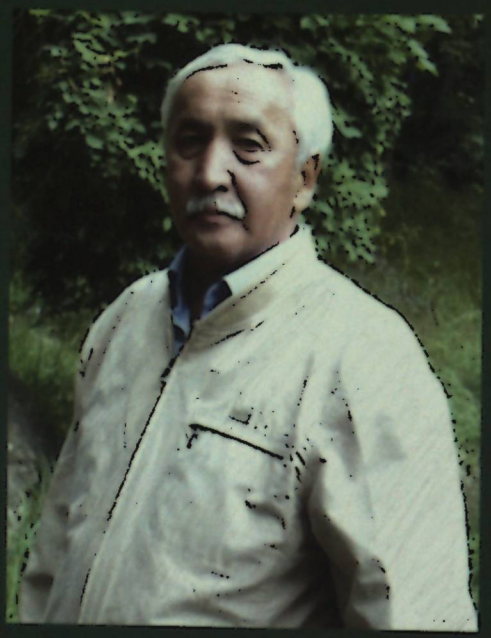
КЫРГ.
8(Б)К
А-13

新疆《玛纳斯》研究中心系列丛书 19 Шинжаң «Манас» изилдөө борборунун басылмалары
玛纳斯学 3 Манастаануу

Курманбек Абакиров

Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү

Шинжаң «Манас» изилдөө борбору

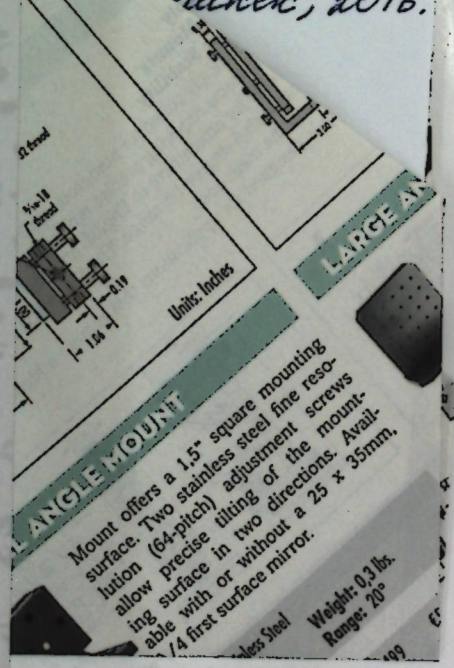


Курманбек Абакиров

Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университетинин Кыргыз адабияты кафедрасынын башчысы, филология илимдеринин кандидаты, доцент.

663825

бакиров К.
Монастаануу
...нин калыптан.
өнүгүшү.
...шкек, 2016.



Кыргыз Республикасынын билим берүү жана илим министирлиги

КР УИАнын Кыргыз Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун Оозеки уштуулар кеңеши менен Шинжаң «Манас» изилдөө бөлүмү тарабынан басмага сунуш кылынган

Абакиров Курманбек

Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү

Монография

Р/ф

Үрүмчү-2016

КЫРГ.
8(с)к
А-13

УДК 398
ББК 82.3 (2 Ки)
А 13

КР УИАнын Чынгыз Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун Окумуштуулар кеңеши менен Шинжаң «Манас» изилдөө борбору тарабынан басмага сунуш кылынган.

Жооптуу редактор – филология илимдеринин доктору, профессор, академик А.А.Акматалиев

Рецензенттер: филология илимдеринин доктору, КР УИанын корр.-мүчөсү, профессор Р.З.Ка[illegible]: филология илимдеринин доктору, профессор С.О.Байгазиев; ф[illegible] илимдеринин доктору И.С.Шисыр

Абакиров Курманбек
А13 Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү. Монография. – Б.; 2016 - 377 б.

ISBN 978-9967-15-472-8

Манастаануу илиминин тарыхий-теориялык маселелерине арналган бул изилдөө Ч.Валиханов менен В.Радловдун эмгектеринен тарта бүгүнкү күнгө чейинки узак мезгил бүктөмүн өз кучагына алат. Эгерде «Манас» эпосу кыргыз коомунун өткөндөгүсү жана бүгүнкүсү үчүн башка эч нерсе алмаштыргыс социалдык-маданий, көркөм-рухий көрүнүш болсо, ал илим катары качан жана кандай шарттарда жаралып, өнүктү, калыптанды, ага арналган илимий изилдөөлөрдүн өзөгүн жана негизги багыттарын кандай проблемалар түзүп, аларды кимдер, кантип иликтешти деген маселелерге жооп издөө бул эмгектин мазмунун түзөт.

«Манас» тууралуу илимий эмгектердин ичтейине үңүлүп кирип, аларды тематикалык-проблематикалык топторго ажыратып, көз караштардын жалпылыктарын жана өзгөчөлүктөрүн ачып берүү милдетин аркалаган бул эмгек филологдорго, тарыхчыларга жана жалпы эле «Манас» сындуу залкар эпоско кызыккан адистерге арналган.

663825

А 4604000000-15

ISBN 978-9967-15-472-8

УДК 398
ББК 82.3 (2 Ки)
@ Абакиров К., 2016

Киришүү

Мезгил чаңына басылып, мунарык баскан далай кылымдардан бери кубаныч менен кайгынын, жыргал менен азаптын, даңаза менен басмырлоонун эсепсиз учурларын баштан кечирип, ондогон башка уруулар, элдер менен бирде басташып, бирде достошуп келсе да, эркиндик баасын эч нерсеге алмаштырбай аздектеп келген элибиздин узак жана түйшүгү түмөн тарыхын, кайталангыс каада-салтын жана аалам-дүйнө түшүнүгүн, адамдык нарк-насилин жана жашоо-өмүр философиясын, кажыбас күрөшүн жана үмүт-тилектерин, кыскасы, көп кырдуу жана көп сырдуу ички жана сырткы жашоо-турмушун бөтөнчө көркөм эстетикалык жигер менен керемет деңгээлде баян эткен «Манас» эпосу эл оозунан түшпөй, тынымсыз айтылып, жазылып келет. Башка эч бир элдик чыгармага теңдешсиз анын көп катмарлуу энциклопедиялык мазмуну, жаркын образдары, элдин тарыхы, социалдык-рухий турмуш-тиричилиги, кечээкиси, бүгүнкүсү жана эртеңкиси менен да ажырымсыз, өтмө катар байланышы, көркөм-эстетикалык ажары ар түрдүү улуттагы атайын адис-окумуштуулардан тартып мамлекеттик-саясий ишмерлердин, адабият, маданият, искусство өкүлдөрүнүн жана да түрдүү кесиптеги карапайым адамдардын туруктуу кызыгуу обьектисине айланды.

Алардын калемине таандык эмгектер көлөмү, мазмуну, тематикалык багыты, актуалдуулугу, дегеле илимий салмагы жана теориялык-практикалык зарылчылыгы боюнча бирдей эместиги түшүнүктүү. Бирок **алардын ирдүүлөрү, б.а., илимий -теориялык пайдубалы бекем, ой чабыты терең жана деңгели жогору тургандары биригип келип бүгүнкү күндөгү улуттук маданий-рухий, көркөм-эстетикалык аң-сезимдин, тарыраак мааниде кыргыз фольклористикасынын «Манастаануу» деп аталган олуттуу салаасын түздү.** Дүйнөлүк көркөм-эстетикалык, руханий маданияттагы кайталангыс ысымдар жана көркөм туунду көрүнүштөр сыяктуу эле «Манас» эпосу өзүнүн баштапкы «уясы», «туулган жери» болгон фольклордун

чегинен чыгып, гуманитардык, коомдук-социалдык илимдердин жана идеологиянын, көркөм маданият менен искусствонун көптөгөн тармактарынан, жанрларынан орун алды да, аларга акырындап сиңип, аралашып, «өздүк обьектисине» айланып кетти. Анын уникалдуулугунун бир жагы да мына ушуга байланыштуу. Эпос коомдук ой-пикирдин жана профессионал илимдин сынагына түшкөн мезгилден тарта эле жөнсалды, карапайым чыгарма эмес экендиги баамга урунуп, атайы белгиленип келсе да, XX кылым ичинде ал адабий-фольклордук жактан тышкары тарых, философия, эстетика, педагогика, укук, лингвистика, психология, этнография, теология, театр, опера жана балет, музыка, көркөм адабият, улуттук декоративдик-прикладдык искусство, аткаруучулук өнөр, элдик каада-салт, улуттук идеология, саясат, мамлекеттик түзүлүш, көркөм сүрөт, скульптура, кино, география, экология өндүү илимдердин, искусство түрлөрүнүн, руханий ишмердүүлүктүн, коомдук көрүнүштөрдүн өткөндөгү жана бүгүнкү орчундуу маселелери менен тикелей байланышта иликтенип, кадыресе маданий-социалдык, рухий турмуш-тиричилик процессине кошулду. Кыскасы, эпосто баян этилген окуялар, анын даңазалуу каармандары жана өзөктүү идеялары бүгүнкү күндүн виртуалдуу, бирок жандуу катышуучуларына айланды да, иш жүзүндө көптөгөн тармактарды камтыган, кыйла татаал коомдук-идеологиялык көрүнүш деңгээлине жетти, саясий, маданий-этикалык, көркөм-эстетикалык, рухий көптөгөн маселелерди чечүүдө баштапкы жана негизги таяныч чекити болуп калды.

Бул монументалдуу чыгармада элдин тарыхы менен каада-салтынын, жайбаракат жана жоокердик турмушунун, элдик таалим-тарбиясы менен философиясынын, мифологиялык, диний, георафиялык, медициналык, эл аралык (Ч.Валиханов), моралдык-этикалык, эстетикалык жана экологиялык, саясий-укуктук ж.б. мамиле-түшүнүктөрүнүн чагылдырылышы, эпостун генезиси жана эволюциясы, поэтикалык ажары, образдардын типтери жана алардын ар биринин көркөм-эстетикалык нарк-насили, эпостун тематикалык, жанрдык жана мазмундук өзгөчөлүктөрү, идеялык бөтөнчолүктөрү, манасчылык өнөрдүн табияты, эпостун баатырдык, же тарыхый-баатырдык чыгарма экендигин айгинелеген белгилер,

анын башка элдердин эпикалык чыгармачылыгы менен жалпылыктары жана айырмалуу жактары, варианттык бөтөнчолүктөр сыяктуу маселелер нагыз илимий позициядан алганда ар бири олуттуу, мааниси зор проблемалар экендиги, алардын ар бири кеңейтип, тереңдетип иликтөөгө арзый тургандыгы айгине.

Кыйла үстүртөдөн саналган мына ушундай эмгектердин, иш-аракеттердин, тармак-салаалардын бардыгы (ар бири өз алдынча максат аркалап, милдет көтөргөнү менен) биригип келип «Манастаануу» деп аталган көркөм-адабий, ал түгүл коомдук-мамлекеттик реалдуу түшүнүккө кирет, б.а., алардын бардыгын «Манас» эпосу (үчилтик же андан да көп бөлүктөн турса да), анын асылзаада идеялары жана образдары өзүнө бириктирип, таштай бекитип турат. Ошентип, бүгүнкү күндө «Манастаануу» деген аныктама (илим, көрүнүш) коомдук, жалпы элдик деңгээлге өсүп жетип, өз ичине эң эле көп кырдуу теориялык жана практикалык ишмердиктин түрлөрүн камтып турат. Алардын бардыгын иликтеп, анализден өткөрүү, айырмалоо жана топтоштуруу, же классификациялоо узак, татаал, оор иш. Анткени, жогоруда белгилегендей, бүгүнкү «Манастаануунун» камтыган обьектиси, иликтеген материалы жана алардын тек-жайын, маани-маңызын ачып берүүдөгү ыкмалары жана каражаттары, ошол иш-аракеттердин формалары жана жолдору, мазмундук жагдайлары ар башкача жана кээде бири-биринен кескин айырмаланган деңгээлде турат. Маселен, эпостун поэтикасы менен кыргыз элинин өткөн тарыхын, манасчылык өнөр менен эпоско байланыштуу көркөм сүрөт өнөрүн, же эпостогу мифологизм проблемасы менен «Айкөл Манас» (Ж.Садыков) драмасын сахналаштыруу маселесинин ортосундагы айырмачылык асман-жердей болбосо да, өтө чоң экендиги шексиз. Натыйжада, буларды бир контекстте карап, талдоо мүмкүн болбогондой кырдаал келип чыгат да, ал көбүнчө эпостогу тигил же бул маселенин маани-маңызын трактовкалоодо өз-өзүнчө курулуш материалдары (сөз, кыймыл-аракет, музыка, боёк, таш, гранит ж.б.) жана каражаты бар ишмердиктер экендиги менен түшүндүрүлөт. Демек, алар «Манастаануу» илиминин өз-өзүнчө максат-мүдөөсү бар тармактары катары кабылданат. Ошентсе да, «Манастаануу» илиминин жогоркудай чачкын көрүнгөн салааларын бирдей тиешелүү жалпылыкка негиздеп,

топтоштуруу мүмкүнчүлүгү сакталат. Себеби алардын бардыгы түпкүлүгүндө элдик генийден жаралган оозеки көркөм сөз өнөрүнүн «Манас» аттуу монументалдуу үлгүсүн таяныч тутуп, ошондон агылып чыгат, б.а., алардын бардыгынын башаты мына ушул залкар эпос болуп эсептелет.

«Манасты» изилдөө ишинде буга дейре опол тоодой эмгектер жазылгандыгына карабай али да чети оюла электей көрүнгөн маселелердин жоон тобу жатат да, алардын ирдүүсү катары «Манастын» өзүнүн теориялык маселелери үстүрт гана изилденгендиги ачык көрүнүп турат. Анткени тарыхий-баатырдык эпостун дүйнөдөгү башка бир да чыгарма тенеле албаган нагыз классикалык үлгүсү болгон «Манас» эпикалык чыгармачылыктын көптөгөн теориялык проблемаларын айкындап берүүгө ачкыч да, негиз да болуп берери шек туудурбайт.

Мындай маселелердин өзү кезегинде «Манас» кыргыз турмушундагы олуттуу коомдук-социалдык, маданий, көркөм-рухий көрүнүш, түшүнүк гана эмес, азыркы замандын активдүү көркөм-рухий фактору болсо, ал **илим катары качан, кайда пайда болуп, бүчүрлөп, өнүгүү жолуна түшкөн деген суроонун өзүн күн тартибине коёру анык.** Бул багытта жазылган эмгектердин көбүндө «Манас» эпосун ар башка манасчылардан жазып алуу, аларды басмага даярдоо жана жарыялоо, ушул тармактарда иштеген адамдардын ишмердүүлүгү, совет мезгилиндеги эпостун оош-кыйыш тагдыры, залкар манасчылардын өмүрү жана жомокчулук өнөрү тууралуу сөз болот. Конкреттүү бир проблема боюнча бири-бирин сындаган же колдоого алган учурларды эске албаганда, манасизилдөөчүлүк эмгектердин тематикалык-проблематикалык багыттары жана топтору, алардын ички мазмунуна карай илимий-теориялык деңээлдери тууралуу үзүл-кесил гана сөз болуп, манастаануунун илим катары жаралышы (генезиси), ички динамикасы жана эволюциясы дээрлик изилдене элек. **Биздин эмгек мына ушул маселенин ажатын ачуу максаты менен жазылды жана анын актуалдуулугу да ушуну менен түшүндүрүлөт.**

Манастаануу илиминин генезисине, жаралуу, өнүгүү жана калыптануу эволюциясына окумуштуулардын ирдүү эмгектеринин жана эпостун классикалык тексттеринин негизинде адабий-теориялык иликтөө жүргүзүү биздин

изилдөөнүн максаты болуп, ага ылайык төмөнкүдөй милдеттер коюлду:

•Манастаануу илиминин предметин айкындап, элдик башаттарынан тарта бүгүнкү күнгө чейинки эволюциясын сыпаттоо;

•Эпос тууралуу жазылган иликтөөлөрдүн объективдүү мазмунуна карай манастануунун тармак-багыттарын, өнүгүш этаптарын айкындоо;

•Кыргыз фольклористикасынын теориялык пайдубалын түптөгөн В.Радловдун эпикалык чыгармачылык жана аны жаратып-аткаруучулар тууралуу көз карашын талдоо;

•Кыргыз эпосторунун жанрдык классификациясын иликтеп, анын системасында тарыхий-баатырдык эпос «Манастын» ордун белгилөө;

•Илимпоздордун «Манас» эпосу тууралуу ирдүү эмгектерин системалап, алардагы көз караштарды тематикалык-проблематикалык топторго ажыратып, талдоо жүргүзүү;

•Жомокчулук-манасчылык тууралуу карама-каршы жана чаташ көз караштарды талдап, тыянак чыгаруу;

•Эпос чагылдырган тарыхий доор маселесин изилдеген окумуштуулардын эмгектерин кеңири анализдеп, тиешелүү жыйынтыктар чыгаруу;

•Эпостун образдар системасы жана андагы адам таануу түшүнүгү тууралуу көз караштарды талдоого алуу.

Манастаануу илими десе эле анын тарыхы, б.а., ал боюнча жазылган эмгектерди, иш-чараларды хронологиялык тартипте тизмелеп чыгуу деп түшүнүү тардык кылат. Аны, албетте, ошол илим баскан тарыхсыз элестетүүгө болбойт. Бирок бул жетишсиз. Бүгүнкү күндүн бийиктигинен алганда, манастаанууда **таза тарыхий-адабий көрүнүштөрдөн тышкары «Манас» тууралуу илимий изилдоолордун ичтейине үңүлүп кирүү, аларды проблематикалык-тематикалык топторго ажыратып, көз караштардын мазмундук жалпылык-өзгочолуктөрүн айкындоо милдети турат. Биздин иликтөө көбүн эсе мына ушул милдетти аркалайт, б.а., эпоско арналган ирдүү эмгектердин ички мазмуну, аларда козголгон маселелердин тобу, ой жүгүртүүлөрдүн ырааттуулугу жана ынанымдуулугу, башкалардан өзгочолүгү жана окшоштугу деген маселелер изилдообүздүн предмети болуп түштү.** Сөз болгон проблемалар тууралуу көп сандаган эмгектердин баарын

тизмелей бербей, алардын ирдүүлөрү гана тандалып алынганын, бири-бирин дээрлик өзгөртүүсүз кайталаган эмгектердин көбү сыртта калганын белгилей кетүү зарыл.

Эпостун өзү тууралуу эмгектерди кайра караштырган иликтөөлөрдө эпостун өзүнүн айрым маселелери боюнча жеке көз караш жандооч мүнөз алып жүрөт. Биздин иликтөө да ушундай ыңгайда жазылып, бирок эпос тууралуу эмгектерди талдоо учурунда өздүк көз караш алда канча кеңири орун алды. Ушундан улам манастаануунун тарыхына тиешелүү, эпостун тагдырынын коомдук-саясий процесстерге көз карандылыгын көрсөткөн жагдайлардын көбү иликтөө алкагына кирген жок. Эпостун жыйналыш тарыхы, анын жарыяланышы, котормолору, варианттары жана аларды баалоодогу оошкыйыш көрүнүштөр, аларды жүзөгө ашырган адамдардын ишмердүүлүгү, ири манастаануучулардын толук чыгармачылыгы сыяктуу маселелерге байланышкан иликтөөлөр атайын жана кеңири талдоого алынбай келе жерде гана пайдаланылды.

Албетте, «Манас» боюнча жазылган жүздөгөн эмгектерде көтөрүлгөн маселелердин баарын бир иште талдап, жалпылаштырууга мүмкүн болбоду да, изилдөөчүнүн баамында, алардын эң орчундуулары деп эсептелген маселелер, болгондо да ички байланышы көрүнүп турган жагдайлар бөлүнүп алынды. Муну менен катар изилдөөдө манастаануунун элдик башаттарынан тарта анын өзөктүү объектилик-предметтик жагын эмнелер түзөт деген маселеге кеңири назар салынып, анын тармак-багыттары сыпаттоодон өткөрүлдү жана кыргыз эпосторунун классификациясы, В.Радловдун кыргыз элинин эпикалык чыгармачылыгы тууралуу көз карашы атайын талдоого алынды. Мындан тышкары биздин эмгекте манасизилдөөчүлөрдүн жомокчулук-манасчылык өнөр жана анын табияты, эпостун кыргыз эли басып өткөн тарыхий жолу, тагдыры менен ажырымсыз байланышы, анын кан-жанын түзгөн образдар тууралуу көз караштары алыстык-жакындыктары боюнча талдоого алынып, тиешелүү жыйынтыктар чыгарылды. Булар да кыргыз фольклористикасында атайын иликтенген эмес. **Бул жагынан биздин иликтөөбүз манастаануудагы бир дагы эмгекти кайталабаган, толугу менен өз алдынча, жаңычыл иш болуп саналат.**

Илимпоздордун ой жорууларын, тыянактарын тизмелеп коюу менен чектелбей, аларга өздүк мамилени билдирүү, башкача айтканда, ошол маселе боюнча эпостун өзүн кандай кабылдообузду көрсөтүү, оюбузду далилдөө, талашып-тартышуу сыяктуу көрүнүштөргө ушундан улам кеңири орун берилди. Антпесек, биздин изилдөөбүз бир жактуу болуп, жалаң адабий-фактылык көрүнүштөрдүн тизмегине басылып калмак. Ошондуктан иликтөө кайсы бир деңгелде **манастаануу илимининн тарыхына, анын калыптаныш жана эволюциялык процессине сын көз караш функциясын** алып жүрөт жана автордун түшүнүгүндө мындай абал илим үчүн табигый нерсе болуп эсептелет.

Изилдөөнүн жүрүшүндө манастаануу өндүү көп тармактуу жана татаал мүнөздөгү илимдин жаралып, өнүгүшү сындуу кайсы бир илимдин ушундай эле жолу, эволюциясы тууралуу биздин эмгектин түзүлүшүндөй атайын иликтөөлөрдү кыргыз жана башка элдердин фольклористикасынан жолуктура алган жокпуз. Ошондой болсо да, А.Н.Веселовский, В.Я.Пропп, В.П. Аникин, Е.М.Мелетинский, Л.И.Емельянов, Б.Н.Путилов, П.Я. Гринцер сыяктуу орус фольклористтеринин жалпы эпостаануу боюнча жана тикелей «Манас» эпосун изилдешкен М.Ауэзов, В. Жирмунский, К.Рахматуллин, П.Берков, А.Бернштам, М. Богданова, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Э. Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, А.Сыдыков, Т.Абдыракунов, М. Мамыров, М.Борбугулов, М.Убукеев, И.Молдобаев, Ш. Акмолдоева, С.Байгазиев (ж.б.) сындуу окумуштуулардын эмгектери, биринчиден, изилдөөбүздүн объект-предмети болуп түшсө, экинчиден, манастаануу илимининн жаралып, өнүгүү эволюциясын ырааттуу ачып берүүдө белгилүү өлчөмдө таяныч болду. С.Мусаев, З.Мамытбеков, К.Ботояров жана С. Байгазиевдин көбүнесе «Манас» эпосун жазып алуу, жарыялоо иштери, аларга катышкан инсандардын ишмердүүлүгү, манасчы-жомокчулардын чыгармачылыгы, эпостун коомдогу тагдырын сыпаттаган эмгектери пайдаланылып, аларда козголгон жана кайсы бир чечилиштерге ээ болгон, темага тикелей тиешеси аз маселелер биздин иликтөөбүздө дээрлик сөзгө алынган жок.

Ошолэле учурда биздин иликтөө узак мезгил бою «Манас» эпосу боюнча жазылган эмгектердин, өткөрүлгөн түрдүү иш-чаралардын тизмеги болуп эсептелбейт. Анда бул жагдайларга

дээрлик назар салынган жок. Сунуш кылынган бул эмгекте Ч. Валиханов менен В.Радловдон бери кыргыз элинин эпикалык чыгармачылыгы жана ириде «Манас» эпосу тууралуу жазылган эмгектердин проблематикасы, алардагы үндөштүктөр жана айырмалар, конкреттүү тигил же бул маселе боюнча концепциялар жана алардагы карам-каршылыктар анализденип, манастаануу илиминин эволюциялык жолун ачып берүүгө басым коюлду. «Манас» эпосунун дээрлик бир жарым кылымды өз ичине камтыган изилдөө тарыхы бар жана ал жөнөкөйдөн татаалга, жалпылыктан конкреттүүлүккө, үстүрттүктөн тереңдикке өтүү жолу менен өнүгүп келген. Анын айрым жыйынтыктары төмөнкүлөр:

•Эпосту изилдөө иштери коомдук өнүгүү менен тикелей байланышта болуп, ал дуушар болгон өөдө-төмөндүктөргө жараша жаралуу, өнүгүү жана калыптануу процесстерин баштан кечирип, бир нече этапты басып өткөн.

•Манастаануунун башаты элдик сөз өнөрүнүн көркөм эстетикасына барып такалганы менен нукура илимий сыпатка ээ болуп, өнүгө баштоосу жана калыптанышы В.Радлов, М. Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, Б. Юнусалиев, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева сындуу ондогон илимпоздордун эмгектери менен түздөн-түз шартталат.

•Фольклордук чыгарма катары «Манас» эпосунун жанрдык, стилдик, көркөм-идеялык сын-сыпаты жалпы эле баатырдык эпостордун салттарына байланышып, аткаруучу-манасчылардын өнөрү ошондой эле чыгармаларды аткаруу салттарынан келип чыкканы менен анын улуулугу менен түшүндүрүлгөн бир топ өзгөчөлүктөргө ээ болот.

•Жомокчу-манасчылыктын табиятын түшүндүрүүдө илимпоздор арасында бир ыңгай жана карама-каршылыктуу көз караштардын себеби эпостун текстине, аны айрым окумуштуулардын туура эмес же эки жактуу интерпретациясына жана атайын бурмалоолорго барып такалат.

•«Манас» эпосунун кыргыз элинин тарыхы менен тикелей байланыштуулугу, ал ошол элдин көркөм эпизацияланган тарыхы экендиги шексиз. Бирок эпос чагылдырган тарыхий доорлор окумуштуулардын пикиринде жүздөгөн жылдарды ичине алат, эпос ошого жараша узак эволюциялык процесстен өтүп, калыптанган эпикалык чыгармачылыктын бийик үлгүсү болуп эсептелет.

•«Манас» эпосу чагылдырган тарыхий доорлор, катмарлар боюнча илимпоздор арасында бирдиктүү пикир жок жана ал тарыхий так маалыматтардын жетишсиздиги, эпостун өзгөчө көп катмарлуулугу, анда көөнө архаика менен мифологиянын, жомок менен фантастиканын катарында реалдуулугу таасын байкалган образдардын, көрүнүштөрдүн, маалыматтардын удаалаш жайгашуусу, аларды так ажыратып салуунун татаалдыгы менен түшүндүрүлөт.

•Эпос – образдар системасы боюнча да көп түстүү, мозаикалуу чыгарма. Анда да эл тарыхындай эле архаика менен реализм жанаша орун алган жана ушунун өзү окумуштуулар арасында образдардын инсандык, нравалык сапаттары боюнча өзгөчө талаштар жаратпаганы менен тарыхий негиздүүлүгү тууралуу келишпес пикирлердин жашоосуна себепкер катары чыгат.

•Манастаануу илиминин нукура илимий тарыхын, анын жаралып, өнүгүү жана калыптануу эволюциясын жогортодо тизмектелген проблемалардын топтому, системасы түзөт. Албетте, эпосту жыйноо, жарыялоо иштери анын прикладдык мүнөздөгү маанилүү бөлүгү катары зор орунга ээ болот, бирок аны илим сыпатына изилдөөчүлөр гана келтире алышат. Кыргыз манастаануусунун тарыхы мунун чындыгын ырастап турат.

Манастаануу илиминин жаралуу, өнүгүү жана калыптануу жолу С.Мусаев, З.Мамытбеков, К.Ботояров, С.Байгазиев сындуу илимпоздор тарабынан эпосту жазып алуу, жарыялоо, варианттарындагы жалпылыктар менен өзгөчөлүктөрдү айкындоо, манасчылардын өнөрүнө сарсеп салуу өндүү практикалык иш чаралардын оош-кыйыш тарыхы таризинде сыпатталып келсе, биздин иликтөөдө анын теориялык маселелери күн тартибине коюлуп, тарыхий-баатырдык эпостун табиятын, жанрдык өзгөчөлүктөрүн, «Манас» эпосунун кыргыз эпосторунун системасында алган ордун ачып берүүгө алгач ирет кеңири назар салынды. «Манаска» байланыштуу иликтөөлөр талдоодон өткөрүлүп, аны изилдөө жолундагы кардиналдуу проблемалар топтоштурулуп, алардын өзөктүү учурларынын маани-мазмуну талданып, изилдөөчүнүн жеке көз карашына ылайык тыянактар чыгарылды. Манастаануунун тарыхы боюнча мындай изилдөө мурда жүргүзүлгөн эмес жана изилдөөчүнүн жекече салымы ушуга байланышат.

I глава

Манастаануу илими жана анын тарыхий-теориялык маселелери

1.1. Манастаануунун элдик башаттары

XX кылымда эсепсиз көп тармактанып кеткен табигый, техникалык, гуманитардык илимдер түпкүлүгү адамдардын узак жашоо тирлиги менен азыктанып, алардын чарбалык жана руханий ишмердиктеринин натыйжасында ар кайсы мезгилде келип чыккан сыяктуу эле манастаануу илиминин башаты да элдик сөз таануу эстетикасында жатат. Манастаануу илимине Ч. Валиханов, В.Радлов сыяктуу айрым окумуштуулардын XX кылымга чейинки эмгектеринде, жыйнаган материалдарында чыйыр салынганы менен Октябрь революциясынан кийин гана кыргыздардын сабатсыздыгы жоюлуп, билим берүүнүн ыкчам өнүгүшү менен ал адабият-фольклор таануунун бир салаасы катары акырындап өнүгүү, калыптануу жолуна түшүп, бир далай кыйың кезендерди башынан кечирди. Бул жөнүндө адабиятчы-фольлористер, тарыхчылар, атүгүл саясатчылар да көп жазышты.

«Өнөр алды - кызыл тил» деген кыргыздардын сөзмөрлүгү, **айрыкча көркөм сөзгө жакындыгы**, ага жатыктыгы чындыкка туура келет. Ошондуктан алар ким эмнени, кандай сүйлөйт деген маселеге дыкат баам салып, байкоо жүргүзүп, тиешелүү бүтүм чыгара билишкен. Дегеле сөз өнөрүнө болгон элдик талаптын өтө жогору экендигин ондогон, жүздөгөн макаллакаптар, сөзмөрлүк, чечендик, төкмөлүк, манасчылык тууралуу көптөгөн оозеки аңгемелер, аңыз кептер айгинелеп турат. Кыргыздардын сөз баалоо сапаты өтө мыкты экендигине В.Радлов атайын көңүл буруп, мактанууга да, мактоого да жарамдуу ойлорун ортого салып, «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу он томдугунун 1885-жылы жарык көргөн V томундагы кириш сөзүндө буларды жазат: **«Кара-кыргыздар казак-кыргыздар сыяктуу эле өзүлөрүнүн түрк**

тектүү уруулаштарынан бөтөнчө сөзмөрлүгү менен айырмалана тургандыгын мен мурда эске салган элем. Чынында эле кыргыздардын сүйлөй билгендигине таң калбай коё албайсын. Кыргыз дайыма токтобой жана мукактанбай кырааты менен сүйлөйт. Өз ойлорун так жана түшүнүктүү билдирүү менен ал өз кеп-сөзүн көркөмдүктүн кайсы бир үлүшүнө эгедер кылып, ал түгүл кадыресе эле баарлашып, фразаларды жана тыныгууларды түзгөндө айкын ритмикалык өлчөм келип чыгат да, сүйлөмдөр биринин артынан бири ырлар жана куплеттер түрүндө куюлушуп, ыр сындуу таасир калтырат»(1, 27-б.). Мындай пикирди В.Радлов жөнсалды эле айта салбагандыгы түшүнүктүү. Түрк элдеринин көбүн айлап-жылдап кыдырып, тилдерин мыктылап үйрөнүп, турмуш-тиричилигинин чар тарабына кылдат байкоо салган бул залкар окумуштуу аларды салыштырган учурлары арбын. Ал саясий жактан болбосо да, жалпы аракеттери менен идеалдары бир бүтүн кылып бириктирген кыргыздар башка түрк урууларынан (элдер деген мааниде) элдик аң-сезиминин өскүлөңдүгү менен айырмаланарын атайын белгилеп өтөт.

В.Радловдун ой-толгоолору менен ишеничтүү бүтүмдөрүнүн мааниси өтө зор жана биз сөз кылалы деп жаткан манастаануу илиминин элдик булак-башаттарына, дегеле элдик сөз таануу эстетикасына тикелей тиешеси бар. Мындан бир жарым кылым мурдагы «чыныгы эпикалык доорду» баштан кечирип жаткан кыргыз коомунун тирлигин өз көзү менен көрүп, атайын иликтеген окумуштуунун ой-пикирин кээде талашууга болсо да жокко чыгаруу кыйын. Себеби ошол кез туралуу бизде башка материал аз, дээрлик жок десек да болот. Андыктан ага ишенбей коюуга эч бир негиз да, себеп да жок. Андан ары В.Радлов кыргыз сүйлөгөндү жакшы көрөрүн, жеткиликтүү жана ойлонуштурулган кеп-сөз менен элге таасир этүүгө аракет кыларын, өз кезегинде угармандар да ага кылдат назар салып, мыкты сөздү баалай билээрин, кыскасы, кыргыздар өзгөчө сөзмөр экендигин айта келип: **«Чечендиктен ушунчалык ырахат алган эл ритмикалык кепке дүйнөдөгү эң жогорку искусство катары карай тургандыгы түшүнүктүү. Ошон үчүн кыргыздарда элдик поэзия өнүгүүнүн жогорку деңгээлине жеткен»**, - деп жазат (1, 27-б.).

Демек, кыргыздардын ритмикалык речке өзгөчө кастарлуу мамилеси өз кезегинде ага болгон керектөө-талаптын өскүлөңдүгүн шарттап, анын үлгүлүү искусство катары ыкчам өнүгүшүнө өбөлгө болгон. Талап жана керектөө материалдык гана

эмес, көркөм-рухий маданий процесстерди ыкчамдаштырып, аны көзөмөлдөөчү туруктуу күчкө айланары белгилүү. Мындай шартта ошол көркөм-маданий көрүнүштөрдү б.а. оозеки айтылып келген түрдүү чыгармаларды жана алардын аткаруучуларын, жаратуучуларын баалоонун жазылбаган, бирок элдин аң-сезиминде отурукташкан эреже-критерийлери иштелип чыккандыгы да табигый иш болот. Ал эреже-критерийлер катып калбастан, коомдук прогресс менен удаалаш жүрүп, иш жүзүндө угуучу эл менен аткаруучулардын (жомокчу, манасчы, төкмө акын, чечен, куудул ж.б.) ортосундагы көзмө-көз тикелей байланыш, ал аркылуу аткарылып жаткан чыгарманын көркөм-идеялык дүйнөсү менен таанышуу, нравалык-тарбиялык маалымат алуу, ал дүйнөгө виртуалдуу формада аралашуу түрүндө ишке ашкандыгы да шексиз. Мындай эки тараптуу чыгармачылык процесс угармандардын аткарылган чыгармадан эстетикалык рахат алып (же андан куру калып, же канааттанбай), тиешелүү тыянак чыгарышы б.а. ага баа берүүсү менен аягына чыгарылган. **Элдин сынынан өтүп, татыктуу баага арзыган чыгарма гана ооздон-ооздо, муундан-муунга өтүп, андан ары узак жашоо укугуна ээ болгон да, алымча-кошумчаларга дуушарланып, улам шөкөттөлө берген.** Бардык фольклордук чыгармалардын жашоо мыйзамченеми ушундай. Элдик баа-ченем ошол бүткөрүлгөн чыгарманын өзүнө киргизилген учурлар кыргыз фольклорунда сейрек болсо да кездешет. Анын бири - «Манас» эпосу.

«Манас» эпосунда «Жомок башы» аттуу көркөм адабий чыгармалардагы пролог сындуу таңгаларыктай мазмундуу жана терең кириш бөлүм бар. Элдин көрөгөч жана баамчыл, учкул жана чексиз ойломунун туундусу болгон бул киришмеде эпосто сөз боло турган каармандардын, окуялардын, болмуштардын ачык жана туюк, сырдуу жана каймана чоо-жайы кыска сыпатталат да, чыгарманын эл турмушундагы мааниси, салмагы ошол эле элдин көзү, элдин сөзү менен берилет. Мазмундуулугу айтып бүткүс, сыймдуулугу кулач жеткис мындай гениалдуу пролог дүйнөлүк эпикалык поэзияда дээрлик кездешпейт.

Байыркынын жомогу,
Баштаса келер оролу,
Эзелкинин жомогу
Эстесе келер оролу (2, 1-бет).

Бул саптар эпостун эскилигин, кайсы заманда жаралгандыгын эч ким билбестигин, андан ары «жармы төгүн, жармы чын ...,

жанында болгон киши жок» деп эл башынан кечирген чыныгы окуялар, ааламга даңкы угулган Манас сыяктуу чыныгы эр-азаматтар тууралуу баяндар кыялый көрүнүштөр менен жуурулушуп кеткенин эсибизге салып кетет. Дагы да:

Абалтан калган бул кепти
Айта келсек бул кезде,
Айланып сансыз жыл өттү,-

делип (1,2-б.) улуу жомоктун байыркылыгына басым жасалып, андан ары анын чындыгы так, кыска жана таамай далилдер менен бекемделет:

Ошол күндөн ушул күн
Төккөн кумдай күн өттү.
Түгөнбөс нечен түн өттү,
Санжыргалуу шер өттү,
Эчен түркүн эл өттү.
Элүү жылда эл жаңы ,
Жүз жылда барып жер жаңы ...
Ошол күндөн ушул күн
Коо бузулуп сай болду,
Асты үстүнө айланып,
Сай бузулуп тоо болду,
Тоо бузулуп коо болду.
Калдайып жаткан бул жердин
Кайсы жери соо болду?!
Аты калып, өзү жок,
Ар кандай элдер жоголду,
Деңиз соолуп, чөл болду,
Чөл бузулуп көл болду,
Түз бузулуп, төр болду (3, 15-б.).

Бул кыска, нуска жана кең панорамалуу саптарга табият менен эл тарыхынын миңдеген жылдары сыйдырылып, фантасмагориялык фильм түспөлүнө келтирилсе да, айтылгандардын чындыгына шек жаратпай турган маанай орун алган. Ошол көркөм ынаным угармандарды эпосто баяндалгандардын бардыгын өтө олуттуу кабылдоого психологиялык жактан даярдап коёт, бир саам болсо да «кумдай өткөн күндөргө, аты калган-өзү жок элдерге», «деңиз чөлгө, чөл көлгө» айланган, "сай бузулуп, тоо болгон" эзелки доорлорго жетелеп, көз ирмемчелик ой элегинен өткөрүүгө аргасыз кылат. Көз жетпесе да, сөз жеткен, кол жетпесе да,

ой жеткен илгерки-илгерки замандар тууралуу угарманды бир саам ой калчаганга аргасыз кылган бул саптарда керемет күч катылган. Манасчынын шаңгыраган же коңур, салмак-сабырдуу же кейиштүү үнү менен айтылып, мимика, жест менен коштолгон учурда бул саптардын эмоционалдык-экспрессивдик таасири ого бетер күчөп, угуучуну толкундантып же нес кылган даражага жеткирерин да болжосок болот. Мындан тышкары «Жомок башында» «Ааламга даңкы угулган ... Манас», «көпкөк темир кийинген, жоо дегенде жүгүргөн» баатырлар баяны чыгарманын өзөгүн түзөрү, ал «жоого аттанган баатырдын жан-жөкөрү болгон сөз" экени да унутта калтырылбайт. **Булардын баары биригип келип, ага бүткөрүлгөн поэтикалык эссе сапатын тартуулап турат. «Жомок башы» - учу-кыйырсыз тарыхтын, эсепсиз жылдардын көркөмдөлүп, гиперболизацияланган философиясы.** Бирок ал ушул жагы, ушул сапаты менен эле чектелбейт. Анын маани-маңызы менен көркөм-эстетикалык функциясы алда канча терең жана кеңири. Варианттарда азыноолак айырмачылыктары бар «Жомок башында» ириде «Манастын» өзүнө берилген баа-ченем бар. Ал баа-ченем өтө жогору. «Ритмикалык речти искуствонун эң жогорку» үлгүсү (В.Радлов) катары баалаган эл үчүн «Манас» кудурети, сыйкыры ченемсиз, «ат көтөргүс болгон, уккандардын курсагы ушунчалык тойгон Сөз» иретинде берилет. Бул жерде «курсак» кадимки курсак эмес, угуучунун жан-дүйнөсү, сезим-туюму, ой чабыты экенин ким болсо да түшүнөт. Демек, «Манас» адамдын жан-дүйнөсүнүн бүтпөс азыгы болоруна элдин ишеничи бекем.

Уламадан укkан сөз,
Угуту өнүп чыккан сөз,
Карылардан алган сөз,
Калк ичинде калган сөз (3,2-б.).

Бул жерде «Манас» далай заманды карытып, атадан балага, муундан муунга өтүп, угуттан өнгөн өсүмдүктөй, тамырлап, жайылып келгени тууралуу айтылса:

Арбын-жомок толгон сөз,
Ат көторгүс болгон сөз,
Арсыздарга токтолбой,
Азамат-эрге конгон сөз

–деген кийинки саптар анын нарк-насили бийик адамдарга гана

багытталганын туюнтатат. Ушундан улам «Манас»

Баласына атасы
Энчи кылып берген сөз
Жайнап түшкөн мөндүрдөй
Жалпы журтум терген сөз

– делет да, жашоо-тирликтин учугун улап, тынымсыз кайталанып келген, адам өмүрүндөгү эң керектүү мураскорлук салты менен тең коюлат. Болгону «Манас» материалдык мурас эмес, билим, акыл-эс, таалим-тарбия сыяктуу атадан балага өтчү рухий байлыктын ирдүүсү катары мүнөздөлөт. Эпосту жараткан эл мындай терең жана талашсыз бүтүмгө келүү үчүн ошол чыгарманын өзү ошончолук бийик даражага жеткен рухий-көркөм байлык катары кабылданышы керек болчу. Мындай болбосо, жогоркудай, мамлекеттик маанидеги документке коюлган мөөр сындуу сөздөр айтылмак эмес. Кыргыз фольклорундагы маани-мазмуну терең, бөтөнчө көркөм эсепсиз чыгармалардын ичинен аны айрыкча кастарланган, аздектелген чыгарма катары бул саптар менен сыпаттоо үчүн аларды айткан жомокчунун өзүндө да бир саам шектенүү, күмөнсүнүү болбош керек. Ошон үчүн жомокчу жогорку таасын сыпаттоолор «жетишсиз» көрүнүп калгандай:

Белес - белден бороондоп,
Беш удургуп өткон сөз.
Кызыл бороон кыр менен,
Кыйкырык-чуу сүр менен
Сүрдүкпөгөн тил менен
Кардыкпаган үн менен
Аркар баскан бел менен,
Булут шашкан жел менен
Катар арыш керген сөз,
Кошо жашап келген сөз,

-деп (3,3-б.) анын мейкиндик-мезгилдик «өмүр жолуна», оңой эмес татаал тагдырына серп салып, эл турмушу менен эриш-аркактыгын, андан болүнбөстүгүн дагы бир ирет бекемдеп салат. «Жомок башында» «Манастын» өзүнө мына ушундай кыска, бирок мааниси өтө терең, олуттуу жана салмактуу, философиялуу баа берилет. Мындай баа-ченем адеп элдин өзүндө тамырлап, анын көркөм-рухий аң-сезимине сиңип, биротоло орун-очок алгандан кийин гана ачыкка чыгарылганы айгине. **Эстетикалык керектөөсү, туюм-сезими өскүлөң эл гана**

жомок сымал айтылган чыгарманы ошол жомоктуулугунан ажыратып, өзүнүн өткөнү, учур турмушу жана келечеги менен өтмө катар байланышкан көркөм-эпикалык чындык иретинде кабылдап, жогоркудай таасын жана терең баа бере алат. Демек, манастаанунун башаты качан жаралганы белгисиз мына ушул саптарда жатат десек болот. Бул саптар ага чейин элдин аң-сезиминде бүчүрлөп, узак мезгилде бузулгус болуп калыптанган баа-ченемдердин поэтикалык концентрациясы экендиги да талаш туудурбайт. Кайсы бир заманда кайсы бир манасчы-жомокчу аны ушундай керемет саптарга сыйдырып койгондугу, эл аны айныгыс чындык катары кабыл алганы да шексиз. «Рухий-көркөм байлыктардын ар кандай сапаттык белгилери жөнүндө объективдүү пикир түзүп, туруктуу пикир калтырууга болгон жөндөм элдик чыгармачылык саламаттыгы таза экендигин; жалпы шык ийкемин, табигый эстетикалык табитин, сергек интуициясын, миңдеген маданий түзүмдөрдүн ичинен эң башкысын, эң баалуусун, өзүнүн чыныгы асылдык, кооздук, үлгү тутар талант ээси тууралуу түшүнүктөрү менен идеалдарына дал келчүлөрүн жаңылбай айырмалап алууга толук жарамдуу экендигин көрсөтөт», - деп залкар сынчы, адабиятчы К.Даутов белгилегендей (4, 20-б.)«Манастын» бөтөнчө чыгарма экендигин эл байкабай койгон эмес.

Бирок өзгөчө мазмундуу жана образдык системасы орошон чыгарма катары «Манас» даяр түрүндө асмандан түшкөн жок, кайсы бир арбактар аны бүткөрүлгөн абалда тигил же бул манасчынын оозуна салып да берген жок. Миңдеген жылдар аралыгындагы адамдын жашоо-турмушунун мыйзам ченемине да, логикасына да сыйбаган мындай көз караштар караманча илимий негизге, тырмактын агындай ынанымдуу фактыга ээ эмес. Кай жагынан карабайлы, «Манас» эпосунун жаралышы, калыптанышы узак мезгилди, жүздөгөн, балким миңдеген жылдарды ичине камтыйт. Өзүнчө олуттуу иликтөөлөрдүн объектиси болуп, өз чечилишине ээ боло элек бул маселени сырта калтырганда да; манастаануунун башаттары эл сөзүндө, элдин ага болгон кастарлуу мамилесинде экендиги куралсыз көзгө деле айкын көрүнүп турат.

Жогортодо сөз болгондой «Манаска» берилген элдик баа-ченем анын өзүндөгү «Жомок башында» орун алган. Аны «Манастын» кыскача резюмеси жана поэтикалык мүнөздөмөсү катары да кароого болот. Бирок ал мүнөздөмө бош жерде

жаралбайт эле, анын ага чейин элде жашаган негизи, жок дегенде ошол баа-ченем өсүп чыга турган кыртышы болуш керек эле. «Манастын» өзү кандай жайдак жерде жаралбасы бышык болсо, ага карата элдик эстетикалык баа-ченем, сынчыл ой пикир да ошондой мурдатан жашап келген салттардын кыртышында өнүм алып, акырындан калыптанган. Анткени «Манаска» дейре жалпы деңгээли ага жетпеген болсо да эсепсиз көп фольклордук чыгармалар элде жашаган, ошондой баатырдык ырлардын калыптанган салты болгон. Мунсуз «Манасты» жаратуу мүмкүн болмок эмес. Ошол сыңары ал качан баатырдык ыр же айрым окумуштуулар айткандай мифтик баян иретинде адеп жаралып, улам кеңейип, канат-бутагы жайылган сайын ага берилген элдик баа-ченем да өзгөрүп жүрүп отурганы анык. Ал эми «Манас» монументалдуу эпос катары калыптанып бүтүп, анын ирдүү бөлүмдөрү көбүнэсе өз-өзүнчө айтылып келсе да, В.Радлов айткандай элдин аң-сезиминде бир бүтүн чыгарма катары жашай баштаган кезде, ага болгон элдин мамилеси, көз карашы, позициясы же баа-ченеми да толук, бүткөн абалга келип, жогоркудай «Жомок башы» жаралган болуу керек. Элдик аң-сезимден биротоло орун албаган, аздектелбеген чыгармага «Жомок башындагыдай» поэтикалык ажары жаркын, эмоционалдык-экспрессивдик деми күчтүү баа ыйгарылмак эмес. «Чын-чынына келгенде эстетикалык сезим-туюму керең, өз чыгармачылык тажрыйбасына сынчыл мамиле жасап, туура жыйынтык чыгарууга жөндөмсүз эл көркөм сөзгө ушундай ташка тамга баскандай таамай аныктама, таасын баа бералмак эмес» (4, 23-б.).

Демек, «Манасты» «Манас» кылган элдин өзү болуп эсептелет. Элдин өзгөчө кадырлап, барктоосу аны аткаруучуларга болгон талаптын эбегейсиз бийик болушуна, эпостун өзүнө да, өзгөчө таланттуу жомокчу-манасчыларгада сакралдуу касиет-сапаттарды ыроолоого жол ачып, манасчылар ортосунда кадимкидей атаандаштык атмосферасын түзгөн. Натыйжада кийин профессионал илим катары калыптанган манастаануунун элдик башаттарын эл өзү жаратып, ыгызги багыттарын айкындап койгон. Анын бири эпостун өзүнө көркөм сөз өнөрүнүн көз кайкыткан бийик үлгүсү катары жасалган мамиле, берилген баа болсо, экинчиси аны аткаруучулардын алдына коюлган эң бир катаал талап болчу

663825
Библиотека

Бул экөө жанаша жашап, бири-биринен дээрлик ажырабас түшүнүк болгон. Элге манасчы катары (жомокчу, чоң жомокчу деп да аташкан) таанылып, кабыл алынган акын (анткени манасчылардан баары акын, болгондо да төкмө акын болушкан) бул өнөрдүн туу чокусуна чыккан адам болуп калган. «Башканы коюп Манасты айт» деген учкул сөздөй лакап мына ушул себептен келип чыгып, башка бир да чыгарма ага теңдеше албайт дегендей элдик бүтүмдү чагылдырып турат.

Демек, элдик манастаануунун башатында көчмөн турмуш, жоокердик заман шарттарында узак мезгилде калыптанган адамдын сүйлөө, сөз кадырын, анын ичинен көркөм сөз наркын баалоо жөндөмүнө, ага удаалаш оозеки поэтикалык чыгармалардын идеялык-мазмундук жана эстетикалык нарк-насилине коюлган бийик жана кыйла катаал элдик талап, ошого ылайык аларга берилген ар тараптуу баа-ченем же сынчыл мамиле жатат. Бирок элдик баа-ченем да катып калбай, турмуш менен кошо алгалап, озгөрүп, жаңыланып келгени да талашсыз. Элдин аң-сезими кандай кыймылдуу, ийкемдүү болсо, элдин көркөм сөздү баалоо жөндөм-шыгы да ошондой эле сезимтал, ийкемдүү болгон.

Ошентип, манастаануу дегенибиз жөнөкөйлөтө айтканда - эпосту баалоо, ага болгон мамиле жана көз караш болсо, анын генезиси элдик сөзтаануу эстетикасына барып такалып, ал кийинки илимий манастаануунун келип чыгышын, өрүш алышын кадыресе азыктандырган көркөм нарк, рухий көрүнүш болуп калган. Себеби окумуштуулардын дээрлик бардыгы «Манаска» карата элдик көз карашты, баа-ченемди эске алып, аларды айныгыс факт катары тутунган учурларын жыш кездештирүүгө болот.

«Жомок башындагыдай «Манаска» берилген элдик баа-ченемдин озгочө салмак-оордугу, бийиктиги жана алардын шексиздиги манасчылык өнөрдү камчылап , тынымсыз кыймылда болушун, үзгүлтүксүз алгалоосун, алардын ар дайым элдин назарында турушун шарттаган.Алардын чабал жана мыкты, карапайым жана озгочө жактары эл оозуна алынып, тиешелүү баа берилип, бүтүм чыгарылып турган. Ортодо манасчынын талант-шыгына берилген баа эпостун ал аткарган вариантына да берилген баа болуп, экоонүн тең кийинки тагдырын чечкен. «Элден өткөн сынчы жок» экендиги мына ушул жерде да далилденген.«Манастын» ченемсиз

популярдуулугу, андагы окуялардын жана каармандардын реалдуулугуна элдин терең ишеничи оз кезегинде манасчылардын чыгармачылыгына да бийик, кыйкымчыл, катаал талаптардын калыптануусуна алып келген,эки ооз ыр чүрөгөндөрдүн баары эле «Манас» дүйнөсүнө баш бага албагандай маданий-этикалык кырдаал түзүлгөн. «Манаска» озү билемдик мамиле жасоого, ой-келди бурмалоого жол берилбеген. Бул ишке угуучулар менен бирдикте элге таанымал манасчылардын озүлөрү дыкат коз салышып, кылдат байкоодон откөрүшүп,осүп келе жаткан дараметтүү манасчыларды тарбиялай келишкен. Ошентип, «Манас» аны жараткан эл тарабынан ыйык, асылзаада корүнүштой коргоого да алынган. Ашкере таланттуу манасчылар элдин рухий-маданий турмушундагы устат-насаатчы даражасына жеткирилип, кастарланып, алар жонүндогү ацыз кептер, уламыш-легендалар эл аралап кеткен.

«Манасчылык чеберчиликтин калыптанышына жана онүгүшүнө «редактор» катары угуучулар аудиториясы зор роль ойногон. Манасчылар үчүн ... эл алдына чыгуу, ...озүнүн эпикалык окуялардын баяндоосун угуучулардын реакциясы менен текшерүү оз алдынча экзамен катары кызмат кылган. Эпостун салттык окуяларына ото көп кошумча киргизүү жаш, жаңы баштаган манасчы эмес, атактуу, эл сыйлаган,эмгек сиңирген манасчы болсо да угуучуларды ноараза кылган", -деп белгилегендей (5,43-б.) кезегинде В.Радлов да кыргыз ырчылары оз публикасын канчалык мыкты биле тургандыгына таң калгандыгын жазган жери бар. Демек, Манасчы дайыма элдин маанайы, угуучулардын талаптары жана социалдык статусу менен эсептешип, ага ыңгайлашуу керектигин эсинен чыгарган эмес. Ошол эле учурда ал озү айткан чыгарманы эл кандай баалайт деген ойду коңүлүндо дамамат карап турганы, элдик сынактан отүүгө зор маани бергендиги да эч бир күмөн туудурбайт. **Манастаануунун элдик башаты так мына ушул эки жактуу чыгармачыл мамиле тогошкон жерде жаралып, акырындап эки жакка тең коюлуучу талаптар оркүндөй берип, кайсы бир мезгилде анын толук бүткөн түрү эпостун озүнө «жомок башы» деген аталыш менен жайгаштырылган.**

Адабияттар

1. Радлов В.В. Предисловие. – Китепте: Энциклопедический

феномен эпоса «Манас»: Сб. статей. Сост.: С.Алиев и др. – Б., 1995.

2. Манас. Биринчи бөлүк. I китеп: Кыскартылып бириктирилген вариант. – Ф., Кыргызмамбас, 1958.

3. Манас: Кыргыздардын баатырдык эпосу. Үчилтиктин биринчи бөлүгү. Тыкандап түзгөн Бексултан Жакиев. –Б., 2007

4. Даутов К. Адабий сын кантип жаралган: кошумча окуу куралы. I китеп. –Б., 2002.

5. Асанканов А., Бекмухамедова Н. Акындар жана манасчылар кыргыз элинин руханий маданиятын түзүүчүлөр жана сактоочулар. –Б., 1999.

1.2. «Манас» эпосун изилдөө: тарыхы жана аның өнүгүү жолдору

1.2.а. Эпосту изилдөө маселелери

«Манас» үчилтиги жана көбүнчөсү анын биринчи жана негизги бөлүгү болгон «Манас» боюнча бир жарым кылымдан ашуун мезгилден бери жарыяланган эмгектер (монографиялар, жакталган диссертациялар, окуу китептери, методикалык куралдар, түрдүү көлөмдөгү илимий жана илимий-популярдуу сансыз макалалар, эпостун өзүнүн жарык көргөн тексттери жана анын кара сөз, кыскартылган, кошмо, бириктирилген, академиялык варианттары ж.б.) өзүнчө эле бир чоң китепкананы түзөт. 1961-жылы **П.Берков** менен **Э.Сагидаеванын** түзүүсүндө жарык көргөн «Библиографический указатель литературы о «Манасе» аттуу көрсөткүчтө 12 тилдеги 695 адабияттын тизмеси берилсе, **С.Мусаев** 1988-жылы «Манаска» байланыштуу адабияттар 4000 ге жакын десе (Мусаев С. Казынаны кастарлоо. – КМ., 1988, 5-май), 1998-жылы **Ш. Акмолдоева** 4000 ден ашык экендигин белгилейт (8, 221-б.). Ал эми П.Казыбаев «XV кылымдан эле башталган библиографиялык көрсөткүчтө дээрлик 5 миңдей аталыштын бардыгын» белгилейт (Казыбаев П. Аталардын алгы сөз. – Кыргыз Туусу, 2003, 3-4-сентябрь). 2003-жылы жарык көргөн «Манас» - дүйнөлүк маданияттын улуу мурасы» (түзүүчү **Ж. Айсаракунова**) деген библиографиялык көрсөткүчтө П.Берков менен Э.Сагидаеванын китебиндеги негизги материалдар гана тандалып алынып (канчасы экени айтылбайт), кыргыз, орус жана айрым чет тилдердеги 2006 адабияттын тизмеси берилген. Бирок бул жерде эске ала кете турган мындай жагдай бар. Аталган көрсөткүчтө бир аталыш менен берилген айрым илимий жыйнактар (тезистер, макалалар) 10-15тен 50-60ка чейинки авторлордун эмгектерин камтыйт. Ошондой эле көрсөткүчкө кытай кыргыздарында, башка чет өлкөлөрдө «Манас» боюнча жарыяланган тексттер, изилдөөлөр атайы иликтеп, тизмелеген адистер болбогондуктан кирбей калышы толук ыктымал. 1995-жылы жарык көргөн «Манас»

энциклопедиясынын аяк ченинде берилген библиография (С. Ишенов) материалдарды топтоо 1993-жылдын башталышында аяктап, ага 2200дөн ашык документ камтылганы белгиленет (II том, 385-б.). Ал эми аталган энциклопедиянын өзүндө болсо 3000 ден ашык чакан, орто жана көлөмдүү макалалар орун алган.

Аталган маалыматтык көрсөткүчтөр «Манас» эпосуна тикелей байланышкан материалдарды гана камтыганы түшүнүктүү. Аныгында болсо, эпоско арналган материалдар булар менен чектелбейт. Анткени, аталышы жана түпкү максаты «Манаска» тикелей тиешеси жок, бирок иш жүзүндө кайсы бир себептерден улам анын тигил же бул маселелерине кыйла кеңири жана терең назар салынган, аны тарыхий, диний, философиялык, этнопедагогикалык, маданий, саясий, лингвистикалык өңүттөн караштырган макалалар, монографиялар, диссертациялар, окуу китептери (ж.б.) бар. Маани-маңызынын терендиги, ой-тыянактарынын жөндүүлүгү жана ынанымдуулугу боюнча алардын жоон тобу «Манас» тууралуу атайын иликтөөлөрдөн төмөн турбайт. Аталган маалыматтык көрсөткүчтөрдүн дээрлик бардыгы XX кылымдын аягы, же 90-жылдардын орто чени менен чектелет. Андан бери «Манаска» болгон коомдук жана адистик кызыкчылык тынымсыз өркүндөө жолунда болду да, 1995-2000, 2000-2015-жылдар аралыгында да жүздөгөн эмгектерде (макалалар, монографиялар, окуу китептери ж.б.) «Манас» эпосу тууралуу байма-бай сөз болуп, ондогон илимий жыйындарда, иш-чараларда талкууга алынып келди. Кийин, XXI кылымдын баш ченинде Сагымбай, Саякбай, Тоголок Молдо, Б.Сазанов, Тыныбек, Ш.Азизов, Ш.Рысмендеев өңдүү залкар айтуучулардын толук, бириктирилген, академиялык варианттарынын жарык көрүшү эпоско болгон кызыкчылыктардын чегин кеңейтип, жаңы деңгелге көтөрүүгө көмөк болду.

Кыскасы, бүгүнкү күндө «Манас» эпосу боюнча эбегейсиз материал (көркөм, тарыхий, маданий, илимий ж.б.) топтолду. Бул жагынан ага кечээки жана бүгүнкү кыргыз коомундагы бир дагы маданий, көркөм-рухий көрүнүш тең келбейт деп тартынбай эле айтууга болот. Алардын бардыгын майда-баратына чейин болбосо да, ирдүүлөрүн кайсы бир өңүттө (фольклордук-адабияттык, маданий-тарыхий, көркөм-маданий,

социалдык-саясий, философиялык, педагогикалык, этномаданий, географиялык ж.б.) ыраатка келтирип, иликтөө зарылдыгы эчак бышып жетилген. Айрым иликтөөлөрдү эске албаганда, бул иш бузулбаган дың боюнча турат. Бул жердеги абал «Манастын» өзүн иликтөө тууралуу 1993-жылы **Ооганбек Исмаилов**: «эпос фольклордук-адабияттык, тарыхий, этнографиялык жагынан гана дурусураак изилденди десек болот. Ал эми анын проблемалары али чети оюлбаган боюнча жатат. Маселен, эпостун ушул кезге чейин философиялык, социологиялык, этика-эстетикалык, этнопедагогикалык ж.б.у.с. жагдайларда көзгө урунттуу изилдөөлөрү али жазыла элек», - деп жазгандай эле болуп турат. (Исмаилов О. Илим «Манаска» карыз. – Кутбилим, 27.10.1993). Ушул өңдүү бизде манасчылардын чыгармачылыгы жана манастаануунун тарыхы гана, болгондо да кимден, качан, кантип эпостун варианттары жазып алынган, алар кандайча жарык көргөн, эпоско карата саясий-мамлекеттик мамилелер кандай эле деген өңдүү маселелер гана көп жазылып келди.

Манастаануу илиминин өнүгүшү жана калыптануусу эпосту жыйнап, жарыялап, элге жеткирүү сыяктуу мамлекеттик иштерден тышкары аны изилдөө уюштуруу менен тикелей байланышта болгону талашсыз. Бул иште мамлекет менен бийликтин өкүлдөрү катары чыккан түрдүү мекемелелерден (министрликтер, окуу жайлары, ар кандай комиссия-комитеттер, илим-изилдөө борборлору ж.б.) тышкары чыгаан илимпоздордун көз караштары жана демилге-сунуштары да маанилүү роль ойногон. Алар өз мезгилиндеги жана кийинки манасиликтөөчүлөрдү туура жолго салып, илимий кадрларды даярдоого зор салым кошушкан. **М.Ауэзов** «Манастын» поэтикасын, варианттардын авторлорунун чыгармачылыгын изилдөөнүн зарылдыгына назар салат (1937). Ал эми К. Рахматуллиндин «Великий патриот – легендарный Манас» аттуу эмгегине рецензиясында **А.Бернштам**: «Исследование эпоса «Манас» должно пойти, в частности, по линии сравнения его с эпосами тех народов, в географическом и историческом родстве с которыми находились киргизы», - деп жазса (Труды ИЯЛИ. Кирг. филиал АН СССР. Вып.I, 1944, 186 -б.), **В.Жирмунский** эпосту элдин тарыхы менен бирдикте интерпретациялоонун бир катар маселелерин күн тартибине коёт (1948). **Ө.Жакишев** 1938-43-жылдары жазылган

макалаларында, **К.Рахматуллин** 1942-1946-жылдардагы эмгектеринде эпосту жана жомокчу-манасчылыкты изилдөөнүн арбын маселелери алдыда экенин белгилешсе, **М. Богданова** 1944-жылы Ташкентте өткөрүлгөн конференцияда эпос ушуга дейре канчалык изилденгенин баяндап, актуалдуу проблемаларды тезистик планда сөзгө алат, кийинки «Об особенностях киргизского героического эпоса «Манас» аттуу салмактуу эмгегинде эпостун тексттери боюнча илим-изилдөө иштерине (кошмо вариант, академиялык басылыш ж.б.) көңүл бурат. **П.Берков** болсо, «Манасты» айдала элек дың жерге салыштырат («Алтайский эпос и «Манас»). «Манасты» изилдөөнүн мындай кечиктирилгис жана өзгөчө маанилүү деп эсептелген маселелери кийин Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Р. Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, М.Борбугулов, И.Молдобаев, А. Акматалиев, С.Байгазиев, О.Сооронов, А.Обозканов (ж.б.) сыяктуу илимпоздор, атүгүл Т.Сыдыкбеков, Ч.Айтматов, А. Токомбаев, К.Маликов, кийин Б.Жакиев, А.Жакыпбеков, М. Байжиев, А.Стамов, Б.Алыкулов өндүү акын-жазуучулар тарабынан да козголо келген.

Алсак, эпосту этнографиялык аспектиде изилдөө маселесин **С.Абрамзон** 1948-жылы жазылган «Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник (к постановке проблемы)» аттуу макаласында эле көтөрүп, этникалык тарых жана этногенез (1), чарбачылык жана материалдык маданият (2), коомдук жана үй-бүлөлүк мамилелер (3), рухий маданият (4), маданияттын башаттары (5) сыяктуу багыттардын алкагында кайсы темаларга өзгөчө көңүл буруу керектигин сөз кылган. Окумуштуунун пикиринде эпостун жалпы элдик аңсезимди калыптандырган эстелиги экендиги (1), патриархалдык -обшиналык жана өнүгүп келе жаткан патриархалдык-феодалдык түзүлүштөрдүн карама-каршылыгы (2), кыргыз элинин эстетикалык көз карашы (3), каармандардын жана манасчылардын ойлоосундагы рационалдуу жана иррационалдуу көрүнүштөр (4), жалпы дүйнөлүк этнографиялык сюжеттер (5), кыргыз элинин психиалык келбети (6), кыргыз коомундагы укук жана мораль (7), Орто Азия жана башка элдердин этникалык мамилелери (8) сыяктуу тематикалык схеманын айрыкча актуалдуулугун көрсөтөт (11, 203-211-б.). Ал эми белгилүү философ **Б.Аманалиев** «Из истории философской мысли киргизского народа» (- Ф., 1963)

аттуу эмгегинде эпос кыргыз элинин дүйнө түшүнүгүн иликтөөдө кайталангыс жана өзгөчө бай материал бере тургандыгын; аны терең жана ар тараптуу изилдөө зарылдыгын көрсөтүп, өзү бул багыттагы бир катар баалуу байкоолорун ортого салган. Анын эмгегинде козголгон ой-пикирлер кийин М. Убукеев, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, Т.Аскаров, А.Какеев, А.Брудный, А.Медетбеков, Ы.Мукасов, А.Эшиев, О. Ибраимов, С.Иманалиев, М.Жумагулов сындуу философтордун, адабиятчылардын эмгектеринде ар башка деңгээлде жана өнүттө улантылды. Салыштырма-тарыхий изилдөө ыкмасынын элементтери В.Радлов менен П.Фалевде, кийин М.Ауэзов жана В.Жирмунскийде кеңири колдонулса да, «Манасты» өзүнчө эле эмес, дүйнө, айрыкча түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармачылыгы менен тыгыз байланышта комплекстүү изилдөөнүн маанисин **Р.Кыдырбаева** айрыкча курч коюп, анын канчалык олуттуу иш экенин бир катар эмгектери менен далилдеп берген. Негизинен, «Манас» эпосун жыйноо, бастырып чыгаруу жана түрдүү маселелерин иликтөө боюнча демилгелер Х.Карасаевдин «Манас» аттуу макаласынан (1930) бери эле манастаануунун бүткүл өнүгүш этаптарында көтөрүлүп келген. Бул маселе эпос боюнча өткөрүлгөн алгачкы конференциядан тарта (1935) ар кандай илимий жана практикалык жыйындардын да предмети болуп улам бир маселеси жолго коюлган сайын аны илимий изилдөөнүн жаңы жагдайлары күн тартибине коюла бергенин көрөбүз. XX-XXI кылымдардын тогошкон кезинде академик **Абдылдажан Акматалиев** эпосту бастырып чыгаруунун жана изилдөөнүн бир канча багыттарын ичине камтыган комплекстүү маселелерди көтөрүп, аларды жүзөгө ашыруунун бир катар олуттуу үлгүлөрүн көрсөттү. Илимий коомчулуктун назарына илинген мындай омоктуу ой-пикирлер жана сунуштар эпосту изилдөө иштерине шексиз түрткү берип, манастаануу илиминин алгалоосуна салым кошо келгендиги шексиз.

1.2.б. Эпосту изилдөөлөрдүн тарыхы жана түрлөрү

Манасизилдөөчүлөрдүн эмгектери көлөмүнөн баштап темасы, козгогон же чечүү максатын коздогон проблемасы, аны караштырууда таянган фактылык, теориялык-

методологиялык негизи, чыгарган жыйынтыктары, анын далил -негиздүүлүгү, б.а. илимий-теориялык деңгээли боюнча бир кылка эмес. Манастаануу – бүгүнкү күндө көп тармактуу илим болуп калды. Бул, албетте, анын колөмүнүн зордугуна гана эмес, чыгарманын идеялык-мазмундук терендигине (1), элдин өткөндөгү тарыхы, турмуш-тиричилиги менен өтмө катар байланыштуулугуна (2), тематикасынын кеңдигине жана көп тармактуулугуна (3), образдар системасынын байлыгына жана көп түстүүлүгүнө (4), бөтөнчө поэтикалуу, көркөм-эстетикалык наркы жогору экендигине (5), аны аткаруучу манасчылардын өнөрүнүн уникалдуулугуна (6), окурман-угарманга өзгөчө таасирдүүлүгүнө барып такалат.

Ошентип, «Манас» эпосу бүгүнкүгө дейре кандай багыттар боюнча иликтенип келди деген суроого кыскача жана жалпылама жооп издеп көрөлү. Адегенде эпос боюнча өз бет алдынча эмгектерден тышкары **кандидаттык жана докторлук иликтөөлөрдүн тарыхына** токтоло кетүү зарыл. Эпос боюнча алгачкы диссертациялык ишти 40-жылдары **Калим Рахматуллин** жазып («Кыргыздардын баатырдык эпосу «Манас»), ал окумуштуунун мезгилсиз өлүмүнө байланыштуу (1946) жакталбай калат. 1946-жылы **Ташым Байжиев** «Семетей» (жетекчиси М.Ауэзов), **Зияш Бектенов** «Сейтек» (жетекчиси В. Жирмунский) эпостору боюнча темалар бекитишип, бирок башка иштерге тартылгандыктан аларды баштоого да үлгүрүшпөй, аз өтпөй идеологиялык-саясий айыптар тагылып, кесилип кетишкен. Ал экөө тең кыргыз фольклорун, айрыкча «Манас» үчилтигин жана манасчылардын чыгармачылыгын өтө терең билген адистер болушкандыгы маалым.

1950-жылдары диссертациялык эмгек жазылган эмес. 1964-жылы гана **Самар Мусаев** «Каныкейдин образы: «Манас» эпосунун элдүүлүк проблемасына карата» аттуу кыргыз манастаануусундагы биринчи диссертациялык эмгегин жактайт. Анда 1952-жылдагы Бүткүлсоюздук конференция талкуулаган элдүүлүк маселесинин призмасынан чыгарманын борбордук каармандары тууралуу сөз козголуп, аялзаты жөнүндөгү элдик идеалды өзүнө сиңирген Каныкейдин образы ар тараптуу сыпатталат. Ушул эле жылы **Мундук Мамыров** «Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» деген темадагы кандидаттык диссертациясын 1962 -жылы ушундай эле аталыш менен жарык көргөн

монографиясынын негизинде жактайт. Эмгек «Манас» эпосунун сюжети», «Эпостун идеясы жана образдары», «Манас» эпосунун көркөмдүк өзгөчөлүгүнүн кээ бир маселелери» деген бөлүмдөргө ажыратылган. 1967-жылы **Эсеналы Абдылдаев** «Манас» эпосунун эволюциялык өнүгүшү жөнүндө» деген тема боюнча кандидаттык диссертациясын коргойт. Бирок М.Мамыров Э.Абдылдаевдин кандидаттык диссертациясынын темасын «Манас» эпосу жана алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катышы» деп атап, эпостун чыгышы жөнүндөгү анын көз карашын сынга алат (6, 32-б.). Ушул эле жылы **Сапар Бегалиев** «Манас» эпосунун поэтикасы» аттуу эпостун ички түзүлүшүнө, көркөм -эстетикалык байлыгына арналган диссертациясын жактайт. 1972 -жылы **Акбаралы Сыдыковдун** «терең теориялык-методологиялык даярдык, кенен фольклористикалык кругозор, масштабдуу тарыхий-маданий эрудиция менен жазылган» (С. Байгазиев) «Манас» эпосундагы эрдиктин идеалдары» аттуу диссертациясы корголот. Булар «Манас» эпосу боюнча корголгон алгачкы диссертациялык эмгектер болсо да, бүгүнкү күнгө дейре өз маанисин жоготушкан жок.

1982-жылы белгилүү манастаануучу **Раиса Кыдырбаева** өзүнүн «Генезис эпоса «Манас» аттуу монографиясынын негизинде кыргыз фольклористикасынын тарыхында биринчи докторлук диссертациясын жактайт. Бул эмгек өз мезгилинде эле жогору бааланып, эпосту изилдөөнүн нукура илимий үлгүсүн көрсөткөн иликтөө катары өз маанисин биротоло сактап калды десек болот. Ошондуктан аны кыргыз манастаануусундагы этаптык эмгек катары баалоонун толук негизи бар. 80-жылдардан кийин **Р.Кыдырбаева кыргыз фольклору жана «Манас» эпосу боюнча жоон топ илимий иштерге жетекчилик кылып, өзүнүн илимий мектебин түзүүгө жетишет.** Анын жетекчилиги менен корголгон иштер илимий-теориялык жактан сапаттуу жазылып, темаларынын актуалдуулугу жана жеткилең иштелиши менен өзгөчөлөнөрүн белгилей кетүү зарыл. Алар төмөнкүлөр: **Б.Садыковдун** «Фольклорные жанры в художественном составе эпоса «Манас» (1992), **К.Калчакеевдин** «Манас» эпосунун түштүк варианттары» (1993), **Д.Айдарованын** «Время и пространство в эпосе «Манас» (1993), **Ж.Орозобековдун** «Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» (1994), **Г.**

Жамгырчиеванын «Манас» эпосундагы салттуу эпикалык формула» (1994), **Н.Бекмухамедованын** «Эволюция женских образов эпоса «Манас» (1995), **А.Бакировдун** «Историзм эпоса «Манас» (1998), **К.Жумалиевдин** «Манас» эпосундагы «жакшылык», «жамандык» маселесинин көркөм чагылышы» (2000), **К.Талиеванын** «Семетейчи Сейдене Молдокееванын чыгармачылык өнөрканасындагы салттуулук жана өзүнчөлүктүн карым-катышы» (2000), **Д.Чынгышовдун** «Жусуп Мамайдын вариантындагы «Семетей» эпосунун көркөм дүйнөсү» (2005), **А.Жоокаеванын** «Мифические пласты эпоса «Манас» в свете компаративизма» (2005), **Т.Укубаевдин** «Кыргызский героический эпос «Манас» в свете историко-сравнительных исследований В.Жирмунского» (2007). Р.Кыдырбаеванын илимий кеңешчилиги менен 2015-жылдын баш ченинде **Ж. Орозобекованын** жомокчу-манасчылыктын генезисин жана табиятын кеңири алкакта караштырган «Манасчылык өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу» деген докторлук диссертациясы корголгон.

Булардан тышкары 1999-жылы **Р.Сарыпбековдун** «Алманбеттин образынын эволюциясы» (жетекчиси С.Мусаев), 2001-жылы **Д.Гүрпынардын** «Манас» эпосундагы жалпы адамзаттык мааниге ээ мүнөздөр жана сапаттар» (жетекчиси А. Акматалиев), **Э.Усупбаеванын** «Манас» эпосундагы трагедиялуулук» (жетекчиси А.Акматалиев), 2004-жылы **И. Мусаеванын** «Манас» в русскоязычной литературной трансляции и художественном восприятии» (жетекчиси А. Кацев), С.Дүйшөнбиевдин «Манас» эпосунда көз карандысыздык идеясынын көркөм чагылдырылып берилиши» (жетекчиси А.Акматалиев), 2015-жылы **Н.Сайпидинованын** «Семетей» эпосундагы Семетей баатырдын образынын руханий -адептик маңызы жана көркөмдүк өзгөчөлүктөрү» (жетекчиси С. Байгазиев) аттуу кандидаттык диссертациялары жакталган.

Булар менен катар «Манас» эпосун адабий-фольклордук башка жанрлардын карым-катышына байланыштуу жана философиялык, педагогикалык, тилдик, методикалык, тарыхий, этнографиялык, маданий-рухий аспектилерден иликтеген бир катар диссертациялар жазылды. Аларга **С. Кондучалованын** «В.В.Радловдун кыргыз тили боюнча жыйнаган материалдары» (1964); **Т.Ормоновдун** «Манас» эпосундагы педагогикалык көз караштар» (1972); **А.**

Сапарбаевдин «Манас» эпосундагы метафоралар» (1975); **Р. Эгембердиевдин** «Манас» эпосундагы фразеологизмдер» (1980); **Ш.Акмолдоеванын** «Мировоззренческое содержание эпосов киргизского народа» (1984); **Г.Жумакунованын** «Манас» эпосундагы тиричилик лексикасы» (1988); **А.Шериевдин** «Титулатура в языке киргизского эпоса «Манас» (1991); **А. Калчаеванын** «Эпостук мотивдердин кыргыз драматургиясында иштелиши» (1993); **Д.Саалиеванын** «Мектепте «Манас» эпосун үйрөнүүнүн методикасы» (1995); **Б.Оторбаевдин** «Семетей» жана «Сейтек» эпосторун окутуунун мазмуну жана методдору» (1996); **Н.Мазекованын** «Манас» эпосунда колдонулган сөз формаларына лингвостатистикалык илик» (2000), **Г.Кудабаеванын** «Манас» эпосундагы каармандардын инсандык сапаттары» (2003), **Б.Шаршенбаевдин** «Манас» эпосунун жаңы типтеги сөздүктөрүн түзүү жана чечмелөө технологиясы» (2004); **Т.Рыскулованын** «Семантика «символики светообозначения кара (черный) и ак (белый)» в языке эпоса «Манас» (в сопоставлении с русским языком)» (2004); **Т.Бакчиевдин** «А.Жакыпбектин адабият менен фольклордун кесилишиндеги изденүүсү: «Теңири Манас» чыгармасы боюнча» (2004), **К.Кулалиеванын** «Манас» эпосу менен Ж.Баласагындын «Кутадгу билиг» дастанындагы идеялык-көркөмдүк параллелдер» (2004), **С.Иманалиевдин** «Манас» эпосундагы адам болмушунун проблемасы» (2007); **Г. Рыскулованын** «Манас» эпосунда сезимдин жана кебете-кешпирдин туюндурулушу (психолингвистикалык аспектиде)» (2008); **Г.Абдымомунованын** «Манас» эпосунун негизинде жаштарды атуулдукка тарбиялоо (2009); **Г.Жумалиеванын** «Манас» эпосунун орус жана англис тилдериндеги котормолорундагы өң-түс лексикасынын семантикасы жана структурасы» (2011); **Ч.Кадырованын** «Манас» эпосундагы аскердик терминдердин лексико-семантикалык жана функционалдык өзгөчөлүктөрү (Ж.Мамайдын вариантындагы «Манас» эпосунун материалдарынын негизинде)» (2011) деген кандидаттык жана **З.Караеванын** «Лингвистические проблемы перевода и семиотики эпоса «Манас» (на материале английского перевода У. Мейом киргизского эпоса «Манас»)» аттуу докторлук (2008) иликтөөлөрүн киргизүүгө болот.

Мындан тышкары «Манас» эпосун тарыхий-философиялык ыңгайда кеңири жана терең иликтеген **И.Молдобаевдин** «Эпос

«Манас»: проблемы историко-этнографического исследования» (1995); **Ш.Акмолдоеванын «Манас» - форма духовного освоения действительности древними кыргызами» (1998)** дегендокторлук диссертацияларын манастаануудагы бараандуу эмгектерге кошууга болот. Буларда эпостун ички көркөм дүйнөсү жана анын элдин каада-салты, дүйнө таанымы менен байланышы кеңири көркөм-эстетикалык, социомаданий жана философиялык аспектилерде караштырылып, кызыктуу жана ынанымдуу тыянактар чыгарылат. Талаштуу учурлар да жок эмес. **Жалпы алганда диссертациялык иликтөөлөр «Манас» эпосун изилдөө проблемаларын конкреттештирип, жаңычыл деңгелге көтөрүүгө олуттуу салым кошкондугун белгилей кетүү зарыл.**

Ал эми эпостун өзү тууралуу илгери-кийин жазылган проблематикалык, тематикалык жактан көп түстүү иликтөөлөрдүн **төмөнкүдөй өзгөчөлүктөрүн болуп көрсөтүүгө болот:**

1. Эпос боюнча иликтөөлөрдүн жалпы мүнөзү бирдей эмес. Анын мүмкүн болгон маселелеринин дээрлик бардыгын жалпылаштыра караштырган эмгектер М.Ауэзов, В. Жирмунский, М.Богданова, С.Мусаев, Б.Юнусалиевдердин (ж. б.) калемдерине таандык. Аларда коюлган маселелер эреже катары кыска, кээде тезистик формада талданып, жалпы мүнөздөөлөр берилип, проблеманын орчундуу учурлары гана айкындалып, аны фундаменталдуу түрдө терең жана кеңкесири талдоого киришүү сыяктуу көрүнөт (өз эмгегинин милдетин В.Жирмунский так ушундай аныктаган). Бул авторлор «Манас» эпосунун бардык маселелерин чечүү максатын коюшпайт, тигил же бул маселенин олуттуу чектерин белгилеп, алар боюнча омоктуу, маанилүү ой-пикирлерин айтышат. Маселен, мындай эмгектерге Б.Юнусалиевдин «Манас» эпосунун 1958-1960-жылдары чыккан кошмо вариантына жазган баш сөзүн, В.Жирмунский менен М. Ауэзовдун белгилүү эмгектерин, С.Мусаевдин «Манас» аттуу бир нече жолу кыргыз, орус, англис тилдеринде басылган обзордук ыңгайдагы эмгегин киргизүүгө болот. Х.Карасаев менен К.Тыныстановдун, Ө.Жакишев менен Т.Байжиевдин, М. Богданова менен А.Токомбаевдин, К.Баялинов менен Т. Сыдыкбековдун макалалары да мына ушундай иликтөөлөргө кирет. Эреже катары мындай эмгектер бир маселе эмес, көп проблемаларды өз ичине камтып, жалпылоочу жүк көтөрөт. Демек, аларды манастаануудагы **жалпылама-багыттоочу** эмгектер десек болот.

2. Эпостун тигил же бул маселесине арналган **конкреттүү иликтөөлөр манастаануунун 50-жылдардан кийинки өнүгүш этабына көбүрөөк мүнөздүү.** Эгерде ага чейинки иликтөөлөрдүн көбү жалпылама-багыттоочу мүнөздө болсо, андан кийин эпостун көп тармактуу маселелерин так жана айкын максат менен иликтөө күч алганын көрөбүз. Арийне, 20-40-жылдарда деле «Манастын» айрым маселелерин конкреттүү иликтөө багытына жол салынып, айрым толумдуу эмгектер жаралган. Мисалга Е.Поливанов менен К.Рахматуллиндин, А. Бернштам менен М.Богданованын эмгектерин алсак болот. Бирок алардыкындай эмгектер сан жагынан аз эле. 1958-1962-жылдары эпостун кыскартылып, бириктирилген төрт томдугу жарык көргөндөн кийин аны тигил же бул конкреттүү темалар, багыттар боюнча изилдөөлөр арбып, анын варианттары, образдар системасы, андагы тарыхий окуялардын көркөм чагылышы, мифологиясы, этнографиясы, философиясы, космологиясы, педагогикасы, котормосу, тили ж.б. өз-өзүнчө иликтене баштады. Мындай иликтөөлөр бүгүнкү күндө кыйла эле көп.

Ошол эле учурда биздин иликтөөнүн максат-милдеттерине ылайык «Манаска» тиешелүү делген илимий эмгектерди дагы эки топ-багытка ажыратууга болот:

I. Эпостун өзү, анын көп сандаган маселелери тууралуу нукура манасизилдөөчүлүк эмгектер анын эң негизгиси жана ирдүүсү болуп эсептелет. Буга Ч.Валиханов менен В.Радлов «Манас» эпосу эмне болгон чыгарма, кыргыздардын эпикалык чыгармаларынын өзгочөлүгү эмнеде деген маселелерди кырынан койгон иликтөөлөрдөн тарта анын идеялык-тематикалык, жанрдык-стилдик, поэтикалык, тарыхий, философиялык ж.б. көптөгөн проблемаларын чыгарманын өзүнө жана ар кандай булактарга таянуу менен изилдеген эмгектердин дээрлик бардыгы кирет. Демек, таза фольклористикалык-адабияттаануучулук мааниде манастаануу илиминин өзөктүү объектисин эпостун өзү, анын көп сандаган варианттары, алардын жалпылыктары жана өзгочөлүктөрү, дегеле ага байланышкан, андан келип чыккан маселелер, жомокчу-манасчылардын чыгармачылыгы өндүү түйүндүү

маселелердин топтому түзөт. В.Радловдон бери «Манас» тууралуу жарык көргөн жүздөгөн эмгектердин баарын, жок дегенде ирдүүлөрүн санап чыгуу да оор иш. Ошентсе да, бул маселеге кызыккан адистин көзүнө адеп чалдыккан, талаштуу жерлери болбой койбосо да, илимий-теориялык нарктуулугу көрүнүп турган М.Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, М. Богданова, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Э. Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, А.Сыдыков, И.Молдобаев, З. Мамытбеков, М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, С. Байгазиев (ж.б.) сындуу илимпоздордун эмгектери бар.

Аталган манасизилдөөчүлөрдүн кызыкчылык чөйрөсү бирдей эмес. Алардын бирин эпостун генезиси кызыктырса, экинчи бирөөсүн элдин тарыхы менен байланышы, үчүнчүлөрүн ономастикалык, топонимикалык маселелер, дагы бирлерин андагы архаикалык, мифологиялык катмар-түшүнүктөр, дагы бир манастаануучуну манасчылык же эпостун варианттарындагы жалпылыктар жана өзгөчөлүктөр кызыктырат. «Манастын» образдар ситемасы эң маанилүү көрүнгөн илимпоздор менен катар анын педагогикасы же философиясы чоң проблема дегендер да арбын. Баарынан эпостун поэтикасы менен тил байлыгын эң жогору койгондор да көп. Кыскасы, нукура илимпоздор үчүн «Манастан» убап-чубап, бирин-бири «ээрчитип» чыккан маселелер аябай арбын жана абайлап караган адистер үчүн алар соолубас дайрадай элес калтырат.

Бардык илимдердегидей эле манастаанууда аныш тигил же бул мезгилде онүгүш деңгээлин ченеп-бычып койгон этаптык эмгектер менен катар кайсы гана убак болбосун оз маанисин жоготпогон, б.а., анын бардык мезгили үчүн илимий нарк-насилин сактап калган изилдөөлөр бар. Булар, албетте, «Манас» боюнча жазылып, кайсы бир учурда актуалдуу проблемаларды козгогон, демек оз кезегинде маанилүү деп эсептелип, кийин оз милдетин толук отоп, кайсы бир себептерден улам анча актуалдуу болбой калган эмгектердин маанисин жокко чыгарбайт. Ар бир доор же мезгил бүктөмү илимий иликтөөлөрго деле оз талаптарын коёт, ар бир мезгилдин озүнүн «илимий бийиктиги», илимийлүүлүктүн критерийлери болот да, ал акырындап билинбей озгорүп башкача, түр-түспол алып кетет. Жогоркудай оз мезгилинде «ак кызмат» отөгон эмгектерге да ушул коз караштан мамиле

жасаганыбыз абзел. Алардын жоон тобундагы айрым орундуу ой-пикирлер жана тыянактар ушул себептен улам колдонуудан чыкпай, кийинки иликтөөлөр үчүн түшүмдүү аныз болууга жарамдуу болуп чыгат.

Ал эми биз этаптык деп аталган иликтөөлөрдүн басымдуу болүгү аныгында манастаануунун бардык мезгилдери үчүн маанисин жоготпогон эмгектер болуп, натыйжада алар бара-бара бир топту түзүп калары түшүнүктүү. Андыктан бул жерде негизги маселе тигил же бул эмгектин манастаануунун кайсы бир мезгилде андан аркы онүгүшүнө канчалык салым кошуп, канчалык түрткү бергендигине байланышат. Маселен, манастаануучулардын дээрлик бардыгы В.Радловго «Манастын» бир бөлүмүн алгачкылардан болуп жазып алгандыгы үчүн гана эмес, кыргыз фольклору жана эпикалык чыгармачылыгы тууралуу чакан болсо да, эч качан маанисин жоготпогон, фундаменталдуу эмгек жараткандыгы («Кириш сөз»), андагы байкоолордун, тыянак-пикирлеридин таасындыгы, терендиги үчүн тынымсыз кайрылышат, ал козгогон проблемалардын улам бир жагына назар таштап, ой жүгүртүп келишет. Демек, манастаануу илими канчалык кулач жайып, орүшү кеңейбесин, **В.Радловдун «Кириш сөзү» оз маанисин жоготпойт. Аны тартынбай эле кыргыз эпостаануусуна чыйыр гана салбастан, нукура илимий нукка салган, аны теориялык-практикалык жактан негиздеген эмгек катары баалоого болот.**

Ушул сыңары, 30-50-жылдары жазылган, биздин иликтөөбүздө кеңири сөзго алынган М.Ауэзов менен В. Жирмунскийдин, К.Рахматуллин менен А.Бернштамдын, П. Берков менен М.Богданованын, Б.Юнусалиев менен С. Абрамзондун (ж.б.), манастаануунун андан кийинки этабына тиешелүү Р.Кыдырбаева менен С.Мусаевдин, Э.Абдылдаев менен Р.Сарыпбековдун, А.Сыдыков менен Т.Абдыракуновдун, З.Мамытбеков менен С.Бегалиевдин, М.Мамыров менен И. Молдобаевдин, М.Борбугулов менен М.Убукеевдин, Е. Мелетинский менен Ш.Акмолдоеванын, С.Байгазиев менен О. Соороновдун, А.Салиев менен А.Жайнакованын, К.Ботояров менен К.Райхлдын (ж.б.) «Манас» эпосу боюнча эмгектери бараандуу көрүнүп, манастаануунун оз мезгилиндеги гана эмес, бардык учурлары үчүн бийиктиктерине жатары аныk (1). Мунун озү ушул илимпоздор талашсыз жана акыркы

чындыкты гана жазып, тигил же бул маселеге биротоло чекит коюп салгандыгын билдирбейт. Бироондо азыраак, экинчисинде кобуроок дегендей талаш туудурган жана күмөн санаткан маселелер аларда арбын эле кездешет. Кеп мында эмес, кеп алардын козголгон маселелерге нукура илимпоздук менен сүңгүп кирип, анын ажатын ачууга болгон аракетин жумшап, кандайдыр бир козго толумдуу натыйжаларга жетишкендигинде, таасын жана терең, далилдүү жана жугумдуу ой-пикирлерди, тыянактарды сунуштап, адистердин кызыкчылыгын ойготкондугунда турат. Маалымат-фактылардын молдугу жана орундулуугу, кругозордун, ой-чабыттын кеңдиги, ырааттуулук жана масштабдуулук, нукура илимий стиль мындай иштерге мүнөздүү көрүнүш. Мунун озү манастаануу илиминин бийиктиги ушул авторлор менен гана чектелет дегендикке жатпайт.

Х.Карасаев, К.Тыныстанов, Ө.Жакишев жана Т. Байжиевдердин да 30-40-жылдардагы макалалары оз мезгили үчүн ак эмгек отогонун, манастаануунун башатында алардын да орду бар экенин танууга болбойт. Аталган манасиликтоочулар менен бирге К.Кырбашев, А.Медетбеков, С.Кляшторный, А.Маргулан, Ө.Караев, Т.Чоротегин, С. Закиров, В.Виноградов, Т.Аскаров, А.Какеев, Г.Мукамбаева, К.Жумалиев, Ж.Орозобекова, Г.Жамгырчиева, К.Ибраимов, К. Калчакеев, Н.Бекмухамедова, С.Дүйшонбиев, Д.Айдарова, М. Мамбетакун, М.Өмүрбай, К.Айдаркулов, Б.Садыков, К. Садыков, Т.Кененсариев, М.Өмүрбай, М.Кошоев, Т. Тургуналиев, Б.Турал, М.Жумагулов, С.Иманалиев, А. Бакиров, К.Дүйшалиев, А.Биялиев, Н.Нарынбаева, К. Жекшелаев, Г.Байсабаева, Б.Оторбаев, Д.Чынгышов, А. Эшиев, К.Адиев, Т.Бакчиев (ж.б.) эпостун түркүн проблемаларын кецейтип, терендетип изилденти (2). Алардын баарынын эмгектеринин салмагы бирдей эмес. Эпосту адабий-фольклористикалык, тарыхий, культурологиялык, философиялык, космологиялык, педагогикалык, этнографиялык, окуу-методикалык аспектилерде изилдеген мындай эмгектердеги коз караштар да ар түркүн.

А.Боровков, Л.Климович, Г.Нуров, П.Балтин сыяктуу авторлор 40-50-жылдары «Манасты» элдүүлүгүнөн ажыратуу аракетин көргөн ондүү XXI кылымдын баш ченинде эпостун жана манасчылык онордун табиятына жат көрүнүштөрдү ага

чаптап, будамайлоо, бутташтыруу менен оз коз караштарын тануулоо аракетин көрүшкөн А.Сариев, К.Иманалиев, Т. Токтогазиев, К.Матикеев, Ө.Осмонов сыяктуу мистикалык позициядагы иликтоочулардын тарыхий фактыларды олчоосүз бурмалоого негизделген коломдүү эмгектерин да эске ала кетүү керек (3). К.Жумалиев менен Т.Бакчиевдин эмгектери айрым жактары менен алардыкына жакын турса, Т.Оторбаев менен О. Айтымбетовдун (ж.б.) изилдоолору таяныч фактыларынын жасалмалуулугу, методологиялык базасынын бошутугу менен озгочолонот (4).

II. Манастаануу илиминин адабий-фольклористикалык маанидеги экинчи багыт-тармагын эпос тууралуу жазылган биринчи топтогу эмгектерге баа берген, сынга алган, илимий салмак-ордун айкындаган, б.а., аларга карата экинчилик орунда турган иликтоолор түзөт. Мындай эмгектер «Манастын» озү тууралуу эмгектерге караганда, айтылгандай, аз жана алардын кобү иш жүзүндо обзордук-маалыматтык мүнөздо жазылган. Мунун озү манастаануу илиминин тарыхы, калыптануу жана онүгүү эволюциясы С.Мусаевдин монографиясын жана айрым чакан иликтоолорду эске албаганда дээрлик иликтене элек дегендикти билдирет. «Манас» эпосу тууралуу жазылган эмгектерге сын-пикир айтуу, анализдоо жана В.Жирмунский **«озүмдүн жоболорумду негизден керек болгондо гана мен «Манасты» изилдоочүүлөр менен талашып-тартышууга киришем»** (5, 3-б.) дегендей, эпос боюнча эмгектерди жеке илимий максатта пайдалануу манастаануучулардын бардыгы үчүн демейдеги эле көрүнүш болгону менен **алар аныгында эпостун озү тууралуу эмгектердин толук маани-маңызын, б.а., манастаануунун илим катары жаралуу, онүгүү жана калыптануу эволюциясын ачып бербейт, аларда мындай максат коюлбайт дагы.**

Манастаануучулар эпостун озүнүн илимий кызыкчылык объектисине кирген маселелерин караштырып жатып, ал тууралуу эмгектерге назар таштабай, алар менен оз позициясын салыштырбай, алардын кай бирин колдоого алып же каршы болуп, полемикага түшпой коё алышпайт. Илим үчүн бул табигый көрүнүш. Маселен, М.Ауэзов «Киргизская народная героическая поэма «Манас» аттуу белгилүү эмгегинде (1937, 1961) озүнө чейин «Манас», дегеле кыргыз эпикалык чыгармачылыгы тууралуу колдо бар эмгектерге коңул буруп (В.

Радлов, П.Фалев), булардын биринчисинин эпостун текстинин чексиз өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу пикири менен макул эместигин билдирип, экинчисинин кыргыз эпосун Орхон-Енисей жазмаларына салыштырып изилдөө сунушуна кошулса, В.Жирмунский «Введение в изучение «Манаса» аттуу белгилүү эмгегинде (1948) Ч.Валиханов, В.Радлов, М.Ауэзов, А. Бернштам, К.Рахматуллин, В.Бартольд, С.Абрамзон, А. Валитовалар сыяктуу катары кеңейип калган илимпоздордун эмгектерине шилтеме берет же талашка түшөт. Ал эми булардан кийинки муунга кирген манастаануучу Р.Кыдырбаева таяныч кылган же полемикага түшкөн илимпоздордун эмгектеринин мезгил-мейкиндик жана проблематикалык чеги алда канча кеңири жана саны да көп. **Мунун өзү М.Ауэзов же Р. Кыдырбаева башка ири илимпоздор сыяктуу эле манастаануу илимин изилдөөчүлөр эмес, ошол илимдин өзүн түзүп, өнүктүрүүчүлөр болуп эсептелерин түшүндүрөт.** Демек, В. Радловдун «Кириш сөзүндө» теориялык пайдубалы түптөлүп, өткөн кылымдын 20-30-жылдарында өз алдынча адабий-фольклористикалык илим катары телчиге баштаган манастаануунун илимий-теориялык базасы улам кеңейип, чыңдалып, көп түрлөнүп жана татаалданып жүрүп отургандыгы талашсыз. Бул процесс манастаануунун сырткы эволюциялык көрүнүшү болсо, анын ичтейи, албетте, алда канча татаал жана көп кырдуу. Айтылгандай, шарттуу түрдө М. Ауэзов менен В.Жирмунскийден Р.Кыдырбаева менен С. Байгазиевге чейинки изилдөөлөрдү баалаган эмгектерде «Манас» кимдер тарабынан, качан жана кандай деңгелде изилденди деген маселе козголгону менен алар манастаануучулук эмгектерди текши сыпаттоо эмес, керек учурда гана кайрылып өзүн кызыктырган маселеге пайдаланып, аны колдон келишинче өз маселе-темасынын тегерегинде терең иликтөө максатын коюшат. Мына ушул максат алардын эмгектеринин өзөгүн түзөт. Жалпылап айта келгенде, «Манас» эпосунун мезгил өткөн сайын арбый берген эсепсиз маселелери тууралуу жазылган эмгектерге кайрылып аларды кайра илимий талкууга киргизген, кайсы бир баа-ченемден өткөргөн эмгектерде далилденчү маселелердин алкагында гана алардагы ар кандай ой жоруулар жана бүтүмдөр сөзгө алынат.

Ал эми манасизилдөөчүлүк эмгектерди атайын иликтеген эмгектерге З.Мамытбеков, К.Ботояров, И.Молдобаев, М.

Мамыров, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев, С.Мусаев өндүү илимпоздордун изилдөөлөрүн киргизүүгө болот. Булардан «Манастын» тигил же бул кардиналдуу проблемасын изилдөөчү катары чыгып, ошого байланышкан изилдөөлөрдүн чегинде пикир айтышкан И.Молдобаев, М.Мамыров, Ш.Акмолдоеваны жана «Манасты» жыйноо, изилдөө тууралуу бири-бирин кайталаган көп макалаларды чыгарып таштасак, манастаанууну атайын изилдешкен З.Мамытбеков, К.Ботояров, С.Мусаев жана С.Байгазиев гана калат. Көңүл бурчу жагдай – булардын эмгектеринин дээрлик бардыгында манастаануунун тарыхы баяндалып, алардын мазмундук-типологиялык жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү болуп көрсөтүлбөйт.

«Манас» эпосун жыйноо, басып чыгаруу жана изилдөө иштери тууралуу алгач ирет **Өмүркул Жакшевдин** 1938-1943-жылдары жазылган макалаларында сөз болот. Ал жыйноочу жана изилдөөчүлөрдөн Ы.Абдрахманов, К.Мифтаков, Ч. Валиханов, В.Радлов тууралуу, кийинки экөөнү кошуп М. Ауэзов жөнүндө жазат. Ал эми 1959-жылы Кыргыз ССРинин илимдер Академиясынын Нарында өткөрүлгөн көчмө конференциясында мындай маалыматтарды кыйла кеңейтип берет. **К.Рахматуллин** 1942-жылы чыккан «Манасчылар» («Творчество Манасчи») деген эмгегинде эпосту жазып алуу иштери менен манасчылардын чыгармачылыгына кеңири токтолот. Эпос боюнча эмгектерди алгач ырааттуу изилдөөгө киришкен окумуштуулардын бири **Заир Мамытбеков** болгон. Ал «Октябрь революциясына чейин «Манас» эпосун жыйноонун жана изилдөөнүн кээ бир маселелери» аттуу эмгегинде (12, -122 -б.) эпостун XX кылымга чейин изилдениш абалын, анын урунттуу маселелерин «Маджму ат-таварих», Ч.Валиханов жана В.Радлов жазып алган «Манастын» тексттери боюнча кеңири илимий сыпаттоого алып, жекече көз карашын билдирет. З.Мамытбековдун бул эмгеги анын авторунун коюлган маселелердин тегерегинде эркин ой жүгүртүп, анын алгылыктуу жана мүчүлүш жактарын калыс ажырата билген, терең билимдүү, кругозору кенен, ынанымдуу тыянактар чыгара алган адис экендигин айгинелеп турат. «Манас» эпосун жыйноо жана изилдөө тарыхына **М.Мамыров** да өзүнүн Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» аттуу диссертациялык эмгегинде (1966) токтолот. Китептин кириш сөзүндө автор Ч.Валиханов, В.Радлов, Г.

Алмаши, П.Фалев, М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, С.Абрамзон, Ө.Жакишев сыяктуу илимпоздордун эмгектерин кыскача сыпаттоодон өткөрөт. Кийин жазылган «Манас» эпосунун чыгышы, аны изилдөөнүн тарыхы» аттуу көлөмдүү изилдөөсүндө (6, 10-71-б.) автор эпостун жаралуу тарыхы тууралуу көз караштарды кеңири алкакта караштырат. Ч.Валиханов, М.Ауэзов, А.Бернштам, В. Жирмунский, Б.Юнусалиев, И.Шерстюк, К.Маликов, А. Маргулан, Э.Абдылдаев, Ө.Караев, С.Закиров, О.Айтымбетов сындуу иликтөөчүлөрдүн эпостун жаралыш доору тууралуу көз караштарын кеңири талдоого алып, алардын көбүнө терс мамилесин билдирет. Окумуштуу Э.Абдылдаев менен С. Закировду кескин сынга алат. М.Ауэзовду да андан (сындан) четке калтырбайт, бирок өзү да чаташууларга, карама-каршылыктарга жол берет. Маселен, ал М.Ауэзовду аксаткан учурлардын бирин Сагымбайдын вариантынын өзүндөгү Манас качан жашагандыгы тууралуу маалыматтарды эскербегендигинде турат десе (6, 17-18-б.), так ошол текстке көп таянгандыгы үчүн Э.Абдылдаевге доомат коёт (6, 37-б.). Акырында, М.Мамыров «Манас» мифтен жаралган эпос, Манастын өзү мифтик каарман жана ал кыргыздардын кудайы болгон деген бүтүм чыгарып, бул оюн кыйла узак далилдөөгө аракет кылат.

М.Мамыров буга чейин «Эпоско тарыхий мамиле жасайлык» (1978) аттуу макаласында Р.Сарыпбековдун 1977-жылы жарык көргөн «Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү» аттуу изилдөөсүн анализдеп (7, 83-104-б.), бир катар олуттуу «кемчиликтерди» таап чыккан болчу. Ал, ошентип, бир эле учурда «Манастын» өзүн жана манастаануучулук эмгектерди иликтеген илимпоз катары чыгат. Мындай сапат, белгилегендей, көптөгөн манасизилдөөчүлөрдө бар. Бирок бардыгында бирдей эмес. Алардын көбү өз кесиптештеринин эмгектерине өзү жазып жаткан эмгектин кызыкчылыгына, андан келип чыккан талаптарга жараша гана кайрылып, манастануу илимин жаралуу жана калыптануу эволюциясын ачып берүү максатын коюшпайт. «Манас» эпосун изилдөө иштеринин абалына, андагы ирдүү эмгектердеги айрым маселелер боюнча көз караштардын орчундуу жактарына **Имель Молдобаев** да өзүнүн «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов» (-Б.,1995) аттуу монографиясынын

«Историко – этнографическое изучение эпоса «Манас» аттуу I главасында кайрылат (10, 8-36-б.). Главанын аталышы айтып тургандай эле И.Молдобаев «Маджму ат-таварихтен» тарта Ч. Валиханов, В.Радлов, Г.Алмаши, Б.Солтоноев, В.Бартольд, С. Абрамзон, А.Бернштам, Б.Жамгырчинов, А.Хасанов, А. Ромодин, А.Маргулан, А.Мокеев, К.Айдаркулов сындуу илимпоздордун иликтөөлөрүндөгү «Манасты» этнографиялык интрепретациялоо маселелерине токтолот да, «Проблемы комплексного изучения эпоса «Манас» аттуу II главада кыргыз фольклорун жанрларга бөлүштүрүүнүн эскирген классификациясын (эпикалык, лирикалык, дидактикалык) кайталайт. Бул главанын ушул маселеге арналган I бөлүмү (10, 37-43-б.) И.Молдобаевдин фольклорист-адабиятчы эместигин айгинелеп турат. Анткени кыргыз фольклорунун теориялык маселелери ал тарабынан үстүрт жана ишенимсиз сыпатталып, бул бөлүмдүн өзүнүн зарылчылыгы деле жоктой таасир калтырат. Ал эми монографиянын калган бөлүмдөрү алда канча мыкты иштелип, автордун илимпоздук эрудициясынын күчтүүлүгүн, тарыхий этникалык, этнографиялык, рухий-маданий проблемаларды терең жана кылдат териштире билерин көрсөтөт. «Время сложения и развития эпоса «Манас» (10, 43-87-б.) аттуу бөлүмдө И.Молдобаев каралган масселе боюнча Б. Солтоноев, М.Ауэзов, Ы.Абдрахманов, В.Жирмунский, П. Берков, К.Рахматуллин, Б.Юнусалиев, Ө.Караев, Э. Абдылдаев, Р.Кыдырбаева, М.Мамыров, М.Борбугулов, Т. Абдыракунов өндүү манастаануучулардын көз караштарын кыскача талдап, аягында өз позициясын кеңири баяндайт. Жалпы алганда анын эмгегинин I-II главалары обзордук мүнөз алып жүрөт.

Эпос аркылуу берилген байыркы кыргыздардын аалам, дүйнө түшүнүгүн жана андагы адамдын, анын ички дүйнөсүнүн ээлеген ордун ич ара карым-катышта терең иликтеген белгилүү философ **Шайлоо Акмолдоева** да өзүнүн «Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса«Манас») аттуу олуттуу эмгегинде бир дагы илимпоз-кыргызтаануучу «Манас» эпосун айланып өтө албастыгын туура белгилеп (8, 16-б.), аны жыйноо, жарыялоо жана изилдөө тарыхына кыскача токтоло кетет (8, 16-40-б.), бирок изилдөөсүнүн максат-милдетине жараша окумуштуу өзүн «Манасты» культурологиялык аспектиде изилдешкен А.Какеев,

Г.Бакиева, С.Абдрасулов, М.Убукеев, Ж.Урманбетова, А. Брудный сыяктуу илимпоздордун эмгектери (негизинен макалалар) көбүрөөк кызыгат. Эпостун мифогендик негизин далилдөө үчүн Ш.Акмолдоева дүйнөлүк мифологиянын теориясына жана үлгүлөрүнө жыш кайрылып, аны эпостун тексти менен бекемдөө аркылуу кыйла кызыктуу ойлорун ортого салат.

Айтылгандай, манастаануунун илим катары тарыхын жана аны менен бирдикте бир катар теориялык маселелерин атайын иликтеп, белгилүү бир системага салуу аракетин көргөн белсемдүү манастаануучу **С. Мусаев** болгон. Ал 2000-жылы жарыяланган **«Манастаануу илиминин тарыхы»** аттуу монографиясынын I китебинде XX кылымга чейин башталган кыргыз фольклорун жана «Манасты» жазып алуу, бастыруу жана изилдөө иштерин кеңири сыпаттоодон өткөрөт. Автор өзү бул ишти XX кылымдын 80-жылдарында эле колго алганын белгилеп, аны 1925-жылы басмадан чыккан Тыныбектин айтуусундагы «Семетейден бир бөлүм» деген китепченин жазылыш тарыхына токтолуп, ушул 20-жылдарда манастаануу илиминин «изденүү, телчигүү, калыптануу абалдарынын негизи пайда болду» (9, 232-б.) деген тыянак менен аягына чыгарат. Эмгектин I главасы «Манас» жөнүндөгө Октябрь революциясына чейинки маалыматтар» деп аталып, «Мажму ат -таварихтен» баштап, Ч.Валиханов, В.Радлов жазып алган «Манастын» бөлүмдөрү, Тыныбектен жазылган «Семетейдин» бөлүмү, Г.Алмаши менен Б.Смирнов жазып алышкан материалдар талданып, баа берилет. Бул бөлүм жогоруда сөз болгон З.Мамытбековдун эмгегинен дээрлик айырмаланбайт. Бирок З.Мамытбековдо Тыныбек жөнүндөгү маалыматтар жок. «Октябрь революциясынан кийин «Манас» эпосун жыйноо, бастыруу, изилдөө иштери» деген II главада 20-жылдар ичинде фольклорду, «Манасты» жыйноо иштери, К.Мифтаков менен Ы.Абдрахмановдун ишмердиги, П.Фалев, К.Мифтаков, Э. Арабаевдин кол жазма маалыматтары, 30-жылы чыккан Х. Карасаевдин макаласы талдоого алынат. Жалпысынан эмгекте 20-жылдары бүчүрлөй баштаган манастаануунун коомдук-социалдык, маданий-рухий абалын чагылдырган көптөгөн жаңы жана баалуу маалымат-фактылар, таасын байкоолор бар. Бир эле материал жөнүндө сөз болсо да, бир катар үндөштүктөргө карабай З.Мамытбеков менен С.Мусаев өз бет

алдынча ой жүгүртүшүп, анын ар кыл жактарын өз алдынча ачып беришет. С.Мусаев манастаануу илимин эпостун текстин эл арасынан жыйнап, кагазга түшүрүү (1), аларды китеп түрүндө элге тартуулоо, которуу (2) жана эпосту изилдөө (3) деген үч багыт-бөлүмгө ажыратат (9, 3-4-б.). Эч кандай талаш жаратпаган бул бөлүштүрүү манастаануу илиминин адабий-фольклористикалык сыпатына толук дал келет. Бирок окумуштуу эпосту эл арасынан жыйнап, кагазга түшүрүү жана китеп кылып бастыруу иштери кеңири токтолуп, алардын хронологиялык тартиптеги толук панорамасын көз алдыбызга тартат да, изилдөө иштерине, тигил же бул мезгил алкагында козголгон илимий проблемаларга, алардын илимий-теориялык сапат-салмагына үзүл-кесил, үстүрт мүнөздөмө берүү менен чектелет. Натыйжада манастаануу эпосту жалаң жыйнап, бастыруу иштеринен тургандай пикир жаралат. Аныгында болсо, манастаанууну нагыз илим сыпатына эгедер кылган нерсе – эпостун көп катмарлуу мазмунун жана формалык түзүлүшүн, генезисин анын текстине (варианттарына) таянуу менен түркүн тарыхий, адабий, философиялык, диний (ж.б.) маалыматтар менен салыштырып изилдөө болуп эсептелет.

Дагы бир манасизилдөөчү **Камбаралы Ботояров** жогорку эки окумуштуу иликтеген Ч.Валиханов жаздырып алган (жазып алган эмес дейт окумуштуу) «Көкөтөйдүн ашын» таптакыр башкача ыңгайдан изилдөөгө алат. Дээрлик 15-20 жылга жакын аракеттеринин натыйжасы болгон анын «Көөнөргүс мурас» («Манастын» «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун Ч.Валиханов жаздырып алган варианты) деген эмгеги 1996-жылы жарык көрөт. К.Ботояров анда Ч.Валиханов өзү которгон орусча текстти, А.Маргуландын казакча котормосун, А.Хаттонун латын алфавитиндеги транслитерациясын жана В.Радлов жазып алган тексттерди текстологиялык кылдат талдоодон өткөрөт. Мындай иш кыргыз фольклористикасында ушул тармактагы адистер үчүн үлгү болгудай деңгелде алгач аткарылгандыгын белгилей кетүү зарыл. З.Мамытбеков, С.Мусаев жана С. Байгазиев манастаануунун тарыхий жагдайларына көңүл бурушса, К.Ботояров жарыяланган эпикалык чыгарманы иликтөөнүн жаңы багытына чыйыр салат.

Манастаануунун илим катары өнүгүш маселелери бир катар окуу китептеринде да орун алган. Бирок алардын дээрлик бардыгы анча-мынча айырмалары болбосо (бирөөлөрү узак,

экинчилери кыска), «Маджму ат-таварих» менен Ч.Валиханов, В.Радловдон баштап, эпостун жыйналышын, жарыялоо жана изилдөө тарыхын негизинен бири-бирине жакын ыңгайда кайталап, студенттерге тарыхий, адабий-фольклордук материалдар боюнча маалымат берүүнү гана көздөшөт. Мындай билим берүүчүлүк-маалыматтык материалдар **С.Бегалиевдин** «Манастаануу» (-Каракол, 2003. -161б.), **С.Байгазиевдин** «Манастаануу» (-Б., 2010. -176б.), **К.Иманалиев** ж.б. авторлордун «Манасоведение» (-Б., 2011. -188с.), **Т.Бакчиевдин** «Введение в манасоведение: краткий курс лекций» (-Б., 2008. -104с.), «Манастаануу» (-Б., 2012. -164б.), «Манасоведение» (-Б., 2013. 161с.), **Т.Тургуналиевдин** жетекчилиги менен автордук топ тарабынан жазылган «Манастаануу» (2013) сыяктуу окуу куралдарында орун алган. Булар негизинен бул маселеде бири-бирин кайталайт. Булардын ичинен **Советбек Байгазиевдин** окуу китебинде гана «Манасты» эл оозунан жыйноо тарыхы жана аның изилдениши» деген болүмдөр астында кеңири жана конкреттүү маалыматтар берилет. С. Байгазиев бул маселеге олуттуу маани бергени «Ч.Валиханов жана «Манас», «В.Радлов жана «Манас», «Кенжекара», «Сагымбай Орозбаковдон «Манастын» жазылып алынышы» деп (ж.б.) аталган темалардан, «Манасты» изилдоочүлөрдү олко-региондорго болүп кароосунан эле көрүнүп турат. Окумуштуу бул маселелерди иликтеп, баяндап жатып, аларды оздүк байкоолоруна, ой жүгүртүүлөрүнө каныктырып, ишенимдүү жана таасын тыянактар чыгарат. Мына ушул сапаты менен анын окуу китеби башкалардан айырмаланып, салмактуу болуп турат.

Өзүнүн «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук улуу доолоттору жана педагогикалык асылнарктары» аттуу капиталдык эмгегинин «Манастаануунун тарыхынан» деген главасында С.Байгазиев (-Б., 2014, 324-420-б.) жогорку окуу китебиндеги маалыматтарды алда канча кеңейтип, терендетип, маселенин дээрлик бардык жагдайларын көңүлгө алат. Ушул жагынан ал С.Мусаевдин «Манастаануу илиминин тарыхы» («Манас» эпосун жазуу, бастырып чыгаруу, изилдөө иштери аттуу эмгегинин (9, 238 б.) логикалык уландысы катары чыгат. Бирок ал мындай функция менен чектелбейт да, манастаануунун тарыхына оздүк концепция иштелип чыккан, олуттуу илимий изилдөө

даражасында турат. Бул болүм тарыхий, адабий-фольклордук маалыматтарга байлыгы, алардын көбү башка иликтоочүлөрдө мынчалык ырааттуу жана такталган түрүндө кездешпөөсү менен гана өзгочолонбостон, ар бир фактыга түшүндүрмө берилгени, ар бир эмгек автордун илимий ой элегинен өткөрүлүп, алгылыктуу жана кемчил жактары айгинеленгени менен да өзгочолонот. Эмоционалдуу тил менен жазылганы да эмгектин жүгүмдүүлүгүн арттырып турат.

Дегинкиси, окуу китептери соз болуп жаткан предметке өзгөчө кылдат жана аяр мамилени, автордон айрыкча ыймандуулукту талап кылган тармак болуп эсептелет. Себеби анда кайсы илим болбосун – тарыхы жана акыркы жетишкен чектери окурмандын жаш курагына (мектеп, колледж, ЖОЖ ж. б.) ылайыкталып, так жана таасын баяндалат. Курулай божомолдорго, калптарга жол берилбейт. Алардагы илимге жанашпаган ой жоруулар жана фактылар ушундан улам зыяндуу көрүнүш катары каралат.

Манастаануу илиминин тарыхий эволюциясын башка маселелердин тутумунда жана атайын иликтеген эмгектер мына ушулар менен чектелет. Жогортодо белгиленгендей, «Манас» тууралуу жазылган эмгектердин көптүгүн, аларда козголгон маселелердин коп мүнөздүүлүгүн эске алганда, бул жетишсиз экендиги анык. Анын үстүнө, айтылгандай, манастаануунун хронологиялык принциптеги тарыхы тууралуу кайталанма эмгектер басымдуу. Алар шексиз зарыл жана пайдалуу болгону менен бүгүнкү күндө кыргыз манастаануусунун тарыхын башкача методологиялык оңуттон карап, эпос тууралуу эмгектердин ички мазмунун, илимпоздордун көз карашы менен концепцияларынын өзгочолүктөрүн талдап чыгуу зарылдыгы бар.

Адабияттар

1. **Ауэзов М.** Киргизская народная героическая поэма «Манас». – Китепте: Мысли разных лет. – Алма-Ата, 1959. с. 459-555; **Мозольков Е.**Киргизский эпос «Манас». – Литературная газета. 1936, 20 ноября; **Жирмунский В.М.** Введение в изучение «Манаса». –Ф., 1948, 111 с.; **Рахматуллин К.** Манасчылар. Биографиялык материалдар. – Ф., 1942, 124 б.; Рахматуллин К. Улуу патриот укмуштуу Манас. – Ф., 1942, 83 б.; **Бернштам А.Н.** Эпоха возникновения

великого киргизского героического эпоса «Манас». – Киргизстан, 1946, с. 139-149; **Бектенов З., Байжиев Т.** Кыргыз адабияты: орто мектептин 9-кл. үчүн окуу китеби. – Ф., 1949; **Юнусалиев Б.** Кириш сөз. – Китепте: «Манас»: кыскартылып, бириктирилген вариант. I бөлүк. I китеп. – Ф., 1958, 3-11-б.; Улуу эпос, укмуштуу жомокчу. – Ала-Тоо, 1967, №1, 149-155 -б.; **Мамыров М.** Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү. – Ф., 1962. -142 б.; «Манас» эпосунун калыптаныш тарыхы. – Б., 2005. -272 б.; **Абдыракунов Т.** Бабалардан калган сөз: Кыргыз фольклору жөнүндө макалалар. – Ф., 1990. -170 б.; **Сарыпбеков Р.** Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. –Ф., 1977. -175 б.; «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф., 1987. -151 б.; **Абдылдаев Э.** «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырлык поэмаларынын эпикалык катышы. – Китепте: «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Ф., 1966, 123-244-б.; «Манас» эпосунун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптары. – Ф., 1981. -265 б.; «Манас» эпосунун историзми. – Ф., 1987. -157 б.; «Манас» эпосунун сөздүгү. – Б., 1995, 172 б.; «Манас» эпосунун тарыхий-баатырдык эпос катарында калыптануу жана өнүгүү этаптары. – Б., 1999. -62б.; «Манас» эпосунун эпикалык формулалары. – Б., 1997.; **Кырбашев К.** «Манас» эпосунун стили. – Ф., 1983. -173 б.; **Абрамзон С.М.** Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник. – Китепте: «Манас» героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968, 203-212-б.; **Берков П.Н.** Алтайский эпос и «Манас». – Китепте: Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961, 235-256-б.; **Богданова М.** Об особенностях киргизского героического эпоса «Манас» - Китепте: Киргизский героический эпос «Манас» - М., 1961. с. 197-234; Поливанов Е.Д. Кыргызский героический эпос «Манас»: исследование и переводы. – Б., 1999.; **Кыдырбаева Р. З.** К проблеме традиционого и индивидуального в эпосе «Манас». – Ф., 1962, 112 с.; Генезис эпоса «Манас». - Ф., 1980; Сказительское мастерство манасчи. – Ф., 1984. – 117 с.; В начале было Слово... - Б., 2013. – 324 с.; Эпос «Манас»: Генезис. Поэтика. Сказительство. – Б., 1996. – 408 с.; **Виноградов В.** Киргизская народная музыка. – Ф., 1958; Эпос «Манас», его стих и напев. – Музыка народов Азии и Африки. – М., 1981; **Салиев А.** «Манас» жана Саякбай. – Ала-Тоо, 1988, 3-20-б.; Старый эпос входит в новый мир. – Китепте: Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: Сб.ст. – Б., 1995, 208-222-б.; **Мусаев С.** Эпос «Манас». – Ф., 1979. -204 с.; **Молдобаев И.** Отражение этнических связей киргизов в эпосе «Манас». – Ф., 1985; Эпос «Манас» как источник изучения духовной культуры киргизского народа. – Ф., 1989. -148 с.; «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. – Б., 1995, -312 с.; **Жирмунский В.М.** Тюркский героический эпос. – Л., 1974; **Мамытбеков З.** Октябрь революциясына чейин «Манас» эпосун жыйноонун жана изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Китепте: «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Ф., 1966, 7-122-б.; **Сооронов О.** «Манас» трилогиясындагы эпикалык окуялардын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү (Т.Молдонун варианты боюнча). – Ф., 1981. -120 б.; **Бегалиев С.** «Манас» эпосунун көркөм каражаттары: Окуу куралы. – Ф., 1988. -78 б.; **Жайнакова А.** «Манас» эпосундагы патриархалдык-феодалдык мамилелер. – Б., 1997. -99 б.; **Акмолдоева Ш.** Духовный мир древних кыргызов (по материалом эпоса «Манас»). – Ф., 1988. -268 с.; Древнекыргызская модель мира (на материале эпоса «Манас»). – Б., 1996. -220 с.; Вселенная «Манаса». – Б., 2009. -166 с.; **Сыдыков А.** Героические мотивы в эпосе «Манас». – Ф., 1982. -135 с.; **Мамытбеков З.** Отражение жизни и борьбы киргизов в эпосе «Манас». – Б., 1993. -192 с.; **Кыдырбаева Р., Кырбашев К., Жайнакова А.** «Манас» эпосунун варианттары. – Ф., 1988. -158 б.; **Убукеев М.** «Манас»: Эпическая культура кыргызов. – Б., 1998. -130 с.; **Кудайбергенов К.** Эл дастандары жана акын. – Ф., 1970; **Дүйшалиев К.** Кыргыз эл музыкасы: окуу китеби. – Б., 2007. 400 б.; **Исаков Б.** Манастын жети осуяты. – Б., 1998; **Акматалиев А., Мусаев С.** «Манастын» жети осуяты. – Б., 1996; **Мукамбаева Г.А.** Эпос и право. – Б., 2003. -336 с., **Борбугулов М.** «Манас» эпосу: Башаттары, эволюциясы. – Б., 2004. -160 б.; **Ботояров К.** Көөнөргүс мурас («Манастын» «Көкөтойдун ашы» эпизодунун Ч.Валиханов жаздырып алган варианты). – Б., 1996; **Райхл К.** Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. – М., 2008. -383 с.; **Караева З.** Перевод и семиотика: Многоязычное бытие эпоса «Манас» и теоретико-методологические проблемы переводоведения. – Б., 2006, 332 с.; **Айдаркулов К.** «Манас» эпосундагы элдик оюндар. – Б., 1994.-54б.; **Сапарбаев А.** «Манас» эпосундагы

метафоралар. – Ф., 1974; **Кошоев М.** «Манас» эпосу. – Китепте: Кошоев М. Кыргыз эли: тарыхы жана руху. – Б., 2006, 337-457 -б.; **Биялиев А.** «Манас» эпосунун тили жана стили (улуу манасчы Сагымбай феномендин дили жана көркөм стили). – Б., 2004. -272 б.; **Байгазиев С.** «Манас» эпосунун руханий, адептик -философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнаркы. – Б., 2014. 600 б.; **Эшиев А.** «Манастын» улуу кыргыз мамлекети: рухий дүйнөсү, идеологиясы, геосаясаты, маданияты. I китеп. – Б., 2014. -260 б.; **Жумалиев К.** Манастаануу: образдар системасы. – Б., 2012.;

2. Жумалиев К. «Манас» эпосундагы жалпы адамзаттык идеялар. – Б., 1999; **Орозобекова Ж.** «Манас» эпосундагы тулпардын көркөм образы: окуу китеби. – Б., 1996. -118б.; Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу. – Б., 2003. -299 б.; **Бекмухамедова Н.** Эволюция женских образов эпоса «Манас». – Б., 1997. -48с.; **Обозканов А.** Төкмөлүктүн башаты, калыптануу этаптары жана синкреттүү табияты. – Б., 2006. -264б.; **Дүйшөнбиев С.** «Манас» эпосундагы көз карандысыздык идеясы. – Б., 2008. -144б.; **Айдарова Д.** Отражение мировосприятия кыргызов в эпосе «Манас». – Б., 2008. -68с.; Эпическое время и пространство в эпосе «Манас». – Б., 1997; **Оторбаев Б.** «Манас» эпосун 8-класста окутуу. – Б., 2007; Манастаануу: окуу китеби. I, II китептер. – Б., 2012; **Жумагулов М., Кудабаева Г.** «Манастагы» каармандардын касиеттери. – Б., 2008. -88б.; **Байсабаева Г.** Эпос «Манас» в контексте музыкальной культуры кыргызов: учебное пособие. – б., 2014. -208с.; **Мамбетакун М.** «Манас»эпосунун варианттары жана манасчылык. – Б., 2014. -319б.; **Иманалиев С.** «Манас» эпосундагы адам болмушу. – Б., 2014. -110б.;

3. Сариев А. Жашыл китеп – 1. Кыргыздар дүйно элин жакшылыкка алып барат. – Б., 2004. -332б.; **Матикеев К.** Кыргыз, Манас жана тарыхий география. – Б., 2012; **Аалыбек Талант (Т.Бакчиев).** Манастааным. Жомокчунун жолу. – Б., 2003. -124б.; Введение в манасоведение: краткий курс лекций. – Б., 2008. -104с.; **Жумалиев К., Жумалиев Ж.** Легендарлык ырчылар жана жомокчулар: илимий-поп, очерк. – Б., 1999. -96б.; **Токтогазиев Т.** Айкөл Манас – тарыхий инсан. Алтайдагы, Ала-Тоодогу, Бээжиндеги издер. – Б., 2013. -358 б.; **Осмонов О.** История Кыргызстана (С древнейших времен до наших дней). – Б., 2008; **Иманалиев К.** и др. Манасоведение: учебное пособие. – Б., 2011. -21-27-б.; **Сакиева Н.** Манас илими. I. – Б., 2003; Манас илими. II. – Б., 2015;

4. Абдрахманов Г. Манас жана анын урпактары (миф жана реалдуулук). – Б., 2012. -60б.; **Тынай уулу Э.** Кожожаш, Манас эпосторунун келип чыгышы. Анын тарбиялык мааниси. – Б., 2009. -54б.; **Айтымбетов О.** Кара кыргыз. 5 томдук жыйнак. – Б., 2007; **Өмуралиев А.** Түрк-ата, кыргыз каганаты, Манас тарыхы. – Б., 1994; **Оторбаев Т.** Манас ата тарыхы. – Талас, 1992; **Абдыраманэр Сабырбек.** Куу-ууз каандын Көккө куюндаган көк ою. – Б., 2009. -80б.; **Айдаров Б.** «От экологии сознания к расцвету наций» или «спасет ли Манас цивилизацию? » - Б., 2009. -88б.; **Бакчиев Т., Абдырасулов С., Раимбердиева И., Сарыгулов С., Эгембердиева А.** Кыргыз өзөгү: руханий өзүн-өзү сактоо жана өнүгүү ыктары. – Б., 2012; **Найзабеков Ж.** Теңири Манас өтөгөн кылымдар. – Б., 2013. -60 б.; **Молдожунусов К.** Тарых жана «Манас» (XIV-XV к.). –Б., 2015. -100б.;

5. Жирмунский В.М. Введение в изучение «Манаса». – Ф., 1948.

