«Манас» Ааламы
Манастаануу-фольклортаануу илимий журналы

Universe «Manas»
Scientific magazine Manasstudies-folklorestudies

Вселенная «Манаса»
Научный журнал манасоведения-фольклористики

№1 бугу 2016

И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университет
Манастаануу институт

Kyrgyz state university by I. Arabaeva
Institute Manas studies

Кыргызский государственный университет
имени И. Арабаева
Институт Манасоведения

«Манас» Ааламы

Манастаануу-фольклортаануу
илимий журналы

Universe «Manas»

Scientific magazine
Manasstudies - folklorestudies

Вселенная «Манаса»

Научный журнал
манасоведения-фольклористики

№1

ISSN 1694-7754

«Турар»
Бишкек-2016

Журнал Кыргыз Республикасынын Адилет министрлигинде 29.01.2016-ж. №2165 катталган

«Манас» Ааламы илимий журналынын редакциялык кеңеши:

ТУРГУНАЛИЕВ Топчубек – философия илимдеринин кандидаты, доцент, башкы редактор
ОРОЗОБЕКОВА Жылдыз – филология илимдеринин доктору, профессордун милдетин аткаруучу, башкы редактордун орун басары

КЫДЫРБАЕВА Раиса – филология илимдеринин доктору, КРУИАнын корреспондент-мүчөсү
ЭРКЕБАЕВ Абдыганы – филология илимдеринин доктору, академик
АКМАТАЛИЕВ Абдылдажан – филология илимдеринин доктору, академик
АБДРАХМАНОВ Төлөбек – тарых илимдеринин доктору, профессор
Садык ШЕР-НИЯЗ – коомдук ишмер
Адыл ЖУМАТУРДУ – филология илимдеринин доктору, профессор (КЭР)
Булдыбай АНАРБАЙ – филология илимдеринин кандидаты, профессор (РК)
Макелек ӨМҮРБАЙ – филология илимдеринин кандидаты, профессор (КЭР)
КЕНЕНСАРИЕВ Ташмамбет – тарых илимдеринин доктору, профессор
МУСАЕВ Сыртбай – филология илимдеринин доктору, КРУИАнын корреспондент-мүчөсү
ТАЛИЕВА Камила – филология илимдеринин кандидаты, доцент
БАЙГАЗИЕВ Советбек – филология илимдеринин доктору, профессор
Баяс ТУРАЛ – ага окутуучу
СУБАКОЖОЕВА Чолпон – тарых илимдеринин кандидаты
БАИТОВА Фарида – ага окутуучу

Журналдын жамааты:

Жооптуу редактору ***Т. МУЛКУБАТОВ*** – И.Арабаев атындагы КМУнун ардактуу профессору
Редактору ***Ж. ТЕҢИРБЕРГЕНОВА***
Көркөмдөгөн ***В. ГРИПАСОВ***
Компьютерде калыпка салган ***Б. УЛАНОВА***

© «Манас» Ааламы, 2016

Журнал Кыргыз Республикасында жана башка өлкөлөрдө таркатылат.

Редакциянын дареги: Бишкек ш., И.Раззаков 51а, 1-имарат, 2-кабат. 202-кабинет.
Тел: 0(312)661 670, 0(312) 664 969.
e-mail: manastaanuu2012@mail.ru
Журналдын сайты: manasaalaty.kg

Басууга 11.05.2016-ж. кол коюлду.
Кагаздын форматы 60x84 1/8. Көлөмү 25 б. т.
Нускасы 300. Заказ №1456.

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

ТҮЗҮМҮ

Жакиев Б. Кыргыз өнөрү – шедеврлердин шедеври 4
Сариева Э. Куттуктоо 6
Абдырахманов Т. «Манас» ааламы» журналына ак жол! 7
Тургуналиев Т. Манастаануу-фольклортаануу илиминдеги жаңы саамалык 8
Кыргыз элинин тарыхый улуу байлыктарынын ЮНЕСКОдо катталышы 9
Кыдырбаева Р.З. Манасчылык салтты өздөштүрүү жана вариациялоо проблемасы 10
Какеев А.Ч. «Манас» эпосундагы мамлекеттик эн тамгалар, символдор 20
Акматалиев А. «Манас», Айтматов жана Ааламды түйшөлткөн эмбрион 26
Анарбай Сағұлы Б. «Манас» эпосы және қырғыз халқының салт-дәстүрі Ш. Уәлиханов зерттеуінде 33
Жуматурду А. Эпос аткаруунун салттык чектөөсү жана тыйымы 40
Байгазиев С. Улуу «Манас» эпосунун улуттук жана жалпы адамзаттык мааниси 54
Тургуналиев Т. «Манастын» тили 65
Ысак Т. Эшмат Мамбетжусуптун «Манас» эпосуна кошкон салымы 76
Мусаев Ж. Адабий норма жана анын белгилери 84
Мамбеталиев К. «Манас» эпосу тарыхый фактылардын контекстинде 96
Орозобекова Ж. Манасчы Шапак Рысмендеевдин «Семетей» бөлүгү тууралуу сөз 102
Талиева К. Түрк тилдүү элдердин баатырдык эпосторундагы үйлөнүү мотивинин үндөштүгү 108
Садыков К. «Манас» и теория этнокультурогенеза 114
Исаева А. Кроссжанровые проблемы бытования эпических сказаний «Эр Төштүк» и «Манас» 120
Ибраимов К. «Манас» эпопеясы – кыргыз элинин рухий феномени 129
Бакиров А. Архаические образы и мотивы эпос «Манас» 134
Каниметов Э. Этнокультурные духовные традиции в современном 140
Абдыкерим А. «Манас» эпосунун Жунгодо изилденүү багыты 146
Турал Б. Байыркы Туран жана Тавр тоолору 153
Нарынбаева Н. К вопросу о тотемизме в древнотюркской культуре 160
Абдыраманова А. Тематика и образы эпоса «Манас» в культуре и искусстве Кыргызстана 166
Капалбаев О. «Манас» эпопеясы жана көнчүлүк өнөр 173
Жолдошев Н. «Манас» эпосу жана байыркы айрым кыргыз уруулары тууралуу сөз ... 183
Дыйканов С. «Манас» как способ передачи древних традиций и духовного наследия человечества 188

Авторлор үчүн эрежелер 198
Правила для авторов 199
Rules for authors 200

ЖАКИЕВ Б. –
Эл жазуучусу,
Кыргыз Республикасынын Баатыры

Куттуктоо

«Манас» Ааламы илимий журналынын жарык көрүп жатышы, кыргыздын руханий дүйнөсүндөгү бир чоң жаңылык. Мурда илимий макалалар, изилдөөлөр басмалардан көп эле чыгып жүрсө дагы, мындай «Манаска» атайын арналып илимий журнал чыккан эмес. Бул журналды, мындан ары өркүндөтүү зарыл, илимдин адистери үчүн «Манастын» тегерегиндеги маселелерге, улам тереңден изилдөөгө жол ачат деп ойлойм. Керек болсо, боордош элдердин илимпоздорунун «Манаска» байланыштуу иликтөөлөрүн жазбай жарыялап туруу керек. Журналдын аннотациясы эле эмес, макалалар өзү дагы дүйнөлүк (англис, орус) тилдеринде чыгышын каалайм. Манас ааламы жөнөкөй окурмандан тартып илим адистери, этнопедагогикалык билим үчүн, улуттук идеалогия жана руханий табиятты таануу үчүн элибизге керек. Анда журналыбыздын жолу байсалдуу болсун, окулуктуу болуп элге кызмат кылсын!

КЫРГЫЗ ӨНӨРҮ – ШЕДЕВРЛЕРДИН ШЕДЕВРИ

2000-жылдын орто ченинде Кыргыз Республикасынын ЮНЕСКО иштери боюнча улуттук комиссиясынын ошол кездеги жетекчиси Адаш Токтосунова мага ЮНЕСКОнун «Адамзаттын оозеки жана руханий (материалдык эмес) мурасынын шедеврлерин жарыялоо» деген резолюциясын, ЮНЕСКОнун баш директору Коичиро Мацуура мырзанын ЮНЕСКОго мүчө өлкөлөрдүн президенттерине, өкмөт башчыларына, тышкы иштер жана маданият министрлерине кайрылып, адамзаттын оозеки жана руханий мурасынын «Шедевр» номинациясына татыктуу өнөрлөр боюнча долбоор (проект) даярдап, конкурска катышууну өтүнгөн катын берди да: «Ушу документтерди окуп көрүп долбоор түзүңүзчү, тийиштүү мекемелерге берсек бири да көңүлдөнбөй койду, өтө маанилүү номинация» – деди.

Документтерди окуп чыгып, аябай кызыктым. Долбоор 2000-жылдын декабринен калбай тапшырылуусу керек экен. Убакыттын тардыгына карабай, үлгүрөм го деген үмүттө, «дүйнөдө «Манас» эпопеясына теңдеш кайсы шедевр бар дейсиң» деген ишенимде, «Манас» боюнча жыйырма беттен ашык долбоор жаздым да, англис тилине котортуп, Парижге жөнөтсөк, аяктан: «Миң жылдык маарекесинен кийин «Манасыңарды» далай өлкө билип калды, силер башка өлкөлөр билбеген, же чала билген, же жоголуп кетүү коркунучунда калган өнөрүңөр жөнүндө проект даярдашыңар керек, ал өнөрүңөр башка элдердикине окшобогон, жалпы адамзат маданиятына салым боло ала турган, дүйнөлүк мааниси бар уникалдуу өнөр болуусу зарыл» деген жооп келди.

Эсиме гректердин «Иллиадасы» менен «Одиссеясы» түштү. Жалпы адамзаттын мурасына айланган бул улуу дастандарды бүгүнкү доордо билбеген эл жоктур. Бирок атактуу Гомерден кийин аларды ырдаган тирүү айтуучулары болбогондуктан «Иллиада» менен «Одиссея» азыр өлүү эпостор. Адамзат рухундагы бул орду толгус оор жоготуу. Биздин «Манасыбыз» деле жүрө-жүрө ошондой абалга дуушар болуп калышы мүмкүн. Ал эми «кенже» эпостор деп аталган улуу дастандарыбыздын ар биринин өз-өз обону, ырдалуу ыкмасы болгонуна карабастан, кийинки жылдарда ырдалбай жүрүп, көбүнүн обону унутулду, өлүү эпосторго айланды. Кыскасы, келечекте эпосторубуз «Манас» баштап, китеп бетинде гана калып, алар боюнча фильмдер, спектаклдер жарала бериши ыктымал, бирок айтуучулары болбосо, мамлекеттик колдоо, кам көрүлбөсө, «Иллиада» менен «Одиссеянын» кейпиндеги өлүү эпосторго айлануу коркунучу бар. Ушу оюмду жазсам, Парижге жакты. 2001-жылга долбоор даярдап үлгүрүү мүмкүн болбой калды, анткени көлөмдүү эмгек жазыш керек экен, кинофильм тарттырып, манасчылардын, дастанчылардын, төкмөлөрдүн өзгөчөлүгүн, талантын талдап көрсөткөн видеоаудио тасмалар тарттырып, кыргыз жаратылышын, үрүп-адатын чагылдырган сүрөттөр, тасмалар, ошондой эле оозеки чыгармаларыбыздын библиографиясына чейин Парижге толгон-токой эмгек жөнөтүү керек болду. Аталган өнөрлөрдү жараткан кыргыз эли кайсы доордо, кандай шартта, кандай жайларда жашаган, өнөрүн кандайча сактап келген деген суроолорго да так жооп жазыш милдетим болду.

Долбоорду «Кыргыз манасчыларынын, дастанчыларынын, төкмөлөрүнүн өнөрү адамзаттын оозеки мурасынын ажырагыс бөлүгү» деп атасам, Парижден кыскача атоону сунуштады: «Кыргыз эпосторун айткан акындардын өнөрү» дедик. (Орусчасы: «Искусство акынов-сказителей кыргызских эпосов»). Ушул аталыш боюнча толгон сыноо, торко электерден өткөн соң, 2003-жылдын 7-ноябринде өнөрүбүз Парижде: «Адамзаттын оозеки мурасынын Шедеври» – деп расмий жарыяланды. 2008-жылдын 4-ноябринде ЮНЕСКОнун баалуулуктар тизмесине да киргизилген. Кыргызстандан тизмеге кошулган биринчи өнөр бул. Шедевр номинациясы 2001, 2003, 2005-жылдары гана жарыяланып, дүйнө жүзү боюнча ар кайсы өлкөлөрдөн 90 өнөр «Шедевр» атагына татыктуу болгон. Токсондун жетөөнө ЮНЕСКО ***шедеврлердин Шедеври*** атагын ыйгарып, атайы китеп жаздырган. Чоң китеп. Менде бар ал китеп. Шедеврлердин Шедеври атакка ээ болгон жетөө төмөнкүлөр (алфавит боюнча): Белгия, Боливиа, Камбоджа, Кыргызстан, Мадагаскар, Маливи, Марокко.

Кыргыз өнөрү ***шедеврлердин Шедеври*** атакка ээ болгонун ушунча жылдан бери элес албай келатканыбызды эмне десек болот?..

«Маданият – бул адамзат тарабынан кылымдар бою жаратылуучу экинчи Аалам».

Ч. Айтматов

Куттуктоо

Урматтуу окурмандар!

Сиздерди манастаануу-фольклортаануу илимине арналган жаңы «Манас» Ааламы журналынын жаралышы менен куттуктайм.

Журналдын аталышы символдуу. Чокан Валиханов «Манасты»: «...кыргыздардын бардык мифтеринин, жомокторунун, уламыштарынын энциклопедиялык жыйнагы» – деп белгилеген.

«Манас» кыргыз маданиятынын Ааламы. Ал биздин элибиз тарабынан кылымдар бою кабыл алынып, сакталып, ооздон оозго өтүп келген. Сагымбай Орозбаковдун, Саякбай Каралаевдердин, Жусуп Мамайдын классикалык варианттарынан тышкары Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фондунда кыргыздын манасчыларынан жазылып алынган эпостун 60тан ашуун толук же толук эмес варианттары сакталып турат.

Манастаануу илиминин башаты XVI кылымда аксылык Сайпидинден башталат. В. Радлов, К.Тыныстанов, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, М.Богданова, М.Ауэзов, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев ж.б. Т.Сыдыкбеков, К.Маликов, Ч.Айтматовдор сыяктуу жазуучуларыбыз, акындарыбыз да эпосту изилдөөгө көңүл буруп, жеке салымдарын кошушкан.

«Манас» Ааламы журналы манастаануу - фольклортаануу илиминде, кыргыздын тарыхында чоң окуя. Анткени «Манас» эпопеясында ондогон илимдердин башаты бар. Демек, бул «Манас» эпосун ар кандай багытта изилдеген аспирант, докторант, же башка изимпоздор үчүн ыңгайлуу шарт түзүп берет. Ошондой эле фольклордун көйгөйлөрүнүн үстүндө жаңыдан иштеп баштаган изилдөөчүлөрдү илимий иштеринин бетачарын жарыялайт.

Журнал кадыр-барктуу басылмага айланып, кыргыз илиминин ордун дүйнөлүк илим чөйрөсүндө күчөтүүгө мүмкүндүк берген жогорку импакт-фактору бар журналдардын катарына кошулат деп үмүт кылам.

Андыктан, журналга илимий мааниси зор макалаларды, илимде жаңы ачылыш, чоң ийгилик жараткан илимпоздордун жана окурмандардын көп болушун каалайм. Манастаануу институтунун, «Манас» Ааламы журналынын чыгармачылык жамаатына кең келечек!

Э. САРИЕВА,
Кыргыз Республикасынын билим берүү жана илим министри

«МАНАС ААЛАМЫ» ЖУРНАЛЫНА АК ЖОЛ!

«Манас» эпосу кыргыз элин канча бир татаал доорлордогу кагылышууларда кайратынан жазбаган, журту бузулбаган уюткулуу эл кылып ушул күнгө алып келди. Ондогон кылым оозеки өмүр сүрүп, орошон манасчылардын оозунан куюлушуп кулакка кирген эпикалык баян кыргыз экениңди эселеп эсиңе салган, оомалуу-төкмөлүү дүйнөдө түңгүюкка кирип кетпей, энчисин алдырбай, кадыр туткан кадаа-салтыңды кастарлаган эл болуп, Ата Журтту көздүн карегиндей сактап, басмырланбай, башка элге тең болуп жүр деп жадыга жат кылган эпопеянын өзөгүндөгү өргө сүрөгөн идея элдин эс тутумун ойготуп, адашпай, арыбай жашашына руханий азык болгон.

Үчүнчү миң жылдыкта жаңы жыл санагына өткөн адамзат өзүнүн өткөндөгү өнүгүүсүнүн жыйынтыгын чыгарып жатып жалпы адамзаттык баалуулуктарга артыкчылык берди. «Манас» эпопеясы мына ошондой жалпы адамзаттык баалуулуктарды, жалпы адамзаттык рухту даңазалаган уникалдуу, керемет чыгарма. «Манасты» Чокан Валиханов: «Кыргыздын бүтүндөй турмушунун энциклопедиясы» – деп бийик баалаган. Белгилүү окумуштуулар кыргыз эпопеясы дүйнөлүк адабияттын теңдешсиз поэтикалык шедеврлеринин арасында кандай орунду ээлерин, көөнөрбөгөн баалуулугу эмнеде экенин, кандай көйгөй, тагдыр чечүүчү маселелер, идеялар менен идеалдар чагылдырылганын, эпопеянын өлбөс-өчпөс түбөлүктүүлүгүн эмне менен түшүндүрсө болорун чечмелеп ачып беришкен.

Ч.Айтматов да «Манаста» байыркы баатырдык тарыхый мезгилдин элеси чагылдырылганын баса белгилеген.

Академик Б.Юнусалиев белгилегендей, «Манас» эпопеясы көп катмарлуу, полифункционалдуу чыгарма. Ошондуктан анын илимий жактан иштелип чыгышы, теориялык текстологиясы, семиотикалык, семантикалык, синтаксистик ж.б. анализдери менен айкалыштырылышы керек. Кыргыздардын миңдеген жылдар бою өткөн мезгилин эске салып, тарыхый китептин, роман-китептин, сахна менен экрандын ролун аткарып, элди тарбиялаган, көп нерсеге көзүн ачкан.

Кыргыздардын улуттук аң-сезимин, дүйнөтаанымын, аалам, мамлекет жөнүндөгү түшүнүктөрүн касиеттүү саптарына чөгөргөн улуу эпопея жөнүндө көптөгөн илимий изилдөөлөр жазылды, ошонун натыйжасында фольклористикада өз алдынча тармак болгон Манастаануу деген бүтүндөй бир багыт жаралды. И.Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин Манастаануу институтунан төрөлүп, «Манас» Ааламы» журналы илимий изилдөөлөрдү, жаңы табылгаларды жарыялап туруу түйшүгүн мойнуна алат. Бул өтө жооптуу жана ардактуу иш. Андыктан мен журналдын жамаатына чыгармачылык ийгилик каалап, «Манас» эпопеясынын тулку боюнда катмарланып жаткан улуу идеяларды, көркөм дөөлөттөрдү калктын калың катмарына жеткирип турушуна тилектештигимди билдирем.

Т. АБДЫРАХМАНОВ,
И.Арабаев атындагы КМУнун ректору, т.и.д., профессор

МАНАСТААНУУ-ФОЛЬКЛОРТААНУУ ИЛИМИНДЕГИ ЖАҢЫ СААМАЛЫК

XX кылымдын аягынан бери, XXI кылымда «Манас» эпопеясынын эчен доорлорду карыткан керемет өмүрүнүн: манастаануу билиминин, илиминин кайрадан жаралуу, өсүп-өнүү жаңы мезгили башталды дегенге далилдер бар.

Биринчи – «Манасты» Ырамандын Ырчы уулунан бери, каардуу, катаал, кыргын жылдарда да эч качан үзгүлтүксүз «тирүү» айтылып келген. Бул улуттук өнөрдү, улуу салтты бүгүн манасчылырдын төрт мууну улап жатышат. Сыйкырдуу аян түш көрүп, алты-жети жашынан баштап «Манас» айткан таланттуу балдарыбыз бар.

Экинчиси – ондогон жылдарда солгундап кеткен манастаануу билими, илими бүгүн жаңы күч-кубат алып жатат. Бул тарапта И.Арабаев атындагы КМУнун курамында Манастаануу институттун ачылышы чоң күч болуп баратат.

Үчүнчүсү – «Манас» Ааламы илимий жаңы журналдын жаралышы. Буюрса, журнал КР Жогорку аттестациялык комиссиясында, эл аралык РИНЦ алкагында катталат деген үмүтүбүз бар.

Акыркы он жылдыктарда биз далай илимий басмалардан ажырадык. Мындан ары манастаануу- фольклортаануу илимин жаңыртуу, алдыга жылдыруу аракетинде «Манас» Ааламы журналы татыктуу орунду ээлейт деп үмүттөнөм.

Журналдын негизги багыттары: манастаануу, фольклортаануу, философия, филология, педагогика, тарых «Манас» эпопеясынын нугунда аныкталган.

Илимпоздорду, аспиранттарды, докторанттарды, изилдөөчүлөрдү журнал менен кызматташкыла деп кайрылам.

Журнал баарыбызга таандык. Демек, анын кадыр-баркын, илимий деңгээлин ыйык тутуу баарыбыздын милдетибиз.

Т. ТУРГУНАЛИЕВ –
журналдын баш редактору,
Манастаануу институтунун жетекчиси

Чын куран, 2016-ж.

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ТАРЫХЫЙ УЛУУ БАЙЛЫКТАРЫНЫН ЮНЕСКОдо КАТТАЛЫШЫ:

2003-ж. *«Манас» эпопеясы дүйнөлүк Керемет (шедевр) катары катталган* (Б.Жакиев даярдаган)

Материалдык эмес маданий мурас:

2012-ж. – Ала кийиз. Шырдак.
2013-ж. –«Манас», «Семетей», «Сейтек».
2014-ж. – Боз үй (жасоо өнөрү)
2015-ж. – Акындардын айтышы.

Тарыхый-маданий мурас:

– Сулайман-Тоо (Ош)
– Үч шаарча: Баласагын. Ак-Бешим (Суяб). Кызыл-Суу (Невакет).

КЫДЫРБАЕВА Р. –
филология илимдеринин доктору, профессор,
КУИАнын корреспондент-мүчөсү
КР илимге эмгек сиңирген ишмер,
Мамлекеттик сыйлыктын лауреаты

Куттуктоо!

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын корреспондент-мүчөсү, КР илимге эмгек сиңирген ишмери Мамлекеттик сыйлыктын лауреаты, филология илимдеринин доктору, профессор Р.З. Кыдырбаева быйыл 85жашта. И. Арабаев атындагы КМУнун Манастаануу институтунун жамааты атактуу манастаануучу инсаныбызды бул даңктуу маарекеси менен куттуктап, чың ден соолук, үй-бүлөлүк бакубатчылык жана илимий зор ийгиликтерди каалайт.

Раиса Заитовна Кыдырбаева манастаануу илимин негиздөөчүлөрдөн. Манастаануу айдыңында чоң чыйыр жол салып, өзүнүн илимий мектебин түзгөн залкар аалым. Окумуштуунун шакирттери илим сересинен баштап, Кыргыз Республикасынын ЖОЖдорунда жаштарды этнопедагогикага тарбиялоодон тартып, мамлекеттик бийлик бутактарындагы маанилүү кызмат орундарында эмгектенишүүдө. Эң алгачкы окуучуларынын бири Токтош Танаев, Болот Садыков, Канат Садыков, Кубаныч Калчакеев, Динара Айдарова, Жылдыз Орозобекова, Неля Бекмухамедова, Гүлина Жамгырчиева, Камила Талиева, Асылбек Бакиров, Азиза Саттарова, Толкун Айталиева, Жумабек Жумабаев ж.б. өңдүү илимдин кандадаттары жана докторлору чыгышты.

Р.З. Кыдырбаеванын ысымы кыргыз фольклортаануусунда эле эмес, дүйнөлүк фольклористика айдыңында да белгилүү. Автордун илимий макалалары, изилдөөлөрү, монографиялары «Манастын» эң чоң басылмаларынан тартып, чет өлкөлөрдө: Францияда, Германияда, Туркияда, Кытайда, Россияда, Азербайжанда, Түркмөнстанда, Казакстанда, Өзбекстанда беделдүү басылмаларда которулуп жарык көргөн.

Элдик дөөлөттү, руханий маданиятты иликтөөгө багыт берген, жарык жанган жылдыздай жол көргөзгөн фольклористикадагы Умай энебизге зор бакытты тилейбиз!

МАНАСЧЫЛЫК САЛТТЫ ӨЗДӨШТҮРҮҮ ЖАНА ВАРИАЦИЯЛОО ПРОБЛЕМАСЫ

Аннотация

В статье рассматриваются такие вопросы, как феномен манасчи, сновидения манасчи, значение и смысл аянов, традиционная поэтика, значение устного сказывания эпоса «Манас» и его письменная презентация, а также имеющиеся между ними различия. Сохранение традиционного в авторских письменных вариантах эпоса «Манас», также будут рассмотрены дальнейшее развитие сюжета эпоса, смысл вариационного варьирования.

Ключевые слова: *феномен, стереотип, идеология, глобализация, микросюжет, стиль, формула, классика, манасчылык, вариант.*

Abstract

In article such questions as a phenomenon of a manascha, a manascha dream, value and sense of ayan, traditional poetics, value of an oral skazyvaniye of the epos «Manas» and its written presentation, and also distinctions which are available between them are considered. Saving the traditional epos «Manas» in author's written options, further development of a plot of the epos, sense of a variation will also be considered.

Key words: *the phenomenon, of stereotype, the ideology,of globalization, mikrosyuzhet style,formula, classic, manaschylyk, variant.*

«Манас» эпосунун эч качан түгөнбөгөн сыйкырдуу сырынын негизги бир түйүнү «манасчы» деген феномендин дал өзүндө. Манасчы өзү ким, ал кандай адам, тагыраак айтканда, элдик, улуттук деңгээлде жана жалпы адамзаттык мааниде алып караганда, ал өзү деги кандай феномендик көрүнүш? Ооба, ал акын, импровизатор, ал айтуучу, аткаруучу, ал гана эмес жаратуучу. Бул жагынан алганда «манасчы» дегенибиз англис окумуштуусу А.Б.Лорддун дүйнөлүк эпос айтуучулардын чыгармачылыгына берген аныктамасындагы мүнөздөмөгө дал келет. Ал мындайча жазат: «Эпостогу айтуучу, ал эпосту айтуучу жана жаратуучу бул бирдиктүү окуянын ар башка жагдайлары»[1.25]. Бирок айтуучуга берилген бул таамай аныктамада көрсөтүлгөндөй эпосту айтуучу да, аткаруучу да, жаратуучу да – баары бир эле киши болсо, көркөм чыгармачылыктагы ушундай ар түркүн касиет-сапаттарды бирдей камтыган жана көрсөтпөй сактап алып жүргөн ошол бир киши – ал өзү кандай киши, реалдуу кадыресе индивидби, же кандайдыр табияттан тышкары башкача жаралган феноменби? Бул «манасчы» деген феноменди аңдап-билүүдөгү эң маанилүү учурдун бири болуп эсептелет. Ушул жагдайдан алганда манасчынын «түш көрүү» жөнүндөгү айтымы, бул жөн эле айтылып калган сөз эмес, анын «манасчы» деген чыгармачылыгына түздөн-түз тиешеси бар көрүнүш. Тилекке каршы, дал ушул табышмактуу учур көп убакыттар бою изилдөөнүн объектиси болбой келди. Негизинен, жалгыз гана казак окумуштуусу, жазуучусу М.О. Ауэзов «түш көрүүнү» өзүнүн жарк эткен аң-сезими менен виртуалдуу мүмкүнчүлүк катары эсептеп, аны чыгармачылык процесстеги «табияттан тышкары» көрүнүш маанисинде үстүрт мүнөздөгөн. [2.482]

Эми, азыр советтик фольклористиканын идеологиялык стереотиптеринен бошонуп жаткан кезенде, дүйнөлүк фольклористиканын ар түркүн тажрыйбаларын пайдаланууга толук мүмкүнчүлүк ачылып жаткан учурда, манасчынын феноменине байланыштуу «табияттан тышкары көрүнүштөргө атайын» көңүл бөлүү

сөзсүз түрдө күтүлбөгөн жыйынтыктарга апкелиши мүмкүн. Бирок бул маселенин чечилиши терең изилдөөлөрдү талап кылары шексиз.

