалы, «Оп» тартканда Карач, Көкүл, Кер Кулун ичине кирип кетет. Карачтын аты Тоо Каранын төрт буту гана оозуна барып кептелип калат. Карач болот канжары менен кемпирдин ичин жарып, беш башын айра чапты. Бир башы асманга чыкты. Бир башы жер астына түшүп бара жатып: «Жети эле күндө келбесем, жети миң кол алып, жети күндө чаап албасам» – деп кекенет. Анда Карач: «Жети күнү отуруп, жети миң ок куюп, сени сага кылбасам» – деп антташып кала берет.

Бардык варианттарда Карач кан ичме канкордугу, алптык күчү бар баатыр катарында мүнөздөлөт. Ошондуктан анын демейдеги адаты кармап, «канын толтуруп ичмекке» Көкүлдү бөктөрүп, Кер Кулунду жетелеп үйүнө түшкөнүн укканда Боорукер хандын чый-пыйы чыгып, кырк канаттуу кара бээни минип жете келип, каарын төгүп, кадырын салып жатып, баланы сурап алат.

Жез кемпирдин шерти боюнча жердин жүзүн каптаган калың кол жыйнап келип, Карач менен согушушу бардык варианттардан орун алып, чыгарманын композициялык системасында алгачкы окуяны түзөт. Бирок баяндоо манерасы бири-биринен айырмаланып турат. Негизинен окуя жалпылыгы, каарман-персонаждардын окшоштугу бардыгында сакталгандыгына карабастан, Тоң вариантында, Өзбеков Карынактын айтуусунда жөө жомоктун стили басымдуулук кылат, көбүн эсе куюлушуп рифмалашкан кара сөз менен баяндалат. Экинчи жагынан эпостун алгачкы формасы катарында эсептелген баатырдык жомоктун салттуу белгилери да ачык сакталып калган. Ал алп-баатырдын сырткы кебете-кепширинин сыпатталышынан, баатырдык кыймыл-аракетинен жана стилдик курулмаларынан, ырдык вставкалардын кеңири колдонулушунан, салттуу окуялардын берилишинен ачык көрүнөт. Ырсалы Быйырман уулунун айтуусунда чыгарманын бир кезде чоң жомок катарында жашагандыгы ачык эле байкалып турат. Тоң жана Өзбеков Карынакта кара сөз менен баяндалган эпизоддор жогорку нускада көбүн эсе ыр формасында айтылат. Жалпысынан чыгарманын мазмундук өзөгү, схемасы Д.Ташматовдун вариантында да

сакталган, негизинен окуя архаикалык нукта баяндалат. Айрым учурда айтуучунун бул же тигил көрүнүштү өзүнчө талкуулоого, каармандардын кыймыл-аракетин, ой-пикирин баатырдык көтөрүңкү тондо, апыртмалуу жагдайда эмес, реалдуулукка жакындаштырууга аракеттенүүсү ачык көзгө түшөт. Алсак, Кедеңбай баласы Көкүл менен коштошууда кадимки турмуштагы адамдардай ой жүгүртөт: ата-бала болуп, бири-биринин урмат-сыйын көрбөй калганына арман кылат, «тирүү жүрсөң куран окуй жүр» – деп, көзүнүн жашын көлдөтөт. Кемпиринин сөзү боюнча уулун Кара хан уулу Карачка качырып жиберип, желмогуз кемпир менен кармашып жатып жан берет. Кемпири да өлөт. Айрым мифологиялык персонаждар (Экей, Текей, Бозбармак, Бозой) реалдуу адам аттары (Мамбет, Байбөрү, Апал, Үпөл, Асан, Үсөн) менен алмашкан.

Жез кемпирдин Карач менен согушушу бардык варианттардан орун алат. Окуясы да негизинен туруктуу: Карач ок куюп жатканда (Ы.Быйырман уулунда жети күнү уктайт) Карахан Ак Дөбөгө кароолго чыгып, «же кумурска экени, же адам экени билинбей, жердин жүзүн каптап келаткан бирдемелерди» көрүп, Карачка кабар жеткирет. Карач жоо келгенин билип:

Ителги тийген таандай, атай,  
Иргелте сайып берейин, атай.  
Бөрү тийген таандай,  
Бүлүнтө сайып берейин, атай

(Ырсалы Быйырман уулу боюнча, 102-б.), «Көкүлдү кошуп бергин» – деп суранганда атасы бербей коет. Карач жалгыз калың колго каршы турду, бирок кылычтын мизи, же найзанын учу тийдиби жарадар болуп, Караханга экинчи келип, Көкүлдү сурап алды. Желмогуз кемпирдин баатырлары менен беттешкен мезгилде Карач, Көкүлдүн эрдигинен да Кер Кулундун айла-амалы, баатырдыгы ашып түшөт. «Миң аттын дүбүртүн салып» жоону дүрбөлөңгө түшүрөт. Кер кулундун айтуусу боюнча Карач кырк эрдин кыйкырыгын салып» жоону жапырып киргенде «Жоо келди» болуп жез кемпирдин кошуну караңгыда бири-бирин кырып салат. Алданганын билип, кошундун

калганы Карачты тегеректеп калганда Кер Кулун дагы да амалын тапты. Анын акылы менен Карач Тоо Каранын бутун бууп, Кер Кулунга бөктөрүп, Көкүлдү астына алып, «камчы салбас кара сан катыра камчы салды». Кер Кулун желмогуздун Боз Коен тулпарынын тилин озунуп байлап, сасык туман түшүрүп, асман менен учуп, аркар ашпас Ала-Тоону аттап кетти. Боз коендун магиялык касиети, тулпардыгы Кер кулундан кем калбайт. Тили бошонору менен беш алпты үстүнө мингизип, аттарын бөктөрүп, Кер Кулунду кууп жетти. Кыскасы, «Көкүлдө» баатырдын тулпарлары байыркы салттуу мүнөздөмөгө ээ: акылы, айла-амалы адамдан ашып түшөт, магиялык, кубулуучулук касиетке, баатырдык сапатка ээ, сүйлөө, ой жүгүртүү мүмкүнчүлүгү бар. Боз коендун жете келгендигин билгенде Кер кулун ташка сүйкөнүп кырчаңгы болду да, Карачка: «Боз коенду кудай мага берсе, сен үйүңдү көрөсүң. Мен үйрүмдү көрөмүн. Боз Коенду кудай бербесе, сен үйүңдү, мен үйрүмдү көрбөймүн» – деп желмогуз кемпирдин тулпары менен кармаша тургандыгын айтты. Андан бейкапар жайытта жүргөн Боз Коенго барып, амал менен ооз омурткасын кырча чайнап өлтүрүп салды.

Карач менен Көкүлдүн желмогуз кемпирдин алптарын жок кылышында Кер Кулун катуу жардам көрсөтөт. Аяр тулпар Көкүлдө алптык күч бар экендигин «түшүнүп», ар дайым саксактап артынан калбай кайтарып турат. Карачтын каруусу кетип бара жатканда Көкүлдү кармашка түшүрөт. Экей, Текей эки алпты өлтүрүүдө кадимки баатырларга таандык салттуу эрежени сактайт: жекеме-жекеге чакырып, алышса-алышып, күрөшсө-күрөшүп, күч сынашып, эрдик менен өлтүрөт. Жогорку эпизоддун бардык варианттардын алгачкы окуя катарында орун алгандыгына карабастан, баяндалышы, чечилиши агынан айырмалуу. Тоң варианты («Муңдубай») боюнча Карачтын эрдигине басымдуу орун берилген. Көкүлдүн жана Кер Кулундун катышышы аз өлчөмдө. Баяндоо учурунда кыскарып калышы да мүмкүн. Ырсалы Быйырман уулунда Көкүлдүн эрдиги Карачтан кем калбайт, кээ учурда андан ашып түшөт. Экей, Текей эки алптын өчүн алмакка Карачты Боз-

бармак, Бозой, желмогуз кемпир үчөөлөп жыга турган болуп калганда Кер Кулун Көкүлдү алып келип, оң жагынан кое берди эле, ал эки алпты тең өзү салган таш тулгага сүйрөп барып, бирин астына, бирин үстүнө коюп, өлтүрүп салды. Желмогуз кемпирдин жалгыз башы Карач менен күрөшүп басып калганда Көкүл кылыч менен бир бутун үзө чаап, аны да өлтүрүшөт. Ал эми Бозбармактын кызынын Карач менен кармашышы, анын чачынын магиялык касиети, алптык күчү Өзбеков Карынакта (Мында ал Жездин кызы Жезбилек аталат), Ырсалы Быйырман уулунда ары апыртмалуу, ары көркөм баяндалат. Кыз тегирмендин ташын чачына байлап алып, Карачты куйкалап кирет. Баатыр чөгөлөп жыгыла турган болгондо Кер Кулун Көкүлдү алып жете келип: «Тегирмендин ташын кулатып жибер», – дейт. Андан кийин ат кызды куйругуна байлаттырып алып, сүйрөп өлтүрөт. Бул эпизод Тоң вариантынан орун албайт, унутулуп калышы да ыктымал. Дозу Ташматовдо Жезбилек окуяга кийин кирип, жер астынын ханы Жылан-Бапайдын кызы Жыламыштын досу делет. Көкүл колуктусунун суроосу боюнча Жезбилекти куу чунак минип, көктө учкан Куланчы мергендин туткунунан бошотуп, кийин ага да үйлөнөт.

Мында белгилей кете турган нерсе Дозу Ташматовдун варианты кереметтүү жагдайдан, ашкере апыртмалуулуктан бир топ арылган. Натыйжада аттын магиялык касиетине, айла-амалына эмес, ээсинин алптык күчүнө, баатырдыгына көбүрөөк көңүл бурулат. Ошондуктан бул нускада жогорку варианттардагыдай, Кер Кулундун эрдик кыймыл-аракетин, ээсине көрсөткөн жардамын баяндоо жокко эсе, тескерисинче аттын тулпарлыгына, буудандык күчүнө, күлүктүгүнө басым жасалып, реалдуу мүнөздөмөгө ээ. Кыскасы, Карач, Көкүлдүн эрдиги, алптык күчү, жез кемпирдин алптары менен беттешүүсү бир топ реалдуу сүрөттөлүп, алп баатырдын конкреттүү кыймыл-аракети биринчи планга чыккан. Бул вариантта баатырдык теманын жогоркудай чечилиши төмөнкү себептер менен түшүндүрүлөт. Д.Ташматов ырга шыгы бар чыгармачылык багыты толук акындар поэзиясынын салтында эмес,

профессионалдык поэзияга көбүрөөк ыкташып турат. Ошондуктан баяндоо стилинде апыртмалуу – гипербола аз өлчөмдө. Каарман-персонаждардын кыймыл-аракетин, ой-санаасын реалдуулук позицияда талдоо аракети бар. Ошондой эле ал – Совет доорунун айтуучусу, чыгармачылык өнөрканасы ушул мезгилде калыптанган. Натыйжада бул же тигил архаикалык көрүнүшкө же мотивге карата айтуучунун көз карашы, мамилеси өзгөрүп, айрым архаикалык-мифологиялык жагдайлардын кыскарышы жана оң каармандын образынын тарыхтын кийинки кезеңиндеги элдик аң-сезимди, эпикалык көркөм ойлоонун өсүш процессин чагылыштыра калыптанышы мыйзам ченемдүүлүк. Д.Ташматовдо Карач, Көкүлдүн образы байыркы жомоктук каармандын салтында эмес, доордун кийинки кезеңинде түзүлгөн поэма жанрынын чегинде талкууланып, элдик баатырдын күрөшүнө жардам көрсөтүп шарт түзгөн мифологиялык кейипкер, персонаждар анчалык роль ойнобойт. Оң каармандын жеке керт башындагы сапаттар, алсак алптык күчү, эр жүрөктүүлүгү анын максатынын ишке ашышынын негизги таянычы болуп саналат. Мисалы, Тоң вариантында, Ырсалы Быйырман уулунун, Өзбеков Карынактын айтуусунда Көкүлдүн атасы Муңдуубай («Көчпөсбай») «Жердин жүзүн бербеген ак ала жылкысы бар, тоонун башын бербеген тору ала жылкысы бар», ашкере бай, бирок «бир перзентке зар» армандуу ата катарында гана мүнөздөлөт. Дастанда Кедең бай гана эмес, учурунда «сууруп найза кылычын, сунганда жоосун качырган», «арстандай кайраттуу», «кабылан мүнөз», калкка кадырлуу баатыр катарында мүнөздөлөт. «Улактай чапчу кыйланы урматтуу жаштык күнү жок», сакалы куудай аппак болуп, алдан-күчтөн кетип, каруудан тайгандыгына карабастан, желмогуз кемпир менен кармашып жатып мерт болот.

Кара кандын образы да жомокто жана дастанда болуп, эки багытта талкууланат. Кара хан «Көкүлдүн» образдык системасында алгачкы катмар. Бардык варианттарда ал «Боорукер хан» аталат. Ошондуктан Көкүлдүн өз атасы, аяш атасы Кедең да Кара хандын колуна эптеп жетсе, бала

аман калат деген ишеничте болушат. Д.Ташматовдо Караган (туурасы Карахан болуу керек) образы бир топ кененирээк ачылат. Дегеле бул ысым кыргыз фольклорунан кеңири учурайт. Башка варианттарда да Карачтын атасы Карахан аталып, анын боорукерлиги баса белгиленет. Дастанда куугунтук жеп, качып-бозгондорду калкалап калгандыгы үчүн гана «Боорукер хан» аталбастан, «калкка бейпил, камбар» адам катарында мүнөздөлөт. Алтымыштан ашканда хандыгын уулу Карачка берип:

Жесирди багып соороткун,  
Жетимди барктап чоңойткун.  
Жериңдин четин баспасын,  
Жек душман келсе торойткун.  
Бакырды байлап тоорутпа,  
Байкуштун көөнүн оорутпа,

«ак калпак кыргыз ичинде акыйкат болсо», кылымга айтылып, «артында даңктуу из калат» – деп, калктын тагдырын тапшырып, аталык акыл-насаатын айтат. Карачтын кылган ишине астыртан көз кырын салып, калкында зордук-зомбулукту болтурбоо аракетинде болот. Кыскасы, дастанда жогорку варианттарда из салынган проблема (боорукер, калыс, камкор хан жөнүндөгү кыялдануу) бир топ тереңдетилип, доордун кийинки учурундагы элдин ой-санаасын чагылыштырып, адилеттүү башкаруучу, адилет-түү бийлик жөнүндөгү элдик кыял жогорку деңгээлге көтөрүлүп, ал Боорукер (Карахан) хандын кыймыл-аракетинде, жасаган ишинде жүзөгө ашкан.

Бул нускада Кер Кулун сүйлөө, ойлоо, керек учурунда эрдик көрсөтүп, ээсине жардам берүү, акыл үйрөтүү, коркунучту алдын ала туюу, кубулуучулук, ашкере амалдуулук сыяктуу магиялык сапаттан ажыраган. Ал артыкча күлүктүк, буудандык күчкө ээ. Дастанда, тескерисинче, аттын эрдигине, айла-амалына эмес, Көкүлдүн баатырдыгына көбүрөөк көңүл бөлүнөт. Эгерде Ы.Быйырман уулунда, Ө.Карынакта, Тоң вариантында бала кер Кулундун айтуусу менен иш жасап, өз алдынчалыгы анчалык байкалбаса, Д.Ташматовдо жети жашар Көкүл Карачтын колуна түшкөндө эле өзүн эр жүрөк баатыр катарында көрсөтөт. Карачтын тоодой



кебетесин көрүп калтаарыбастан, «жайлуу жер издеп» келаткан качкын экендигин, анын колуна түшпөй, Караганга жеткенде ишинин оң болмогун тайманбастан кесе айтат. Карач тобулгу шиш менен толорсугун тешкенде «кара кочкул кан агызып, канжыгага байланганда» да «жаланып канын оозунан» «көзүн ирмеп койбойт». Баланын бул кебетесин көргөн Карач «кабылан» атап, сынына толтурат.

Муну айтуу менен «Көкүлдүн» жомоктук вариантын дастанга же тескерисинче бири-бирине карама-каршы коюу деген пикирден алыспыз. «Көкүлдүн» баатырдык жомок же дастандык вариантын баалоодо алардын эпикалык жанрдын эки башка түрүнө (баатырдык жомок, дастан) кире тургандыгын, жаралган доору жагынан айырмачылыгын, ошого карата дастандык нускада материалды камтуу, каарман-персонаждардын образын түзүү жана баяндоо манерасынын, стилинин өзгөргөндүгүн, Д.Ташматовдун нускасы эски мазмундун, окуянын, каарман-персонаждардын нугунда түзүлгөн эпикалык чыгарманын жаңы формасы экендигин белгилей кетүүгө тийишпиз. Ошондуктан анын ар бири өз өзгөчөлүгүнө карата баа алуусу керек. Элдик баатырдын жер астына түшүп, ар кандай кыянатчы күчтөрдү, тоскоолдуктарды (жез кемпир, алп-дөө, кара ниет хан, антроморфтуу айбандар) жеңип, эрдик менен үйлөнүп, жер үстүнө кайтышы кыргыздын баатырдык жомоктору үчүн мүнөздүү болуп, Сибирь элдеринин фольклордук традициясы менен тыгыз байланыштуу. Кээде кыргыз жомокторунун баатырлары көккө да чыгып, ал аймактагы адамзаттын душмандары менен күрөшүп, Көк кызына үйлөнөт. Ал эми оң каармандын жер астына түшүшү, көккө чыгышы адамдардын дүйнөнү таануудагы баёо түшүнүгүнө, жер үстүндө, астында, көктө жашоонун, турмуш тиричилиги бирдигин таануудан келип чыккан байыркы мотив. Анын баатырдык жомоктун мазмундук системасында салттуу көркөм окуя катарында катмарланышы анын алгачкылыгын, адамзаттын аң сезиминин байыркы формалары менен байланыштуу түзүлгөндүгүн аныктап турат.