6. Мамыров М. «Манас» эпосунун калыптаныш тарыхы. – Б., 2004.

7. Мамыров М. Кыргыз адабиятынын тарыхынан: адабий сын макалалар. – Ф., 1980.

8. Акмолдоева Ш. Духовный мир древних кыргызов: по материалом эпоса «Манас». – Б., 1998. -268б.

9. Мусаев С. Манастаануу илиминин тарыхы. – Б., 2000.

10. Молдобаев И. «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. – Б., 1995.

11. Абрамзон С.М. Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник. – Китепте: «Манас» героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

12. Мамытбеков З., Абдылдаев Э. «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Ф., 1966.

1.3. Манастаануу илими: предмети жана багыттармактары

1.3.а. Манастаануудагы илимий тармак-багыттар

«Манастаануу илими, - деп жазат белгилүү фольклорист С. Мусаев, - түпкү негизинде кыргыз фольклористикасынын курамына кирип, илимдин ошол багытынын өзүнчө бутак-бөлүгү болгон менен, көп белгилери жактан өзүнө таандык бөтөнчөлүктөрү бар, анын үстүнө алгачкы кабар-маалыматтары элибиздеги оозеки чыгармалардын бардык үлгүлөрүнүн кайсынысынан алганда да алда канча узак убакыт мурда башталган багыт» (1, 35-б.). Чындыгында эле ушундай. «Манас» кыргыз фольклоруна киргени менен анын курамындагы уникалдуу көрүнүш. Ошон үчүн ал улуттук фольклористикадагы өзүнчө илим денгелине өсүп жетти. Бирок анын предмети, объектиси эмне деген жөнөкөй суроо негизинен жөнөкөй эле түшүндүрүлгөнү менен айрым жагдайларды кеңейтип сыпаттоо керек болот.

Аныктама формасына келтирилбесе да, анын объектисин жана ал камтыган проблемалардын чөйрөсүн С.Мусаев кеңири жана кыйла терең мүнөздөп берет. Бирок ал, белгиленгендей эпосту жыйноо, бастырып чыгаруу иштерине көбүрөөк саресеп салып, илимий изилдөөлөрдү кыска жана үстүрт баяндайт. Иш жүзүндө манастаануунун өздүк объектисин даңазалуу «Манас» үчилтиги жана ага тикелей жана кыйыр тиешеси бар адабий-эстетикалык, фольклористикалык, тарыхий, этнографиялык, философиялык, тилдик, педагогикалык, космологиялык, диний (ж.б.) проблемалардын мезгилдик-мейкиндик чен-өлчөмү өтө кеңири, кыйла татаал курамы түзөт. Үчилтик (же андан көп) дегенибиз менен, кантсе да, манастаануунун ядросун эпостун биринчи жана өзгөчө залкар бөлүгү «Манас» түзөрү да талашсыз.

Манастаануу илиминин предмети, изилденүүчү маселелердин чөйрөсү 2014-жылы жарык көргөн «Кыргыз адабияты» аттуу маалыматтамада(А.Муратов, Ж.Шериев, К. Исаков)кыйла так жана кеңири берилген. Анда: «Манастаануу, «Манас» эпосун изилдөө – кыргыз адабияттаануу илиминин, анын ичинде фольклористиканын «Манас» эпосун жыйноону, изилдөөнү, бастырып чыгарууну ишке ашыруучу тармагы. Манастаанууда эпостун чыгыш доору, идеясы жана каармандары, жомоктун сюжети жана композициясы, типологиялык байланышы, айтуучулардын чыгармачылык бөтөнчөлүктөрү, варианттарынын идеялык-көркөмдүк салмагы, бири-бири менен жакындыктары, айырмасы, поэтикасы, элдүүлүгү, жарыяланыш тарыхы, басылыштары (илимий жана массалык), окутуу проблемалары, эпостун кыргыз маданиятындагы орду ж.б. проблемалар изилденүүдө. Атайын илим катары өзүнчө багыт алып, илимий принциптер түзүлгөн», - деп жазылат (4, 86-87-б). Бирок бул жерде манастаануунун илимий принциптери чын эле барбы, болсо, алар кайсылар жана аларды иштеп чыккан кимдер деген маселе тууралуу кыска маалымат берилсе болмок.

Манастаануу илимине атайын аныктама берген, анын илимий сыпаттамасын түзгөн окумуштуулар көп эмес. Аны Э. Абдылдаев «кыргыз фольклористикасынын «Манас» эпосун илимий негизде изилдөөчү бөлүмү» деп эсептесе (2, 424-б.), фольклорист Т.Бакчиев: «манастаануу – бул көркөм-эмоционалдык түрдө кыргыз элинин тарыхын чагылдырып келген «Манас» эпосунун өзгөчөлүктөрүн иликтей турган илим. «Манас» эпосунун өзүнө гана мүнөздүү бөтөнчөлүктөрүн, өнүгүү принциптерин, айтуучулардын чыгармачылык жолун талдап, изилдей турган илим. Ал эми анын эң негизги озуйпасы болуп, «Манас» эпосунун коомдун турмушундагы ордун, маанисин жана баалуулугун аныктоо болуп эсептелинет», - деген кеңири, негизинен туура, бирок кайталоолору арбын аныктама берет да (3, 14-б.), айрым бүдөмүк түшүнүктөрдүн маанисин ачып бербей, андан ары манастаануунун тарыхын өтө кыска жана чала-чарпыт сыпаттайт. Ал манастаануунун предметин, илим катары калыптанышын, изилдөө методдорун алгач ирет мүнөздөп берүү аракетин көрүп, бир катар алгылыктуу ойлору менен бирге чаташууларга, сөз болуп жаткан маселени ага тиешеси аз маалыматтар менен аралаштырууга, бир топ так эместиктерге, баш-аягы жок чалкеш баяндоолорго жол берет. Маселен, ал Ч. Валиханов, В.Радлов жана Г.Алмашинин манастаануунун жаралышына салым кошконун туура белгилейт, бирок анын алар ушул илимди калыптандырган деген ою аша чабуу болуп

эсептелет. Мындан тышкары бул үч илимпоз «Манас» эпосунун бардык маселелерин (генезиси, эволюциясы, жалпы **поэтикасы**, социалдык жана **поэтикалык генеалогиясы**, көркөм курулушу, форма менен мазмундун шайкештиги, байыркы мифологиялык өзөктүн жана азыркы көлөмгө чейинки өсүшү) сыпаттаган болуп чыгышат. Бирок чындык мындай эместиги белгилүү. Ошондой эле Т.Бакчиевдин пикиринде В. Жирмунский, М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, А.Бернштам, П. Берков, С.Абрамзон, П.Фалев жана В.Виноградов «эпосту жараткан элдин маданий өнүгүүсүн түшүндүрүүгө умтулушкан» экен (3, 14-б.). Чындыгында, аталган окумуштуулардын ичинен С.Абрамзондон башкасы кыргыз элинин маданий өнүгүүсүн изилдешкен эмес. Анткени эпоско тиешеси бар болсо да, ал таптакыр башка маселе экендиги маалым. Андан ары Т.Бакчиев манастаануунун изилдөө усулдары (методдору) катары эпостун варианттарын жаздырып алуу, манасчынын өзүн изилдөө, илимий материалдарды иликтөө, текстологиялык же салыштырма талдоо, эпостун генезисин, тилин, сюжетин, образдарын, эпикалык жанрдын ар түрдүүлүгүн изилдөө, салыштырма-археологиялык материалдар аркылуу изилдөөлөрдү эсептейт (3, 16-20-б.). Булар, албетте, эпостун изилдөөнүн методдору болуп эсептелбейт. «Поэтикалык генеалогия», «салыштырма-археологиялык» метод дегендер эмне экендигин, археологиянын эпоско канчалык тиешеси бардыгын ал түшүндүрүп отурбайт. Бир жерге **илимий методдор катары** дегеле эпоско тиешеси бар жана жок түшүнүктөрдүн баарын үйүп салып, Т.Бакчиев аларды ажыратууда чайналып, айрым маселенин объектисин жана табиятын толук элестетип, кылдат иликтебей туруп эле оюна келгенин жаза бергендей таасир калат. Маселен, ал **манасчынын өзүн изилдөө** деген өзү иштеп чыккан методикалык көрсөтмө сындуу **методундагы** (?) тапшырмаларды кандайча жүзөгө ашыруу жолдорун, анын реалдуулугун эске албай туруп эле тизмелей берген. Тигил же бул илимпоз манасчынын кайып-арбактар тарабынан тандалып алынышын, анын жолдорун, түшүн, оорусун, аны колдогон кайыптардын түрлөрүн, алардын озуйпасын, кайып-арбактар тарабынан тартууланган заттын, азыктын түрлөрүн, бата алышын, көзү ачыктыгын, эмчи-домчулугун, жайчылыгын, адаттан тыш абалын (ж.б.) кантип изилдейт болду экен деген

суроо Т.Бакчиевдин тынчын албайт. Мындан тышкары анын эмгегиндеги шилтемелердин көрсөткүчтөрү (автору, эмгектин аталышы; шилтеме алынган беттер) так эмес же берилген маалыматка дал келбейт. Ошентип, аракет, ой жакшы болгону менен мына ушундай учурлар Т.Бакчиевдин эмгектеринин илимий салмагын кадимкидей төмөндөтүп турат, б.а., илимге анча жанаша бербеген арабөк жана апыртма ой жүгүртүүлөрдүн тизмеги анын эмгектеринде кыйла арбын жана аларды тизмелеп, талдап отуруунун өзү да майнапсыз десек болот. Кантсе да, Т.Бакчиевдин манастаануу илиминин таза методологиялык-теориялык маселелерин күн тартибине коюп, аларды колунан келишинче чечмелөөгө болгон аракети колдоого арзыйт. Бирок, көрүнүп тургандай, аны талдап-түшүндүрүү илимий ишенимдүү жана натыйжалуу жолго салынбай автор чаргыган жана түркүн маселелердин аралашмасынан турган ой жүгүртүүлөр менен тыянактардын туткунунда калган.

Көп тармактуу манастаануу илиминин, албетте, фольклористикадагы башка багыттар менен чаташтырууга мүмкүн болбогон, өзүнө гана тиешелүү «курулуш материалы», **б.а., объектиси бар.Ага ириде салттуу** «Манас» эпосунун «классикалык» деген аталышка ээ болгон толук (Сагымбай, Саякбай, Ш.Рысмендеев, Тоголок Молдо, Ж.Мамай, М. Чокморов ж.б.) жана толук эмес (Ч.Валиханов, В.Радлов жазып алган бөлүмдөр, Тыныбек жана бир катар кийинки манасчылардын варианттары) варианттар кирет. Булардсыз «Манас» тууралуу илим жаралбайт эле. Эпостун өзү гана ал жөнүндөгү илимдин баштапкы жана негизги пайдубалы болуп, анын көп түрдүү маселелерин иликтөөгө таяныч болуп берет жана аны ой келгендей бурмалап, жок нерселерди күчтөп жабыштырууга, жок нерселерди андан күчтөп таап чыгууга жол берилбейт. Эпосту изилдөөнүн эң негизги эрежеси мына ушундай мамилеге муктаж, ушундай болгондо гана ал нагыз илимий талаптарга жооп бериши ыктымал. Манастаануунун тарыхында М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, Б. Юнусалиев, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева (ж.б.) сыяктуу көптөгөн илимпоздордун эмгектери мына ушул жазылбаган эреже-жобону кыйшаюсуз сактагандыгы менен маанилүү. **Экинчиден,** манастаануучулар үчүн кыргыз тарыхындагы такталган же чындыгы жогору деп эсептелген тарыхий, этнографиялык, географиялык, диний (ж.б.) маалыматтар, жазма эстеликтер,

белгилүү өлчөмдө элдик санжыра-уламыштар эпосту иликтөөдө таяныч катары кызмат кылат. «Маджму ат-таварих», Орхон-Енисей жазма эстеликтери жана ошондой эле кытай, араб, фарсы, орус (ж.б.) илимпоздору жазып калтырган маалыматтар аларга эпостун өзүнөн окшоштуктар, үндөштүктөр табылган учурда изилдөөчүлөрдүн ой калчап, салыштырып, кайсы бир тыянактар чыгаруусуна кеңири жол ачат. **Үчүнчүдөн,** кыргыз элинин өзүнүн калыпташкан, өткөн кездеги чарбачылыгын, каада-салт, жөрөлгөлөрүн жана коомдук аң-сезиминин байыркы, кийинки өзгөчөлүктөрүн жана эволюциясын эпостун текстиндеги маалыматтар менен салыштырып изилдөө манастаануда жыш колдонулган натыйжалуу каражат болуп эсептелет. **Төртүнчүдөн,** «Манас» тууралуу илимий эмгектердин өзү ошол эле илимпоздор үчүн аны андан ары иликтеп, натыйжада кайсы бир жаңы көз караштардын, концепциялардын жаралышына алып келет. Мындай учурда илим өзүн өзү азыктандырган көрүнүш катары чыгат да, пайдаланууга киргизилген илимий эмгектердин мезгилдик-мейкиндик чеги иш жүзүндө өтө кеңири болуп, түрдүү илимий булактарды өз ичине камтып калат. Эреже катары, аталган бул прикладдык жана теориялык таянычтар «Манас» тууралуу иликтөөлөрдө аралаш жана удаалаш колдонула берет. Бирок кандай болгон күндө да, барып-келип эле манастаануучулардын изилдөөлөрүнүн өзөгүн жана эң негизги таянычын эпостун тексти түзөт, анын көркөм эпикалык чыгарма катары узак мезгилдердеги эволюциясы көңүл борборунда болот.

Белгиленгендей, эпоско карата айтылган ой-пикирлер, түрдүү эмгектердеги көз караштар, а түгүл андагы тигил же бул конкреттүү маселе боюнча ой-жоруулар өзүнүн таянган фактылык, идеологиялык, методологиялык негиздери, койгон маселе-максаты, сырткы көлөмүнөн тарта ички маани-маңызы, дегеле илимий-теориялык салмагы боюнча бирдей эместиги түшүнүктүү. Мындан тышкары мындай «бирдей эместик», көп түстүүлүк ириде эпоско, анын ар түрдүү маселесине өз пикирин билдирген адамда (окумуштуу-илимпоз, жазуучу, саясий-мамлекеттик ишмер, педагог, сүрөтчү, музыкант, катардагы окурман ж.б.) билим, кругозор-түшүнүк деңгелдери, адабий же адистик даярдыгы, көркөм-эстетикалык табити жана индивидуалдык позициясы, чыгарманы кабылдоо өзгөчөлүгү да бирдей эместиги менен түшүндүрүлөт. Алардын

баары өздүк көзкарашын билдирүүдө эпостун өзүлөрү билген текстин таяныч тутушат жана бул багытта ээ болгон бардык илимий, тарыхый, адабий-фольклордук, эстетикалык (ж.б.) билимдерин, маалыматтарын толук пайдаланууга умтулушат. Демек, манастаануучулар чөйрөсү жалаң кесипкөй фольклорист, адабиятчы, тарыхчылар (ж.б.) менен чектелбей калды. Аны иликтөөгө түркүн адамдар аралашты да, майнап-натыйжасы бирдей болбосо да мына ушундай аракеттердин натыйжасында манастаануу акырындап көп тармактуу илимге айланды.

Ошентип, 150 жылдан ашык мезгилден бери бул залкар чыгарма тууралуу айтылган, жазылган ой-пикирлердин, көз караштардын, баа-ченемдердин жок дегенде ирдүүлөрүн топтоштуруу, алардын ак-карасын ажыратуу ишин адабий-таануучулук процесстин өзү табигий түрдө күн тартибине алып чыкты да, өзгөчө кызык жана көп мүнөздүү, көлөмү да эбегейсиз материалды көз алдыбызга тартты. Аларды анализден (кээде үстүрт, кээде тереңирээк) өткөрүү менен «Манас» эпосунун көп кылымдык тарыхы, андагы эсепсиз адабий, эстетикалык, тарыхый, рухий-философиялык, идеологиялык, маданий-саясий маселелердин эволюциясын, андагы оош-кыйыш учурлардын себеп-натыйжасын, маани-максатын көз алдыбыздан өткөрүүгө мүмкүнчүлүк алабыз. Мындай мүмкүнчүлүктү бизге, эпостун өзү жана ал тууралуу жарык көргөн эмгектер түзүп берери шексиз.

Сансыз эмгектерде эпос ар башка өңүттөн, ар башка максатта иликөөгө алынып, бири-биринен айырмалуу, кайчы пикирлер ортого салынып, ал түгүл кырчылдашкан келишпес көзкараштар ачыкка чыгарылып, анысын ар ким болушунча аргументтештирүүгө умтулушканы менен ой-жоруулары, бүтүмдөрү акырында тогошуп, бир жерден чыккан учурлар да арбын. Мунун түпкү себеби да эпостун өзүндө жатат. Демек, кыйла эмгектердеги ойлор бири-бирин белгилүү деңгелде кайталайт, тереңдетет, кошумчалайт десек, башка жоон тобу карама-каршы, а түгүл келишпес позицияда турары байкалат.

Полемиканын контрасттуулугу бул эпостун илим обьектисине айлана баштаган мезгилинен берки мүнөздүү көрүнүш. Канткен күндө да ошол түркүн көз караштар алыс-жакындыгына карабай ириде кыргыз фольклористикасындагы, адабияттаануусундагы «Манастаануу» аттуу илимий тармакты түзүп турат. «Ириде» дегенибиз – эпос адабий эле эмес, саясий

-маданий, коомдук көрүнүшкө айланып кеткендиги тууралуу сөз болду. Буга да эпостун монументалдуулугу, кайталангыс энциклопедиялык мазмунун себепкер.

Ошентип, **биринчиден**, манастаануу илими катары даңазалуу училтик, айрыкча анын биринчи жана негизги бөлүгү болгон «Манас» эпосу тууралуу бири экинчисин жокко чыгарган, же бири экинчисин улантып-тереңдеткен же жаңы баам-ченемдерди ачкан адабий-фольклордук, тарыхый, маданий, адабий-эстетикалык, философиялык, педагогикалык, саясий-маданий көз караштардын, ой-пикирлердин калыптанып калган, бирок улам өзгөрүп, толукталып, кеңейтилип келген кыймылдуу системасын, алардын ушул күнгө чейинки бүткүл жыйынын түшүнөбүз.**Экинчиден**, булардан тышкары манастаануу катары бүгүнкү күнгө дейре ал тууралуу айтылган (элде, теле-радиодо, коомдук мекемелерде ж.б.) жана чакан ыр, эссе, ой-толгоолордон тарта поэмаларга, романдарга, сүрөт, скульптура, кино, музыка чыгармаларына, эпоско байланыштуу оюн-зоокторго, иш-чараларга чейин түрдүү темадагы жана түрдүү мазмундагы, түрдүү көлөмдөгү эмгектердин зор тобун түшүнсөк болот. **Бул манастаануу илимин ото кеңири түшүнүүнүн мисалы болот.** Себеби бул түшүнүк манастаануу элдик-эпостук чыгарманын чегинен чыгып, коомдук-социалдык прогресстин,элдин рухий-маданий турмушунун туруктуу жана айныгыс көрүнүшүнө айланып кеткендигин айгинелейт. **Үчүнчүдөн**, «Манас» эпосун оозеки көркөм сөз өнөрүнүн чеңемсиз жогорку деңгелдеги кайталангыс, монументалдуу, залкар үлгүсү катары караган эмгектер, аларда айтылган көз караштардын, ой жоруулардын жыйынды-системасы манастаанууну таза адабий-фольклордук мааниде түшүнүүгө алып келет. Үңүлө караган адам манастаануу ушул мааниде алганда деле эбегейсиз көлөмдө жана көп тармактуу илим экендигин байкабай койбойт. **Төртүнчүдөн**, манастаанууну бул эпос тууралуу бир жарым кылымдан ашык мезгилден бери эпосту элге жеткирүү жолу, ал тууралуу мамлекеттик-саясий жана элдик көз караштардын, мамиленин эволюциясы катары мезгилдик-мейкиндик мааниде да түшүнүүгө болот. Эпостун тагдырынын да бир кылка эместиги, ал бирде көкөлөтүлүп, бирде четке кагылып, тепкиге алынганы да жалпыга маалым. Бул да өзүнчө иликтөөгө татыктуу экендиги талашсыз.

Ошентип, манастаануу кеңири мааниси**нде таза адабияттык -фольклордук айлампадан чыгып, учу-кыйры көрүнбөгөн коомдук-социалдык, маданий-рухий, көркөм-эстетикалык көрүнүшкө дейре жеткен көп тармактуу илим болуп калды. Аны бир четинен иретке келтирип, коюлган максатка жараша ажатын ачып берер мезгил да келип жетти. Анын бардык тарабы болбосо да, өз башатын алган жеринен – адабияттык-фольклордук булагынан баштап тереңдете иликтөө зарылдыгы келип чыкты. Анткени бүгүнкү күндөгү «Манас» деген атка байланыштуу ассоциативдик ой-түшүнүктөрдүн бардыгынын башатында кылымдардан бери элибизде «чоң жомок» катары айтылып келген «Манас» эпосу турат. Мына ушул эпос «Манастаануу» илимин жана анын тармактанып кеткен жогоркудай багыттарын жаратты.** Ал ириде оозеки, фольклордук чыгарма экендиги талаш туудурбайт. Калган маселелердин бардыгы ушундан келип чыгат жана ага карата экинчи планда турат десек болот.

"Манас" эпосу адеп кагазга түшүрүлө баштаган мезгилден тарта эле аны илимий жактан сыпаттоо аракеттери башталган. Аны эң алгач кагазга түшүргөн Ч.Валиханов, ага удаалаш В. Радлов да аны ириде фольклордун эпикалык жанрына тиешелүү монументалдуу чыгарма катары мүнөздөшүп, айрым илимий байкоолорун ортого салышкан. Ал эми Совет бийлигинен кийин, 20-30-жылдарда эпосту жазып алуу, жарыялоо, илимий негиздөө иштери кыйла кыйынчылыктар менен жолго коюлган. К.Тыныстанов, Х.Карасаев, Т.Байжиев, З.Бектенов, Ө.Жакишев, К.Рахматуллин, М.Ауэзов, В. Жирмунский, Б.Солтоноев, К.Мифтаков, Е.Поливанов, А. Валитова, М.Богданова, А.Петросян, С.Абрамзон, А. Боровков, Б.Юнусалиев, П.Берков, А.Бернштам, аларга удаалаш жана кийинчирээк Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Е. Мелетинский, М.Мамыров, А.Сыдыков, Ө.Караев, Ж. Суванбеков, К.Кырбашев, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, А. Маргулан, О.Сооронов, Б.Кебекова, И.Молдобаев, А. Жайнакова, М.Борбугулов, С.Бегалиев, Т.Абдыракунов, Ө. Караев, С.Байгазиев, Ш.Акмолдоева, М.Мукасов, Г.Орозова, Н.Бекмухамедова, Г.Жамгырчиева, Ж.Орозобекова, К. Жумалиев, Т.Тургуналиев, С.Дүйшөмбиев, А.Эшиев, А. Исаева, Н.Нарынбаева, К.Садыков ж.б. ондогон манастаануучулар эпосту ар кандай өңүттөн изилдеп, аны

нагыз илим катары калыптанышына эбегейсиз салым кошушту.

1. Булардын дээрлик бардыгы "Манасты" кыргыз тарыхы жана элдин узак мезгилдеги жашоо-турмушу менен байланышы терең, оозеки поэзиянын залкар үлгүсү катары карашат. Ал тарыхтын өзү эмес, бирок элдин эзелтеден берки тарыхы, эл ичинен чыккан залкар адамдар тагдыры менен өтмө катар байланышта карап, анын эпос жанрына кирген өзүбүздүн жана башка элдердин чыгармаларынан бир өзгөчөлүгү ушунда деген көз карашты тутунушат. Тигил же бул маселе боюнча бул окумуштуулардын көз караштары, ой жоруусу менен далилдери, таяныч туткан методологиялык базасы дал келбөөсү ыктымал. Алардын ортосунда талаш маселелер, ачык карама-каршылыктар да кыйла. Бул албетте, табигый көрүнүш. Бирок алардын **баарынын башын бириктирген нерсе – маселеге ("Манас" эпосуна) өз учурундагы маалымат булактарына, эл аралык (Европа, Россия, Борбордук Азия ж.б.) илимий-мектептердин жетишкендиктерине таянуу менен нагыз илимий изилдөөчүлүк мамиле жасоо.** Алар өз көз караштарын, позициясын фольклористика менен адабият таануунун, тарых менен философиянын далилденген же алгылыктуу деп эсептелген фактыларына, аргументтерине, теориялык жоболоруна таянып, аларды өз максатына жараша негиздешет, б.а., мындай илимпоздор барды жок, жокту бар кылган, чаргытма, далилсиз ой-пикирлерге жол бербөөгө аракет кылышат. Кемчиликтер, б.а., көп сөздүүлүк, айрым кайталоолор, ишенимсиз корутундулар, ыраатсыздык, үстүрт баяндоо сыяктуу учурлар аларда кездеше калат. Бирок булар жогорку окумуштуулар үчүн мүнөздүү көрүнүш эмес. Демек, **биз бул багыттагы окумуштууларды традициялуу академиялык илимий мектептин өкүлдөрү десек болот.** Тигил же бул кардиналдуу маселелер боюнча алыстык-жакындыктарына карата алар ич ара топторго ажырап кетет (М: эпостун жаралыш доору, каармандардын прототиптери, мифология маселеси ж.б.).

2. Ошол эле учурда мындай илимпоздор менен катар "Манас" эпосун нагыз илимий, теориялык, методологиялык жол-жоболорго таянуу менен эмес, оозеки легендалардын, имиш, аңыз кептердин негизинде сыпаттоо аракеттери мурда да боло келген, азыр деле бар. Эреже катары мындай **көз караштын фактылык базасы дээрлик жок, же өтө бошоң** божомолдорго негизделет да, алар эпостун чыныгы табиятмазмунун ачып берүүгө жарамсыз болуп чыгат. Буга мисал катары эпостогу окуялар кай жерде болгон, Манас баатыр кайсы жерде, качан төрөлгөн, кайсы жерге, качан коюлган, анын чыныгы күмбөзү кайда, жети атасы, уруусу кандай, кырк чоронун сөөгү кайда деген өндүү фактылык негизи жок талаштарды келтирсек болот. Эпоско, анын каармандарына байланыштуу топонимикалык аталыштарды эске албаганда таптак тарыхый далилдердин жетишсиздигинен улам булар бир чети дайынсыз, предметсиз талаш болуп чыгат.

3. Эпостун көркөм, идеялык структурасына, андагы эпикалык сүрөттөмөлөргө, доор жана каармандар сыпатына дал келе бербеген, ар кайдан алынган жана ага коошпогон айрым тарыхый, этнографиялык, философиялык **маалымат-булактарды, фактыларды ага күчтөп, жасалма жабыштыруу менен өз көз караштарын таануулоо аракеттери** болуп келген. Бул экөөндө тең (2,3) субъективизм басымдуулук кылат да, ал иликтөө предмети болгон эпоско дээрлик байланышпай калган учурлар да кездешет (М: О.Айтымбетов, Т.Оторбаев жана Г.Абдрахмановдун ж.б. эмгектери). Сыртынан гана айрымдарына "илимий сыпат" берилгени менен мындай эмгектерде илимий-фактылык пайдубал жасалма же өтө орунсуз болот да, чыгарылган корутундулар ишенич жаратпайт. **Бул экөөнү (2,3) бирдикте шарттуу түрдө манастаануудагы жарым-жартылай илимий багыт деп койсок болот.** Традициялык мектептин өкүлдөрүнүн айрым эмгектери өзүнүн далилсиз ой жоруулары, чаржайыт мазмуну менен ушул багыттагы иликтөөлөргө жакын турат.

4. **Манастаануудагы кийинки багыттын тамыры кыйла терең жана анын жаралыш, орчүшүнө эпостун өзү, айрыкча аны сактап, онуктүрүп келген залкар манасчылар өнөрү баштапкы себепчи десек болот.** Чоң манасчылардын дээрлик бардыгы өзүлөрүнүн "Манас" айтып калышын кереметтүү түшүндө аян алышы менен түшүндүрүп келишкени маалым. Эпосту үзүл-кесил, чала айткан, же жаттама манасчыларда мындай "себеп" кездешпейт. Мунун өзү чыгарманын өзүн, анын каармандарын ченемсиз аздектеген, анын эпикалык көркөм чындыгын реалдуулук, же кыялый реалдуулук сыңары кабылдашкан элдин, угармандардын талабынын өтө катуулугу менен түшүндүрүлөт. Элдин аң-сезиминде көрүнгөн киши "Манас" айта бербеш керек деген түшүнүк акырындап калыптанган. Ошого жараша бул чыгармага бүткүл дитин коюп,

манасчы болууга бел байлаган, аны тынымсыз жан-дүйнөсүнүн терецинде сактап, алдейлеген ырчы-акындын түш көрүүсү, галлюцинациясы аны чындык иретинде кабылдоосу табигый көрүнүш болору шексиз. Айрым жагдайларды эске албаганда түш аркылуу "аян алуунун" төркүнүн илим ушундай түшүндүрөт.

"Аян-түш" аркылуу көз ачыктар деп аталган адистер "Манастын" жаралышын Теңирге байланыштырат да, манасчыларды өзүлөрү менен кошо ошол Теңир тандап алган "өзгөчө тандамал", "өтө сейрек" адамдар тобуна кошушат. Бул, албетте, маселенин бир эле жагы. Экинчиден "эпостун жаралышы" деген маселе кардиналдуу орунга ээ болуп, көзү ачыктардын чыныгы ой-максаты эмнеде экендигин айгинелеп турат. **Алардын жалпы пикиринде "Манас" адам тарабынан эмес, Көк Теңир тарабынан жаралып, кыргыз элине гана тартууланган өзгөчө касиеттүү, ыйык сөз болуп эсептелет да, манасчылар да жөн адам эмес, арбактар же Теңирдин өзү эпостун текстин оозуна салып берип, сырткаркы күчтөрдүн толук бийлик-көзөмөлүндө турган, өз алдынчалыгы дээрлик жок "пенделер"болуп чыгат** (буга А.Сариев, Г.Мамбеталиева, А.Осмонкулова, Л.Асанбекова, Н.Сакыева, Б.Төлөмүш кызы, Г.Өмүрбекова, З.Муратбекова, Б.Жакеева жана башкалардын баш-аягы билинбеген макалалары мисал болот). Айрымдары өзүлөрүн "манасизилдоочулор" деп аташкан мындай адистердин эмгектеринде эпоско байланыштуу көп маселелердин учугу чубалат да, **бардыгы барып-келип эле сырткы күчтөр (аян алуу, кайып-арбактар, космикалык энергия ж.б.) менен байланыштырылып, эпос эл турмушунан ажыратылган, абстракциялык, теологиялык, космогониялык трактат түспөлүнө ээ болуп калат.** Алардын кээ бирлеринде (М: Т.Токтогазиев, К.Иманалиев, Ө.Осмонов, К.Матикеев ж.б.) жазгандарына илимий түспөл-сыпат берүү, б.а. жогоркудай негизсиз ой-жорууларды айрым илимий маалыматтар менен аралаштырып, илимий-фактылык "чапан кийгизүү" аракети бар. Бирок мындай аракеттер чыгарманын чыныгы табиятына коошпой турганы, анын ички мазмунунан келип чыкпаганы ачык көрүнүп турат. **Дүйнөнү алганда көзү ачыктардын манастаануучулук эмгектери илимден тышкаркы багыт (илимий эмес) болуп эсептелет.** Алардын жарык көргөн материалдары "Манас" эпосун жасалма трактовкалоо аркылуу башка элдердин теңирчилик идеологиясын кыргыз элине жайылтуу

күч алгандыгын көрсөтүп, эпос өзүнүн көркөм-эпикалык табиятына жат максатта пайдаланылып жаткандыгын да айгинелейт. Бул максатта алар адеп "Жайсаң" деп аталып, Ш. Эсенгуловдун авторлугу менен, кийин "Айкөл Манас" деп аталып калмак чоро Жайсаң Үмүт уулунун арбагына авторлук ыроолонуп, кайыптан алып кагазга түшүргөн Бүбү Мариям Муса кызы (Майрамбүбү Сармалдакова) деген кыстырма менен жарыяланган он китептен турган "дастанды" пайдаланышат. Эпостун элдик табияты өлчөөсүз бузулган бул чыгарма бүгүнкү күндө да көзү ачык-теңирчилер үчүн "ыйык китеп" даражасына күчтөп көтөрүлүп келет.

5. Манастаануудагы дагы бир илимий негизи дээрлик жок багытты эпостун кадыресе күйөрмандарынын жакшы тилек менен жазылган, бирок илимий негизи дээрлик жок макалалары (ой-толгоолору, божомолдору, мазмуну одага жакын мактап-данктоолору, суктануулары ж.б.), айрым китеп түрүндөгү эмгектер түзөт. Бирок мындай күндөлүк басма сөз беттерине жарык көрүп, радиотелеберүүлөрдө уктурулган, көрсөтүлгөн, ар кандай иш-чараларда айтылган мындай сөздөр эпоско негизинен позитивдүү, жарык маанайы менен өзгөчөлөнөт.

1.3.б. "Манас" жана искусство (жалпы маселелер)

Бүгүнкү күндө "Манас" эпосу элдик көркөм сөз өнөрүнүн, же фольклордун теңдешсиз үлгүсү катары каралганы менен ал ошол чек-рамкадан эбак чыгып, адабият менен искусствонун бардык түрлөрүнө жана жанрларына олуттуу таасир тийгизип, алардын туруктуу объектисине айланды. Ички байлыгы, б.а., мазмуну менен идеясы терең, образдар системасы өзгөчө көркөм жана таасирдүү элдик чыгармалар жана ашкере таланттуу авторлордун чыгармачылыгы гана мына ушундай тагдырга дуушар болот. Ириде искусствонун дээрлик бардык түрүнө жарамдуу орошон материал эпостун өзүндө жаткандыгын белгилей кетүү керек. Бул албетте, анын колому менен эмес, ички мазмундук байлыгынын чексиздиги, каармандардын жана окуя-көрүнүштөрдүн көп мүнөздүүлүгү, көп түстүүлүгү, контрастуулугу жана реалдуулугу, элдин илгерки жашоо-турмушу баяндалганы менен бүгүнкү адам, бүгүнкү доор-заман менен өтмө катар байланыштуулугу жана эң негизгиси – ага

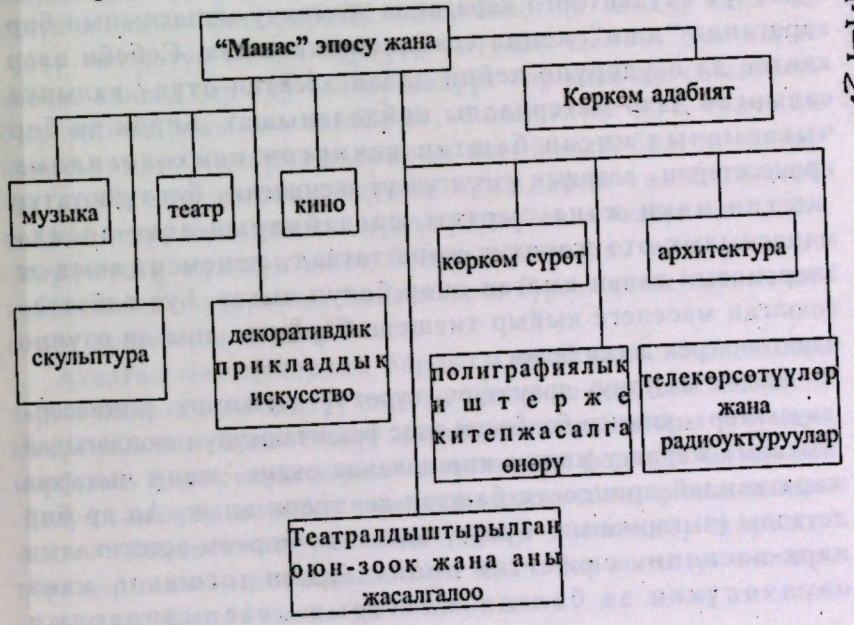
чөгөрүлгөн, синирилген ой-санаа, идеялардын тереңдиги жана түбөлүктүүлүгү, акырында залкар чыгарма катары айрыкча көркөм, өзгөчө поэтикалуулугу менен түшүндүрүлөт.

Көп кылымдык жол басып, поэтикалык оозеки чыгармачылыктын нагыз шедеврине айланган бул чыгарма профессионалдуу искусство өкүлдөрүнүн көңүлүн эртедир-кечтир бурбай коё алмак эмес. Бул мыйзамченемдүү көрүнүш эле. Эпосту жазып алып, жыйноо жана жарыялоо иштери менен эле удаалаш башталган мындай аракеттер да кыйла, кээде карама-каршылыктуу жол басып, ар кандай эволюциялык процесстин башынан кечирди, бирде басандап, бирде кулач жайган учурлары да болду. Анын искусствонун тигил же бул түрүндө орун алышы, трактовкаланышы да бир багытта, бир өңчөй болгон жок.

Ошентип, **эпостун бүгүнкү өмүрү искусствонун театр, музыка, скульптура, архитектура, кино, декоративдик-прикладдык чыгармачылык, көркөм-сүрөт өнөрү, полиграфия-басма иштери, оюн-зоок же телекөрсөтүүлөр жана радиоуктуруулар, мезгилдүү басма сөз өндүү түр-тармактар менен тыгыз байланышта уланып келет.** Булардын бардыгы эпосту таяныч туткан жеке, автордук чыгармачылык болуп эсептелет. Ушундан улам алардын бардыгында эпостун сюжет-композициясына, мазмунуна жараша чыгармада сүрөттөлгөн доор-заман жана эл (элдер, уруулар), жеке адамдар тагдыры, ал кездеги жашоо-тирликтин ички, көмүскө динамикасы, чыгарманын философиялык, эстетикалык базасы, рух-маанайы, андагы түпкүлүктүү ой чабыттары, идеялар тууралуу кеңири элес-түшүнүгү, маалыматы жана мына ушулардан келип чыккан автордун өздүк позициясы, концепциясы болушу аба менен суудай эле зарыл. Калганын сүрөткердин дараметталанты менен чеберчилиги чечет. Бул шарттар болбогон жерде "Манастын" негизинде же анын кыйыр таасири менен тигил же бул искусствонун түрүндө, жанрында нагыз көркөм туунду жаралышы күмөндүү же мүмкүн эмес десек да болот. Демек, эпос өзүнө чыгармачылык мамилени, эргип учкан кыял чабытын талап кылат. Ал илимий-тарыхый чыгарма эмес, этнографиялык очерк же философиялык трактат да эмес, ал буркан-шаркан түшкөн жашоо-тирликке, кайкып алып учкан ой-кыял чабытына жык толтурулган, угарман-окурманды бирде эргитип, бирде кейишке салган көркөм сөздүн, анын поэтикалык формасынын кол жеткис бийик үлгүсү.

Кыскасы, искусствонун ар башка тармагында, түрүндө жана жанрында түйшүк тарткан, түрдүү стилдерди карманган сүрөткерлерге эпос түгөнбөс көркөм материал тартуулап турат. Ал материал – кең жана терең, көп түстүү жана көп кырдуу. Эпостун тулкусуна синирилген рух-идеяларды, философиялык ой-толгоо, бүтүмдөрдү, жаркыраган залкар образдарды айтпаган күндө да андагы узун, кыска окуялар, адамдык оош-кыйыш мамилелер, ар бири кайталангыс, туруктуу жана эпизоддук каармандар, пейзаждык картиналар, мифологиялык -фантастикалык персонаждар, айбанаттар, кадыресе турмуштук жана согуштук, жоокердик жашоо-турмуш көрүнүштөрү, эпосту элге жеткирген жомокчу-манасчылардын өзү жана башка саналбаган көп нерселер бүгүнкү сүрөткер: жазуучу, акын, драматург, музыкант, скульптор, актер, сүрөтчү үчүн орошон материал экендиги шексиз. Белгиленгендей бул маселе жана анын чечмелениши сүрөткердин аларды кабылдоосуна, жеке концепциясына жана талантына б.а. субъективдүү факторго байланыштуу болуп чыгат.

Ошентип, "Манас" эпосу профессионалдык азыркы искусствонун төмөнкүдөй түрлөрүнөн XX кылымдын 20-30-жылдарынан тарта биротоло орун алды. Аны шарттуу түрдө төмөнкүдөй схема менен берүүгө болот:



Искусствонун жогорку түрлөрүнүн курулуш материалдар
ар башка болуп, авторлор өздүк позициясын, жек
концепциясын, түрдүү каражат, ар кыл ыкмалар менен ишк
ашыра тургандыгы түшүнүктүү. Ал эми "Манас" элдик
оозеки поэзиянын үлгүсү. Демек, **искусствонун (бул жерде
оозеки көркөм сөз искусствосу) бир түрү ага озүнүн жаралга
жана онүгө баштаган доору боюнча мезгилдик жактан кыйл
алыс турган, курулуш материалы жана көркөм каражаттар
боюнча кескин айырмаланган башка бир түрүнө (бул жерде
профессионал искусство) оодарылышы, анын "тилине
салынышы керек.** Демек, чыгармачылык процесстин сырткы
формасы да, ички мазмуну да бири-биринен кескин
айырмаланып, эпосту искусствонун башка түрүнө салган
автордун жаратмандык мээнет-түйшүгү таптакыр башкач
мүнөз алат. Сүроткер эпостогу озүнүн "көзү түшүп, жүрөгү
эзелеген" объектисин кандайча ичкертен талдап, кандай ой
кыял чабытына салары, кандай бүтүмгө келип, аны ишк
ашыруунун кандай жол-жоболорун, каражат-ыкмаларын
издештирери биз үчүн табышмак боюнча калат. Анткени, бу
учур көбүнесе сыртка чыгарылбайт, айтылса да үстүртөн
жондоп баяндалып, анын ичкерки жагы көрорман, угарман
окурман үчүн туюк боюнча кала берет. Жеке музыкант
сүротчү, скульпторго караганда жомокчу-манасчынын бир
караганда "иши" жеңил сезилиши ыктымал. Себеби алар
кантсе да озүлөрүнө чейин далай электен отүп, калыпка
салынган даяр материалды пайдаланышат. Бирок ар бир
чыгармачыл инсан баштан кечирген психологиялык
процесстерди, алардын үзгүлтүксүз экендигин, бул түйшүктүү
иштин ички жана сырткы жагдайларын эске алсак,
манасчылык өтө жоопту жана татаал, ченемсиз акыл-эс
энергиясын талап кылган онор болуп чыгат. Бул албетте,
коюлган маселеге кыйыр тиешеси бар кеп, аны да озүнчө
иликтөө керек десек болот.

Акын, жазуучу, драматург, сүротчү, музыкант, режиссер,
скульптор – кимиси болбосун эпос боюнча озүнүн оюндагыдай
чыгарма жаратуу ишине киришкенде оздүк, жаңы чыгарма
жараткандай процессти баштан кечирери анык. Ал ар бир
деталды (чыгарманын бүкүлү идеялык, көркөм-эстетикалык
нарк-насилин, сюжеттик линиялардын тогошкон жана
озүнчолүккө ээ болгон жактарын, каармандардын

индувидуалдуу жана жалпы белгилерин, портреттик
мүнөздөмолөрдү, тарыхый доор өзгөчолүгүн ж.б.) көркөм ой
элегинен өткөрүп, оз чыгармасы түпкү эпикалык материалга
канчалык шайкеш келе турганына назар бурат да, койгон
максат-мүдөөсүнө жетүүнүн ыкма-жолдорун жана
каражаттарын караштырат. Албетте, живописте жана театрда,
скульптурада жана музыкада эпикалык көркөм материалды
«кайра тартуулоонун, кайра жаратуунун» каражаттары ар
башка экендиги түшүнүктүү, б.а., оозеки көркөм сөз онөрү
менен берилген идеялар, образдар ошол искусстонун
спецификасына топ келген эрежелер менен гана жүзөго
ашырылат. Ал түгүл бир эле искусствонун жанрдык ички
түрлөрүнө да мындай чыгармачылык процесс өзгөчолүктөрго ээ
болорун көрөбүз. Маселен, Т.Герцен менен Б.Жумабаевдин, Т.
Курманов менен Ю.Шыгаевдин, М.Асаналиев менен Ж.
Кыдыралиевдин живопись графика, акварель, пастель,
цинкография (ж.б.) ыкмалары менен жаратылган
эмгектериндеги кескин айырманы ким болбосун байкайт.
Алардын ар биринде ошол сүротчүгө гана таандык почерк,
анын өзүнө гана мүнөздүү эпикалык көркөм дүйнө бар
экендиги эпосту кабылдап, түшүнүүнүн, «кайра жаратуунун»
индивидуалдуулугун айгинелеп турат. Алардын ар кимиси
оздүк эпикалык философияга эгедер болот да, аны ар бири «оз
сөзү, оз көзү» менен берүүгө умтулат. Демек, бул жерде
эпоско кандайдыр бир коллективдүү, бир калыпка салынган,
бир оңчөй мамиле болбойт. Ошентип, оз учурунда
коллективдүү чыгармачылыктын натыйжасы болгон залкар
чыгарма аны уккан, окуган адамдарда так ошондой
коллективдүү кабылданып, түшүнүлүшү жана «кайра чагылып»
көрүнүшү мүмкүн эмес болуп чыгат да, жекече гана
кабылданып, түшүнүлөт жана жекече сүроткердик көркөм аң-
сезим талдоосуна дуушар болот.

Аталган маселелердин бардыгы оз-озүнчө изилдениши
зарыл жана ага жетиштүү көркөм материал бар. Бул жагдайды
коңүлгө алып, **манастаануу илимининн илим катары тутумуна
кирбеген, бирок анын көркөм-эстетикалык формада чагылышы
болуп саналган дагы бир тармагына кыскача назар сала кетели.**
Ал - "Манас" эпосуна жана анын даңазалуу жаркын
образдарына арналган, же эпостун кайсы бир эпизоду, мотиви,
идеялык бир бутагы, деталы боюнча, же анын тикелей

таасири менен жазылган көркөм-адабий чыгармалар. Аларды бир нече түргө ажыратууга болот:

1. Эпостун сюжетин бузбай, бирок айрым алымча кошумчалар киргизилген **А.Жакыпбектин** "Теңири Манас" романын, **Ж.Садыковдун** "Манастын уулу Семетей", "Айке Манас", "Сейтек" драмалык үчилтигин, "Айчүрөк", "Манас" операларын (либреттосу), **С.Липкиндин** "Мана великодушный" (1947-ж) повестин, **Ш.Дүйшеевдин** "Эк дөөнүн кармашы" дастанын, **А.Саспаевдин** "Каныкейди алтын билериги" аңгемесин (ж.б.) "Манас" трилогиясы боюнча жазылганы менен мазмундук жана формалы өзүнчөлүккө эгедер автордук чыгармалар деп эсептешке болот Бирок булар эч качан эпостун варианттары боло алышпайт Өткөн кылымдын 30-жылдарында жазылып, сценада коюлган Тыныстанов баштаган чыгармачыл топтун "Академи кечелеринен" тарта бир катар ушундай чыгармаларда "Манасты" көркөм-адабий формада кайра өздөштүрүү десе болот. Анткени, бул авторлор бүткүл эпосту же анын ирду бөлүмдөрүнүн идеялык-философиялык маани-маңызы чыгармачылык менен өз жан-дүйнөсүнөн өткөрүп, кайра элг тартуулашат, бирок эпостук материалды бурмалоого жо беришпейт. Буга **А.Жакыпбектин** "Теңири Манас" аттуу кар сөз баяндамадан башталып, билгичтик жана жогорк чеберчилик менен жазылган, өз алдынча чыгарма деңгээлине жеткен романы мисал болот. Анын эпостун механикалы түрдөгү кара сөз баяндамасы эмес, тескерисинче аны сюжеттик-композициялык "уук-кереге, түндүгүн", образды тутумун, эпостун өзүндөгүдөй кармап, сүрөткерлик талан менен кооздоп, жасалгалаган, кара сөздө да "Манас" жогорк деңгелде жаңыра турган чыгарма экендигин далилдеген рома иретинде кабылдоо керек. Манас баатыр көз жумгандан кийи Каныкей, Бакай, Коңурбай, Абыке, Көбөш сынду каармандардын иш-аракетин, тагдырын сүрөттөгөн А Саспаевдин аталган аңгемеси да ушундай эле мыкты чыгарма.

2.Ал эми "Манас" эпосунун өзүнө, анын каармандарына, манасчылык өнөргө таасирленип, прозалык жана поэтикалы чыгармалар (публицистикалык макалалар, эсселер, ырлар, поэмалар, аңгемелер, романдар ж.б.) кыргыз адабиятыны кылымга жакын тарыхында көп жазылды. Бул жаатта лирикалык, патриоттук маанайдагы, публицистикалык жигер

ачык көрүнүп турган чакан ырдан тарта поэмаларга , романдарга чейинки чыгармалардын эсеби жок. Идеялык, көркөм-эстетикалык дарамети бирдей эмес мындай биз айрымдарын мисал катары алган чыгармалардын бардыгын "Манастын" көп түстүү көркөм-эпикалык материалдары бириктирип турат (М: **С.Эралиевдин** "Манастын күмбөзү", **Ж. Садыковдун** "Саякбай", **В.Шаповаловдун** "Рождение Манасчи", **Б.Сейитбековдун** "Манастын махабаты" поэмалары ж.б.). Аларда өздүк көз караш басымдуу, б.а., акын эпосту (жалпы айтканда) өзүнүн жан-дүйнө элегинен өткөрүп, таасирленет, суктанат, кейийт, сыймыктанат, шыктанат, кайгырат, өкүнөт да, коюлган, же сөз болуп жаткан маселеге өздүк көз карашын ачыктайт. Булардын баарын "Манасты" көркөм-эстетикалык формада кайра өздөштүрүп, өздүк-автордук көз карашка каныктырып, кайра элге тартуулоо деп түшүнөбүз.

3.Эпостун кара сөз формасына салынышынын өзү эле индивидуалдык-автордук чыгармачылык процесс болуп эсептелет.Карапайым элге эпосту толук көлөмүндө жеткирүү, ага шарт жол бербесе, анын кайсы бир жолдорун караштырып, бул багытта ишти илгерилетүү канчалык маанилүү экендигин манастаануучулар өткөн кылымдын 20-30-жылдарында эле жакшы түшүнүшкөн. Ошондуктан аны изилдөө ишин колго алып, кара сөз түрүн чыгаруу зарылдыгы келип чыккан.

1937-жылы З.Бектенов К.Рахматуллиндин демилгеси менен Сагымбайдын варианты боюнча "Манастын" кара сөз вариантын түзөт да, аны пединституттун студенттерине окуган лекцияларында пайдаланат. **Айсулуу Валитова** ишке ашырган анын орусча котормосун П.Берков, В.Жирмунский, А. Бернштам (ж.б.) өндүү изилдөөчүлөр кеңири пайдаланышат. **З. Бектенов менен К.Нанаевдин** "Манастын туулушу жана балалык чагы", "Манастын биринчи казаты" аттуу кара сөз баяндамалары 1940-жылы "Советтик адабият жана искусство" (кийинки "Ала-Тоо") журналына жарыяланат. Ушул эле жылы "Манастын Дүбүркан менен урушуусу" деген **А. Токтомушевдин**, 1947-жылы К.Нанаевдин "Семетейдин балалык чагы жана жигиттик чагы" (Мугалимдерге жардам" журналы) аттуу кара сөз баяндамалары жарык көрөт. "Манас" үчилтигин жөнөкөй, түшүнүктүү тил менен кара сөз түрүндө элге жеткирүү аракеттери мына ушулардан башталат. 1948-жылы **З.Бектенов** менен **К.Нанаев** "Манас, Семетей, Сейтек"

үчилтигинин кара сөз баяндамасын анын көркөм поэтикалык тексти толук көлөмүндө элге жете элек кезинде он чакты жыл ичинде жазып бүтүшөт. Бирок бул баянга саясий айыптар коюлуп чыгарылбай, 1990-жылы гана элге жетти. Аны басмага даярдагандардын бири, бүт өмүрүн "Манас" эпосуна арнаган **Самар Мусаев** адилет жана таасын белгилегендей "бул китеп мазмун-маңызы, көтөрүүчү жүгү, ал эле турмак тагдыры жактан да тарых эстелиги – "Манас" жөнүндөгү илимдин бир бутагы-бүрчөгү, ошол илим басып өткөн жолдун бир үзүмү, эмнелер болгондугун күбө-далилдеринин бири" болуп калды.

Ушул сөздөрдү жазган **С.Мусаев** 1986-жылы "Манастын" кара сөз түрүндөгү баяндамасын өзү жазып, жарыкка чыгарды. Ушул эле жылы жазуучулар **К.Жусупов** менен **А.Жакыпбеков** "Манасты" кара сөзгө айландырып, айрым бөлүмдөрүн "Кыргызстан маданияты" журналына жарыялай башташып, кийин өз-өзүнчө кетишти да, натыйжада А.Жакыпбектин "Теңири Манас" (1995) аттуу өзү белгилегендей "эпос өзөктүү" романы жарыкка келди. **К.Жусуповдун** кара сөз баяндамасы кийин (1996) жарык көрдү.

Эпостун кара сөз баяндарында анын өзүнөн алынган, маанилүү жана мүнөздүү ыр саптары, өзөктүү эпикалык поэтикалык формулалар кеңири колдонулуп, алар чыгармалардын көркөмдүүлүгүнөн гана кабар бербестен, тигил же бул кырдаалдын чоо-жайын, образдын мүнөздүү сапат белгилерин ачып берүүгө да кызмат кылат. Кандай болгон күндө да, кара сөз баяндаманын автору эпостун кунарын кетирбей, таасирдүүлүгүн жоготпой, поэтикалык, мазмундук ажарын төмөндөтпөй окурманга жеткирүү аракетин көрөрү бышык. Бирок ал аракеттин акыбети ар кандай экендиги да айгине. Ал ириде автордун эпостун маани-маңызын терең түшүнүүсүнө, анын монументалдуу бүтүндүгүнө шек келтирип, бузуп-бурмалоолорго жол бербөөсүнө жана албетте, чеберчилигине жараша болот. Бул иште жазуучудан автордук өздүк чыгармасын жараткандай эле изденүү, чыгармачылык менен эмгектенүү талап этилет да, мыкты иштелген учурда анын таланттуу, чебер жазуучу экендигин күбөлөп коёт.

Экинчиден, кара сөз варианттарынын түзүүчүлөрү анын тилин ыксыз татаалдантпай элдик оозеки чыгармалардын, анын ичинде элдин көркөм, таасын, элестүү оозеки речине жакындаштырып, эпос чагылдырган мезгил – доорго жараша

тарыхый сөздөр, архаизм, диалектизмдер менен тигил же бул каармандардын, эл-уруу өкүлдөрүнүн речтик өзгөчөлүктөрүн берүүгө аракет кылгандарын көрөбүз. Элдин жандуу, бай тилин эпостун өзүндөгүдөй даражада тартуулоо кара сөз варианттарында орчундуу маселе экендиги шексиз.

Эпостун кара сөзгө салынган (прозалык) варианттарын жаратуу иши кийин улантылып, **Кадырбай Мамбетакуновдун** "Айкөл Манас", **Галина Мукамбаеванын** үч бөлүктөн турган "Сказание о Манасе" (2003-2005), **Бактыбек Максүтовдун** "Айкөл Манас баяны" (1995, 2000-2004-ж.кийинки бөлүктөрү, 2013-жылы I, II бөлүмү кайра басылган) аттуу үчилтикти толук камтыган кара сөз баяны, **Советбек Байгазиевдин** "Айкөл Манас" (2002), **Жапарали Осмонкуловдун** өспүрүмдөр үчүн "Манас", "Манастын уулу Семетей" аттуу (2011) автордук аныктама боюнча кара сөз варианттары жарык көрөт. 1995-жылы **Турат Садыковдун** "1000 подвигов Манаса: Рождение Манаса. Детство Манаса. В гостях" аттуу балдар үчүн китеби чыгат. 1996-жылы **Мар Байжиевдин** "Сказание о Манасе" аттуу поэтикалык эркин котормосу жарык көрөт. Аны 2009-жылы автор оңдоп-түзөп, кайра жарыялайт. Муну да автордук чыгарма дешке болот.

Эпостун ушундай кара сөз жана айрым поэтикалык чыгармалардын көбүнө негиз катары классикалык деп эсептелген Сагымбай менен Саякбайдын жана 1958-60-жылдары чыккан кошмо варианттар алынган. Алардын кээ бири М.Мусулманкулов, Т.Молдо, Багыш, Тыныбек, Ш. Рысмендеев, М.Чокморов, Жусуп Мамай (ж.б) сындуу залкар манасчылардын айрымдары толук эмес кол жазмаларын да пайдаланышкан.

Булардын бардыгы кайсы бир деңгелде индивидуалдуу чыгармачылыктын туундусу катары ийгиликтери жана мүчүлүштүктөрү менен бирге залкар эпоско болгон мамилени гана эмес, сүрөткерлик чеберчиликтин деңгелдерин айкындоого да жол берет. **Бул үч топтогу чыгармаларды Манастаануунун көркөм-эстетикалык, автордук-адабий багыты десек болот.** Демек, алар эпоско илимий эмес, бирок натыйжалуу жана өз алдынча жашап, элге таралууга укуктуу өз алдынча көркөм- адабий мамиленин көрүнүштөрү иретинде каралганы абзел.

"Манас" үчилтигинин кыскартылган, кошмо варианттарын

түзүү, кол жазмаларды текшерип, текстологиялык иштерди жүргүзүү, редактирлөө, басмага даярдоо жана жарыялоо, башка тилдерге которуу, хрестоматияларды түзүү, окуу китептерин жазуу жумуштарын да манастаануучулук багыттагы олуттуу тармактар катары кароого болот. Жалпы элге байкала бербеген бул иштер чын-чынында көп убакытты жана мээнетти, иш билгиликти жана жогорку адистикти талап кылат да, эпосту текст боюнча изилдөөчүлөргө негиз, пайдубал түзүп берет. Мунун ары жагында, албетте, манасчылардан эпосту жазып алуу, аны уюштуруу түйшүктөрү жатат. Ошондуктан дегеле элдик чыгармаларды, өзгөчө эпосторду жазып алган, көчүргөн, сактаган, андан кийин китеп болуп чыкканга чейинки оор иштерди аткарган адис адамдардын эмгеги жогору баага, чыныгы сый-урматка татыктуу.

Ошентип, аныгында эле манастаануунун объектиси көп түстүү көркөм-эстетикалык, адабий, тарыхий, этнографиялык, диний, философиялык, тилдик, космологиялык, педагогикалык маалыматтар менен түшүнүктөрдү, эпоско тиешелүү түркүн илимий, маданий-рухий иш-чараларды өз кучагына алат. Алардын тарыхын, өсүп-өркүндөө жолдорун ар бир тармак-багыт боюнча тактап, айкындап, системалоо жана алда канча терең; кеңири иликтөө өз кезек-маалын күтүп турат дешке болот.

Адабияттар

1. Мусаев С. Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. VIII том. А. Акматалиевдин жалпы ред.астында. – Б., 2012.

2. Абдылдаев Э. Манастаануу. – Китепте: «Манас» энциклопедиясы. I том. – Б., 1995.

3. Бакчиев Т. Манастаануу: окуу куралы. – Б., 2012.

4. Муратов А., Шериев Ж., Исаков К. Кыргыз адабияты: маалыматтама. – Б., 2014.

1.4. Манастаануу илиминин өнүгүш этаптары

Манастаануу илиминин жаралышы жана акырындап телчигип, калыптануу жана өнүгүү эволюциясы бир кылка болбогондугу белгилүү. Аны жазып алуу, жарыялоо жана өзгөчө илимий жактан изилдөө иштери кийинки (XIX-XX-к.) мезгилдеги кыргыз эли баштан кечирген дооорлордун социалдык -экономикалык, маданий-рухий жактан өнүгүш процесстерине, бийлик тарабынан эпоско, элдик көркөм-рухий, маданий мурастарына болгон саясий-идеологиялык баа-ченемине тикелей көз каранды болду да, «Манас» бул жагынан бардык өөдө-төмөндүктөрдү башынан өткөрдү. Демек, манастаануунун илим катары эволюциясы коомдук-экономикалык, социалдык-маданий, саясий кырдаал-шарттарга байланышта каралышы табыгий көрүнүш.

Манастаануу илиминин тарыхын атайын изилдеп ага өзүнчө эмгек арнаган **С.Мусаев** анын өнүгүү жолун адегенде Октябрь революциясына чейинки жана кийинки деген эки чоң этапка ажыратса (1, 4-б.), кийин бул бөлүштүрүүсүн кыйла тактап кеңири түшүндүрмө берет. Ал Октябрь революциясына чейинки («Мажму ат-таварих», Ч.Валиханов, В.Радлов, Г. Алмаши ж.б.) «Манас» боюнча маалыматтарды талдай келип, аларды «үзүлдү-кесилди мүнөздөгү айрым кабарлар» катары баалап, «системалуу иш алып барылган илимдик деңгээлге көтөрүлө алган эмес» деген бүтүм чыгарат (2, 44-б.). Окумуштуу бул жерде «Манасты» жазып алуу, изилдөө иштеринин кокустуулугун эске алып, ал боюнча аткарылган **жазып алуу, жарыялоо аракеттерин эң негиздүү багытка киргизгени ачык.** Бул негизинен туура. Себеби, эпос жазылып алынып, жарыяланмайын изилдөө иштери да толук жолго коюлмак эмес. Бирок С.Мусаев ошол эле учурда маанилүү бир учурга кененирээк көңүл бурган эмес. Тигил же бул руханий-көркөм көрүнүш илимге айланыш үчүн ошол фактылык материалдарды теориялык жактан аңдап-билүүдөн өткөрүп, териштирип, негиздөө жана белгилүү бир тыянактарды чыгаруу зор мааниге ээ болот. Ушул көз караштан алганда С. Мусаев В.Радлов жазып алган фольклордук материалдарга

караганда анын «Кириш сөзүнө» анчейин маани бербеген сыяктанат. Аныгында болсо, так ошол «Кириш сөзүндө» В. Радлов кыргыз эпикалык поэзиясынын, ириде «Манас» эпосун нагыз илимий сыпаттоодон өткөрүүнүн теориялык базасын даярдап берген дешке болот. В.Радловдун эмгеги Октябрь революциясына чейин эле кыргыз эпикалык поэзиясынын теориялык пайдубалын түптөп койгон дешке толук негиз бар болсо да, ал эпостун жана аны жаратуучулардын өзүнө карата кийин гана колдонула баштап, көп жактары орундуу жана таасын экени ачык көрүндү. Эпостун текстин толук жазып албаганы менен В.Радлов аны кыйла кенен уккан сыяктанат. Болбосо, ал анын текстинин чексиз, тынымсыз өзгөрүп турарын, ошондуктан аны толук жазып алуунун кажетсиздигин белгилемек эмес. Муну менен катар анын ырчы-жомокчулардын чыгармачылыгы тууралуу байкоолору өзгөчө маанилүү экендигин да жокко чыгаруу кыйын. Кыскасы, «Манас» эпосу толук жарыя болгонго, манасчылардын өмүрү, чыгармачылыгы ар тараптуу изилденгенге чейин эле В.Радлов алардын өзүнчөлүгүн, өзгөчөлүгүн кылдат талдоого алып, теориялык маселелердин бир тобунун ажатын ачууга жол салганы талашсыз. Белгилүү фольклорист М.Мукасов: «Манастаануу илими... XIX кылымдын орто ченинде гана пайда болуп...» деп ириде Ч.Валиханов менен В.Радловду эске алып отурушу да бекеринен эмес (3, 9-б.).

С.Мусаев манастаануунун Октябрь революциясынан кийинки этабы тууралуу буларды жазат: **«XX кылымдын 20-жылдарынын баштарынан тартып, 30-жылдарга чейинки алгачкы башат – деп атоого боло турган 1-этап, 30-40-жылдар мезгилин кучагына алган түптолүү учуру, 50-60-жылдардагы изденүү деп атоого боло турган 3-этап жана 70-жылдардан тартып, бүгүнкүгө чейинки калыптануу, бойго жетүү, өзүнчө илимдик денгелге которүлүү мезгили»** (4, 62-б.). Окумуштуунун бул пикиринде жөндүү да, талаша турган да учурлар бар. Практик илимпоз катары С.Мусаев бул этаптарды негиздөөдө дагы эле эпостун варианттарын жазып алуу, жарыялоо, которуу, кара сөз түрүндөгү үлгүлөрү сыяктуу иштерге таянат. Бирок В.Радловго окшош кырдаал Октябрь революциясынан кийин деле байкалат. Эпостун тексти толук жарыя болгонго чейин эле М.Ауэзов, К.Рахматуллин, А. Бернштам, П.Берков, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев жана да Е.

Поливанов, Т.Байжиев, Ө.Жакишев өңдүү илимпоздордун иликтөөлөрүнүн жаралышы аны жарыялоо иштеринен илимий изилдөө иштери алдыда жүргөндүгүн айгинелейт. Аталган илимпоздор негизинен чыгарманы кол жазмалары, жарык көргөн айрым бөлүмдөрү, алардын кээ биринин котормосу боюнча гана иликтөө мүмкүнчүлүктөрү болсо, айрымдары Саякбай сындуу залкар манасчылардан угуу менен өз байкоолорун тереңдетишкен. Демек, **манастаануу илими эпостун текстерин жарыялоо ишине бирото байланып калбагандыгы ачык көрүнот да, жогорку илимпоздордун 30-40-жылдардагы фундаменталдуу эмгектери манастаануу илими ошол жылдарда эле калыптана баштагандыгын, нагыз илимдик денгелге которүлгөндүгүн айгинелейт.** Илимий изилдөөлөрдүн саны бул жерде принципиалдуу мааниге ээ болбой калат да, аз-көптүгүнө карабай алар ошол илимдин магистралдык өнүгүү багыттарын канчалык денгелде аныктай алды, анын кийинки этаптарында канчалык салмагын сактап калды деген маселе негизги орунга чыгат. Бул көз караштан алганда, манастаануу илими 40-жылдар ичинде жана 50-жылдардын I жарымында эле калыптанып калган дешке болот. Мындай бүтүм чыгарууга аталган илимпоздордун эмгектери толук негиз боло алат.

С.Мусаев кантсе да манастаануу илиминин эволюциясын туура мүнөздөйт, анын ар бир этабына мүнөздүү өзгөчөлүктөрдү бөлүп көрсөткөндө да таасын тыянактарды чыгарат. Бирок, **айтылгандай ал эпос боюнча аткарылган практикалык иштерге кобүрөөк көңүл буруп, изилдөө иштерине кыйла үстүрт сыпаттама берип, ага принципиалдуу маани бербегени ачык байкалат. Ал эми биздин баамыбызда изилдөө иштери гана манастаануунун илим катары жаралып, телчигүүсүн жана калыптануусун шарттаган негизги фактор болуп эсептелет. Болбосо, ал китеп басуу иштеринин тарыхы сындуу маданий иш чаралардын эле бири болуп калмак.**

Ошентип, манастаануу илиминин өнүгүш этаптары тууралуу, жогоркудай айрым тактоолор менен С.Мусаевдин концепциясын кабыл алууга болот. Башка эч ким бул маселеге атайын көңүл бурган деле эмес (М.: Т.Бакчиев бир гана фраза менен ушул бөлүштүрүүнү кайталайт). Иш жүзүндө ар бир илимдин тарыхы сыяктуу эле комплекстүү карала турган бул олуттуу проблема жана ал терең иликтеген учурда «Манас» эпосуна байланыштуу көптөгөн теориялык жана практикалык

иштердин кеңири панорамасын ачып берүүгө көмөк болмок.

Илим дегенибиздин өзү адамдын таанып-билүүсүнүн чегин кеңейтип, түшүндүрүү функциясын алып жүрөрүн эске алсак, **манастаануу илиминин жаралышы үчүн таанып-билинип, түшүндүрүлүүгө тийиш болгон объект – «Манас» эпосу жана аны жаратып, тараткан жомокчу-манасчылар (1) жана субъект – аларды иликтеп, ардап-билип, түшүндүрө турган, бул тармакка кызыгуусу күчтүү, же даярдыгы жеткиликтүү кадрлар (2) болушу зарыл эле. Булардын биримдиги, айкаша келип, кыймыл башталбаган жерде манастаануу илим катары жаралбайт болчу.** Бардык илимдердин тарыхы көрсөткөндөй объект илгертеден эле жашап келип, бирок эч ким тарабынан иликтенбесе, илим боло албайт, чийки материал сыпатында кала берет. Ошол сыңары, «Манас» эпосу далай замандарды башынан кечирген, өзгөрүп, өнүгүп келген чыгарма болсо да, элде аңыз кеп болуп, түшүндүрүлүп келсе да даярдыгы жеткилең кадрлардын. коомдук шарттардын (жазуунун) жоктугунан улам көпкө дейре изилденбей келди. Мындай шарттын ыңгайы XIX кылымдын IIжарымында Ч.Валиханов менен В.Радловдун Ала-Тоого келип, «Манас» эпосу жана жомокчу-манасчылар менен көзмө-көз жолугушуусу учурунда жаралды. Мындай ыңгай андан 100 же 300 жыл мурда келиши мүмкүн беле? Мүмкүн болчу. Анда деле «Манас» эпосу, балким, башкачараак «Манас» эпосу, башкачараак жомокчу-манасчылар бар болчу. Бирок изилдөөчү жок эле, ичтен болобу, сырттан болобу – «Манаска» жана жомокчуларга жолуккан, аларга кызыгып, түшүндүрүп бермекчи болгон, даяр илимпоз-кадр жок болчу. Демек, манастаануу илими мына ушул экөөнүн (объект менен субъект) жолдору кесилишкен жана андан ары ажырашпаган жерде гана жаралмак. Ошондуктан, **манастаануу илиминин көз жарган учуру деп мына ошол XIX кылымдын II жарымын, ага чыйыр салгандар деп жыйноочулук-изилдөөчүлүк иштерди бир көтөргөн Ч. Валиханов менен В.Радловду атоого толук негиз бар.** Алардан кийин эпос үзүл-кесил жыйналды, үзүл-кесил пикирлер айтылды да, манастаанууунун жолу шыдыр болуп кетпей, дээрлик жарым кылымга үзгүлтүккө учурады.

Жогоркудай коомдук шарт XX кылымдын 20-жылдарында гана кайра түзүлүп, залкар эпос менен залкар жомокчу-манасчылардын доору жүрүп турганы менен даярдыгы

жетиштүү кадрлардын дээрлик жоктугунан, алардын баралына келе электигинен улам акырындап бутуна туруп, башка жактан келген, даярдыгы жогору. кадрлардын аракети менен гана үзгүлтүккө тушуккан процесс кайра башталды. 20-жылдары көптөгөн залкар айтуучулардын көзү тирүү эле, бирок «Манаска» карай жаңы бийликтин эки анжы көз карашы (элдик чыгармабы же феодалдык аристократиянын идеологиясын чагылдырган чыгармабы), эпосту жазып алуу боюнча илең-салаң иштер, аны уюштуруу жана жүзөгө ашырууда финансы каражаттарынын жана кадрлардын жетишсиздиги сыяктуу бир катар объективдүү жана субъективдүү тоскоолдуктар бар болчу. Саясий-идеологиялык эки анжы көз караш, ошентип, эпосту толук кандуу жазып алып, жарыялоо жана изилдөө иштерине тикелей таасир берди да, мындай абал чейрек кылымга жакын мезгилди кучагына алып, белгиленгендей, 1952-жылдагы конференция менен гана аягына чыкты. Бирок бул мезгилде бир нерсе колдон чыгып кетти – бир катар залкар жомокчу-манасчылар баалуу варианттарды өздөрү менен кошо ала кетишти. Сагымбайдан «Манас» гана калды, Саякбай, М. Чокморов, Ш.Рысмендеев (ж.б.) сындуу жомокчулар айрымдары толук, айрымдары кыска өз варианттарын калтырууга үлгүрүштү. Ошентип, 20-30-40-жылдар манастаануу илими үчүн утуш жана утулуштардын, көз караштардын трагедиялуу аяктаган кагылышууларынын мезгили болду. Бирок ал илим катары телчигип, өнүгүү жолуна түштү.

Ушундай жагдайларды эске алганда, **Октябрь революциясынан кийинки манастаануу илиминин жаралган, түптолгон мезгили депЧ.Валиханов менен В.Радловдун эмгектерин эсептөө менен (1)андан аркы өнүгүш жолун 1920-1952-жылдар (2), 1952-1980-жылдар (3) жана эгемендүүлүк доорундагы манастаануу илими (4) деген этаптарга ажыратуу аныш реалдуу абалын чагылдырат.** Маселен, 1920-1952-жылдар ичинде эпосту жазып алуу, жарыялоо, бастырып чыгаруу, которуу жана изилдөө боюнча кыйла иштер аткарылганы менен бийлик органдарынын колдоосу менен ал «феодалдык аристократиянын идеологиясын чагылдырган чыгарма» (ж.б.), натыйжада «эпостун өзү элдик чыгарма эмес» деген өңдүү көз караштар таңууланып келди да, айрым алымча-кошумчалар менен мындай абал 1952-жылга чейин өкүм сүрдү. Бул иш аны изилдөөгө кедерги болбой койгон жок, бирок так ушул

мезгилде Х.Карасаевдин 1930-жылдагы макаласынан баштап, М.Ауэзов, Е.Поливанов, Ө.Жакишев, Т.Байжиев, П.Берков, А. Бернштам, К.Рахматуллин, М.Богданова, В.Жирмунский, А. Валитова, Б.Юнусалиев сындуу илимпоздордун салмактуу эмгектери жаралды жана алардын жоон тобу «Манас» эпосунун олуттуу проблемаларын фольклористиканын ошол кездеги бийиктиктерине жоп берген, илимий-теориялык деңгели жогору изилдөөлөр экени айдан ачык болуп калды. **Алар бүгүнкү күндө да өз маанисин, илимий салмагын жоготпогондугун эске алганда, ошол жылдары манастаануу илими калыптана баштады дегендикти түшүндүрөт.** Балким, ушундай өзгөчөлүктөрдү эске алып, Э.Абдылдаев: «Эпосту аңдап-билүү XIX кылымдын экинчи жарымында (Ч.Валиханов, В.Радлов) башталганы менен илим катары XX кылымдын 30-жылдарында калыптана баштаган (М.Ауэзов)», - деп жазса керек (5, 424-б.).

1952-жылдан кийин эпос биротоло анын жаратуучусу болгон элге кайтарылды, адегенде кандай болсо да аны толук абалында бастырып чыгаруу милдети коюлуп, ал 1958-60-жылдардагы кошмо вариант түрүндө жүзөгө ашырылды. Бул вариант элдин да, адистердин да эпоско болгон кызыкчылыгын тирилтип, аны изилдөө ишин магистралдуу жолго салды. 1952-жылдагы Бүткүлсоюздук конференция манастаануу илиминин Октябрь революциясынан кийинки (1920-1955) узак жана татаал этабын аягына чыгарат да, мындан кийин түркүн саясий-идеологиялык кысымдардан негизинен бошонгон «Манас» эпосун изилдөөнүн жаңы этабы башталат, манасизилдөөчүлөрдүн жаңы мууну илим айдыңына келип, бир катар маанилүү диссертациялык иликтөөлөр жазылат. Эпостун тегерегиндеги саясий-идеологиялык талаш-тартыштар дээрлик токтоп, аны кыйла жайбаракат шартта жарыялоо, изилдөө иштери жолго коюлат, партиялык көзөмөл болгону менен анын назары диний жана улут аралык мамилелер сыяктуу жагдайларга бурулат.

60-жылдардан тарта эпос боюнча мурдагыдай жалпылама-багыттоочу эмгектердин ордуна алда канча конкреттүү багыттагы изилдөөлөргө кезек келет. Буга Б.Юнусалиев, Р. Кыдырбаева, С.Мусаев, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, А. Жайнакова, М.Мамыров, А.Сыдыков, Р.Сарыпбеков сыяктуу манасизилдөөчүлөрдүн 60-70-80-жылдардагы иликтөөлөрү

айкын мисал болот. Булардан тышкары Б.Керимжанова, Ж. Субанбеков, К.Кудайбергенов, К.Кырбашев, Б.Кебекова, М. Борбугулов, З.Мамытбеков, И.Молдобаев, Т.Абдыракунов, О. Сооронов, А.Медетбеков, орус окумуштуулары А.Петросян, Е. Мелетинский, П.Берков, М.Богданова, С.Абрамзон, А. Бернштам, казак окумуштуулдары А.Маргулан, Р.Бердибаев, К. Жумалиев, түркмөн окумуштуусу Х.Короглы, кытай окумуштуусу Ху Чжень Хуа, түрк окумуштуусу Т.Йылдырым, европа окумуштуулары Р.Дор, А.Хатто, К. жана М.Чэдвиктер, Баура жалпы эле эпос таануу жана «Манас» эпосу боюнча кыйла орчундуу эмгектер жаратышат. 1961-жылы Москвадан, 1968-жылы Фрунзеден «Манаска» тиешелүү ири эмгектердин жыйнактары жарык көрөт. Эпостун классикалык варианттарын жарыялоонун жаңы этабы башталат (70-жылдар). **Мына ушул мезгилде, б.а., 60-70-80-жылдарды өз ичине алган 30 жылдыкта кыргыз манастаануусу ошол кездеги союздук жана дүйнөлүк фольклористиканын бийиктигинен алганда деле толук талапка жоп берген илим катары калыптанып бүтөт.** Ошентип, дээрлик жүз жылды кучагына алган процесс аягына чыгарылат. Жогортодо аталган окумуштуулар менен катар Р. Кыдырбаеванын «Генезис эпоса «Манас» (1980) аттуу фундаменталдуу эмгеги кыргыз манастаануусунун бийиктиги жана этаптык көрүнүшү болуп калат. Мындан кийин да манасизилдөөчүлүрдүн улам жаңы генерациясынын илимге келүүсү уланып, иликтөөлөрдүн проблематикалык-тематикалык алкак-чеги кеңейе берет.Эгемендүүлүк доорунун башталышында эле «Манас» эпосунун 1000 жылдыгынын эл аралык деңгээлде белгилениши (1995) ага болгон коомдук жана адистик кызыкчылыктын жаңы толкунун жаратканы менен мурдагыдай мамлекеттик көзөмөлдүн жана камкордуктун жоктугу нагыз илимий иликтөөлөр менен бирге псевдоилимий көз караштардын тамырлап жайылуусуна да ыңгайлуу шарт түзүп берет. 1991-2000-жылдар аралыгында көзгө толумдуу жаңы эмгектер аз жаралып, негизинен мурдагы, манастаануунун классикасы деп айтаарлык илимий изилдөөлөрдүн бир тобу кайра басылган. Алгач ирет эки томдук «Манас» энциклопедиясы жарык көрөт (1995.). Бирок, белгиленгендей, аларга илешип, «Манасты» жамынчы кылган, илим түспөлүндөгү иликтөөлөр да жайнап чыга келди. Жалпысынан «көзү ачыктар», «жайсаңчылар» деп аталышкан

уюшкан топтун өкүлдөрү болгон К.Иманалиев, Т.Токтогазиев, Ө.Осмонов, А.Сариев, К.Матикеев, А.Жакшылыков, Э. Абдыжапаров, Г.Мамбеталиева, А.Осмонкулова, Л.Асанбекова, Г.Өмүрбековалардын айрым монографиялык эмгектери жана эсепсиз макалалары адегенде «Жайсаң», кийин «Айкөл Манас» деп аталып, Манастын калмак чоросу Үмөт уулу Жайсандын арбагы Майрамбүбү (Бүбүмариям) аттуу аялга «айтып берди» делген 10 томдук китепти, анын баш каарманы Жайсандын өзүн даңазалоого арналды да, ал чыгарма «Манастын» жаңы, чыныгы варианты деп жар салынды. Аларга колдоо көрсөткөн илимий даражалуу адистер да пайда болду (К.Жумалиев, Г. Айтбаева, Т.Бакчиев, К.Исаев ж.б.). Натыйжада манастаануу илимин нукура илимий сыпатына көө сүртүү, аны жалганчылык менен айрым илимсымал ой жоруулардын аралашмасынан турган мистикалык-эзотерикалык окууга айлантуу, «Манастын» жана манасчылыктын элдик табиятын бурмалоо, булгоо коркунучу келип чыкты. Салттуу, нукура элдик «Манастын» жактоочулары менен аталган илимий багыттын тирешүүсү уланып, бул көрүнүш кайсы бир деңгелде саясий-идеологиялык түспөл алды.

Эгемендүүлүк доорунда «Манас» эпосуна болгон элдин жана адистердин мамилеси жалпысынан жаңы деңгелге чыгып, айрым гана салмактуу изилдөөлөрдү эске албаганда манастаанууда бир аз тыным өкүм сүрүп, 2005-жылдардан кийин гана ал кыйла ыкчам өнүгө баштагандыгы баамга урунат. Ошентип, дээрлик бир жарым кылым ичинде манастаануу бүчүрлөп, телчигип, тамыр жайып өнүгө берди да, өткөн кылымдын 60-80-жылдарында изилдөө объектиси («Манас») жана атайын адистик даярдыктары талапка толук жооп берген кадрлары бар (окумуштуулар, уюштуруучулар, илимий мекемелер) нукура гуманитардык-социалдык, тар мааниде – адабий-фольклористикалык илим катары калыптанып бүттү да, мурда изилденген жана жаңы маселелерди жаңыча караштырып, тереңдетүү, бүгүнкү күндүн талаптарына ылайык изилдөө милдеттерин аркалап келди.

Акырында «Манас» боюнча бараандуу эмгектер жазып, кыргыз эпостаануусу менен манастаануунун жаралып, телчигүүсүнө жана андан ары өнүгүп, калыптануусуна олуттуу салым кошкон илимпоздорду көз караштарынын ар түрдүүлүгүнө карабай атай кетүүнүн зарылдыгы бар. Ал

илимпоздорду манастаануунун эволюциясына, кимиси эпосту кайсы мезгилде изилдөөгө киришкенине жараша топтоштуруу ылайыктуу көрүнөт (булардын эмгектери тууралуу биздин иликтөөбүздүн тиешелүү жерлеринде сөз боло турганын жана алардын көбү тигил же бул проблема боюнча адабияттардын тизмесине киргизилгендигин белгилей кетейин – К.А.). Ошентип, эпосту кимдер, кайсы мезгилдерде иликтешкен дегенде, аларды төмөнкүдөй жайгаштыруу керек болот.

1. XIX кылым жана 1920-жылга чейинки мезгил: Ч. Валиханов, В.Радлов, Б.Смирнов, Г.Алмаши.

2. 1920-1950-жылдар: П.Фалев, Б.Солтоноев, К.Мифтаков, К.Тыныстанов, Х.Карасаев, М.Ауэзов, Т.Байжиев, Ө. Жакишев, К.Рахматуллин, Е.Мозольков, В.Жирмунский, М. Богданова, П.Берков, А.Бернштам, Ы.Абдрахманов, Т. Саманчин, А.Петросян, Е.Поливанов, В.Бартольд, А. Валитова, З.Бектенов, С.Абрамзон.

Аталган эки топтогу манасиликтөөчүлөрдүн илимий чыгармачылыгы негизинен көрсөтүлгөн мезгил бүктөмдөрү менен чектелери талаш жаратпайт, б.а., алардын «Манас» боюнча ошол кездеги ирдүү иликтөөлөрү манастаануунун жаралышына жана калыптанышына кайталангыс салым кошкон эмгектер катары бүгүнкү күнгө дейре өз салмагын жоготпой келет.

3. 1950-1980-жылдар: Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Б. Керимжанова, А.Салиев, А.Сыдыков, К.Кырбашев, Ж. Субанбеков, Э.Абдылдаев, К.Кудайбергенов, Р.Сарыпбеков, С. Бегалиев, З.Мамытбеков, А.Медетбеков, Е.Мелетинский, Т. Абдыракунов, К.Асаналиев, Р.Кыдырбаева, А.Маргулан, Р. Дор, А.Хатто, А.Тагиржанов, Г.Волков, А.Боровков, И. Климович, А.Жайнакова, Б.Кебекова, Х.Короглы, А. Мирбадалева, Н.Кидайш-Покровская, Р.Бердибаев, М. Мамыров, М.Борбугулов, И.Молдобаев, Ө.Караев, О. Сооронов, О.Исмаилов, А.Инан, Д.Йылдырым (ж.б.).

Бул топко киргизилген илимпоздордун көпчүлүгүнүн илимий ишмердигиндеги автивдүүлүк так ушул 1950-1960-1970-1980-жылдар ичине туура келет. Мына ушул илимпоздордун эмгектери аркылуу манастаануу өзүнчө жана так иликтөө предмети бар, толук калыптанган илим таризинде көрүнөт. Бул илимпоздордун бир тобу кийин деле чыгармачылыгын улантышып, бир катар олуттуу эмгектер тартуулашып,

манастаануунун андан ары алгалоосуна байкаларлык салым кошуп келишти.

4. 1990-2015-жылдар: А.Акматалиев, М.Убукеев, С. Байгазиев, Ш.Акмолдоева, К.Ботояров, С.Кайыпов, Ху Чженхуа, Г.Мукамбаева, К.Айдаркулов, М.Жумагулов, Т. Тургуналиев, А.Боронов, Б.Садыков, К.Садыков, С. Дүйшөнбиев, Г.Жамгырчиева, Н.Бекмухамедова, Ж. Орозобекова, К.Калчакеев, А.Бакиров, К.Талиева, И.Мусаева, Д.Айдарова, Г.Орозова, Р.Жолдошев, М.Мукасов, М. Өмүрбай, М.Мамбетакун, К.Ибраимов, С.Алиев, Т.Кулматов, М.Кошоев, Т.Чоротегин, К.Жумалиев, Т.Кененсариев, К. Райхл, С.Кляшторный, А.Мокеев, Т.Укубаев, А.Обозканов, М. Мамбетакун, М.Өмүрбай, А.Жоокаева, А.Кадырбаева, Д. Чынгышев, О.Айтымбетов, Т.Оторбаев, А.Эшиев, Б.Турал, К. Адиев, Т.Бакчиев (ж.б.).

Бул мезгилде кыргыз эпикалык чыгармалары жана «Манасты» изилдөөдө проблематикалык-тематикалык конкреттүүлүк, айкындуулук тенденциясы улантылып, тереңдетилгени ачык көрүнөт. Классикалык варианттардын толук, академиялык, кошмо, кара сөз, котормо түрлөрүндө жарык көрүшү, «Манастын» 1000 жылдыгынан тышкары ондогон илимий конференциялардын, маданий иш-чаралардын өткөрүлүшү эпосту изилдөө иштерине позитивдүү таасир тийгизип, илимий активдүүлүк күч алганы да айгине. Аталган илимпоздордун «Манасты» изилдөөдөгү орду, эмгектеринин илимий салмагы бирдей эмес. Алардын бир тобу эпосту узак мезгилдер бою туруктуу изилдеп келсе, бирин-серин болсо да айрым салмактуу макалаларды жарыялоо менен чектелгендери да бар.

I глава боюнча корутунду

1. «Манас» эпосуна карата көркөм-эстетикалык, философиялык жана педагогикалык баа-ченем элдин көркөм сөзгө болгон бийик жана катаал талаптарынан, элдик сөзтаануу эстетикасынан келип чыгып, эпос бүткөн чыгарма катары коомдук ан-сезимден биротоло орун алгандан кийин «Жомок башы» аттуу кириш бөлүмгө сиңирилген жана аны манастаануунун элдик башаты катары кароо зарыл.

2. Манастаануу илим катары изилдөөчүлүк жана жыйноочулук иштерди удаалаш аткарган Ч.Валиханов менен В.

Радловдун эмгектеринен башат алып, коомдук-саясий кырдаалдарга көз карандылыгы ачык байкалган бир канча этаптарды басып өттү жана эпосту иликтөөлөрдүн жалпы багыттары, илимий нарктуулугу дайыма эле бирдей болгон жок. Анын нукура илим сыпатында калыптанышына М.Ауэзов, К. Рахматуллин, Ө.Жакишев, М.Богданова, В.Жирмунский, А. Бернштам, Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Э.Абдылдаев, Р. Кыдырбаева (ж.б.) сыяктуу окумуштуулар өзгөчө эмгек сиңиришип, кийинки илимпоздор анын андан ары алгалоосуна албан салым кошушту.

3. Эпосту иликтөө иштери жалпылама мүнөздөгү эмгектерден конкреттүү-проблемалык изилдөөлөр багытында өрүш алып, улам татаалданып, көп тармактуу сыпатка ээ болду. Анын өзүн иликтеген эмгектерди айрым проблемалар боюнча кайра талдоого алган «экинчилик» орундагы эмгектер манастаануунун 60-жылдардагы мезгилине туура келди.

4. «Манас» эпосу боюнча иликтөөлөрдүн мазмуну адабий-фольклористикалык аспектидеги манастаануу илиминин объектисин эпостун өзүнөн келип чыккан адабий-эстетикалык, фольклористикалык тарыхий философиялык, тилдик, педагогикалык, диний, поэтикалык (ж.б.) проблемалардын кеңири жана татаал курамы түзө тургандыгын, алар 1950-жылдардан тарта татаалдашып, кыргыз коомунун дээрлик бардык тарабына тиешеси бар көп тармактуу илимге, коомдук -маданий көрүнүшкө айланып кеткендигин көрсөттү.

5. «Манас» эпосун иликтөөлөр саны боюнча көп жана мазмундук жактан көп түстүү болгону менен манастаануу илими жаралгандан бери ар кандай изилдөөлөрдүн туруктуу предмети болуп келген, өзөктүү проблемалар бар экендиги ачык көрүнөт. Биздин иликтөөбүздө топтоштуруу жана системалоо жолу менен иликтөөгө алынган проблемалардын өзү жана алар боюнча окумуштуулардын полемикалуу көз караштары манастаануунун толук кандуу илим сыпатында көрүнүшүн айгинелеп турат.

Адабияттар

1. Мусаев С. Манастаануу илиминин тарыхы. – Б., 2000.

2. Мусаев С. Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. VIII том. – Б., 2012.

3. Мукасов М. Кайрылып куштар келбеспи... - Китепте: Манастаануучулар. Түзгөн Н.Калыкова. – Б., 2012.

4. Мусаев С. «Манас» эпосу. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» жана манасчылар. Фольклористика. II том. – Б., 2004.

5.Абдылдаев Э. Манастаануу. – Китепте: «Манас»: энциклопедия. I том. – Б., 1995.

II глава

«Манас» жана кыргыз эпостаануусу: башаттары жана классификация иштери

2.1. В.Радлов жана кыргыз фольклорунун теориялык башаттары

Василий Васильевич Радлов (1837-1918) жөнүндө сөз кылганда, аны «Манас» эпосунан үзүндүлөрдү жана айрым чыгармаларды алгачкылардан болуп жазып алган фольклор жыйноочу катары гана түшүнүү калыптанып калгандай байкалат. Бирок мындай түшүнүк В.Радловдун кыргыз фольклористикасына сиңирген эмгегин толук чагылдырбайт да, анын залкар фольклорист-окумуштуулук сыпатын толук мүнөздой албайт. Иш жүзүндө, В.Радлов оозеки чыгармалардын тексттерин кылдаттык менен жыйнап, аларды илимий негизде текшерип жарыялоо ишин фольклористиканын ошол кезде өтө актуалдуу мүнөз алып, жаңыдан иштеле баштаган теориялык маселелерин чечүү максатына баш ийдиргени ачык көрүнөт. Демек, тексттерди жазып алып, жарыялап коюу менен чектелбей, ал өз алдына алда канча кеңири жана олуттуу максат койгондугуна кыргыз элдик оозеки чыгармаларынын үлгүлөрү киргизилген «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу көп томдуктун V томуна (Санкт-Петербург, 1885-ж.) жазган колому чакан, бирок айрыкча мазмундуу Кириш сөзү мисал болот. Айрым полемикалуу учурларына карабай **окумуштуунун ушул Кириш сөзүндө теориялык жагдайлары алиге дейре үстүрт жана бошоң иштелген көп жанрлуу кыргыз фольклорунун көп маселелеринин учуту жатат.**

В.Радловдун байкоолорун өзгөчө баалуу кылган себептердин бирине анын фольклорго тийди-качты мамиле кылып, жөн гана кызыкчылык үчүн жазып алган саякатчы, географ, же аскер адамы эмес, терең жана ар тараптуу билим

алган, немис, орус тилдеринен тышкары түрк тилдеринин көбүн мыкты билген (полиглот десек да болот), Европаны гана эмес, Азия мейкиндерин талыкпай кыдырып, түркүн элдердин ошол кездеги жашоосуна күбө болгон, түшүнүк-кругозору кенен нагыз илимпоз-фольклорист экендиги кирет. Дагы да, ал ар бир ишке немистик кылдаттык жана тактык менен мамиле жасап, эмне болбосун дыкаттык менен акырына чыгаруу максатын көздөгөн, козголгон маселелердин чегинен чыгып, чаржайыт кылбай, аларды кеңири жана системалуу, түркүн коомдук, саясий, маданий жагдайлар менен ички байланышта кароого умтулган. Экинчиден В.Радлов кыргыздардын феодалдык-патриархалдык замандагы турмуш-тиричилигин, башка системалардын таасирине али анча тушуга элек коомдук түзүлүшүнөз көзү менен көрүп, көркөм чыгармачылыкта алар баштан кечирип жаткан эпикалык учурдун жандуу күбөсү болуп, Сибирь жана Орто Азия элдерин текши кыдырып чыккан адам катары кайсы тармакта болбосун аларды салыштырып иликтеп, ой-пикир айтууга мүмкүнчүлүк алган. Мына ушул жагдайлар В.Радловдун иликтөөлөрүнүн илимий салмагын арттырып, алардын биздин көпчүлүк фольклористтер дээрлик назар салбаган айрым олуттуу жактарына кайра бир кайрылууга мажбурлап турат.

В.Радлов адегенде кыргыздар тууралуу кыскача маалымат берет да, ыр түрүндөгү тексттер 1862-жылы Текестеги бугу, 1869-жылы Ысык-Көлдөгү сарбагыш жана Токмоктун айланасында солто урууларынын өкүлдөрүнөн жазылып алынгандыгын, V том 1876-жылы эле басмага даяр болсо да **«мазмундуулугу жана аткарылышынын жандуулугу менен»** өзгөчөлөнгөн эпикалык ырларды которуу иштерине байланыштуу китепти чыгаруу дээрлик он жыл кармалгандыгын белгилейт. **«Бул ырлар кыргыздардын элдик поэзиясы «чыныгы эпикалык доор» деп атала турган кандайдыр бир өзгөчө мезгилде тургандыгын ачык далилдеп турат. Бул учур Троя согушу тууралуу эпикалык ырлары жазыла элек, бирок чыныгы элдик поэзия түрүндө эл оозунда жашап келген гректер жашаган мезгилдин эле өзү болот. Элдик поэзиянын мындай учуру мен билгенден мынчалык таза түрүндө байкала элек болгондуктан, мен бул мезгилдин маңызы, биздин оюбузча, кара кыргыздарда кандай экендигине кененирээк токтолууну чечтим»**, - деп жазат В.Радлов (1, 27-б.).

Кайсы бир жагдай «эпикалык маселени» чечүүгө көмөк болоруна үмүттөнгөнү менен В.Радлов ал түшүнүктүн тек жайын иликеп отурбайт да, түз эле көңүл борборун кыргыздардын элдик оозеки поэзиясынын маани-маңызы, жанрдык-тематикалык өзгөчөлүктөрү, калыптаныш жолдору жана аларды аткаруучулардын өнөрү, эпостун тарыхы жана жаралышы өңдүү маселелерге бурат да, алдынала кыргыздардын сөзмөрлүгүнө же сөз жандуулугуна («красноречие» дейт окумуштуу) назар сала кетет. Башка түркэлдерине карганда кара **кыргыздар менен казак-кыргыздар** сөзмөр экендигин окумуштуу өзгөчө белгилейт. Кыргыз токтолбой, мукактанбай шыдыр сүйлөп, өз речине куюлушкан ырдай ыргак берип, оюн так жана даана туюндурарын, сүйлөй да, уга да, сөздү баалай да билерин белгилей келип В. Радлов буларды жазат: **«Кыргызга таандык мындай чечендик табыгый түрдө аны курчап турган айлана-чөйрөнүн шарттарынан келип чыгат. Кыргыздын искусствонун бул түрү менен көнүгүүгө убактысы да кенен: ал күндүр-түндүр сүйлөй берет, анткени тамактануу жана уйку сүйлөөгө тоскоолдук кылган бирден бир иш болуп эсептелет»**(1,27-б.).

В.Радлов чеберчилик менен кынапталган макалдар, эски накыл сөздөр, тарыхый, айтыш, үйлөнүү-үлпөт, кошок ырлары түркүн жыйындарда аткарылып, сүймөнчүк менен жапырт кабылданып, бирок ар ким эле эл көп чогулган жерде ырдоого батынбай, ага өзгөчө шыктуулары гана, «акын» деп ардакталгандары гана катыша аларына көңүл бурат. Мындан кийин окумуштуу талант менен шык-жөндөмдүн, тарыхый өзгөчөлүктөрдүн өнүгүшүнө байланыштуу кыргыз менен казактардын **«элдик поэзиясы ар башка мүнөз алган»** деген оюн ортого салат. Анын пикиринде казактарда лирикалык, ал эми кыргыздарда **«эпикалык поэзия гүлдөп өнүгүп, элдик чыгармачылыктын башка түрлөрүн дээрлик басып, лирикалык чыгармаларды сүрүп гана чыгарбай, ал түгүл прозадагы уламыштарды, жомокторду жана аңгемелерди өзүнө сиңирип алган»**(1, 28-б.).

Кыргыз жана казак элдеринин ошол жана кийинки кездердеги элдик поэзиясы үчүн бул пикирдин белгилүү деңгээлде чындыгын жокко чыгаруу кыйын. Казактарда деле эпикалык поэзия өнүгүп, белгилүү деңгээлде орчундуу орун ээлегени менен лирикалык тармак басымдуу болгонун көрөбүз.

Мунун тескерисинче, кыргыздарда эпикалык поэзия кеңири тамыр жайып, өзгөчө барқталгандыгы да белгилүү. Бирок мунун өзү аларда лирикалык поэзия дээрлик өнүкпөй калган дегендикти түшүндүрбөйт. Анын үстүнө В.Радлов адегенде эле түркүн ырлар эл жыйылган жерлерде кеңири аткарылып, аздектелерин айтып, кайсы бир деңгээлде өзүнө өзү каршы чыгып жаткандай таасир калтырат. Мунун себептери эмнеде? Биздин оюбузча анын бир канча көңүлгө алчу объективдүү жөн -жайы бар, б.а., В.Радлов бул пикирди жөндөн жөн эле айтып жаткан жок.

Эске ала кетчү нерсе — академик **Абдыганы Эркебаев: «Биз бул эки окумуштууга (Ч.Валиханов менен В.Радлов -К.А.) таазим кылуу менен бирге алардын эмгектеринде кыргыз фольклору бир беткей түшүндүрүлүп калганын ачык айтып, түзөтүү киргизүүбүз зарыл. Ал бир беткейлик кыргыз фольклорунда эпикалык поэзия үстөмдүк кылат, ал эми лирикалык поэзия анчалык өнүкпөгөн деген пикирлеринен корунот»**, - деп адилет белгилеп, муну алардын кемчилиги эмес, чектелгендиги катары түшүндүрөт (2). Кийинчерээк А. Эркебаев ар кайсы доордогу көрүнүштөр бир катарга коюлуп, материлдар толук камтылбай, натыйжада историзм жок болгондуктан, **«бул залкар окумуштуулардын пикирлерине сын -көз менен кароо керектигин»** айта келип, кайра эле: **«Ошентсе да, кыргыздардын сөз өнөрүнө эпикалык поэзия басымдуулук кылып, бийлик жүргүзөт деген В.Радлов менен Ч. Валихановдун пикирлери олуттуу көңүл буруурга арзыйт»**деп (5, 46-47-б.), өзүнүн мурда чыгарган «бир беткейлик», «чектелгендик» деген бүтүмдөрүнүн пайдубалын кыйла бошоңдотуп, бул маселе али да кеңири иликтөөгө муктаж экендигин кыйытып коет. Чынында эле В.Радлов менен Ч. Валиханов объективдүү себептерге байланыштуу кыргыздар жашаган бардык аймактарга бара алышпаган жана бул үчүн убактылары да чектелүү болгон Ушундан улам алар кыргыз элинин турмуш-тиричилиги, салт-санаасы, тарыхы өндүү эле фольклору тууралуу белгилүү деңгелде чектелген маалыматтарга ээ болушуп, азыркы биздин түшүнүгүбүз боюнча кээде бир жактуу ой-жоруулларга жол беришкен.

Элдик искусствонун башка түрлөрү сыяктуу эле оозеки көркөм өз өнөрү ошол элдин баскан жолунун, көргөн-билгендеринин, эсте калгандарынын, үмүт-тилектеринин,

бүтүндөй турмуш-тиричилигинин, чарбачылыгынын, дүйнө түшүнүгү менен дүйнө таанымынын көркөм формада чагылып көрүнүшү экендиги маалым. Ар башка элдерди айтпаганда да, бир элдин ичинде алар жашаган географиялык, климаттык өзгөчөлүктөрү болот, ар кайсы аймакта жашаган бир элдин бир бөлүгү башка, экинчи-үчүнчү бөлүктөрү башка элдер менен коңшу болуп, узак мезгилдер жанаша же аралаш өмүр кечирет. Мунун баары көркөм чыгармачылыкка, тилге, салт-санаага, тиричиликтин өзүнө кайсы бир деңгээлде таасирин тийгизбей койбойт. Ушул сыңары Түндүк жана Түштүк кыргыздарынын оозеки чыгармачылыгы генезиси, жанрдык-тематикалык, көркөм-эстетикалык системасы жалпылаштыгы, тектештиги анык болсо да, жогоркудай табыгый себептерден улам айрым өзгөчөлүктөргө ээ боло келгендиги талашсыз. (Мындай өзгөчөлүктөр ал түгүл ошол эле Түндүк менен Түштүктүн өз ичинде деле байкалат. Маселен, Алайлык кыргыздар менен Лейлектик кыргыздардын, Таластык кыргыздар менен Нарын кыргыздарынын оозеки чыгармачылыгынын системалуу түзүлүш курамында ошол айырма-өзгөчөлүктөр аз да боло көрүнө калат.). Окумуштуу кыргыз тилинде диалектилик өзгөчөлүктөрдү байкабагандыгын моюнга алат. Бул сөз болуп жаткан маселеге тикелей тиешелүү болот да, анын кыргыздарда лирика начар өнүккөн деген пикирининн негизи боштугун айгинелеп коет.

Дегеле, көчмөн элдердин көбүндө оозеки чыгармачылыктын дээрлик бардык жанрлары ыкчам жана текши өнүгүп келген десек аша чапкандык болбойт. Фольклордун мындай магистралдуу жолунда элдик лирикага өзгөчө орун ыйгарылган. Активдүү кыймыл-аракетке кырдаал гана аргасыз кылбаса, отурукташкан элдерге идеалдары дайыма эле төп келе бербеген көчмөн турмуш шартында мындан башкача болушу мүмкүн эмес эле. Профессионалдуу искусствонун түрлөрү жаралып, жанрларга ажырап, калыптана элек кезде түркүн турмуштук кырдаалдарды, адам тагдырларын -мүнөздөрүн ажайып кыял менен аралаш сүрөттөгөн, ой-сезимдердин сансыз палитрасын кереметтүү тилдин жардамы менен жандуу аткаруу аркылуу адамга жеткирген түрдүү темадагы жана жанрдагы оозеки поэзия тынчы жок турмуш өткөргөн көчмөндөрдө көркөм-эстетикалык зор күч-кубатка эгедер искусство болгондугу талашсыз.

Көчмөн турмуштун өзү анын дүркүрөп өнүгүшүн шарттаган десек болот. В.Радлов өзү деле кыргыздарда акындардын эл ичинде айрыкча барктуулугун белгилейт. Демек, алар мындай кадыр-баркка эпосторду эле эмес, көп жанрлуу башка, айрыкча поэтикалык чыгармаларды жаратуу жана мурдагыларын аткаруу менен жетишкендиги шексиз.

В.Радлов менен Ч.Валихановдун, ошентип, А.Эркебаев белгилеген аргасыз «бир жактуулугунун» себеби түпкүлүгүндө объективдүү жагдайларга барып такалат. Түндүк кыргыздары В. Радлов айткан ошол «эпикалык мезгилде» анча-мынча гана отурукташып, негизинен мал чарбачылыгы менен алектенишип, көбүнесе казактар менен тыгыз алакада жашап келишсе, түштүк кыргыздарынын орчундуу бөлүгү отурукташып, мал чарбачылыгынан тышкары дыйканчылык, багбанчылык жана соода менен алектенишип, тажиктер жана өзбектер менен жанаша, аралаш тиричилик өткөрүп келишкен. Турмуш-тиричиликтеги, чарба жүргүзүүдөгү мындай өзгөчөлүктөр адамдарын кулк-мүнөзүнө, үрп-адатка дейре таасир этип, үй-бүлөлүк жана коомдук мамиле-көз караштардагы айырмачылыктарга, натыйжада ошол жашоо мүнөзүнүн көркөмдөлгөн, кооздолуп-шөкөттөлгөн көрүнүшү болгон элдик оозеки чыгармачылыктын жанрдык, тематикалык, стилдик, аткаруучулук өзгөчөлүктөрүнө негиз салгандыгы анык. Кыргыз элин текши кыдырып чыгууга мүмкүнчүлүгү болбогон В. Радлов, албетте, мындагы жалпылыктарды да, өзгөчөлүкөрдү да айкындай албагандыгы ушундан улам түшүнүктүү болуп калат. Ал Түндүк кыргыздарында (ага чейин татар, башкырт, казак, ж.б. элдерде) гана болуп, жогорудагы себептерден улам эпикалык поэзия күчтүү өнүккөндүгүн баамдайт да, лириканын көбүн эпика өзүнө сиңирип алган дейт. В.Радлов үзүндүлөрүн жазып алган чыгармаларды ошол үзүндү абалында гана укkан дешке эч кандай негиз жок. Ал «Манас», «Эр Төштүк» өндүү эпикалык чыгармаларды жана лириканын бир канча үлгүлөрүн толук формасында кайталатып угуп, бирок оз көңүлүнө төп келген жерлерин гана жазып алгандыгы анын эпос толук бүткөрүлбөгөн, тынымсыз озгөрүлүп турган нерсе, ошондуктан анын баарын кагазга түшүрүүнүн кажети жок деген өндүү пикиринен улам айкын болуп турат. Ал эми ошол эпостордун курамында элдик лириканын көптөгөн түрлөрү ыңгайына жараша, окуянын жүрүшүнө ылайык кездеше берери

ага «эпика лириканы четке сүрүп салган» дешке негиз берген көрүнөт. Экинчиден, ал элдин ыр жандуулугун белгилеп, ага өзгөчө басым жасап жатпайбы? Демек, окумуштуу бул жерде лириканын эпикалык чыгармалардын составында жыш кездешерин байкап, жогоркудай жыйынтыкка келген окшойт.

Ошол учурда В.Радлов түштүк кыргыздарында бул маселени үңүлүп иликтесе, таптакыр башка көрүнүшкө дуушар болмок. Анткени жашоо образындагы жогортодо биз үстүрт белгилеген өзгөчөлүктөргө жараша түндүк кыргыздарда эпика, болгондо да баатырдык, патриоттук маанайдагы эпика күчтүү өнүгүп, лириканын көп түрлөрү да аны менен жанаша жашап келсе, түштүк кыргыздарында социалдук-турмуштук, граждандык типтеги эпика кеңири таралып, лирикалык чыгармалар өзгөчө мол аткарылып, бөтөнчө кулач жайган десек болот. Мындай өзгөчөлүктүн издери, добушу алиге дейре сакталып келаткандыгынын өзү эле «жоктон бар болбойт» деген бүтүм чыгарууга аргасыз кылат. Анын үстүнө В. Радлов кыргыздарда лирикалык поэзия таптакыр өнүкпөй калган дебей, болгону эпика лириканы четке сүрүп салгандыгын белгилеп жатат. Бул маанилүү учурду эске алуубуз керек. Канткен менен бул жагдайлар бул илимпоздун кыргыз фольклорун жыйнап, иликтөөгө кошкон салымын, анын байкоолорунун баалуулугун жокко чыгарбайт.

Хакастар менен абакандык татарлардын эпикалык чыгармачылыгы, көчмөн турмуштун өзгөчөлүктөрү, грек аэддери, финдердин «Калевала» эпосу жана аларды кыргыздардын тиричилиги, чыгармалары менен салыштыруу учурларын эсептебегенде В.Радловдун көңүл борборунда акындардын (жана жомокчулардын) чыгармачылыгы жана «Манас», «Эр Төштүк» жомокторунун мисалында эпикалык поэзиянын түпкүлүктүү теориялык маселелери турат дедик. Ал озү жазып алган тексттерди түшүндүрүүдө элдин эпикалык дооруна катышына карата жалпы көз-караштар менен чектелгендигин мойнуна алып, кара кыргыздардын эпосундагы эпизоддор менен башка түрк элдеринин мифтерин салыштырып, алар кантип эпикалык эпизоддорго айланып кеткенин дагы иликтермин деген үмүтүн билдирет.

Кыргыздарда элдик кайрат-рух (дух) башка түрк элдерине салыштырмалуу күчтүү өнүгүп, ал айрым эпикалык ырларды ажырагыс бир бүтүндүккө айлантканын, анын түпкү себеби

уруу-уруу болуп көчүп-конуп жүргөн элде тынымсыз согуштардан улам калыптанган жалпы аракеттер менен идеалдардын биримдигине барып такаларын айта келип В. Радлов: **«Кыргыз өз ырларында кандайдыр бир кереметтүү жана коркунучтуу дүйнөнү баалабайт, тескерисинче, ал өз турмушун, өз сезимдерин жана аракеттерин, коомдун ар бир мүчөсүндө жашаган идеалдарын көкөлөтүп ырга салат... Апыртылган жана укмуштуу көрүнүштөр турмуштун түртүсполүн кооздоп, жасалгалоого гана кызмат кылат...»**,- деп жазат (1,30-б.).

Кыргыз фольклорунун көп жанрлуу системасына кайрылган адис чындыгында эле анда дүйнөдөгү көпчүлүк элдердин оозеки чыгармаларына салыштырмалуу мифологиялык-фантастикалык персонаждар, кубулуштар жана түшүнүктөр чектелүү экендигин байкабай койбойт. Эпостор, жөө-жомоктор, мифтер жана уламыш-легендалар, прозалык оозеки аңгемелер сыяктуу жанрларда сыйкырчы, жалгыз көздүү дөө, желмогуз, албарсты, ажыдаар, колдоочу-пир, жезкемпир, кереметтүү касиетке ээ болгон ар кандай буюмдар жана жаныбарлар сыяктуу бир типтүү персонаждар кыргыз фольклорунун мифтик -фантастикалык арсеналын түзөт. Анда айрым элдердегидей түркүн кудайлар, домовой, вампир, кентавр, русалка, арбактар, дух ж.б. космологиялык, зооморфтук, антропоморфтук, абстракциялык, социалдык, диний жагдайларга байланышкан кейипкерлер дээрлик кездешпейт. Социалдык-экономикалык турмуш-тиричиликке, географиялык, диний, космогониялык ж.б. түшүнүктөргө, тарыхка байланыштуу келип чыккан мындай сюжеттердин жана образдардын кыргыз фольклорунда чектелүү экендигин В. Радлов туура баамдайт да, бирок анын себептерин чечмелеп отурбайт. Дегеле, көчмөн элдер ашкере динчил, ашкере ырымчыл эместиги алар табияттын өз балдары катары анын кучагында жакшысын да, жаманын да бирдей көрүп, эркин жашап келгенине байланышса керек. Табияттын да, турмуштун да каатаалдыктарына бышкан элдин оозеки чыгармаларынын башынан эле реалистик мүнөздө жаралып, өнүгүшү жана жашоосу анын шексиз баалуу жагына кирет.

Окумуштуу акындарга көбүнчө эпикалык: чыгармаларды аткаруу өнөрүнө байланыштуу мүнөздөмө бергенин байкоо кыйын эмес. Керектөө, талап гана тигил же бул көрүнүштүн

өнүгүшүнө түрткү болгондой эле акындар чыгармачылыгына болгон талаптын массалуулугу аны улам жаңы бийиктиктерге жетелеп, чеберчиликтерин тынымсыз өстүрүүгө мажбурлап, атаандаштыктыктын курч атмосферасын жараткан. **«Грек аэддери кыргыз ырчыларынын эле өзү»**деген В.Радлов бул жагдайгаданазар салып: **«Элдик поэзия элдик чыгармачылыктын бирден бир акыл-эс чыгармачылыгы болуп турган, алардан башка кайра өндүрүүчүлөр жок кезде гана аэддер доору окум сүрөт; индивидуалдашкан маданиятка жете элек эл гана өз чойросунон аэддерди чыгарып, чыныгы эпостун учурун өнүктүрөт. Маданияттын орун алышы жана сабаттуулуктун тарашы менен аэддер сүрүлүп чыгат да, өзүлөрүжаратпай, башкалардан өздөштүрүп алуучу рапсоддор менен алмаштырылат (казак-кыргыздардагы акын)»**,-деп жазат (1,38-б.). В.Радлов аэддерге кыргыздардагы залкар - манасчыларды б.а. бир чыгарманы эки жолу бипбирдей (жаттап алгандай) аткарбаган, **«эскиден улам жаңыны жараткан»**, оозунан сөзү, ыры ээн-эркин куюлуп турган, күндөп-түндөп, жумалап-айлап ырдай билген залкар, нускоочу акындарды кошуп отурат. Алар бир эле картинаны бир нече түрдүү штрихтер менен каалаган көлөмдө (узун же кыска) айта алышат. Алар үчүн сөз болуучу (ырдалуучу) нерсенин, көрүнүштүн, окуянын негизин (жалпы сюжетин) билүү гана жетиштүү болуп, калгандарын б.а. бир бүтүн чыгармага айландырууну өз дараметине, чеберчилигине гана таянып жүзөгө ашырышат. Буга байланыштуу В.Радлов мыкты делген бир акындын: **«Мен кандай гана ыр болбосун аткара берем, анткени Кудай мага ырчылыкты ыроологон, ал менин оозума создорду салып берет, ошондуктан мен аларды издебейм, мен бир ырды да жаттап алган эмесмин, баары менден озунон озу агып чыгат»** деген жообун келтирип, **«аныкы чын»**дейт (1, 35-36-б.). Буга караганда В.Радлов өз мезгилиндеги залкар жомокчу-акындарды байкап, кенен угуп, ушундай жыйынтыкка келген. Ал эми рапсоддор деп В.Радлов алынча өздүк чыгармалары бар, көбүнчө башкалардан үйрөнүп алган чыгармаларды аткарган, жамакчы акындарды түшүнгөнүн баамдасак болот. Бирок ал кыргыз акындарын классификациялаган эмес, муну максат кылбаган да өңдөнөт.

В.Радлов акындык өнөрдүн ушул өңдүү өзүнүн баамына урунган өзгөчөлүктөрүн алар жараткан чыгармалар (бул жерде -

эпос) менен бирдикте караштырат. Узак согуштар кыргыздарды саясий жактан эмес (көчүп-конуп жүргөн элде бул мүмкүн да эмес) жалпы умтулуулары жана идеалдары боюнча бириктире турганын (1,19-6.) белгилей келип, В.Радлов кыргыз эпосу «Манасты» грек эпосторуна салыштырат. Анын оюнча грек эпостору сыяктуу эле **«кыргыз эпосу чыныңда эле көчүп-конуп жүргөн, бекем коомдук тартип тууралуу түшүнүгү жок жана социалдык жашоосунун кыймылдуулугу зор толкундары улам бир жакка оодарылып, бирок бекем мамлекеттик түзүлүшкө жарамдуу катуу элементтер келип чыкпаган деңиз сыяктуу кыргыздардын саясий турмушун туура сүрөттөйт, Жээктен чыккан суу жердин кыйла тилкелерин каптап, орунтуктап калган цивилизацияларды талкалап, тыптыйпыл кылат да, аягында өз күч-кубатын биротоло сарптап, кайра өзүнүн баштапкы нугуна келет. Биз күрөш артынан күрөштү көробүз, бирок тиешелүү натыйжаларды көрбойбүз. Баатырлар каза болушат, ал эми алардын артында калган балдар жаңы муунду түзүшөт да, ушундай эле күрөштөргө өзүнүн күч-кубатын курбекер сарпташат. Көчмөн келечек тууралуу кам көрбөйт, ал азыркы учур менен жашап, акырындап орүш алган күч-кубат аны ишмердүүлүккө түртмөйүн же жакындап келе жаткан жоо ушул бейпилдикти сактап калуу үчүн курал алууга мажбур кылмайын магдырай берет»**(1, 31-32-б.). Талаштуу учурларына карабай баатырдык эпостун келип чыгышына, жаралышына нагыз турмуштук себеп-негиздерге сереп салган В.Радловдун мына ушул көз карашы кийин алда канча кеңейтилип, тереңдетилип отуруп айрым теориялардын келип чыгышына негиз болгондугу маалым. В.Радловдун пикири боюнча кептин баары көчмөн турмуштун бир кылкалуугунда жана ошол эле учурда кээде буркан-шаркан түшкөн тынчы жок табиятында жатат. Отурукташкан эл өзүнүн социалдык жашоосун тынымсыз өркүндөтүү жолунда болот. Окумуштуу менен талашып, көчмөндөр мындай аракеттен таптакыр куржалак эмес десек болот. Кыймыл-аракетсиз эч жерде жашоо болбостугу, ансыз ал бүкшүп, оң-алеттен кетип, чирий баштары анык. Ошондуктан В.Радловдун **«көчмөндөр келечек тууралуу кам көрүшпөйт»** дегенин аша чапкан ой-пикир катары карап, көчмөндөр абстрактуу келечек тууралуу кыялдангандын ордуна күнүмдүк жана жакынкы тиричиликти калыпташтырууга

көбүрөөк басым жасашкан дегенибиз туура болчудай.

Кокон хандыгынын баскынынан кутулууга далбас уруп, бирок ич ара уруулук чабыштардын сазынан чыгууга чамасы келбей Россиянын колониалдык торуна илине баштаган кыргыздарда бирдиктүү мамлекетик түзүлүш жоктугунан улам ырааттуу ички жана тышкы саясат болбогондуктан В.Радлов алардын күрөшүн курубекер аракет катары баалап отурат. Элдин башын бириктирүүчү күч тышкы душман экендигин да байкаган окумуштуу уурулук, регионалдык саясат канткенде жалпы коомдук, мамлекеттик деңгелге өсүп жетип, кандай чечилишке ээ болорлугуна кызыкпагандыгы түшүнүктүү.

В.Радловдун көз карашында социалдык тиричиликтин түрдүүлүгүнө карабай грек эпостору өндүү эле кыргыз эпосунда да **«коралбастык менен сүйүү, кубаныч менен кайгы, жүзүкаралык, өч алуу жана берилгендик сыяктуу кайнаган сапаттардын кармашы баян этилет»**, ошондуктан поэзиянын мындай ири түрүн жеткилең түшүнүү үчүн аны майдалабай, бир дем менен толук окуп чыгуу (угуу) керек. «Манас» эпосуна жалпы талдоо жүргүзүп, башкы каармандар тарыхий адамдар болбостон, атам-замандан бери элде айтылып келген мифтик каармандар экендигин, ислам дини тууралуу мотивдер чыгармага кийин киргендигин белгилей келип В.Радлов: **«Эпосту элде кандай жашап келсе, ошондой элестетүү мүмкүн эмес. Эпос дегенибиз элдин бүткүл жашоо турмушунун жана умтулууларынын өз бет алдынча мүнөздөөчү белгилерден куралган поэтикалык суроттомосу»**, ... **«эпос өзү биротоло бүткөрүлгөн нерсе эмес,ал эл менен жашап, аны менен кошо өзгөрүлүп турган элдин ан-сезиминин өзү болуп эсептелет»**,- деп жазат (1,33-б.). Ушул жерде В.Радлов эмне үчүн «Манас» үчилтигин өтө кыскартып жазгандыгынын себебин өзү түшүндүрө кеткендей көрүнөт. Ал эпостун элде айтыла жүргөн варианттардын бирин толук жазып алуунун кажетсиздигин анда баяндалган эпизоддордун тынымсыз өзгөрүшү варианттардын көбөйүшүнө алып келери, жазылып калбагандан кийин ал 10 жыл ичинде биротоло өзгөрүп кетери менен түшүндүрөт. М.Ауэзовдун пикири боюнча В.Радловдун поэтикалык текстти үзгүлтүксүз жана чексиз өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу көз карашы опурталдуу, б.а., аны биротоло кабылдоого болбойт (4,22-б.).

Кийин эпостун жаралышы тууралуу ар түркүн гипотеза-

теорияларды түзүшүп, аларды ар кандай деңгелде негиздешкен фольклорист окумуштуулардын бардыгы «Манас» сыяктуу зор эпос бир дем менен бир учурда жаралышы мүмкүн эместигин моюнга алышат. Бул пикирди айткан алгачкы илимпоз да В. Радлов болуп эсептелет. Өзү түзгөн Vтомго баш сөзүндө ал эпос өз-өзүнчө инсандар аркылуу берилген эпизоддордон турарын, алар бүтүндүн болүктөрү экендигин, аны толук бүткөрүлгөн абалында элестетүү мүмкүн эместигин бир канча ирет баса корсотот: **«Тарыхий окуялар байыркы уламыштар менен биригип, чынында эле баштан откондорду эскерүү мурдагы уламыштарды толуктоо, кооздоп жасалгалоо кызматын аткарган жаңы кыялый сүроттомолорду жаратышкан»**,-дей келип (1,32-б.), эпизоддордун, андан ары варианттардын арбындыгы, кайталоолордун жана дал келбестиктердин көптүгү жалпы картина жаратууга мүмкүндүк бербестигин, акырында өзү кыргыз тилин изилдөө максаты менен келгендиктен айтылган тексттерди болгонун болгондой жазып алгандыгын эскерет. Демек, «ырчынын чеберчилиги кырдаал-шарттын жүрүшүнө жараша картинанын даяр болүкчолорун бир бүтүнгө ыкчамдык менен бириктире коюуда гана турат. Тажрыйбалуу акын биз келтирген картинанын болүкчолорун ар кандай манерада аткара алат. Ал бир эле картинаны бир нече штрихтер менен сыпаттайт, аны толук сүроттойт, же акырында, майда-баратка чейин кирип, текши сүроттоого отот. Мындай картиналардын баары акында канчалык көп болсо, анын ыры ар кылка болуп, угуучуларды бир мүнөздүүлүк менен тажатпай, ошончолук узак ырдай алат. Картина болүкчолорүнүн даяр саны жана аларды бириктирүүнүн ыкчам-ыктуулугу акындык доолоттун ченеми катары кызмат өтөйт. Иштин жүрүшү менен тааныш болгон машыккан акын окуялардын кандай тобу болбосун ырга сала алат»(1, 35-б.).

В.Радлов бул байкоосун эпикалык ырчы (жомокчу-манасчы) тууралуу айтып отурат да, чыгарманы аткарып жатканда ал акын ырдын формасы, артикуляция тууралуу ойлонбой, ички жигер-демге, өз ойлоосунун жүрүшүнө гана ишенип, угуучулардын маанайына дайыма көз салып, аларга ылайык аткаруусун өзгөртүп турарын баамдайт. **«Гомердин ырларынан көрүнүп тургандай грек аэди ошол эле кыргыз акынынын өзү. Акын киздардын тобуна таандык. Эпикалык ыр искусствосу**

ошого гана мүнөздүү, Ал ага ырларды чогорткон музанын бийлиги астында турат... Акын угуу менен гана пассивдүү үйрөнөт. Ал өзүнө белгилүү ырларды да ырдабайт, анткени чыныгы эпостун доорунда даяр ырлар дегендин өзү да болбойт, муза, б.а., ырчынын ички күч-кубаты ага салып бергендей сүроттолгон сюжеттер гана болот. Ал башкалар жараткан ырларды эч качан ырдабайт, мен жогортодо баяндагандай, ал өзү гана ыр жаратат»(1,37-б.). Өздүк чыгармаларды жаратышса да, залкар жомокчулар көбүнчө эпосторду гана аткаруу менен алектенип, бул багытта алар чеберчиликтерин остүрүүнүн узак жана түйшүктүү жолунда болушкан. Угармандардын составына карап алар өздүк чыгармаларын аткарышса да, бул жагдай алардын ишмердигинде басымдуу орун ээлеген эмес. Алардын бүткүл жан-дили эпоско гана берилип, ошону менен жашап, ошону менен өмүр өткөрүшкөн.