Манасчылардын муундарында салтка айланган сыйкырдуу «түш көрүү» окуясынын артынан алар «Манастын» айтуучулары болуп калгандарын ар бир манасчынын туурап билгизгендерин билебиз. Албетте, ушундай көрүнүш бир реалдуу ой жүгүртүүлөрдү талап кылат. Ошондой талкуулар окумуштуулардын арасында да жүргүзүлүп келе жатат. Бул маселеге, өз учурунда Чыңгыз Айтматов да өз пикирин билгизген.Чыгармачыл инсан катары ал «Манас» эпосунун ар түрдүү проблемаларына кайрылып, өз ой - түшүнүгүн нечен ирет (Сагымбай Орозбаковдун вариантына академиялык вариантынын басылышынын «Баш сөзүндө»), ар түрдүү интервьюларында билдиргенин билебиз. Ал эпос жөнүндө сөздөрүндө «улуу манасчылардын классикалык доору өтүп кеткенин» айтып, Саякбайдай «толук кандуу эпос жаратууга» азыркы мезгилде мүмкүнчүлүк аз экенин, «ар нерсе өз дооруна, заманына, талабына жараша» өзгөрөөрүн, «биз дүйнөнү жаңыртабыз, дүйнө бизди жаңыртат» – деп, «манасчылар» азыр өзүнүн экинчи өмүрүн сүрүп, жаңы доорду башынан кечирип, «Манас» толук басылып, операда ырдалып, спектаклдерде көрсөтүлүп, кыргыз кинематографисттери болсо «Манас» тартууга камданып жатышат» – деп айтканын билебиз. [3.354] Жазуучу айткандай, өз учурунда Тоголок Молдо жана Ыбрай Абдыракманов да өз варианттарын кол жазма түрүндө (оозеки айтуу менен катар) жаратууга үлгүрүшкөн. Ошондой жол менен кийинки кезде, Кытайдын Кызыл-Суу автономдук аймагында жашаган кыргыздардын арасынан манасчы өнөрү зор Жусуп Мамай (оозеки айтуу менен катар) жазма түрүндө, өз колу менен кагазга түшүрүп, «Манас» эпосунун 8 бөлүмдүү окуясын баяндап чыкты.

Мындай көрүнүш, жаңы заманда манасчылардын жаңы муундары, замандын өзгөргөн талабына (глобализация) жараша, «Манасты» кантип жоготуп албай, кандай жаңы жолдорду изденүүлөрүндө акыры кыргыздын сыйкырдуу чыгармасын кагазга түшүрүп жаратуу жолдоруна түшүшкөнүнө күбө болуп отурабыз. Мындай жаралган окуя окумуштуулардын алдына чоң илимий-териялык милдетти коюп отурат. Ал милдет – муундан-муунга кыргыз элинин оозеки айтылып жана сакталып келе жаткан чыгарманын баяндоо формасына өткөндөгү оң жана терс кубулуштарын оңдоо, жазма варианттардагы баяндоодон келип чыккан мыйзамченемдүү зарылчылыгы жана оозеки айтылган импровизаторлук ыкманын тагдыры, окуяны өнүктүргөндөгү вариациялардын түрү, дүйнө жүзүндөгү эпостун кол жазма түрүндө өнүктүрүлгөн чыгармалардын тажрыйбасын китеп түрүндө жарыялоодогу жолдорун ойлонуу керек.

Манасчылардын өздөрү жазма түрүндө жараткан варианттарынын өзүнчөлүктөрүнө, тапкан ыкмаларына түшүндүрмө берүү керектиги да күн тартибинде турганын айтуу керек. Мына ушундан улам ар түркүн касиет-сапаты жагынан төгөрөгү төп келген универсал манасчы өтө сейрек кедешет. Манасчыларды сынаган илгертен чоң манасчылар болгон, угуп отурган эл болгон. Азыркы учурда накта, нукура манасчылардын карааны улам алыстап бараткан кезде, ошондой кырдаалды пайдаланган псевдоманасчылардын саны арбууда.

Эпос – сөз искусствосу, ал эми айтуучу ошол искусствону сактап жүрүүчү жана жаратуучу, салттарды улантуучу, өнүктүрүүчү. «Манас» эпосун изилдеп үйрөнүү ар түрдүү варианттарды эмпирикалык салыштыруу, айрым мотивдердин, версиялардын идеялык өзөгүн тактоо, мазмундук катмарларды аныктоо багытында гана эмес, улуу эпостун сөздүк көркөм каражаттарын ачуу, туюнтуу ыңгайынан да тереңделип жүргүзүлүүсү зарыл.Сөз өнөрүнүн өзгөчөлүктөрүн майда- чүйдөсүнө чейин талдоо, биздин ишенимибиз боюнча эпостун «жашоо»

сырларын таанып-билүүдө эң маанилүү фактор болуп эсепелет. Кыргызстандагы манастаануу маселелери, кытай жергесинде жашаган кыргыздардан бир топ эртерээк көтөрүлүп жана белгилүү жыйынтыктарын берди, ал эми биз жогоруда көрсөткөн проблемалар келечекте чечилип жана изилденери шексиз.

Азыркы учурда кытайлык окумуштуу туугандарыбыз манастаануу маселелерине тынымсыз изилдөө иштерин жүргүзүп жаткан учур. Биринчи иретте алар Кызыл-Суу автономиясында жашаган көптөгөн манасчылардын варианттарын жазып алуу, аларды жарыялоо ханзу (кытай) тилине которуу жана манасчылардын өзүнчөлүк айтымдарын изилдеп, эл аралык конференцпяларды уюштуруп жаткан учур. Ушул жагдайда Жүсүп Мамайдын варианты боюнча Шаршенбек Сыдык жетектеген чоң редакциялык тобу «Манас» эпосун кириллицага атайын көчүрүп, Кыргызстандын окурмандарына жеткиликтүү болуусу үчүн жарыкка чыгарышы, бул чыны менен олуттуу маданий окуя болуп эсептелет. Кызыл-суулук кыргыздарда жаралган улуу чыгармачыл инсан Жүсүп Мамайдын бейнесин, өнөрүн, башкача айтканда, азыркы замандагы манасчынын жаңы тиби менен бизди ичкериден, жакындан таанышууга айкын-ачык мүмкүнчүлүк түзүп беришти.

Ошондой эле 2014-жылы Бейжиндеги Борбордук улуттар университетинин аз сандуу улуттар институтунун жетекчиси, кыргыз адабияты боюнча доктору, окумуштуу Адыл Жуматурду жана казак факультетинин жетекчиси, филология илиминин кандидаты Токтобүбү Ысак кызы «Залкар манасчы Жүсүп Мамай» (Бишкек, 2014) деген монографияны жарыялашты. Анда бир нече жылдар бою манасчынын чыгармачылыгынын тегерегиндеги проблемалардын үстүндө тынбай изилдөө жүргүзүп, манасчылык өнөрүнө арналган салмактуу пикирлери белгилүү.Аталган монографияда эки окумуштуу Жүсүп Мамайдын биографиясынан тартып, вариантынын сюжеттик түзүлүшүн муундарды байланыштырган салттык текстин ал айтуучунун өз колу менен жазма түрүндө жараткан баяндоосунун өзгөчөлүктөрүн түшүндүрүү иретинде кызыктуу жыйынтыктары берилет. Бөтөнчө суроо-жооп интервью аркылуу берилген бөлүмүндө манасчы Жүсүп Мамай кандай жолдор менен эпосту айтып калганы жана жазма түрүндө жараткандарындагы түйшүктөрү, өйдө-төмөн болуп калган учурлары такталат. Мени бөтөнчө кызыктырган: Манасчынын бир суроого айткан учуру жеңилирээкпи же болбосо жазган учурбу? деген суроого ал төмөнкүчө түшүндүрмө берет: «Айтып бергенден көрө, жазма түрүндө баяндаган толугураак болоорун, бирок жазып болгондон кийин кайра карап берүү керектигин айтып өкүнөт. Жазылып бүткөн текстти окуп берүүгө үлгүрбөй калдым» – деп. Улуу манасчы суроолорго жооп бергенде реалдуу, так, эч бир бурмалоосуз оюн билдиргенин байкоого кыйын эмес. Мисалы, ал биринчи ирет жазма түрүндө «Манас» эпосунун кол жазмасын баштаганда баяндоону «Кырк кыз» эпосунун тексти менен ачканын айтат, бирок редакторлор Жүсүп Мамайдын текстин басмага тартууда ал «Баш сөз» болуп кирген «Кырк кыздын» окуясын киргизбей койгонун айтканы бар. Бул кызыктуу окуя, демек, Жүсүп Мамайдын «Асылбача», «Бекбача», «Чигитей», «Сомбилектер» «Манас» эпосунун урпактары катары берилген эпизоддору, балким, манасчынын түшүнүгү боюнча «Манастын» көлөмүн көбөйтүү иретинде берилип калбады бекен деген ойду жаратпай койбойт. Эгерде «Кырк кызды» Манастын алгачкы чиеленишине оңой эле жалгай алса, демек, ал ошондой эле биз көргөзгөн өзүнчө айтылып жүргөн кенже эпосторун «Манас» эпосунун урпактары катары бербеди бекен? Менин оюмча, Жүсүп Мамайдын ушуга окшогон микросюжеттер классикага айланган «Манас» эпосунун үч бөлүгүн узарткан учурларын үңүлүп, ар тараптан изилдөөнү талап кылат. Демек, ушуларга окшогон, мейли оозеки айтууда болобу же манасчынын өз колу менен жазган тексттеринде болобу

кандайдыр жаңы микросюжеттердин «Манас» эпосунун сюжетине жалгаштырып берилгендерин кантип түшүнүү керек.

Жогоруда каралган «Манас» эпосунун сюжеттик жүрүшүндөгү салттын сакталышын жана биз көрсөткөн толукталыштардагы мазмундук катмарларын аныктоо багытында каралыш керек деп ойлойм.

Бул эки манасчынын чыгармачыл өнөрлөрү XX–XXI кылымдардын тогошуусуна туш келген, бул учур өнүккөн цивилизациянын жана жазма маданияттын катуу кысымында калган оозеки поэзияны сактаган жана өөрчүткөн манасчылардын саны мурдагыга караганда азайып бараткан учурда, мисалы Жүсүп Мамайдай, Тоголок Молдодой манасчылар тарыхый мезгилге жараша, учурга жараша кылымдарды камтыган «Манас» эпосу, баарынан мурда жазма адабияттын таасири алдында манасчынын жаңы тибинин жаралышын айгинелейт, манасчылардын таланты, поэтикалык күчү менен, өзүнүн андан ары жашоосун жазма түрүндө сактап калууга аргасыз болот, мурда оозеки айтып жүргөндөрүн, башка манасчылардан алган үлгүсүн, «китептик» таасирлерди бир бүтүн ыңгайга келтирип, жазма түрүндө калтыруу жолуна түшөт. Жаңы жазма маданияттын кирип келген доорунда бул эң туура чечим болгон. Жүсүп Мамай башка тарыхый-социалдык шарттарда жаралып жашагандыктан бул манасчы улуу эпостун өзүнчө, өз алдынча бөлүнүп турган, көп тармактуу, көп салаалуу вариантын жараткан. Ал өз поэтикалик эс тутумунда сакталып турган эпикалык-поэтикалык дүйнөсүн кагазга түшүрүп сактоого чоң аракет жасаганын көрөбүз. Жүсүп Мамай «Манас» текстин жазма түрүндө жаратып жатканда индивидуалдуу жекече чыгармачылык процессти баштан өткөрөт. Демек, Жүсүп Мамай жазма түрүндө жаратып, манастаануудагы эң бир актуалдуу маселе Жүсүп Мамайдан биринчи ирет Лан Йин жазып алып жатканда (Жүсүптөн «Манас» эпосун үч жолу жазуу иши жүргүзүлгөн экен) ал эпостун баяндоосун жорго сөз менен кара сөз аралаштырып айтканы жөнүндө мисал келтирген элек.

Ушуга окшогон эпосту жазма түрүндө өз колу менен жазган ыкмасын биз Кыргызстандагы манасчы Тоголок Молдонун вариантында да байкайбыз. Ал манасчы да кээ бир учурларда кыска-кыска 3–4 муундан турган, жорго сөзгө жакын саптар, кээ бир учурларда кара сөз менен эпостун сюжетин жазганында колдонгонун көргөзүүгө болот. Салтуу айтылган «Манас» эпосу 7–8 муундан турат. Тоголок Молдонун «Манас» эпосунун 1-китебин араб алфавитинен кириллицага которуп жана түзүп чыккан окумуштуу О.Сооронов манасчыны, менин оюмча, туура жана түз эле аны «Жазгыч манасчы» деп атайт, себеби окумуштуу кол жазма фондунда Тоголок Молдонун жазып берген кол жазмасында [инв № 1468, 75 б] манасчынын жазып берген сөзүн келтирет: «Өзүм жазуучулук жөнүнө түшүп, ашта, тойдо ырдаганым жок» – деп. О.Сооронов «устат- шакирт» маселесин көтөрүп, Тоголок Молдонун устаты Тыныбек экенин айтат. Ошондой эле окумуштуу Тоголок Молдонун жазып берген эпостун сюжеттик жылышын «кара жомок түрүндө», салттуу ыр саптары менен аралаштырып, өзүмчөлүк баяндоо түзгөнү жөнүндө сөз козгойт. [5] Ушундай ыкмага өтүп, кол жазма түрүндө эпостун текстин жараткан манасчыларды «жазгыч манасчы» деп атаган окумуштуулардын колдомосун тескери мааниде кабыл алгандар да бар. Кыргызстандык окумуштуулар Тоголок Молдону «жазгыч манасчы», «жазгыч акын» деп атап көнүп калганбыз. Мындай аныктамада эч кандай тескери маани жок. Бул көрүнүштү окумуштуулар жаңы доордо, жаңы типтеги манасчылар жаралганын белгилеп, изилдөөгө алып жатканын тастыктайт. Жазгыч манасчылар эпостун сюжетин, албетте, оозеки устаттардан өздөштүргөн, кабыл алган, оозеки түрүндө дагы айта алгандары да шексиз. Бирок алар «Манастын» бөлүктөрүн жазма түрүндө жаратканда алар толугураак да,

ырааттуураак да чыгарына ишенишкен болуу керек. Ушундай жаңы доордо жазма түрүндө жаралган эпосторду оозеки түрүндө айтылган эпостор менен салыштырып, алардын тарыхый катмардагы сюжетке жасаган мамилелерин жана өзүмчөлүк кошумчаларын изилдөө – бүгүнкү манастаануу илиминин милдети. «Манас» эпосуна байланыштуу азыркы мезгилде Кытайда жашаган кыргыздардын жана кытайлык окумуштуулардын кызуу эмгектенип жаткан учуру. Алар ошол тарапта жашаган манасчылардын варианттарын жазып алуу иштери менен катар аларды жарыялоо, изилдөө иштери менен аракеттенгендери, бөтөнчө манасчы Жусуп Мамайдын чыгармачылыгынын негизинде көп аракеттер жүрүп жаткан учур. Ошол иштерге тынымсыз катышкан биз өйдөдө эскерген кытай окумуштуусу, профессор Лан Йин да өзүнүн изилдөөлөрүндө, кыргыз эпосунун бир топ проблемаларын чечүүгө катышкан инсан. Лан Йин Жусуп Мамайдан биринчи жолу «Манас» эпосунун оозеки айтып бергендерин жазып отуруп, дагы бир нече манасчылардын айтымын кагазга түшүрүү ишин улантып жатып, менин оюмча, бир маанилүү жыйынтыкка келгенин мен 1985-жылы Кытай жергесинде кыргыздар жашаган Кызыл-Суунун Артыш борбор шаарында «Манас» эпосуна арналган илимий конференцияда катышып, андагы баяндамаларда «Манас» эпосунун кабыл алуу аудиториясынан баштап, топонимикалык маселелерине чейин камтылганы көрүнүп турду. Бул конференцияда биринчи жолу тарыхта эки башка багытта калыптанган «Манас» эпосун изилдеген окумуштуулар кездешип отурган эле. Анткени ар башка илимий методологиялык изилдөөлөрдүн кездешүүсү жана тогошуусу натыйжасында улуу эпостун табияты, жаралышы жана кылымдарды камтыган түпкүрдөгү сырлары өзүнүн күтүлбөгөн жактары менен алынышы мүмкүн болуусун Лан Йин өзүнүн кеңири, ишенимдүү далилденген докладында «Манас» эпосунун азыркы мезгилдеги жандуу угуучулары, аудиториясы жөнүндөгү маселеге токтолду. Лан Йин Кызыл-Суунун он эки районун кыдырып жүрүп, атактуу манасчылар (Эшмат, Акай, Жусуп) айтуу процессин байкоо негизинде бир ой айтты. «Жеке окуу кыймылы эч качан кыргыз элинин «Манас» айтуу кыймылындай угармандар тобунун чар тараптуу көркөмдүк үзүрлөнүүсүн кандыра албайт. Бул жерде сөз «Манас» эпосунун текстин китептен окуу жана аны манасчынын айтуусунда жандуу оозеки угуу жөнүндө баратат. Лан Йин бул жерде эң туура чындыкты, болгондо да эпос окуу үчүн эмес «угуу» үчүн жаралгандыгы жөнүндөгү чындыкты айтып жатат. Демек, «Манас» эпосунун текстин китептен окууга караганда аны манасчынын жандуу айтуусунда «угуу», б.а., эпикалык поэзияны аткаруу, жаратуу тикелеп катышуу кош бирдиктүү эстетикалык канааттануу. Манасчы оозеки айткан учурда ал өзү да ошол айтып жаткан окуяларга аралашып, каарман катары катышкандай угуучуларга сезим калтырат. Мындай көрүнүш драма жанрынын түзүлгөн сценарийин элестетет, айтуучу баяндоочу да, ошол эле учурда актер катары ошол баяндоону өзүнүн үнү менен музыкалык шарттарын бирде өйдө, бирде шашпай жайыраак, бирде татаал, ачык контрасттарга толгон импровизациялуу ырдын формасын түзөт. Кыргыз музыкасынын изилдөөчүсү профессор Камчыбек Дүйшалиев: «Манас» эпосунун музыкалык обонун изилдеп, аны коллективдик чыгармачылыктын продукциясы, көркөмдүк маңызы... бул поэтикалык гана чыгарма болбостон, обондотуп айтылган речитативдүү, синкреттик чыгарма болуп саналат», – деп айтат.[6.223] Көрүнүп тургандай эпостун оозеки аткаруудагы музыкалык обону манасчылык өнөрдөгү эң бир маанилүү ролду ойногон өзгөчөлүгү. Ошондуктан бекеринен кытай изилдөөчүсү Лай Йиндин «Эпос угуу үчүн жаралган» деген пикири айтылбаган. Бул айтылган пикир «Манас» эпосунун оозеки айтуудагы эң бир маанилүү фактор экенин билгизет. Мисалы, Адыл Жуматурдунун Жусуп Мамайга төмөнкүчө берген суроосуна «Манасты» «Жалгыз отуруп кагазга түшүргөндө жакшы чыгабы, же

угармандардын арасында, демилгесинде айтканда жакшы чыгабы? – деген суроосуна Жүсүп Мамай төмөнкүчө жооп берет: «Угармандын арасында отуруп айтканда жакшы чыгат» – деп ачык жооп бергени бар. (217-б). Бул манасчынын жообу биз өйдөдө келтирген пикирди ырастап турбайбы. Улуу манасчылардын доору, классикалык доору артта калган учурунда Чыңгыз Айтматов ар нерсе өз доорунда, заманынын талабына жараша өнүккөнү жөнүндө айткандарын эске түшүрсөк, биз макалабызда кызыл-суулук залкар манасчылардын бир топ ысымдарын Адыл Жуматурдунун жана Токтобүбү Ысак кызынын Жүсүп Мамайдын чыгармачылыгына арналган монографиясынан таанышып, алар Жүсүп Мамайдын индивидуалдуу 8 бөлүктөн турган «Манасынын» кол жазма түрүндө жаралган окуясынан бир топ маанилүү, кызыктуу, азыркы учурдагы жаңы проблемаларды изилдөөгө жол ачканы жөнүндө кабар алдык. Жүсүп Мамай, ошол залкарлардын жолун жолдоп, Кызыл-Сууда жашаган манасчылардын эмгектерин текке кетирбей, жаңы доордо, алардын айткандарын өздөштүрүп, жаңы «Манаска» кадимкидей редакторлук иш, башка варианттардын жана китептин таасири катышпай, аралашпай койбойт. Жазма түрүндө ыр жаратуу учурунда кантсе да чыгармачылыктагы индивидуалдуу (жекече) башталманын үстөмдүгүнө апкелбей койбойт. Менин оюмча «Манас», «Семетей», «Сейтек» бөлүмдөрүндөгү кадимки эле салттуу, элге кеңири белгилүү болгон эпикалык сюжеттердин мотивдерин, айрым учурларда жаңы окуялар менен кошоктолушу, ошондой эле ал эпизоддор жаңы персонаждар менен толукталышы манасчылык өнөрдөгү айтуу менен жазма түрдүн биригишинен пайда болгон индивидуалдык касиет-сапат аркылуу түшүндүрүлөт.

Кытайдагы окумуштуулардын сөзү менен айтсак, Жүсүп Мамай эпосту эл арасына жатка айта баштаганынан тартып «кемтик» бөлүктөрүн абдан сезе баштайт. Ошону менен ал «Манастын» жатка айтып жүргөн жомогуна «мазмун кошуп, көрк киргизгени» жөнүндө айтылат. [7. 121]

Кытай окумуштуусу Лан Йин манастаануу илими боюнча аалым, жетекчиси, илимдин доктору Жунго илимдер академиясынын Улуттар адабият изилдөө кызматкери Жүсүп Мамайдан «Манас» эпосун жазып алуу учурундагы, ал манасчынын айтымын «толук жазып, сапаттуу которуп (кытай тилине), эртерээк басмадан чыгарууну зарыл милдеттүү багыт деп иштедик.Менин эсимде, «Манасты» Жүсүп Мамай жорго обону менен кара сөздө айтып берчү» – деп айтканы бар. [8.191] Окумуштуунун айтканына караганда, Жүсүп Мамай манасчынын «Манасынын» текстин жазып алган учурда, тактап коюучу нерсе ал кезде эпостун сюжетин манасчы кара сөз менен жорго сөздөрдү аралаштырып айтып жүргөн учуру экен. Кытайлык окумуштуулардын айтканына караганда Жүсүп Мамай, жаш кезинде 19–20 жаштарында жолдошторунун арасында «Манасты» жаңыдан айтууга киришкен учурлары болуу керек, манасчынын өзүнүн айтканына караганда ал эпосту кеңири аудиторияга кырк жашка келгенден тартып айта баштаганын билгизет. Жүсүп Мамай өспүрүм кезинде агасы Балбай жыйнаган тексттерди окуп да, жазып берүү ишине да катышкан учурунда, ал өзүнүн эс тутумунда окулган материалдарды сиңире берип, «Манастын» сюжетинин чиеленишин, анын поэтикалык ыргактарын акырындык менен өздөштүрө берип, акырында өзү да аткарууга жарап калганын сезгенде ушул татаал манасчылык өнөргө кирише баштаганы билинип турат. Жүсүптүн атасы, баласынын «Манас» айтуусуна кызыгып жүргөнүн, ал жаш кезинде тажрыйбасы дагы эле калыптанып бүтө элегин байкап, «кырк жаштан ашмайынча «Манас» айтпа деген «тапшырмасын эсинде бек сактап жүргөн болсо да... айтпайм десе бир сыйкырдуу күч аны жомокту айтып турууга түрткүлөп жаткандай сезгени» жөнүндө кытайлык окумуштуулар билгизет. [9.99] Жусуптун агасы Балбай «Манастын» варианттарын жыйнап жана