«Көкүл» жомогунда да Көкүл жер астына түшөт<sup>19</sup>. Ал эми анын жер астына түшүш мотивировкасы негизинен

бардык варианттарда окшош. Карачтын аялы (Чачыкей, Кулайым, Аккоен делип, ар башка аталат) ары кереметтүү – аяр, акылдуу жана саяпкер жан болуп, чыгарманын мазмундук өзөгүндө алгачкы образды (бараба татар нускасында Көкүлдүн Чичан аттуу жеңеси болгондугун эске түшүрүңүз) түзөт. Күндөрдүн биринде Көкүл жеңесине кайрылып:

Эр эригип бук болду, жеңе,  
Эр кумарын ким жазат, жеңе?  
Ат семирп лык болду, жеңе,  
Ат кумарын ким жазат, жеңе?–

дейт. Анда жеңеси:

Эр эригип бук болсо, уул,  
Эр кумарын куш жазат, уул.  
Ат семирп лык болсо, уул,  
Ат кумарын туз жазат, уул –

деп, атына туз берди. «Өзүң бир куш кармап кел, ошону таптап берейин, эриккениң жазылар» – деп жумшап калды (Тоң варианты боюнча). Көкүлгө ылайыктуу куштун табылышы, анын алгырлыгы апыртмалуу жагдайда өтөт. Көкүл Ак ыйык куштун балапанын алып келмекке Кер Кулунга болоттон така кактырат, өзүнө болоттон тайтуяк соктурат. Асканын астына келгенде: «Аскага чыгып барбасаң, аксак сур ат шерт сенин мойнуңда» – деп шарт коет. Анда Кер Кулун: «Ак ыйык куш кубулдан качырып калганда мойнун кайрып, кушка отура албасаң, анда шерт сенин мойнуңда» – деп, ээси менен антташат (Өзбеков Карынак боюнча). Ырсалы Быйырман уулунда аялдын саяпкерлиги ачык мүнөздөмөгө ээ. Кереге башы пакта тытып, балапанды жаткырып, үстүн үйдөй коргошун менен бастырат. Ушул жагдайда Көкүл өзүн Карачка караганда күчтүүлүгүн көрсөтөт. Ал эки колдоп көтөрө албаган үйдөй коргошунду сол колу менен имерип, балапандын үстүнөн бастыра салат. Буга ызаланган Карач чатак чыгарып, аялын сабаганда Көкүл таарынып кетип калат. Ини менен аганын араздашуусунун бараба татарларынын нускасынан да орун алышы анын чыгарманын мазмундук структурасында алгачкы окуядан экендигин

көрсөтүп турат. Ашкере саяпкер аялдын таптаган кушу да алгыр чыгат: канатынын күүсүнөн кийиктер жыгылып, элди олжого тундурат, кырк кулач кызыл түлкү алып, ээсин эпсиз кубантат. Карач менен Көкүлдүн жер астына түшүшү, же көккө чыгышы да Ак ыйык куштун айланасында жүрөт. Алсак, Ырсалы Быйырман уулунун айтуусунда жер астындагы Алтынай Сур эчки болуп келип, Чачыкейге жолугуп, өзүн Корколдой зордуктап алганы жатканын, Карачтын жардам болобу деп келгенин айтат. Аял көнбөгөндө өзүнө кушун салдырып, Карачты азгырып жер астына түшүрүп кетет. Жер астына түшкөн Карачтын Корколдой менен беттешүүсү, тегин сурап териштириши, алышса алышып, атышса атышып баатырдыкты көрсөтүшү баатырдык жомоктун салтында өтөт. Бирок Корколдой андан ашкан алп экен, кырк кулач зынданга салып, Тоо караны жетелеп барып, кыздын калыңына берет. Жеңесинен иштин жайын сурап билген Көкүл Карачты издеп жер астына түшөт.

Өзбеков Карынакта Карачты Көктүн кызы Көк Мончок ак марал болуп желе башына келип, азгырып кушун салдырып, ак туйгун болуп, чыгышты көздөй алып учуп кетет. Мында да Карач аялынын «кой» деген сөзүн укпай, куштан ажырайт да, аны издеп артынан кетет. Көкүл жеңеси Күлайымдан Көктүн кызы Көк Мончок атасы Көчпөсбай кудалашкан өз колуктусу экендигин билип, а да көккө чыгат. Тоң вариантында Көкүлдүн Ак ыйыктын балапанын таап келиши, аны жеңесинин тапташы, куштун алгырлыгы, Карачтын сурап алышы менен окуя аяктап, чыгарманын андан ары жүрүшүндө куштун катышпагандыгы – ортодон бир топ окуянын түрмөгүнүн түшүп калгандыгын ачык көрсөтүп турат.

Дастанда да Көкүлдүн жер астына түшүшүнө Көкүлдүн тынары себепчи болот. Бирок ал башка варианттарга караганда айырмалуу баяндалат. Карач, Көкүл баштаган көп адам көк токойдун кыргоолун ашыра кырып, аябай олжого батат. Кайра келе жатканда Көкүл боз үйдөй таштын түбүнөн боз коенду көрүп, тынарын кое берет. Боз коен кушту колтуктап, көздөн кайым жоголот. Ошондо

Кер Кулунга тил бүтүп, Аккоендун сөзүн унутуп, шайтанга азгырылганын, алдыда ээси экөөн оор милдет, алыс сапар күтүп тургандыгын, болот тырмак тынарды жер астынын ханы Жылан-Бапайдын кызы Жыламыштын алып кеткендигин, анын туулгандан өзүнө буюрган жар экендигин баяндап өтөт. Ушундан улам Көкүл жер астына түшөт. Анын жер астындагы окуяларына Карачтын катышы жок. Өзбеков Карынакта окуя көктө уланат. Көкүл бир жерге келсе, бир тоо жылып турат. Көрсө ал тоодой болгон дөө экен. Кара дөө Карачты көрүп: «Аттай Көкүл мен десем, томуктай Көкүл турбайбы. Тоодой Көкүл мен десем, томуктай Көкүл турбайбы» – деп, алыша кетет. Булдурсун менен чабышып, камчы сынат. Найза менен сайышып, кылыч менен чабышып, бири-бирин ала албайт. Найза, кылыч сынып, туруштук бербейт. Түшө калып күрөшүп киришет. Көкүлдүн али «алышып алы толо элек, күрөшүп күчү толо элек» экендигин билген Кер Кулун Көк дөөнүн омурткасын бириктирип тиштеп коет. Көкүл андан ары жөнөп, Ак дөөгө жолугат. Аны чалып, көтөрүп уруп, өлтүрүп коет. Дагы жүрө түшүп, Кызыл дөөгө туш келет. Муну менен он беш күн күрөшөт. Кер кулун он беш күн суу ичпей, оттобой күзөтүп турат. Кызыл дөөнү көтөрүп ыргытты эле, жармысы жерге кирип кетти. Ошондо дөө: «Батемдин астында жети бүктөм ак болотум бар, ошону алып шилтесең, башым кесилип түшүп калат», – деди. Анда Кер Кулун: «Шилтебей, ак болотту кармап тур» – дейт. Айтканындай кармап турду эле, башы кесилип түшүп калды. Көтөрүп шилтегенде өз башын кошо ала кетмек экен. Дөөнүн башы тоголонуп баратып: «Жүрөгүмдү жүрөгүңө бас», – деди эле Кер кулун: «жүрөгүн Ит ичпестин Ала-Көлүнө салып жибер» – деди. Айтканын жасаганда көл соолуп калды. Көкүл аттын айтуусу боюнча ичегисин үйдөй кара ташка ыргытты эле, таш таруудай быркыранып кетти. Кызыл дөөнүн башын канжыгасына байланып алып барып, Көктүн үйүнө ыргытып жиберди. Агасы Карачты Көк кулданып алып, өлө турган болуп калган экен. Туу калган ак боз бээни союп, казысына бөлөп, мурунку калыбына келтирди. Кайнатасынын өтүнүчү менен үй ичинен

Көк дөөнүн башын алып ыргытты эле, баш Ойыроо деген чоң сууга көпүрө болуп орноп калды. Көк падышасы Көк Мончок кызын берди. Бир жыл болгондо Кер Кулун «Элин сагынбас эр болбойт, үйрүн сагынбас мал болбойт, элге кетели» деп, эл-журтун эсине салды. Мончок эгиз төрөдү. Айлына келип, кой багып жүргөн карындашына жолугуп, ата-энеси каруу-күчтөн тайып, Тору-Айгыр менен Кер бээ жайытка чыга албай калганын билет. Көчпөсбай той берип, элин жыйды. Карагул менен Сарыгул келип тизе бүгүп, кечирим алышты.

Бир ай туруп, Боорукер хан атасына келсе, Түмөн алп, Жаман алп, Жуп желкеси он эки таман алп элин чаап кетип бараткан болот. Артынан кубалап Түмөн алптын башын ыргыта чаап, төөнү чөгөрүп, төөгө артылып бараткан Кан ичме Карачты бошотуп, жаман алпты жалпайта чаап, Көк Мончокту да ажыратып калды. Жуп желкеси он эки таман алп Боорукер ханды төөгө артып салып, сабап бараткан экен. Экөө кылычташып, найза менен урушуп, алышып, күрөшүп бири-бирин жеңе албай турган болгондо Кер Кулун алптын ооз омурткасын сый тиштеп салды. Боорукер хан Көчпөсбайга элин көчүрдү. Аларга Көк ханы да кошулуп, Көкүлдү хан көтөрүшүп, чоң той беришинде окуя аяктайт.

«Көкүлдүн» бул варианты бир топ көркөм айтылат. Бул сөз чыгарманын баш жагына көбүрөөк таандык. Салттуу окуялар, мүнөздөмөлөр арбын. Ал эми Көкүлдүн көктөгү, жер үстүндөгү баатырдын кыймыл-аракетин, эрдигин баяндоодо схемалуулук өкүм сүрүп, көркөмдүгү бир аз кемий түшкөн. Көбүнчө окуялар гана саналып, кеңири көркөмдүктө сүрөттөлбөйт. Айрым жерлеринде баатырдык жомоктогу салттуулук сакталбай, турмуштук жөө жомоктун калыбына түшүп кеткен. Мисалы, Көкүлдүн боекчу болуп эл кыдырып келип, карындашынын, ата-энесинин ал-жайын билиши, Карагул, Сарыгул менен жарашып, той башкартып коюшу ж.б.

Тоң вариантында окуянын аякташында Өзбеков Карынактыкына окшош жайы бар. Бул нускада көп окуя кысырып калган. Мында да анын ата-энесин эстеп жолго чы-

гышына Кер Кулундун эске салуусу себепчи. Көкүл жолдо жүрүп келе жатып, тоо болуп жылып турган Көк дөөнү, Ак дөөнү жеңет. Көкүл менен Кызыл дөөнүн жолугушуусу, окуясы жагынан Өзбеков Карынактыкына жакын. Мында да Көкүл Кер Кулундун жардамы менен Кызыл дөөнү да өлтүрөт. Акыры алдан-күчтөн тайып, карып калган ата-энесин жана карындашын таап, тынчып жатып калышында окуя аяктайт. Байкоого караганда ал кеткенден кийинки Боорукер хандын элин жоо чабышы, Көкүлдүн аларды куткарышы сыяктуу окуя кыскарып калган өңдүү. Кантсе да чыгарма байыртадан узак айтылып, бир канча варианттуулукка өткөн. Натыйжада айрым окуялары кыскарып, же схемасы гана тартылып, төгүлгөн көркөмдүк бир кылка сакталган эмес. Мындай мүчүлүштөр дээрлик бардык варианттардан байкалып турат. Айрыкча баш жагындагы салттуу архаикалык мүнөздөмөлөр, баатырдык жомоктун стилине таандык кайталоолор чыгарманын аягына келгенде өз деңгээлинде болбой өксүп калган. Дегеле чыгарманын түп нускасында жер астына түшүп, же көккө чыгып, жоо колуна кеткен Карачтын артынан Көкүлдүн барып куткарып алышы алгачкы окуяны түзөт. Бул окуя кыргыздарда айтылышында гана эмес, тобол нускасында да сакталып калгандыгы кызыктуу көрүнүш. Кара Кукул Күн хан, Ай хандын жоосун жеңип, алардын кыздарына үйлөнүп жүргөн мезгилде элин жоо чаап, Кеучту сандыкка салып, чоң сууга ыргытып, жеңесин Ташканды олжолоп кетет. Кара Кукул артынан барып, агасын суудан чыгарып, Ташканды өлтүрүп, жеңесин куткарып келет.

Д.Ташматовдун айтуусунда Көкүлдүн жер астындагы окуялары башка варианттардан айырмалуу. Кер Кулун тынарды алып кеткен Жыламыш экендигин Көкүлгө айта келип, колтугундагы канатын жайып, асманга чыгып, учуп жөнөйт. Натыйжада аттын күлүктүгү, тулпардын сапаты апыртмалуу жагдайда кызыктуу баяндалат: ат бирде көккө чыгып, бирде жерге түшөт. Көкүл бир туруп жылдыз менен жанашат, күндүзү күн, түнкүсүн ай менен арбашат, бир туруп күн нуру бетин аймаласа, бирде бороон-чапкын жүрүп калтыратат. Учуп жүрүп отуруп,

жер астына түшүп, бир дайрага кез келет. Кара дайранын жээгине жатып, Көкүл катуу уйкуга кирет. Бир кезде аты чапчылап ойготуп: «Эрдигиң бар, эсиң жок, эчтеке менен ишиң жок. Алдыңдагы Кара шаар – кайнатаңдын шаары. Келгенибизди жылан билип калса, иш кыйын. Мен Жыламыштын ордосуна жылып жеткизейин. Жыландарды көргөндө боюңду жыйырбай, салмактуу отуруп, колуктунду күт», – дейт. Ат айтканындай, көзгө илинбей, Кара дайраны аттап өтүп, үй жанына келип токтоду. Ат алган киши жок, Кер Кулун алтын акырга кирип туруп калды. Көкүл алтымыш канат өргөөгө кирип салам айтса, алик алган киши жок, ичи толо жылан. Бири кереге бою секирсе, бири төмөн түшүп ийрилип келип жатып калат. Төргө өтүп отуруп, ийнине чапан жамынып ийрилип төрдө жаткан теңгедей ак жыланды көрөт. Топчудай ак жылан Көкүлдүн жеңинен кирип сойлойт. Койнуна кирип, мойнунан чыкты оролуп. Анан кулагына, оозуна киргенде да былк этпей отура берди. Кыздын сынына толду окшойт, бир убакта Жыламыш сулуу жанында, кырк кыз тегеректеп отуруп калды. Кыз атасына кабар айттырды эле ал: «Кара шаарда сага тең келер адам жок эле, көңүлүңө жакса мейли» – деп уруксат берет. Кыз-күйөөнүн үйлөнүү тою өтүп, Жыламыш Көкүлгө турмушка чыгат.

Жогорку окуянын «Көкүлдөн» орун алышы же адамзат баласынын жылан менен туугандашуусу жөн жай нерсе эмес, өзүнүн мифологиялык жана тотемдик негизи бар. Байыркы адамдардын аң сезиминде, түшүнүгүндө айбандар дүйнөсүн жандандыруу, адамдардын турмушун, жашоосун, жада калса, сүйлөө, ойлоо, түшүнүү мүмкүнчүлүгүн аларга да ыйгаруу кеңири орун алып келген. Ошондуктан жыланга өтө этияттык менен мамиле жасашкан, анын магиялык касиетине, арбап коюу, кек алуу жөндөмүнө бек ишенишкен. Байыркы кыргыздардын аң-сезиминде жыландардын ханы адамга «апапак кичинекей жылан түрүндө» көрүнүп, жердин жети катар түбүндө жашайт деген түшүнүк бекем орун алып келген. Бул ишеним «Көкүл» чыгармасында да чагылышып, көркөмдөштүрүлгөн жагдайда жүзөгө ашкан. Ал эми кыргыз жомокторунун

мазмундук системасында адамзат баласы менен жыландын укум-тукумунун туугандашуусунун салттуу көркөм окуя катарында орун алышы – анын байыркылыгын жана алгачкы мезгилде тотемдик милдетти аткарып келгендигин аныктап турат. Д.Ташматов боюнча Көкүлдүн жер астындагы окуясы анын желмогуз кызы Жезбилекти Куучунак минип көктө учкан Куланчы мергенден куткарып алышында уланат.

Негизинен бардык версия жана варианттар үчүн туруктуу окуя (жеңесинин аярлыгы, акылмандуулугу, кайнисинин эрдик кыймыл-аракетине көмөктөш болушу. Карач экөөнүн ынтымагын чыңдоого аракеттениши, ошондуктан Көкүл тарабынан өзгөчө ардакталышы чыгарманын дастандык үлгүсүнөн да орун алат. Дастан боюнча Көкүл Жыламыш сулууга үйлөнүп, Жылан-Бапайдын хандыгында туруп калат. Бир күндөрү тааныш үндү угуп кулак төшсө, жеңеси Аккоён атасы Карагандын өзүнүн азабынан «сакал, чачы агарып», карылыкка моюн сунгандыгын, энесинин санаа тартып алдан-күчтөн тайып, агасы Карачтын кайгылуу күндө калгандыгын, Көкүлдүн болсо аларды унутуп, үч жыл кабарсыз жатып алгандыгын айтып, көпкө ак урат. Баатыр-бала катуу уйкудан ойгонуп, келгенине үч жыл болуп калгандыгын, ак кебин кийип жол келген жеңеси эли-журтун эсине салып турганын билгенде «уу ичпей ичи жалындап», «каарына кара таш сынып», кетүүгө кам уруп калат. Биринде толук, экинчисинде учкай болсо да ушул деталдын бараба татар нускасында да сакталып калышы анын алгачкы окуядан экендигин аныктап турат. Бараба татар жомогу боюнча да Кара Көкөл агасы Кеучка таарынып баш ооган жакка кетип, Айкандын, Күнкандын жоосун жоолап, алардын кыздарына үйлөнөт. Бир күнү агасы, жеңеси эсине түшүп ыйлайт да, кайнатасынан уруксат алып айлына келип, эли-журтин жоо чаап кеткенинин үстүнөн чыгат.