Мындан кийин В.Радлов эпос (Гомердин мисалында) бир адамга тиешелүүбү же аэддердин айрым ырларынын компиляциясыбы деген маселеге кайрылып, анын чыныгы элдик эпостугун моюнга ала туруп, ал бир адам тарабынан жаратылат деген ойду фин эпосу «Калеваланын» мисалында далилдемек болот. Өзү эпикалык доордо тарбияланган, өзү мыкты ырчы болгон Леннрот өз-өзүнчө эсепсиз ыр катары жашап келген «Калеваланы» бир бүтүн эпос катары жазып чыгат. Буга дейре аны бир бүтүн чыгарма катары эч ким билбегени менен ал бүтүндүк ошол сансыз ырлардын өзүндө жаткандыгын, алардын ички байланышын байкаган Леннрот айрым карама-каршылыктарды тактыр жок кыла албаса да, аны «укмуш» чыгармага айлантат. Ал эми анын бытыранды болуп келишин В.Радлов: **«Эпикалык доордо эпостун бүтүндүк -биримдигин сезип-туюу көмдүн ар бир мүчөсү аны канчалык баамдан, серептей аларына байланыштуу жашайт»**,-деп түшүндүрөт (1,39-б.).

Бул пикирдин да турмуштук негиздүүлүгүн тануу кыйын. В. Радлов, балким, «Манас» сыяктуу зор коломдогу чыгарманы баштанаяк аткара билген жомокчунун оморүн толук жана терең иликтебесе керек, балким, ага убактысы жетишсиз болгондур. Анын үстүнө андай залкар манасчылар кадам сайын кезиге бербестиги да айгине. Ошондуктан жомокчулардын басымдуу болүгү эпостун тигил же бул орчундуу болүмдорүн аткаруу менен чектелишкени, Сагымбай «Манастан» «Кокотойдун

ашын» же «Семетейдин» турмуштук эпизоддорун көбүрөөк айтса, Саякбай деле «Каныкейдин Тайторуну чапканы» бөлүмүн аткаруудан баштаганы жалпыга маалым. Бирок манасчылардын баары эле Келдибек менен Чоюке, же Сагымбай менен Саякбай эмес. Ушундан улам эпостун бүтүндүгү элдин аң-сезиминде гана жашайт деген окумуштуунун пикирине кошулбаска арга жок. Анын үстүнө сөз эпостун китеп түрү эмес, ошол эпикалык доордогу жандуу аткарылыш абалы жөнүндө болуп жатканын көңүлдөн чыгарбашыбыз керек. **«Биз фин эпосунун жаралышынан улам дегеле эпостун жаралышы тууралуу корутунду жасап, эпосту өзү өз мезгилинин элдик акыны болгон адам гана түзө алат дейбиз»**,(1,39-б.). В.Радловдун бул корутундусу бүгүнкү күнгө дейре өз маанисин жогото элек. Анын пикири боюнча чыныгы элдик эпосту акындын жаратышы үчүн үч шарт болушу зарыл: **1) ал табиятынан эпикалык ырга шыктуу элдин окулу болот да, алардан (эпикалык ырлардан) мезгилдин өтүшү менен зор тарыхий окуялардын жардамы аркылуу чыныгы эпика жаратат; 2) чыныгы эпика толук гүлдөгөнгө чейин маданият келип чыкпашы керек да, мына ушул маданиятсыз доордо эл бир катар даңазалуу тарыхий окуялардын жана этикалык чайпалууларын сынагынан өтүшү керек; 3) эпиканын эң жогорку гүлдөгөн мезгилинде капыстан коомдун бараандуу бөлүгүн мурда болуп көрбөгөндөй маданий бийиктикке көтөргөн маданиятка ыкчам умтулуу пайда болушу зарыл** (1,40-б.).

В.Радлов жогорку үч шарттын биринчи-экинчиси чыныгы эпикалык доордун жаралышын шарттаса, үчүнчүсү элдин аң-сезими өткөндөгү даңазалуу окуяларды эскерүүдөн улам бүткүл элдик чыгармачылыктын жыйындысын өзүнө тартып турган улуу эпикалык борборду уюштурат дейт. Бул пикир Л. Гумилевдун пассионардуулук теориясы менен белгилүү деңгелде үндөшүп турганын байкоо кыйын эмес. Ушул оңдуу тезис түрүндө гана айтылса да, рационалдык даны онумдуу болуп, кийин кыйла илимий ой-жогоруларга, гипотезаларга негиз болгон учурлар В.Радловдо аз эмес.

Бирок элдик поэзияда индивидуалдуулук жалпылыкка сиңип кеткендиктен поэтикалык индивидуалдуулук өзүнөн өзү чыга калбайт. Окумуштуунун көз карашында эпикалык доордогу сюжеттерден жалпы бир эпосту түзүүчү индивидуалдуулукту маданият гана жаратат. Ал өз-өзүнчө

эпизоддор элдин менчиги болгондуктан, жалпы эпос элдик чыгарманын компиляциясы болуп калат да, түзүүчү, чоң жомокчу элдик поэзияны жаңы сапатка көтөргөн органдын, күчтүн кызматын өтөйт. Элдик эпосту түзүүчү индивидуалдуулукту маданияттуу коом жаратат деген учурда В. Радлов элдик поэзияны терең билген, анын духунда тарбияланган, ошол эле учурда өз мезгилиндеги билимдүү адамдардын бири Леннротту эске алып жатат. Бул пикир «Манас» сыяктуу залкар эпиканын үлгүсүн түзгөн жомокчуларга канчалык ылайык келет деген маселени күн тартибине койгону менен, азыркыга дейре ага алгылыктуу жооп берген эч ким боло элек.

Ошентип, В.Радловдун чакан «Кириш сөзүндө» көтөрүлгөн маселелердин чөйрөсү кеңири, тамыры терең жана бүгүнкү кыргыз фольклористикасы үчүн да алардын мааниси жогору. Биз бул жерде В.Радлов жазып алган «Манас» үчилтигин, ж.б. элдик чыгармаларды алардын башка варианттары менен салыштырган жокпуз,аны максат да кылбадык. Анткени бул иш илгери эле М.Ауэзов, К.Рахматуллин, Б.Юнусалиев, М. Мамыров, И.Молдобаев, С.Байгазиев сыяктуу манастаануучулардын жана З.Мамытбеков менен Э. Абдылдаевдин «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери» (Фрунзе, 1966) аттуу монографиясынан баштап бир топ эмгектерде, макалаларда кайталанып, койгон максаттарына жараша кеңири же учкай мүнөздө кепке алынып, атайын талданып келген. Маселе, бүгүнкү күндө да кыргыз фольклористикасынын алиге кеңири жана терең иликтене элек теориялык бир катар маселелеринин башаты мына ушул нагыз илимпоз В.В.Радловдун эмгектеринде жаткандыгында турат. Демек, бул жагдай дайым көңүлгө алынууга тийиш.

Жыйынтыктай келип, айрым учурларды кайталоого туура келсе да, В.В.Радловдун чакан, бирок өтө сыймдуу **«Кириш сөзүндөгү» ой-толгоолордун ток этер жерлерин**, корутунду мүнөзүндөгү бүтүмдөрүн бир нече топко ажыратып, эркин формага салып карап көрөлү. Алардын айрымдары талаш чакырып турса да, көбү тактыгы жана терендиги менен өзгөчөлөнүп, бүгүнкү кыргыз фолькористикасы (акын-ырчылар поэзиясы менен бирге) үчүн өз маанисин жоготпой, ал түгүл улантылып, өз-өзүнчө илимий көз караштардын жаралышына алып келгендигин тануу адилеттике жатпас эле. Менимче, В.

Радловдун «Кириш сөзүнөн» келип чыкчу иштиктүү жана теориялык бүтүмдөр төмөнкүлөр:

I. Элдин көркөм сөзгө шыктуулугу

1. Казактар сыяктуу эле кыргыздар да бөтөнчө сөзмөр жана ыр жандуу эл. Алар ушунусу менен башка түрк элдеринен айырмаланып турушат.

2. Кыргыздар сөзгө өтө жогору маани беришет. Сөздү сүйлөй да, уга да, баалай да билишет. Ушундан улам сөзмөр, чечен адамдар, акын-ырчылар аларда ченемсиз кадырлуу адамдардын катарына кирет да, ритмикалык речь дүйнөдөгү эң жогорку искусство катары кастарланат.

3. Кыргыздар мукактанбай шыдыр сүйлөйт, ойлорун так жана түшүнүктүү берип, анын көркөм-кооздугуна умтулушат да, алардын речинде маал-маалы менен ыр саптарындай болгон ритмикалык өлчөмдөр көрүнө калат. Кыргыз сүйлөгөндү, ыкчам жана ойлонулган сөз аркылуу угуучуларды таасирленткенди жактырат.

II. Коомдук аң-сезим жана оозеки чыгармачылык

1. Саясий биримдиги болбогон, бирок элдик аң-сезими башка түндүк түрк элдерине караганда күчтүү өнүккөн, жалпы аракеттери жана идеалдары бекем чырмалышкан, жоокердик руху сакталган кыргыздарда ушул себептерден улам өз-өзүнчө эпикалык ырлар бөлүнбөс бир бүтүндүккө бириктирилген.

2. Темир күкүмдөрү магнит уюлуна чогулган өндүү айрым уламыштар жана жомоктор, тарыхый эскерүүлөр, аңгемелер жана ырлар бир эпикалык борборго биригип, бараандуу жалпы картинанын бөлүкчөлөрү болуп калышат да, аларда элдин бүткүл ойлору менен умтулуулары, бир сөз менен айтканда, элдик рухтун жыйындысы чагылып көрүнөт.

3. Казактардан айырмаланып кыргыздарда эпикалык поэзия гүлдөп, эпос толугу менен үстөмчүл орунда турат да, (Абакандык татарлар сыяктуу), алар нагыз эпикалык доорду баштан кечирип жатышат.

4. Бир бүтүндүктү түзө алышпаган, элдик биримдик тууралуу түшүнүгү жок Абакандык татарлардын эпикалык поэзиясы баатырдык жомоктордон туруп, аларда турмуш чындыгынан өтө алыс фантастикалык дүйнө сүрөттөлсө, кыргыздардын эпикалык ырларында таптакыр башка, реалдуу дүйнө, элдик күрөш, элдик саясат, элдик рухтун биримдиги сүрөттөлөт. Кереметтүү айрым окуяларга карабай алардын

каармандары кеменгерлиги да, кемчилиги да бар кадимки эле адамдар болуп эсептелет.

5. Эпикалык чыгармачылык кыргыздарда элдик чыгармачылыктын башка тармактарын басып, лирикалык чыгармаларды четке сүрүп, прозадагы чыгармаларды, жомокторду жана аңгемелерди өзүнө сиңирип алган.

III. Эпикалык чыгармачылык

1. Эпос элдин бүткүл жашоо-тиричилигинин, бирдиктүү кайрат-рухунун, анын бүткүл умтулууларынын поэтикалык чагылдырылып көрүнүшү болот.

2. Эпос өз-өзүнчө берилүүчү эпизоддордон турат, ушундан улам толук жана биротоло бүткөрүлбөгөн нерсе катары ал элдин аң-сезиминин өзү болот да, аны менен бирге өзгөрө берет. Ошондуктан аны, анын варианттары менен толук жазып алуунун кажети жок. Сен бирөөнү жазып бүткөнчө эле ал өзгөрүп, окуялар, каармандар тизмеги башкача вариацияланып калышы ыктымал (Бул пикир менен М.Ауэзов макул эместигин жогортодо белгиледик – К.А.).

3. Эпикалык доордо эпостун бүтүндүгү коомдун ар бир мүчөсү ал бүтүндүк-биримдикти канчалык сезип, туярына гана байланыштуу болот.

4. Эпос тууралуу аң-сезим коомдун ар бир мүчөсүндө жашап турганда анын тзүүчүсү катары өз мезгилинин элдик акыны болгон аэд-ырчы гана чыга алат. (Ал эми чыныгы элдик эпосту жаратуунун үч шарты жөнүндө жогоруда айтылды - К.А.).

5. Өз-өзүнчө сансыз эпизоддордон турган жана элдин аң-сезиминде гана бүтүндүккө ээ болгон эпос ошол элдин менчиги болуп эсептелсе да, чыгарманы аткарган чоң ырчы-жомокчулар аны жаңы сапат-тепкичке көтөргөн органдын, күчтүн милдетин аткарат.

6.«Эпостун максаты тарыхый окуяларды баяндоодо эмес, бардык эскерүүлөрү, идеалдары менен кошо элдик аң-сезимди чагылдырган идеалдуу дүйнөнү түзүүдө турат».

IV. Акын-ырчылардын чыгармачылыгы

1. Акындар дегенибиз эл алдында тартынбай эркин ырдай алган жана эл ичинде өз өнөрү менен барк алган, ошол өнөрү менен жан багып, өмүр өткөргөн чыгармачыл адамдар (акын жана ырчы деген түшүнүктөрдү В.Радлов бир мааниде карайт – К.А.).

2. Байыркы грек аэддери менен рапсоддоруна салыштырып, окумуштуу **акын-ырчыларды эки топко ажыратат: 1) Аэддер** -

залкар ырчы-жомокчулар. Алар жаттама эмес жана бир эле чыгарманы бипбирдей кылып эки жолу аткарышпайт б.а. алар оозунан сөзү куюлуп, төгүлүп турган өзгөчө таланттуу ырчылар (бизде аларды кийин нускоочу акындар деп жүрүшөт); 2) **Расподдор** - таланты жагынан аэддерге жетпеген, азбы-көппү, өздүк чыгармалары бар, бирок көбүнчө башкалардан (залкар аэддерден десек да болот) үйрөнүп, ырдашкан, элде алынча кадыр-баркы болсо да, чыгармачылык чабыты аларга жете бербеген ырчылар. Буларды окумуштуулар кийин жамакчы акындар деп жүрүшөт.

3. Аэддер (акын-ырчылар) доору элдик чыгармачылыкта алардын кесиби бирден бир акыл-эс өнөрү катары басымдуулук кылып турган мезгилде өкүм сүрөт. Маданияттуулуктун жана сабаттуулуктун тарашы менен жаратман аэд-ырчылар өз ордуларын рапсод-жамакчыларга бошотуп берет (Бул талаштуу пикир айрыкча көңүл буруп, өзүнчө иликтөөнү талап кылып тургансыйт. – К.А.).

4. Акын-ырчылар турмуштан алыс турган, керемет-укмуштуу, коркунучтуу дүйнө жөнүндө эмес, реалдуу турмуш жана айлана-чөйрө, чыныгы ой-сезимдер, көрүнүштөр, ар бир адамды түйшөлткөн ой-санаалар, үмүт-тилектер жана кыялдар тууралуу дайыма өзгөчө берилүү, жигер-дем менен ырдашат.

5. Акын-ырчылар угуучулардын маанай-көңүлүн дайыма байкап турушат, аларга ыңгайланышып, тажатпоо аракетин көрүшөт. Алар ырдалып жаткан чыгармага жеке, өздүк ой-сезимдерин кошпой кое алышпайт. Алардын таланттуулары публиканы канчалык мыкты билгендигине таң калбай коюу мүмкүн эмес.

6. Бардык ырчылар окшош күү-обондорду (мелодия) аткара беришет.

7. Импровизация өнөрү кыргыздарда күчтүү өнүккөн. Анча-мынча тажрыйбасы бар ырчы деле келген коноктору мактоого алган ырды турган жеринде эле жарата алат. Албетте, көпчүлүктүн көзүнчө ар ким эле ырдап чыгууга батынбайт. Ритмикалык өнөргө тынымсыз көнүгүүлөр менен машыккан, шык-жөндөмү күчтүүлөрү гана калың эл алдына чыга алышат.

8. Ырчылардын эл алдына чыгуусуна мүмкүнчүлүктөр көп (түркүн той-аш, шаан-шөкөт ж.б.) . Бул жагдай ырчылардын өзүнчө бир катмар-кастасынын келип чыгышына алып келген.

Буга аларды « ат мингизип, тон кийгизип» дегендей сый көрсөтүшкөн байлар да көмөк болушкан.

9. Импровизация дегенибиз дайыма эле жаңы ыр жаратуу дегендикке жатпайт. Акын «катыңкы абалдагы эскиден жаңыны» ошол учурдагы өзүнүн ички маанайына жараша жаратат. Ушул себептен улам өзүндөгү «даяр ырлардын бөлүкчөлөрүн» ыкчамдык менен бириктире алуусу анын чеберчилигинин көрсөткүчү катары чыгат. Бир эле нерсени баяндоо формасын өзгөртпөй туруп ал кайра ошондой ырдай албайт.

10. Тажрыйбалуу ырчыга окуянын жалпы мүнөзүн билүү эле жетиштүү. Калганын ал өзү каалагандай көлөмдө, кеңейтип же кичирейтип, майдалап же ирилетип, угуучуларды тажатпагандай кылып аткара берет. Ал (опытный, дельный певец дейт В. Радлов) күндөп-түндөп, жумалап, айлап тынбай ырдай алат. Ага бул үчүн ички жигерден тышкары сырткы түрткү б.а. угуучулардын колдоосу өтө маанилүү.

11. Ырчы ак сөөктөр (кыязлар дейт В.Радлов) тобуна таандык. Эпикалык ырдоо искусствосу ага гана мүнөздүү. Ырчы анын оозуна ыр салып берген музанын бийлиги астында турат. Гомердин ырчы бул искусствону үйрөнөт дегени жаңылыштык. Себеби, чыныгы эпос доорунда даяр ыр дегендин өзү да болбойт. Сюжеттер гана болуп, алар ырчынын ички дүйнөсү, жигер-илхамы багыттагандай баяндалат.

12. Ырчылар рифмалардын түркүн ыраат-тартибин колдонушуп, алар ырдын аягына жайгаштырылат. (Бул казактардын таасири болсо керек дейт В.Радлов – К.А.). Бирок Урал-Алтай тилдеринин рухуна туура келген, түрк ырларынын адепки формасы болгон башталгыч рифмалар да кездешет.

13. Ырчы өз чыгармачылыгында эки түрдүү күү-обон колдонуп, биринчиси тездетилген темпте баяндоо-сүрөттөөлөрдө, экинчиси речитатив түрүндө диалогдорду берүү үчүн акырын жана салтанаттуу аткарылат.

14. Акырында В.Радлов мындай жыйынтыкка келет: «Кара-кыргыз ырчылары башка уруулардын (элдердин деп түшүнүү керек - К.А.) ырчыларынан ырдоонун ачык-тактыгы жагынан артыкчылык кылышат, алардын күү-обондук речитативи мазмунду түшүнүүгө кымындай да тоскоолдук кылбайт, ал кыргыз эместерге да айкын болуп турат».

Адабияттар:

1. Радлов В.В. Предисловие. В книге: Образцы народной литературы северных тюркских племен. Санкт-Петербург, том V, 1885. Энциклопедический феномен эпоса «Манас». Сборник статей об эпосе «Манас». Сост. С.Алиев и др. –Б., гл. ред. КСЭ, 1995 (орус тилиндеги шилтемелер автордун котормосунда берилди).

2. Эркебаев А. Кыргыз элинин революцияга чейинки адабий мурасы жөнүндө. «Кыргызстан маданияты» газ., 1988-ж., 21-июль.

3. Мамытбеков З., Абдылдаев Э. «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери.-Ф.,1966-ж.

4. Киргизский героический эпос «Манас. -М., изд. АН СССР. 1961г.

5. Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген бактары. –Б., 2004.

2.2. Кыргыз баатырдык эпосторун классификациялоонун тарыхий-теориялык проблемалары

I

Кыргыз фольклористикасында анын тутумуна кирген чыгармалардын жанрдык табиятын талдап түшүнүү, ага жараша аларды топтоштуруп, ажыратуу же классификациялоо деген түйүндүү жана татаал маселе бар. Ал мындан бир жарым кылым мурда, Ч.Валиханов менен В.Радловдун заманында эле күн тартибине коюлган. Бирок аларга чейин эле оозеки чыгармаларды жараткан элдин өзү аларды түр-түрө, топ-топко, жикке ажыратып, поэтикасы боюнча гана эмес, аткаруунун жол-жобосун, турмуш-тиричиликтик колдонуу шарттарын да оозеки көркөм сөз өнөрүнүн жаралып, өнүгүү мыйзамченемдерине ылайык иштеп чыгып койгон, аткаруучулардын (сактоочулардын жана өнүктүрүүчүлөрдүн) профессионалдык мектептери эбак калыптанып, «устат-шакирт» маселеси да жолго коюлган. Дүңүнөн айтылган фольклордогу бул маселелерди илимий түрдө талдоо, түшүндүрүү жана негиздөө маселеси улуттук фольклористика илиминин жаралышы менен кошо курч коюлуп, анын өтө маанилүү иш экендигин К.Мифтаков, Ы.Абдырахманов сындуу жыйноочулардан тарта бул тармакка баш баккан адистердин дээрлик бардыгы түшүнүшкөн. Алар тарабынан фольклордук материал адегенде алдынала жыйналып, үстүрт болсо да иликтелгенден кийин гана классификация жүргүзүү аракеттери колго алынган. Алар ириде анын поэтикасын үйрөнүү керектигин да туура баамдашкан.

В.Я.Пропп: «Туура классификация – илимий жалпылаштыруунун тепкичтеринин бири. Классификациянын тууралыгына андан ары изилдөөнүн тууралыгы көз каранды болот» - десе, (1,11-б.), В.Виноградов: «Жанрды үйрөнүү анын тарыхын тактоону гана көрсөтпөстөн, ошондой эле анын тарыхый өнүгүштөрүнүн маанилүү өзгөчөлүктөрүн, анын көркөм образдарынын спецификасы менен стилдик белгилерин да айкындоону көздөйт», - деп жазган эле (2,10-б.). Демек, фольклордун жанрдык табиятын туура түшүнүү туура

классификацияга жана тескерисинче, туура классификация жанрларды ырааттуу жайгаштырып, аларды андан ары кеңири жана терең иликтөөгө жол ачат. Алар удаалаш жүргүзүлүп, бири-биринин кайсы бир жагдайларын улам тактап, толуктоого да мүмкүнчүлүк түзөт. Ошентип, жанр жана классификация маселелери тутумдаш мүнөз алып жүрөт да, түпкүлүгүндө адабияттын (бул жерде - фольклордун) тарыхын түзүүдө баштапкы таяныч болуучу көрүнүш болуп калат, же дагы да **В. Я.Пропп** белгилегендей **«жанрларды аныктоо жана аларды классификациялоо маселелери, иш жүзүндө бир чоң маселенин эки жагы болуп эсептелет»** (3, 36-б.).

Кыргыз фольклористикасында жанрларды айкындоо жана аларды классификациялоо аракеттери өткөн кылымдын 20-жылдарында эле башталганы менен (К.Мифтаков) кийинки аракеттер деле (К.Рахматуллин, М.Богданова, З.Бектенов, Т. Байжиев, Т.Саманчин, А.Тайгүроцов, Ж.Суванбеков, М. Түлогабылов, С.Закиров, М.Мамыров, К.Кудайбергенов ж.б.) көбүнчө тезистик же обзордук ыңгайда болуп, алардын мазмундук жана формалык табияты, тек-жайы жогорку илимий -теориялык деңгээлде терең жана ар тараптуу иликтенбей келген. Бул кенемтени өткөн кылымдын аяк чегинде гана фольклорист **Т.Танаев** жана белгилүү адабиятчы **А.Эркебаев** толтурууга аракет жасашып, бир катар көзгө толумдуу эмгектерди тартуулашты (4,18). Талаштуу учурлары болгону менен фольклористиканын ошол кездеги бийиктиктерине таянган алардын иликтөөлөрү фактылык материалдардын молдугу, көп түстүүлүгү, ой-толгоолордун тереңдиги жана ынанымдуулугу, илимий-теориялык пайдубалынын кыйла бекемдиги менен өзгөчөлөнөт. Аларда козголгон маселелердин чөйрөсү да кеңири. Ошондуктан, алардагы көп түркүн маселелерди «тыңч» коюп, биз бул жерде ишибиздин максатына ылайык илимпоздордун кыргыз фольклорундагы эпикалык жанрга, анын ичинен эпосторго жасаган «мамилесине» басым жасарыбызды эскерте кетели

«Манастын» энциклопедиялык мазмуну, окуяларынын жана камтыган доорлорунун көп катмарлуулугу, элибиздин узак тарыхы менен терең байланышы, кайталангыс көркөм-эстетикалык нарктуулугу, образдарынын монументалдуулугу, идеялык-мазмундук, тилдик байлыгы, реалистик жана жомоктук-фантастикалык, мифологиялык элементтердин

кыйыксыз синтезделиши, манасчылардын уникалдуу чыгармачылыгы жана башка толгон-токой жагдайлары тууралуу чакан макала, маектерден тарта олуттуу монографияларга дейре кең-кесири сөз болуп келди. Бул жагынан «Манас» трилогиясына бир дагы кыргыз эпосу тең келе албайт. Бул бир чети анын накта залкарлыгы менен шартталары түшүнүктүү. Ошол эле учурда башка кыргыз эпостору жана элдик поэмалар «Манаска» салыштырмалуу үзүл-кесил иликтенип, анын колокосүндө калгандай жагдай жаралды, башкача айтканда илимпоздор баатырдык жана турмуштук кенже эпостордун, поэмалардын ички проблемаларын өз-өзүнчө иликтешкени менен теориялык маселелерге үңүлүп киришпей, жалпы мүнөздөөлөр же жанрларды атоо менен гана чектелген учурлар көп.

Жалпы кыргыз эпосторуна келгенде маселенин тек-жайын андан ары илгерилетүүгө нээттенген адам алардын ирдүү теориялык проблемалары алигүнчө өзүнчө кеңири иликтөөнүн предмети боло электигин байкабай койбойт. Дүйнөлүк фолклористикада дегеле «эпос» дегенибиз эмне, ал кантип жаралат, өнүгөт, анын бүкүлү чыгармага айлануу процесси кандай, эпостун поэтикасы, традициялуулугу (ж.б.) деген маселелерден баштап алардын ичтейине таандык таза фольклордук эстетикага тиешелүү проблемалардын бардыгы талаш-тартыштардын обьектиси болуп, түрдүү көз караш-гипотезалар жашап келсе, кыргыз фолклористикасында алар жөнүндө «Манаска» байланыштуу гана учкай кеп болуп, дээрлик бузула элек дың боюнча турат.

«Башканы коюп, Манасты айт» деген өндүү «Манас» эпосу кыргыз эле үчүн канчалык «опол тоо» болбосун, ал көлөмү жана мазмуну жагынан дүйнөлүк даңазалуу эпостордун көбүнөн кем турбаган, баатырдык, турмуштук, мифологиялык эпос, дастан, поэма, тарыхый ыр деп аталып келген калган кыргыз элдик эпикалык чыгармаларынын теориялык, практикалык проблемаларын биротоло жаап, биротоло чечип салбайт. «Курманбек», «Эр Табылды», «Жаңыл Мырза», «Кожожаш», «Жаныш-Байыш», «Эр Солтоной», «Сейитбек», «Саринжи-Бокой», «Мендирман», «Жоодарбешим», «Кедейкан», «Эр Төштүк», «Аксаткын менен Кулмырза», «Багыш», «Жалайыр жалгыз» сыяктуу элге кеңири белгилүү эпос-дастандардан тышкары 30 томдук «Эл адабияты» сериясында (1996-2003-ж) басылган «Асан, Жамал,», «Болот»,

«Карач доо», «Эр Эшим», «Кокүл», «Карач-Көкүл баяны», «Байтик баатыр», «Жаманкара баатыр», «Ак Моор», «Гүлгаакы», «Кыз Сайкал», «Толтой», «Ак Мактым», «Тайлак баатыр» жана башка эпикалык чыгармалар тобунун жана алардын ар биринин жалпылыктарын жана өзгочолүктөрүн айгинелоочу тарыхый, адабий-фольклордук, көркөм-эстетикалык, теориялык маселелердин арбын экендиги ачык баамга урунат. Булардын көбүнүн жанрдык аныктамасы да тактала элек. «Эпос, жомок, дастан, поэма, тарыхый ыр, баян» деген терминдер кээде алмак-салмак колдонула берсе да, тигил же бул чыгарманын жанрдык табиятына тактык киргизе албаганы байкалып турат. **В.Я.Пропптун** фольклордогу жанр дегенибиз **«анын поэтикасы, турмуштук колдонулушу, аткаруу формасы жана музыкалык жагдайы менен аныкталат»** деген (3, 149-б) жобосуна таянсак, жогорку чыгармалардын көбүн ичкертен казып, иликтеп, алардын бири-бирине жалпы жана өзгөчө белгилерин айкындоо муктаждыгы келип чыгат. Мунун өзү дүйнөлүк эпостор сыяктуу эле кыргыз эпосторун классификациялоо иш жүзүндө алардын жанрдык табиятын түшүнүү маселесине барып такаларын көрсөтөт. **«Түрктөрдүн эпикалык поэзиясынын жанрдык табиятын толугураак ачдан түшүнүү үчүн формасы жана мазмуну менен бирге аткаруу манерасынан тарта эпостун коомдук баалуулуктар системасында алган орду сыяктуу аны аткаруунун бардык аспектилерине көңүл буруу зарыл»**,-деп (5, 115-б) белгилүү немис фольклористи **Карл Райхл** жазгандай кыргыз эпосторунун идеялык нарк-салмагы, образдар системасы шексиз негизги белгилерден болсо да, алардын жанрдык турпатын биротоло ченеп-бычып салбайт. Анын оюнча аткаруу учурунун – кай жерде аткарылышы (шарты), ырчы жана угуучулардын орду сыяктуу аспектилери да эпосту жанр катары мүнөздойт (5,133-б). Бул ыңгайда сөз болчу нерселер арбын жана кыйла татаал экенин көңүлгө ала туруп, эми кыргыз эпосторун классификациялоо маселесине келели.

Салттуу түрдө кыргыз эпостору эки түрдүү классификациялануп жүрөт:

1.Колому, б.а., окуялардын, каармандардын камтылыш масштабына карай бардык кыргыз эпостору «улуу жана кенже» деп ажыратылат. Бирок белгилүү фольклорист **Жүрсүн Сыванбековдун** пикиринде **«бул классификация илимий**

жагынан толук аныктала элек» (6,8-б.). Эпосторду мындайча болүштүрүү башка элдердин фольклористикасында кабыл алынган эмес. «Манас» эпосунун жана анын кийинки болүмдөрүнүн эбегейсиз зор көлөмү мындай болүштүрүүгө объективдүү шарт түзүп бергени менен анда шарттулуктун инерциясы күчтүү экендиги талашсыз. Анткени кандай гана эпос болбосун алардын толук бүткөрүлгөн түрлөрүндө көлөм чечүүчү фактор боло албайт. Колом чыгарманын өз үчүн эмес, ошол типтеги башка чыгармаларга салыштыруу маанисинде гана эске алынат. «Манастын» зор көлөмү ириде анын кыргыз элинин тарыхындагы өтө орчундуу окуяларды жана инсандар ишмердигин эпикалык көркөм трактовкадан өткөрүп, саясий, чарбалык, согуштук, маданий-рухий тиричиликтин дээрлик бардык тармактарын өз ичине камтып, элдин кийинки турмуш-тиричилигинин уруттуу учурларын, коомдук ач-сезимдин эволюциясын өзүнө синирип жүрүп отургандыгы жана аларды мезгил-доор өзгөчөлүктөрүнө жараша көркөм-идеялык трансформацияга дуушарлантып жүздөгөн жылдар аралыганда монументалдуу бүкүлү чыгармага айланткандыгы менен шартталат. Бир убактарда жаратылган эпостун адепки уюткусу элдин кабылдоосуна төп келип, тынымсыз кыймылда болуп, алымча-кошумчаларга дуушар болуп, генеалогиялык циклдештирүүнүн натыйжасында эбегейсиз эпопеяга айланган. Ал эми «кенже» деп аталган эпостордо элдин тарыхынын, жашоо-турмушунун бир тармагына гана басым жасалып, генеалогиялык циклдештирүү дээрлик өнүккөн эмес. Кенже эпостор окуяларды жана каармандар кыймылын сүрөттөөнүн панорамасы, масштабдуулугу, аларды көркөм трактовкалоонун эпикалуулугу боюнча «Манас» эпосуна тендеше албайт. Муну Ж.Субанбеков да адилет белгилеп буларды жазат: **«Манас» эпосу колом жагынан гана эмес, мазмунунун бай жана ар түркүн болушу, ошондой эле кыргыз тарыхынын эң кеминде миң жылга жакын учурун камтышы, бир канча жүздөгөн каармандардын индивидуалдуу образдарынын түзүлүшү, поэтикалык тилинин байлыгы жана көздүгү менен баатырдык эпостордун ар кандайынан өзгочолонүп турат. «Манас» эпосунун улуулугу ушунда. «Улуу эпоско» салыштырганда кенже эпостор кыргыз элинин баатырдык күрөшүнүн бир гана салаасын берет»** (6, 8-б.).

Кенже эпостордун ар бири конкреттүү бир проблеманы

коюп, чечмелөөгө алса, «Манас» элдин өткөндөгүсү жана келечеги үчүн түбөлүктүү, глобалдуу маселелерди козгойт, башкача айтканда кенже эпостордогу конфликтинин, проблема -идеянын өзү «Манаска» салыштырмалуу локалдуу мүнөздө. Бул учур, албетте, алардын ар биринин өз алдынча көркөм-эстетикалык, идеялык, философиялык, педагогикалык баалуулугун, өткөн турмуштун айрым жактарын чагылдырып, актуалдуу жана түпкүлүктүү проблемаларды көтөрүүдөгү, эпикалык салттарга ылайык аларды бийик деңгээлде чечмелеп берүүдөгү маанисин жокко чыгарбайт. Эпосторду «улуу, кенже» деп бөлүштүрүүнүн алардын жанрдык табиятына тиешеси болгону менен чечүүчү фактор боло албайт. Демек, аны абсолютташтыруунун да зарылдыгы жок.

«Кыргыз эпосторунун негизги типтери» деген макаласында адабиятчы **Кыдыркан Кудайбергенов:** «Улуу жана кенже» деген терминди героикалык эпосторго гана колдонуу кыйла орундуу. Анткени, ар бир тарыхый кырдаалга карата ар башка чыгармачыл мамиле героикалык эпостордун эпикалык масштабын ар башка өлчөмдө түзүүгө шарт берген»,- деген адилет оюн айтат (7, 25-б.). Бул пикир чындыгында эле туура. Себеби социалдык-турмуштук эпостордо «Манастай» монументалдуу чыгарма жок.

2. Кыргыз эпосторун классификациялоодогу татаал жана кеңири талдап, түшүндүрүүгө муктаж жагдай - алардын жанрдык табиятына, өзгөчөлүктөрүнө тикелей байланышкан "баатырдык жана турмуштук эпостор" деп бөлүштүрүү маселеси. Мындай бөлүштүрүү же алардын жанрдык бөтөнчөлүктөрүн иликтөө иши, белгиленгендей, улуттук фольклористикада али да үстүртөн жана схемалуу жүргүзүлгөн абалда экендигин моюнга алуу керек. Бирок кыргыз фольклористтери эпосторду классификациялоо аркылуу алардын жанрдык белгилерин айкындоо иштерин таптакыр унутта калтырышкан дешке болбойт.

Кыргыз эпосторун поэтикасы, тиричиликтик колдонулушу жана аткаруу өзгөчөлүктөрү сыяктуу жанрдык белгилерине жараша бөлүштүрүүдө негизинен эки түрдүү көз караш орун алып келет. Анын биринчиси боюнча кыргыз эпостору баатырдык жана социалдык-турмуштук деген эки чоң топко ажырайт. Бирок алардын ички бөлүнүшү боюнча айырмачылыктар бар. Маселен, адабиятчы **Б.Баймырзаев**

"Абдылдабек Самүдүн уулу (Тайгүрөөов)" аттуу салмактуу монографиясында (2006) жыйноочу **К.Мифтаков** кыргыз фольклорун улам тактап, толуктап үч жолу бөлүштүрүү жасаганын (1923, 1924,1927), аларда эпосторду "окуялуу чоң ыр", "окуялуу жомок", кийин жөн эле "жомок" деп атаганын белгилейт. Ал эми К.Рахматуллин эпосторду баатырдык жана новеллалык деген эки түргө ажыратып (1937-1938), кийин аларды кайра жомоктор деп атап, поэмаларды өзүнчө бөлгөнү ушул эмгекте схемалар түрүндө ачык-айкын көрсөтүлөт (16, 143 -150-б.). **А.Тайгүрөөов** өзү баатырдык эпосторду гана көрсөтсө, **З.Бектенов** менен **Т.Байжиев** 1948-жылы баатырдык жана новеллалык эпостор деген бөлүштүрүүнү сунушташкан. Мындай бөлүштүрүүлөрдө чаташкан учур кийин социалдык-турмуштук деп аталган чыгармаларга байланыштуу. Аны аталган илимпоздордун көбү новеллалык деп берсе, **М. Богданова** аларды поэмалар деген жалпы аталыш менен баатырдык ("Манас", "Курманбек", "Жаныш-Байыш" ж.б.), новеллалык ("Кедейкан", "Олжобай менен Кишимжан", "Жаныш-Байыш" ж.б.), романтикалык ("Аксаткын менен Кулмырза", "Акмөөр" ж.б.), социалдык-саясий ("Акыр заман", "Зар заман" ж.б.) деген төрт топко бөлөт. Бул бөлүштүрүүнүн кемчил жактарын, маселен замана ырларынын фольклорго кошулушун, романтикалык поэмалардын такталбагандыгын ошол кезде эле А.Тайгүрөөов айкындап бергендигин Б. Баймырзаев жогоруда аталган эмгегинде атайын белгилеп кетет (16, 127-б.).

Белгилүү фольклорист **М.Мамыров** тарыхый ырларды өзүнчө карап, кереметтүү–баатырдык, лиро-романтикалык, турмуштук деген эпостордун түрлөрүн бөлүп көрсөтөт. "Манас - мифтик образ, Манас - кудай" деген өңдүү ойлорду дембе-дем кайталап келген бул окумуштуу баатырдык эпосторду так ажыратпаганына караганда "Манас баш болгон тарыхый-баатырдык жана мифологиялык-баатырдык эпостордун бардыгын "кереметтүү-баатырдык" деген топко кошот көрүнөт. **Ж.Суванбеков** болсо, баатырдык жана социалдык-турмуштук эпостор бар экендигин белгилеп алардын ич ара бөлүнүшү боюнча жалпы мүнөздөгү ойлорун айтат (6).

Кыргыз эпосторун бөлүштүрүүдөгү экинчи көз караш боюнча алар үч топко ажыратылат. Бирок кеп алардын санына эмес жанрдык белгилеринин тактыгына, ынанымдуулугунажана

ошол болуштүрүүнүн эпикалык материалдарга дал келер-келбестигине байланыштуу экендиги түшүнүктүү. Мисалы, М. Богданованын болуштүрүүсү боюнча социалдык-саясий деп аталган замана поэмаларын А.Тайгуроцов адилет белгилегендей эпостор курамынан чыгарып салсак, баатырдык поэмалардан тышкары новеллалык, романтикалык деп аталган чыгармалар ич жүзүндө социалдык-турмуштук эле эпостордун ички жанрдык бутактары болуп чыгат. Ал эми **М.Түлөгабыловдун** кенже, улуу жана тарыхый дастан деген классификациясы чыгармалардын колому менен идеялык-мазмундук түзүлүшүн чагылдыруу менен түзүлгөн. Белгилүү фольклорист **С.Закиров** да эпостор боюнча буларды жазат: "Азыркы учурда орто мектептин окуу китептеринде эпостор социалдык-турмуштук жана баатырдык эпостор деп экиге болүнүп берилет. Бирок илимий монографияларда баатырдык, турмуштук эпостордон башка мифологиялык, романтикалык, тарыхый, саясы-социалдык эпостор бардыгы далилденген" (17). Дегинкиси, С. Закиров бул маселе боюнча өз көз карашын ачык билдирип, кечейткен эмес.

Кыргыз эпосторун биринчи болуп үч топко ажыраткан **К. Кудайбергенов:** "Жанрдык белгиленген типтер (баатырдык эпостор, социалдык-турмуштук поэмалар – К.А.) биздин оюбузча, кыргыз эпосторунун спецификалык табиятына жетиштүү түрдө жалпылоо түзө албайт. Аны мүнөздүү өзгөчөлүктөрүн жанрдык жактан, тематикалык түрдө кыска, так маанды белгилөөдө жетишсиздик кылат", - деп жазын (7, 21-б.), "жомоктук" аталышы менен кыргыз эпосторунун үчүнчү түрүн сунуш кылып, ага "Тоштук" менен "Кожожошты" киргизет. **Т.Танаев** менен **А.Эркебаевдин** болуштүрүүсү деле ушундай (15,18). Аларда "жомоктук" термини "мифологиялык" деп берилет. Бирок кайсы эпос булардын кайсынысына кирет деген маселеде айрымачылыктар кездешет. Далилдер менен алардын ынанымдуулугу да ар башка. Кыскасы, кыргыз эпосторунун классификациясы бүткөрүлбөгөн, толук такталбаган абалдан чыга элек. Алардын бардыгын кең-кесири каралтыруунун кезеги келээр деп азырынча баатырдык жана мифологиялык эпостордун айрым өзгөчөлүктөрү тууралуу сөз кылалы.

Үч-тортко ажыратылып жүргөн социалдык-турмуштук эпостордон айырмаланып, баатырдык эпостордун тарыхый-

баатырдык жана мифологиялык-баатырдык деген эки гана түрү бар экендиги олуттуу талаш жаратпайт, бирок алардын уруттуу жанрдык белгилери далилдөөнү талап кылат. 1949-жылы жарык көргөн **З.Бектенов** менен **Т.Байжиевдин** "Кыргыз адабияты" китебинде эпостордун классификациясы берилбейт, бирок баатырдык эпос кыйла так мүнөздөлөт: **"Эл турмушунда болуп өткөн ири окуяларды сүрөттөө аркылуу бүткүл элдин жана анын кол башчыларынын каармандыгын көркөм элестетер, чебер сөздөр менен баяндаган чыгармаларды баатырдык жомоктор (эпостор) дейбиз"** (8, 120-б.). 1943-жылы чыккан "Кыргыз адабиятынын очерктеринде" (М.Богданова, К.Рахматуллин, Т.Саманчин, Ө.Жакишев) баатырдык эпоско берилген мүнөздөмө толугу менен бул аныктамага дал келет. Ушул аныктама ачча-мычча алымча-кошумчалар менен бүгүнкү күнгө дейре колдонулуп келе жатат. Болгону, кийинки мүнөздөмөлөрдө баатырдык эпостордо ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш баян этилип, элдик кызыкчылык менен идеал чагылдырыла тургандыгы белгиленет (14, 286-б.; 6, 116-б.). Ал эми белгилүү манаасчылдоочу **С.Мусаев: "Элдин басып өткөн тарыхый жолунун уруттуу учурларына, башынан өткөргөн көрүнүктүү окуяларына байланыштуу жалпы элдик баатырдыкты чагылдырган, ыр түрүндөгү көлөмдүү чыгармаларды баатырдык эпостор дейбиз"**, - деп (10, 471-б.), "Манас" эпосуна келгенде буларды жазат: **"Жанрдык белгилери боюнча "Манас" баатырдык эпос. Бирок, анын мазмуну, камтыган чек, берген маалыматтарынын көлөмү баатырдык эпостун салттык алкагынын өлчөмүнөн алда канча кеңири жана терең"** (11,6-б.). Окумуштуу аның сюжеттик жана идеялык көп катмарлуулугу мындай бүтүмгө негиз болгондугун белгилейт.

Ошентип, баатырдык, тагыраак айтканда, тарыхый-баатырдык эпостун негиздүү белгилери катары ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш (1), жеке адамдын эмес, бүткүл элдик кызыкчылык менен идеалдын чагылдырылышы (2), чыгарманын каармандык (баатырдык) мүнөздө болушу же эрдик-баатырдыктын даңазаланышы (3) көрсөтүлүп жүрөт. Буга борбордук конфликтинин мүнөзүн да кошуу зарыл сыяктанат. Ал канчалык гиперболизацияланса да, негизинен турмуштук каармандар ортосунда болуп, коомдук, улуттук маанисе бар проблеманы көтөрөбү, же мифологиялык мүнөздө болуп,

адамдардын аң-сезиминдеги, коомдук карым-катыш, мамилелериндеги байыркы жана кийинки тепкичтердин кагылышын, бири-бирин жокко чыгарышын көрсөтөбү деген маселе олуттуу көңүл бурууга арзыйт.

Ал эми баатырдык эпостордогу таза тиричиликти сүрөттөгөн (үй-бүлөлүк, чарбалык, маданий-руханий турмуш ж.б.) эпизоддор алардын баатырдык пафосуна баш ийдирилип, көркөм эпикалык реалдуулугун арттырган фон катары аны терең жана ар тараптуу ачып берүүгө, мезгил- доордун толук кандуу картинасын жаратууга көмөк болот. Кыскасы, **М. Мамыров** жазгандай **"классикалык баатырдык эпостун бирден бир мүнөздүү белгиси доордун умтулушун жалпылаштырып чагылдыргандыгында турат"** (12, 21-б.) же орус фольклористи **Д.Балашовдун** сөзү менен айтканда **"Эпос дегенибиз үйрөтүп, таалим берүүчү, идеалдуу байыркынын картиналарын көз алдыбызга тартып, улуттун идеалдаштырылган кулк-мүнөзүн баатырлардын сыдыргыга салгандай тизмек-типтери аркылуу өзгөчөлөнтүп берген... даңаза-шаңга толгон ыр баяны болуп эсептелет"** (13, 106-б). Ушундай жагдайлардан улам **К.Райхл** дегеле "эпос" катары баатырдык эпостор гана кабылданып келгенин, бирок анын башкы каарманы болгон баатыр калган адамдардан бөтөнчө күч-кубатка эгедер болсо да, керемет-сыйкыр мүмкүнчүлүктөрүнөн тышкары туруш керектигин белгилеп, **"шамандык же табияттан жогору жөндөмгө ээ болгон каарманы бар көптөгөн чыгармалар эпос жанрынан чыгып калат, анткени эпосто адамдын ар-намыстуулугуна өзгөчө көңүл бурулат"** (5, 116-б.) деген ойду айтат. Мындай көз караштан алганда эпос жанрына кире турган чыгармалардын саны кескин кыскара турганы түшүнүктүү.

Баатырдык эпостун жогортодо аталган негиздүү белгилери алардын бардыгында бирдей өлчөмдө, бирдей ырааттуулукта кездешпейт. Анын ич ара бөлүнүшүн, ар биринин өзүнчөлүгүн айкындасак, ошол негиздүү белгилердин карым-катышы кыйла толугураак көрүнөт. Иш жүзүндө аны ич ара түрлөргө ажыратууга жарамдуу көркөм-эпикалык материал кыргыздарда абдан арбын. Фольклорист **Ж.Субанбеков** өз кезегинде кенже баатырдык эпосторду мифологиялык-баатырдык жана тарыхый-баатырдык эпостор деген эки түргө ажыратып, анын биринчисине "Эр Төштүк" менен "Кожожаш", экинчисине "Курманбек", "Жаныш-Байыш" жана "Эр табылды" эпосторун

киргизип, бирок аларга кенири илимий түшүндүрмө бербесе (6, 8-9-б.), адабиятчы **К.Кудайбергенов** "Төштүк" менен "Кожожашты" жомоктук эпос деп эсептейт (7, 20-21-б.).

Кыргыз эпосторунун түрлөрүнө атайын кайрылып, Ж. Суванбеков менен бир убакта (1970-ж) өз классификациясын сунуш кылган К.Кудайбергенов бир катар омоктуу ойлорун ортого сала келип **"тематикалык" ар түрдүүлүк, жанрдык ар кылдуулук дал ... турмушту сүрөттөө процессинде пайда болот жана калыптанат**, - деп жазып, кыргыз эпосторун баатырдык, социалдык-турмуштук жана жомоктук деген үч типке ажыратканы жогортодо айтылды.

Эгерде К.Кудайбергеновдун "жомоктук" деген терминди "мифологиялык жана архаикалык" терминдери менен маанилеш деп эсептесек, **Токтош Танаевдин** мифологиялык, баатырдык, лиро-романтикалык деген эпостук классификациясы экөө окшош болуп чыгат. Бирок, Т.Танаев мифологиялык эпосторго "Кожожаш" жана "Эр Төштүктөн" тышкары "Карач, Көкүл баяны" менен "Жоодарбешимди" кошуп, алар **"тааныпбилүүнүн архаико-мифологиялык этабындагы көркөм ойлоонун туундусу катары жаралып, анимистик, тотемдик, фетиштик, магиялык жана шамандык түшүнүктөрдүн синкреттеши аркылуу системаланган, негизинен демонологиялык образдардын катышуусу басымдуулук кылган эпикалык поэзиянын сюжетик тутумундагы чыгармалар"** экендигин белгилейт (15.173-б.). Ошол эле Т.Танаев баатырдык эпостор катары **"башкы окуялары жортуулчулук, баскынчылык, эркиндик, эркин жашоо, элдин биримдигин коргоо менен баатырдык идеяларды тарыхый чындыктар менен айкалыштырып, эпикалык ой-жүгүртүүнүн бийикке көтөрүлгөн сюжеттик көркөм чыгармаларды"** түшүнөт да, ага "Манас", "Семетей", "Сейтек", "Курманбек", "Сейитбек", "Жаныш-Байыш", "Эр Табылды", "Жаңыл Мырза", "Эр Солтоной", "Гүлгаакы" жана кытай кыргыздарында айтылган "Кененим", "Сейит", "Асылбача-Бекбача", "Сомбилек", "Чигитей" эпосторун, "Тутан", "Багыш", "Толтой", "Манаке Шопок", "Көбөн", "Кыз Жибек" дастандарын киргизет (15,173-б.). Т. Танаевде "тарыхый-баатырдык" эпос түшүнүгү жок болгону менен аларда тарыхый материал орун аларын ал жокко чыгарбайт. Албетте, булардын бардыгын алда канча кеңири жана терең далилдөө муктаждыгы көрүнүп турарын белгилеп,

маселенин айрым жагдайларына көңүл буралы.

Маселен, К.Кудайбергеновдун оюнча "Төштүк" баатырдык эпос эмес, себеби **"Кожожаш" менен бирдикте ал "кыргыз калкынын байыркы общиналык доордогу күрөшүн, түшүнгөн түшүнүгүн, аң-сезимин чагылдырган конкреттүү"** чыгарма (7, 23-б.). Ошол эле учурда бул эки чыгарма аткарылыш ыкмасы боюнча **"эки башка стилде"** дейт К.Кудайбергенов. Ал жазгандай **"кептин баары бирдей эле мазмундагы, бирдей эле типтеги эпостордун эки башка аткаруучу тарабынан эки башка стилде жаткандыгында болсо"** (7, 23-б.) жана оозеки чыгармачылыкта аларды аткаруу манерасы орчундуу жанрдык белги болорун эске алсак, "Төштүк" менен "Кожожаш" бир типтеги эпос болбой калат. Бул жерде алардын бирин С. Каралаев, экинчисин А.Үсөнбаев аткаргандыгына "шылтап" коюу жетишсиз. Аларды ким аткаргандыгы жанрдык аныктама үчүн маанилүү эмес. Себеби чыгарманын ички мазмуну гана аны кандай аткаруу керектигин көмүскө таңуулап турат. Кошокту секетбайдын стилине салып аткаруу мүмкүн болбогон сыяктуу эле баатырдык эпос турмуштук эпостон башкача манерада аткарылат. Оозеки эпикалык чыгармачылыктын жазылбаган мыйзамы ушундай. Мындан бир типке кирген чыгармалар сөзсүз бир стилде аткарылат деген бүтүм келип чыгат да, "Төштүк" жана "Кожожаш" эки башка типтеги чыгармалар экендиги айкын болуп калат. Бул, албетте, аталган эки чыгарма башка эпосторго салыштырмалуу жомоктуулугуна карабай сүрөттөлгөн турмуштук жана кыялый көрүнүштөрү менен гана эмес, ириде идеялык маани-маңызы, негизги образдарынын көтөргөн функциясы боюнча да бири-биринен кескин айырмаланарын айгинелейт. Кантсе да "Төштүктө" баатырдык мотив күчтүү, Төштүктүн өмүрү жалаң кармаштарда, согушта өтөт да, анын душмандары мифтик-фантастикалык персонаждар болсо да, ошол согуштардагы эрдик көрсөтүүлөр Төштүктү архаикалык-жомоктук баатырдын деңгээлине чыгарат. Ал эми Кожожаштын Сурэчки менен тирешүүсү да, анын ашкан мергенчилиги да аны Төштүкчөлүк баатыр деңгээлине көтөрө албай, анын образына, ага жараша чыгарманын бүткүл көркөм-идеялык нарк-насилине башкача түр-түспол, башкача философиялык-эстетикалык маанай тартуулап турат. Бул эпостордун эки башка стилде аткарылып калышы ириде мына ушул жагадайларга байланышат да,

ушундан улам фольклористердин дээрлик бардыгы "Эр Төштүктү" (К.Кудайбергенов аны жөн гана "Төштүк" деп атайт – К.А.) баатырдык эпос катары карап жүрүшөт.

Мифтик-фантастикалык, кереметтүү-сыйкырдуу персонаждар, окуялар түрдүү олчөмдө бардык баатырдык эпостордо кездеше турганы белгилүү. Көп фольклористердин пикири боюнча алар эпостордун негизин түзүп, бара-бара архаикалык рудимент иретинде сакталып калса, айрымдар миф эпостордун калыптануу процессинин акыркы стадиясында киргизилген деп эсептешет. Кандай болгон күндө да, кеп алардын аз-көптүгүндө эмес, чыгарманын сюжеттик, жалпы идеялык-көркөмдүк структурасында алган орду канчалык, аныктоочу ролу кандай деген маселеде жатат. Тарыхый көркөм эпикалык материал тарыхый-баатырдык эпостордо кеңири орун алганы ачык көрүнүп турса, мифологиялык-баатырдык эпостордо тескерисинче тарыхый материал дээрлик жок. Демек, кеп төркүнү эпостун өзөктүү идеясына барып такалат да, бул учур аларды жанрдык-типологиялык жактан ажыратууда башкы ролду ойнойт.

Мифологиялык жана тарыхый баатырдык эпосторду өзгөчөлөп турган урунттуу белгилердин бири алардын курамында мифтик-фантастикалык жана тарыхый көркөм материалдардын карым-катышына байланыштуу болгондуктан, "Эр Төштүк" менен калган баатырдык эпосторду ажыраткан белгилер арбын экени көрүнөт. "Эр Төштүк" мифологиялык-баатырдык эпостун классикалык үлгүсү боло алат. Бул жерде С. Каралаевдин элде кара сөз формасында айтылып келген жомокту таң калаарлык чеберчилик менен иштеп чыккандагы маанилүү эмес (ал өзүнчө изилдөөнү талап кылат –К.А.). Көптөгөн элдик эпостор, поэмалар жана дастандар кайсы бир убактарда алда канча кыска жана өз-өзүнчө чыгармалар катары айтылып келген. Качан гана алардын ички логикалык байланышы бекемделип, бышып жетилгенде Токтогул ырчы, С. Каралаев сыяктуу ашкере таланттуу жомокчулар аны бир бүтүн чыгармага айлантканы талашсыз. Бардык эпостор ушундай процесстен өткөрүлгөн. Буга өз-өзүнчө айтылып келген "Калеваланын" бөлүмдөрүн бир бүтүн чыгармага айланткан Леннроттун чеберчилиги да мисал болот. Ал Токтогул ырчы, С. Каралаев сыяктуу өз-өзүнчө, үзүк-үзүк айтылган чыгармалар элдин, коомдун аң-сезиминде бир бүтүн чыгарма экендигин,

ар башка көрүнгөнсүгөн ырлардын биримдигин көрө билген. Мындан "Манас" сыяктуу эле "Эр Төштүк", "Жаңыл Мырза", "Кожожаш" (ж.б.) эпостору бир бүтүн чыгарма катары "Секетбай" же айтыш ырларындай бир ырдалуу менен бир заматта жаралган эмес, алар узак мезгилдеги коллективдүү чыгармачылыктын туундусу деген жыйынтык келип чыгат.

"Эр Төштүк" ошентип тарыхый-баатырдык эпос боло албайт, ал-мифологиялык-баатырдык чыгарма. Анткени Төштүктүн күрөшү ички да, тышкы да душмандарга каршы багытталган эмес, анда элдик кызыкчылык жана идеал чагылдырылган дешке да болбойт, окуялар менен каармандардын тарыхый негизи да жок, чыгарманын сюжети реалдуу турмуштан алыс болуп, таза мифологиялык мүнөз алып жүрөт. Чыгарманы баатырдык эпос кылган нерсе – борбордук каармандын нагыз эпикалык баатыр иретинде сыпатталышы гана болуп эсептелет. Төштүктүн бүткүл турмушу кереметтүү-фантастикалык кырдаалда өтүп, ошондой персонаждардын жоон тобу ага каршы турса, бир тобу жардам берет. Эпос шексиз баатырдыкты даңазалаганы менен, алар байыркы түшүнүктөргө негизделген мифологиялык аң-сезимге сугарылып, анын призмасынан өткөрүлөт да, реалдуу турмуш картиналары жана эпизоддор көмөкчү роль ойноп, белгилүү деңгээлде аны турмушка жакындаштырып турат. Ал эми Төштүктүн тарыхый инсан катары "Манас" эпосуна катышуусу бул жерде эч мааниге ээ эмес. Анткени ал өз аталышындагы эпосто өз миссиясын аягына чыгара толук аткарган, логикалык финалга жеткирген таза жомоктук баатыр бойдон калат. Анын "Манастагы" орду жана ролу таптакыр башка ыңгайдан каралышы керек.

Мунун тескерисинче, тарыхый-баатырдык эпостордун идеялык мазмуну, анын түзгөн көркөм компоненттердин ич ара карым-катышы мифологиялык-баатырдык чыгармалардан көп жагынан айырмаланат. "Манас", "Семетей", "Эр Табылды" жана башка эпостордогу кереметтүү, сыйкырдуу персонаждар, мифологиялык деталдар "Эр Төштүк" эпосундай өзөктүү мааниге ээ эмес. Алар айрым көркөмдүк, идеялык акценттерди күчөтүп, тереңдетет да, коомдук өнүгүүсүнүн көөнө дооруундагы мифологиялык аң-сезимдин калдыктары катары чыгат. Дагы бир өтө орчундуу өзгөчөлүгү - тарыхый-баатырдык эпостордо эл башынан өткөргөн олуттуу окуялар,

кайсы бир мезгилде жашаган залкар инсандар ишмердиги оозеки чыгармачылыктын эстетикасына ылайык трансформацияланып берилгендигине, сүрөттөлгөн доордун мүнөзүнө, турмуш чындыгына жараша реалисттик түркүн сыпаттоолор орун алгандыгына байланышат. Бирок тарыхый-баатырдык эпостордогу мифтик аң-сезим көрүнүштөрүнө таза декоративдик роль ыйгарып, алардын маанисин биротоло жокко чыгарууга да болбойт. Маани-маңызы жана орду, функциясы жана генезиси алда канча терең жана көп катмарлуу болгондуктан аларды кокус көрүнүш катары кароо да мүмкүн эмес.

Мифологиялык-баатырдык эпостор ар башка элдерде өзгөртүлгөн, улуттук турмуш шартка ылайыкташтырылган формада кездеше берет. Буга казактарда , алтайлыктарда, түмөндүк татарларда, азербайжандарда айтылган ушул эле "Төштүк" жомогу мисал болот. Анткени мифологиялык аң-сезим доорун илгери-кийин бардык этностор баштан кечиришкен. Натыйжада архаикалык дүйнө таанымы, түшүнүк, аң-сезим жалпылыгы, ошого жараша коңшулаш гана эмес бири -бири менен тикей байланышта болбогон элдердин оозеки чыгармачылыгында алардын кайталануу, аны өздүк көркөм дөөлөт катары кабылдоо мүмкүнчүлүгү жогору болот. Башкача айтканда, мифологиялык сюжет, түшүнүк, көрүнүш бир элден экинчисине жеңил өтүп, тез кабылданат, анын этнопсихологиялык өзгөчөлүктөрүнө тез ыңгайлашат. Мифологиялык персонаждар тууралуу деле ушуну айтууга болот. Алпкаракуш, жезкемпир, дөөлөр, ажыдаар, жин-перилер, адамча сүйлөп, аракет кылышкан жан-жаныбарлар жана башка толгон-токой мифологиялык, фантастикалык персонаждардын көп элдерде дээрлик окшош, тектеш болушу да ушундан.

Ал эми тарыхый-баатырдык эпостор бир элдин өзүндө бир нечелеген вариантта кездеше бергени менен анын өзөктүү сюжети жана борбордук каармандары коңшулаш же тектеш элдерде орток мурас катары учурабай турганын көрөбүз. Анткени тарыхый-баатырдык эпостун сюжеттик пайдубалында жаткан, эпизацияланган тарыхый окуя же залкар адамдар өмүрү так ошол калыбында башка элдерде болгон да, кайталанган да эмес. Тарых кай бир жагынан окшош болушу ыктымал, бирок ал толук өлчөмүндө кайталанбайт. Ал ошол эпосту жараткан этностун гана өздүк тарыхы, башкача

айтканда тарыхты "байыркынын жомогуна" айланткан элдин гана мейчик көркөм дөөлөтү, өздүк ой-санаасы жана келечек муундарга калтырган тажрыйбасы, керээзи жана салтанаттуу же кейиштүү мурасы болуп саналат. Ар башка элдердин тарыхый-баатырдык эпосторундагы айрым үндөштүктөр, жакындыктар мунун негиздүүлүгүн жокко чыгарбайт. Анын үстүнө изилдөөлөр көрсөткөндөй ошол үндөштүк, жакындыктардын дээрлик бардыгы мифологиялык, жомоктук мүнөздө. Мына ушунун өзүндө да мифологиялык жана тарыхый-баатырдык эпостордун кескин айырмачылыгы жатат.

Баатырдык эпос ошол эле учурда тарыхый бардык фактыларды камтый бербейт, интуитивдүү түрдө этностун түпкүлүктүү идеалдарына дал келгендери гана ылгануп-тандалып алынып, көркөм ой элегинен өткөрүлөт. Демек, ал эч убакта тарыхтын өзү да, тарыхый хроника да боло албайт. "Көбү төгүн, көбү чын" деген кеп ушундан улам айтылса керек. Орус фольклористи Д.М.Балашов бул туурасында төмөнкүдөй оюн билдирет: **"Эпостун историзми ал тарыхты (тагыраак айтканда, жазма тарыхтын конкреттүү фактыларын) чагылдыргандыгында эмес, анда элдин өз болмушуна карай поэтикалык көз карашы жалпыланып, улуттун тарыхий таанымдары чагылдырылгандыгында турат. Арийне, эпосту жаратуучулар тарых фактыларын баштапкы материал катары гана пайдаланышат да, ага таянган сүроткер-эл өз кыял-мүдөөсүн жаратууга киришет"** (13, 112-б.).

Акырында, баатырдык эпостун бул эки түрүн ажыратып турган дагы бир учурларга назар таштай кетүү зарыл. Мифологиялык эпостордогу образдар элдик жөө жомоктор сыяктуу эле психологизм элементтеринен таптакыр куржалак экенин коробуз. Каарман жер астына түшөбү, ажыдаар же жалгыз көздүү дөөлөр менен кармашабы, мүдөөсүнө жетип, хан кызын алабы - ага баары бир: коркуу, чочулоо, кайгыруу, өкүнүү, кубануу деген сезимдер ага жат. Мунун тескерисинче, тарыхый-баатырдык эпостордун каармандарынын көбүнүн ички ой-туюмдары, сезим абалдары жанрдын канондоруна ылайык үстүрт баяндалганы менен психологиялык жактан өтө ишенимдүү, реалдуу сүроттолгөн учурлар кадам сайын кездешет. "Манас", "Семетей", "Курманбек", "Жацыл Мырза", "Эр Табылды" эпосторунан психологизмдин реалистик мыкты романдарга, поэмаларга жакын турган

үлгүлөрүн арбын табууга болот. Мифологиялык эпостун каарманы чексиз күч-кубатка, жөндөм-шыкка эгедер, сыйкыр керемети да бар "жөн гана" баатыр болсо, тарыхый-баатырдык эпостун каармандары турмушка алда канча жакын турган, иш-аракети, максаты, мүмкүнчүлүгү башкалардан айырмалуу, башкалардан жогору турган кадимки эле адамдар турпатында көрүнөт.

Ошондой эле мифологиялык эпостордо мезгилдик фактордун ролу, мааниси жок болуп , "өткөн бир замандарда", "илгери-илгери бир заманда" деген абстрактуу мезгил анын болгон чен-өлчөмү катары чыгып, ал бул жагынан да кадимки жөө жомоктор менен бир тепкичте турат. Анда мейкиндик өлчөм түшүнүгү да орун албайт, окуянын кайда болгондугу айтылбайт. Бул жагынан да мифологиялык эпостор кереметтүү жөө жомоктордон дээрлик айырмаланбайт. Тарыхый-баатырдык эпостордо мындай эмес. Аларда окуянын качан болгону таптак көрсөтүлбөгөнү менен жалпы баяндоолор кайсы мезгил экенин кыйытып турса, ирдүү эпизоддор аны элдин тикелей тарыхын көздөй буруп, аны издерин, доошун көркөм эпикалык формада кайра жаңыртып турат. Ал тарыхый так хроника эмес, бирок анча-мынча болсо да элдин эсинде, жазма жана башка булактарда сакталган маалыматтар тигил же бул образдын прототибин, окуялардын изин айкындоого, анын доор-мезгилин ачыктоого көмөк болору турган иш. Ал эми мейкиндик, башкача айтканда сүрөттөлүп жаткан окуялардын кайсы жерде болуп жаткандыгы, алардын улам бир жерге ооштурулуп, которулушу жагынан тарыхый-баатырдык эпосторго фольклордун бир жанры да тең тайлаша албайт. Буга "Манастын" эбегейсиз көп маалыматтарга жык толтурулган географиясын келтирүү жетиштүү болот.

Мындан тышкары мифологиялык эпостор дүйнөнүн көркөм картинасын, адамдын коомдук аң-сезимине тиешелүү түшүнүктөрдү (аалам түшүнүгү, медициналык, диний, космогониялык ж.б.) чагылдырып, ар кыл мүнөздөгү таанып-билүүчүлүк материал тартуулап, моралдык-нравалык маселелерди коюу жагынан да тарыхый-баатырдык эпостордон ат чабым алыс турат. Кыскасы, булардын бардыгы фольклордук чыгармаларды, анын ичинде эпосторду классификациялоодо болүнүп алынып, аныкталган өтө орчундуу белгилерден (В.Я.Пропп) болуп эсептелет да, анын

негиздүү (1), туруктуу (2) жана башкача түшүнүүгө мүмкүн болбогон (3) жактарын чагылдырат. (Тарыхый жана мифологиялык баатырдык эпостордун өзгөчөлүктөрү жана карым-катышы тууралуу бул айтылгандардын баары жалпылоочу мүнөздө жана кыска экенин моюнга алуу керек).

II

Кыргыз эпосторунун жанрдык классификасында анын баатырдык деген түрүнөн тышкары новеллалык (К.Рахматуллин, Т.Байжиев, З.Бектенов), новеллалык, романтикалык, социалдык-саясий (М.Богданова), лиро-романтикалык, турмуштук (М.Мамыров), жомоктук-мифологиялык, социалдык-турмуштук (К.Кудайбергенов, А.Эркебаев, Т.Танаев) деген бөлүштүрүүлөр бар экени белгилүү.

Эгерде баатырдык эпостордун ордун, жанрдык өзүнчөлүгүн эч ким жокко чыгарбаса, эпостордун кийинки түрү боюнча бирдиктүү пикир болбой алар бирде поэма, бирде дастан, же экөө бирдикте карала берет. Кээде буларга тарыхый ырлар кошулган учурлары бар. Ошентип эпос, чоң жомок, элдик поэма, андан ары новеллалык, социалдык-турмуштук, романтикалык, социалдык-саясий, лиро-романтикалык, лиро-эпикалык сындуу жанрдык аныктамалар көбүнчө «аталыш» боюнча калып, ар биринин башкалардан өзүнчөлүгү жана жалпылыгы ачылбай калышы кыргыз фольклор-истикасынын кечээгиси жана бүгүнкүсү үчүн да мүнөздүү көрүнүш. Фольклордук материал көп, бирок анын ар бири тыкыр иликтенип, жанрдык мүнөздөмөсү такталган учурлар сейрек. Ошентип, баатырдык эпосторго караганда негизинен социалдык-турмуштук делип, темасына, негизги мотивине ылайык андан ары ажыратыла берген кыргыз эпосторунун жана поэмаларынын жанрдык-классификациясы маселелери дагы да терең, кеңири илимий иликтөөнү күтүп турганы атайын далилдөөнү деле талап этпейт.

Фольклорист **Ж.Суванбеков** кыргыз эпикалык традициясында баатырдык эпостор басымдуу болуп, социалдык-турмуштук эпостор элдин тарыхынын кийинки дооруларын чагылдыра турганын белгилей келип, аларды **лиро-эпикалык** («Олжобай менен Кишимжан», «Саринжи-Бөкөй») жана **социалдык-турмуштук** («Кедейкан») деген эки топко ажыратат (6, 6-7-б). Окумуштуунун «Мендирман», «Гүлгаакы»,

«Багыш», «Эр Солтоной», «Жалайыр жалгыз», «Аксаткын менен Кулмырза», «Кыз Сайкал», «Карач-Көкүл» (ж.б.) сыяктуу бирде элдик поэма, бирде дастан, же эпос аталыштары менен кийин жарык көргөн ондогон эпикалык чыгармаларды обзордук болсо да иликтөөгө албагандыгын, бул жанрдык аныктамалардын чечмелене электигин эске алсак, маселенин учугу узарып, чаташкан абалда турганы айкын болот. Мындан кырк жыл илгери эпостордун мыкты билерманы, Эл акыны **К.Маликов** «Жаңыл Мырзаны» эпостук абалга жетпеген улама сөздөрдүн деңгээлиндеги чыгарма катары баалаган экен [20]. Эпикалык көп чыгармалардын жанрдык тегин айкындоодо андан бери абал кескин өзгөрүп деле кеткен жок окшойт. **К.Кудайбергенов** да: **«Социалдык-турмуштук поэмалар кыргыз эпосторунун өсүшүндө эң кийинки этапты ээлейт. Бул биринчиден, чыгыш доорунун мүнөзү менен далилденсе, экинчиден, бүткүл көркөм жаратылышынын реалистик фону менен айкындалат;** - деп жазып (7, 29-30-б), Ж.Суванбековдун айырмаланып «Кедейкан» менен «Олжобай менен Кишимжан» эпосторун бир группага киргизет. Ал «эпос» жана «поэма» терминдерин синоним катары колдонот. Немис фольклористи **К.Райхл** «эпос» терминининин ордуна Орто Азия элдеринде «дастан» деген сөз кеңири колдонулгандыгын, ал бир канчалаган эпизоддордон, негизинен ырдан, кээде ыр менен кара сөздүн аралашмасынан турган көлөмдүү чыгарма экендигин белгилейт [5, 118-б.].

Бул маселеге кыйла ар тараптуу жана кылдат мамиле жасаган белгилүү адабиятчы **А.Эркебаев** романтикалык эпостун бир жанры болгон дастан Европада (албетте, аларда бул термин жок - К.А.) орто кылымдарда пайда болгонун, ага жасалма кырдаал-окуялар, жомоктуулук жана каармандарды ыксыз идеализациялоо мүнөздүү экендигин белгилейт (18, 57-б). Мындай мүнөздөмөлөр ошол Европанын орто кылымдардагы рыцардык романдарына төп келет. Ал эми түрк элдериндеги дастандар окумуштуунун пикиринде XVI-XVIII кылымдарга таандык. А.Эркебаев бул жерде ошол дастандардын жазма варианттарын эске алып жатса керек, болбосо лиро-эпостун ордуна келген романдык дастандын оозеки формалары ар башка дооруларда жаралгандыгы талаш туудурбайт. Андан ары А.Эркебаев бул жанрдын айрым теориялык жагдайларына назар сала келип: **«Манас» аркылуу**

өзүнүн классикалык гүлдөө доорун башынан кечирген кыргыз эпосу да бара-бара романдык эпостун, «элдик романдын» белгилерин ээ боло баштаган» деген бүтүм чыгарат[18, 58-б.]. Окумуштуу кыргыз фольклористикасында мурда эч сөз болбогон ары кызыктуу, ары татаал маселени козгоп, «Семетей», «Сейтек», «Жаңыл Мырза», «Шырдакбек», «Эр Эшим», «Мендирман», «Эр Табылды» сыяктуу чыгармаларды «элдик роман», же «романдык эпос», ал эми «Саринжи Бөкөй», «Олжобай менен Кишимжанды» романдык дастан деп атайт (18, 59-б). Мындан улам А.Эркебаев «дастан»жана «эпос» жанрдык аныктамаларын айрым өзгөчөлүктөргө ээ болгон түшүнүктөр катары караштырганын болжосок болот. Кантсе да «чоң бир ишке даярдык көрүү мүнөзүндө» жазылган бул эмгегинде А.Эркебаев ырасында эле олуттуу жоон топ маселелерди жаңы деңгээлден, жаңыча көз караштан күн тартибине коюп, алардын негизги багыттары тууралуу таасын жана ынанымдуу көз карашын кыска болсо да ортого салат да: **«Биздин көз карашыбыз боюнча кыргыз эпосунун тарыхий эволюциясы жана типологиясы ушундай, анын схемасын томондогүдөй түзсө болот: мифологиялык эпостон баатырдык эпоско, андан нары романдык эпоско өткөн»**, - деп жазат [18, 60-б.]. Мындай корутунду, дегеле А.Эркебаевдин кыргыз фольклору боюнча козгогон маселелер чөйрөсү олуттуу жана тыкыр иликтенүү орчундуу көркөм-фольклордук көрүнүштөр экенин эске алуу менен ага дайым эле дал келе бербеген көз караштар да бар экенин көңүлгө алганыбыз жөн.Мифологиялык эпос кантип баатырдык эпоско, ал кантип элдик романга айлана баштаган (деги романдык эпос, романдык дастан дегенибиз эмне) деген маселелердин өзү кыргыз фольклорунда А.Эркебаев айткандай өкүм сүргөн көрүнүштөр болсо, алар иликтенүүгө тийиш экендиги талашсыз. Бирок азырынча бул маселелерге назар салган эч ким жок сыяктанат.

Белгиленгендей, жогортодо сөзгө алынган фольклорист **К. Райхлдын** пикиринде дастан - публика (эл) алдында оозеки аткарыла турган чыгарма (ал кээде музыкалык аспап менен коштолот). Эпос дагы ушундай. Демек, алардын жанрдык табияты бири-бирине дал келет. К.Райхл мындан тышкары кыргыздар «Манас» сындуу чыгармаларды «жомок» деп аташканын, К.Юдахиндин түшүндүрмөсүндө ал «баатырдык эпоско» туура келерин белгилейт. Ошол эле учурла ал кара сөз

менен ырлардын кезектешүүсүнөн турган чыгармаларды **прозаметрикалык баяндар** деген термин менен мүнөздөп, түрк элдеринде бул жанр баатырдык эмес темада басымдуулук кыларын белгилеп, аларды романдык эпостор деп атайт (5, 118-б). Бул термин кыргыз эпосторунун үй-бүлө, сүйүү темасындагы социалдык-турмуштук түрүнө туура келет. Айрым түрк элдеринде, орустарда прозаметрикалык баяндардын күч алышы жандуу традиция менен профессионал аткаруучулардын азайып, жок болуу абалына келгендиги, натыйжада эптеп бул ахвалдан чыгуу амалында трансформацияланган жаңы жанр - так ушул прозаметрикалык баяндар келип чыккандыгы адилет белгиленет. Бирок кыргыздардын баатырдык жана социалдык-турмуштук эпосторунда кара сөз азганактай гана орун ээлери алардын көбү В.Радлов белгилеген эпикалык доордо жаралгандыгын айгинелейт.

«Социалдык-турмуш поэмаларында окуялардын алынышы, анын онүгүшү көкусунан келген, шумдуктуу кырдаалдарда эмес, кадимки турмуштук абалдарда ишке ашат. Ошондуктан анын онүгүшү табыгий, жонокой. Бирок угуучуга болгон таасири конкретүү» (7, 31-б). Аларда «каарман жекече турмуштук, сүйүү үчүн кадимки эле бирге жашап, бирге өскөн адамдар менен күрөшөт»(7,30-б).Адабиятчы К. Кудайбергеновдун бул пикирлери романикалык же социалдык-турмуштук деп аталган эпосторду негизинен туура мүнөздөйт. Бирок окумуштуу: «Героикалык эпостордун ичинде учуроочу оригиналдуу айырмачылыктар сөз болуп жаткан группадагы эпостордо да кездешет. Ошондой ар кыл айырмалыктар жалпы группалык бирдикти уюштурат. Акырында өзүнчө типти калыптайт», - деп жазганы менен (7, 29-б.) ал айырмачылыктар эмнеде экендигин түшүндүрүп отурбайт, эгерде социалдык-турмуштук эпостор ич ара типтерге ажыраса, алардын ички жанрдык аталышын да көрсөтпөйт. К. Кудайбергенов «Кедейкан» жана «Олжобай менен Кишимжан» эпосторун бир группага киргизип, булардын биринчисинде **«турмуштук эмес, социалдык жагы күчтүү»** (?), «Олжобай менен Кишимжан», «Мырза уул», «Саринжи-Бөкөй» эпосторунда улуттук салт, жөрөлгөлөр алдыңкы планда туруп, негизинен трагедия менен аяктайт деген өндүү бүтүмдөрүн чечмелеп бербейт. Анын бул жагдайдагы ой жоруулары кыска жана талаштуу учурлары да бар.

Т.Танаевдин позициясы көп жагынан К.Кудайбергеновдун көз карашына жакын, дээрлик окшош жана аныкындай эле кыска. Ал «Кедейкан», «Олжобай менен Кишимжан», «Сарынжы, Бөкөй» эпосторун **«элдин өткөн доорлордогу реалистик жашоо шартын чагылдырган, үй-бүлө куруу, өмүр өткөрүү, сүйүү эркиндиги үчүн күрөш жана мезгилдин шартына жараша калыптануучу карама-каршылыктарды терең чагылдырган эпикалык ыр менен баяндоочу»** турмуштук-социалдык же лиро-романтикалык эпостор деп эсептейт (15, 174-б). Илимпоз эмнегедир, «турмуштук-социалдык» жана «лиро-романтикалык» терминдерин толук синонимдер катары карап, тактык киргизбейт да, бул топтогу эпосторду саны боюнча да, мазмун-формалык өзгөчөлүктөрү боюнча да чектеп койгондугу ачык көрүнөт. Мындай «чектөөнүн» себеби анын «элдик поэмаларды» өзүнчө ири жанр катары карап, ага жоон топ эпикалык чыгармаларды топтогондугу менен түшүндүрүлөт. **«Фольклордун тарыхында эпостор, дастандар, поэмалар, легенда-уламыштар элдин жөнөкөй түшүнүгүндө аралаш колдонулуп, алар сырткы формасы боюнча бири-биринен эч айырмачылыгы жоктой сезилген, ар ким өзү каалагандай атоого эркиндик алган»**(15, 127-б), эми аларды ажыратуу керек деген ойду айткан Т.Танаев кыргыз элдик эпикалык чыгармаларын башкаларга караганда алда канча кеңири рамкада алып, алардын ар биринин өзгөчөлүктөрүн жана бир түргө кошууга негиз болгон жалпылыктарын өз позициясына, карманган классификациялык принцибине жараша аныктоого аракет кылат. Эгерде бир катар илимпоздор «эпос, дастан, элдик поэма, баян, тарыхый ыр» терминдерин алмаштырып колдоно берсе, Т.Танаев алардын жанрдык чектерин так ажыратып, тематикалык бөтөнчөлүктөрүн (түрлөрүн) бөлүп карап, казал, жоктоо, узатуу, керээз мүнөзүндөгү чыгармаларды тарыхий ырларга кошот. Бирок «казал» термини кандай мааниде колдонулуп, кайсы чыгармаларды камтый тургандыгы айтылбайт. Ал эми элдик поэмаларды Т.Танаев тематикасы боюнча трагедиялуу, драмалуу, лиро-социалдык, баатырдык дей келип, иш жүзүндө аларды **баатырдык** («Тайлак баатыр», «Эр Эшим», «Шырдакбек», «Кыз Мактым», «Жалайыр жалгыз») жана **турмуштук-социалдык же лироэпикалык** («Ак Мөөр», «Ак Саткын менен Кулмурза», «Карагул ботом», «Мендирман») деген эки түргө ажыратат.

Айрым изилдөөчүлөр бул чыгармалардан көбүн эпосторго кошуп жүргөнү белгилүү. Т.Танаев эпосторго караганда элдик поэмалар көлөмү боюнча чакан болуп, бир гана турмуштук көрүнүштү чагылдырып, эл арасына эпостордой кеңири таралбагандыгын белгилеп, жогорку чыгармаларга **«эпостук терминди жасалма түрдө жабыштыруу элдик чыгармалардын кадыр-баркын баалабагандыкка жатат»** (15, 128-б), - деп жазат. Мындан тышкары ал кытай кыргыздарындагы «Тутан», «Багыт», «Толтой», «Мамаке-Шопок», «Көбөн», «Кыз Жибек» чыгармаларына карата «дастан» терминин колдонуп, өзүнчө жанр болор-болбосун тактабаса да, аларды эпостор менен бир катарга койгонун көрөбүз. Себеби ал мурунку эмгегинде экөөнү катар койгон (15, 29-б). Эске ала кетчү нерсе - К.Рахматуллин менен М.Богданова элдик поэманы өзүнчө, ал эми М.Мамыров тарыхый ырларды өзүнчө эпикалык жанрлар катары карашып, бирок жанрдык сыпатоодон өткөрүшкөн эмес.

Ошентип, жалпысынан социалдык-турмуштук эпостор деп аталып, негизги мотиви баатырдыкты даңазалоо эмес, элибиздин байыркы жана кийинки доорлорундагы кадыресе турмуш-тиричилигин: табият менен алакасын, бийлик жана байлык, жер-суу талаштарын, үй-бүлөлүк мамилелерди, достук, кастык, махабат көрүнүштөрүн, салт-санаа, үрп-адаттардын кагылышын (ж.б.), элдин ошол кездердеги коомдук аң-сезимин, дүйнө таанымын чагылдырып, ар кандай деңгээлде жана ар башка ракурстан социалдык, моралдык-нравалык, этикалык, философиялык, педагогикалык (ж.б.) маселелерди көтөргөн, эң негизгиси - адамдын адамдыгын же ага жатпаган жактарын сүрөттөгөн чыгармалар жалпы жонунан туура мүнөздөлгөнү менен анын жанрдык маселелерине келгенде бирдиктүү көз караштын жоктугун, чаташуулар да арбын экендигин көрөбүз. Адеп көзгө урунган нерсе - алардын жанрдык аталышындагы алмаштыруулар кыргыз эпосторунун бардык түрлөрүнө тиешелүү экендиги. Маселен, «Эл адабияты» сериясынын 25-томундагы «Гүлгаакы» жана «Кыз Сайкал» бир эле учурда поэма, эпос жана дастан катары сыпатталса, «Багыш» бирде эпос, бирде эпикалык баян делет (7-том). Айрым чыгармалар «казал» аталышы менен берилет. Бүгүнкү күндө «эпос» жана «дастан» терминдери толук маанилеш болуп, бири-бирин алмаштыра турган болсо, «поэма, казал, тарыхый ыр, эпикалык баян» аталыштары

ошол жанрдык аныктама берилген чыгармаларды салыштырып иликтөө аркылуу тактоону талап кылып тургансыйт. Көп түстүү кыргыз элдик эпикалык поэзиясында ага жарамдуу материалдар мол жана аларга жанрдык дифференциация жүргүзүү да оңой-олтоң иш эмес. Ушундан улам «Төштүк», «Жолой кан», «Болот» аттуу чыгармаларды архаикалык баатырдык эпос деп эсептеген белгилүү фольклорист **Батма Кебекова: «Шырдакбек», «Мендирманды мындай көёлу, кийин эле түзүлгөн «Карачдоо», «Эр Эшим», «Тайлак баатыр», «Сейитбектерде» да эпоско таандык белгилер кеңири. Ошондуктан мындай чыгармалардын жанрдык чегин так ажыратуу кыйын»** (19, 11-б.), - деп ачык жазып, мунун себебин айтуучулардын элдик жомоктон, уламыштан, тарыхий окуядан эпикалык чыгарма жаратуусунда эпостун салтык көрүнүштөрүнүн сакталышы жана кийинки кездерге чейин эле айрым чыгармалардан ушул процесстен өтүү абалында тургандыгы менен түшүндүрот. Бүгүнкү күндө Сагымбай, Т. Молдо, Саякбай, К.Акиев, А.Үсөнбаев, М.Мусулманкулов, Ш. Рысмендеев, А.Чоробаев, Кайду, К.Атабеков, Шаабай, С. Конокбаев, О.Урманбетов, С.Дыйканбаев, К.Суранчиев (ж.б.) сыяктуу залкар жомокчулардын, төкмөлөрдүн, айтуучулардын XX кылым ичинде көзүнүн өтүшү менен таза фольклордук салттарга ылайык эпикалык чыгармалардын жаралышы же эл оозунда айтылып келген чакан чыгармалардын (прозалык же поэтикалык) мыкты эпос, дастан, поэма болобу - ири эпикалык баяндар катары кайра иштелип чыгуу процесси аягына чыкты көрүнөт. Анткени азыркы кыргыз төкмөлөрү менен айтуучуларынын арасында чыгармачыл дарамети боюнча жогорку инсандарга тең келмек тургай, анча-мынча жакындагандары да жок. Горизонтто алардын карааны да көрүнбөйт. Себеби коомдук социалдык шарт-кырдаал болуп көрбөгөндөй өзгөрүүгө учурап, элдик эпиканы механикалык түрдө же анча-мынча кооздоп аткаруучулар гана калды өңдөнөт. Азыркы заман материалында элдик эпос жаралбайт, ал эми азыркы аткаруучулар өткөн доорлорду фольклордук канондоруна жараша чагылдырган чыгармаларды жарата алышпайт. Себеби эпикалык доордун деми эчак муздаган, өчкөн. Азыркы аткаруучулар фольклордук эпикалык доорду, андагы элдин жашоо-тирлигин, аны түйшөлткөн ой-санааны өздүк ан-сезиминде жеткиликтүү элестете алышпайт десек аша

чапкандык болбойт. Өзгөчө бир таланттуу адам гана андай чыгарманы жаратып калса, ал кокустук көрүнүш болуп, мындай окуя мурдагыдай массалык мүнөз албасы айгине. Демек, кыргыз фольклорундагы эпикалык түрдүн, анын ичинде эпос, дастан, поэма, казал, тарыхий ыр сыяктуу чыгармалардын көркөм-эстетикалык, жанрдык-стилдик ж.б. проблемалары ушуга дейре топтолгон оозеки көркөм сөз материалдарынын негизинде жүргүзүлүшү керек. Аз болсо да эл арасынан дагы да жыйналчу чыгармалар анын жалпы абалына эч кандай таасир тийгизе албайт. Баатырдык жана турмуштук эпосторго ушул аталышты алмаштырып колдонулган «дастан» түшүнүгү илгертеден эл алдында оозеки аткарылган чыгармаларды билдирген. Ал эми азыркы кыргыз акындары өзүлөрү жазган поэма, же андан да көлөмдүү чыгармаларын «дастан» деп атоолору анын тек-жайынан, тарыхынан кабарсыз экендиктерин айгинелегени менен бул термин профессионал адабиятка сиңип бараткан түрү бар.

К.Райхл ыр менен кара сөздүн, болгондо да көбүнэсе ритмикалуу ыргакка ээ болгон кара сөздүн аралашмасынан турган эпикалык чыгармаларды формасы боюнча прозаметрикалык деген аталыш менен берип, баатырдык эпостордон тышкары романдык деп аталган чыгармаларга негизги темасы сүйүү жана кызыктуу окуялар болгон социалдык-турмуштук чыгармаларды кошкону жөнүндө жогортодо сөз болду. Бирок кээ бир түрк элдеринен айырмаланып (М.: өзбектер), кыргыз эпосторунда кара сөз баяндары кыстырма мүнөздө гана болуп, алар да залкар төкмө жомокчуларда сейрек кездешип, көбүнчө акындык дарамети чабал же чыгарманы поэтикалык формада толук билбеген аткаруучуларда басымдуулук кылат. Ошондой эле К. Райхл орто кылымдык Европанын рыцардык романдарына салыштырган романдык эпостор бардык түрк элдеринде окшош эмес. Казак, түркмөн, кыргыз, каракалпак, өзбек, уйгур элдеринин тарыхынан, салтынан жана эң негизгиси - турмуштиричилик, чарбачылык өзгөчөлүктөрүнөн улам келип чыккан көрүнүштөр мындай эпостордун идеялык-тематикалык бөтөнчөлүктөрүнө таасир тийгизбей койгон эмес. Ушундан улам кыргыз, казактарда башкаларга караганда нагыз баатырдык эпостор менен бирге ошол романдык же социалдык-турмуштук эпостордун баатырдык деп аталган тиби көбүрөөк

экендиги ачык көрүнөт. Мунун эпос экендиги шек жаратпаган («Кожожаш», «Саринжи, Бөкөй, «Мендирман», «Эр Эшим» ж. б.) чыгармалар менен катар фольклорист Т.Танаев элдик поэма жанрына киргизген архаикалык жана кийинки көп чыгармаларга тике тиешеси бар. Алардын көлөмү да бирдей эмес, толук кандуу чыгарма катары бүткөрүлгөндөрү менен бирге бүтпөй, же Б.Кебекова айткандай жаралуу процесси аягына чыгарылбай калгандары да бар.

Чыгарманын идеялык-мазмундук структурасы, аткарылыш манерасы менен бирге көлөм маселеси да бул жерде эске алынбай койбойт. Эгерде «Манас» үчилтиги, «Курманбек», «Кожожаш», «Жаңыл Мырза», «Эр Табылды», «Эр Төштүк» сыяктуу толук бүткөрүлгөн чыгармалар үчүн көлөм маселеси арткы планда турса, бүткөн-бүтпөгөнү бүдөмүк чыгармалар үчүн бул маселе олуттуу маани эе болот. Ошондуктан К. Райхл, В.П.Кер, А.Хойслер сыяктуу фольклористер **узун жана кыска эпос** (кыргыздардын улуу жана кенже деген эпостору буга туура келбейт, себеби кыргыз кенже эпосторунун көлөмү «Илиада», «Одиссея» сыяктуу чыгармалардан кем эмес), **баатырдык ыр, кыскартылган эпос** деген түшүнүктөрдү колдонушуп, булардын жанр маселесине тикелей тиешеси бардыгын белгилешет (5, 127, 128-б). Бул тууралуу **К.Райхл: «Эпикалык поэманын көлөмү жана окуяларды камтуунун кеңдиги эпикалык поэзиянын чакан жана чоң формаларын, кыскартылган формалары менен толук бүткөрүлгөн эпосторду, ырларды жана дастандарды, айрым бөлүмдөрдү жана толук эпикалык циклдерди гана эмес, толук пропорциядагы эпосторду, баатырдык жана архаикалык эпикалык материалдын «Манас» циклиндеги азыркы зор варианттарын айырмалоонун да чечүүчү критерийлеринен болуп эсептелет»**, - деп жазып, кийинки типтеги эпикалык поэзиянын үлгүсүн («Манасты») белгилөө үчүн **А.Хатто** эпопея терминин сунуш кылганын эскерте кетет (5, 133-134, 136-б.).

Баатырдык жана социалдык-турмуштук эпостордун экөөнүн тең жанрдык мүнөздөмөсү менен элдик поэмалардын айырмачылыгын айкындоодо да ирдүү критерий катары мына ушул көлөм маселеси чыгат. Ж.Суванбеков, К.Кудайбергенов, Т.Танаев сыяктуу иликтөөчүлөрдүн бардыгы эпос менен элдик поэманын жанрдык чегин ажыратууда сөзсүз ушул факторду, башка өзгөчөлүктөрдүн катарында көлөмдүн чоң-кичинесин

эске алышат. Чыгармада баяндалган окуялардын, инсандар ишмердигинин мезгилдик жана мейкиндик жактан кеңдиги, каармандар курамынын көп составдуулугу, кыялый жана реалдуу турмуш көрүнүштөрүнүн, буларга жараша козголгон, коюлган маселелердин көп катмарлуулугу жана акырында аларды көркөм-эпикалык трактовкалоонун масштабдуулугу боюнча улуу эпос «Манас» калган кыргыз эпосторунан кандай болүнүп, өзгөчөлөнүп турса, «Эр Табылды», «Жаңыл Мырза», «Кожожаш», «Саринжи Бөкөй» (ж.б) сыяктуу калыптанып бүткөн эпостор элдик поэма же тарыхый ыр деп аталган жоон топ чыгармалардан ошондой эле айырмаланып турат. Бул жагынан алганда чыгарманын автору болгон эл таңкаларлык чеберчилик менен көлөмгө жараша мазмун жайгаштырган же мазмунга жараша көлөм тандай билген, мындай иште «жаңылыштыкка» жол берген эмес десек болот.

Ал эми новеллалык, социалдык-саясий, лиро-эпикалык, лиро-романтикалык деген өндүү социалдык-турмуштук эпостордун тематикалык өзгөчөлүктөрү боюнча түрлөрүн аныктоо конкреттүү талдоолор аркылуу ынанымдуу далилдерге муктаж. Бул маселе ошол чыгармалардын идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүктөрүнө, пафосуна, аткарылыш манерасына байланышып, алардын поэтикасын да толугу менен өз ичине камтыйт. Демек, алар жөн эле «аталыш» болбостон, анын тек -жайын, мындай бөлүштүрүүнүн жөндүү-жөнсүз экенин түшүндүрүүнү талап кылып турат.

Жогоруда сөзгө алынган немис фольклористи Карл Райхл **эпикалык түрк поэзиясынын ядросун казак, каракалпак жана кыргыздардын эпикалык традициялары түзөт дейт да, бул топтордун ичинде «кыргыз традициясы спецификалык орунга ээ»** экендигин белгилейт (5, 12,от 17-б). Демек кыргыздардын эпикалык оозеки поэзиясы аркылуу жалаң эле түрк эпосторунун эмес, жалпы дүйнөлүк эпикалык поэзиянын бардык теориялык, практикалык маселелерин текши иликтеп, тиешелүү жыйынтыктарга келүүгө болот.

Кыргыз эпосторунун өткөн кылымдын 20-жылдарынан бери мезгил-доор талаптарына жараша иликтенип, улам бири-бирин толуктап, кеңейтип, айрым учурларда бири-бирин жокко чыгарып келген, бирок алиге бир бүтүндүктү түзбөгөн же толук жана текши кабылдана элек мына ушундай жанрдык классификациялоо тарыхы бар. Маселе өтө кеңири жана

кыргыз фольклорунун теориясы үчүн маанилүү болгондуктан, майда-баратына дейре терип-тепчип айтылбай, көбүнесе обзордук маалыматтар, ага ылайык кыска түшүндүрмөлөр менен чектелүүгө туура келди. Дегеле, кыргыз фольклорунун жанрдык классификациясы, анын ичинде эпостордун дал ошол эле маселелери жоон топ илимпоз фольклористтердин көңүл борборунда болуп, бир катар салмактуу эмгектердин жаралышын шарттаганы менен ал акырына чыгарылды дешке али эрте. Өз-өзүнчө алганда кыргыз эпостору боюнча жазылган эмгектер көп эле көрүнөт. «Манас» үчилтиги тууралуу эсепсиз иликтөөлөрдү айтпаган күндө да, «кенже» деп аталган эпостор боюнча жарык көргөн изилдөөлөр деле бараандуу. «Эр Төштүк», «Курманбек», «Саринжи-Бөкөй», «Кожожаш», «Эр Табылды», «Карагул ботом», «Ак Мактым», «Жаңыл Мырза», «Олжобай менен Кишимжан», «Кедейкан», «Мендирман», «Гүлгаакы», «Эр Эшим» (ж.б.) сыяктуу кыргыз эпикалык поэзиясынын жанрдык-стилдик, тематикалык өзгөчө байлыгын үн-сөзсүз эле кашкайта далилдеп турган түрдүү жанрдагы ондогон чыгармалардын ар бири тууралуу Ж.Суванбеков, Р. Кыдырбаева, Б.Кебекова, О.Сооронов, К.Кырбашев, Р. Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, Г.Орозова, А.Жайнакова, М. Мукасов, С.Кайыпов, Т.Танаев, С. Закиров, А.Акматалиев, А.Токомбаева, К.Ибраимов, С.Байходжоев, С.Байгазиев, К. Садыков, А.Исаева (ж.б.) сындуу илимпоздор өз-өзүнчө иликтөөлөр жүргүзүшүп, бараандуу да, мазмундуу да эмгектерди тартуулашты.

Бул окумуштуулардын изилдөөлөрүн көз жаздымында калтыруу дегеле мүмкүн эмес. Керек болсо, К.Тыныстанов, М. Ауэзов, К.Мифтаков, В. Жирмунский, К.Рахматуллин, Б. Юнусалиев, Ы.Абдрахманов, З.Бектенов, Т.Байжиев, А. Тайгүрөнов, М.Богданова, А.Бернштам, С.Абрамзон, С. Мусаев, М. Мамыров (ж.б.) сыяктуу жалпыга таанымал фольклористтер менен бирдикте так мына ушул илимпоздордун эмгектери кыргыз фольклористиканын кечээки жана бүгүнкү илимий жарык жүзүн көрсөтүп, адабияттык илимдер системасында эч нерсе алмаштыргыс ордун айгинелеп турат. Буларсыз кыргыз фольклористикасынын эртеңин да элестетүү мүмкүн эмес. Ошентсе да, кыргыз фольклорунун тутумунда оозеки эпикалык чыгармачылыктын, анын ичинде эпостордун, ушул мааниге жакын же бирдей маанидеги элдик дастан,

поэма, баян, тарыхый ыр, элдик роман же романдык эпос аттуулардын жанр катары башын бириктирген жана ажыраткан фольклордук поэтикага, музыкага жана аткаруу өнөрүнө байланышкан маселелердин ажаты толук ачылбай турганын көз жумдуга салууга болбойт. Оозеки чыгармачылыктын тигил же бул маселесин иликтөөгө ынтызар адистердин бири да аны аттап өтө албай, кайсы бир жагына назар таштоого аргасыз болот. Анын теориялык пайдубалын элибиздин орошон эпикалык чыгармачылыгы менен бекемдөө, далилдөө зарыл. Белгилегендей бул үчүн көркөм материал кыргыз фольклорунда көйрөңдөнбөй айткан күндө деле башка элдерге салыштырмалуу аябай бай, көп түстүү. Демек, аны каршы-терши дегендей иликтеп, алардын жаралышындагы, көркөм эволюциясы менен функционалдуулугундагы жалпы мыйзамченемдүүлүктөрдү таап, кандайдыр бир бекем теориялык жалпылоолор менен бүтүмдөргө келүү керек. Азыркы фольклористиканын өнүгүш тенденциялары да окумуштуулардан ушуну талап этип тургансыйт.

Максат-милдети чектелүү биздин иликтөөбүз бул вазийпаны толук көтөрө албаса да, айрым бир ойлорду корутундулап кетпесек болбойт. Айтылгандарды тыянактай кетсек, бүгүнкү күндө кыргыз эпосторун көлөмү эмес, ички структурасы, идеялык-мазмундук жагы же поэтикасы боюнча бөлүштүрүүнүн эки түрү бар экендигине күбө болобуз. **Алардын бири боюнча эпостор баатырдык жана социалдык-турмуштук** (новеллалык, лиро-эпикалык, лиро-романтикалык, романдык дастан деп аталган учурлар да бар) **деген эки түргө** (К.Рахматуллин, З.Бектенов, Т.Байжиев, Ж.Суванбеков, С. Мусаев, И.Молдобаев ж.б.), **экинчиси боюнча баатырдык, социалдык-турмуштук** (новеллалык ж.б. деген жогорку аталыштар мында да бар) **жана мифологиялык (жомоктук) деген үч түргө ажыратылат** (К.Кудайбергенов, Т.Танаев, А. Эркебаев). Ортодо М.Богданова 1940-жылдар ичинде кыргыз эпосторун баатырдык, новеллалык, социалдык-саясий, романтикалык деген төрт түргө ажыратып, ал колдоого алынган эмес. Демек, жогорку эки бөлүштүрүүнүн бирин фольклордогу эпикалык чыгармалардын жанрдык табиятын аныктоочу белгилерге таянып, кабылдообуз керек болот.

Жогорку бөлүштүрүүлөрдүн талаштуу учуру жомоктук же мифологиялык деп аталган эпостун түрүнө байланышат да,

мифологизм жанрдык белги боло алабы, болсо ал оозеки эпикалык чыгармачылыктын калган канондору менен кандай айкалышта турат деген суроо келип чыгат. Эгерде мифологизм менен жомоктуулуктун деңгээли ар түркүн эпосторду, элдик поэма-дастандарды салыштырсак, алардын көркөм-эстетикалык түр-түспөлү айырмалуу экендиги ачык көрүнөт. Мунун өзү мифологизм ошол чыгармалардын поэтикасына тикелей тиешеси бар экендигин, коомдук аң-сезимдин кайсы этабын чагылдырбасын аны (поэтиканы) түзүүчү күчтүү көркөм каражаттардын бири катары чыгарын көрсөтөт. Бирок мифологиялуулук ошол чыгарманы колдонуунун турмуштук шарттарына жана аткарылыш өзгөчөлүктөрүнө дээрлик таасир тийгизбейт да, оозеки эпиканын бул маанилүү канондорунан сыртта калат. Жогортодо сөзгө алынган, мифологиялык сюжет, образдарга шыкалган «Эр Төштүк» менен «Кожожаш» эпостору эки башка манерада аткарылат да, мында негизги ролду алардын мифологизми эмес идеялык пафос-лейтмотиви ойнойт. Ушундай себептерден улам көпчүлүк фольклористтер «Эр Төштүктү» баатырдык, «Кожожашты» турмуштук мифологиялык мүнөздөгү чыгармалар катары эсептеп келишет.

Баатырдык жана социалдык-турмуштук деп кыргыз эпосторун экиге гана бөлүштүрүү көптөн бери кабылданып калган. Мында баатырдык эпостор тарыхый-баатырдык («Манас» үчилтиги, «Курманбек», «Жаңыл Мырза» ж.б.) жана мифологиялык-баатырдык («Эр Төштүк», айрым пикирлер боюнча «Жаныш-Байыш» ж.б.) деген ички жанрдык эки түргө, өз кезинде социалдык-турмуштук эпостор да ушундай эле ыңгайда мифологиялык-турмуштук, лиро-эпикалык, лиро-романтикалык, лиро-социалдык деген түрлөргө ажыратылып жүрөт. Бирок мындай бөлүштүрүүдө биримдик жок болуп, бирде чыгарманын идеялык-мазмундук, бирде тематикалык жагына басым жасалып келет. А.Эркебаев мындай чыгармалардын бир тобун романдык эпос же элдик роман деп атаганы жөнүндө жогоруда сөз болду. Кыскасы, сыртынан жөнөкөй көрүнгөнү менен бул жерде кыйла терең жана ар тараптуу изилденчү татаал маселелердин тобу бар экендиги анык.

Жыйынтыктай келгенде, «Манас» эпосунун жанрдык сыпаттамасында узак сөз кылчу, талаш маселелер деле жок экенин көрөбүз. Манастаануучулардын дээрлик бардыгы анын бизге келип жеткен классикалык варианттарын (Сагымбай,

Саякбай, Жүсүп Мамай, Тоголок Молдо, Мамбет Чокморов, Шаабай Азизов, Шапак Рысмендеев, Багыш Сазанов, кошмо вариант ж.б.) тарихый-баатырдык эпос деп эсептешет. Бирок анын ушуга чейинки жанрдык эволюциясы боюнча ачакей, кээде карама-каршылыктуу пикирлер бар. Кыйла татаал бул маселе, албетте, өзүнчө сөз кылынышы керек. Ал эпосто көркөм интерпретацияга дуушар болгон тарыхий окуяларды жана тарыхий деп эсептелген инсандар ишмердигин, б.а., түйүндүү жери эпос чагылдырган тарыхый дооорлорду, алардын эпикалык баян менен дал келип-келбешин, андагы коомдук аң-сезим түрлөрүнүн эпикалык чагылышын иликтөөгө негизделип, көп учурларда кайчы тыянактар келип чыгып, эпостун бүгүнкү жанрдык сыпаттамасы анчейин каралбай калганы байкалат.

Эпостун жанрдык мүнөздөмөсүн ачып берүү үчүн көптөгөн илимпоздор анын ар түркүн фактылык-теориялык аспектилерине көңүл бурушуп, дүйнөлүк эпикалык чыгармачылыктын үлгүлөрүнө, айрыкча түрк-монгол элдеринин эпосторуна салыштыруу жүргүзүшөт жана алардын негиздүүлөрүн бөлүп, таяныч кылышат. Мында, албетте баатырдык эпостордун жомоктук (мифологиялык) жана тарыхий деген түрлөрүн эмнелер ажыратып турат, архаикалык баатырдык эпостун тарыхий-баатырдык эпоско айланышына эмнелер себеп болот, башкалардан «Манастын» өзгөчөлүгү эмнеде деген маселелерге айрыкча көңүл бурулат. **М.Ауэзов** жана **К.Райхл** кыргыз эпикалык традициясы башка элдердикинен өзгөчөөөк дешкен учурда ириде «Манасты» көңүлгө алгандары далилдөөнү деле талап кылбаса, **Е. Мелетинский** «Манас» эпосу классикалык эпостун көрүнүшү катары Саян-Алтай элдеринин да, Орто Азия элдеринин да эпикалык чыгармачылыгынан өзгөчө бөлүнүп (исключительность «Манаса» дейт окумуштуу – К.А.) турарын кыргыз элинин тарыхий тагдырынын өзгөчөлүгү менен тикелей байланыштырып: **«Кыргыздардын этникалык консолидациясы биздин доордун I кылымында эле мамлекеттүүлүккө жеткирген (IX-X кылымдардагы улуу Кыргыз державасы). Бул факт эпостун тарыхында зор маанияе ээ»**, - деп жазат (21, 371-372-б.). Мындай маанилүү жана таасын пикир манасизилдөөчүлөр тарабынан эмнегедир эске алынбай келет. Эгерде коомдук аң-сезим ошол эл баштан кечирген чарбачылык, согуштук-

жоокердик, көчүп-конуучулук түйшүктөрү, зор сыноолордон, кыйынчылыктардан өтүү азабы, белгилүү бир тарыхий шарттардагы каада-салттары, ишенимдери аркылуу туруктаашарын эске алсак, «Манас» эпосунун классикалык тарыхий-баатырдык эпостун кайталангыс жана залкар үлгүсү катары калыптанышы кыргыздардын жоокердик турмушу менен тикелей байланышта турары, ошол турмуш кыйынчылыктары жана даңазалуу доорлор анын кан-жанын түзүп, башка элдердин жомоктук-баатырдык эпосторунан башкача нуктагы жанрдык эволюциясын шарттап койгону талашсыз болуп калат. «Манастын» негизин тарыхий баяндар түзөрүн шексиз факт деп эсептеген Е.Мелетинский ушундан улам: **«Кыргыз жерлерин «жыйноо» мотиви этникалык ыкчам консолидация жана кыргыз элинин биротоло калыптаныш процессин чагылдырат»**, - деп жазат (18, 374-б.). Бул таасын пикир айтылуу «кулаалы жыйып куш кылдым, курама жыйып журт кылдым» деген Манастын сөзү менен берилген эпостун өзөктүү идеясы болуп эсептелет да, анын тарыхий-баатырдык эпоско өсүп жетишине негизги себептердин бири катары чыгат. Анткени мындай кардиналдуу, эл үчүн зор маанидеги идея куру кыялдар, жомоктук сюжеттер менен берилиши мүмкүн эмес эле. Ал үчүн тарых, ошол тарыхты жасаган элдин жана инсандардын ишмердиги керек болчу. Элден элге көчүп, ар кандай алымча-кошумчаларга учурай берген жомок-мифтер да буга жарамдуу материал боло алмак эмес. Ага жарамдуу материалды элдин оздүк-менчик тарыхы гана бермек. Е. Мелетинский мына ушул жагдайды, кыргыз этносунун тарыхий тагдырынын башкаларга окшобогон озгочолүгүн болуп көрсөтүү менен «Манастын» да тарыхий-баатырдык эпоско айланышына себепкер болгон коомдук-социалдык факторлорду таамай аныктап жатат. **Биз мындан чыгармага көркөм материал болуп түшкөн «нерсе» (тарыхий окуя, каарман ж.б.), аның өзөктүү жактары ошол чыгарманын идеялык мазмун-пафосуна тикелей таасир берип, ал өз кезегинде анын жанрдык сыпат-келбетин калыптандырууда чечүүчү роль ойнойт деген жыйынтык чыгарсак болот.**

Манастаануучулардын «Манастын» жанрдык табиятына болгон көз караштарында белгилүү бир терминологиялык эволюция бар экендигин, ал көбүнөсе эпос таанууда теориялык проблемаларын улам тереңделип иштелишине байланышканын

көрүүгө болот. Ч.Валиханов, В.Радлов ага жанрдык мүнөздөмө беришпей эле «эпос» терминин колдонушат жана аларга ушунун өзү эле жетиштүүдөй көрүнөт. М.Ауэзов «элдик поэма», В.Жирмунский «эпопея» терминдерин пайдаланууга киргизишип, анын генезисине келгенде тарыхий-типологиялык салыштырма методго көбүрөөк ыкташса, А.Бернштам, К. Рахматуллин «эпос, поэма», Ө.Жакишев «эпос, эпостук поэма, баатырдык эпос», М.Богданова «баатырдык эпос» аталыштарын колдонушат. Бул окумуштууларды, албетте, эпостун жанрдык теориясы, андан келип чыкчу маселелер атайын кызыктырган эмес. Маселен, В.Я.Пропп кезегинде баатырдыкты (активдүү каарманды) жана поэтикалык форманы (историзмди эмес) баатырдык эпостун негизги белгиси деп санаса, «Манастын» башатын баатырдык жомоктон алганы менен «историзмди» анын негизги жанрдык белгиси деп түшүнгөн В.Жирмунский баатырдык жомоктор аркылуу келип кирген мифологиялык мотивдерди ошол эле миф менен баатырдык эпосту байланыштырган звено деп эсептегени белгилүү. Ал эми германист Ян де Фриз баатырдык баянга трагикалык финал мүнөздүү десе, Е.Мелетинский баатырдык эпостун башатын таптык коомго чейинки элдик эпостон алат да, бирок ал жомоктон айырмаланып, тарыхий, улуттук, мамлекеттик масштабдарга умтулуп, анын тарыхын элдердин жана мамлекеттердин жаралуусу менен тикелей байланышта деп эсептейт (21, 423-б.). **Белгилүү бир коомдук тарыхий маани-милдет көтөргөн эпикалык фон , элдик идеалды чагылдырган баатырлар, тарыхий өткөн чактын элдик поэтикалык концепциясы иретинде көрүнгөн патриоттук пафос (эпикалык-героикалык идеализация), элдин мамлекеттүүлүккө умтулуу жолундагы консолидация процесси сыяктуу көрүнүштөр Е.Мелетинский үчүн баатырдык эпостун эң негизги жанрдык мүнөздөмолорүнө кирет.** 40-50-60-жылдардагы кыргыз эпос таануусунда «Манаска» байланыштуу мындай теориялык маселелер ачык көтөрүлбөгөнү менен ушул эле түшүнүктөр башка маселелердин тутумунда кеңири сөзгө алынып келген (М.Ауэзов, К.Рахматуллин, М.Богданова, М. Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев ж.б.). К. Кудайбергенов «Кыргыз эпосторунун негизги типтери» (1970) аттуу чакан макаласында «Манасты» жөн гана «героикалык эпос» деп, «тарыхий» терминин аны менен бирдикте дээрлик

колдонбойт. Кийинки Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, Э. Абдылдаев сындуу манастаануучулар «тарыхий-баатырдык» терминин «Манаска» карата озунон-озу керектуу, тушунуктуу жана табигый аныктама катары колдоно башташкан.

Ошентип, «Манас» элдик эпикалык чыгармачылыктагы жанр теориясына ылайык алиге кец-кесири иликтене элек. Бирок анда фольклорист теоретиктер корсоткон тарыхий-баатырдык эпостун бардык белгилери орун алгандыгы талашсыз (поэтикалык жеткилец форма, баатырдык пафос, эпикалык идеализациядан откорулгон, элдик идеалды чагылдырган баатырлар, трагикалык финал, этникалык консолидация процесси, аткарылыш стили ж.б.). Тарыхий баатырдык эпос стадиялдык онугушу жагынан мифологиялык, жомоктук, уруулук эпостордон кыйла кийин пайда болгондугу эпостаанууда толук кабыл алынган тыянак. «Манас» болсо, анын бардык жанрдык жол-жоболоруна толук топ келген классикалык тарыхий-баатырдык эпос (Е.Мелетински, Р. Кыдырбаева ж.б.) экендиги да бугунку кунде кылдай шек жаратпайт.

II глава боюнча корутунду

1. В.Радлов кыргыз фольклорун жана «Манас» эпосун алгач жыйноочулардын бири гана эмес, айрыкча кыргыз эпостаануусунун теориясына негиз салган илимпоз экендиги анын соз болгон «Кириш созунон» даана корунот. Ал бардык масселелерди чечип салбаса да, таасын жана терец байкоолору менен манастаануунун кийинки онугушуно, анын теориясынын иликтенишине чыйыр салган жана жол корсотуучулук иш аткарган десек болот.

2. В.Радловдун теориялык бутумдору жайдак жерде жаралбай, ал оз козу менен корун, кубо болгон элдин турмуш-тиричиликтик жана оозеки чыгармачылык шарттарын эске алып, аларды ич ара байланышта караштыруудан келип чыккан. Ушундан улам ал кыргыздарда лирикага караганда эпикалык чыгармачылык кучтуу онукондугун бергилеп, эпостордун коомдук-маданий, рухий-эстетикалык функциясына назар салып, алардын жаралышын жана өрүш алышын шарттаган корунуштордун тек-жайын ачып берет.

3. Окумуштуу кыргыз акындарынын чыгармачылык озгочолуктору байкап аларды аэддер жана рапсоддор деген

эки топко болуп, кыргыздардын корком созго шыктуулугун озгочо белгилеп, аны эпикалык поэзиянын айрыкча онугушун шарттаган корунуштордун бири катары баалайт.

4. Оз-озунчо болуктордон турган эпикалык чыгарма элдин ац-сезиминде бир бутундукко ээ болгону менен тынымсыз озгорун турарын, бул сапат элдик чыгармалардын дээрлик бардыгына тиешелуу экендигин В.Радлов тура белгилейт. Бул корунуш анын баамында дагы эле жаратуучу жана аткаруучуакындар чыгармачылыгына тикелей байланыштуу. Алардын импровизатордук таланты, публика менен тыгыз байланышы эпикалык чыгармачылыктагы айрым процесстердин табиятын ачып берууго жарамдуу болуп чыгат.

5. В.Радловдун орчундуу ой-пикирлери кыргыз эпосторуна тикелей тиешелуу жана анын бир катар теориялык жагдайларын, анын ичинде эпостордун жанрдык озгочолукторун айкындоого чоц комок болот. Кыргыз эпосторунун жанрдык жактан бир канча топко ажыроосу жана аларды дифференциациялоого негиз болгон белгилер кийин кыргыз илимпоздор тарабынан онуктурулуп, бир канча концепциялардын келип чыккандыгы талашсыз.

6. «Манас» сындуу тарыхий-баатырдык эпостун озгочолугу анда кыргыз элинин оздук тарыхы корком эпизация процессинен откорулуп, ошол элдин учурдагы жана келечек тагдыры учун глобалдуу мааниге ээ болгон эркиндик жана мамлекеттуулук идеялары анын чок ортосуна коюлганы, ушул идеяларды алып журуучу каарамандар идеализацияланганы менен тушундурулот.

7. Тикелей соз кылбаганы менен В.Радловдун иликтоосундо кобун эсе баатырдык эпос тууралуу соз болуп, анын орчундуу жанрдык белгилери айкындалгандыгы байкалат. Баатырдык эпосто коомдук ац-сезимдин, элдин эбегейсиз кыйын кезендерди баштан кечирип, жецип-жецилуулордон кийин да алга умтулган ожорлугу, жашоо кумары чагылдырыла тургандыгын В.Радлов адилет белгилейт. Мына ушул учур тарыхий-баатырдык эпостун ички рухий-корком дуйносун азыктандырып, анын жаралып, онугушун шарттаган жанрдык белгилердин ирдуулорунун бири экендиги шексиз.

8. Кыргыз эпосторунун жанрдык классификациясы биротоло аягына чыгарылбаганы менен орчундуу жагдайлары кыйла дурус иликтенип, негизги белгилери айкындалып

калганы ачык. Илимпоздор ортосунда бул маселеге түркүн көз караштар өкүм сүрсө да, маал-маалы менен чыга калган талаш -тартыштар анын тереңдетилип изилденишине өбөлгө түзүп келет.

9. «Манас» эпосу тарыхий-баатырдык эпостун классикалык үлгүсү катары анын бардык жанрдык белгилерин өзүнө сиңирип турары илимпоздор үчүн шек жаратпайт.

Адабияттар

1. Пропп В.Я. Морфология сказки. изд. 2-ое. –М., 1969.

2. Виноградов В.В. Героический эпос народа и его роль в истории культуры. В книге: Основные проблемы эпоса Восточных славян. –М., 1958.

3. Пропп В.Я. Фольклор и действительность: избр. статьи. –М., 1976.

4. Танаев Т. Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгынын жанрдык бөлүнүшү. –Ош., 1991. 55 б; Кыргыз фольклорундагы лирикалык жанрлар. 1-китеп. –Ош., 1998. 162 б.; -184 б.; Эпикалык жанрлар. 2-китеп. –Ош., 1999. -179 б.; Кыдырбаева Р., Танаев Т. Лирикалык ырлар. Кошоктор. Санат-насыят ырлары. –Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. I том. –Б., 2004, 25-29, 137-159, 214-230 б.

5. Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. – М.; 2008

6. Суванбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору. –Ф.; 1970

7. Кудайбергенов К. Эл дастандары жана акын: макалалар. –Ф.; 1970

8. Бектенов З., Байжиев Т. Кыргыз адабияты. 2-басылышы. –Б.; 1993

9. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки. –Ф.; 1973.

10. Кыргыз адабиятынын тарыхы: Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. 1-т. –Б., 2004.

11. Кыргыз адабиятынын тарыхы. "Манас" жана манасчылар. 2-т. –Б., 2004.

12. Мамыров М. Адабият башаты: адабий сын жана адабият таануу. –Ф.; 1986

13. Балашов Д.М. Эпос и история: К проблеме взаимосвязей эпоса с исторической действительностью. – Русская литература. 1983, №4

14. Кыргыз адабияты: терминдердин түшүндүрмө сөздүгү. Түзгөндөр: Ж.Шериев, А.Муратов. –Б.; 1994.

15. Танаев Т. Эпикалык жанрлар. 2-китеп. –Ош., 1999. -179 б.

16. Баймырзаев Б. Абдылдабек Самудун уулу (Тайгуроңов): Монография. – Б., 2006.

17. Закиров С. "Жаңыл" – элдик эпос. – Кыргызстан маданияты. 1972, №20, 18-май.

18. Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген баракчалары. – Б., 2004Суванбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору. -Ф., 1970.

19. Карач дөө. Эр Эшим. «Эл адабияты» сериясынын 27-тому. Түз. А.Акматалиев ж.б. -Б., 2003. 216 б.

20. Маликов К. «Жаңыл» элдик эпоспу? -Кыргызстан маданияты. 1972-ж., №20, 18-май.

21. Мелетинский Е. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. – М., 1963.

III глава

Жомокчу-манасчылыктын табияты тууралуу көз караштар

3.1. «Манас» жана манасчылыктын тутумдаштыгы: иликтөөлөр жана проблемалар

3.1.а. Маселенин методологиялык жагдайлары

Кыргыз элинин көркөм-эстетикалык, маданий-рухий керектөө-талаптарын жогорку денгелде канааттандыруудан тышкары, көп функционалдуу жүк көтөрүп, элдин дүйнөтаанымын кеңейтип, тереңдеткен, ар тараптуу асылдуулуктарга тарбиялаган, көп учурларда жалпы улуттук идеология милдетин көтөргөн «Манас» эпосун жаратып, аткаруучулардын (жомокчулардын, манасчылардын) масштабдуу чыгармачылыгы, бул өнөрдүн көрүнө жана көмүскө жактары изилдөөчүлөрдү аны менен адеп таанышкан учурдан тарта кызыктыра баштоосу табыгий көрүнүш болчу. Эпостун таңгаларлык монументалдуулугу, аны аткаргандар да өзгөчө адамдар деген көз караштын келип чыгуусун шарттаса, элдин манасчыларга айрыкча кастарлуу мамилеси, алар тууралуу легендалар жана узун сабак аңыз кептер анын өрчүшүнө түшүмдүү кыртыш болуп берген.

Манасчылык өнөргө нукура илимий мамилени В.В.Радлов негиздеп, мындай өнөрдүн эң мазмундуу жагы болгон ырчылык-төкмөлүктүн табиятына кылдат назар салып, кыргыз ырчыларын (акындарын) грек аэддерине салыштырса, манастаануунун кийинки этаптарында манасчылардын өмүр жолу, чыгармачылыгы түш көрүп,аян алуу өңдүү көрүнүштөр менен кошо дүңүнөн сыпатталып келсе, XX кылымдын 70-80 -жылдарынан тарта ал кыйла терең иликтенип, 2000-жылдардан кийин саясий-идеологиялык, диний, философиялык, ал тургай мистикалык көз караштарга

сугарылып, курч талаш-тартыштардын объектисине айланып кетти. Бул маселе так ушул жылдары манастаануудагы эң көйгөйлүү, кардиналдуу даражага жеткирилип, анын табыгий негиздүү жактары менен бирге кайсы бир топтогу адистер тарабынан саясий-идеологиялык максатта жасалма түрдө күчөтүлгөн, бурмаланган жагдайлары бар экендиги ачык көрүндү. Мунун өзү манасчылык өнөрдө табыгий түрдө иликтөөнү талап кылган, анын нукура элдик табиятынан келип чыккан жагдайлар менен катар анда жок, же арткы планда турган, көмөкчү көрүнүштөрдү атайлап бурмалоо жолу менен күчөткөн жана фальсификациялаган тенденциянын ачыкка чыккандыгын, демек бул экөөнү калыс жана кылдат талдап чыгуу зарылдыгы бышып жетилгендигин көрсөтөт. **Манасчылык менен бирге «Манас» эпосу эмне болгон чыгарма, аның жаралышына жана өнүгүп-өрчүшүнө эмнелер себепкер болду, анда эмнелер жана кандай баяндалат деген маселелер кошо козголуп, жогорку ар башкача түшүндүрүлүп келгени да мыйзамченемдүү** дешке болот. Ошол эле учурда «Манас» жана манасчылар тууралуу ой жоруулардын, талдоолордун жана тыянак-бүтүмдөрдүн ар башкалыгы жана көбүнчө ачыктан ачык карама-каршылыктылуулугу адистер жана өзүн адис катары көрсөткүсү келгендердин таяныч кылган методологиялык жол-жоболоруна, тутунган саясий-идеологиялык, диний, философиялык, адабий-эстетикалык көз караш-позицияларына, көздөгөн максаттарына тикелей көз каранды экендигин да белгилей кетүү зарыл. «Манас» бүкүлү бир чыгарма болсо да, анын эбегейсиз терең жана көп түстүү көркөм материалдарынан чыгарылган жана коомчулукка сиңирүүгө багытталган тыянактар ар башка, контрастуу экенин көрөбүз.

«Манастын» жана манасчылардын ички табиятын айкындоо аракеттеринде, ошентип, нагыз илимий мамиледен тышкары, мистикалык ой-жоруларга сугарылган эсепсиз макалалар, китептер бар жана алар бири-биринен айрым майда-барат жактары менен айырмаланбаса, дээрлик окшош. Ошондуктан, алардын бул маселелерге болгон көз караштары тууралуу биздин эмгектин тиешелүү жерлеринде дагы сөз болорун көңүлгө алып, «Манас» жана манасчылык жөнүндөгү илимий жана илимий эмес тыянактардын орчундуу учурларына назар таштайлы. Алар «Манас» сындуу **тарыхий-баатырдык эпостун жаралышы тууралуу дүйнөлүк фольклористикада кабыл**

алынган же орундуу, негиздүү деп эсептелген ой-жорумдар (1), эпостун калыптанышында салттуулуктун маанисн жана аны элге тартуулоонун (оозеки аткаруучулар жана жазгыч манасчылар) жолдору (2), манасчылык өнөрдө табыгий шык-жөндөм деп эсептелген төкмө-ырчылыктын чечүүчү ролу (3), андагы таалим алуу, же устат-шакирт маселеси (4), жогорку эки жагдайдын айкалышынын натыйжасында манасчылыктын ар түрдүү даража-тепкичтеринин (5) жана мектептеринин (6) келип чыгышы жана кийинки учурларда бутташтыруу, күчтөп жасалмалоо жолу менен алдыңкы планга чыгарылган, же манасчынын тагдырын айкындоочу роль ыйгарылган «кайып-арбактар дүйнөсү» деген проблемалардын (7) тутумунан турат. Айтылгандай, булардын ара-чолосуна тикелей жана кыйыр тиешелүү башка маселелерди аралаштыра карап, бир проблеманы козгоп, же кылтыйтып коюп, аны жөндөбөй туруп, башка жакка «секирип» кеткенсиген манасизилдөөчүлүк мүнөздөгү макалалар, мурда айтылып-жазылгандарды өзгөртүүсүз, алымча-кошумчасыз кайталоо менен чектелген эмгектер кыйла. Ошондуктан алардын көбүнө атайын назар салып, талдоонун зарылдыгы жок.