жазып алуу учурунда, биз атаган Кытайда жашаган окумуштуулардын айтымында, ал бир топ кысымдарды өткөзүп, өзү жазып алган варианттарын ошол кездеги кытай жергесиндеги идеологиясынын кысымдарынан кантип сактоо керегин терең ойлонуп, акырында бир булгаары куржундун эки жагына толтура ныктап жазылган тексттерин иниси Жүсүпкө бекем табыштайт. Бул окуяларда Балбайдын акыркы жолку үйүнө келгени айтылат. 1938-жылы Жусуп сактап жүргөн, Балбай табыштаган куржундагы материалдар жоголуп кеткен. Ошол кезде Усенкул аттуу кызматчы тарабынан «Курал жашырган» деген айып тагылып, үйүн тинтип, жыйылган материалдар жок болуп кеткени биз атаган монографияда белгиленет. Ошондой эле ушул окумуштуулардын эмгегинде Жүсүп Мамайдын манасчылык өнөрүнүн башатында, ага өз чыгармачыл таасирлерин тийгизген бир топ Кытай жергесинде жашаган манасчылардын ысымдарын аташат, алар Эшмат, Мамбет, Үсейин ажы, Жусубакун Апай. Жусубакун «Манастын» жети түрдүү обонун билчү экен, андан эпостун беш урпактын баатырдык баянын толук билген жана аны айткан дешет. Жүсүп Мамай бул манасчыны өз устаты катары жогору баалап, өзүнүн айтуусунун негизин түзгөнүн белгилешет. Жусубакун Апай XIX кылымдын соңунда, XX кылымдын баштарында жашап өткөн манасчы, ал өз кезинде Ысык-Көл, Анжыян, Ат-Башы, Ошту аралап, кыргыз жергесиндеги манасчылар менен кезигишип, «Манасты» айтышып, бири-биринин чыгармачылык өнөрлөрүн өздөштүргөнү айтылат. Ал жөнүндө кытайлык окумуштуулардын айтымында, манасчы Эшмат Мамбетжусуп өзүнүн эскермесинде Тыныбектин Жапый уулунан алар таалим алганын төмөнкүчө элестетет: «Жусубакун Апай, Сагымбай Орозбак, мен үчөбүз жомок үйрөнөбүз деп, Жапыйдын уулу Тыныбектин балтасын чаап, жылкысын багып, калтасын кагып төрт жыл тынбай таалим алып жүрдүк» – деп айткан экен (биз атаган монография. 53-б). Ушул маалыматтарга караганда кызыл-суулук манасчылар Жусубакун Апай, Эшмат Мамбетжусуп өздөрүнүн манасчылык өнөрлөрүн кыргызстандык манасчылардын айтуучулук салты менен жуурулуштуруп, эпостун өзүмчөлүк вариантын түзүп чыккан айтуучуларга жатат го деген ой келет. Демек, ушул Эшматтын эскермесинен көрүнүп тургандай, эгерде Жусубакун Апай манасчылык өнөрүн Тыныбек Жапый уулунан толуктаса, андан анын шакирттери, Кытайда жашаган манасчылар Мамбеттокто саяк, Балбай, Мусанжан, Кабылакун молдо, Мамыт Салмаке, Молдек Жакыпбектер улантканын жана Жүсүп Мамайдын толуктоолорунда салт катары өнүктүрүлгөндөрүн, агасы Балбайдан калган кол жазмаларын өзүнө сиңирип алган деген ойго жетелейт. «Манастын» баяндамасын ушунчалык урпактардан калган манасчылык өнөр аркылуу бүгүнкү доорго жеткизген, нечендеген манасчылардын зор чыгармачыл өнөр, салты акырында Жүсүп Мамайдын кол жазма вариантында кайра жандандырылып, колубузга тийип отурат. Ушундай манасчылардын тексти өздөштүрүү процессинин өзгөчөлүктөрүн Бейжин университетинин профессору Дуан Баулин өзүнүн концепциясында төмөнкү оюн билгизет: «Бул Жүсүп Мамайдын «Манас» эпосунун негизи, биз мындан байыркыдан азыркыга чейин болгон бир топ өнөрпоздордун чыгармачылык эмгеги сиңгенин, анын эл аралык мүнөздүүлүккө ээ экенин көрө алабыз», – деп Кызыл-Сууда 1984-ж. Артыш шаарында өткөн эл аралык конференцияда сүйлөгөн сөзүндө айткан эле. Дуан Баулин профессордун айткан оюн окумуштуу Адыл Жуматурду уулу Жүсүп Мамайга берген суроосунда да ырастайт. «Сиз айтып, жаздырып, жыйнак болуп сакталып турган «Манас» эпосун агаңыз Балбайдын кол жазмаларынан үйрөндүңүз да? Жүсүп Мамай: «Туура» – деп жооп берген экен. [10.207-б] Менин оюмча, Жүсүп Мамайдай, Тоголок Молдодой манасчылар көркөм чыгармачыл инсан катары алар уникалдуу тарыхый - социалдык шартка

туш келди. Алар байыркы эпикалык оозеки поэзиянын жаңы жазма маданияттын кездешип, тогошкон дооруна туш келишти. Дал ушундан улам алар жараткан «Манас» эпосунун варианттарынын касиет-сапаттары, менимче, үч учурду өзүнө камтыганын көрүүгө болот. Биринчиси, табияттан берилген чоң чыгармачылык талант, мүмкүнчүлүк. Экинчиси, акыл-эске бекем сиңип сакталган «Манастагы» бай жана ар түркүн эпикалык мотивдери. Үчүнчүсү, кыргыз элине, бөтөнчө кытайлык кыргыздарга мүнөздүү болгон жомок, миф, уламыш сюжеттерин таасын жана так өздөштүрүп билүү. Менин оюмча, мына ушул үч касиет-сапаттын табигый бирдигинин айкалышынын натыйжасы. Бул манасчылар өзүнүн жазма варианттарында байыркы эпостун нугун, негизги вариантын сактоо менен бирге, ага өзүнүн жекече, индивидуалдуу ачылгаларын апкелгенин көрөбүз. Чыгармачылык өзгөчөлүк манасчынын жеке жөндөмдүүлүгүнөн келип чыгат, дал ушундай кырдаал манасчынын индивидуалдуу стилин, айтуучулук өнөрүн аныктаган ички мыйзамченемдүүлүккө, касиет-сапатка жатат. Ошентип, бир эле көрүнүштү сыпаттоочу бир эле сөз өзгүн колдонгондуктарына карабастан сюжеттин ички кыймылына жараша ар бир манасчы өзүнчө маани, өзүнчө мүнөздөмө жаратат. Жыйынтыктап айтсак, өнүккөн цивилизациянын жана жазма маданияттын катуу кысымында калган оозеки поэзия Жусуп Мамай, Тоголок Молдо сыяктуу жазгыч манасчылардын таланты поэтикалык күчү менен өзүнүн андан ары жашоосунан жазма түрүндө сактап калууга аргасыз болот.

Мен макаламдын башында манасчылардын чыгармачылыгына «феномен» деген аныктама бергенимде, алардын сыйкырдуу баяндамасынын жаралышы, өнүгүшү муундан-муунга үзүлбөй улам толукталып, улам жаңыланып, улам кайталанып отурган көрүнүшүнө ушул аныктаманы колдонгон элем. Ал «феноменди» толук түшүнүү үчүн, менин түшүнүгүмдө оозеки айтылган эпостогу салт менен жазма түрүндөгү жазылып жаралган, угуучулар катышпаган варианттар менен кеңири салыштыруу методология аркылуу изилдөө жүргүзүүнү талап кылат.

Белгилүүгө «Манасты» манасчы жаратат, дал ошондой эле «Манас» өзү манасчыны жаратат. Дал ушул кош бирдиктүү диалектикалык чыгармачыл процессте улуу эпос менен универсал айтуучунун ортосундагы теңтайлаштык келип чыгат.

Легендарлуу Ырамандын Ырчы уулун эске албаганда, адамдын эс-акылын сактап калган Келдибек менен Акылбек, Балык менен Дыйканбай, Назар менен Чоодон ж.б. XIX кылымдагы манасчылар династиясын түзөт. Булардын ар бири айтуучу, аткаруучу, ошондой эле жаратуучу. Ал эми XX кылымдагы манасчылардын классикалык тибине Чоюке менен Шапак, Тоголок Молдо менен Молдобасан, Сагымбай менен Саякбай, Шаабай менен Мамбет ж.б. жатат. Булар дагы Улуу Сөздүн улуу салтын уланткандар жана кайрадан жараткандар. Мен үчүн бир маселе ачык, кандай болсо да Жусуп Мамайдын жана Тоголок Молдонун «Манасы» классикалык доорго жаткан манасчылар эмес. Алар жаңы мезгилдин башталышы. Ушул факты өзүнөн эле Улуу Сөздүн канчалык сырдуу табышмак экени жана ал сырдын түйүндөрүн чечүү маселеси мезгилдер, кылымдар менен өлчөнөрү көрүнүп турат. Сөз өнөрүнүн өзгөчөлүктөрүн майда-чүйдөсүнө чейин талдоо эпостун жашоосунун сырларын таанып-билүүдө эң маанилүү аракет болуп эсептелет. Сөздүк өзөктүн негизинде (формула) эпостун композициясы курулат, түркүн окуялар байланышат. Монологдор, диологдор курулат, согуш көрүнүштөрү сүрөттөлөт, тулпарлар, буюмдар бир бүтүн образга айланат. Ушундан улам бул улуу эпостун нукура, чыныгы улуулук касиет-сапатын башка элдерге, болгондо да дүйнөлүк деңгээлге алып чыгуу маселеси келип чыгат. Сөз бул жерде Улуу эпос дүйнөлүк көркөм сөз маданиятына өз укугу менен өз орунун алышы жөнүндө баратат. Ал

бир гана өзүнүн көркөмдүк касиет-сапаты менен, эпостун бүт туруш-турпатына сиңирилген сюжеттик курулмалары менен Манас менен Чубактын, Алмамбет менен Сыргактын, Каныкей менен Айчүрөктүн элеси менен тартылган образдар манасчылардын көркөм дүйнөсү менен жашап келатат. Мындай касиет-сапатты бир гана көркөм текст өзү гана коротпой жеткире алат. Мына ушул маселенин өзү «Манас» эпосунун бүгүнкү реалдуу өмүрүнө байланыштуу, кезектеги актуалдуу проблема келип чыгат. Бул эпосту изилдөө ишине байланыштуу. Бир жагынан алганда азыркы эпос изилдөөчүлөрүнүн таянар тоосу бийик. В. В. Радлов менен А. Н. Бернштам, М. О. Ауэзов менен Б. М. Юнусалиев, М. Н. Богданова менен К. Рахматулин жана башка окумуштуулар калтырап кеткен классикалык илимий мурас, чынын айтсак, азыркы фольклордук изилдөөлөрдүн кандайдыр бир жалпы баяндоочулук, өткөндү кайталоо, вариациялоо чөйрөсүнөн чыга албай жатат. Сөз бул чыгарманы жалаң фольклордук окуя катарында гана эмес, ошону менен бирге, кыргыз элинин өткөн турмушунун философиясы, коомдук аң-сезими, ар түрдүү тарыхый этаптары катарында иликтөө зарылдыгы жөнүндө баратат. Мындай изилдөөлөр азыркы мезгилге жандана башталганын айтуу керек. Бирок ошолор бир коплекстүү ирээтке келтирип, бир жыйынтыктоочу планда жүргүзсө өзүнүн бийик максатына жетмек болчудай. Бул бир жагынан болсо, экинчи жагынан «Манас» эпосун анчейин гана улуттук көрүнүш, улуттук окуя катарында эмес жалпы адамзаттык көркөм мыйзамченемдиктин негизинде изилдөө азыркы фольклористика илиминин бирден бир милдети болуп эсептелинет. Бул жерде жалаң гана «Манас» эпосунун жаралышы жөнүндө эмес, дегеле эпос жанрынын келип чыгышы, ички көркөм дүйнөсү, көп варианттуулук жана башка түйүндүү маселелери өзүнүн чечилишин күтүп турат.

Жыйынтыктап айтканда, «Манас» эпосун курулай көкөлөтүп мактоодон, колдон келсе алыстап, анын чыныгы улуулук касиет - сапатын төкпөй - чачпай жеткирүү милдети турат. Биздин улуттук эпосубуз менен башка элдер тамшангандай, биз биринчи ирет «Манас» эпосунун жыйынтыкталган, орчундуу текстин орус, англис тилдерине жарыялоо ишине киришибиз керек, болбосо ар кандай, ар түрдүү акылдуу сөздөр, мактоолор улуттук чөйрөбүздө, кадыресе пропаганданын деңгээлинде кала берет. Бул маселени атайын кеңири талкууга алып чыгуу керек.

Улуттук эпос улуттуу кыртышта калыптанып, жаралып дүйнөгө келет, ал сөзсүз түрдө, кандайдыр бир даражада жалпы адамзаттык көркөм мыйзамченемдүүлүктү чагылдырбай койбойт. Демек, азыркы манасчылык өнөрдү изилдөөдө ушундай бийиктикке көтөрүлүп чыгышын талап кылат.

Колдонулган адабияттар

Лорд А.Б. Сказители. – Москва, 1994, 25б.

Ауэзов М.О. Сказители эпоса. Китепте: Мысли разных лет. – Алма-Ата, 1961, 482 б.

Айтматов Ч. Роман, драма, публицистика, 5 том. – Бишкек, 1999, 354 б.

КУИАнын кол жазмалар фондусу, инв № 1468, 75 б.

Тоголок Молдо. «Манас» 1-китеп. – Бишкек, 2013.

Дүйшалиев К. Улуу музыкалык мурас жолун билүү. – Бишкек, 2014. 223 б.

Адыл Жуматурду, Токтобүбү Ысак кызы. Залкар манасчы Жүсүп Мамай. – Бишкек, 2014, 121.

Жогорудагы адабият, 191.

Жогорудагы адабият, 99.

Жогорудагы адабият, 207.

КАКЕЕВ А. –
КУИАнын академиги,
КРСУнун илимдин философиясы
кафедрасынын башчысы,
ф. и. д., профессор

«МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ МАМЛЕКЕТТИК ЭН ТАМГАЛАР, СИМВОЛДОР

Аннотация

В статье рассматриваются государственные символы Кыргызской Республики – Флаг, Герб, Гимн. Указанные символы освещаются на основе анализа текстов «Манас»: Кыргызского героического эпоса по вариантам С. Каралаева, С. Орозбакова, а также сжатого, канонизированного варианта составленного профессорам Б. Жакиевым.

Государственные символы Кыргызской Республики имеют органическую связь с традициями отечественной культуры. Цивилизация кыргызов имеет и активно использует эти символы как государственные с давних времен.

Изучение значения государственных символов – неотъемлемая часть воспитания патриотического сознания.

Ключевые слова: *государства, символы, флаг, герб, гимн, король, царь, хан, корона, трон.*

Abstract

The article is devoted to the problem of the state symbols of the Kygyz Republic.the Coat of arms, the Anthem, the Flag. The specified symbolsare lit on the basis of the analysis of texts «Manas»: The Kyrgyz heroic epos by S. Karalaev's options, S. Orozbakov and also squeezed, canonized option made by B. Zhakiyev. The state symbols of the Kyrgyz Republic have organic communication with traditions of public culture. Studying of value of the state symbols is an integral part of education of civil consciousness.

Keywords: *state, symbols, flag, coat of arms, anthem, king, khan, crown, throne.*

Кыргыздар байыркы элдердин бири катарында мамлекеттин эн тамгаларын, символдорун илгертеден бери эле пайдаланып келген. Анын айныксыз далилдери улуу эпосубуз «Манаста» бар. Дал ушул жерден баса белгилей кетерибиз Ч. Валихановдун «Манас» эпосуна берген кайталангыс нуска жана кыска тарыхый аныктамасы. Ч. Валиханов өзүнүн «Джунгария очерктери» деген эмгегинде мындай

деп жазып кеткен: «Манас» – бул Кыргыз мифтеринин, жомокторунун, уламыштарынын энциклопедиялык жыйнагы. Булардын бардыгы бир учурга жана бир гана Манас баатырдын тегерегине топтолгон. Бул кадимки талаа «Иллиадасына» окшоп кетет. Кыргыз калкынын турмуш шарты, салты, кулк-мүнөзү, география, диндик жана медициналык билим-түшүнүктөрү, эл аралык алака-мамилелери дал ушул эбегейсиз эпопеяда өз ордун тапкан. Биздин оюбузча, бул поэма жаңы кошумчалоолорго, өзгөрүүлөргө тушуккан сыяктуу. «Манас» бир нече өзүнчө эпизоддон туруп, бир бүтүн чыгарманы түзөт».

«Манастаануу» илиминин башатында турган таланттуу данышман изилдөөчү Ч. Валихановдун жогоруда келтирилген аныктамадагы ойлорун улап, мен мындай деп айтар элем: «Манас» эпосу бул мамлекеттик бийликтин эң жогорку ээси, ажосу, ханынын эң негизги символдорун, эн белгилерин, атап айтканда, таажынын, Туунун, Гербдин – эн тамганын, Гимндин – ураан ырынын, отурган жеринин – ордонун, хандыкка көтөрүүчү салттын ак кийизи, айтор, бийлик жүргүзүүнүн башкы талаптарын, эрежелерин камтыган улуу мурасыбыз. Чындыгында, «Манас» – бул кыргыз мамлекеттик символдорунун башаты жана жыйнагы.

Жогоруда аталган мамлекеттик бийликтин негизги символдору социалисттик мамлекеттин тушунда анын идеологиялык жактан талуу маселелеринен болгондуктан, алар этияттык менен каралган. Чындыгында, 1958–1959-жылдары «Манастын» төрт китептен турган үчилтигинин жарык көрүшү манастаануу илиминдеги зор секирик болгон. Албетте, биз 1946-жылы Москвадан орус тилинде чыккан «Манас: киргизский эпос Великий поход» аттуу көлөмдүү бир томдукту унутпашыбыз керек. Кийинчерээк социалисттик идеология солгундай баштап, демократиялык ой-пикирлер кеңири тараган мезгилде, орус жана кыргыз тилинде 1984–95-жж. Москвадан чыккан «Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу», 1995-жылы Бишкектен чыккан Сагымбай Орозбаков менен Саякбай Каралаевдин варианттарында мамлекеттик символдорго кеңири орун бериле баштаган. Менимче, 2007-жылдан баштап, «Манас» кыргыздардын баатырдык эпосу аттуу кысылган (кыскыртылган эмес) вариантынын жарык көрүшү менен жаңы этап башталган. Кысылган варианттын чыгышы үчүн мен Кыргыз Республикасынын баатыры, Кыргыз Эл жазуучу, профессор Бексултан Жакиевге өзгөчө терең ыраазычылыгымды билдирем! Замандашым «Манасыбыздын» кысылган вариантын түзүү менен Манастаануу илиминдеги улуу бурулушту жасады. Бул бурулуштун мааниси менин баамымда томонкулөр:

1. Сөз өнөрүнүн кудуретин даңазалоодогу жетишилген жаңы бийиктик;

2. «Манас» эпосунун **канондоштурулган** вариантын түзүүнүн өзү жаңы кадам, анткени эпосубузду басмадан чыгарууда мурда айтылбай көмүскөдө калып жүргөн, бирок мааниси терең, күчтүү окуялар менен толукталган. Маселен, кыргыздардын Алтайдан Ала-Тоого көчүрүлүшү, Манастын Каныкейге үйлөнүшү, Манастын түпкү атасы Кыргыз кан жөнүндөгү саптар;

3. Манастын мурдагы варианттарында идеологиялык жактан жүргүзүлгөн басымдын натыйжасында «мистикалык багыттагы окуялардын кепке илинбей калышы», «эпостун философиялык мизинин мокок, курч болбой калышынын себепкери»;

4. «Манастын» кысылган вариантынын түзүлүшү менен «мектеп окуучусунан малчыга чейинки калкыбыз» эпостун «көлөмүнөн жалтанбай» анын окуяларын кызыгып окуй башташы;

5. «Манасты» өз тилине которууну көздөгөн чет элдик адабият жандууларга көмөк көрсөтүүнүн башталышы.

Анда эмесе, негизги символдорго, эн белгилерге өтөлү.

Таажы. «Манас» эпосунун заманында кан болуу үчүн кандын тукуму болушу зарыл болгон. Ошондуктан, «Манас» – кыргыздардын баатырдык эпосу. Түзгөн профессор Бексултан Жакиев аттуу китепте Манас жөнүндө мындай деген саптар бар:

«Башкы атасы баары кан,
Башынан Кыдыр даарыган.
Түпкү атасы Кыргыздан
(белгилеген – А.К.)
Туулган экен Каракан.
Каракандан Угузкан.
Угузкандан Аланча,
Аланчадан Байгур кан.
Байгур кандан Бабыр кан,
Бабыр кандан Төбөй кан.
Төбөй кандан Көгөй кан,
Көгөйдөн Чыйыр, Шыгайдыр,
Дагы бир уулу Ногой кан.
Орозду, Үсөн, Бай, Жакып
Ногой кандан тараган».

Демек, кан болуучу адам кандын тукуму, мураскөру болуш керек деген биринчи талапка Манас жооп берген. Экинчи талап – кан болуучуну ак кийизге отургузуп көтөрүү салты болгон. Эмесе, Манасты кандай шартта эл көтөргөн? Эпостун текстине кайрылалы:

«Кабылан Манас баланы,
Кайрат кылар душманга,
Баатыр коюп салалы!
Көтөрдүк анда канды – деп,
Кан болуучу жанды – деп,
Ак кийиздин үстүнө
Көтөрүп алып көпчүлүк
Жеке Манас баланы
Алиги турган жыйынды
Жети айланып барганы,
«Кан таажысы ушу» – деп,
Эр Манастын башына
Жыгалуу бөрктү кийгизди».

Бул жерде баса белгилей кетүүчү нерсе – **жыга** белгиси. Эпосто, Сагымбай Орозбаковдун вариантында Жыга деген белги мындайча сүрөттөлөт: «Кан жыгасы башында (*жыга* – иран сөзү. «Джега» – падышалык мансапты билгизүүчү баш кийимге (таажы) тагылган белги.

Туулар. Улуу эпосубуз «Манаста» туулар жөнүндө маалыматтар кеңири учурайт. Айрыкча Сагымбай Орозбаковдун, Саякбай Каралаевдин варианттарында туулардын түрлөрү өзгөчө таасын көрсөтүлгөн. Ошондуктан, Жогорку окуу жайлары үчүн арналган «История Кыргызов и Кыргызстана», «Кыргыз Республикасынын тарыхы» жана республиканын окутуу орус тилинде жүргүзүлгөн мектептердин 11-калсстары үчүн жазылган «Кыргыз тили» окуу китептеринде туулар жөнүндөгү маалыматтарды түшүндүрүү боюнча жакшы аракеттер жасалган. Аттары аталган окуу китептердин авторлоруна, түзүүчүлөрүнө, айрыкча академик В.М. Плоскихке, профессорлор С. Ибрагимовго, Д. Сапаралиевге өзүмдүн терең ыраазычылыгымды билдирем.

«Манас» эпосунда мамлекеттик бийликтин негизги символдорунун бири болгон Туу өзгөчө көркөм сүрөттөлгөн. Ар бир кол башчынын туусу болгон. Туу кол башчынын бийлигинин белгиси, ошондой эле анын даңкынын жана ар-намысынын символун түзгөн. Туу төрт бөлүктөн турат:

1. *Байрагы* – курмандыкка чалынган жылкынын куйругунан жасалган.

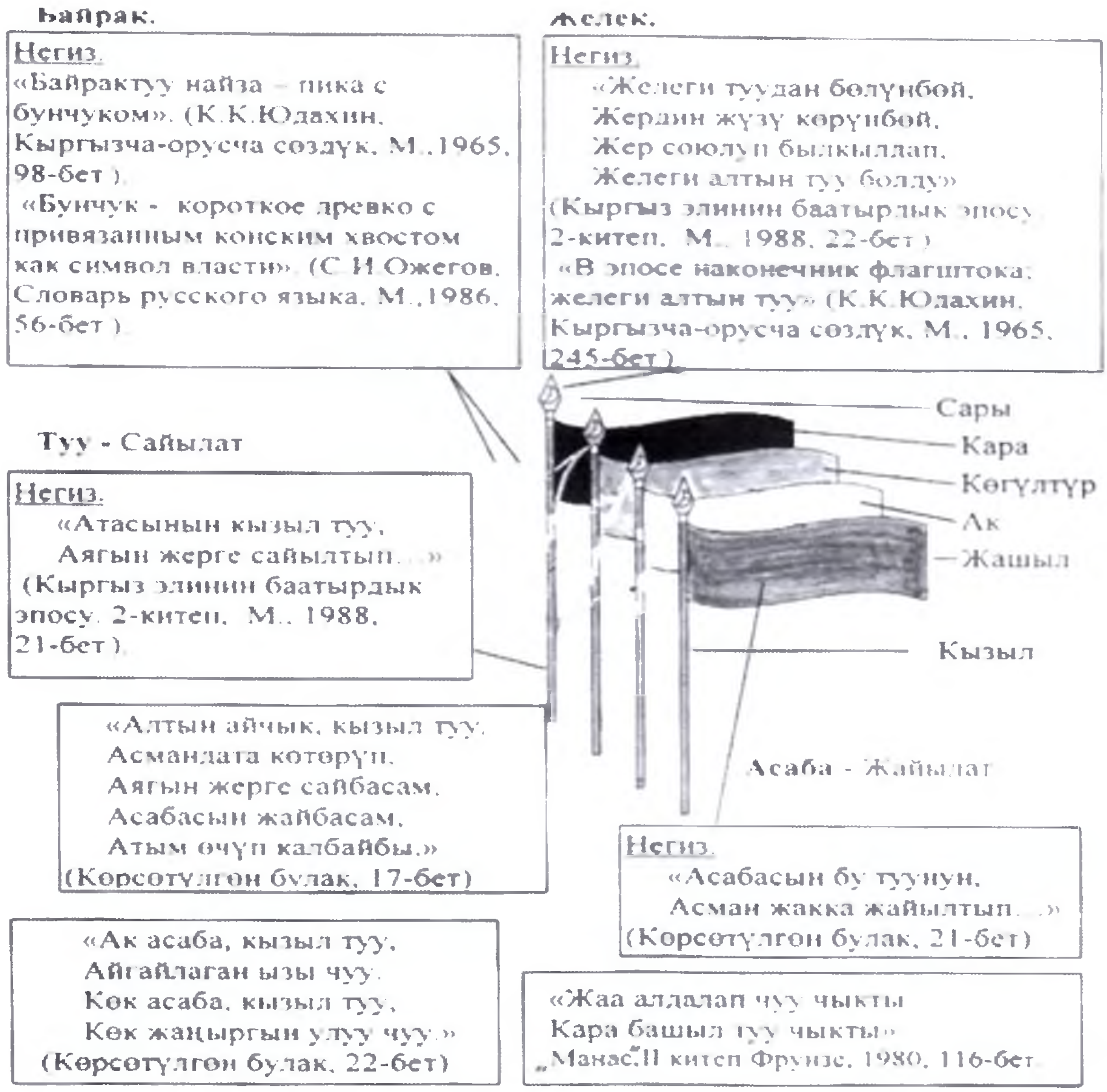
2. *Желеги* – алтындан, жезден же башка металлдан жасалып, туунун учуна ашталуучу учтук, түсү сары.

3. *Асаба* – кездемеден жасалып, төрт түскө боёлгон:

– көк – Теңирдин, асмандын түсү,
– ак – ыйык түс,
– көк жашыл – чөптүн түсү (көктөм),
– кара – аза күтүүнүн белгиси.

4. *Туу* – сабы жыгачтан жасалган, түсү кызыл.

Сүрөттү караңыз.



«Манастагы» тууларды сүрөт түрүндө элестетсе да болот.

Туу жөнүндө сөз козгогондо, албетте, айрым окумуштуулардын пикирлерине токтолууну мойнубуздагы ыйык парз деп эсептейбиз. Эмесе, алардын айрымдарына токтололу.

Биринчиден, XIX кылымдагы орустун атактуу окумуштуусу Н.Я. Бичурин (Иакинф) өзүнүн эмгектеринде: «Кыргыздардын мамлекет башчысы Ажо» – деп аталат, анын ордосунда туу орнотулат.

Экинчиден, орусиянын белгилүү тарыхчысы В.В. Бартольддун маалыматы боюнча, кыргыздардын туусунун өңү көк болгон – «их знамена зеленые». Демек, кыргыздар мусулманчылыкка чейин эле көк (зеленый) түстү пайдаланышкан. Неге десеңиз көк чөп – көктөмдүн түсү, керек болсо өмүрдүн түсү.

Биздин элибиз көк деп, асмандын түсүн – көк Теңирдин түсүн да атайт. Ошондуктан, Б. Жакиев «Манастын» кысылган вариантында:

«Тойду Жакып баштады
Ногойдон калган көк тууну
Оболото аштады» (52-бет) –

деген саптарды келтирип жатпайбы. Так ушул жерден дагы бир ойду айта кетүү зарыл. Сөз батыш өлкөлөрүндө колдонулуучу «штандарт» жөнүндө болуп жатат. Демек, биздин элде дагы «Королдун штандарты» сымал «Ногойдон калган көк тууну» колдонушкан.

Үчүнчүдөн, Эсен уулу Кылыч кыргыздардын туусунун түсү кызыл болгондугун ишенимдүү түрдө далилдеген.

Өз пикирин ырастоо үчүн Эсен мырза айныксыз беш далилди келтирет:

1. «Кадырлуу бир кыргызга арналган Элегеш жазуусунда мындай деп чегилген: мен ханымдан, мамлекетимден кайгы-муң менен ажырадым, (өлдүм), Мамлекетимдин ажайып кызыл туусунан» кеттим (которгон мен – А.К.).