Жыламыштын өтүнүчү менен Жезбилекти куткарууга Көкүлдүн жолго чыгышы, атынын «тык» токтой калып, алдыдагы ишти баяндашы жомоктун композициялык структурасында салттуу ыкма катарында орун алат. Бирок



Кер Кулундун ээсине алдыда кездеше турган окуяны айтып турган жери стилдик жагынан баатырдык жомоктун рамкасынан чыгып, дастанга ылайык реалдуулук, масштабдуулук, чечмелөө, сөздүн маанисин кеңейтүү сыяктуу өзгөчөлүктөрү менен баяндалат. Эгерде «Көкүлдүн» жомоктук вариантында аттын «сөзү», ээсинин жообу кыска, салттуу ыр жолдорунан туруп, муундан-муунга, айтуучудан-айтуучуга өтүп, эпикалык клише катарында кайталанган ыр жолдорун түзсө, дастанда мааниси кеңейип, стилдик курулмаларында салттуу туруктуу форма сакталган эмес. Айрым салттуу окуялык деталдардын (укмуштуудай ылдамдык менен канатын жайып кетип бараткан баатырдын тулпарынын «тык» токтой калып, ээсинин көзүнө эмне көрүнгөндүгүн сурап, анан өзүнүн туйгандарын, кантип кутулуунун же жеңүүнүн амалын үйрөтүшү орун алгандыгына карабастан, мазмун, форма жагынан кеңейгендиги, ашкере апыртып сүрөттөөдөн белгилүү өлчөмдө тазарып, реалдуулукка баш койгондугу байкалат.

Дастанда Көкүл менен Жыламыштын же Жезбилек менен Көкүлдүн бири-бирине жасаган мамилеси, речи реалдуу жагдайга жакын. Дастандын стилине баатырдык жомокко таандык топтоштуруу, типтештирүү жана гиперболаштыруу анчалык мүнөздүү эмес. Көбүнчө айтуучунун индивидуалдуу өзгөчөлүгү ачык чагылышкан. Мисалы, ары кереметтүү, ары аяр Жылан-Бапайдын кызы Жыламыш сулуу Көкүлдү кооптуу сапарга узаткан жеринде алган жарынын тагдыры жөнүндө тынчсызданып турган карапайым эле аял катарында ой жүгүртөт:

Бет алчу жагың алыс жер,  
Беттешчү жооң катуу эр.  
Бетиме такты салдырбай,  
Белчемден шорго малдырбай,  
Береним, Көкүл, барып кел (124-б.)<sup>1</sup>.

Же Жезбилектин Көкүлдү Куланчы мергенчи менен кармашууга узатышы да реалдуу жагдайда баяндалат.

Дегеле дастандык нускада Жыламыш, Жезбилек кыздардын турпаты, кулк-мүнөзү, ой-сезими жомоктук-гиперболалык эмес, кадимки турмуштагы адамдын мүнөз-

дөмөсүн түзөт. Дастан боюнча оң каармандын жер астындагы окуясы Көкүлдүн Жезбилектин хандыгына келип, Куланчы мергенди атып өлтүрүп, кызды туткундан бошотуп, элге азаттык беришинде уланат. Бул нускада Көкүл бир шаарга жетип ак сарайга кирсе, киши жок, өлөсөлүү кемпир отурат. Жөн-жай сурашып, өзүнүн Жезбилекти куткарганы келгенин айтканда кемпир иштин жайын баяндайт. Анын айтуусунда кызынын көңүлүнө ушунча жашка келгенче эч ким жакпаган экен. Көз арткандар көп болсо да, атасы желмогуздун тирүү кезинде эч ким даай албайт. Ал өлгөндөн кийин Куланчы Мерген сансыз көп кол менен келип, чепти курчап алып, ойлонууга бир апта сүрүк берет. Эгерде ушул аралыкта өңдүү жооп албаса, «күлүндү көккө сапырып, күч менен капкаңа кирип», кызыңды тартып аламын – деп шарт коет.

Дастанда Куланчы теңдеши жок ашкере мерген катарында мүнөздөлөт: анын колунан Көкүлдөй нечен эрлер өлүм табат, ага беттешүүгө келгендин аман кайтканы болбоптур. Анын мергендиги, айла-амалы ашкере апыртмалуу. Куу Чунак минип көктө учуп, булут менен аралашат. «Асманда жүргөн жөргөмүштүн аркасын жазбай сыя атат, адамзат менен касташса, арка мойнун кыя атат». Ошондуктан Жезбилек карт мергендин кыраандыгын, айла-амалын эске ала «мерт болосуң, барбагын» деп, Көкүлдүн жолун тосот. Бирок Көкүл да элдик баатырга таандык салт менен «коркок адам коендой өзүн жашырып, кор болуп жатып үйдө өлөт» – деп, Куланчы Мергенди издеп чыгат. Көкүлдүн келе жатканын көксө мерген туюп, Куу-Чунак атын минип, асманга учуп чыгат да, «булутка өзүн жашырып, буулукканы басылып», «кээде булуттан баш багып», көктө жүрүп кароолго алат. Куланчы Мергендин аты да «зуулдап асманда учуп, куйрук, башын жапырып, ашкере апыртмалуу шартта ээсине кызмат өтөйт. Бирок айла-амалдуу Кер Кулун коркунучту туюп, буйтап өтүп, мергендин огун жазгырат. Өмүрү эки атпаска анты бар Куланчы «Кутулдум эми сенден» – деп, көк менен чу коюп, узап кетет. Терс каармандын коркунучтуу түш көрүшү, андан чочулашы, аялы Ак Тотунун Көкүлдүн келип, өзүн кароолго коюп,

атууга даяр тургандыгын кереметинде билип, келбетинде туюп, мылтыгыңды алып аткын, жесир калбайын – деп, зар какшап турушу эпикалык чыгарманын окуясында көп учурай турган салттуу көрүнүш. Бирок мында да Куланчы аялынын сөзүн «обу жок айтылган орунсуз кеп» катарында эсептеп, дөөгүрсүп көңүл бурбай коюп, мерт болот. Эринин өлгөндүгүн билгенде Ак Тоту түндүктөн көк түтүн болуп буралып чыгып, көздөн кайым жоголот. Куланчынын эли чогулуп астына келгенде Көкүл өзүн ары адилеттүү, ары боорукер баатыр катарында көрсөтөт. Үрөйү учуп турган калкты тынчтантип, өзүнүн өчү жалгыз гана Куланчы мергенде экендигин билдириши элдик баатырга таандык сапат. Көкүл Жезбилек-кыздын айлына келип, аптага ойгонбой, алп уйкуну салат. Куланчынын өлгөнүн укканда капаста туткундалып калган элдин жарпы жазылып, Кара-Шаар ичи оюн-күлкүгө толот. Акыры кыздын энеси, калкы отуз күнү оюн куруп, кырк күнү тоюн өткөрүп, көп сеп берип, Көкүл менен Жезбилекти узатат. Дастан боюнча Көкүл жер астына түшүп, Жылан-Бапайдын кызы Жыламыш сулууга жана желмогуздун кызы Жезбилекке үйлөнөт. Д.Ташматовдо эки кыз жаш кезинде достошуп, бир кишиге күйөөгө чыкмак болуп антташкан курбулар делет. Фольклордун салтында жогоруда белгилегендей, жылан менен адамдын туугандашуусу, анын тотемдик башталышынын таанылышы – архаикалык мотив. Байыркы кыргыздардын жыланды культ тутуп, ага карата ар кандай ырым-жырымдарды аткарып, анын дубакөйлүгүнө, магиялык сапатына, жаратуучулук касиетине, адамды түшүнүү, ой жүгүртүү, сүйлөө сыяктуу жөндөмдүүлүгүнө бек ишенип келгендиги белгилүү. Ошондуктан дастанда Көкүлдүн Жылан-Бапайдын кызына үйлөнүшү адамдардын архаикалык түшүнүгүнүн же ишениминин чыгармага чагылышкандыгын аныктап турат.

Элдик баатырдын желмогуздун кызын алышы эпикалык, ал эмес жалпы эле фольклордо жаңы көрүнүш, башкача айтканда, архаикалык салттуу окуянын интерпретацияланышы, айтуучунун өз көз карашынын чыгармага чагылышы. Эпикалык чыгарманын салты боюнча желмо-

гуз – жез кемпирдин уулу же кызы ата-энеси сыяктуу эле адамзат баласынын кыянатчы туруктуу душмандары. Алар деле эне-атасынын «күрөшүн» улантат, көпчүлүк учурда алардын кегин кууп, өчүн алуу аракетинде болуп, элдик баатырлар менен кармашууда ажал табышат. «Көкүлдүн» бир вариантында (Өзбеков Карынактын айтуусунда) Жезбилек чыгарманын башында Көкүл менен күрөшүп жаткан учурда эскертилип, аны Кер Кулундун ооз омурткасын чайнап өлтүргөндүгү баяндалат. Ырсалы Быйырман уулунда жез кемпирдин кызын (аты аталбайт), Кер Кулун Көкүлгө чачынан байлатып алып, сүйрөтүп өлтүрөт.

Дастанда энеси жез кемпирдин өчүн алмакка келген Асан, Үсөн, Байбөрү, Мамбеттер Карач, Көкүл колдуу болуп каза таап, Апал, Үпөл эки кыз Карачка батынып кол сала албай, качып жоголушат. Ошону менен чыгармага кайтадан кирбейт. Салт боюнча кийин окуяга дагы катышышы керек эле. Байкоого караганда айтуучу байыркы архаикалык мотивди башкача талкуулоого, желмогуздун укум-тукуму менен адамды элдештирүүгө, туугандаштырууга аракеттенген сыяктуу. Ушул максатта Жыламыш сулуу менен Жезбилектин достугу, бир адамга турмушка чыгууга антташкандыгы, Жезбилекти Куланчы Мерген алмак болуп, сансыз кол менен келип шаарын курчап алышы, Көкүлдүн кыздын жоосун жок кылып, өзүн туткундан бошотуп, эли-журтун азаттыкка чыгарышы сыяктуу окуялардын жаңы түрмөгү дастанга кирген. Бул сыяктуу фактылар фольклордогу айрым архаикалык окуялардын жана мотивдердин өзүнүн өсүш жолунда бул же тигил айтуучунун көз карашын, чыгармачылык жеке өзгөчөлүгүн чагылыштыра өзгөрүүгө учурап интрепретацияланышын, коомдун кийинки баскычтарындагы идеяларды сиңирип жаңыланышын көрсөтүп турат. Натыйжада дастан боюнча элдин эзелки душманы желмогуздун кызы өзүнүн алгачкы салттуу мүнөздөмөсүнөн, кыянатчылыгынан, сыйкырчылык касиетинен ажырап, адамзат баласы менен турмуш курат. Жез кемпирдин адам менен достошуп, Нурперини өлтүргөн жер астынын каракчыларын жок кылууга Болотко көмөктөшүшү өңдүү фольклордун салтында орун

албаган жаңы мотивдин «Болот» баатырдык жомогунун дастандык формасынан да орун алгандыгы айрым мифологиялык каарман-персонаждын жасаган ишинин, образдык багытынын жаңыланышын, дегеле эпикалык чыгарманын жаралуу, толукталуу, өзгөрүү, калыптанып өсүп-өнүгүү процессинин алиге токтолбой келе жаткандыгынын фактысы болуп саналат. Бул болсо эпикалык поэзиянын кыргыз элинин дилине, дитине терең сиңип, тамырланып кеткендигин, элдик көркөм табитинде эпикалык салттын али күчтүү сакталгандыгын аныктап турат.

Көкүлдүн жер астындагы окуясы Ырсаалы Быйырман уулунун вариантынан да орун алып (Өзбеков Карынакта оң каармандын негизги баатырдык күрөшү көктө өтсө, Тоң нускасында окуянын өткөн орду айтылбайт, байкоого караганда унутулуп же кыскарып калгандай түрү бар), ачык айырмачылыгы менен баяндалат. Бул нуска боюнча жер астындагы Ай кандын кызы Алтынай кубулуп, аксак эчки болуп келип, Карачты азгырып, кушун өзүнө салдырып, аны жер астына түшүрүп кетет. Агасын издеп, Көкүл да жер астына түшөт. Бараба татар жомогунда Кара Көкөлдүн агасына таарынып баш ооган жакка кетип, Күн кандын, Ай кандын кыздарын алгандыгы айтылат. Демек бул фактылар жогорку окуянын жана Күн кан, Ай кан, алардын кыздары сыяктуу персонаждын чыгарманын мазмундук системасында алгачкылардан экендигин көрсөтүп турат. Бирок өсүү процессинде биринде тармакталып кеңири, экинчисинде схемасы гана тартылып дегендей, ар башка деңгээлде баяндалган. Кыргыздарда айтылышында (Ы.Быйырман уулу боюнча) Алтынайдын жер астынан өзүнө ылайыктуу баатыр-жар издеп келишине капырдын ханы Корколдойдун кызды күч менен алмак болушу себепчи болот. Карач Корколдойдон жеңилип, күрөштү Көкүл аягына чыгарат. Бирок эмнегедир күйөөлүк укук Карачка ыйгарылат. Ал эми окуянын мындай чечилиши кыргыздарда ининин агага жол бошотушу, улууну урматтоо сыяктуу эпикалык эреженин бек сакталышына байланышса керек. Антпесе Көкүл жер астына түшкөндө Ай кандын эли аны Алтынайдын болочоку жары деп эсептейт. Кыз

да көңүлүндө жактырып, жолунан тосуп, баланын баатырдыгын, атынын тулпарлыгын сындан өткөрмөккө желмогузду жумшайт. Бирок Кер Кулун жез кемпирдин жарты акыр арпаны, жарты казан көжөнү сыйкырлап жолдо күтүп отургандыгын алдын ала туюп, эгерде өзү акырдагы арпаны жеп бүтүрө албаса, ээси жарты казан көжөнү түгөтө ичпесе, иштин чатагына айланышын бек эскертет. Көкүл желмогузга жете келип, жарты казан көжөнү түгөтө ичип, кемпирдин калемдеген көйнөгүн кат-катынан бөлүп сабайт. Аты жарты акыр арпаны түгөтө жеп, акырды жара тээп чыга келет. Кемпир качып Алтынайга барып, көргөнүн айтып берет.

Көкүл менен Корколдойдун кармашуусунда кадимки баатырларга таандык салттуу эреже сакталат. Ириде жергиликтүү алп өз жергесине келген баатырдын түп тегин сураштырат:

Түбүңдү түгөл сен айтчы,  
Түп жайыңды билейин.  
Тегинди терип сен айтчы,  
Тек жайыңды билейин.

Көкүлдүн жообу да салттуу ыр жолдорунан турат:

Түбүмдү түрүп сурайсың,  
Түбү жок чалчык дедиңби?  
Тегимди терип сурайсың,  
Теги жок чалчык дедиңби,  
Менин тексиз адам дедиңби,  
Тегимден кабар жедиңби?

Андан кийин Корколдой беттешүүнүн салты боюнча алышуу керекпи, атышуу керекпи деп суроо салат. Эки алптын кармашуусу апыртмалуу көркөм баяндалат: атса ок өтпөйт, чапса кылыч кеспейт. Акыры экөөндө тең курал, жабдык калбаганда күрөшө кетип, бири-бирин жыга албайт. Эки алптын денесинен аккан тер сел жүргөндөй курт-кумурсканы каптап кетет. Ошондо макулдуктар кудай таалага арызга турду эле, ал: «топурагы бир жерден алынган пенделер эле, экөөнүн ортосунда асман тиреген тоо бүтсүн. Чытырман калың токой бүтсүн. Агыны катуу суу бүтсүн» – деп буюрду. Ошондо экөө эки жагынан тоо-

ну казып, токойду жулуп жиберди. Көлдү жата калып жу-тушту эле, суу соолуп, калбай калды. Дагы да кайтадан кармашты эле, экөөнөн аккан терден дөң жер пас болду. Ой жер былкылдаган саз болду. Экөөнүн жонунан аккан тер сел болуп, курт-кумурсканы дагы да каптап кетти. Тобол вариантында да Темир алп менен Кара Күкүлдүн кармашуусу ушундай жагдайда өтөт. Экөө жети күн, жети түн күрөшөт, «тобуктап тозан болду, топурактары абага учту». Күндү туман каптап, бири-бирин көрө албады. Же Кара Күкүл жүрүп келе жатып, «ачарга эшик жок, карага (караганга) тешик жок, бир тоо сыяктуу үйгө жолугат. Аңгыча дабыш чыгып, бир ак булутка минип, Чоюн алп чыга келет да: алышасыңбы, атышасыңбы?– дейт. Кара Күкүл: «Атышмак ата башы, алышмак керек» – деп, экөө жети күнү, жети түнү күрөшүп, акыры Чоюн алпты көтөрүп уруп өлтүрмөк болгондо: «өлтүрбө, дос болуп, кызымды берейин» – деп кызын берет.

Тоң вариантында да Көкүлдүн Көк дөөгө жолугушу жогоркудай жагдайда өтөт: Көкүл жүрүп отурса бир тоо турат, же кирерге эшиги жок, же чыгарга тешиги жок, жөн турбай жылып турат. «Быяктын тоосу жылып турат экен го» – деп жанына барса, Көк дөө экен. Аны менен бир нече күн, бир нече түн кармашып, көтөрүп уруп өлтүрүп, андан ары жол тартат. Жогорку фактылар кыргыз жана Сибирь нускаларынын ортосунда окуялык гана эмес, көркөмдүк жагынан да салттуу жалпылыктын сакталышын көрсөтүп турат. Албетте, Сибирь чыгармасында окуянын схемасы гана тартылып, бардык турпаты менен колго тийбегендиктен, көркөмдүгү жөнүндө толук сөз козгоо кыйын. Ошондуктан айрым көркөм жалпылыктары жөнүндө гана сөз болмокчу.