I. Манасчылык менен «Манас» эпосунун залкар оозеки чыгарма катары жашоосун ажыратууга болбойт. Чыгаан манастаануучу **Р.Кыдырбаева** таасын белгилегендей: **«Манасты» манасчы жаратат, дал ошондой эле «Манас» өзү манасчыны жаратат. Дал ушул көш бирдиктүү диалектикалык чыгармачыл процессте улуу эпос менен универсал айтуучунун ортосундагы тецтайлаштык, б.а., конгениалдуулук келип чыгат»** (1, 614-б.). Бири-биринин болушун шарттаган түшүнүктөр, көрүнүштөр катары бул экөөнүн коомдук-социалдык, маданий, көркөм-эстетикалык табияты жана генезиси кыйла терең болуп, узак мезгилди өз ичине камтыйт. «Манас» эпосу кантип, качан жаралды деген суроо иш жүзүндө манасчылар качан жана кандайча пайда болду деген соболду күн тартибине коёт. Эпостун оозеки формада жаралып, өнүгүп келиши аны публика алдында жандуу аткарган төкмө ырчылардын чыгармачылык жактан өрүш алуусуна, бул чыгарманы аткаруунун гана эмес, анын сюжеттик, образдык курулуш салттарынын акырындап калыптануусуна тикелей таасир этип келген. Демек, манасчылык менен эпостун өзүнүн бир бүтүн чыгарма катары

калыптануусун, эриш-аркак, удаалаш кийинки жашоосунун мыйзамченемдерин түшүнүү аларга байланышкан жоон топ маселелердин ажатын ачууга көмөк болот.«Манас» да, манасчылык өнөр да жайдак жерде жаралган жок, «жоктон» бар болбогондой эле, бул экөө тең асмандан да түшпөдү. «Манас» өндүү колому эле эмес, ириде мазмундук байлыгы жагынан теңдешсиз, опол тоодой чыгарма бизге жеткен бүгүнкү абалында жарала калбасы кандай талашсыз болсо, кыргыз эли башынан кечирген жоокердик замандардын биринде анын элге жугумдуу жана таасирдүү поэтикалык баян катары адепки, узунду-кыскалуу дегендей формада жарыкка келиши үчүн: (1) кандайдыр бир коомдук-саясий, турмуш-тиричиликтик жана(2)көркөм-эстетикалык кырдаал-шарт керек болчу. Мындан тышкары: (3) «Манас» сындуу эпикалык баяндардын жана аларды айтуучулардын кайсы бир денгээлде жолго салынган, калыптана баштаган же калыптанып калган жоролгөлөрү, салттары болуш керек эле. Бирок биз мындан 500, 1000, балким 1500-2000 жыл мурда кыргыз элиндеги эпикалык чыгармалардын коломүнөн тарта сюжеттик курулушу, образдар системасы, дегеле көркөм-руханий, эстетикалык наркы канчалык экендигин, оозеки формада жашаган чыгармаларды айтуунун жана аткаруучулардын жеке дараметинен тарта жалпы салттары, өзгөчөлүктөрү кандай болгонун так кесе айта албай, көбүнэсе уламыш-санжыраларды, божомолдорду таяныч тутабыз. Орхон-Енесей эстеликтерин эске албаганда фактылык далилдердин жоктугу мунун негизги себеби экендиги түшүнүктүү. Ошол эле учурда кыргыз фольклорунун жана аны айтуучулардын XIX-XX кылымдардагы ал-абалын жеткиликтүү билген адам анын бир нече кылым мурдагысына ой чабыты менен салыштырмалуу баа берип, белгилүү бир жыйынтык-бүтүмдөрго келе алат.

«Манастын» башатын же баштапкы ядросун кайсы бир заманда жаралган баатырдык ыр же баатырларга кошулган кошок түзгонү көптөгөн адистер үчүн орундуу жана жүйөлүү бүтүм иретинде кабылданып келет. Ошол баатырдык ыр же кошок өзүнөн өзү келип чыкпай, чындыгында эле болгон баатырга же баатырларга багышталганы да айдан ачык. Кыргыз элинин көп кылымдык тарыхында элдин коз каранды эместиги үчүн жан аябай күрөшкөн далай эр-азаматтар өткөнү, элибиз өз башынан далай даңазалуу да, кейиштүү да учурларды

баштан кечиргени белгилүү. Бул көз караштан алганда «Манаста» тарыхый инсандар жана тарыхый окуялар баян этилип, бирок алар фольклордук эстетиканын жол-жоболоруна ылайык сүрөттөлөт деп тартынбай айтышка болот. Ал эми алар кимдер, ошол доор, окуялар качан болгон деген маселелер өзүнчө иликтене турган, түйшүгү арбын иштер болуп эсептелет.М.Ауэзов «Чоң Казатты» «Манастын» уюткусу, же адеп жаралган бөлүгү деп эсептегени жалпыга белгилүү жана анын пикири эпостун жаралыш этаптарын айкындоодо белгилүү өлчөмдө таяныч боло алат (2, 51-53-б.). Себеби «Чоң Казат» эпостун кульминациясы катары баатырдык ыр же баатырларды даңктаган кошок иретинде адеп айтылып, бара-бара кеңейүү жолуна түшкөндүгү баатырдык эпостордун жаралышына себепкер жагдайлар тууралуу ынанымдуу теорияларга дал келет.

Маселен, атактуу тарыхчы **Л. Н. Гумилев** «Этногенез жана жердин биосферасы» деген белгилүү эмгегинде этностордун тарыхый баскан жолу эреже катары бир кылка, түз сызыктуу эместигине назар салып, анын конкреттүү реалдуулуктан, кырдаалдан тышкары биосферага байланышына, этностун өнүгүшүнүн чырмалышкан татаал мүнөзүнө көңүл бурат. Этнос¬тун тарыхый жолу анын кубаттуу психикалык энергиясынын ашып-ташуусу (оргуштоо) жана белгилүү бир убакыттан кийин кайра басаңдоосу менен мүнөздөлөт да, ал көтөрүлүү жана басаңдоо тилкеси жүздөгөн жылдарды ичине алат.Этногенездин биринчи стадиясында этнос бирдиктүү, кубаттуу масса катары андан суурулуп чыккан беделдүү инсандын жетеги менен тарых аренасына чыгып, учурдагы жана кийинки мааниси ченемсиз практикалык иштерди жүргүзөт, саясый, чарбалык, маданий тиричилик мурда болуп -көрбөгөндөй активдешип, бул тармактарда олуттуу өзгөрүүлөр ишке ашат. Доордун мүнөзүнө, ички жана сырткы факторлордун карым-катышына жараша акырындык менен же секирик түрүндө кыймылга келген мындай иш-аракеттердин натыйжасы өөдө-төмөн жактары менен ошол этностун жана ага жанаша же алыс жашаган башка элдердин тагдырына өчпөс из калтырышы, же бүтүндөй кескин бурулуштарга негиз салышы ыктымал. Буга мисал катары чакан эт¬ностордун күтүүсүздөн башка этносторду бириктирип, же баш ийдирип, ченемсиз кубаттуу толкунга айланышын, кыргын түшүргөн

согуш баштап, эбегейсиз мамлекеттик бирикмелерди түзүшүн, же өзүнөн зор душмандын мизин кайтаруусун, чарбалык турмушта олуттуу реформаларды жүргүзүп, маданий ийгиликтерге жетүүсүн, анан этно¬генездин экинчи стадиясында мурдагы кубаттуулугунан ажырап, акырындап бытырап жок болуусун, же жөн гана «баягынын бири жок» абалда калуусун көрсөтүүгө болот.

Д. М. Балашов Л. Н. Гумилевдун аталган теориясын баатырдык эпостун жаралуу жагдайына колдонуп, аны пассионардуулуктун өрчүгөн кезиндеги орчундуу окуяларды, ири инсандар ишмердигин чагылткан оозеки сөз өнөрүнүн үлгүсү, ал эми андагы гиперболизм ошол этностун баа¬тырдык аң-сезимин, туюмун, өскөн көңүл-маанайын, өздүк ишенимин ачыкка чыгарган көркөм каражат деп эсептейт(3, 106 -б.). **Эпос пассионардуулуктун төмөндөө шартында, даңктуу мезгилдин деми сууп, алыстай баштаган кезде жаралат**, б.а. ошол данктуу учурдун элдин аң-сезим, ой элегинен өткөрүлүшү зарыл шарттардын би¬ри болот. Л.Н.Гумилевдун пассионардуулук теориясынан дайын жок кезде эле, 1952-жылы академик **Б.М.Юнусалиев**: «Манас» возник в связи с разрущением этого единства как воспоминание о нем и как память о героической борьбе народа против внутренних и внешних врагов», - деп жазып (К вопросу об эпохе и возникновении эпоса «Манас». – Советская Киргизия, 1952, 23 мая), кыргыздардын улуу державасы кыйрагандан кийин, ошол даңктуу доордун көркөм эстелиги катары эпостун баштапкы бөлүктөрү жаралышы ыктымалдыгын белгилегени андан алда канча мурда айтылган В.Радловдун: «...сознание народа, по причине воспоминаний о потрясавщем народ прошлом, может образовать великие эпические центры, притягивающие вокруг себя совокупность народного творчества», - деген таасын байкоосуна толук дал келет (4,40-б.). **В.Радловдун** ою боюнча элдин аң-сезиминде бир бүтүндүктү түзүп, бирок эсепсиз эпизоддор, бөлүкчөлөр түрүндө жашап, айтылып келген чыгарманы ошол элден чыккан индивидуалдуулук гана (чоң, залкар жомокчу-манасчы деп түшүнөбүз – К.А.) бүкүлү чыгармага айланта алат. Окумуштуунун бул таасын жана терең бүтүмү «Манас» эле эмес, элдик эпикалык чыгармалардын дээрлик бардыгына жарамдуу болуп эсептелет. Легендарлуу Токтогул ырчыдан

тарта Чоңбаш, Келдибек, Чоюке, Акылбек, Тыныбек, Сагымбай, Саякбай өңдүү чоң-залкар манасчылардын чыгармачылык практикасы мунун чындыгын ырастап турат. Мындай гипотезада кадыресе жүйө, турмуштук логика бар экендигин танууга болбойт. Анткени **адепки ядросу, турмуштук негизги этностун жогорулоо маалында түзүлүшү ыктымал болгон баатырдык эпос аның патриоттук рухун бекемдеп, алга үндөгөн көркөм-идеологиялык каражат функциясын которот да, кийинки дооpлордо түркүн трансформацияга учурайт.** Пассионардуулуктун төмөндөгөн жана дээрлик өчө баштаган шартында этнос адепки сюжетти кайра иштетүүдөн жана көркөм -идеялык жасалгалоодон өткөрүүнү улантып, аны өзүнүн өткөндөгү даңктуу мезгилин эскерүүнүн, эңсөөнүн жана ал аркылуу жаш муундарды ошол сыймыктуу доор жа¬на инсандар үлгүсүндө тарбиялоонун рухий-эстетикалык каражатына айландырат. Мына ушул мүдөө анын андан аркы өркүндөтүлүшүнө түпкү себепкер катары чыгат.

Бул айтылгандардын «Манас» эпосуна тикелей тиешеси бар. Фольклорист-тарыхчылардын «Манастын» баштапкы ядросунун жаралыш маалын кыргыз тарыхындагы даңазалуу окуяларга жана инсандарга көбүрөөк дал келтирип отурушу да бекеринен эмес. Эпостун өзүнүн көп пландуулугу, окуялардын көп катмардуулугу, түрдүү дооpлорду камтышы жана бир канчалаган тарыхый инсандар ишмердигинин чыгармадан көрүнө калып отурушу буга объективдүү шарт түзүптурат. Огузхан менен Атилланын, Моде-шаньюй менен Чынгызхандын образдарын Манаска алып келип такашкан иликтөөчүлөрдү айтпаган күндө да, аны VI—VII кылымдардагы улуу кыргыз державасынын ажосу Барс-Бегке жана башчысы белгисиз кыргыздардын 820-840-жылдардагы уйгурлар менен бол¬гон оор согуштагы жеңишине, кидандар жана кийинки жунгар-калмак дооpлоруна тиешелүү окуяларга байланыштырууда негиз чоң. Кыргыз тарыхында даңазалуу дооpлор (Л.Гумилевдин теориясы боюнча – пассионардуулуктун өрдөшү), өзгөчө активдешкен, түрдүү тармакта орчундуу ийгиликтерге жетишкен мезгилдери арбын болгон. Мындан «Манас» так ошондой зор окуялардын изи менен, ал мезгилдин залкар инсанын борбордук каарман катары алуу менен жаралган деген жыйынтык келип чыгат. Кыргыз фольклористтеринин, тарыхчыларынын кыйла эмгектери муну

ырастайт. **Негизгиси — эпостогу ирдүү окуялардын түпкүлүктүү тарыхый негизи бар экендиги кандай шексиз болсо, Манас сындуу образдын да ошондой реалдуу негизи бар экендигинде, алардын кыргыз этносунун та¬рыхындагы өлбос-өчпөс дооpлорго ажырагыс байланыштуулугунда турат.**

II. Эпостун жаралышы аттуу кардиналдуу жана оор, терең жана чаташ маселенин бир өңүтү тууралуу тезистик мындай ой жүгүртүүлөр кептин бир жагы болсо, анын ага тикелей байланышкан экинчи жагын эпосту жаратылышы же айтылышы деген маселе түзөт. **Эгерде тарыхый-баатырдык эпостун ири эпикалык баян катары жаралышын жоокердик замандын озу, андагы жер дүңгүроткон согуштук окуялар менен алардын борборунда турган эр-азаматтардан ишмердүүлүктөрү, эл турмушунун контекстинде алынган ошол окуялар менен инсандардын даңазалуу жана трагедиялуу учурлары, себеп-натыйжалары шарттаса (1), анын элге жагымдуу жана сиңимдүү даражада оозеки көркөм-поэтикалык чыгарма катары жашоого, андан ары өңүгүүгө жол алышы үчүн элде ошондой чыгармаларды жаратуунун жана аткаруунун кайсы бир деңгелде калыптанган, турукташкан жол-жоболору, салттары сөзсүз болгон (2).** Болбосо, бир да жанрдын тутумуна кирбеген чыгарма болбойт жана андай чыгарма өзүнөн өзү жарала калбайт. «Манастын» алгачкы айтуучусу Ырамандын Ырчы уулу Каратай болобу, андан башкасыбы, же эпосту бир бүтүн чыгармага айланткан делип жүргөн легендарлуу Токтогул ырчы болобу аны өз мезгилиндеги эпикалык салттардын чегинде гана айтып (жаратып), өркүндөтүшү мүмкүн эле. Ошол байыркы чыгармалардын жана айтуучулардын көпчүлүгүнүн дайны бизге жеткен жок, ал чыгармалар унутулду же бүтүндөй структурасын, заманга жараша маани-маңызын өзгөртүп, башка чыгармалардын тутумуна кошулуп кетти, айтуучу-жаратуучулардын айрымдарынын ысымдары гана эл эсинде сакталып, чыгармачылыгы мезгил чаңына басылып калды. Бирок оозеки чыгармачылыктын бир калыптанып, турукташып калган салттары консервативдүү келет да, айрым алымча-кошумчаларга дуушарланганы менен негизги эреже-канондорун сактап калат. Фольклордун жашоо мыйзамы ушундай. М.Ауэзовдун: «Фольклорные эпические традиции были устойчивы и прошли сквозь века – через судьбы и эпохи

племенных союзов, патриархально-родовой старины, через феодальный быт, прошли через шаманизм, влияния буддизма, манихейства, ислама, сохраняясь в рамках установившихся и освященных укладом традиций (2, 53-54-б.)» - деген сөздөрүн мунун далили катары тартууга болот. Демек, «Манастан» мурда маани-маңызы жана айтылыш мүнөзү боюнча ага үндөш чыгармалар болгондугу талашсыз. «Манас» болсо, ошондой чыгармалардын үлгүсүндө жаралып, айтылды да, мезгил өткөн сайын жасалгаланып, шөкөттөлүп отуруп анын нукура үлгүсү болгудай даражага жеткирилди (3). Себеби анда ошондой үлгү болууга жарамдуу баатырлар, эр-азаматтар, айымдар жана элдин узак мезгилдеги турмуш-тирлигин, күрөшүн, үмүт-тилегин, ой-санаасын жалпылап берген тарыхий жана кадыресе окуялар, көрүнүштөр, түшүнүктөр кынапталып, ашкере чеберчилик менен сүрөттөлдү.Көп сандаган башка фольклордук чыгармалардан «Манас» ириде эл тарыхы менен жашоо-тирлигинин узак мезгилин жана чар тарабын өзүнө синтездештирген бөтөнчө көркөм жана реалисттик сыпаты менен өзгөчөлөнүп, утурумдук эмес, түбөлүктүү, түпкүлүктүү маселелерди козгогондугу менен элди өзүнө тартып келсе, аны ошол деңгелге жеткирген манасчылар да эмне үчүн бөтөнчө барктагандыгы түшүнүктүү болуп калат.

Ошентип, «Манас» мындай бийик даражага бир заматта жана өзүнөн өзү жеткен жок. Анын элдин эбегейсиз жана теңдешсиз руханий-көркөм кенч-казнасына айлануусу ошол элдин өзүнөн чыккан манасчылар өнөрүнүн өркүндөшү менен удаалаш жүрдү, б.а., «Манас» менен манасчылар эгиз жандардай бирге жаралып, бирге торолушту.Ал эми «Манастын» жана манасчылыктын өркүндөшүн элде аларга өзгөчө кастарлуу мамиленин орун-очок алышын, экөөнө тең элдин керектөө-талабынын, берилген баа-ченемдин өрүш алуусу менен тикелей байланышта кароо зарыл. «Манаска» жана манасчыларга болгон элдин көркөм-эстетикалык, социалдык-маданий муктаждыгынын жогорулугу бара-бара «Манастын» кыргыз рухунун туу чокусуна (Ч.Айтматов) жана манасчылардын өзүлөрүнүн өзгөчө кастага айланышына (В. Радлов) алып келген. Аны ошол даражага жеткирген, бизге бир азынын гана ысымдары белгилүү болгон манасчылар болгондугун эл өзү эң сонун түшүнүп, ошого жараша урматсый көрсөтүшкөн.

«Манас» жана манасчылыкка болгон мамиле мындан тышкары элдин Сөз өнөрүнө, анын бийик үлгүсү болгон поэтикалык сөзгө болгон жогорку талабын, дегеле элдик сөз өнөрү эстетикасынын оскүлөң экендигин айгинелеп турат. Эпикалык поэзиянын жана аны жаратуучу-аткаруучулардын келип чыгышын жана алардын өсүп-өнүгүүсүнө түрткү болгон турмуштук-социалдык себептерди **В.Радлов** өзүнүн «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» (1885) аттуу көп томдугунун V китебине жазган баш сөзүндө таасын көрсөтөт (4). Эпикалык поэзиянын дүркүрөп өнүгүшүн көчмөн турмуштун өзү, тынымсыз согуштар шарттагандыгын, анда тарыхый окуялар менен уламыштар биригип кеткендигин, элдин аң-сезими өткөндөгү даңазалуу окуяларды эскерүүдөн улам бүткүл элдик чыгармачылыктын жыйындысын өзүнө тартып турган эпикалык борборду уюштурарын, эпиканы өз мезгилинин чыныгы элдик акыны болгон адам гана жарата аларын белгилей келип, В.Радлов эпостун бүтүндүгү элдин аң-сезиминде жашоосу өзгөчө маанилүү экендигине, ал элдин бүткүл жашоо тирлигинин, кайрат-рухунун, үмүт-тилектеринин поэтикалык чагылышы экендигине айрыкча басым жасайт (4). Ушундан улам залкар жомокчу-манасчылар дегенибиз кимдер, алардын орошон чыгармачылыгын шарттаган ички жана сырткы жагдайлардын чоо-жайы эмнеде деген суроолор келип чыгып, аны манастаануучулар да, ага тиешеси алысыраак адистер да ар башка максатта, ар башка өңүттөн иликтеп келишет. Бирок бул жерде **дүйнө элдеринин фольклорунда айтуучу-жаратуучу деген маселе** көңүлгө алынышы керек болот. Анткени алардагы көптөгөн жанрлар кандай жалпылыктарга жана өзгөчөлүктөргө ээ болсо, аларды аткаруучулар да ошондой эле жакындыктарга жана көп себептер менен (турмуштук-чарбалык, дүйнөтаанымдык, салттык ж.б.) шартталган бөтөнчөлүктөргө эгедер болору белгилүү. Ар бир жанрдагы чыгармалар мазмундук байлыгына, сюжеттик түзүлүшүнө, турмуштук жана аткарылыш жол-жобосуна жараша кандай айырмаланса, айтуучулар да бири-биринен ошондой эле айырмаланат. Алардын түрлөрү менен саны да көп. Ошондуктан эпикалык чыгармаларды, алардын ичинен баатырдык мүнөздөгү чыгармаларды аткаруучулардын өнөрканасын дүйнөлүк жана кыргыз фольклористикасындагы урунттуу учурларга назар таштоо менен кыскача сыпаттоо зарылдыгы бар.

3.1.б. Жаратман-аткаруучулук өнөрдүн типтери

Фольклордо тигил же бул чыгарманын жашоосун, өсүп-өнүгүшүн шарттаган көрүнүш анын аткарылышы болуп эсептелет. Аткарылбаган чыгарма акырындап жок болот. Бул бир чети ошол чыгарманын идеялык маани-маңызы, көркөмдүк деңгели элди канааттандырбай калганы же аны андан ары көтөрмөлөп аткара турган өнөрпоздордун азайып, бара-бара жок болушу менен түшүндүрүлөт. Фольклористтер көп элдерде кайсы бир замандарда жалаң поэтикалык формада жашаган чыгармалар аларды кийин ошол түрүндө өнүктүрүп аткарууга жарамдуу ырчы-акындардын азайышынан улам кара сөз аралаша баштап, же айрым жерлери гана ыр формасында болуп, кара сөзгө басылып каларын байкашкан. Ал эми кагазга түшүрүлүп калган чыгарма ошол абалында элдик оозеки чыгарма катары өз өнүгүүсүн токтото тургандыгы, анын айрым варианттары шарт болгон жерде оозеки формада өнүгө берери белгилүү.

Чыгарманын оозеки аткарылышы, анын көп жагдайларга байланыштуу өзгөчөлүктөрү фольклордо башка эч нерсе алмаштыра албас жанрдык белги экендиги аны аткаруучуларды мүнөздөөдө сөзсүз эске алынышы кажет. Ушул көз караштан алганда манасчыларды чү дегенде эле **оозеки жана жазгыч манасчылар** деп бөлүштүрүү туура болот. (Албетте, мындай бөлүштүрүү манасчылыктын илгерки абалына, этаптарына тиешелүү эмес). Бул эпосту элге жеткирүүнүн формасына көбүрөөк байланышкан бөлүштүрүү болсо да, манасчылыктын түйүндүү учурларын көз жаздымында калтырууга негиз болуп бербейт да, коомдук-тарыхый шарттарга байланыштуу «Манастын» XIX-XX кылымдарда гана кагазга түшүрүлө баштоосу мунун маанисин жокко чыгарбайт. Бул жерде, албетте, оозеки аткарылып жатканда Ч.Валиханов, В.Радлов, кийин К.Мифтаков, Ы.Абдрахманов ж.б. бир топ илимпоздор, жыйноочулар тарабынан жазылып алынган оозеки манасчылар жана чыгарманы аткарса да, кайсы бир себептерден улам аны өз колу менен жазып берген Тоголок Молдо, Ы.Абдрахманов, Ж.Мамай, К.Атабеков, У.Мамбеталиев, Д.Сыдыков сыяктуу жазгыч манасчылар тууралуу сөз болору түшүнүктүү.

«Манасты» ыр түрүндө оозеки айткан манасчы менен аны жазган манасчынын ортосунда бир катар принципиалдуу айырмачылыктар ириде «Манас» эзелтеден оозеки формада айтылып келгени жана так ошол формасында кайталангыс монументалдуу чыгармага айланып, оозеки аткаруучулуктун мыйзамченемдерине баш ийгендиги менен түшүндүрүлөт. Салттуу түрдө «Манас» эл алдында аткарылып, манасчы менен ошол элдин (публиканын) тикелей жандуу байланышы камсыз этилет да, ушунун өзү аны аткаруунун өзгөчөлүктөрүнө, манасчы менен публиканын эмоционалдык, көркөм-эстетикалык маанайына таасир берет. Манасчы элдин (угарман-көрөрмандардын) кандай адамдардан турарын, алар эмнени каалап, эмнени жактырбоосу мүмкүн экендигин, жалпы суроо-талабын дайыма көңүлүндө кармап, анын колдоп-жактыруусуна ээ болгусу келет, антпесе анын «Манас» айткан эмгеги курталаага кеткендей маанай келип чыгышы ыктымал. Кезегинде В.Радлов кыргыздардын эпик-ырчылары өз публикасын канчалык мыкты биле тургандыгына таң калгандыгын, экөөнүн ортосундагы байланыш-мамиленин бекемдигин атайын белгилеп кеткени да бекеринен эмес (4, 36-37).

Көрүүчү-угарман аткарылып жаткан чыгарманын жана аны аткаруучу-манасчынын сынчысы катары чыкса, манасчы өзү аткарып жаткан чыгарма элге жаккан-жакпагандыгын, таасири канчалык болгондугун элдин маанайына карап баамдап-билет жана ошого ыңгайлашат. Чыгармага берилген баа анын (манасчынын) өзүнө да берилген баа экендигин, демек анын аткаруучулук чеберчилиги да элдин сынагынан өтүп жаткандыгын манасчы эң сонун түшүнөт жана андан ийгиликтүү өтүү үчүн болгон аракетин жасайт. **Мына ушул жагдайдын өзү аны чеберчиликтин андан аркы бийиктиктерине сүйрөп, чыгарманын мазмундук-идеялык, көркөм-эстетикалык дараметин жакшыртуу, өзүнүн аткаруучулук өнөрүн оркүндөтүү түйшүгүнө салат, ушул талап кезегинде «Манастын» да, аны аткарган манасчынын да өнүгүп-өрчүшүнө түпкү себепкер болуп калат.** Элдик оозеки чыгармачылыктын дээрлик бардык жанрларына тиешелүү бул өзгөчөлүк «Манас» менен манасчылык өнөрдүн жаралышы жана өнүгүшү эриш-аркак, удаалаш жүргөн, бири-биринен ажырабаган процесс жана түшүнүк экендигин айгинелейт.

Ал эми жазгыч манасчыда аны өз учурунда баалаган жана

ага түрткү берген мындай жандуу көрүнүштөр жок. Чыгармачылык түйшүктү жазгыч манасчы жалгыз баштан кечирет. Эгерде оозеки манасчы кийинки аткаруусунда мурдагы кемчиликтерди кетирбөөнүн чараларын көрүүгө мүмкүнчүлүк алса, жазгыч манасчыда андай шарт болбойт б.а., оозеки манасчы элдин баа-ченемине жараша өз катасын, аткарган чыгармасын уламдан улам оңдоп-түзөп, өз өнөрүн жана чыгарманы шөкөттөй берсе, жазгыч манасчы өзү менен өзү гана болот, анын жанында сынчысы болбойт; ал өз интуициясына жана мурункулардын тажрыйба-салтына гана таянышы ыктымал.

В.Радлов оозеки аткарылган чыгарма эч убакта так өзүндөй кайталанбасын, бир эле окуя, эпизод таланттуу ырчы тарабынан кайра ошол абалында айтылбасын белгилей келип, бул жагдайды Гомер, Леннрот тарабынан жазылып калган грек, фин эпосторуна салыштырат да, алар түбү элдик эпостор болгону менен бир адамдын жаратмалары деп эсептейт (4, 38-39-б.). Ошол эле жерде В.Радлов аларды түзүүчүлөр деп кеткени да бар. Бул да бекеринен эмес. Демек, оозеки аткарылган эпос деле аны аткарган ырчынын рухий-интеллектуалдык чымырканган түйшүгүнүн натыйжасы болгону менен аны өз колу менен жазып берген ырчынын вариантынан кайсы бир деңгелде айырмаланбай койбойт, анда жеке чыгармачылыктын белгилери арбын деген көз караштын башаты В.Радловдун ушул пикиринде жатат. **Оозеки ырдап айтуучу чыгарманы шыдыр аткарып жатканда, аны кийинки аткарууга чейин оңдоп-түзөөгө кымындай да мүмкүнчүлүгү болбой, анын айтканы башка адамдар тарабынан (же техниканын жардамы менен) ошол абалында жазылып, сакталып, жарык көрөт.** Бул учурда айтуучу канчалык гениалдуу болбосун айрым так эместиктерге, чаташууларга жол бериши мүмкүн болот да, ал кийин изилдөөчүлөрдүн талашып-тартышуусуна жол ачат. **Ал эми жазгыч ырчыда өзүнүн жазгандарын кайра окуп, кемчиликтерди четтетүү, оңдоо мүмкүнчүлүгү сакталат.** Бул экөөнүн ортосундагы айырмачылыктын дагы бир өңүтү мына ушуга байланыштуу. Оңдоп-түзөөлөрдүн канчалык деңгелде экендигин ошол жазгыч эпик ырчылардын сакталып калган кол жазмаларын иликтөө кызык маалыматтарды берер эле. Бирок мындай иш бизде таптакыр аткарыла элек.

Эгерде жеке чыгармачылыктын үлүшү Гомер, Леннрот сыяктуу жазгыч эпик-ырчыларда жогору экендигин айтуу менен В.Радлов алар баары бир элдик чыгармалар боюнча каларын белгилесе, белгилүү адабиятчы **Качкынбай Артыкбаев** бул өзгөчөлүктү эпик айтуучулардын бардыгына ыйгарып, Сагымбай, Саякбай, Жусуп Мамай өңдүү залкар манасчылардын варианттарында традициялуулукка караганда жаратуучулук, өздүк үлүштөр басымдуу экендигине көңүл бурат (5). Өз маалында кескин сынга кабылган бул пикирдин кайсы бир деңгээлдеги чындыгы залкар манасчылардын варианттарына көбүрөөк тиешелүү десек болчудай. Себеби салт болуп калган эпикалык формулалар (сюжеттик түзүлүш, негизги каармандар, портреттик ж.б. мүнөздөмөлөр) сакталганы менен алардын өздүк чеберчилигин, төкмөлүгүн, кыял чабытынын, маалыматтык базасынын ар түрдүүлүгүн айгинелеген көрүнүштөрдүн, айтуучунун жаратмандык дараметин ачыктаган учурлардын арбындыгы кайсы бир денгелде жогоркудай бүтүмдүн негиздүүлүгүн бышыктап коёт. Жазгыч манасчыларда профессионал поэзиянын таасиринин күчтүүлүгү мындай пикирди ого бетер бекемдегени менен «Манас» сындуу эпикалык туундуларды «элдик» деген эн тамгадан ажыратып, жеке чыгармачылыкка биротоло оодарып салууга баары бир жетишсиз болуп турат.

Оозеки жана жазгыч манасчылардын чыгармачылыгы боюнча талаштуу учурлардын көбү да алардын эпосту аткаруу (жазуу) өзгөчөлүктөрүнөн келип чыгат. Маселен, белгилүү манастаануучу **Р.Кыдырбаева** Тоголок Молдо, Ы.Абдракманов жана Жусуп Мамайды «дароо импровизациялабайт, эл алдында аткарбайт, демек, эпосту оозеки түрүндө жаратпайт», «Алар жазгыч акындар сымал кагаз жүзүндө иштейт, индивидуалдуу чыгармачыл процессти баштан өткөрөт, ошондуктан алардын «Манасы» бул эпостун классикалык дооруна жатпайт, ал анын жаңы мезгилинин башталышы» (6, 614-б.) – дейт да, муну Сагымбай менен Саякбайдай манасчылардын кайра жаралбастыгы менен түшүндүрөт. Ушул себептерден улам манасчылардын «жаңы тибинин – жазгыч манасчылардын» келип чыгышы табигый көрүнүш. Аларды өзүнчө изилдөө керек. Окумуштуунун мындай бүтүмү логикалык тактыгы жана терендиги менен көңүлдө калса, манасчы жана манасизилдөөчү **Т.Бакчиев (Талант Алыбек)**

«жомокчу» терминин чыныгы манасчылар деп түшүнөт да, иш жүзүндө алардан «жазгыч манасчыларды» төмөн коет. Анын пикиринде алар: «азыркы күндө жомокчулардын катарына өздөрүн кошо коюп жүргөн **жасалма категория**, жомокко жана жомокчулукка карата **сырттагы коомдук күчтөрдүн кийлигишүүнүн натыйжасында** (астын сызган мен – К.А.), ... жазманын таасиринен улам пайда болгон «жазгыч манасчылар». «Жазгыч жомокчулар» эмес «жазгыч манасчылар», мунун да жөнү бар. Жомокчу алып жүргөн вазыйпалардын бирин да «жазгыч манасчы» кылбайт, бирин да аткарбайт. Ал каалабагандыктан эмес, **кылалбагандыктан, ага андай жөндөм берилбегендиктен**, жомокчулукка таандык чыгармачылык процесстердин биринен да өтпөгөндүктөн, озү да өтөбогондүктөн. ... Эл алдында чыгып айтып көрбөгөн, угуучу менен мамиле, байланыш түзбөгөн жомокчу жомокчу эмес. ... Эң негизгиси, жазгыч манасчыда импровизация менен мнемоникалык эс-тутум процесстери аткарылбайт», - деп жазып (7, 112-113-б.), Т.Бакчиев буга «түш көрүү», «арбак даароо» процессинен өтпогондүгү салттуу жомокчулукка туура келбейт» (7, 120-б.) дегенди кошумчалайт. Анын пикиринде ушул себептерден улам Т.Молдо, Ж.Мамай, Ы. Абдрахмановдор «жомокчу» - улуу өнөр ээси, «жаратман жомокчу» дегенге татыксыз болуп, «жазгыч манасчы» деп гана эсептелишет экен. Бирок Т.Бакчиев санактан өткөргөн «жомокчулукка таандык чыгармачылык процесстердин» негиздүүлөрүнөн өткөн жазгыч манасчылар болгондугу анын жогоркудай так кесе бүтүмүн жокко чыгарат. Маселен, У. Мамбеталиев, Жусуп Мамай, Д.Сыдыков сыяктуу (буларга Т. Бакчиевдин озү да кирет) жазгыч манасчылар эл алдында эпосту аткарышкандыгы (1), түш көрүшкондүгү (2) белгилүү. Балким, Т.Молдо менен Ы.Абдрахманов да түш көрүшкондүр, бирок алар буга анчейин маани беришпесе керек.

Ошентип, Т.Бакчиев тарабынан оозеки (жомокчу) жана жазгыч манасчылардын ортосундагы чыгармачылык өзгочолуктор негизинен туура көрсөтүлгөнү менен аларды биротоло бөлүп салууга, бирин экинчисинен төмөн коюуга негиз боло албайт. Т.Молдо, Ж.Мамай, Ы.Абдрахманов эпосту өз мезгилиндеги даңазалуу манасчылардын оз оозунан угуп, таалим алышкан, керек жерде аны аткарышкан, бирок айтуучулукту атайын кесип кылышпаган. Ошондуктан, бул

жерде негизги маселе алар эпостун салттуулугун канчалык сактай алды, аны канчалык көркөм-эстетикалык бийик даражада бере алышты деген соболго барып такалат. Эпосту оозеки айткандын баары эле «жомокчу-манасчы» деп ардактала бербеген өндүү жазгыч манасчылардын да чыгармачылык дарамети ар башка экендиги, ошондуктан бул маселе кылдат мамилени талап кылары түшүнүктүү.

Ошентсе да, кайыптар, арбактар дүйнөсү боюнча «адистешкен» жана да Манастын кырк чоросуна кийин кошулган калмак чоро Үмөт уулу Жайсандын арбагы «айтып берип жатат» деген «мифке» берилип, аны пропаганда кылып келген **Т.Бакчиев** «Айкөл Манас» аттуу он томдукка келгенде өз «принципиалдуулугунан» таят да, жомокчулукка да, жазгыч манасчылыкка да эч бир жанашпаган бул суррогат чыгарманы олуттуу түрдө мындайча мактоого алат: «По некоторым данным (по материалам Мариям Муса кызы) и бытующим народным преданиям, Джайсан сын Умета (член военной дружины, сподвижник Манаса), является первым сказителем и создателем героического сказания о Манасе» (11, 7-б.). Т. Бакчиев бул кенедей сүйлөмдө оркойгон будамайлоого барат: 1). «М.Муса кызынын материалдары боюнча» деп арбак менен «сүйлөштү» делген бир аялды залкар илимпоздорго (М: И. Бичурин, В.Бартольд сындуу) тең коёт; 2). «Үмөт уулу Жайсан» деген чоро «Манасты» биринчи айткан жана жараткан» деген маалымат эч жерде, эпостун озүндө да жок экенин Т.Бакчиев манасизилдоочу жана манасчы катары жакшы билсе да каратып туруп калпты жазат. Андан ары ал ошол он томдуктагы «он Жайсан» (кобу калмактар) жөнүндөгү эл бузар калптарды созмо соз кайталап, илимий принциптер ал үчүн түкко турбасын далилдеп, «калмак чоронун арбагы» айтты деген бир дагы фактылык негизи, далили жок «жалган жомоктор» баарынан жогору турарын мына ушул жерде айрыкча ачык айгинелейт. Жайсан Үмөт уулунун, М.Муса кызынын да «манасчылык» онорүнө кылдай тиешеси жоктугунун озү эле Т.Бакчиевдин «теориясында» жалган жана зыяндуу, кыргыз элине жат көз караштар арбын экендигин көрсөтөт. Ошондуктан оорукчан кыялдын түшүмү болгон чыгармага илимий булак катары шилтеме берүүнүн озү эле илимдеги түркөйлүктүн бир көрүнүшү дегенибиз туура. Мындан тышкары Т.Бакчиев эпостун айрым болүмдөрүн өзү

тапшырып жазганын эске алсак («Манастын ашы» ж.б.), ал түш көрүп, аян алганына, эл алдында «Манасты» аткарганына карабай өзү жомокчуларга эмес жазгыч манасчыларга кошулуп калат. Демек, **маселенин түйүнү эпос айтуучу-аткаруучу тарабынан кандай формада (оозеки же жазма) элге жеткендигинде жатат. Калган өзгөчөлүктөр, аның ичинде түш көрүү деген бул жерде чечүүчү мааниге ээ боло албайт.** «Манасты» дээринде жок туруп, жалаң түш көрүү менен айтып кетүүгө мүмкүн эмес», - деп жазышат манастаануучулар А. Асанканов менен А.Обозканов (12, 7-б.).

«Манас» эпосу боюнча соңку мезгилде жарыяланган, оригиналдуу ой жүгүртүүлөргө жана күтүүсүз, бирок көп жагынан жүйөлүү тыянактарга каныктырылган «Манастын улуу мамлекети: рухий дүйнөсү, идеологиясы, геосаясаты, маданияты» (-Б., 2014. -260б.) аттуу салмактуу эмгектин автору, белгилүү адабиятчы **Асылбек Эшиев** так кесе эле «жазгыч манасчылар болушу мүмкүн эмес» деп эсептейт да, анысын ырчылык таланты, түш көрүү, аян болуу, шакирт түшүү, пассионардуулук сыяктуу манасчылык каада-салт процедураларынан өтпөгөн адам манасчы болушу, «Манасты» шарт эле жазып кириши мүмкүн эместиги менен негиздейт. Башка иликтөөчүлөр негедир байкоос албаган мындай учурдун кайсы бир денгелде жөндүүлүгүн моюнга алуу керек. Чынында эле «Манас» дүйнөсүнө сүңгүп кирбеген, табиятынан төкмөлүк шыгы болбогон, башка манасчылардан угуп-окуп үйрөнбөгөн адам манасчы болушу мүмкүн эмес. «Манасты» жазуу поэма же роман жазуу эмес. Эгерде мындай факт болсо (М.: Ш.Дүйшеев, М.Байжиев, «Жайсаң» - «Айкөл Манас» аттуу он томдук ж.б.), ал манасчы эмес, эпостун кайсы бир сюжеттик линиясын, эпизодун адабий кайра иштетүүдөн өткөргөн жеке автор, кадыресе акын же жазуучу болуп эсептелет. Демек, А.Эшиев туура белгилегендей «көкүрөгүндө Манасы» болбосо, ал манасчы боло албайт (15). Жогоруда сөз болгон жазгыч манасчылар аныгында А.Эшиев белгилеген «процедуралардын» бардыгынан өткөн манасчылар экендиги белгилүү.

Илимпоздор арасында, ошентип, жазгыч манасчылар тууралуу бирдиктүү пикир жок. Так кесе айтпаганы менен **Р. Кыдырбаева** жазгыч манасчыларды Тыныбек, Чоюке, Келдибек, Сагымбай, Саякбай сындуу залкар айтуучулар

тобуна кошпой турганы анын жогортодо келтирилген пикиринен байкалып турса, чыгаан адабиятчы-фольклорист **Омор Сооронов** айтуучу жана жазгыч манасчы маселесинин теориялык жагдайларына токтолбойт да, өзү терең иликтеп чыккан Т.Молдону чоң манасчылардын тобуна кошот (13, 8-9-б.). Ал эми манасизилдөөчү **Жылдыз Орозобекова:** «Чоң манасчылардын тобуна ыйгаруу үчүн, Т.Молдо оозеки үлгүнү табыгий түрдө манасчылык өнөрдүн бардык талабы менен өздөштүрүүсү керек эле» дей келип: «жазгыч манасчы оозеки айткан манасчылардын денгээлине теңтайлаша албайт. Булар өзүнчө категорияга кире турган айтуучулардын тибине кирет» (14, 210-б.), - деп, андан ары Т.Молдонун вариантындагы орчундуу көрүнүштөргө (сюжет, поэтика) назар салып, көркөмдүүлүгү боюнча Т.Молдонун жазма варианты С. Орозбаковго жетпей калганын белгилеп, аны «сказитель-передатчик» деген категориядагы жазгыч айтуучулардын тобуна киререин белгилөөнү туура көрдүк», - деп жазат (14, 227-б.). Бирок илимпоз «сказитель-передатчик» деген манасчылар башка манасчылардан эмнеси менен айырмалана тургандыгын, эмне үчүн бул типке Т.Молдо гана кирип, Ы.Абдрахманов, Ж. Мамай, У.Мамбеталиевдер кирбей тургандыгын көрсөтпөйт да, кайра эле «Т.Молдону... чоң манасчылардын мектебинин өкүлү катары баалаганыбыз туура» деп (14, 227-б.) өзүнө өзү каршы чыгат. «Сказитель-передатчик» түшүнүгү да Ж. Орозобекова тарабынан чечмеленип, талданбайт. Бул жерде **М. Ауэзовдун:** «Эпическая песня; устный сказ всегда ведется от лица анонимного рассказчика. Манасчи – только сказитель, только **передатчик** содержания, которое он якобы лишь пересказывает своими словами. Лирическим отступлениям, личному вмешательству сказителя не остается места. Нарушение эпического повествования, хотя бы даже кстати введенными лирическими отступлениями, равносильно нарушению законов жанра, нарушению устойчивой канонической традиции. Если исходить из этой точки зрения, можно сказать, что киргизский эпос сохранил чистоту жанра почти до последнего момента», - деген сөздөрүн эске ала кетүү зарылдыгы бар (2,16-б.). Ал эми аныгында айтуучу-жазуучулардын бардыгы жандуу аудиторияга (көрүүчү, угуучу, окурман) көркөм-адабий материал аркылуу түркүн маалымат (тарыхый, рухий-эстетикалык, педагогикалык, философиялык,

географиялык, этнографиялык ж.б.) жеткирүү милдетин аркалай тургандыгын көңүлгө алсак, оозеки айткан жана жазган манасчынын айырмасы жок болуп чыгат. Мындан тышкары оозеки айтканына же өзү жазганына карабай манасчылардын кандай рухий-маданий шартта манасчы катары тарбияланып, кандай таасирлерге тушукканы көңүлгө алчу маанилүү фактор болуп эсептелет. Маселен, Келдибек, Чоюке, Тыныбек, Сагымбай, Саякбай сындуу манасчылар өз мезгилиндеги дарамети ар кандай өнөрпоздор менен катар залкар манасчылардын биринин же бир канчасынын мектебинен өтүп, таалим алышса, Т.Молдо, Ы.Абдрахманов, Ш.Рысмендеев, Ш.Азизов, К.Атабеков, Ж.Мамай өңдүү манасчылар эпосту оозеки аткаргандарды угуп, сабак алуу менен катар анын китептик (колжазма, китеп) формасынан да үлгү алышып, эки жактуу процессти баштан кечиришкен. Оозеки айтылган «Манастан» алар эпостун сюжеттик курамын, туруктуу эпикалык формулаларын өткөрүп алышып, айтуучунун актердук жана поэтикалык, төкмө ырчылык чеберчилигин үйрөнүшсө, жазгыч манасчыларга булардан тышкары жалаң эле «Манастын» эмес башка адабий чыгармалардын да таасири тийбей койгон эмес. Бирок китеп аркылуу манасчынын аткаруучулук-актердук чеберчилигин үйрөнүү мүмкүн эмес. Бул үчүн башкаларга сабак, таалим бергидей таланттуу, чоң манасчы-устат керек. Бүгүнкү жөндөмдүү жаш манасчылардын жогорку бийиктикке көтөрүлө албай жатышынын бир себеби аларга Тыныбек, Чоюке, Сагымбай сыяктуу устаттар жетишпей жатканында (жоктугунда) турат. Кыскасы, ушул өңдүү маселелердин арбындыгы оозеки айтуучу жана жазгыч манасчылыктын карым-катышы сыртынан гана жөнөкөй, иш жүзүндө кыйла татаал, чаташ мүнөздө экендигин айгинелейт.

Ошол эле учурда чыгарманы оозеки ырдап аткарган жана аны өз колу менен жазып берген манасчылардын ортосуна бузулбас бөгөт коюу да мүмкүн эмес. Жазгыч манасчылардын дээрлик баардыгы (Т.Молдо, Ы.Абдрахманов, У.Мамбеталиев, Ж.Мамай, Д.Сыдыков, Т.Бакчиев) эпосту аткара билишсе да, кайсы бир себептерден улам өз варианттарын айтып жаздырышпай өздөрү жазышкан. Мындай манасчылар чыгармачылыктын психологиясы боюнча алганда деле текстти ичинен айтып жазышаары, өңдөп-түзөөлөр, алымча-

кошумчалар аны кайра-кайра окугандан кийин гана киргизилери да айгине. Ошентип, оозеки айтуучу өзүнүн көркөм-эстетикалык жаратмандык (төкмөлүгү, ойчулдугу, кругозорунун кеңдиги, эс тутумунун күчтүүлүгү ж.б.) дараметине таянып, болгон рухий-интеллектуалдык күч-кубатын, актёрдук, обончулук мүмкүнчүлүгүн жумшап, угуучу-көрүүчүлөрдүн баам-сынын эске алып, ошол чыгарманы кийинки аткаруусунда кандай тартуулоону ойлонуштура алса, жазгыч манасчы сырткы факторлордун таасирине дуушар болбой өзүнө өзү сынчы болууга аргасыз болот. Кезегинде оозеки айтуучу манасчыга угармандар баа берип, чыгарманын мазмундуулугу менен көркөмдүүлүгүнөн тышкары айтуучунун чеберчилиги сын элегинен өткөрүлсө, көрүчүүлөрдүн ага мамилеси, ошол кырдаал-шарттын өзү ага бир чети жардамчы болсо, жазгыч манасчыда мындай көмөкчү факторлор жок. Демек, жазгыч манасчынын түйшүгү кадимки эле акын-жазуучулардын чыгармачылыгына жакын турат. Булардын баары биригип келип, бир булактан суу ичкен чыгармачыл инсандар болсо да, эпосту айтып жаздырган манасчы менен аны өзү жазып берген манасчынын ортосуна байкаларлык жик салып, оозеки жана жазма вариант деген маселенин тек-жайы объективдүү, жасалма эмес мүнөздө экендигин көрсөтөт. Ошентип, оозеки манасчы менен жазгыч манасчыны бириктирген да, айырмалаган да учурлар бар экендиги шексиз болуп алар алда канча кеңири иликтөөнү талап кылып турат.

Манасчылык өнөргө байланышкан түйүндүү маселелерди тутумунда терминологиялык мүнөздөгү айрым жагдайлар да бар. Маселен, «манасчылар» термини кийин гана колдонууга киргизилип, мурда аларды «жомокчулар», же «чоң жомокчулар» деп аташканы белгиленип жүрөт. Бирок мындай так кесе бүтүмдүн өзү талаштуу. «Жомокчулар» аталышы жалгыз эле «Манасты» эмес, ири эпикалык чыгармаларды аткаруучулардын баардыгына карата колдонулуп, «Манастын» өзү алардан канчалык айырмаланып, алыстан көрүнгөн ак карлуу тоодой шаңкайып турса, аны айтуучулар да башка эпикалык чыгармаларды айтуучулардан эл тарабынан айырмаланып, «манасчылар» деп илгертен эле атала баштагандыктары эмнегедир шек туудурбайт. Аны биринчи жолу Х.Карасаев колдонууга киргизген (1930) деген сөздүн өзү

суу кечпейт. Х.Карасаев элде айтылып келген эле сөздү жазуу жүзүндө гана адеп пайдаланган болуш керек. Атүгүл бул зор чыгарманын кийинки болүмүн айтуучулар да эл тарабынан «семетейчи» атала баштоосу бекер жерден чыкпай, мунун жөндүүлүгүн айгинелеп турат. Ч.Валиханов менен В.Радловдун «жомокчу» деген терминдин ордуна «ырчы», «акын» деген аталыштарды колдонуп же аларды гректердин «рапсод», «аэд» терминдери менен теңтайлаш мааниде бергендиктери мындай пикирдин чындыгын ырастайт. Ошол кезде манасчылар «жомокчу» деп аталса, алар аны ошондой эле беришмек. Ошол эле учурда «жомокчу», «ырчы», «манасчы» терминдери эл ичинде удаалаш колдонула берген дешке да болот. Кандай болгон күндө да XX кылымда «манасчы» залкар эпосту айтуучуларды башкалардан ачык, так айырмалаган термин катары коомдук турмушта да, илимде да биротоло орун-очок алды.

Ал эми аларды «айтуучу», «аткаруучу» же «жаратуучу» деп атайбызбы деген маселелерде да талаштуу учурлар кездешет. Айтылгандай, проф. К.Артыкбаев залкар манасчыларды жаратуучулар деп эсептесе, белгилүү манастаануучу С.Мусаев: «Манасчылардын чыгармачылыгынын өзгөчө мүнөзүнө караганда эпостун аткаруучулары дегенге караганда, айтуучулар (сказитель) деш тууралаак жана тагыраак», - деп жазып, бул маселеге терендеп кирбей, ал кеңири иштелип чыга электигин белгилеп кетет (8, 69-70-б.). Ал эми серб элинин эпикалык чыгармачылыгынын мисалында бул өнөрдүн өзгөчөлүктөрүн терең иликтеген белгилүү фольклорист А.Б.Лорд дагы аларды айтуучу деп эсептеген (9). Чындыгында эле жогорку көз караштардын ар биринин жөндүү жактары бар экендигине карабай манасчыларга карата «айтуучу» терминин колдонуу кыйла орундуу көрүнөт. «Аткаруучу» (исполнитель) катары башкалардан өздөштүрүлгөн даяр тексттерди тартуулаган ырчыны түшүнсөк, «айтуучу» термини бул үчөөнүн (айтуучу, аткаруучу, жаратуучу) маанисин бирдей өлчөмдө өзүнө сиңирип турат.

3.1.в. Манасчылыктын мааниллүү шарты

Манасчылар кимдер деген суроонун жообу бир караганда жөнөкөй жана түшүнүктүү көрүнөт. «Манасчы – «Манас» эпосун айтуучу, аткаруучу адам», - дей келип, белгилүү манастаануучу С.Мусаев өз оюн анын көптүк түрүнө карата мындайча улантат: «Улуу эпос «Манасты» жараткан, укумдан тукумга өткөрүп, оозеки сактаган, мазмунун байытып, аны азыркы көлөмгө, көркөмдүк деңгелге жеткирген көркөм сөз чеберлеринин өзүнчө тобун билдирет» (8, 68-б.). Андан ары окумуштуу Ч.Валиханов менен В.Радловдун тушунда алар «ырчы, акын», кийин «жомокчу» аталышканын, ал мааниси боюнча «манасчыга» жакын турарын кошумчалай кетет. Эч кандай каршылык жаратпаган бул аныктама «манасчы» маселесинин бир жарым кылымдан бери келаткан илимий-тарыхын да, татаалдыгын да ачып бербегени менен түпкүлүгүндө туура жана так десек болот. Бирок «манасчылыктын» талаштуу учурлары алардын өнөрүн эбегейсиз көлөмдөгү «Манас» эпосун аткаруу менен тикелей байланышта карай келгенде, күтүлгөн жана күтүлбөгөн маселелердин эсепсиз тобу убап-чубап чыкканда башталат. Алардын бир далайы анын эле эпос менен аны айтуучулардын өнөрүн иликтөөдө өзүнөн өзү табыгий абалында келип чыкса, бир даары күчтөлгөн, жасалма мүнөздө болсо, дагы бир тобу кандайдыр бир максат менен «атайлап чыгарылган», бул экөөнү тең белгилүү бир идеологиялык рамкага, жолго салууну көздөгөн аракеттер экендигин байкоого болот.

Ар бир өнөрдүн жаралыш себептери, анын өнүгүп-өрчүшүн жараткан түркүн жагдайлар болгону сыяктуу эле манасчылыктын генезиси жана коомдогу социалдык-маданий, көркөм-эстетикалык функциясы, андагы индивид-өнөрпоздордун жеке тагдыр жолунан тарта чыгармачылык өзгөчөлүктөрү болот да, алар элдин, адистердин кызыкчылыгын жаратат. Элдик дейбизби, жеке дейбизби – чыгармачылыктын айрыкча көзгө көрүнөрлүк үлгүсү болгон «Манас» сыяктуу көркөм туундулары кезегинде аны жараткандардын өзүнө назар салууга, аны үңүлүп иликтөөгө кимди болбосун кызыктырат б.а. көркөм туунду менен аны жараткан адамдын (элдин) көзгө көрүнбөгөн, кармалап көрүүгө мүмкүн болбогон өтмө катар байланышын, алардын ажырабастыгын аңдап-билүүгө жетелейт. Демек, «Манастай» залкар чыгарманы жараткан жана таңгаларлык, тамшанарлык деңгелде, болгондо да учу-аягы көрүнбөгөн поэтикалык формада жаратып, күндүр-түндүр ырдай билген адамдар эмне

болгон адамдар, алар мынчалык бийиктикке кантип жетти, анын сыры эмнеде деген ондуу суроолордун коюлушу мыйзамченемдүү. Ага кызыккандардын (окурманбы, окумуштуубу) оз билгенине, түшүнүгүно, ишенимине жараша жооп издеши да түшүнүктүү. Бирок ал жооптор эпос менен манасчылардын обьективдүү табиятынан келип чыгып, кандайдыр бир жеке кызыкчылыктарга байланбаганда гана ишенич жаратат.

Ошентип, манасчы дегенибиз ким жана ага манасизилдоочулор кандай жооп беришет деген маселеге келели. Аларда кандай жалпылыктар, озгочолуктор жана талаш-тартыштар бар? Манасчылыктын табияты тууралуу кийинки 15-20 жылдар аралыгында айрыкча күч алып, бир тарабы (даараду, түш корун аян алуу) абсолют денгелине жеткирилген талаш-тартыштардын чордонун манасчылыктагы **табыгий шык-жондом жана оноруздук таалим-тарбия алуу менен сыртқы, сырдуу күчтордун карым-катышы кандай** деген маселе түзот. Ал так ушундай формада ачык коюлбаганы менен коз караштардын талылуу, чырлуу жери ушул жерде экенин 2000-2014-жылдар аралыгында жарыяланган курч материалдардын маани-мацызы ачык корсотун турат. Бирок бул маселенин башаты аныгында манасчылык онор тамыр алып, кецири жайылып, кадыр-барктуу боло баштаган илгерки мезгилдерден башталат десек болот. Анын устуно залкар манасчылар тууралуу соз кылганда бул маселени айланып отуу мумкун эместигин да коробуз.

Дыйканбай, Чоюке, Келдибек, Тыныбек, Акылбек, Сагымбай, Саякбай сындуу (ж.б.) залкар манасчыларга карата жыш колдонулган «гениалдуу, ашкере таланттуу, кайталангыс, феноменалдуу, уникалдуу, улуу, керемет, алп» (ж.б.) деген ондуу эпитеттер, бийик мактоо создор аларга карата урмат, ызаат жаратканы менен манасчылыктын табиятын, сырын ачып бере койбойт. Муну туура түшүнгон манасиликтоочулор башынан эле манасчылыктын ичтейине үцуло каран, тигил же бул манасчынын мисалында анын нукура табиятын обьективдүү позициядан туруп ачып берүүго умтулуп келишкен.

Манасчылыкты иликтоонун ушул күнго чейинки тарыхына коз чаптырган адам ага карата коз караштардын бирде басандап, бирде күчоп келген каршылыктарын корот. Эпостун озу менен биргеликте: эпос жана манасчы, же манасчы жана

эпос деген ыцгайда ачыкталып келген мындай коз караштардын түйүндүү учурлары томонкудой:

1). «Манас» кыргыз элинин коп кылымдан берки тарыхын, жецишин жана жецилүүлорун, каада-салтын, жашоо-тиричилигинин чар тарабын чагылдырган, аны айрыкча корком жана чулу формада берген залкар чыгарма катары табыгий түрдо аден чакан баатырдык ыр же кошок түрүндо жаралып, мезгилдердин отүшү менен акырындап монументалдуу денгелге жетти. Эпос - коп кылымдык мезгилдин түшүмү. Анын жаралып онүгүшүндо сырткары, сырдуу күчтордүн эч кандай таасири, кийлигишүүсү болушу мумкун эмес. Ал ушул үчүн да элдик чыгарма.

2). «Манасты» залкар, кайталангыс эпикалык чыгарманын денгелине манасчылар жеткирди. Аны эл арасынан чыккан чыгармачылык дарамети ашын-ташыган жомокчу-манасчылар айтып келишти. Анын тынымсыз кайталанын айтылышы, бул процесстин үзгүлтүксүздүгү оз кезегинде эпостун формалык жана мазмундук жактан шокоттолун, жасалгаланышын шарттап, мындай функцияны ириде оозунан ыры тогүлгон, кыял чабыты чексиз чоц манасчылар аткарышкан.

3). Манасчылар – ириде ото таланттуу токмо ырчылар. Табиятынан корком поэтикалык созго ботончо шыктуулук, ошол шык-жондомдун устаттардын таасири менен тынымсыз оркүндотүлүшү, күндүр-түндүр изденүү, эпостун түпкүлүктүү идеяларына жана андагы жаркын образдарга берилгендик, эл турмушунун откондогусун, анын оош-кыйыш жактарын мыкты билгендик эпосту андан ары онуктүрүүнүн оболголору болуп келген. «Манаска» карата элдик кызыкчылыктын, суроо-талаптын жана баа-ценемдин жогорулугу манасчылардын онорун камчылаган дагы бир стимулдун ролун аткарды.

Эпосту үцүлүп изилдеген нукура илимпоздордун басымдуу болүгүнүн эпостун озү жана аны жаратып-айтуучулар тууралуу коз караштары кыска айтканда мына ушундай. Бирок бул тезистик мүноздомо алда канча кененирээк сыпаттоого, анын айрым учурларын терецирээк талдоого муктаж экени да анык.

Залкар манасчылардын бири да жаттама болгон эмес. Алар, айтылгандай, ириде токмо ырчылар болушкан. Мунун илгерки жана кийинки коптогон далилдери манасчы миндеген ыр саптарын жаттап алып, эсинде сактап келген деген бутумду жокко чыгарат. Маселен, **В.Радлов** оз кезегинде бир катар

ырчыларды көрүп, угуп, кылдат жана терең байкоо жүргүзүп, бүгүн да маанисин жоготпогон баалуу бүтүмдөргө келген. Кыйла таланттуу төкмө ырчы менен жолугуп, андан, балким, «Манастын» үзүндүлөрүн баш кылып бир топ чыгармаларды жазып алган В.Радлов тажырыйбалуу ырчы баяндоонун формасын өзгөртпөй туруп бир чыгарманы да ошол калыбында кайра аткарбасын, шыктануу, ички жигер-дем ага мүнөздүү сапат экендигин белгилеп, ошол мезгилдеги төкмө поэзиянын бөтөнчөлүктөрүн таасын байкап, анын чыныгы табиятына төп келген жыйынтыктарды чыгарат. Ал сөз эпикалык ырчы тууралуу болуп жатканына назар таштап: «Ырчы угуу менен гана пассивдүү үйрөнөт. Ал өзүнө белгилүү ырларды да ырдабайт, анткени чыныгы **эпостун доорунда даяр ырлар дегендин өзү да болбойт**, муза, б.а., ырчынын ички күч-кубаты ага салып бергендей сүрөттөлгөн сюжеттер гана болот» (4, 37-б.), - деп жазат. Дегинкиси, төкмө эпик ырчынын чыгармачылыгына мүнөздүү болгон өзгөчөлүктөрдүн дээрлик бардыгын бир ооз сөз менен болсо да таамай ачып берген В. Радловдун мындай ойлору кийин кыйла кеңейтилип, тереңдетилип иликтенгени менен жаңы ачылыштар дээрлик жаралган деле жок, болгону бир катар жаңы маалыматтар кошулду десек болот.

Ошентип, залкар манасчылар дегенибиз ириде табиятынан ыр жандуу, төкмөлүк шык-жөндөмү өскүлөң адам катары өмүр бою өзүнүн бул касиет-сапатын өркүндөтүү жолунда б.а. тынымсыз чыгармачылык изденүүдө болгондугу шексиз. Ошол эле учурда алар акылы тунук жана сергек гана эмес эс тутуму да («куйма кулак» дешкен элде) өзгөчө күчтүү адамдар болушкан да, кыргызга жана өзүлөрү аздектеген «Манаска» тиешелүү билим-маалыматтардын өз убагында мүмкүн болгондорунун бардыгын өзүлөрүнө топтоп, сиңирүүгө жетишкен. В.Радлов таасын баамдагандай бирден-бир акыл-эс онору ырчылык (жомокчулук) гана болуп, өз мезгилинин элдик акыны болгон ырчы-аэддер коомдун ар бир мүчөсүнүн аң-сезиминде бүтүн чыгарма катары жашап келген эпостун түзүүчүлөрү катары чыгып, аны жаңы сапаттык тепкичке көтөргөн орган-күчтүн ролун аткарышат. Аларга баяндалчу окуянын жалпы мүнөзүн билүү жетиштүү болот да, төкмөлүгүнө, эс тутумуна топтолгон маалымат-билимдерге жана таалим алган устаттарынын тажырыйбасына таянып,

калганын өзүлөрү каалагандай жана публикага жаккандай кылып айта беришет. Демек, залкар ырчы-жомокчулар эпикалык поэзияда өзүлөрүн эң-эркин сезишет, ички жигер-шыктары мына ушул шартта гана буркандап сыртка чыгат. Ушундай өзгөчөлүктөрдү эске алып В.Радлов ырчы-жомокчуларды жалпы аткаруучулардын «ак сөөктөр» тобуна кошот.Кийинки манасиликтөөчүлөр элдин эсинде сакталган маалыматтарга, Келдибек, Балык, Чоңду, Назар, Чоңбаш, Акылбек, Чоюке, Тыныбек, Сагымбай, Саякбай сындуу (ж.б.) залкар манасчыларды көрүп-билген адамдардын эскерүүлөрүнө таянышып, **алардын өзгөчө төкмөлүгүн**, эс тутумун күчтүүлүгүн, элдик билимдердин жана дүйнөтаанымдын кенчин өзүлөрүнө топтогон адамдар болсо да, бири-биринен кайталангыс таалим алышкандыгын белгилеп келишет.

Саякбайдын төкмө акындыгын аны жаш кезинде борбор шаарга алып келген **Х.Карасаев** жакшы билген. Ал эми белгилүү манастаануучу жана адабиятчы Ө.Жакишев 1943-жылы: «Жомокчулар сөзсүз эпикалык акын болушкан. Ар бир манасчынын акындыгына карата эл ичинде даңкы чыккан», - деп (25, 186-б.) манасчылардын ириде өтө таланттуу төкмө ырчылар болгондугуна басым жасайт. Ал бул маселеге дагы бир ирет кайрылып, 1945-жылы: «Прославленные манасчи, типа Сагымбая это, прежде всего, **талантливейшие поэты-импровизаторы**...» - деп жазса (25, 203-б.), Саякбай тууралуу: «Каралаев отурган ордунан козголбой туруп ар кимге ыр менен өтө уста эпиграмма ойлоп чыгарганын жана бала кезибизде мындай деп ырдоочу элек деп жылаңач төөнү бучкакка чапкандай ырдаганын бир эмес алда нече угуп күбө болгонбуз», - деп залкар манасчылардын төкмө ырчылык талантын кайра-кайра белгилейт(25, 381-б.). Ал эми адабиятчы **К.Кудайбергенов** Сагымбайдын импровизатордук талантынын бөтөнчө күчтүүлүгүн, ал 12-13 жашынан тарта түркүн ыр чыгарып, оюн-зооктордун көркүн ачып, кийин деле лирикалык ырларды, чакан дастандарды чыгарып келгенин, кыскасы ал анын «эң ири акындыгына» суктанып, «импровизациялуулук... лирикалык масштабда жаткан чыгармада өзүнчө да, эпикалык масштабда жаткан чыгармада өзүнчө функцияга ээлик» кыларына көңүл бурат да, муну манасчылардын эпикалык жалпы сюжеттерге гана эмес, эпикалык стилге көбүрөөк көз карандылыгы, ырчылардын болсо индивидуалдуу стилди

калыптандырууга басым коюшу менен түшүндүрөт (26, 16-б.). Ырасында эле, бул пикирдин жүйөлүү экендиги талашсыз.

Азыркы учурдун эң белгилүү манастаануучусу **Р. Кыдырбаева** залкар манасчылардагы импровизаторлук таланттын маанисин «Сказительское мастерство манасчи» аттуу (1984) бул өнөрдүн табиятына комплекстүү назар салган эмгегинде өтө ынанымдуу ачып берген. «Кыймылдуу көчмөн коомдогу **айтуучу** элдин акыл-эси жана абийри», ал «элдик баяндын сактоочусу жана аткаруучусу гана эмес традициянын жаратуучусу, стилдин жаратуучусу» (16, 3-б.) деп эсептеген Р. Кыдырбаева: «импровизация есть неотъемлемая часть традиции, но каждое исполнение – не повторение, а «воссоздание» заново известного сюжета, формулы. При повторном исполнении одного и того же сюжета сказитель допускает вариации – сокращение или удлинение эпизодов, перестановку строк, строф, тирад. Однако сюжет движется по готовому «сценарию», который является опорным элементом для сказителя» (16, 110-б.) деген бүтүм чыгарат да, анысын Саякбайдан ар кайсы мезгилде жазылып алынган бир эле эпизоддорду, үзүндүлөрдү ар башка аткаруусунун, вариациялоосунун мисалында эң сонун далилдеп берет. Мындан импровизаторлук-төкмөлүк талант мансчылардын чыгармачылыгында чечүүчү, өзөктүү факторлордун бири деген жыйынтык келип чыгат.Кыскасы, манасизилдөөчү **Ж. Орозобекова** жазгандай: «Айтуучу – эпикалык чыгарманы өзүнөн мурдагы устатынан угуп, жаттап, көкүрөгүндө кабылдай билип, же механикалык түрдө эле үйрөнүп алып кайрадан аткарып коё турган өнөрпоз гана эмес, ал бир убакта эле аткаруучу, жаратуучу, импровизатор, жомокчу, акын, чебер сөз устаты, өз доорунун летописчиси, заман агымынын данакери, улуу өнөрдүн мураскору» (14, 5-б.) болуп чыгат. Албетте, маселе булар менен эле чектелбей, Ж.Орозобекова буга тиешелүү деп эсептелген илгерки-кийинки эмгектерге байланыштуу: «Анда байыркы убактардагы адамдардын аң-сезими, түшүнүгү боюнча көөнө мезгилдердеги мифологиялык легендаларга, магиялык күчтөргө, ар кандай диний ырым-жырымдарга ишеним артышы, ошолордогу айрым нерселерди ырым тутуп калышы, шамандарга же ошол чөйрөдөгү айтуучуларга ыйгарылган өнөр шыгы жон жерден эмес экенине, «дааруу күчүнө» ишенүүсү жөнүндөгү ойлор, илимий

гипотезалар айтылгандыгын көрөбүз» дегендей (14,6-б.) айтуучу-жаратуучуга, аткаруучуга тикелей жана кыйыр тиешеси бар дагы бир канча жагдайларды өз ичине алат. Бирок кийинки кездерде так ушул байыркы ишенимдерге негизделген «дааруу күчү» деген магиялык көрүнүш, ишеним айтуучу-аткаруучулардын табигый эволюциясын (төкмөлүк шык-жөндөм, эс тутум, кыял чабыттын кеңдиги, маалыматтуулук, үйрөнүү ж.б.) сүрүп таштап, же жокко чыгарып, алардын өнөрүн бийлеген, толук өзүнө баш ийдирген ыңгайда сыпатталганын жогоруда сөз кылдык. Нукура илимпоздордун көбү болсо, «дааруу күчүн» таптакыр жокко чыгарбай туруп, айтуучу-жаратуучу өнөрүнүн түпкү башатын таза турмуштук булактарга байланышта карашат. Ошондуктан бул маселе өзүнчө каралууга татыктуу экенин белгилеп, кайрадан жомокчу -манасчылардын кайталангыс өнөрүнүн пайдубалынын бири – төкмөлүккө, анын талашсыз далилдерине назар салалы.

Манасчылардын төкмөлүгүнө өзгөчө ынанымдуу далилди биз атактуу скульптор, сүрөтчү **Тургунбай Садыковдун** эскерүүсүнөн табабыз. Ал Саякбайдын портретин тартууга камданып жатып, «Чоң казаттан» айттырып, магнитофонго жаздырганын, кийинки сеанста да ошондой эле өтүнүч менен кайрылып, натыйжасы кандай болгонун мындайча баяндайт: «...Сакемден дагы бир ошол «Чоң казаттан айтып берүүсүн өтүндүм... **Дагы ошону айтат экен десем, Сакем таптакыр башка вариантты айтып таштабадыбы.** ...Ырас, манасчы негизги сюжетти сактады. Бирок текст көркөмдүк жактан башкача чыкты. Бул мени таң калтырбай койгон жок. Ал **ашкере төкмө экен.** Мындай касиет зилинде чоң манасчыларга гана мүнөздүү. Алардын ар бир аткаруусу кайталангыс маанииге ээ, өзүнчө жаңыланган көркөм дүйнө» (17, 50-б.). Т.Садыков бул жерде Саякбайдын «ашкере төкмөлүгүн» бекеринен белгилеп жаткан жок. Мындай учурда манасчынын жарым миллион сапты жаттап алышы жөнүндө сөз болушу мүмкүн эмес (эсинде сактап жүрөт» деген сөз ошол эле «жаттап алган» дегенди түшүндүрөт). Белгилүү философ, эстетик **Азис Салиев** да мындай пикирди кескин четке кагып: «Бирок **реалдуу турмушта манасчылардын ...эч кимиси анча чалкыган материалды жаттоо менен алек болгон эмес.** Маселе – жазма жок кезде дастан чыгаруу өнөрүнүн төкмө (импровизация) жолу менен болуп келгендигинде. **Бул өнөр таланты күчтүү**

адамдарга гана таандык...чоң манасчылар, бир чети мурдагы текстти толуктап, өөрчүтүп, өз варианттарын түзгөн күчтүү төкмө акындар болгон да, экинчи жактан аткаруучулук өнөрү ашкере таасирлүү залкар ырчы-артисттер эле», - деп жазган (18, 30-31-б.). Режиссер М.Убукеев да Т.Садыков менен А. Салиевдин пикирин бекемдейт: «ар түркүн себептер менен азыр эле тартылган эпизодду ... кайра тартууга туура келгенде, Сакең мурдагы айткан создөрүн эч качан так кайталабай, улам башкачалап турганын» белгилейт (18, 31-б.). Мындай сапат ашкере төкмөлөргө гана мүнөздүү, үйрөнчүк жана жаттап айткан чала манасчыларда төкмөлүктүн мынчалык өнүккөн даражасы али калыптанбай, жамактап ырдоо өнөрү төмөнүрөөк деңгелде болушу ыктымал эле.

1945-жылы Саякбайдан «Сейтекти» атайын тапшырма боюнча жаза баштаган **Жекшеналы Бекбаев** «манасчынын керектүү создөрдү кыйналбай-кысталбай шар табышына, окуяны багытынан бузбай куюлтуп улап кетишине, дегеле анын сөз байлыгынын молдугуна таң калса» (19, 143-б.), адабиятчы **Асылбек Медетбеков** да: «...Сакемдин оозунан Каныкейдин Чубакты сайган жерин эки жолу айттырып жаздырдык..., салыштыра келсек, экөөнүн ортосунда арбын өзгөчөлүктөр бар болуп чыкты. Ал эми төкмөлүгү чоң, акындык жаратылышы бай манасчы гана эпоско дайыма чыгармачылык түрдө мамиле кылмакчы. Ал сюжетти билсе болду, мурунтан даяр ыр-тексттердин канонуна муктаж эмес», - деп жазат (20, 75-76-б.).

Ошол эле учурда ырдоого болгон ашкере шык-жөндөмдүн өзү эле ал адамды манасчы кылып жибербей, андан бир катар башка түйшүктү талап кылган. Эгерде төкмөлүгү күчтүү ырчы «Манаска» кызыкпаса, аны эч бир күч «манасчы» кыла алмак эмес. Ошон үчүн келечектеги манасчы аны жаштайынан угуп, чыгарманын чалкыган океандай кең жана терең, ажайып кооз, ачуу-таттуусу арбын дүйнөсүнө аралашып, акырындап сүңгүп киргенде гана, анысы өзүнүн төкмө ырчылык табиятына төп келип, бири-бирине айкалыша баштаганда гана бул өнөргө даярдык этабы, даярдык процесси толук күчүнө кирет. «Табыгий шык Сакемде эрте козголуп, улам жетилүү менен аны чоң чыгармачылык демге түртөт. Көөдөнгө сыйбай ташыган эргүү тышка атылып чыгууга жол издейт. Мынчалык толкунду майда-барат ырлардын нугуна сыйдыруу мүмкүн эмес

эле. Ал үчүн ири масштабдагы эпикалык поэзиянын гана «бассейни» керек болчу», - деп адабиятчы А.Медетбеков Саякбай жөнүндө жазгандай абал келип чыгат (20, 76-б.). Саякбай сыяктуу эле Чоюке, Келдибек, Балык, Дыйканбай, Тыныбек, Сагымбай сындуу манасчылар да төкмөлүк өнөрдүн туу чокусуна чыккан, башында да, кийин да «Манастан» башка көп чыгармаларды көркүнө чыгарып аткара билишкен, башка (мүнүшкөрлүк, табыптык, устачылык ж.б.) өнөрлөрү да болгон. Бирок мындай өнөрпоздордун өмүрүндө «Манас» эң башкы орунда турган жана аны башка эч нерсе алмаштыра алган эмес. «Сакең күйүп-бышып «Манас» айтып жатканда, ал азыр эле кызыл кыргынды көрүп, же бирөөнүн жүрөк титиреткен зар-мунун угуп келгенсип жана ошолордун баарын шашылыш түрдө калың журтка жеткирүү милдетин аткарып жаткансып көрүнчү. Ал обонду бир туруп өз турпатында кайталап, бир туруп жорго сөзгө түшүп, бир туруп кубаныч интонациясы менен, бир туруп кадимкидей эле онтоп, анан көз жашын төгүп шолоктоп ыйлап киргенде, ал манасчы эмес, артист эмес, сени менен сүйлөшүп жаткан тек гана бир жалын жүрөк пенде катары сезилчү да, анын айтып жаткандарынын түздөн-түз маанисине тартылгандык сезими ээлеп кетер эле», - деп манасчынын «Манас» айтканын далай ирет укkан, көргөн **Азиз Салиев** (18, 29-б.), же: «Аткаруусу кызыктуу болушу үчүн ал өзүн кылдат кармап, өтө этияттык, эптүүлүк менен ырдайт. ...Каралаевдин айтуусунан жаңырган «Манас» адамды өзүнө катуу тарткан, шаркырап төгүлгөн обондотуп айтуунун айкын, алоолонгон, кез-кези менен буркан-шарканга аралашкан эмоциялардын стихиясы», - деп белгилүү музыкатаануучу **Виктор Виноградов** (21, 54-55-б.) жазгандай кандай гана манасчы болбосун чыгарманы көркөм жана мазмундуу аткаруу үчүн зор артистизм жана музыкалуулук керектигин түшүнүп, бул багытта тынымсыз изденүү жолунда болушкан. Манасчылыктын ушундай жана башка өзгөчөлүктөрүн Мамбет Чокморов, Молдобасан Мусулманкулов, Шаабай Азизов, Каба Атабеков (ж.б.) сындуу кийинки манасчылардын мисалында да айкындоого болот. Бирок алардын бири да чыгармачылык масштабы, аткаруучулук чеберчилиги боюнча Саякбайга тең келбейт. Ошондуктан аны бардык жагынан залкар манасчылыктын үлгүсү катары карай турганыбыз табыгий жана

мыйзамченемдүү көрүнүш.

Манасчылардын дээринен эле төкмөлүгү күчтүү болуп, эпосту угуп, өзүнө сиңирип, белгилүү устаттардын мектебинен өткөндүгүн «Манас» дүйнөсүнө өзгөчө жакын болуп, аны өмүр бою аздектеп өткөн кинорежиссер М.Убукеев да тастыктап, буларды жазган: «Когда манасчи утверждают, что до так называемого наития свыше они не знали содержания эпоса и не умели слагать песни, **они не говорят всей правды.** А правда здесь заключается в том, что **все выдающиеся манасчи прошлого были высокоодаренными поэтами,...они уже были зрелыми акынами-импровизаторами.** Каждый из них к этому времени, без сомнения, прошел определенную школу словесности, ознакомился с эпосом и досконально изучил его. В природе нет сказителей без поэтической школы, все они слагали собственные песни... **Все они учились у других акынов** (хотя с неохотой вспоминают об этом), пока сами не обрели самостоятельного голоса. **И все они знали изнуряющий каждодневный литературный труд:** они годами вынашивали идею и пластику поэтических сказаний» (22, 528-529-б.). Мындан тышкары М.Убукеев 1966-жылы Саякбайдын «Семетейди» жаздырып жатып (Ысык-Көл жээгинде), андан Көл жөнүндө ырдоону өтүнүшкөнүн, эпосто жок бул эпизодду Саякбай бирпаста жаратканына таңкалып: «...произошло чудо – **Саякбай буквально «на лету» сочинил прекрасную поэтическую легенду об озере,** о его красоте, о его прошлом, удивительно умело увязав сказ об озере с сюжетом второй части «Манаса» – «Семетей». ...Вся **съемочная группа стала свидетелем высочайщего акта поэтического творчества выдающеюся манасчи»** (22, 531-б.), - деп жазган эле. Кыялчабыттын, сөз байлыгынын кеңдигине, чексиздигине, ыр жаратуу (төкмөлүк) чеберчилигинин жедеп бышкан, жогорку деңгелине негизделген мындай өнөрдү манасчыга сыртқаркы күчтөр (теңир, арбактар ж.б.) даяр формасында «тартуу» кыла албашы, алар эч бир шык-жөндөмү жок адамдан манасчыны бирпаста «жарата койбосу» анык.

Манасчылыктын эң урунтуу сапат-белгилерин жыйынтыктуу формага келтирген белгилүү фольклорист **Токтош Танаевдин** ой-толгоолору жана бүтүмдөрү бул маселенин маани-маңызын ого бетер тереңдетип, ачыктык берип турат. «Манасчылар, - деп жазат Т.Танаев, -

биринчиден, ырчылар болушкан, элдик ырларды аткарышкан, өзүлөрү бул же тигил жагдайда карап ыр чыгарышкан, эл арасында аларды аткарышкан. **Экинчиден,** алар эпикалык ой жүгүрткөн төкмөлөр болушкан, кайсыл гана окуя болбосун даярдыксыз туруп эле төгүп ырдоого мүмкүнчүлүгү жетишкен, ал эмес тынбай төккөндө күндүр-түндүр токтолбостон эпостун көптөгөн окуяларын туташ аткарууга жөндөмдүү келишкен. **Үчүнчүдөн,** манасчылар – залкар жомокчулук кудуретке ээ, «Манастын» окуясын башталышынан аякталышына чейин эсте сактаган, өзөк окуялар негизинен бир багытта санжыраланган... **Төртүнчүдөн,** сөз өнөрүн ардактаган куйма кулак чечендер болушкан, уккандарын жат алган кагазга түшүрүлгөн жазуу сыяктуу акылдарынга бекем орногон, бир айткандарын экинчи кайталаган эмес..., ошол окуяны кайра айтып берүү өтүнүчү болсо, аны башкача, жаңы табылгалар, кошумчалар, сөздөр менен... жаңылаган. Бешинчиден, манасчы – бул эпикалык ой жүгүртүүдөгү айтуучу, анда элдин поэтикалык феномени сакталган. **Алтынчыдан,** манасчылардын сүрөттөө стили, баатырларды, чоролорду, аялдарды, дөөлөрдү, тулпарларды, курал-жарактарды, жер-суунун аттарын, тутунган буюмдарды, мезгилдерди сүрөттөөдөгү устаттыгы кимди болсо тамшандырбай койбойт» (32).

Манасчылыктын мындай сапат-касиеттерин, мүнөздүү белгилерин таасын байкаган Т.Танаев менен бул жерде талашуу кыйын, анткени мурдагы илимий ой-пикирлердин талашсыз жактарын жалпылаштырып, концентрациялаган анын бүтүмдөрү ырааттуу ыңгайда жомокчулук өнөрдүн табиятын калыс ачып берет. Анын айныгыс пикиринде, манасчылык – улуу өнөр, анда жөндөм-шык, сөзмөрлүк, чечендик, зиректик, жомокчулук, акылмандык, куудулдук, ырчылык ширелишип келип бир адамга – манасчыга топтолот. **«Бул сапаттар манасчылык өнөрго негиз болуп, аны аткарган адамдын тулкуна, акыл таанымына, дүйнө түшүнүгүнө бүтүндөй сиңип, бири-бирине терең аралашканда гана ошол инсандын чыгармачылыгынан манас айтуучулук негиз жаралат.** Албетте, бул мезгилде чыгармачылык духтун экстазы, психологиялык факторлор эң жогорку күчкө кирет – белгилүү кабыл алуу, сезүү, түшүнүү, үйрөнүү, жаттоо, эсте тутуу, акыл калчоо, эске алуу, эстөө, унутуу, кайра жаратуу, кошуу, жыйынтыктоо, баштоо, аяктоо, сыпаттоо, көркөмдөө, байкоо

ж.б. процесстердин өз ара системаланышынын натыйжасы болуп саналат» (32).

Т.Танаев бул жерде эптеп-септеп «Манас» айтымыш болгондорду эмес, бул өнөрдүн туу чокусуна жеткен залкар жомокчуларды көңүлгө түйүп турганы анык. Булар менен катар окумуштуу «түш көрүү» маселесине кайрылып, аны «кандайдыр бир сырттан таасир этүүчү купуя сырлуу касиетке ээ болгон процесс эмес» деп эсептейт, манасчылардын категориялары жана мектептери жөнүндө кыскача сөз кылат. Бирок окумуштуу башка сапаттардын ичинен манасчынын төкмө ырчылык шык-жөндөмүнө биринчиликти берип жаткандыгы ачык. Кыскасы, элдик оозеки адабияттын, анын ичинде эпикалык чыгармачылыктын генезиси менен эстетикасын, социалдык-маданий функциясын мыкты түшүнгөн Т.Танаевдин жогоркудай көз карашын манасчылыкка карата нукура жана жеткилең илимий мамиленин үлгүсү деп эсептөөгө болот.

Кыскасы, **А.Медетбеков** так көрсөткөндөй: «баарыдан мурун манасчы нагыз акындык жаратылышка ээ болуу керек. Көзүнө урунган көрүнүштү чү деген жерден акындар көңүлгө уюта ырдап жиберген сыяктуу манасчылар да кайсыл эпизодду айтпасын ошондой эле төгө алат. Анда эпосту айткан адам үчүн өзүнө чейинки «даяр чыгармачылыктар» кайда деген суроо туулат (М.Ауэзовдун манасчы «даяр мазмунду өткөрүп берүүчү» деген сөзүн эске алалы – К.А.) ооба, манасчынын акындан айырмасы ошол «даяр чыгармачылыкты» сактагандыгында. Бул – иштин бир жагы. Экинчи жагы – айтуучу чыгарманын аткарылышын гана жөнгө салган «механизм» эмес, аны өз оюндагысынча жаратуучу болуп да эсептелинет. Мына ушул жерде анын чыныгы акындык кудурети, инпровизаторлук таланты ажарын көргөзмөкчү» 20, 76-б.). Же дагы бир илимпоз **М.Кошоев** жазгандай: «манасчы төкмө акын, болгондо да жаратмандыгы өтө арымдуу, танкаларлыктай эстутумга жана чебер актердук шыкка эгедер өнөпоз, сүрөткер (46, 429-б.). Бул ой-пикирлердин, бүтүмтыянактардын үндөштүгү кайталанма көрүнгөнү менен манасчылыктын нукура талантын бир ооздон кайта-кайта бекемдеп жатышы менен баалуу.

Кытайлык кыргыз фольклористи **Мамбеттурду Мамбетакундун** көз карашында «Манасты» улуттук ой

жүгүртүүнүн өзгөчө бийиктигин чагылдырган улуу жана аруу чыгарма экендигин сезип-туюп, аны үйрөнүүгө бүткүл дитин коюу (1), тубаса таланттуулук (2), устаттардан таалим алуу (3) жана ушул шарттар болгон жерде аны биротоло кесип кылып алуу (4) – манасчы болуунун негизги баскычтары болуп эсептелет (43, 215-221-б.). Мындай көз караш да туура байкоо катары жогорудагы ой-пикирлердин негиздүүлүгүн тастыктайт.

Демек, манасчылык дээринен төкмөлүккө бөтөнчө жөндөмдүү адамдын өз мезгилиндеги манасчылардан эпостун сюжетин, айтылыш ыраатын өздөштүрүп, анын дүйнөсүнө сүңгүп кирүүсүнөн башталып, ал шакирттик курак менен коштолушу керек. Манасчылыктын башталуу процесси шакирттик курак (тексттин эң негизги, түйүндүү учурларын, салттуу эпикалык формулаларды эске сактоо) менен аягына чыкса, төкмөлүк өнөр өмүр бою андан ары такшалтып, шөкөттөөнү талап кылган. Аны менен бирге эпосту айтуу өнөрү, анын техникасы да тынымсыз өркүндөө жолунда болгон. Муну эпосту эл алдында жандуу аткаруу шартынын өзү табыгий түрдө талап эткен.

Жогорку пикирлер залкар манасчылардын бардыгы ашкере таланттуу төкмө ырчылар болгондугун дагы бир ирет тастыктайт. Демек, кийинки кездерде «көзү ачык» деп аталган жоон топ адистер жана айрым манасизилдөөчүлөр жазышкандай манасчынын башына миңдеген ыр саптарын даяр түрүндө арбактар же теңир киргизип бербейт, алар аны жаттап да алышпайт, эң негизгиси алар сюжетти толук билишет да, аны салттуу ыр формаларына ээн-эркин салууга жөндөмдүү болуп чыгышат.

Жогоркудай ынанымдуу көз караштарды жалпылаштырылган **М.Убукеевдин** пикири өтө так жана жыйынтыктуу. «Манас» – эпическая культура кыргызов» аттуу эмгегинде эпос, анын тарыхы жана семантикасы, образдары жана рухий мазмуну тууралуу көп маселелерди козгоп, манасчылык өнөрдүн сырлары жөнүндө ой толгоп, ал төмөнкүлөрдү жазат: «Итак, что же такое манасчи, что это за явление? (Катар номерлерди мен койдум – К.А.).

1). Прежде всего манасчи- создатели и хранители эпоса, именно благодаря сказителям эпоса памятники эпической культуры смогли занять свое достойное место в сокровищнице мировой культуры. 2). Манасчи – высокоодаренный поэт-

импровизатор с феноменальной памятью и удивительно образным воображением. 3). Манасчи – хранитель огромной генетической памяти и, в первую очередь, исторической и этнографической. 4). Манасчи – хранитель огромного литературного наследие минувщих веков. И в этой ипостаси манасчи выступает в роли летописца истории. 5). Хороший сказитель эпоса непременно хороший драматург. Он цепко держить слушателей в своей власти в течение многих дней, недель, месяцев не только гипнотической силой Слова, но и крепкой и напряженной драматургией эпического сказа. 6). Манасчи – мелодист и композитор. 7). И, наконец: манасчи – это театр одного актера» (22, 530-б.). Демек, **төкмөлүк талант - манасчылыктын (башка сапаттары менен биргеликте айкалыша келгенде) эң негизги жана баштапкы шарты, булагы десек болот. Ансыз эч ким, эч кандай шартта манасчы боло албайт.**

3.1.г. Устаттар жана шакирттер

Ошентип, төкмөлүккө болгон табыгий шык-жөндөм жомокчу-манасчылык өнүп чыга турган түшүмдүү аңыз, анын баштапкы булагы болсо, ошол өнөр дүйнөсүнө («Манаска») берилүү менен удаалаш жүргөн дагы бир «чоң иш», же манасчынын калыптануусундагы түйшүктүү жана чыгармачыл дагы бир процесс ишке ашуусу зарыл болот. **Ал манасчынын шакирттик доору деп аталат.** Аны манасчылардын калыптануусу, тынымсыз изденүүлөрү менен бирдикте кароо зарыл.

Адам кайсы өнөргө шык-жөндөмдүү болуп төрөлүп, анын канында (генинде) ошол өнөргө болгон дараметтин кандай очпос күч-кубаты жатпасын бул фактор анын гениалдуу, залкар инсанга айланышына жетишсиз болуп чыгат. Кыргыздар айткандай ошол «дээринде бар» адам тигил же бул өнөрдүн туу чокусуна жеткенге дейре турмуштан, айлана-чөйрөдөн толгон-токой сабак алып, коомдук тарбиядан өткөрүлөт, өнөр жолуна түшкөн адам ошол өнөрдүн өзүнө чейинки жана өз мезгилиндеги жетишкендиктерин өзүнө сиңирбей коё албайт. Мунсуз ал арабок калышы ыктымал. Ушул сыңары бардык манасчылар дээринен канчалык таланттуу болбосун ырчылар, чечендер, куудулдар, саяпкерлер, комузчулар, уздар, усталар (ж. б.) сыяктуу эле шакирттик-үйрөнчүк куракты баштан кечиришкен.

Манасизилдөөчүлөр манасчылардын көпчүлүгү эпосту тигил же бул манасчыдан үйрөнгөнүн жарыя кылууну анчейин жактыра бербестигин, бирок бирде болбосо бирде бул фактыны моюнга алышкандыгын адилет белгилеп жүрүшөт. Бул маселеге кезегинде К.Рахматуллин, К.Кудайбергенов, Р. Кыдырбаева, М.Ауэзов, В.Жирмунский, С.Мусаев, М. Мамбетакун, Т.Бакчиев өндүү окумуштуулар кайрылып, ар кимиси анын кайсы бир жагына көбүроок, кайсы бир жагына тезисттик формада кайрылышкан. Манасчылыктын спецификасы, анын башка ырчылардан өзгөчөлүктөрү, манасчылардын түрлөрү жана мектептери, манасчылыктагы түш көрүү (даруу) көрүнүшү сыяктуу маселелер ушул «үйрөнүү» же шакирттик деп аталган маселе менен бирдикте каралган учурлар арбын. Манасчылыктагы устат-шакирт проблемасы алигүнчө өзүнчө жана кеңири иликтене электиги анын маанисин жокко чыгарбайт.

Башкаларга караганда бул маселеге кыйла кеңири жана терең кайрылган чыгаан манастаануучу **С.Мусаев:** «Түпкү мазмуну, касиети жактан бири-бирине жакын турганы менен акын-ырчы жана манасчы бир эмес, ар бири өзүнчө касиет», - деп аларды ыр жаратуу жөндөмү жакындаштырып турганы менен лирикалык майда чыгармаларды жараткан акын-ырчылардан айырмаланып манасчылар зор масштабдуу, татаал сюжеттүү эпикалык чыгармаларды түзүү, өнүктүрүү жөндөмүнө ээ экендигин, бул «формалык эмес, сапаттык белги» болорун көрсөтөт (27, 134-б.). Формалык белгилер деп С.Мусаев манасчынын жаңы чыгарма жаратпастан, даяр сюжетти так сактоо, өздөштүрүү жана өз табылгалары менен байытуусун (1) жана ушундан улам башка манасчылардан үйрөнүүсүн эсептейт (2). Бирок аныгына келгенде бул эки формалык белги бир эле процесс, бир бүтүн көрүнүш болуп эсептелет. Манасчы эпостун салттуу формаларын өздөштүрүп жатып үйрөнөт, үйрөнүп жатып аны өздөштүрөт. Башкача болушу мүмкүн эмес. Демек, бул жерде окумуштуу бир бүтүн нерсени күчтөп экиге ажыратып койгон сыяктанат. Ал эми С. Мусаевдин «таанылган манасчынын чыгармачылыгы эки компоненттен – салттык көрүнүштөрдөн жана анын өз жеке табылгаларынан турат» деген бүтүмү (27, 135-б.) талаш жаратпаганы менен ошол «табылгалар» калыпташып бүткөн, В. Радлов айткандай «элдин аң-сезиминде бүкүлү бир чыгарма

катары жашап калган» эпос үчүн зарылбы, алардын пайдазыяны канчалык деген маселе козголбойт.

Ошентип, манасчы болуп калышынын себебин түш көрүп, аян алууга байланыштырышканы менен бардык манасчылар үйрөнчүк мезгилди баштан өткөрүшкөн. Бул процесс чала манасчылар менен чоң жомокчуларга бирдей тиешелүү болуп, алардын кимиси кандай даражага жеткендиги табият берген талантына, жекече аракет-изденүүсүнө жана эс тутумунун күч-кубатына байланыштуу болсо керек. Манасчылардын алпы аталган Тыныбек Жапый уулу кезегинде Чоңбаш, Акылбек, Келдибек, Балык, Назар сындуу чоң манасчылардан таалим алып, алардын ичинен Чоңбашка өзгөчө таазим кылгандыгы белгилүү болсо, атагы чыккандан кийин андан Сагымбай, Калыгул, Тоголок Молдо, Касымбай, Байбагыш, Кожоберди, Доңузбай, Жакып, Эшмат, Жусубакун өңдүү белгилүү манасчылар залкар эпостун бүткүл турпатын жана аны айтуунун сырларын үйрөнүшкөн (28, 10-11-б.). Кытайлык кыргыздардын белгилүү манасчысы Эшматтын: «...Жүсүбакун Апай, Сагымбай Орозбак, мен Эшмат үчөөбүз – жомок үйрөнөбүз деп Жапыйдын уулу Тыныбектин балтасын чаап, жылкысын багып, калтасын кагып, төрт жыл жүрдүк», - дегени ойдон чыгарылбаганы анык болсо (29, 12-б.), А. Осмонов Гомерге теңештирген Сагымбай манасчы да эпосту үйрөнүүнүн узак жана түйшүгү мол машакатынан сыртта калган эмес. Демек, «Манасты» үйрөнүү дегендин өзү аны көздүн карегиндей сактап, улам кийинки муундарга өткөрүп берүү салты экендигин, мындай мураскердик болбосо эпостун сакталып, өнүгүп-өрчүшү мүмкүн эместигин түшүндүрөт. Тыныбектен, агасы Алишерден, Чоңбаштан, Келдибектен, Найманбайдан, Балыктан үлгү алып, катаал сыноолордон өткөн Сагымбайды Ы.Абдрахманов, Тоголок Молдо, Шапак жана Акмат Рысмендеевдер, М.Мусулманкуловдор устат катары санашса, Тыныбектин дагы бир шакирти Доңузбайдан Мамбет Чокморов менен Байбагыш таалим алышкан.

К.Рахматуллин «Манасты» өздөштүрүп, үйрөнүү тууралуу буларды жазган эле: «**Бардык айтуучулар «Манасты» аткаруудан мурда башка айтуучулардын эпос аткарганын угуп, анын мазмунун үйрөнүп, аткаруудагы көркөм ыктарын өздөштүргөн. Бирок бул өздөштүрүү бүткүл текстти жаттап алуу дегендикке жатпайт,** анткени...варианттардын ар бири өз

алдынча турган чыгарма...» (30, 90-б.). Чыгарманын дээрлик бардык варианттарына мүнөздүү болгон туруктуу сюжеттик линияларды, эпикалык орчундуу формулаларды гана эсинде сактап, калганын төкмөлүк дараметине жараша ар кандай денгелде эркин айтышкан таланттуу манасчылар гана «вариант» дегенге жарамдуу эпосту айта алышкан. Бир эле манасчыдан таалим алып, ага байланып калган чоң манасчылар дээрлик жок. Алардын өзгөчө таланттуулары бул мухиттей чалкыган чыгарманы бир эле айтуучудан үйрөнүп, ошону менен чектелип калуу болбостугун туура түшүнүшкөн да, алардын ар биринин ар башка артыкчылыгын алып калууга умтулушкан. Салттуу сюжетте жок эпизод же деталь ошол таалим берген манасчыда кыска же үстүрт айтылса, аны таланттуу шакирти кеңейтип, тереңдетип айтып, натыйжада башка варианттардан айырмалуулук арбып кетиши толук ыктымал болчу. Ушундай себептердин өзү манасчылыктагы мектептердин келип чыгышын шарттаган десек да болот. Буга Сагымбай, Шапак, Багыш, Тоголок Молдо, Молдобасандын варианттары өзүнчө, Саякбай, Мамбет, Дункана, Шаабайдын варианттары өзүнчө топту түзүп, бири-бирине жакын турары мисал болот. Аймактык жактан биротоло чектеп коюуга болбосо да, шакирттик доор көбүнэсе жомокчулук бир-эки мектептин алкагында өткөндүгү, же бир мектептин эпикалык таалим-тарбиясы басымдуулук кылганы талашсыз.

Академик Б.М.Юнусалиев да «Манасты» терең билген илимпоз катары бул маселени көңүл сыртында калтыра алган эмес. Ал: «көп окуялуу, татаал сюжеттүү, өтө көлөмдүү чыгарманы өздөштүрүү процессинде жомокчу түш көрсө да, көрбөсө да, **эпосту эч кимден укпай, эч бир ырчылык таланты болбой туруп «Манас» эпосун айткан эмес...** Демек, чоң манасчы болуу үчүн бир гана чыгармачылык шык, талант жетишсиз экен, анын үстүнө чоң манасчылар «мектебинен» өтүп, таалим-тарбия, тажрыйба алыш керек экен... Мында, албетте, сөзмө-сөз жаттап алуу жөнүндө сөз кылып отурганыбыз жок, мынчалык көлөмдү чыгарманы сөзмө-сөз жаттап алуу мүмкүн да эмес», - деп жазат да (33, 154-б.), андан ары оюн мындайча улантат: «**болочок жомокчу өзүнөн мурункулардан үйрөнүп ала турган элементтер, биздин оюбузча, төмөнкүлөр:** а) ар бир окуянын мотиви (мотивдери), өнүгүш сюжети; б) бир окуяны (эпизодду) экинчи окуя менен

байланыштыруу ыкмалары; в) эпостук баатырлардын толук биографиясы; г) персонаждардын ар түрдүү шарттардагы (жай турмушта, согушта ж.б.) портреттери; д) окуяга катышуучу жаныбарлардын, урунуучу жоо-жаратардын, кийим-кечектердин, буюмдардын жалпы сүрөттөрү; е) каармандардын туулуп-өскөн же жүргөн жерлеринин көрүнүштөрү (сүрөттөрү); ж) каармандарга жана алардын минген аттарына жана урунган буюмдарына берилүүчү туруктуу эпитеттер; з) негизги монологдордун мазмуну; и) эпоско таандык музыка; к) айрым эпизоддорду аткарыш манерасы (мимика, жестикуляция ж.б.). Бул элементтердин өзү гана, албетте, поэма эмес, бирок анын скелетин түзөт. Ар бир жомокчу, өзүнүн чыгармачылык талантына жараша, ушул жансыз скелетке булчуң толтуруп, кан жүргүзүп, жан берет. Ошентип, ырчылык касиет аркылуу жансыз сюжет укса кулак кандырган укмуштуу поэмага айландырылат (33, 154-б.). Шакирттиктин жана манасчылыктагы төкмө ырчылыктын табияты менен жолжобосун мындан артык ачып берүү кыйын. Б.Юнусалиев, балким, болочок жомокчу үйрөнүүчү эпикалык элементтерди майдалап, өтө деталдаштырып жибергендей көрүнүшү ыктымал. Бирок залкар илимпоз маселенин күрөө тамырын таамай кармап, анын маңызын ынанымдуу ачып бергендигин танууга болбойт.

Кыскасы, дасыккан манасчылардан таалим албаган манасчы болушу күмөндүү десек болот. **Саякбай**: «Белек, Дыйканбай, Чоюке манасчыларды аркалап..., үч-төрт жылдап такай ээрчип үйрөнө айтуум менен манасчы атыккам» деп өзү эскерсе, Шапак Рысмендеев Найманбай, Балык, Акылбек, Тыныбек, Сагымбайдын мектебинен өтсө, чоң манасчылардын акыркыларынын бири Шаабай Азизов Саякбай, Мамбет Чокморов, М.Мусулманкулов өндүү залкар манасчылардан таалим алат. Мындай мисалдарды белгилүү манасчылардын ар бирине байланыштуу узарта беришке болот. Ошентип, **С. Мусаев** жазгандай: «эпостун салттык көрүнүшкө жата турган белгилери да эң алды менен чыгармачыл инсан тарабынан кабыл алынып, иштелип чыгып, аны чыгармачыл шыгына, жөндөмүнө ылайыкташат да, ошондон кийин гана анын жеке табылгалары менен жуурулушкан түрдө ага таандык манерада баяндалат» (27, 135-б.). Манастаануучулардын дыйканы **Р. Кыдырбаева** түш көрүүнүн өзүн да (бул өзүнчө каралчу маселе

– К.А.) талапкер-манасчылардын өзүлөрүнөн тажырыйбалуу, белгилүү манасчылардан эпосту узак жана машакаттуу үйрөнүүсүнүн натыйжасы деп эсептеп: «Можно сказать, что сон - предтеча сказа; до этого шел накопительный период-осознаннос, систематическое освоение мастерства предшественника..., это означало, что учеба окончена и настал активный период сказительства, период постепенной шлифовки мастерства», - деп жазат (16, 9-б.). Кызыктуу жана таасын мындай пикир башка жагдайлар менен бирдикте манасчылардын түш көрүп, аян алуусун ачыктаган бир себеп болуп эсептелет. Айтуучу мурунку традицияны ыйык сактаарын белгилеген Р.Кыдырбаева бул маселени өзүнүн **«Сказительское мастертсво манасчи»** аттуу салмактуу эмгегинде **кеңири талдоого алып, төмөнкүдөй бүтүм чыгарат: «сказительская преемственность манасчи реализуется через усвоение в первую очередь сюжетный формулы, а формула есть окаменевшая печать времени, печать, дающая право на дальнейшую жизнь эпоса. ...Формула – это «код» прочности, стабильности и залог сохранности эпоса»** (16, 96-б.). Манасчылардын бардыгынын үйрончүк – шакирттик мезгили эпостун так мына ушул «коду» болгон сюжеттик формуласын өздөштүрүү, аны жадында бекем кармап, жетекчиликке алуу милдетин аркалап, андан ары түркүн алымча-кошумчалар менен өмүр бою улантылып, чыгарманын поэтикасын жана аткаруу чеберчилигин өрчүтүү иши менен коштолгон.

Түш көрүп, аян алуу менен манасчынын чоң жомокту айтууга болгон даярдыгы бышып жетилет деген Р. Кыдырбаеванын бүтүмүн өзүнүкүндөй кайталаган **Т.Бакчиев** да устат-шакирт маселесине кайрылып, аны да арбактар дүйнөсү менен байланышта иликтейт. Ал: «Устаттын устаттыгы, шакирттик баскычтан ийгиликтүү өтүп, чыгармачылык тажырыйбасы бийик деңгээлде өсүп жеткенде, өнөрдүн негизги принциптерин, сырларын өздөштүргөндө гана билинет», - (34, 69-б.) деп устат-шакирт маселеси тууралуу бир катар алгылыктуу пикирлерин ортого салат да, бул жерде да арбактарды айланып өтө албай буларды белгилейт: **«Жомокчулардын дээрлик көпчүлүгү бул өнөргө өздөрү келет. Тактап айтканда, кудай, арбактын даарыусу аркылуу...** ал өнөргө үндөө, ынандыруу жана моюн сундуруу иш-аракетин устат-жомокчу жүргүзөт. ...Жомокчунун өмүрүндөгү ээлеген

орду жөнүндө кеңири маалыматты устат берет. ...Мындан тышкары, кандай эл катмарына жана жомокчунун кайсы куракта, кайсы окуясын, кайсы мезгилде айтуу керектигин устат эскертип турган» (34, 71-72-б.). Көрүнүп тургандай Т. Бакчиев устат-шакирт маселесин бир жактуу жана примитивдүү түшүнөт. Манасчынын арбак тарабынан тандалып алынышы деген абсурд пикирди ушул жерге да жабыштырып, устат шакиртине кайсы куракта, кайсы мезгилде, кайсы элге эмнени айтыш керектигин үйрөтүү менен чектелет, калганын эчак эле арбактар үйрөтүп койгон деген ой жаратат. Анын оюнда манасчыны кудай, арбактар тандап алса эле болду, анын ырчылык жөндөмү, кыял чабыты жана шакирттик доору андан кийинки орундарда турат.

1. Ошентип, болочок манасчынын «Манас» дүйнөсүнө башбактагандан тартып өз мезгилиндеги тажрыйбалуу кесиптештеринен таалим алуусу негизинен эки ири компонентти өз ичине камтыйт: 1). Кылымдар бою айтылып келген эпостун салттуу сюжетин, урунттуу эпикалык формулаларын толук өздөштүрүп, эсинде сактоосу; 2). Эпосту аткаруунунун техникасын өздөштүрүү. Буга эпостун идеялык пафосу боюнча бири-биринен айырмаланган эпизоддорун, диалогдорду, монологдорду жана автордук баяндоолорду аткаруунун өзгөчөлүктөрү, үндүн дикциясын тарбиялоо, речитациялык чеберчилик, публиканын маанайын мыктылап өздөштүрүү, ага ыңгайлашуу сыяктуу иштер кирет, б.а. манасчы бир эле учурда актердук, обончулук өнөрлөрдүн сырларын үйрөнөт.

2. Муну менен эле манасчылыктын чеберчилигин өздөштүрүү этабы аягына чыгып калбайт да, бул кадырлуу кесиптин артынан түшкөн адам өмүр бою өзүн өзү тарбиялап, үйрөнүп, изденип, маалымат-билимин тереңдетип, өзүн өзү такшалтып жүрүп отурат. Бардык өнөрлөрдөй эле үйрөнүү жана изденүү бул жерде удаалаш жүрөт.

3. Жомокчу-манасчылык мектептери анын залкар өкүлдөрүнүн (Чоюке, Чоңбаш, Тыныбек, Багыш, Келдибек, Сагымбай ж.б.) тикелей таасири менен кийинки муундагы манасчылар үчүн өзүнчө эле көркөм-руханий устакананын милдетин аткарган. Андан жаш манасчылар айлап-жылдап эпикалык чыгармачылыктын чар тарабын өздөштүрүп, чеберчиликтерин арттырып, биротоло жомокчулуктун узак

жана машакаттуу жолуна түшүшкөн. Мыкты устат-манасчы өзүнүн шакирттеринен талантынын өркүндөшүнө эбегейсиз зор салым кошот, андай устатка туш болбогон жаш манасчынын ал канчалык таланттуу болбосун, манасчылыктын туу чокусуна жетиши күмөндүү болуп калат.

4. «Манас» айткандардын баары эле устат даражасына көтөрүлө алышпаган. Алардын ичинен элдин жогорку баасына арзып, аңыз кепке айлангандары гана манасчылыкта чыныгы устаттык даражага жетишкен жана таалимин алуу үчүн келген ынтызар айтуучулардын катары арбын болсо, алардын даңазасы ого бетер арткан.

5. Шакирт болуунун өзү изденүү дегенди түшүндүрөт. Өзүнүн айтуучулук өнөрү али жеткилең эместигин, залкар эпосту али терең биле электигин туюп-билген айтуучу гана өзүнө устат издеп, алардын бири эмес бир канчасынан таалим алуунун зарылдыгын түшүнгөн. Мунун өзү манасчылык өнөр тынымсыз эволюция процессинде болгондугун, ансыз ал өнөр суу жетпеген даректай куурап, ошол чыгарманын өзү менен бирге акырындап жок болмок дегенди билдирет. Фольклордо чыгарма менен анын мыкты аткаруучусу эриш-аркак өмүр сүрүп гана өркүндөй алат, алар бири-бирисиз жашай албайт деген реалдуу теориянын чындыгы ушундай себептерден улам шексиз болуп чыгат.

6. Ал эми жомокчу-манасчыны «кудай-арбак даарып, тандап алат» деген мистикалык көз караштын өзү илимге жанашпайт да, манасчынын дээринен күчтүү төкмөлүгү, чыгармачылык изденүүсү жана устаттардан таалим-тарбия алуусу өндүү табыгий чыгармачылык процесстердин өзүн, алардын эволюциялык мүнөзүн жокко чыгарууга алып келет. Теориялык да фактылык да негизи жок «көзү ачыктык» мындай ой-жоруулар «Манастын» өзүнүн да, жомокчу-манасчылыктын да элдүүлүгүн танып, түпкүлүгү аларды жасалма теорияларга баш ийдирүү максатын көздөйт.

3.1.д. Манасчылыктын мектептери

Устат-шакирттик карым-катнаш өнүккөн аймактарда акырындап **манасчы-жомокчулуктун мектептери** келип чыккандыгы табыгий көрүнүш. Таланттуулугу менен элге

кеңири таанылып, кадыр-барк алган, айткан «Манасы» шексиз түрдө караламан элдин урмат-сыйын жараткан жомокчу-манасчылар гана бир канчалаган шакирт күтүп, алардын ичинен да өзүнө теңчамал же керек болсо өзүнөн ашып түшкөн жомокчулар чыгып, алар айткан «Манастын» так ошол варианты айрым алымча-кошумчалар менен өркүндөтүлүп, салттуу мүнөз алганда гана алардын мектеби, же эпосту айтуунун гана эмес, ириде анын көлөмүнөн тарта ички структурасына тиешелүү формулдук стили, атүгүл аны аткаруу манерасына дейре калыпташкан манасчылардын топтору же шарттуу түрдө мектептери жөнүндө сөз кылууга болот.

Көпчүлүк гуманитардык илимдердегидей эле манастаанууда да изилдөөнүн объектиси болгон **конкреттүү материалдын (бул жерде «Манас» жана манасчылыктын) объективдүү көрсөткүчтөрү менен ага берилген мүнөздөмө сыпаттоолордун ортосунда ажырым,дал келбөөчүлүк келип чыкпаганда гана алар нукура илимий-практикалык мааниге ээ болот.** Көркөм материалдын маңызына төп келбеген ой-толгоолор жана бүтүмдөр эч кандай ишенич жаратпай турганын, алардын илимде жолу кыска болоорун манасизилдөөчүлөр адегенде эле түшүнүшкөн. Ошондуктан М.Ауэзов, К.Рахматуллин, Б. Юнусалиев, В.Жирмунский, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, О. Сооронов, С.Байгазиев өндүү (ж.б.) илимпоздордун эмгектери сөз менен иштин ажырымына жол беришпегендиги менен өз маанисин жоготпой келет. Манасчылыктын мектептерин иликтеген учурда да алар колдо бар маалымат-булактардын турмуштук негиздүүлүгүн эске алышкан. Бул жагдайга адеп көңүл бурган **М.Ауэзов** устат-шакирт же «Манасты» ооздон оозго, муундан-муунга өткөрүп, традицияны сактоо жана улантуу менен манасчылыктагы мектептер маселелерин бирдикте караштырганы алардын чындыгында эле ажырымсыз байланышта турарын түшүнүүдөн улам келип чыккан. Себеби жомокчу-манасчылыктын калыптанып калган салттарын кабыл алуу, өнүктүрүү иштери жолго коюлган жерлерде гана анын мектептери келип чыгышы мүмкүн эле. Мына ушуну эске алуу менен М.Ауэзов «Манас» айтуучулардын өзүнө белгилүү болгон Нарын жана Каракол мектептерин көрсөтүп, негизги өкүлдөрү катары биринчисине Сагымбайды, экинчисине Саякбайды таандык кылып, экөөнүн ортосунда байкаларлык өзгөчөлүктөр бар экендигин сюжетти, окуялардын

жайгашуусун, каармандардын курамын (ж.б.) кыскача салыштыруу менен далилдеп берет. Ал айырмачылыктар көбүнэсе эпизоддук персонаждарды, майдараак сюжеттик бутактанууларды, тигил же бул окуяны, каармандардын иш-аракеттерин мотивировкаланышын салыштырганда кыйла ачык көрүнөрүн белгилеп, өзөктүү сюжет жана 7-8 муундуу ыр түзүлүшү баарына текши таандык экендигин көрсөтөт (2, 20-21 -б.) Ошол эле учурда М.Ауэзов бир мектепке кирген айтуучулардын варианттары бири-бирине биротоло жана кылдай айырмасыз окшош эместигин да белгилеп, бул көрүнүштү алардын жекече чыгармачылык дараметине жана изденүүсүнө байланыштырат.

М.Ауэзов өзүнүн мындай бөлүштүрүүсүн территориалдык принципке негизделген деп эсептебесе да, манасчы-жомокчулардын мындай топторунун калыпташуусуна алардын жашаган жерлеринин алыс-жакындыгы кайсы бир деңгээлдеги таасирин жокко чыгарууга болбойт. Бирок ал кантсе да чыгарманын ички түзүлүшүндөгү алыстык-жакындыктарды эске алып жаткандыгы, ушунун өзү конкреттүү материалдын объективдүү көрсөткүчү экендиги шек жаратпайт. Манастаануучу **С.Мусаев** М.Ауэзов көрсөткөн мектептердин бар экендигин моюнга алып, бирок ал географиялык, уруулук, таптык жагдайлар менен чектелбей тургандыгын белгилеп, ал «ошол зор талант жараткан варианттын көркөмдүк-эстетикалык таасиринин күчүнө тиешелүү көрүнүш, б.а., чоң талант кеңири массага өзгөчө терең таасир тийгизген вариант жараткан да, бара-бара эпосту ошол үлгүгө жакын айткан анын тарапкерлери пайда болуп, манасчылык кесиптин өзүнчө школасы түзүлгөн», - деп жазат (27, 143-б.). С.Мусаев манасчылык өнөрдөгү мектептердин так санын, алардын түзүүчүлөрүн так кесе айтуу кыйын экенин, мектептик көрүнүш болуу үчүн окуялардын системасы, ички мазмуну боюнча айырмалардан тышкары (1) ал көпчүлүктүн колдоосуна ээ болуусу (2) жана ошол багыттын улантуучулары болушу (3) шарт экендигин адилет белгилеп, бирок алардын андан аркы түйүндүү маселелерине терендеп кирген эмес.

М.Ауэзовдун манасчылык мектептер тууралуу ойлорун К. Рахматуллин, В.Жирмунский өндүү илимпоздор колдоого алышып, байкаларлык алымча-кошумча деле киргизишпесе, **Р. Кыдырбаева** бири-биринен изоляцияланган манасчылык

мектептер жок экендигин туура белгилеп, жомокчу-манасчыларды (1) **Чүйлүк** (Келдибек, Балык, Найманбай, Акмат Рысмендеев ж.б.); (2) **Ысык-Көлдүк** (Чоңбаш, Акылбек, Доңузбай, Назар, Тыныбек, Чоюке, Азиз, Шаабай, Саякбай, Мамбет Чокморов, Ыбрай Абдрахманов, Уркаш Мамбеталиев, Алмабек Тойчубеков, Мамбеталы Ашымбаев ж.б.); (3) **Тянь-Шандык** (Шапак Рысмендеев, Тоголок Молдо, Молдобасан Мусулманкулов, Багыш Сазанов, Дуңкана Кочукеев, Сагымбай Орозбаков ж.б.) жана (4) **Түштүктүк** (Жаңыбай Кожеков, Мурат Калбаев, Чоодон, Тагай Бекмуратов, Бөрүбай Султанов, Чал Садыков, Акун Ташев ж.б.) айтуучулардын топторуна, алардын жалпылык, жекелик өзгөчөлүктөрүнө таасын мүнөздөмө берет (16, 12-69-б.). Р.Кыдырбаева **Таластык** манасчылар (5) болгондугун, бирок алардан жазылып калган тексттер жоктугунан улам кандайдыр бир бүтүмдөр чыгаруу мүмкүн эместигин белгилей кетет. Немис фольклористи **К. Райхл** өзүнүн салмактуу эмгегинде ушул бөлүштүрүүнү кабыл алат (40, 76-б.).

Кийинчерээк бул маселеге атайын кайрылган белгилүү фольклорист **М.Мамыров** Омор Сооронов дун «Манасчыларды мектептерге бөлүүдө территориясына эмес, жазылып алынган варианттарынын мазмуну жана формасы жагынан болгон жакындашууларына карата бөлүштүрүү зарыл» деген бүтүмүнө каршы чыгат да, **«жомокчулардын мектеби алардын стили менен гана аныкталат.** Стилде жомокчунун көз карашы, түшүнүүсү, көркөм ойлоосу, аны бере билүүнүн ар кыл ыктары менен ар башка көркөм сүрөттөө каражаттары бириктирилип берилет. Ушул айтылгандар бардык жомокчуларда коендой окшош жаралып бирдей калыптанбайт. Үйрөнгөн окутуучусунун стилине жакындатылып, өзүнүн талантына жараша жетилтүүлөрү менен гана окуучунун жомокчулугу түптөлөт» - , деп жазат (41). М.Мамыров мурунку эпикалык салттын негизинде гана жомокчунун жекелик стили жарала баштарын, ага «жомокчунун айтып берүү манерасы менен чеберчилиги б.а., артисттик өнөрү да кошуларын» белгилеп, бирок эмнегедир мазмун, форма, стиль түшүнүктөрүндөгү жалпылык менен өзүнчөлүктөрдүн ажатын ачпайт да, манасчылыкты кенже эпостордун таралыш ареалы, комузчулардын композитордугу (күүлөр) жана тигил же бул жомокчудагы салыштыруулардын үндөштүгү менен аралаш

карап, акырында **«кыргыз жомокчуларынын мектептери... территориялык жагынан гана бөлүнөт»** деген бүтүм менен кайра М.Ауэзовдун пикирин толук колдоого алат (41). Мунун менен бирге М.Мамыров «жомокчулардын Талас менен Түштүк мектеби өткөн мезгилдерде бирөө эле эмес, алардын бир нечеси да болгон сыяктанат. Азырынча аларды Талас менен Кетментөбө жана ичкиликтердин мектеби деп экиге бөлө турууну гана ылайык көрдүк. Ичкиликтердин мектеби Чоңалай менен Тажикстандын Мургаб районундагы аймактарда гана айтылат. Ал жерде «Манас» жөө жомок түрүндө гана сакталган деп жазат» (41). Окумуштуу жогоркудай ой-пикирлерин кыйла ишенимдүү далилдеп берет, бирок алар мындан да терең жана кеңири түшүндүрүүгө муктаж экендиги байкалып турат.

Жомокчуларды мектептерге бөлүштүрүү табыгий түрдө колдо бар варианттарды, алардын ичнен Сагымбай, Тыныбек, Багыш, Тоголок Молдо, Саякбай (ж.б.) өндүү жомокчулардын толук жана жеткилең деп эсептелген варианттарын салыштыруу аркылуу жүзөгө ашырылып келди. Бирок бул иш алда канча терең жана ар тараптуу иликтениши зарыл экендиги айкын көрүнүп турат. Анын үстүнө жомокчулук мектептери Кыргызстандын территориясы менен гана чектелип, Кытай, Памир кыргыздарынын «Манасы» андан сырткары калгандыгы да анын өксүктөрүнүн бири болуп келди. Өзгөчө Кытай кыргыздарында «Манастын» кеңири таралып, ондогон күчтүү манасчылардын жашап келиши бул маселени иликтөөнүн чегин кеңейтип, алардын «Манасы» кайсы мектептке киреринайкындоо маселесин күн тартибине койду.

«Синьцзян элдик оозеки чыгармачылык коому тарабынан 1961-жылдан 1964-жылга чейин жыйналган жана сакталып жаткан эпостун 48 варианты бар», - деп жазат изилдөөчү **Г. Абдалиева** (42, 100-б.). Бул маалыматка андан кийин жыйналган варианттар кошулган эмес. Бирок жазылып алынган ошол варианттар шарттын оордугуна байланыштуу кыскартылып, же айрым бөлүктөрү гана кагазга түшүрүлгөнүн Кытай кыргыздарынын белсемдүү адабиятчысы **М.Мамбетакун** белгилей келип: «Ч.Валиханов менен Радлов жаздырып алган «Манас» менен 100 жылдан кийин, 60-жылдары Жунгодо жазып алынган «Манастын» коендой окшошуп келгендиги бизди таң калтырат», - деп жазат (43, 218-б.).

М.Мамбетакун манасчылыктагы мектептер тууралуу бир

катар жаңы ой-толгоолорду ортого салат. Алар жөн эле жылаңач ойлор эмес, көбү изилденип жаткан предметтин объективдүү табиятынан келип чыккан жүйөлүү, ынанымдуу ой-пикирлер экендиги да күмөнсүз. Окумуштуу «Манастын» «ички гармониясын... анын эпостук формуласын кан-жанына сиңирип алышкан манасчыларды жаратуучулар эмес – мураскерлер, **«бир манасчы бир жактан болуп, бир жактан устаз болгон... бир жактан кабылдап, бир жактан таратып турган»**, ушунун негизинде гана манасчылар мектеби тууралуу сөз кылууга болот деп эсептейт да: **«эпостук кесипти ыргылжың болбой туруп эле эң алды менен «Манас» мектеби, «Семетей» мектеби, «Сейтек» мектеби деген үч топко болүүгө болот»**, - дейт (43, 220-б.). Анын пикиринде Саякбай, Тоголок Молдо, Багыш, Жусуп Мамай өндүү эпостун үч же андан ашык бөлүмдөрүн билген, аткарган жомокчулардын болушу буга тоскоол болбойт, себеби жүздөгөн манасчылар эпостун «айрым гана бөлүктөрүн арналуу кесип катары айтышкан жана ошол жөрөлгөнү уландырган» (43, 221-б.). Сагымбай өзүн манасчы эмес семетейчи атаганын, атактуу жомокчулар деле эпостун үч бөлүмүн бир даражада аткарышпай, алардын бирине көбүрөөк ыктагандыгын эске алып, же М.Мамбетакун өзү жазгандай «манасчылардын кесиптик атак-даңкына, кийинкилерге калтырган таасирине, айткан вариантынын сан жана сапатына, анын жолдогон шакирттердин болгон-болбогонуна» карасак, **«манасчыларды Тыныбек мектеби, Сагынбай мектеби, Эшмат мектеби, Жусуп Мамай мектеби дегендей топторго бөлүүгө болот»** экен. Мындай пикирин илимпоз бир катар манасчылар айткан «Манас», «Семетей» эпосторундагы ар кайсы бөлүмдөрдүн окшоштугун жана айырмалуу жактарын салыштыруу менен айгинелеп берет. Ырасында эле мындай манасчылык мектептердин жашап келгендигине шек кылбай туруп, бул маселе алда канча тереңдетилип иликтениши зарыл экенин белгилей кетүү керек.

Жогортодо айтылгандарды жалпылай келип жомокчулардын Каракол, Нарын (М.Ауэзов), же Р.Кыдырбаева белгилеген Ысык-Көл, Тянь-Шань, Чүй жана Түштүк, аларга кошумчалап М.Мамыров көрсөткөн Талас, Кетментөбө жана ичкилик мектептери болгондугу, бул бөлүштүрүү территориялык принципке негизделип, ошондон улам табигый коомдук-социалдык факторлорго таянганы анык болсо, кытайлык

илимпоз М.Мамбетакун конкреттүү чыгарманын таасын өзгөчөлүктөрүнө таянуу жана алардын окшош-айырмалуу жактарын айкындоо менен сунуштаган «Манас», «Семетей», «Сейтек», андан ары Сагымбай, Саякбай, Эшмат (ж.б.) мектептери деген бөлүштүрүүсүнүн жашоого укуктуулугун танууга болбойт. Географиялык бөлүштүрүүгө М.Мамбеттурду өзү мыкты билген Синьцзян кыргыздарындагы манасчылыктын Памир мектебин да кошуп, аны объктивдүүлүгүн **Реми Дор** жазып алган афган кыргыздарындагы «Манастын» үзүндүсүнөн тарта Абдылда Дөөлөт, Жаңыбай Кожек, Калыбек Жумагул, Лапаз Коккөз, Матсак Акдай, Төрө Жума, Шаабай Чолу, Сейде Дейди кызы, Кыдыраалы Кайназар сыяктуу манасчылардын варианттарындагы өзгөчөлүктөр менен далилдейт (кара сөз менен ырдын аралашуусу, ыр түзүлүшүнүн өлөңгө жакындыгы, обондун башкалыгы, архаика менен мифологиянын басымдуулугу ж.б.). Мындай өзгөчөлүктөр өзүнөн өзү келип чыкпай кайсы бир чоң манасчынын устаттыгы (таасири) менен салттуу түр-түспөлгө ээ болуп, калыпка түшкөнү да шексиз. Бул маселени жыйынтыктай келип, буларды белгилөө зарыл:

1. Манасчылыктагы устат-шакирт маселеси менен жомокчулуктун мектептери маселеси өтмө катар, эриш-аркак байланышта турат десек болот, тагыраак айтканда, дасыккан жомокчудан өсүп келаткан манасчылар үйрөнбөгөн, таалим албаган жерде манасчылыктын мектептери, же мураскордук сыпатка ээ болгон чыгармачылыктын өрүш алуусу мүмкүн эмес болуп чыгат.

2. Мураскордук б.а. жомокчу-манасчылыктагы салт улоочулук үзгүлтүксүз процесс болуп эсептелет. Бул процесстин үзгүлтүккө учуроосу мүмкүн эмес эле. Эгерде ал үзгүлтүккө учураса, ал элдин маданий-рухий керектөө-талабын канааттандырбай калганын, демек ал андан ары жашап, өнүгүүгө татыксыз экендигин билдирген. Кандайдыр бир объективдүү себептерден улам аз аткарыла баштаган чыгарма да андан ары өнүгүүсүн дээрлик токтотуу жолуна түшөт.

3. Жомокчу-манасчылык мектептери анын залкар өкүлдөрүнүн (Чоюке, Чоңбаш, Тыныбек, Багыш, Келдибек, Сагымбай ж.б.) тикелей таасири менен кийинки муундагы манасчылар үчүн өзүнчө эле көркөм-руханий устакананын милдетин аткарган. Андан жаш манасчылар айлап-жылдап

эпикалык чыгармачылыктын чар тарабын өздөштүрүп, чеберчиликтерин арттырып, биротоло жомокчулуктун узак жана машакаттуу жолуна түшүшкөн.