2. «Ушу сыяктуу эле Кадырлуу кыргызга арналган Ча-Көлдүн төртүнчү эстелигинде мындай деп айтылат: «Мен кызыл туунун тутугумун (чиновниги, кызматкеримин)».

3. Тайпинь хуаньюйцыда мындай делет: Кыргыздардын туулары жана желектери бар. Алардын ажосу өзүнүн этеги бүт кызыл болгон штандартын (жеке туусун) орнотту».

4. Тан Шу жазуусунда мындай деп айтылган: Анын (Ажонун – Э.К.) туусу орнотулган. Калгандардын бардыгы уруунун муундарынын ысмы менен аталат. Акыркы сүйлөмдү Н.В. Кюнер мындай деп которгон: «Баш ийгендердин бардыгынын туулары жок, алар андай укуктан ажыратылган».

5. Орто Азиялык кыргыздардын кызыл түстүү туусу болгон. Менимче, жогоруда келтирилген маалыматтар кыргыздын тууларындагы кызыл түстүн болгондугун тарыхый жактан талашсыз чындык экендигин көрсөтүп турат. КРнын азыркы туусунун дарегине коммунисттик салттардын үлгүсүндө жасалган деп, айтылган айрым сын-пикирлер, дооматтар негизсиз: Кыргыз Республикасы менен Түркия Республикасынын туулары так ошол байыркы түрк мамлекеттеринин салттарынын үлгүсүндө жасалган (которгон – А.К.)

2003-жылы мен КУУда окулган лекцияларымда Кыргыз Республикасынын Президентинин жеке туусу-штандарты болуш керек деген сунушту айткан элем.

Шүгүрчүлүк, бүгүнкү күндө борбордук Ала-Тоо аянтында Улуу каныбыз Манастын атчан эстелиги заңкайып турат. Манастын оң тарабында мамлекеттик чоң улуу Кызыл Туубуз орнотулду, анын асабасы асман жакка жайылып турат. Андан ары эле Ак үй аталган чындыгында эле Ак үйдөй болгон Өкмөт үйү турат. Ал үйдө «Манас» эпосубузда айтылгандай Ордобузда Кыргыз Республикасынын Президенти, Жогорку Кеңеши, Өкмөтү ийгиликтүү иштеп жатат.

Кыргыз Республикасынын Кызыл Туусунун жасалышына ракмат айткандар, сыймыктангандар көп. Алардын ичинен быылтыр Меккеге ажылыкка барган биздин замандашыбыздын КТРдан, биринчи каналдан айткан сөзү күнү бүгүнкүдөй эсимде: «Меккеде миңдеген, миллиондогон мусулмандардын арасынан өзүмдүн мекендештеримди алыстан көрүнгөн Кызыл Туубуздан адашпай таптым! Мындан

артык баа берүү мүмкүн эмес. Бар бол мекендешим, тилдешим, диндешим, дилдешим! Дайыма Туубуздун алдында бирге бололу!

Кыргыз Республикасынын Мамлекеттик Туусу 1992-жылдын 3-мартында Жогорку Кеңештин токтому менен бекитилген. Авторлору Э. Айдаралиев, Б. Жайчыбеков, С. Иптаров, Ж. Матаев, М. Сыдыков. Өзгөчө 2010-жылдын 3-мартынан баштап, жыл сайын КР Президентинин жарлыгы менен (2009-ж.10-июнь №270) Кыргызстандын Мамлекеттик Туусунун күнү белгиленет. Бул жарлык өлкөбүздүн мамлекеттик эн тамгаларына, символдоруна урмат-сый менен мамиле кылууга жана Кыргызстандын жарандарын мекенчилдикке тарбиялоо максатында чыгарылган.

Герб (немец тилинде *мурас, энчи*) – эн тамга, символ түрүндө менчикти (мисалы, жерди, малды) белгилөө. Мамлекеттик эн тамга, Герб жөнүндөгү илим геральдика деп аталат. Мамлекеттик Герб – биринчи кезекте мамлекеттин расмий белгиси. Ошондой эле шаарлардын, элдердин, уруулардын эн тамгалары, символдору болот. Кээ бир учурларда эн тамгалар, символдор аска таштарга чегилет. Алар кимдин жери, суусу, жайлоосу ж.б. билдирет.

Кыргыздын урууларынын өз эн тамгасы болгон. Мисалы, солто уруусунуку ай тамга, саяктыкы керки тамга, сарбагыштыкы жаа тамга ж.б.

Кыргыз Республикасынын Герби 1994-жылдын 14-январында Жогорку Кеңештин токтому менен кабыл алынган. Долбоордун авторлору А. Абдраев жана С. Дубанаев. Кыргыз Республикасынын Гербинде күн, тоолор, көл, талаа, буудай, пахта символдук белги түрүндө тартылган.

Гербдеги негизги символ – бул байыркы түрк мамлекеттеринин салты боюнча сүрөттө тартылган Тоо бүркүтү.

Гимн (грек тилинде *салтанаттуу ыр*) мамлекеттин жалпылаган өзгөчөлүгүн көрсөткөн белги, символ. Академик Б. Жамгырчинов таамай белгилегендей ар бир уруунун өзүнчө урааны болгон. Ураан уруунун бирдиктүүлүгүн көрсөткөн. Сөздүн ток этер жерин айтканда ураандан кийин ураан ыры, гимн пайда болгон.

Кыргыз Республикасынын Гимни 1992-жылы 18-декабрда Жогорку Кеңештин отурумунда бекитилген. Авторлору: сөзүн жазган Ж. Садыков менен Ш. Кулуев, музыкасын жазган Н. Давлесов менен К. Молдобасанов. Гимн ырдалып жатканда оң колду көкүрөккө, жүрөктүн тушунда кармап туруу милдеттүү салт.

Ордо жана Такты.

Манастын кысылган вариантында Элчилердин Манаска барганы деген бөлүмдө 160-бетте ордо мындай сүрөттөлөт:

«Капкасы алтын коргондо
Каныкейдин ордодо,
Оң жагында баатырдын
Отуз эки каны бар,
Сол жагында олтурган
Кырк баатырдын саны бар,
Астында алтын тагы бар».

Кыскача тыянактар.

Кыргыз Республикасынын эн тамгалары, символдору болгон Туу, Герб, Гимн элибиздин маданий салтынын ажырагыс бөлүгү. Кыргыз эли мамлекеттик символдорду байыркы замандан бери эле активдүү колдонуп келген.

«Манас» эпосу менен биздин жандуу жана күчтүү – Кыргыз тилибиз эгемендүү мамлекетибиздин мындан ары гүлдөп өсүшү үчүн тынымсыз кызмат өтөйт! Мамлекеттик символдорду, эн тамгаларды билүү – бул жарандык аң-сезимди тарбиялоонун ажырагыс бөлүгү. Кыргыз Республикасынын Президенти урматтуу А.Ш. Атамбаевдин 2016-жылды «Тарых менен маданияттын жылы» деп жарыялашы жаштарды тарбиялоо боюнча жүргүзүп жаткан иштерибизге жаңы максаттарды ачты.

АКМАТАЛИЕВ А. –
Кыргыз Улуттук илимдер академиясынын академиги, Мамлекеттик сыйлыктын лауреаты

«МАНАС», АЙТМАТОВ ЖАНА ААЛАМДЫ ТҮЙШӨЛТКӨН ЭМБРИОН

Түйүндүү сөздөр: *эмбрион, эпос, дүйнө, эстетика, идеал,масштаб, стиль, вариант, эпос, роман, повесть.*

Annotation

What is the artistic opening of the Ch. Aitmatov in the article? Why did the author addresses and takes the embryon which has not been born as the main «hero» in the novel. Tavro Cassandra where is the main idea of the thought. As it was mentioned above, does the theme of the epic «Manas» theme influence to embryon Cassandra? Was there involved problem connected with embryon theme in the encyclopedic context, many volume artistic heritage covered thousand years historical experience. Therefore, plot connections and thoughts are being analyzed round this proble

Улуу эпосубуз «Манас» менен Айтматовдун байланышы жөнүндө бир топ макалаларды жазып келебиз. Жазуучунун Сагымбай Орозбаков айткан «Манас» эпосунун вариантынын чыгышына демилге кылып, баш редактор болуп баш сөз жазып, Саякбай Каралаевдин өзүнө жана чыгармачылыгына бир топ макалаларды арнап, урматтап-сыйлап келгендигин жакшы билебиз. «Манасты» укканда ыйлабаган кыргыз жок» – деп, не бир кереметтүү, бийик пафостуу жалындаган сөздөрдү арнап, чет өлкөгө барганда: «Манас» – менин чыгармачылык паспортум» – деп көлөмү, мазмуну, көркөмдүгү жагынан кыргыздардын эпосу «эң сейрек кездешкен дүйнөлүк поэтиканын эстеликтеринин үлгүлөрүнө жатарын» сыймыктана жар салып келгендигин дүйнөлүк коомчулук ырастайт. Ал гана эмес чыгармаларында да эпоско кайрылып, айтайын деген оригиналдуу идеяларына эпостон тамызгы алып, чыгарылчу жыйынтыктарын эпостун эстетикалык идеалдарынын жалындуу табы менен чыңап, шиiретип, уңгулуу сөздүн учугун улап, чеберчиликтин мыкты үлгүлөрүн жаратканы айтпаса да түшүнүктүү. «Кылым карытар бир күн» романы да шири темасынын тегерегинде «Манаска» барып байланат. «Маңкурт» жөнүндө көп айтылды, көп жазылды.

Мен Чыңгыз Айтматовдун чыгармаларынан, макалаларынан, маектеринен, сүйлөгөн сөздөрүнөн алып «Манас» – эпос-океан» деген китепти «Манас» эпосунун 1000 жылдыгын өткөрүү мезгилинде түзүп чыгарган элем. Андан бери жыйырма жыл өттү. Айтматовдун Сагымбай Орозбаковдун вариантына жазган баш сөзүнө 30 жылдан ашык убакыт болуптур. Орозбаковго байланыштуу энциклопедия боюнча Айтматов жөнүндө ойлонуп отуруп, алардын ортолорунан дагы бир параллелдүүлүктү таптым. Бекеринен Сагымбай Орозбаковдун вариантына редактор болгон Чыңгыз Айтматов дал «Манас» эпосунун 1000 жылдыгына даярдык көрүү жана өткөрүү мезгилинде (совет учурунда эле Айтматов 1000 жылдыкты өткөрүүнүн демилгечиси болгон) «Кассандра тамгасы» романын кызуу иштеп жаткан учуру болчу.

«Кассандра тамгасын» жазуу Айтматов үчүн чыгармачылык жактан өтө татаал, өтө кыйын болгондугун мага автордун өзү моюндаганы эсимде: «Ар бир чыгарманы жазуу кыйын, бирок бул жаңы романымды жазганда күнүнө болгону беш-алты эле сүйлөм жазып жатам. Роман мурдагы чыгармаларыма таптакыр окшошпойт. Батышка баргандан кийин чыгармачылыгыма таптакыр башкача көз караш менен карап калдым» – деген эле. Чынында эле чыгарма мазмуну, камтыган окуясы, масштабы, стили, образдар системасы ж.б. жагынан биз күтпөгөндөй таптакыр башкача болуп, атайын даярдыгы болбогон окурмандар Ч.Айтматовдун бул романын мурдагыдай кабыл ала албай, көпчүлүгү окубай калышканы да белгилүү. Ал эми чыгарманы терең философиялык маанисин түшүнгөн япон ойчулу Дайсаку Икеда сыяктуулар Айтматов романында жаңы темага – эмбрион темасына кайрылып, көркөм адабиятта чоң ачылыш жасады деп белгилешти. 2000-жылы Японияга барганымда Дайсаку Икеда мени менен болгон маегинде дал ушул пикирди билдирген эле.

Чыңгыз Айтматовдун көркөм ачылышы эмнеде?! Эмне үчүн жазуучу бул чыгармасында али жарык дүйнөгө келе элек эмбрионго кайрылып, теманын негизги «каарманы» кылып түйүлдүктү алды?! Ойдун өзөгү кайда жатат? Жогоруда айткандай кассандра-эмбрион темасына «Манас» эпосунун тиешеси барбы? Элибиздин миңдеген жылдык тарых, тажрыйбасын камтыган, энциклопедиялык мазмундагы көп катмарлуу көркөм мурасыбызда ушул эмбрион темасына байланыштуу маселе камтылды беле?!

Мына ушул суроолордун айланасында ой жүгүртсөк, сюжеттик байланышты тапсак болот экен. Эпос менен бүгүнкү күндүн ааламдык проблемасын Ч.Айтматов байланыштырууда эң чебер көркөм устат экендигин жакшы билебиз. Эгерде «Гүлсарат» повестинде «Кожожаш» эпосу менен «Карагул ботом» поэмасын башкы каармандын жан дүйнөсүн ачып берүүгө колдонсо, Бугу, Кайып кыз жөнүндө миф, легенда, уламыштарынын көркөм функциясын кеңейтип, бүгүнкү коомдук турмуш менен синтездесе, «Манас» эпосундагы бир көркөм окуядан, же эки-үч саптан ааламдык жаңы идеяны ойлоп таап, ааламдык проблеманы коюп отурат.

Эненин курсагында түйүлдүк болуп жатканда эле Манастын өткүр болушу билинет эмеспи:

Өлөңдүү жерге өрт коём,
Тууландуу жерге тутантам.
Кара сууга кан куям,
Кабар берди кабардан – делет эпосто.

Ошону менен бирге Умай эне менен түйүлдүк-эмбриондун ортосундагы сүйлөшүү көрүнүшүндө анын келечек тагдырына болгон «тынчсыздануусу», «түйшөлүүсү» жатат. Умай эне гана ага келечегинин кеңдигин айтып, ынандырат. Сагымбай Орозбаковдун вариантында мындай саптар менен берилет:

Умай эне берише
Урду келип баланы,
Урганына чыдабай
Үжүддү көздөй барганы.
«Ак амири, чык! – деди,
Айтканымды ук!» – деди.
Анда бала муну айтат:
«Ыгы менен айда – деп,
Ырыскым менин кайда? – деп.
Ылдамдап сууруп айда – деп,
Тар курсакка талашып,
Таппайсың мындан пайда – деп,
Талаага сыйбайт ырыскың
Барсаң, жалган жайда!» – деп.

Түйүлдүк-эмбриондун көрүнүшү башка манасчыларда да кездешет. Мисалы: Шапак Рысмендеевдин вариантында:

Умай эне келгени,
Шапалактап куйрукка,
Чапкылап эми киргени.
Анда бала кеп айтат:
«Сен айдаган жалган жай,
Барбаймын анда» – деп айтат.
Кайтарып Умай кеп айтат:
«Ырыскың жалган жайда – деп,
Тар курсакка тыгылып,
Таппайсың мындан пайда – деп,
Ырыскың чөптөн көп болот,
Сен барчу ошол жалган жай,
Ар кылган ишиң төп болот!»

Тоголок Молдонун вариантында:

Умай эне байбиче келип калды,
Ужутка чык – деп,
Алданын амирин ук – деп.
Анда бала кеп айтат:
«Мен чыгайын,
Сөзүңдү угайын,
Мени тургузбай айда.
Менин ырыскым кайда?
Баланы уруп кирди.
Умай энени урдурган
Улук кудай сенин
Ырыскыңа жалган жайда,
Чык ылдам,
Тар курсакты талашып,
Таппайсың мындан пайда.
Сенин ырысың талаага сыйбайт.
Барсаң
Жалган дүйнө деген жайга» –

болсом, анда мен бардык эле адамдардай, маңдайыма кандай тагдыр жазылса, аны дал ошондой кабыл алам. Эмне кылуу керек – аны өзүңөр чечкиле, баарыдан мурда мени боюна бүтүрткөн энем чечсин. Ага чейин менин айтканымды угууга жана түшүнүүгө аракет кылгыла. Мен – кассандро-эмбрионмун! Менден кутулуу али кеч эмес, мен ага даярмын. Мен, кассандро-эмбрион, туулгум келбейт, келбейт, келбейт... Мен – кассандро-эмбрионмун!»

Ата-энеси эмне кылуу керек?! Туулса өмүр бою азабын тартат, туулбаса өзүнүн канынан жаралган баланы өзү кантип кыят?! Мына ушул жеке адамдык турмуштан Айтматов аалам проблемасын көрүп отурат. Дүйнөнүн төрт бурчун терс эмбриондор каптап, көбөйүп бара жатат. Себеби глобализация учурундагы жамандыктын, тескери теориянын масштабы да глобалдуу. Гитлер–Сталиндик коомдун таасиринен жана ага чейинки терс энергетикалуу көрүнүштөрдөн адамзат канында, генинде топтолуп, көбөйүп келе жаткан эсхотологиялык комплекс президенттикке талапкерлигин коюп жаткан азезил Оливер Ордоктун заманында дагы көбөйбөсө кемибейт. Ошол үчүн алар Алмамбет–Манастын заманына караганда алда канча агрессивдүү, коркунучтуу. Алмамбет Манастын чөйрөсүнө барып жабыккан көңүлүнө жай тапса, XXI кылымдын компьютербаш кассандро-эмбриондору кайсы баалуулук, кайсы ыйыктардын алдында тизе бүгүп, жан дүйнөсүн тазартып, агартуунун айныгыс жолуна түшсө болот?! Айтматов көркөм микроскоп аркылуу эпостон аалам маселесин көрүп, эпос калыптангандан 10 кылымдан кийин адамзат жашоосунун проблемасын XXI кылымдын босогосунда жаңыдан жаңыртты. Жаңыртканда да жер жүзүнө келе турган келечектеги адамдарды алыскы Космостон нур жиберип, кимдин ким экендигин таанып, коңгуроо кагып отурат. Космос – бул адамдын үчүнчү көзү сыяктуу.

«Болочок эне ойлобой коё албас кыйынчылыктар мына булар:

– ачарчылык,
– трущобдор,
– оору-сыркоолор, алардын ичинде СПИД бар,
– согуштар,
– экономикалык кризистер,
– социалдык толкундар,
– кылмыштуулук,
– сойкулук,
– баңгилик жана банги,
– этника аралык сабаш, расизм,
– экологиялык, энергетикалык катастрофалар,
– ядролук сыноолор,
– кара тешиктер ж.б.

Ушунун баары колдун иши, ушунун баарын адам өзү жараткан. Адам башына түшкөн кырсыктардын масштабдары муундан муунга көбөйүүдө. Мына ошонун баарына өзүбүз катышып келебиз. Көз ачыктык бизди жар башына токтотту, Кассандра тамгасы аркылуу өзү жөнүндө билдирүүдө...»

Демек, Айтматовдун эмбриону тар, жекелик мааниде эмес, кеңири, масштабдуу жана терең мааниде! Коом жазуучу коюп жаткан проблема боюнча терс эмбриондордон кантип тазаланыш керек?! Акыр замандын жат идеологиясынын кара булут сыяктуу коомдогу жакшылыктарды, адилеттиктерди, адамгерчиликтерди, боорукерликтерди сүрүп чыгып баратышына ким, кандай күч тоскоолдук кыла алат?! Полицай эне эртең мафиозник баласы менен күрөшүп калабы?! Адам баласы өз ара, мамлекеттер бири-бирине коркунуч келтирбей, карама-каршылык-

сыз, кагылушуусуз, кандуу согушсуз жашай алышпайбы?! Адам эмне үчүн туулат?! Ата-эненин балалуу болууда максаты барбы, же аял-эркектик биологиялык милдетти аткаргандыктан чыккан жыйынтык катары көрүшөбү?! Ким күнөөлүү, ата-энесиби, же коомбу, адамдардын ашкере манчыркап кетишине мүмкүнчүлүк түзгөн илимий-техникалык прогрессии?!

«Манас» эпосу, С.Орозбаковдун варианты Ч.Айтматовду дал ушундай өз алдынча ааламдык масштабдагы философиялык ой жүгүртүүлөргө, идеяларга түрткү берген окшойт. Айтматов тапкан эмбрион ааламды түйшөлтүп келет. «Манас» эпосу менен Ч.Айтматовдун кездешүү чекити (балким, жазуучунун оюю эпос менен дал келишүүсү кокустук да болушу мүмкүн) – эмбрион, түйүлдүк.

Айтматовдук кассандро-эмбрион заманына жараша бүткүл адамзаттык курч проблема. «Кассандро-эмбриондун ички туюму өтө курч, доорду алдын-ала сезүүсү бөтөнчө. Ошондуктан анын импульстарын баамдап түшүнүү – бул баарыдан мурда биз тышта жана ичибизде башаламан куруп алган дүйнөнү биз өзүбүз баамдап-түшүнүү үчүн себеп. Бул жагынан алганда Кассандра тамгасы, мүмкүн, чындыктын маңызына жаңыдан сүңгүүгө, мурда биз жетүүгө мүмкүн болбогон нерсени талдоого түрткү катары Жараткандын эрки менен болгон ачылыштыр».

Ч.Айтматов романын мындан туптуура жыйырма жыл мурун жазып чыгарган. Ал мезгилде жазуучунун фантазиясынан жаралган терс эмбрион маселеси менен каршы күрөшүү, тоскоол болуу мүмкүнчүлүгү жеңилирээктей сезилсе, мына жыйырма жылдын ичинде терс түйүлдүктор реалдуулукка айланып баратканын көрүп жатабыз. Уят-сыйыт, абийир, адамгерчилик, боорукерлик ж.б. сезимдер пассивдешип, тескерисинче, уятсыздык, алдамчылык, пайдакечтик, таш боорлук, өзүмчүлдүк, кайдыгерлик ж.б. терс көрүнүштөр үстөмөн абалга ээ болуп баратат. Бүгүнкү күнү Айтматовдун олуялыгы далилденип жатат. Ал көзү ачыктык кылып азыркы заманды көрө билген. Эмне деген жүрөктү титиреткен окуялар Кыргызстанда эле болуп жатат. Аң-сезимдин бузулушу адам баласынын руханий кыйроосуна алып келүүдө. Кеп саясий, экономикалык кризисте эмес, эң башкысы руханий кризиске учурагандыкта. Айтматовдун чыгармасын жалаң гана көркөм чыгарма катары кароо туура эмес!

Мына ушул терс эмбриондор жана лабораториядан жасалма түрдө өнүп-өсүп чыккан иксроддор менен маңкурттардын ортосунда кандайдыр жалпылык жаткандай. Ал жалпылык – коомдун таза, туруктуу, толук жана аң-сезимдүү мүчөлүү боло албагандыгы. Коомдун өнүгүшү таза пейилдүү, ак ниет, өз жашоосун гана эмес, мамлекетти, келечекти ойлогон адамдарга байланыштуу эмеспи! Мындай адамдарды Чыңгыз Айтматов «дүйнөнүн түркүгү» деп атап, көркөм үлгү катары Эдигей каарманын сүрөттөгөн. Жазуучунун Эдигей, Танабай, Бостон жана Борк сыяктуу оң каармандары терс эмбриондордун продуктусу болуп саналган – Таңсыкбаев, Сабитжан, Сегизбаев, Базарбай, Ордок сыяктуу терс каармандарды коомдон сүрүп, кууп таштоого күрөшкө катышат, керек болсо өзүнүн гана абийири, ар-намысы үчүн гана эмес коомдун, келечектин тазалыгы үчүн бүт жоопкерчиликти өздөрүнүн моюндарына алышып, алар менен бетме-бет чыгуудан тартынышпайт. Демек, Ч.Айтматовдун чыгармачылыгында бул тема бир эле чыгармасында капысынан пайда боло калбаптыр, тема калемгердин бүт чыгармачылыгынын мазмунунда кызыл сызык сымал аралап өтөт экен.

Чындыгында, Айтматовдун ой жүгүртүүсүндө эпикалык масштабдуулук өкүм сүрөт. Анын мейли чыгармаларында болсун, мейли сүйлөгөн сөздөрүндө болсун, коюлган проблеманы камтуу, анализдөө жагынан мезгил, мейкиндиктин чеги кеңири. Ал гана эмес коомдук практикалык иштери да, мисалы, жаңыча

ой жүгүртүүгө салым кошкон «Ысык-Көл форуму» дүйнөлүк масштабдуулуктун бир күбөсү. «Ысык-Көл форумун» жалпылап алганда «Манастагы» «Көкөтөйдүн ашынын» жаңы формасы катары кароого да болот. Ооба, экөө эки башка нерсе, бирок ошол мезгилдеги эл, урууларды Манас жыйнаса, XX кылымдын аягында – он кылымдан кийин Айтматов да дүйнөлүк чыгармачыл инсандарды чакырып, ааламдык маселелерди талкуулап, жаңыча ойлонууга идеяларды жаңыртты. Айтматовдун эпикалык масштабдуулугунун түпкү өзөгү, албетте, «Манас» эпосунда жатат. Ошондуктанбы, мен «Манас» менен Айтматовду, Манастын образы менен Чыңгыз аганын образын бири-биринен ажыратып карай албайм. Мөн үчүн дайыма экөө бир.

Колдонулган адабияттар

Айтматов Ч. Чыгармаларынын 8 томдугу. 7-том. – Б.: Бийиктик, 2008.

МАНАС: Эпос / С.Каралаевдин варианты боюнча. Баш сөзүн жазган С.Мусаев: Ред. Басмага даярдаган Р.З.Кыдырбаева, А.Жайнакова. – Ф.: Кыргызстан. 1984. 1-китеп.

МАНАС: Эпос / С.Каралаевдин варианты боюнча. Ред. Ч.Айтматов; Түзгөн С.Мусаев, М.Мукасов. – Ф.: Кыргызстан. 1986. 2-китеп.

МАНАС: Эпос. / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча / С.Мусаев. – Ф. Кыргызстан, 1981. 3-китеп.

Бұлдыбай АНАРБАЙ Сағиұлы –
филология ғылымдарының
кандидаты, профессор
Алматы, Әл Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университеті

«МАНАС» ЭПОСЫ ЖӘНЕ ҚЫРҒЫЗ ХАЛҚЫНЫҢ САЛТ-ДӘСТҮРІ Ш. УӘЛИХАНОВ ЗЕРТТЕУІНДЕ

Аннотация

В статье рассматриваетсяроль Ч.Валиханова в истории исследования киргизского эпоса «Манас», как первого ученого который зафиксировал часть эпоса «Манас»,подчеркивал его энциклопедическое значение и исследовал историко-этнографическом плане, перевел на русский язык. А также затрагивается вопросы взамосвязи, параллели казахских, кыргызских эпосов.

Abstract

The article discusses the role of Ch.Valikhanov in the history of the study of the Kyrgyz epic «Manas», as the first scientist who recorded part of the «Manas» epic, emphasized the importance of his encyclopedic and explored the historical and ethnographic terms, translated into Russian. As well as affecting the question vzamosvyazi parallels Kazakh, Kyrgyz epics.

Әлемде теңдесі жоқ ең ұзақ жыр болып саналатын бауырлас қырғыз халқының эпикалық мұрасы «Манас» жырын жинап, зерттеуде қазақ ғылымдары айтарлықтай үлкен жетістіктерге жетті.