Дегеле Корколдой дөө менен Көкүлдүн кармашуусу Ырсаалы Быйырман уулунда өтө көркөм тартылган эпизодду түзөт: «Сен ыргыт, мен ыргыт болуп, эки алып бири-бирине кезек бере акыры Корколдой Көкүлдү ыргытты эле, ал тизеге чейин жерге бата түшүп, кайра ыргып чыга келди. Көкүл белинен бек кармап ыргытты эле, Корколдой белчесинен жерге батып, чыга албай туруп калды. Башын кылыч

менен чапты эле, кыңырыктай да көрбөдү. Найза менен сайса, шибегедей да көрбөдү». Ошондо Корколдой: «Сени кылычтуу эр деп жүрсөм, кыңырыктуу эр экенсиң, батегимдин астында алты бүктөп катып койгон алты кулач ак болот бар. Айды карай шилтесең, айдай чаркы жазылат. Күндү карай шилтесең, күндөй чаркы жазылат. Ошону менен чапсаң, башым койдой кесилет, каным суудай төгүлөт. Жүрөгүмдү алып, жүрөгүңө бас, ичегимди белиңе курчана сал», – деди. Көкүл дөөнү жерден сууруп алып, ак болот менен чапты эле, башы койдой кесилди, каны суудай төгүлдү. Жүрөгүн жүрөгүңө басмак болгондо Кер Кулун: «кара ташка баса кой», – деди. Үйдөй кара таш быркырап кетти. Ичегисин курчанайын деди эле, дагы да аты: «кучак жеткис терекке курчай чал», – деди. Терек өрттөнүп кетти. Бул окуялар кереметтүү жөө жомоктун, баатырдык жомоктун мазмунунан көп учурап, окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да калыптанган салттуу көрүнүштү түзүп, чыгарманын идеясын ачып, кеңейтүүдө чоң роль ойнойт. Биринчиден, элдик баатырдын каршысы алп сыйкырдуу сапаты, айла-амалы ашкере артык персонаж катарында мүнөздөлөт: кадимки найза башын кесе албайт, ага өзүнүн ак болоту гана жарамдуу. Анын жүрөгүн үйдөй таш көтөрө албай быркырайт, ичегисинен кучак жеткис терек өрттөнүп кетет. Бирок баары бир оң каарман тарабынан каза табат. Мындай ыкманын колдонулушу элдик баатырдын алптык күчүн, ашкере эрдигин арттырып көрсөтүү максатын көздөйт. Экинчиден, оң каармандын душманы өлүп бара жатканда да өз каршысын артына калтырып койгусу келбейт, ошондуктан кандай да болсо өлтүрүүнүн айла-амалын издейт.

Кыргыздын баатырдык жомоктору үчүн кайнатасынын болочокку күйөөнү сындан өткөрүүдө түбү жок көлдөн кырк кулактуу казанды алып чыгууну буюрушу мүнөздүү окуя. Бул «Төштүктүн» жөө жомоктук жана эпостук вариантынан да орун алат. Адатта алардын аткарылышы, окуясы, сүрөттөлүшү да бири-бирине окшош. «Төштүктө кырк кулактуу казанды алып чыкмакка түбү жок көл түбүнө Төштүктүн аты Чалкуйрук түшсө, «Көкүлдө», Кер Кулун барат. Экөөндө тең бул оор мөрөй алардын боло-



чокку кайнаталары Көк дөө, Айкан тарабынан тапшырылат. Эгерде «Төштүктө» Чалкуйрук көлгө түшөр алдында: «Кан аралаш кара көбүк чыкса – менин өлгөнүм, ак көбүк чыкса – аман чыга турганым» десе, ушул эле сөздү Кер Кулун да айтат. «Көкүлдө» да «Төштүктөгүдөй» эле адегенде бурулдап кан оргуп чыгып, аттын эсинин эсин кетирет. Артынан ак көбүк көрүнүп, баатырдын тулпары кырк кулактуу казанды алып чыгып, акыркы мөрөй аткарылат. Ошентип, элдик баатырлар кайнаталарынын сынынан өтүп, күйөө болуу укугун жеңип алат. Эгерде «Төштүктө» (айрыкча эпостук вариантында) Көк дөөнүн Төштүктү сындан өткөрүшү болочокку күйөөнүн эрдигин, алптык күчүн сыноо каада-салттык жөрөлгөнүн чегинде гана жүрбөстөн, болочокку кайнатасы баатырга биринен бири оор, биринен бири татаал улам бир мөрөйдү тапшырып, Төштүктүн көзүн тазалоо максатын көздөйт. «Төштүктө» Көк дөө Төштүктү күйөө бала катарында эмес, сырттан – жер үстүнөн келген душман эсептеп, экөөнүн ортосундагы мамиленин татаалдашып, драмалык деңгээлге көтөрүлүшү чыгарманын кызыктуулугун бир топ арттырган. «Көкүлдө» күйөөнү сындан өткөрүү салттык жөрөлгө катарында аткарылып, Көкүлдүн кырк кулактуу казанды алып чыгышы менен Аккан кызын Карачка берет. Ырсалы Быйырман уулу боюнча Көкүл Жамбы атуудан мөрөй алып, келечеки кайнатасынын сынынан өтүп, жер астындагы эки хандын кызына үйлөнөт.

Көкүлдүн жер үстүнө чыгышы кыргыздын баатырдык жана кереметтүү жөө жомоктору үчүн мүнөздүү салттуу окуялардын түрмөгүнөн турат. Адатта жер астына түшкөн элдик баатыр алпкаракуш менен достошот. Экөөнүн жолугуусу да негизинен окшош жагдайда өтүп, окуясы гана эмес, баяндалышы, сүрөттөлүшү боюнча да окшош. Алпкаракуш бардык учурда жер асты, үстүнүн чегинде орун алган чынар терекке уя салат, бирок жылда тууган баланын жылда ажыдаар жеп кетип, жыл сайын башына мүшкүл иш түшөт.

Көпчүлүк учурда баатыр чынардын көлөкөсүндө эс алып жатып, терекке оролуп чыгып бараткан ажыдаарды

кокусунан көрүп, атып түшүрөт. Айрым учурда атайылап издеп барат. Окуяга катышкан персонаждар да туруктуу: алпкаракуштун өзү, эки баласы, чынар терек, ажыдаар жана алп баатыр. Баатыр ажыдаардын денесин экиге бөлө чаап, Чынардын башына чыгып барат. Балапандары аябай кубанып, канатынын алдына катып алып, энесинин учуп келишин күтүп калышат. Аңгыча бир заматта күн бүркөлүп, алай-дүлөй болуп, катуу мөндүр төгөт, күн күркүрөп, жаан жаап, сел жүрөт, таш кулайт, тоо урайт. Ошол учурда куш теректин башына келип конуп, терек үч ийилип жерге тийип, үч ийилип көккө чыгат. Андан кийинки балапандары менен энесинин диалогу да өзүнүн мазмуну, айтылыш структурасы жагынан бардык учурда бирдей. Куш балапандары баатырды да жутуп жибергенде алардын чый-пыйы чыгып, тамагын тыткылап ийишет. Анда энеси: «Атаа балдарым ай, бир аз кое турганыңарда мурункусунан да эр кылат элем» – деп нараазы болуп, кайрадан кусат. «Көкүлдө» (Ырсалы Быйырман уулунун айтуусунда) Көкүл алпкаракуш кусканда көкүрөгү алтын, көчүгү күмүш болуп, жерге түшөт. «Төштүк», «Алназар Бакы» жөө жомокторунда да алпкаракуш балдарынын шашмалыгынан алп баатырдын бүткөн боюн чылк темир кыла албаганына, кападар болот. Ал эми бул фактылар куштун жогорку кыймыл-аракетинде анын тотемдик башатын, жаратуучулук касиетин тааныган байыркы адамдардын алгачкы ишениминин изи жатабы деген ойго алып келет. Бардык учурда куш адам менен достошуп, башыңа кыйынчылык түшсө, түтөтүп койсоң даяр боломун – деп, жүнүнөн бир тал жулуп берип, кош айтышып, кала берет. Кийин оң каарман анын жардамы менен жер үстүнө чыгат. Бул окуянын «Көкүлдөн» гана эмес, «Төштүк», «Алназар Бакы», «Кенже бала» ж.б. жомоктордун мазмунунан да окуялык жалпылыгы, салттуу сүрөттөөлөрдүн бирдиги менен орун алышы анын кыргыздын кереметтүү жомоктору үчүн мүнөздүүлүгүн көрсөтүп турат.

Өзбеков Карынакта көкүлдүн негизги баатырдык иштери көктө өткөндүктөн, алпкаратуштун окуясы орун албайт. Тоң вариантында Көкүлдүн жер астындагы баа-

тырдык күрөшүн баяндаган окуялардын түрмөгү түшүп калгандыктан, алпкаракушка байланыштуу окуя мында да кыскарып калган. Ырсалы Быйырман уулунун айтуусунда Көкүлдүн жер үстүнө чыгышы тикеден-тике куштун катышуусунда жалпы салттуу окуянын чегинде өтөт. Алпкаракуш ажыдаарды өлтүрүп, балдарын сактап калгандыгы үчүн жакшылыкка жакшылык өтөп, Көкүлдү аялдары, кайын-журтун малы-жаны жана Карачты үстүнө отургузуп, жер үстүн көздөй учуп чыгат. Бирок учуп баратканда азык деп камдалган кырк торгой, кырк кашык суу түгөнүп, анын үстүнө картайып калган алпкаракуштун алы кетип, ылдыйлап жерге кулап түшө турган болгондо Көкүл ийри такымынан эт кесип, көзүнөн чегип суу берет. Жер үстүнө чыкканда куш баланы жутуп жиберип, кайрадан кусат. Көздүн тостоюп кичине, такымдын ийри болуп калышы ушундан имиш. Ал эми куш учуп баратканда камдалган азыктын түгөнүп ылдыйлап, кулай турган болгондо баатырдын өз такымынан эт кесип, көзүнүн чечекейин чегип суу бериши, жер үстүнө чыкканда оң каарманды жутуп, жаратын айыктырышы жогорку кыргыз жомокторунда туруктуу эпикалык клише катарында орун алат. Бул болсо баатырдык же кереметтүү жомоктун мазмундук системасында жогорку окуянын алгачкылыгын, узак эволюциялык жолду басып өтүп, окуялык, көркөмдүгү жагынан калыптанып, туруктуу эпизодго айлангандыгын көрсөтүп турат.

Алпкаракушка байланыштуу окуя «Көкүлдүн» дастандык вариантынан да орун алат. Эгерде Ырсалы Быйырман уулунда элдик баатырдын куш менен достошушу адаттагы салттуу көрүнүштү түзүп, жер үстүнө чыгар алдында болсо, дастанда экөөнүн жолугушуусу окуянын башында өтүп, досунун башына кыйынчылык түшкөндө куш жардамга келет. Бул варианттын башка нускалардан кескин айырмачылыгы Көкүлдүн жер астына түшүшүндө көрүнөт. Дастанда Көкүлдүн жерге түшүшүндө Карачтын тиешеси жок, өзү боз коенго тынарын алдырып, аны издеп Жылан-Бапайдын жерине барат. Д.Ташматов боюнча Көкүл алпкаракуштун балапандарына Куланчы Мергенди

издеп баратып кез болуп, аларды ажыдаардан аман сактап калат. Алпкаракуштун учуп келген мезгили дастандарда туруктуу көркөм мүнөздөмөгө ээ: бир заматта ааламдын түрү бузулат, чагылган жаркылдап, жаан жаабастан туруп, айланага каран түн түшөт. «Карсылдап токой жыгылат», тоодон токтобой таш кулайт». Кыскасы, алпкаракуш менен баатырдын достошуусу чыгарманын мазмундук өзөгүндө, алгачкы салттуу окуядан болуп, «Төштүк», «Алназар Бакы», «Кенже бала», «Бекжал жана Зымырык куш» ж.б. жөө жомоктордун окуясы менен тыгыз тутумдаш айтылат. Ошондой эле жогорку окуянын кыргыздарда гана эмес, башка түрк (көбүнесе Сибирь, Алтай фольклорунан) да учурап бирдей сүрөттөлүшү, окуялык, көркөмдүк жагынан жалпылыгы, өзүнүн мазмундук-образдык системасы боюнча окшоштугу, анын жалпы эле фольклордун тарыхында байыркылыгын көрсөтүп турат. Байкоого караганда байыркы адамдардын айрым канаттуулардын тотемдик башатын тааныган түшүнүгү менен байланышы бар сыяктуу. Ал жөнүндө башкыр фольклорунда бир кызыктуу факт сакталып калган. Алсак, башкыр фольклорунда канаттуулардын культу, кеңири таанылып, анда бүркүт элдик баатырдын жардамчысы жана коргоочусу, карагуш – баатырдын коргоочусу гана эмес, шумдуктуу жыландын туруктуу душманы катарында мүнөздөлөт<sup>20</sup>.

Кыргыз фольклорунда же «Көкүлдө» бүркүт өзүнүн алгачкы мүнөздөмөсүнөн ажырап, адамдар үчүн жашоонун же материалдык байлыкты табуунун, кийинчерээк патриархалдык-феодалдык түзүлүштүн шартында көбүн эсе хан, бектердин көңүл ачуу, сейил куруу тамашасына кызмат өтөп калган сыяктуу. «Көкүлдө» Көкүлдүн Ак Ыйык аталган бүркүтү ашыкча кереметтүү мүнөздөмөдөн алыс. Ал аркар буту баспаган, аттын буту жетпеген зоокадан Көкүл тарабынан алынып келет. Куш аялзатынын ичинен ары аяр, ары акылдуу жеңеси тарабынан тапка келтирилет. Анын аңдарды алышы, кыраандыгы апыртмалуу (канатынын күүсүнөн аңдар өлүп турат) сүрөттөлгөндүгүнө карабастан, өзүнүн алгырлыгы менен адамдарды тамшантып, уламышка айланган реалдуу эле бүркүттү элестетет.

Анын тотемдик башаты, кереметтүү – магиялык сапаты «Көкүлдө» гана эмес, башка жомоктордо да белгиленбейт, таптакыр эле унутулган өңдүү. Бүркүттү жер астынын кызы Жылан-Бапайдын же Аккандын кызы Алтынайдын, жана Көктүн кызы Көк Мончоктун Карачты (Д.Ташматовдо Көкүлдү) азгырып өзүнө салдырып, көккө, же жер астына алып кетет. Бул жерде бүркүт магиялык сапаттагы персонаж эмес, Карач Көкүлдүн жер астына түшүшүнө же көккө чыгышына себеп болгондой гана түшүнүктү берет. Андан аркы окуянын жүрүшүндө катышы жок, кайрадан кирбейт. Бирок кыргыздарда бүркүттүн жүнү, тырмагы наристелерди кара күчтөн, жаман көздөн сактоочу талисман катарында бешикке тагылып коюлгандыгын эске алсак, байыркы учурда культ көтөрүп, тотем катарында таанылып жүрүшү да ыктымал. Дегеле жомоктордогу алп-каракуштун кыймыл-аракетинде, элдик баатырга жасаган мамилесинде анын тотемдик, коргоочулук милдетти аткарып келгендиги ачык эле байкалып турат. Ал Көкүлдү бир эмес, эки жолу жутуп, биринчисинде башы алтын, көөдөнүн күмүш кылып кайра кусса, жер астынан чыкканда жутуп ийип, жаратын айыктырат (Ырсалы Быйырман уулу боюнча), «Төштүктө» болсо куштун коргоочулук, колдоочулук гана эмес, тотемдик-жаратуучулук касиети ачык белгиленет. Анын Төштүккө көрсөткөн жардамы жер үстүнө чыгууга көмөктөшүп, же жаратын айыктыруу менен чектелбестен, өлгөн учурунда да кайрадан тирилтет.

Дастанда Көкүлдүн жер астына түшүшү Карачка байланышпайт. Тескерисинче, Көкүл дайынсыз жоголуп кеткенден кийин Карач «тегинен болот найза алып, темирден чокой тартынып», инисин издеп, көп убараланат. Акыры темир чокою жыртылат, темирден алган таягы теменедей болуп ичкерет. Инисин издебеген зоосу, иликтебеген тоосу, кечпеген дайра, көлү, кеспеген кумдуу чөлү калбайт.

Жети жылы жер кезип, арып-ачып, Көкүлдүн дайнын биле албай, эли-журтуна кайтат. Бул учурда иниси Жылан-Бапайдын элинде, Кара шаарда нечен жыл туруп калган болот. Ал эми элдик баатырдын жер астына түшүп үйлөнүү менен эли-журтун унутуп калышы, көп учурда

атынын эсине салышы менен элин эстеп, ата-энесин карай жол тартышы эпикалык чыгарманын мазмундук системасында салттуу окуяны түзөт. «Көкүлдө» Көкүлдүн эли-журтун, бооркер Кара ханды, кадыры сиңген жеңесин, Карач агасын унутуп калышынын мотиви айтылбайт. Бирок шор фольклорунда анын себебин түшүндүргөн факты орун алат. Шорлордун «Кан Мерген» жомогунда Кара Шебельдей Кан Мерген менен жети күнү күрөшүп, аны азгырып, жер астындагы Кара шаарга түшүрүп кетет. Андан Кара Мергенди өзүнө үйлөнтүп, сыйкырлап, эли-журтун, карындашы Кан Аргону унуттуруп салат<sup>21</sup>. Кийин Кара Кылыш баатыр издеп барып, кыздын сыйкырын жандырып, Кара Шебельдейди өлтүрөт. Кан Мерген Маадай баатырдын кызы Алтын Кооктү алып, элине кайтат<sup>22</sup>. Эгерде шор фольклорунда Кара Шебельдей жер астынан кара күчтөрү менен байланышы бар мифологиялык персонаж катарында мүнөздөлсө, «Көкүлдө» окуянын Кара Шаарда (Д.Ташматов боюнча өткөнүн эске албаганда) жер астынын кыздары Жыламыш, Жезбилек, Алтынай өзүнүн алгачкы багытынан, кара ниет, кереметтүү сапатынан ажырап, кадимки реалдуу кыздардын түспөлүнө жакындаштырылган. Демек мындай фактылар байыркы мифологиялык персонаждардын коомдук кийинки баскычтарындагы элдин көз карашын, дүйнөнү таануу, туюу мүмкүнчүлүктөрүн чагылыштырып, белгилүү даражада реалдуулукка баш койгондугун аныктап турат. Бул айрыкча дастандык нускадан ачык байкалат. Жыламыш Кара шаардагы Жылан-Бапайдын, Жезбилек желмогуздун кызы – жер астынын жашоочулары катарында баяндалгандыгына карабастан, алардын кыймыл-аракетинде, кулк-мүнөзүндө, ой-сезиминде, ал эмес портреттик түзүлүшүндө айрыкча өзгөчөлөнгөн мифологиялык-кереметтүү жагдайлар, мүнөздөмөлөр жокко эсе. Көкүлдүн жер үстүнө чыгышы дастандык вариантта да салттуу окуялардын системасында баяндалат. Көкүл алпкаракуштун жүнүн тутантканда чай кайнамдын ичинде чамынып асман каарданат. Алпкаракуштун Көкүл койгон шарты да демейдегидей: «Куш эргип, жердин үстүнө чыгамын. Эргиген сайын бир торгойду

сугунтуп, артынан кашык суу берип тур», – дейт. Адаттагыдай эле Көкүл мал-жаны, аялдары менен куштун үстүнө отурат. Куштун учушун сүрөттөөдө азыркы шарттагы самолеттун кыймылы көз алдыга тартылат:

Уктаса түшкө кирбеген,  
Улуган ачуу үн чыкты,  
Уюган туман суюлуп,  
Ушунтип көктө күн чыкты.  
Жебедей сызып баратты,  
Желпүү жок анда канаттуу (171-б.)