4.Жомокчулукту мектептерге территориялдык принцип боюнча бөлүштүрүү (М.Ауэзов, М.Мамыров, Р.Кыдырбаева, М. Мамбеттурду ж.б.) табигый мүнөзгө ээ болуп, анын өткөндөгүсүнүн реалдуу абалын чагылдырып турат. Ал мектептер бири-биринен ажырап калбастан тынымсыз алакада болуп, бири-бирине таасир тийгизип келген, бирок ошол аймактагы жомокчулукка мүнөздүү болгон белгилер (сюжеттик түзүлүшү жана образдар системасы, көркөмдүүлүк жана аткаруучулук өзгөчөлүктөр ж.б.) басымдуулук кылган. Ушунусу менен алар өз-өзүнчө мектептер катары каралууга татыктуу болот.

5. Кытайлык кыргыз илимпозу М.Мамбетакундун манасчылык боюнча «манасчылар», «семетей», «сейтекчилер» деген бөлүштүрүүсү, аларды андан ары конкреттүү залкар манасчынын (Тыныбек, Чоюке ж.б.) чыгармачылык өзгөчөлүктөрү боюнча ажыратуусу колдоого татыйт жана конкреттүү иликтөөлөр аркылуу кеңейтип, тереңдетүүнү талап кылат.

6. Бир мектепке тиешелүү жомокчулардын варианттары топтолугу менен бири-бирине окшош болушу мүмкүн эмес. Аларда эпоско мүнөздүү болгон негизги салттык өзгөчөлүктөр толук сакталганы менен майда-барат айырмачылыктар кездеше берет да, ал айтуучунун индивидуалдуулугу (төкмөлүк жөндөмү, эстутуму, артистизми, жекече көз караш-түшүнүгү ж. б.) менен түшүндүрүлөт.

Жомокчу-манасчылыктын табияты, андагы төкмөлүк, устат -шакирттик көрүнүштөрдүн мааниси, манасчылардын түрлөрү жана даражалары,залкар жана белгилүү манасчылардын чыгармачылыгы менен өмүр жолундагы урунтуу учурлар (ж.б.) тууралуу иликтөөлөр, байкоолор жана талаш-тартыштар жогортодо айтылгандар менен чектелбейт. Изилдөөчүлөр башка проблемаларды караштырган учурларда да манасчылык маселесине кеңири же учкай кайрылбай коё алышпайт. Бул олуттуу көрүнүштү караштырган эмгектердин көбү адабиятчы-фольклористтердин, маданият жана искусство кызматкерлеринин, акын-жазуучулардын калемдерине таандык. Жомокчу-манасчылыкты илимий сыпаттоо ишинде, белгиленгендей, көзү ачыктарды жана жайсаңчыларды

эсептебегенде айрым пикир келишпестиктер болсо да, окумуштуулардын көбү эпосто аткаруучулардын залкар өкүлдөрүнө карай негизинен бир ыңгай көз карашты карманышып, алардын табигый өзгөчө таланттуулугун (төкмөлүк жана эстутумдун күчтүүлүгү), таалим алуунун (устат), тынымсыз изденүүнүн (элдик билимдерин толуктап, чеберчиликтерин өстүрүү), эпостун көркөм-эпикалык дүйнөсүнө берилүүнүн маанисин айрыкча белгилешип, улам бир жетишсиз иликтенген жактарын ачып бериштн. Жогортодо аталган окумуштуулардын эмгектери манастаануунун бул багытын толук мүнөздөй алат (44). Ушул ыңгайда кийинки он жыл аралыгында манасчы жана манастаануучу **Курманбек Жумалиев** өзгөчө активдүү иштеп, бир катар олуттуу эмгектерди (айрымдарын М.Жумалиев менен бирдикте) жаратып кетти (45). Булар менен катар очерк, эскерүү формасындагы баяндарда көңүлгө алчу алгылыктуу учурлар арбын. Аларда залкар манасчылардын чыгармачылык өнөрү тууралуу баалуу байкоолор, фактылар жана таасын тыянактар кездешпей койбойт.

3.1.ж. Манасчылыктын маанисин кетиргендер

XX кылымдын аяк ченинен тарта түш көрүп, аян алуу дегенге учугу байланып, кийин көбүртүп-жабыртылып отуруп абсолютташтырылган денгелге жеткирилген, манасчылыкты реалдуу турмуштук негизинен ажыратып, сөз да, көз да жетпеген арбак-рухтар, космос, аалам дүйнөсүнө алып чыккан көз караштар күч алып кетти да, «Манасты» жаттап айтканы да, жаттабай өз алдынча жамактап айткандары да дембе-дем түш көрүп, аян алууну өзүнчө эле бир өнөр көрүп алышты. Мындай түш көрүп, аян алууларды дарамети дурус жана анысы чектелүү «манасчылар» менен кошо дүңүнөн «көзү ачык» аталган адистер оңунан да, солунан да, узундукыскалуу да жазышып, ар башка сөздөр менен бири-бирин кайталап, ачылыш жасагандай эрдемсип турушат. Бирок анысына келгенде алардын көз караштарынын ток этер жерин бул ишти баштоочулардын бири, «көзү ачык»**Абдымамбет Сариевдин** чубалжыган, баш-аягы жок жана «акыркы чындыкты» айтуучудай болгон эмгектеринен табабыз. Эсепсиз

кайталоолорго толтурулган «Жашыл китеп I. Кыргыздар дүйнө элин жакшылыкка алып барат» аттуу эмгегинде **«Манас айтуучуга Манас өзү келип, Жан Дүйнөсү аркылуу оозуна салып турат»**, ал кыргызга гана жардам берет, ал эми кыргыздарды Кудай нурдан жаратып, өзүнүн жардамчысы жана жогорку акыл-эс, жогорку дил казынасынын Башкаруучусу болуп, өз камкордугуна алган Манас эки миссия -милдетти аткарат (каарына алган кыргыздарды уруп, талкалап, мээримине бөлөнгөн кыргыздарды колдоп, коргойт) деп эсептеген А.Сариев (23, 44-268-б.) дагы бир жерде Манас үч милдетти бирдей аткарарын белгилеп, буларды жазат (узак болсо да, бул шилтеме зарыл болуп турат – К.А.): «Кудурети күчтүү улуу Кудай а дегенде Манасты жараткан да, Аны – Манасты өзүнө жардамчы Кудай кылып дайындап, Бүткүл Аалам-Асманды, Андагы Көрүнгөн менен Көрүнбөгөн дүйнөлөрдү, бардык планеталарды, Андагы ар кандай формадагы ар кыл түстөгү жана өңдөгү, көлөмдөгү жашоочуларды жараткан.

Андан кийин кудурети күчтүү улуу Кудай Ага-Манаска жарым Кудайлык Милдеттен тышкары өзү түзгөн жана Жараткан Жогорку Дил жана Жогорку Акыл-Эс (Высший разум) Казынасына башкаруучу кылып дайындап, Бүткүл Аалам-Асманды жана Андагы жашоочуларды Манас аркылуу Байланыштырып бир системага салган.

Андан кийин кудурети күчтүү улуу Кудай жер планетасына жиберилип Сыноодон өтпөй калган кыргыздарды жок кылбай сактап калуу үчүн өзүнүн Жардамчысы – Жарым Кудай жана Жогорку Дил жана Жогорку Акыл-Эс казынасынын Башкаруучусу Манасты жер планетасына Киши баласы – Жакыптын уулу, баатыр, кол башчы, кан катары өзүнүн бир көз ирмемчелик убактысында (салыштыруу иретинде айтылды) жиберген да кыргызды сактап калгандан кийин, «олдү» деген **Кубулуш менен кайра өз милдеттерин аткартып**, Ага – Манаска үчүнчү милдет-миссия жүктөгөн. Ошентип, Манас Кыргыздын баатырынан Кыргыздын Теңири – Кудайына айланган да өзүнүн Жогорку Акыл-Эс Казынасына өзүнүн **Киши баласы – баатыр колбашчы Кан катары келип кеткендигин баяндаган жана ошол аркылуу Кыргызды сактап калган касиеттүү Кудай ырын – Манасты (эпос) даярдатып, манасчыларга (жомокчуларга) жиберип** өз Милдет – Миссиясын

Кудайдын касиеттүү Ыры-Сөзү (эпос) аркылуу 1997-жылга чейин аткарып келген» (23, 302-303-б.). Ошентип, А. Сариевдин ойкуп-кайкыган, абрадакабрадай пикиринде **«Манас» - кудайдын касиеттүү ыры, ал эми Манастын өзү кыргыздардын жеке менчик Кудай-Теңири (сактоочусу, коргоочусу, колдоочусу) болуп эсептелет экен.** Айрым гана жерлери өзгөртүлбөсө, айрым гана жерлери каяша жаратпаса А. Сариевдин бул («Кудайдын аты менен баштаймын» дейт ал – К. А.) сөздөрү бардык көзү ачыктар жана алардын мындай алып-учма ой-толгоолоруна азгырылган манасизилдөөчүлөр үчүн өзүнчө эле «программа» катары кызмат өтөп, азыноолак алымча-кошумчалар киргизилип, принципиалдуу өзгөчөлүктөргө ээ болбой калды. Эгерде А.Сариев «Манасты» кудайдын ыры, аны манасчылардын оозуна Манастын өзү салып берет дессе, анын колдоочулары манасчыны Кудай-Теңир тандаган өзгөчө (избранный, посвященный) адам, анын чыгармачыл энергиясы Ааламдан берилет, ал эми манасчыларга аны эпостун негизги же көмөкчү каармандардын бири, же бир нечеси айтып берип турат деген тыянакка келишип, бул ойлорун түркүн ыкмалар менен түшүндүрүү аракетин көрүп келишет. Бул үчүн алар Тыныбек, Сагымбай, Саякбай айткан варианттар менен бир катарда автордук чыгарма болгон «Айкөл Манас» («Жайсаң») аттуу он томдук китептен мисалдарды аралаш колдоно беришет. Маселен, «Элдик ишенимге ылайык, манасчылык касиет, Манас дүйнөсүндөгү **арбактар тарабынан тандалган адамга гана**, көбүнесе тукумунда манасчы болгондорго гана берилет», - (34, 56-б.), «Манасчы арбактар жана **тирүүлөр дүйнөсүнүн, жогорку ак-сезим** (санскрит боюнча «МАНАС» - жогорку акыл -эс) **менен адамдардын ортосунда көпүрө кызматын аткарат»**, - деген манасизилдөөчү **Т.Бакчиевдин** бүтүмү (34, 60-б.) жогортодо келтирилген А.Сариевдин ой-жоруусуна дал келип тургандыгын байкоо кыйын эмес.

Ушундай эле ойлорду **Темирбек Токтогазиевдин**«Айкөл Манас – тарыхий инсан» (-Б., 2013. -358 б.) аттуу илимсымал жана мистикалык ойлордун аралашмасынан турган, тарыхта биринчи жолу Манас баш болгон каармандарды «тарыхий инсандар» кылууда биринчиликти алууга далбас кылган монографиясынан арбын кездештиребиз. Ал мунун «далилин» жер-суу аталыштарынан (Греция, Египет, Кытай, Тибет, Орто

Азия, Сибирь, Индия ж.б.), өзүнүн өңүндө көргөн-билгендери менен кайып-арбактарга жолуккандарынан табат да, айрымдары гана орундуу, көбү дайынсыз жана жасалма нерселерди чабыштырып отуруп, аягында калмак чоро Жайсаңдын арбагын, ага кошуп өмүрү «Манас» айтышпаган Майрамбүбү (Бүбүмариям) аттуу медиум аял менен чоң атасы Жусупбек уулу Токтогазыны залкар манасчыларга айлантып тынат. Манасчылык өнөрүндөгү мындай фальсификация кыргыз тарыхында болгон эмес.

Т.Токтогазиев, Э.Абдыжапаров, К.Иманалиев, Ж.Кадыров, Г.Мамбеталиева, К.Матикеев жана Т.Бакчиевдин ой жоруулары толугу менен жайсаңчылыктын позициясында гана турбастан аны теориялык жактан негиздеген «илимпоздор» экендигин көрсөтөт. Жайсаңчылардын кереметтүү ачылыш катары сунушташкан «теориясы» боюнча Манас баатыр менен чогуу жүрүп, баарын өз көзү менен көргөн калмак чоро Жайсаңдын арбагы Майрамбүбү Сармалдакова (Бүбүмариям) аттуу карапайым эле, «Манас» эпосунун бары-жогу менен иши жок аялды 1400 жылдан бери «издеп жүрүп табат экен» да, ошол кездеги окуяларды сырдуу белгилер түрүндө «айтып бере баштайт». «Манаска» тиешелүү делген салттуу окуялардан анча-мынча гана айтылып, дүйнөнүн туш тарабынан (грек, индус, араб, кытай, калмак, фарсы, корей ж.б.) алынган мифтер, легендалар жана персонаждарга шыкалган, өзүн аябай мактаган ушул «арбактын жомокторун» кагазга түшүргөн **Майрамбүбү арбактар менен тирүүлөр дүйнөсүн байланыштырган «көпүрө» (өткөргүч) катары «залкар манасчы» болуш керек экен.** Корүнүп тургандай мындай жасалма теорияжайсаңчылардынбүтүмдөрүнө толугу менен дал келет. Демек, жайсаңчылар «Жайсаң» («Айкол Манас») деген он томдукту жөндөн-жөн эле мактоого алышпайт. «Манастын» жана залкар манасчылардын элдүүлүгү жана салттуулугу мына ушундай ыкма менен жайсаңчылыктын курмандыгына чалынат.

Өзүн манасизилдөөчү деп атаган **Г.Өмүрбекова** «Манас» жана манасчылык тууралуу А.Сариев менен Т.Бакчиевдин ойлорун андан ары кеңейткенсиген төмөнкүдөй саптарды жазат: «...Сөздү баалап, аны бага билген, СӨЗ салмагын көтөро билген Кыргыз элине – СӨЗ байлыгы жана колому боюнча өзүнө дүйнөдө теңдеш билбеген МАНАС эпопеясы табияттан, тээ түптөн эле (изначально) мыйзам ченем менен ыйгарылган

Улуу күчтөн. ...Манасчылар булар – манасэнергоинформациялык каналдар, жиктер, тасмалар же манасэнергоинфармациялык өткөргүчтөр (телепатические провода). Мындан тышкары, манасчылар – Улуу Баян накылдарынын нугу (резервуарлары) болгон МАНАС сакгагыч элдин руханий тутумун бириктирип карман турган МАНАС уюлдар... чыныгы манасчы – манас айтууну трансценденттик абалда гана ишке ашырат, саптар ойдо жактан куюлуп түшөт» (35).

Андан ары Г.Өмүрбекова Бүбүмариям Муса кызы арбактан алып жазды деген «Айкол Манас» атту он томдугун мактоого өтөт да, ал «жетилген поэзия формасындагы түзүлүшү жана бийик философиялуулугу менен бүга чейин болуп көрбөгөндөй табиятка ээ болуп», кыргыз элинин улуттук идеологиясына жана «Бүткүл Дүйнөлүк философиялык илимге» айланарын жарыя кылат. Ал эми жогоруда сөз болгон окумуштуу жана манасчы **Т.Бакчиев** «азыркы Манастаануу тунгуюк –кризистик абалда турат» деп, анын себебин «мурдагы» материалисттик, атеисттик көз караштардын кесепетине байланыштырып, манасчынын арбак даарыусун, манасчылыктын «табигый кубулуш» экендигин моюнга албаган азыркы илимпоздорду «жаңыны» кабыл алууга жөндөмсүз, кежир немелерге кошот, **манасчылык илимий объект катары изилдөөгө алынган эмес дейт (?).** Ал андан ары буларды белгилейт: «Болочок манасчынын бул «оорусун» (талма, баш оору, депрессия – К. А.) Манас дүйнөсүнө кирүү жана трансценденталдык күчкө ээ боло башташы деп түшүнсө болот... Эл ичинде «Манас» дастанын айтып калган күндөн тартып, **кайыптар маал-маалы менен (белгилүү жыл мезгилинде, белгилүү айдын, антанын күндөрүндө) манасчыга руханий күч-кубат берип, туура жолго салып, өмүрүнүн акырына чейин жылоолоп келет. ...Манасчы – бул өзү жашап, өмүр сүрүп жаткан дүйнө менен илме кайыптар дүйнөсүнүн ортомчусу, эки ортонун көпүрөсү сымал.** Манасчынын илме кайыптар дүйнөсүнөн алган кабары реалдуу өзү жашап жаткан дүйнөгө жар салынат» (36). Корүнүп тургандай А.Сариев, Г.Өмүрбекова, Т.Бакчиев колдонгон түшүнүк-терминдерде, сөз түрмөкторүндө айырма бар, бирок мазмуну, айтайын деген ою окшош, толук үндөш.

Дагы бир көзү ачык адис **Н.Жакыпбеков:** «Манас» - бул энергия, улуу Рух... Манасчылардын «Манас» айтуусунда үн менен кошулуп пайда болгон термелүүнүн энергиясы.

Манасчылар «Манас» айтып жатканда үндүн ыргагына кошулуп Ментран доорунун коштоосу, алып жүрүүчүсү болгон жети түрлүү түстүү энергия бөлүнүп чыгып, мейкиндикти руханийлүүлүктүн эң жогорку чегинде турган эң бийик деп аталган сыя түстүү энергиясы каптайт» (37), - деп жазса, манасизилдөөчүмүн деген **Г.Мамбеталиева:** «Мындан 18 млн. жыл мурда Манас ата баштаган Улуу Рухтар биздин жер планетабызга келгенинде алар кыргыздардын арасына келип түшүп, кыргыз болуп жашаган. «Манас» дастанындагы окуялар ошондо чындыгында болгон (38), - дей келип, дагы бир жерде ар кайсы диндегилер Мессияны, Магдини, Майтрея, Будданы күтүп жатышса, алар келбей эле: **«Жерге 2000-жылдын 4-августунда Манас Баатыр келген! Андан кийин «Манас» дастанындагы кыргыздардын бардык Улуу Рухтары жерге Орион топ жылдызынан Венера (Чолпон жылдызы) жана Юпитер планеталары аркылуу келишкен,** - деп жазат (39). Бири-биринен көчүрүп алгансыган, маани-маңызы коёндой окшош мындай ойлор бүгүнкүгө дейре гезит-журналдар беттеринде тынбай жарыяланып келет.

Дегинкиси, көзү ачыктар, жайсаңчылар, теңирчи-шаманисттердин мындай делбетап ой толгоолорун «Манаска» берилгендик, аны чын дилден кастарлап, даңазалоо катары түшүнүү кыйын. Тескерисинче мындай невротикалык «мактоо-даңктоолор» эпостун жана манасчылардын нукура табиятына, аларды жараткан кыргыз элинин психологиялык саламаттыгына мыскылдуу көз караштын келип чыгышына себепкер болуп, башка элдердин шылдыңына дуушар кылат. Анын опурталдуулугу, коркунучтуулугу мына ушунда турат.

«Манас» жана манасчылар тууралуу дүңүнөн «көз ачыктар» деп аталган «адистердин» мындай ойкуп-кайкыган, асмандаган жана кымындай да далили жок ой-толгоолоруна көңүл бурбай, аттап кетүү мүмкүн эмес. Жогоркудай «эмгектердин» саны, анын түрдүү кесиптеги авторлору да көп. Алар өзүлөрүнүн мындай көз караштарын кийинки 15-20 жылдан бери теле-радио каналдар, гезит-журналдар, интернет аркылуу калайык калкка тынымсыз жарыя кылышып, таңуулап келе жатышат. Алардын өзгөчө активдүүлөрү (Т.Бакчиев, К. Иманалиев, Т.Токтогазиев, К.Матикеев, А.Сариев, Л. Асанбекова, К.Исаев, А.Жакшылыков, Ж.Кадыров, А. Осмонкулова, Г.Өмүрбекова ж.б.) арты бирден, асты үчтөн-

төрттөн китеп чыгарышып, элге таратууга үлгүрүшкөн. Алар тарабынан түркүн шылтоо менен ар кандай иш-чаралар (конференциялар, презентациялар, жолугушуулар, майрамдык жана башка оюн-зооктор) мол өткөрүлүп, өз идеяларын жайылта берүү иштери унутта калтырылган эмес. Эреже катары алардын дээрлик бардыгы адеп «Жайсаң», кийин «Айкөл Манас» деп аталып, Манастын калмак чоросу Үмөт уулу Жайсаңдын арбагы айтып берип, аны Бүбүмариям Муса кызы (Майрамбүбү Сармалдакова) кагазга түшүрдү делинген он томдук китепти нукура тарыхый, эпикалык, философиялык булак, дүйнөлүк мааниси бар программалык документ катары карманышып, нагыз илимий эмгектей шилтеме берүүдөн тартынышпайт. Ушундай себептер жайсаңчылыкты (шаманчылыкты) туу туткан «адистердин» күжүрмөн жана элге жат иштерине каршылык көрсөтүүнү талап кылып турат.

Манасчылык жана «Манас» маселеси, ошентип, көзү ачыктар менен жайсаңчылардын көз карашы боюнча бири-бирине отмө катар байланышкан, бири-биринен жасалма түрдө агылып чыккан төмөнкү учурларга барып такалат:

1). Кыргыз эли нурдан жаралган (калган элдер топурактан) жана дүйнөдөгү калган элдердин бардыгы аң-сезимге, акыл-эске жана тилге кыргыздар аркылуу ээ болушкан. Бирок качан жана кантип деген суроолор коюлбайт, жайсаңчылар аны түшүндүрүп отурууну каалашпайт.

2). «Манасты» жандуу эпос деп эсептеген жайсаңчылар, көзү ачыктар анын далили катары бүгүн да аткарылып жатышын жана арбак айтып берип жатат деген «Айкөл Манас» («Жайсаң») аттуу он томдукту бетине кармашат. Бирок аны аткарып жаткандар арбактар эмес, биз менен аралаш эле жүргөн тирүү адамдар экенин билмексен болуп коюшат. Демек, «Манас»түпкүлүгүндө элге тиешеси жок болуп, сырткары күчтөрдүн таман алдында турса, манасчылар чыгармачылык өз алдынчалыгы жок бир көрпенделер болуп калышат.

3). Эпикалык чыгармалардын жаралуу жана өнүгүү жолжоболору аларды кызыктырбайт. Алардын оюнча «бардыгын» кайыптар дүйнөсү чечет. Кыргыздарда эпикалык доор тарыхта калганын, бүгүнкү күндө анын канон-эрежелерине төп келген эпос кайра жаралышы мүмкүн эместигин алар түшүнгүлөрү келбейт. Алар мунун чындыгын моюнга алышса, бүгүнкү жасалма манасчылардын да, «Айкөл Манас» аттуу элдик

эпосту өлчөөсүз бурмалаган суррогат чыгарманын да «кадыры» кетерин жакшы билишет.

4). Алардын пикиринде «Манасты» элден чыккан, төкмөлүк өнөрү ашып-ташыган, энциклопедиялык билимге ээ болгон адамдар айлап-жылдап үйрөнүп, өз мезгилиндеги чоң жомокчулардын таалимин алып, чымырканып изденип аткарбай эле, аны теңир, арбактар даярдап, ооздоруна салып берет экен. Башка элдерге «Манасты» Теңир ыраа көргөн эмес экен. Алар «Манасты» билүүгө, аткарууга милдеттүү беле деген суроо коюлбайт.

5). Жайсаңчылар «дүйнөлүк акыл-эс», «энергоинформациялык функция», «ааламдын келип чыгышы жана келечеги тууралуу код», «илме кайыптар дүйнөсү», «улуу рух», «жети түс нур», «көгүш шоола», «Кудай ыры», «сакралдуу дүйнө», «купуя сыр» деген (ж.б.) ондуу терминдерди жана сөз айкаштарын «Манаска» жана манасчыларга карата дембе-дем колдонгонду жакшы көрүшөт. Алардын оюнча буларды карапайым эл жана илимий даражалуу (материалист, атеист) окумуштуулар түшүнө алышпайт, алардын буга дарманы жетпейт. Ошондуктан алардын айрымдары (М: Т. Бакчиев) манасчыларды Кудай гана иргеп алган «тандамал» адамдарга кошот, бирок алардын бул касиети эмнелер менен түшүндүрүлөрүн жөндөп айта алышпайт.

Сыртынан илимий түр-түспөл берилгени менен маани-маңызы боюнча көзү ачыктар менен жайсаңчылардын көз карашын айрым майда-барат өзгөртүүлөр менен кайталаган, илимий даражалуу адистер да жок эмес. Алардын бири Т. Бакчиев тууралуу жогортодо сөз болду. Кыска айтканда, анын пикиринде дүйнөдөгү (?) арбактар тандаган адам гана (1-ден) манасчы боло алат, 2-ден ал сөзсүз талма, ээлигүү сыяктуу бир ооруну баштан кечиргенде, курмандык чалып, элден бата алганда гана манасчылыкка даяр болот, 3-дөн манасчынын эң негизги милдети арбактар жана тирүүлөр дүйнөсүнүн, жогорку аң-сезим менен адамдардын ортосундагы «көпүрө» же ортомчулук кызмат болуп эсептелет. Т.Бакчиев, албетте, манасчынын мындай үч өзгөчөлүгүн жана милдеттерин түшүндүрүп, чечмелеп отурбайт, аларды реалдуу дүйнө менен карым-катышта ачып берүү колунан да келбейт, себеби бакшылык менен байланыштагы мындай көрүнүштөр илимден тышкары турат, алардын чындыгын эч ким эч качан далилдеп

бере да албайт. «Манас» айтылганда угуучу-көрүүчүлөр арбактар менен байланышат дегенди ал эпостун эстетикалык, эмоционалдык-экспрессивдик таасири, ошол учурдагы публиканын чыгармага реакциясы менен алмаштыра коёрун байкоо кыйын эмес. Кантсе да, илим айдыңында көз ачыктык кылуу жагынан Т.Бакчиев жалгыз эмес. Анын «теориясынын» айрым жактары жөнүндө ага чейин эле айрым олуттуу илимпоздордун эмгектеринде башкачараак ыңгайда сөз болуп келген.

Натыйжада, негизинен опокшош көз караштагы көзү ачыктар менен жайсаңчылардын «теориясы» боюнча «Манас» кыргыз элинин тарыхы, өткөндөгү узак жана катаал турмуш-тирлиги, ой-санаасы, келечек мүдөөлөрү жөнүндөгү элдин өзүнүн көркөм-рухий туундусу эмес, кайыптар дүйнөсү тарабынан жаратылып, ааламдык акыл-эс тууралуу купуя сырлар толтурулган «код системасы» болуп чыгат. Анын ашкере таланттуу манасчылар айтып, жаратып, сактап келишпей эле, теңир менен арбактар дапдаяр түрүндө ошол «тандамал» (избранный, посвященный) адамдар болгон, башка планетадан келгенсиген манасчылардын «ооздоруна салып беришет» экен. Демек, «Манас» Нострадамустун катрендери сыяктуу космикалык трактат болсо, манасчылар Космосту, арбактардын «оозун» карап, алардын уруксаат-колдоосун күтүп отурушкан бир пенделер дешке болот. Кыскасы, жайсаңчылар менен көзү ачыктардын «Манас» жана манасчылар тууралуу позициясы толугу менен антиилимий жүк көтөрүүгө баш ийдирилип, кыргыз элинин салттуу, калыпташкан көз карашын, түшүнүгүн жок кылууга багытталган.

Кыскасы, «жаңы манасизилдөөчү» көз ачыктардын ой жоруулары «Манасты» да, манасчыларды да турмуштук негизинен, элдик мүнөзүнөн ажыратат да, эпостун өзүн асмандан түшүртсө, жомокчуларды арбактардын таман астына салып берет. Мындайда табыгий дарамет б.а. төкмөлүккө болгон шык-жөндөм, анын жекече жана устаттык аркылуу өркүндөтүлүшү, элдин узак жана түйшүктүү тарыхындагы окуялар, даңазалуу инсандар, турмуштун практикалык жана акыл-эстик тажырыйбалары менен толукталып, чыгарманын өсүп-өркүндөй бериши тууралуу сөз болушу мүмкүн эмес, болсо да, алар анчейин мааниси жок нерселер сымал кабылданып, ошондой түшүндүрүлүп келет. Ал эми жогортодо

келтирилген мисалдар, иликтоолор жана эл ичинде манасчылардын ашкере токмолүгү тууралуу аңыз-кептер жомокчу-манасчылыктын негизинде ириде табыгий талант-шык жатаарын, ал дагы бир канча оболголор менен коштолуп, чыныгы айтуучу жарала тургандыгын б.а. анын нукура эволюциясын ачып берет да, түш көрүп, аян алуу, дааруу дегендер көркөм чыгармачылыкка баш-оту менен кирген адамдарда ошол онор жолундагы комокчү психологиялык көрүнүштөр экендигин айгинелейт.

Көзү ачыктар менен жайсаңчы-теңирчилердин «Манас» эпосу менен манасчылыкка болгон көз караштарын жалпылаштыра келгенде төмөнкүдөй тыянактар чыгат:

1. Алардын өзүлөрү «психоаналитикалык» деп аташкан, аныгында болсо «кайып-арбактар» деген «неомифологиялык» концепциясы патологиялык аң-сезимдин натыйжасында келип чыккан мономиф болуп эсептелет. Мындай невротик жазмакерлердин ишмердүүлүгү примитивдүү мифо-магиялык психология менен тикелей байланышта турат да, анын негизинде тарых алдында коркоктук сезими жатат.

2. Алардын манасчылыкты бакшылыкка теңештирүүсүнө рационалдык негизи жок ырым-жырымдарга ишенүү, алардын коркунучунан кутулуу үчүн трансценденталдык (кайып-арбактар) дүйнөгө чөмүлүп, айлана-чөйрөнү магиялык түстө кабылдоо себепкер болот. Бул көрүнүш алардын психикасын нормалдуу нуктан чыгарат да , өзүлөрүн «өзгөчө касиеттүү» адамдар катары сезе баштоосуна алып келет. Мунун түпкүрүндө психиканын чындап бузулушу, жалган нерселерге өзүн-өзү күчтөп же бироолордун арбоосу менен ишендирүү жатат.

3. Ушунун өзү «Манас» жана манасчылар жөнүндөгү көзү ачык-жайсаңчылардын талдоолорунда реалдуу дүйнө жана рационалдуу дүйнө тааным турмуштук таянычы жок символдор, куру кыялдар, түш көрүү, аян алуу (дааруу) аркылуу түшүндүрүлгөн иррационалдуу (кайыптар) дүйнө менен алмаштырылгандыгын жана эпос менен манасчыларды элден, тарыхтан, аң-сезимдүү, акыл-эстүү адамдар дүйнөсүнөн алыстатуу иши андан ары терендетилгенин көрсөтөт.

4. Буларда сөз жүзүндө ыраттүүлүк жарыя кылынганы менен иш жүзүндө аң-сезимдин хаосу, башаламандык, акыл-эстин чакчелекей түшкөн невротикалык абалы орун алган. Айрым манасчымын деген адамдардын дембе-дем түш көрүп,

эпостун каармандарынын арбактары менен тынбай «жолугушуулары», адам көзмө-көз маектешүүгө мүмкүн болбогон абстракциялык түшүнүктөр (кудай, теңир, арбак ж.б.) менен күнүмдүк турмуштагыдай эле мамилеси, алар тууралуу оодүк-соодүк ой-жоруулары алардын аң-сезими менен дүйнө таанымында бир мандем бар экендигинен кабар берет. Алардын айткан-жазгандарында бурмалоолор, бутташтыруу, керек жерде билмексен, көрмөксөн болуп коюу, ички карама-каршылык ыраатсыздык жыш кездешет, логикалык бекемдик жана фактылык далилдер дээрлик жок экендиги ачык көрүнөт.

5. Натыйжада алар фрейдистер, юнгианчылар, символисттер сыяктуу реализмди антиреализмге, демократизмди элитардуулукка, улуттук өзүнчөлүктү космополитизмге алмаштырышат. Мунун баары түпкүлүгүндө «Манас» менен манасчылыктын турмуштук сыпатына көө сүртүп, келеке кылууга тете көрүнүштөр болуп эсептелет.

Жыйынтыктап айтканда: «Манасчы эң оболу токмө ырчы... көргөнүн дароо ырга айланта алган, болгондо да көз ачып-жумгучакты создордү татына тизип, айткандарын идеялык жана эстетикалык жактан бийик көтөрүп,... нөшөрдөй төгүп ырдаган. ...Экинчиден, манасчынын ойлому, ой жүгүртүүсү өтө арымдуу жана бийик, абдан масштабдуу, чеги жоктой кенен болгон. Манасчынын шыгы айрым бир чакан көрүнүштү же окуяны эмес, масштабду панораманы сүрөттөөго, эл тирлигин жашоо-турмуштун көп кырдуу көрүнүштөрүн жалпылап кенен баяндоого багытталган..., эпикалуулуукка жана кеңири жалпылоого умтулткан дагы бир касиетти көрөбүз. Ал – манасчынын көптү угууга, билүүгө талыкпаган ынтызар умтулуусу. Манасчынын дагы бир касиети – анын таң каларлыктай эс тутуму... Манасчынын угуучуну өзүнө кадалта тартып турган талантынын дагы бир кыры – анын артистицизми, кеңири диапазондуу кооз үнү..., аны башкалардан өзгөчөлөнтүп турган башкы касиет, бул анын даанышман ойчулдугу, залкар жаратмандык таланты (46, 428-429-б.). Бул пикир жогорку окумуштуулардын жомокчулук-манасчылыкка карата нукура илимий көз караштарын жалпылаштырып, бүкүлү формага келтиргендиги менен баалуу. Айтылгандарга манасчылыктагы устат-шакирттиктин, анын мектептеринин очпос маанисин, манасчылардын талантына жараша болүнүштөрүн кошумчаласак – бул кайталангыс

өнөрдүн түр-түспөлүн, көркөм-рухий келбетин дүңүнөн элестетүүгө мүмкүнчүлүк алабыз. Бирок, бул бүтүм анын көп кырдуу жагдайлары иликтенип бүтүп, аягына чыгарылды дегендикке жатпай, мезгил аны улам бир кырынан кое берери, демек аны изилдөө иштери улана турганы күмөнсүз дегендикти гана билдирет.

Адабияттар

1. Кыдырбаева Р. Мезгилдер, муундар жана манасчы. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» жана Манасчылар. II том. А.Акматалиевдин жалпы ред.астында. – Б., 2004.

2. Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма «Манас». – В книге: Киргизский героический эпос «Манас». Сборник научных трудов. – М., 1961.

3. Балашов Д.М. Эпос и история (к проблеме взаимосвязей эпоса с исторической дейтвительностью). «Русская литература», 1983, №4.

4. Радлов В.В. Предисловие. – В книге: Энцклопедический феномен эпоса «Манас». Сборник статей об эпосе «Манас». Сост. С.Алиев и др. – Б., 1995.

5. Артыкбаев К. Айтуучубу же жаратуучубу? «Кыргызстан маданияты», 1973, 12-апрель; «Манас» эпосун кимдер жараткан? . Китепте: «Манас» эпосу жана дүйнө элдеринин эпикалык мурасы. Эл аралык симпозиумдун тезистери. Б., 1995, 15-17-б.

6. Кыдырбаева Р. Мезгилдер, муундар жана манасчы. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» жана манасчылар. Фольклористика. II том, II басылышы. Проф. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. – Б., 2004.

7. Талант Аалыбек (Бакчиев Т.) Манастаануым. Жомокчунун жолу. – Б., 2003.

8. Мусаев С. Манасчы. Китепте: Манас: энциклопедия. II том. – Б., 1995.

9. Лорд А.Б. Сказитель. Пер. с англ. и коммент. Ю. Крейнера и Г.Левинтона. – М., 1994.

10. Улуу «Манас» жана анын фальсификаторлору (илимий – публицистикалык макалалар). Түзгөндөр: С.Алахан, К. Абакиров. – Бишкек, 2013. – 424б.

11. Бакчиев Т. Введение в манасоведение: краткий курс лекций. – б., 2008.

12. Обозканов А. Манасчылар. – Б., 2008.

13. Сооронов О. «Манас» трилогиясындагы эпикалык окуялардын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү. – Ф., Илим. 1981.

14. Орозобекова Ж. Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу. – Б., Бийиктик. 2003.

15. Эшиев А. Биринчи аскер-манасчылар. – Жаңы Ордо газетасы, 2014, 17-октябрь.

16. Кыдырбаева Р. Сказительское мастерство манасчи. – Фрунзе., 19984.

17. Садыков Т. Улуу манасчынын рухий бийиктиги. – Китепте: Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 жылдыгына карата эскерүүлөр). Түзгөндөр: О.Исмаилов, А.Акматалиев. – Б., 1994.

18. Салиев А. «Манас» жана Саякбай. – Китепте: Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 жылдыгына карата эскерүүлөр). Түзгөндөр: О.Исмаилов, А.Акматалиев. – Б., 1994.

19. Бекбаев Ж. Саякбайга катчы болгом. – Китепте: Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 жылдыгына карата эскерүүлөр). Түзгөндөр: О.Исмаилов, А.Акматалиев. – Б., 1994.

20. Медетбеков А. Асылдык проблемасы. Макалалар жыйнагы. – Ф., 1978.

21. Виноградов В. Эпостун музыкалык аткарылышы. – Китепте: Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 жылдыгына карата эскерүүлөр). Түзгөндөр: О.Исмаилов, А.Акматалиев. – Б., 1994.

22. Убукеев М. «Манас» - эпическая культура кыргызов. – Китепте: Кыргызы. 14-томник. XI том. Сост. К.Жусупов, К. Иманалиев. – Б., 2011.

23. Сариев А. Жашыл китеп – 1. Кыргыздар дүйнө элин жакшылыкка алып барат. 3-басылышы. – Б., 2004.

24. Бакчиев Т. Манастаануу: Окуу куралы. – Б., 2012.

25. Джакишев О. Эпостук поэмалар: «Манас», «Семетей». – Китепте: Эпоха, жизнь и творчество литератора и манасоведа Омуркула Джакишева. (1909-1978). Автор-составитель А.Джакишев. – Б., 2011.

26. Кудайбергенов К. Эл дастандары жана акын: Макалалар. – Ф., 1970.

27. Мусаев С. Манасчылар. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» жана манасчылар. II том. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. – 2-бас. – Б., 2004.

28. Тыныбеков А. Тыныбектин тарыхы. – Китепте: Жапый уулу Тыныбек. «Манас»,«Семетей». А.Заркуновдун жалпы ред. астында. – Б., 2014.

29. Жусуп Мамай. Мен «Манасты» кандай айтып калдым? – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө: илимий иликтөөлөр жана макалалар. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994.

30. Рахматуллин К. Творчество манасчи. – Китепте: «Манас» героический эпос кыргызского народа. – Ф., 1968.

31. Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма «Манас». – Китепте: Киргизский героический «Манас». – м., 1961.

32. Танаев Т. Манасчылык өнөр. Заман Кыргызстан, 2, 9-июнь, 1995.

33. Юнусалиев Б. Улуу эпос, укмуштуу манасчы. – Ала-Тоо, 1967, №1.

34. Талант Аалыбек. Манастааным. Жомокчунун жолу. – Б., 2003.

35. Өмүрбекова Г. Манас – Кыргыз элинин улуттук идеологиясы. – Көк Асаба, 22-июнь, 2010.

36. Бакчиев Т. Манасчы жана илме кайып дүйнөсү. Көк Асаба, 28-июнь, 2011.

37. Жакыпбеков Н. Жети түс нур жана кыргыз касиети. – НурЭл, 4-март, 2010.

38. Мамбеталиева Г. Жан дүйнөбүздөгү Чоң Казат. – НурЭл, 23-сентябрь, 2011.

39. Мамбеталиева Г. Доорлор көчү Кыргызстанда башталууда. – НурЭл, 6-май, 2010.

40. Райхл К. Тюркский эпос: Традиции, формы, поэтическая структура. Пер. с англ. В.Трейстер. – М., 2008.

41. Мамыров М. Жомокчулардын мектеби болгонбу? – Адабий Ала-Тоо, №6,7,8 (март, апрель), 2008.

42. Абдалиева Г. Кытайлык кыргыздардын маданияты. – Б., 2009.

43. Мамбетакун М. Кыргыз эл ооз.адабиятынын памир мектеби. – Үрүмчү ш., Шинжаң эл басмасы, 2009.

44. **Ауэзов М.** Киргизская народная героическая поэма «Манас». – Китепте: Мысли разных лет. – Алма-Ата, 1959. с. 459-555; **Мозольков Е.** Киргизский эпос «Манас». – Литературная газета. 1936, 20 ноября; **Жирмунский В.М.** Введение в изучение «Манаса». –Ф., 1948, 111 с.; **Рахматуллин К.** Манасчылар. Биографиялык материалдар. – Ф., 1942, 124 б.; **Рахматуллин К.** Улуу патриот укмуштуу Манас. – Ф., 1942, 83 б.; Юнусалиев Б. Кириш сөз. – Китепте: «Манас»: кыскартылып, бириктирилген вариант. I бөлүк. I китеп. – Ф., 1958, 3-11-б.; Улуу эпос, укмуштуу жомокчу. – Ала-Тоо, 1967, №1, 149-155-б.; **Кыдырбаева Р.З.** К проблеме традиционого и индивидуального в эпосе «Манас». – Ф., 1962, 112 с.; Генезис эпоса «Манас». - Ф., 1980; Сказительское мастерство манасчи. – Ф., 1984. – 117 с.; В начале было Слово... - Б., 2013. – 324 с.; Эпос «Манас»: Генезис. Поэтика. Сказительство. – Б., 1996. – 408 с.;Мезгилдер, муундар жана манасчы. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» жана Манасчылар. II том. А.Акматалиевдин жалпы ред.астында. – Б., 2004.; **Салиев А.** «Манас» жана Саякбай. – Ала-Тоо, 1988, 3-20-б.; Старый эпос входит в новый мир. – Китепте: Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: Сб.ст. – Б., 1995, 208-222-б.; **Кыдырбаева Р., Кырбашев К., Жайнакова А.** «Манас» эпосунун варианттары. – Ф., 1988. -158 б.; **Алиев С., Кулматов Т.** Манасчылар жана изилдөөчүлөр. –Б., 1995. -156б.; **Жайнакова А.** Манасчылар (Ш.Рысмендеев менен А. Рысмендеевдин варианттарынын мисалында). –Б., 2015, -200 б.; **Асанканов А., Бекмухамедова Н.** Акындар жана манасчылар – кыргыз элинин руханий маданиятын түзүүчүлөр жана сактоочулар. – Б., 1999. **Обозканов А.** Төкмөлүктүн башаты, калыптануу жолдору жана синкреттүү табияты. – Б., 2006.; **Орозобекова Ж.** Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу. – Б., 2003. **Бакчиев Т.** Шаабай. –Б., 2006. -72 б. **Муратова С.** Саякбай. –Б., 2013. -160б.; **Тил, адабият жана искусство маселелери: С.Каралаевдин 120 жылдыгына** жана КР УИАнын 60 жылдыгына арналган илимий журналдын атайын чыгарылышы. –Б., 2015. -247 б.; **Каралаева А.** Мен билген залкарлар: Эскерүүлөр. –Б., 2014. -46б.; **Мамбетакун М.** «Манас» эпосунун варианттары жана манасчылык. –Б., 2014. - 319 б.; **Манасчылар** – кыргыз элинин руханий инсандары: С. Орозбаковдун туулганына 125 жыл. –Б., 1993. -126б.;

Мамыров М. Улуу манасчы. Ала-Тоо, 1988. №8, 3-20-б.; Максутов Б. «Манас» эпосу жана манасчылар. –Б., 2012. -104 б.; **Иманалиев К.** Саякбай. Гений жөнүндө баллада (очерк-эссе). –Б., 2010. -296 б.; **Кыргыз элинин манасчылары:** маалымдама. Түзгөндөр: Т.Бакчиев, Р.Исаков. –Б., 2010. -96 б.; **Эгембердиева А.** Манасчы жана мезгил. –Б., 2005. -104 б.; **Заркунов А.** Чоң манасчы Тыныбек жана анын мурастары (кошумча окуу куралы). –Б., 2006. -171 б.; **Улуу манасчы Сагымбай:** Казалдар, эскермелер, иликтөөлөр. Түзгөндөр: М. Төлөмүшев, Ш.Дүйшеев. –Б., 1992. -143 б.; **Кырбашев К.** Сагымбай Орозбаков. –Китепте: Үкүбаева Л., Искендерова., Кырбашев К. Кыргыз акындарынын чыгармачылыгы: Окуу куралы. 2-китеп. –Б., 1992. -71-89 б.; **Капалбаев О.** Жусуп Мамай жана манасчылык өнөр. –Китепте: Жусуп Мамай (1918-2014). Дастанда калган өмүр: Кытайлык залкар кыргыз манасчысы Жусуп Мамайдын чыгармачыл мурасы тууралуу илимий баяндамалардын жана макалалардын топтому. –Б., 2015. 33-36-б.; **Кылычев А.** «Манас» жана манасчылар (айтуучулар). Китепте: Жусуп Мамай (1918-2014). Дастанда калган өмүр: Кытайлык залкар кыргыз манасчысы Жусуп Мамайдын чыгармачыл мурасы тууралуу илимий баяндамалардын жана макалалардын топтому. –Б., 2015.201-205 -б.; Ысак кызы Т., Жуматурду уулу А. Залкар манасчы Жүсүп Мамай. – Б., 2014.;

45. **Жумалиев К., Жумалиев М.**Легендардык ырчылар жана жомокчулар: илимий -популярдуу эмгек. – Б., 1999.; Манасчылардын типтери жана мектептери. –Б., 2008. -117 б.; Тыныштандык манасчылар жана семетейчилер. –Б., 2006. -306 б.; Сагымбай Орозбак уулу. –Б., 2003. -100 б.; Түштүктүк манасчылар жана семетейчилер.–Б., 2001. -120 б.; **Жумалиев К.** Манастаануу: образдар системасы. –Б.,2012.; Манасчылык – айтуучулук өнөр. –Б., 2010.;Манасчылар (манасчылар жана алардын варианттары).- Б., 2011. -101 б.;Ысыккөлдүк манасчылар. –Б., 2007. -195б.;

46. **Кошоев М.** Кыргыз эли: тарыхы жана руху. – Б., 2006.

3.2. Мухтар Ауэзов жана «биринчи манасчы» маселеси

М.Ауэзов тууралуу сөздү бир аз алысыраактан баштайлы.**1944-жылы 4-14-апрелде Ташкент шаарында** академик В.В.Струве, корреспондент-мүчөлөр В.М. Жирмунский, Е.Э.Бертельс, Өзбекстан Академиясынын академиги М.С.Андреев, корреспондент-мүчөсү А.А.Семенов, профессор Х.Т.Зарифов, тарых илимдеринин доктору А.Н. Бернштам, тарых илимдеринин кандидаты С.М.Абрамзон, филология илимдеринин доктору П.Н.Берков, филология илимдеринин кандидаты М.И.Богданова жана А.Валитова, Т. Саманчин, О.Писарчик, Е.Пещерова, О.Сухарева (ж.б.) өндүү илимий кызматкерлер, айтуучулар жана кызыкдар башка жоон топ адистер катышкан фольклор жана этнография боюнча Орто Азиялык биринчи конференция өткөрүлөт. **Т.Саманчин** «Манас» эпосунун сюжети жана варианттары», **М. Богданова**«Кыргыз фольклорунда жанрлардын жаралуу маселесине карата», **С.Абрамзон** «Кыргыздардын жоокердик уюмдашуусу менен техникасынын белгилери», **А. Бернштам**«Кыргыздын баатырдык эпосу «Манастын» жаралуу доору жөнүндө», **П.Берков**«Лингвистикалык жана фольклордук маалыматтар боюнча «Ата Мекен» түшүнүгүнүн келип чыгышы», **А.Валитова** «Эпостогу жана тарыхтагы Жаангер кожо» деген баяндамалар менен чыгышат, **В.Жирмунский** өзбектердин баатырдык эпосу «Алпамышты» кеңири талдап берсе, оорусуна байланыштуу келе албай калган **К. Рахматуллиндин**«Манастын» айтуучулары» деген баяндамасы да сунушталат. Кыскасы, бул конференция көп тармактуулугу менен өзгөчөлөнүп, Орто Азия элдеринин тарыхы, этнографиясы, фольклору, археологиясы, тилдери, музыкасы, искусствосу, социалдык турмушу жана музей иштерин өнүктүрүү боюнча кызыктуу докладдар жасалып, кызуу талаш-тартыш болот.

Конференциянын резолюциясында кыргыз эпосу «Манастын» толук тексттин жана кара сөз вариантын тез арада жарыялоо зарылдыгы белгиленет. М.Богданова негизги

докладынан тышкары «Кыргызстандагы фольклордук иштер жонүндо» (СССР илимдер академиясынын кыргыз филиалынын аткарган иштери) кошумча баяндама жасап, 1 млн. 23 миң сап (2 миң басма табак) «Манас» үчилтиги, 500 басма табак башка фольклордук жанрлар боюнча материалдар жыйналганын, «Манас» эпосунун 11 варианты жазылып, анын ичинде Куйручук Өмүрзаковдун варианты да бар экенин маалымдайт (1,206-215- б.).

М.Богданованын кошумча баяндамасынын баалуу жагы «Манас» эпосун ошол кезге чейин илимий изилдоонүн абалы тууралуу кыска, бирок так маалымат бергендигине байланыштуу.Ал учурда К.Рахматуллиндин «Манасчылар», «Улуу патриот, укмуштуу «Манас» деген эмгектери жарыкка чыгып, кийинкиси профессор **Г.Шенгелиинин** редакциясы астында орус тилине которулганын, орус тилинде дагы К. Рахматуллиндин «Сказители Манаса», «Киргизский героический эпос «Манас» аттуу эмгектери (монографиялары) даяр болгонун, булардын кийинкиси кандидаттык диссертация экендигин айта келип, А.Бернштамдын улуу эпостун тарыхий маселелерин иликтоого алган эмгектерин («Об эпохе возникновения героического эпоса «Манас»), П.Берковдун «Манас» боюнча библиографиясын (800 дон ашык эмгектердин тизмеси бар), А.Валитованын «Манастагы» тарыхий сюжеттерди изилдеген монографиясын («Эпостогу жана тарыхтагы Жаангер кожо») озгочо белгилеп кетет.

Буга чейинки эмгектердин ичинен **М.Богданова** эң ирдүүсү катары **Мухтар Ауэзовдун«О героическом эпосе киргизского народа», «Об эпохе возникновения эпоса «Манас»** монографияларын сөзго алат (Аталган конференцияга эмнегедир Казахстандын илимпоздору катышкан эмес экен – К. А.). 1945-жылы жазылган макаласында **Ө.Жакишев** да «Манас» эпосун ирдүү изилдоочүлөр катары К.Рахматуллин менен М. Ауэзовду гана атайт (2, 207-б.). Ушуга чейинки «Манас» боюнча жазылган эмгектердин илимий-теориялык салмагын эске алганда М.Богданова менен Ө.Жакишевдин пикирлери эч кандай талаш жаратпайт. Анткени аныгында эле «Манас» боюнча буга дейре илимий теориялык жактан мынчалык козго толумдуу эмгек жарала элек эле. Совет доорунда жазылган **П. Фалевдин** (1922), **Х.Карасаевдин** (1930), **Ө.Жакишевдин** (1937, 1938, 1939, 1940, 1943), **Т.Байжиевдин** (1940) макалалары

жана **К.Тыныстановдун** 1925-жылкы кенешмеде, 1935-жылкы Бүткүл союздук конференциядагы баяндамалары жана кээ бир кыска, жалпылама маалымат мүнөзүндогү материалдар менен «Манас» эпосун изилдоо маселелери чектелип келген.Албетте, М.Ауэзов 40-50-жылдары да талбай иштеп, ошол кезде жарык көргөн К.Рахматуллин, М.Богданова, В.Жирмунский, А. Бернштан, П.Берков, Т.Саманчин сыяктуу илимпоздордун эмгектерин, 1947-52-жылдары мезгилдүү басма сөз беттериндеги курч материалдарды жана озгочо 1952-жылдагы Бүткүл союздук конференцияда айтылган карам-каршылыктуу создордү эске алып, оз эмгегине кыйла алымча-кошумчаларды киргизгени менен анын негизин 1930-жылдар ичиндеги эмгектери түзгондүгү аныk.

Кыргыз эли бул даңазалуу эпосту эң мыкты билген, сүйүп угуп, тамшана келген, бирок аны **нукура илимий мүноздо сыпаттоо зарылдыгы эбак бышып жетилген болчу. Мына ушул ардактуу жана оор иштин коч башында казак элинин сыймыктуу уулу Мухтар Омарханович Ауэзов турган.**

М.Ауэзов «Манас» эпосунун XX кылымдын 30-жылдарынын баш ченинде изилдоого киришет. Ал Ленинград университетин бүтүргондон кийин, 1929-жылы Орто Азия мамлекеттик университетинин аспиранты болуп калат да, 1930 -жылы июнда Фрунзеге, биринчи илимий командировкага жиберилгенде анын колунда томонкүдөй күболүк бар эле: «Настоящее удостоверение выдано аспиранту Востфака САГУ тов. Ауэзову Мухтару, едущему в научную командировку в гор. Фрунзе для ознакомления с рукописными материалами по киргизскому эпосу, находящимся в распоряжении Кирнаркомпроса. Управление САГУ просит Кирнаркомпрос оказать командируемому научному работнику М.Ауэзову необходимое содействие» (3, 114-б.). Мына ушундан тарта ал «Манас» эпосун изилдоо ишине дээрлик 20 жылдан ашык омүрүн арнайт. 1935-жылы декабрда Фрунзедеги "Манас" боюнча конференцияда сүйлогон созүндо ал эки болүмдон турган эмгегин Саякбайдын варианты менен таанышканга чейин жазып бүткönүн, анын биринчиси маалыматтык-иликтоочүлүк багытта болсо, экинчиси "Краткий обзор содержания и формы поэмы "Манас"" деп аталаарын жарыя кылып, ушул экинчи болүк боюнча доклад жасайт (8, 22-б.). 1952-жылы Фрунзеде откорүлгөн Бүткүл союздук

конференцияда сүйлөгөн сөзүндө ал «Манас» боюнча эмгегинин биринчи редакциясын 1935-жылы аяктап, 1937-жылы кайра иштеп чыккандыгын, 1942-43-жылдары аны Фрунзеде башка адистер окушуп, айрым түзөтүүлөрдү киргизишкендигин, 1944-жылы кайра өзү оңдогондугун эскерген. Улуу жазуучу жана окумуштуу М.Ауэзовдун «Манас» эпосу боюнча эмгегин иликтеген **Муса Ахмет Оспанулы** анын бул багыттагы кол жазма материалдары көлөмдүү он папкада сакталып, алардын кыйласы кыйма-чийме оңдолуп, толуктала бергендигин белгилейт (3, 115-б.). А.Мусанын бул салмактуу эмгегиндеги маалыматтар илгери жарыяланган (1967) А. Мусиновдун макаласында да дээрлик өзгөрүүсүз кездешет (4). Демек, бул экөө бир эле автор десек болот.

М.Ауэзовдун "Манас" эпосу боюнча казак жана орус тилдеринде бирдей мыкты жазылган, ошол кезде бир тобу Казакстандагы газета-журналдарга басылган эмгектеринин айрымдары төмөнкүлөр: «Введение в величественный эпос киргизского народа «Манас»; «Манас» киргизская героическая поэма», «Сказительская среда и его слушательская среда»; «Соображения по поводу уточнения даты «Манаса»; «Манас» - Киргизская народная героическая поэма. Исследование. 1933-1948»; «Сейтак»; «О героическом эпосе «Манас» (1938); «Кыргыз дастаны «Манас» (1936), «Алманбеттің айтыуынан»; «Манас киргизская народная героическая поэма: Монографическое исследование. 1937»; «Манас» Киргизская народная поэма: Монографическое исследование»; «Воссоздать народный вариант «Манаса». А.Мусанын пикиринде «Ценнейшие памятники киргизского и казахского фольклора» аттуу 1935-жылы жарыяланган (Труды Казахского института культуры. Т.I, Алма-Ата, 1935, стр. 125-131). М.Ауэзовдун макаласы анын бул багыттагы биринчи эмгеги болсо, «Слушая Гомеров нашего времени» деген АКШнын «Атлантик» журналына 1960-жылы июнда жарык көргөн макаласы алардын акыркыларынын бири болуп эсептелет (3, 115-б.). Ал эми анын «Соображения по поводу уточнения даты «Манаса» аттуу 40-жылдарда жазылган макаласы эч жерде жарыяланган эмес (3, 121-б.).

Кыскасы, М.Ауэзовдун өмүрүнүн 30 жылдан ашуун тилкеси кыргыз эли, анын «Манасы», Саякбайы менен биротоло ажырымсыз байланышат да, казак-кыргыз

боордоштугун бийик жана бекем деңгелге жеткирген көрүнүшкө айланат. Ал Сагымбайдын вариантын толук окуп чыгат, Саякбайдын өз оозунан «Манасты» далай угуп, анын гениалдуулугун өз көзү менен көрөт да, өзүнөн бир аз улуу бул адамга терең урмат-ызаат кылып, кумир тутат. Кезегинде Саякбай да М.Ауэзовдун залкарлыгын көрө билип, аны «Ак шумкарым» деп аздектейт (5). Улуу адамдар өзүлөрүндөй эле улуу адамдарды эч бир ич тарлыгы жок баалап-барктай билишет тура! Алардын кайталангыс улуу-залкарлыгынын бир өңүрү ушул жерде өндөнөт!

XX кылымдын 30-жылдарынын башында, М.Ауэзов «Манас» эпосун иликтөөгө жаңы кирише баштаган маалда – анын колунда Сагымбайдан жазылган «Манастан» башка материал дээрлик жок болчу. 1935-жылы жарык көргөн макаласында (6) М.Ауэзов так ушул Сагымбайдын вариантынын негизинде «Манас» элдик чыгарма экенине шек санап, анда феодалдык-манаптык аристократиянын турмушу жана идеологиясы басымдуу, Манас Чыңгызхан, Тамерлан өндүү баскынчы сыпатында көрүнөт деген ойлорду айтат. 1935-жылы 27-28-декабрда Фрунзеде өткөрүлгөн "Манас" боюнча конференцияда жасаган баяндамасында **К.Тыныстановдун:** "... бул эбегейсиз көлөмдүү чоң эпос кыргыздардын феодалдык чөйрөсүндө өөрчүп-өнүккөн" дегенин эске алсак, М.Ауэзов жогоркудай пикирин кокустан айтпаганы, ошол кезде "Манаска" карата ушундай көз караш өкүм сүрүп турганы айкын болуп калат (9).

«Манас» эсепсиз фольклордук эпикалык чыгармалардын «бири» эместигин М.Ауэзов башында эле түшүнгөнү менен Сагымбайдын вариантындагы диний сюжет–мотивдерин ачыктан-ачык күчтүүлүгү жана бир караганда Манастын өзүлөрү «тийишкен жана тийишпеген» хандарга, душмандарга жортуулдары баскынчылыктай ой жаратаары жана эң негизгиси – 30-жылдары Советтик коомдо күчтөлгөн атеизм менен интернационалисттик идеялардын жапырт басып кириши буга объективдүү себеп болсо, М.Ауэзовдун башка варианттар менен али терең тааныш эместиги анын субъективдүү себеби болгон өндөнөт. Эпостун башка варианттары менен таанышууга мүмкүнчүлүк алып, Сагымбайдын вариантын кайра-кайра үңүлүп окуп, Саякбайдын «Манасын» өз оозунан угуп, аларды салыштырып көрүп, айрым айырмачылыктарына

карабай, алар өзөгү да, өзү да бир чыгарма экендигине көзү жеткенден кийин, дагы башка варианттар менен таанышып, дегеле кыргыз турмушуна камыр-жумур болгондон кийин М. Ауэзовдун «Манаска» карата көз карашы чукул өзгөрүлүп, ал анын дүйнөлүк эпикалык чыгармачылыктын классикасы жана кайталанбас көрүнүш-фактысы экендигине биротоло ынанат да, бул көз карашынан катаал шартта да (1952-жылкы конференция) кайтпайт. Бирок бул маселени иликтөөгө алган казак окумуштуусу А.Мусанын азыркыга дейре: «Но нужно сказать, что эти утверждения (эпос элдик эмес дегени – К.А.) М.Ауэзова имели свою вескую причину. Дело в том, что в 30-е годы исследователь имел перед собой единственный вариант «Манаса» - Сагымбаевский. **А как известно, Сагымбай был представителем реакционного класса.** Сагымбаевский вариант, действительно, был насыщен феодально-националистическими, пантюркскими мотивами. Сагымбай до революции был придворным певцом манапов», - деген (3, 117 -б.) көз карашта турушу анын аталган варианттын чыныгы баалуулугун алиге жеткире билбегендигинен кабар берет. Ал эми М.Ауэзов өз эмгегинин бүткөрүлгөн редакциясында (1961) диний дүйнөтаанымдын кендигине карабай Сагымбайдын варианты тууралуу терс пикир айтпайт, тескерисинче, өз ой жорууларын бекемдөө үчүн ага өтө жыш кайрылат. Демек, анын «Бардык манасчыларга таандык касиеттерди аныктап-талдоого изилдөөчүнүн мүмкүндүгү болсо да, убакыт-шарты болгон эмес. Ошол себептүү биздин доордо жашап өткөн атактуу манасчылардын ичинен ашкере таланттуу Сагымбайды тандап алып, окумуштуу өз ой жүгүртүүлөрүнүн чордонуна айланткан», - деген казак илимпозу **Нариман Мухаметхановдун** пикиринде чындык жогору (7, 101-б.). Ушул эле Н. Мухаметхановдун М.Ауэзовду «Манасты» изилдөөгө түртмөк берген Ч.Валиханов болушу ыктымал деген оюнда да чындык чоң. Ал келтирген илимпоз-тилчи Тележановдун эскерүүсүндө М. Ауэзов 1922-жылдын аягында Киринпростун жыйынында (Ташкент ш.) сүйлөгөн сөзүндө «Ч.Валихановдун мындан 70-80 жыл мурда эле кыргыз элинин баатырдык эпосу «Манасты» изилдегенин сөз кылгандыгын айтат» (7, 104-б.). Демек, М. Ауэзовдун «Манаска» кызыгуусунун тарыхы кыйла узак мезгилди ичине алат. Кыскасы, Н.Мухаметханов жазгандай М. Ауэзовдун «Сагымбайга бөтөнчө көңүл бурушунда...

көрөгөчтүк бар» болсо, Саякбайга аны тагдыр туш кылып, өмүрүндөгү улуу инсандардын бирине, ал эми М.Ауэзовдун өзүн даңазалуу жазуучулуктан, коомдук ишмердиктен тышкары «Манастын теңдешсиз эпос экенин калайык-калкка таанытып, бүткүл Союзга, андан ары дүйнөлүк аренага туу көтөрүп чыгыш үчүн далай өмүр-жылдарын сарп кылып, аябай эмгектенген залкар илимпозго» айлантты (7, 114-б.).

Кандай айтпайлы, М.Ауэзов Совет доорунда «Манас» эпосун нукура илимпоз катары жогорку илимий-теориялык деңгелде комплекстүү изилдеген, анын көп маселелерин бир ыңгай чечмелеген жана дагы көп маселелерин күн тартибине калыстык менен кое билген, Кыргызстандабы, Казахстандабы, же эл аралык деңгелдеби – манастаануу илимине негиз салган илимпоз болуп калды. Бул факт, болгондо да эч ким, эч качан жокко чыгара албас факт. Анын маниси мына ушунда турат жана ал М.Ауэзовдун эмгегинин өзү менен далилденет.

М.Ауэзов «Манаска» көркөм фантазияга кең жол берген жазуучулук эмес, фактыны гана сүйөнүч кылган илимпоздук позициядан туруп мамиле жасап, анысынан бир саам да тайыган эмес. Муну «Манас» тууралуу, анын илимий изилдениши тууралуу сөз болгондо анын эч ким айланып өтө алгыс «Кыргыз элинин баатырдык поэмасы «Манас» аттуу эмгеги далилдеп турат. Анын акыркы, бүткөрүлдү делген варианты жазуучу-окумуштуунун «Мысли разных лет» (1961) аттуу илимий эмгектер жыйнагынан орун алган.М.Ауэзовдун «Манас» эпосуна нагыз илимий көз карашы бир орунда туруп, катып калбай, улам толукталып, кеңейип жана терендетилип жүрүп отурат. Бул нукура илимпоздорго гана таандык сапат эле. Маселен, 1937-жылы жазылып, кол жазмасы 107 баракган турган монографияда:

I. Сказители «Манаса» и слушательская среда.

а). Условия записи Сагымбаевского варианта.

II. Краткий обзор содержания и формы поэмы:

а). Тема «казатов» (походов).

б). Тема «Аша» (поминок).

в). Тема женитьбы героя.

г). Другие самостоятельные темы.

д). Характеры в поэме, - деген бөлүмдөр болсо, эмгектин бүткөрүлгөн редакциясы төмөнкүдөй бөлүмдөрдөн турат:

1. Сказители эпоса.

2. Краткий анализ содержания поэмы.
3. О времени возникновения эпоса «Манас».
4. Характеры и образы в эпосе «Манас».
5. Словесно – поэтические приемы «Манаса»

Көрүнүп тургандай, айырма – бир топ. Мунун өзү М. Ауэзов «Манас» эпосун көп жылдар бою тынымсыз иликтеп, аны тереңдетип, айтылган ой-пикирлеридин ынанымдуу мисалдар менен далилдеп, ишенич жаратпагандарын четке чыгарып, улам жаңы проблемаларды күн тартибине коюп жүрүп отургандыгын күбөлөйт. Натыйжада, ал илимий-теориялык пайдубалынын бекемдиги, ой жүгүртүүлөрдүн терең дигги жана ынанымдуулугу, ырааттуулугу жана таасындыгы менен алда кайдан көрүнүп турган, манастаануу илиминин кийинки өнүгүшүнө жол көрсөткөн фундаменталдуу эмгек жаратат. Толук бүткөрүлгөнгө чейин эле М.Ауэзовдун «Манас» эпосу боюнча эмгектерин М.Богданова жогору баалангандыгы бекеринен эмес экендиги ушундан улам ачык болуп калат.

«Манас» эпосунун эсепсиз проблемалары тууралуу иликтөөлөр жүргүзүп, ой калчаган кийинки илимпоздордун бири да айланып, аттап өтө албаган **М.Ауэзовдун «Киргизская народная героическая поэма «Манас» аттуу эмгегинде айрымдары кеңири, айрымдары тезистик формада козголгон маселелердин тизмеги кыйла узак жана аныгында бир топ татаал.**

3.2.а. «Биринчи манасчы» маселесиндеги чаташуулар

Кыскача кириш сөзүндө М.Ауэзов элдик чыгармалардын чакан түрлөрүн аткарып, «Манастын» үзүндүлөрүн билгендердин баары эле «манасчы» деп атала бербестигин, нукура жомокчулар майда ырларды аткарышпастыгын, алар лирикалык жана салттык ырлар менен катар эпостордон үзүндүлөрдү аткара беришкен казак акындарынан да, кошокторду жана ар кандай шайыр ырларды аткарган кыргыз ырчыларынан да айырмалуу экендигин белгилейт да, **«Сказители эпоса»** аттуу I бөлүмдө бүгүн да актуалдуулугун жоготпогон бир катар маселелердин учугун чубайт.

Эпосту изилдөөнү ал логикалык жактан туура коюлган, өзүнө чейин эч бир сөз болбогон биринчи жомокчу, же

«Манастын» алгачкы айтуучулары деген маселеден баштайт. Биринчи манасчынын ысмынын айтылбай калышын М.Ауэзов айтуучулар өзүлөрүн **даяр мазмунду өткөрүп берүүчүлөр катары** автордук укукка ээ деп эсептебегендиктеринен көрөт (10, 15-б.). Буга Сагымбай гана батынып, айрым жерлерде өзүн автор же жаратуучу катары эмес «айтуучу» катары кыстара кетишинин өзүн М.Ауэзов анын индивидуалдуу чыгармачылыктын ролун аңдап-билүүсүнөн улам келип чыкса керек деп болжолдойт. Биринчиби, же кийинкиби, айтуучулардын өзүлөрүнүн устаттарынын ысымдарын атабай келишинин экинчи ирдүү себебин М.Ауэзов дагы талаштуу узак тарыхы бар түш көрүү (дааруу) маселесине байланыштырат. Анын пикиринде эпостун эбегейсиз көлөмү аны жаттап алуу мүмкүнчүлүгүн жокко чыгарат да, угуучуларда (элде) аны эң мыкты аткара билген нукура жомокчуларга бул шык-жөндөм сырткаркы сырдуу күчтөр (арбактардын даараруусу) аркылуу берилет деген ишенимдин жаралышына алып келет. Жомокчулар өзүлөрү да мындай ишенимдин бекемделишине ынтызар болушуп, ага активдүү көмөк көрсөтүшкөн. Мына ушул эки себеп (эпостун даяр материал катары мурдатан айтылып келиши, жомокчунун адаттан тыш жөндөмгө жогорку күчтөрдүн жардамы аркылуу ээ болушу) чыгарманын илгерки же мурунку айтуучуларын атап, даңктоого тоскоолдук кыла келген. Ушунун өзү М.Ауэзовдун көз карашы боюнча «кыргыз эпосундагы традиция башкачараак экендигин» айгинелейт. Дагы да нукура чоң жомокчу-манасчылар «майда ырларды аткарышпайт» деген М.Ауэзов мындан да эпостук традициянын кыргыздардагы өзгөчөлүгүн көргөнү менен мындай так кесе бүтүм реалдуулукка толук дал келе бербейт. Чоң жомокчулар деле башка жанрдагы чыгармаларды, лирикалык ырлардын көптөгөн түрлөрүн аткарышып, төкмө ырчылар катары чыгышкандыгы да белгилүү. Бирок бул жерде М.Ауэзов чоң жомокчулардын чыгармачылыгында «Манас» өзөктүү жана туруктуу орун ээлеп, калган чыгармалар элдин талабын эске алып, эс алуу, көңүл ачуу сындуу көмөкчү кызмат аткарарын белгилеп жатканы шексиз.

Ошентип, сөз эпостун биринчи айтуучусу, же анын баштапкы ядросун жаратуучу ким болгон деген соболдун коюлушунан башталып, ал тууралуу М.Ауэзов адегенде буларды жазат: “Правда, в варианте Сагымбая Орозбакова

упоминается поэт-дружинник Джайсаң-ырчы, который одно только украшение юрты воспевал полдня. **Но это упоминание о легендарном поэте, якобы современника Манаса, не дополняется никакими новыми сведениями или хотя бы косвенными упоминаниями о нем в других случаях**, так что только в виде предположения можно говорит о создании первых песень "Манаса" этим поэтом" (10, 16-б.). Окумуштуунун бул пикири бир караганда ырааттуу, так көрүнгөнү менен белгилүү өлчөмдө карама-каршылыктуу. Аны автордун өзү да баамдап, эмгектин ушул эле бөлүмүндө ага биротоло ачыктык жана тактык киргизет. Бирок М.Ауэзовдун "биринчи манасчы" боюнча кийинки тактоо-кошумчалары эске алынбай, так ушул адепки пикири өзүнчө бөлүнүп алынып, айрым илимпоздор тарабынан узунду-кыскалуу жана чаташ көз караштардын келип чыгышына алып келген. Буга белгилүү манастаануучу **Мундук Мамыровдун** бир тобу алгылыктуу жана ишенимдүү ой-толгоолорго каныктырылган, бир тобу "Манастын" мазмунуна коошпой, күчтөлгөн бүтүмдөр чыгарылган макалалары күбө болот. Далилдүүлүк менен ынанымсыздыктын аралашмасы анын бир эле эмгегинде кездешкен учурлар да бар. Адеп "Ырамандын ырчы уулу, Жайсаң жөнүндө" деген ат менен "Кыргызстан маданиятына" (1977, 1-декабрь) жарыяланган макаласында (кийин "Манас" эпосун биринчи айтуучулар" деп атаган) ал Ырамандын ырчы уулун "ырчылык менен жарчылыктын эки тизгин, бир чылбырын... тең кармаган чоң таланттуу адам..., төрт тарабы төп келген чоң төкмө акын" катары мүнөздөп, ал жар чакыруу, учурашуу, коштошуу, мактоо, арман (ж.б.) ырларын эпосто бириктирип биринчи ырдаган" деген бүтүм чыгарат. Анын мындай пикири ырасында эле өтө ынанымдуу. Ал эми макаланын "Кыргыздын байыркы Гомери" аттуу экинчи бөлүгүндө: "М.Ауэзов Ырамандын ырчысы – бул Жайсаң – ал анын экинчи аты деген ойду козгогон. Менимче, алар кайнаса каны кошулбаган эки башка акын-жомокчу. Бири элдин легендарлык баатыры Манас менен мезгилдеш жашаган – акындыкты, жарчылыкты, жомокчулукту, жоокерчиликти айкалыштыра билген илелүү чоро, экинчиси – жашоо тирлигин жомок айтуу менен өткөргөн нагыз эпик-жомокчу, төкмө-акын", - деп жазып, Ырамандын ырчы уулу менен бирге Жайсаңдын тунгуч акын-жомокчулардан болгондугун индус,

калмак, грек айтуучуларынын мисалында далилдөө аракетин көрөт (11, 101-108-б.). Бирок **Ырамандын ырчысынын өнөрү эч кандай шек жаратпай, эпостун текстинин өзү менен ачык тастыкталып турса, Жайсаңдын жомокчу-манасчылыгы тууралуу эпосто эч бир далил жок.** Анын үстүнө М.Мамыров аны бир жерде Манастын замандашы десе, бирде аны Токтогул ырчыдан мурда (демек, Манастан кийин) жашап, чачкын чыгармаларды бир жомок-эпоско бириктирген "байыркы легендарлык ырчылардын эң улуусу" деген ойду айтат (11, 97-б.). Кыскасы, окумуштуунун бул пикири далилсиз, чаргыган ойлордун кучагында калып, Кайыпдаңдын Жайсаңын ал кыргыз жомокчусуна адашып же атайын алмаштырып салганын көрсөтөт. Ал өзү тизмелеген, ар биринин өзүнө гана таандык өнөр-кесиби бар чоролордун арасында Ырамандын ырчысы кайра-кайра аталып, Жайсаңдын таптакыр жок экендиги да анын Манаска тиешеси жок экендигин ачыктап, окумуштуу ички карама-каршылык менен далилсиз ойлордун туткунунда турганын айгинелеп коет. Жайсаң Манаска замандаш болгону менен анын чоросу да, ырчысы да эместиги Сагымбайдын вариантынан кашкая ачык көрүнөт. Анын үстүнө "жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдагандан" башка Жайсаң жар чакырганы, мактоо, учурашуу, арман, секетбай (ж.б.) өндүү чыгармаларды аткаргандыгы тууралуу эч бир жерде бир да сөз жок. Демек, ал аныгында эле Кайыпдаңдын ырчысы, болбосо ал Ырчы уул өндүү Манасты өлөр-олгөнчө коштоп жүрмөк, Ырчы уул сыяктуу далай жерде ырдагандыгы айтылмак. Анын бир гана жолу аталып, кайра бир да эске алынбашын М.Ауэзов атайын белгилейт. Эгерде ал чын эле Манастын ырчысы болсо, бир айтылган бойдон эскерилбей калышы мүмкүн эмес эле. Мунун баары (эпостун өзү жана М.Ауэзовдун көз карашы) М. Мамыровдун Жайсаңды эпосту жаратуучу кылганы негизсиз жана жасалма экендигин жеңил эле далилдөөгө шарт түзөт. Ырамандын ырчы уулунан айырмаланып Жайсаңга келгенде ал эпостун текстине эмес, уламыш кептерге, индус, грек, калмак элдеринин айтуучулук салттарына таянып, жалпы сөздөргө отүп кетет. Ал аталган макаласынын мурунку редакциясында (Эпостун биринчи айтуучулары. – Кыргызстан маданияты, 14-август, 1986) "Манас" жомогунда да бир нече акын-жомокчулар болгон деген ойдун башын кылтыйтканы менен ага кенедей да факты келтирбей жалаң гана Ырамандын ырчы

уулунун мисалы менен далилдөөгө аракет кылган. Ошентип, **иш жүзүндө Жайсаң Ырамандын ырчы уулун "Манастын" алгачкы айтуучусу катары жалгыз калтырбоо максаты менен ойдон чыгарылган жана калмак ырчысы менен бутташтырылган аракет болуп калат да, М.Ауэзовдун Ырамандын ырчы уулун "Манастын" биринчи айтуучусу, Жайсаң анын лакап аты деген пикиринин эпостун өзүнөн агылып чыккан илимий чындык экенин көрсөтөт.**

Биринчи манасчы тууралуу маселеде М.Мамыровдун Жайсаңды жасалма манасчы кылган аракети "текке кетпей", эпос тууралуу кийинки кыйла эмгектерде анын ысымы орун ала баштаган. Бир катар илимпоздор М.Ауэзовдун эмгегин кылдат окубай, Сагымбайдын варианты менен дыкат таанышпай туруп эле калмак ырчысы Жайсаңды "Манастын" биринчи аткаруучусу кылып салышса, бир даары М. Мамыровдун жогорку бүтүмүн териштирбей, өзүнчө иликтебей туруп эле көчүрүп коюшканы ачык байкалат. Бул маселе кийин өзүнүн ушундайча жагымсыз уландысына ээ болгону менен М. Ауэзовго макул эместигин ачык билдирген бирден бир манастаануучу С.Мусаев анын алгачкы пикирине басым коюп, так эместикке жол бергенин, **"эпостун сюжетин туура эмес түшүнүп калганын" белгилеп: "Жайсаң... – Манастын чоросу – "дружинник" эмес, Кайып хандын адамы, б.а., калмак. Бул ысым ырчы маанисинде эпосто жалгыз С.Орозбаковдун вариантында бир гана жерде эскерилет... Демек, эпосто Жайсаңдын легендарлуу ырчы экендиги жөнүндө эч сөз жок"**, - деп жазып (12, 145-б.), эпостун алгачкы аткаруучусу Ырамандын ырчы уулу болгондугун бекемдейт. Бирок С. Мусаев жазгандай М.Ауэзовдун "эпостун сюжетин туура эмес түшүнүп калуусу" жөнүндө сөз болушу мүмкүн эмес. Окумуштуу эпостун сюжетин, анын бир эле эмес бир нече вариантарынын сюжетин эң сонун билгендигин анын кылдат жана терең анализдери айкын айгинелеп турат. Кеп Сагымбайдын вариантындагы "Жайсаң ырчы дегени" деген сапка гана окумуштуу кунт койбогондугунда болушу ыктымал. Ошол эле учурда Жайсаңды чоро жана ырчы катары түшүнүүсү калпыс экендигин М.Ауэзов өзү да баамдап, кийин: **"Джайсаң и в "Манасе" есть не что иное, как эпитет к имени анонимного певца"** (10, 18-б.), "...этот великий, подлинно исторический поход воспели ратники, участники похода,

главным среди которых был... – Ырамандын ырчы уулу. **В эпосе он упоминается иногда только в форме эпитета, как Джайсаң ырчы, т.е. князь-поэт"** (10, 53-б.), - деп жазып, аны бекеринен эки жолу кайталабайт. Айтылгандай ал болгону биринчи пикирине түзөтүү киргизүүнү унутта калтырган окшойт. Башкача болушу мүмкүн эмес эле.

Ошентип, **Сагымбайдын текстинде "Манас" жөнүндө сөз болбосо да, айрым окумуштуулардын калмак ырчы Жайсаңдын "үйдүн борумун ырдаганын" "Манас" айтуу деп түшүнүүлөрү таң калтырбай койбойт.** Фактынын өзүн эмес каалаган көңүл-ойдогу нерсени көрүү илдети же эпостун текстин туура эмес түшүнүп алуудан келип чыккан ой жорумдар кыргыз манастаануусунда тээ 30-жылдары эле жаралган экен. Маселен, ошол кездеги белсемдүү адабиятчыларынын бири **Өмүркул Жакишев** 1938-жылы 24-мартта "Советская Киргизия" гезитине жарыяланган "Манас" аттуу макаласында: "Одно из таких преданий, вошедшее в плоть самой поэмы, расказывает о джигите Джайсане, обладавшем могучим песенным талантом. Он мог петь полдня об украшениях одной тольке юрты. Этот Джайсаң имел имя Романдын Ирчиула и сражался в числе 40 легендарных киргизских богатырей", - деп жазат. Бул жерде Ө. Жакишев М.Ауэзовду кайталап жатабы, же тескерисинчеби – айтыш кыйын. Бирок калмак ырчы Жайсаң менен (чоро эмес) Үмөт уулу Жайсаңды (калмак чоро, бирок ырчы эмес) чаташтыруу тарыхы ушул жылдары башталганы анык. Е. Мозольков менен бирге жазылган дагы бир макаласында Ө. Жакишев аларды ого бетер чаташтырып, Жайсаңды Манастын чоросу жана эшик ырчысы кылып салат да, кайра адилеттик үчүн: **"Однако никаких прямых указании на то, что Джайсаң был одним из первых, если не первым манасчи, не имеется"**, - деп белгилейт (История записи "Манас" и его сказители. – Советская Киргизия, 8 февраля, 1939г.). "Очерки истории киргизской литературы" аттуу (Ф., 1943) коллективдүү эмгекте "Манас" үчилтиги тууралуу макаласында М.Ауэзовго шилтеме бергенине караганда Ө.Жакишев жогорку пикирлерин ага таянуу менен жазганын, өз алдынча бул маселени иликтебегенин билсек болот. Е.Мозольков менен бирдикте 1946 -жылы Москвада Л.Пеньковский менен М.Тарловскийдин котормосунда чыккан "Великий поход" китебине жазган баш сөзүндө Ө.Жакишев жогорку ойлорун кайталайт. К.

Рахматуллиндин 40-жылдары жазылган эмгектеринде да ушул ойлор дээрлик озгорүүсүз кездешет. **Ошентип, далилсиз, жаңылыш пикир макаладан макалага, китептен китепке көчүп жүрө берет, аның чын-төгүнүн С.Мусаевге чейин иликтеген эч ким болбойт.** Бул бир чети "биринчи манасчылыкты" тарыхий факты менен далилдөөго мүмкүн болбогондуктан ага озгочо маани берилбегендигине байланыштуу болсо, **экинчиден "үйдүн борумун жарым күнү ырдаган" ырчы Жайсаң "Манасты" жаратпаганда ким жаратмак эле деген жецил ойго жетеленүүнүн натыйжасы болуп эсептелет.** Анын үстүно М. Ауэзов, Ө.Жакишев сындуу оз мезгилинин белсемдүү илимпоздору ушинтип жазып жатышса, жаңылыштык болмок беле деген ойдо болгондордун катары да арбын сыяктанат. М. Мамыров болсо, ушундай пикирден улам Жайсаң маселесине берилип, аны кецейтип, сенсация жаратууну көздөп, озү илимдеги жалганчылык менен жасалма теориянын жаңы этабына негиз салат.

М.Ауэзовдун Жайсаң тууралуу адепки пикирин В.М. Жирмунский 1948-жылы чыккан "Введение в изучение "Манаса" аттуу эмгегинде кайталоо менен чектелип, сюжет менен образдардын жалпы салттарында ырчы-импровизаторлор жон эле аткаруучулар эмес, оз варианттарынын жаратуучулары болгон деп эсептейт (13, 8-б.). Ал эпосту негизинен орус тилиндеги материалдар боюнча иликтеп, конкреттүү мисалдарга келгенде ошолорду гана таяныч кылууга аргасыз болгону белгилүү. Ошондуктан бул объективдүү жагдайды коңүлгө алганыбыз жондүү болот.

Булардан тышкары академик Б.Юнусалиев да 1958-жылы жарык көргөн кошмо варианттын I томуна жазган "Кириш созүндө":... Сагымбайдын вариантында эске алынган Жайсаң ырчы дегенди, Манастын кырк чоролорунун бироон "Ырамандын ырчы уулун" деп аталышын эске албай коюуга болбойт", - деп М.Ауэзов менен Ө.Жакишевге таандык такталбаган бүтүмдү кайталап, анысын "жазылып калган тарых болбогондугу" менен түшүндүрсө, бул тууралуу ой-пикирине ушуну менен чекит койсо, кийинки эле фольклорист -адабиятчы **А.Обозканов** башкалардай эле жок нерсени бар кылып: "Сагымбай манасчы "Манасты" алгач айткан Жайсаң дегенди айтат" – дей келип, баягы эле "боз үй борумун" мисалга тартат (16, 15-б.).

Далилденбеген, божомол же санжыра мүнөзүндөгү ой жоруулардын кээде илимий булак катары колдонулуп кетиши түпкүлүгүндө илимге пайда алып келбейт. Мындай көрүнүштөр манастаануда да кездешкени окүнүчтүү. Маселен, белгилүү тарыхчы, этнограф **А.Асанканов** менен мансизилдөөчү **Н. Бекмухамедованын** эмгегинде мындай саптар бар: "По свежим находкам санжиристов (сказителей устных генеалогических преданий) совершенно недавно обнаружены сведения о легендарном певце Жайсаң-ырчи, по которым выходит, что он проживал в IX-X веках. С его именем в народных преданиях связывается и начало сказывания эпоса «Манас». Материалы найденного предания упоминают его имя в связи с событиями жизни Кыргыз-хана..." (14, 132-б.). Ушул эле эмгектин кыргызча текстинде башкачараак сөздөр бар: «Жайсаң ырчы «Манас» эпосунун озүндө Манастын чоролорунун бири, баатыр жонүндө эпикалык ырды биринчи жаратуучу катары корүнөт. «Манас» эпосунун башка вариантында мындай чоро Ырамандын ырчы уул деп аталат» (14, 35-б.). Келтирилген мисалдар жогоруда айтылгандай, эпостун озүн, М.Ауэзовду кылдат окубагандыктан, же Ө.Жакишев менен М.Мамыровдун даяр, чаташ пикирин ойлонбой колдонууга же божомол ой-пикирди нукура илимий булак деңгелине которүүгө айкын мисал болот. «Манас» эпосунун бир да вариантында **Жайсаң аттуу чоро-ырчы болбогондугу**, анын Манас тууралуу биринчи эпикалык ыр жаратпагандыгы белгилүү. Кыскасы, бул жерде бир канча так эместик бар. Биринчиден, Кайыпхандын ырчысы Жайсаң боз үйдүн борумун ырдап койсо эле «Манасты» биринчи ырдаган болуп калбайт. Бул мүмкүн да эмес, себеби ал башка элдин ырчысы жана Манас менен эч убакта бирге жүргөн эмес; экинчиден, анын Манас тууралуу ырдагандыгы жонүндө эч бир жерде маалымат жок; үчүнчүдөн, жогорку шилтемеде ошол калмак Жайсаң ырчы менен Умөт уулу Жайсаң аттуу Манастын калмак чоросу чаташтырылган. Бирок ал чоронун да ырчылыгы тууралуу эпосто эч нерсе айтылбайт.

Ал эми Жайсаң тууралуу **«жаңы табылганын»** чоо-жайы томонкүдөй. Фольклорист (манасизилдөөчү эмес) **Сапарбек Закировдун** «Эл чыгармачылыгы – эл кенчи» аттуу китебинде (-Ф., 1981) китебинде «Токтогул, Жайсаң жонүндө» деген кичинекей макала орун алган. Анын басымдуу болүгү легендарлык Токтогул ырчыга арналып, Жайсаң тууралуу

болгону булар жазылат: «Ушул мезгилге чейин «Манасты» ким биринчи айткан, алар кимдер болгон дегенге эч ким так жооп бере элек. Айрым изилдөөчүлөр «Манасты»...Ырамандын ырчы уулу же легенда болуп айтылып жүргөн Жайсаң ырчы ырдаган болуу керек дешет. Бирок далилдүү пикирлер жок. **Жакынкы учурда гана Жайсаң ырчы тууралуу кичинекей маалымат табылды.** Аны дагы Укаев Арундан жазылып алынган санжырадан жолуктурдук... Элдик уламага караганда Жайсаң ырчы кыргыз ичиндеги кушчу уруусунан чыккан» (15, 108-б.). Андан ары окумуштуу Жайсаңдын Кыргыз хан (Адырак) тууралуу ырынан мисал келтирип, оюн мындайча улантат: «Бул ырдын мазмунуна караганда IX-X кылымдарга туура келет (? – К.А.). **Жогорку ырда ошол усундардын чачылып кеткен урууларын кайра кураган Кыргыз хан жөнүндө сөз кылып жатат...** Бул азырынча болжолдоо гана (15, 109-б.). С.Закировдун өзү да **«Санжыра» десе эле тарыхий материал катары мамиле кылууга болбойт»** деп жазат.

Болгон «жаңы табылга» ушул.Көрүнүп тургандай Жайсаңдын манасчылыгы, дегеле «Манас» эпосу тууралуу С. Закиров келтирген санжырада эски да, жаңы да эч нерсе жок. Демек, бул үзүктөй ой-жорууга жаңы ачылган сейрек табылга сындуу илимий шилтеме жасоого да кыпындай негиз жок болуп, жогорку окумуштуулардын пикирин Жайсаңдын «биринчи манасчылыкка талапкерлигин» курулай бекемдөө зарылчылыгынан келип чыккан далилсиз аракет катары түшүнүү керек.

«Аңгектен качсаң дөңгөккө...» дегендей кырдаал илимдердин бир даарында сейрек болсо да кездешет. Жогорку мисалдан биз «жаңылыктын жарчылары» болууга умтулуп, жарамсыз фактыны илимий чоң табылга иретинде сунуштаган көрүнүшкө дуушар болсок, ошол эле кенедей нерсени көз көрүнө теңирден тескери трактовка кылып, бурмалоонун үлгүсүн манастаануучу **Ж.Орозобековдун** «Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу» аттуу 2003-жылы жарык көргөн көлөмдүү эмгегинен жолуктурабыз. Ал «Ырамандын ырчы уулу эпосту традициялуу түрдө айтуучу баштоочу иретинде кабылданышына негиз бар сыяктанат» деген саксынган пикирин ортого салат да, Жайсаңдын ырчы-жомокчулугун бекемдеш үчүн тавтологияга айланган «жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдаган» деген саптарды

келтирүү менен эле чектелбей, аны даңазалуу баатыр чорого айлантуу максатын көздөп С.Закировдун жогорку макаласындагы төмөнкү ыр саптарын алдыбызга тартат:

Кыз, келинин кадырлап,
Үкү менен сыйладың.
Чачылып кеткен узундун **(Усундун)**
Чар тарабын жыйнадың.
Айгышып келген душманды **(айгышып)**,
Адырдан качкан түлкүдөй,
Алгырды салып кыйнадың.
Түпкү атаңдын өз журтун,
Түгөл алдың колуңа.
(Түмөндөгөн душманың,
Түшүп берди жолуңа).
Алыстан келди көп уруу,
Ак калпак сенин боорунда **(бооруңа)**
Алар дагы үн кошот,
Аземдеп тарткан чоорунда **(чооруңа)**
Кегиң **(ди)** алдың душмандан,
Кереге уугуң бузгандан
Айтылып калсын түбөлүк,
Ак калпак кыргыз атанын **(атаның)**
Ааламга атың укkан жан.

Бул саптар С.Закировдун жогорку макаласында Жайсаң ырчынын Кыргыз ханды даңктап ырдаган ыры катары берилет (Ж. Орозобекова туура эмес жазган, аттап кеткен сөздөрдү мен кашаа ичинде бердим – К.А.). Ал эми Ж.Орозобекова аны Жайсаң ырчы жөнүндөгү текст катары берет да, «демек,... Жайсаң «Джаңгар» эпосундагы Хонгор баатыр сыяктуу эл-жерин коргогон баатыр. Хонгор да жай олтурганда эпостон нойондоруна айтып бергени бар», - деп жазат (18, 131-б.). **Ошентип, Жайсаң өзүн өзү мактап -даңктап ырдаган ырчы жана баатыр болуп чыга келет.** Кыргыз хан жөнүндө сөз жок. Андан кийин Ж.Орозобекова Жайсаңды эпосту баштоочулардын бири катары «коштоого же, так ой айтууга мүмкүн эмес» деп эмнегедир Сагымбайдын вариантын топтолук кайталаган Ы.Абдрахмановдун вариантындагы «жалаң үйдүн поруму» тууралуу саптарга кайра кайрылып, сөзүн бүтүрөт. Ошентип, Ж.Орозобекова көз көрүнө «бирөөнүн энчисин бирөөнө тартып берет да», калмак ырчы (чоро эмес) Жайсаңды баатырга айлантып коет. «Аңгектен качсаң, дөңгөккө»...

дегенибиздин жоңу да ушунда.

С.Закировдун «кичинекей маалыматын» манасизилдоочулор **К.Жумалиев менен М.Жумалиев** да олуттуу тарыхий материал катары колдонушун, ага М.Ауэзовдун баштапкы пикирин аралаштырып, Сагымбайдын вариантындагы белгилүү саптар боюнча мындай жыйынтык чыгарышат: **«Бул варианттын текстгеринин мазмунуна караганда, Жайсаң ырчы калмак ырчысы катары корүнот. Жайсаң ырчы – калмак ханы Кайыпдандын ырчысы»** (19, 7-б.). Бул окумуштуулар «жалаң үйдүн борумун жарым күнү ырдаган» Жайсаң калмак ырчысы экенин туура байкашат да, бирок андан ары «оз ыктыяры менен» чаташкан ондүү: «Бирок, бул вариантта Жайсаң аттуу адам кыргыздардын ичинде болгондугу да айтылат. Жаш Манас кыргыздарды чогултуп, «Алтайдан Ала-Тоого кочолу» деп мажилис кылганда, алардын арасында Жайсаң да бар:

Үмот уулу Жайсаң бар
Өлүмдөн коркпос коп жандар.

Ал эми «Чоң казатта» Жайсаң тууралуу:

Алчындардын Атайы,
Үйшүндордүн Үмоту,
Үмот уулу Жайсаңы,
Аргын Кара кожосу,

- деп айтылат. Жогорудагы ыр саптарына караганда Жайсаң ырчы – кыргыз» (19, 7-б.). К.Жумалиев менен М.Жумалиев Үмот уулу Жайсаң маңгул уруусунан болуп, Манас Нескараны жеңгенден кийин кыргызга кошулганын, анын ырчылыгы жонүндо эч жерде бир ооз соз жок экенин ушинтип билмексен болуп коюшат. Ш.Эсенгул уулунун «Жайсаң» аттуу автордук чыгармасында так ушул Үмот уулу Жайсаңды зордоп манасчы кылганы бул илимпоздорду ушундай карандай калпка негизделген бүтүм чыгарууга түрткон окшойт. Илимде «арбак айткан маалыматтар» тарыхий булак катары кызмат отобосүн бул окумуштуулар билишсе да ушундай калпыс кадамга барышкан.

М.Убукеев да башаты М.Ауэзовдун эмгегине барып такалган ойлорду жазат. Ал: «Стало быть, драматургической завазью эпоса, его центральной осью мог стать достаточно драматический эпизод, например, «Великий поход», а сам эпос мог вырасти из первой поминальной песни дружинного певца Джайсаң-Ырчы, посвященной памяти эпического героя Манаса», - дей келип (20, 492-б.), дагы бир жерде: «Мы не

знаем, кто был первым сказителем эпоса. Возможно, это был один из сорока дружинников Манаса, возможно, это был безвестный овечий пастух или табунщик. Предание донесло до нас имя легендарного Джайсаң-Ырчы, современника Манаса, который первым воспел его деяния», - деп жазат (20, 530-б.).

М.Убукеев эпостун баштапкы ядросу жана биринчи манасчы тууралуу М.Ауэзовдун алгачкы пикирин Ырамандын ырчысынын лакап аты Жайсаң болуш керек деген кийинки тактоолору менен бирдикте кабыл алып, аны «певец Жайсаң – Ырчы, ратник Манаса» деп атайт да, өзүнүн чыгармачыл фантазиясы менен аны Манастын күмбөзү салынганда төгүлтүп -чачылтып ырдатып салат. «И певец Жайсаң-Ырчы запел. Он пел о том, как прибыл Джакып, отец Манаса, на Алтай, как родился у него сын Манас, как сорок богатырей стали опорой и сердцем Манаса, как создал Манас камень из песчинок, а народ – из рассеянных кыргызских племен... **День сменялся ночью, ущербная луна – круглой, а голос Жайсаң-Ырчы не умолкал. Всему есть конец, но нет конца у песни... Вот так объясняет эпическая традиция рождение кыргызского эпоса»** (20, 491). Бул саптар илимпоз М.Убукеевди кинорежиссер-сүроткер М.Убукеевдин кыял чабыты жетелеп кеткендигин айгинелейт. Эпостун бир да вариантында Жайсаң-Ырчынын ушундай ырдагандыгы тууралуу маалымат жок. Мындай жагымдуу, жугумдуу корком картина кезегинде оз жактоочуларын таппай калган жок (М.Мамыровдун коз карашын колдоочулар сыяктуу). Маселен, **Гүлшат Байсабаева** эпостун музыкалык дүйнөсүн жакшы иликтеген эмгегинде М. Убукеевдин жогорку ой-толгоолорун өзгортүүсүз кайталоо менен чектелбей, андан ары кеңейтип, Жайсаң-Ырчыны бакшы кылып, бийлетип да салат (22, 48-49-б.). Эпосто Жайсаң-Ырчы бир ысым катары кездешпейт. Аны М.Ауэзов бир адамдын эки ысмы катары божомол кылса, М.Убукеев менен Г.Байсабаева түз эле Жайсаң-Ырчы кылып салышат, бирок келтирген мисалдары боюнча ал Ырчы уулдун эле озү. Г. Байсабаевада мындай чаташуу айрыкча ачык корүнот. Ал «Жайсаң-Ырчы» деп туруп, ага далил катары томонку саптарды келтирет:

Обливаясь кровью сердца,
Снарядили кыргызы гонца.
Снарядили батыра Ырчы... (22, 48-б.).

Дагы бир жерде Г.Байсабаева Ырамандын ырчы уулун өзүнчө карап, музыкант жана көзү ачык деп эсептейт (22, 52-б.). Эпостун көрүнө текстинен тышкары, ар ким өз көңүл-оюндагысын тапкысы келип, аны эпикалык чындык катары тартынбай тартуулаган ушул өңдүү мисалдарды узарта берүүгө болот. **Айтор, эпостун текстине «өзү билемдик» мамилени көрсөткөн мындай көрүнүштөр аны так иликтөөгө кедерги болсо, аның жайылып кетиши ого бетер опурталдуу, кейиштүү илимий апыртмалардын түптөлүшүн шарттайт экен.**

Кантсе да, мындай жасалма теориялардын жайылганына карабай манасизилдөөчүлөрдүн көпчүлүгү **Имель Молдобаев** «Первым сказителем эпоса можно считать Ырамандын ырчы уула, фигурировавщего и как один из персонажей «Манаса», - деп жазган сымал бир жактуу көз караштa турушат (23, 42-б.). Буга байланыштуу белгилүү манастаануучу **Кеңеш Кырбашев** буларды жазган: «Эпосто айтылгандай, «Манасты» биринчилерден болуп айткан Манастын кырк чоролорунун бири Ырчуул эскерилет... Ырчуул да сөзгө чечен, ырга шыктуу, топ жыйындарда жар чакырып, Манас баатырдын каармандык эрдиктерин даңазалап, сунуштарын жарыя кыла турган чоролорунан болгон. Ушундай чыгармачыл кесиптин ээси Ырчуул Манас баатыр менен бирге жүрүп, анын жоокердик жүрүштөрү менен кандуу кагылыштарда көрсөткөн баатырлыгын көргөн... Ошентип, эл арасында сакталган аңыздарга караганда «Манас» эпосунун алгачкы ыр жолу Ырчуул тарабынан айтылып, бара-бара эпостун жаралышына зор чыгармачылык эмгек сиңирген легендарлуу Токтогул ырчы болгон экен» (25, 8-9 б.).

«Манас» эпосун жана манасчыларды эң мыкты билген **Зияш Бектеновда** М.Ауэзовдун Жайсаң тууралуу оюна кошулуп: «Мухтардын бул пикирин бир кезде биз да жактаганбыз. Бул пикирдин туура жагы бар. «Манастын» алгачкы уюткусун, «Манастагы» эпикалык сүрөттөөлөрдү ошол Ырамандын ырчы уулу биринчи айткан болуу керек», - деп жазганына карaганда ал Ырамандын ырчы уулунун лакап аты Жайсаң деген тыянакты колдойт десек болот («Манас» жөнүндө соз. – Ала-Тоо, 1981, №9, 95-б.).

Жүсүп Мамайдын вариантында Ырчы уул тууралуу баарынан кеңири маалымат орун алып, анын манасчы-жомокчулугу талашсыз факт катары берилет. Анын варианты

түпкүлүгүндө Тыныбек, Сагымбай, Тоголок Молдонун варианттарынан келип чыгарын, аларга толугу менен үндөш, тектеш экендигин эске алсак, Жүсүп Мамай Ырчы уул тууралуу аларда болгон маалыматты алда канча кеңейтип койгон деп болжосок да болот. Жүсүп Мамайдын чыгармачылыгын терең жана ар тараптуу изилдешкен кытайлык кыргыз окумуштуулары **Ысак кызы Токтобүбү менен Жуматурду Адыл уулу**: «Кыргыздар арасында байыртадан бери сакталып келген уламыш боюнча «Манас» эпосун биринчи баштап айткан белгилүү айтуучу, кырк чоронун бири – Ырчы уул болгон экен. Анын эпосто аткарган милдети жоокерчилик менен жомокчулук болгон», - деп жазышат (21, 47-б.). Кытайлык кыргыз манасчылары Ырчы уулду манасчылык өнөрдүн пири деп эсептешери, бул пикир жыланач жерде жаралбай Тыныбек менен Сагымбайдын салтын улаган Ж. Мамайдын варианты аркылуу далилденерин аталган илимпоздор ишенимдүү көрсөтүшөт. «Жүсүп Мамайдын вариантынан Ырчы уулдун «Манас» эпосунун түпкү текстин айткан эң алгачкы жомокчу экенин анык билүүгө болот», - дей келишип, жогорку эки илимпоз «Чоң казаттын» жүрүшүндө Алмамбеттин Ырчы уулга айткан төмөнкү создөрүн келтиришет:

Урушка Ырчы барбагын,
Калемди колго кармагын.
Эл унутуп калбасын
Айкөл Манас арбагын.
Хан Мамайдан бер жакка,
Элдин кебин уккансың,
Арстан атка мингени,
Бирге жатып, бир туруп,
Ушул жашка чыккансың.
Ойронумдун жумушун,
Жатсаң-турсаң ойлогун.
Кылбаганды кылды деп,
Апыртып айтсаң болбодуң (21, 50-б.).

Ырчы уулдун алгачкы жомокчу-манасчы экендигине мындан артык далилди табуу кыйын. Жүсүп Мамай бул саптарды атайын ойлоп таппай, Тыныбек менен Сагымбайдан калган салтты улап, алардын вариантындагы айтылбай калган жерлерин толук берген дегенибиз жөндүү. Алмамбет Ырчы

уулдун талантын баалап-билген замандашы катары Манас баатырдын кылган иштерин элге, кийинкилерге айткын, унутулуп калбасын деп ага атайын тапшырма берип отурат. Бул бекеринен эмес. Демек, Алманбет Ырчы уулдун ошого татыктуу экенин билген. «Калемди колго кармагын» дегенине караганда Ырчы уул сабаттуу болгон көрүнөт. Бул да кызык факт. «Ырамандын Ырчысы – сөзгө жетик сынчысы» деген саптар Тоголок Молдонун вариантында да арбын кездешет.

«Манас» боюнча салттуу иликтөөлөрдөн өзгөчөлөнгөн, башка илимпоздор көп назар сала бербеген маселелерге ынтаа коюп, алардын көбүн эпостун тексти жана кеңири тарыхый булактар менен бекемдеген эмгектин автору **Асылбек Эшиев** биринчи манасчы маселеси боюнча оригиналдуу гипотеза сунуш кылат. Анын пикиринде эпостун «бизге белгилүү варианттарынын ар биринин биринчи манасчылары», ар бир уруунун ошол окуяларды (Көкөтөйдүн ашы, Чоң казат ж.б.) өзү көргөн, же укkан өз манасчысы, чындыкты гана айтышкан таланттуу төкмө ырчылары болгон (24, 102-103, 191-б.). Мындай пикирдин оригиналдуулугун жана жөндүүлүгүн танууга болбойт. Манастын кол алдындагы ошончо көп элдин, миңдеген жоокерлердин ичинде жалгыз эле Ырамандын уулу ырчы болуп калышы да логикага туура келбейт. Эпосту жалгыз эле Ырчы уул айта баштаган деген пикир анын ошол көп ырчылардын ичинен эң таланттуусу катары элдин эсинде калышы менен түшүндүрүлүшү толук ыктымал. А.Эшиев аны «баарын өз көзү менен көргөн, көрбөгөнүн көргөндөрдөн өз кулагы менен укkан, кут даарыган, чыгармачыл сейрек талант, интеллектуал эрудит, биринчи оозеки-тарыхчы» катары сыпаттайт (24, 191-б.). Муну да талашуу кыйын. Бирок анын биринчи манасчылар «чындыкты гана айткан» дегенин кабыл алсак, эпостогу мифтер, уламыштар, жомоктук-фантастикалык ж.б. чындыктан тышкаркы элементтер ага кийин кирген болуп чыгат. А.Эшиевдин эпостун варианттары адегенде эле жарала баштаган деген пикири талаштуу. Эгерде мындай болсо, алар ар башка чыгарма болуп калмак, себеби вариант болушу үчүн алар башында бир чыгарма түрүндө жаралышы керек эле. Жогортодо М.Мамыровдун Ырчы уул менен катар Жайсаңды биринчи манасчы кылууга болгон аракети далилсиз экендигин көрдүк. Ага караганда А.Эшиевдин жөнөкөй логикага негизделген пикири алда канча жөндүү жана ынанымдуу

экендиги талашсыз.

3.2.б. Жалган манасчы Жайсаңдын тарыхы

Бир нече жылдан бери **кыргыз элинин сыймыгы, анын «маданиятынын чордону» болгон (Федерико Майор)** «Манас» эпосунун салттуу сюжеттик өзөгүн жана бүткүл маани-маңызын бурмалап-бузган, Манастын калмак чоросу «Жайсаң Үмөт уулунун арбагы айтып берди» делген «Жайсаң» («Айкөл Манас») аттуу он томдуктун айланасында полемика, чын-чынына келгенде кыргыз эли, анын туу туткан «Манасы» үчүн тагдыр чечерлик орду бар чыр-чатак токтобой келет.

Адегенде бул чыгарманын тарыхына кыскача сереп сала кетели. Бул он томдук 1997-жылдан баштап адегенде «Жайсаң» деп аталып, анын I-IV томдору Ш.Эсенгуловдун, V-VI томдору **Ш.Эсенгулов менен Б.Мусакызынын** авторлугу менен жарык көрөт да, кийин экөө соттошууга чейин барышат. «Кылым көчү» деген сектанын башчысы **Акылбек Түмөнбаев** да V томго соавтор болом деп чыр чыгарат. I-VI томдордогу баяндар Ш.Эсенгуловго тиешелүү болсо, анын авторлугун өзү билип тартып алып, кийин **Жумадил Кадыров** Бүбүмариямдын атынан аны кайра жазып чыгат да, 2009-жылы көзү ачык **Абдымамбет Сариевдин кеңеши боюнча** «Айкөл Манас» деген аталыш менен 10 миң нускада жарык көрүп, элге бекер таратылып, ага 50-55 млн. сом сарпталат. **Авторлук Манастын калмак чоросу Жайсаң Үмөт уулунун арбагына ыйгарылып,** арбактан алып кагазга түшүргөн **Бүбүмариям Муса кызы (өз аты Майрамбүбү Сармалдакова)** деп жазылат. Ага бул ысымды Ш.Эсенгулов берсе, китепке периштелер ыйгарды, китептин өзүнө «Айкөл Манас» деген аталыш да асмандан арбак аркылуу түштү деген маалымат беришет. Ошентип, он томдуктун жаралыш тарыхы жалганчылык менен ыпластыктын, жасалмалуулук менен жалакордуктун айкалышынан турат дешке болот.

Аныгында болсо, бул китепти жазуучу Ш.Эсенгулов Бүбүмариямдын күйөөсү Бектемирдин чоң атасынан калган **«Жайсаң» аттуу кол жазманы** негиз катары пайдаланып жаза баштайт. Бул тууралуу ошол кезде Жумгалда иштеген **Шайыпбек Шаршенов** 2013-жылы 27-октябрда «Алиби»

гезитине «Жайсаңдын жайын менден ук» деген далилдүү макала жарыялаган. Ш.Эсенгулов жана кийинки жайсаңчылар бул он томдукту орто кылымдагы Чыгыш акындарынын бейт формасына (11-12 муун) салышат да, ошол эле акындардын (Жами, Саади, О.Хайем, Ж.Баласагын ж.б.) чыгармаларындагы философиялык ойлорду, кыргыз жана түрк, калмак, кытай, индус, араб, фарсы элдеринин тарыхындагы кээ бир уламыштарды, адабий чыгармаларды, Рерихтердин, Е. Блаватскаянын, «кудайдын атынан сүйлөгөн» А.Сариевдин (ж. б.) эмгектериндеги теософиялык, космогониялык ойлорду кеңири пайдаланышып, өз билгендерин кылышат. Бул ишке А. Сариев өзү да дөөпөрөс идеялары менен активдүү катышат. (Калмак чоро Жайсаңдын арбагы буларды билиши мүмкүн эместигин ойго алышпайт, аны бүгүнкү турмуштун да билерманы кылып салышат). Демек, бул он томдукту арбак айтып бербей эле, бүгүнкү күндүн эле **Шакин Эсенгулов, Эрнест Абдыжапаров, Абдымамбет Сариев, Темирбек Токтогазиев, Жумадин Кадыров, Өскөн Осмонов, Каныбек Иманалиев, Асан Жакшылыков, Кусеин Исаев, Гүлсина Өмүрбекова** сыяктуу акын-жазуучулары, тарыхчылары, көзү ачыктары (ж.б.) аталган кол жазмага түркүн алымча-кошумчаларды киргизип, атайын максат менен жазышкандыгын айгинелейт. Бул он томдуктун идеясынын жана образдарынын бузукулугу, салттуу эпостун сюжетинин туш келди бурмаланышы жоон топ окумуштуулар, адистер тарабынан бир канча жыйындарда таасын далилденип, «Улуу «Манас» жана аның фальсификаторлору» аттуу китеп (2013) жарык көрсө да, жайсаңчылар чындыкты моюндабай, калп айтып турушат. **К.Иманалиев менен Т.Токтогазиев аталган он томдукту «феномен» дешсе, Э.Абдыжапаров аны «XXI кылымдын Манасы» деп жарыялады. Мындан ашкан жалакордукту, аферaны элестетүү кыйын.**

Иштин чыныгы тек-жайы кандай? Эми ушуга келели. Калмак ханы Кайыпдандын эшик ырчысы Жайсаң кыргыздын «Манасын» жаратканбы? Үйшөөндөрдөн чыккан Үмөт уулу Жайсаң ким? Экөө бир персонажбы? Касташып, басташып келген элдин өкүлдөрү, чоросу болобу, ырчысы болобу – кантип эле өзүнүн душмандарын даңазалаган ырлар чыгарып, аны күндүр-түндүр ырдай берип, залкар эпоско айлантып жиберди? Ушул мүмкүнбү? Ушул акылга сыябы же

кыргызды «кемакыл» эсептеген «нойондордун» кыргызга каршы дагы бир кылыгыбы? **Каныбек Иманалиев, Темирбек Токтогазиев, Жумадин Кадыров Асан Жакшылыков, Өскөн Осмонов, Эрнест Абдыжапаров** (ж.б.) сыяктуу жайсаңчылар акылга сыйбаган карандай калпты айтып, уялбай-этпей эле кыргыздарга так ушул көз карашты таңуулап келе жатышат. Эмесе, ушул суроолорго жооп издеп көрөлү.

«Жайсаң» деген сөз көпчүлүк манасчыларда кездешет. Адегенде «Манастын» өзүндөгү мисалдарга келели. **Саякбайда** мындай саптар бар:

Он эки жайсаң ээрчитип,
Оройгон тоонун урчуктан
Кан Жолой чыга калганы (26, 141-б.).
Кан Манастын кырк жайсаң
Ажалдан кайра тартпаган... (26, 419-б.).

Саякбайда ошентип, Жайсаң деген каарман (ырчы, чоро, же жөн эле киши) жок болуп, ал сөз ошол доордогу адамдардын кайсы бир кызмат даражасын билдирип турганы атайын далилдөөнү талап кылбайт. **Сагымбайда** алты миң кол менен Манасты издеп келген Нескара маңгулдардын Жайсаңбай деген байынын жылкысын тийип, чатак чыгышы кеңири сүрөттөлөт. Андан кийин жаш Манас Нуукер дөөнүн колун талкалап, өзүн өлтүрүп, «канкор» атка конгондон кийин кытайлардан көрдук көргөн элдер келе башташат. Алардын ичинде:

Башка улуттан мангул бар,
Баатыр Жайсаң даңгыл бар, - делет да (27, 132-б), бул персонаждын кийин дагы бир-эки жерде аты аталат. Кайсы бир өзгөчөлүгү жөнүндө сөз болбойт. Андан кийин Манас калмак ханы Кайыпданды жеңип, Карабөрк аттуу кызына үйлөнгөндө:

Жайсаң ырчы дегени
Жалаң үйдүн порумун,
Жарым күнү ырдаган,
- делип (27, 320-б.), ал да ошол бойдон бир да жолу кайра эскерилбейт. Ошентип, белгилүү манасизилдөөчү Самар Мусаев жазгандай: **«Жайсаң – Манастын чоросу – «дружиннию» эмес, Кайып хандын адамы, б.а. калмак... Сөздүн негизги мааниси ырчынын талантынын күчүн белгилөөдө эмес, Кайыптын кызын узаткандагы салтанатты,**

аның... байлығын атайы көңүл буруп көрсөтүү. Демек, эпосто «Жайсаңдын легендарлуу ырчы экендиги жөнүндө эч соз жок» (12, 145-б.). Дагы да көңүл бөлө турган нерсе – Сагымбай аны «Жайсаң ырчы дегени» деп Манаска эмес, башка жакка – калмактарга, анын ханы Кайыпданга тиешелүү кылып ачык көрсөтүп жатат. Гениалдуу манасчы Сагымбайга таң каларлык тактык мүнөздүү, ал чаташууларга эч качан жол берген эмес.

Демек, бул жогорку Жайсандардын соз болуп жаткан масеЛеге кымындай да тиешеси жок. Бирок бүгүнкү жайсаңчылар дал ушул калмак ырчы Жайсаң менен дагы бир маңгул чоро Үмөт уулу Жайсаңды атайын бутташтырып, аны «биринчи манасчы» дешип элди алдап отурушат. Мындай болсо, көп сандаган чоролорду, алардын аттарын, эл-жер-суу аталыштарын бир да чаташтырбаган Сагымбай:

Үмөт уулу Жайсаңы
Жалаң үйдүн порумун,
Жарым күнү ырдаган,

-деп эле айтып, анынкайра-кайра эскерет эле. Бул жерде манасчы «Жайсаң ырчы дегени» деп ал тууралуу маалыматы аз экендигин, анын ырчылыгынын бул жерде маани жоктугун да атайын белгилеп жатат.

«Жайсаң» («Айкөл Манас») аттуу он томдукка авторлук «Үйшүндөрдүн Үмөтү, Үмөт уулу Жайсаңы» дегендин арбагына ыйгарылып отурат. Ал аталган баатыр Жайсаң да, ырчы Жайсаң да эместиги түшүнүктүү. **Ошол эле учурда үчөө тең: баатыр Жайсаң, ырчы Жайсаң жана чоро Үмөт уулу Жайсаң маңгул-калмактар экени апачык көрүнүп турат.** Алтайдан көчөрдө Жакып элге кайрылып:

Башкы атаң Алаш тушунда
Маңгулдан калды коонүңөр, - деп

жатпайбы?! (27, 328-б.). Анан ошол маңгулдар кантип кыргызды, Манасты даңктап ырдасын! Андан ары Жакып кытайдын жеринин, элинин көптүгүн, кыргыз, казак, өзбектин далай жерин басып алып, ээлеп келатканын белгилеп буларды айтат:

...Калмак ээлеп жерди алып,
Биз калбалашып чуу салып,
Кыпчак, кыргыз, казагың
Кытай менен калмактын
Кыйла берип азабын
Үч жүз жыл уруш салыптыр... (27, 330-б.).

Жакып, Айдаркан, Эштек, Таз, Байжигит, Каракожо, Бердибек, Акбалта аксакалдар келишип, «ажыдаардын куйругун басып алдык» (кытай-калмактын-К.А.), ата-бабабыздан калган жерге көчөлү деп кеңешип, Манас болсо:

Аманат жаным чыкканча
Намыс жолун кубамын!
Атамдан калган жеримди
Алдырып коюп кытайга
Аңкайып кантип турамын! ...
«Алтын айчык кызыл туу
Асмандата көтөрүп,
Аягын жерге сайбасам,
Асабасын жыйбасам,
Атым өчүп калбайбы... (27, 350-б.), -

депказатка чыгууга бел байлайт. **Жакып Манас торолгон Салкын-Суу деген жерге жаңы салынган шаарды Манас деп,** Таз уулу Үрбү туулган Туюмбай деген жерге шаар салып, аны Үрбү деп атоону сунуш кылышат. Ногойдон калган кызыл тууну элдин дүркүрөгөн батасы менен колго алып, Манас эл-жеринин бөштөндугу үчүн чоң согушка чыкканда жанында ар уруудан чыккан Бообек, Көбөн, Тазчечен, Акынбек, Базылбек, Манжыбек, Мажик, Саламат аттуу (ж.б.) чоролору болот. Булардын ичинде үйшүндөрдүн Үмөтү, Үмөт уулу Жайсаңы жок. Манас кытайлардын Эсенкан жиберген аскерлерин талкалап, Нескара качып кутулгандан кийин алардын көзүн карап келген маңгул-калмактардын Үйшүнү, Үмөтү, аның уулу **Жайсаңы болуп адегенде Жакыпка, анан Манаска кол куушуруп келип, рахматын айтып, «тууган болуп, кызмат кылалы» деп ант беришет.**

Сагымбайда Манас менен кыз Сайкалдын сайышында **Үйшүндүн ысмы** алгач ирет аталат. Үйшөң, Үйшүн деп атала берет да, алардын бир тукум, ата-бала экендиги шек жаратпайт. Андан кийин Орго кан менен болгон согушта анын уулу да:

Алма-Коюр Илебин
Айдаркан уулу Көкчөго
Алтымыш жара салыптыр.
Үйшүндөрдүн Үмөтү
Үстүнөн чыгып калыптыр,

- деп биринчи ирет сөзгө алынат. Бирок Үмөт байкоочу катары турат да, Илебинди Бакай атып өлтүрөт (27, 417-б.). Андан ары:

Ырамандын баласы
Кызыл-Сууда калаасы
Атын уксаң Каратай
Акындыгы бир далай, - деген (27, 421-б.)

Ырчуул аталат да, аны Манас бек кылганы айтылып, алгач ирет кыйла толук мүнөздөмө берилет:

Айтканынан баар таап
Талабына жеткен кул,
Ырамандын ырчы уул.
Ычкыры бапик кырк муун,
Тебетейи чоктуу кул,
Айтар сөзү шоктуу кул,
Кылабына толгондо
Кырк чоронун бири бул (27, 421-б.).

Ошентип, Ырамандын Ырчы уулу ушундан кийинки өмүрүн Манаска ак кызмат кылуу, кыргыз-казакты душмандардан коргоо вазийпасы менен өткөрөт. Ал керек жерде жар чакырат, керек жерде ыры менен элдин көңүлүн ачат, чечендиги, баатырдыгы белгиленип, кыйчалыш учурларда элчилик кызмат да аркалайт. Кыргыз, казак, өзбек, уйгур ж.б. түрк элдери бекем ынтымакта кытай, калмактарга каршы бирге күрөшкөнү эпосто өзгөчө ынанымдуулук менен баяндалат.

Айдаркан уулу эр Көкчө,
Дөөлөт кушу башында...
Көп аскери кашында.
Үйшүн, Үмөт, Жайсаңы... (27, 460-б.).

Бул саптар маңгулдардын баары буга чейин Карача хандын карамагында болсо, Манаска кошулгандан кийин эр Көкчөнүн колунда кызмат кылганын көрсөтөт. Бирок бир жерде да алардын Кыргыл чал (Айнакул), Бозуул, Ажыбай, Эр Агыш, Сыргак, Серек сыяктуу эрдиги же башка бир өзгөчөлүгү көрүнбөй, көптүн арасында, көчтүн карасында жүргөн баатырсымал чоролор катары гана сүрөттөлөт. Алардын мындай «жооштугунун» себеби чыгарманын аягында гана белгилүү болот. **Үмөт уулу Жайсаңдын ырчылыгы жөнүндө Саякбай, Сагымбай, Тоголок Молдо, Тыныбек, Багыш, Шаабай сыяктуу залкар манасчылардын варианттарынын**

биринде да бир ооз сөз жок.Демек, маңгул Үмөт уулу Жайсаңды «биздин жогорку жайсаңчылар» атайлап жасалма манасчы кылып, эмне болсо да, калмак Жайсаңга «Манасты» тартып берүү керек болгон. Бул көз көрүнө фальсификация, кыргызды мазактоо экени айдан ачык болуп турса да, алар көшөрүп муну моюнга алышпайт. Мунун алар өзүлөрү гана так билген себеби болуш керек.

Айтылгандай, кырк чоронун көбүнүн өнөрү, башкалардан айырмаланган өзгөчөлүгү бар. Маселен, акылга дыйкан Каракожо, сөздү төп сүйлөгөн Төртай, калк башчысы Калкаман, кош башкарган Ыбыш, изкубар Шууту, баатыр Мажик, кысталышта дайым кереги тийген, «атка жеңил, тайга чак, уйкусу жок» эр Сыргак менен Серек, тилмеч, күлдүргүч Ажыбай, арстандын бири эр Чубак, акын-ырчы Ыраман уулу (ж.б.) сыяктуулар бардык жерде Манаска арка-бел болушат. Ал эми:

Сары үйшүндүн Сатайы,
Алчындардын Атайы,
Үйшүндөрдүн Үмөтү,
Үмөт уулу Жайсаңы (27, 788-б.)

сыяктуу бир катар чоролор жөн гана санактан өткөрүлүп, көптүн катарын толуктоочу гана роль аткарышат.

Сагымбайда, ошентип, «Жайсаң» аталышы арбын болуп, үч түрдүү мааниде колдонулушун көрөбүз. 1-ден, Саякбайдай эле андагы «жайсаң» кызмат-даражаны же адамдын социалдык абалын билдирет, б.а. ал уруу башчысы, төрө же эл ичинен чыккан тыңчыкма, баатыр адам деген мааниде колдонулат. Ушул мааниде Манастын чоролору, Коңурбайдын баатырлары да «жайсаңдар» деп атала берет. Бирок алар баатырлардын баатыры, мырзалардын мырзасы эмес, ортодон жогорку звенодо турган төрөчалыш адамдар болуп эсептелет. Демек, **М. Ауэзов Жайсаң ырчы дегенибиз Ырамандын Ырчы уулунун лакап аты болгон деп туура белгилеген.** Манастын жанында жүрүп, баатырдыгы, чечендиги, иш билгилиги гана эмес, ириде акындыгы менен элге таанылган Ырчуулдун «акындардын мыктысы, төрөсү» маанисинде кийин «Жайсаң ырчы» аталып кетиши мыйзамченемдүү, табигый көрүнүш болчу. Бул жагдайды Эл акыны **Ш.Дүйшеев** туура баамдап, ынанымдуу фактылар менен далилдеп берген эле (28).

2004-жылы Кытайдын кыргыз окумуштуулары байыркы

замандан бери кытай жазмаларын которуп, Шинжандан чыгарышкан **«Ханзу жазмаларындагы кыргыздар»** аттуу көлөмдүү китебинде кыргыздар тууралуу көп маалыматтын арасында мындай саптар бар: **«Алардын мансаптары: жайсаң, тутук, жасоол, аймак башы, сангун, таркан – алты даража болот. Мындан Жайсаң жети киши болот»**... (29, 295-бет). Эл башкаруучусу «эр» деп аталаары, кыргыз адамдары кабелтең, эр жүрөк келип, жээрде чачтуу, ак жүздүү, көк көздүү экени, туусу кызыл болуп, ар бир уруу ага өз белгисин түшүрүп алаары да айтылат. Демек, **«жайсаң» деген сөз мансап, даражаны билдирери кандай талаш жаратпаса, Ырамандын Ырчыуулунун «Жайсаң» аталып калышы да ошондой эле талашсыз дешке болот.** Бирок ал Үмөт уулу Жайсаң да, Карабөрктүн тоюндагы Жайсаң ырчы да эмес. Бири чоро, бири ырчы бул мангул-калмактар Манасты даңктап ырдашы, анан «Манас» эпосун жаратышы мүмкүн эмес. Анын үстүнө, айтылгандай Жайсаң Үмөт уулунун ырчылыгы тууралуу эпостун бардык варианттарында бир да сөз жок. Болсо, азыркы жайсаңчылар аны эчак жарыя кылышмак.

Мына ушул мансапты билдирген «жайсаң» деген сөз акырындап экинчи мааниде тикелей эле адам ысымдары иретинде колдонулаарын көрдүк. Мисалы: Жайсаңбай, даңгыл Жайсаң, Жайсаң ырчы (калмак), Үмөт уулу Жайсаң ж.б. Үчүнчүдөн, ушул эле сөз жер-суу аталыштарында жыш кездеше тургандыгы Сагымбайдын, Саякбайдын, Тоголок Молдонун, Тыныбектин варианттары менен ачык далилденет. Ал эми **Шаабай Азизовдун** вариантында Жайсаң суу деген жер-суу атынан кийин Жайсаң кул, Жайсаң кан деген аттар кездешип, конкреттүү кайсы Жайсаң жөнүндө сөз жүрүп жатканы бүдөмүк болуп калат.

Уламаны улаган
Арам өлгөн бул Жайсаң...
Ороңгунун тукуму...
Ушул Жайсаң кезинде
Кара манжу, калмакты,
Тууган кылып алчу эле.
Кабылан Манас айкөлдү
Душман кылып салчу эле... (30, 257-б).

«Мен манасчымын деген кыйындардын кыйыны» (Н. Байтемиров), Сагымбай, Калыгул, Эшмат, Жусубакун,

Касымбай, Байбагыш, Кожомберди, Доңузбай, Дуңкана (ж.б.) сыяктуу манасчылардын устаты **Тыныбек Жапый** уулунун (1846 -1902) таалимин алгандардын ичинде **Тоголок Молдо** да болгон. Кезинде **Сагымбайдан** Ыбырайым Абдрахманов, Тоголок Молдо, Шапак жана Акмат Рысмендеев, М.Мусулманкулов (ж. б.), **Доңузбайдан** М.Чокморов, Байбагыш, Багыш сыяктуу манасчы-семетейчилер таалим алышкан. Ошентип, манасчылык муундан муунга өтүп, оозунан сөзү ыр болуп куюлган таланттардын аркасы менен кунары кетпей кулпуруп биздин күндөргө келип жеткен.