«Әрбір халықтың, – деп жазады Шоқан, әдеби мұраларын зерттеудің этнография үшін керектігін ғалымдар әлдеқашан ескерткен. Өйткені, халық тұрмысы, оның қылығы, оның дүниетануы мұнда ашығырақ сипатталған. Өздерінің мәдени мұраларын ерекше сүю, ертегі, жыр байлығын мақтаныш ету, әсіресе, Орта Азиядағы көшпелі елдердің қасиеті. Олардың аңыз-жырларын, қария сөздерін әрбір тайпаның басынан кешірген тарихы, соларды еске түсіру болып табылады. Ондай аңыз-әңгімелерді сәуегейдің сөзіндей есте сақтап, оны бірден бірге жеткізіп отырушылар – әрбір ру ішіндегі қариялар. Олар оны заң ретінде, белгілі ақын-жыраулар тобының ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп отырған ұзақ дастан түрінде сақтап

келген. Бүгінде колданбайтын, жырда кездесетін көне сөздер олардың тым ерте дәуірде шыкканын көрсетеді» [1, 59].

Шоканның бұл пікірінен өз халкының рухани байлығы – сөз өнері деп танып, оны баска халыктарға барлык болмыс бітімімен толык таныстыруға, дүние танымының, эстетикалык тағылымының еш халыктан кем түспейтінін дәлелдеуге ұмтылатынын көреміз. Сонымен катар Шоканның ғылыми зерттеу еңбектерінен жариялау бағыты ғана емес, әдеби-теориялык, тарихи-этнографиялык зерттеу сипатының басым болғанын аңғарамыз.

Олай болса, Шокан Уәлихановтың фольклорлык мұраларды жинап, зерттеу, жариялау жұмыстарындағы ой-көзкарасын, ғылыми зерттеушілік ой-пікірін, өз заманындағы ғалымдармен салыстырғанда анағұрлым жаңашылдығын, зерделі зейінінің зерттеушілік кабілетін «Манас» жырына байланысты жүргізілген ғылыми зерттеу жұмыстарынан анык көреміз.

«Манас» жырына байланысты зерттеу жұмыстарын Шокан 1856 жылғы мамыр айының екінші жартысында Хоментовскийдің экспедициясында катыса отырып бастайды. Бұл сапарында Шокан Жетісу мен Тянь-Шаньда максатты сапарда болған кезінде Ш.Уәлиханов кырғыз ауылдарына барып Бұғы, Сарыбағыш, Солты т.б. руларының өмірімен және тұрмысымен танысады. Шокан олардың арасында ұзак тұрып, ескі кырғыз окиғаларын, өткен-кеткенді жаксы білетін адамдармен әңгімелесін, шежірешілермен сұхбат құрып, қырғыз жыршыларының жырлары мен әңгімелерін мұхият жазып алып отырады.

Қызмет бабымен кырғыз даласына жолы түскен Шоканның «Манас» жырын жазып алып, зерттеулер жүргізуі 1857 жылғы сапарында негіз ала бастаған. Бұл сапар туралы Батыс Сібір генерал-губернаторы Госфорт Сыртқы істер министрлігіне былай деп хабарлайды: «Батыс Қытайдың біздің Оңтүстік шекарамызбен іргелес бөлімдеріндегі окиғалардың барысын: Қашкар көтерілісін беталысын,ол көтерілісті басу жөніндегі Қытай өкіметінің кандай шаралар колданып отырғанын және Құлжа мен Аксу калаларының маңындағы калаларды атап айтканда, Маньчжур әулетіне наразы екендігі мәлім болып отырған кырғыздар мен сарттардың кытай жеріндегі тайпларын жакыннан бакылап отыру үшін менің жанымда кызмет істейтін поручик Уәлиханов сұлтан Алатау кырғыздырының мекен жайларына аттандырылды» [2, 68].

Бұл сапарында Шокан Уәлиханов кырғыз халкының өмірі және тұрмысымен танысып, тарихы мен этнографиясын, халыктык поэзиясын терең зерттей бастайды. Осы бағытта көп еңбектеніп кырғыз халкы туралы тарихи-этнографиялык материалдар жинауды колға алады. Жинап жүрген матариалдарының ішінде ғалымға кырғыз халкының «Манас» атты атакты жыры ерекше ұнап, «Көкетай ханның асы» деген үзіндісін араб әріпінде хатка түсіріп, орыс тіліне аударды.

Бұл үзіндіні арада ұзак уакыт салып ғылыми айналымға коскан Ә.Марғұланның еңбегін айрыкша атап өткен орынды.

«Манас» жырының үзіндісі «Көкетай ханның асы» Шоканды шынайлығымен, тарихи - этнографиялык сипатымен катты кызыктырған. Сонымен бірге кырғыз халкының шаруашылығы мен тұрмыс-салты және заң жөніндегі мәліметтері, ерте кездегі өмірі жөніндегі бай мағлұматтары да көңілін аударған. Себебі, «Манас» жырында кырғыз халкының бүкіл ұлттык рухының өзегінен бейнеленген. Сондыктан ғалым «Манас» жырына ерте бастан көңіл аударып, жырдың үзіндісін жазып алған соң, кызу зерттеуге кірісіп, материалдар жинай бастаған.

Қырғыз халкының тарихын зерттеу үшін, жырдың сюжетіндегі окиғаларды мұрағаттардан іздеп сарылады. Бұл туралы кезінде Семенов-Тяньшанский, Г.Н.Потанин және т.б. ғалымдар өз еңбектерінде, естеліктерінде айткан болатын.

«Манас» жырына ғалымның кызығуы кездейсок емес еді. Себебі, Шокан «Манас» жыры жөнінде ертеден хабардар болған. Академик Ә.Марғұлан: «Жырды Шокан кадет корпусында окып жүрген кезінен бастап естн бастайды. Мұны білуге ол кезде бірнеше баянды жағдайлар болып еді. Оның бірі – кадет корпусынын окытушысы Н.Ф.Костылецкий 1840 жылдардан казак пен кырғыз халкының ауыз әдебиетіне терең ойысып, оның кейбір жаркын үлгілерін окушы балаларға лекция түрінде окып жүрді. Н.Ф.Костылецкийдің өз басы ауыз әдебиеті мұраларын жинау максатымен еш уакытта кырға шыккан емес,оған мүмкіндігі де болмаған. Ол казак пен кырғыз халкының ауыз әдебиеті үлгілерінің кейбірін мұрағаттардан іздеп табады, кейбірін кырға шыккан тілмаштар, офицерлер, не өзінің окушы шәкірттері аркылы жияды. Ол кісінің бар істегені жиып алған барлык әдебиет мұраларын, не кырдан келген тарихи бағалы хаттарды орыс тілінде кыскаша мазмұндап, оларды өзінің досы, Петербор университетінің профессоры И.Н.Березинге жіберіп отырады. Ол мәліметтердің ішінде Бұғы елінің билері Шапак батырдың, Шерлінің, Ешім батырдың, Качибек Шераліұлының 1815 жылы генерал Глазановка жазған хаттары бар. Ең кызыкты жері, сол көп мәліметтер арасында «Манас» жырына кіретін екі сюжет бар, оның бірі осы күнге дейін белгісіз жаткан ерлік жыры «Қоңырбай»\«Ер Нұра»\.

Оның сыртына Н.Ф.Костылецкий колымен «Героический эпос» деп жазылып койған, екіншісі «Қарабасұлы Манас» - ертегі түрінде жазылған ерлік жыры. Міне, бұл мәліметтердің барлығы Н.Ф.Костылецкийдің кадет корпусында окыған лекциялары аркылы Шоканға«Манас» жыры бұрыннан таныс болған», – [2, 121] деп жазады.

Демек, Шокан кырғыз сапарында кадет корпусында окыр жүрген кезеңде ұстазынан естіген батырлык эпосты жазып алуды арнайы максат етіп койған. Оған дәлел ретінде Шокан Ыстыккөл сапарында: «Манас» жырына катысты Ұлы жүзде, Каркара маңындағы Құсмұрын тауында «Манастың Бозтөбесі» деген камалдың орны бар. Ол анадайдан жеке дара көрініп тұрады. Ежелгі кария сөзі бойынша, халыктың эпикалык тамаша жырында айтылатын ер Манас бұрынғы заманда кауғастармен соғысканда, ордасын осы арада құрған деседі», – [2, 128] деп жазады.

Мұнда ғалым «Манас» жырын тұңғыш рет «халыктың эпикалык тамаша жыры» -деп бағалайды. Осыдан-ак Шоканның 1856 жылғы сапарына үлкен даярлыкпен келгендігін, «Манасты» зерттеу ісіне зор белсенділікпен араласканын аңғарамыз.

Шокан «Манас» жырының үзіндісі «Кокетай ханның асы» бөлімін жазып алуды үлкен талғаммен таңдай біледі. Шокан тұсында «Манас» жырын айтушылар \жомыкшылар\ кырғыз даласында көп болған. Әрине олардың әркайсысының нұскасында өзіндік ерекшеліктері болады. Кейбірінде шаманизм, миф, аңыз белгілері басым болса, енді бірінде дін, Ресей әкімшілігі, түрлі соғыстар, керек болса соңғы заманның окиғалары да да кірігіп жүрді. Сондыктан Шокан дәл осындай коспаларды дер кезінде байкап,ең коспасы азын, таза сакталған түрін жазып алуға тырыскан. «Манас» жырының калыптасуына біріншіден аркау болған ежелгі ерлік бейнелер \Шойын алып, Дүмір алып\, жалғыз көзді дәу \Төбе көз\, онымен алысу – ерлік дәуірдегі ең кызыкты ғажайып әңгіменің бірі болғандығын дұрыс аңғарып түркі халыктарының, оның ішінде кырғыз халкының эпикалык дәстүріндегі негізгі ерекшеліктерді көрсете білдеді. Демек, ежелгі дәуірдің алыптары Ер Төстік, Дүмір алып туралы ертегілер – ең алғаш шыккан әңгіменің бір түрі. Олардың сюжетіндегі бергі заманның окиғасы, тарихи адамдардың аты бүтіндей жок және болуы мүмкін емес. Өйткені, олардың тарихи негізі бүтіндей көмескіленіп, халык танымында тек миф, аңызға айналған. Алайда осы мифтің өзі «Манас» жырынан

үлкен орын алып, оның ең бастағы сюжеттік құрылысын жасауға көмек еткен. Мұны жаксы түсінген Шокан халықтың наным-сенім, әдет-ғұрпы, мифтік, дүние танымдык түсініктері, т.б. көне оқиғалары бар жырдың нұскасын таңдаған. Шокан алғаш рет кырғыз халкының жыры «Манасты» Боранбай, Шоң - Караш, Борсык сикты манасшылардан жазып алады. Ш. Уалихановтың тікелей «Манас» жырын кімнен жазып алғандығы жөнінде Ә.Марғұлан: «Окиғаның жалпы сүрлеуіне карағанда, Шокан жырды жүйрік білетін жыршыны Каркарада бас косканда Бұғы елінің басшыларынан сұрап білген сиякты. Ол бас косу 1856 жылдың 24 мамыр күні болатын. Арада екі күн өткен соң, 25 мамыр күні Шокан экспедициясымен Түп өзені бойында демалып жатканда, манасшы Шоканды өзі келіп табады. Демек, манасшыны Шоканға әдейілеп жіберген Бұғы елінің басшылары екеніне сөз жок. Ол туралы Шокан өзі де : «26 май. Бүгін менде кырғыз жыршысы болды. «Манас жырының тілі \кырғыздардың\ ауызша сөйлеуінен анғұрлым түсінікті»,- деп жазады. [2, 250]

«Манас» жырының бір тарауы саналатын «Көкетай ханның асы» дейтін жырды кырғыз акынның айтуынан жазып алдым. Бұл кағаз бетіне бірінші рет түсірілген кырғыз сөзі болу керек. Бұл жырды мен \орысшаға\ аударып жүрмін. Белгісіз жаткан тілмен шығысты зерттеуші ғалымдарды таныстыру үшін, кыскаша сөздік жасамак ойым бар», - деп жазды. [3, 98]

Шокан жырдың жырлаушысы жөнінде накты мәлімtт бермейді. Тек Телтай деген акынды «феномен» деп бағалайды. Соған карап бұл акынның өз заманының ірі тұлғасы, атакты жыршысы болғандығын аңғарамыз. Алайда, ғалым «Манас» жырын аталған акыннан жазып алдым деген накты мәлімет келтірмейді. Сондыктан шокантанушы ғалымдар «Манас» жырын кімнен жазып алды деген сұракка аса назар аударып келеді. Соңғы жылдары кырғыз ғалымдары З.Мамытбеков пен Э.Абылдаев Шокан «Манас» жырын Назар манасшыдан жазып алған деген дерек айтады. Бұл тұжырымды ғалым Ә.Марғұлан да құптаған болатын. Ы. Әбдірахманов Жеті өгүзде тұратын Жандеке деген манасшыны тапкан. Жандеке өзі туралы айтканда «Мен Назар жыраудың шәкірті едім, жырды сол кісіден үйрендім», - дейді. Мұндағы бір көңіл аударатын нәрсе Жандекенің айткан «Манас» жыры – жыр құрылысы, мәтін, сөз колдану, терминдер колдану жағынан Шокан жазып алған «Манас» жырына өте ұксас.

Шынында Жандекенің ұстазынан үйренген «Манас» жырының нұскасы баскаларға карағанда ыкшамдалған, шағын, көркем мазмұнды болып келеді. Кейін Шокан жазып алған «Көкетай» жырын В.В.Радлов та жазып алып, «Бокмұрын» деп ат беріп зерттеу объектісі еткен. Екі ғалым екі түрлі атпен жазып алғанымен, мазмұн жағынан екі жырда айырмашылык белгі жок. Соған карап В.В.Радлов та Назар жыраудан жазып алуы мүмкін деген ой туады.

Жырдың барлык нұскаларында, сонымен бірге Шокан мен Радлов жазып алған нұскаларда да Манас бұрыннан ел баскарып, билік жүргізген танымал тұкымнан екендігі айтылады. Манасшылар жырды жырлау барысында Манастың шежіресін баяндайды. Ол бойынша Манастың түп атасы Бойын хан, одан Жакып, одан Манас болып келеді.

Жырдың мұндай екі көлемді нұскаларының біркелкі болып келуі тарихи фактілерімен, тарихи шежірелермен де сәйкесіп жатады. Жырға карап отырып, Манастың арғы атасы Карахан тұкымынан тарайтындығын көреміз.

Ш.Уәлихановтың еңбектерінде халыктардың наныс-сенімі, әдет-ғұрпы, салтсанасы жөнінде ойлар тұжырымдар мол. Мұндай пікірлер оның барлык туындыларында там-тұмдап аралас келін отырады.

Уакыттың тығыздығына, жұмыстың көптігіне байланысты Шокан Уәлиханов жырды толык жазып алуға мүмкіндігі болмаған.

Шокан жырды жазып алмас бұрын жыршыға толык айкызып, тыңдап кажетті жерлерін белгілеп, жырдың ең көркем бөлігін ғана жазып алған. Сонымен бірге Шокан «Манас» жырын тек жазып кана коймай, бір мезгілде зерттеу ісін де катар жүргізіп отырған.

Шокан сол кезеңнің өзінде-ак «Манас» жырын зерттеудің өзектілігін әлем жұртшылығының алдына ұсынады. Шокан «Манас» жырының өзі аударған бөлімін 1861 жылы ресей Императорлык География коғамының ғылыми кеңесінде Семенов Тянь-Шанский бастаған орыс коғамының зиялы ғалымдарының талкылауына салды. Кейіннен осы талкылау жөнінде ғалым, Н.Н.Веселовский Шоканның орыс тілін шебер колдана білгенін, кырғыздардың халык жырын сұлу көркем бейнемен тамаша етін аударғанын тамсанып айтады.

Жырдың бұл тарауы және кырғыз халкы жайлы зерттеу макаласы Шокан Уәлихановтың «Жоңғария очерктерімен» бірге 1861 жылы неміс, кейіннен ағылшын, француз тілдерінде жарык көрді. Сөйтіп, ұлы калым «Манас» эпосын тұңғыш рет әлем жұршылығына танымал етті. Шынында да Шокан осы еңбегі аркылы «Манас» жырын зерттеу ісін ұлттык фольклортану ғылымының шеңберінен шығарып, әлемдік «манастануға» жол ашкандығын зор мактанышпен айткан жөн.

Көрнекті ғалым Ш.Сәтбаева: «Ш. Уалпханов зерттеулері туралы келтірілген мысалдардан кырғыз халкы жасаған «Манас» жырының алатын орны кандай екенін айкын көруге болады. Міне, осы көрсетілген және де баска деректердегі «Манастың» Ш.Уәлиханов жинаған версиялары туралы пікірлерді мұхият жинап, талдау, зерттеу де казак ғалымының ғылымға коскан көп үлесі, әлемдік зерттеудің сол кездегі кырының деңгейі биік екендігін таныта түсері хак» - деп бағалаған болатын. [4,65]

Бұл пікірлердің кай-кайсысы да әлемдік манастану ғылымының негізін Шокан Уәлиханов калаған деген тұжырымға саяды.

«Манас» жырында Манастың ноғайлы батыр болып берілуі Шокан Уәлихановты көп ойландырған. Сондыктан осы сырды ашу максатымен, кырғыз халкының ортасынан ноғайлы туралы айтылған әңгімелерді-аңыздарды іздестіреді.

Тарихи-салыстырмалык әдіс аркылы аңыздардан шындыкты ашуға ұмтылады.

«Таң каларлык бір нәрсе» – дейді Шокан, – Орта Азиядағы көшпелі елдердің кария сөздерінен ноғайлы аңызы еш уакытта калмайды. «Асан кайғы», «Әз Жәнібек», «Елді Алтайдан бүлдіреді» дейтін кария сөздер кырғыз халкында да бар. Жалпы айтканда, Алатау кырғыздары ноғайлының ертегі жырына, кария сөздеріне өте канык. Оның ішінде казактар айтатын «Ноғайлының боскыны» онда да бар. Бұл жырда казак калай айтса, кырғыздарда солай айтады.

Манас батырдың өмір сүрген кезін аныктау барысында Шокан кырғыз халкының ұлы көш сапатын ұзак уакыт зерттейді. Бұл туралы мәліметтер табу үшін мұрағат материалдарын ерінбей актара бастайды. 1856–1857 жылдардың кысында Шоканның көп уакыты Батыс Сібірдің облыстык архивіне өтеді. Осы кезде облыстык архивті тексеру міндеті Г.Н.Потанинге жүктелеген болатын. Екі ғалым кырғыздардың Алатауға көшіп келгенін аныктайтын дерек көздерін сарылып іздейді. Бұл жайт туралы Г.Н.Потанин: «Шокан маған мен бір жаңа кызык мәліметтер тауып алмады ма деп жиі-жиі келін жүрді. Кырғыздарды Енисей губерниясынан Түркістандағы Шу өзенінің алкабына кайдағы бір зенгор генералы зорлап көшіргені жайлы хабарға кездескенде біз екеуміз, әсіресе, Шокан кандай куанды десеңізші?» - деп жазады. [5,22]

Ал, Шокан өз еңбегінде «кырғыздар арасында Оңтүстіктен Солтүстік карай көшкенде Қара Ертіске, Алтайға және Хангайға дейін, ал шығыска карай көшкенде Үрімшіге дейін барған екенбіз деген аңыз бар». - екенін айтады. Мұнда Потанин айткан дерек туралы ештеңе айтылмаған. Ғалым С.Бегалин кырғыздың көш сапары туралы Шоканның көп ізденгенін айта келіп, төмендегідей мысал келтіреді:«Шоканның колына (Омбыдағы сапардан кейін) Ұранхай елінің «Алып ханы» деген колжазба кездесті. Бірак бұдан өзінің іздеген сұрағына жауап таппады. Ол Будда дініне сенушілердің он сегізінші ғасырдың орта кезінде жазған бір колжазбасына кездеседі. Бұл колжазбада он сегізінші ғасырдың орта кезінде Өскемен бекінісіне кырғыз-калмактың он екі үйлі адамдары келіп, жергілікті әкімдерге: «Біз бұрын Том мен Енисейдің аралығында турушы едік. Біздің басшымыз Танбын батыр Танджи еді. Онда Ресей казынасына аң терісінен алым төлеп тұрушы едік. Сонан он сегізінші ғасырдың бас кезінде Галдан Сереннің үш колбасы батыры бес жүз жауынгер тобымен келіп шауып, кырғыздарды Жоңғар тауына көшіріп жіберді. Үш мың үй кырғыз калмак колының сайланып келген каһарына карсы тура алмай, конысынан ауды. Сонан кырғыздар Галден Серенге алым төлеп тұрды. Сонымен катар біздің тағы бір тобымыз Соғай даласында тұрады. Олар да кейіннен Жоңғардағы туыстарын тапты. Біз де өз туысымызға косылуды тілейміз» [5. 143] – деп айткан дерегін келтіреді.

Сонымен бірге Шоканның Шағатай тілінде жазылған «Тарих-и-Рашиди» кітабын карастырғанын, онда он алтыншы ғасырдағы түрік шежіресінің жазуына карағанда кырғыздардың Әндіжан мен Ыстыккөл жағасының аралығында жүргені туралы мәліметке кезіккенін айтады.

Ш. Құдайбердиев: «Иса пайғамбардан 214 жыл бұрын кырғыз Енисей өзенінде еді, кырғыздың темір казығына – әр түрлі тәсілінен жиылып – ел болған Үйсін еді. Осы Енисей кырғыздары Шыңғысхан заманында, 1200 жыл шамасында, осы орында еді. Шыңғысханмен Түркістанға еріп келіп, сонан бері Жетісудың Алатауында калды. Осы күнгі Адакан, Аша деген Енисей губерниясындағы атасының аты деседі,» - деген пікір айтады. [6,52]

Эпикалык дәстүр әр заманның тарихи тұлғаларын, белгілі адамдарын бір дәуірге жинактау аркылы халыктык мүддені бірінші кезекке шығарады. Сондыктан «Манас» жыры Шокан айткан XIV-XV ғасырларда тек тұтастану процесін бастан өткерген де тарихи шығу негізі одан ерте кезде пайда болған секілді. Шокан казак, кырғыз эпосының тұтастануыннның бастағы шығу тегінің бір екендігін атап көрсетеді.

Ол жөнінде Шокан: «Жалпы айтканда казак пен кырғыз халкының эпос жырлары, бірімен бірі өте айкасып жатады, оның себебі, ту баста екеуі бір арнадан шығып, бір тарихи уакиғадан нәр алған болуы керек. Сондыктан «Манас» жырындағы атакты геройлардың көпшілігі (Ер Төстік, Ер Манас, Ер Көкше, Ер Едіге т. б.) казак жырларында аса көрнекті орын алады. Орын алғаны былай тұрсын, олардың әрбірі мұнда жеке-жеке дастан болып айтылады»,- деп жазады. [3,54]

Бұл пікірінен біз Шоканның сол кезеңдегі ғылыми-зерттеушілік бағыттағы жаңашыл ой-пікірлерді, фольклордың ұлтаралык типологиялык өрісін, ерекшелік сипатын жаксы меңгергенін байкаймыз.

Шокан «Манас» жырындағы Ер Көкше мен Қосай туралы екі түрлі пікір білдіреді. Алғашкысы бойынша, Ер Көкше мен Ер Қосайды Алтын Орда дәуірінің батырлары, сол дәуірдегі ерлік жырларына өзек болған тұлғалар деп көрсетеді, екіншісінде Ер Көкше Одоев каласына жорык жасаған атакты батырдың деп жазады.

Бұл ғылыми терең зерттеуді кажет ететін мәселе туралы ғалым Ә.Марғұлан мынадай мәлімет береді: «Шокан айткан Әр - Құрша XV ғасырдың басында, Едіге мен Токтамыс хан балалары соғысканда, Жайык бойында окка ұнады. Бірак бұл Әр - Құшаны Ер Қосай деп айту киын, өйткені Ер Қосай XV ғасырдың адамы емес, одан көп заман бұрын болған кісі, екіншісі Ер Қосай Едіге сиякты тарихта атакты кісінің бірі. Егер ол XV ғасырда өмір сүрген болса, ол туралы араб, парсы, Орта Азия муссаңафтары көбірек жазған болар еді, оларда Ер Қосай мен Ер Көкшенің аты бүтіндей кездеспейді. Бұл екі алып туралы ең кымбат дерек Уак тайпасы айтатын казақ халкының шежіресі. Шокан осы деректі бетке ұстап, Ер Көкше мен Ер Косайды кыпшак заманында шыккан баска бір жеке жырдың батырлары»-, деп аныктайды. [2,101]

Түйіндей келгенде, «Манас» жырын ең алғаш көңіл аударып, оның эпикалық кұдіретті касиетін, энциклопедиялык сипатын тани білген, түркі халыктарына ортак мағлұматка бай үзіндісін жазып алып, орыс тіліне аударған, бүкіл әлемдік ғылыми зерттеу айналымына косып ғибратты зерттеу жұмысын жасаған ең алғашкы ғалым - Шокан Шыңғысұлы Уәлиханов. Шоқан зерттеуі арқылы әлемдік деңгейде «Манас» жыры жаркырап көріне білді. Бұл ғалым еңбегінің орасан зор жемісін көрсетеді.

Бауырлас кырғыз халкының батырлык дастаны «Манас» жырын зерттеуде Ш.Уәлиханов ең алғаш ғылыми тұрғыда зерттеу жұмысын жасап, жырдың тарихи-этнографиялык, тарихи-мәдени сиппаттарын тұңғыш ұлттык сипатта аныктай білді. Осы аркылы тамырлас казак –кырғыз эпикалык дәстүріндегі ортак үндестік пен ұксастыкты зерттеудің негізгі бағыттарын аныктап берді.

Әдебиеттер

Уәлиханов Ш.Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 596 б.
Марғұлан Ә.Х. Шокан және «Манас». – Алматы: Жазушы,1971. – 164 б.
Бердібаев Р. Саркылмас казына. – Алматы: Мектеп, 1983. – 247 б
Сәтбаева Ш. Ш Уәлиханов – филлог. – Алматы: Ғылым, 1987. – 224 б.
Адамзаттың «Манасы». – Алматы: Рауан, 1995. – 255 б.
Ш. Кұдайбердиев Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988 .– 48

Адыл ЖУМАТУРДУ –
филология илимдеринин доктору, профессор,
Борбордук улуттар университетинин жетекчиси

ЭПОС АТКАРУУНУН САЛТТЫК ЧЕКТӨӨСҮ ЖАНА ТЫЙЫМЫ

Abstract

Epic performance, meanly the epic Manas performance, which is carried by different manaschi, is one of the most popular and outstanding oral folk heritage of Kyrgyz people lasted for more than a thousand years. Being an oral folk tradition, undoubtedly, there are a lot of restrains and taboos during the performance. In this paper we will discuss the popular restrain and taboo to the epic performance, the content restriction in each performance, the articles of clothing and props of epic performer in the oral tradition of Kyrgyz epic.