Бул кантсе да белгилүү даражада дастандын мазмунун жана стилин жаңылангандыгын көрсөтүп турат. Дастанда да алпкаракуштун коргоочулук, колдоочулук касиети гана эмес, тотемдик-жаратуучулук башатынын да изи жатат. Куш жер үстүнө чыккандан кийин Көкүлдү жутуп ийип, кайрадан кусуп, артыкча баатырдык сапат берет. Куштун тотемдик-жаратуучулук касиети Өзбеков Карынактын айтуусунда айрыкча ачык белгиленет. Дастан боюнча Көкүл өзүнүн келаткандыгын билдирип, киши чаптырат. Кереметтүү жеңеси Аккоен кебин кийип, Көкүлдүн астынан тосуп чыгып, тогуз жылы карыган ата-энесине, кадыры өткөн жеңесине, Карач агасына кабарын билгизбей жатып алган кайнисин катуу уяткарат.

Кара хан калың элин чогултуп, чоң той берет. Тойго короолуу кой, үйүрдөн үч жүз союп, керенелүү боз үйлөр тигилип, Кашкар, Үргөнчтөн бери конок чакырылат. Тойдун өтүш үлпөтү, этнографиялык жагдайы реалдуу маанайда баяндалат. Балбан күрөш, эр сайыш болот. Жылкыдан күлүк чаптырып, шүүдүнгүт уйду жарышка кошот. Төөнүн желмаяны «жалпылдап атка жеткирбей, таманынан чаң чыгып», элди тамашага батырат. Дастанда уйдун шүүдүнгүтүн, төөнүн желмаянын жарыштыруу кандайдыр бир унутула баштаган элдик оюндардын алгачкы түрлөрүн эске салат. Той алтынчы аптага караганда Кара хан казынанын оозун ачтырып, калкын карк кылат. Той таркап, Боорукер хандын эли адыр-адырга айылын түшүрүп, жоолаган жоосу, доолаган доосу жок, бейкутта жашап жатып калышат. Боорукер хан бардык кыймыл-

аракети, калкына кайрымдуулугу, марттыгы, адамдарды жаман жакшы, бай, жарды деп бөлбөйт, тең мамиле кылгандыгы менен журтунун купулуна толот;

Дастанда Боорукер хандын образы аркылуу элдин эзелтен көксөгөн адилеттүү хан жөнүндөгү мүдөөсү, учкул кыялы, бейкут турмушту эңсөөсү жүзөгө ашат. Д.Ташматовдун айтуусунда окуя андан ары уланат. Кайнатасы Жылан-Бапайдын жоосу менен жоолашып, Көкүл жер астына экинчи жолу түшүп, Чынтемирди өлтүрөт. Ал келгенче, Карач көз жумат.

Образдар да дастандын жанрдик табыятына ылайыктуу түзүлгөн. Алсак, Карач ашкере апыртмалуу, кереметтүү мүнөздөмөдөн, кан ичмей канкордугунан ажырап, анын кылган иши, кулк-мүнөзү реалдуу баатырдыкына жакын. Анда мифологиялык, магиялык касиеттерге караганда коомдун кийинки баскычтарында түзүлгөн элдик бааатырга таандык сапаттар арбын. Дегеле поэмада Карач «өмүрү даңкка бөлөнгөн, өзгөчө баатыр төрөлгөн» алп катарында мүнөздөлөт. Ал өмүр бою өз калаасынын сакчылыгында күн-түнү кароол карап, Тоо Карадан түшпөй, жоо күзөтүп жүрүп, өмүрү өтөт. Өз хандыгына душмандын бутун бастырбай, булактын суусун булгатпай, калкынын бейкуттугун сактайт. Тогуз жолдун тоомуна тоо мунара салдырып, чыгыш менен батыштын жолуна байкоо салып, ар дайым калкынын камында жүрөт.

Дастан боюнча Карачтын тагдыры башка варианттардын окуясынан кескин айырмаланып турат. Ал Көкүлдү тогуз жыл издеп жүрүп, «томуктай кара чал болот, алсырап дене шал болот», «тоодой Кара аргымак торгойдой арык тай болот». Ушундан улам оорууга чалдыгып, артына алтымыш ашкан атасы Кара ханды, аппак чач энесин карыптыкта калтырып, калың журтун кайгыга салып, жарык дүйнө менен кош айтышат. Дегинкисинде Д.Ташматовдун айтуусунда Карачтын образы мифологиялык түшүнүктөн тазарган элдик баатыр катарында талкууланат. Ал деле турмуштук адамдар сыяктуу кайгырат, ооруйт, өлөт. Анын өлүмү – жалгыз үй-бүлөсүнүн эмес, токсон уруу элдин башына түшкөн жалпы кайгы. Ал дастанда баса белгиленет.



Дастанда Карачтын баатырдыгы даңкталып, Көкүл Кашкардан уста алдырып, ак эркечтин майына кыш бышыртып, кылымдар өтсө кыйрабас агасына күмбөз тургуздурат. Баатырдык салт боюнча «Кыя чапса кырк кулач» кылычын, саадагын күмбөзгө илет, чоюндан куйдуртуп, чокморун асат. Натыйжада Карачтын эрдиги, элге кылган кызматы айтуучу тарабынан даңазаланып, угуучулардын элге, жерге, ата-журтка карата сүйүү сезимин курчутат. Дастанда элине адал кызмат өтөп, калктын кадырына, урматына ээ болуу идеясы ачык көтөрүлөт.

Кыскасы, дастан боюнча Карачтын образы эки учуктун башын бириктирип турат. Биринчиден, чыгарманын мазмундук өзөгү мифологиялык баатырдык окуянын нугунда түзүлгөндүктөн, Карачтын образында да мифтик түшүнүк, ашкере апыртуучулук жагдайлар орундалат. Ал желмогуз кемпирдин тиришумдуктуу жардамчыларына каршы туруп, катуу кармашууда жеңип чыгат. Канкордук жайы да бар, ошондуктан «кан ичме Карач аталат». Анын эрдиги, алптык күчү салттуу гиперболалык мүнөздөмөлөрдө баяндалат. Адаттагыдай эле Ак жардын алтымыш кулач, Кызыл жардын кырк кулач түлкүсү сыяктуу мифологиялык жандыктарды жок кылат. Дастанда баяндоо ыкмасында жаңылануунун орун алгандыгына карабастан, жалпысынан элдик баатырдын күрөшүнүн мифологиялык кейипкер жана жандыктарга каршы багытталышы чыгарманын негизги идеялык-мазмундук багытын түзүп, ал борбордук оң караман Карач, Көкүлдүн кыймыл-аракетинде, баатырдык күрөшүндө жүзөгө ашат. Экинчиден, чыгармага Д.Ташматовдун жеке айтуучулук көз карашы чагылышкандыгы, бул же тигил архаикалык окуялардын жана мотивдердин өзгөрүүгө учурагандыгы чыгарманын дастандык формасынан ачык байкалып турат. Ошондой эле бул нускага «Көкүлдүн» башка жомоктук вариантынан орун албаган алтымыш, жетимиш кулач түлкү сыяктуу мифологиялык жандыктар кирген. Элдик баатырдын жолун ар кандай тиришумдуктуу сапаттагы жандыктардын тосуп, анын адилеттүү күрөшүнө бөгөт болууга аракеттениши баатардык жомокко мүнөздүү алгачкы окуя. Мындай окуя

алтай фольклорунда да кеңири жайылган. Албетте, адамдардын аң сезиминин, дүйнөнү кабыл алуу, туюу, көркөм ойлоосунун өзгөрүшү менен байыркы мифологиялык жандыктар алгачкы магиялык сапатынан ажырап, кадимки айбан жана канаттуулар дүйнөсүнө жакындаша баштайт. Бул «Төштүк» эпосунан да байкалат. Эпосто Төштүккө жолуккан аюу, жолборс анын баатырдык күрөшүнө бөгөт болбостон, тескерисинче жардам көрсөтөт. Бирок мындан кыргыз фольклорунда архаикалык-мифтик жандыктар өздөрүнүн алгачкы мүнөздөмөсүнөн таптакыр ажырап, адамдардын кызыкчылыгы үчүн кызмат өтөп калган деген жыйынтык чыкпайт.

Кыргыз фольклорунун өзүнүн алгачкы архаикалык багытын сактап калган кейипкерлер да бир топ. Алсак, «Жалгыз уулу Жанадыл» жөө жомогундагы Мүрөк Какбаштын күзөтчүлөрү кузгун, Ак Кулжа, жырткыч эки буура Мүрөк Какбашка кызмат өтөп, Жанадыл жалгыздын жолун тосуп, мерт кылуу аракетинде болушат. «Эр Болот» баатырдык жомогунун магиялык-мүнөздөмөлөрүн, магиялык-кереметтүү сапатын оң каарманга карата караниет кастыгын толук сактайт. Тобол жомогунун «Кара Күкүлдө» түлкү жөнүндө учкай сөз болуп, бирок анын чыгармадагы орду бүдөмүк бойдон тереңдеп ачылбай калган, дастандык нускадан учураган мифологиялык жандыктар кыргыз баатырдык жомокторунун традициясы үчүн жат эмес, «Көкүлдө» да алгачкы мезгилде жогоркуда кейипкердин болушу ыктымал. Дастанда алар өздөрүнүн алгачкы багытынан толук ажырап, жөн жай гана токойдун жандыктары катарында эскертилет. Ал эми Карач, Көкүлдүн кыраан бүркүтү жана баатырлардын ыкчамдык менен тарткан жаа окторунан алардын боо түшүп кырылышы дастанга орунсуз киргизилген эпизод өңдүү.

Д.Ташматовдун айтуусунда окуянын өткөн орду да интрепретацияланып, кайсы бир жердеги, качаңкы бир жомоктук болумуштун каармандарына реалдуу чөйрө фон түзүү аракети белгилүү өлчөмдө болсо да байкала калат. Дастандын айрым эпизоддорунда Кара Тоо, Кашкар, Керме Тоо сыяктуу реалдуу жер-суу аттары чагылышат. Кыс-

касы, «Көкүлдүн» дастандык вариантында мифологиялык жана реалисттик жагдайдын айкалышы, чыгарма мифологиялык-баатырдык мазмундун нугунда түзүлүп, бирок айтуу, окуянын баяндоо манерасына өзгөрүүлөрдүн киргендиги көзгө түшөт. Мисалы, Көкүлдүн жер астына түшүп, же үстүнө чыгып, баатырдык көрсөтүп, же жамбы тартууда сыналып, күйөөлүк укукту жеңип алып, эки, үч хандын кызына үйлөнүшү бардык варианттардан жана тобол, бараба нускасынан да орун алган алгачкы архаикалык окуя. Бирок жогорку нускаларда Көкүлдүн үйлөнүшү дүңүнөн жалпы сүрөттөлүп, баатардык жомоктун жанрдык табиятына ылайык кыздардын образдары өз жекечелиги менен конкреттештирилбесе, дастандагы Жыламыш менен Жезбилектин кыймыл-аракетинен жазма адабияттын каарманына таандык айрым белгилер орун алат. Алсак, Жыламыш Көкүлгө турмушка чыкмак болуп, атасына кат жазып уруксат сурайт. Жыламыш да, Жезбилек да Көкүлдү Куланчы Мергенге каршы узатууда, же өздөрүнүн ага карата болгон жылуу сезимин билдирүүдө кадимки эле реалдуу адам – аял катарында ой жүгүртүп, белгилүү өлчөмдө каармандардын психологиялык жагдайына чабыт жүргүзүлөт. Жалпысынан дастандык чыгарма өз максатына жеткен. Айрым учурларда айтуучунун жомоктун өсүп-өнүгүү жолунда калыптанган салттуу ыкма, көркөм каражат, мүнөздөмөлөрдөн кол үзүүгө аракеттенишинин натыйжасында көбүнесе жамактык ыкма өкүм сүрүп, көркөмдүгү төмөндөй түшкөн учурлары да орун алат. Кээде каармандардын кыймыл-аракетине өзгөчө реалдуу мүнөздөмө берүү, речин да ошого ыдайыкташтыруу өтө майдалап жасалмалуулукту туудурган учурлары да жок эмес.

Жыйынтыктаганда «Көкүл» чыгармасынын эволюциялык жолу аймактык жана жанрдык жагынан өтө узак жана кызыктуу. Башаты кыргыздардын байыркы территориясы Минусун ойдуңунан башталып, узак жолду басып өткөн. Ушул аралыкта жөө жомоктон эпикалык чоң жомокко өтүп, окуяларынын масштабдуулугу, кызыктуулугу жана ары көлөмдүү, ары көркөм айтылышы менен калк эсинде өчпөс мураска айланган. Кийин дастандык формага түшкөн.

## ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Бул нуска Манастаануу жана көркөм өнөр улуттун борборунун кол жазмалар фондусунда сакталууда: инв. № 244(50), 236(42), 360. Ар башка номерде катталганы менен негизи бир эле вариант, бир аз айырмачылыктары бар, 244-инвентарда К.Мифтаков тарабынан тема коюлуп, бир аз иретке келтирилген (Мындан ары фонду делип, инвентарь номери көрсөтүлөт).

<sup>2</sup> Фонду. Инв. № 244 (50). 124–125-беттер.

<sup>3</sup> Фонду. Инв. № 195 (2). Ушул варианты 1975-жылы «Кыргыз эл жомокторунда» басылат.

<sup>4</sup> Фонду. Инв. № 5173, 2-дептер, аягы 3-дептерде.

<sup>5</sup> Карач-Көкүл баяны. Дозу Ташматовдун айтуусунда. Фрунзе, 1975. Баш сөзүн жазган – С. Закиров. Басмага даярдаган – П.Ирисов. Фондуга 1968-жылы тапшырылган. Инв. № 5181. 1–279-беттер.

<sup>6</sup> Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. СПб. 1872. Т. IV. С. 85–90.

<sup>7</sup> Радлов В. В. Образцы. ... т. IV, С. 65–70.

<sup>8</sup> Быйырман Ырсаалы уулунун айтуусунда «Муңдуубай» «Айгырын кесе кайтарып, кең тушап үйгө кирет» да, тойдогулар өзүн кармап өлтүрмөк болушканда качып чыгат.

<sup>9</sup> Фонду. Инв. № 195 (2). 57-бет.

<sup>10</sup> Көкүл. Насирдин Ботой, Өмүраалы Маана уулдары тарабынан катталган. Айтуучунун ысмы көрсөтүлбөгөндүктөн, чыгарманын жазылып алынган орду боюнча «Тоң варианты» делип алынмакчы. Фонду. Инв. № 195 (2).

<sup>11</sup> Көчпөсбай. К.Өзбековдун айтуусунда. Инв. № 5173, 2-дептер.

<sup>12</sup> Бул жөнүндө «Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланышы (1985) аттуу монографияга кирген «Төштүккө» арналган изилдөөдө кеңири токтолгон элек.

<sup>13</sup> Книга моего деда Коркута. Москва – Ленинград, 1962. С. 14–15.

<sup>14</sup> Өзбеков Карынакта көккө чыгып, Көк кызы Көк мончокко үйлөнөт.

Тоң вариантында окуя схема түрүндө баяндалып, Көкүл-

дүн жер астына түшүп, Карачты туткундан бошотуп алышы, баатырдык менен жер астындагы хандардын кыздарына үйлөнүшү, жер үстүнө кайтышы сыяктуу чыгарманын композициялык түзүлүшүндө туруктуулукту түзгөн окуялар орун албайт. Байкоого караганда бул эпизод айтуу мезгилинде кыскарып калган сыяктуу. Айтуучу тарабынан унутулуп калышы да ыктымал.

<sup>15</sup> *Рашид-ад-дин*. Сборник летописей. Т. I. Кн. I. 1952. С. 81.

<sup>16</sup> *Радлов В. В.* Образцы ... ч. т. I. СПб., 1866. С. 204. ч. IV. – 1872. – С. 45, 142.

<sup>17</sup> Көкүл. Ырсаалы Быйырман уулунун айтуусунда. Инв. № 244 (50). 78-бет.

<sup>18</sup> Манас. Сыдыков Чалдын айтуусунда. Инв. № 389. 123-бет.

<sup>19</sup> Шилтеме китеп боюнча берилди.

<sup>20</sup> *Сагитов М. М.* Культ птиц в башкирском народном творчестве. Ташкент, 1980. С. 80–81. (В книге: Литературоведение и история. Тезисы докладов и сообщений).