Мына ошол Тыныбек манасчынын мектебинен өткөн, Сагымбайдын «Манасын» далай укккан Тоголок Молдонун варианты алардын салтын тикелей уланткан, жазылбай калган жерлерин толуктаган вариант десек болот. Маселен, Сагымбайдан «Чоң казат» толук жана кеңири жазылбай калганы белгилүү. Ошондуктан Тоголок Молдонун кыска вариантын Тыныбек менен Сагымбайдын салттуу түрдөгү «Манасынын» уландысы дешке болот. Муну Тыныбек менен башка варианттарды кылдат иликтеп чыккан КРнын эл мугалими **Асан Заркуновдун** жазгандары да далилдейт (31, 142-146-б.).

Мына ушул **Тоголок Молдонун** салттуу нуктан чыкпаган вариантында сөз болуп жаткан «Жайсаң» тууралуу арбын материалдар бар. Алты миң кол менен бала Манасты кармап кетүүгө келген Нескара адегенде маңгул бай Жайсаңдын жылкысын тийип, Жайсаңбай качып кутулгандан кийин Манас кол чогултуп, Айдаркан, анын уулу Көкчө, Карабек, Күнөңкөр, Күнөс балбандар келишет (ж.б.). Көкчө кытайдын Дуңдуң баатыры менен жекеге чыкмак болгондо жашсың деп атасы Айдаркан токтотуп, өзү чыгып, «Даңдандын ишин бүтүрүп чыгат». Казак, наймандардан кийин маңгулдар келишет:

Анын аркы жагынан
Бул дагы маңгулдун
Баатыры экен,
Үйшүң деген баатыр
Үстүнө темир кийип,
Маңгулдап ураан салып,
Бу дагы кошун менен
Келип турду,

Бир жүз он баш
Кишиси бар.
Анын арка жагынан
Үмөт деген
Баатыр келди.
Жайсаңдар жаңдап,
Бир миң беш жүз кошуну бар (32, 164-бет). Бирок булардын согуштук аракеттерге катышкан-катышпаганы билинбейт. Нескара жеңилип качкандан соң он үч жарым жаштагы Манас таланган малды, туткундалган кыз-келиндерди Үйшүн, Үмөткө кайтарып берет. Алар жыргап-куунап калышат. Андан кийин:

... Жайсаңды талап
Жылкысын алган
Маңгулду талап
Малын алган,
... Кыз-катынга катылган,
Бети кара
Капырдан
... Сексен алты кишини
Баатыр Манас
Башын алдырып
Жайлап таштады (32, 177.б.).

Манас айкөлдүк кылып Нескаранын тирүү калган 3 миң 600 жоокерин бошотуп жиберет. Сарттар ага таазим этип, маңгул Үйшүн, Үмөт, Жайсаңбайлар чуру-чуу болуп, Жакыпка барып, Манаска бата беришет, **«биз эми кытайды унуттук, малды, жанды аябай биз бурутка тууган болдук»** дешет. Каңгайлыктар, алтайлыктар, маңгулдар, казактар, озүбек, нойгут, эштек, эсет, ногой жана башка эл-уруулар башчылары масылат-кеңеш курушуп, мындан ары:

... Кырылып өлүп калсак,
Бир чуңкурга толмокко,
Жыйылып, тирүү болсок
Бир дөбөдө болмокко, - дешип (32, 180-б.) батакылышып, ант-шерт беришет. Манасты мактап маңгулдар кетет. Эл тарайт.

Айрым жерлери жорго создор менен жазылган Тоголок Молдонун бул варианты айрым майда-барат деталдарды эске албаганда Сагымбайдыкына толук төп келет. **Окуялардын**

кийинки орчүшүндө Үйшүн, Үмөт, Жайсаңдар чоролордун катарында аты аталганы менен бир да жерде эрдик жасаганы, же байкаларлык бир озгочолугү корунбойт. Бул да жөн жерден эмес. Ал эми Шоодай аяр Коңурбайдан Манасты конокко чакырган кат менен келгенде «Ырамандын Ырчы уулу ырдап турган күн» болот (27, 548-б.). Андан кийин «Эр Коңурбай досумдун, изатын барып көрөмүн» деп алакөөдөн, **айкөл Манас** ажал жолуна чыгат. Коңурбай болсо, **«айбалтаны миздетип, аябай сонун иштетип»** аны күтүп калат. Ошентип, Чоң казаттын чечүүчү этабы башталып, Манас оңолгус жараат алат, кашкой чоролор, миң-сандаган жоокерлер кыргын болот. Чоролордун көбүн өздөн чыккан жат, Көзкамандын небереси Кожожаш мерген мерт кылат. Алманбетти, Аккуланы атып өлтүрөт. Сыргак, Калдар, Жайнак, Сейит, Бообек, Калкаман сыяктуу даңазалуу он тогуз чоро көз жумат. Чубак оор жарадар болот. Айласы кеткен Бакай Коңурбайга «Ырамандын Ырчысын, сөзгө жетик сынчысын» элчи кылып жиберип, он күндүк тыныгууга макулдашат да, Манастын алсыраган аскери кайра өз Мекенине жол тартат, б.а., чегинүүгө аргасыз болот. **Ушундай трагедиялуу учурда согуш майданында Үйшүн, Үмөт, Жайсаң жок болуп чыгат. Алар Мекенине оңолгус жарадар болуп келип, өлүм алдында жаткан Чубакты ит талагандай кылып өлтүрүшөт:**

Кара калмак көп угуп,
Манас – өлдү деп угуп.
Чубак бурут чуусу көп,
Үйүнө келди деп угуп.
... Жарасы кыйын Чубакты
... Биз барганча олбосо,
Өксөтүп очту алмак – деп,
Калмактардын Үйшөңү...
Кесепеттүү буруттун
Келди деп бүгүн кезеги
... Үйшөңү келди чамынып
...Ал мезгилде эр Чубак
Араң жаткан сабылып...
Чуркураган көп калмак,
Чубакты чыкты талкалап.
Кан Чубакты сойдук – деп
Кайта тартты чалкалап.

Чубак өлдү союлду.
Кумбулга соөгү коюлду
Бул кабарды уккан соң,
Казак, кыргыз балдары
Кан Чубактын кунун кууп,
Калмакка салды оюнду.
... Калмак менен кыргыздын
Кекенип калган кези ушу
Келишим сөзгө турбастан,
Кезенип калган кеби ушу. (32, 601-602-б.).

«Чубактын кунундай чубалжыган (иш)» деген лакап, ошентип ушундан калган экен. **«Айкөл Манас» («Жайсаң») аттуу кыргыз элин жана залкар «Манасты» келеке кылган он томдук китепти даңазалап, туу тутуп келе жатышкан жайсаңчылардын ата-бабасынын чыныгы эпикалык тарыхы мына ушундай. Жайсаңчылыкты кыргыз элине чыккынчылыкка теңегендердин сөзүнүн төркүнү да ушунда жатат жана ал чындыкка туура келет.**

Кыскасы, бир чети жөпжөнөкөй, бир чети өтө маанилүү деле эмес көрүнгөн, М.Ауэзовдун таасын ой жоруулары менен негиз салынган «биринчи манасчы» түшүнүгү иш жүзүндө эпостун олуттуу маселесинин бири болуп калгандыгы айгине. Мында негизинен карама-каршы бир нече көз караш, божомол бар экендигин көрөбүз:

1. Эпостун биринчи айтуучусу Манас баатырдын замандаш чоросу жана таланттуу ырчы Ырамандын уулу болгон деген көз караш тиешелүү денгелде эпостун өзүнүн тексти менен бекемделет. Анын ырчылыгы тууралуу көп жолу сөз болот. Демек, ал «Манас» айтышы толук ыктымал деген пикир ушуга байланыштуу. Жүсүп Мамайдын вариантында ага Манастын тарыхын айткын деп Алманбет бекеринен көрсөтмө бербейт. Муну манасчы атайын ойдон чыгарган дешке эч кандай себеп жок.

2. «Жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдаган» Кайып хандын Жайсаң ырчысы «Манас» айткан дешке эч бир далил жок. Ал бир гана эскерилип, ошол боюнча бир да сөзгө алынбаган калмак ырчысы экендигин манасизилдөөчүлөрдүн көбү белгилешет. Аны Үмөт уулу Жайсаң аттуу калмак чоро менен чаташтыруу да мүмкүн эмес. Экөө эки башка персонаж.

3. Үмөт уулу Жайсаңды биринчи манасчы деп эсептешкен жайсаңчылардын көз карашы нукура жасалмалуулуктун,

атайын максат менен чыгарылган бурмалоонун үлгүсү болуп эсептелет. Себеби, анын манасчылыгы гана эмес кадыресе ырга шыктуулугу тууралуу эпостун бир да вариантында сөз болбойт. Ошондуктан муну салттуу эпостун өзүндөгү маалыматтарды ачыктан-ачык бурмалоо деп түшүнүү керек.

Ошентип, М.Ауэзовдун биринчи манасчы тууралуу көз карашы акырындап бурмаланып отуруп, далили жок жылаңач теориялар келип чыгат. Анын төмөнкүдөй себептери бар:

1. М.Ауэзовдун ой-пикирин ынтаа коюп окубагандык жана аны эпостун тексти менен салыштырып көрбөгөндүк;

2. Ө.Жакишев, К.Рахматуллин сындуу илимпоздордун М. Ауэзовдун биринчи манасчы тууралуу адепки пикирин кылдат окубай туруп көчүрүп алышкан тыянактарын өз алдынча текшербей туруп колдонуу;

3. «Жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдаган» таланттуу ырчы Жайсаң «Манасты» жаратпаганда, ким жаратмак эле деген жеңил ойго жетеленүү.

4. Жайсаң ырчы менен (калмак ырчысы, бирок чоро эмес) Үмөт уулу Жайсаңды (чоро, бирок ырчы эмес) атайын бутташтыруу жана муну менен кыргыз эпосун жунгар-калмак ырчылары жаратып, өнүктүрүп, сактап келишкен деген бузук идеяны элге сиңирүү максаты;

5. Аталган себептерден улам эпостун текстине негизделбеген, куру кыялдан чыгарылган, же атайын ойлонуштурулган «жайсаңчылык» идеологиясын элге таратуу аракеттери.

Булардын бардыгы «Манас» эпосун жана манасчылыктын табиятын элге туура жеткирүүгө, манастаануу илиминин өнүгүшө кедерги болгон, түпкүлүгүндө зыяндуу аракеттер болуп эсептелет.

III глава боюнча көрутүнду

1. «Манас» эпосунун баатырдык баян катары жаралышын кыргыз эли баштан кечирген кыйын кезең учурлардын өзү жана элге баш-көз болуп, ошол кыйынчылыктардан сууруп чыккан эр-азаматтардын ишмердиги шарттаса, анын көркөм-эпикалык жеткилең формада өрүш алуусу үчүн элде ошол типтеги, же ошого жакын чыгармаларды жаратып, өркүндөтүп, аткаруунун кайсы бир деңгээлде калыпташып, жолго салынган салттары болгон. Болбосо, «Манастай» чыгарма бош жерде жерде

жаралмак эмес, белгилүү бир аткаруу салттары жок жерде жандуу аткарылып, өркүндөө жолуна түшмөк эмес.

2. «Манас» сындуу поэтикалык эпиканын кайталангыс үлгүсү жана анны аткаруучу жомокчу-манасчылардын өзгөчө өнөрү уыргыз элинин поэтикалык сөз өнөрүнө койгон талаптарынын бийиктиги жана катаалдыгы аткаруучулук өнөрдүн да ар дайым кыймылда болуп, өркүндөй берүүсүн шарттагандыгын айгинелейт.

3. Мезгилдин өтүшү менен «Манас» эпосунун мазмундук жана көркөм-поэтикалык жактан өркүндөшү, анын бүткүл эл кастарлаган даражага жетүүсү менен анны жаратып-аткаруучу жомокчулардын өркүндөөсү бири-бирин шарттаган ажырагыс көрүнүштөргө айланып, аткаруучулардын мектептеринин жаралышына, устат-шакирт алакасынын турукташуусуна, мураскордук салттардын жолго коюлушуна алып келген. «Манас» элге канчалык сиңип, аздектелген сайын аны аткаруучулардын, же тескерисинче, аткаруучулар канчалык кулач жайып, өнөрлөрү өскөн сайын эпос дагы өркүндөөнүн жолунда болуп, «конгениалдуулук» (Р.Кыдырбаева) келип чыккан.

4. Салттуу илимий мектептин өкүлдөрү болгон манастаануучулар эпос жана аны аткаруучулар маселесине карата мына ушундай (1-3) көз карашты тутунушат, б.а., алар эпосту жана аткаруучулар өнөрүн кыргыз элинин тарыхы, турмуш-тирлиги менен бирдикте карашат. Мындай концепцияны алар эпостун өзүнө таянуу менен түзүшөт жана алардын ортосундагы айрым пикир келишпөөчүлүктөр, талаш-тартыштар анын негиздүүлүгүн жокко чыгара албайт.

5. «Манас» эпосун жаратып-аткаруучулар, алардын чыгармачылык өзгөчөлүктөрү, алардын өрүш алуусун шарттаган ичик жана сырткы факторлордун орду боюнча манастаануучулар арасында түрдүү көз караштар түпкүлүгүндө манасчылыктын нукура элдик, турмуштук табиятын жокко чыгарбайт. Бирок кийинки мезгилдерде жаралып, ыкчам жайылтылган «кайып-арбактар» (жайсаңчылар) теориясы менен салттуу илимий көз караш бири-бирине келишпес пазицияда экендиги ачык көрүнөт.

6. «Кайып-арбактар» теориясы боюнча эпостун өзү жана анны аткаруучулар да элдик, турмуштук негизинен ажыратылып, толугу менен сырдуу сырткы күчтөрдүн бийлиги

астында турган космополиттик көрүнүштөргө айланат.

7. М.Ауэзов тарабынан алгач күн тартибине коюлуп, кийин талаш-тартыштардын чордонуна айланган «биринчи манасчы» маселеси иш жүзүндө жомокчулук өнөрдүн өзү эпостун көп маселелери үчүн «ачкыч» болууга жарамдуу, өтө олуттуу проблема экендигин айгинелейт.

Адабияттар

1. Среднеазиатская конференция по этнографии и фольклору. Киргизский филиал АН СССР: Труды института языка, литературы и истории. Выпуск I. – Фрунзе, 1944.

2. Эпоха, жизнь и творчество литератора и манасоведа Омуркула Джакишева (1909-1978 гг.). Автор – составитель А. Джакишев. – Б., 2011.

3. Муса А.О. Казак, кыргыз жырларындагы бірлестік: Гылымий зерттеулер. Бірінші кітап. – Алматы, 2011.

4. Мусинов А. Мухтар Ауэзов и киргизская литература. Филологический сборник. Выпуск VI-VII (Статьи аспирантов и соискателей). – Алма-Ата. 1967, с. 100-104.

5. Уралиев Т. Мухтар Ауэзовдун Искак Раззаковго аманаты. – «Параграф» газетасы, 3-март, 2011.

6. Ауэзов М. Ценнейщие памятники киргизского и казахского фольклора. В кн.: Труды Казахского института культуры. Т.I. – Алма-Ата, 1965.

7. Мухаметханов Н. «Феникс» - «Манас» жана Муктар Ауэзов. – Ала-Тоо, №8, 1988.

8. Судьба эпоса "Манас" после Октября: Сб. Документов. Сост. Т.Абдыкаров, С. Джумалиев. — Б., 1995.

9. Тыныстанов К. "Чети оюлбаган океан". – Эркин Тоо, 29 -июнь, 1994-жыл.

10. Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма "Манас". – В книге: Киргизский героический эпос "Манас". Сб. статей. – М., 1961.

11. Мамыров М. "Манас" эпосунун калыптаныш тарыхы. – Б., 2005.

12. Мусаев М. Манасчылар. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы: "Манас" жана манасчылар. II том. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. II бас. – Б., 2004.

13. Жирмунский В.М. Введение в изучение «Манаса». - Ф., Изд. Кирг. Филиала АН СССР. 1948.

14. Асанканов А., Бекмухамедова Н. Акындар жана

манасчылар – кыргыз элинин руханий маданиятын түзүүчүлөр жана сактоочулар. – Б., 1999.

15. Закиров С. Эл чыгармачылыгы – эл кенчи. Адабий сын макалалар. – Ф. 1981.

16. Обозканов А. Төкмөлүктүн башаты, калыптануу жолдору жана синкреттүү табияты. – Б., 2006.

17. Кыдырбаева Р. Мезгилдер, муундар жана манасчы. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы: "Манас" жана манасчылар. II том. А.Акматалиевдин жалпы ред. астында. II бас. – Б., 2004.

18. Орозобекова Ж. Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу. – Б., 2003.

19. Жумалиев К., Жумалиев М. Легендардык ырчылар жана жомокчулар: илимий -популярдуу эмгек. – Б., 1999.

20. Убукеев М. «Манас» - эпическая культура кыргызов. – Китепте: Кыргызы. 14-томник. XI том. Источники, история, этнография, культура, фольклор. Сост. К.Жусупов, К. Иманалиев. – Б., 2011.

21. Ысак кызы Т., Жуматурду уулу А. Залкар манасчы Жүсүп Мамай. – Б., 2014.

22. Байсабаева Г. Эпос «Манас» в контексте музыкальной культуры кыргызов: Учебное пособие. – Б., 2011.

23. Молдобаев И. «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. – Б., 1995.

24. Эшиев А. Манастын улуу мамлекети: Рухий дүйнөсү, идеологиясы, геосаясаты, маданияты. I китеп. – Б., 2014. -260б.

25. Кырбашев К. «Манас» илим дүйнөсүндө. – Б., 2001.

26. Манас: баатырдык эпос. С.Каралаевдин варианты боюнча. – Б., 2010.

27. Манас: кыргыз элинин баатырдык эпосу. С. Орозбаковдун варианты. – Б., 2010.

28. Дүйшеев Ш. Жайсаң адамдын аты эмес, ал - титул. De-fakto, 7-июль, 2012-жыл.

29. Ханзу жазмаларындагы кыргыздар. – КЭР, Үрүмчү ш. 2004.

30. Манас: Ш.Азизовдун варианты б-ча. – Б., 2012.

31. «Манас», «Семетей» эпосунан: Тыныбектин варианты. А.Заркуновдун жалпы ред. аст. – Б., 2012.

32. Манас: Баатырдык эпос. I бөлүк. Тоголок Молдонун варианты. Түзгөн О.Сооронов. – Б., 2013.

IV глава

Эпостогу тарыхий доор жана образдар системасы: көз караштардын жана проблемалардын татаалдыгы

4.1. «Манас» эпосунун жаралышы жана тарыхий доор проблемасынын кош бирдиктүүлүгү

Дүйнөлүк эпостаанууда жалпы эле эпикалык чыгармалардын, айрыкча мифологиялык-баатырдык жана тарыхий-баатырдык эпостордун жаралышы (аны шарттаган мезгилдик, мейкиндик факторлор, ошол элдин басып өткөн тарыхий жолундагы реалдуу, урунттуу окуялар менен инсандар ишмердигинин эпикалык чыгармачылыктын салттарына жараша «көркөм-кыялый кайра иштетүүдөн» өткөрүлүшү жана бул экөөнүн карым-катышы ж.б.) ар түрдүү идеялык, тарыхий, маданий, социалдык жагдайларга ар башка өлчөмдө байланыштырылып, ар түркүн теориялык-методологиялык принциптерге, жол-жоболорго таянуу менен иликтенип келет. Башкача айтканда, бул маселеде текши таралган жана биротоло калыптанып, бузулбас мүнөзгө ээ болгон көз караш жок.

«Манас» эпосу илимий иликтөөнүн обьектисине айланган (Ч.Валиханов, В.Радлов) мезгилден башталып, XX кылымдын I, II чейректеринде (1920-1950-жылдар) кыйла ачык коюлуп, бара-бара дамамат талаш-тартыштарга уютку болуп, алиге дейре бир ыңгай чечилишине ээ боло элек көп кырдуу жана чаташ маселе – анын жаралыш доору болуп эсептелет. Бул боюнча ар кандай деңгелде аргументацияланган көз караштар, гипотеза-божомолдоолор, ой-жоруулар арбын. Адабиятчылар, тарыхчылар, философтор жана коом таануучулар (социолог, саясатчы, культуролог ж.б.) өз позициясын аныктап, көз карашын далилдөөдө эпостун түрдүү варианттарынан алынган тексттерден тартып, кыргыз тарыхындагы, фольклорундагы, түрк-монгол жана дүйнө элдеринин эпикалык

чыгармачылыгындагы теориялык жоболорго, фактыларга, илгерки жана кийинки илимий изилдөөлөргө таяныч жасашат, элдик санжыраларды, мифтерди, уламыш кептерди, ал тургай географиялык аталыштарды да көз жаздымында калтырышпайт.

Бул маселе боюнча жылаңач б.а. теориялык да, фактылык да негизи бошоң же таптакыр жок ой-жоруулар, мистикалык мүнөздөгү, ой-тоодон алынган «маалыматтар» менен чектелип, бирок алардын «чындыгын кабыл алууну» талап кылган карапайым окурмандар менен медиум-парапсихологдор да арбын. Алардын постсоветтик мезгилде жайнап чыга келиши, билип-билбей, түшүнүп-түшүнбөй колдоочууларынын көбөйүшү – алардын баш-аягы, кымындай да реалдуу жана көркөм негизи жок көз караш-окууларын өзүнчө караштырып, иликтөө зарылдыгы бышып жетилгендигин айгинелейт.

Эпостун жаралыш доору жана ал көркөм-эпикалык формада чагылдырган тарыхый дооорлор деген проблемаларын ички байланышы аныкболгону менен түпкүлүгүндө өз бетинче караштырылчу ар башка маселе экендиги түшүнүктүү. Анткени эпос чагылдырган доор менен анын эпикалык чыгарма катары түптолгөн мезгил- доору дал келе бербейт. Сыртынан жөнөкөй көрүнгөнү менен иш жүзүндө анын тамыры алда канча терендө жатат. Эпос баштапкы негизи түптолгөн күндөн тарта эле элдик оозеки чыгармачылыктын башка жанрларында (миф, уламыш, санжыра, ар кандай лиро-эпикалык баяндар, лирикалык майда чыгармалар ж.б.) орун алган сюжет, образ, деталь, мотивдерди өзүнө сиңирип алып, андан аркы өнүгүү, калыптануу процессинде да ушундай көрүнүштөр менен коштолуп келүүсү мыйзамченемдүү көрүнүш. Кандай гана эпос болбосун, толук жана бүткөрүлгөн формада жаралышы мүмкүн эмес. Бул фольклор теориясында дээрлик талаш туудурбаган жагдай. Айрыкча «Манас» сындуу монументалдуу, энциклопедиялык мазмунга эгедер чыгармалар тынымсыз толукталуу, жаңылануу жана элдик кабылдоолорго дал келе бербеген «жат» элементтерди сүрүп чыгаруу ыңгайында өнүгүп келгендиктен, бир канчалаган доорлорду өз ичине камтуусу түшүнүктүү болуп калат. Муну Ч.Валиханов, В.Радловдон тарта М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев (ж. б.) сындуу манасизилдоочулордун баары моюнга алышат.

Ушундай болсо да, эпостун жаралыш доору жана эпос чагылдырган доорлор аттуу тамыры, генезиси эки башка

маселе кыйла эмгектерде катар коюлуп, чектери ажыратылбай бирдикте караштырылгандыгы байкалат. Буга эпостогу ирдүү окуялардын тарыхий негизи, борбордук каармандардын прототиптери, окуялар болгон же ошондой деп болжолдонгон жерлердин тек-жайы сыяктуу маселелер кошулуп кеткен учурлар да жыш кездешет. Мындан тышкары эпос эпикалык бүкүлү чыгарма катары качан, кантип жаралат, кандай тарыхий, көркөм-идеялык, эстетикалык процесстерге дуушар болот, эпосту кимдер, кандайча жаратат деген сындуу маселелерди чогуу караштырган иликтөөлөр бар. Демек, бул жерде учугу бир, тамырлаш болгону менен көп жагынан бири-бирине биротоло биригип калбаган, өз-өзүнчө иликтөө обьектиси болууга жарамдуу бир нече жагдайды көңүлгө алуубуз керек:

Мында борбордук маселе – эпос качан, кайсы мезгилде түптөлө баштап, кыймыл-өнүгүү абалында турса да, анын кынтыксыз бүкүлү чыгарма катары калыптаныш процесси шарттуу түрдө качан аяктаган деген проблема болуп саналат. Эгерде эпосту алгачкылардан болуп жазып алып, аны кылдат илимий байкоолору менен жабдыган **В.Радловдун** «...эпос өзү биротоло бүткөрүлгөн нерсе эмес, ал эл менен жашап, аны менен кошо өзгөрүлүп турган элдин аң-сезиминин өзү болуп эсептелет» (1, 24-б.), - деген бүтүмүн, анын көп жагынан жүйөлүү экендигин эске алсак, мезгилдик жактан «Манастын» жаралыш доорун так көрсөтүү мүмкүн эместей туюлат.

Бирок илимпоздор «Манастын» жаралыш-мезгилин аныктоодо кайсы бир тарыхий фактыларды (окуялар, көрүнүштөр ж.б.), инсандар ишмердигин таяныч тутпай коё алышпайт да, кыргыз тарыхында санжыра, уламыш, ауыз кеп түрүндө айтылып келген, же түрк, монгол, кытай, араб, фарсы жазма булактарында сакталган маалыматтарга дейре кайрылышат. Мындай маалыматтар жетиштүү эле көрүнгөнү менен алардын биринде да (XVIIкылымга тиешелүү «Маджму-ат-таварихти» эске албаганда) эпосто сүрөттөлгөн ирдүү окуялар жана анын борбордук каармандары тууралуу айкын, так жана дал келген маалыматтардын жоктугу кыжалат кылып, түркүн божомол-гипотезалардын чыгышына себеп болуп келет. Бул жагдай табигый түрдө эпостогу окуялардын тарыхий негиздүүлүгү тууралуу маселени күн тартибине алып чыгып, «Манас» сыяктуу монументалдуу жана көп катмарлуу чыгарма

жок жерден жана ошол эпопеялык зор калыбында жаралбайт дегенди түшүндүрөт. Муну В.Радлов да өз кезинде туура байкаган. М.Ауэзов да, кийинки изилдоочүлөр да адегенде эпостун бир бөлүгү, ядросу жаралып, мезгилдин өтүшү менен ал тарамдалып, кеңейип жүрүп отурган деген пикирди колдошот.

Бирок белгилей кетчү нерсе – «Манас» сыяктуу залкар чыгарманын түптолуп, калыптанышы үчүн элде ошондой көркөм туундуларды жаратуунун калыптанып келген же калыптана баштаган салты болуш керек эле. «Манас» кайсы мезгилде жаралбасын, анын автору болгон элде эпикалык поэзиянын өнүккөн традициялары, жол-жоболору, жолго түшкөн жанрдык канондору зарыл болчу, б.а., «Манас» кыргыз эпикалык чыгармачылыгындагы алгачкы туунду эмес дешке толук негиз бар. Демек, «Манаска» чейин эле элде мифологиялык-фантастикалык, тарыхий-баатырдык, турмуштук, лирикалык, сатиралык (ж.б) мүнөздөгү эпикалык чыгармалар болгонуна, алардын далайы мезгил чаңына басылып жок болсо, айрымдары кийинки чыгармалардын курамына кирип, өз алдынча жашоосун токтотконуна, дагы бир тобу идеялык-көркөмдүк, сюжеттик, тематикалык трансформацияга учурап, түр-түсүнөн таанылгыс кылып өзгөрткөнүнө шектенбей эле койсок болот. Түпкүлүгүндө «Манас» сыяктуу залкар эпикалык баян жайдак жерде жаралмак эмес. Аларды жаратуучулардын (жомокчу манасчылардын, акындардын) да өз мектеби болгондугу, алардын аткаруучулук салты ошол чыгармачылыктын эволюциясы менен удаалаш калыптангандыгы да атайын далилдөөнү талап этпейт. Мындан мындай эпикалык чыгармачылыктын генезиси терең, ал эл турмушу менен тамырлаш, тагдырлаш болуп келген деген жыйынтык чыгат. Ушундан улам В.Радлов дагы: «...эпосту өзү өз мезгилинин элдик акыны болгон адам гана түзө алат», - деп жазса керек. (1, 34-бет).

Ошентип, «Манастын» (башка эпостор тууралуу бул маселе дээрлик козголбой келет, соз болсо да алар тезистик түрдө экендиги байкалат –К.А.) эпос катары жаралган доору ото кызуу талкууланган, түркүн көз караштардын чордону болуп келген маселелердин эң ирдүүсүнө кирет жана ал бизге белгилүү кыргыз тарыхы, аны менен тогошкон Борбор Азия

элдеринин тарыхы менен тыгыз байланышта иликтенип, маселенин тек-жайы текши, бир ыңгайда каралбайт, бул мүмкүн эместей да көрүнөт. Манастаануучулардын көбү эпостун жаралыш доруна келгенде кыргыз тарыхындагы ирдүү окуяларды, айрыкча кызыл кыргын согуштарды жана сейрек жазма булактарда жана эсепсиз санжыраларда баян этилген эр-азаматтардын (хан, бек, баатыр, кол башчы ж.б.) өмүр-тагдырын тигил же бул кылымдарга байланыштуу таяныч тутууга басым жасашат. Мындай аракеттерге байкоо салып келип, белгилүү тарыхчы-этнограф **И.Молдобаев** адилет түрдө: «На наш взгляд, неправомерно вообще датировать эпос каким-то временем, тем более какими-то веками или даже годами. Дело в том, что, возникнув, эпос развивается. Стало быть, можно говорить о генезисе эпоса», - деп жазып (2, 43-б.), тарыхий окуялар бул маселени чечмелөөдө жетишсиз болорун, аны ар тараптуу изилдөө зарылдыгын белгилейт. Ошол «ар тараптуу» деген түшүнүк андан ары эпостун биринчи кезекте ички структурасын, анда ачык жана көмүскө формада жайгаштырылган философиялык, тарыхий, этнографиялык, педагогикалык, мифологиялык (ж.б.) ой тутум катмарларын, аларды чагылдырган көрүнүштөрдүн, элементтердин, символдордун, мотивдердин маани-маңызын кайра караштыруу, ичкертен ырааттуу жана терең иликтөө зарылдыгын ачыкка чыгарды. Бул, албетте, өзүнчө чоң создук обьектиси болууга жарамдуу олуттуу маселе жана анын манастанууда кандай иликтенип жатышын кийинчерээк соз кылалы. Эми эпостун жаралышы мезгилдик жактан кандай каралып, кандай трактовкаланып келүүдө – ушуга келели.

4.1.а. Баштапкы маалыматтар жана изилдөө багыттары

Ч.Валихановдун «Манас» бүкүлү чыгарма катары калыптанышы кийин эле ишке ашып, соңку кездерде алымча-кошумчларга учураса керек («Жунгария очерктери» -К.А.) дегенин жана «Кыргыздар жөнүндөгү жазмаларында» («Записки о киргизах») «Манасты» Алтын Ордо мезгилине таандык кылганын (XIII-XIV) эске албаганда, алгачкылардан болуп «Манас» боюнча илимий жана санжыра булактарын талдап, жекече көз карашын билдирген **Б.Солтоноев** болгон.

Ал эпос жана анын баш каарманы Манас жөнүндө түркүн фактыларды жана божомолдорду ортого сала келип буларды жазган эле (жазылышын өзгөртпөй бердим –К.А.): «...Манасты төмөндө жазылган дооорлордон тигилип издегенде табылуу мүмкүн:

1) Кыргыз (Гиан Гун) мамлекети биздин эрадан эки жүз он жыл мурун гундардан жеңилип тараганы.

2) Гундардын мамлекетинин бузулган (биздин I кылымда) доору.

3) Көбүнчө Алтайдагы угуз түрктөрү (Тю Кю) VI кылымдан VIII кылымдын ортосунда жете өкмөт кылган доору.

4) VIII кылымда арабдын Орто Азияда каптаган доору.

5) Караханийлердин Синтизиандан чыгып, Орто Азияны караткан доору.

6) Көбүнчө кыргыздын улуу мамлекет курап кайтып жыгылган доору.

7) Кара кытайдын Орто Азияга каптаган доору.

8) Темир заманынын доору.

9) Ойроттун Орто-Азияга каптап келген доору (3, 148-149-б).

Акырында кыргыздар гунндардан жеңилген б.э.ч. 210-жылдан баштап XI кылымга чейин Манас баатыр болушу мүмкүн дегенине караганда, Б.Солтоноев эпостун көбүнчө ушул доорго туура келерине басым жасайт дей алабыз (3, 151-б). Демек, анын оюнча эпостун тарыхий негизин түзгөн окуялар 2000 жылдан ашык мезгилди камтыйт.

Б.Солтоноев, албетте, булардын ар бирине кеңири талдоо жасап, түшүндүрмө бербесе да, эпостун жаралыш доорунда назар салышкан манастаануучулар Б.Солтоноев белгилеп кеткен дээрлик эки миң жылдык кыргыз тарыхынын алкагынан чыгышпай өз концепцияларына ылайык тигил же бул доор боюнча ар кыл иликтөөлөр жүргүзүп келишет.

Кыргыз адистеринин ичинен Б.Солтоноевден кийин эле «Манас» эпосунун жаралыш дооруна атайын кайрылган адам – белгилүү фольклор жыйноочу **Ы.Абдырахманов** болгон. Ал бул маселеге арнап «Манастын» кайсы кылымда болгондугу тууралуу» деген макала жазып (Советтик адабият жана искусство. – 1941, №3 // 17), Сагымбайдын вариантындагы:

Айта берсе бул сөздү,
Дайын болор ар ата.
Бир миң кырк жыл болуптур,

Андан бери карата,
- деген ыр саптарына таянып, «Манас» кыргыздардын уйгурлар менен болгон согушунун натыйжасында IX кылымда жаралышы ыктымал дейт да, кайра бир жерде эпостогу бардык согуштар калмактар менен болот деген ойду айтат (4, 58-62-б.). Ал өз көз карашын илимий-тарыхий, теориялык маалыматтар менен эмес, эпостун текстинин өзү менен далилдөөгө умтулуп, Манас аксак Темирден кийин (XV-XVI к.) жашаган деген пикирге (С.Каралаев, Ж.Кожеков) макул эместигин билдирет. Сагымбай «Манаска 1040, 1100 жыл болду» деген маалыматты өз вариантында үч-төрт жолу кайталаганы белгилүү.

«Манас» эпосунун жаралышы, анын адепки ядросу, монументалдуу тарыхий-баатырдык баян катары калыптанышы жана негизги образдардын генезиси деген татаал жана талаштуу проблеманын түркүн жагдайларына сереп салып, атайын изилдешкен же башка маселелердин тутумунда ага учкай кайрылышкан илимпоздордун эмгектери эки башка методологиялык базага негизделип, эки башка призмадан каралып келгенин көрөбүз.

I. Алардын хронологиялык жактан алганда (манастаанууда) биринчисин эпостун адеп жаралгандан тарта көп катмарлуу, энциклопедиялык мазмундагы залкар чыгармага айлануу эволюциясына **тарыхий-салыштырма, салыштырма-типологиялык көз караш десек болот.** Анын бүчүрлөрү Ч. Валихановдо жатса, кыйла терең теориялык байкоолор В. Радловдун белгилүү «Кириш сөзүндө» кездешет да, анчамынча П.Фалевдин, алда канча айкын жана кеңири М. Ауэзовдун, В.Жирмунский менен А.Бернштамдын, П.Берков менен К.Рахматуллиндин эмгектеринде орун алып, Ө.Жакишев, Е.Поливанов, М.Богданова, Б.Юнусалиев, С.Мусаев, А. Боровков, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, Т. Абдыракунов, А.Жайнакова, О.Сооронов, Ө.Караев, М. Кошоев, Т.Чоротегин, Т.Кененсариев, И.Молдобаев, К. Кудайбергенов, А.Мокеев, Т.Танаев, С.Кляшторный (ж.б.) өндүү адабиятчы, географ, философ, тилчи, тарыхчы, фольклористтер тарабынан ар тараптуу өнүктүрүлөт. Бул багыттын өзөгүн «Манас» эпосун кыргыз элинин байыртан берки жазма жана оозеки тарыхы, белгилүү инсандардын ишмердиги жана кыргыз, түрк, алтай, монгол, грек, индус, иран (ж.б.) элдеринин типологиялык жактан жакын эпостору

менен салыштырып изилдөө түзөт. Демек, **бул багыт эки булакка:** кыргыз тарыхы, дегеле өткөн тарыхтын болгон маалыматтарына; кыргыз жана башка элдердин эпикалык мурасына таянганы менен ич ара өтмө катар байланышта турат, б.а., «Манас» - тарых – жалпы эпикалык чыгармачылык аралаш караштырыла берет. Булардын бардыгында эрже катары Манас, Алманбет, Каныкей, Коңурбай, Жолой сындуу образдарга кайрылуу тутумдаш мүнөз алып жүрөт. Ушул эле багытта илимпоздор **эпостун жаралыш доорун эки түрдүү караштырганын көрүүгө болот**, б.а., алардын **бир тобу** чыгармада түрдүү дооролордун издери жатканын жокко чыгарбай туруп, баары бир аны мезгилдик бир чен-өлчөмгө же конкреттүү бир датага байланыштырса, **экинчилери** мындай бүтүм чыгарышпай, кыргыз тарыхынын 2-3 миң жылдык мезгилин ич ара этап-дооролорго ажыратуу менен алардын бардыгын эпостун тарыхий негизи катары карашат, бирин өйдө, бирин төмөн коюшпайт. Бирок ошол дооролордун бири эпосто басымдуулук кылганын көргөзгөндөр да бар. Мындай көз карашка **В.М.Жирмунскийдин** ой-пикири айкын мисал болот. Ал, маселен, «Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии» аттуу 1957-жылы июнда Ташкентте өткөрүлгөн Бүткүл союздук конференцияда жасаган докладында: «Киргизский «Манас» в своем древнейшем составе, сложившемся, по-видимому, еше на первоначальной родине кыргызов в верховьях Енисея, так же содержит элементы богатырской сказки... Историческое и национальное содержание этой эпопеи определилось в основном в XV-XVII вв., в период борьбы киргизов за свою независимость против калмыков», - деп жазып (5,58-б.), бирок бул тыянагын өнүктүргөн эмес. Окумуштуу бул жерде эки маселени: 1) эпостун жаралган жерин (Енисей); 2) анын озоктүү мазмунун түзгөн доорду (XV-XVIIк.) так көрсөтүп жатат. Кийин эпостун жаралыш мезгилинин анын үлгүсүнө салып доорлорго, эпостун сюжеттик тулкусун түзгөн окуяларды катмарларга ажыратып иликтеген окумуштуулар ушундай топту түзүшкөн. Бирок дагы да, аларды «ак-кара» дегендей биротоло ажыратып салууга болбостугун эске алуубуз зарыл. Анткени бир эле учурда ушул эки ыкмада тең көз караш айткан илимпоздор да бар.

II. «Манас» эпосунун жаралуу, калыптануу жана андагы тарыхий доорлор, инсандардын чагылышы маселесинин

экинчи же функционалдык-семантикалык багытына тиешелүү проблемалар жогорку топтогу илимпоздордун эмгектеринде козголбой койбойт б.а. бул эки багыттын ортосунда бекем тосмо жок жана мындай бөлүштүрүүнү кайсы бир деңгелде шарттуу десек болот. Ошол эле учурда эмгектердин жалпы максат-пафосу ушундай бөлүштүрүүгө толук шарт түзөт.

Аталган маселедеги функционалдык-семантикалык багытка кирген М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, М. Убукеев, С.Байгазиев, К.Садыков, Д.Айдарова, М.Жумагулов, Ж.Бөкөшов өндүү манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде «Манас» эпосунун жаралышын жана эволюциясын анын өзүндө орун алган көркөм-структуралык (коомдук аң-сезимдин, дүйнө таанымдын деңгелдери, миф, жомоктуулук, фантастика жана эпикалык реализмдин көрүнүштөрү, ачык жана көмүскө көрүнгөн деталдар, эпизоддор, мотивдер, негизги жана көмөкчү каармандардын образдарындагы көөнө жана кийинки белгилер, диний, космологиялык ишенимдер, философиялык, педагогикалык категориялар ж.б.) элементтер аркылуу иликтөө, түшүндүрүү жана далилдөө негизги максат болуп эсептелет. Мында салыштырма-типологиялык ыкма кеңири колдонулат, б. а. дүйнө элдеринин эпикалык чыгармачылыгынан, дүйнөтаанымынан алынган мисалдар ар тараптуу пайдаланылат. Дүңүнөн алганда, эпостун генезисин иликтөөдөгү бул багыт кыргыз элинин андагы дүйнөтааным (кеңири мааниде) өзгөчөлүктөрүнө байланыштырылып, анын борборуна миф коюлуп, ал байыркы адамдардын дүйнөтаанымын терең жана чар тараптуу чагылдыруунун ачкычы катары каралат.

Белгилегендей, аталган эки багыт көрүнө ажыратылган эмес. Иликтөөлөрдүн мазмунун, авторлордун койгон максатын кылдат аңдап-билүү аркылуу гана аларды ушундайча бөлүштүрүүгө болот жана ал ошол иликтөөлөрдүн өзүнөн агылып чыгат. Ошол эле учурда саналган манасиликтөөчүлөрдүн бир тобунун эмгектеринде бул багыттар аралаш кездешкен учурлар бар жана аларды көбүнчө эпостун образдар системасы өзүнө бириктирип турат. Себеби образдар гана анын кыймылдаткыч күчү, кан-жаны экендигин, аларсыз анын бир да маселеси чечилишке ээ болбосун изилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы эң сонун түшүнүшөт. Анткени «Манас» ириде Адам, анын тарыхтын узак жана оош-кыйыш жолундагы тагдыры, Адам жашоосунун маңызы, максаты, өмүрдүн

отолгосу тууралуу чыгарма экендиги, ал аркылуу кыргыз эли озунун фундаменталдуу Адам концепциясын корком баян кылганы да илимпоздорго белгилуу.

Проблеманын жогоркудай айырмалуу жактары бар экендигин туура баамдаган белгилуу манастаануучу **Райкул Сарыпбеков** «Манас» эпосунун пайда болуу доору, мезгили тууралуу эки коз караш бар экенин белгилеп, буларды жазган эле: «Биринчилери «Манас» эпосу кыргыздар Туштук Сибирь тарапта алтай элдери менен бирге жашаган мезгилдерде жомоктук (фантастикалык) – мифтик эпостордон алгачкы башатын алган десе (В.Радлов, П.Берков, В.Жирмунский, Э. Абдылдаев), экинчилери эпостун чыгышына тарыхий окуялар туртку болгон дешет (Ч.Валиханов, М.Ауэзов, А.Бернштам, А. Маргулан, Б.Юнусалиев ж.б.)». Р.Сарыпбеков озу биринчи коз караштагылардын туура, экинчилериники бир жактуу дейт (6, 9 -б.). Аныгына келгенде бул маселенин тек-жайы жана соз болгон, соз болчу жагдайлары алда канча татаал да, терец да экенин коробуз. Р.Сарыпбеков бул жерде эки коз карашты туура ажыратканы менен алардын ички маселелеринде биримдик да, карама-каршылык да бар экенине маани берген эмес. Маселен, биринчи топтогу илимпоздордун баары эле эпос Туштук Сибирь аймагында жаралган дешпейт жана тарыхий окуялардын ролун жокко чыгарышпайт. Ошол сыңары эле экинчи топтогулар эпостогу мифтик сюжет, образ, мотив, деталдарды атайын иликтоого алышып, тиешелуу тыянактарга келишет. Кыскасы, бул эки топтогу илимпоздорду ажыраткан жана бириктирген учурлар арбын.

Кыргыз фольклорун, адабиятын жана «Манас» эпосун изилдоого олуттуу салым кошкон **Медина Богданова** 1959-жылы Чыгыштаануучулардын эл аралык XXV конгрессинде жасаган баяндамасында «Манас» эпосунун негизги ядросунун жаралыш мезгили жонундогу коз караштар тууралуу буларды жазат: «По вопросу о времени сложения основного ядра эпоса и его исторической основе сеществует две точки зрения. Первая – М.Ауэзова и А.А.Бернштама – относит его к периоду IX-X вв., когда киргизы в кочевали верховьях Енисея, в Южной Сибири и Северо – Западной Монголии... Вторая точка зрения – В.М.Жирмунского (В.М.Жирмунский. Новые материалы о киргизском эпосе «Манас». Изв. АН СССР. Отдел литер. и языка. т.XIX. Вып. 2, 1960) – состоит в том, что

воспоминание об этой древней жизни киргизского народа перекрыто в «Манасе» более поздними событиями, происходившими в среднеазиатский период истории киргизского народа, и исторически отражают так называемые «калмыцкие войны» XV-XVII вв., которые нашли свое отражение и в эпосе других народов Средней Азии и Казахстана (7, 13-14).

50-жылдардын аягына дейре «Манас» эпосунун келип чыгышы же ал чагылдырылган доор тууралуу эки гана коз караш болгон деген М.Богданованын бутуму, албетте, толук эмес. Сыягы, М.Богданова **Б.М.Юнусалиевдин** «Манас» эпосунун доору жана келип чыгышы жонундогу маселеге карата» («Кызыл Кыргызстан», 1952, 12-май, орусчасы – «Советская Киргизия», 1952, 23-май) аттуу макалалары, 1958 -жылы жарык коргон «Манастын» кошмо вариантынын I китебине жазган «Кириш созу» менен тааныш болбогон же анын так ушул маселе боюнча жогорку эки коз караштан кыйла айырмалуу пикирине анчалык маани берген эмес корунот. Дегинкиси, «Манас» эпосунун ар турдуу кардиналдуу маселелерин унулo иликтеген кыргыз окумуштууларынын биринчиси **Б.М.Юнусалиев** десек болот. Ага чейин К. Тыныстанов, Х.Карасаев, Ө. Жакишев сыяктуу кыргыз илимпоздору эпос тууралуу жалпы ой жугуртуулор, маалыматтык жук которгон макалалар менен чектелип келишсе, «Манасты» изилдоону нукура илимий денгелге алып чыгышкан, ал тууралуу олуттуу эмгектерди жазышкан В. Радлов, Ч.Валиханов, М.Ауэзов, Е.Поливанов, К.Рахматуллин, А.Валитова, М.Богданова, А.Бернштам, В.Жирмунскийлер башка улуттардын окулдору эле. Бул бир чети, озунун карапайым чыгарма эместиги менен башка улуттардын илимпоздорун дароо озуно тарткан «Манастын» бир феномени болсо, экинчиден улуттук манастаануучулардын (башка илимдер сыяктуу эле) 50-жылдарда гана торолуп, жетилишине байланышат. Айтылгандай алардын коч башында Б.Юнусалиев тургандыгын, башка илимпоздор сыяктуу эле анын эмгектери тууралуу изилдообуздун тиешелуу жерлеринде али да соз болорун белгилей кетели.

4.1.б. Эпос менен тарыхтын тутумдаштыгы

«Манас» эпосу чагылдырган тарыхий доор жана анын баштапкы бөлүктөрүнүн жаралышы маселесин Ч.Валихановдун аны кыргыздардын ногой дооруна тиешелүү кылганын, В. Радловдун анда тарыхий окуялар байыркы уламыштар менен биригип кеткен дегенин, өөдөтө сөз болгон Б.Солтоноевдин элдик маалымат-санжыраларды тизмелеген ой-пикирин, П. Фалевдин эпосту Орхон жазмаларына байланыштуу караштыруу орундуу дегенин эске албаганда, адеп козгогон жана олуттуу маани берген илимпоз М.Ауэзов бул маселени озүнчө бөлүп, бирок кең-кесири караштырбай, кыска, талашсыз корүнгөн таасын бүтүмдөр чыгаруу менен чектелет. Ал байыркы кыргыз тарыхы менен «Манас» эпосундагы фактыларды салыштыруулар тикелей же кыйыр түрдө поэманын баатырдык ыр катары жаралуусунун баштапкы мезгилин көрсөтүүгө мүмкүндүк берет деген тезиске таянып, эпосто академик В.В.Бартольд «улуу кыргыз державасы» деп атаган IX-X кылымдардагы жортуулдарга жана согуштарга жык толгон окуялар чагылдырылат деп эсептейт. Ал эми чыгарманын баштапкы ядросу болгон «Чоң казат» окумуштуунун пикиринде кыргыздардын уйгур хандыгын талкалап, 840-жылы Бей-Тин шаарын (ал кытайлардын Бейджин шаары эмес) алуусунан келип чыгат да, Манас ошого жетекчилик кылган кол башчы болуп эсептелет. Мына ошол даңазалуу жүрүш тууралуу баатырдык ыр андан кийин, ал тургай кийинки муундар тарабынан жаралышы ыктымал деген пикирди эпостун озү жокко чыгарат, себеби аны ошол согуштун катышуучусу болгон баатыр чоро Ырамандын ырчы уулу (лакап аты – Жайсаң) ырга салган. М.Ауэзовдун ою боюнча, мындай тыянак чыгарууга (1) Орхон-Енисей жазмаларындагы маалыматтар; (2) эпостун озүндөгү баштапкы негиз катары келип жеткен элементтер; (3) кыргыз фольклорунун эпос менен туруктуу карым-катнаштагы мурунку жана кийинки үлгүлөрүндөгү маалыматтар себеп болорун белгилейт. Окумуштуу жазма эстеликтердеги Күл-Тегин, Тоньюкук тууралуу маалыматтар уламыш эмес, ойдон да чыгарылбаган, алар тарыхий хроникага теңчамал деп эсептеп,

эпостун элдин жашоо-тирлиги, конкреттүү тарыхий доор менен байланышы тарыхчылар, адабият тарыхчылары үчүн маанилүү жана өтө кызык проблема экендигин баса көрсөтөт. Демек, бул маселе атайын жана терең изилдөөнүн обьектиси болуш керек деген ой жаратып, М.Ауэзов андан ары эпостун составын (миф, кошок, керез) талдоого алат. Ошентип, М. Ауэзов «Манас» эпосу 840-жылдардан кийин жаралган деп эсептейт. М.Ауэзовдун көз карашын мыкты билген **Е. Мелетинский:** «Уйгур хандыгынын талкаланышы Чоң казат тууралуу баяндын башаты болушу ыктымал, бирок эпикалык инсандардын прообраздарын аныктоо анчалык деле негиздүү эмес» деп жазат (8, 374-б.). Окумуштуу алтайлыктардын поэмаларынан айырмаланып, «Манастын» негизинде тарыхий окуя жаткандыгына да шектенбешин билдирет.

1940-жылдардын биринчи жарымында эле жазылып, айрым алымча-кошумчалар менен 1946-жылы «Кыргызстан» альманахына жарыяланган, «Манас» эпосу боюнча ошого чейинки иликтөөлөрдүн ирдүүсү катары бааланган **Александр Натанович Бернштамдын** «Эпоха возникновения эпоса «Манас» аттуу эмгегин М.Ауэзовдун аталган эмгегиндеги эпостун жаралыш доору тууралуу көз карашын тикелей уланткан жана аны жаңы табылгалар менен бекемдеген иликтөө деп эсептөөгө болот. Ал адегенде эле эпостун окуялык катмарларын тарыхий жана турмуштук деген эки бөлүккө ажыратат да, эпикалык традиция менен тарыхий баян тектеш болсо да, окшош эмес деп буларды жазат: «Эпическая традиция – это исторически складывающаяся и, вместе с тем, самостоятельно развивающаяся закономерность народного осмысления прошлого в свете событий современных сказителей. **Эпос может и должен быть историческим источником»** (9, 151-б.). Стадиалдык жактан алганда «Манас» Алтай элдеринин, якуттардын, тунгустардын, монголдордун, минусин татарларынын эпосторуна караганда жаш, анткени алардын эпосторунун сюжеттик линиясы жомоктук-мифтик образдын алкагынан чыга элек, ошондуктан аларда эпоско караганда миф көбүрөөк деп эсептеген А.Бернштам «Манаска» классикалык эпостун айрыкча жаркын үлгүсү, элдик эпикалык баяндын идеалдуу канону катары мамиле жасап, аны тарыхий булак деп эсептейт, мифтик образдардын, аярлардын, нурдан бойго бүтүү оңдүү көрүнүштөрдүн аздыгын жана бир

мүнөздүүлүгүн андагы тарыхтын басымдуулугу менен түшүндүрөт. Аныгында туура жана бардык жагынан негиздүү бул пикир кийинки манасизилдөөчүлөрдүн айрымдары тарабынан (Ж.Орозобекова, М.Мамыров, Т.Бакчиев ж.б.) эске алынбай, «Манас» менен аталган элдердин эпосторун биротоло окшоштуруп, аткаруучулук салттарына дейре бир типке киргизүүгө жол ачып бергенин көрөбүз.

Кийин С.Е.Малов, В.М.Жирмунский тарабынан сынга алынган Манастын прототиби катары Яглакар-канды көрсөткөн теориясын (бул алиге талаш маселе) эсептебегенде А.Н. Бернштам эпостун жаралыш доору тууралуу бир катар алгылыктуу ойлорун ортого салып, аларды ар тараптуу далилдөө аракетин көргөн. Эпостун негизги түркүгүнүн жаралуу мезгилин айкындоо үчүн легендаларга жана уламыштарга барып такалган үч топтогу мотивдер (элементтер) катары окумуштуу 1) алтай-минусин легендаларын; 2) Огуз-Каган тууралуу легенданын кыргыз версиясын; 3) Орто Азиядагы жергиликтүү легендалардын кайра иштетүүдөн өткөрүлүшүн көрсөтөт. Эпостун курамынын бул эң орчундуу элементтерин А.Бернштам нукура тарыхчы катары далилдеп берет. Белгилүү манасизилдөөчү Р.Сарыпбековдун пикиринде окумуштуунун ой жоруулары талаштуу учурлары болгону менен далилдүүлүгү жана ырааттуулугу менен өзгөчөлөнөт. Маселен, ал: «А.Н.Бернштамдын Огуз-каган жөнүндөгү байыркы уйгур жомогу кыргыз эпосу «Манастын» сюжетин түзүүдө мүмкүн болгон булактардын бири катары карашы негизинен туура», - деп жазат. Р.Сарыпбеков анын «Манас» эпосу элдин саясий-экономикалык жактан жогорулоо доорунда (Л.Гумилевдун пассионардуулук теориясын эске алалы) жаралышы ыктымал деген оюн, эпикалык Манастын негизинде 820-840-жылдардагы кыргыз элинин башчысынын конкреттүү тарыхий образы, Алманбеттин образынын негизинде уйгурлардын кыргыздарга өтүп кеткен белгилүү башчыларынын бири Гуйлу Баганын образы жатат деген ойлорун колдоого татыктуу деп эсептейт (10, 262-263-б.).

«Маналта» кайсы тарыхий окуялар чагылдырылган деген суроо коюп, А.Бернштам «Чоң казаттан» башка жортуулдарды: Сибирь-монгол жүрүштөрү (Алтай менен бирге), Орто Азия жортуулдары жана Чыгыш Түркстан согуштары деген үч топко ажыратып, ар бирине тарыхий маалыматтарга салыштыруу

менен кыскача мүнөздөмө берип, айрым (М: Жаш-
байланыштуу) тарыхий, географиялык маалыматтардын эпосто так берилгенине таңкалганын жашырбайт. Мындан тышкары А. Бернштам Манас ысмынын келип чыгышын манихей окуусун негиздеген Мани аталышы (сирия сөзү) менен байланыштырып, бул маселени 1947-жылы жазылган «К происхождению имени Манас» аттуу өзүнчө макаласында кыйла кеңири иликтейт. Бул макала эпостогу адам ысымдарын тарыхий булактарга тыянуу менен изилдеген биринчи эмгек экендигин белгилей кетүү зарыл. Ө.Жакишев да (Киргизский героический эпос «Манас». – Известия Киргизского филиала АН СССР. Вып. I. 1945) аларды колдоого алып, бирок эпос бир тарыхий эпизод менен чектелбей, анда түрдүү социалдык дооорлордун катмарлары бар экенин белгилейт. Ырасында эле М.Ауэзов да, А.Бернштам да «Маналта» кыргыз элинин узак мезгилдеги, түрдүү дооорлордогу күрөшү жана турмуш-тиричилиги орун алганын жокко чыгарган ой айтышпайт да, көңүл чордонун кыргыз тарыхындагы 800-жылдардын I жарымындагы уйгурлар менен болгон согушуна топтошот.

Ошентип, М.Ауэзов, А.Бернштам, Ө.Жакишев жана С.Г. Кляшторныйдын көз карашы «Манас» эпосунун жаралуу доору боюнча бир топту түзөт. Алардын пикиринде өтө принципиалдуу мааниге болбогон айрым майда айырмачылыктар бар, бирок алар маселенин өзөктүү учурларына таасир этпейт. Кийин бул топтун көз карашын казак окумуштуусу **Алкей Маргулан** колдоого алып, бирок «Манастын» кийинки дооорлорду да өз ичине камтыган көп катмарлуу чыгарма экендигин кошумчалайт (Шокан жана «Манас». – Алма-Ата, 1972). Мындай залкар эпосту бир доор менен чектеп коюу мүмкүн эместигин көргөн **М.Богданова** ушундан улам: «Вот почему содержание эпоса «Манас» шире всех тех конкретных исторических событий, к которым его до сих пор прикрепляли некоторые исследователи», - деп жазган болчу (11, 208-б.).

Изилдөөчүлөр «Манас» эпосунун сөңгөгүн түзгөн тарыхий окуялар кайсы дооорлордо болуп өткөндүгүнө өзгөчө көңүл бурушканы менен баары эле М.Ауэзов сындуу эпостун өзү ошол убакта жаралганбы деген суроо коюшпайт б.а. бул жагдай алардын көпчүлүгү үчүн анчалык принципиалдуу мааниге ээ эмес. Негизгиси – эпостун сюжетинин кереге-уугун кармап,

бириктирип турган тарыхий доор, тарыхий окуя, калганы эпикалык поэзиянын өсүп-өнүгүү жолдору, эпикалык канондор менен ачыкталчу көрүнүштөр катары каралат. Ушул ыңгайдан алганда белгилүү тарыхчы-тюрколог **Сергей Кляшторныйдын** байыркы түрк рун жазмаларындагы маалыматтарга таянуу менен чыгарган корутундусу да кызык жана ал жогорку көз караштарды көрүнө фактылар менен далилдегендей көрүнөт. Ал буларды жазат: «Теперь можно утверждать, что единственный за всю историю кыргызов «Великий поход» в Китай состоялся только в 842-843 г.г., на заре «киргизского великодержавия» и возглавил его кыргызский военачальник Алп Сол, чьи земельные владения (юрт) были на Алтае и в Туве. Прошло много столетий, но тот поход не забылся – он наложился на многие другие события, его герой получил у алтайских кыргызов иное имя – Алп Манаш, и, когда в XVI в. кыргызы с Алтая переселились на Тянь-Шань, сказание о Великом походе и его главном герое Манасе превратилось на новой родине в грандиозный народный эпос, вобравший в себя память о многих веках нелегкой истории кыргызского народа» (12, 348-349). Бул жерде **бир маселеге ачыктык киргизип алуу зарыл.** Буга чейин сөз болгон иликтөөчүлөрдүн ичинен М. Ауэзов гана эпос чагылдырган тарыхий доор менен ал алгачкы эпикалык чыгарма катары пайда болгон мезгилди бөлүп караса, башкаларында эпоско негиз болуп түшкөн тарыхий мезгил, окуялар тууралуу гана сөз болот. С.Кляшторный деле ошентет. Бирок анын жазганына караганда эпос улуу кыргыз мамлекети мезгилиндеги зор окуяларды, кыргыз башчысынын тагдырын сүрөттөйт, бирок эпос катары кийин, XVI кылымда гана жаралган болуп чыгат. С.Кляшторный эпос чагылдырган тарых менен анын эпос катары калыптанышын узак мезгил болуп турушу мүмкүнбү деген суроо койбойт. Мындай болушу, албетте, мүмкүн эмес. Эгер «Манас» кыргыздардын ошол IX кылымдагы даңазалуу тарыхын чагылдырса, анда ал эпос катары да ошол эле мезгилдин, же ошол окуялардын изи менен түптөлө баштаган деген М.Ауэзовдун пикири жөндүү болуп чыгат.

Кыргыз эпопеясы «Манастын» жаралган доору, анын шарттары, анда чагылдырылган тарыхий окуялар жана инсандар аныгында татаал маселе, ошондуктан ал божомол иретинде гана коюлушу мүмкүн деп эсептеген **В.М. Жирмунский** «Манастын» даңазалуу чыгармага айланышына

өбөлгө болгон социалдык-тарыхий шарттар катары көчмөн турмуштун, патриархалдык-уруулук түзүлүштүн өзүн, кыргыз элинин кылымдар бою эркиндик үчүн күрөшүн эсептеген. Тикелей «Манас» эпосуна арналып, 1948-жылы «Введение в изучение «Манаса» деген аталыш менен жарык көргөн эмгегинин (13, 111 с.) «Происхождение и развитие эпопеи» деген бөлүмүндө ал проф. А.Бернштамдын жогортодо сөз болгон эмгегин талдоого алып, «Яглакар теориясы» менен макул эместигин, уйгур хандыгы Беш-Балыктын эпосто Бейджин аталышы (А.Бернштам боюнча - К.А.), Алманбеттин уйгур чиновниги Гюйлу Бага, анын сүйгөнү Бурулчанын кытай ханышасы Тайхо менен салыштырылышы, прототиптер катары саналышы ишенич жаратпасын, дегеле эпикалык баяндардын каармандарынын протиптерин табуу аракеттери илим үчүн «жалган жол» экендигин белгилейт. Анын пикиринде уйгур хандыгы менен болгон согуш кыргыздардын көп кылымдык оор тарыхындагы бир эпизод гана болуп эсептелет, ага караганда кытайлардын баскынчылыгында калуу узак мезгилдер бою кыргыздар жана башка түрк элдери үчүн эң негизги коркунуч болуп келген. Ошондуктан IX-X кылымдардагы окуялар элдин чыгармачыл эстутуму аркылуу көркөмдөлүп «поэзиянын мухитине» кошулган да, Кытай империясынын вассалдары болгон калмактарга каршы кийинки узак согуштар элдин тарыхий жана мамлекеттик аң-сезиминин ойгонушуна түрткү берип, эпикалык чыгармачылыкта өз ордун тапкан. В.Жирмунский «Могулистандын жапайы арстандары» аталган кыргыздардын XVI кылымда калмактарга каршы кармаштарын, Жети-Сууга, Сайрам менен Ташкентке, Түркстан менен Кашгарга, Фергана менен Памирге болгон жортуулдарын эпостун тарыхий башат-өбөлгөлөрүнө киргизип: **«таким образом, период «калмыцких войн», в особенности XVI-XVII вв., явился для окончательного оформления исторического сюжета «Манаса» определяющим»**, - деп жазат (13, 59-б.). «Манастагы» тарыхий сюжеттин **«биротоло калыптанышына»** калмак согуштары себеп болгон дегенине караганда В.Жирмунский анын ага чейин эле кандайдыр бир көлөмдөгү эпикалык чыгарма катары жашап келгендигин жокко чыгарбайт. Андан ары окумуштуу эпостогу негизги каармандардын тарыхий негиздүүлүгүн, башка элдердин эпикалык чыгармалары менен байланыштарын, андагы

Ортоазиялык традициянын маанисин, жомоктуулук жана миф, мусулмандык мотивдер маселелерин карай келип, кыргыз эпопеясынын татаал курамындагы ич ара тутумдашкан негизги үч катмарды бөлүп көрсөтөт. (1) Көөнө, же тарыхка чейинки, негизинен жомоктук-мифологиялык катмарды ал белгилүү бир мезгилдик алкак менен белгилебей, кеңири чөлкөмдө VI-XIV кылымдарга, (Эр Төштүк, Ороңгу, Жолой, Кыз Сайкал ж.б. образдар, башка элдердин жомокторунда кездешкен сюжеттер), кыргыздардын байыркы Мекени Енисейге таандык кылса, кийинки (2) тарыхий катмар өз башатын IX-X кылымдардан алып, Кытай экспансиясына байланышканы менен XV-XVII кылымдардагы калмактарга каршы согуштарда гана негизги тарыхий-саясий тема иретинде бекемделип бүткөн (Көкчө, Жамгырчы, Кошой, Ша-Темир, Эсенхан, Алооке, Коңурбай). Үчүнчү катмар окумуштуунун пикиринде XVII-XIX кылымдарда эпостун тулкусуна ислам дининин кириши менен мүнөздөлөт (Кыдыр, Чилтендер, Алмамбет, Айкожо, Жаангеркожо ж.б.). Ошентип, **Т.Укубаев** жазгандай В.М. Жирмунский «Манастын» жаралышы, ал чагылдырган тарыхий доорлор жана инсандар өңдүү фундаменталдуу проблема боюнча оригиналдуу, илимий ынанымдуу жана чулу концепция түзүүгө жетишкен (14, 18-б.). **М.Богданованын** көз карашы В. Жирмунскийдин концепциясына үндөшүп турат. Ал «Можно полагать, что эпос «Манас» как эпопея формируется именно в этот период (XV-XVIII к-гы ойрот хандыгы – К.А.), хотя складывался он и формировался на протяжении длительного времени», - деп жазса (11, 207-208-б.), **П.Н.Берков** эпосту алтайлыктардын «Алып-Манашы» менен салыштырып, айрымдары жөндүү, айрымдары күчтөлгөн окшоштуктарды таап, кыргыз эпосундагы реалисттик тенденциянын күчтүүлүгүн кыргыздардын Ала-Тоого келгенден кийинки интенсивдүү саясий-тарыхий жашоосу менен түшүндүрүп, «Манастын» жаралышын кайсы бир конкреттүү доорго тууралабай: «...киргизский «Манас» прошел длинный путь развития – от первобытного мифа до монументальной эпопеи, от короткого сказа до огромной поэмы-энциклопедии», - деп жазат (15, 255-б.). Бул жерде П.Берков эпостун жаралышын кайсы бир датага, окуяга эмес, анын ички мазмундук структурасынан, семантикасынан издөө керек деген ойду жетекчиликке алганы ачык көрүнөт. Ал өзүнүн жогорку

макаласын да ушул принципте жазган. **Эпостун жаралуу маселесине, генезисине мындай көз караш (миф-мифологиялык -баатырдык эпос- тарыхий-баатырдык эпос) кийин Е. Мелетинский, Р.Кыдырбаева, М.Мамыров, М.Борбугулов, М. Убукеев, Ш.Акмолдоева сындуу манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде өз колдоочуларын, өнүктүрүүчүлөрүн тапкан** жана алар мындай принципти түрдүү теориялык жоболорго, фактылык материалдарга таянуу менен жүзөгө ашырышкан.

Ошентип, В.Жирмунский «Манаста» басымдуулук кылган тарыхий катмарды XVI-XVII кылымдардагы калмак согуштарынан көрсө, **А.К.Боровков менен И.Л.Климович** эпостун жаралыш доорун андан да бери (XVI-XIX) алып келишет. Алардын макалаларында (16) саясий-идеологиялык жагдайларга көбүрөөк басым жасалып, илимий анализ кийинки планга жылдырылганы, эпостун нукура көркөм-маданий, социалдык-эстетикалык, тарыхий табияты саясий критерийлер менен бааланып-бычылганы ачык байкалат.

«Манас» эпосун изилдөөгө, анын элдүүлүгүн сактап калып (1952), кошмо вариантты чыгарууга (1958-1960), андан кийин эпостун толук варианттарын кыргыз, орус тилдеринде даярдоого өлчөөсүз зор салым кошкон, иш жүзүндө кыргыз окумуштууларынын ичинен эпосту нукура илимпоз катары ырааттуу изилдеген (биринчи десек болот) **Болот Юнусалиев** да чыгарманын жаралуу маселесине кайрылбай коё алган эмес. Эгерде М.Ауэзов, А.Бернштам эпостун жаралышын «улуу кыргыз державасынын» (IX-X к.) мезгилине байланыштырышса, ал ошол күчтүү мамлекеттик бирикменин кыйрашы ага себепкер болгонун белгилейт. Атактуу тарыхчы Л. Гумилевдун пассионардуулук теориясын эпикалык чыгармачылыкка колдонгон орус окумуштуусу Д.Балашов баатырдык эпос ошол даңазалуу учурдун деми сууганда, аны эңсөө, эскерүү формасында жаралат дегени бар. Андан алда канча мурун эле ушул ойду Б.Юнусалиев айтып: «Эпос «Манас» возник в связи с разрушением этого единства как воспоминание о нем и как память о героической борьбе народа против внутренних и внешних врагов», - деп жазган (17). Демек, эпос Манастын жана Алманбет, Чубак жана Сыргак сындуу баатырлардын өлүмүнө байланыштуу айтылган кошоктон (М.Ауэзов) же тескерисинче мактоо ырларынан келип чыккан (М.Мамыров) дебестен, Б.Юнусалиев кыргыз эли

башынан кечирген зор сыноолор, анын бардык жактан өсүп-өркүндөгөн маалы алыстап, бирок унутулбай, кайра да кезектеги сыноолорго туруштук берүүгө туура келгенде, ошол даңазалуу доорду эскерүү, ошол кездин эр-азаматтарынын үлгүсүндө кийинки муундарды тарбиялоо, алардын рухун бекемдөө максатында келип чыгарын белгилейт. Бул көз карашта кадыресе турмуштук жүйө, көркөм-руханий негиз бар экенин танууга болбойт. Жеке адам сыяктуу эле эл да башына оорчулук түшкөндө өзүнүн «жыргаган мезгилин» эстейт, эңсейт, ошол аркылуу кандайдыр бир канагаттануу алат. Мунун өзүү Манас сындуу баатырлардын кылган иши, кайталангыс эрдиктери дайым эскерилип, кошок же мактоо формасындагы ыр, же кара сөз баяны (санжыра, уламыш) иретинде айтылып келсе, босогодо турган жаңы коркунучтар элдин чыңалып турган нравалык, патриоттук сезимдерин, психикалык-эмоционалдык абалын поэтикалык нукка салышы толук ыктымал эле. Аны Токтогул сындуу таланттардын бири баштап, бир нечеси улап, элдин кулагында өчө элек «Манас» ураанын жаңы бийиктикке көтөрүп кетери оозеки чыгармачылыктын айныгыс мыйзамына төп келет. Б. Юнусалиевдин андан ары: «Первоначальный, быть может, небольшой его вариант возник во второй половине X или в начале XI в.», - деген божомол көз карашын ушундай түшүнүүгө болот.

Б.Юнусалиев «Киргизский героический эпос «Манас» аттуу макаласында (18, 215-б.) «Исторический фон поэмы соотвествует примерно периоду джунгарсково нашествия (XVI-XVIII вв.), действия происходят в пределах Средней Азии», - деп жазса да, бул доорду эпостун жаралышын себепкери деп эсептебей «...элде бир нече кылым мурун өткөн окуялар барган сайын унуткарылып, кийинчерээктеги окуялар көбүрөөк эскерилип» турарын белгилейт. Ушундан улам ал кыргыздардын күчтүү мамлекетинин кыйрап, бытырандылыкка учураган, монгол тилине жакын тилде сүйлөгөн кара кытайлардын (кидандардын) баскынчылыгында калган IX-XI кылымдардагы окуялар эпостун жаралышына баштапкы негиз болгон деп эсептейт (19) жана муну Алтай доору деп атайт. Окумуштуу мындай пикирге келүүсүнө тарыхий, этнографиялык, лингвистикалык, географиялык фактылар, алардын граждандык тарыхка байланыштуулугу негиз болорун

айтып, так ушул кара кытайлардын баскынчылык согуштары «Манас» жомогунун чыгышына себепкер болсо да, андан кийинки окуялар эпосто орун албай койбостугун белгилеп кетет. Б.Юнусалиев эпостун жаралышын XVI-XVIII кылымдарга тиешелүү кылышкан И.Климович менен А.Боровковдун божомолдорун сынга алып: «Манас» эпосун жунгар чабуулдары кезинде (XVI-XVIII к.) Тянь-Шанда жашаган кыргыздар чыгарган болсо, андан бир нече кылым мурунку кыргыз урууларынын баштан өткөргөн окуялары (Алтайдан Ала-Тоого көчүшү, кара кытайлар менен согушу ж.б.) кайдан келип эпостон орун алып калды – деген суроолорго... жооп беришпейт», - деп жазат (18, 12-б.). Бул сын пикир кайсы бир деңгелде В.Жирмунскийге да тиешелүү болуш керек эле. Бирок Б.Юнусалиев негедир анын көз карашын өзүнчө болуп карабайт. Билким, В.Жирмунскийдин эпосто кыргыздардын VI кылымдан берки тарыхы менен дүйнөтаанымы бар деген бүтүмү аны сындоого жол бербесе керек.

Б.Юнусалиев эпостун негизги каармандарынын тарыхий негизи бар экендигине да күмөн санабайт. Ошентип, окумуштуу «Манас» эпосунун жаралыш маселесине комплекстүү мамиле жасайт да, аны ириде кыргыз тарыхындагы даңазалуу жана кейиштүү (трагедиялуу) учурлар менен бекем байланышта карап, ырааттуу жана ынанымдуу көз карашын билдирет. Ал эпостун биринчи айтуучулары, образдардын тарыхий негиздүүлүгү жана анын баштапкы ядросу тууралуу учкай гана пикирлер айтуу менен чектелет. Балким, бул проблемаларды өзүнчө иликтөө анын планында болсо керек, бирок ал ага үлгүргөн эмес десек болчудай.

«Манас» өндүү монументалдуу тарыхий-баатырдык эпостун жаралуусу этностун элдүүлүк, мамлекеттүүлүк абалына байланыштуу экендигин **С.М.Абрамзон** да түшүнгөн. Ал «Манас» эпосуна кеңири мүнөздөмө берип, жомок, фантастика, мифология арбын, бирок андагы окуялардын бир бөлүгүн кыргыз элинин жана ага кошулган урууларын тарыхынын кайсы бир мезгилинин көркөм чагылышы деп эсептейт да, кээ бир авторлор бул маселеге конкреттүү тарыхтан ажыратуу менен мамиле жасайт деген доомат коёт. Бирок алар кайсы авторлор экенин көрсөтпөйт. С.Абрамзон андан ары «кыргыз эли бирдиктүү эл катары жок кезде элдик «Манас» жашашы мүмкүн беле? » деген собол таштап, ага

«жок» деп жооп берет. Анын көз карашында кийин кыргыз элин түзгөн бардык урууларда айрым баатырдык поэмалар жана баяндар болгон, бирок **«алардын психикалык келбетинин жалпылыгынын көрүнүшү катары жалпы эпосу болгон эмес».** Мындай күтүүсүз тыянакты С.Абрамзонго чейин да, кийин да эч ким чыгарган эмес. Мунун себебин окумуштуу өзү андан да кескин төмөнкүдөй пикир менен түшүндүрөт: «Аныгында кыргыздар эл катары кыйла кеч – XIII-XVII кылымдар аралыгында калыптанган, демек, стили жана мазмуну жактан бирдиктүү элдик оозеки адабияттын эстелиги катары «Манас» ушул дооpлордон мурда жаралышы мүмкүн эмес» (20, 387-б.). Ал М.Богдановнын «Манас» феодалдык түзүлүштөн алда канча мурда жаралган, аны адегенде эле эл жараткан» деген бүтүмүн да «феодалдык түзүлүшкө чейин кыргыз элинин өзү болгон эмес» деген аргумент менен четке кагат. Ошол эле учурда С.Абрамзон «Манас» узак мезгилдердин көркөм туундусу болгон нукура элдик чыгарма экендигин танбайт.

С.Абрамзондун «Манас» эпосунун жаралышын XVII кылымдын аяк ченине алып келүүсү кыргыздардын эл катары калыптануусу деген концепциясынан келип чыгат. Кыргыздар эл болуп түзүлүшү үчүн белгилүү денгелде туруктуу территория (1), жалпы тил (2), бардыгына көбүрөөк мүнөздүү чарбачылыктын формасы (3), маданий-тиричиликтик өзгөчөлүктүн жакындыгы (4), идеологиялык көз караштар менен культтарда окшош белгилердин болушу (5), ошол урууларды бириктирген саясий-социалдык факторлордун болушу (6), кеңири этникалык топко тиешелүүлүк аң-сезими (7) керек. С.Абрамзондун пикиринде кыргыздарда мындай шарттардын бардыгы XIV-XV кылымдарда ишке аша баштап, XVI-XVII кылымдарда айрыкча ыкчам жүрүп, XVIII кылымда гана аягына чыккан (20, 35-б.). **Чыңгыз Айтматов** бул залкар окумуштууга жазган катында аталган эмгекке жогорку баа берип, ага терең ыраазычылык билдирип, бир гана нерсеге – кыргыздардын эл катары калыптануу дооруна макул эместигин билдирип: «XVIII кылым дегенибиз эл үчүн кечээки эле күн эмеспи. Ал эми «Манас» боюнча, анын архаикалык мазмуну боюнча алганда деле кыргыздар өтө илгертеден бери калыптанып калган байыркы түрктөрдүн тобу болуп эсептелет», - деген тыянакка келет (20, 15-б.). Залкар жазуучунун бул сөздөрү анын кыргыз тарыхына, кыргыздардын эл катары

калыптануу маселелерине кайдыгер эместигин, аларды «Манаска» байланышта кароого толук мүмкүн деген ойдо экендигин билдирет (С.Абрамзон бүт өмүрүн сарп кылган эмгегинин кыргыздарда татыктуу бааланбаганына өкүттө жүрүп, 1977-жылы кайтыш болгон. Бирок Манастай даңкы чыгып келе жаткан Ч.Айтматовдун каты анын көңүлүн көтөрүп, кушубак кылган дешет).

Академик Б.Юнусалиевдин теориясына жакын ойлорду ага чейин **К.Рахматуллин** да айткан. Ал «Манаста» патриархалдык-кулчулук жана патриархалдык-феодалдык коомдук түзүлүштөр чагылдырылат жана ал эпосто «уруу» түшүнүгүнө зор маани берилиши менен айгиненет дей келип: «Нельзя забывать, что эпоха, когда происходили основные события, описанные в «Манасе», и эпоха возникновения «Манаса» характеризовались организовонной борьбой киргизского народа...» (21, 103-б.), «Манас» Сагымбая в основном отражает исторические события, происходившие после IX и X вв., на территории Сибири, Средней Азии, Монголии и Восточного Туркестана», - деп жазат (21, 145-б.). Бирок К. Рахматуллинди эпостун башка маселелери (манасчылар, варианттар, идея, образ ж.б.) кызыктыргандыктан чыгарманын жанрдык эволюциясы, тарыхы тууралуу ойлору фрагментардуу мүнөз алып жүрөт. 1946-жылы «Коммунист» журналынын 1-санына жарыяланган «Манас» (1100 жылдык мүчөлүнө карата)» аттуу макаласында ал эпос IX-X кылымдардагы тарыхий окуяларды чагылдырат деген бүтүм чыгарат. Бул анын акыркы макаласы болгон эле.

Чыгыштаануучу **В.Ромодин** кыргыздардын Түштүк Сибирден Ала-Тоого көчө баштоосун кара кытайлардын баскынчылык согуштарына байланыштырып, эпостун жарала баштоосун X-XII кылымдарга туура келет деп эсептесе (22, 90-92-б.), белгилүү тарыхчы **Өмүркул Караев** адепки макалаларында эпостун алгачкы сюжеттери IX-XI кылымдарда, б.а., кыргыздардын уйгур хандыгын талкалаган мезгилинде түзүлө баштаган болуу керек деген ойду айтат (23). Кийин ал «Маджму ат-таварихти» текши сыпаттоодон өткөрүп: «Манас баатыр тарыхий инсан болгон, ал жөнүндө манасчылар XV кылымдан бир канча доор мурун эле айтып келишкен», - дейт (24). Мындан тышкары ал: «IX кылымдын орто чениндеги кыргыз жоокерлери шивэйлерге жасаган жортулу «Манас»

эпосунда чагылдырылып калган тарыхий окуя деп атоого негиз бар», - деп жазат да, бирок ал «окуянын» ордун белгилебейт. Ө.Караевдин мындай көз карашын **М.Мамыров** сынга алып, тарыхий фактылар «Манаста» так өзүндөй түшүрүлгөн эмес, ал эпикалык чыгармачылыктын өсүп-өнүгүш мыйзамченемдерин билбейт деген дооматтар коёт (25, 54-57-б.).

Дагы бир белгилүү тарыхчы **Ж.Малабаев** С.Кляшторный сыяктуу «Манастын» эпос катары жаралуусу тууралуу кескин бүтүм чыгарбаганы менен анын пикирине толук үндөш позицияда турат. Ал дагы тарыхий инсан Алп Солго (окумуштуу ушундай атайт – К.А.) кайрылат. «Аяп Сол 30 лет правил государством. Воины, собравщиеся на торжество, посвященное победе над уйгуро-орхонским каганатам, присвоили ему военный титул «Манас». Аяп Сол Манас скончался 870 году». Бирок окумуштуу бул маалыматтардын тек-жайын, өзгөчө Аяп Солдун Манас аталышы жөнүндөгү тарыхий булактарды көрсөтпөйт (26).

Фольклорист **Сапарбек Закиров** Б.Юнусалиевдин «Манастын» өзөктүү тарыхий окуясын кыргыздардын кара кытайларга каршы согуштары түзөт деген пикирине кошулбай: **«Манас» эпосунун жаралышына... араптар менен болгон согуш себеп болгон»**, - деп жазат. Ал бул жерде 751-жылы Таласта болгон согушту эске алып жатат (27). Жомокчулар «Манасты» мусулман болгондон кийин (? – К.А.) айта башташкан, бирок анын башаттары теңирчилик дооруна таандык, ошондуктан ал М.Ауэзов менен А.Бернштамдын пикирин колдоого алат да, эпос IX кылымда көркөм формада ишке ашкан деп эсептейт: «Эпостогу окуялар мурда айтылып келген санжыралардын, тарыхый уламыштардын негизинде... караханиттер мезгилинде жарала баштап, андан кийинки кылымдарда өркүндөп, калыптанып отурган», - дейт С.Закиров. Бирок ал эпоско 751-жылдагы согуш кантип негиз болуп бергенин далилдей албайт, ага эпостун өзүнөн да мисал келтирбей, эпос мусулман болгон кыргыздар тарабынан жаратылгандыктан, мусулманды мусулман менен согуштурбай, каршы тарапты каапыр кылып коюшкан деген ойлор менен чектелет. С.Закировдун мындай көз карашын кезегинде М. Мамыров бурмалоолор жана кайталоолор бар деп катуу сындап, жараксыз теория катары четке кагып, санжыраларга таянган «сандырак» пикир деп баалайт (25, 60-65-б.).

«Манас» эпосун географиялык-топонимикалык, антропонимдик, этнографиялык жана лингвистикалык маалыматтарга, тектеш жана башка элдердин эпикалык чыгармаларына салыштыруу менен бир катар кызыктуу да полемикалуу да эмгектерди жараткан белгилүү манасизилдөөчү **Турдубай Абдыракунов** «Бээжин, Каңгай кайда болгон? » деген макаласында (28) көптөгөн топонимдердин, этнонимдердин этимологиясын салыштырып, Манастын түпкү тегин, уруусун «кыргыздарга кирген» кимак-кыпчактарга таандык кылып, мындай бүтүм чыгарат: «Ошентип, 1050-1051 -жылдары огуз мамлекетин кыйратып, анын эки борборун (Бээжин, Каңгай – Сыр Дарыялык печенег-огуздардын жерлери – К.А.) өздөрүнө караткан сары-кыпчактардын даңазалуу тарыхий жортуулдары негизинен эпостогу Манастын «Бээжин», «Каңгайга» жасаган жеңиштүү казат-чабуулдарында ж.б. эпизоддорун да чагылдырылган деген жыйынтыкка келебиз». Т. Абдыракуновдун башка изилдөөчүлөрдө кездешпеген өңүттө эпоско иликтөө жүргүзүүсү далилдүү көрүнгөнү менен анын күтүүсүз тыянактарын колдогон, жокко чыгарган да эч ким болгон жок. И.Молдобаев гана анын концепциясында чаташ учурлар бар экенин белгилейт (2, 59-б.). Көрүнүп тургандай, Т. Абдыракуновдун көз карашынан «Манастагы» тарыхий окуялар Орто Азия чөлкөмүндө болгондуктан, эпос да ушул ареалда жаралып, түптөлгөн деген бүтүм келип чыгат.

Аталган илимпоздордон тышкары эпосто чагылдырылган тарыхий окуяларга **И.С.Шерстюк** кайрылып, 1952-жылы «Манастын» элдүүлүгү тууралуу дискуссияга үн кошкон «О народности эпоса «Манас» деген макаласында (29) Кытайдын Тан династиясынын тушунда (618-907-ж.) кыргыздар менен кытайлардын бир нече кагылышуулары эпостун жаралышына түрткү болгон деген ой айтса, **Хусеин Карасаев** Манас Бээжинге ислам динин таратуу үчүн барган, «Манас» дастанын түзгөн биринчи аэд – Ырчыуул, ал VIII кылымдын ичинде түптөлдү, адеп жаралган «Чоң казатка» улам кийинки чоң окуялар кошула берди деп эсептеп, ал окуялар менен хандыктарга төмөнкүлөрдү кошот: «Караханийлер – XII-XIII кылымдардагы мамлекет. Булар көчмөн түрк уруулары. Эртиш менен Амударыянын аралыгын ээледи. Буларды монголдор талкалаган. Кара кытайлар. Булар тунгус-манжур тукумунан, XII-XIII кылымдарда Орто Азияны... ээледи. Ногойлор. Булар

XII кылымда Алтын Ордодон бөлүнүп чыкты. Ногой деген акими болгон. Мангыт деген монгол уруусунан... XIIIкылымдарда монголдордун чабуулу болду. Манас булар менен чабышат. XVI кылымда ойроттор каптап кирди..., кептин кыскасы, Манас дастаны ушулардын бардыгын сормо кагаздай ичине житирип алган» (30). Х.Карасаевдин «Манас» эпосун жана Саякбай баш болгон XX кылымдагы залкар манасчыларды, араб, фарсы, түрк тилдерин жакшы билгендигин эске алсак, анын көз карашында көңүлгө ала турган нерселер бар экени анык. Бирок анын бул багыттагы ойлору чыгарылган бүтүмдөрү сыяктуу эле кыска болуп, кеңири иликтенбегендигин эске алуу зарыл.

«Манастын» жаралышын конкреттүү бир мезгилге байланыштырган илимпоздордун бири – тарыхчы **Анварбек Мокеев** аны кийинки эле кыргыз тарыхына алып келип: «XVIII кылымдын ортосунда... Жунгариядагы калмактардын мамлекети талкалангандан кийин... Азыркы адабий тилибиздин башаты болгон кыргыз тилинин калыптанышы да аяктап, «Манас» дастанынын өзөгү түзүлгөн... Бекем борборлоштурулган мамлекеттик түзүлүшү болбогондуктан жана туруктуу саясий, экономикалык, диний борборлорунун жоктугунан улам, теңир тоолук кыргыздарды бириктирүүчү негизги идеологиялык фактор «Манас» дастаны болуп калган», - деп жазганына караганда (31, 7-б.) «Манас» эпосу кийин эле түзүлүп ошол замат эле бүтүндөй бир элди тейлеген идеологиялык фактор болуп калган экен деген ой жаралат. А. Мокеевдин көз карашы мезгилдик жактан И.Климович, А. Боровков жана С.Абрамзондун пикирлерине жакын турат да, «Манастын» жана кыргыз адабий тилинин жаралышын кыргыз тарыхынын соңку мезгилине алып келет. Эпос тууралуу мындай үзүл-кесил, системалуу мүнөзго ээ болбогон көз караштар далилдүү болбосо да кайталана берип, жайылып кетери да белгилүү.

«Манас» эпосунун жаралыш доорун же анын сюжетине негиз болуп түшкөн эзелки окуялардын эпикалык-көркөм трактовкасын Ала-Тоодон кийин кыргыз оозеки чыгармачылыгынын ири аймагы болгон кытайлык илимпоздор да иликтеп келишет. Алардын эмгектерин манастаануучу **Кеңеш Кырбашев** топтоп, 1994-жылы «Манас» эпосу жөнүндө: илимий иликтөөлөр жана макалалар» деген аталыш менен

чыгарган. Алардын дээрлик бардыгы «Манастын» жаралышын изилдөөдө Жусуп Мамайдын вариантына таянышат. Анын варианты айрым өзгөчөлүктөрүнө карабай түпкүлүгү Тыныбектен өткөн Сагымбайдын вариантына жакын экени белгилүү. Муну кытай кыргыз окумуштуулары да ырасташат. Маселен, **Т.Ысак кызы менен А.Жуматурду уулу**: «Жүсүп Мамай «Манас» үйрөнүүдө Жүсүпакун, Ыбырайым, Тыныбек, Сагымбай манасчылардын варианттарын... толук оздоштүргөн», - деп жазышат (32, 85-б.). Анын вариантынын негизинде **Ырысбек Абыкан** эпостун борбордук каарманы Манас 800-жылдардагы уйгурлар менен болгон согушта кыргыздарды жетектеген башчынын көркөм элеси болот деп түшүнсө (33. 30-б.), **Жаң Йаңпин** Алманбеттин окуясы уйгурлардын «Угуз хандын аңызы» жана Шиңжаңда кеңири айтылган «Сутук Бугра хандын аңызы» деген чыгармалардан оошуп келиши ыктымалдыгын белгилеп: «Алманбеттин бул көркөм образынын «Манас» эпосуна органикалык катмар болуп кириши эң эрте болгондо XVII кылымдын орто чениндеги маалга тушташ келиши ыктымал», - дейт (34, 53-б.). Ал эми **Норуз Үсөналы** кийинки окуялар кошулса да, «эпостун баш кейипкери болгон Манастын прототибин байыркы кыргыз уруу бирикмеси доору менен Энесай кыргыз каганаты доору кездеринде жаратылган», - деп эсептейт (35, 61-б.). **Макелек Өмүрбай** бул маселеге кыйла кеңири токтолуп эпостун тарыхы тууралуу эки уюлдук (полярдуу) көз караш бар экенин, бири б. з.ч. гундар доорун, экинчиси биздин доордун III-Vкылымдарындагы Энесай кыргыздарын жоромол тутаарын белгилеп, кытай жазмаларындагы маалыматтар боюнча Орхо-Енисейде жашаган элдер, белгилүү кол башчылар (кидандар Орозду, Жолой, жүржүттөр, муңгулдар, манжулар, Бээжин, Туңша, Кантун, Бешбалык, Эсенкан, Кубулай, Алооке, Коңурбай, Алманбет ж.б.) тууралуу пикирин ортого салат. Окумуштуу кидандардын башка элдер менен кошо кыргыздарды басып алышы (913-1030-жылдар) эпосто орун алган дейт да, жалпы алганда «Манас» эпосунда айтылган тарыхий окуялар X-XVIIга чейин болгон тарыхты сүрөттөйт», - деген тыянакка келет (36, 86-б.).

«Манас» эпосундагы асылдык көрүнүштөрүн адеп изилдеген окумуштуу **Асылбек Медетбеков** «М.Ауэзов, Б. Юнусалиевдердин гипотезалары да чыгарманын жаралыш

доорун IX-X кылымдардын айланасы экендигин ырастайт», - деп жазат (37, 14-б.). Бирок аныгында М.Ауэзов менен Б. Юнусалиев эпостун жаралышын эки башка доорго таандык кылышканын, алардын ар биринин өз-өзүнчө аргументтери бар экенин А.Медетбеков көңүлгө алган эмес. Жалпы алганда, илимпоз адистердин да, жөн эле дилгир адамдардын да пикиринде Б.Юнусалиевдин көз карашын колдоочулар арбын. «Манас» эпосун эң мыкты билген **А.Жакыпбековдун**: «Манас» эпосу... Алтай дооруна байланыштуу чыгып, андан кийинки дооорлордогу ирдүү окуяларды өзүнө кошуп жүрүп отуруп, бүгүнкү калыбына жеткен деген божомол ишенимдүү да, олуттуу да көрүнөт», - деп жазганы буга мисал болот (38). «Манас» ысымынын этимологиясы тууралуу бир катар кызыктуу макалаларды жарыялаган жазуучу **Асанбек Стамов** да: «Манас» жомогу эң эле байыркы, эски жомок. Ал VI-IX кылымдардын ортосунда улуу кыргыз каганатынын калыптанып жана талкаланыш доорунда чыккан, - деп жазса (39), эл жазуучусу **Түгөлбай Сыдыкбеков** «Манас» эпосуна 1500-2000 жыл болгонун кеп кылат, бирок далилдер келтирбейт («Манас» терең изилденген жок. -Кутбилим, 1995-ж., 23-август).

Жазуучунун бул пикирин өнүктүрүп, алынча далилдөө аракетин көргөн бир катар изилдөөчүлөр да бар. Кыргыз тарыхын эзелки дооорлорго жеткирип, Манастын образын биздин заманга чейинки мезгилдеги тарыхий инсандардан «таап чыккан», дегеле тарыхий булактарга ээн-эркин, өзү билемдик мамиле жасаган жазуучу жана иликтөөчү **Орозбек Айтымбетов** ондогон көлөмдүү макалалар жазып, аларды кийин «Кара кыргыз» аттуу көп томдукка бириктирет. Аларда өтө көп масселелердин (тарых, дин, тил, каада-салт ж.б.) учугу чубалат. Алардын бири – Манас тарыхы. Анын көз карашынын ток этер жери булар: «Тарыхий Манас б.з.ч. 236-жылы (эпос боюнча Алтайда) төрөлгөн. Жыйырма төрт жашында такка отурган. Ал атасы Тайбас (бул анын айдар аты, кытай санжыраларына Тоумань болуп түшкөн) бытыратылган кырк уруулуу кыргызды кыска мезгилдин ичинде кайра бириктирип, ошо замандагы Дуньху (азыркы манкулдардын же хакастардын түп аталары, байыркы татарлар) деген көчмөн күчтүү өлкөнү багындырган соң, өзүлөрүнүн түштүгүндө жаткан Чин (Цин) өлкөсүнө эки жолу кол салып (Кичи казат, Чоң казат), б.з.ч. 200-жылы аларды (тамгачы, XI кылымдан

соң кытай) айтылуу Пинчень (Бээжин) калаасынын ирегесинде талкалап, бүтүндөй империяны бут алдына чөгөлөтүп, алардан бир кылымга жакын убакыт бою оор салыктарды алып турууга жетишкен. ...Оңдордун чоң бийи Манас б.з.ч. 174-жылы дүйнөдөн кайткан соң да, анын өлкөсү б.з.ч. 93-жылына дейре Азиядагы бирден бир күчтүү көчмөн империя катары өмүр сүрүп келген. Азыркы «Манас» эпосунун негизги бөлүгүнүн пайда болушу да береги көчмөндөрдүн б.з.ч. 2000-жылдагы Пинчень алдындагы улуу жеңишинен улам пайда болгон. ... Эпоско 2000-жылы жайында 2200 жыл толот» (40). Изилдөөчү мындай кескин бүтүм чыгаруу үчүн толгон маалыматтарды келтирет, бирок эреже катары алардын дарегин көрсөтпөйт. Тарыхий маалыматтарды өзү каалагандай калчап, мамиле жасоо анын тыянактарынын көбүнө ушундан улам ишенич жаратпайт.

О.Айтымбетовду «каармандарды орду-ордуна коё албай, чаташып калган» деп сынга алган **Торобек Оторбаевдин** көз карашы аныкына өтө жакын. Ошондуктан ал «экөөбүз тең Манас доорун таба алдык», «Манасты» ...башкалардан айырмаланып комплекстүү иликтөөгө алганбыз» деп бекеринен жазбайт. Анын көз карашын төмөнкү учурлар ачык көрсөтөт: «Менин далилдерим боюнча Манас доору тарыхий Карахан заманынан башталат. Карахандан биздин түпкү атабыз Өгүзхан. Бул экөө тең тарыхий жашап өткөн инсандар. Кытай улуу хандар тарыхында бул эки улуу инсандын туулган жылынан тарта өлгөн күнүнө чейин... жазылып калган. Ошол таржымалды сыдыра карап... б.э.ч. 176-жылы кыргыздар Чыгыш Түркстандан Ала-Тоого көчүп келгенин окуйбуз. 71-жылы Ногой кандын талкаланышы, 49-жылы Алоокенин кыргыздарга каршы чабуулу, 31-жылы Түрк атанын жаралышы сыяктуу тарыхий фактыларга ээ болобуз. Түрк ата тарыхта Чыйыр каган деген ат менен белгилүү. Өз аты Койлу. Ал Манаска жакын тууган. Тарыхта Түрк ата б.з.ч. 31-жылы каза болуп, анын аялы Шаканды Жакыпка алып бериштн деп жазылып турат. Ошондон эки жылдан соң ал уул төрөгөн. Демек, Манас б.з.ч. 29-жылы төрөлүп, 52 жашында, биздин эранын 23-жылы каза болгон. ...Ал эми Манастын туулган күнү... тарыхта Манас Бэйжинге 300 миң кол алып казатка чыкканы жазылган. Эпосто да так ушундай айтылат. Ошо кезде Манас 40 жашта эле. Демек, Чоң казат биздин замандын 11-жылы болгон» (41). Булардан тышкары, Т.Оторбаев Жолой,

Азискан, Бакай, Улакхан (ж.б.) тарыхта болгон адамдар, Семетей да тарыхий инсан, себеби Японияда Семетей шаары бар, Кытай тарыхында кыргыздардын бир колу Японияны бийлейт деп жазылган, Сейтек болсо Сиотоки шаарын бийлеген деген маалыматтарды келтирип, булардын баарын топтоп, алымча-кошумчалары менен **«Манас» ата тарыхы»** аттуу китеп чыгарат (Талас, 1992). О.Айтымбетов сыяктуу тарыхты каалагандай калчап, «Уругвайды Урукбай деген кыргыз башкарган» деген бүтүм чыгаруу илдети Т.Оторбаевдин өзүнө да тиешелүү. Мындай «жалган чындыкты» далилдөө үчүн ал VII-IX, XI-XII, XV-XVI кылымдардагы кыргыз тарыхына тиешелүү окуяларды «Манас» эпосуна жакындатпай, ислам дини кийин кирген деп эсептейт да дагы бир жерде: **«манасизилдөөчү А.Кларенин** (? – К.А.) таянган гипотезасына катарлаш... уйгурларды караткан..., анан кыргыздарды чапкан..., Талас жерине... 14 жыл сурак жүргүзгөн (Алооке) Чже-Чжи гипотезасын сунуш этебиз. Чже-Чжи б.з.ч. 49-жылы чабуул койгон», - деп жазат (42).

Ошентип, «Манас» эпосунун далай илимпоздордун «башын ооруткан» кардиналдуу маселелери О.Айтымбетов менен Т. Оторбаевдин иликтөөлөрүндө опоңой эле чечилишке ээ болуп, «бардыгы» орду-ордуна коюлуп, Манастын туулган күнүнө дейре такталып калат. Чын-чынына келгенде, залкар эпоско «өзү билемдик» мындай мамиле мына ушул эки иликтөөчүдөн башталып, кийин көзү ачыктар деп аталган жайсаңчылардын эмгектеринде пародиялык деңгелге чейин жетет. Алардын «Жайсаң» («Айкөл Манас») аттуу арбак айтып берди делинген он томдугунда Манастын туулган жери, жылына чейин «такталып», жасалма уламыш-легендалар, жомоктор, мифтер, окуялар жана каармандар менен жык толтурулат. Алардын илимий-тарыхий түспөлгө келтирилген жасалма теорияларынын зыяндуулугу кыргызды жана «Манасты» ойдон чыгарылган жана ар кайсы жактан алынган каражаттар, жол-жоболор менен көкөлөтүү максатын көздөгөн жалган патриотизмде жатат. Мындай мифтештирилген тарых эмне үчүн тез таралып кетет деген соболго жоопту кезегинде **Л.Гумилев** бериптир: «в науке цель – эмпирическое обобщение; в литературе – вымысел; в мифотворчестве – вымысел, выдаваемый за истину; это-то наиболе понятно и близко массовому восприятию. То, что ценой жизни устанавливается ученым исследователем,

обывателю непонятно и неинтересно. А то, что выдумано на уровень читателя, легко усвояемо» (43, 350-б.). Белгилүү тарыхчы **А.Мокеев** О.Айтымбетовду дилетант-тарыхчыларга кошуп, патриотизм менен улутчулдук эки башка көрүнүш экенин адилет белгилейт (44,6-7-б.). «Манаска» байланыштуу мындай дилетант манастануучуларга О.Айтымбетов менен Т. Оторбаевден тышкары кайып-арбактардын жардамы менен кыргыз тарыхын жазышкан, «Манастагы» маселелерди «тактап» чыгышкан Өскөн Осмонов, Каныбек Иманалиев, Курманалы Матикеев сыяктуу илимдин докторлорун, Темирбек Токтогазиев, Асан Жакшылыков, Эрнист Абдыжапаров, Абдымамбет Сариев өндүү журналист, режиссёр, акындарды да кошууга болот (булардын жалган көз караштары тууралуу биздин эмгектин тиешелүү жерлеринде сөз болот).

Дагы бир изилдөөчү **Абытай Өмүралиев** (Ак келтеге байланыштуу) мылтык 1350-жылдары чыгарылган, демек Манастын жашаган мезгили 1346-1405-жылдарга туура келет дейт да, кайра өзү түзгөн санжырага таянып, эпос VII кылымда оозеки жомок болуп ырдалып, «бул чоң жомоктун өткөнүн өксөп айта баштаганынан күч алышы IX-X кылымдарга туура келет», - десе (45), тарыхчы **Табылды Акертегин** аз уруусунун тек-жайына, Манастын ысмы **ман-аз, аз-ман** бөлүктөрүнөн (Б.Солтоноевде бар – К.А.) турушу мүмкүн экендигине, Култегин өлгөндөн кийин (744-ж.) азаттыкка чыккан эл менен каракытайларга жана уйгурларга каршы аттанган **Азман-Манас** тууралуу эпостун жаралыш мүмкүндүгүнө көңүл бурат (46).

Ошентип, салыштырма-тарыхий методду карманган илимпоздордо эпостун жаралыш доору тууралуу бирдиктүү көз караш жок. Белгиленгендей, аларды мындай бир топко киргизүүнүн өзү шарттуу, анткени, бардыгын: эпос жана тарыхий доорлор, эпостогу тигил же бул сюжет, образдар менен тарыхий окуялар жана инсандар байланышы, тигил же бул образдардын, эпизоддордун мифогендик тек-жайы, эпостун башка элдердин эпикалык чыгармалары менен байланышы, генезиси сыяктуу маселелер аралаш караштырыла берген учурлар басымдуу.

4.1.в. Эпостун эволюциясы жана «тарыхий чексиздик» маселеси

Жогоруда сөз болгон иликтөөлөрдөн айырмаланып «Манас» эпосун конкреттүү бир мезгил бүктөмүнө, аяк-башы так белгиленген бир доорго байланыштырбай, аны жаралгандан баштап тынымсыз кыймылда болуп келген процесске баш ийген эпикалык чыгармачылыктын үлгүсү, демек аны бир мезгил менен чектеп коюу чекилик деген пикирди И.Молдобаев менен М.Мамыров, кийин Т.Чоротегин айтышкан. **Иш жүзүндө мунун өзү эпостун камтыган доорун мезгилдик да, мейкиндик да жактан чектеш мүмкүн эмес дегендикти билдирет же аны шарттуу түрдө «тарыхий чексиздик» көз караш дешке болот.** Бирок коюлган маселеге мындай мамиле М. Ауэзов менен В.Жирмунскийден башталганы менен кыргыз манастаануусунда аны башкача өңүттөн ырааттуу караштырып, көп жагынан ынанымдуу тыянак чыгаруу мүмкүнчүлүгүн далилдеген профессор **Раиса Кыдырбаеванын** «Генезис эпоса «Манас» аттуу фундаменталдуу эмгегинен башталат (1980).

Окумуштуунун бул эмгегинде «Манастын» жаралышы кайсы бир тарыхый окуяга, кайсы бир датага тушталбайт б.а. автор алардын маанисин жокко чыгарбаганы менен анын кызыкчылык обьектисин мындай «сенсациялуу» илеби бар нерселер түзбөйт. Р.Кыдырбаева эпостун тек-жайын тээ байыркы, көөнө замандардан издеп, якут, алтай, түрк, монгол элдеринин эпосторуна, аларда чагылдырылган коомдук аң-сезимдин архаикалык жана кийинки формаларына үңүлө карап, салыштырып, кыргыз эпосу стадиалдык жактан якут-алтай эпосторунун органикалык уландысы деген бүтүмгө келет. Илимпоз өтө көп материалдарды анализден өткөрөт. Ошол эле учурда «Манас» өзүнө көбүнчө мифологиялык-жомоктук мүнөздөгү элементтерин сиңирген алтай да, якут да эпосу эмес. Эгерде якут эпосу алгачкы коомдук түзүлүштүн жомоктук чыгармасы, анын эң байыркы эпикалык формасы, алтай эпосу стадиалдык жактан андан кийинки уруулук күрөштөрдү чагылдырган этап болсо, «Манас» түрк-монгол эпосторунун эволюциясындагы сапаттык жаңы деңгээл болгон тарыхый-баатырдык эпос катары сыпатталат. Ошентип, «Манас»

эпосунун генезиси белгилүү окумуштуу Б.Керимжанова жазгандай Р.Кыдырбаева тарабынан «апыртпай айтканда деле кыргыз фольклористикасында тыкыр жана ушунчалык кеңири мезгилдик жана тарыхый координаттарда алгач ирет иликтенет» (Керимжанова Б. Генезис народный поэмы: новое в исследовании эпоса «Манас». - Советская Киргизия, 1981, 6 мая). Ал эми түркмөн окумуштуусу Б.Мамедязов Р. Кыдырбаеванын бул эмгегин советтик фольклористикадагы орчундуу көрүнүш катары баалайт (Мамедязов Б.Кыргыз эпосун олуттуу изилдөө.-КМ., 1981, 18-июнь). Кыргыз окумуштуусу И.Молдобаев да ага жогору баа берет (Молдобаев И. В фокусе комплексного исследования.-ЛК,1982, №2). Демек, Р.Кыдырбаева «Манас» эпосун иликтөөнүн жаңы деңгээлине негиз салган эмгек жаратып, аны өтө кеңири жана бай тарыхый-фактылык материалдардын негизинде караштырып, «Манас» эпикалык чыгармачылыктын эң жогорку үлгүсү болгон тарыхый-баатырдык эпос даражасына кантип жеткендигин далилдеп берет. Анын бул эмгеги кыргыз эпостаануусунун илимий-теориялык деңгелинен өрүш алуусуна түрткү болуп, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, А.Сыдыков, А. Жайнакова, И.Молдобаев сыяктуу илимпоздор бир катар салмактуу эмгектер жаратышат. Мындай эмгектердин маалы келгендигин Р.Кыдырбаева өзү да белгилеп, «психологиялык тоскоолдукту» жеңип, эпосту тарыхый-эстетикалык феномен катары фундаменталдуу иликтөөнүн жаңы фазасын, жаңы тилкесин ачуу зарылдыгын» көрсөтөт (47, 14-б.). Ошентип, эпосто мификалык аң-сезим, элдин байыркы дүйнө-таанымын чагылдырган катмарлар менен бирге алардан алда канча басымдуулук кылган тарыхый катмар окумуштуунун пикиринде XV-XVI кылымдарда айрыкча ыкчам сиңирилип, Орто Азия чөлкөмүндө тарыхый-героикалык жанр катары калыптанат (47, 225-б.).

«Манастын» жаралуу жана калыптаныш маселелери мыкты фольклористтердин бири **Эсеналы Абдылдаевдин** бир катар маанилүү эмгектеринде иликтенет. Анын «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катнашы» (1966), «Манас» эпосунун эпикалык формулалары (1991), «Манас» эпосунун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптары» аттуу эмгектери (1981) окумуштуунун манастаануу илимине кошкон олуттуу салымы, көп жагынан алганда

жаңычыл иликтөөлөр катары бааланып келет. Э.Абдылдаевдин кийинки эмгеги кайсы бир деңгелде Р.Кыдырбаеванын сөз болгон изилдөөсүнө үндөшүп турат б.а. аларды бириктирген нерсе - методологиялык багыттын бирдейлиги. Ал экөө тең салыштырма-тарыхый принципке таянуу менен эпостун чырмалышкан татаал жана фундаменталдуу мселелерин чечмелөө аракетин көрүшүп, өздүк концепциясын түзүшөт, бирок бири-бирин кайталашпай, ага ар кимиси өз жолу менен келет.

Э.Абдылдаев эпосту түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармалары менен салыштыруудан өткөрүп, «Манастын» чыгышы боюнча көз караштарга сынчыл мамилесин (М.Ауэзов, А.Бернштам, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, А.Маргулан) билдирип, тарыхий маалыматтарга таянуу менен эпостун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптарын жаңыча бөлүштүрөт. Р. Сарыпбековдун ою боюнча Э.Абдылдаевдин эпостун катмарлануусун бөлүштүрүүсү В.Жирмунскийдикине жакын, бирок дата жагынан андан айырмаланат. Бул пикирди Р. Сарыпбеков эмнегедир Э.Абдылдаевдин 1966-жылы чыккан «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырлык поэмаларынын эпикалык катнашы» деген эмгеги боюнча айтып, кеп болуп жаткан монографиясы тууралуу сөз кылбайт. Ал эми М.Мамыров Э.Абдылдаевдин мурунку эмгегин методологиялык жана салыштыруу жагынан В.Жирмунскийди кайталаган деген дооматтар менен сынга алат. Ага В. Жирмунскийдин эпостогу тарыхий-окуяларды катмарларга (VI кылымдардан XV-XVII кылымдарга чейин) ажыратуусу натура көрүнөт да,Э.Абдылдаевдин «Манастын» эпикалык чыгарма катары эволюциялык концепциясы менен аны аралаштырып салат. Э.Абдылдаев «Манас» эпосу жана алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катышы» (1966) аттуу эмгегинде «Манас» эпосу мифтик күчтөргө каршы күрөштү сүрөттөгөн баатырдык жомоктон (VI-Хк.) ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш жана баатырдык үйлөнүү тибиндеги баатырдык эпоско (X-XIVк.), андан салттуу сюжети калыптанган тарыхий-баатырдык эпос катары түзүлүшкө ээ болгон чыгармага айланышы, андан ары XVIII-XIX кылымдарда көркөмдүк жактан терең, айрым салттуу эмес алымча-кошумчалоолорго учурайт деген эволюциялык жолун белгилейт. Кийинки монографияда (1981) дал ушул көз

карашты кайра колдонбогондугу, анын ордуна В. Жирмунскийдикинен айырмаланган тарыхий катмарларды сунуштагандыгы үчүн М.Мамыров Э.Абдылдаевди «даяр моделди» колдонгон деп сынга алат. Эпостогу тарыхий окуяларды бөлүп көрсөтүүнүн башка модели мурда да, кийин да болбогондугу, анын жаңысын М.Мамыров өзү да сунуштай албагандыгын эске алсак, анын дооматтарынын көбү жөнсүз болуп чыгат (25, 31-41-б.).

Э.Абдылдаев В.Жирмунскийдин «Манастагы» реалдуу, же негизги тарыхий катмар деп кыргыздардын калмактар менен болгон согуштарын (XVI-XVIIк.) эсептөөсүн кабыл албайт да, мурунку тарыхий окуяларга айрыкча маани берет. Ал эпостун архаикалык элементтер сакталган 9-кылымга чейинки жомоктук формасын жокко чыгарбайт. «Манас» эпосунун тарыхий негизин Караханид мамлекетинин мезгилиндеги окуялар (X-XIIк.), эпикалык Манастын өзү да ушул мезгилде жаралган деген пикирин Э.Абдылдаев бир топ тарыхий, теориялык маалыматтар менен бекемдөөгө умтулат. Окумуштуу «Манас» эпосунун жаралышын жана тарыхий эволюциясын: X-XII кылымдардагы караханиддер доору (1), XIII-XIV кылымдардагы монгол доору (2), жунгар баскынчылыгына каршы күрөш (XIV-XVIIIк. I жарымы) (3), XVIII кылымдын II жарымынан кийин XIX кылымдын I жарымына чейинки Цин династиясынын бийлиги(4) жана XIX кылымдын II жарымынан XX кылымдын 20-30-жылдарына чейинки мезгил (5) деген этаптарга бөлүп карап, ар бирин тарыхий окуялар, белсемдүү тарыхий инсандардын ишмердиги, эл аралык аналогиялар менен бекемдейт. Анын оюнча Сагымбай жана Саякбайдын варианттары менен «Манас» эпосу эпиканын залкар үлгүсү катары толук жана биротоло калыптанып бүтөт. Кыскасы, Э.Абдылдаевдин көз карашы айрым карама-каршылыктарына карабай жогорку илимий-теориялык деңгээлде ишгелиши, тыкандыгы жана концептуалдуулугу менен айырмаланат.

«Манас» эпосу боюнча бир катар баалуу эмгектерди жараткан **Р.Сарыпбеков** эпостун чыгышына тарыхий окуялар түрткү болгон деген М.Ауэзов, А.Бернштам, Б.Юнусалиевдин пикирлерин колдобойт. «Эпос өзүнүн алгачкы формасында жомоктук (фантастикалык)-мифтик болуп, коомдук өнүгүшкө ылайык баатырдык эпоско айланат», - деген теориялык жобону

методологиялык база катары карманган Р.Сарыпбековдун коз карашы белгилүү деңгелде Р.Кыдырбаеванын позициясына жакын, материалдарды талдоо ыкмасы жана келтирилген тарыхий маалыматтардын мүнөзү боюнча Э.Абдылдаевдин изилдөөсүнө да окшошот. Бирок бул окумуштуулардын коз караштары бипбирдей эмес. Маселен, Э.Абдылдаев жомоктук-мифтик эпос акырындап баатырдык эпоско айланат деген пикирди кабыл алган эмес. Ал эми Р.Кыдырбаеванын архаикалык эпостун тарыхий-баатырдык эпоско карай эволюциясын иликтөөсү да башкача мүнөздө. Бирок Р. Сарыпбеков «тарыхий мектептин» (шарттуу түрдө ушундай атоого болот-К.А.) жоболорун соз жүзүндө кабыл албаганы менен иш жүзүндө алардын колдоочусу болуп чыгат да, «Манастын» тарыхий-баатырдык эпос катары калыптанган абалына кобүрөөк назар салат. «Манастын» айрым мотивдерин б.з.ч. V-III кылымдарга же скифтер заманына таандык кылып, ал кыргыз тарыхынын кайсыл учуру эпоско дал келет деген суроону коюп, адегенде эле ошону талдоого отот. Бирок ал ошол «белгилүү доор-учурду» «Манастын» жомоктук-мифтик эпостон конкреттештирилип, тарыхий-баатырдык эпоско ото баштаган мезгили деп карайт да (6, 14-б.) мамлекеттүүлүк пайда болгон кездеги орус эпосторуна аналогия жүргүзө келип: «Манас» эпосунун эпикалык ядросу VI-X кылымдардагы енисейлик кыргыздардын алгачкы феодалдык мамлекетинин мезгилиндеги тарыхий окуяларга негизделип түзүлгөн»,-деген жыйынтыкка келет (6, 29-б). Мунун эң негизги себеби катары Р.Сарыпбеков ошол кездеги кыргыз мамлекеттүүлүгүн, кыргыздардын этникалык биримдигинин оскүлөң экендигин, мындай озгочолуктү баатырдык-тарыхий эпос чагылдырбай коюшу мүмкүн эместигин эсептейт. **Е.Мелетинскийдин** «Героический эпос в отличие от народной сказки тяготеет к историческим, национальным, государственным масштабам. Его история тесно связано с процессом формирования народностей и древнейших государств» (8, 423-б.), «в формировании сюжета («Манаса») доминирующую роль играет история» (8, 367-б.) жана ал кыргыз элинин этникалык консолидациясын чагылдырат дегенин эске алсак, Р. Сарыпбековдун пикири орундуу болуп чыгат. Бирок **Б. Юнусалиев** деле эпостун чыгышын кыргыз мамлекеттүүлүгүно байланыштырат. Мындай учур башка манасизилдоочулордо да

бар. Ал тургай жогоруда соз болгон О.Айтымбетов менен Т. Оторбаев күчтүү кыргыз мамлекети б.з.ч. доордо болгон деп эсептешет.Бир канча жолу мамлекет катары куралып, кайра андан ажырап, бирок тарыхтын тар жол, тайгак кечүүсүндө элдүүлүгүн жоготпой келген кыргыздардын тарыхындагы кайсы учур «Манаска» негиз болуп түштү деген суроо ошентип дагы эле оз күчүндө кала берет.

Маселенин ушундай мүнөзүн баамдаган белгилүү тарыхчы **Тынчтыбек Чоротегин:** «Дастандын уламыштык кыртышына саресеп салсак ал: 1) б.з.ч. III кылымдан берки хунну доорунун ; 2) VI-VIII кылымдардагы түрк каганаттары доорунун; 3) Эне -Сай кыргыз каганаты доорунун оз заманасына жараша пайда болгон уламыштарын ичине сиңирген. Уламыштык кыртышты иликтоо менен «Манас» дастанын эч бир кылымдык тар чойро менен чектеп салууга мүмкүн эмес»,-деп жазып, титулдук аталыштарды, кейипкелерди, антропонимдерди жана топонимдерди мезгилдик жактан аныктоодо бир беткейликтин коркунучуна коңүл бурат (48).

«Манастын» тарых менен байланыштуулугуна эч бир адис (жалпы кыргыз сыяктуу эле) шек кылбаса да, тарыхчыларды ошол тарыхтын чындыгы канчалык, ал кайсы мезгил, аны жасаган кимдер деген суроолор түйшөлтүп келет. Ошондуктан дагы бир белгилүү тарыхчы **Ташмамат Кененсариевдин:** Манас тарыхый инсанбы, «Манас» эпосунун кыргыз тарыхын чагылдырган озоктүү окуялары кайсылар, «Манас» эпосунун жаралуу доору качан башталган деген суроолорду ачык коюп, жоон издешинде таң каларлык эч нерсе жок (49, 40-б.). Ал «Манас» антропоними кыргыз тарыхында аныктала электигин, мындай ысымдагы адам анда жок экендигин моюнга алып, дагы да «Манас» термини антропонимиби, символдуу атакбы (псевдоним), философиялык категориябы же мифтик аталышпы деген жондүү суроолор таштап, анын термин катары кеңири жана жыш кезигерин белгилейт. Т.Кененсариев жогорку суроолордун ачкычын кыргыздардын «мурунку Ата-Мекени болгон Ала-Тоого кайтуу жана кыргыз мамлекеттүүлүгүн калыбына келтирүү үчүн жортуулдары» менен тикелей байланышта караганын толук колдоого болот. Окумуштуу мына ушул түпкүлүктүү идеяны чагылдырган окуяны VIII-XIX кылымдардагы кыргыз тарыхынан таап, Энесай каганатынын ажосу Барс-бек, же 840-жылы Уйгурлар каганатынын борбору

Бейтинди алып, улуу Кыргыз каганатынын негиздеген аты белгисиз колбашчы, же ошол эле кылымдагы белгилүү мамлекеттик ишмер Тепе Алп Сол Манаска прототип болушу ыктымал, адеп «Чоң казат» айтыла баштаса керек дейт (49, 42-46-б.). Көрүнүп тургандай Т.Кененсариевдин көз карашы М. Ауэзовдун пикирине айрым өзгөчөлүктөрдү эске албаганда негизинен дал келет.

Жогортодо учкай сөз болгон белсемдүү тарыхчы этнограф И. **Молдобаев** манасизилдөөчүлөрдүн бир тобунун «Манас» эпосунун жаралышы тууралуу эмгектерине кыскача талдоо жүргүзүп буларды белгилейт: «Большинство исследователей «Манаса» так или иначе сходятся в одном: киргизский эпос более историчен, нежели эпические произведения народов Сибири... Самым древним слоем кыргызского эпоса является мифический слой... Именно мифологический слой больше всего сближает кыргызский эпос с эпосами алтайцев, хакасов, тувинцев, якутов, бурят и устным творчеством других народов Сибири» (2, 61-б.). Окумуштуунун бул сөзүн, айрыкча мифологиялык катмар тууралуу пикирин калетсиз десек болот (бирок ал «Манаста» мифологиялык сюжет арткы планда турарын эскерте кетет). Кийинки кездердеги кыйла манасизилдөөчүлөр «Манасты» жана манасчылык өнөрдү сыпаттаганда так ушул өзгөчөлүктү эске алышпай, аны ойрот, монгол, якут, калмак эпосторуна биротоло жакындаштырып, аткаруучуларды да шамандарга теңеп жүрүшөт. Жомок дүйнөсүн сүрөттөгөн Сибирь элдеринин эпосторун аткаруучулар менен мамлекеттүүлүк идеясын даңктаган эпостор бирдей аткарылышы мүмкүн эмес. Себеби алардын өзөктүү пафосу эки башка жана мына ушул нерсе алардын аткарылыш манерасына да, аткаруучуларга да эки башка талап коёт. Кыргыз эпосу жомоктук-мифтик дүйнөнү эмес, эл башынан реалдуу өткөн зор сыноолорду, элдин аң-сезимин эбегейсиз чайпалуулардан өткөргөн трагедияны баян кылат. Анын жаралуусуна да, көп илимпоздордун пикири боюнча масштабдуу тарыхий окуялар түпкү, рухий себеп катары чыгат. Демек, мындай чыгармаларды ритуалдык аткаруучу болгон шамандар жаратышы да, аткарышы да мүмкүн эмес

Эми сөз болгон маселе боюнча И.Молдобаевдин көз карашына келели. Мифтик мезгилди чыгарып салып, ал «Манастагы» бардык эпикалык окуяларды 7 доорго бөлөт:

1) Хунн же гунн доору (б.з.ч. XVIII кылымдан б.з. V кылымына чейин).

2) Байыркы түрк жана кыргыз доору (VI–IXк.)

3) Каракытай жана караханид доору (X–XIIк.)

4) Монгол доору (XIIIк.)

5) Алтын ордо жана башка кандыктар мезгилиндеги окуялар (XIV–XVIк.)

6) Жунгар же ойрот-калмак доору (XV–XVIIIк.)

7) Соңку катмарлар (XIXк. жана XXк. баш чени)

Окумуштуу бул бөлүштүрүүнү шарттуу деп эсептеп, 1-2-доорлорду, өзгөчө биринчисин гипотеза-божомол деп атайт (2, 62-б.). Демек, И.Молдобаевдин пикиринде кыргыздардын улуу держава (VI–IXк.) мезгилиндеги окуялардын «Маната» орун алышы күмөндүү болуп, калган доорлор боюнча эпос ынанымдуу материалдарды тартуулайт. Окумуштуу гунндардын айрым салттары (Маселен, нике, башка буюм-тайым, оокат менен бирге өгөй энесинин өгөй уулуна, бир туугандардын бирине жеңесинин өтүшү ж.б.) «Маната» сакталган дейт. Бирок ал бул салт гунндар эмес эле кыргыздардын өзүлөрүнүкү болушу мүмкүн деген суроону койбойт. Окумуштуу эпостогу сөөк коюу салтын да гунндардын тарыхына байланыштырат.

VI–IX кылымдардагы кыргыз тарыхындагы окуялар И. Молдобаевдин эпостон алган этнографиялык маалыматтары боюнча гунн дооруна караганда кыйла ачык орун алганын айгинелейт. Анын божомолунда Бээжин Тувадагы Баажын болуп эсептелет. Аны уйгурлардын шаары болгон дейт. Бирок И.Молдобаев булардан тышкары «улуу кыргыз державасы» тушундагы окуялар эмне үчүн «Манаска» кирбей калган деген маселени чечмелебейт, иш жүзүндө аны айланып өтөт. Ал эпосто каракытай доору өзгөчө айкын көрүнө турганын «Маджму ат-таварихтеги» таасын маалыматтар айгинелеп, алар эпостун текстине (кытай, кара кытай, калмак) толук дал келип турат дейт. Бул убакта кыргыздар Түштүк Сибир, Чыгыш Түркстан, Иртыш жана Орто Азия аймактарында жайгашып, кидандардын чабуулунан кийин экиге бөлүнүп, жарымы Саян-Алтайда калып, жарымы батышка сүрүлөт. Б. Солтоноев менен Б.Юнусалиев каракытай-кидандардын мамлекетинин гурханы Елюй-Дашини (1097-1142-ж.) Жолой деши эпос боюнча да, «Маджму ат-таварих» боюнча да далилденет. Тарыхий жана эпикалык мындай маалыматтардын

дал келүүсүн И.Молдобаев өз көз карашын бекемдөөчү аргумент катары карайт.

Эпосто монгол (XIII) жана андан кийин могол (XIVк.) доорлорундагы окуялар да орун алганын далилдөө үчүн И. Молдобаев бир топ тарыхий фактылык, тилдик, этнографиялык маалыматтарды салыштыруудан өткөрөт. Алтын Ордо, жунгар-калмак доорлору да И.Молдобаев тарабынан ушундай эле ыңгайда кыскача сыпатталат да, калмак доору эпосто айрыкча орун ээлегендиги белгиленет. Ошентип, окумуштуу «Манас» эпосу кыргыз элинин узак мезгилдеги жашоо тарыхын камтыса да, анын жарала баштаган мезгилин көрсөтүүгө болот деп мындай тыянак чыгарат: **«Итак, одним из изначальных исторических событий, отраженных в эпосе «Манас» и наиболее четко потверждаемых самим содержанием и лексикой его, является экспансия кара-кытаев в Центральной Азии и начало упадка кыргызского государства. Эти события приходятся на X век»** (2, 87-б.). Ал эми тарыхий маалыматтар боюнча 1295-жылы кыргыз мамлекеттүүлүгү биротоло кыйрайт, бирок И.Молдобаев айткандай бул факт кыргыз элинин жок болушун түшүндүрбөйт. Кыскасы, И. Молдобаев «Манастын» чыгышын бир мезгилге тууралабаш керек дегени менен өзү да бул азгырыктан бошоно албаганы көрүнүп турат.