«Манас» айтуунун көлөмү жана мазмундун белгиленүүсү

«Манасты» каалаган кезде, каалаган орунда айтса болот. Ошондуктан, эпос айтуунун көлөмү жана мазмунунун чеги негизинен угармандар жагынан белгиленет. Анын үстүнө айтуу убакты, орун жана контексттин (чөйрөнүн) таасирине учурайт. Көлөмү жагынан алып айтканда, канчалык даңктуу манасчы болсо да арналуу жазып алуучу же болбосо башкалардын максаттуу факторлорунун басымы болбосо, өзүнүн аткаруучулук өмүрүндөгү бир жолку белгилүү айтуу баршында эпосту баштан-аяк айтып түгөтпөйт. Эпостун көлөмү зор болгондуктан, эгер анын бардык мазмунун уландырып баштан акыр бир сыйра айтуу керек болсо, бир канча айлык убакыт кетет. Мындай аткаруучулук берекети ар күнү манасчынын жанына олтуруп, эпосту баштан-аяк бериле уккан туруктуу угарман болуусун талап кылат. Бирок күндөлүк турмушта мындай абалдар аябай сейрек учурайт. Албетте, мындан тышкары манасчынын саламаттыгы жар берсе болот. Себеби нече айга уланган «Манас» айтуу манасчынын көптөгөн убактын жана руханий күчүн сарып кылат. Ал-күчтөн тайыган же ден соолугу жакшы болбогон манасчылар бул милдетти аткара алышпайт. А түгүл ден соолугу тың манасчы үчүн да, аябагандай катаал сынак жана опурталдуу оор сыноо болуп саналат.

Эл арасында залкар манасчылардын эпос айтканда элден эрекче таланты, айткан көлөмүнүн аябай молдугу айтылып келет. Бирок соңунда эпосту айтып-айтып түгөтө албагандыгы жөнүндөгү уламыштар менен жыйынтыкталат. Мисалы, Кыргызстандык атактуу манасчы Чоюке Өмүр «Манасты» үч ай айтып түгөтө албаган экен. Ошондо биреөлөр анын эми канча убакытта бүтөрүн сураганда, ал: «Мен нече күндө айтып болом деп элди алдабайм. Манас баатырдын төрөлгөнүнөн баштап айтып, азыр чоң казат бөлүгүнө келдим. Соңунда канчалык мазмун бар, өзүңөр жоромолдоп көргүлө» деген экен. Биреөлөр Кыргызстандык дагы бир атактуу манасчы Сагымбай Орозбактан «Манасты» канча убакыт айтаарын сурганда, ал: «Бир өмүр айтып келем» – деп жооп берген экен.

1961-жылы Жүсүп Мамай өкмөт арналуу кызматкерлерди жиберип, «Манасты» жыйноо, кагазга түшүрүү, которуу кызматы колдоого алынганын көрүп, мындан аябай сүйүнөт, ал биринчи жолу жыйноочуларга «Манасты» алты ай айтып, эпостун алдыңкы беш бөлүмүн бүтүрөт. Эпостун беш бөлүмү болсо: биринчи бөлүмү «Манас» 38000 сап, экинчи бөлүмү «Семетей» 27000 сап, үчүнчү бөлүмү «Сейтек» 18360 сап, төртүнчү бөлүмү «Кененим» 16000 сап, бешинчи бөлүмү «Сейит» 2800 сап. Мындай талыкпай күнүгө «Манас» айтуу чынында адамды аябай чарчатып, нече ай токтобой «Манас» айткан 42 жаштагы, чымыр денелүү Жүсүп Мамай да жүдөп, алсырай түшөт. Ал ошол кездеги «Манас» айтканын эстеп мындай деген: «Башым айланып, денем алсырай түшкөнсүдү, эпосто орчундуу кейипкерден нече жүзү бар, баатырлар минчү аттардын өңү 30дан ашуун, дагы нече ондогон жортуулдар бар. Демейде мен ошондой көп окуялыктардын ичиндеги эң кызыктуу бөлүктөрүн гана айттым, азыр 200 миң саптан көбүрөөгүн айтып болдум, кыйла чарчадым...»

Кыргызстандык атактуу манасчы Сагымбай Орозбак «Манас» жазып алуучуга угармандары жок төрт жыл «Манас» айткан экен, ал узак мөөнөттүү шашылыш «Манас» айтууга көнө албай жалгыз жазып алуучуга кайталап бир жүрүштө айта бергендиктен аябай чарчайт, соңунда анын ой өрүшү башаламандашып, билгендери эсинде турбай, эс-акылын жоготот.

Ошондуктан, манасчы ар жолу топ кишиге эпосту баштан-аяк айтып бербегенде, угармандардын талабы жана өзүнүн эрки менен жатык билген өзөктүү салтык окуялардын биреөн гана тандап айтпайт. Арийне, бул салттык окуялар эпостогу адамдын жан дүйнөсүн толкундата турган көркөм ары таасирлүү мазмундардан турат. Эпос айтуу күндө эле боло бербеген соң, белгилүү бир жерде угармандардын курамы негизинен туруктуу болот, угармандар да салттуу окуялыктардын мазмунун манасчылардай эле жатык билишет, бирок алардын уккан сайын уккусу келип, эпостогу салттуу окуялыктарды абдан берилип тыңшашат, миң кайталап укса да жадашпайт.

Адаттагы угармандар аксакалдар жана орто жаш эрлерден куралат. Алар кереметтүү, жүрөктүн кылын чертип, адамдын жан дүйнөсүн дүүлүктүрүп, таасир козгой алган, ошондой эле байыркы замандагы өздөрүнүн реал турмушуна окшогон салттуу эпизоддорду абдан жакшы көрүшөт. «Чоң казат» эпостогу сюжети кубулмалуу, ар кайсы баатырлардын улуу иштерин негиздүү чагылдырган, сүрөттөгөн майданы кенен, трагедиялык түс алган салттуу байыркы эпизоддордун бири саналат. Бул эпизодду манасчылар баатырлар катышкан жүрөк эзген ачынынштуу согуш майданын тартымдуу баяндап эле калбастан, баш каармандардын арт-артынан ачыныштуу көз жумганын сүрөттөп, трагедиялуулугу менен таасирлентип, көркөмдүгү менен адамды өзүнө эликтирет. Угармандар эпосту укканда, алардын жан дүйнөсү аруулукка бөлөнүп, баатырлардын рухунан нар алат. Манасчылар ушул бөлүктү айтканда, баары сезимин оргуштатып жан

дүйнөсү менен берилип, коңур үнү менен трагедиялуу көрүнүштөрдү туюнтат, өзгөчө сырдуу көз караштар жана өң-чырайы, толкундаган дене кыймылдар аркылуу маанайды көтөрөт, угармандарды таасирлендирет. Ошондуктан, «Чоң казат» угармандардын алкоосуна бөлөнгөн маанилүү бөлүк болуп саналат. Биз муну Ак-Чий оданындагы манасчылардын айткан мазмунун статистикалоо аркылуу далилдедик. Мисалы, 43 манасчынын ичинде 15 манасчы «Чоң казатта баатырлардын дүйнөдөн өтүшү» деген салттуу окуяны айтты, бул биз иликтөөгө алган манасчылардын үчтөн бирин ээледи. Мындан бөлөк дагы, биз статистикалаган сан-санактар ушундай мазмундагы башка салттуу окуяларды да көрсөтүп берди, мисалы, биринчи бөлүмдөгү «Манастын жети ханды чакыртып, чоң казат жөнүндө кеңешүүсү», «Алмамбеттин жомогу», «Көкөтөйдүн ашы», «Семетейде» «Айчүрөктүн ак шуңкарды ала качышы», «Каныкейдин тайторуну төлгөгө чабышы» сыяктуу салттуу окуялар дагы жалпы элдин сүймөнчүлүгүнө айланган. «Алмамбеттин жомогунда» Кытай хандын баласы Алмамбет үй-бүлөдөгү чырчатак айынан үйүнөн чыгып, алдыда мурун казак ханы Көкчөгө баргандыгы, кийин көрө албастын кесепетинен Көкчөгө сыйбай, соңунда Манаска барып аны менен эмчектеш дос болгону баяндалат, Алмамбет бир өмүр Манас менен чогуу жоого аттанып, Манаска адал болуп, өзүнүн баатырдыгы жана акылмандыгы менен кыргыздардын кылымдык иштеринин алга басуусуна бир кишилик салымын кошот. Анын оомалуу да төкмөлүү өмүр жолу менен адамгерчиликтүү таза көңүлүнөн ар кайсы доордогу кыргыз угармандар таасирленип, бул окуялык эпостогу кереметтүү көркөм окуяга айланган. «Көкөтөйдүн ашы» бүт эпостогу байыркы кыргыздардын улуттук маданиятынын уюткулуу жана кең-кесири чагылдырылган салттык баян катары, мазмунунун тартымдуулугу жана салттуулугу менен кыргыздардын жактыруусуна ээ болуп эле калбастан, эпостун башаягын бириктирүүдө зарыл роль аткарып, бүт эпосто олуттуу орунду ээлеген. Бул эпиздодун адамдарды өзүнө тартуусундагы себеп: дүйнөдөн кайткан адамдын ашын кылдаттык менен сүрөттөө аркылуу кыргыздардын байыркы турмушун чыныгы бейнелей алган, мазмуну бай болгондуктан, өтө күчтүү реал түскө ээ. Манасчылар аштын болгон чоо-жайын таамай сүрөттөп, төгөрөктүн төрт бурчунан келген баатырлардын башынан өткөн кечирмиштерин кылдат баяндаган жана түшүндүргөн, асиресе, ашта өткөрүлгөн адамды таң калтырган балбан күрөшүү, ат байге, теңге эгүү сыяктуу кыймылдар абдан керемет, тартымдуу сүроттөлгөн болуп, кыргыздардын эстетикалык тааным-туюмуна аябай төп келет. «Каныкейдин тайторуну төлгөгө чабышы», «Семетейдин Үргөнчтөн өтүшү», «Айчүрөктүн ак шуңкарды ала качышы» сыяктуу окуялар кишини таасирлендирчү эпизоддор. Бул окуялардын көлөмү окшобосо да, бир түндө же белгилүү бир убакытта айтып бүтүрүүгө болот, бул мөөнөт жайлоо жашоо адатына төп келет, ошого манасчы ушулар сыяктуу көпчүлүк жактырган окуяларды гана тандап айтат. Ошондон улам, мындай салттуу окуялар «Манас» айтууда эң көп кайталанган эпизоддор болуп табылат. Аталган салттуу окуялар жекече өзгөчөлүккө ээ болуп, ары жаңы үйрөнчүк манасчылардын кайталап айтып тасыга турган мазмунуна айланган, кайра-кайра айтуу аркылуу улам кенен таралып, окшобогон катмардагы угармандарга да жат болуп, элдик жамааты кенен, эл-журт эң жактырып укчу окуялыкка айланат.

«Манас» эпосу өз алдынча өзгөчөлүккө, ички жактан бирдейликке ээ орчундуу ири окуялардан куралган бөлүк, башкача айтканда, салттуу эпизоддордон түзүлгөн. Ушундай ар бир окуялуу бирдиктер (мисалы, Манастын төрөлүшү жана анын балалык чагы, Манастын чачылган кыргыз урууларын чогултушу, Манас менен Каныкейдин тою, Көкөтөйдүн ашы, Чоң казат сыяктуулар) өз ал-

дынча жаратылгандан кийин, каармандарды негиз кылган темалар манасчылар жагынан шурудай тизилип, «Манастын» органикалык бөлүгүнө айланат. Манасчылар «Манас» айтканда, башынан аягына чейин шыдыр улап айтпай, ушундай салттуу окуялар аркылуу эпостун мазмунун бөлүп чечмелеп, артынан окшобогон контекстке (чөйрөгө) негиз тандап айтат. Салттуу окуялардын бардыгы өз алдынча жаратылып, мына ушундай зор эпосту айтуу кыймылдарынын керегине шайкештирилет. Жаш таланттуу манасчылар «Манас» айтканда, алар да жаңы окуя жана мазмундарды кошуп айтат, бул кошулган окуя жана мазмундар эпостун таралуу жүрүшүндө угармандарды ичинен ынантып, аларды тастыкташы менен эпостогу жаңы эпизодго айланат. Муну мамлекетибиздеги залкар манасчы Жусуп Мамайдын айткан сегиз урпак «Манасынан», Кыргызстандагы залкар манасчы Саякбай Каралаев өзүнүн айткан «Манасынан» башка кенже эпос «Эр Төштүктү» кошконунан, Кыргызстандагы дагы бир залкар манасчы Сагымбай Орозбактын эпоско Манастын Мекеге барып ажы болгонун кошумчалаган көрүнүштөрү аркылуу далилдөөгө болот.

Орто жаш эркектер жана аксакалдар «Манас» эпосун негизги угармандары экендигин эл ичиндеги иликтөөгө негиз баамдадык. Алар эпостогу салттуу окуяларга, элдик маданият жана салт-санаа, үрп-адатка башка угармандарга салыштырмалуу түшүнүгү терең жана бышык болушат. Арийне, алардын арасында мурдатан эле элдик өнөрпоздор жана манасчылар болгон. Башкача айтканда, бул жагдай угармандардын «Манас» угуп ыракаттануу деңгээлин жогорулатууга өбөлгө болгон, ары манасчылар өздөрүнүн аткаруучулук өнөрүнө көңүл буруусу жана ансайын чымыркануусуна демилге болуп, манасчыларды аткаруунун сапаты жана берекетине ансайын көңүл бурууга түрткү болуп, манасчыларды мүмкүнчүлүктүн барынча жакшы аткарууга жетектейт. Өзү манасчы жана угарман болгон киши манасчынын айтуучулук өнөрүнө сынчыл мамиледе болуп калбастан, манасчынын өнөрүн баалап, андан үлгү алып, кесиптештеринин артыкчылыгын жана чеберчиликтерин үйрөнүп, бир бири менен «Манас» айтуу боюнча тажрыйба алмаштырат.

Манасчылар «Манас» айтканда, биз «Манас» айтып жаткан манасчыны борбор кылып бир тегерек сызсак, биз манасчыга эң жакын олтурган угармандар аксакалдар экенин баамдайбыз, алардан беркиси орто жаштар. Эң четте олтургандар аялдар жана балдар. Манасчылар «Манасты», негизинен, ашта, той-торополордо же башка чогулуштарда айтат. Конокко келгендерди үйлөргө баштап коноктойт. Манасчыларды демейде урматы улуу аксакалдар менен чогуу бир үйгө баштап, коноктордун сунушу менен «Манас» айтып, чогулуштун маанайын жогору белеске көтөрөт. Мындай учурда, «Манас» айтуу бир кыйла эмин-эркин болот, анткени угармандардын көпчүлүгү улуу муун аксакалдар, ошол үчүн үй ээсинин аялы конок күтүү менен алек болуп, манасчынын айтканына зээн коюп уга албайт, кыргыздардын «Манас» айтуу жөрөлгөсүнө аялдар жана балдар угармандардын арасындагы сырткы катмарда болуп, салтанаттуу «Манас» айтуу аземинде тейлөөчүсү гана болот, чыныгы угармандар эсептелбейт. Ошондуктан, баралына жеткен эрлер «Манасты» таралуусунда эң манилүү кишилер экени күмөнсүз.

Угармандар курамы айтылуучу «Манастын» мазмунун тандоо жана манасчынын аткаруусуна белгилүү даражада таасир көрсөтөт. Эпостун кээ бир мазмундары замандаш кишилердин арасында гана айтылып, окшобогон жаштагы кишилер жана окшобогон жыныстагы угармандар арасында бул мазмундар айтылбайт. «Манас» айтып түн оогондо, чарчаган аялдар жана балдар уктагандан кийин, *угармандар уйкусурабаса манасчы да чарчап-чалыкпаса, табына келип күүлөнсө*, угармандардын демөөрү менен уялбай, баатырлардын делбеси козголгонун жана

кээ бир демейде айтылбачу сары мазмундарды да кошуп айтат. Мисалы, жогору да айтылган «Айчүрөктүн ак шуңкарды ала качышы» деген салттуу эпизод «Семетейдин Айчүрөктү алышы» менен аяктайт. Ошону менен бирге, той күнү кечиндеси экөөнүн чогуу жатканын, бир-бирине болгон ашыктыгын, Семетейдин Айчүрөккө болгон делебесин жана Айчүрөктүн да кумарланганын апырта сүрөттөйт. Мындай мазмундар демейде аялдар жана балдар бар чогулуштарда мүлдө айтылбайт. Мындай сары түс алган мазмундардан бөлөк дагы,«Манастын дүйнөдөн өтүшү» сыяктуу адамдын каңырыгын түтөткөн эпизоддорду да, манасчы, асыресе жаш манасчылар айтуудан жалтана турган эпизод саналат.

Жогорку абалдарга көз жүгүртсөк, «Манас» эпосундагы айтыла турган мазмундарга ачык-ашкере чектеме коюлбайт, бирок контекст манасчылардын айтчу эпизодду тандоосуна белгилүү даражада таасирин тийгизет. Кээ бир чакан үй-бүлөдө «Манас» айтканда, манасчы чогулуштун жагдайына, угармандардын курамына негиз каалоосу менен айтмакчы болгон мазмунду тандайт, ал эми мелдеш мүнөздүү «Манас» айтуу кыймылдарында, манасчынын айта турган мазмунун калыстар тобу белгилеп берет.

Жыйынтыктап айтканда, «Манас» эпосун айтуунун көлөмү менен мазмунунун чектемеси айтуу контексти менен тике байланыштуу болуп, зор көлөмдүү чогулуштарда угармандар мазмунду белгилегенден башка, демейдеги кичүү чогулуштарда угармандардын өзгөчө талабы болбосо, манасчылар кандай мазмунду айтарын өзү белгилесе болот.

Эпос айтканда кийинген кийим-кечек жана колдонгон жабдыктар жөнүндө

Дүйнөдөгү көптөгөн улуттардын оозеки эпос айтуу салтында, эпосчулар атайын жабдыктар менен аткарганын байкайбыз. Мисалы, Югославя–Сербиянын эпосчулары Гусле деген кылдуу музыка аспап менен коштоп аткарышат. Алардын эпосту айтууну үйрөнүүсү «музыка аспаптарын чертүүнү үйрөнүү, салттуу формуланы жана негизги мазмунду үйрөнүүнү камтыйт». Моңгулдардын Жаңгырчылары эпос айтканда топшур, кыл кыяк, төрт кылдуу гуур, мөрүн гуур, ал түгүл ятыктын (чертме музыкалык аспап) коштоосунда аткарышат. Арийне, бул салттардын ичинде аспап коштобой да айта турган учурлар болот. Югославя–Сербиялыктардын салтында «Франже Вокович алгачында агасы Ливо Мекис Жерковистен үйрөнгөн, бирок ар бир бөлүгүндөгү конкрет ырларды кимден, кайдан үйрөнгөнүн унутуп калган. Ал дагы Шабан Рахмановичке окшош эпос айтууну кечигип үйрөнгөн. 19, 20 жашынан мурда дыйканчылык менен алектенген, үйлөнгөн соң аялы көп иштерине кол кабыш болуп, анын эпосчулардын айтканын угуу жана өзү айтууга мүмкүнчүлүгү жаралган. Кишини таңдандырганы Франже эпос айтканда эч кандай музыкалык аспап менен коштобой айткан. Ал бизге мурун өзүнүн Гусле менен коштоп айтканын, бирок үйү менен өнөрканасына өрт кетип, Гуслейи күйүп кетип аспапсыз аткара баштаганын айтат». Моңгулдардын «Жаңгыр» айтуу салтында, кээ бир жаңгырчылар топшур кыл кыяк, төрт кылдуу гуур, мөрүн гуур менен коштоп айтышат, ал түгүл ятык менен коштогон же эч кандай аспапсыз айткан абалдар да бар. Кээ бир жерлердеги эпосчу өнөрпоздор эпос айтканда белгилүү музыка аспап менен коштоп аткарууга маштанган. Шинжаңдагы Ойроттор жашаган чөлкөмдөгү бир бөлүк жаңгырчылар музыкалык аспап менен коштоп айтышат, дагы бир бөлүк жаңгырчылар, тескерисинче, азыркы жаңгырчыларда музыкалык аспап менен коштоп айтчулары аз, бирок мурда көп болгону айтылып келет. Кытайда жашаган Ойрот моңгулдары менен

тектеш болгон Россиянин Калмак Республикасиндагы Олаян Овла өкүлдүк кылган жаңгырчылары кыргыз манасчыларына окшош, эпос айтканда эч кандай музыкалык аспаптын коштоосунда айтпайт. Тибеттердин гисарчыларынын эпос айтканда колдонгон жабдыктарынын ичинде сырдуу баш кийими кишини өзүнө айрыкча тартат. Атайлап жасалган бул баш кийим эпос айтуучуга өзгөчө күч-кубат тартуулайт. Начи аймагы Банга ооданындагы гисарчы Йүжунун айтуусунда: «…бул түрдөгү баш кийимди кийгизгенде эле «Гисардагы» окуялыктар өзүнчө эсиме келип, оозуман төгүлө баштайт». Франциялык окумуштуу Стейан гисарчылырдын бул баш кийимине терең изилдөө жүргүзгөн. Ал өзүнүн эмгегинде: «Бир жагынан, Гисар айтуучуларга теңирден аян болуп, буркан-шаркан бийлеп эпос айтат, мындай кезде баш кийим өтө зарыл жабдык болуп, гисарчылардын эпос айтуусуна зор дем берет экен; дагы бир жагынан, бул баш кийим гисарчылардын көп катмар образынын, атап айтканда, сыйкырдуу өнөрпоз жана шаманга, баатырга, дүйнөнүн падышасына өкүлдүк кылган белгиси болуп, бул баш кийим шаман, падыша, баатыр жана айтуучуну чогуу байланыштырып турат. Анын үстүнө бул баш кийим эки жагын тең өз ара бири-бирин толуктап турат. Себеби гисарчылар бул баш кийимди кийгенде, шаман, падыша, баатыр (булар эпостогу баатыр Гисар образынын бөтөнчөлүгү) сыяктуу кош образга ээ болот да, баш кийимди кийгенде гана дастандагы баатыр же башка олуяларга өкүлдүк кылып, теңирдин жышаанына ээ болуп, буркан-шаркан бийге түшүп, анан дастан айта алат», – деп жазат.

Биздин эл ичиндеги илимий текшерүүлөрүбүздө, кыргыз элинин эпос айтуу салтында, манасчылар эпосту эч кандай музыка аспабысыз айтат, «Гисар» айтуучуларынын сырдуу баш кийимине окшогон жабдуулары да болбойт. Кытай жана чет өлкөлөрдөгү 150дөн ашуун манасчылардын өмүр баяны менен өнөр жолуна сересеп салганыбызда, тек гана XIX кылымдын соңу, XX кылымдын башында Кыргызстанда жашап өткон манасчы Кенже Кара башкалардан өзгөчөлөнүп, Кыргыздын жөрөлгөлүү улуттук музыка аспабы кыяктын коштоосунда аткарган, башка манасчылар эч кандай музыкалык аспап менен коштоп аткарган эмес. Манасчылар музыкалык аспапсыз айтып, кийим-кечекке да айрыкча талап койбогон, тек ошол демейдеги таза кийимдерди же үстүнө кыргыз аялдары жасаган төө чепкен, башына ак калпак кийип, белине кемер курчанып айткан. Азыркы жашоо жагдайы жакшыланган күндө деле илгертен калган салт улантылууда.

«Манас» эпосун аткаруу жөнөкөй гана обондуу тил аркылуу эпизодду баяндоо жүрүшү эмес. Манасчылардын «Манас» айткандагы мол мазмундуу дене кыймылы, кебете-кешпири, кол аракети (ишарат), өзгөрүп турчу көз караш туюмдары, ыргактуу обондору эпостун жандуулугун арттырат. Бул сыяктуу тилсиз факторлор эпостун оозеки салтындагы маанилүү имформацяларды жеткирип турат.

Жүсүп Мамайдын «Манас» айтуу өзгөчөлүгүнө кайрылсак, мен анын эпос айтканын бала кезинен баштап көп ирет уккан, ошондой эле эпостун Жүсүп Мамай вариантын редакциялоо кызматы менен узун убакыт алектенген Норуз Үсөналыны сөзгө тартканымда, ал Жүсүп Мамайдын «Манас» айтканы жөнүндө мындай сүрөттөдү: «Анын «Манас» айтканын көп жолу уккамын, эсимде калышынча XX кылымдын 70-жылдарынын акырында, атам айылдагы аксакалдар менен бирге Жүсүп Мамайды биздин үйгө чакырып «Манас» айттырган, ал учур Жүсүп Мамайдын күч-кубаттуу кези болчу, доошун шаңдуу-ыргактуу чыгарып, денесин обон ыргагына карай ыкшалтып, эки колун кээде балта менен чапкандай, кээде найза сунуп жаткандай шилтеп, эпостогу эпизоддун өзгөрүшүнө карай ыргалып, анан бара-бара күүлөнүп, буурадай булкунуп, оозунан ак көбүк чачыратып айтып кирген. Мен бет маңдайында олтурганыман улам карасам, көзүн

кыраан бүркүттүн көзүндөй тиктентип, эки колун шилтегени мага кудум бүркүт мени олжо кылып илип кете тургандай көрүнүп, тула боюмду кара тер каптаган». Жүсүп Мамайга келин Малике Балбык да анын «Манас» айтканын мындай эстейт: «Анын «Манас» айтканын экинчи жолу 1946-жылы уккамын, анда биз Секи-Өтөк жайлоосунда элек, эл Жүсүп Мамайды тегеректеп олтуруп, аны «Манас» айтып берүүсүн талап кылышты, бирөөлөр «Чоң казатты» айт десе, дагы бирөөлөр «Каныкейдин тайторуну төлгөгө чабышын айт» дешти, ал учурда анын шылуун жаш кези болуп, эпос айтууга жетик чагы болгондуктан, «Манас» айтса кулактын курчун кандырып, жүрөктү элжиретип, анын «Манас» айткандагы кебетеси өтө салмактуу жана сүрдүү болуп, эки колу менен окуяларга шай келген аракетти туурап, оозунан көбүк чачылтып, үнүн бирде бийик, бирде бош чыгарып, аябай жагымдуу айткан. Ал ошол күнү түштөн мурда баштаган, экинчи күнү таң атканча токтобой, алка-шалка түшүп, эсинен тангаңда араң токтоп дем алчудай түр менен айткан».

Жогорку баян жана эл ичиндеги илимий текшерүүлөрдүн негизинде, манасчылардын өзүнө таандык обону, шайкешимдүү ыргакка кошулуп, өзгөрүп турган кол аракети, көз туюм, дене кыймылга шайкеш «Манас» айта турганын байкайбыз. «Манасчы өз театрынын негизги өзөгүн, идеясын, образдарды жеткирүү үчүн обон, кыймыл, ырдын күчүнөн тең пайдаланат. Обон болсо окуялардын жүрүшүнө шай, геде күчтөнүп, кээде салмактуу тартып, кээде боздоп, кээде шаттанган мүнөздөрдө жаңырып турат. Ыр бирде обондун нотасы болсо, бирде ошол обондун көйгөйүн түшүндүргөн чечмеге айланат. Ушул барышта, манасчынын кыймыл-аракети да зарыл милдет аткарат.Манасчынын кыймылы: кол кыймыл, шилтөө, дене кыймыл жана өң-чырай кыймылы деген түрлөргө бөлүнөт. Кол менен дене кыймылы шайкешип, эпостук жүрүштү ансайын конкрет образдарга ээ кылса, өң-чырайдын кыймылы манасчынын бүт сезимин: кубанычы менен кайгысын, эргүүсү менен муңун, сүймөнчүк сезим менен жийиркенишин, ал түгүл трагедиялуу ойлорго батып жүрөгү эзилип баратканын туюнтат. Угуучулар сөз күчүнөн, обондун сыйкырынан, кол жана өң-чырай өзгөрүшүнөн улам эпостогу драмалык кайчылыктардын кайнамына чөгүп кетишет да, өздөрү да бирде томсоруп, көздөрүнөн жашы миңталаа болгонун же кыйкырып жибергенин байкабай калышат».