<sup>21</sup> Шорский фольклор. Москва – Ленинград, 1940. С. 131.

<sup>22</sup> Ошондо. 139-бет.





## «ЖАЛАЙЫР ЖАЛГЫЗ»

Кыргыздын нукура элдик поэмасы «Жалайыр жалгыз» түштүктө жашаган кыргыздарда кеңири айтылат. Бул ой жыйналган, жазылып алынган, жарык көргөн материалдардын, ар түрдүү фактылык маалыматтардын негизинде айтылып жатат.

«Жалайыр жалгыз» жөө жомоктун негизинде түзүлгөн турмуштук поэма. Чыгарманын бардык айтылыштарында (16 нускасы бар) айтуучулар «жомок», «эски сөз» деп белгилешет. Аны поэманын сюжети, андагы архаикалык мотивдер, окуянын мүнөздөлүшү, жөнөкөйлүгү, түзүлүшү бекемдеп турат. Поэманын жомоктук башатын аныктоочу дагы бир көрүнүш бул жеке адамдын турмушунун сүрөттөлүшү. Мында жалпы элге тиешелүү проблема көтөрүлбөйт. Эл арасында «Жалайыр жалгыз» комуздун коштоосунда өзүнө мүнөздүү обон менен айтылган. Буга чыгарманын кээ бир варианттарынын, айрыкча мурда жазылып алынган кол жазмаларынын текстиндеги ыр түзүлүшү, айтуучулардын маалыматы далил болот. Ошондой эле эл арасында «Жалайыр жалгыз» деген комуз күүсү да бар экени маалым<sup>1</sup>.

Адамзат тагдырына мүнөздүү жалгыздык жөнүндөгү бул жомок кылымдарды карытып жашап, бара-бара элдик поэмага айланган. «Жалайыр жалгыз» поэмасынын «Жанали жалгыз», «Жалайыл жалгыз», «Жанайыл жалгыз», «Гүлсана», «Жайдын уулу Жанайыл», сыяктуу аталыштардагы Рахманаалы Карымшаков<sup>2</sup>, Матрайым Кабылов<sup>3</sup>, Калмурза Молдожанов<sup>4</sup>, Мамажан Зулпиев<sup>5</sup>, Барпы Алыкулов<sup>6</sup>, Тойчубек Апсаров<sup>7</sup>, Куштарбек Куттугалиевдерден<sup>8</sup> жана Жерге-Тал районунда (Тажикстан)<sup>9</sup>, Жогорку

Памирде (Афганистан)<sup>10</sup> жашаган кыргыздардан жазылып алынган негизги варианттары бар.

Албетте аталган кол жазмалардын бардыгы бири-биринен айырмаланган, өз алдынча варианттар деп айтуу кыйын. Ар бир кол жазманын жетишкен жана кемчил жерлери бар. Сюжетинде чоң айырмачылык жок.

Бардыгына жалпы жана негиз болгон сюжет төмөнкү: Жалайыр жалгыз деген жигит болот. Анын Гүлсана деген сулуу карындашы бар. Курмушу телпек куу казак (Чал калмак) кызга ашык болуп, үйлөнөм дейт. Агасы карындашын душманга берүүдөн баш тартат. Курмушу телпек куу казак Жалайыр жалгызды өлтүрүп, анан Гүлсананы алмак болот. Жалайыр жалгыз Жашыл көлгө (кээ бир варианттарда Айдың көл) аң уулап барат. Колундагы Кушу көлдүн ортосундагы аралга учуп барып, конуп, ээсинин чакырганына көңүл бурбай коет. Жалайыр атынан түшүп, жоо жарагын, кийим-кечесин чечип көлдүн жээгине коюп, өзү аралга карай сүзүп кетет. Жалайырга дос болуп жүргөн жаш казакты коркутуу менен баланын жайын билип, артынан аңдып келген беш казак курал жараксыз Жалайырды кармап өлтүрмөк болушат. Ошондо Жалайыр мал аттуунун баарын берейин, аз болсо карындашым Гүлсананы берейин деп жан соога сурайт. «Сен өлгөндөн кийин байлыгың, карындашың, аялың биздики эмей кимдики» деген жооп айтышат. Акыры баланы өлтүрүшөт.

Жеңеси (Аксана, кээде Карлыгач) менен Гүлсана Жалайырдын үйүнө келген беш казактын сөзүнөн Жалайырды өлтүрүп келишкенин түшүнүшөт. Алар беш казакты абдан сыйлап, шарап берип мас кылышат. Курмушу телпек куу казакты кылыч менен «бул казактын менде көөнү бар, мунун оң бутунда өөнү бар, же кулагында өөнү бар» деп улам бир мүчөсүн кесип отуруп, өлтүрүшөт. Калган үчөөсүн да өлтүрүп, ор каздырып көөмп салышат. Жалайырга дос болуп жүргөн казактын колун байлап, атка мингизип, Жалайыр жаткан жерге барышат. Карындашы менен жеңеси ыйлап жатып тирилтип алышат (кээде жарадар болгон Жалайырды айыктырып алышат).

Ушул сюжет айтуучулардын айрым кошумча, алымчалары менен айтылган. Бардык айтылыштарында негизги каармандардын аттары туруктуу. Сюжеттин аягында гана өзгөрүү бар. Мисалы, Реми Дор жазып алган вариантта Жалайырды Хожайыр Хыдыр (Кожо Кыдыр) алтын асасы менен түртсө оодарылып жатат, күмүш асасы менен түртсө туруп кетет. Мында мусулман дининин таасири, адам баласын колдоочу, сактоочу Кыдырдын культу баса белгиленген. Чыгарманын башында да Жалайырдын эч нерсеси жок, аңчылык менен гана турмуш өткөргөнү айтылып бир күнү Кыдыр даарып, түмөн малдуу болуп жатып калат. Бул памирлик кыргыздардын мусулман өлкөсүндө жашап, мусулман дини менен өтө тыгыз байланышта болгондугунун натыйжасы болуш керек. Анткени Кыдырдын образы поэманын башка варианттарында кезикпейт.

Жогоруда аталган варианттардын ичинен Т.Апсаровдон жазылган «Жайдин уулу Жанайыл» деген вариант менен Ж.Мукамбаев – Памирлик кыргыздардан жазып алган (кимден жазып алганы белгисиз) «Жанайыл жалгыз, Гүлсана» деген варианттын аягы бири-бирине окшош болуп, башка бардык айтылыштарынан айырмаланып турат. Тактап айтканда бул эки вариантта сюжетке төмөнкүдөй окуя кошулган. Гүлсана өлүп калган агасын үйүнө алып келип, жанына жеңеси менен жаш казакты коюп, мен келгенче күтүп тургула деп, эркекче кийинип, жоо жарагын асынып, жөнөп кетет. Бир жерге келсе, жыйналган көп эл. Хан мелдеш уюштуруп, ушул тууну ким атты чаап баратканда атып түшүрсө, кызым Кенжеке Карамды берем» деп жар салып жаткан болот. Гүлсана да мелдешке катышып, тууну атып түшүрүп, Кенжеке Карамга үйлөнүү укугуна ээ болот. Кыз экенин байкап калган Кенжеке Карам аныгын билүү үчүн дагы бир топ шарттарды коет, Гүлсана аларды да аткарат. «Кайра үйгө жеткенче белимди, бутумду чечпейм деп ант кылгам», – деп кызды алып жолго чыгат. Дагы бир жерде так эле ушундай көрүнүшкө туш болуп, ал жерде да жеңишке жетип, хандын Пышпас Карам деген кызын алып, үйгө кайтат. Үйгө жетерде



эки кызды кошо келген жеңелери менен жолго токтотуп, мен үйгө кабар берейин, силер ушул жерде күтө тургула» дейт. Өзү үйгө барып чечинип, кыз кийимин кийинип, кайра шашылып ат чаап келип «тезирээк жүргүлө, агам өтө кубанып, чаап келе жатып, аттан кулап эси ооп калды» дейт. Кенжеке Карам менен Пышпас Карам келип, экөө эки жагынан туруп буркурап ыйлашат. Көз жаштары баланын бетине куюлат. Бир убакта бала уйкудан ойгонгонсуп тура келет.

«Жанайлы жалгыз, Гүлсана» поэмасында Гүлсана экинчи кызды – Пышпас Карамды шаарды жылына бир жолу оп тартып, соруп турган ажыдаарды өлтүрүп анан алат. Экинчи шаардын канынынын шарты ушундай болгон. Мындагы хандардын байгеге мал, акча, буюм, койбой, кыздарын коюшу, Гүлсананын улам бир окуяга туш болуп, коюлган шартты аткарып, кыздарга (эки кызга) үйлөнүү укугуна ээ болушу түрк элдеринин жана кыргыз жомокторунда кеңири кезигүүчү салттуу окуялардан. Ошондой эле кыздардын көз жашынан же болбосо Гүлсана менен жеңесинин өпкөнүнөн Жалайырдын тирилип кетиши да орус жомокторунда, былиналарында жыш кезигүүчү мотивдерден болот.

«Жалайыр жалгыз» матриархат доорунан патриархат дооруна өткөн мезгилде жаралган архаикалык чыгарма. Анткени эки доорго мүнөздүү элементтер сакталган. Мисалы, матриархат дооруна тиешелүү элементтер: Гүлсананын душмандан өч алып, аларды чечкиндүүлүк менен өлтүрүшү, агасын тирилтүү үчүн эркекче кийинип жолго аттанып, кыздарды утуп келиши; патриархат дооруна тиешелүү элементтер: Жалайырдын өз аялы бар туруп, дагы эки аял алышы.

Демек, байыркы доордун шартына байланыштуу пайда болгон архаикалык мотивдер көптөгөн элдердин оозеки чыгармаларынан орун алып, айрым типологиялык окшоштуктарды жараткан.

Сөз кылып жаткан эки вариант көбүнчө кара сөз менен айтылып, сюжет жогоркудай кызыктуу окуялар менен аякталып, булардын өзгөчөлүгүн көрсөтөт.

Бір түзүлүшү, көркөмдүгү жагынан башкалардан айырмаланып турган вариант – М.Зулпиевдики. Айтуучу, жаратуучу, фольклор жыйноочу М.Зулпиев «Жалайыр жалгыз» поэмасынын элге кеңири белгилүү негизги сюжетин кеңейтип ыр түрүндө айткан. Кадимкидей поэмаларга мүнөздүү схема боюнча иштеп чыккан. Мында Жалайыр жалгыздын атасы Баялы деген болот. Калмактар бийлик жүргүзүп турган мезгилде алык-салык жыйнап жүрүп, калмактардын башчысы Майцы деген калмак Баялынын кызы Гүлсана сулууга көзү түшүп, кызыңды мага бересиң дейт. Баялы «макул» деп калмактарды үйүнө түшүрүп, тамак-ашын берип сыйлайт. Алар уктап калганда курал жарактарын алып, өздөрүн өлтүрүп, түн ката көчүп кетет. Бардык варианттарда Жалайырдын өлүмүнө себепкер карындашы – Гүлсана. (Агасын өлтүрүп, карындашына үйлөнүшү керек.) Душман бирде «беш казак», бирде «беш калмак» деп айтылат. М.Зулпиевдин вариантында окуя калмак доору менен б.а. тарыхтын белгилүү бир мезгили, белгилүү тарыхый душмандар менен байланышта каралган. Жомоктук сюжетти реалдуулукка жакындаткан.

Агасынын кырсыкка дуушар болору кыздын түшүнө кирет. Түш көрүү мотиви поэмада сюжет куруучу негизги көркөм функцияны аткарып турганы ачык баамга түшөт. Канча мезгил өтсө да ыргагынан жанбаган туруктуу ыр түрмөгү бардык варианттарда салттуу түрдө айтылат. Түш мааниси боюнча терең, табышмактуу, өзгөчө көркөмдүктө баяндалган. Бардык варианттарда кыз түшүн агасына айтып, агасы аны жоруйт.

Айырмачылыгы ыр түзүлүшүндө, узартып же кыскартып айтылышында гана байкалат. Мисалы, Реми Дор жазып алган Орун Какбаш деген Оогандык кыргыздын вариантында

Түндө бир жатып ай түш көрдүм, акей,  
Түшүмө каршы йай иш көрдүм, акей.  
Көөкөрдө йай кан көрдүм, акей,  
Жанжыгада йай жан көрдүм, акей,  
Канжыгада йай баш көрдүм акей – дейт.

Агасы:

Жан алгыч келсе, жан алат жаным,  
Довогер келсе йай мал алат жаным,  
Банданан \* келсе сени алат, жаным,—

деп түшкө өтө деле маани бербей, башка келгенин көрөбүз дегенчелик кылып, аттанып кетет.

М.Зулпуевде Гүлсананын түшү курч, терең иштелген. Ушул жерден айта кетчү жагдай М.Зулпуевдин вариантында берилген түштүн тексти менен Чыңгызхандын баласы өлгөндө Кет Бука ырчы Чыңгызханга келип, уулунун өлгөнүн угузуп ырдаган ыры<sup>11</sup> менен окшош. Мисалга алган үзүндүдөгү асты сызылган саптар эки материалда далма-дал берилген.

Капилет көргөн түшүмдө  
Көк шумкар кушум учуптур.  
Көк жибек боосун тытыптыр,  
Көктү карай сызыптыр.  
Бул эмине болучу?  
Бул түшүмдү жоручу.

Ажайып көргөн түшүмдө  
Ак шумкар кушум учуптур,  
Ак жибек боосун тытыптыр,  
Айды карай сызыптыр,  
Бул эмине болучу?  
Бул түшүмдү жоручу.

Көктө булут сөгүлдү,  
Көнөктөп жамгыр төгүлдү.  
Көңүлүм жаман көрүндү.  
Бул эмине болучу?  
Бул түшүмдү жоручу.

Абадан булут сөгүлдү,  
Аяктап жамгыр төгүлдү.  
Аябай көңүлүм бөлүндү.

---

\* Банданан – пендеден (киши келсе).

Бул эмине болучу?

Бул түшүмдү жоручу?

Бул экөө эки башка чыгармада, эки башка жагдайда жолугат. Кет Букада табышмактуу угузуу болсо, М.Зулпиевде түш түрүндө берилген. Залкар акындын күчтүү айтылган саптары айтуучуга таасир эткен, аны чыгармачылык менен өздөштүргөн. Фольклордогу мындай үндөштүк мыйзамдуу көрүнүш катары болуп калган учурлар көп. Кандай болгондо да айтуучу тарабынан Гүлсананын түшү таасирдүү чыккан.

Кээде поэмаларда түш окшош эпизоддордон орун алып, окшош көркөм функцияны аткарып калган учурлар да болот. Алсак, «Жалайыр жалгыз» менен «Ак Мактым» поэмаларынын экөөндө да терс каармандар (калмак Чынтайчы куу казак, куу калмак) кызга ашык болот. Экөөндө тең кырсык болору кыздардын түшүнө кирет. Түштү агасына айтат, ал жоруйт. Ак Мактымдын түшү кыздын өз башына түшкөн мүшкүл жөнүндө болуп, агаларына «Силер мени жалгыз таштап кетсеңер калмактар алып кетет деп ачык айтылса, Гүлсананын түшү агасынын башына келчү жамандык жөнүндө болот да, эгер агасы ууга жалгыз барса кырсыкка жолугары баяндалат. Кыздардын түшү окуянын андан ары өнүгүшүнө өбөлгө түзүүчү мотив. Мактымды калмактар колго түшүрүп алып кетишет. Гүлсананын агасын өлтүрүшөт. Ушул жерден окуя эки башка нукка бурулат.

Түштүн тексти эки поэмада формасы б.а. ыр өлчөмү (метрика) боюнча бирдей:

Түндө бир жатып түш көрдүм, аке,  
Түшүмдө мүшкүл иш көрдүм, аке,  
Кабак-кабак кан көрдүм, аке,  
Канжыгадан баш көрдүм, аке.  
Кан аралаш баш көрдүм, аке,  
Телтору атым бош көрдүм, аке<sup>12</sup>,

жана мазмуну боюнча да окшош мүнөздөмөгө ээ. Мындагы окшоштук «Жалайыр Жалгызда» да, «Ак Мактымда» да бир аймакта – түштүк тарапта гана айтылышынан, поэмадагы окшош окуялардын чагылышынан, бир эле айтуучу

эки поэманы да айтышынан (М.Зулпиев, Т.Апсаров ж.б.), кээ бир айтуучулар тарабынан «Жалайыр Жалгыз» поэмасы да калмак доору менен байланыштырылганынан улам болушу мүмкүн.

Ал эми «Жалайыр Жалгыз» поэмасынын варианттарындагы ыр саптарынын окшоштугу булардын бир башаттан таралып, көп варианттуулукка ээ боло албай, окуялары да кеңири тармакталып өнүгө албагандыгына байланыштуу.

Бирок, мындан бардык эле нускалары түгөлү менен окшош дегенди түшүнүүгө болбойт. Ар бир айтуучу өз чыгармачылык дараметине жараша, угуучулардын чүйрөсүнө ылайыктап поэманын багытын өзгөртүп (баш каарманды бирде өлтүрүп, бирде тирилтип), каармандардын образын кырдаалга жараша ачып, көркөм сөз каражаттарын колдонуп айтууга аракет жасашкан. Ар бир айтуучунун поэмага кошкон салымы бар.

Маселен, Барпы Алыкулов ийине жеткире иштебеген элдик ыр, поэма, дастан болбосо керек. Анын айтуусундагы «Жалайыр Жалгызда» акындык орошон ой, көркөм ыкма, таланттын салмагы таасын көрүнөт. Жалайырдын образы, поэманын чордонун ээлеген жалгыздык трагедиясы терең иштелген.

М.Зулпиев болсо акындар чыгармачылыгын, фольклордук чыгармаларды көп билгендиктен, экинчиден фольклордун ички закондорун терең түшүнгөндүктөн поэманын мазмунуна элдик оозеки чыгармачылыктын майда жанрларынын үлгүлөрүнөн (элдик ырлар, кошок, санат, терме, арман, кордоо, табышмак) чеберчилик менен пайдаланган.