«Манас» эпосу фольклорист-адабиятчылар менен бирдей эле даражада тарыхчыларды, этнографтарды кызыктырып, алардын ортосундагы талаш-тартыштардын обьектиси боло келген (Ө.Караев, Т.Кененсариев, Т.Чоротегин, Ж.Малабаев, С.Кляшторный, С.Абрамзон, А.Мокеев ж.б.). Алардын бири **Муратбек Кошоев** өзүнүн «Кыргыз эли: тарыхы жана руху аттуу көлөмдүү эмгегинде (2008) «Манас» эпосунун дээрлик бардык маселелерине назар салып, талдоодон өткөрүп, бир кыйла орундуу жана ынанымдуу ойлору менен бөлүшөт. Ал Манас баш болгон көптөгөн каармандардын «нукура кыргыз тукуму, кыргыз кыртышынан жаралган бейнелер» экендигине шек кылбайт да, «Манас» эпосу бир бүтүн бир чыгарма катары... 9-кылымдын экинчи жарымынан тарта, төтөн 10-кылымда, ошондой эле 11-кылым ичинде Чыгыш Теңиртоодо түзүлгөнүн айкындаган негиздер бар. Ооба, анын татаал сюжеттүү, зор көлөмдүү көркөм чыгарма болуп жетилүүсү али алдыда турган. Бирок, Чыгыш Теңиртоолук кыргыздардын

турпандык уйгурлар менен оомалуу узак кармашы, көзкарандысыздыгы үчүн күрөшү,... айлана-чөйрөсүндөгү калктар менен болгон мамиле-алакалары эпостун сюжеттик өзөгүн түзгөн»,- деп жазат (50, 346-347-б.). Ошол эле учурда М.Кошоев, М.Ауэзов менен А.Бернштамдын пикирине кошулуп, 840-жылдагы улуу жеңиш «Манастын» жаралышына түрткү берип, анын негизги уюткусу болгон деп эсептейт (50, 347-б.). Ошол эле учурда окумуштуу В.Радлов, В.Фалев, М. Ауэзов, К.Рахматуллин, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, Р. Кыдырбаева, С.Мусаев, Э.Абдылдаев (ж.б.) сыяктуу эле эпостун көп катмарлуулугун бекемдейт (мифтик уламыштар, кара кытайлар, калмактар менен согуштар ж.б.). М.Кошоевге чейин эле жогортодогу илимпоздордун дээрлик бардыгы «Манастын» көп катмарлуулугун, анда мифологиялык аң-сезим калдыктары менен бирге кыргыз тарыхынын дээрлик 2-3 миң жылдык тарыхынын издери бар экенин жана М.Кошоев сыяктуу эпос адепки уюткусунун пайда болушу (1), өзөктүү жана негизинен бүткүрүлгөн чыгарма катары (2) элге сиңиши, андан ары да кайсы бир деңгелде алымча-кошумчаларга учурай берген (3) узак көркөм-эстетикалык, маданий-рухий туунду катары эсептеше турганын көрдүк. Айырмасы, М.Кошоев - эпос Енисейде, Алтайда жана Ала-Тоодо эмес, **Чыгыш Теңиртоодо толук чыгарма катары калыптаныш бүткөн деп эсептейт.**

Эпостун жаралышын кыргыз тарыхындагы орчундуу окуялардын тикелей таасири менен байланыштырган, алардын көркөм-эпикалык интерпретациясы катары баалаган илимпоздордун жана башка кызыкдар адистердин көз караштары мына ушундай. Булардын бирин да биротоло кабыл алууга тоскоол болгон нерсе, белгиленгендей тарыхий .так маалыматтардын жетишсиздиги, Манас аттуу инсандын кыргыз тарыхында кездешпегендиги болуп эсептелет. Булардын ичинен баатырдык-тарыхий эпостун көпчүлүк адистер, белгилүү фольклористтер тарабынан жүйөлүү деп эсептелген теориялык бүтүмүнө ылайык мындай чыгарма кайсы бир этникалык топтордун өзүнчө эл катары биригүүгө мезгил жеткенин сезип-туюусу, ошого умтулуусу, башка элдердин көзүн карабай, тескерисинче уюмдашып, өз мамлекетин түзүүгө болгон чымырканган аракеттеринин мезгилинде же алардын изи менен жаралат.

4.1.г. Эпос жана элдик дүйнөтааным

Белгиленгендей, «Манас» эпосунун жаралышын жана эволюциясын-маселени так ушундай методологиялык аспектиде койбой туруп, бирок түпкүлүгүндө ошол эле проблеманы башкачараак иликтөөгө алган окумуштуулар бар. Алардын эмгектеринде козголгон проблемалардын доошу Ч.Валиханов менен В.Радловдун эмгектеринде байкалып, М.Ауэзов, К. Рахматуллин, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, М.Богданова, Р. Кыдырбаева, А.Бернштам, П.Берков, С.Абрамзондордун иликтөөлөрүндө кыйла ачык коюлат (М: миф түшүнүгү), бирок алар аны көбүнесе тарыхий-салыштырма аспектиден карап, өзүлөрүнүн концепциясын далилдөөгө кошумча каражат иретинде пайдаланышат.

«Манасты» бул багытта иликтөөлөрдө, албетте, тарых жана коомдук өнүгүүнүн социалдык-экономикалык этаптары көңүлгө алынбай, керектүү жерлерде пайдаланылбай койбойт, бирок коомдук аң-сезим формаларынын эволюциялык мүнөзүнүн «Манаста» чагылышы, аларды кыргыз эли менен алыскы жана жакынкы мамиледе, саясий, чарбалык, маданий алакада болгон, атүгүл болбогон (грек, индус ж.б.) элдердин көөнө жана кийинки дүйнөтаанымы менен салыштыруу алдыңкы планда турат. Хронологиялык жактан эпосту мындай иликтөө манастаануунун кийинки этаптарына (XXк. 70-80-жылдары) кирип, мурунку тарыхий-салыштырма иликтөөлөрдүн органикалык уландысы катары чыгат. Бирок, айта кетчү нерсе - **«Манасты» мына ушундай салыштырма-тарыхий жана семантикалык-функционалдык аспектилерде иликтөөлөр бири-биринен такыр ажырап калган же карама-каршы багыттар эмес, тескерисинче, алар өтмө катар байланышкан, белгилүү өлчөмдө бири-бирине чырмалышкан бири-бирин толуктаган, көрүнүштөр болуп эсептелет.** Ошондуктан, мындай бөлүштүрүү кайсы бир деңгелде шарттуу десек болот.

Эпостун жаралыш доорун айкындоонун мындай мыйзамченемдүү жолу анын ички рухий, маданий, философиялык, мифологиялык, этикалык, саясий (ж.б.) катмарларын аңдап-билип, түшүндүрүүгө байланышат. Бул

ыкма тарыхый-фактылык, мезгилдик-мейкиндик факторлордун ролуна, маанисине терең көз каранды эмес. Себеби фолькордук, анын анын ичинде эпикалык чыгармаларда чагылдырылган элдин мифологиялык, космогониялык, философиялык, саясий, этикалык көз караштарын, түшүнүгүн, дүйнө тааным өзгөчөлүктөрүн тигил же бул мезгил бүктөмүнө, тигил же бул тарыхый фактыга, географиялык ареалга биротоло жана тикелей байланышта кароо мүмкүнчүлүгү жокко эсе болот да, мындай ыкма иш жүзүндө купулга толорлук жыйынтыктарга алып келбегендей көрүнүшү ыктымал. Адамзаттын жана анын тутумундагы айрым элдердин, улуттардын жогоркудай коомдук аң-сезим формаларына качан жана кайсы жерде ээ болгондугун аныктоо иш жүзүндө мүмкүн эмес болгондуктан, шарттуу түрдө эле мифологиялык доор, алгачкы-общиналык түзүлүш, патриархалдык, феодалдык-уруулук, согуштук- демократиялык доор деген өндүү түшүнүктөр колдонулат жана алар мезгилдик, мейкиндик жактан конкреттештирилбейт. Алардын ар бири бир нечелеген кылымдарды, ал түгүл миң жылдыктарды ичине алышы мүмкүн болуп чыгат. Бул доорлор качан башталып, качан бүткөнүн эч ким так көрсөтө албайт, бул мүмкүн да эмес. Демек бул жагынан алганда мындай иликтөөлөр кыйла абстрактуу мүнөздө болору белгилүү.

Бирок эпикалык чыгармаларда, анын суктанарлык үлгүсү болгон «Манас» эпосунда көркөм чагылдырылган элдин коомдук аң-сезим формалары ага жөнсалды эле же атайылап кимдир бирөө тарабынан киргизилбегендиги, бул көрүнүш эпостун өзүнүн жаралган кезинен тарта аны табыгий түрдө коштоп, аны менен бирге жашап келгендиги түшүнүктүү. Көркөм чыгармачылыктын профессионалдуу түрлөрүндөй «Манас» сыяктуу чыгармалар кимдир бирөө тарабынан алдын ала атайылап белгилүү бир план менен аткарылган эмес, сценарийи же сюжети даярдалып, анан ырдалып же кара сөз формасына салынбаган. Эпос эл арасындагы өнөрпоз, таланттуу адамдар тарабынан, балким өзүлөрү катышкан окуялардын, же эл эсинде көөнөрбөй сакталган иштерди, даңазалуу инсандар ишмердигин жар салуу, эскерүү максатында адеп бүчүр байлап, андан ары өнүктүрүлүп, көп мезгилдик ондоп-түзөөлөрдөн, алымча-кошумчалоолордон, көркөм жасалгалоодон өткөрүлгөн болуш керек. Кандай болгон

күндө да ошол адепки чоң же чакан эпикалык баян ошол өз мезгилиндеги адамдардын, элдин дүйнө таанымын, айланачөйрө, табият, адам көому, адамдык мамилелер, окуялар, адам жашоосунун маани-маңызы, көйгөйлөрү тууралуу ойтолгоолорун, баам-ченемин, сезим-туюмун чагылдырбай коё алмак эмес. Себеби көркөм чыгармачылыктын жазылбаган мындай жол-жобосунан, заң-законунан бир да чыгарма, айрыкча эпикалык чыгарма четте калбашы бышык.

Арийне, бул жерде кайрадан мезгилдик фактордун ролу жалпы мааниде алганда зор жана ченемсиз болуп чыгат. Мезгил бардык нерсеге оңдоо-түзөө киргизип, бардык нерсени акырындап туура баалаганга үйрөтүп , ак-караны орду-ордуна коёрун эске алсак, оозеки эпикалык чыгармачылыкта деле анын аткаруучулары, жаратуучулары тарабынан баштапкы көркөм материал тынымсыз өзгөрүү жолунда болуп, архаика трансформацияга учурап, жаңы, кийинки көз караштүшүнүктөрго сугарыла берет. Ошол эле учурда узак мезгилде, жүздөгөн, а балким миңдеген жылдар ичинде баштапкы көркөм материалдын өңү өчүп, изи сууганы менен биротоло жок болуп кетпей, кайсы бир деңгээлде рудимент катары болсо да доошу, издери сактала берет. Бул дагы оозеки чыгармачылык үчүн табыгий көрүнүш.

Ушундай жагдайлардан улам «Манас» эпосунун жаралыш доорун анын ички мазмундук структурасы аркылуу аныктоо, анын «жашын» (жаш курагын) тактоо аракеттеринде таңгала турган, четке кага турган эч нерсе жок. Бирок бул жагдай манасизилдөөчүлөрдөн атайын даярдыкты, ошол өзү талдаган көрүнүштүн чоо-жайын адис катары терең билүүнү талап кылат. Манастаануудагы бул багыт мезгилдик жактан эң кийинкиси, же «жашы» десек болот. **Ч.Валиханов, В. Радловдон** баштап XX кылымдын ичинде (К.Тыныстанов, К Рахматуллин, Б.Юнусалиев, В.Жирмунский, М.Ауэзов, С. Мусаев, Р.Кыдырбаева ж.б.) бул проблема тууралуу учкай, тезистик формада гана сөз болуп, кеңири жана терең изилдөө иштери жүргүзүлбөй, изилденсе да ал эпостун фольклордукадабий чыгарма катары маселелерин эске албаганда, көбүнчө элдин чарбалык турмушуна, жоокердик ишмердигине, материалдык маданиятына байланыштуу каралып келди.

Ал эми биз сөз кылып жаткан жагдай эпосту жалпылай айтканда элдин рухий турмуш-тиричилигине тикелей жана

терең байланышта иликтөөнү талап кылды. Ушул нерсени көңүлгө алып проф. **Ш.Акмолдоева: «кыргыз эпосунун тарыхын жалаң гана оозеки адабий материалдардын ширелүүсүнөн жаралган тарых катары кароо туура болбойт. «Манас» эпосу тарыхый, укуктук, философиялык жана эпикалык илимдердин баарын топтоштурган компендиум болуп эсептелет»**, - деп жазат (57, 9-б.). Демек эпостун «ичине» сүңгүп кирүү, андагы ачык жана көмүскө, түшүнүктүү жана сырдуу, жонокой жана татаал көрүнүштөрдүнмаңызын ачып берүү зарылдыгы келип чыкты да, бул багытта мурда ара-чолодо айтыла, жазыла калган пикирлер акырындап озунчо олуттуу иликтоолор даражасына өсүп жетти. Мына ошондой аттап кетүүгө мүмкүн болбогон олуттуу проблема катары эпостун мифологиясы ал иликтене баштаган мезгилден тарта эле күн тартибине коюлду. Түпкүлүгүндө, ал эпостун жанрдык ички тек-жайын айкындоого да шарт түзүп, анда мифтер, элдин байыркы замандагы мифологиялык аң-сезимин көрсөткөн элементтер, мотивдер, образ-символдор бар, бирок алар үстөмчүл же басымдуу орун ээлебейт (М.Ауэзов, В. Жирмунский, Р. Кыдырбаева ж.б.) деген жыйынтыкка алып келди.

Бирок «Манастын» тарыхый-баатырдык эпос деген жанрдык мүнөздөмого ээ болушу, андагы миф маселесин сүрүп, четке чыгарып салбастан, тескерисинче анын жаралышында жана кийинки эволюциясында мифтин орду, чен -олчому канчалык деген маселенин келип чыгышын шарттады да, түркүн көз караштардын жаралышына алып келди. Бул маселеге арналган эмгектерде ошол мифологиялык (сюжет, эпизод, персонаж, мотив, символ ж.б.) аң-сезимди чагылдырган көркөм каражаттардын тек-жайы (генезиси), алардын эпостун адепки составындагы орду, тикелей жана отмо, каймана маани-маңызы (диний, магиялык, социалдык, мифологиялык, философиялык, педагогикалык, космологиялык ж.б.) ар башка методологиялык, теориялык негизге таянуу менен кеңири талдоого алынды (М.Убукеев, М. Борбугулов, М. Мамыров, Ш.Акмолдоева, И. Молдобаев, С.М. Абрамзон ж.б.). Негизсиз ой-жорууларга жол берилбеген мындай иликтоолорго удаалаш эле эпостогу мифологиялык, жомоктук-фантастикалык түшүнүк-көрүнүштөрдү, деталдарды аянчыл, парапсихологиялык, көз ачыктык мүнөздө сыпаттаган,

фактылык базасы жок, жоромол-божомол мүнөзүндөгү эмгектер XX кылымдын аягында, XX1 кылымдын биринчи он жылдыгындабөтөнчө күч алды. Алар, албетте, өзүнчө талдоого алынышы керек.

Айтылгандай, «Манас» эпосунун коомдук аң-сезимдин архаикалык жана кийинки формаларына, кыргыз элинин дүйнөтааным эволюциясына байланыштуу изилдөө иштеринин чок ортосунда «миф» маселеси туруп, мурунку жана кийинки окумуштуулар тарабынан каршы-терши каралып келет. «Маната» миф, сыйкыр-фантастика, жомоктуулук, элдин байыркы жана кийинки дүйнөтаанымы, мезгил жана мейкиндик түшүнүгү, жашоо жана адам концепциясы бар. Муну эч ким танбайт, эч ким жокко да чыгара да албайт. Бирок бир катар илимпоздордун пикиринде (М.Борбугулов, М. Убукеев, Ш.Акмолдоева ж.б.) эпостун бүткүл тулкусуна баштан аяк сиңирилген мындай көрүнүш, түшүнүк, кубулуш, мотив, сюжет, эпизод, алтургай деталдардын семантикасы биз ойлогондон алда канча терең, көп кырдуу, көп катмарлуу жана сырдуу болуп эсептелет. Аларды туура түшүнүп, ачкычын тапсак, «Манастын» качан, кантип, эмне максат менен жаралып, айтылып келгенин да таанып билебиз деген өндүү эле көз караш айтылат.

В.Радлов Манас менен Жолой элдин эсинде атамзамандан бери жашап келген мифтик каармандар, кийин алар тарыхий уламыштар менен аралашып кеткен десе, **М.Ауэзов** «Манастагы» мифтик катмар эң байыркы экенин эч ким далилдеп бере албайт, алар ага кийин деле кириши ыктымалдегени бар. Ал эми **А.Бернштам** Манастын эпикалык образы реалдуу-тарыхий негизге эгедер синтетикалык образ, ал эми эпостун өзү кыргыздардын эркиндик үчүн чагылдырган «өзүнчө эле бир тарыхий повесть» десе, **П.Берков** «Манас» байыркы мифтен тарта монументалдуу эпопеяга, кыска баяндан зор поэма-энциклопедияга чейин узак жол баскан чыгарма дейт. В.Жирмунскийдин пикиринде Манастын образында архаикалык белгилер бардыгына карабай тарых чындыгын типтештирилип-жалпылаштырылган образдар аркылуу чагылдырган нукура тарыхий-баатырдык эпос болуп эсептелет. Б.Юнусалиев менен Р.Кыдырбаева, А.Бернштам менен К.Рахматуллин, С.Абрамзон менен М.Богданова, С. Мусаев менен Э.Абдылдаев жана башка көптөгөн

манастаануучулар «Манастагы» мифологиялык, архаикалык катмар тарыхий-социалдык маселелерден жогору тура албасын белгилешет. Ал эми белгилүү орус фольклористи, бул багыттагы ири теоретиктердин бири Е.Мелетинский да «Манас» тарыхий уламыштардын негизинде жаралгандыгына шек кылбайт. Изилдөөчүлөрдүн көбү «Манас» эпосунда мифологиялык катмар, генесиз бар экендигин танышпайт. Ч. Валиханов менен В.Радлов «Манас» миф менен тарыхый уламыштардын аралашмасынан тураарын белгилешкени менен анын жаралуу жана калыптануу процессинде миф кандай роль ойногондугу тууралуу кеңири пикир айтышкан эмес.

«Манас» эпосу тууралуу Совет доорундагы алгачкы фундаменталдуу эмгектердин биринин автору, залкар окумуштуу жана жазуучу М.Ауэзов өзү караштырган түйүндүү кыйла маселелердин тутумунда эпос жана мифология проблемасын кең-кесири талдоого албаса да, анын орчундуу учурларына назар сала келип: **«Баатырдык эпостун курамында шексиз түрдө кездешкен мифтин, фантастиканын элементтерин айтпаган күндө да... бул эпос бизге элдин турмушу, анын конкреттүү тарыхий доору менен байланыштуу болуп көрүнөт»**, - деп жазат (52, 55-б.). Андан ары М.Ауэзов «Манастагы» мифтик катмар анын байыркы негизи экендигин эч ким далилдей электигин, бул жагдайда чыгармадагы реалдуу жана кыялый дүйнөлөрдү таптак ажыратып берүү изилдөөчүлөр үчүн татаал иш экендигин белгилейт.

Ушул жерде залкар окумуштуу катары **М.Ауэзовдун** көрөгөчтүгүнө суктанууга болот. Ал мындан 60-70 жыл мурда эле эпосту изилдөөдөгү бул **«жалпы схемалуу методдун»** кемчил жактарын так айгинелеп, чыгармадагы мифтик мотивдерди табуу, анын байыркылыгын башка элдердеги «байыркылыкка» салыштыруу түпкүлүгүндө **«мифтик катарлардын»** санын арбытып, кайра эле ошол «механикалык методдун» кайталанышына алып келерин көрсөтөт. Аныгында эле кыргыз окумуштуулары кийин (80-жылдардан тарта) «Манастын» мифологиясын түрк-монгол, алтай элдерин айтпаган күндө эл, грек, шумер, индус, Египет, славян, араб -фарсы (ж.б.) элдеринин мифтерине тартынбай эле салыштырышып, көптөгөн окшоштуктарды таап чыгышты. Бирок натыйжада кайсы бир ойлор орундуу көрүнгөнү менен маселе чечилип, бир бүтүм чыгарылды деш кыйын.

Тескерисинче, анын чоо-жайы ого бетер татаалдашып, биз М. Ауэзов айткан баштапкы чекитке кайра келет өндөнүп калдык.

Кийинчереэк «Манас» эпосун элдин этникалык тарыхы менен рухий маданиятынын баалуу булагы катары ар тараптуу жана кеңири талдоого алган салмактуу эмгегинде кыргыз манастаануучусу **И.Молдобаев** андагы мифтерди Алтай, хакас, якут, могол, иран (ж.б.) элдердин мифтери менен салыштыра келип, М.Ауэзовдун пикирин бекемдеген сыяктуу буларды жазган эле: **«Салыштыруунун мындай методу эбегейсиз кыргыз эпосунда реалдуулук, жомоктук ойдон чыгаруулар жана миф бир бүтүндүккө бириккен дешке негиз берет. Тарыхчы менен этнографтын позициясынан туруп караганда «Манастын» жыш орун алган мифологиялык сюжеттеринен тигил же бул деңгээлде тарыхий окуяларды жана этнографиялык реалийлерди көрүүгө болот деп айтууга укук алабыз»** (2, 219-бет). Абалдын мындайлыгын И.Молдобаев манасчылардын эпоско китептик маалыматтарды аралаштырып жиберүү мүмкүнчүлүктөрү менен да түшүндүрүүгө болот деп эсептейт.

Ошентип, М.Ауэзов «Манасты» көбүнесе элдин тарыхы менен байланышкан чыгарма катары карайт да, **«мифтердин эпостогу үлүшүн»** ыксыз апыртпоо керектигин, аны эң байыркы катмарга киргизүүгө негиз жоктугун, мифтер эпостун сөзсүз эле эң байыркы варианты эмес, кийинки эле тарыхый фактыларды курчаган даяр мотив, сюжеттик схема иретинде орун алуу мүмкүнчүлүгүн баса белгилейт. Анын төмөнкү ой-толгоо бүтүмү – бүгүн да өз маанисин жогото элек: **«Манастагы» ошол мифтик катмарды эске салуу менен изилдоочүлөр аны дүңүнөн иликтешпей, мифтердин айрым мотивдерине назар салышат да, схематикалуу, окшош ой жүгүртүүлөрдүн, башка элдердин мифтериндеги удаалаштыктарды издоонун кыя жолдоруна түшүп, ал мифтерди салыштыруу сызыгы менен андан ары кетишип, акырында мифти миф менен, адабиятты адабият менен түшүндүрүп жүрүшөт»** (52, 56-бет). Кыргыз элинин **«адамзат маданиятына кошкон озгочо, оз алдынча салымы»** деп эсептелген «Манас» эпосун М.Ауэзов тарыхый негизи ачык-айкын басымдуулук кылган реалисттик мүнөздогү чыгарма катары карагандыгын баамдоо кыйын эмес.

Ал эми **В.Жирмунский** эпос канчалык арханкалуу болсо, **«документалдуулук анда ошончолук аз болорун»**, андагы үч

катмардын баштапкысына жомоктук-мифологиялык фантастика басымдуулук кылган баатырдык жомоктун эң байыркы, тарыхка чейинки архаикалык тиби киреринен белгиленгени менен миф анын келип чыгышына негиз болгон деген так кесе бүтүм чыгарбайт. Ал эми **П.Н.Берков** Алтай эпосу менен салыштыра келип, «Манас» **«байыркы мифтен монументалдуу эпопеяга чейинки узак жол баскандыгын»** айтат да, өзү фольклористикадагы бардыгын миф менен түшүндүрүшкөн «мифологиялык мектепти» да, бардыгын тарыхый окуялар менен байланыштыра беришкен «тарыхый мектепти» да толук колдобой тургандыгын эскертет. Демек, П.Н.Берков бул маселе боюнча бир жактуу, кескин жыйынтыкка келбей, «Манас» **«айдала элек дың жер сыяктуу, аны туура иликтоо келечектин иши»** деген оюн кыстара кетет.

«Манас» эпосунун жаралуу, калыптануу жана өнүгүш процессине миф канчалык таасир берди жана акырында бүткөрүлгөн чыгарманын көркөм структурасында ал кандай орунга ээ болуп калды деген талаштуу жана талылуу маселеге Совет мезгилинде жана андан кийин да бир катар илимпоздор олуттуу эмгектер арнашты. «Манас» эпосу боюнча фундаменталдуу эмгектин автору **Р.Кыдырбаева** да бул маселени айланып ото алган жок. Окумуштуу «Генезис эпоса «Манас» (Ф., 1980. 278 б.) аттуу фундаменталдуу эмгегинде түрк-монгол эпосторун кеңири жана терең салыштыруудан откорүп, оз ой-бүтүмдорүн тарыхый (фактылык) маалыматтар менен бекемдейт.

Түрк-монгол эпосторунун генетикалык байланыштары терең экендигин Р.Кыдырбаева эпостогу ошол архаикалык ишенимдерди чагылдырган түшүнүктөрдү салыштыруу менен ишенимдүү далилдеп берет. Маселен, Манастын образын мүнөздөй келип, ал буларды жазат: **«Манастын образынын айбанаттар менен болгон байланышынын баштапкы символдору албетте зооморфизмдин туундусу болуп, кийинки дооорлордо гана таза корком символдор менен жуурулушуп кетет»** (47, 30-б.) Муну биз В.Радловдун Манас (Жолой дагы) «мификалык фигура деген пикири менен үндөшүп, бирок ал эпостун архаикалык учуруна гана туура келеринин далили катары карасак болот. Ошентип, Р.Кыдырбаева «Манас» эпосунда, анын образдарында жана мотивдеринде эпостун архаикалык формада жаралып, калыптана баштоо мезгилинде мифтик аң-

сезим формалары сөзсүз катышкандыгын айгинелеп, бирок акырындап реалдуу турмуш көрүнүштөрү, тарыхый окуялар жана инсандар образдары басымдуулук кылып, алар мифологиялык дүйнөтаанымды трансформациялап, жаңылагандыгын белгилеп, натыйжада ал тарыхый-баатырдык эпоско айланды деген жыйынтыкка келет. Бул Р. Кыдырбаеванын аталган эмгегинде иликтөөгө алынган орчундуу көп маселелердин бири гана экендигин айта кетүү зарыл.

Буга дейре белгилүү тарыхчы, археолог **А.Н.Бернштам** «Кыргыз эпосу «Манастын» жаралыш доору» (1946) аттуу макаласында «Манас» эпосунун стадиалдык жактан Минусин татарлары, якут, тунгус, монгол, алтай эпосторуна караганда жаштыгына, бул өзгөчөлүк аталган элдердин эпостору жомоктук-мифтик образдын чегинен чыга албай, баяндоонун негизи (фону эмес) болгондугу менен шартталарына көңүл бурат да, «Манастагы» мифтердин салыштырмалуу аздыгын **«аның сюжетинин кальптанышында тарыхтын басымдуу роль ойногондугу»** менен түшүндүрөт (9, 177-б). Анын оюнча жомоктук-мифологиялык сюжеттер цикли «Манастын» «кыртыш алдындагы катмарын» түзөт (муну С.Абрамзон да белгилейт).

Ошентип, «Манас» мифологиялык-баатырдык эмес, тарыхий-баатырдык эпос экени айкын болсо да, кийинки иликтөөлөрдө миф жана аны менен тутумдаш дүйнөтааным проблемасы башкачараак интерпретацияланып, күтүлгөн жана күтүлбөгөн тыянактардын чыгышына алып келди. Миф жана эпостогу архаикалык теги ачык байкалган айрым эпизод, мотив, деталдар кээ бир илимпоздор үчүн эң эле кеңири философиялык, диний, социалдык, космогониялык проблемаларды териштирүүдө «табылгыс» материал катары кызмат өтөдү. Эпостун жаралыш доору деген маселе да бул жерде четте калган жок. Бул иште, албетте, Манас, Алманбет, Кошой, Жолой, Сайкал, Каныкейдин (ж.б.) образдары, жандуу жана жансыз дүйнө, мейкиндик жана мезгилдик чен-өлчөм, Аалам жана анын түзүлүшү, Адам жана анын пенделик тагдыры, адамдын Ааламды башкаруучулук вазийпасы, затнерселик же материалдык дүйнө (көртирликти, жоокердик заманды камсыз кылган буюм-тайымдар, турак-жай, кийим-кече, курал-жарак ж.б.), каада-салттык көрүнүштөр жана эң өзөктүүсү-эпостогу адамдардын ойлому, түшүнүгү, көз

карашы, ич ара мамилелери - мына ушулардын бардыгы ар башка деңгелде иликтөө предметине айландырылып, өткөн жана кийинки убактарга, алыскы жана жакынкы элдерге салыштыруудан өткөрүлүп келди.

«Манас» эпосуна мындай «салттуу эмес» көз караштуу баштоочулардын бири белгилүү фольклорист **М.Мамыров** болуп эсептелет. Ал эпос боюнча көптөгөн эмгектердин (макалалар, монографиялар) автору катары ага тиешелүү арбын маселелер тууралуу сөз козгоп, алгылыктуу ой-пикирлери, ынанымдуу көз караштары менен манастаануу илиминин калыптанып, өнүгүүсүнө олуттуу салым кошкон. Ошол эле учурда анын бир топ эмгектерине илимий максимализм, б.а., өзүнүн көз карашына туура келбеген эмгектерди ашкере сынчылдык менен карап, жасалма дооматтарды (жөндүү пикирлер менен катар) коюп, «бөйрөктөн шыйрак чыгаруу» тенденциясы да кездешет. «Манастын» олуттуу проблемаларын кеңири теориялык, фактылык материалдардын негизинде кылдат талдоого алган эмгектер менен катар М.Мамыров, М. Ауэзов, В.Жирмунский, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, А. Маргулан сындуу залкар илимпоздордун эмгектерин ревизиядан өткөрүп, өз замандаштары Ө.Караев, Т.Абдыракунов, Р. Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, С.Закиров, О.Айтымбетов, Т. Кылычбек уулу (ж.б.) өндүү авторлордун эмгектерин катыра сындап, көбүн дээрлик «жараксыз кылган» макалаларды жазат, алардын баалуу, алгылыктуу жактарын байкамаксан болуп да коёт. Максимализм, болгондо да негативдүү илимий максимализм деп ушуну айтсак болот.

М.Мамыров - кыргыз фольклористикасында эпосту б.з.ч. чейинки доорлорго тиешелүү кылып, Манастын өзүн «кудайга айлантуу» же ал кудай болгон деген концепцияны иштеп чыккан, анысын ар бир эмгегинде кайталап, бекемдөө аракетин көргөн окумуштуу. Жогорку окумуштуулардын көбүн ал өзүнүн көз карашына төп келген ойлорду алардын эмгектеринен таба албагандыгы үчүн кескин жана сынга алганы байкалат. «Манас» эпосунун чыгышы аны изилдөөнүн тарыхы» аттуу М.Мамыровдун макаласы аты айтып тургандай сөз болуп жаткан маселеге тикелей арналган. Өзүнүн мурунку жана замандаш илимпоздордун көбүнүн эмгектерин ал мына ушул макаласында сындап, өз көз карашын ачыкка чыгарат. «Манастын» «качан чыгып же кайсы мезгилде жаралганын дал

келтирип, кесе айтуу деле эч качан мүмкүн эмес», болгону чындыкка тиги-бул деңгелде бир аз жакындоого гана болот деген ой айтып, М.Ауэзов, В.Жирмунский, Б.Юнусалиевдин ушул багыттагы ойлоруна талдоо жүргүзө келип, М.Мамыров «Манас» эпосу тууралуу окумуштуулардын пикирлерин эки топко: эпостун чыгышын тарыхий окуя менен тарыхий жеке адамга арналган чыгармалардан келип чыкты дегендерге (М. Ауэзов, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, А.Маргулан) жана эпостун сюжетин тарыхий катмарларга бөлүп туруп, алардын акыркысынын тушунда гана эпос болуп түзүлдү дегендерге (В. Жирмунский, Э.Абдылдаев) ажыратып, бирок экөөндө тең тарыхий катмар маселеси козголорун айта кетет (25, 47-б.). Кыскасы, М.Мамыров тарых маселесин биротоло жокко чыгарбайт да, аны өзүнүн башкачараак көз карашы үчүн пайдаланат. Бекеринен ал Э.Абдылдаевдин сөз болгон монографиясындагы кемчиликтердин орчундуусун «Манастын» эпос катары түзүлүшүн X-XII кылымдардан кийинки коомдук мамиле менен этникалык болумуш-тарыхка гана байланыштырып карагандыгынан көрүп, **«байыркы кыргыз урууларынын турмуштук жана мифоэпикалык бай салттарын, урукчулук-родовой түзүлүштө жаралган ар түрдүү ишеним-түшүнүктөрүн, маданий эстеликтерин, жашоо тиричилигин эске албоодон кетирилген»** (25, 46-б.) деп эсептебейт. Ушундан улам ал В.Жирмунский менен Э.Абдылдаевдин эпостун көркөм материалын катмарларга бөлүштүрүүсүн туура эмес деп эсептеп, аларда болгон нерсени жокко чыгарат (күчтөө жолу менен) да, эпосту бүтүн чыгарма катары кароону сунуштайт. Аныгында сөз болгон окумуштуулар «Манас» эпосун болүп-бөлүп иликтешкен эмес. Демек М.Мамыров аларга жасалма доомат коёт да, өз концепциясын далилдөөдө ошолор эле колдонгон жол менен кетет, б.а., эпостогу мифти өзүнчө болуп карайт, башка элдердин мифтерине, космогониялык ишеним-түшүнүктөрүнө салыштырат. Кунт коюп карай келгенде М. Мамыров өз оппоненттеринин айрым ой-пикирлеринин контексттен ажыратып туруп сындаганы көзгө урунат. Жогоркудай сын айтып, кайра өзүнө каршы чыкканын б.з.ч. кыргыз урууларынын гуниндар менен салгылашуусу «Манастын» «кайрадан эпос катары жаралышына себеп болгон окшойт» деген тыянак-божомолунан көрсөк болот. Андан кийин ал кайра «Манас» эпосун нечен ондогон жыл менен бир-

эки кылымдын ары-бери жагында чыкты деп айтыш адамды анчалык ынанта албайт, - деп жазат (25, 52-б.). Бул бүтүм эпостун жаралышын мифологиялык доорго алып баруу үчүн керек болгону аныk. Ошентип, «миф Манастын адам түсполүнө келиши кандай узак доорду басып келсе, өзүнчө ырлардын циклинен эпостун жаралып, анын калыптанышы да ошондой көп мезгилдерди башынан өткөргөн», (25, 53-б.) деген оюн М.Мамыров «Манас»-бул кыргыз элинин Зевси», «Манас» эпосунун байыркы версиясы» деген эмгектеринде тереңдетет. Ал П.Берковдун алтайлыктардын «Алып Манашы» сыяктуу эле «Манас» да адегенде миф болгон деген оюн колдоп, буга В.Жирмунскийдин күмөн санаганын кайра өз «пайдасына» чечип коёт (В.Жирмунский кыргызча билген эмес ж.б.). Кийин ал чыгармалар «кыргыз менен алтайлыктардын улуттук бөтөнчолүгүнө жараша **ар кыл жагдайларда өзүнчө түзүлгөн»**,-деп жазып, кайра «П.Берков... «Алып Манаш» баатырдык жомогу - байыркы кыргыздардын «Манасынын өзүнчө алтайлык чачырайды түрү» деп ары так, ары таамай белгилеген (чындыктын төбөсүнөн түшкөн)»,-деп өзүнө өзү каршы чыгат (25, 211-б.). Кыскасы, М.Мамыров ушул ондүү бир топ карама-каршылыктарга жол берип, түрдүү мисалдарды, салыштырууларды келтирип, Манасты адам келбетиндеги мифтик кейипкер, кыргыз да, Манас да белгисиз кездердеги кыргыздардын кудайларынын аты экендигин кайра-кайра белгилеп, өзүнүн оппоненттеринин көз караштарын «сандырак, дейди» пикирлер деп эсептеп: «Манас» эпосу б.з.ч. биринчи миң жылдыктын ортосунда жаралган»,-деген бүтүмгө келип (25, 217-б.), дагы бир жерде «Манас» кыргыздардын өзүнөн да мурда пайда болгон деген ойду айтат. Айрым алымча-кошумчалары болбосо, М.Мамыров жогоркудай көз карашынын чордонун «Манас Манас болгону» аттуу көлөмдүү макаласында биринчи жолу ачыкка чыгарган (Ленинчил жаш, 1982, 15-май). Ал эми 1962-жылы жарык көргөн «Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» аттуу монографиясында ал М.Ауэзов менен В. Жирмунскийдин эпостогу тарыхий доорлор жана биринчи манасчы маселелери боюнча көз караштарын толук колдоого алганын эске ала кетүү керек (51, 10-15-б.).

Айтор М.Мамыров «Манастын» айрым маселелерин ырасында эле мыкты изилдеп, алгылыктуу, ынанымдуу

ойлорду айта келгени менен кыргыз эпостаануусунда бир катар жасалма теориялардын автору болуп эсептелет. Калмак ырчысы Жайсаңды биринчи манасчы кылып, эч бир далили жок көкөлөткөн сыяктуу эле ал «Манастын» жаралышы маселесине келгенде башка илимпоздордун ой-пикирлерин текеберлик менен четке кагып, бирде өзүнө өзү каршы чыгып, мифтик түшүнүктөрдү абсолютташтырып, «Манастагы» турмуштук-тарыхий катмарды анын таман алдына салып берет. М.Мамыровдун көз карашы боюнча башкача жыйынтык чыгаруу мүмкүн эмес.

М.Ауэзов: «Манас» ысмы тилдик жактан шамандардын пантеонундагы кудай аталыштарынан болушу мүмкүн же тагыраагы , ошол кезде Орто Азияда кеңири таралган манихей динине байланышса керек. Ошол кездеги бул даңазалуу каармандын чыныгы ысмы башка болуп, кийинчерээк өзүнүн артыкчылыктарынан улам кудайдын ысмы Манас деп аталышы ыктымал»,-деп жазган (52, 52-б.). П.Берков да «Алтайский эпос и «Манас» аттуу эмгегинде Алып-Манаш – Манастын байыркы образында жашоону жараткан Күн тууралуу солярдык миф жатса керек деген ойду айткан. А.Бернштам ушундан кийин «Манас» ысмын чын эле түбү Сириядан чыккан манихей динине байланыштырып иликтеп, атайын макала жазуусун Манас ономастикасы менен түшүндүргөн. Менимче, М. Мамыровдун Манасты кудай катары интерпретациялаган көз карашынын келип чыгышына да М.Ауэзов менен П.Берковдун жогорку пикирлери себепкер болсо керек.

Ушул эле ойду белгилүү адабиятчы **М. Борбугуловдун** «Манас» эпосу: башаттары, эволюциясы» аттуу эмгегине карата айтсак болот (2004). Бирок кеп эмгектин жазылышына ким, эмне түрткү болгонунда эмес, албетте. Кеп анын кандай ишгелгенинде. 1980-жылдары (1987) мезгилдүү басма сөз беттерине жарыяланып, адистердин айрыкча кызыгуусун жараткан бул монография М.Мамыровдун логикалык жактан бошоң, чачыранды жана карама-каршылыктуу учурлары мол кездешкен айрым эмгектеринен бүтүндүгү (чулу мүнөзү) жана концептуалдуулугу менен айырмаланат. Муну байкаган белгилүү, белсемдүү адабиятчы жана фольклорист **Советбек Байгазиев:** «М.Борбугулов «Манас» изилдөөчү эмес. Бирок... атайын адистешкен манастаануучудан да ашып түшүп, улуу эпостун байыркы башаттары жөнүндө жаңыча көз караштарга,

далилдүү ой жүгүртүүлөргө, кызыктуу гипотезаларга бай фундаменталдуу мүнөздөгү олуттуу эмгекти жаратып таштаган»,-деп бекеринен жазбаган чыгар (53, 349-б.).

М.Борбугуловдун монографиясында тамыры атамзаманга кеткен, көп элдерде тигил же бул формада кездешкен, семантикасы татаал көп маселелер тууралуу сөз болуп, ал аларды мыкты тарыхчы, этнограф, философ жана фольклорист катары кылдат талдоого алып, оригиналдуу тыянактар чыгарат. Элдин космогониялык түшүнүктөрүнө, анын эволюциялык көрүнүштөрүнө (архаикадан баштап) арбын орун берилет.

Эгерде П.Берков алтайлыктардын «Алп-Манашын» «Манас» эпосунун бир бөлүкчөсү деп эсептесе, М.Борбугулов аны кыргыз эпопеясынын өнүгүүсүнүн жомок стадиясында токтоп калган алгачкы варианты деп эсептейт да, көк (Көк Теңир) түсүн, Күндүн мифологиялык көөнө маанисин, кандайча Манас Күндүн улуу болгондугун, анын Күн кудайына айланышын, жалгыздыгын (Кудай сымал), Алманбеттин арманын (жалгыздыгын), Каныкейдин кайратын, Манастын кубулуусун (адам, жырткыч болуп), Айчүрөк-Ак куунун образындагы көп баскычтуулукту, Манастын дүйнөлүк дарак таризинде көрүнүшүн, анын структурасын, эпосто мезгил менен турмуштун чагылышын (ж.б.) салабаттуу жана терең талдай келип, манасиликтөөчүлөрдө кезикпеген бүтүмдөрдү чыгарат. М.Борбугуловдун пикиринде «Манас» полустадиалдуу чыгарма жана айтылгандардын баары анын **«башаттары эки миң, үч миң жылга барып такала тургандыгын»** (54, 148-б.) айгинелегени менен «өнүгүшүнүн белгилүү бир стадиясында историзм иштелип чыгып, негизги өзөгүн элибиздин нечен кылымдарды кучагына камтыган күрөшү» түзгөн классикалык эпос болуп эсептелет. **Эпос кайсы доорду жана инсандарды чагылдырат деген суроону коюп, окумуштуу анын мезгили түрдүү дооорлорду жана кылымдарды бир убакка келтирип, бир калыпка салган эпикалык мезгил экенин,** ал конкрет адамдарды эмес, адамдарды, окуяларды жалпылаштырып сүрөттөөрүн, аларды бир инсанга топтоп, образ-тип түзөрүн адилет белгилеп, «Манас» - бир доорго эмес, көп доорго таандык чыгарма, ал бири-бирин алмаштырып турган көп муундун чыгармачылыгынын жемиши» деген жоп берет (54, 158-б.).

Эпикалык чыгармачылыктын дүйнөлүк фольклористикада кабыл алынган методологиялык жол-жобосунан алып караганда

М.Борбугулов бардык жагынан ынанымдуу корутунду чыгарат. Демек, анын пикиринде эпостун байыркы башаттары эки-үч миң жылдык мезгилди камтышы ыктымал болуп, бул анын классикалык үлгүдөгү тарыхий-баатырдык эпос экенин жокко чыгармак турсун кайра бекемдейт экен. Ага чейинки окумуштуулардын пикиринде «Манас» же мифологиялык, же таза тарыхий эпос гана болушу мүмкүн деген маанайдагы тыянактарын эске алсак, М.Борбугулов бул жерде эпоско жаңыча көз караш айтканы калетсиз болуп калат.

Ошол эле М.Мамыров А.Токомбаевдин «Манас» мифтен жаралган эпос деген оюн («Манас» эмне деген сөз.-Кызыл Кыргызстан, 1955, 30-ноябрь) кызуу кубаттоого алып, «өзү да ошол ойду ырааттуу өнүктүрүп келе «жатканын» белгилеп, бирок эпос акыры кандай жанрдык типте элге келип жеткенин көрсөтпөйт. Мындай мамиле (подход) манасизилдөөчүлөрдүн көбүнө мүнөздүү. Маселен, Кытай кыргыздарынын манасизилдөөчүсү **Тургунбай Кылычбек уулу** «Манастын доору, мекени жөнүндө» (Кыргызстан маданияты, 1991, 12-дек.) аттуу изилдөөсүндө Шаман, Умай, Маныстарды кудай катары мүнөздөп (бул маалыматтардын кайдан алынгандыгы айтылбайт - К.А.), Манас ошол эле Маныстын кыргызча айтылышы, эпостун башаты болсо, «жаңы кылымдан көп замандар мурунку көчмөндөр маданияты дооруна туура келет» дейт да, Түмөнкан, Атылалакан, Туман (Бумын), Саян кан, Туман кан (ж.б.) деген санжыралык баяндарды мисал тартат. Акырында: « Эпос көчмөндөр алгач жаралган тээ байыркы Алтай доорунан тартып Жуңгар жортуулуна чейинки кыргыз элинин башынан өткөн жоокерчилик тарыхын өз ичине алып, шаман, будда, ислам ишенимине уюп өз элинин тарыхында өткөн даанышман баатырлар канча болсо ошолордун баарын (? - К.А.) байыркы рухий кудайынын атында баш каарман кылгандыктан азыркыга чейин сакталып келди»,-деген көтөрүңкү, бирок мааниси бүдөмүк бүтүм чыгарат. Мындай ой жоруулар, тилекке каршы, көп эле изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде кездешет да, ал ириде тарыхий маалымат-булактардын жетишсиздиги, болгондорунун ыраатсыз жана толук эместиги, натыйжада иликтөөчүлөрдүн аларга сак жана күмөндүү мамилеси менен шартталат.

Жалпы алганда мыкты жазылып, эпоско кастарлуу мамиленин илеби согуп турган **М. Убукеевдин** «Тайны эпоса «Манас» аттуу (кийин «Манас»-эпическая культура кыргызов»

деген ат менен толукталып өзүнчө китеп болуп чыккан) эмгегинде да айрым ыраатсыздык, бир ойду аягына чыгарбай башка маселеге өтүп кетүү, далили жок эмоционалдуу ойлорго берилип кетүү сыяктуу мүчүлүштүктөр кездешет. Бирок анын эмгеги М.Борбугуловдун иликтөөсү сыяктуу эле эпостун **рухий мазмунуна сүңгүп кирүү аракети менен** баалуу. Ал аракеттердин берекети да көрүнүп турат. М.Убукеев башкалардай эле эпостун жаралуу меселесинен да кыя өтө албаган. Ал архаикалык жана мифологиялык катмар олуттуу орун ээлеген, тарыхка бүтүндөй сугарылган бул эпос Түштүк Сибир менен Алтайда жаралганына шек кылбайт. Бирок анын фольклордук мотивдердин ич ара аралашуусуна, бири-бирине таасирине таянуу менен «Манас» эпосун **«байыркы сактар, гуннидар, усундар, канглылар, кыргыздар, кийинчерээк огуздар, кыпчактар, карлуктар жараткан»**, - деген пикири күтүүсүз жана далилсиз экени айгине (55, 161-б.). Демек, кыргыздар бул эпосту жараткан этностордун бири эле экен. Аталган уруу, элдер канчалык карым-катышта болбосун, бир эпосту түзүшү мүмкүн эмес. Канчалык алар менталитеттик окшоштуктарга ээ болбосун, ар биринин өздүк тарыхы, чарбачылык, салттык өзгөчөлүктөрү, өзүнчө маданий-рухий баалуулуктары да болгону анык. Анын үстүнө бир элдин (уруунун да) тарыхы эч убакта башка элдин энчиси болгон эмес. Буга ошол элдердин өзү интуктивдүү түрдө болсо да жол берген эмес. Айтор, бул жерде М.Убукеев аргасыз карама-каршылыкка жол берет. Себеби ал жазгандай эпостун өзөгүн VI-XII кылымдардагы тарыхий окуялар түзсө, анын поэтикалык формада чагылышын түркүн элдердин өкүлдөрү жаратышы логикалык жактан да натура болуп чыгат. Себеби **алгачкы эпикалык баян кайсы жанрда, кандай көлөмдө жаралбасын, аны улантып, толуктап жана улам шөкөттөп айтуу үчүн ошол элдин гана аң-сезимине кыттай орногон жалпы поэтикалык аң-сезим турукташуусу кажет.**

М.Убукеев түрдүү маалыматтарды мисалга тартат, бирок кескин бүтүм чыгарбайт, андан сактанат. Дагы бир жерде ал 1979-жылы окумуштуу В.Е.Ларичев Хакасиядан тапкан аскалардагы б.з.ч. VII-V кылымдарга таандык сүрөттөрдүн «Семетей» эпосунун сюжетин кайталагандыгын ынанымдуу далилдеп берип, бул маалымат эпостун жаралуу доорун жарым миң жылга узартарын белгилейт. Бирок эпос б.з.ч жаралган,

же VI-XIIкылымдарга тиешелүү деп да айтпайт. М.Убукеев эпос өтө байыркы жана көп катмарлуу деп, анын вертикалдык кесилиш-стадиалдуулугун 1) байыркы архаикалык, мифологиялык катмар (ажыдаарлар, дөөлөр, кыз баатырлар, мифологиялык аркар, түлкү, өрдөктөр, адамча сүйлөгөн тулпарлар, кубулуу, сыйкыр ж.б.), 2) эң кубаттуу тарыхий катмар (тарыхий окуялардын эпикалык каармандар аркылуу берилиши), 3) кийинки тарыхий катмар (ислам дини менен мифологиялык мотивдердин аралашуусу) деп ажыратат да, ушулардын биринчиси, б.а., анын **көөнө мифологиялык элестөөлөрдү чагылдырган болүгү эпостун кан-жаныш, өзөгүн түзөт дейт.** Ушундан улам ал «Манас» эпосунун байыркы башатын б.з.чейинки дооорлордон көрөт десек болот. Айтылгандай, М.Убукеевди эпостун жаралыш тарыхына караганда андагы эзелки, көөнө архаикалык, мифологиялык көрүнүштөр, түшүнүктөр, алардын сырдуулугу, же А. **Кулматов** жазгандай «эпостордогу мифологемалардын жана философемалардын, антропологиялык жана онтологиялык концептердин көп түрдүүлүгү» кызыктырат(56).

М.Убукеев көбүнчө фрагментардуу ыңгайда мүнөздөгөн мына ушул проблемалардын системалуу жана концептуалдуу деңгелде тереңдетилип иштелишин биз профессор **Ш. Акмолдоеванын** эмгектеринен кездештиребиз. Ал «Манас» эпосун адамзатты түбөлүк түйшөлтүп келген (адам жашоосунун максат-маңызы, индивид менен коомдун карым-катышы, бүгүнкү жана келечек тууралуу ой толгоолор ж.б.) проблемалар тууралуу өзүнө тарыхий, укуктук, философиялык, эпикалык билимдерди топтогон компендиум (57, 41-б.) таризиндеги чыгарма катары сыпаттайт. Окумуштуунун пикиринде «Манастын» жаралышы индоевропалык мифтер жана индия менен жакынкы Чыгыштын байыркы эпостору менен тикелей байланышта турат. Ш.Акмолдоева индоевропеецтердин астыңкы азиаттык түпкү мекени тууралуу Т.Гамкрелидзе менен Вяч.Вс.Ивановдун теориясына таянып (Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х. частях.-Тбилиси.1984.-1328с.), «Манас» эпосунун мифологиялык башаттарын б.з.ч. III миң жылдыкка таандык кылып, ушул учурда кыргыздар да кирген байыркы арий уруулары Борбордук Азияга келишкен дейт (57, 222-б.).

Бирок Ш.Акмолдоеванын **«Манас» эпосу кыргыздардын этноуруулук уюмдашуусу жана алгачкы мамлекеттүүлүгү эмес, дүйнө түзүмү жөнүндөгү чыгарма, б.а., ал космологиялык, алтургай космогониялык мүнөз алып жүрөт деген бүтүмү талаштуу** (57, 222-б.). Ушуга ылайык ал эпос мифопоэтикалык дүйнөтаанымды (космологиялык), басымдуу түрдө ойлоонун так ушул тибин чагылдырган чыгарма деген концепциясын өнүктүрөт (58, 13-14-б.). Демек, «Манастын» баатырдык эпос экендиги андагы мамлекеттүүлүккө чейинки өтө көөнө катмарлардын болушун жокко чыгарбайт. Илимпоздун бул ою абдан туура болгону менен эпостун жаралыш тарыхын ачыктоого жардам бербейт. Анткени эпос адегенде миф болгонбу, ошол адепки мифтер кимдер, эмнелер жөнүндө эле, эгерде Манас алгачкы адам Manu, Manus («ой» деген унгу сөздөн, Манас болсо, «акыл-эс» деген санскрит сөзүнөн дейт окумуштуу-К.А.) тууралуу байыркы арий мифинен келип чыкса, дагы да ал байыркы кыргыздардын кудайы (божество) болсо (М.Борбугулов да ушундай деген - К.А.), ал качан жана кантип тарыхий-баатырдык эпоско айланып калды деген маселени Ш.Акмолдоева чечмелебейт жана бул узак жана татаал процесстин эволюциясын териштирүүнү максат да кылбай, эпостун дүйнөтаанымы жана дүйнө модели, мифопоэтикалык булактар жана каражаттар маселесин ар тараптуу караштырат. Кыскасы, Ш.Акмолдоеванын тыянагы боюнча «Манас» эпосу согуштук демократия же алгачкы общиналык түзүлүш ыдырай баштаган кездеги архаикалык эпостун салттары менен формаларынан өнүп чыгат да, кыргыз элдүүлүгү жана кыргыздардын алгачкы мамлекеттүүлүгү калыптана баштаган, ири согуштук аракеттер болгон мезгилде өзгөчө өрүш алган болот (58, 28-29-б.). Бирок ошол «өзгөчө өрүш алган» мезгил кайсы доор экенин окумуштуу көрсөтпөйт. Демек, ал эпоско тарыхий эмес, философиялык аспектиден гана мамиле жасайт.

«Манас» эпосунун бардык маселелери сыяктуу эле анын жаралышы тууралуу көз караштардын контрастуулугу, көп түстүүлүгү анда камтылган материалдардын көп катмарлуугу жана тереңдиги менен түшүндүрүлөт. Маселен, М.Борбугулов, М.Мамыров, М.Убукеев, Ш.Акмолдоева өндүү илимпоздор **«Манастагы» мезгилди мифтик мезгил** деп түшүндүрүшсө (тарыхты жокко чыгарбай туруп), ошол эле мифологиялык

теориянын эң ири окулдорунун бири **Е.Мелетинский: «Манастагы» эпикалык мезгил мифтик эмес, тарыхий мезгил, анткени эпикалык душмандар конкреттүү озгочолуктөрго эгедер, эпикалык күрөш-уруулардын, уруулук жана мамлекеттик бирикмелердин күрөшү»**,-деп жазып (8, 369-370-б.), алтай эпосторунан айырмаланып, «Манастын» негизинде тарыхий уламыш жатарына шектенбей турганын билдирген. Мифологиялык-архаикалык эпостун теоретиги Е.Мелетинский да мындай тыянакты жондон жон чыгарбаганы анык. Ошентип, жон гана сыпайы жоромолдор менен катар эпостун жаралышы тууралуу бири-бирин кескин жокко чыгарган пикирлер да арбын экендиги айгине.

Эгерде М.Борбугулов менен Ш.Акмолдоева көз карашы өзүлөрүнө жакын турган М.Убукеев менен М.Мамыровдон айырмаланып тарыхий окуялар жана инсандар ишмердигине дээрлик кайрылбай, өз концепцияларын эпостогу таза рухий (философиялык, диний, космогониялык ж.б.) түшүнүктөр, категориялар менен айкындашса, кытайлык кыргыз окумуштуусу **М.Мамбетакун** бул экоонү биримдикте карап, негизинен Жүсүп Мамайдын варианты боюнча айрым так кесе бүтүмдөрго келет. Анын пикиринде Сы Мацзяндын эмгектеринде эскерилген (б.з.ч. III кылым) кыргыздарды «асмандан түшкөн адамдар тобу катары карабай, табыгий калыптануунун узун тарыхын баштан кечирген эл катары карасак, кыргыз дини жана көркөм өнөрү тарыхынын бир кыйла нарыда экенин баамдайбыз» (59, 233-б.). Мындан тышкары ал Орхон-Енисей таш жазмаларындагы поэтикалык саптарды кыргыздарда эпос жанры андан мурда жаралгандыгынын далили деп карайт. Мунун жүйөлүү экендигин тануу кыйын. Ошол эле ойду алтай эпосторун изилдөөчү С.Суразаков да айтып (Героический эпос алтайцев. Ученые записки Горно-Алтайского научн.-иссл.инст.яз.и литеры. 1958, вып.2), Е.Мелетинский болсо, баатырдык эпитафияларда фольклор пайдаланылышы мүмкүн, бирок ошол доордо баатырдык эпос болгон дешке жеткиликтүү негиз жок дегенин эскере кетели (8, 251-б.). М.Мамбетакун этномаданий, тарыхий, философиялык, археологиялык маалыматтарды келтирип, аларды дүйнө элдериндеги эпикалык чыгармачылыктын салттары жана озгочо корунуштору менен салыштыра келип: «Манас» эпосунун жаралышын билип-

билбей туруп VIII кылымдардагы же андан кийинки феодалдык коом менен тутумдаштыруунун ылайык эместигин» (59, 246-б.) далилдоого отот. Бул күтүүсүз тыянак. Себеби, айтылгандай окумуштуулардын дээрлик бардыгы эпостогу архаикалык, мифологиялык катмарлардын ордун, маанисин жокко чыгарышпаганы менен М.Мамбетакун сыяктуу **«Манаста» феодалдык доордун үй-бүлөлүк, моралдык, саясий-экономикалык, аскерий түзүмдөрү чечүүчү орунда эмес, жандама орунда сүрөттөлөт»**,-деген (59, 246-б.) күтүүсүз бүтүм чыгарышкан эмес. Алардын пикири, тескерисинче, коом (феодалдык, уруулук ж.б.) турмушу, тарыхий окуялар негизги орунда туруп, калгандары «жандама» мааниге ээ болот деген корутундуга такала турганын көрдүк. Эгерде М.Мамбетакун айткандай б.з. III кылымдарда эле кыргыздар **«кыраан курагына»келип, тарых сахнасында дооран сүрүп»** турса, ошондон **«мурда эле калыптанган болсо»**, «жоокердик жүрүштөргө бир түрдүү демократизм түзүмү негиз болуп,... күч башкы орунда, акыл экинчи орунда, айлакердик үчүнчү орунда» туруп, «баатырлык менен жасалган ар кандай иш туура болсо» - ал кайсы коом деп аталат деген суроолорго илимпоз ошол «түшүнүктөр каармандык доордо калыптанып, феодалдык доорго келгенде жокко чыгарылган» деген жооп берет. Мындан кийинки ой-жоруулардан «Манастын» доору матриархат мезгилине туура келери айкын болот да, энелердин аброюнун бийиктигин, Манастын атасы Жакыпты урматтабагандыгын окумуштуу далил кылып, **күндөрдүн болушу** мурунку нукту жокко чыгарбайт дейт. (59, 246-248-б.). М.Мамбетакундун бул көз карашы бир жагынан оригиналдуу болуп, эпостун тексти менен кайсы бир деңгелде далилденип турса, экинчиден талаштуу экени шексиз.

М.Мамбетакун мифологиялык доордун түшүнүгү жана элестери (1), каармандык доордогу коомдук байланыштар (2), кидандар, калмактар, жуңгарлар... менен болгон согуштар (3) «Манастын» катмарларын түзөрүн айтып, «тотемдик, мифтик көз караштардын негизинде сомдолгон Манастын образы» жана ошол түшүнүктөр кыргыз тарыхынын эң түпкү нугун жана башатын түзөт деген жыйынтыкка келет (59, 249-б.). Ошондуктан эпос кыргыздардын «улуттук дини», Манас болсо, кудай, күч теңири, Бакай акыл теңири, Каныкей мээрмандык теңири, Алманбет достук теңири, Ажыбай тил теңири... болуп

калган (59, 236-б.). Манастын түп аталарынын бири Чаянкан хакас мифологиясында башкы кудай, жаратуучу экен. М. Мамбетакундун эмгегинде ушул өңдүү жаңычыл жана кызыктуу, бир чети ынанымдуу, бир чети полемикалуу ойлор арбын. Окумуштуунун ушул маселе боюнча бүтүмү төмөнкүдөй: «Кыргыздар маданият жактан тотем доору жана миф дооруна улай эле өзүнүн эпос дооруна кирген. «Манас» ошол эпос доорунда түптөлө баштаган» (59, 237-б.). **Ошентип, далилдери, ой калчоо стили ар башка болгону менен М. Мамыров, М.Борбугулов, Т.Кылычбек уулу, Ш.Акмолдоева, М.Убукеев жана М.Мамбетакун сындуу изилдөөчүлөрдүн концепциялары бири-бирине үндөшүп, эпостун жаралыш доору маселеси боюнча өзүнчө бир топту, багытты түзөт деген тыянак чыгарууга толук негиз бар.**

Белгилүү немис фольклористи **К.Райхл** өзүнүн «Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура» аттуу фундаменталдуу эмгегинде (2008) кыргыз эпикалык традициясына, «Манас» эпосуна жыш кайрылып, баалуу жана ынанымдуу ойлорун ортого салат. Ал бир нече жолу кыргыздардын эпикалык салттарынын (жаралышы, аткарылышы, поэтикасы ж.б.) түрк жана айрыкча алтай-монгол элдеринен өзгөчө айырмалуу жана уникалдуу экендигине (60: 6, 54, 61, 96, 131, 281, 291, 313, 349-беттер) көңүл буруп, эпостун «жаралуу маселеси биз үчүн биротоло жашыруун сыр боюнча калат окшойт»-деп жазат (60, 349-б.). Окумуштуу «Манастын» жаралуу тарыхын атайын иликтебесе да, «Алтын Ордонун (XIII-XVк.) ички тарыхын чагылдырат» деген оюн кыстара кетет.

Жыйынтыгында «Манас» чагылдырган тарыхий доор жана анын эпос катары калыптануу маселеси боюнча иликтөөлөрдү жалпылап төмөндөгүлөрдү айтууга болот:

1.Белгиленгендей, «Манастын» жаралыш доору боюнча иликтөө объектиси болгон, өзгөчө кеңири талданган же тезистик формада гана сөз болгон маселелердин курамы бардык манастаануучуларда бирдей эмес, б.а., бул жерде биротоло кабыл алынган проблемалардын комплекси жок. Ошентсе да, иликтөөлөрдүн жалпы проблематикасына көз жүгүртүп: эпостун баштапкы уюткусун (ядросун) түзгөн окуялар, инсандар, кыргыз тарыхынын кайсы мезгилине таандык (1); нукура тарыхый баатырдык чыгарма катары ал кайсы

кылымдарда жана кайсы аймакта калыптанып бүткөн (2) жана анын сюжети кыргыз тарыхындагы, коомдук өнүгүш жолундагы кайсы көрүнүштөрдү (окуяларды) камтыйт (3), эпостун биринчи айтуучулары кимдер болгон (4) жана анын баштапкы уютку-ядросу болгон чыгарма кайсы жанрда (кошок, мактоо ырлары, жар чакыруу ж.б.) болушу ыктымал эле деген маселелердин бири-бирине окшобогон, жокко чыгарган же бири-бирин толуктап, уланткан ыңгайда талкууланышы аталган илимпоздордун эмгектеринин өзөгүн түзөрүн көрүүгө болот. Буларга болгон өз көз карашын бекемдөө үчүн алар тарыхий, көркөм-эпикалык материалдардан тышкары архаикалык-мифологиялык маалыматтарды эпостун өзүнөн да, башка элдердин чыгармаларынан да алып, пайдаланган учурлар жыш кездешет. Кыскасы, маселеге болгон мамиле (подход) ар түркүн болуп, ал да эпостун энциклопедиялуулугу менен түшүндүрүлөт. Бул багытагы изилдөөлөр бир чети мына ушундай көп түстүүлүгү менен да кызыктуу.

2. Манасизилдөөчүлөрдүн аталган проблема боюнча иликтөөлөрүн **шарттуу түрдө эки топко бөлүүгө болот.** Алардын биринчиси – эпосту кең маанидеги тарых менен эриш -аркак изилдөө болсо, экинчиси – коомдук аң-сезимдин формаларынын (мифтик, космогониялык, диний, философиялык, социалдык-маданий ж.б.) эволюциясына, алардын ички семантикасына басым коюу менен өзгөчөлөнөт. Кээде булар аралаш орун алганы менен илимпоздор булардын бирөөнө көбүрөөк назар салганы байкалат.

3. Эпостун жаралышы жана ал камтыган тарыхий-эпикалык мезгил тигил же бул изилдөөчүдө өзүнчөлүккө ээ болгону менен б.з.ч. эрадан XVIII-XIX кылымдарга келип жеткен 2-3 миң жылдык кыргыз тарыхын өз кучагына алат. **Биздин доордун I-V кылымдары гана сөзгө алынбайт.** Себеби бул мезгил кыргыз тарыхында алиге актай боюнча турат. Ошондуктан И. Молдобаевдин сөзү менен айтканда сөз «Манастын» жаралышынын так датасы жөнүндө эмес, анын өнүгүшү, эволюциясы тууралуу болуш керек. Бирок, мындай тыянак эпостун аталган маселелеринин мурдагыдай эле изилденип келишин, дагы да изилдене берерин жокко чыгара албайт.

4.Эпостун жаралышын белгилүү бир мезгил бүктөмүнө байланыштырган илимпоздордун көбү аны элдин башынан өткөн өтө маанилүү, тагдыр чечерлик окуялар менен тыгыз

бирдикте карашат. Бул туура. Анткени «Манас» сындуу тарыхий-баатырдык эпикалык баяндар этностун адегенде ич ара консолидацияга жетишүү жолундагы аракеттери, ага удаалаш өзүнө дос жана кас башка этностордун фонунда бирдиктүү, кубаттуу масса катары мамлекеттүүлүккө ээ болуу үчүн күрөшүү процессин, бул учурлардагы элдин эбегейсиз чайпалууларын көркөм-эпикалык формада чагылдырган рухий-эстетикалык көрүнүш катары жаралат. Бул иш көбүнесе ошол даңазалуу окуялар менен инсандар ишмердигинин изи сууй баштаганда аны эстөө, эңсөө жана өсүп келе жаткан муундарды ошол даңктуу доордун духунда тарбиялоо максаты менен жүзөгө ашат (Л.Гумилев, Е.Мелетинский, Б.Юнусалиев ж.б.).

5. «Манас» эпосун атайын системалуу иликтеген окумуштуулардын көбү анын жаралышын кайсы доорго тикелей байланыштырбасын баштапкы ядросун байыркы доорго тиешелүү кылып, ал кийинки мезгилдик-мейкиндик аралыгында улам кеңейип, толукталып отурган деген эволюциялык көз карашты тутунгандыктары ачык байкалат. Алардын эч кимиси «Манас» бүгүнкү абалында жана бир мезгилде жаралды деген ойду айтпайт. Ошол эле учурда кийин түркүн алымча-кошумчаларга дуушар болсо да, анын сюжеттик-фабулалык түзүмү тигил же бул доордо негизинен бүткөрүлдү деген көз карашты кармангандары да бир топ.

Акырында, аталган көз караштардын баарын жалпысынан «Манас» эпосунун жаралышы жана калыптанышы» деген аталыш менен бириктирсек, окумуштуулардын божомол-гипотезаларын дооорлордун хронологиясы боюнча төмөнкүдой жайгаштырууга болот:

1). **Биздин заманга чейинки же** анын биздин доор менен тогошкон мезгили: А.Токомбаев, Т.Сыдыкбеков, М.Мамыров, Т.Кылычбек уулу, Ш.Акмолдоева, М.Борбугулов, Т.Оторбаев, М.Мамбетакун.

2). **Биздин доордун VI-X кылымдары:** М.Ауэзов, А. Бернштам, А.Маргулан, Е.Мелетинский, Р.Сарыпбеков, С. Кляшторный, С.Малов, Ж.Малабаев, Ө.Караев, С.Закиров, И. Шерстюк, Х.Карасаев, Ы.Абыкан, Н.Үсөналы, Т.Кененсариев. Сагымбай манасчынын «Манас» деген жомогу, бир миң бир жүз жылкы кеп» (210, 467-б.) деген саптары мына ушул доорго туура келет. Улуу манасчы өзү бул саптардын түшүндүрмөсүн кеңейткен эмес.

3). **Биздин доордун IX-X кылымдары:** А.Медетбеков, М. Кошоев.

4). **Биздин доордун X-XII кылымдары:** Б.Юнусалиев, В. Ромодин, К.Рахматуллин, А.Жакыпбеков, Т.Абдыракунов, М. Өмүрбай, А.Стамов, И.Молдобаев, Э.Абдылдаев.

5). **XIII-XV кылымдар:**(Алтын Ордо мезгили): Ч.Валиханов, К.Райхл.

6). **XVI-XVII кылымдар:** В.Жирмунский, М.Богданова, С. Абрамзон.

7). **XVI-XIX кылымдар:** А.Боровков, И.Климович, А. Мокеев.

Аталган авторлордун адистиги жана кесиптик даярдыгы ар түрдүү. Алардын жоон тобу фольклорист-адабиятчы катары эпикалык чыгармачылыктын теориясын жана практикасын мыкты билип, «Манасты» узак мезгилдер бою атайын изилдешсе, тарыхчылар көбүн эсе тарыхий процесс маселесине басым жасап, эпикалык салттар менен терең тааныш эместиги байкалса, философтор эпостун ички, көркөм-рухий, маданий-культурологиялык өзгөчөлүктөрүн иликтешет (Р.Кыдырбаева).

7. «Манастын» жаралган аймагына Орто Азиянын Арал деңизинен тарта Ала-Тоо жана Чыгыш Түркстандан ары Саян-Алтай, Орхон-Енисей жана Монголияга чейинки эбегейсиз аймак киргизилип, айрымдар бул жерлерди анын биротоло калыптанып бүткөн региондор десе, калгандары анын баштапкы ядросу гана жаралган жер катары мүнөздөшөт. Булардын ичинен «Манас» Орто Азия чөлкөмүндө, т.а., Ала-Тоо аймагында нукура тарыхий-баатырдык эпос иретинде калыптанып бүткөн деген тыянактын ынанымдуулугун эпостун өзүнүн бүткүл формалык жана мазмундук турпаты айгинелеп турат (Р.Кыдырбаева).

8. Айтылгандарды эске алганда, бир убакта **М.М.Бахтин** адабият таануусуна киргизген хронотоп категориясын «Манас» эпосуна карай колдонуу мүмкүн болуп чыгат да, ал реалдуу мейкиндик-мезгилдин көркөм-эпикалык мейкиндик-мезгил катары чагылышын көрсөтөт. Манастаануучуларда маселе ушундай онтологиялык формада коюлбаганы менен алардын эмгектеринин мазмуну хронотоп категориясынын структурасына шайкеш келет.

9. Миф, жомок-фантастика, диний ишенимдер, космогониялык түшүнүк-элестөөлөр, дегеле көөнө дүйно

тааным сындуу архаикага саресеп салган илимпоздордун (Ш. Акмолдоева, М.Борбугулов, М.Убукеев, М.Мамыров, М. Жумагулов ж.б.) пикиринде «Манастагы» мезгил мифоэпикалык мезгил болуп эсептелет да (М.Борбугулов аны жөн гана эпикалык мезгил деп атайт), ошого жараша эпос б.з.ч. доорлордон өз башатын алат жана бардыгын мифоэпикалык формада чагылдырат.

10. Ш.Акмолдоеванын тыянагы боюнча эпостун мифологиялык башаттары биздин доордон 3 миң жылда мурда жаралган болуп чыгат. Ал эми Е.Мелетинский «Манастагы» мезгилди тарыхий мезгил катары аныктайт. Аныгында булар карам-каршы көз караштар болуп эсептелет.

Ошентип, техникалык же так илимдер сыяктуу манастаануу илими эпостун жаралышы жана калыптанышы боюнча биротоло бүткөрүлгөн чечим чыгарып бербейт. Болгону тигил же бул көз караш ынанымдуу болушу ыктымал. «Ар кимдин өз Манасы бар» деген эл сөзү ушул учурга да ылайык келет.

Адабияттар

1. Радлов В.В. Предисловие. – В книге: Образцы народной литературы северных тюркских племен. –Санкт-Петербург, 1885. Шилтемелер биздин котормобузда төмөнкү китеп боюнча берилди: «Манас» героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, Изд. АН Кирг. ССР, 1968.

2. Молдобаев И. «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. –Б., 1995г.

3. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы: Тарыхий очерктер.2 -китеп. –Б., 1993.

4. Абдырахманов Ы. «Манастын» кайсы кылымда болгондугу тууралуу» - Советтик адабият жана искусство. – 1941, №3 // 17.

5. Жирмунский В.М. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии. - Китепте: Вопросы изучения эпоса народов СССР. – М., 1958, (5,58-б.).

6. Сарыпбеков Р. «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф., 1987.

7. Богданова М.А. Об эпосе народов Советского Востока. – М., Ротапринтный цех. 1960.

8. Мелетинский Е.М.Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. – М., 1963.

9. Бернштам А.Н. Эпоха возникновения эпоса «Манас». - В кн.: Манас – героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

10. Сарыпбеков Р. Александр Натанович Бернштам. – Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. VIII том. – Б., 2012.

11. Богданова М.А. Об особенностях киргизского героического эпоса «Манас». – Китепте: Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961.

12. Кляшторный С.Г., Древнекыргызская письменность и эпос «Манас». – В.книге: Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006 с.

13. Жирмунский В.М. Введение в изучение «Манаса». - Ф., изд. Кирг.филиала АН СССР, 1948.

14. Укубаев Т. Кыргызский героический эпос «Манас» в свете историко-сравнительных исследований В.М.Жирмунского. Автореф.дисс...к.ф.н. – Б., 2007.

15. Берков П.Н. Алтайский эпос и «Манас». – Китепте: Киргизски героический эпос «Манас». – М., 1961.

16. Боровков А.К. О народности киргизского эпоса «Манас»; Климович Л. Об изучении эпоса «Манас». – Дружба народов. 1952, №5.

17. Юнусалиев Б.М. К вопросу об эпохе и возникновении эпоса «Манас». – Советская Киргизия. – 1952, 23 мая.

18. Юнусалиев Б.М. Киргизский героический эпос «Манас». - В кн.: Манас – героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

19. Юнусалиев Б.М. Кириш сөз. – Китепте: Манас. I болүк. I китеп. – Ф., 1958.

20. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф., 1990.

21. Рахматуллин К. Творчество манасчи. – В кн.: Манас – героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

22. Ромодин В. Контакт киргизов с другими народами в свете ранних записей эпоса «Манас». Всесоюзная тюрк.конф.: Этнические и историко-культурные связи тюрских народов СССР: Тезисы докл.и сообщ. – Алма-Ата, 1976.

23. Караев Ө. «Манас» эпосунун жаралышы жана анын доору.- КМ, 1988, 18-август.

24. Караев Ө. Манас – тарыхий инсан. Заман Кыргызстан,

1994, 19-август.

25. Мамыров М. «Манас» эпосунун калыптаныш тарыхы. – б., 2004.

26. Малабаев Дж. От Барс-Бега до наших дней. – Слово Кыргызстана, 2003, 14марта.

27. Закиров С. «Манас» эпосунун чыгышы жана калыптанышы. – Кыргыз Туусу, 1995, 5-сентябрь.

28. Абдыракунов Т. Бээжин, Каңгай кайда болгон?, - Кыргызстан маданияты, 1988, 8-сентябрь.

29. Шерстюк И.С.О народности эпоса «Манас». - Советская Киргизия, 1952, 19марта.

30. Карасаев Х. «Манас» дастанынын түптөлүшү. – «Манас дүбүртү» газетасы, 1994, №12.

31. Мокеев А. Кыргыз элинин келип чыгышы тууралуу негизги илимий көз караштар. – «Шоокум» журналы, 2008, № 3.

32. Токтобүбү Ысак кызы, Жуматурду уулу Адыл. Залкар манасчы Жүсүп Мамай. – Б., 2014.

33. Абыкан Ы. «Манас» эпосунун кыргыз тарыхы менен болгон байланышы. – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994.

34. Жаң Йаңпин. Көп улуттуу маданият желесиндеги Алманбеттин образы. – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994.

35. Үсөналы Н. «Манас» эпосунун жаралган доору жөнүндөгү божомолдорум. – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994.

36. Өмүрбай М. «Манас» эпосундагы тарыхка баш бакканда. – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994.

37. Медетбеков А. Асылдык проблемасы. Макалалар жыйнагы. – Ф., 1978.

38. Жакыпбеков А. Изилдөөнү талап кылган маселе. – Кыргызстан маданияты, 1971, 24-февраль.

39. Стамов А. Манас, Манас болгону... же бул аттын тек-жайы кайдан? – Кыргыз Туусу, 17-декабрь, №146, 1993-ж.

40. Айтымбетов О. «Манас» эпосуна канча жыл? Изилдөөчүнүн иликтөөсү. – Кыргыз Туусу, 1992-жыл, үчтүн айынын 11и, №6-7.

41. Оторбаев Т. Манас – тарыхий инсан. – Кыргызстан маданияты, 1995-ж., 13-май.

42. Оторбаев Т. Тарых жана мурас. – Кыргызстан маданияты, 1989, 17-август.

43. Гумилев Л. Тысячелетие вокруг Каспия. – М., 2004.

44. Мокеев А. Кыргызы на Алтае и Тянь-Шане. – Б., 2010.

45. Өмүралиев А. Манас баяны. «Манас дүбүртү» газетасы, 1995, №12.

46. Акертегин Т. «Манас» Эне-Сайда жана Теңир-Тоодо. – Заман Кыргызстан, 1994, 21-октябрь.

47. Кыдырбаева Р. Генезис эпоса «Манас».-Ф.,1980.

48. Чоротегин Т. «Манас» дастанынын жаралыш доору тууралуу. –Кыргызстан маданияты.,1993, 27-октябрь.

49. Кененсариев Т. «Манас» эпосу жана тарыхый чындык.-И.Арабаев атындагы КМУнун жарчысы.2012, №4.

50. Кошоев М. Кыргыз эли: тарыхы жана руху.-Б.,2006.

51. Мамыров М. Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү. – Ф., 1962.

52. Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма «Манас».- Китепте: Киргизский героический эпос «Манас».-М., 1961.

53. Байгазиев С. Борбугулов Мухтар.-Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы IX том: кыргыз адабият таануу илими жана сыны. А.Акматалиевдин жалпы ред. астында.-Б., 2012.

54. Борбугулов М. «Манас» эпосу: башаттары, эволюциясы. – Б., 2004.

55. Убукеев М. Тайны эпоса «Манас»-ЛК, 1992, №110-12.

56. Кулматов А. «Манастын» семантикасына кыска саясат.-КутБилим, 1995, 12-апрель.

57. Акмолдоева Ш. Духовный мир кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). -Б., 1998,-268-б.

58. Акмолдоева Ш. Вселенная «Манаса».-Б.,2009.

59. Мамбетакун М. «Манас» эпосунун варианттары жана манасчылык.-Б.,2014.-319-б.

60. Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. – М., 2008.

4.2.«Манас» эпосундагы образдар жана Адам концепциясы: көз караштар жана тыянактар

4.2.а. Эпостун образдар системасы: жалпы маселелер

«Манасты» «Манас» кылган, албетте, андагы каармандар. Эпостун образдар системасы – анын кан-жаны жана кыймылдаткыч күчү.“Эпосту айрым алынган адамдын жеке тагдыры, сапаты, мүнөзү эмес, баарыдан мурда жамааттын, калайык-калктын, элдин тагдыры кызыктырат. Бекеринен эпикалык каармандардын индивидуалдык өзгөчөлүктөрүнө караганда жалпы жактары басымдуулук кылбайт. Эпостун айтуучусу элдин ал же бул асыл сапаттарын өзүнө чогулткан, жалпылаштырылган каармандардын образын түзүп, аны эң эле кымбат, жаркын, күч-кубаттуу деген нерселерге салыштырат”. “...Эпостун борборунда индивидиум – идеалдаштырылган кааарман турат, ал эми жами калк, калың эл караламандын ролун аткарат (1,151-б.)”, - дейт **проф. М.Борбугулов.** Ал эми **проф. Р.Кыдырбаева:** “Исключительность эпического героя связана с тем особым положением в родоплеменном коллективе, которое он занимает, герой и племя, в котором он живет, спаяны почти синкретически, они тождественны, отсюда исходит и эпико-эстетический идеал человека...», - деген ойлорду айта келип (2, 8-б.), “...эпический образ никогда полностью не индивидуализируется, он всегда хранит в себе начало объективизма», - деп жазат (2, 15-бет). Окумуштуунун “этико-эстетический идеал” дегени философиялык, социомаданий мааниде Адам концепциясынын эле бир компоненти болуп калаары аныk. Эпостун өзөктүү идеясына жана образдар системасына өзгөчө басым жасаган В. Жирмунский жогорку илимпоздордон мурда образдарга ушуларга жакын мүнөздөмө берип, аларды жаратуудагы поэтикалык, жомоктук-гиперболалык каражаттарга, Манасты курчаган баатырлардын, чоролордун, аялдардын, тулпарлардын, жомоктук-мифологиялык персонаждардын ролуна, ысымдардын этимологисына дейре назар таштап, маанилүү учурларды белгилеп кеткени бар.

Бул маселеге арналган эмгектерди ички мазмуну боюнча түрдүүчө багыттарга ажыратуу мүмкүн болгону менен алардын көбүндө жогорку маселелер аралаш, удаалаш караштырылып, бири-биринен так ажыратылбай тутумдаш мүнөз алып жүрөт. «Манастын» образдар системасына ар кандай денгээлде байланышы бар эмгектердин көбү ушундай. Ч.Валиханов менен В.Радлов Манастын образына учкай назар салышса, К. Тыныстанов, Ө.Жакишев, М.Ауэзов, В.Жирмунский, К. Рахматуллин, М.Богданова, Т.Байжиев, З.Бектенов, Э. Абдылдаев, К.Кырбашев, А.Жайнакова, С.Бегалиев, О. Сооронов, И.Молдобаев, Т.Абдыракунов, А.Сыдыков, Б. Исаков, С.Байгазиев, К.Жумалиев (ж.б.) жана кийинки бир катар жаш манасиликтөөчүлөр Манас менен бирге Каныкей, Алманбет, Чубак, Бакай, Коңурбай, Жолой, Аккула, Кумайык (ж.б.) сыяктуу персонаждарга жалпылама жана жекече мүнөздөмө беришет. Алар, албетте өз эмгектеринин максат-мүдөөлөрүнө жараша ар түркүн маселелердин курамында тигил же бул образга кайрылып, түшүндүрүп, өз ойлорун далилдөө аракетин көрүшөт.

Илгери-кийин жарык көргөн эсепсиз макалаларды эске албаганда, эпостун образдык системасына конкреттүү бир каармандын мисалында кайрылган алгачкы ирдүү изилдөө катары **Р.Сарыпбековдун**«Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү» (1977) аттуу макталган да, сындалган да олуттуу эмгегин эсептешке болот. Мындан мурда **С. МусаевКаныкейдин** образы боюнча кандидаттык диссертациясын жактаган (1964). Кийин **Ж.Орозобековдун** «Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» (1994), **Н.Бекмухамедовдун** «Эволюция женских образов эпоса «Манас» (1995) деген диссертациялары жакталып, монографиялары жарык көрдү. Булардан тышкары **М. Жумагулов** менен **Г.Кудабаевдун** «Манастагы» каармандардын касиеттери» (2008) аттуу образдардын атуулдук касиеттеринин имманенттүү маңызы менен баалуулук ченемдерин иликтеген эмгеги, **С.Иманалиевдин** ушуга жакын мазмундагы «Манас» эпосундагы адам болмушу» (2014) аттуу изилдөөсү чыкты. Ал эми **Р.Кыдырбаева**«В начале было слово...» аттуу салмактуу эмгегинин «Изображение человека в эпосе «Манас» (к проблеме поэтики)» деген бөлүмүндө борбордук образдардын көркөм-эстетикалык, стилдик-маданий табиятын эпостогу

адамдын эпикалык идеал концепциясына тушташ терең иликтөөдөн өткөрөт. Ал эми **С.Байгазиевүчүн** негизги оң каармандардын түбөлүктүү үлгү-сабак боло турган сапаттарын, өрнөктүү касиеттерин ар тараптуу ачып берүү негизги максат болуп эсептелет (31). Ал эми **«Манас жана Каныкей – мекенчилдиктин идеалы жана руханий сулуулуктун үлгүсү»** аттуу соңку эмгегинде (2015) С.Байгазиев өмүр жолу ынтымак менен эриш-аркактуулуктун, элге кызмат кылуунун бийик үлгүсү болгон Манас менен Каныкейдин образдарынын руханий, адептик-ыймандык, тарбиялык, патриоттук сабактарын ар тараптуу иликтөөгө алат. Буга чейин бул образдар тууралуу көп эле сөз болгону менен, алар бул ыңгайда мынчалык терең, кылдат жана кеңири масштабда талдана элек болчу. Демек, эпостогу образдардын ачыла элек кырлары, сырлары дагы эле арбындесек болот. Орто мектептер жана ЖОЖдор үчүн «Манастаануу» окуу китептеринде эреже катары анын образдар системасы салттуу адабий-фольклористикалык аспектиде сыпатталып келди. Буга мисал катары **Курманбек Жумалиевдин** «Манастаануу: образдар системасы» аттуу окуу китебин (-Б., 2012) алсак болот.

Эпостун образдар системасын атайын иликтөө максаты коюлбаган эмгектерде да бул маселе орчундуу орун ээлегендиги байкалат. Демек, образдарды өзү караштырган маселелерге кайсы бир өңүттөн тууралабай туруп, бир да манасизилдөөчү өз максатынын өтөсүнө чыга албайт десек болот. Маселен, **Р. Сарыпбековдун**«Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы» (-Ф., 1987) деген эмгеги иш жүзүндө эпикалык каармандарды идеализациялоочу мотивдердин эволюциясын ачып берүүгө багытталса, М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш. Акмолдоева, С.Байгазиев өндүү (ж.б.) окумуштуулар тигил же бул проблема боюнча концепциясына таяныч катары борбордук образдарды пайдаланышат. Аларда образдардын сыпатталыш мүнөзү ар башка жана иликтөө ишинин максат-милдетине тикелей көз каранды козголгон маселелердин мезгилдик-мейкиндик алкагы, мани-маңызы, жалпы эле методологиясы да бирдей эмес (адабий-фольклористикалык, тарыхий, философиялык, көркөм-эстетикалык, педагогикалык, этномаданий, социалдык-саясий, мифологиялык, космологиялык ж.б. аспектилер). Ал эми эпостун бүтүндөй образдар системасын бирдикте караштырган иликтөө алиге жок,

мындай фундаменталдуу маселени бир эмгекте изилдеп чыгуунун өзү да оор, мүмкүн эместей көрүнөт. Ушундан улам изилдөөчүлөр аны бөлүп-бөлүп алып (башкы оң каармандар, терс каармандар, аялдар, тулпарлар, мифологиялык персонаждар ж.б.), түрдүү аспектиден ар башка максат менен сыпаттаганы бир чети мыйзамченемдүү көрүнөт. Ушундай эле себептерден улам биздин иликтөөбүздө да образдар тууралуу сөз болгон көптөгөн эмгектердин баарына токтолуу мүмкүн эмес болуп чыкты да,эпостун образдар системасына байланыштуу аларда козголгон проблемалардын эң өзөктүүсү болгон элдик идеал, адам концепциясы түшүнүктөрүнө көбүрөөк көңүл бөлүндү. Манас, Каныкей, Бакай, Сыргак, Чыйырды, Акбалта (ж.б.) сындуу образдар аныгында кыргыз элинин өткөндөгү гана эмес, бүгүнкү жашоо-тирликтин, адам өмүрүнүн маани-маңызына төп келген идеалдарын чагылдырса, терс каармандар деле адам кандай болбош керек деген көз караштын актуалдуулугун баса белгилейт да, бул жагынан эпос элдик адамтаануунун социалдык-маданий, онтологиялык, көркөм-эпикалык концепциясын чагылдырып турат.

Эпостун көркөм-эстетикалык, философиялык, диний, этнопедагогикалык, тарыхий, культурологиялык, идеялык-семантикалык (ж.б.) маселелеринин дээрлик баардыгы анын образдар системасына тикелей көз каранды. Белгилүү философ **Жамгырбек Бөкөшов** жазгандай «философиянын салт категорияларынын жарыгына салып, эпостогу баян, окуя, образ, сүрөт-сыпаттардын маани-мазмунун, тек-тамырын, жөн -жайын» окумуштуулар аздыр-көптүр иликтеп келишсе да, «Манас феноменине, рухуна, касиетине негизделген өзүнчө жана өзгөчө философиялык тутум, дүйнөкөрүмдүн өз алдынча түзүмү, ой-санаалардын, кыял-сезимдердин бөтөнчө курамы», б.а., эпостун метофизикасы эми гана илим объектисине алына баштады десек, анын борборунда барып-келип эле каармандардын образдары туруп калат (36, 131-б.). Ошентип, «Манастын» каармандарынын образдары гана баардык проблемалардын тогошкон жери жана өзөгү катары чыгат.

Каармандар курамы боюнча «Манас» өзгөчө бай жана ажарлуу чыгарма катары аларды иликтеп, талдоонун методологиялык, идеологиялык, көркөм-эстетикалык негиздери, өңүттөрү да мезгилге, коомдун маданий-социалдык кырдаал-ыңгайына жараша өзгөрүп, жаңыланганы менен,

манасиликтөөчүлөр эпостун каармандар курамын негизинен бир нече ыңгайдан караштырып, талдап келгенин көрүүгө болот, б.а. алардын эмгектери төмөнкүдөй топторго ажыратылат:

1). Каармандардын типтери боюнча, башкача айтканда эпостун образдар системасын баатырлар, айымдар, тулпарлар, мифологиялык-фантастикалык персонаждар өндүү түрлөргө ажыратып, бири-биринен айырмалап, өз-өзүнчө караштырган, бирок алардын системалуу биримдиги айкындалбаган, бул жагдайга басым жасалбаган эмгектер;

2). Образдардын генезисин, тарыхый негиздүү-негизсиздигин көбүнэсе тарыхый булактар, өзүбүздүн жана башка элдердин чыгармалары менен салыштырма-типологиялык ыңгайдан караштыруу, ысымдардын этимологиясын, семантикасын ачып берүүгө, прототип, архетип маселесине арналган эмгектер;

3). Образдардын элдүүлүгүн, анын негизинде идеялык, социалдык-саясий, культурологиялык, философиялык, адабий-эстетикалык табиятын, функциясын жана аларды ачыктоочу поэтикалык, семантикалык каражаттардын табиятын ачып берүүгө багытталган аракеттер.

4). Эпостун көркөм сөз каражаттарын, тилдик байлыгын образдардын поэтикасына удаалаш караштырган, анын стилин иликтеген, ошондой эле варианттарга текстологиялык талдоо жүргүзгөн эмгектер аз да болсо бар.

5). Эпостун негизги каармандары тууралуу, албетте, аны орто мектептерде атайын орто жана жогорку окуу жайларында окутууга арналган методикалык эмгектерде сөз болбой койбойт.

Манас, Алманбет, Каныкей, Жолой (ж.б) сыяктуу баш каармандар тууралуу илимпоздор арасында негиздүүлүгү ар кандай бир нече көз караш, гипотезалар болгону менен аларды дүңүнөн **ирдүү эки багытка** ажыратууга болот. **Биринчи көз караш боюнча** аталган каармандардын (айрым башка каармандар сыяктуу эле) түпкү теги кыргыз тарыхында аныгында эле болгон, жашап өткөн, жасаган албан иштери менен элдин эсинде биротоло сакталып калган инсандарга барып такалат (Б.Юнусалиев, М.Ауэзов, В.Жирмунский, К. Рахматуллин, М.Богданова, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э. Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, О.Сооронов, Т.Абдыракунов, С. Байгазиев ж.б). Архаикалык -мифологиялык белгилер мындай

образдардын табияты үчүн олуттуу роль ойнобойт да, алардын айрымдары байыркы заманда, айрымдары кийинки дооpлордо эле тигил же бул образдын структурасына киргизилиши мүмкүн делет. Манас сындуу образдарды караштыруудагы оңтойсуз кырдаал кыргыз тарыхында ушундай ысымдуу баатыр тууралуу так маалымат жоктугуна байланышат да (бул айрым башка каармандарга да тиешелүү), анын тарыхый негиздүүлүгүнө эч ким шектенбегени менен ысымдардын качан жана эмне себептерден (табу, ырым-жырымдарга байланыштуу ж.б) алмашып кеткендигин эч ким кашкайта далилдей албай келет. Бул да тарыхтын бир табышмагы, чечилбес сыры сыяктуу көрүнөт. Айтылгандай, бул көз караштагы илимпоздор Манас, Жолой, Алманбет (ж.б) сындуу каармандардын образдарындагы жомоктук, фантастикалык, мифтик белгилердин эсеп-себептерин (көөнө аң-сезим, оошуу, эпикалык салт ж.б) кыйла ишенимдүү ачыктап беришет. Ошол эле учурда эпостогу бардык каармандардын прототиби, же тарыхый негизи бар деп эч ким айта албайт. "Тарыхыйлуулук" белгиси борбордук каармандарга гана тиешелүү, бирок баарына эмес. Ал эми калган, ондогон каармандар башат-тамыры өткөн турмушта жаткан, көркөм адабияттай эле ошол татаал **турмуштан алынып, эпикалык жанрдын талаптарына жараша иргелген, типтештирилген фольклордук-адабий образдар болуп эсептелет.** Чындыгында эле тарыхый адам болсо да элдин оозеки чыгармачылыгында бүтүндөй "кайра иштетүүдөн" өткөрүлүп, реалдуу негизинен кадимкидей алыстап кеткен мисалдар дүйнөлүк фольклордо, анын эпикалык жанрында көп кездешерин мындай манасиликтөөчүлөр сөзсүз эске алышат. Биринчи көз караштагы илимпоздордун тутунган идеялары, кыска айтканда мына ушундай. Бирок алардын ичинде орчундуу эмес пикир келишпестиктер, айырмачылыктар да боло келгени табигый көрүнүш.

Экинчи көз караштын жактоочулары да М.Борбугулов, М. Мамыров, М.Убукеев, И.Молдобаев, Ш.Акмолдоева, С. Иманалиев сыяктуу салттуу илимпоздор болуп эсептелип, Манас, Алманбет, Кумайык, Алпкаракуш, Байтерек, Кызыр, Баба Дыйкан өндүү персонаждарды трактовкалоодогу айрым карама-каршылыктары, пикир. келишпөөчүлүктөрү аларды бир багыттагы манасиликтөөчүлөргө кошууга тоскоол болбойт.

Алар образдарды тарыхка байланыштырбай, мифологиялык-арханкалык дүйнөтааным призмасынан социомаданий жана философиялык өңүттө иликтөөгө, образдардын рухий-онтологиялык тек-жайын ачып берүүгө басым жасашат. Аларга чейин эле Манас мифтик каарман же "Манас" эпосунун өзү мифтен жаралып, акырындап трансформацияга учураган деген өңдүү ойлор тезис түрүндө айтылып (В.Радлов, Ч.Валиханов, П.Берков, В.Жирмунский ж.б), алар кеңири талдоого алынбаса, ынанымдуу жана ар тараптуу далилденбей келсе, бул маселеге кылдат жана олуттуу мамиле жасоо 1970-жылдары жазылган **М.Мамыровдун** "Манас - бул кыргыз элинин Зевси" аттуу, кийин толукталган көлөмдүү макаласынан башталат. Ал "Манас" эпосун биздин заманга чейинки биринчи миң жылдыктын ортосунда жаралган деп келип (3, 217-б), индус, грек, калмак, алтай, монгол элдеринин эпостору менен өзүн кызыктырган маселелер боюнча фактыларды, көз караштарды салыштырып, ага үндөш көрүнгөн учурларды "Манастан" да таап чыгып, мындай жыйынтыктарга келет: "Манастын кудай экендигин болгондо да ары күчтүү, баарын башкара билген башкы кудай аталгандыгы кыргыз элинин акыл-эсинен түбөлүккө түнөк таап, жүрөгүнүн согушу менен канына бекем сиңип калгандыгында" (3, 222-б.). "Качан кыргыздар ислам динине киргизилгенден баштап, Манастын кудай экендиги, анын кадимки дин катары таанылышы атайы кодуланып..." (3, 223-б.). "Кыргыздардын ишениминде **"Манас" эпосунун дин катары таанылганы ырасталса, анын башкы каарманы Манас тарыхый жеке адам эмес**, болгондо да ал жалпыланып, кадимки адам келбетине келтирилген, мифтик кейипкер аталгандыгы таамай аныкталат" (3, 225-б). Мындай пикирлерин далилдөө үчүн М.Мамыров көптөгөн, айрымдары орундуу, жоон тобу күчтөлгөн салыштырууларды жүргүзүп, мисалдар келтирсе да, анын жогоркудай кескин бүтүмдөрү кеңири кабылданып кетпей, анын айрым жактары башкачараак трактовкага дуушар болду.

80-жылдары жазылган, кийин кеңейтилип, толукталган эмгегинде профессор **М.Борбугулов** маселени башка кырынан коюп, арбын далилдерди келтирип: "Алп-Манас белгилүү бир мезгилде жан-жаныбарга "өмүр берген" күндүн образы болсо, б.а., мифтик образ болсо, бара-бара ал көп ирет өзгөрүп, кайра иштелип, тереңдеп жана кеңий берген" (1, 17-б.), "...

мифтин түп нускасында Манас (же Алып-Манас) Ай менен Күндүн уулу болгон деген түшүнүк жашаган" (1,20-б.), "мифология, жомоктук фантастикадан аздыр көптүр кутулуу жол менен өнүгүп жаткан кыргыз эпосуна мурдагы мифологиялык образдын тутуму жаңы талапка жана түшүнүккө жараша кайра иштелип чыгат" (1, 21-б), - деп жазат. Көрүнүп тургандай М.Борбугулов образдын тек-жайы менен табиятына М.Мамыровго караганда кыйла конкреттүү мамиле жасайт жана коюлган маселени ар тараптуу жана ынанымдуу тастыктап берүүгө умтулат. Кыскасы, ал Манасты Күн кудайы болуп, кийин трансформацияга учурап, бирок ошол баштапкы, көөнө мифтик белгилерин сактап калган деп эсептейт.

Ошентип, чын-чынына келгенде "Манас" эпосунда катылган, каймана формада берилген "жашырын" сыр-маанилерди (код) аңдап-билүү, алар аркылуу дүйнө моделин түзүү (Ш.Акмолдоева, М.Убукеев ж.б) аракеттери М.Мамыров менен М.Борбугуловдон башталат. Профессор **Ш. Акмолдоеванын** "Триада Небо-Манас-Земля может рассматриваться как модель трехчленно организованной по вертикали Вселенной, она охватывает весь Космос - не только зримый, телесный, но и высший, мир богов» деген бүтүмү (4, 24-б) **М.Борбугуловдун** "Көөнө мифологиядагы "дүйнөлүк дарак" (кээде тоо) жөнүндөгү мотив "Манаста" оригиналдуу чечмеленет. Башка элдердин мифологиясында ал дарактын тамыры Көйкапта (астынкы дүйнөдө), өзөгү ортонку дүйнө аркылуу өтүп, учу жогорку дүйнөдө болсо: анын түбүн ажыдаар, ортонку дүйнөнү жан-жаныбар, адам, үстүнкү дүйнөнү кудайлар, канаттуулар ээлесе, **кыргыз эпосунун каарманы** бул үч дүйнөнү тең жалгыз өзү бириктирип турган жандуу образ катары көрүнөт. Анын төбөсүндө жогорку дүйнөнүн жышанасы болгон Алпкаракуш, айланасында ортонку дүйнөнүн жышанасы болгон жан-жаныбарлар, ал эми артынан Көйкаптын жышанасы болгон ажыдаар сойлоп жүрөт. Ушинтип, ал жалгыз өзү үч дүйнөнү башкарып турат" (1, 9-б) деген ой-жыйынтыгына толук үндөшүп турат. Деталдар гана башка. Ш.Акмолдоева, албетте, жогоркудай бүтүм чыгарууда каралчу маселелердин чегин кеңейтип, эпостун материалы боюнча улуттук дүйнө моделин түзүүдөгү мезгилдик-мейкиндик фактору, космогенез жана социогенез, адамдын

"мен, ал, биз, алар" түшүнүгү, аны курчаган буюм-тайымдар дүйнөсү, адам өмүрүнүн маңызы, баалуулугу, өлүм жана жашоо көйгөйлөрү сындуу проблемалардын тутумунда иликтөөгө алат. Ушул сыяктуу эле М.Убукеев да эпостун дагы башка сырдуу жактарына назар салса (18), И.Молдобаев дүйнөлүк даректын (байтерек) алтай, хакас эпосторундагы окшоштуктарын келтирүү менен чектелип, өз позициясын ачыктабайт. Миф маселеси боюнча анын жеке көз карашы айкын, б.а., ал эпосто мифке караганда тарыхый-этнографиялык материал басымдуу деп эсептейт (19).

Кийинки эмгектеринин биринде **Ш.Акмолдоева:** «Манастын» көркөм текстинин ар бир сабында, ыр түрмөк катмарларында көптөгөн жашыруун ой-туюмдар, белгилер жана өзүнчө түшүнүү коддорун талап кылган маани-мазмун катылгандыгы, бул болсо анын эзотерикалуулугун, б.а., адамдардын кеңири чөйрөсүнө багытталган жана ошондон улам анда аныкталган рухий баалуулуктар менен катар нормалардын **кыйла даражада элге түшүнүктүү маңызынан тышкары, аның эзотерикалык, б.а. жашыруун, көмүскө, «терең маалыматтууларга» (посвященные – К.А.) гана арналган мааниси жөнүндө бүгүн айтуу зарыл болуп турат»** (16, 8-б), - дей келип: «Айрым изилдөөчүлөр «Манаста» мифологиялык сюжеттер маанилүү роль ойнобойт деп эсептешет. Биздин көз карашыбыз боюнча, мындай мамиле анчалык туура эмес. «Манастын» мифологиялык башаттары атайын изилдөөгө татыктуу жана **биздин иликтөөбүз көрсөткөндөй,** караманча жаңы ачылгаларды бериши мүмкүн» деп жазат (16,8-б.). Ш. Акмолдоева мындай көз карашын ириде эпостун борбордук каармандарынын образдарына байланыштуу айткандыгын эске алсак, анын төмөнкү кескин жана ачык бүтүмү колдоо да, каршылык да табышы ыктымал: **«Манас» баарыдан мурда кыргыздардын этноуруулук уюмдашуусунун түзүлүшү же баштапкы мамлекеттүүлүктүн калыптануусу жөнүндө эмес, жалпы эле дүйнөнүн жаралышы жөнүндө баяндайт деп эсептейбиз. Башкача айтканда, «Манастын» негизин космогониялык миф түзүп, анда кыргыздардын байыркы бабаларынын дүйнө модели чагылдырылган»** (16, 8-б.). Илимпоздун көз карашы боюнча ушундай мамиле жасалганда гана «Манас» этностун гана эмес, жалпы адамзаттын маданий эстелиги болуп калат. Анын мындай бир чети оригиналдуу,

бир чети полемикалуу позициясы тууралуу эч ким өз оюн билдире элек. Эгерде «Манас» кыргыз элинин биримдиги жана көз карандысыз эместиги үчүн оор, татаал жана узак күрөшүн чагылдырган чыгарма болбосо, Манас, Канымей, Бакай сындуу образдар да элдик идеалды көрсөтө албасы өзүнөн өзү түшүнүктүү болуп калат да, тикелей бир элге, этноско байланышпаган чыгарма «жалпы эле дүйнөнүн жаралышын» кантип баяндайт деген суроо келип чыгат. Демек, «Манасты» жердик, элдик, адамдык тамырынан ажыратып туруп, асманга болобу, космоско болобу «чыгарып жиберүү» өтө опурталдуу, логикалык негизи жок ой-пикир болуп чыгат. Эгерде эпостогу кайсы бир эпизоддор, образдар, деталдар, мотивдер аркылуу байыркы кыргыз эли өзүнүн дүйнө, аалам, адам, алардын жаралышы жана эволюциясы тууралуу туюмун, түшүнүгүн каймана, ачык же көмүскө формада берген деп, аны ынанымдуу далилдей алсак бир жөн. Аалам менен Жер шарынын, андагы түркүн түстүү жашоонун, адамдын адеп жаралышын жана эволюциясын элдик оозеки чыгарма эмес илимдердин баары биригип келип алиге таптак айкындап, түшүндүрө электигин эске алсак, Ш.Акмолдоеванын так кесе бүтүмү ого бетер талаштуу болуп калат.

Сөз болгондой, жогортодо аталган изилдөөчүлөрдүн көбү эпостогу мифтин, фантастиканын, архаиканын, аларды чагылткан эпизоддордун, деталдардын, мотивдердин, символдордун "Манастагы" ролун, маанисин жокко чыгарбай туруп, **аны эпикалык реализмдин чен-өлчөмүнө туура келген, кыргыз элинин узак жана оор тагдырын, анын ички жана тышкы жашоо-тирлигинин чар тарабын камтыган, тарыхый окуяларды жана инсандар ишмердигин гиперболизациялап чагылдырган монументалдуу энциклопедиялык эпос деп эсептешет. Бул көз караш "Манастын" чыныгы мазмунунан агылып чыгат, ошону менен далилденет.** "Манасты" бүт турпаты менен мифтен жаралган мифологиялык чыгарма деп эсептеген, Манасты кудайга айландырган экинчи топтогу илимпоздордун (М.Борбугулов, М.Мамыров, Ш.Акмолдоева, Баяс Турал, М.Убукеев, М.Жумагулов, С.Иманалиев ж.б.) көз карашында, ой жорууларында, бүтүмдөрүндө шексиз алымдуу, далилдүү, кызыктуу учурлар арбын болгону менен алардын эпосту бүтүндөй "жашырын сырлардан, коддордон турган" космогониялык, эзотерикалык чыгармага айлантып салуусунда

аша чабуу же "илимий апыртма" басымдуу экени көрүнүп турат.

Бирок, кантсе да бул окумуштуулардын иликтөө методунда, келтирилген аргументтердин ар башкалыгына карабай чыгарган бүтүм-жыйынтыктарында үндөштүктөр, жалпылыктар арбын. Булардын бардыгында мифологиялык архаикага өзгөчө басым жасалат, өзөктүү маселелер тикелей ага байланыштуу иликтенет. Дагы бир өзгөчөлүк – В.Радловдон баштап Р.Кыдырбаевага чейинки, жоон тобу өөдөтө аталган окумуштуулар "Манаска" нагыз илимдин (фольклористика, философия, эстетика, адабият ж.б.) көзү менен карашып, жылаңач ой жорууларга жол беришпей ар бир тезисти жана бүтүмдү факт менен, тарыхый, адабий-фольклордук (ж.б) булак менен бекемдөө аракетин көрүшөт.

Аталган эки багыттагы иликтөөлөр "Манастагы" образдардын бир гана кырына, бир гана сапат-белгисине б.а. реалдуулук менен миф-кереметтин карым-катышы боюнча экендигин, алардын табиятын ачуу иши муну менен чектелбей тургандыгын эске алуу зарыл. Бул маселеге арналган эмгектердин көбүндө образдардын көтөргөн көркөм-эстетикалык, маданий-рухий, социалдык-идеялык функциясы, фольклордук-адабий персонаж жана адам катары ким экендиги, алардын окурман-угармандарга бере турган сабагы эмнеде экендиги тууралуу сөз болот. Буга бир мисал катары дээрлик бардык манасиликтөөчүлөр Алманбетти Манаска тең катар коюп, жогору баа берип келишсе, **Мар Байжиев** аны өз атасын өлтүргөн жана өз Мекенине чыккынчылык кылган, "Чоң Казаттын" да трагедия менен бүтүшүнө күнөкөр болгон адам катары эсептээрин айтсак болот (20, 198-199-б.).

Образдардын ким жана кандай экендигин ар кандай ыңгайдан талдоого алган мындай түрдүү ой пикирлер манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде ар башка маанилүү маселелер менен бирдикте жайгаштырылып келет. Алардын көбүндө каармандардын образдары адабий-фольклордук ыңгайдан караштырылат, чыгарманын идеялык-көркөмдүк структурасындагы наркы, орду, мааниси талдоого алынат, генезиси, ысымдарынын этимологиясы, топонимика, тарыхый прототип, чыныгы тарых менен байланыш маселелери күн тартибине коюлуп, образдардын структурасындагы архаикалык -мифологиялык элементтер менен фольклордун поэтикалык каражаттарынын синтези, таалим-тарбиялык, социалдык-

маданий, этикалык нарк-салмагы иликтенет. Философиялык, психологиялык, культурологиялык, педагогикалык маселелер да тигил же бул образга байланыштуу козголгон учурлар арбын. Ушул эле маселелердин топтому кеңири жайгашкан М. Ауэзов, В.Жирмунский, М.Убукеев, М.Мамыров, Ш. Акмолдоева, М.Жумагулов, М.Борбугулов, С.Байгазиев, Ж. Бөкөшов, Баяс Турал (А.Алымбаев), Т.Тургуналиев, К. Садыков сыяктуу илимпоздордун эмгектеринде борбордук образдардын генезиси б.а. алардагы реалдуулук менен мифологиялык архаиканын чен-өлчөмү, карым-катышы, айрым түшүнүксүз көрүнгөн же көмүскө деталдардын күтүүсүз маани -маңызы, сакралдуулугу, космогониялык сыпаты тууралуу сөз болот. Түрк, алтай, монгол, фарсы, индус, грек (ж.б.) элдеринин эпикалык чыгармалары, мифтери менен салыштыруу жүргүзүлүп, Манас баатырдын образынан, Алпкаракуш, Кумайык сындуу персонаждардан, Байтерек өндүү нерсе-кубулуштардан, түш көрүүлөрдөн, сыйкырдуу, мифтик кейипкерлерден күтүлбөгөн, бирок кай бир жагынан жөндүү көрүнгөн касиет-сапаттарды, маанилерди, идеяларды таап чыккан учурлар да ушул илимпоздордун эмгектеринде орун алган. Ошентсе да, айтылгандай жогорку авторлордун көбү эпостун каармандарына оозеки чыгарманын эпизацияланган образдары катары мамиле жасашат. Аларды фольклордук эстетиканын призмасынан кароо мурда да, кийин да басымдуу болгону жана мунун негиздүү экени талаш туудурбайт.

Кызык жери – «Манас» эпосу тууралуу эсепсиз эмгектердин арасында аның көп сандаган каармандарын өзүнчө көркөм-типологиялык система катары караштырган, образдык структурасын жалпылаштыруу менен өзгөчөлүктөрүн айкындаган атайын иликтөө алиге жок экендигин көробүз. Манас, Каныкей, Алманбеттин образдары жөнүндө эпостун көркөм-идеялык турпатына байланыштуу көбүрөөк, Бакай, Кошой, Жакып, Коңурбай, Жолой, кырк чоро, Аккула, Кумайык жана мифологиялык айрым персонаждар тууралуу азыраак талдоолор жогоруда тизмеленген манасизилдөөчүлөрүнүн көбүндө кездешет. Калган көп каармандар санактан өткөрүлүп, учкай гана сөзгө алынат. Белгиленгендей аларда ошол образдардын көркөм-эпикалык табияты, тарыхый, архаикалык-мифологиялык элементтердин карым-катышы, чыгарманын өзөктүү идеялык мазмунунда

алган орду, ички жана сырткы турпатын ачып берген поэтикалык каражаттар талдоого алынат. Буга байланыштуу талашсыз мүнөздөгү бүтүм-аныктамалар окуу китептеринде да орун алып, ал табигый көрүнүш катары эсептелип келет. Бирок, айтылгандай, чыгарманын бүтүндөй образдар системасын жалпылаштыруу жана дифференциациялоо иштери жүргүзүлө элек. Бул багытта олуттуу эмгек катары Р. Кыдырбаеванын "В начале было Слово..." (2013) аттуу изилдөөсүн көрсөтсөк болот. Ал эпостогу эпикалык идеал маселесинин тутумунда Манас, Алманбет, Бакай, Кошой, кырк чоро, Каныкей сыяктуу каармандарды кыргыз элинин жашоо-тирлигинин асылзаада принциптерин өзүлөрүнө сиңирген, жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү болгон оң персонаждар, ал эми Макелдөө, Жолой, Коңурбай, Алооке, Шоорук хан, сыяктуу каармандарды жамандыктын алып жүрүүчүлөрү болгон терс персонаждар катары тексттин негизинде кеңири жана ар тараптуу, сыпаттоого алат. Окумуштуунун каармандарга мындай мамилеси таза илимий-адабий, фольклордук эстетиканын табиятына туура келсе, **Ш. Акмолдоева** «Духовный мир древних кыргызов» (по материалам эпоса «Манас»), «Манас» ааламы» деген эмгектеринде эпостун сюжеттик түзүлүшүн жана образдар курамын, поэтикалык каражаттарды талдоо, аларды башка элдердин эпикалык чыгармалары, мифологиясы менен салыштыруу аркылуу Манасты мифтик персонаж жана тарыхый инсан катары идентификациялоо, аларга тутумдаш байыркы кыргыздардын дүйнө модели, дүйнөтаанымы сыяктуу социомаданий, философиялык проблемаларды көтөрөт. **М. Жумагулов менен Г.Кудабаеванын** «Манастагы» каармандардын касиеттери» (2008) аттуу эмгеги болсо табият менен коомдун каармандардын нукура жүзүн ачып берүүдөгү маанисин, атуулдук касиеттеринин баа-ченемдерин, андагы карама-каршылыктардын маңызын ачып берүү максатын көздөйт.

Бул маселелер өткөн кылымдын акыркы чейрегинде **М. Борбугулов, И.Молдобаев, М.Мамыров, М.Убукеев, С. Байгазиев, кийин Баяс Турал, Т.Тургуналиев, С.Иманалиев** (ж. б.) сындуу иликтөөчүлөрдүн айрым эмгектеринде козголуп, акырындап Ш.Акмолдоева жана башка манастаануучулар тарабынан дүйнө модели түшүнүгү менен алмаштырылып, анын чок ортосуна эпостун каармандары, ириде Манастын

образы коюлат да, аларды караштыруу ааламдык деңгелге жеткирилип, чыгарманын текстин кылдат текшерүү, варианттар боюнча аларды салыштыруу алдынкы планга чыгат.

Мындай эмгектерди эпостун каармандарын трактовкалоодогу жаңы багыт десек болот. Бирок буларда эпос эмне үчүн «байыркы кыргыздар» түшүнүгүн гана чагылдыруу менен чектелет деген суроо коюлбайт. Ушул жана башка айрым эмгектер (көбүнчө макалалар) эпостун образдар системасын караштыруунун чектери алда канча кеңейип, тереңдей баштаганын күбөлөп турат. Эпостогу аялдардын жана тулпарлардын, мифологиялык персонаждардын образдарын салыштырма-типологиялык, тарыхый планда иликтеген эмгектер аз да болсо бар. Бирок, белгиленгендей **анын образдарын бүкүлү көркөм-эстетикалык система, эпостун бүткүл турпатынан келип чыккан ырааттуулук катары түшүндүргөн эмгек али жарала элек.** Бул жерде биз эпостун бүтүндөй образдар системасын камтыган иликтөө зарылдыгын белгилешибиз керек. Болбосо, сөз болгон иликтөөчүлөр назар салышкан чыгарманын «купуя сырлары», «өзгөчө адамдарга гана жеткиликтүү болчу көмүскө маанилери, дагы башка толгон маселелери жалаң гана Манас, Каныкей, Алмамбет сындуу каармандардын образдары аркылуу толук чечилиши мүмкүн эместей. Албетте, мындай иште негизги таяныч катары борбордук каармандар кызмат кылат, бирок эпосто алардан башка да негизги жана көмөкчү персонаждар, негизги жана көмөкчү сюжеттик линиялар, эпизоддор жана деталдар, ошондой байкоочулук жана баа-ченемчил функция жүктөлгөн жомокчулук-автордук баяндоолор көп. Маселен, белгилүү философ, адабиятчы **Теңдик Аскаров** гректердин «Илиадасындагы» Ахиллес менен Манастын талуу жери (мүчөсү) тууралуу эпизоддорду салыштыра келип: «Туулганда эле тагдыр буйругу менен алдын ала белгиленип койгон өмүр чеги бул бир жагынан **турмуштук, экинчи жагынан мифтик феномен** болуп саналат. Мына ошол экөөнүн айкалышынан кайталангыс көркөмдүк, эстетикалык дүйнө жаралган. Себеп менен натыйжанын ортосундагы мындай өз ара мамиле, карым -катнаш, ажырагыс биримдик эпостук ой жүгүртүүнүн логикасы менен гана аныкталышы, түшүндүрүлүшү мүмкүн»,- деп жазат (15,43-б.). Т.Аскаров бул жерде каармандын көпчүлүк назар сала бербеген дагы бир сырттан берилген

сапатына көңүл буруп, ал дагы «жөнөкөй нерсе» эместигин белгилеп жатат. Ушул өндүү сыртынан майда көрүнгөнү менен тамыры теренде жаткан, маани-маңызы көмүскө деталдарга, эпизоддорго, мотивдерге назар таштаган макалалар кийин эле жарала баштап, алар «Манастын» бүткүл тулкусунда, айрыкча образдар тутумунда каралчу маселелер, жагдайлар арбын экендигин айгинелеп койду. Алар иликтөө обьектисине тартылып комплекстүү мамиле жасалмайын чыгарманын монументалдуулугу менен образдар системасынын толук картинасын элестетүү кемчил болуп калары айгине.

Образдар системасынын байлыгы, көп түстүүлүгү жана кайталангыстыгы боюнча да «Манас» уникалдуу чыгарма экендиги «эки жерде эки-төрт» дегендей эле нерсе. Анда жаш курагы, уруу-улуту, социалдык статусу, байлык-бийлиги, дини, жынысы, кулк-мүнөзү, адамдык нарк-насили, ишмердүүлүк тармагы бири-бирине окшош жана окшобогон эсепсиз көп каарман бар. Алардын жоон тобу эпосто баяндалган окуялардын баштан аяк катышуучулары болсо, дагы бир тобу бирде активдүү катышып, бирде четте калып, кайра окуяларга аралашат. Эпизоддук каармандар менен катар бир гана көрүнүп жок болгон көз ирмемдик каармандар да кездешет. Кыскасы, эпоско жоокердик замандагы Азия элдеринин жана кыргыз коомундагы адамдардын бардык типтеринин ар кыл даражадагы көркөм элеси түшүрүлгөн. Мындай көптөгөн каармандардын иш-аракетин, кулк-мүнөзүн жана портреттерин сүрөттөөнүн масштабы, алардын башкалардан өзгөчөлүгүн ачып берүүнүн поэтикалык каражаттары да ар башка. Кыскасы, бул жагынан да «Манас» саймадай кооз жана залкар чыгарма катары бул типтеги өзүбүздүн жана башка элдердин чыгармаларынан кескин айырмаланып турат.

«Манастагы» каармандарды топтоштуруу, типтерге ажыратуу сыртынан оңой көрүнгөнү менен иш жүзүндө кыйла татаал, түйшүктүү болуп, ал ириде чыгарманын өзүнүн көп катмарлуулугу, терендиги жана масштабдуулугу менен шартталат. Белгиленгендей эпоско катышкан каармандардын орду, мааниси жана сүрөттөлүш чен-өлчөмү бирдей эмес. Бул жагынан варианттарда да байкаларлык өзгөчөлүктөр бар. Бирок алардын дээрлик бардыгы «Манас» аттуу элге синген чыгарманын салттуу өзөгүнөн чыкпайт да, бири-бирин

толуктап турат. Толук бүткөрүлгөн жана көркөмдүүлүгү өзгөчө Сагымбай менен Саякбайдын варианттары негизги жана көмөкчү, көркөм реалдуу жана мифологиялык персонаждарды негизинен өзөктөш ыңгайда сүрөттөгөнү менен алардын кайсы бир жактарын терендетүүдө же жалпылоодо айрым өзгөчөлүктөргө эгедер. Маселен, Саякбайдын вариантында баатырдык мотив алдыңкы планга коюлуп, каармандардын образдары согуштук эпизоддордо, кыйчалыш шарттарда айрыкча элестүү ачылып берилсе, Сагымбайда тарыхый, этнографиялык, географиялык (ж.б.) маалыматтардын, баяндоолордун өзү аларды чулгап башкача түр-түспөл тартуулап турат. Эпостун образдар системасы үчилтик иретинде бирдикте каралышы зарыл деген пикирдин да өз жүйөсү бар. Бирок «Улуу эпосубуздун монументалдуулугу айкөл Манас баштаган баатырлардын, Кошой, Бакай, Канықей баштаган акылмандардын, жалпы эле катышкан каармандардын образдары, коюлган идея үчилтикти кош бирдикте карамайынча толук жүзүн көрсөтө албайт», - деген **О. Сооронов**дун (5,9-б.) акыйкат сөзүнө карабай «Манас», «Семетей», «Сейтек» өндүү бири-бирин улаган, бардык жагынан тутумдаш мүнөздөгү чыгарманын кардиналдуу маселелери алиге дейре «Манас» бөлүгү боюнча иликтенип, ошонун тегерегинде гана чоң сөздөр айтылып келе жатат.

4.2.б. Эпостун образдар системасындагы бүтүндүк жана көп түстүүлүк

«Манастагы» эсепсиз каармандардын бардыгы тең эле угарман-окурмандын сезим-туюмунда, ойломунда биротоло сакталып калчу көркөм образ денгелине жеткирилген эмес. Эпостун автору болгон эл андай максатты деле койбогон. Ондогон борбордук каармандар фольклордук эстетиканын мыйзамченемдерине жараша терең жана ар тараптуу сыпатталып, эстетикалык, эмоционалдык зор таасир берүүчүлүк сапатка эгедер болсо, дагы бир тобу кирди-чыкты элес калтырса, дагы бир даары эпизоддук каармандар иретинде өзөктүү окуялардын жана образдардын көркүн ачууга, доор-мезгилдин демин берүүгө кызмат кылат, анын панорамасын кеңири планда жайгаштырып, көз алдыдан

ынанымдуу өткөрүүгө көмөк болот. Ошол эле учурда эпосту ынтаа коюп окуган адам күтүүсүз сюжеттик бурулуштарга, тангаларлык персонаждарга туш болуп, алардын негизги окуялар менен каармандарга канчалык тиешеси бар – жоктугуна назар салбай койбойт.

Демек, эпостогу Кумайык, Акшумкар, Желмаян, Кырк чилтен, Баба дыйкан, Кызыр, умай эне, кара чаар кабылан, Мадыкан, Макелдөө, Байтерек, Кайып эрен, ажыдаар, жылан, арстан, жолборс, жандандырылган табият көрүнүштөрү, затбуюмдар, чек кайтарган түлкү, каз, аркар, теке (ж.б.), түш көрүү сюжетине сиңирилген персонаждар сыяктуу алар да башкача ыңгайда иликтеп-талдоого муктаж. Аларды коомдук аң-сезимдин кайсы бир доорлорунда адамдардын элестөөлөрүндө жашаган мифологиялык, фантастикалык, анимистик, тотемдик, фетиштик (ж.б.) персонаждар иретинде бир ооз сөз менен сыпаттап коюу менен чектелбей, тек-жайын тереңирээк караштыруу зарылдыгы бар сыяктуу. Алар, албетте, эпостогу окуяларда чечүүчү роль ойнобогону менен өзүлөрүнө гана таандык орду, мааниси бар көрүнүштөр экени шексиз. Аталган персонаждардын көбүнүн кыска, бирок таасын портреттик мүнөздөмөлөрү бар экендиги мунун чындыгына кепил болот. Маселен, Макел-Малгун Тыныбек манасчынын вариантында мындай сүрөттөлөт:

Баш сүрөтү адамдай,
Куйругу жылан, чаяндай.
Бир кулагын жамынган,
Бир кулагын жазданган,
Бендеде мындай болобу (6, 182-б.).

Баарынан кызыгы, тангалыштуусу - кийинки чейрек кылымда Голливуддун атактуу фильмдери («Жылдыздуу согуштар», «Аватар», «Гарри Поттер», «Шакектердин пири» ж.б.) аркылуу модага айланган персонаждардын «Манас» эпосунда кездешкендиги. Макелдөөнүн шумдуктуу аскерлери (кошуну) Сагымбайда мындай сүрөттөлөт:

Кай бирөөсү төрт аяк,
Каргылаган тайгандай,
Байкаганга шай бирөө
Башында бар мүйүзү
Найзадан мурун сайгандай.

Кай бирөөндө эки баш,
Учку деген уругу
Жергелеше жети баш.
Бузук түрүн ким билет,
.....
Кай бирөөнү карасаң,
Мурунунун үстүндө
Муштумдай жалгыз көздөрү.
Айбанга чалыш ал бир журт,
Ар бирөөндө алты бут.
Кай бирөөндө эки кол,
Ар тарапка арбайган,
Айлана чыккан жети кол (7,1746-б.).

«Катыны адам, эркеги ит» калк (итаалы) жөнүндөгү баянга удаа дагы бир персонаж мындай сыпатталат:

Кылыч куйрук аралап,
Карагай, кайың, терек, тал
Аралап аны өтчү экен,
Куйругу тийсе куу жыгач
Куйкаланып кетчү экен.
Куйругу менен чапканда
Карагайлар жыгылып,
Каршы-терши калчу экен,,
Кабылан, жолборс, бул тайбас
Кайсынысы кезиксе,
Чайнап жутуп салчу экен (7, 251-б.).

Нескара менен урушкан жаш Манастын алдынан чыккан дагы бир жаныбардын өтө кылдат жана толук тартылган портрети же кебете-кепшири мындай:

Чамгарактап куйругу,
Жагжайыңкы төшү бар,
Так чыныдай көзү бар,
Кыңшылаган үнү бар,
Кызыл сур келген жүнү бар,
Чоң казандай башы бар,
Уя баскан айгырдын
Куйругундай чачы бар,
Көкүрөк жүнү самсаалап,
Көчүк жагы тартайып,
Жыпжылаңач санталак

Азуу тиши бир карыш,
Алкымы бар бир кучак,
.....
Аяк басса адамдай,
Капталында канат бар
Куйругунда кылычы
.....
Башында мүйүз көрүнөт
.....
Кыйкырыгын караса,
Беш күндүк жерге угулду,
Жети жүз он төрт кулжа экен,
Немеси калбай жыгылды.
Кулжанын баары өлгөнү,
Өлгөнүн Манас көргөнү (7, 116-б).

Көркөм образдардын моделдери катары мындай кейипкерлер эпостун образдар системасынын көп түрдүүлүгүнө бир мисал болот да, алардын ар бири анда тиешелүү көркөм - идеялык мааниге эгедер экендигин, жөнсалды киргизилбегендигин далилдейт. Демек, аларды эпостун жалпы курулушунан ажыратып салууга болбойт. Ошого жараша жогоркудай кейипкерлер, өзөктүү окуяларга жайгаштырылган сюжеттик бутактануулар, манасчылык түшүндүрмө менен баяндоолор тутумдаш каралышы зарыл болуп чыгат. Ошентип, «Манас» эпосунун образдар системасы жалаң эле баатырлар, жоокер чоролор, айымдар, тулпарлар, карапайым адамдар, колдоочу-пирлер, аярлар, дөөлөр, жан-жаныбарлар сындуу персонаждар менен чектелбеген өзгөчө чыгарма экендигин айгинелейт.