Оозеки эпостордун мындай драмалык берекетинин универсал аткаруу формасы, аткаруучулардын кош колун шилтөөгө оңтойлуу болуп, өздөрүн жан дили менен жогорку деңгээлдеги кыймыл жана аткаруучулук кебетеге кирип, эпосту аткаруунун эң бийик сересине жеткиришет. Эгерде музыкалык аспап менен коштоп айткан болсо, эпостун нак майданда аткарылуу берекесин төмөндөтүп коюусу шексиз. Биз бир бөлүк оозеки айтуучулук салтындагы (мисалы, моңгулдардын) жаңгырчылары кантип музыка аспабын чалып, дагы бир жагынан эпос айтканын, ошону менен бирге белгилүү дене аракети жана кол шилтөө аркылуу эпос айтуунун универсал драмалык берекетин туюнтканын чынында элестете албайбыз.

Манасчылардын «Манас» айтуудагы чектөөсү жана тыйымы

Кишилердин реал турмуш жагдайы, эпос аткаруунун контексти (чөйрөсү), ошондой эле кишилердин узак мезгилден калыптанган морал таанымы жана эстетикалык наркка умтулуусу, манасчылардын айтчу бөлүгү, мазмуну жана айтуу убактын белгилөөдө чечүүчү рол аткарат. Кээ бир байыркы ишеним катмарындагы факторлор манасчылар менен угармандар жагынан эпос айтууга көптөгөн тыйымдарды жолго коюусун шарттаган. Манасчы жана угармандар субъектив түрдө «Манас» айтууну диний жөрөлгө менен тикелей байланыштырбаган, би-

рок манасчы менен угармандар бирдей Манас жөнүндөгү баяндарды ыйыктык белеске көтөрүп, Манасты жарым олуя, жарым адам катары баалап, Манасты сыйынуу объекти кылды, эпостун мазмунун сыйкырдуу, табияттан алкыган касиетке ээ деп карагандыктан, бул көз караш угармандарга өз таасирин тийгизип келүүдө. Эпосто Манас олуя сындуу каарман, «Манас» эпосун айтуу адамдардын рохун азган-тозгон жолунан куткарып, кээ бир оору-сыркоого чалдыккандарды дартынан куткарып, оорусун айыктырып жанын соогалап калган. «Манас» айтса жамандыктан, балаа-казаадан оолак болуп кут даарыйт деген көз караш байыртан тартын эле кишилердин «Манас» эпосуна болгон тил жеткис сыйынуу психикасына сиңип кеткен. Ушундай себептерден улам, эпостун ыйыктыгы, улуулугу кишилердин таанымында терең тамыр тартып, эпос айтуу кыймылдарына да терең таасир калтырып, байланыштуу чектөө жана тыйымдар бардыкка келген.

Кыргыздардын моралдык турмуш салтына жараша, «Манас» эпосунун мазмунуна кээ бир өзгөчө чогулуштарда айрым мазмундарды айтууга чектеме коюлат. Баатырлардын махабатына байланыштуу мазмундарды, ата-бала же эр-аял, угармандар чогулганда айтууга болбойт. «Манастын дүйнөдөн өтүшү» сыяктуу эпизоддорду каалаганча айтканга болчу мазмун эмес (асиресе, жаш манасчылар). Кээ бир жаш манасчылар «Чоң казат» сыяктуу кызыл кыргын, кара сүргүн, кандуу согуштук көрүнүштөрдү камтыган саптарды айтса болот, бирок «Манастын дүйнөдөн өтүшү» сыяктуу жүрөктү элжиреткен күйүттүү, коркунучтуу эпизоддорду айтуудан өзүн тартат. Кишилер баралына жете элек жаш балдарды угармандардын алдында «Манас» айтуу, ереже-мыйзамга кайчы деп карашат, эгерде кокустук кырсыктарды үстүнө алып, каңырык түтөткөн айрылуу, кабырга кайыштырган азап-кайгы жана улуттун тагдырына байланышкан күйүттүү мазмундарды айтса, кокустан кутулбөгөн кырсыктарга кабылышы мүмкүн деп карашкан. Мындан бөлөк, биз эл арасында текшерип изилдөөдө мына буларды байкадык: мейли азыр же өтүмүштө болсун, аял манасчылардын саны биз архив тизген манасчылардын ичинде аябай эле аз бөлүгүн ээлейт. Ошондой эле аял манасчылар эпостогу тынчбаяшат турмушту, аялдардын образына байланыштуу мазмундарды жана кырчылдашуу болбогон эпизоддорду айтат. Мисалы, Жүсүпакун Апайдын бир тууган агасы Жакыпакун Апайдын кызы Кызыл-Суу Кыргыз автоном облусунун Ак-Чий оданындагы аял манасчы Маржек Жакыпакун кызы «Көкөтөйдүн ашы», «Каныкейдин тайторуну төлгөгө чабышы», «Алмамбеттин жомогу» сыяктуу мазмундарды айткан. Кытайдын Кызыл-Суу Кыргыз автоном облусунун Улуу-Чат оданы, Кызыл-Ой айылындагы атактуу манасчы Эшматтын небере кызы Гүлсүн да, негизинен, «Айчүрөктүн Семетейдин ак шумкарын ала качышы» сыяктуу эпизоддорду айтат. Кыргызстандагы белгилүү эки аял манасчы Сейде Дейди (1881–1946) менен Сейдене Молдокенин (1922–2006) айткан эпизоддору да биздин көз карашыбызга төп келет. Сейде дейди «Манастын» алдыңкы беш бөлүмүнүн мазмунуна абдан бышык болуп, ал дайым «Манастын Ферганада коргон курушу» сыяктуу эпизоддорду айткан. Ал эми Сейдене Молдоке, негизинен, «Семетейди» айткан.

Окшобогон жыныстагы, жаш куракгагы манасчылар «Манас» айтканда, эпостун текстине негиз айтмакчы болгон мазмунду өздөрү тандайт. Тарыхтан бери кыргыздар «Манас» айтуучуларга белгилүү даражада тыйым салып келген. Мындай тыйымдар, негизинен, жынысына карай тыйым салуу (мисалы, аялдарга койгон тыйым) жана жашына чектөө коюудан турат. Жашына чектоо коюуну биз Жүсүп Мамай сыяктуу залкар манасчылардын турмушунан көрө алабыз. 1929-жылы 11 жаштагы Жүсүп Мамай Мекеге барып ажы болуп келген атасына «Манастын» кол жазмасын окуп берип жатып, чарчап үргүлөп түш көрөт. Ал түшүндө эпостогу Манас, Бакай, Алмамбет, Ырчы уул сыяктуу баатырлар-

ды көрөт. Ал ойгонуп түшүн ата-энесине төкпөй-чачпай айтып берет. Атасы баласынын түш көргөнүн уккандан кийин, дароо айылдагы аксакалдарды чакыртып, сары башыл эчкини садага чаап, аксакалдардан Жүсүп Мамайга арнап бата алып, тилек тилейт. Элди узатып болгондон кийин, атасы Жүсүп Мамайга: «Агаң Балбайды иним Мамелек багып чоңойтту. Ал бала кезинен эле «Манаска» оттой берилип, көптөгөн материалдарды жыйнап, «Манас» айтты, ал да жаш кезинде сага окшош түш көргөн болчу. Ошондо иним Мамелек бир козу союп түлөө берип, аксакалдардан Балбайга бата алган. Балбай ошондон кийин «Манаска» ансайын кызыгып, жерибиздеги айтылуу манасчыга айланып, «Манастын» сакталуусуна орошон салымдарды кошту. Бул үй-бүлөбүздүн сыймыгы. Сен да «Манасты» окуп, жаттап, чын пейилиң менен үйрөн. «Манас» бир тирүү олуя. Адам жаш кезинде түрдүү иштерге жолугат, көптөгөн иштерге кайдыгер мамиле жасайт. Сен жашың 40тан ашканга чейин көпчүлүктүн алдында мүлдө «Манас» айтпа, антпесең сен улуу арбактын оор тапшырмасын көтөрө албай башыңа балаа таап аласың», – дейт. Дагы ушундай тыйым салуу жөнүндө Ак-Чий оoданындагы замандыбыздын манасчысы Мамбеталы Аламан да авторго атасынын ал он жаш кезде «Манас» айттырбаганын, атасы кээ бир ойлобогон кырсыктардын көрүлүшүнөн кадиксинип, чоңойгонунда «Манас» айт деген экен. Биз мындан кыргыздардын жашка карай «Манас» айтууга тыюу сала турган салты бар экенин байкай алабыз. Бирок илимий текшерүү жана адистердин изилдөөсүнө негизделгенде, байыркы кыргыздардын салттуу коомунда, кишилердин аял манасчыларга чектөө коюусу, жашка чектөө коюуга салыштырганда абдан катаң болгон экен. Мисалы, Кыргызстандык аял манасчы Сейде Дейдинин атасы сөзгө чебер, акыл-эстүү, элинде кадыр-барктуу киши болуп, ал көптөгөн атактуу элдик өнөрпоз жана манасчылар менен жолугушуп, аларды дайыма үйүнө чакырып «Манас» айттыргандан сырт, өзү да башка жерлерге барып манасчылардын айткан «Манастарын» зээн коюп угат экен. Сейде да кичинесинен эле акылдуу кыз болуп, секелек кезинен эле «Манас» жана башка элдик чыгармаларды кызыгып угуп кулагын бышырат, ал эркекче жасанып, атасын ээрчип далай жерлерге барат. Атасы да аны аябай жакшы көрүп, кайда барса ээрчитип алып, эл алдында «уулум» деп эркелеткен. Сейде Кыдыралы аттуу манасчынын айткан «Манасын» эң көп уккан экен, ошондой эле атасын ээрчип жүрүп, көптөгөн элдик өнөрпоздор менен учурашып, алардын өнөрүн чымырканып үйрөнөт, ал ошол учурдагы атактуу төкмө акын Токтогул баштаган акындар жана манасчылар менен да жүз көрүшөт, ошентип анын бала кезинен көзү канып, кулагы бышып, тез эле кичине манасчы деген атакка татыктуу болот. Ал 12 жашка чыкканда, үйүндөгүлөр анын эркекче кийимин чечтирип, аны кызча жасантат, ата-энеси ал 15 жашка чыкканда, мурда сөйкө салып кудалашкан бала менен тоюн жасайт. Анын кайын ата, кайын энеси ислам динине бекем адамдар болгондуктан, анын «Манас» айтуусуна катуу каршы туруп: «Сенин жиниң бар экен» – деп, Сейдени дайым айыптап кордойт. Ал кичинесинен эле кайраттуу болгондуктан, амал ойлоп үй-бүлөсүндөгү чектемеден кутулуу көйгөйүндө болот. Кайын атасы менен кайын энеси анын бул оюн сезип калып, тамагына уу салып өлтүрмөкчү болот. Сейде тамакты бир-эки ууртап эле уу салынганын сезип, бардыгын ичпей коёт экен. Ушул жерде өлсүн деп, алар Сейдени жалгыз үйгө камап коёт. Ал амал ойлоп качып кетет. Кийин бир конок сарай ача турган, ары акындык жөндөмүбар Уста Жолдош деген адам менен үйлөнүп, беймарал жашап калат. Кээде ал конок сарайга келген коноктор го «Манас» айтып берет. Бирок кээ бир молдолор анын «Манас» айтканын уккандан кийин, ушак сөз таратып: «...Аял киши «Манас» айтат экен, ал антсе кудайдын жазасын тартат. Анын өзү эле эмес, а түгүл анын үйүндөгүлөр, тууган-уруктары

жана коңшуларынын баары жазага учурайт», – дейт. Сейде мындай коомдук чөйрөнүн басымында аргасыздан «Манас» айтпоого ант берет, бирок ал бук болгон көңүлүн тизгиндей албай, үйүндө жалгыз «Манас» айтып, жүрөгүндөгү кусалыкты таратат. Анын баласынын эстемесине негизделгенде, Сейде «Манастын» алдыңкы беш бөлүмүн бышык билет экен.

Дагы бир аял манасчы Сейдене Молдокенин тагдыры да жогорудагы аял манасчы Сейденин тагдыры менен окшош. Анын айтканына негизделгенде, түшүндө «Манас» айтууну үйрөнүптүр жана «Семетейчи» деп аталыптыр. Ал күйөөгө чыккандан кийин, кайын атасы: «Мен эзелтен аялдардын «Манас» айтканын угуп көрбөгөмүн, эгер аялдар «Манас» айтса, сөзсүз түрдө үйүндөгүлөргө балаа алып келет» деген шылтоону айтып, анын «Манас» айтуусуна кийлигишет жана катуу тыйым салат. Ал үй-бүлөсүнүн басымында, аргасыздан убактылуу «Манас» айтууну токтотот. Дал ушундай маалда ооруга чалдыгат, ооруп жүргөндө Семетей түшүнө кирип, аны эпосту айтууга зордойт. Айласыз калган ошол арада анын баласы чарчап калат. Ал муну ичинде: «Манас» айтпагандыгым үчүн тарткан жазам» – деп ойлойт. Ушундай коштолгон азаптын басымында, ал түндө ээн жерге барып, «Манас» айтып, жүрөгүндөгү басымды жеңилдетет. Кийин бир жолку чоң чогулушта атактуу-абройлуу, иштин жөнүн биле турган аксакалдардын алдына барып, аларга «Манас» айтып талантын көрсөтүп, алардан бата алат. Ошондон баштап, ал үй-бүлөсүндөгүлөрдүн чектөөсү жана басымынан биротоло кутулат да, ошол жердеги аялдарга жана башка угармандарга ачы-ашкере «Манас» айта ала турган болот.

Кыргызстандык залкар манасчы Сагымбай Орозбактын эки кызынын тагдыры да, жогорудагы баяндалып өткөн эки аял манасчынын тагдыры менен бирдей. Сагымбай Орозбактын небере кызы Калсынбүбү Кадыркулованын тагдыры жөнүндөгү баянды анын таэнесинин айтып берүүсү боюнча жазылып алынган:

«... Анын (Сагымбай) кызы Токтобүбү күйөөгө чыккандан кийин, узак өтпөй эле кайтыш болду. Атасынын «Манас» айтуусу ал аркылуу улантылат деп айтууга болот эле. Ал көшөгөнүн ичинде олтурса, эпостогу баатыр бүдөмүк көрүнүп, чокмору менен анын ийинине жеңил уруп, «Манас» айт дейт экен. Кээде анын күйөөсү «Манас» айтпа деп урат экен, ал ошондой азап-тозокторго чыдабагандыктан, акыры бул дүйнө менен коштошот.

Артынан Бурулбүбү күйөөгө чыкты, ал да «Манас» айтууну билгендиктен, ичтен кыйналып жүрдү. Кийин ал өзү «Манас» айтпоо чечимне келип, бир мезгил өткөндөн кийин, анын ээрди көгөрүп, оозунан көбүк чыгып, катуу азаптанып кайтыш болот. Бирок анын күйөөсү Токтобүбүнүн күйөөсүнө окшош аны урбайт экен.

«Бурул коркпой эле «Манас» айта бер», – деп күйөөсү дайыма аны колдойт.

Бирок Бурулбүбү: «Мен келин болуп келдим, ак жоолук салып үйдө олтурушум керек», – деп «Манас» айтпаган.

«Анын жүрөгүнө өтүп кетти», – деп таэнеси дайыма оор үшкүрүнчү. Эмне анын жүрөгүнө өтүп кеткенин мен да билбейт элем. Күйөө бала арты-артынан эки кызынан айрылган соң, өзү да бир мезгил «Манас» айтпады».

«Кыздар «Манас» айтса болбойт. Кыздар сайма сайып, бир нерсе токуп олтуру керек», – деп кайын энеси дайыма Сагымбай менен урушчу экен. Бирок анын эки кызы жигиттердей эле малдаш урунуп олтуруп, каада-жосун боюнча купулдөтүп «Манас» айтчу экен.

Жогорку материалдан биз феодалдык коомдо түрдүү объектив жана субъектив себептердин айынан, аялдардын «Манас» айтуусуна тыйым салына тургaнын көрүп билебиз. Байыркы заманда «Манас» айтуу эркектердин эле милдети

жана укугу деп каралып келген. Бирок аялдардын «Манас» эпосун жаратуу, өнүктүрүү жана жайылтуу жактарында белгилүү салымы бар. Кээ бир эл арасындагы уламыштарга негизделсек, «Манас дүйнөдөн өткөндөн кийин, аялы Каныкей Манасты жоктоп «кошок» айтат, кийин ырчылар бул кошокту үзгүлтүксүз көбөйтүп арбытып, бир бүтүм, бүгүнкүдөй чалкыган улуу «Манас» эпосу жаралган экен. Чындыгында, мейли Радлов жазып алган текстте болсун же башка манасчылардын айткан тексттеринде болсун, бардыгында эле Каныкей айткан «кошок» бар. Казакстандык жазуучу Мухтар Ауэзов өзүнүн изилдөө илимий макаласында «кошоктун» «Манас» эпосунун жаралуусуна болгон зор таасири жөнүндө адамды ынандырган илимий ойлорун ортого койгон. Иш жүзүндө эпостогу баяндалган тарыхый эпизоддорго катышкан каармандардын баяндары, ошондой эле ошол эпизоддорду өз көзү менен көрүүчүлөр жана ага катышуучулардын оозеки баяндап берүүсү аркылуу алгачкы баскычта айтылган болуп, убакыттын өтүшү менен, башка салттуу аңыз-уламыштар менен өз ара жуурулуштурулуп, анан эң соңунда бир улуттун баатырдык уламышына айлануусу мүмкүн экен. Мындай жөрөлгөлүү жаратуу ыкмасы эпостун азыркы тексттеринде да сакталып келүүдө. Мисалы, Саякбай Каралаев айткан текстте, Манастын аялы Каныкейдин сүйлөгөн сөзү, өзүн баштан-аяк катышуучу катары жана эр Манастын баатырдык жоруктарын баласы Семетейге айтып бергени баяндалат. Алмамбет да өзү жөнүндөгү баяндарды Манаска өзү айтып берет. Кээ бир тексттерде «Көкөтөйдүн ашы» деген бөлүк атасы Багыш менен бирге келген Толтойдун оозу менен, окуяга катышуу сапаты боюнча баяндалат. Эпостун өзүндөгү баяндар аркылуу далилденгендей, кээ бир илимпоздор Каныкей Манастын баатырдык иш-издерин «кошок» жана уламыш аркылуу айткан жана элге кенен таратылган деп карап, муну баштан-аяк «Манас» эпосунун жаралуусундагы эң олуттуу башат деп келүүдө. Мындай катышуучулардын баяны белгилүү даражадагы тар мааниде айтылган теориялардан артык орунда турат. Бул жөнүндө Кытайдагы атактуу Арстот изилдөөчү Чын Жуңмей мырза мындай көрсөткөн: эпостогу эпизоддордун келүү кайнары мияус согаты, мияустун баянынын чындыгы анын өзү ошол урушка катышкандыгын далилдейт. Карыганда Гомер карапайым адамдарда ошол чепте болот, ошол карапайым адамдарда эпостун эпизоддорун материалдар менен камдап бере алат.

Аялдар «Манасты» жаратуу жана айтууга тикелей эле катышып калбастан, «Манас» эпосунун жаралуусу жана өнүгүүсүнө да белгилүү таасирин тийгизип, асиресе, манасчылардын өсүп-жетилүүсүнө болгон таасири абдан көрүнүктүү орунда турат. Көптөгөн залкар манасчылардын (мисалы, Саякбай өңдүү) өсүп-жетилүүсүндө, алардын чоң энелери эң баштапкы ойготуучу жетекчи болуп эле калбастан, манасчылардын кийинки мезгилдердеги онугуп, такшалуусуна зор таасирлерин тийгизип келген. Бул баяндар аркылуу биз «Манастын» жаралуусуна, өнүгүүсүнө жана таралуусуна, аялдардын да эбегейсиз чоң милдет аткарып, зор салымдарды кошконун көрө алабыз. Аял манасчылар эркек манасчыларга окшош угармандарга табигый түрдө күрпүлдөтүп «Манас» айтып берер жагдайда болалбаса да, белгилүү чөлкөмдө (үй-бүлөдө) «Манас» айтып, бул улуу эпостун түптөлүшүнө салым кошуп, учугун үзбөй уланткан. Жөрөлгөлүү феодалдык коом түзүмүнүн оту өчкөндөн кийин, аял манасчыларда эркек манасчылардай «Манас» айтуу сахналарына чыгып, угармандарга «Манас» айтып, өздөрүнүн таланттарын көрсөтүп, «Манас» эпосуна мураскердик кылуу кошуунундагы белдүү күчтөргө айланып, ошону менен жеңишке жеткен таланттуу аял манасчылар арты-артынан бардыкка келди.

Угармандардын манасчыга көрсөткөн сый-сыпаты жана «Манас» айтуучулукка болгон таасири

Манасчылар объектив же субъектив факторлордун сокку берүүсүнө учураса да өзүнүн кесибине баштан-аяк талыкпай, жалтанбай туруктуу кумарланып, «Манас» айтууну жашоо-тиричилигинин эң шаңдуу жана маанилүү жумушум деп карап,аны кайгы-капалыкты жеңилдеткен, жан дүйнөнү тазарткан акжолтой ыйык иш катары баалашат, ошондон улам өзүнүн эпосчулук чеберлигин ого бетер жогору көтөрүүгө, тереңдетүүгө бойлоп кирет да, соңунда өзүн кыргыздын улутттук руху катары бааланган «Манастын», башкача айтканда, кыргыз «рухунун» коргоочусуна айлантат. Бул бир караганда мактоо аралашкан баа болгону менен мүнөз жана сапат-стили көпчүлүк манасчыларда таамай туюнтулат. Бул мүнөз жана сапаттар манасчылардын жөнөкөй кишилерден артык болгон касиеттүү тартуу күчүнүн кудурети.

Турмуш шарты жеткиликтүү болбогон, учур байланышы ырааттуу эмес, каттоо ыңгайсыз, элдик көңүл ачуу формалары кемчил болгон тоолуу өрөөндөрдө «Манас» айтуу кыргыздардын жөнөкөй жайлоо тиричилик ыргагын теңөөчү маанилүү аргага айланат. Бирок манасчылар эч качан өзүнүн «Манас» айтуучулук кесибин соодага айлантып, баюунун жолу катары караган эмес. Алар кандайдыр бир себеп жана максаттардан улам, башкаларга «Манас» айтканы менен, алардын жүрөгүндө жашыруун сакталган жоопкерчилик көңүл биздин ой толгообузду бурчу маселе. Калың элдин урматына, алкоосуна жетишип, атак-даңк алуу үчүн, руханий жана заттык кызыкчылыктарга кол сунуп «Манас» айтуунун мүдөөсү бар же жоктугун тактоо биздин илимий изилдөөдогү чөйрөбүздөн тышкаруу калууга болбойт. Заттык турмуш байкер-жетик болбогон жайлоо элдериндеги манасчылардын үй-бүлөсүн (бала-бакырасын) багуу үчүн угармандар тартуулаган заттык сый-белектерди албай коюусу мүмкүн эмес, бул чындык. Себеби манасчылардын көпчүлүгү жөнөкөй элдин катмарынан чыкканы үчүн алардын ысымы алыска дүңгүрөп угулса да турмуш абалы жакырчылык, жашоосу төмөн, кедейчилик баскан малчы үй-бүлөлөрүнөн эч айырмасы жок жашаган.

Байыртан бери кыргыздар өз коомчулугунда манасчылардын аткаруучулук өнөрүн баалап, ага жараша заттык сый тартуулоо салт катары бүгүнкү күнгө чейин уланып келген. Чындыгында, баалоо ыкмасы кулакка жагымдуу даңазалаган сөздөн башка заттык сый-белек болгон. Бул сый-белектер турмуш абалы анча жакшы болбогон коомдук жагдайда манасчылардын «Манас» айтуу белсемдүүлүгүнө дем берип, кайратын ашырат. Мындай көрүнүштөрдү жакынкы заманыбызда жашаган манасчылардын манасчылык өмүр таржымалынан түшүнө алабыз. Радлов кыргыздын бир байынын манасчынын адам жүрөгүн толкундаткан «Манасын» уккан соң, көзүнөн жашы кылгырып, өзүнүн учасындагы жаңы тонун манасчыга жаап сыйлаган көрүнүшүн өз көзү менен көргөн.

Биздин эл ичиндеги илимий текшерип изилдөөбүздө манасчы Мамбеталы Аламан бул жөнүндө мындай айткан:

Суроо: – *Азыр сиз «Манас» айтып элдин урматына бөлөнгөн кезиңиз.*

Жооп: – Ооба, мен элге аябай ыраазымын.

Суроо: – *Сиз Сапарбай, Каражул сыяктуу кыргыздар жашаган айылдарга барып «Манас» айткансыз, алардын сизге көрсөткөн сыйы кандай болду экен?*

Жооп: – Ооба, айрыкча башка айылдагылар бизди аябай сыйлашат.

Суроо: – *Алар сизге тон кийгиздиби?*

Жооп: – Кийгизген.

Суроо: – *Сизге ат мингизгенби?*

Жооп: – Кайдагы ат?! Негизинен, той-аштарда тон жаап, акча берип ыраазычылык билдиришет. Жалаң Чий менен Кызыл-Кумбөздө той-аштарга катышып «Манас» айтканымда, алар мени башына көтөрүп алчудай урматташат. Тон жаап, тыйын-тыпыр берип ыракматын айтышат.

Суроо: – *Эң көп болгондо 1000 юан бере алабы?*

Жооп: – Жок, ал мүмкүн эмес. Силер бербегенди, жөнөкөй кишилер кантип бермек ошончо акчаны?! (Отургандар каткырып күлүштү.)

Суроо: – *Анда канча берет? 100 юан береби?*

Жооп: – Кээ-кезде 100 юан беришет. Ал кээде 50 юан беришет. Кээ бир учурда тон жабышат. Өкмөттөн келип «Манас» айттырып алып, 1000 юан бербейсиңер. Дыйкан-малчыларда кайдагы акча?...

Угармандардын манасчыларга тартуулаган заттык сыйы демейде кийим-кечек, айрыкча ар түрдүү тон, акча, кой, ат сыяктуу буюмдар жана малдар, илгерки байлар же азыр өкмөт оруңдары уюштурган чоң көлөмдүү чогулуш жана «Манас» айтуу мелдештеринде кээде тон жаап, калпак кийгизип, ат мингизчү көрүнүштөр учурайт. Кыргыздардын салттуу үрп-адатында бул жогору деңгээлдеги сыйлык жана урмат-сыйды билдирген ыкма. Мисалы, жакынкы жылдардан бери Ак-Чий оодаиы өкмөт ээ болуп уюштурган «Манас» айтуу жана Жүсүп Мамайдын туулган күнүнө карата илимий куттуктоо чогулуштарда облус жетекчиси, оодан акимдери бир нече жолу Жүсүп Мамайга тон жаап, ак калпак кийгизип, ат мингизген, элдин манасчыга болгон урмат-сыйын билдиришти.