Өйдө чыксам өбөгүм,  
Ылдый түшсөм жөлөгүм.  
Ат байларга казыгым  
Жолго чыксам азыгым  
Өлгөнүмдө ыйларым  
Тирүү болсом сыйларым,—

деген элдик балдар ырынын жардамы менен карындашы экөөнүн бир туугандык мамилеси берилсе,

Карагайдай хан жалгыз,  
Сенин карашарың жок жалгыз,  
Карагаттай көзүңдү ээй,  
Канжар салып оемун.  
Ит менен кушка жем кылып,  
Кабакка сүйрөп саламын.

же болбосо «Карагайдай болгон хан жалгыз», «Ырысы жок шум жалгыз», «Торгойдой болгон куу жалгыз, Сенин толгоноруң жок жалгыз» деген ачуу сөздөр менен кордолушу Жалайырдын жалгыздык трагедиясы. Башына түшкөн мүшкүлгө арачалар адамынын жоктугу ал үчүн арман. Ушул эпизоддогу каармандын өлүм алдындагы алсыздыгы, кордолун, ыза тартышы, акырында өлүмгө дуушар болушу поэманын негизги түйүндүү окуясы болуп эсептелет.

М.Зулпиевдин вариантынын жомоктук көрүнүштөн реалдуулукка жакындатылышы чыгарманын аягындагы эпизоддон да ачык байкалат. Калмактардын эң кичүүсү эч кимиси жок, жалгыз, анан дагы куралсыз турган Жалайырга боору ооруп, агасынан «Жалгыз жаш баланы сиз улуу башыңыз менен өлтүрсөңүз уят. Мен эле өлтүрүп, көмүп келейин, сиздер бастыра бериңиздер деп суранат. Жалайырды көлдүн ичинде кичине эле жарадар кылып, жээкке чыгарып, ыңгайлуу жерге жаткырып коет. Жалайы кичүү калмактын жакшылыгын баалап,

Жаным бирге жаш калмак,  
Жан алгычым беш калмак.  
Аманат сөзүм айта бар,  
Кой ичинде баш серке,  
Төрт карысын сойсун де  
Ичиндеги бир жашын  
Тирүү бойдон койсун де, –

деп, табышмак аркылуу ким күнөөлүү экенин карындашына билдирет. Гүлсана менен жеңеси төрт калмакты өлтүрөт. Эң кичүүсү Жалайыр жаткан жерди таап берет. Жалайыр менен достошуп, жылуу-жумшак коштошот.

Сюжет негизги каарман Жалайыр жөнүндө болгон менен анын образы өтө ачылбайт. Карындашынын айынан душман колуна түшүп, ызага, өлүмгө дуушар болгон бир бечара, Гүл-

сананын образы поэманын башынан аягына чейин биринчи планда болуп, агасына караганда кайраттуу, шыктуу, күчтүү, айлакер, керек болсо баатыр катары сүрөттөлөт.

Поэманын М.Зулпиевдин вариантынан башкасында конкреттүү тарыхый доор, тарыхтын белгилүү бир мезгили аталбайт. М.Зулпиев калмак доору менен байланыштырат. Терс каарман да калмак бийлигинин өкүлү Майцы жана анын иниси. Бул кийин кошулган кошумча экени байкалып турат.

Калган варианттарда душман «беш казак», «курмушу телпек куу Казак» деп эле аталып, Жалайырга жан тартканы, дос болуп жүргөнү жаш казак делет. Реми Дор жазып алган вариантта беш казактын – Зор казак, Чал казак, Ормотой казак, Куу казак, Боз казак деп ар биринин аты аталат.

Варианттардагы оң каармандар: Жалайыр, карындашы, ата-энеси, аялы, жана Кенжеки Карам, Пышпас Карам деген кыздар. Топонимдер: Жашыл-Көл, Ала-Көл, Айдың-Көл, Күрөң-Көл, Жайылма, Жерге-Тал, Ак-Бура, Жекенди, Көк Бура, Анжиян.

Мында эпикалык жана реалдуу жер, суу аттары аталып, окуя түштүк тарапта өткөндөй ой калтырат. Бул албетте эпикалык чыгарманы айтуучуга байланыштуу салттык көрүнүш да болушу мүмкүн.

Кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында түрдүү сюжеттерди камтыган, ар кандай тематикадагы поэмалар бар. Алардын ичинде «Жалайыр Жалгыз» поэмасы да өзүнүн архаикалык башатын сактоо менен кылым карытып, кыргыз жашаган аймактарда элдин эсинде жашап келе жатат. Идеясы адамдын керт башынын эркиндиги. Көркөмдүк, насилини көркөм өнөрдүн натыйжасы катары баалоо абзел.

## *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

<sup>1</sup> Жалайыр жалгыз. Сооронов О. Баш сөз./Мурас журналы. 1992. № 3, 4., 44-бет.

<sup>2</sup> КРИУАнын Манастануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусу. Инв. № 175(386) «Жанайил жалгыс». Жалал-Абад областы, Ачы району. Мо-

гол айылы. Р.Карымшаковдон 1947-жылы М.М.Богданова жазып алган.

<sup>3</sup> Инв. № 175 (386) «Жалайыр жомогу». Сузак району 1947-жылы К.Мифтаков М.Кабыловдон жазып алган.

<sup>4</sup> Инв. № 513 (5032) «Жалайыр» (Жалгыз уулу Жалайыр). Совет району, Карл Маркс колхозу. 1960-жылы С.Закиров К.Молдожановдон жазып алган.

<sup>5</sup> Инв. № 601. «Жанаалы жалгыз». Ноокен району, Масы кыштагы, М.Зулпиевден жазылган. Бул вариант окумуштуу О.Сооронов тарабынан басмага даярдалып, 1992-жылы «Мурас» журналына (№ 3, 4) басылып чыкты.

<sup>6</sup> Инв. № 190 (401) «Жанали жалгыз» Ош областы, Сузак району, Таштак с/с. Барпы кыштагы. Барпы Алыкуловдун варианты. 1946-жылы Б.Барпиевден жазылган.

<sup>7</sup> Инв. № 731. «Жайдин уулу Жанайыл». Ош областы. Чоң-Алай району. Кара-Мык кыштагы. 1975-жылы Т.Апсатаровдон Аматав Шарабидин жазып алган. Ушул инвентарда Т.Алсатаровдон жазылган экинчи вариант «Жалайыл жалгыз уул» деген ат менен сакталып турат. Муну 1985-жылы фольклордук экспедициянын мүчөлөрү (Ибраимов К., Мээрканова Р.) жазып алышкан.

<sup>8</sup> Инв. № 731. «Жалайыр жалгыз». Ош областы, Чоң-Алай району, Кулчу айылы. 1985-жылы Буудайбек Сабыр уулу Куттугали уулу Куштарбектен жазып алган.

<sup>9</sup> Жанайыл жалгыз, Гүлсана. Окумуштуу, фольклорист Ж.Мукамбаев «Эл ичи өнөр кеңчи» деген жыйнагына жарыялаган. 1982-жыл. Ф.: Кыргызстан.

<sup>10</sup> «Жалайыл жалгыз». Француз окумуштуусу, тюрколог Реми Дор 1972-жылдын 23-июлунда Жогорку Памирдин Терген Корум айылынын жашоочусу Орун Какбаш деген Оогандык кыргыздан жазып алган. Ала-Тоо журналы. 1991-жыл, № 3. 130–135-беттер.

<sup>11</sup> Кыргыз эл ырлары./Түзгөн Б.Кебекова. – Б.: 1994. 27–29-беттер.

<sup>12</sup> Мактым. Ю.Бостоновдун варианты. Китепте: Т. Абдракунов. Ак Мактым. Ф., 1983. 112-118-беттер.





## «АКБЕРМЕТ»

Кыргыздын элдик поэмаларынын катарында «Акбермет» поэмасы деп аталып жүргөн чыгарма чындыгында бүтүндөй бир сюжетти камтыган көркөм чыгарма эмес. Бул тарыхта жашаган акын Акбермет Карагул кызынын өмүр баяны жана анын чыгармалары жөнүндө маалымат.

Өз керт башынын эркиндигин көздөгөн акылы тунук, жашоонун маңызын көкүрөк сезими менен түшүнгөн, ысымдары аңызга айланган Ак Мөөр, Акбермет, Каптагайдын кызы (Качкан кыз), эпикалык каарманга айланган Аксаткын, Мактым сыяктуу кыргыз кыздары жөнүндө көп айтылып жүрөт. Алар адил турмуш, ак сөз, асыл ой, адамдардын ортосундагы таза, улуу мамиле бар экендигин көрө билген. Кыз турмушка чыкса эле көр оокаттын кулу, күйөөсүнүн менчиги болуп калбашы керектигин, анын да бул жашоонун ырахатын татууга укугу бар экенин табигат берген акыл туйгусу менен сезишкен. Ошентип теңсиздиктин, эрксиздиктин торунан бошонуп, тең укуктуу жашоо идеясы үчүн күрөшкөн. Өздөрү өмүр сүргөн мезгилдин мыйзамына, жашоонун өзгөрүлбөс болуп катып калган талаптарына каршы протест жасашкан. Албетте, бул алгачкы баш көтөрүү эл билермандарына, бийлик ээлерине жаккан эмес. Кандай болбосун аны басууга, жок кылууга аракет жасашкан. Байкуш кыздар акыры мезгилдин өкүмүнө баш ийүүгө аргасыз болушкан. Ушул көрүнүш Акберметтин да башынан өткөн.

Эгерде жогоруда аталган (Ак Мөөр, Аксаткын, Мактым ж.б.) кыздар жөнүндө акындар ырдап, эл арасында айтылып, алар туурасында көркөм чыгарма жаралып, өздөрү эпикалык каарман катары да кабыл алынып калса, Акбермет туу-

расында андай көркөм чыгарма жок. Болгону эле фольклор жыйноочу К.Мифтаков 1923-жылы Талас өрөөнүндө элдик оозеки чыгармаларды жыйнап жүргөн учурунда 9-июлда Таластын Орто-Кошой кыштагында жашаган Акберметке жолугуп, анын өмүр баянын, чыгармаларын жазып алат<sup>1</sup>.

Акбермет Карагул кызынын бала кези, жаштыгы эң эле оор, ырайымсыз күндөргө туш келген. Анын татаал өмүр таржымалы туурасында фольклорист окумуштуу С.Кайыпов мындай деп жазат: «1911-жылы 12 жаш курагында атасы Карагулдан айрылат. Кетмен-Төбө жергесинде кадимки Токтогул ырдаган беш камандын арааны жүрүп турган кези болуп, көп өтпөй 13кө жашы толо элек Акберметти алтын, күмүш, мал алып, үстүнөн бычып, өз кишилеринин бирөөнө баш байлоого аргасыз кылышат. 15 жашында уул төрөп, эми баш-оту менен биротоло байлангандай болсо да, жетимдиктин азабынан тез тотуккан, ары турмуштун, жашоонун, өмүрдүн маанисин илгертпей туя билген сезимтал Акбермет «жазмыштын башка салганына» баш ийип отура берүүдөн баш тартып, бошонуп чыгуунун жолун издейт. Акыры эркиндик алып, өз көңүлү жактырган айылдык бир кедей жигитке баш кошмокчу болгондо, төбөлдөр зомбулук менен аны экинчи бир жерге сатышат. Андан да ажырап чыгып, өз эркиндигин колуна алуу үчүн жергиликтүү билермандардын баарына арыз менен кайрылып, ажатын ачууну өтүнөт. Бирок, эч кандай жыйынтык болбой, кайра айыпка жыгып, мал салып, Акбермет эмес, анын чиедей жаш инилеринин да жашоосун оордотушат. Киши тагдырын буюмдай пайдаланган «мыктылар» аны дагы бир байга туткун кылып беришет. Айласы кетип, эч кимден колдоо таба албаган Акбермет акын арман, муң толгон ырларына күчүн чыгарат.

Мезгил мыйзамынын күчтүүлүгүнөн Акберметтин өз тагдырын өзү чечүү үчүн жан үрөп жасаган аракети таптакыр сая кетип, эми Таластагы Каракол болушунда жашаган 65 жаштагы бир малдуу, мүлктүү кишиге токолдукка сатылат»<sup>2</sup>.

Демек, 1899-жылы төрөлүп, 1923-жылы 24 жаш күлгүн курагында төртүнчү күйөөсү менен аргасыз өмүр өткө-

рүп жаткан Акберметке К.Мифтаков жолугуп, акындын талантына таасирленип, сулуулугуна суктанып, адамдык улуу сапатына таазим этип, аны тарыхка калтырат. Анын чектен тыш сулуулугу, келишкен бой келбети, табигат берген акындык таланты, терең акыл-эси тагдырынын тайкы болушуна себеп болгон көрүнөт. Тилекке каршы К.Мифтаковдон кийин Акберметтин пенделик тагдырына, акындык өнөрүнө эч ким кызыкпаган окшойт.

Эми Акберметтин акындык өнөрү туурасында айтсак, андан жазылган чыгармалардын ичинде кошоктор, арман, сүйүү ырлары бар. Жалпысынан алганда анын чыгармаларынын бардыгы өз башынан өткөн армандуу, күндөрүн чагылдырат.

Атасы өлгөндө (11 жашта болгон) чыгарган кошогу<sup>3</sup> кошок жанрынын бардык талаптарына жооп берет. Кошок бүткөн бир ойду берип, бир адамдын өмүрүн толук баяндаган чыгарма экени көрүнөт.

Кыялай тартып өтөлү,

Кыялдарын айталы.

Жандай тартып өтөлү,

Жакшылыгын айталы –

деп сөз баштап,

Саадагы турат сабы жок,

Кан ата сан жигит турат, өзүң жок –

деп арманын айтып, атасынын өткөнүнө күйүп:

Кашкардан алган кара шай

Кийгенине жарашкан.

Кара каптал мамил чай

Ичкенине жарашкан.

Кызыл кашка тор жорго,

Мингенине жарашкан –

деп кийген кийимин, бой келбетин, ичкен тамагын, минген атын санжыралап, андан ары элге сиңген кызматын, кадыр баркын, баяндайт. Акырында өлүмгө арга жок, эми жаткан жери жайлуу болуп, о дүйнөдө да бейишке кирип, кайберен, кыдыр ишин оңдоорун тилейт. «Карагул» кошогуна да кошоктордо айтыла турган салттуу ыр саптары, туруктуу сөз айкаштары орун алган.

Аргымагын байлаган,  
Алты дуван элинди,  
Акылы менен жайлаган.

\* \* \*

Аргымакка ат кошкон  
Кан атам ар жакшыга баш кошкон

\* \* \*

Кан атамдын кийгени,  
Падыша берген чен болгон

сыяктуу саптар Акберметтин атасынын турмуш абалына дал келбеген менен кошоктун көркөмдүгүн жогорулатып, салтанаттуулук берип, тирүүчүлүктөн бир жакшы адамдын көзү өткөнүн баяндайт.

Атасы өткөндөн кийинки абалы туурасында:

Алты аркар жылдыз маанайым,  
Алтыдан өргөн самайым.

Жашымда атам өлгөнү –  
Мен шордуу,  
Байланган экен таалайым –  
деп ырдайт.

Ой боюма койбостон,  
Манаптар айтканыма болбостон,  
Барасың деп күч кылды,  
Бир жаманга туш кылды.

Камчымды колго илгемин,  
Бу жаман кардал болуп келгенде  
Кадырыма жетпейт деп,  
Мен шордуу какылдап ыйлап билгемин.

Тизгиним колго илгемин,  
Түбү жүрүп бу жаман  
Теги ылайык келбейт деп,  
Мен шордуу далдырап ыйлап билгемин.

Акбермет сулууга манаптар ээлик кылып, жактырбай чыгып кетсе да улам зордоп күйөөгө берип, «көңүлүн анын куш кылбай, жерин таап туш кылбай», «он калмактык башын кор кылганын» зарлап ырдайт. Акын өзүнүн бар-

кын, наркын билет. Дайыма өз теңине жетүүгө умтулат. Жаманга кор болгусу келбейт.

Акберметтин арман ырлары элдик арман ырлары менен үндөшүп турат:

Алтындан чачпоо тагам деп,  
Ай тийгизбей багам деп,  
Ар кандай кылып жагынып,  
Эмне десең мен макул,  
Сага жүрөмүн деп багынып.  
Күмүштөн чачпоо тагам деп,  
Күн тийгизбей багам деп,  
Бу жаман күлө басып жагынып,  
Кандай десең мен макул,  
Сага каламын деп багынып.

Жеримди таап кете албай,  
Андагы жаштык чагымда  
Ойлогон ойго жете албай.  
Амал-айлам түгөнүп,  
Арамга байлап башымды  
Канчалык өткүр болсом да  
Жаш денем көк темирдей жашыды.

Бул образдуу айткан саптардан анын түгөнбөс арманы, чыркырап күйгөн жаштыгы ачык айкын сүрөттөлөт. Ырлары шыдыр уйкашып, элдик поэзиянын ыкмалары терең өздөштүрүлүп, ички эмоция сырткы формасына шайкеш келип турат.

Акбермет Карагул кызынын ырларынын дагы бир баалуулугу анын өз оозунан жазылышында. К.Мифтаковдун маалыматына караганда ушул чыгармаларын да акын араңдан зорго айтып, эркин боло албай, күйөөсүнөн, күнүлөштөрүнөн жашырынып жүрүп жаздырган. Кийинчерээк элдин түшүнүгү өсүп, советтик түзүлүш кеңири кулач жайган учурда акындын өнөрүнө дагы көңүл бөлүнгөндө кандай болмок ким билет. Өкүнүчтүүсү анын чыгармалары толук жазылбай калган. Анткени, ушунчалык даражада калыптанып калган чыгармачылык өнөркананын көрөңгөсү көп эле болушу мүмкүн эле.

Мындай тарыхый фактылык материалдардын элдин тарыхы үчүн да, фольклор үчүн да кереги бар.

### ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР

<sup>1</sup> Инв. 50(244) «Акбермет» – А.Карагулова., К.Мифтаков жыйнаган. Талас областы Орто-Кошой кыштагы. 1923-ж. араб алфавитинде.

<sup>2</sup> *Кайыпов С.* Акбермет Карагул кызы. Китепте: Кыргыздар. 1-китеп. Б., 1991. 506-бет.

<sup>3</sup> Инв. № 55(249). Карагул Акбермет кызы. 1923-жыл, 9-июнь. (Экинчи бир басмага даярдалган варианты № 219 инвентарда сакталып турат). Латын алфавитинде.





## «БАЛБАЙ»

Бүгүнкү күнгө чейин калың окурмандардын колуна тие элек чыгармалардын бири – «Балбай» поэмасы. Жалпы журттун сүйүктүү тарыхый каарманынын образы элдик оозеки чыгармачылыкта жетишерлик түрдө түзүлсө да, советтик идеологиянын кесепетинен Балбайдын аты тарыхтан өчүрүлүп, болбосо тескери баа берилип келди. Баатыр Балбай тууралуу кол жазмалар фондубузда бир топ материалдар сакталып турат<sup>1</sup>.

Мына ушул көркөм мурасыбыз азыркыга чейин илимий изилдөөнүн объектиси болбогону өкүндүрөт.

Чындыгын айтканда, Балбайдын коомдогу ордуна, тарыхый инсандыгына, адамдык касиетине, дүйнөгө болгон көз карашына жаңыча мамиле кылган макалалар жокко эсе.

Балбайдын деги өзү ким? Байбы? Манапбы? Баатырбы? Ал тарыхый эмгектерде феодалдык төбөлдөрдүн бири болгондугу үчүн катуу сындалып келген. Ал эми колдогу элдик мурастарга кайрылсак, Балбай эл ишенген, кыргыз жерин көздүн карегиндей жоодон сактаган, жанын тиштеп, башын канжыгага байлап койгон баатыр, ага башкалар умтулган бийликтин да, эсепсиз мал-мүлктүн да кереги жок. Кичинекейинен жетим калып, анын ишенгени да эл, дос-жолдоштору, үй-бүлөсү. Анын күйгөнү – жергиликтүү бай-манаптар гана эмес, калмак, кытай, орус, кокон баскынчыларынын зордук-зомбулугу.

Балбайдын баатыр болуп туулушу жөнүндөгү элдик түшүнүк элдик оозеки чыгармачылыктын туруктуу салтын улайт. Энеси жолборстун этине талгак болуп, төрөлгөндө баатырлыктын дагы бир белгиси – колуна кан чеңгелдеп

түшүп, бүткөн боюнда жыш кара түк жүн болот. Балбайдын энеси карышкырдын көк жалынын жүрөгүн жегенде гана талгагы канган экен. Ошондой эле Балбайды энеси бала кезинен уу коргошунга денесин көндүрүп жүрүптүр, кийин баатыр да жоого аттанганда уу коргошундун тамырын чайначу экен.

Элдик поэма Балбайдын «Текеске кетем» – деп, жорожолдошторун, туугандарын, жалпы калайык-калкты ыйлатып турган эпизоддон башталат.

Көлдү орус алган соң,

Кантип жүрөм ич күйүп –

деп, Балбай көкүрөгүндө муң басып, ички дүйнөсүндө сатып кетишкен кыргыз төбөлдөрүнө нааразылыгы түтөйт.

Орус солдаттары менен согушу – анын жалтанбастыгын, кайраттуулугун, өрттүүлүгүн көрсөтөт. Балбай эч качан жеңилүүнүн ызасын тарткан эмес.

Балбай душмандын көптүгүн, курал-жарактарынын молдугун жакшы билет. Анын ишенгени – эр жүрөк, тайманбас карапайым элден түзүлгөн колу, туулуп өскөн жердин шартын жакшы билиши, уруш тактикасын туура колдонушу. Майданга Балбай ураалап бара бербейт. Ал шериктеш жолдошторун ата-бабанын салтын, даңкын айтып, Манастын эрдигине шердентип, келечек үчүн кан төгүлүп жатканын ынандырат. Каармандын сөздөрүндө абстракттуу төш кагуу, менменсинүү, куру кыйкырык фразалар жок. Ар бир сөзү коргошундай уюп түшүп, жүрөккө жетет.

Солдат келе жатат – деп,

Кароолго чыккан Байгазы,

Балбайга кабар салган соң,

Сур айгырды токутуп,

Балбайдын колу дүрбөдү.

Балбайдын уулу Байкашка орус солдаттары менен урушууда эң чоң эрдик көрсөтөт. Атасы Балбайдын эскерүүсүндө жана ички толгоосунда образ жарк дей түшөт. Кол жазмада баатырдын уулунун эрдиги, тайманбастыгы, жалтанбастыгы таамай сүрөттөлгөн. Төөнүн үстүндө турган сагызганды аткан мерген болгон. Орус солдаттарын качырбай окко кадаган.



О, Байкашка, кайдасың,  
Чоң кашканы мин – деди.  
Суу-Ашуунун үч күңгөй  
Байкашка чыгып жатканда,  
Милтели кара мылтыгы  
Солдатка беттеп атканда  
Төрт солдатка ок тийип,  
Тикесинен жатканда,  
Калган солдаттары менен  
Полковник көлдү көздөй качканда.

Балбайды кармап берүүгө «кыргыз туугандарынын» «эки көзү төрт». Текеске көчүп кеткен Балбайдын артынан сая түшүп, ал ооруп жаткан жеринен Телтору, Күчүк, солдаттар менен келип кармашат.

Кайтарып койгон киши жок  
Уктап жаткан эр Балбай,  
Орус менен иши жок.  
Телтору баштап барганда,  
Тура калды эр Балта,  
Мылтыкты алып колуна,  
Жатасыңбы, тур баатыр,  
Орус келди шоруңа!

Поэмада Балбайдын кармалгандагы арман-муңу, монологу көркөмдүгү жагынан өтө күчтүү чыккан. Балбайдын арманы жеке адамдыкы эмес, баатыр эч убакта өзү үчүн муңкарбайт, ал эчен кыргындарда жанын сайып койгон, ал элдин муңу.

Кой, Балта, мылтыкты алба колуңа,  
Же Бүргө тору, Сур айгыр,  
Бири алдымда болбоду,  
Качканда кантип жан калды,  
Катыгун, Балта, ушинтип өлдүң арманда.  
Тике жасоолу мылтык солдаттар,  
Жаадырып атып турбайбы,  
Жаш балдарды кырбайбы, – деп,  
Тыйып койду Балтаны.

Элдик поэмада Балбайдын гумандуулугу, айкөлдүгү, адилдиги таамай чагылдырылган. Жогорку эле ыр сапта-

рынан баатырдын кебелбестигин, ички дүйнөсүнүн тереңдигин көрүүгө болот. Каарман да айылдагы элдин толкунун токтотуп «өлбөйбү тепсендиде көп чала жан» дейт. Эр жигиттердин эрдиктерин узак жолдон күтөт, баласы Мойноктун кулагына шыбырап, Өмүргө чаптырат.

Аңгыча солдаттар кирди шалдырап,  
Балбай турду жалдырап.  
Эки колун артына  
Ошол жерде байлаган,  
Койчу минчү көк атка  
Мингизип алып Балбайды  
Чаткалды көздөй айдаган.

Эр Өмүр, Жанек баштаган жигиттер Балбайды бошотуп калууга аракеттенет, кол курайт, бирок Тилекмат баштагандар элди алдап таратып жиберешет.

Тартып алба Балбайды,  
Балбайды тартып алсаңар  
Анда балакетке калдыңар,  
Көлдөгү бугу барыңды  
Атка минген карыңды  
Эки колун бек байлап,  
Баатырын тартып калды деп  
Кес-Сеңирди айлантып,  
Алматыга жөө айдап  
Алтай түрмө салуучу.  
Бир Балбайдын дартынан  
Үйүңдүн сыртынан өчүн алуучу.

Мына ошондо Балбайдын элине кайрылып коштошуусу өтө сезимтал, эмоция менен чыга келет. Анын көз алдына өмүр жолу элестелип, жеке керт башын өлүмгө байлап коюп, эл-журту үчүн кызмат кылганын эр жигиттин милдети катары кабыл алганын, Боромбай, Тилекмат сыяктууларга алданганын, Ормон ханды намыс үчүн сайып өлтүргөнүн кайгы-муң менен эскерет.

Чыгармада Ормондун залымдиги, ачкөздүгү, айлакерлиги, зордук-зомбулугу Балбайдын ички монологу аркылуу берилет. Ормондун «жумурткадан кыр издеген» кытмырлыгы ачылат. Бул эпизоддо Ормондун «бугуну чаап

алам» деген жоортуулу кыска гана сүрөттөлөт. Бардык түйшүктү башынан кечирген Балбай Ормондун опузасына чыдабай кеткени чыгармада мындайча сүрөттөлөт.

Атанып Ормон келгенде,  
Кырк экиде жашымда,  
Ормонду сойдум ошондо.  
Куу найзам учун кан кылдым,  
Ааламды соргон чоң Ормон,  
Кудургунун дөңүндө,  
Курсакка сайып жай кылдым.

Ормондун өлүмүнөн кийин бугу, сарбагыш чабышы башталып, «Ормондун кунун\* бербейм» деп Балбай моюн толгоп, Төрөкелди сыр көрсөтүп, акыры Төрөкелди көк букага минип калганы көркөм элес менен берилген.

Балбай жамактатып ырдаган адам болгон. Балбайдын жан дүйнөсү ырга-муңга жакын. Муң болгон жерде ыр болот. Поэмада Балбайдын зар-муңунан, кайгы-капасынан жаралган не деген керемет саптар бар дейсиз. Каарман кантип пессимизмге чөкпөй коет?! Эл-жерин, үй-бүлөсүн, дос-жолдошторун кантип таштап кетет?! Ал душмандар менен бетме-бет келгенде өлбөгөнүнө күйүнөт?! Мингени Сур айгыры болгондо, буларга көргүлүктү көрсөтпөйт беле?!

Орус төрөлөрү денесине уу сыйпайт, тамагына кошуп берет:

Сөөмөйүндө жаккан уусу бар,  
Эр Балбайга сыйпады  
Мурдуна сөөмүн тийгизип,  
Чыгып кетти далаага,  
Жолукту Балбай балаага.  
Жалганда Балбай аты бар,

---

\* Ормонхандын керээзи боюнча кунун Шамен кескен. Ал үч шарт койгон: 1) Ормондун каны үчүн Боромбай, Балбай, Тилекмат, Мурза – төртөөнү кармап бериңер, мууздайбыз; 2) Же болбосо бугудан тандап туруп эң мыкты, сулуусунан бир жүз кыз бериңер, жүз кара боз ат мингизип, бир жыл алып жүрүп, бир жылдан соң кайра беребиз; 3) Болбосо Ысык-Көлдү күңгөй, тескейи менен бошотуп бериңер дагы өзүңөр Текеске, калмакка кирип кеткиле.

Жан казандай башы бар,  
Баатырдын көңүлү бузулуп,  
Башы оогон жакка жыгылып...

Поэмада Балбайдын өмүрүнүн акыркы мезгили өтө аянычтуу сүрөттөлгөн. Адам болбой калды дегенде соодагер Деркембайдын үйүнө чыгарып беришет. Балбайдын керээзи – тарыхый реалдуу адамдын өмүр жана өлүм жөнүндөгү философиялык ой толгоосу анын көз алдында курбу жолдоштору, кичинекей Мойногу, алардын эртеңки келечеги.

Элдик поэмада Балбайдын ички монологу басымдуу орунду ээлейт, ошол себептен сюжеттин өнүгүшү бир кылка эмес. Ошоной болсо да каармандын ички жан дүйнөсүндөгү уйгу-туйгулар окурманды кайдыгер калтырбайт.

Балбай – элдин ар-намысы үчүн туулган баатыр. Анын жүрүм-турумунан тартып дүйнөгө болгон көз карашына чейин камтылган окуя, эпизоддор өзү тарабынан субъективдүү баяндалса да, тарыхый доор андагы реалдуу инсандар, коомдук эл аралык абал, элдин турмуш шарты элдик поэмада кеңири чагылдырылган.

### *ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР*

<sup>1</sup> Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар фондусу: «Балбай». Айтуучу Б.Айтбаев. Инв. № 252 (463, 1926-жыл, жыйнаган Х. Карасаев (латын арибинде); «Балбай». Айтуучу Жакшылык Сарык уулу. Инв. № 196, 1925–27-жылдар, жыйнаган Осмонаалы Мамыркан уулу; «Балбай, Балбак». Белгисиз. Инв. № 268 (латын арибинде). 1940-жыл ж.б.

<sup>2</sup> Тексттеги ырлар К.Мифтаков тарабынан жазылып алынган кол жазмадан алынды. Инв. № 464 (1964).





**КЕНЖЕ ЭПОСТОР, ПОЭМАЛАР БОЮНЧА  
ЖАРЫЯЛАНГАН НЕГИЗГИ СУНУШ  
КЫЛЫНГАН АДАБИЯТТАР**

1. *Абдыракунов Т.* Ак Мактым. – Фрунзе, «Кыргызстан», 1983.
2. *Айтматов Ч.* Мурас – биздин жалпы кенчибиз//Кожожаш. – Бишкек, «Шам», 1996.
3. *Акматалиев А.* Көркөм чыгарма жана тарыхый баатыр инсандар. – Бишкек, 1999.
4. Акындар чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. – Фрунзе, «Илим», 1988.
5. *Закиров С.* «Кожожаш» эпосунун кээ бир маселелери. – Фрунзе, «Илим», 1960.
6. *Закиров С.* «Эр Төштүк» эпосунун варианттары жана идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүктөрү. – Фрунзе, «Илим», 1960.
7. *Кайыпов С.* Проблемы поэтики эпоса «Эр Тештук» (часть I, гипербола, сравнение. – Фрунзе, «Илим», 1990.
8. *Кебекова Б.* «Кедейкан» эпосунун идеясы жана көркөмдүк өзгөчөлүгү. – Фрунзе, «Илим», 1964.
9. *Кебекова Б.* «Курманбек» эпосунун варианттары. – Фрунзе, «Илим», 1961.
10. *Керимжанова Б., Жумадылов С.* Кыргыз поэзиясынын көркөм сөз каражаттары. – Фрунзе, «Илим», 1968.
11. *Кудайбергенов К.* Эл дастандары жана акын. – Фрунзе, «Мектеп», 1970.
12. *Кыдырбаева Р. З.* Народно-поэтические традиции в эпосе Жаңыл Мырза. – Фрунзе, «Илим», 1960.
13. *Кыдырбаева Р. З.* Идейно-художественные особенности эпоса Саринжи, Бөкөй. Фрунзе, «Илим», 1959.

14. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. – Фрунзе, «Илим», 1973.

15. *Мукасов М.* «Жаныш, Байыш» эпосунун поэтикасы. – Бишкек, Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борбору, 2000.

16. *Орозова Г.* Түрк элдеринин поэмалары: тарыхый процесс жана эпикалык байланыш. – Бишкек, Манастаануу жана көркөм маданияттын улуттук борбору, 2000.

17. *Суванбеков Ж.* Кыргыз кенже баатырдык эпосу. – Фрунзе, «Илим», 1963.

18. *Суванбеков Ж.* Кыргыз элинин баатырдык эпостору. – Фрунзе, «Мектеп», 1970.

19. *Суванбеков Ж.* «Эр Төштүк» кыргыз элинин баатырдык кенже эпосу. – Фрунзе, «Кыргызмамбас», 1963.

20. *Танаев Т.* Эпикалык жанрлар (2-китеп). – Ош, 1999.

21. *Төлөев Ж.* «Эр Табылды» (баш сөз)//Эр Табылды. – Фрунзе, 1956.

22. *Укаев К.* Ак Мөөрдүн арманы // Ыр нөшөрү. – Фрунзе, «Кыргызстан», 1982.



## МАЗМУНУ

Редколлегиядан .....	3
«Кожожаш» .....	5
«Эр Төштүк» .....	16
«Эр Болот» .....	48
«Жоодарбешим» .....	78
«Жолой кан» .....	88
«Багыш» .....	110
«Толтой» .....	117
«Жаныш, Байыш» .....	132
«Курманбек» .....	154
«Эр Табылды» .....	187
«Жаңыл Мырза» .....	206
«Эр Солтоной» .....	221
«Кыз Сайкал» .....	229
«Кедейкан» .....	251
«Саринжи, Бөкөй» .....	266
«Мендиран» эпосу .....	274
«Олжобай менен Кишимжан» .....	300
«Буудайык» .....	328
«Сейитбек» .....	334
«Шырдакбек» .....	345
«Карач дөө» .....	388
«Бостон» .....	417
«Алп Тобок» .....	422
«Ак Мактым» .....	427
«Кулмырза менен Аксаткын» .....	434
«Тайлак баатыр» .....	459
«Карагул ботом» .....	474
«Гүлгаакы» .....	481
«Ак Мөөр» .....	516
«Кыз Дарыйка» .....	534
«Нарикбай» .....	548
«Козу Көрпөш, Баянсулуу» .....	563
«Кыз Жибек» .....	570
«Мундук, Зарлык» .....	582
«Бозжигит» .....	595
«Көкүл» .....	606
«Жалайыр жалгыз» .....	662
«Акбермет» .....	673
«Балбай» .....	679
Кенже эпостор, поэмалар боюнча жарыяланган негизги сунуш кылынган адабияттар .....	685

*Окуу куралы*

**КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНЫН  
ТАРЫХЫ  
III том**

Тех. редактор: *Жанышбекова А.*

Корректор: *Арипов С.*

Компьютердик калыпка салган: *Өмүров Б.*

Терүүгө 10.05.17 берилди. Басууга 29.05.17 кол коюлду.

Кагаздын форматы 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Көлөмү 43 б.т. Нускасы 500.

---

"Кут-Бер" ЖЧК басмаканасында басылды  
Бишкек ш., Медеров көчөсү, 68