Дегинкиси, улуу «Манас» эпосунда кандай каармандар, алардын кандай типтери бар деген мыйзамченемдүү суроо коюп, **адегенде аларды адам жана адам эмес образ-кейипкерлер деген эки чоң топко ажыратып алып,** чыгармада катышуу деңгелине карабай (туруктуу, эпизоддук, бир аталуу менен кайра эскерилбеген ж.б. кейипкерлер) аларды бөлүштүрүп, учкай мүнөздөп көрөлү. Алар кайсылар?

I. «Манастын» негизги каармандары ириде – ал баяндаган жоокердик замандын рухун чагылдырган баатырлар. Бирок алардын баатырдыгы, ошол баатырдыкты көрсөткөн чен-өлчөмдөр бардыгында бирдей эмес. Манас, Бакай, Кошой,

Чубак, Алманбет, Сыргак, Коңурбай, Ажыбай, Кутубий, Жолой, Нескара жана башка дагы бир катар каармандар ар бири өз максат-мүдөөсү үчүн жан аябай күрөшкөн чыныгы баатыр катары сыпатталып, баатырдык, эрдик тууралуу элдин көз карашын чагылдырса, Кошой, Бакай, Акбалта, Кайыпдан, Төштүк, Эсенкан сындуу бир катар каармандарда баатырдык сапаттар керектүү ыңгай-шартка жараша гана көрүнөт да, алардын бирине акылмандык, чечендик, көрөгөчтүк, экинчилерине тескерисинче, карөзгөйлүк, саткындык, коркоктук, эгоизм өндүү сапаттар көбүрөөк мүнөздүү. Баатырдык менен бирге ар башка өнөрлөрү, кыял-жоругу бар чоролор, душмандар тарабындагы ага теңдеш каармандар деле ушундай сыпатта тартууланат. Керек жерде баатырдык сапаттарга Каныкей, Кыз Сайкал, Карабөрк жана башкалар да эгедер болот. **«Баатырдык күч өз курамына үч чөнөмдин биримдигин камтыйт: биринчиси – баатырдын жеке касиет-кубаты, экинчиси – минген атынын керемет күчкө эгедерлиги, үчүнчүсү – асынган курал-жарагынын өзгөчө касиет-сыпатта болушу. Ушул мүнөздөмөгө кыргыз эпосторунун стадиалдык өнүгүүсүндө дагы баатырды кыйчалыш, кыйын кырдаалдарда жандап-көлдоп жүргөн көзгө илээшпес сыйкырдуу кереметтер, ыйык күчтөр кирет**(13,76-б.)", - деп белгилүү фольклорист Р. Кыдырбаева белгилегендей кантсе да баатырлар эпостогу окуялардын негизги кыймылдаткыч күчү иретинде чыгып, анын борборунда турат да, анын тегерегине калган кейипкерлер топтоштурулат. Алардын бирине байланышпаган, тиешеси болбогон окуялар дээрлик жок десек болот. Жоокерлер негизинен ички жана тышкы согуштар менен алек болушат. Бирок алардын көбүнүн өзүнө гана таандык өнөрү, башкалардан аны айырмалаган артыкчылыгы бар (тилмеч, ырчы, чечен, элчи, комик-күлдүргүч, саяпкер, чабарман ж.б.).

Өзү сыяктуу оозеки эпиканын үлгүсү болгон башка чыгармалардан «Манастын» өзгөчөлүгү анын доорду, турмушту, окуяларды, ошондой эле каармандарды калыс, адилет баян эткен реалисттик же эпикалык реализми күчтүү чыгарма экендигинде жатат. Эпосто каармандар жомоктогудай бир жактуу, жакшы-жаман дегендей бир ыңгай сүрөттөлбөйт. Жакып, Манас, Чубак, Кыргылчал, Коңурбай, Ажыбай, Бакай, Эр Агыш жана башка каармандардын ар бири оң-терс касиет-сапаттардын аралашмасынан турат, бирок алардын бири

(оң же терс) басымдуулук кылат. Турмуштагы адамдар деле ошондой экенин эске алсак, чыгарма мифологизмдин, фантастика-жомоктуулуктун элементтерине карабай канчалык эл турмушуна жакын экендиги, анын эмоционалдык-экспрессивдүүлүгүнүн сыры түшүнүктүү болуп калат. Маселен, эпостогу каармандардын баатырдык сапаттары дүңүнөн топтоштурулган даңазалуу жоокерлер **кырк чоро** болуп эсептелет.

Кан Манастын кырк чоро
Чөп кеч десе, өрт кечет,
Суу ич десе, уу ичет,
Бөрк ал десе, баш кесет (8, 416-б.)...
Кырк чоронун баарысы
Узун бойлуу, кең далы.
Ары балбан, ары шер
Көрсө кумар кандырган
Баары мырза көйкашка...
Жети сан кара кол чыкса
Желбегей кирип кол салчу (8,449-б.)...

Эпикалык салтка жараша кырк чорого ушундай жалпы мүнөздөмө берилгени алардын баары бир типтүү, бири-биринен айырмасы жок каармандар дегендикке жатпайт. Башында «кабылан Манас шерине каары толук кырк баатыр курман болуп кеткидей» деп баяндалат да, алар баары бирдей эместиги («кырк чоронун ичинде нелер бар да, нелер жок») маалымдалат. Бирок алардын баатырдыгы жана адамдык нарк-насили окуялардын кийинки өрчүшүндө, «бири-бирине болгон мамилелеринде» (Р.Кыдырбаева), түрдүү кырдаалдарда гана ачылат. Ошентип, кырк чоро **каңкор, аңкор, камбыл, даңгыл, ыктуу, мыктуу, аалым, залим, кара нээт, болбос, оңбос, аңкоо, жалкоо, улук, бузук, касап, азап, дааньшман** дегендей **«кыркынын жоңу кырк башка»** баатырлар болуп чыгат жана ошого жараша манасчылар алардын баардыгын текши сыпаттабайт, баардыгына тең салмактуу көңүл бурулбайт. Бул мүмкүн да эмес. Эгерде чоролордун баардыгынын тек-жайы, кыял-жоругу, баскан жолу, эрдиктери же кемчиликтери үзгүлтүксүз сүрөттөлүп отурса, эпос өзүнүн чулу, монолиттүү мүнөзүнөн ажырап, чаржайыт баянга айланып кетмек. **Демек, бул жерде аң-сезимдүү түрдө адам мүнөздөрүн тандоо, образдарды чыгармачылык менен типтештирүү процесси ишке**

ашкандыгын көрөбүз. Ал албетте, көркөм адабияттагыдай эмес. Бирок аның кадыресе бүчүрлөп калган абалына жакын турат. Ушул себептен улам, «Маната» Кыргыл чал, Ажыбай, Кутубий, Эр Шууту, Чубак, Сыргак, Алманбет, Тазбаймат, Ырчыуул (ж.б.) сыяктуу кулк-мүнөздөрү, аткарган иштери, милдеттери бири-бирине окшобогон, бири-бирин кайталабаган чоролордун образдарына көбүрөөк басым жасалып, алар кыйла ар тараптуу жана терең ачылып, жандуу, эмоционалдык -экспрессивдик таасири күчтүү денгээлге жеткирилет. Ошол эле учурда алар белгилүү денгээлде индивидуалдаштырылган (эпикалык салтка ылайык) баатырлардын типтүү образдары болуп эсептелет. Чоролордун башын бириктирген баатырдык сыпат ар башка ракурстан берилет. Бул да «Манас» эпосунун башка баатырдык эпостордон айырмаланган артыкчылыгы болуп саналат. Ал эми Жолой, Нескара, Эр Дөңгө, Каман алп, Каражой, Кочку, Орго (ж.б.) сындуу терс каармандар жогоркудай денгээлде жекелештирилбей, кыйла бир жактуу, бир түстүү сүрөттөлгөнү байкалат. Мындан эпосту жараткан эл «душман деген душман, түп максаты баскынчылык болгон баатырлардын иш-аракети, кулк-мүнөзү да окшош, өтө жакын» деген көз карашты карманган өндөнөт деген бүтүм келип чыгат. Ошол эле учурда эли-жерин коргоо үчүн же анын коопсуздугун камсыздоо үчүн башын канжыгага байлаган баатыр чоролордун образдары аркылуу жоокердик замандагы кыргыз элинин дээрлик бардык катмарлары, баатырдыктан тышкары оң-терс, же алардын аралашмасынан турган адамдык нарк-насилдин көп түстүүлүгү, сыртынан байкала бербеген татаалдыгы жана терендиги байкалат. Демек, бул маселе ошол эпосту жараткан эл үчүн өтө маанилүү болуп, ал көркөм адабияттаагыдай деталдаштырылбаганы менен көпчүлүк баатырдык эпостордон айырмаланып, өнүмдүү жолдо турганын көрөбүз.

Каармандарды эреже катары максат-мүдөөлөрүнүн, иш аракетинин гумандуулугуна же карөзгөйлүгүнө карай оң жана терс каармандар, кезегинде терс каармандарды ички жана тышкы душмандар деп бөлүштүрүү кабыл алынган. «Оң жана терс» түшүнүктөрү баатырларга гана эмес чыгармадагы бардык персонаждарга тиешелүү болуп эсептелет. Бирок «оң жана терс» түшүнүгүнүн чыныгы маңызы так ушул баатырлардын образдарынан айрыкча таасын көрүнөт.

Белгилей кете турган нерсе, өзүбүздүн жана башка элдердин көптөгөн баатырдык эпосторундагыдай «Манастагы» образдардын көбү баштан аяк статикалуу эмес, башкача айтканда анда фольклордун «башынан жакшы, оң болсо - биротоло оң, жакшы; башынан жаман, терс болсо - биротоло жаман, терс» деген принциби сакталган эмес. Тескерисинче, каармандардын көбү эволюциялык процессте сүрөттөлөт. Тигил же бул каарман улам кийинки иш-аракеттерде мурда болбогон сапатын ачыкка чыгарып, адам катары өз жүзүн ар тараптуу көрсөтө берет. Жакып, Кыргылчал, Чубак, Алманбет, Канықей, Эр Көкчө, Коңурбай, а түгүл Манастын өзү да оң же терс жагына өсүп өнүгүү процессинде берилет. «Семетейдеги» Канчоро, Күлчоро да ушундай. Маселен, башында айрым кемчиликтерине карабай оң сыпатталган Жакыптын, Кыргылчалдын, Акылайдын чыккынчыларга айлануусу жасалма жол менен эмес, табигый түрдө ишке ашат же проф. **Р.Кыдырбаева** жазгандай «Все это говорит о художественном сдвиге в эволюционом процессе эпоса, когда на смену в изображении человека внешних качеств, приходит более глубинное, психологически мотивированное изображение» (2, 102-103-б.). Бул жагынан алганда «Манас» сыяктуу нагыз реалисттик эпиканын үлгүсү дүйнө элдеринде дээрлик кездешпейт десек аша чапкандык болбойт.

«Маната» нагыз баатырдык курагы отүп кетсе да, «бөрү карыса – бир койлук алы бар» дегендей эрдиги, чапчандыгы, намыстуулугу, балбандыгы кайсы бир шарт-кырдаалда жарк этип көрүнө калган Төштүк, Кошой, Бакай, Жамгырчы, Акбалта, Музбурчак, Үрбү өндүү (ж.б.) бир катар каармандар бар. Алардын адамдык нарк-насили, көздөгөн максат-мүдөөлөрү ар башка, бир кылка эмес. Чыгармада баатырдык, эрдик көрсөтүү эмес, зарыл жерде алар акыл-айла таап, туура жолду тандап, тигил же бул маселенин алгылыктуу чечилишин камсыздаган кеңешчилик, элчилик, чечендик (ж.б.) иштерди аркалашат. Аргасыз шарттарда Кошой сыяктуу күрөшкө түшүп, Акбалтай, Бакай сыяктуу кызыл кыргын согушка кирип кеткен учурлар да бар. Булардын көбү чыгармага баштан аяк катышкан, окуялардын өнүгүшүнө, конфликтилердин чечилишине зор салым кошкон каармандар иретинде баатырлар, айымдар, тулпарлар сыяктуу персонаждардан кийин, же аларга дээрлик теңчамал абалда турушат.

Манастануучулардын бардык эмгектеринде баатырлардын образдары тууралуу узун же кыска, кеңири же учкай болсо да сөз болот (25). Себеби эпостогу баатырлар анын нагыз түркүгү болуп эсептелет. Бирок так ушул баатырлардын образдарын терең жана кеңири иликтөөгө алган эмгектер аз экендиги байкалат. Окуу китептериндеги жана жалпылоочу эмгектердеги (В.Жирмунский, М.Ауэзов, М.Богданова, Б.Юнусалиев, К. Рахматуллин, С.Мусаев ж.б.) омоктуу ойлорду эске албаганда, бул багытта жогортодо сөз болгон Р.Кыдырбаеванын, М. Жумагулов менен Г.Кудабаеванын жана Алманбет жөнүндөгү Р. Сарыпбековдун эмгектерин гана бөлүп көрсөтүүгө болот. Ал эми Ш.Акмолдоева, М.Борбугулов, Э.Абдылдаев, Т. Абдыракунов, Жаң Йанпин, А.Боровков, М.Мамыров, А. Сыдыков, С.Байгазиев, С.Иманалиев (ж.б.) өндүү манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде баатырлардын образдары кайсы бир уруттуу маселелерин тутумунда караштырылып, образдардын табиятын түшүндүрүү ошол маселелердин көлөкөсүндө калып, аларды айкындоого баш ийдирилип калган учурлар басымдуу.

II. «Манастагы» өзөктүү каармандардын тобун шексиз түрдө аялдардын образдары түзөт. Саны боюнча да алар баатырлардан кийинки орунда турат. Эпостогу аялдардын образдарын атайын иликтөөгө алган **Н.Бекмухамедова** алар логикалык жактан ырааттуу жана бүткөрүлгөн системаны түзөрүн белгилей келип, анын **архаикалык Умай эне, сыйкырдуу баатыр кыздар, кадимки эпикалык баатыр кыздар, баатыр аялдар жана кадыресе колуктулар менен энелер сыяктуу типтерин бөлүп көрсөтөт** (9,107-б.). Ал эми А.Жайнакова, Лиуфажун, Ч.Сооданбекова, А.Исмаилова, Н.Молдобаева, Р. Кыдырбаева, Д.Саалиева (ж.б.) сыяктуу манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде көбүнчө Чыйырды, Канықей, Кыз Сайкал, Айчүрөк сыяктуу образдар айрым орчундуу маселелер менен бирдикте караштырылат (26). Бирок айрым фольклористтер баатырлар сыяктуу эле аялдардын образдарын талдоодо бир жактуулукка жол беришкендигин көрөбүз. Маселен, немис фольклористти **Карл РайхлЭ**.М.Форстерге кошулуп Алпамыш, Манас, Барчин, **Канықей**, Каражаң, Тайчихан, **Алманбет** өндүү түрк элдеринин эпосторунун каармандарын бир топко киргизип, аларды «бир жактуу» (плоский) каармандар деп атайт, б.а. алар бир гана сапатка эгедер каармандар болуп

чыгат (10, 281-б). Манас менен Каныкейде «терең каармандарды» (обьемный) карай жылыш бар дегени менен К. Райхл өзү кеңири талдоого алган казак, каракалпак, өзбек эпосторундай ага сүңгүп кирбегендиги байкалат. Эгер ал эпостун оргиналы менен кеңири таанышкан болсо, Манас, Каныкей, Алманбет сыяктуу татаал образдар тууралуу ал мындай бүтүм чыгарбайт болчу. **А.Хатто** (англис фольклористи) сыяктуу эле К.Райхл түрк элдеринин эпосторунун ичинде **«кыргыз традициясы өзгөчө орунга эгедер»** (10, 12-б.) дейт да, бирок ошол өзгөчөлүк эмнеде экендигин көрсөтпөй, «Манасты» калган эпостор менен бирдей даражада, бирдей ыңгайда эле караштырат. Иш жүзүндө ошол «өзгөчөлүктүн» бири «Манастагы» каармандардын кыйла татаалдыгынан, көп катмарлуулугунан, элдин реалдуу турмушуна алда канча жакындыгынан көрүнөт. Маселен, Каныкейдин образы түрк элдеринин баатырдык эпосторундагы ага жакын образдардан көзгө толумдуулугу, аялзаты (колукту, жар, эне) тууралуу элдик көз карашты өзүнө терең сиңиргендиги менен айырмаланат. Анын жан-дүйнөсү да дайыма тынч эмес, намыскөйлүк, жароокерлик, сулуулук, сүйгөн жарга, анын эл-жерине берилгендик, энелик мээрим, Манас, Семетей жана эл үчүн кыйынчылыктарга, керек болсо жан кыюуга даяр туруу, иш билгилик, көрөгөчтүк, акылмандык, сабырдуулук, баатырдык сыяктуу сапат-касиеттер аны идеалдуу аялзаты деген серепке көтөрүп турат. Анын баатырдыгы да турмуш кыстоолорунан келип чыккан зарылдык иретинде берилип, башка баатыр аялдардай апыртылбайт. Ал эми Чыйырдыны нукура турмуштан алынган эненин образы дешке болот. Бакдөөлөт, Арууке, Кыз Сайкал, Карабөрк, Умай эне, Айчүрөк, Канышай, Ороңгу, Куялы, Көкмончок сыяктуу каармандар эпикалык салтка жараша ар биринин өзүнчөлүгү, ага ылайык көтөргөн идеялык-көркөмдүк функциясы бар каармандар катары көрүнөт.

III. Эпосто дүңүнөн «баатыр» деп аталып, бирок баатырдагы иш жүзүнө анча көрүнө бербеген каармандардын тобу бар. Аларга айрым хандарды, бектерди жана жөн гана санактан өткөрүлүп, өзгөчө иштери (эрдиги, акылмандыгы ж. б.) көрүнө бербеген тыңчыкмаларды, ал түгүл чоролордун бир тобун кошууга болот. Эгерде Ажыбай, Кыргыл чал, Сыргак, Шууту, Ырамандын ырчы уулу, Тазбаймат, Серек, Жаш

Айдар сыяктуу чоролордун ар бири өзүнчө кулк-мүнөзү, баатырдык жүзү бар каармандар болсо, үйшөндөрдүн Үмөтү, Үмөт уулу Жайсаңы сындуу чоролор жөн гана санактан өткөрүлүп, өзүнчөлүгү бөлүп көрсөтүлбөй, «элдин арасында, көчтүн карасында» жүргөн адамдар таризинде сыпатталат. Аларга көбүнэсе жоокердик доордун жалпы рухун чагылдырууга көмөкчү роль ыйгарылып, декоративдик фон түзүү милдети жүктөлөт. Жөн гана аты, жери, уруусу аталып, эч бир иш-аракетке катышпаган, пассивдүү каармандар да негизинен ушул топко кирет.

IV. «Маната» жалаң эле кызыл кыргын, кандуу согуш сүрөттөлбөйт. Аскердик-демократиялык түзүлүш, жоокердик замандагы кадыресе турмуш-тиричилик, аны коштогон элдик каада-салт, жөрөлгөлөр баян этилип, аталар, энелер, балдар, жылкычы, койчу, уста, саяпкер, кызматчы, малай сыяктуу жай адамдардын эсте каларлык образдары «Манас» эпосун энциклопедиялык мүнөздө болушуна шарт түзүп турат. Чыгарманын баалуу жактарынын бири да так ушул жагдайга байланыштуу. Демек, жай адамдардын турмуш-тиричилиги, аларды түйшөлткөн нерселер, дегеле жоокердик замандагы эл, уруу, көчүп-конуу, той-аш өткөрүү маселелери өзүнчө изилденчү кызыктуу проблемалардан экендиги талашсыз.

V. Эпосто сыртқы келбети кадыресе адам катары берилгени менен конкреттүү портреттик мүнөздөмөсү, иш-аракети абстракцияланган Баба дыйкан (Баабедин), Умай эне, Кызыр, Шаймерден, Дөөтү, кырк чилтен, дубана (Айкожо) сыяктуу архаикалык аң-сезимди чагылдырган, кайсы бир нерселерге, окуянын андан ары өнүгүшүнө бир ооз сөзү же көз ирмемдик кыймылы менен катуу таасир берген, керемет-сыйкыр, кубулуу касиеттерине ээ болгон образдар бар. Душмандар да ошолорго тете жардамчылардан куру эмес. Баатырлар, айымдар сыяктуу борбордук каармандардан айырмаланып бул образдар дээрлик индивидуалдаштырылган эмес. Аталган бул «пирлер негизинен өзүлөрүнүн аткарган ролу, функциялары боюнча баатырлардын пири, жол көрсөткөн колдоочулары катары бири-бирине өтө жакын фигуралар; экинчиден бул персонаждарга ислам дининин идеяларына, мотивдерине ылайыкташтырылгандыгына карабастан... эпостон орун алган мезгили, доору бир кыйла архаикалык, шаманчылык ишенимдерге байланыштуу жана айрым божомолдор боюнча

алгачкы обшиналык түзүлүшкө таандык; үчүнчүдөн, эпостогу Кызыр, Дөөтү ж.б. пир-колдоочуларга өң-түспөлү, милдети ж. б. касиет-сапаттары боюнча бирдей же абдан окшош персонаждар тектеш элдердин легенда-эпосторунда, Түштүк Сибирь элдеринде кеңири таралган шаманчылык фольклорунда жана башка элдердин (кытай, монгол, тибет, калмак, жапан) диний көз караштарында кеңири кездешет (17, 159-б.) » деген пикирдин чындыкка жакын экендигин белгилей кетүү зарыл.

VI. Касиет-сыйкыры жагынан ушул каармандарга жакын турган аярлар (Сагымбайда: Ардалык, Атыла, Чүкүрүк, Таскыл ж.б.) жогорку топтогу кейипкерлерге караганда кыйла конкреттүү берилип, шык-жөндөмү, өнөрү жана кыял-жоругунун, пейлинин оң-терстиги боюнча бири-биринен айырмаланып турушат. Аларга борбордук каармандардын бирине жардам-кеңеш берүүчүлүк, жол көрсөтүүчүлүк, элчилик, айла-амал табуучулук милдет жүктөлгөнү менен түпкүлүгүндө чечүүчү роль ойной алышпайт да, окуялардын финалы негизги каармандардын аракетине байланыштуу болуп калат. Аярларды жогорку пир-колдоочулардын толук адам кейпине келтирилген, иш-аракеттери алда канча конкреттүү түгөйлөрү деп эсептешке да болот. Демек, пир-колдоочулар менен аярлар түпкүлүгүндө эң байыркы түшүнүктөрдү, кабылдоолорду чагылдырган, акырындап трансформацияланган көөнө, мифологиялык образдардын бир топ-группасын түзөрү анык (28).

Жогортодо учкай сөз болгон каармандардын баардыгы – адамдар! Коомдогу социалдык абалы, урук-уруусу, жери, дини, жынысы, кыял-жоругу, шык-жөндөмү, өнөрү ар башка мына ушундай каармандар «Манас» эпосунун тулку боюна кан жүгүртүп, ажарын ачып, элдин жан-дилине сиңирип турушат. Буларсыз эпос жаралмак да, аздектелип айтылмак да эмес. Өөдөтө мисал катары тартылган шумдуктуу, түрү суук персонаждар (Макелдөөнүн аскери) анын бир үлүгсү болсо да, эпосто баатырлар менен айымдарга тең чамалаш, удаалаш сүрөттөлгөн туруктуу жана эпизоддук мүнөздөгү жоон топ кейипкерлер бар. Мына ошондой **адам эмес же адамсымал айрым белгилерге ээ болгон персонаждарды сырткы өзгөчөлүктөрүнө жана аткарган** милдеттерине карай кадырэсе жан-жаныбарлар (1), сыйкырдуу – кереметтүү сапаттары бар жан-жаныбарлар (2), жандандырылган табият көрүнүштөрү,

нерселер (3) жана мифологиялык-жомоктук кейипкерлер (4) деген шарттуу топторго бөлүп карооо болот. Булардын көбүндө зооморфтук сапаттар басымдуу.

I. Шексиз түрдө эпостун негизги персонаждарынын ири тобу баатырлар, жоокерлер менен тең катар, удаалаш сүрөттөлүп, көп учурда аларга тагдырлаш болуп калган **тулпарлар** эсептелет. Көчмөн элдердин жашоосундагы жылкынын мааниси узак далилди талап этпейт. Ал эми майда болбобу, ири болобу согуштарда, жоокердик жүрүштөрдө чыдамдуу, күчтүү жана күлүк аттар канчалык роль ойногондугу да көп сөзгө муктаж эмес. "Ат – адамдын канаты" , "Ат, аттан кийин жат", "Тайбуурулдун тартуу болуп кеткени – Семетейдин ажалынын жеткени" деген өндүү макал -лакаптар, учкул сөздөр тегин жерден чыкпаган. Чыгармада жылкы чарбасына, жылкычылык өнөрүнө арналган саптар, кыска эпизоддор орун алганы менен баатырлардын минген аттарына, алардын сын-сыпатына, келбетине, күлүктүүлүгү, күчтүүлүгү, чыдамдуулугу менен катар алардын ар бирин башкалардан айырмалап турган кадыресе же гиперболизацияланган өзгөчөлүктөрүнө айрыкча басым жасалып, бул жагынан алар баатырлардын өзүлөрүнөн кем эмес даражада турат. Баатыр менен анын негизги тулпары тагдырлаш болуп, аларды бир-биринен ажыратуу мүмкүн эмес болуп калат. Өзүнө татыктуу тулпары жок баатыр дээрлик баатырдык даражага көтөрүлбөсө, баатыры жок тулпар да катардагы эле көп жылкынын бирине айланып, көрксүз болуп калат.

Эпосто унаа-көлүк, мингич ат, тамак-азык жана байлык иретинде кыска баян этилген жылкылар, үй айбандары, мергенчиликтин объктиси же табияттын байлыгы катары каралган жапайы айбанаттар, канаттуулар (ж.б.) кадыресе жан -жаныбарлардын тобун түзсө, баатырлар минген тулпарлар айрым кемчил жактары болсо да, эреже катары бөтөнчө күчтүүлүгү, чыдамдуулугу, күлүктүгү, чарчабастыгы, өз ээсине берилгендиги менен айырмаланат. Алардын бир тобу кереметтүү сапат-касиеттерге ээ болгон өзгөчө жаныбар болуп чыгат да, бул жагдай алардын баатырларга кыйчалыш, оор шарттарда эң ишеничтүү жардамчысы болушу менен түшүндүрүлөт. Мындай архаикалык рудимент мүнөзү сакталган тулпарларга манастаануучу **Ж.Орозобековдун** пикиринде Чалкуйрук, Аккула, Мааникер, Алгара, Тоотору, Чабдар,

Бозтулпардын образдары кирет (14, 4 б.). Ошол эле учурда алар күлүк, күчтүү, сулуу жылкылар катары сыпатталат. Алардын сырткы көрүнүшү да, кыялдары да реалдуулуктан алыс турбай кайсы бир денгээлде өзүнүн ээси болгон баатырдын образына кошумча штрихтерди киргизип турат. Мүнөздөрдүн шайкештиги алардын бири-бирин толук түшүнүп, согуш аракеттеринде бир бүтүндүктү түзгөн абалга жеткирет.

Эпикалык салтка ылайык Сарала (Алманбет), Торучаар (Манас), Телкызыл (Кутубий), Бозайбан (Жакып), Кулагер (Акбалтай), Көктулпар (Бакай), Карткүрөң (Ажыбай), Көгала (Чубак), Ачбуудан (Жолой), Кылкүрөң (Эр Дөңгө), Телжээрде (Эсенкан), Наркызыл (Жанаалы, Акылай), Кылжээрде (Билерик) сыяктуу тулпарлар бирде салттуу, туруктуу формулалар менен берилсе, бирде өзүнө гана тиешелүү мыкты жана чабал жактары ачыкталып, башкалардан өзгөчөлүгү элестүү көрсөтүлөт. Тулпарлардын аталыштары да жылкылардын табыгий сын-сыпатын жана кулк-мүнөзүн бирдикте чагылдырып, аны минген баатырга шайкеш келип турса, Качыр (Орго), Керик (Чоң Дөөдүр) сыяктуу жаныбарлар аларды минген баатырлардын өзү да, мингичи да жогоркулардан төмөн турарын астыртан кабарлап турат.

II. Оң жана терс борбордук **каармандардын жандоочулары, колдоочулары жана жардамчылары** болуп эсептелген Акшумкар, Желмаян, Кумайык, жолборс, арстан, кабылан, кырк карышкыр, каз, өрдөк, куу түлкү, аркар (ж.б.) сындуу жаныбарлардын да турмуш чындыгына төп келгендери, тулпарлардын кээ бири сыяктуу кереметтүү-сыйкырдуу касиетке ээ болгондору да арбын. Алардын ар бири чыгармада өзүнө гана тиешелүү болгон милдет көтөрүп, ошого жараша эпикалык сыпаттоодон өткөрүлөт (27). Бул персонаждар кезегинде Манастын образына да таасир берип, анын көркөм-идеялык функциясын жогорулатууга өбөлгө болот, б.а., аны миф-жомоктун чөлкөмүнө эмес, тескерисинче гиперболизацияланган реалдуу турмушка жакындаштырат. Бул элдик эпиканын традицияларына да төп келет же **Р. Кыдырбаевдин** сөзү менен айтканда: "Образ Манаса – это уже образ, полностью слившийся с чисто земными заботами, образ полновластного хозяина своего народа; его сопровождают не не обьяснимые черные силы и духи, а конкретизированные в народном сознании сказочные персонажи

– дракон, черная птица Алп, сивый волк" (24, 64с.).

Белгилүү манасиликтөөчү **Р.Сарыпбеков** бул маселеге атайын назар салып, башка элдердин эпостору менен салыштырып: «Алар бир жагынан таза фольклордук персонажга айланып баратуу менен экинчи жагынан тотемдик жаныбарлык касиетинен да толук ажырап кете элек», -деп жазат (22, 63-б.). Байтерек, аска сыяктуу жандандырылган табигый өсүмдүк, жерлер ушундай жан-жаныбарлар менен бирдикте тотемдик борборду уюштурары белгиленет.

Ошентип, **борбордук каармандарды колдоочулар, пирлер эки түрдүү: бири – конкреттүү портреттик мүнөздөмөсү дээрлик жок, же өтө күңүрт (Дөөтү, Шаймерден, Кызыр, дубана, кырк чилтен, аярлар ж.б.), келбети адам болуп эсептелген жана экинчиси – зооморфтук (ажыдаар, жолборс, кабылан, кара кулак шер, Алпкаракуш, Акшумкар ж.б.) персонаждар болуп эсептелет.** Булардын ар биринде адамдардын коом, табият, аалам, тууралуу эң байыркы түшүнүк-элестөөлөрүнүн учкул кыял-фантазиясы менен жуурулушкан, мифологиялык-архаикалык мезгил-доорунун ачык жана өңү өчө баштаган издери жатат. Алар өз кезегинде жомоктук-фантастикалык көркөм ойлоо элегинен өткөрүлүп, бир тобу өзүнчө жөө жомоктордун каармандары болсо, бир тобу эпостордун сюжеттик курамынан орун алып, анын борбордук каармандарынын образдарына кошумча боёкторду сүртүп, башкачараак түр-түспөлгө эгедер кылып турат. Мунун өзү эпостун каармандарын илимий сыпаттоодо бул көрүнүштүн сөзсүз эске алынышы керектигин түшүндүрөт. Анткени Манастын «идеалдуу образы тегерегинде топтолгон жардамчы каармандар менен бирдикте ачылат» (22, 140-б.).

Бирок канткен менен жакшылыктын да, жамандыктын да алып жүрүүчүлөрү болгон мындай кейипкерлердин орду «Маната» чектелүү болуп, анын сыйкырдуу-кереметтүү жомокко айланып кетишине жол берилбеген. Анткени анын негизги, өзөктүү каармандары болуп эпизацияланган кадимки эле адамдар эсептелет (25).

III. Эпосто жалпысынан демондук деп атоого боло турган, адепки сыпаты таза мифологиялык түспөлдө болуп кийин өзгөрүүлөргө учураган дөөлөр (Мадыкан, Малгун, Чабалай, Маамытбек, Желмогуз уулу Сарыбай ж.б.), ажыдаар, желмогуз, перилер сындуу образдар өзүнчө бир топту түзөт. Макелдөөнүн

(Малгундун) шумдуктуу аскерлерин да ушуларга кошууга болот. Булардын ичинен ажыдаардан башкалары адам түспөлүндө болгону менен аларда андан башка адамдык сапат-касиеттер дээрлик жок экендиги ачык. Ошол эле учурда дөө, желмогуз, пери сыяктуу персонаждар байыркы чыныгы демондук сын-сыпатынан ажырап, адамдар коомуна жакындата алып келингендиги байкалат. Мындай өзгөрүү жөнүндө манастаануучу **Г.Жамгырчиева** буларды жазат: "Коркунучтуу дөө Макел эпостун стадиялдык эволюциясы жараянында акырындык менен мифтик алп жана желмогуздун баштапкы функциясын жогото баштайт. Өзүнүн теңдешсиз күчүнө карабай бул персонаж кыргыздарга каршы өз каалоосу менен эмес, Кытайдын ханы Эсенкандын өтүнүчү боюнча чыгат. Мында мифологиялык образдын тарыхый трансформациясы болгондугу айгине..." (21, 50-б.). Демек, "Манастагы" демондук образдардын көбү өзүлөрүнүн архетиптик сыпатын көп жагынан жоготкон жана бул көрүнүш анын узак мезгилдерде жүзөгө ашкандыгын айгинелейт десек болот (28).

Кыскача жана дүңүнөн баяндаганда "Манас" эпосундагы каармандардын негизги топтору ушундай. Бирок аларды илимий жана илимий эмес (козу ачык, парапсихолог, кайыптаануучу ж.б.) сыпаттап, түшүндүрүү ыкмалары, тутунган көз караштары жана таяныч эткен каражаттары алда канча көп. Алардын ичинде илимий негиздүүлөрү менен катар эч бир логикага сыйбаган, фактылык негизи жок ой жоруулар да бар. Ошондуктан бул жерде образдарга карата эң орчундуу делген көз караштарга гана токтолууга туура келди.

Айтылгандай, **"Манастын" каармандар тутуму ажайып мозаикага окшош.** Салттуу сыпаттоолордун арбындыгына карабай ар бир каарман сырткы жана ички динамикасы боюнча бири-биринен айырмалуу болуп, аларды чаташтыруу мүмкүн болбогон деңгелге жеткирилгендигин көрөбүз. **Инстинктивдүү-табигый башталмалар менен бирге алардын негиздүүлөрүнө рационалдык-эркгик, интуитивдик-рухий сапаттар да мүнөздүү болуп, алар активдүү кыймыл-аракеттерде жана жан-дүйнө сферасындагы түйшөлүүлөрго байланыштуу ачылып берилет.** Эпостун баатырлар, айымдар, тулпарлар сындуу каармандар тобуна өзгөчө активдүүлүк, күжүрмөн-ыкчамдуулук мүнөздүү болсо, санактан өткөрүү менен чектелген айрым чоролордо, айрым айымдар менен тулпарларда, мифологиялык

кейипкерлердин көбүндө жайбаракаттык, пассивдүү байкоочулук (импульсивдүү кескин аракеттерди эске албаганда) роль басымдуулук кылат. Бирок кандай болгон күндө да аларды биринен ажыратуу мүмкүн эмес. Залкар эпос ушундай оомал-төкмөл мүнөзү, б.а. нагыз эпикалык реализми менен да баалуу жана кайталангыс чыгарма болуп эсептелет. "Фольклордо... улуу тарыхый окуялар да, улуу тарыхый идеялар да өз чагылышын тапкан" деп Л.И.Емельянов белгилегендей (23, 100-б) "Манас" эпосунун көркөм образдары аркылуу кыргыз элинин кайталангыс көркөм дүйнөсү, анын рух космосу, турмуштук драмасы, комедиясы жана трагедиясы жайгаштырылып, элдин тарыхый эс тутумунда өлбөс-өчпөс окуялар, образдар аркылуу түбөлүктүү, асыл идеялар бөтөнчө жигер, өзгөчө шык менен ырга салынып, элдин бүгүнкү жана эртеңки күндөрү үчүн актуалдуу жана тагдыр чечээрлик маселелер кырынан коюлган. Аларды чечмелөө, түшүнүү жана тиешелүү туура жыйынтык чыгарып, андан ары алгалап, эч качан мүңкүрөп калбай жол арбытуу миссиясын бүтүндөй элге жана анын ар бир намыстуу өкүлүнүн алдына койду. Улуу "Манас" ушунусу менен да улуу болуп, катардагы окурман -угарманды да билим-илимдүү адисти да, эл башкарган инсандарды да түйшөлтүп, дагы далай заман ойго сала тургандыгы шексиз.

4.2.в. Образдар жана Адам концепциясы

Бул эпопеядагы каармандардын адамдык нарк-насили, сапат - касиеттери ошол маселенин бир гана ыптасы болсо да, эпостун өзү үчүн да, аны аздектеген элдин Адам жөнүндөгү социомаданий, эстетикалык концепциясы үчүн да кардиналдуу маселе экендиги талашсыз. Эпосто узак, татаал тарыхы бар кыргыз элинин Адам тууралуу концепциясы көркөм эпизацияланган формада берилгендиги, ошол концепция элдин аң-сезиминде эзелтеден бери орун -очок алып, «Манас» аркылуу өзгөчө эстетикалык жигер менен ачыкка чыгарылганы да шек туудурбайт.

Манас изилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы эпостун Адамдык концепциясын өз эмгектеринин максат-мүдөөсүнө жараша тигил же бул деңгээлде учкай болсо да сөз кылбай коё алышкан эмес. Бирок алардын көбүндө каармандардын оң-терс

сапаттарын санактан өткөрүү, ысымдардын этимологиясына кызыгуу басымдуулук кылат. Бул маселе боюнча М.Ауэзов, Б. Юнусалиев, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, И.Молдобаев, М. Мамыров, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, М.Борбугулов, М. Жумагулов, Ж.Бөкөшов, Р.Сарыпбеков, С.Байгазиев, Ш. Акмолдоева, С.Иманалиев (ж.б) сындуу белсемдүү манастаануучулардын салмактуу эмгектерин айтпаган күндө да, ага тикелей тиешеси бар айрым иликтөөлөрдө эпостун каармандары ар кандай өңүттөн иликтенип келди. Эпостун сюжеттик-композициялык курулушу, тарых менен байланышы, образдар системасы, педагогикасы, элдик аң-сезим формаларынын чагылышы, чыгарманын изилдениши, жарыяланышы, башка элдердин эпостору менен окшоштугу жана өзгөчөлүгү сындуу шексиз маанилүү маселелердин тутумунда чыгармадагы Адам концепциясына байланыштуу кийинки эмгектердин мүнөзү башкачараак экендиги, аларда көбүнэсе философиялык, эстетикалык, психологиялык, диний, көркөм-руханий, мифологиялык, космогониялык жагдайларга басым жасалганы байкалып, коомдук аң-сезимдин көөнө жана кийинки формалары эпостун борбордук каармандарынын образдарына канчалык сиңирилип, канчалык эпизацияланат, алардын көркөм реалдуулугу канчалык деген маселе алдыңкы планга чыгарылат [29].

Аталган манасиликтөөчүлөрдүн эмгектери, албетте, көлөмү, структурасынан тарта козгогон жана чечип берүү максатын көздөгөн маселелердин чөйрөсү боюнча бири-бирине окшобойт, айрым үндөштүктөр болсо да, бири-бирин кайталабайт, алардын илимий теориялык деңгээли, автордук позициясы да ар башка. Бирок аларды бири-бирине жакындатып, бир катарга коюуга негиз болгон нерсе – эпостун каармандары, алардын тарыхый, көркөм эпикалык реалдуулугу, идеалдуу Адам тууралуу элдик түшүнүктүн, элдик адамтаануунун алар аркылуу реализацияланышы жана ага байланышкан түйүндүү көптөгөн маселелер болуп эсептелет.

«Манас» эпосуна түркүн курактагы, түркүн уруудагы сырткы кебете-кешпиринен баштап ар башка кулк-мүнөзү, ар башка кыял-жоругу бар, бийлиги, байлыгы, дини, ар нерсеге көз карашы да ар башка көптөгөн каармандар катышат. Эпостон адамдардын адам коомунда кездешкен бардык типтерин табууга болот. Алардын бардыгы фольклорук

эстетиканын канондоруна ылайык эпизацияланганы да түшүнүктүү. Белгилүү манас изилдөөчү Р.Кыдырбаева ушундан улам: «В лице героя эпоса мы сталкиваемся с максимализмом эпического идеала», - деп жазат (2,8-б.).

Манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде эпостун негизги каармандарынын тарыхый тек-жайы, ысымдарынын этимологиясынан тарта кулк-мүнөзү, адамдык сапаттары тууралуу көптөгөн баалуу байкоолор бар. Бирок, алардын көбү белгиленгендей , салттуу мүнөздө болуп, роман, повесть, поэмалардын образдарын талдоо ыкмасына жакын турат. Ал эми «Манас» сындуу аныгында эле залкар, сюжеттик, идеялык -тематикалык жагынан көп тармактуу, көп түстүү, элдин узак тарыхын камтыган чыгарманын каармандары мындай салттуу сапаттоодон тышкары алда канча тереңдетилген, кеңейтилген мамилени талап кылып турат. Анткени эпосто кыргыз элинин адам-инсан жөнүндөгү фундаменталдуу концепциясы жатат. Ушуга байланыштуу белгилүү философ **М.Жумагулов:** «Эпостогу каармандардын болмуштук образдары... кыргыз элинин өздүк аң-сезиминин поэтикалык символу болуу менен, бул чыгармада адам дүйнөсү, анын ишинин улуулугу, баркы, табияттык чөйрөлөрдөгү атуулдардын ишмердигинин сферасы, социалдык турмуштун өткөнү, учуру жана келечеги, муундардын ырааттуулугу, байланышы, социомаданий мейкиндиктин тарыхый убакыттагы өнүп-өзгөрүүсү, байыркы калкыбыздын жашоо өрнөгү мифоэпикалык формада чагылдырылган», - деп жазып (11,13-б), «дастандагы атуулдардын сапаттарына конкреттүү тарыхый мамие жасоо», «эпостогу согуштук иш-аракеттер, ынтымакка, достукка, бейпилдикке калктардын умтулуусу синергетикалык маанайда каралышы абзел (маселен, башаламандык, бекем тартиптүүлүк, флуктуация ж.б. феномендери)», «чыгармадагы кандай гана социомаданий , адам болмушу изилдөө алкагында алынбасын сөзсүз түрдө системалуулуктун, тарыхыйлуулуктун чегинде каралышы зарыл» экендигин белгилейт (11,10-б). Эпостогу каармандардын атуулдук сапаттарын иликтөө багыттары тууралуу окумуштуунун бул ойлору талаш жаратпайт, **бирок эпос бардыгын «мифоэпикалык формада чагылдырат»** деген бүтүмдө аша чабуу, бир жактуулук бар.

Анткени «Манас» эпосу түпкүлүгүндө эпикалык реализмдин алкагына толук туура келген чыгарма жана бул

жагынан дүйнөлүк эпостордо аны менен теңтайлашчусу дээрлик жок десек болот. Андагы мифтер жана мифологизмдин өзү көмөкчү, а тургай декоративдик гана деңгелде турат.

Эгерде «Манас» мифологиялык эпос болсо , мынчалык деңгелге, эл туу тутуп, аздектеген абалга жетмек эмес да, «дагы бир чоң жомок» боюнча калмак. «Манас» негизинен реалисттик эпиканын залкар үлгүсү экендигин М.Ауэзов, В. Жирмунский, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева сындуу манасизилдөөчүлөр өзгөчө белгилешкен учурлар бар. Анын үстүнө жалаң мифтик каражаттар менен бүтүндөй бир элдин тарыхын, дүйнө таанымын, турмуш-тиричилигин, маданиятын (ж.б) бир чыгармага таң калаарлык чеберчилик менен синтездештирип, сактап, муундан муунга өткөрүп келүү мүмкүн эмес болот да, «Манас» сыяктуу элдин аң-сезимин калыптандыруучу кубаттуу руханий көркөм дөөлөт жаралбайт эле.

Эске алчу дагы бир жагдай - «Манас» эпосундагы мифтер өзүнүн баштапкы таза абалын сактап калган эмес, б.а. алар чыгарманын узак мезгилдер аралыгында жаралып, өнүгүп, калыптаныш жолунда олуттуу трансформацияга учурап, чыгарманын көркөм структурасына жуурулушуп, сиңирилип, угуучулар «байкай албай» калгандай абалга жеткирилген. Ошондуктан изилдөөчүлөр анын ар бир сабын үңүлүп, кылдат иликтеп, жашырылып жабылган, түр-түспөлүн өзгөртүп, дээрлик таанылгыс абалга келтирилген мифтерди, мифологиялык мотив, символ, деталдарды таап чыгышканын көрөбүз. Буга «Манастагы» ошол «жылмаланган» мифтер менен байыркы грек, фарсы, индус, түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында көбүнесе толук, таза абалында сакталган мифтердин ортосундагы окшоштуктарды, үндөштүктөрдү айкындашкан М.Мамыров, Р.Кыдырбаева, М. Борбугулов, И.Молдобаев, Ш.Акмолдоева, К.Садыков, М. Жумагулов, Г.Кудабаева, Д.Айдарова, М.Убукеев, С. Иманалиев сыяктуу изилдөөчүлөрдүн эмгектерин күбө тартууга болот. Маселен, белгилүү манастаануучу Ш.Акмолдоева: «Нам представляется, что древнеиндийский Манас и героический Манас древних киргизов имеют множество общих черт и свойств. И при дальнейшей характеристике миропонимания древних киргизов это особенность Манаса, эта его связанность с космогенезом будет проявлена в его поступках и мыслях», - деп жазат (30,143-б).

Аталган окумуштуулар ириде Манасты, андан кийин калган каармандарды таза фольклордук адабий образ катары сыпаттоо чегинен чыгышып, аларды элдин руханий баалуулуктары жана эпикалык аң- сезиминин негиздери, мифопоэтикалык дүйнөтаанымы, эзелтеден берки дүйнө түшүнүгү жана алардын эволюциясы, мезгилдик-мейкиндик түшүнүгү жана дүйнө модели, андагы адамдын орду, космогонез жана адам, адам жана коом, адам жана табият, адам жана буюм-тайымдар дүйнөсү, адамдын адамдыгын көрсөткөн баалуулуктар, адамдын ички жан дүйнөсү, жеке адам жана социалдык топтор, мифологиялык аң-сезим жана анын эволюциясы, көркөм-руханий дүйнөдөгү элдер ортосундагы байыртан берки карым-катыштар, адамдардын атуулдук парадигмалары, эстетикалык идеалдар (ж.б) сыяктуу адамзат коому үчүн ар дайым түбөлүктүү жана глобалдуу мааниге ээ болуп келген категориялар, түшүнүктөр, көрүнүштөр менен тикелей байланышта, дилектикалык биримдикте тарыхый-философиялык, тарыхый-этнографиялык, социалдык саясий , диний, мифологиялык , социомаданий , социалдык-психологиялык, эстетикалык ыңгайдан иликтөөгө негиз салышты десек болот. «Манас» түпкүлүгү элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүсү болгондуктан мындай эмгектерде фолклордук -адабий анализ орчундуу орун ээлей тургандыгы талашсыз. Алар илимий –теориялык деңгелинин, автордук позиция-түшүнүктүн ар түрдүүлүгүнө карабай «Манасты» жана андагы түйүндүү проблема болгон адам концепциясын жаңыча, тереңдетип, кеңейтип караштыруунун үлгүлөрүнөн болуп, ал катардагы карапайым эпостордун бири эместигин дагы бир ирет айгинелеп турат.

Аталган изилдөөчүлөрдүн баштапкы жана негизги таянычы, ар башкача салыштырма-типологиялык талдоолордун натыйжасында чыгарган бүтүмдөрүнүн пайдубалы катары көп варианттуу «Манас» эпосунун тексттери кызмат кылат. Бул табигый көрүнүш жана башкача болушу мүмкүн да эмес. Алар өздүк көз караштарын далилдөө, аны бекемдөө үчүн байыртадан кийинки мезгилдерге чейинки дүйнө элдеринин типологиялык жактан «Манаска» жакын эпосторун, тарыхый, философиялык, психологиялык, диний, социологиялык, теософиялык, педагогикалык, адабий-эстетикалык, искусство тааныуучулук, а түгүл парапсихологиялык эмгектерди,

изилдөөлөрдү кеңири пайдаланышат. Ар башка дооpлордо жашаган алардын авторлору да ар түркүн элдердин өкүлдөрү. «Манастын» сюжеттик-композициялык түзүлүшүн, окуяларды, каармандарды, мотивдерди салыштыруунун мезгилдик-мейкиндик чеги да мурдагыга караганда өтө кеңири. Аларда кызыктуу маалыматтар, ойлонто турган бүтүмдөр менен бирге күчтөлгөн же жасалма көрүнгөн жана полемика чакырып турган учурлар да арбын. Коюлган маселеден четтеп кеткендери да бар. (Ошондуктан аларда козголгон маселелердин бардыгын талдап чыгуу мүмкүн эместигин эске алып, «Манастагы» каармандардын адамдык жүзүн, дегеле адам концепциясын ачып берүүгө байланышкан айрым эмгектерге кыскача назар таштай кетели).

Айтылгандай, «Манастын» өзөктүү каармандарынын, ириде Манастын өзүнүн адамдык нарк-насилине, касиет-сапаттарына сереп салышкан илимпоздор аны ар башка өңүттөн карашып, маселенин кайсы бир жагына көбүрөөк басым жасашат. Маселен, азыркы учурдун эң ири манастаануучусу **Р.Кыдырбаева** Манас, Алманбет, Кошой, Бакай, кырк чоро (Шууту, Ырчы уул, Сыргак, Ажыбай ж.б.), Канукей, Макел дөө, Жолой, Коңурбай, Алооке, Шорук хан сыяктуу каармандардын образдарын чыгарманын поэтикасы менен тутумдаш карап, архаика менен кийинки көркөм элементтердин жуурулушуп берилиши, алардын кимиси жакшылыктын, кимиси жамандыктын алып жүрүүчүлөрү экендигин, алар кандай каржаттар аркылуу сүрөттөлгөндүгүн таасын жана ынанымдуу илимий талдоого алат. Каармандардын адамдык (инсандык) сапаттарын терең иликтөөгө алган окумуштуу: «Эпический идеал человека в эпосе «Манас» во всех сюжетних коллизиях исключителен, «сверхмерен», «избыточен» (И.Штааль). Исключительность эпического героя связана с тем особым положением в родоплеменном коллективе, которое он занимает, герой и племя, в котором он живет спаяны почти синкретически они тождественны, отсюда исходит и этико-эстетический идеал человека», - деп жазат (2, 8-б). Адамды адам кылган көптөгөн сапаттардын ичинен Манасты баатырдык сапат өзгөчө айырмалап, ал элдин кызыкчылыгын чагылдырган сапат болгондуктан Манаска жарашып, анын образына өзгөчө көрк берип, ага төп келип турары адилет белгиленет.

Эпостун образдар системасынын караштыруунун илимий багыттары жана жол-жоболору да улам тармактанып, татаалдашып, тереңдей бергени табыгий иш. Анын түпкү себеби, албетте, эпостун идеялык, көркөмдүк-эстетикалык, философиялык, педагогикалык, тарыхий, диний көп катмарлуулугуна, алардын тереңдиги менен бийиктигинде, манастаануучу **С.Байгазиев** жазгандай «Манастын» идеялык-рухий кенчтери... күнүмдүккө эмес, түбөлүктүүлүккө багыштаган улуттун эскирбес, карыбас мүлктөрү» болгондугунда жатат (31, 24-б.). Кийинки он жылдыкта «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук дөөлөттөрү жана идеологикалык асылнарктары тууралуу салмактуу эмгектерди жараткан С.Байгазиев анын образдар системасын, ириде борбордук каармандардын элге бере турган сабактарын түркүн ракурстан караштырып, таасындыгы жана тереңдиги менен көзгө урунган бүтүмдөрдү чыгарат. Окумуштуу өзү иликтеген маселелерди бүгүнкү жашоо-тирликтин көйгөйлөрү, адамдын пенделик алпурушууларын, ойломунун кардиналдуу маселелери менен ыктуу жана ынанымдуу тутумдаштыра билет. Анын мыкты жактарынын бири ушунда. «Манас» эпосунун адеп-ахлак концепциясы киши пендесинин бул жарыкчылыктагы өмүр-жашоосунун маани-маңызы эмнеде деген социалдык-философиялык, моралдык суроо менен тыгыз байланышта» (31, 31-б.), - дей келип, көпчүлүк манасизилдөөчүлөрдөй эле эпостун өзөктүү идеясын элдин эркиндиги, ынтымагы, жыргалчылыгы, чындык, адилеттүүлүк үчүн күрөшкө байланыштырган С.Байгазиев образдардын нукура функциясын социалдык-философиялык, моралдык-нравалык, педагогикалык, руханий маселелерге байланышта иликтейт. «Манастын образынын өзү кишинин өмүр жашоосунун маани-маңызы пенденин өзүнөн жогорку турган кандайдыр бир бийик, ыйык, улук элдин, гуманисттик мүдөө-идеяларга кызмат кылышында экендигин канкуулап турат» (31, 31-б.), - деген бүтүм менен ал өзү койгон соболго жооп берет, ага чейин ал жоопту эпостун текстин таяныч эткен ишеничтүү ой-жоруулар менен даярдайт. «Калыстык, адилеттүүлүк, эл алдындагы парз (долг), абийир (совесть), жоопкерчилик, сөз менен иштин биримдиги, эмгекчилдик сыяктуу жалпы адамзаттык моралдык дөөлөттөрдү көтөрүп жүргөн Манас, Бакай, Алманбет, Канукей сыяктуу

кармандардын образдары кыргыз эпосунун универсалдык нравалык маанисин дагы да тастыктайт», - деген окумуштуунун пикири (31, 7-б.) эпостун озунон агылып чыккандыгы талашсыз.

Дагы бир манасизилдоочу **Сыдык Иманалиев** эпостун образдар системасына таптакыр башка онуттон назар салып, озунун «Манас» эпосундагы адам болмушу» аттуу мазмундуу эмгегинде: «Манас» эпосу океандай коломуно байыркы цивилизациянын руханий жетишкендиктерин жана эпикалык терен мазмундагы адам болмушун чагылдырган ажайып, коноргус мурас», - деп келип (32, 5-б.), анын «жаралышына тарыхий кырдаал жана кыйын кезендер себеп болгонун» (32, 18 -б.), демек, эпос ошол бүткүл элдин жана Манас, Бакай, Каныкей, Чубак, Алманбет, Жакып, Козкаман ондуу анын окулдорунун ошол сынак-чакырыкка кимиси кандай туруштук бергенин корком-эпикалык планда чагылдырган чыгарма катары карайт. С.Иманалиев адам болмушун «бытие» маанисиндеги онтологиялык термин катары колдонот, коп жерде ал «бул турмушта бар же жок болуу», «койгойлуу турмуштун озу» түшүнүгүн да берери корунун турат. Анткени изилдоочунун пикиринде «кыргыз болмушунда эпикалык каарман тарыхий инсан Манас элди болмуштун тумон түйшүгүнон куткарган баатыр, адам феномени. «Манас» - адам болмушунун архиви, архетиби жана символу» (32, 107-б.) болуп эсептелет.

Соз болгон С.Байгазиевдин эмгектеринде деле адам болмушунун (бытиесунун) эпосто чагылдырылышы эпикалык реализмдин алкагындагы образдардын философиялык, руханий, социалдык-маданий, нравалык-педагогикалык, руханий табияты, корунушторү катары иликтенсе, С.Иманалиев сынак-чакырык кырдаалындагы эпикалык каармандардын образдарынын функциясын мифологиялык, философиялык жана архаикалык каражаттар аркылуу ачылып берилишине басым жасайт. Оор, кыйчалыш шарттарда адам озун кандай алып журушу керек, дегеле нукура баатыр, мекенчил, айкол, акылман, косом, эмгекчил адамдар кандай болушу керек, ушул ыңгайдан алганда эпосто адамдардын кандай типтери бар, алардын кайсынысы идеялизацияланып, кайсынысы жектелет, ушулардын баарын зор жигер менен баян эткен эпос эмнеси менен баалуу деген суроолорго жооп издоо бул эки

окумуштуунун эмгектеринин озогун түзот. Эки башка онуттон С.Байгазиев менен С.Иманалиевдин эмгектеринде Манас, Бакай, Кошой, Каныкей, Алманбет (ж.б.) сындуу образдар кыйла кенири жана терен иликтенип, алардын адамдык, пенделик-руханий, инсандык келбеттериндеги коп байкала бербеген касиет-сапаттар ачыкталат. Манастын озү элди айласыз оор кырдаалдардан алып чыгууга акыл-дарамети, иш билгилик жондому жеткен, озун эмес, караламан калктын ынтымак-биримдигин, эркиндигин, жетиштүү жашоосун, бардык жаткан тоскоолдуксуз осуп-онүгүшүн омүр-жашоосунун башкы максаты, маңызы катары караган идеалдуу ансан иретинде сыпатталат, Бакай, Кошой, Каныкей, Алманбет, Чубак, Кыргылчал же Кокчокоз, Шууту, Нескара, Конурбай сындуу персонаждардын пенделик портреттерине айрым штрихтер сүртүлот. Кантсе да, иликтоочүлор экинчи же арткы планда тургансыган каармандардын (чоролор, аялдар, карапайым адамдар ж.б.) образдарын ачып берүүгө алиге дейре жеткиликтүү назар салыша электигин белгилей кетүү зарыл.

Ал эми белгилүү философ **Ш.Акмолдоева** «Манас» эпосун мифологиялык башаттарынан тарта байыркы элдин аалам түшүнүгүн, анын чар тарабын адам турмушу менен бирдикте камтыган, аны муундан муунга жашырын маани, код, белгилер менен откорүп келген элдик акылмандыктын, рухий баалуулуктар менен нормалардын кенчи катары карайт да, ага комплекстүү түрдо салыштырма-тарыхый аспекте мамиле кылуу зарылдыгын белгилейт (33,3-,4-б). Эпостун текстин кылдат иликтоого зор маани берген окумуштуу байыркы адам дүйносүн кыргыз элинин дүйно модели, анын баш-аягы, мезгилдик-мейкиндик түшүнүгү, космогенез жана социогенез, коомдогу адам топтору, омүр жана олүм, ар намыс жана башка сапаттар, адамдын социумдагы орду жана ролу менен биримдикте карап, эпостун пайдубалында байыркы кыргыздардын дүйно моделин чагылдырган космогониялык миф жатарын белгилейт (33,157-б). Адамдардын кенири катмарына багышталган бул эпос, Ш.Акмолдоеванын пикири боюнча, ошол эле учурда **«озгочо»** адамдарга гана жеткиликтүү болгон эзотерикалык, сырдуу маанини озүно камтып турат (33,134-б). Албетте, мындай пикир акыр-аягына дейре кынтыксыз далилденген деп айтуу кыйын, анткени Ш. Акмолдоеванын иликтоолорүндо байыркы кыргыздардын дүйно

түшүнүгүнө бөтөнчө басым жасалып, элдин кийинки, биздин күндөргө жакын дүйнө таанымы анын көлөкөсүндө калганы байкалат. Натыйжада «Манас» жалаң гана «байыркылык» жөнүндөгү чыгарма болсо, аны бүгүн да туу туткан кыргыз эли ошол «байыркынын» нормалары менен жашайт деген бүтүм келип чыгышы ыктымал.

Философ **М.Жумагуловдун** көз карашы да Ш. Акмолдоеваныкына тектеш жана үндөш. «Манас» эпосун «кайталангыс руханий байлык, нарк-насилдердин,» жалпы адамзаттык идеялардын ары бай, ары терең системасы» (11,12 -б.) катары караганокумуштуу «аалам дарагы Манастын образы аркылуу дүйнөнүн үч катмарын (жогорку, ортонку, төмөнкү), эмпирикалык мейкиндик жана убакыт түшүнүмдөрүн туюнтат», «Манастын Көк Теңирге окшош, тектеш экени туюнтулат» деген өндүү көз караштарды колдоого алып: «эпикалык каарман Манастын маңыздуу касиеттеринин системасын түзгөн баалуулуктар (ата-журтту, кыргыз элин душмандардан коргоо, калктын биримдигин, ынтымагын бекемдөө, гумандуулук, эркүүлүк, патриоттуулук, айкөлдүк, кең пейилдүүлүк, ар-намыстуулук, жоокерчилик, кеменгерлик жана башка ушул сыяктуу асылдыктар) кыргыздардын көчмөндүү турмуш-жашоо мейкиндиктеринде калыптанып, керемет кенчтигинин, нарктуулугунун байышы менен мүнөздөлгөн», - деп жазат (11,55-б.). Мурда эле айтылып, жазылып келген Манастын сапат-касиеттерин иликтөөнүн чегин кеңейтип М.Жумагулов менен Г.Кудабаева эпостун дүйнө караштык жана антропологиялык маңызы менен бирдикте негизги каармандын атуулдук парадигмалары, анын инсандык сапаттарынын аксиологиялык негиздери, социалдык-этикалык сапаттары, баалуулук контекстинде адамдык мүнөздөмөлөрдүн чагылдырылышы, алардагы карама-каршылыктар өндүү философиялык, эстетикалык категориялардын тутумунда иликтешет. Ж.Жумагулов менен Г.Кудабаева Ш.Акмолдоеванын көз карашын андан ары тереңдетүү, маселенин дагы бир жаңы кырларын ачып берүү аракетин көрүшкөндүгү байкалат. Эки эмгекте тең Манастын жана башка каармандардын атуулдук, адамдык касиет-сапаттары **«мифологиялык формада»** чагылдырыларына, башкача айтканда маселенин байыркы-архаикалык жагдайларына өзгөчө көңүл бурулуп ал кайра-кайра кайталана берет да, «стратегиялык маданий-руханий багытка,

ишмердүүлүктү күчөтүү нравалык-тарбиялык башатка айланат» деген өндүү тезистик ой-пикирлерди эске албаганда «Манас» эпосу жалаң мифтик аң-сезимдин эпикалык көрүнүшү болгон эзотерикалык маани-маңызга толтурулган чыгарма деген ой келип чыгат.

«Эзотерикалык маани» деген терминди Ш.Акмолдоева биринчи колдонууга киргизген десек болот. Негизинен мистикалык окууларда колдонулган бул термин менен ал эмнени айткысы келгени көбүнэсе бүдөмүк боюнча калат. Себеби чыгарманын өзүнөн ага ачык-айкын мисал келтирилбейт. Анын үстүнө ошол жашыруун маани кудай башка адамдарга караганда **«өзгөчө» касиет** («посвященые» дейт окумуштуу) берген адамдарга гана жеткиликтүү болот экен. Ал адамдар кимдер, алар биздин арабызда эле жүргөн адамдарбы, же башка жактан (планетадан) келген немелерби, ошол эзотерикалык жашырык сырларды залкар манасчылар өзүлөрү билишкенби деген суроолорго, албетте жооп жок. Демек, «эзотерикалык маани» дегенибиз окумуштуунун божомол-гипотезасы мүнөзүндө эле калат. Бирок Ш.Акмолдоеванын мындай көз карашы жайдак жерде жаралган жок. Анын башаты 1980-жылдардагы М.Борбугуловдун, И.Молдобаевдин, М. Мамыровдун белгилүү кинорежиссер жана манастаануучу М. Убукеевдин, андан да арылаганда автор өзү шилтеме жасаган Е. П.Блаватсканын эмгектеринде жатат. М.Убукеев 1992-жылы эле жогорку окумуштуулар кийин кеңейтип, тереңдетип иликтешкен маселелердин жоон тобун (эпостун тарыхы, семантикасы, рухий мазмуну ж.б.) кыскача караштырып келип буларды жазган болчу: «Как и всякое сложное явление культуры, «Манас» содержит два слоя информации: поверхностный, который люди понимают и осознают, и внутренний, остающимся неосознанным, действующий на человеческое подсознание.Мир «Манаса» загадочен и таинствен. Весь эпос состоит из защифрованных магических, сакральных знаков и символов и приоткрыть эту завесу еще никому не удалось. Порою кажется, что «Манас» живет вином пространственном измерении и имеет мощное защитное поле, надежно ограждающие его духовное пространство от любого вторжения извне» (34,169-б.). Ш.Акмолдоева менен Жумагуловдун **эпос бардыгын «мифологиялык формада чагылдырат»** дегени сыяктуу эле М.Убукеевдин **«бүткүл эпос**

сакралдуу, жаап-жашырылган белгилер менен символдордон турат» дегени «илимий апыртма» десек болот. Анткени эпостун басымдуу бөлүгү мифи жок эле эпикалык реализмдин чен-өлчөмүндөгү баяндамалардан, таң калыштуу, түшүнүксүз сырлары жок эле жоокерчилик замандагы эл жана баатырлар турмушун сүрөттөөлөрдөн турат. Айрым гиперболизациялаган учурларды эске албаганда эпостогу каармандардын адамдык нарк-насили, касиет-сапаттары эпикалык реализмдин чектеринде, жоокердик доордун кадыресе жашоо-турмуш шарттарында эле ачылат. Ал эми эпостогу сырдуу, сакралдуу катмарлар тууралуу божомолдор ырасында эле чыгарманын тереңинде жаткан көптөгөн маселелер тиешелүү даражада иликтенбей, иликтенсе да үстүрт байкоолор менен чектелип, алардын ичтейине кире албай жатканыбызга байланыштуу. Бул жерде көрүнө «тоскоолдуктар» да бар. Ал ириде эпосто орун алган архаикалык көрүнүштөргө барып такалат. Эпосто элибиздин жүздөгөн жылдар мурдагы аң-сезиминде орун алып, мезгилдин өтүшү, элдик аң-сезимдин өсүп-өнүгүшү менен ордун башкаларга бошотуп берип, трансформацияланган көөнө көрүнүштөр, кубулуштар, түшүнүктөр, деталдар, символдор (ж.б.) бар. Алар акырындап актуалдуулугун жоготот да, рудиментардык мүнөздө өз издерин сактап калып, биротоло жок болуп кетпейт. Бирок аларды түшүнүү улам кийинки муундар үчүн кыйыныраак боло берет. Бул табигый көрүнүш бардык элдердин дүйнө таанымында боло келген. Ал эми бүтүндөй бир элдин узак мезгилдеги жашоо-турмушунун бардык жагын камтыган «Манас» сыяктуу монументалдуу чыгармада «эски-жаңы, унутулуп-унутулбаган, болуп-болбогон жана болот» делген, элдик аң-сезимдин түпкүрүндө сакталган бардык «нерселер» бар. Биз аларды кандай кабылдап, кандай түшүнүп, кандай түшүндүрөбүз? Ошол кабылдоо, түшүнүү жана түшүндүрүүбүздүн кандай илимий-фактылык негиздери бар? Кеп ушунда турат. Узак мезгилдик жазма тарыхыбыздын дээрлик жоктугу, тарыхый маалыматтардын аздыгы бул иштеги дагы бир тосколдук болуп эсептелет.

Ошентип, **аталган илимпоздордун ой жорууларын жалпылай келсек,** эпосто коомдук-социалдык орду, мааниси так белгиленген рухий адеп-ахлактык наркы, келбети ачык көрүнгөн, көбүнчө коомдук, элдик кыймылга, анын өсүп-өнүгүшүнө оң же терс таасир тийгизген Адам (дар)

концепциясы көркөм-эпикалык формада жаратылып, тигил же бул конкреттүү образдар аркылуу жүзөгө ашырылган деген тыянакка келебиз.

1. Жалпы философиялык, социологиялык жана руханий ыңгайда эпос адам жашоосунун максаты, маани-маңызы, наркы эмнеде деген собол таштап, жеке кызыкчылык, индивиддин эгоизмге баш ийдирилген көр тирлиги деген ойтаанымдын биринчилигин жокко чыгарып, өзүн бул жарык дүйнөнүн эң акыл-эстүү, эң кубаттуу жандыгы катары сезген Адам жамааттын (үй-бүлө, уруу, эл) максат-үмүтүн актоо, мүдөөсүн аткаруу үчүн жашап, ошолор үчүн күрөшө билиши керек деген түбөлүктүү идеяны даңазалайт. Мындай Адамга ойсанаа менен иш-аракеттин биримдиги, эмгекчилдик, чынчылдык, калыстык, эр жүрөктүүлүк, элге, Ата Журтка берилгендик, жандүйнөнүн тазалыгы мүнөздүү. Ушул жана башка асыл сапаттарды өзүнө сиңирген адам гана нукура Адам наамына татыктуу деген концепция Манас, Кошой, Каныкей, Алманбет, Чубак сындуу образдар аркылуу реализацияланат, алар жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү катары чыгышат.

2. Арамдык, мерездик, ыпластык, саткындык, ач көздүк, эки жүздүүлүк (ж.б.) өңдүү терс сапаттарга эгедер адамдар өзүлөрү адам болмушунун болбой койбос, айласыз көрүнүштөрүн чагылдырганы менен акыры нагыз адамдык касиеттен ажырата турган күч-кубатка ээ болуп, трагедия менен бүтөрү эпосто таасын көрсөтүлөт. Буга “Семетейдеги” Жакыптын, “Манастагы” Көзкамандар тукумдарынын, Коңурбайдын (ж.б.) тагдырлары мисал катары берилет. Кеп кемчиликсиз адам болбоосунда эмес, кеп кемчиликтердин ошол адамдагы оң сапаттарды басып кетпешине жол бербөөдө турат деген ой кыйытылат.

3. Ал эми Коңурбай, Нескара, Жолой, Шыпшайдар, Кожожаш, Ороңгу (ж.б.) сындуу образдарда айрым оң сапаттар көрүнө калганы менен эки жүздүүлүк, ач көздүк (башкалардын жерин басып, элин талап-тоноо), ыпластык, саткындык, арамдык, таш боордук өңдүү жамандыктын топтолгон уютмасы катары алар оң каарамндарды ошол жамандыктын, ырайымсыз кесепеттин сыноосуна туш кылган кара күчтөр болуп эсептелет.

4. Ушундай себептерден улам эпосто жакшылык үчүн күрөшө билүү, ал үчүн бардык сыноолордон өтүүгө даяр туруу

жана андан өтүүгө болгон аракеттерди жумшоо идеясы даңазаланат. Бул үчүн адамда "жакшы, асыл" түшүнүктөрүнө кирген, аларды өзүнө камтыган нукура инсандык сапаттар топтолушу зарыл. Мындай образдар эпосто биротоло индивидуалдаштырылган эмес, белгилүү деңгелде алар гиперболизацияланган, бирок алар ошонусу менен угармандардын өзгөчө ишеничин жаратат. Анткени образдар сүрөттөлүп жаткан окуяларга, кыймыл-аракеттерге жана эң негизгиси – ошол доордун баатырдык рухуна төп келет.

5. "Эпостогу каармандардын болмуштук образдары... кыргыз этносунун өздүк аң-сезиминин поэтикалык символу болуу менен, бул чыгармада адам дүйнөсү, анын ишинин улуулугу, баркы, табияттык чөйрөлөрдөгү атуулдардын ишмердигинин сферасы, социалдык турмуштун өткөнү, социомаданий мейкиндиктин тарыхий убакыттагы өнүп-өзгөрүүсү, байыркы калкыбыздын жашоо өрнөгү... чагылдырылган" (11, 13-бет).

6. Эпикалык каармандар эзелтеден адам коомундагы оң жана терс, жакшы жана жаман, аруу жана ыплас башталыштарды бүткөрүлгөн, калыптанган формада өздөрүнө сиңирип, коллективдүү жана ошол эле учурда жекече сапат-белгилерди алып жүрүүчүлөр катары чыгышат, бирок профессор Р.Кыдырбаева белгилегендей дайыма асылдуулук, жакшылык гана жеңип чыгат, идеализацияланат, ошолор аркылуу дүйнөнүн, көп кырдуу адам турмушунун көркөм картинасы жаратылат, белгилүү бир мейкиндик-мезгилдик диапазондогу конкреттүү тарыхий чындык элестетилет. Ал эми эпостогу адам дүйнөсүнүн көркөм картинасын Манас, Канықей, Алманбет, Кыргылчал, Көкчөкөз, Жакып, Акылай, Бакай, Чубак, Тазбаймат, Коңурбай, Сыргак сыяктуу фундаменталдуу образдарсыз элестетүү мүмкүн эмес.

7. Өтө кеңири алкакта алганда "Манас" айрым бир этностун (кыргыздардын) өзү үчүн гана мааниге ээ болгон жеке тарыхын эмес, айрым этностун тили жана образдары аркылуу адамзаттын жалпы тарыхын баян кылат (33, 147-б.), бирок ал тарыхтын таптак көчүрмөсү эмес, анын эпизацияланган көркөм элеси болуп эсептелет. Демек, жогорку образдар (Манас, Канықей ж.б.) кыргыз улутунун гана эмес жалпы эле адам аттуунун, адамзат пендесинин эсепсиз жана көп түстүү өкүлдөрүнүн оң-терс, жакшы-жаман, таза-ыплас, мекенчил-

саткын, адилет-карөзгөй өндүү жактарын, сапаттарын жалпылаштырган жана ошол эле учурда конкреттүү типтештирген бүтүндөй бир ырааттуу системасы катары каралуусу абзел.

8. Дагы да адилет белгиленгендей "эпосто адам өмүрү мезгилдик циклдер, мейкиндиктин жайгашышы жана такай, тынымсыз өзгөрүп, кайталанып турган табият менен бирдей бааланат, ...адам өзүнүн жашоосунун реалдуулугун мыйзамдаштырып, өзгөчө, кол тийбес баалуулукка" айланат (35).

9. Ошондой эле "архаикалык дүйнөтааным концепттерине адам өзүнүн жашоосунун түп башаты жана булагы, андан аркы жашоосун аныктаган импульсивдүү түбөлүк универсум катары космоско, табиятка кайрылуу мүнөздүү" (35). Бул өзгөчөлүк азыркы адам коомуна да тикелей тиешелүү.

"Манас" эпосунда көп түстүү образдар системасы аркылуу түзүлгөн Адам концепциясы, албетте, өөдөтө айтылгандар менен чектелбейт. Чыгармадагы өзөктүү окуялар, сюжеттик линиялар жана эпизоддор, диний, географиялык ж.б. маалыматтар сыяктуу эле образдардын, көбүнэсе Манас, Алманбет, Канықей, Жолой, Коңурбай, Кошой, Жамгырчы, Көкчө (ж.б.) өндүү каармандардын тарыхий-прототиптик негиздери, адам аттарынын этимологиясы, тарыхта болгон деп эсептелеген кармандардын оозеки эпиканын салттарына ылайык көркөм трансформациясы сыяктуу маселелер алынча иликтенип келсе да аныгында али кеңири иликтөөнү күтүп турган чоң тармак-багыт болуп эсептелет.

IV глава боюнча корутунду

1. Белгиленгендей, «Манастын» жаралыш доору боюнча иликтөө объектиси болгон, өзгөчө кеңири талданган же тезистик формада гана сөз болгон маселелердин курамы бардык манастаануучуларда бирдей эмес, б.а., бул жерде биротоло кабыл алынган проблемалардын комплекси жок. Ошентсе да, иликтөөлөрдүн жалпы проблематикасына көз жүгүртүп: эпостун баштапкы уюткусун (ядросун) түзгөн окуялар, инсандар, кыргыз тарыхынын кайсы мезгилине таандык (1); нукура тарыхый баатырдык чыгарма катары ал кайсы кылымдарда жана кайсы аймакта калыптанып бүткөн (2) жана анын сюжети кыргыз тарыхындагы, коомдук өнүгүш жолундагы кайсы көрүнүштөрдү (окуяларды) камтыйт (3),

эпостун биринчи айтуучулары кимдер болгон (4) жана анын баштапкы уютку-ядросу болгон чыгарма кайсы жанрда (кошок, мактоо ырлары, жар чакыруу ж.б.) болушу ыктымал эле деген маселелердин бири-бирине окшобогон, жокко чыгарган же бири-бирин толуктап, уланткан ыңгайда талкууланышы аталган илимпоздордун эмгектеринин өзөгүн түзөрүн көрүүгө болот. Буларга болгон өз көз карашын бекемдөө үчүн алар тарыхий, көркөм-эпикалык материалдардан тышкары архаикалык-мифологиялык маалыматтарды эпостун өзүнөн да, башка элдердин чыгармаларынан да алып, пайдаланган учурлар жыш кездешет. Кыскасы, маселеге болгон мамиле (подход) ар түркүн болуп, ал да эпостун энциклопедиялуулугу менен түшүндүрүлөт. Бул багытагы изилдөөлөр бир чети мына ушундай көп түстүүлүгү менен да кызыктуу.

2. Манасизилдөөчүлөрдүн аталган проблема боюнча иликтөөлөрүн шарттуу түрдө эки топко бөлүүгө болот. Алардын биринчиси – эпосту кең маанидеги тарых менен эриш-аркак изилдөө болсо, экинчиси – коомдук аң-сезимдин формаларынын (мифтик, космогониялык, диний, философиялык, социалдык-маданий ж.б.) эволюциясына, алардын ички семантикасына басым коюу менен өзгөчөлөнөт. Кээде булар аралаш орун алганы менен илимпоздор булардын бирөөнө көбүрөөк назар салганы байкалат.

5. «Манас» эпосун атайын системалуу иликтеген окумуштуулардын көбү анын жаралышын кайсы доорго тикелей байланыштырбасын баштапкы ядросун байыркы доорго тиешелүү кылып, ал кийинки мезгилдик-мейкиндик аралыгында улам кеңейип, толукталып отурган деген эволюциялык көз карашты тутунгандыктары ачык байкалат. Алардын эч кимиси «Манас» бүгүнкү абалында жана бир мезгилде жаралды деген ойду айтпайт. Ошол эле учурда кийин түркүн алымча-кошумчаларга дуушар болсо да, анын сюжеттик-фабулалык түзүмү тигил же бул доордо негизинен бүткөрүлдү деген көз карашты кармангандары да бир топ.

6. «Манас» эпосунун кыргыз элинин тарыхы менен өтмө катар байланыштуулугу оболу анын образдар системасы аркылуу жүзөгө ашырылгандыгы шексиз. Тарыхтын кыймылдаткыч күчү эл жана анын ичинен суурулуп чыккан эр азаматтар экендигин жана ушул көрүнүш эпосто ташка тамга баскандай таасын көрүнөрүн окумуштуулардын көбү адилет

белгилешет.

7. Жалпы философиялык, социологиялык жана руханий ыңгайда эпос адам жашоосунун максаты, маани-маңызы, наркы эмнеде деген собол таштап, жеке кызыкчылык, индивиддин эгоизмге баш ийдирилген көр тирлиги деген ойтаанымдын биринчилигин жокко чыгарып, өзүн бул жарык дүйнөнүн эң акыл-эстүү, эң кубаттуу жандыгы катары сезген Адам жамааттын (үй-бүлө, уруу, эл) максат-үмүтүн актоо, мүдөөсүн аткаруу үчүн жашап, ошолор үчүн күрөшө билиши керек деген түбөлүктүү идеяны даңазалайт. Мындай Адамга ойсанаа менен иш-аракеттин биримдиги, эмгекчилдик, чынчылдык, калыстык, эр жүрөктүүлүк, элге, Ата Журтка берилгендик, жандүйнөнүн тазалыгы мүнөздүү. Ушул жана башка асыл сапаттарды өзүнө сиңирген адам гана нукура Адам наамына татыктуу деген концепция Манас, Кошой, Канымкей, Алманбет, Чубак сындуу образдар аркылуу реализацияланат, алар жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү катары чыгышат.

8. Ушундай себептерден улам эпосто жакшылык үчүн күрөшө билүү, ал үчүн бардык сыноолордон өтүүгө даяр туруу жана андан өтүүгө болгон аракеттерди жумшоо идеясы даңазаланат. Бул үчүн адамда "жакшы, асыл" түшүнүктөрүнө кирген, аларды озүнө камтыган нукура инсандык сапаттар топтолушу зарыл. Мындай образдар эпосто биротоло индивидуалдаштырылган эмес, белгилүү деңгелде алар гиперболизацияланган, бирок алар ошонусу менен угармандардын өзгөчө ишеничин жаратат. Анткени образдар сүрөттөлүп жаткан окуяларга, кыймыл-аракеттерге жана эң негизгиси – ошол доордун баатырдык рухуна төп келет.

9. Өзгөчө белгилей турган нерсе – эпосто көркөм-эпикалык формада ачыкталган бараандуу образдар алып жүргөн нукура адамдык оң-терс сапат-касиеттер жана алар аркылуу берилген Адам концепциясы ошол эпикалык доор үчүн гана эмес бүгүнкү заманда да көөнөрбөс мааниге ээ болуп, улут үчүн тагдыр чечээрлик мааниге ээ болот. "Манас" эпосу ириде мына ушунусу менен улуу чыгарма экендигин манасизилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы адилет белгилешет.

Адабияттар

1. Борбугулов М. «Манас» эпосу: башаттары, эволюциясы. – Б., 2004.

2. Кыдырбаева Р. В начале было Слово... - Б., 2013.
3. Мамыров М. «Манас» эпосунун калыптаныш тарыхы. – Б., 2005.
4. Акмолдоева Ш. Вселенная «Манаса» - Б., 2009.
5. Сооронов О. Жазма варианттын жарыкка чыгышы. – Китепте: Манас: Баатырдык эпос. I бөлүк. Тоголок Молдонун варианты. Араб арибиндеги түп нускасына салыштырып түзгөн О.Сооронов. – Б., 2013.
6. Манас, Семетей: Тыныбек манасчынын айтуусунда (А. Заркуновдун жалпы ред. астында). – Б., 2012.
7. Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу. С. Орозбаковдун варианты боюнча. Түзгөндөр: С.Мусаев, А. Акматалиев. – Б., 2010. – 1810 б.
8. Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу. С.Каралаевдин варианты боюнча. Түзгөндөр А.Жайнакова, А.Акматалиев. – Б., 2010. – 1008 б.
9. Бекмухамедова Н. Эволюция женских образов эпоса «Манас» - Б., 1997.
10. Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. – М., 2008.
11. Жумагулов М., Кудабаева Г. «Манастагы» каармандардын касиеттери. – Б., 2008.
12. Сарыпбеков Р. Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. – Ф., 1977.
13. Кыдырбаева Р. «Манас» эпопеясын изилдөөнүн өзгөчөлүктөрү. – Китепте: Манастаануу: Окуу китеби (И. Арабаев ат.КМУ). – Б., 2013
14.Орозобекова Ж. Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» Автореф. дисс... канд.наук. – Б., 1994.
15. Аскаров Т. Кыргыз элинин эпостук жаратмалары менен дүйнөлүк эпикалык чыгармалардын ортосундагы айрым параллелдик көрүнүштөр жөнүндө. – И.Арабаев ат. КМУнун Жарчысы. №1 (3), 2009, 43-б.
16. Акмолдоева Ш. «Манас» феномени. – И.Арабаев ат. КМУнун Жарчысы. №1 (3), 2009.
17. Сыдыков Ш., Сыдыкова Г. «Манас» эпосундагы баатырлардын колдоочу-пирлери жөнүндө. – Кыргыз тили жана адабияты: илимий-практикалык басылма. – Каракол, №1, 2000, 154-159-б.
18. Убукеев М. «Манас» - эпическая культура кыргызов. – В книге: Кыргызы. Источники, история, этнография, культура, фольклор. 14-томник. XI том. Сост. К.Жусупов и др. – Б., 2011, с.485-564.
19. Молдобаев И. «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. – Б., 1995-312 с.
20. Байджиев М. В битве за истину: литературоведческие очерки разных лет. – Б., 2001, 284 с.
21. Жамгырчиева Г. «Манас» эпосундагы мифологиялык персонаждардын сюжет өнүктүрүүдөгү орду. – Ош Мунун Жарчысы: Илимий журнал. 2012, №4, 1-чыгарылыш.
22. **Сарыпбеков Р.** «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф., 1987. – 150 б.
23. **Емельянов Л.И.** Методологические вопросы фольклористики. – Л., 1978, 206 с.
24. **Кыдырбаева Р.** Генезис эпоса «Манас». – Ф., 1980. - 278с.
25. **Сыдыков А.** Героические мотивы в эпосе «Манас». – Ф., 1982; **Сарыпбеков Б.** «Манас» деген аттын чыгышы жөнүндө. –Кыргызстан маданияты, 1971, 14-июль; «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф., 1987, 149 б.; Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. – Ф., 1977, 175 б.; Эпикалык Бакайдын ысмынын чыгышы. – Кыргызстан маданияты, 1980, 3-июнь; **Рахматуллин К.** Улуу патриот, укмуштуу Манас. Ред. А.Токомбаев. – Ф., 1942, 87 б.; **Мамыров М.** Манас – булл кыргыз элинин Зевси. –Китепте: Мамыров М. «Манас» эпосунун калыптанышы. –Б., 2005. 212-269-б.б.). **Абдылдаев Э.** Манастын образынын тарыхы тууралуу. –Китепте: Абдылдаев Э. Кыргыз фольклорунун тарыхынан: Сын макалалар. –Ф., 1983, 32-72-б.б.; **Алымбаев А.** Манас, Манас болгону: Манастын сырткы сын-сыпаты тууралуу. – Кыргыз руху, 1992, 12-август; **Абдылдаев Э.** Манастын образынын тарыхы тууралуу. – Китепте: Кыргыз фольклорунун тарыхынан: Сын макалалар. – Ф., 1983, 31-72-б.; **Абдыракунов Т.** Алманбеттин ата-теги. – Фрунзе шамы. 1990, 16,17,18,19,20,23-июль; **Боронов А.** Чоролор кимдер? – Кыргызстан маданияты. – 1991, №47, 21-ноябрь; **Жан Йаппин.** Көп улуттуу маданият желесиндеги Алманбеттин образы. Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө: Илимий иликтөөлөр жана макалалар. Түзгөн К.Кырбашев. – Б., 1994, 44-60-б.; **Борбугулов М.** У истоков поэтического образа. – Литературный

Кыргызстан. – 1988, №2, 119-129 с.; **Урманчеев Ф.** Имя эпического героя. – Советская тюркология. – 1986, №4, 22-33 с.; **Баяс Турал.** Манастын мифтик образы-дүйнөлүк тоо. И. Арабаев ат. КМУнун Жарчысы. №4, 2012, 48-52-б.; **Өмүрканов Т.** «Манас» эпосундагы каарман аттары жана көркөм образ. – Кыргыз тили жана адабияты: илимий-практикалык басылма. – Каракол, 2005, №9, 186-192-б.; **Дадебаев Ж.** Карахандын ботосу Кабылан уулу Алманбет. **Саалиева Д.** «Манас» эпосунун образдарынын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү; **Жумалиев К., Деркенбаева Б.** Манастын образы. – Китепте; «Манас» эпосу жана дүйнө эдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 жылдыгын майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симпозиумдун тезистери). – Б., 1995; **Жамгырчиева Г.** Архаикалык эпостогу баатырды сыпаттоонун айрым өзгөчөлүктөрү. – ОшМУнун Жарчысы. №4, I чыгарылыш, 2012, 47-50-б.; **Дүйшембиев С.** «Манас» эпосундагы башкы каарман жана чоролордун образынын эволюциясы. – Тил, адабият жана искусство маселелери: илимий журнал. №2 (7), 2009, 158-161-б.; **Иптаров С.** Манас – адам рухунун асманы. – Китепте: «Манас» эпосу жана дүйнө элдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 жылдыгын майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симпозиумдун тезистери). – Б., 1995, 178-180-б.; **Стамов А.** «Манас» деген аттын тек-жайы. – Кыргызстан маданияты. №46-47, 1993; Жумалиев К. Кыргыл чалдын образы. – Китепте: Түрк элдеринин тили жана адабиятынын актуалдуу маселелери. Ч.Айтматовдун 70 жылдык маараксине арналган конференциянын материалдары. – Б., 1998. 160-165-б.; «Манас» эпосундагы жалпы адамзаттык идеялар. – Б., 1999; Манастаануу: образдар системасы. – Б., 2012; **Байгазиев С.** Манас менен Каныкей – мекенчилдиктин идеалы жана рухий сулуулуктун улуу өрнөгү (эпостун этикалык аспектиси): Таалим-тарбияга таяныч китеп. – Б., 2015. -128 б.; **Шевик А.** Чубак менен Сыргактын баатырдык образдарынын сүрөттөлүшү. - AlatooacademicstudiesЖарчысы (Эларалыкилимийжурнал): ЭларалыкАтатүрк-Алатооуниверситетининбасылмасы. №2 – 2015 -жыл. 121-125-б.; **Алахан С.** Манас ысымы жана Семён Липкин. –AlatooacademicstudiesЖарчысы (Эларалыкилимийжурнал): ЭларалыкАтатүрк-Алатооуниверситетинин
26. басылмасы. №2 – 2015-жыл. 75-79-б.;

27. **Жайнакова А.** Аялдардын образы (С.Орозбаковдун вар. б-ча). – Китепте: Манасчылар-кыргыз элинин руханий каармандары. – Б., 1993, 83-94-б.; **Лиуфажун.** Каныкей - таалайы татаал аялдын образы. – Китепте: «Манас» эпосу жөнүндө: Илимий иликтөөлөр жана макалалар. Түзгөн К. Кырбашев. –Б., 1994, 30-43-б.; **Молдобаева Н.** Каныкейдин образындагы аялзатка мүнөздүү адеп-ахлактын сакталышы. – Ж. Баласагын ат. КУУнун Жарчысы. – 2012, 1-чыгарылышы, 292-295-б.; **Сооданбекова Ч., Исмаилова А.** «Манас» эпосундагы аялдардын образдарынын түрлөрү. Ж.Баласагын ат. КУУнун Жарчысы. – 2012, 5-чыгарылышы, 179-182-б.; **Мурзахметова Г.** «Манас» эпосундагы кыргыз аялынын идеалы. – И.Арабаев ат. КМУнун жарчысы. 2012, №4, 70-75-б.; **Сапаралиев Д.** Аялдар Орто Азия элдеринин коомук-саясий турмушунда. – Да Кыргызстан: Маданий интеллектуалдык журнал. 2009 (11), 52-54-б.;

28. **Боровков А.А.** Манастын кумайыгы итпи же кушпу? - Аалам журналы, 1994, №13 (май), 7-б.; **Адиев К.Н.** «Манас» трилогиясындагы Желмаян төөнүн образы. – Вестник ИГУим. К.Тыныстанова. – Каракол, 2000, №4; «Манас» үчилтигиндеги Кумайыктын образы – Кыргыз тили жана адабияты: илимий-практикалык басылма. – Каракол, 2001, № 2, 138-143-б.; **Орозобекова Ж.** «Манас» эпосундагы мифологиялык жандыктардын көркөм образы тууралуу. – Китепте: «Манас» эпосу жана дүйнө элдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 жылдыгын майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симпозиумдун тезистери). – Б., 1995;

29. **Сыдыков Ш., Сыдыкова Г.** «Манас» эпосундагы баатырлардын колдоочу-пирлери жөнүндө. – Кыргыз тили жана адабияты: илимий-практикалык басылма. – Каракол, №1, 2000, 154-160-б.; **Адиев К.** «Манас» эпосундагы жалгыз көздүү персонаждын образы. – Вестник Игу, №2, 1999, 118-125-б.; **Мурзакметов А.** Кыргыздардын даректарга байланышкан ишенимдери. – ОшМУнун Жарчысы, 2012, №4, I чыгарылыш; 208-212-б.;

30. **Кыдырбаева Р.З.** В начале было Слово ... -Б.,2013; **Акмолдоева Ш.** «Манас» ааламы. –Б., 2003; Духовный мир кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). –Б., 1998; **Айдарова Д.** Отражение мировосприятия кыргызов в эпосе «Манас». –Б.,

2008; **Бекмухамедова Н.** Эволюция женских образов эпоса «Манас». –Б., 1997; **Сарыпбеков Р.** Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. –Ф.,998; **Жумагулов М., Кудабаева Г.** «Манастагы» каармандардын касиеттери. – Б., 2008; **Байгазиев С.** Улуу "Манас" – улут тиреги. – Б., 2012 ж.б.

31. **Акмолдоева Ш.** Духовный мир кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). –Б., 1998;

32. **Байгазиев С.** «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнарктары. – Б., 2014.

33. **Иманалиев С.** «Манас» эпосундагы адам болмушу. – Б., 2014.

34. **Акмолдоева Ш.** «Манас» ааламы. – б., 2003.

35. **Убукеев М.** Тайны эпоса «Манас». – Литературный Кыргызстан. № 11,12, 1992.

36. **Кулматов А.** «Манастын» семантикасына кыска саякат. – Кутбилим, 1995, 12-апрель.

37. **Бокошов Ж.** Кыргыз философиясы. –Б., 2013;

Корутунду

Аныгында эле бир жарым кылымдан берки манастаануу илиминин тарыхы залкар эпостун өзүнүн монументалдуулугунан табигый түрдө келип чыккан, ага негизинен топ келген жана проблематикалык-тематикалык багыты, козголгон маселелеринин мезгилдик-мейкиндик алкак-ченеми боюнча көп түстүү жана өтө көлөмдүү (адабий-фольклористикалык, тарыхий, философиялык, педагогикалык ж.б.) иликтөө материалдарды көз алдыбызга тартат. Коюлган максаты бир багыттуу жана көлөмү чектелүү бир эмгекте аларды толук талдап чыгуу мүмкүн эмес, ошондуктан, «жолду баскан арбытат» деп «Манастын» өзүн да, ал тууралуу жазылган эмгектерди да, б.а., манастаануу илиминин эволюциясын да бир четинен иликтеп, анын өксүктөрүн толтура берүү зарыл. Сунуш этилген биздин иликтообуз деле негизинен мына ушундай милдет которот десек, анын мааниси томондоткон болбойбуз. Анткени манасиликтоочулор эпостун өзү тууралуу бири-бирине окшобогон, бирин-бири кайталабаган кандай көп кырдуу иликтоолор жүргүзүп келишкен сыяктуу эле манастаануу илиминин тарыхы, жаралып, өнүгүү, калыптануу эволюциясы тууралуу да ошондой эле көп жактуу иликтоолор жүргүзүүгө болот. Бул илимге тиешелүү материалдардын мазмундук-проблемалык көп жактуулугу, өзүбүз окуп, иликтеп чыккан ондогон жекече иликтоолор, монографиялар, жыйнактар, гезит-журналдар беттериндеги жүздогон макалалар бизди ушундай ишенимге алып келди десек болот.

Мына ушул жагдайларды көңүлгө алуу менен биздин иликтообүздө манастаанууга тиешелүү бардык маселелерди камтуу же ошондой түр көрсөтүп, «бардыгын» чала-чарпыт болсо да мүнөздоп, талдап чыгуу аракети көрүлгөн жок. Манастаануучулук материалдарды көп жылдык иликтообүз анын сунуш кылынгандай түзүлүш-структурасын аныктап, азырынча ушулар менен чектеле туруу орундуу экенин шарттап койду десек болот.Ириде, кандай гана маселе болбосун, аларды констатациялап, тизмелөө менен чектелбей өздүк

мамилени, жекече көз карашты мүмкүн болушунча ачык жана калыс берүүгө бардык аракет жасалганын белгилей кетүү зарыл. Болбосо, биздин иликтөө кургак фактылардын, «Манас» эпосу боюнча тигил же бул мезгилде жазылган түрдүү эмгектердин жана иш-чаралардын узун тизмеси болуп калмак. Ушундан улам, иликтөөдө алар өтө зарыл учурларда гана тизмеленип, жеке өзүбүздүн тигил же бул маселеге позициябыз, түшүнүк-көз карашыбыз орчундуу орун ээледи, б. а., **мунун өзү биздин иликтөө манастаануучулук эмгектерди талдоо менен бирге белгилүү олчомдо эпостун бир катар олуттуу проблемаларын өз алдынча изилдөө функциясын да көтөрүп турат дегендикти түшүндүрөт.**

Ошентип, жекече талдоолор жана ой жүгүртүүлөр менен бирге манастаануунун илим катары жаралып, өнүгө баштоосун, калыптануусун айрыкча таасын көрсөткөн эмгектердеги өзөктүү маселелер биздин иликтөөбүздүн объект-предмети болуп түштү. Алар кайсылар жана эмнелер жөнүндө экенин, кандай жыйынтыктарга алып келгенин кыскача корутундулай кетели.

«Манастаануу дегенибиз эмне» деген соболдун өзү анын элдик башаттарына кайрылууга себеп болуп эсептелет. Аны жалпы эле элдик көркөм сөз өнөрү эстетикасына кайрылуу менен алда канча терең жана кеңири сыпаттоого болор эле, бирок иликтөөнүн көлөмү аны эпостун өзүндөгү «Жомок башы» менен чектелүүгө алып келгенин белгилей кетким келет.

1. Аны кыскача талдоо эпостун прологу катары «Жомок башы» эпос негизинен бүткөрүлүп, элдин аң-сезиминде бир бүтүн чыгарма катары кастарлуу абалга келгенден кийин гана жаралган, б.а., башталышына коюлганы менен ал эпостун эң кийин жаралган кыскача поэтикалык мүнөздөмө-резюмеси, анын улуулук-залкарлыгын толук түшүнгөн жана кабыл алган элдин кыска, бирок эмоционалдык-экспрессивдик деми күчтүү жана поэтикалык ажары жаркын, өтө терең көркөм-образдуу философиясы деген тыянакка алып келет. Бул жагынан алганда эпосту жараткан эл аны эчак эле көркөм ой элегинен өткөрүп, ченемсиз рухий-көркөм-эстетикалык дөөлөт катары баалап койгон жана ошол баа-ченемди кайсы гана манасизилөөчү болбосун көңүл түпкүрүндө эске албай койгон эмес.

2. «Манас» эпосун изилдөөнүн тарыхына серептелуу бул процесс бир кылка болбой кыргыз эли баштан кечирген коомдук-экономикалык, социалдык-маданий жагдайларга

тикелей көз карандылыкта туруп келгендигин айгинелейт. Эпос изилдениши үчүн ал адегенде залкар жомокчу-айтуучулардан жазып алынып, сакталышы, жарыяланышы зарыл эле. Бул иш көңүлдөгүдөй болбосо да, Ч.Валиханов менен В.Радловдон тарта XX кылымдын биринчи жарымына дейре негизинен аткарылды. Бирок китеп түрүндө толук элге жеткенге чейин эле бир катар фундаменталдуу эмгектер жаралды (М.Ауэзов, К. Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, М.Богданова, Б. Юнусалиев ж.б.). Мунун өзү ошол 30-40-жылдарда эле манастаануу илим катары дээрлик калыптанып калганын көрсөттү. Манастаануунун кийинки өнүгүш этабында С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, А. Сыдыков, С.Бегалиев, М.Борбугулов, М.Мамыров, З. Мамытбеков, А.Жайнакова, Т.Абдыракунов, И.Молдобаев, О. Сооронов, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев (ж.б.) өндүү ондогон окумуштуулар манастаануу айдыңына келишип, изилдөөлөрдүн саны ыкчам арбып, проблематикалык-тематикалык, мезгилдик -мейкиндик алкагы болуп көрбөгөндөй кеңейди. Кийин алардын катары дагы ондогон изилдөөчүлөр жана бир катар бараандуу эмгектер менен толукталды.

3. Ошентип, манастаануу илиминин жаралып, өнүгүүсүн, калыптануусун элдин рухий-көркөм түшүнүгүндө эч нерсе алмаштыргыс орунга ээ болгон «Манастын» өзү (обьект) жана жыйнап, жарыялап, изилдөөчүлөр (субьект) шарттады. Мына ушулардын биримдиги айкаша келип, кыймыл болгон жерде гана (Ч.Валиханов, В.Радлов) манастаануу илим катары түптөлүп, оош-кыйыш жол басып, 40-80-жылдар ичинде толук калыптанып бүткөн, илимий-теориялык деңгээли бийик илим теризинде көрүндү.

4. Манастаануучулук эмгектер анын авторунун жекече билим-түшүнүгүнө, илимий даярдыгы менен кругозоруна жана эң негизгиси – көздөгөн максатына, позициясына жараша бирдей эместиги жана андай бирдей эместик табигый көрүнүш экендиги да анык. Изилдөөчүлөр пайдаланган илимий булактар да көп мүнөздүү, көп тармактуу. Бирок талдоолор көрсөткөндөй кандай гана изилдөө болбосун, ал баштапкы негиз катары эпостун салттуу, классикалык текстин (Сагымбай, Саякбай ж.б.) таяныч тутканда гана нукура академиялык илим сыпатына ээ болот. Анын эң баштапкы жана эң өзөктүү талабы ушул. Кандай гана маселе болбосун, эпостун текстинен

четтеп, ага жок нерселерди жабыштыруу чаргыган ой жоруулар менен чүмбөттөлүп негизсиз жана жалган теориялардын жаралуусуна алып келерин көптөгөн иликтөөлөр ачык далилдеп турат.

5. Ошентип эгерде «Манас» эпосун жазып алып, иреттеп (редакциялоо ж.б.), жарыялоо иштеринен, ал боюнча өткөрүлгөн түрдүү максаттагы иш-чаралардан (илимий, маданий ж.б.) тарта ириде анын эпикалык чыгарма катары ички мазмундук семантикасын жана маданий-коомдук функциясын, адабий, тарыхый, философиялык (ж.б.) көп проблемаларын эпостун текстине, ага тикелей жана кыйыр тиешеси бар улуттук, эл аралык булактарга (эпикалык, тарыхый, философиялык, диний, көркөм-эстетикалык ж.б.) таянуу менен жүргүзүлүп келген изилдөөлөрдү адабий-филологиялык мааниде манастаануу илими катары түшүнсөк, XX кылымдын 2 -жарымынан тарта ал көп тармактуу коомдук көркөм - руханий, маданий-идеологиялык көрүнүшкө айланып, эл турмушунун маданий-рухий дээрлик бардык тарабын өз кучагына алганын жана ушунусу менен кыргыз элинин өткөндөгү жана бүгүнкү күндөгү бир дагы көркөм дөөлөтү ага тең келбестигин көрүүгө болот. Эпостун уникалдуулугунун бир жагы мына ушунда турат.

6. Кыргыз фольклористикасындагы эпостаануунун, анын ичинде манастаануунун нукура илимий негизин В.Радлов негиздеп кеткендигин анын чакан жана өтө мазмундуу «Кириш сөзү», айрымдары учкай, жоон тобу кыйла терең сөзгө алынган андагы проблемалардын алкак-чөйрөсү, алардын көбүнүн таасындыгы жана талашсыздыгы, кийинки иликтөөчүлөр үчүн көп жагынан нагыз теориялык таяныч болуп бериши айкын далилдейт.

7. Кыргыз эпосторун жанрдык жактан классификациялоо иштеринин эпикалык чыгармачылыктын туу чокусу болгон «Манаска» тикелей тиешелүү экендиги аны иликтөөчүлөр бул маселени кайсы бир деңгээлде көңүлгө албай койбогондуктарынан ачык көрүнөт. «Манас» канчалык тарыхый негизге ээ болуп, канчалык мазмундук-формалык жактан татаал жана көп түстүү чыгарма болбосун – ал узак жол баскан эпос катары фольклордун, анын ичинде эпикалык чыгармачылыктын, андан ары нагыз тарыхый-баатырдык эпостордун жаралуу, өсүп-өнүгүү жана аткарылуу канондоруна, б.а., жанрдын традицияларына баш ийгендиги, анын

талаптарына толук ылайык келгени талаш туудурбайт. Болгону, ал тарыхый-баатырдык эпостун классикалык жана кайталангыс үлгүсү даражасына жеткени анык болсо, аны ушундай деңгээлге алып келген ички (фольклордук-адабий, дүйнөтааным-философиялык, көркөм-эстетикалык ж.б.) жана сырткы (аткаруучулук өнөр, коомдук-тарыхый, чарбалык, маданий өнүгүү ж.б.) факторлордун табиятын, алардын карым-катышын дагы да тереңдетип, кеңейтип иликтөө зарылдыгы али да күн тартибинде экендиги байкалып турат.

Айтылгандай, «Манас» боюнча жаралган ирдүү жана майда -барат иликтөөлөр өтө көп. Бирок кээде майда же чакан көрүнгөн эмгектерде да омоктуу ойлор кездешпей койбойт. Дайны жок жана кайталанма изилдөөлөр да толтура. Дегеле, «Манас» боюнча жазылган эмгектерде козголгон, же чечмелөө аракети көрүлгөн проблемалардын да баш-аягы көрүнбөйт десек болот. Бирок, кантсе да, нукура илимпоздордун көбү (М. Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, А.Бернштам, Б. Юнусалиев, Р.Кыдырбаева ж.б.дан тарта С.Байгазиевге чейин дегендей) андагы өзөктүү маселелердин тутумун буйдалбай ажырата билип, натыйжалуу иштешкени баамга урунбай койбойт. Ошондуктан, биздин иликтөөбүздө ошол өзөктүү маселелерди кыйла жогорку деңгээлде түшүндүрүү аракетин көрүшкөн **манастаануучулардын эмгектери тематикалык-проблемалык топторго ажыратуу менен талдангандыгы, ошол кыйла эле арбын өзөктүү маселелердин ичинен дагы биз үчүн өтө маанилүү деп эсептелген үч топтому (жомокчу-айтуучулук, эпос жана эл тарыхы, эпостогу образдар жана элдин адам түшүнүгү)** бөлүнүп алынып, караштырылганы максатка ылайык деп табылган эле.

Аталган проблемалардын манасизилдөөчүлөрдүн назарындагы жагдайларын деле майда-баратына дейре талдап отуруунун зарылдыгы жок болгондуктан, көзгө адеп урунган жана ырасында эле эпостун өзү үчүн кардиналдуу деп эсептелген учурларын караштырып, айрым маанилүү бүтүмдөргө келүүгө болот.

1. «Манас» эпосунизилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы «чү» деген жерден эле айтуучу-жомокчу-манасчыларга ар кандай деңгээлде назар таштап келишкен. Анын түпкү себебин Р. Кыдырбаева «кош бирдиктүү диалектикалык чыгармачыл процесстин» натыйжасында келип чыккан «конгениалдуулук»

катары таасын аныктаган жана мунун чын эле ушундай экенин илимпоздордун көбү аңдабай кое алышкан эмес. Демек, «Манас» менен манасчылыктын жаралгандан тарта эриш-аркактуулугун, экөөнүн тең жайдак жерде жаралбай, аларга дейре фольклордо жашап келген эпикалык поэзия менен айтуучу-аткаруучулуктун калыптана баштаган же калыптанып калган белгилүү бир салттарына ылайык жаралып өрүш алгандыгын тануу болбойт.

2. Эпосту айтуунун үзгүлтүксүздүгү жана бул процесске чыгармачылык дарамети ченемсиз манасчылардын улам кошулуп отурушу өз кезегинде эпостун формалык жана мазмундук жактан шөкөттөлүп, салттуулуктун келип чыгышын, анын улам өркүндөтүлө берген бузулбас формулаларын калыптандырган.

3. Көркөм сөзгө, анын ичинде төкмөлүк өнөргө болгон өзгөчө тубаса таланттуулук, ошол шык-жөндөмдүн тынымсыз изденүүлөрдүн жана устаттардын таалими астында өмүр бою өркүндөтүлө бериши, эпостун түпкүлүктүү идеяларына жана жаркын образдарына берилгендик, эл турмушунун өткөндөгүсүн чар тарабы менен бирдикте терең билгендик эпосту жана айтуучулук өнөрдү андан ары өнүктүрүүнүн туруктуу өбөлгөлөрү болуп келсе; «Манаска» жана аны айтуучуларга болгон элдин кастарлуу мамилеси, бийик сыроо-талабы жана баа-ченеми алардын өнүгүшүнүн дагы бир маанилүү сүрөөнчүсү болуп калган.

4. Ал эми реализмди антиреализмге, демократизмди элитар-луулукка, улуттук өзүнчөлүктү космополитизмге алмаштырган көзү ачык-медиумдар эпосту жана анын аткаруучуларынын экөөнү тең кайып-арбактар түшүнүктөрүнүн таман астына салып беришип, акыл-эстүү, аң-сезимдүү адамдар дүйнөсүнөн, элдик, турмуштук-тарыхый негизинен ажыратууга жол ачышат. Алардын бул маселедеги «психоаналитикалык» же «неомифологиялык» концепциясы кайсы бир деңгээлде аны патологиялык аң-сезимдин натыйжасында келип чыккан мономиф деп эсептөөгө негиз берет.

5. Аталган көрүнүштүн өзү далилденген тарыхый чындык болбосо да, М.Ауэзовдун «биринчи манасчы» тууралуу гипотезасы бүгүнкү күндө «Манас» эпосунун жаралышын жана аны жараткандардын табиятын айкындоодогу кардиналдуу маселеге айлангандыгын айгинелейт. Эпикалык чындык

бурмаланып, бутташтырылып отуруп бир катар жасалма жана жалган теориялардын келип чыгышы «Манас» эпосунун кыргыз элине гана таандык кайталангыс сыпатынан ажыратууга, ал аркылуу элдин тарыхын, каада-салтын, дүйнөтаанымын бузууга багытталгандыгына көзү ачыктар менен жайсаңчылардын эсепсиз эмгектери айкын мисал болот.

«Манасты» иликтөөгө адеп чыйыр салынгандан бери (Ч. Валиханов, Р.Радлов) анын эпос менен тарыхый доордун карым-катышы, эпикалык жана тарыхый чындык деген өзөктүү маселе алдыга коюлуп, бүгүнкү күнгө дейре илимпоздордун бүйрүн кызытып, полемиканын жана контрастуу көз караштардын, атүгүл келишпес тыянактардын чордону болуп келгенин көрөбүз. Иликтөөлөрдүн жалпы проблематикасы көрсөткөндөй иш жүзүндө алар «Манастын» эң орчундуу, эң түйүндүү маселелерин кучагына алат, б.а., анын баштапкы уюткусун түзгөн тарыхый окуялар жана инсандар ишмердиги, алардын мезгилдик-мейкиндик алкагы, эпостун алгачкы айтуучулары, эпостун адепки жанрдык түзүмү жана эволюциясы, анын толук бүткөрүлгөн же классикалык абалга келген доору, түрк-монгол (ж.б.) элдеринин тарыхы жана эпикалык чыгармачылыгы менен карым-катышы өңдүү аныгында эле кыйла татаал проблемалар «Манасты» иликтөөлөрдүн ушул багыттагы тутумуна кирет. Проблемалардын бул топтомуна болгон мамиле, көз караш жана алардын чечмелениши да бирдей эмес.

1.Окумуштуулардын бир даары «Манасты» кыргыз тарыхындагы кайсы бир деңгелде такталган тарыхый окуялар жана инсандар ишмердиги менен тикелей байланышта карашат да, ал кыргыз этносунун ички консолидацияны камсыз кылып, мамлекеттүүлүккө эө болуу жолундагы оорчулуктарга, чайпалууларга толгон каармандык күрөшүн көркөм-эпикалык формада чагылдырган көрүнүш катары ошол мезгилде же аны изи, деми менен жараларын белгилешет. Мындай позициядагы илимпоздордун басымдуу бөлүгү эпос адегенде кайсы бир жанрдын негизинде келип чыккан чакан чыгарма болуп, кийинки мезгилдерде узак эволюциялык жол басып, бүгүнкү деңгелге жеткен деген көз карашты тутунушат.

2.Эпос камтыган доорлор же анын курамында көркөм-эпизацияланган формада сүрөттөлгөн тарыхий окуялар, инсандар катмары боюнча илимпоздор ичинде бирдиктүү пикир

жок болуп, иш жүзүндө ага кыргыз тарыхынын кийинки 2-3 миң жылдык мезгили киргизилип келет. Эпостогу тарыхий доорлор боюнча көз караштар боюнча алганда манасизилдөөчүлөр бир нече (7) топко ажыраганы менен алардын бир тобунун позициясы биротоло такталбай, эки анжы экенин байкоого болот.

3.Эпос жана тарыхий доорлор маселесин, б.а., эпостун жаралышын, кийинки эволюциясын кайсы бир конкреттүү окуялар жана инсандар ишмердиги аркылуу эмес, анда чагылдырылган элдин дүйнөтаанымы, анын тутумундагы архаикалык жана кийинки, мифологиялык жана реалдуу түшүнүктөрдүн, көрүнүштөрдүн көркөм эпикалык формада чагылыш жолдорунун негизинде айкындоого басым жасаган илимпоздордун эмгектери да ушул проблеманы терең жана кеңири, ар тараптуу чечмелөөнүн натыйжалуу жана перспективалуу ыкмасы болуп эсептелет.

Манасизилдөөчүлөрдүн бардыгы кайрылбай койбогон, кененирээк же учкай болсо да өз кабылдоосун ачыктабай койбогон маселе – эпостун образдар системасы. Кайсы гана маселени иликтешпесин, «Манасты» элдин сүймөнчүлүгү катары залкар чыгармага айланткан, аны кылымдардан кылымдарга жеткирген «феномен» анын образдары экендигин ар бир илимпоз түшүнбөй койгон эмес. С.Мусаев, Р. Кыдырбаева, С.Байгазиев, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, М. Жумагулов, С.Иманалиев, К.Жумалиев (ж.б.) сындуу иликтөөчүлөрдүн көзгө толумдуу айрым эмгектеринө карабай, эпостун ажайып мозаикага окшош образдар системасы али да алда канча терең, алда канча кенен иликтөөгө муктаж экендиги байкалат. Бирок антсе да чыгарманын образдарын иликтөө иштери улам татаалдашуу, тереңдөө жана тармактануу багытында өнүгүп келди. Адабий-фольклористикалык сыпаттоо менен катар кийинки мезгилдерде эпостогу образдарды элдин руханий баалуулуктары, мифопоэтикалык дүйнө таанымы, анын көөнө жана кийинки формалары, элдин мейкиндик-мезгилдик жана аалам түшүнүгү, дүйнө модели, андагы адамдын орду, адам жана коом,адам жана табият, адам жана макродүйнө, адам жана микродүйнө, социалдык топтор жана жеке адам, адам жана анын ички дүйнөсү, адамдардын атуулдук парадигмалары сындуу философиялык-онтологиялык, социомаданий категориялар менен түшүнүктөрдүн

призмасынан караган иликтөөлөр жаралды. Эпостун өзү мындай иликтөөлөр үчүн арбын материал берери да талашсыз. Алардын негизинде төмөнкүдөй айрым тыянактар чыгарууга болот:

1. «Манастын» каармандарын жалпы жонунан адам жана адам эмес образдар деген эки чоң түргө ажыратып, аларды андан ары майда топторго бөлүү менен ар биринин жалпылыктарын жана жекеликтерин айкындоого болот, б.а., маселеге системалуу мамиленин айрыкча натыйжалуулугун иликтөөлөрдүн көбү ачык айгинелеп турат.

2. Манасизилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы эпостогу каарман- дардын мифологиялык-архаикалык жана эпикалык реализмдин алкагына кирген белгилерин ажыратууда да ушундай талдоонун негизинде алардын кайсынысы басымдуу экенине жараша образдар тууралуу белгилүү бир тыянактар чыгарышат. Негизги таяныч катары эпостун тексти алынганы менен түрк-монгол, грек, индус ж.б.элдердин эпикалык чыгармаларына салыштырма-типологиялык сыпаттоолор да жыш колдонулат.

3. Көптөгөн изилдөөчүлөр эпостогу архаиканын, мифтин маанисин, ордун жокко чыгарбай туруп, образдар системасы боюнча ал эпикалык реализмдин чен-өлчөмүнө туура келген, кыргыз элинин эркиндик жана ынтымак үчүн узак күрөшүн, анын бүткүл жашоо-тирлигин, тарыхый окуялар менен инсандар ишмердигин фольклордук-эпикалык эстетиканын табиятына ылайык чагылдырат деген бүтүмгө келишет.

4. Жалпы мааниде алганда «жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү» болгон (Р.Кыдырбаева) борбордук оң каармандар өз кызыкчылыгы үчүн гана көр тирлик өткөргөн эгоисттик көз карашты жокко чыгарып, өзүн бул жарык дүйнөнүн чордону катары сезген Адам жамааттын, б.а., этностун түпкүлүктүү максат-үмүтүн аткаруу үчүн жашап, күрөшө билүүсү зарыл деген түбөлүктүү идеяны даңазалашат. Сөз менен иштин ажырымына жол бербеген, эмгекчил жана эр жүрөк, калыс жана таза адамдар гана нукура Адам наамына татыктуу, ошолор гана эпостун асылзат идеяларын өзүнө сиңирип, чыныгы жүзүн көрсөтө алат деген концепция «Манасты» баштан-аяк кызыл сызыктай аралап өтүп, анын ажарын ачып турат.

5. Манасизилдөөчүлөрдүн пикиринде арамдык, ач көздүк, эки жүздүүлүк (ж.б.) өңдүү терс сапаттар адам болмушун коштоп келген, таптакыр болбой койбогон көрүнүштөр болгону

менен оң каармандардын өзөктүү социомаданий, рухий функциясынан салыштырганда адамдардын элине болгон саткындыгы, чыккынчылык адамды адамдын сапатынан биротоло ажыраткан эң оор, кечирилгис кылмыш катары эпосто сүрөттөлгөн жоокердик замандын гана рухун чагылдырбастан, дегеле коом жана адам турмушунун түпкүлүктүү максат-мүдөөлөрүнө каршы келген көрүнүш болуп эсептелет.

6. «Манастын» образдар системасы башка эпикалык чыгармалардан айырмалуу болгондой эле каармандар да сырткы келбетинен тарта ички динамикасы боюнча бири-биринен өзгөчөлөнүп турары, алардын негиздүүлөрүнө инстинктивдүү-табыгий башталмалар менен бирге рационалдык -эркгик, интуитивдик-рухий сапаттар да мүнөздүү экени адилет белгиленет.

7. Манастын образын адам кейпине келтирген кудайга теңештирип, эпостун өзү кыргыз элинин эркиндиги үчүн күрөшүн эмес, аалам жана адамзат тарыхын жалпылаштырып чагылдырат деген теорияда (ал канчалык деталдаштырылып талданбасын) ынаным аз экендиги, ал эпостун жалпы структурасы жана образдар системасы аркылуу толук далилге ээ болбой, эпостун тексти менен текши далилдебей турганы ачык байкалат. Эпос ириде кыргыз элинин баскан оор жолун эпикалык салттарга ылайык ажарлуу жана көп түстүү образдар аркылуу өзгөчө эстетикалык жигер менен чагылдырган чыгарма экени туура белгиленип келет.

8. Эпос «бардыгын мифоэтикалык формада» чагылдырат деген бүтүмдө да бир жактылуулук күчтүү. Анда элдин жана анын оң-терс сапаттарын типтештирилген индивид катары өзүнө сиңирген өкүлдөрүнүн образдары, алар аркылуу элдин адамдык концепциясы берилет. Бирок алардын баары мифке чулганган эмес. Эпос баарыдан мурда адамдын турмушун жана анын көйгөйлүү проблемаларын эпикалык традициялардын негизинде жалпылаштырып, өзгөчө ынаным менен сүрөттөп берет. Эгер жалаң мифтерден турса, өзгөчө аздектелген элдик чыгармага айлана алмак эмес.

9. «МАнас» эпосу, ошентип, кыргыз элинин гана эмес жалпы адамзат пендесине таандык оң-терс, жакшы-жаман, түбөлүктүү-утурумдук, таза-ыплас, адилет-карөзгөй, мекенчил -саткын өндүү сапаттарын жалпылаштырган жана ошол эле

учурда борбордук каармандар аркылуу белгилүү өлчөмдө жеткелештирген образдардын бүтүндөй бир ыраатту системасынан туруп, аны менен элдик нукура адамдык концепцияны ачыктайт дешке толук негиз берет.

Жыйынтыктай келгенде, жогортодо каралган проблемалардын топтому (кыргыз эпостаануусунун тарыхий-теориялык маселелери жана В.Радловдун көз карашы, эпостун табияты менен манасчылык-айтуучулук өнөрдүн тутумдаштыгы, чыгарманын кыргыз элинин баскан жолу, тарыхы менен өтмө катар байланышы, эпостун образдар системасынын бүтүндүгү жана ал аркылуу берилген адам концепциясы) манастаануу илиминин эң өзөктүү жагдайларын өзүнө камтыган көрүнүштөр катары анын жаралып, калыптанып, өнүгүү эволюциясын ачып берүүгө толук жарамдуу экендигин көрөбүз. Албетте, манастаануу илиминин объект-предмети булар менен чектелбейт. Анын тарыхы С.Мусаев кеңири иликтеген эпосту жазып алуу, бастырып чыгаруу, жыйноочулардын жана манасчылардын өмүр жолу, чыгармачылыгы, эпостун тагдырынын коомдук саясий-маданий процесске байланыштуулугу сыяктуу иштерден тышкары чыгарманын өзүнүн структурасынан, семантикасынан келип чыккан айрымдары кыйла дурус, көбү үстүртөн иликтенген көп проблемалардын тутумунан турат. Эпос жана миф, эпос жана манасчылык өнөр, манасчылык жана түш көрүп, аян алуу, эпостун поэтикасы жана стилдик байлыгы, эпос жана кыргыз искусствосунун түрлөрү, эпос жана философия, эпос жана этнопедагогика, эпостун көп катмарлуу образдар системасы, чыгарманын сюжеттик-композициялык курулушу, нравалык жана эстетикалык идеал, эпостогу конфликтинин түрлөрү жана мүнөз түзүү, психологизм проблемалары, эпостун вариантары жана котормолору өндүү маселелердин манастаанууда чагылдырылышы жана алардын өзгөчөлүктөрү дагы да тереңдетип, кеңейтип иликтөөгө муктаж экендиги айгине. М. Ауэзов, Б.Юнусалиев, М.Богданова, К.Рахматуллин, С. Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, И. Молдобаев, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, О.Сооронов, М. Мамыров, А.Жайнакова, С.Байгазиев (ж.б.) сындуу ири манастаануучулардын тигил же бул проблема боюнча көз караштарын жалпылаштырып же хронологиялык жана салыштырма-типологиялык өңүттө изилдөө зарылдыгы бар

(ири манастаануучулардын ичинен жалгыз гана В.Жирмунский тууралуу диссертациялык эмгек жазылып, калгандары тууралуу жалпы гана сөз болуп келүүдө). Кыскасы, эпостун өзүн жана аны иликтөөчүлөрдүн эмгектерин да алда канча кеңири алкакта тереңдетип изилдөө күн тартибинде турат. Ошол өңдүү эле манастаануу илиминин өткөндөгүсү жана бүгүнкүсү биздин иликтөөбүз менен толук чечмеленип калды десек, чекилик болор эле. Болгону, сунуш кылынган эмгек анын орчундуу жактарын алгылыктуу ачып бергенге жарамдуу болуп чыкса, автордун мээнетинин акыбети кайтты дегендикке жатмак.

Мазмуну

Киришүү.....1

I глава.....10
Манастаануу илими жана аның тарыхий-теориялык маселелери.....10
&1.1.Манастаануунун элдик башаттары.....10
&1.2. «Манас» эпосун изилдөө тарыхы жана анын өнүгүү жолдору.....21
1.2.а. Эпосту изилдөө маселелери.....21
1.2.б. Эпосту изилдөөлөрдүн тарыхы жана түрлөрү.....25
&1.3. Манастаануу илими: предмети жана тармак-багыттары.....48
1.3.а. Манастаануудагы илимий тармак-багыттар.....48
1.3.б. «Манас» жана искусство (жалпы маселелер).....59
&1.4. Манастаануу илиминин өнүгүш этаптары.....69

II глава.....81
«Манас» жана кыргыз эпостаануусу: башаттары жана классификация иштери.....81
&2.1.В.Радлов жана кыргыз фольклорунун теориялык башаттары.....81
&2.2.Кыргыз эпосторун классификациялоонун тарыхий-теориялык проблемалары.....101

III глава.....138
Жомокчу-манасчылыктын табияты тууралуу көз караштар.....138
&3.1. «Манас» жана манасчылыктын тутумдаштыгы: иликтөөлөр жана проблемалар.....138
3.1.а. Масселенин методологиялык жагдайлары.....138
3.1.б. Жаратман-аткаруучулук өнөрдүн типтери.....148
3.1.в. Манасчылыктын маанилүү шарты.....158
3.1.г. Устаттар жана шакирттер.....172
3.1.д. Манасчылыктын мектептери.....179

3.1.ж. Манасчылыктын маанисин кетиргендер.....187
&3.2. М.Ауэзов жана «биринчи манасчы» маселеси.....203
3.2.а. «Биринчи манасчы» маселесиндеги чаташуулар.....210
3.2.б. Жалган манасчы Жайсандын тарыхы.....225

IV глава.....241
Эпостогу тарыхий доор жана образдар системасы: көз караштардын жана проблемалардын татаалдыгы.....241
&4.1.«Манас» эпосунун жаралышы жана тарыхий доор проблемасынын кош бирдиктүүлүгү.....241
4.1.а. Баштапкы маалыматтар жана изилдөө багыттары....245
4.1.б. Эпос менен тарыхтын тутумдаштыгы.....252
4.1.в. Эпостун эволюциясы жана «тарыхий чексиздик» маселеси.....272
4.1.г. Эпос жана элдик дүйнөтаанымы.....282
&4.2.«Манас» эпосундагы образдар жана Адамтаануу концепциясы: көз караштар жана тыянактар.....310
4.2.а. Эпостун образдар системасы: жалпы маселелер.....310
4.2.б. Эпостун образдар системасындагы бүтүндүк жана көп түстүүлүк.....325
4.2.в. Образдар жана Адам концепциясы.....341
Корутунду.....363

Илимий басылма

Абакиров Курманбек

Манастаануу илиминин онүгүшү жана калыптанышы

Редактору **Мамбеттурду Мамбетакун**
Корректору **Астра Бусурманова**

Көркөмдөгөн: Мамбетайса Мамебттурган
Компьютердик калыпка салган: Мамбетажы Жолдош

Басууга 01.02.2016-ж. кол коюлду.
Кагаздын форматы 880×1230 1/32
Колому 11.875 басма табак; нускасы 1000; баасы 50 йуан (350 сом)
720000, Бишкек шаары, «Турар» басмаканасы, Горький көчөсү, 1.
Тел. / факс: 0312 53-08-91

图书在版编目(CIP)数据

玛纳斯学的形成与发展：吉尔吉斯文/(吉)库尔曼别克·阿巴克罗夫著. --乌鲁木齐：2016.1

ISBN 978-9967-15-472-8

编辑：曼拜特·吐尔地

玛纳斯学的形成与发展

（吉尔吉斯文）

库尔曼别克·阿巴克罗夫 著

新疆《玛纳斯》研究中心 编

www.manas.cc

※

图拉里出版社出版

新疆《玛纳斯》研究中心发行

新疆新华印刷厂印刷

※

880×1230毫米　32开本　11.875印张

2016年1月第1版　2016年1月第一次印刷

印数：1—1000册

ISBN 978-9967-15-472-8

定价：50.00元



国家社科基金重大招标项目“柯尔克孜百科全书《玛纳斯》综合研究”
（13&ZD114）阶段性成果

·库尔曼别克·阿巴克罗夫·

玛纳斯学的形成与发展

新疆《玛纳斯》研究中心