Жуңго жана чет өлкөлөрдөгү манасчылардын өмүр өткөөлдөрүнө назар салсак, ушул заман манасчыларынын тобунда бүткүлдөй өзүнүн манасчылык кесибине сөөнүп үй-бүлөсүн баккандар деп кыргызстандык залкар манасчы Сагымбай Орозбаков менен жуңголук таанымал манасчы Эшмат Мамбетжүсүптү айтса болот. Башка манасчылар аздыр-көптүр малын багып күн өткөргөн, бирок алар оомалуу-төкмөлүү аламанчылык чаңдаган замандарда тирүүчүлүктүн айынан үй-бүлөсү менен ар кайда көчүп тентип жүрүп «кара короо кедей» болсо да, улам-дуу «Манас» айтып бала-бакырасын баккан. Согуштун кесепетинен Сагымбай Орозбак үй-бүлөсү менен Ак-Чий ооданына келип, бир жыл жашаган. Ал кайда жүрбөсүн, «Манастын» үнүн ошол жерге жеткирген, ары «Манас» айтып үй-бүлөсүн баккан. Ачарчылык жана дүрбөлөңдүү жылдарда, Жүсүп Мамай да бир мезгил өзү «Манас» айтып, үй-бүлосүнүн түндүгүн көтөрүп келген.

Заттык сый-белектен бөлөк, угармандардын баасы жана башка ыкмалар менен дем берүүсү манасчылар үчүн зор табылга эле. Ак-Чий ооданында жашаган жаш манасчы Омон Мамыттын сөзүнө кайрылалы:

Суроо: – *Эл силерди «Манас» айттырганда сыйлык беришеби?*

Жооп: – Албетте, берет.

Суроо: – *Эмне аркылуу сый-урмат көрсөтөт?*

Жооп: – Той-томолок, аштарда кыргыздын каада-салты боюнча тон жабат, кээде акча беришет.

Суроо: – *Сен да сыйлык алган белең?*

Жооп: – Мен көп жолу сый-белек алдым. «Манас» айтуу чогулушунда эпос айтып бир үналгы жана чоң кызыл дипломго жетиштим.

Суроо: – *1992-жылы өткөрүлгөн «Манас» айтуу чогулушундабы?*

Жооп: – Ооба, ошондо. Сиз Ак-Чийге бул жолу да келген экенсиз. Эгерде мүмкүн болсо биздин айткандарыбызды сүрөтү менен кошо гезит-журналдарга

берсеңиздер сонун болмок, биз сүйүнмөкпүз, бизде чымыркануу болот эле. Мен өзүмдүн бир темадагы төкмө ырым «Шинжаң кыргыз адабиятына» жарыяланып, «Манасты» ого бетер бериле үйрөндүм, дем болот экен. Төкмөлүк жаатта да такшала баштадым. Чындап эле биздин сүрөтүбүз менен өмүр жолубуз кайсы бир журналга берилсе, андан жарык көрсө, мындан да бетер күч салмакпыз. Биздин бул жумуштарыбызга көңүл бурган киши жок болсо, анда биз бара-бара солгундап, ишенчибизди жоготуп коёбуз.

Корутундулап айтканда, илгертен бери угармандар менен коомдун жогору катмары манасчылардын айтуучулук өнөрүнө жагдайга жараша ар түрдүү фомадагы белектерди тартуулаган. Манасчылар окшобогон убакыт, орундарда ар түрдүү максаттар менен «Манас» айткан. Бул айтуучулук ар кандай убакытта да элден суук мамилеге учураган эмес. Тарыхта, ак сөөк бай-манаптар өздөрүнүн урук-тукумунун даңкын чыгаруу, коомдук атак-даңкка көтөрүү үчүн мал-дүйнөсүнүн чачылганына карабай «Манас» айтуу маарекелерин өткөрүп, ушул элдик аткаруучулук кыймылды колдогон, дем-күч берип, өнүктүргөн коомдук күч болуп калган. Көптөгөн кан же бийлер атагы чыккан манасчыларды багып-кагып, аларды өзүнө өкүлдүк «Манас» айтуу мелдеш түрлөрүнө катыштырып, өзүнүн уруусуна атак алып келген. Ушул салттуулуктун жоголбой уланышы манасчылардын кесиптик жолго түшүүсүнө зор түрткү болгон. Көпчүлүк манасчылар айтууну өзүнүн тиричилик жолу катары баалап, «Манас» айтып үй-бүлөсүн баккан. Биздин эл ичиндеги илимий текшерүүлөрүбүз мындай абалдардын мамлекетибиздеги кыргыздар жашаган райондордо XX кылымдын ортолоруна чейин уланганына күбө болдук. Бирок байыркы оозеки таралган салттуу көркөм өнөр коомдун таасирине үзгүлтүксүз учурап, өзгөлөрдөн келген күчтүү заманга маданияттын соккусунан, кишилердин жашоо абалынын, коомдук идеологиянын өзгөрүүсү жана өнүгүүсүнө ээрчий чыныгы кесиптик манасчылар, негизинен, жокко эсе. Бирок дыйкан-чарбачылар арасында манасчылык өнөрдү жарым-жартылай кесип кылган манасчылар дале бар, алар айрыкча активдүүлүгү менен өзгөчөлөнөт. Байыркы карт салттуулук саналган оозеки эпос айтуучулуктун көрөңгөсү кыргыздар арасында дагы эле дүркүрөп, XXI кылымдын башында да оозеки эпос айтуу салттуулугунун жандуу улануусу даана көрүнүп турат.

Ошого «Манастын» оозеки түрдө жандуу таралуу формасы бүткүлдөй жоголду деген тыянак чыгарууга азыр эртелик кылат. Кыргыздар жашаган алыскы тоо-таштуу өрөөндөрдө, жайыттарда «Манас» айтуу кыймылы бат-бат болуп турбаганы менен дагы эле эл ичинде көңүл ачып, чер жазчу чогулуштун бир мазмуну болуп, айт, майрам, аш-тойлордогу негизги кыймыл катары каралат. Илгерки «Манас» айтуу чогулуштарына демөөрчү болгон бай-манап, бийлердин ордун бүгүнкү күндө өкүмөт колго алып, коргоого жооптуу уюмдардардын ишчаралары күчөтүлдү. Өкүмөттүн колдоосу жана дем берүүсүнөн улам, жаш манасчылар өнүгүп-өсүп, айтуучулук өнөрдүн изин суутпай, «Манастын» оозеки жандуу жайылуусу үчүн бул өнөрдүн учугун улап кетүүгө жан үрөп жатат.

БАЙГАЗИЕВ С. –
филология илимдеринин доктору, профессор,
КРнын Билим берүү академиясынын
вице-президенти

УЛУУ «МАНАС» ЭПОСУНУН УЛУТТУК ЖАНА ЖАЛПЫ АДАМЗАТТЫК МААНИСИ

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЭПОСА «МАНАС»
GLOBAL AND NATIONAL SIGNIFICANCE OF THE EPIC «MANAS»

Аннотация

В статье речь идет о национально и мировом значении эпоса «Манас», об его духовных, морально-этических и идейных ценностях, которые поднимают эпос до мирового уровня. Дается характеристика искусству сказителей миссии, их историко-культурной миссии поэтической и художественной красоте форм эпоса. Определяется место и роль «Манаса» в исторической жизни кыргызского народа, универсальность общего.

Ключевые слова: *эпос, художественность, форма, поэтика, народный достояние, Манасчы, театр, интернационалист, дружба, гуманизм и.т.д.*

Annotation

In this article it is told about national and global significance of the epic «Manas», about his spiritual, moral, ethical and ideological values that elevate the epic to the world level. It is given the characteristic to the art of narrators of the mission, their historical and cultural mission of poetic and artistic beauty of the epic form. It is defined the place and role of «Manas» in the historical life of the Kyrgyz people, the general versatility.

Түйүндүү түшүнүктөр: *Эпос, көркөмдүүлүк, форма, поэтика, улуттук нарктар, Манасчы, көркөм классика, төкмөлүк, театр, интернационалист, достук, гуманизм ж.б.*

Key words: *epic, artistry, form, poetics, national values, Manaschy, theater, internationalist, friendship, humanism.*

Дүйнөлүк эпостордун Хан-Теңир тоосу

«Манас» – жер жүзүнүн эң зор дастаны, дүйнөлүк эпостордун «Хан-Теңир тоосу» жана эң бийик «Эверести». «Манас» кыргыз элинин кылымдарды, доорлорду карыткан, «Тоо бузулуп сай болгон, сай козголуп тоо болгон, аты калып өзү жок, ар канча деңиз жоголгон» узак тарыхынын өзүнчө бир поэтикалык улуу «аэропанорамасы» сыяктуу. Калктын алмустактан берки өмүр-баянын ыр менен баян эткен кучак жеткис эпопея, ичине ааламды батырган поэзия храмы. Бул улуу көркөм казына бүтүндөй Азиянын географиясын, көз жеткис мейкиндерин, андагы түркүн этносторду, калайык-калктарды кучагына алуу менен бирге кыргыз элинин турмуш-тиричилигин, аң-сезимин, тилин, дилин, жан дүйнөсүн, психологиясын, эркиндик, көз карандысыздык үчүн жүргүзгөн каармандык, баатырдык күрөшүн, элдин жеңиштери менен трагедиясын, жакшылык күн, жаркын келечек үчүн каруусун казык, башын токмок кылган аракет-мээнетин өз ичине камтып турат.

Бир жагынан караганда, «Манас» элдин турмуш-тарыхын чагылдырган эпос, экинчи жагынан караганда, ал эпос деген алкакка, аныктамага сыйбаган өзүнчө бир чалкыган турмуш деңизи, эч нерсеге окшобогон сөздөн бүткөн универсалдуу феномен.

Дүйнөдө теңдеши жок ыр океаны –«Манас» ак калпакчан, калктын ташкындаган таланттын ээси экенин, Ала-Тоо журтубуз поэзиянын Мекени, оозунан ыр кумдай куюлуп, таруудай чубурган манасчылардай ыр пайгамбарларынын түнөгү экендигин кашкайта тастыктап турат.

«Манас» эпосунун жалпы адамзаттык универсалдык дөөлөттөрү

«Манас» эпосубуз дүйнөлүк аренада көлөм жагынан гана бөтөнчөлөнбөстөн, ошону менен бирге өзүнүн түбү терең дайрадай орошон мазмуну, обологон бийик ойлору, орчундуу идеялары, омоктуу философиялык нускалары, жалпы адамзаттык деңгээлдеги рухий-ыймандык дөөлөттөрү, гуманисттик кенчтери менен да өзгөчөлөнөт. Сюжеттик өзөгү кечээки жоокердик замандын баш-аягы түгөнбөгөн катаал кагылыш-кармаштарына, кандуу казаттарына, каардуу окуяларына шыкалып турса да, «Манас» акылмандыкка чулганган эпос.

Белгилеп кете турган нерсе, «Манастын» рухий казынасынын дүйнөлүк улуу универсал идеялар менен ашташып тургандыгы. Дүйнөлүк акыл-эс тирмийип тиктеп, саргара ойлонуп отуруп тапкан универсал идеялардын бири – бул жарык дүйнөдөгү бардык нерселердин өз ара чырмалышкан байланышы, өз ара шартташкандыгы жана өз ара бири-бирине багынычтуулугу, дүйнөнүн бир денесыяктуу бүтүндүгү, бирдиктүүлүгү жөнүндөгү философия. Биздин «Манасыбыздын» түпкүрүндө да ушундай фундаменталдык идея чөгүп жатат, ал идея эпосто активдүү аракетте турат. Элибизде тээ байыртадан: «Тиричиликтин күчү – бирдикте», «Тирилик түбү – бирдик», «Бирдик болбой тирдик болбойт» деген өңдүү акылман философиянын жашап келе жаткандыгы бекеринен эмес. «Эки эрдин достугу бир белди ашырат, эки элдин достугу миң белди ашырат» деген ой да ушул даанышмандыктын уландысы. «Манас» эпосунун түндүгүн көтөрүп турган үлкөн идеялардын бири интернационализм, достук, биримдик идеясы дал ушундай концептуалдык дүйнө таанымдан агып чыгат. Манас баатырдын кыргызды гана эмес, түркүн уруулардын жана этносторду бириктирген «Кулаалы жыйып куш кылган, курама жыйып журт кылган» ишмердиги дал ушундай философияга негизделет.

Манас дүйнөдөгү эң айкөл интернационалист каарман. Дегеле, «Манаста» адам тегине, улутуна, расасына карап эч качан бааланбайт. Манастын жандай көргөн кырк чоросунун ичинде ар түрдүү улуттардын өкүлдөрү: казак да, кыпчак да, монгол да, калмак да, кытай да бар. Эпостогу эр-азаматтардын достугу жана биримдиги биринчи иретте, чындык, калыстык, адилеттүүлүк, адамгерчилик, эл алдындагы ак кызмат, адал мээнет деген сыяктуу жалпы адамзаттык универсалдык улуу адеп-ахлак дөөлөттөрүнө негизденип турат. «Манастагы» Алмамбет менен Манастын достугу жөнүндө да дал ушуну айтууга болот. Маселен, Алмамбет баатыр Кытай мамлекетинин атуулу, ал чыгыштагы феодалдык деспотиянын шарттарында чындыкты, акыйкатты, адилеттүүлүктү издөөнүн ачуу драмасын жана трагедиясын баштан кечирген каарман. «Кайынды көрсөм конормун, кайышпай кайың көтөрсө, как ошо жерде болормун» – дейт Алмамбет. Чындык, адилеттүүлүк кай жерде болсо, ал ошол жерде. «Башымды жөлөр паана жок, баркымды билер даана жок» – деп арман кылган Алмамбет, акыры издеген идеалын Манастын айкөл дүйнөсүнөн табат. Өз кезегинде: **«Издеп тапсам канаке, телегейи тегизди, өзүмө теңтуш эгизди»**, – деп ичинен тымызын Аккан досту көксөп жүргөн Манас, Алмамбеттен өзүнүн руханий эгизин көрүп, «алыскы ишти ойлогон, акылмандын бири экендигин» таанып, кучагын жайып кабыл алып: «Кызыл найза желегим, кытайдан келген белегим» – деп аны менен ажырагыс дос болот. Манас менен Алмамбет көр тириликтин майда-баратынан, бытовизмден, этникалык, улуттук тосмолордон өйдө көтөрүлүп, акыл-ой маданиятынын өтө бийик чокуларына көкөлөп чыккан каармандар. Ошол рух чокусунан бири-бири менен жуурулушкан даанышман баатырлар. Манас менен Алмамбеттин достугу дүйнө элдеринин өз ара диалогу, чындыкка, акыйкатка, алысты ойлогон акылман калыстыкка негизделген эл аралык ынтымагы жана достугу, биримдиги үчүн өзүнчө бир символ.

Дагы бир ойду кошумчалай кетели. Социогуманитардык илимдердин өкүлдөрү адам коомундагы социалдык-тарыхый прогресстин башкы критерийи өндүргүч күчтөрдүн өсүшү эмес, адамдын моралдык өнүгүш даражасы болууга тийиш деп эсептешет. Эгер ушул чен-өлчөмдүн ыңгайынан «Манас» эпосуна карасак, анда Манас, Каныкей, Кошой, Бакай өңдүү каармандардын моралдык облиги, рухий маданияты кыргыз коомунун моралдык прогресс жагынан кыйла эле өйдөкү деңгээлге көтөрүлгөндүгүн күбөлөйт. Маселен, Бакайдын кыргыз элинин көз карандысыз өз алдынчалыгы, улуттук биримдиги (уруулук эмес) жөнүндөгү саясий-философиялык ойлому, калк аралык, инсандар аралык ынтымактын жарчысы катары чыгып, ошол ынтымактын аспабы катары диолог усулун карманып, ортого данакер боло билиши, чындыкты, акыйкатты туугандан, достон жогору коюшу, бийик адеп-ахлактык категориялар менен акыл чыркатышы, эл-журттун, мамлекеттин жогорку кызыкчылыктары тууралуу ой-жүгүртүүсү, айлана-тегеректе сын көз менен карашы, көртирликтин майда-баратынан, бийлик, байлык азгырыгынан жана кумарынан жогору тура билген рухий аристократтыгы – дал ушул менталитет кыргыз коомунун тарыхый прогресс жагынан бир топ эле цивилизациялуу даражага өсүп келгендигин айкындайт. Кыргыз социумунун мыкты сапаттарын өзүндө алып жүргөн Манастын, Бакайдын,Каныкейдин,Кошойдун менталитети бүгүнкү XXI кылымда да адамзат үчүн актуалдуу. Демек, «Манас» эпосу, мындайча айтканда, кыргыздын руханий цивилизациясынын, «кыргыз рухунун туу чокусунун» (Ч.Айтматов) өлбөс дөөлөттөрүн көркөм образдар аркылуу чагылдырып, даңазалап тургандыгы менен дүйнөлүк мааниге эгедер.

Эпостогу «Көкөтөйдүн ашынын» терендеги мааниси – тынымсыз кагылыш-кармаштар, кандуу уруштар өкүм сүргөн жоокердик доордо өз жерине түркүн

тилдерде сүйлөгөн алыскы-жакынкы калайык-калктарды чогултуп, а түгүл жоолашып турган душманын да (калмак-кытай) мейманга чакырып, ак дасторкондун үстүндө мамилелешүүгө, баарлашууга реалдуу түрдө кадам таштаган, түпкүлүгүндө журттар ынтымагын көздөгөн ак калпак кыргыз элинин айкөл пейилинде жана гуманисттик умтулушунда жатат. «Көкөтөйдүн ашы» аркылуу (анын айрым койнунда котур ташы бар меймандардын айынан чыр менен аяктаганына карабастан) жер үстүндөгү элдердин биригүүсүн, тынччылыктын кырдаалында алака-мамилеге өтүү глобалдык идеясын терендөн каңкуулап тургандыгы менен жалпы адамзат балдары үчүн табылгыс сабак жана баалуу нуска.

Ошондой эле эпосубуз ашта ар түркүн элдин тилинде жар чакырган жаш Айдардын жана «жетимиш түрлүү эл көргөн, жетимиш түрлүү тил билген» Ажыбайдын образдары аркылуу калк аралык карым-катнаштар үчүн көп тилдүүлүктүн зарылдыгы жөнүндөгү философияны астыртан нускалап, өзүнүн байыркылыгына карабай, бүгүнкү дүйнөлүк интеграциялык процесстердин шарттарындагы тилдик муктаждыктардын актуалдуу идеялары жана үн алышып тургандыгы менен да кымбат деп ойлойбуз.

Бириккен Улуттар Уюмунун Генералдык Ассамблеясы 1994-жылы 5-октябрда: **«Манас» эпосунун Орто Азия чөлкөмүндөгү элдерди эзелки тарыхтан бери эле бириктирүүнүн жана байланыштыруунун турмуштук негизги түйүнү экендигин, эпос адамзаттын көптөгөн идеялары менен баалуулуктарын таркатууга шарт түзөрүн, жалпы адамзаттык мурасты байытууга, эл аралык кызматташуу жана өз ара түшүнүшүү мамилесин чыңдоого кошо турган салымын эске алуу менен, 1995-жылды кыргыздын улуттук «Манас» эпосунун миң жылдыгы майрамдалчу жыл деп жарыялайт»**– деп токтом чыгаргандыгын эске түшүрөлү. БУУнун Токтомунда «Манастын» мазмундук терендиги жана анын нарк-дөөлөттөрүнүн жогорудагыдай жалпы адамзаттык мааниси мына ушундайча туура белгиленген.

Кыргыздын эпопеясынын достук алака-катыш, бириктештик философиясы бүгүнкү күндө ак калпак журттун адамзаттын жалпы көчүнүн тутумундагы стабилдүү бакубат жашоо-тирлигине ич жактан бекем тирек болуп бере турган улуу дөөлөт.

Бийик трагедия жанрындагы дүйнөлүк улуу классика

«Манас» эпосунун дүйнөлүк маанисинин дагы бир жагы мында турат. Кеп кыргыз эпосунун жалпы адамзат балдарына эң орчундуу сабак айткан трагедиялык жанрдагы улуу дастан экендигинде. Ушул жагынан караганда, кыргыз кинорежиссеру, маркум Мелис Убукеевдин «Манас» өз доорунун трагедиясы, өзүнүн сырткы структуралык түзүлүшү, ички мазмуну боюнча «Манас» эпосу эң бийик адабий жанрга, тагыраак айтканда, трагедияга кирет» (Ала-Тоо, №1, 1995, 136-бет) деген сөзү нагыз чындык деп айтпай коё албайбыз. Кытай илимпозу Лаң Йиң да «Манас» эпосун бийик трагедия, трагедиялык чыгарма деп аныктап, мындай терең мазмундагы трагедиялык бийиктик дүйнөдөгү башка эпостордо чанда кездешерин белгилеп, «Манастын» өлбөй-өчпөй эл жүрөгүн толкундатып келе жатышынын тамыры ошол улуу трагедиялык мазмунда жатат деген жыйынтык чыгарат. (Караңыз: Кыргыздар, IV том, 230-бет). Маселен, эпостогу айыгышкан кагылышууларга жана күчтүү драматизмге шыкалган «Чоң казатты» алалы. Чынында эле жеңишке убактылуу ээ болгону менен кыргыздын кытайга Чоң Казаты Манастын аскери жана баатыр чоролору үчүн да, Манастын өзү үчүн да, эли үчүн да акыры келип катастрофа менен аяктады. Манас нагыз трагикалык каарман. Эл-жерди коргоонун, жеңишке жетишүүнүн, жоолашкан калктардын ортосун-

Алтын менен күмүштүн,
Ширөөсүнөн бүткөндөй.
Асман менен жериңдин,
Тирөөсүнөн бүткөндөй.
Айың менен күнүңдүң,
Бир өзүнөн бүткөндөй.
Алды калың кара жер,
Жерлигинен түткөндөй.
Ай алдында дайранын,
Толкунунан бүткөндөй.
Абадагы булуттун,
Салкынынан бүткөндөй.
Асмандагы ай-күндүн,
Жаркынынан бүткөндөй.

Караңызчы, бул жерде айкөл Манастын рухий сын-сыпаты, мүнөзү, сапат-касиети кандай гана кылдат боёктор, кандай укмуштуу чебер сөз аспаптары жана ой гүлдөрү менен берилген. Саптардагы «бүткөндөй» деген поэтикалык рефрендер кайталанып жатса да, кайталангандыгы билинбейт. Ал эми саптардын баш жактарынан орун алган анафоралык уйкаштыктар бири-бири менен аллитерациялык үндөштүктү түзүп, ырдын көркөм тулкусуна ыргактуулукту жана гармонияны берип турат. Муну өзүнчө бир кайталангыс, теңдешсиз эпикалык портрет десек жаңылышпайбыз. Ал эми төмөндөгү «сакадай бою сары алтын», кыска жана нуска, чыныгы зергердин өнөрүнөн бүткөн көркөм буюмдун элесиндей сөз сүрөттөрүн көргөндө, «Манастын» көркөмдүк-образдык кудуретине дагы бир жолу таң калбай коё албайбыз. Мисалы, кырктын башы Кыргыл чалдын Манастын Көзкамандар тарабынан уулангандыгын капыстан угуп, кайгы-күйүттөн, өкүнүчтөн ичи өрттөнүп, кырк чорого кыйкырып турган учурун көрүңүз: **«Айкырыгы таш жарып, бакырыгы баш жарып, мурутун булкуп ыргытып, сакалын жулкуп ыргытып»**. Бул саптар каармандын жан дүйнөсүндө жүрүп жаткан «буркан-шарканды» анын сырткы кыймыл-аракетин сүрөттөө аркылуу ташка тамга баскандай кандай таасын жеткирип жатат. Кыргыл чал ошол ирмемдеги бүткүл психологиясы менен көз алдыбызга келип отурат. Же болбосо, Манастын кылычынын сүрөттөлүшүн көрүп көрөлү: **«Түн ичинде сууруса, өрт өңдөнүп кызарган, шиберге койсо өрт кеткен, шилтегени мүрт кеткен»**. Караңыз, **«Шиберге койсо өрт кеткен»**... Манастын кылычынын курчтугун угуучуга жеткизиш үчүн манасчы эмне деген кереметтүү образдык туюнтманы тапкан. Бул эмне деген чеберчилик, не деген сөз зергерчилиги. Мындай чеберчиликтин чегине чыккан кыргыз манасчысы менен дүйнөлүк Шекспирлер жана Пушкиндер атаандашып көрүшсүнчү дээр элек.

Кыскасы, сөздөн токулган жогорудагыдай ажайып бейнелер, сөз «саймалары», керемет сүрөттөр, сыпаттамалар, көз жоосун алган көркөм шөкөттөөлөр, куюлушкан ыр курулмалары, ошондой оозду ачырган образдуу туюнтмалар «Манас» эпосунун сюжетин башынан аягына чейин ширеп калган. Бул өңдүү көркөмдүк кооздук, поэтикалык сулуулук, образдуу форма «Манас» изилдөөчүлөрдүн дээрлик көпчүлүгү бир ооздон белгилегендей, бири-биринин салтын кылымдан кылымга улаган жүздөгөн, миңдеген манасчылардын, жомокчулардын коллективдүү эмгегинен жана талантынан жаралган. Бир сөз менен айтканда, мындай кооздук кыргыз элинин поэтикалык генийинен бүткөн. «Манас» өзүнүн көркөмдүүлүгү, образдуу туюнтуу, билүү өнөрү жагынан, дагы айталы, дүйнөлүк адабияттын

эң бийик өрнөктөрүнүн бири. Кылымдарды карыткан кыргыз эпосу, Борбордук Азиянын, КМШнын акындары, жалпы эле дүйнөнүн калемгерлери үчүн (эгер кыргыз тилин терең үйрөнүшсө) өзүнчө бир көркөм сөз мектеби болмок десек жаңылышпас элек. Ушул мааниде Ч.Айтматовдун төмөнкү сөзү акыйкат: «Манас» эпосу сөз өнөрүнүн эң бийик, эң таза үлгүлөрүнө жатарын айтпай коё албайм» (Ч.Айтматов. «Манас» байыркы кыргыз рухунун туу чокусу»).

«Манастын» улуттук философиясы

Эгерде эпостун улуттук маанисине келсек, эл турмушунун энциклопедиясы – «Манаста» эмне ыйык, эмне улук, эң бийик асыл дөөлөт эмине? деген суроо туулат.

«Манастын» эң ыйык идея, дөөлөтү – Ата Журттун азаттыгы, эркиндиги, көз карандысыздыгы философиясы (**«Алты сан аман турганда, ыйык кыргыз жеримди, душмандын буту баскыча, асыл кыргыз элимди, тебелетип бөтөнгө, кор кылып карап жаткыча, туулбай туна чөгөйүн, тирүү жүрбөй өлөйүн!»** – Манас баатырдын антынан). «Манаста» дагы эмне ыйык? Улут биримдиги, калайык журттун бекем баш кошкондугу, бөлүнбөстүгү – ыйык дөөлөт (**«Кулалы жыйып куш кылдым, курама жыйып журт кылдым»** – Манас, **«Бөлүнсөң бөрү жеп кетет, бөлүнүп калды кыргыз деп бөлөк элге кеп кетет»** – Бакай, **«Өлсөк бир чуңкурда, тирүү болсок бир дөбөдө бололу»** – Акбалта). «Манаста» эмне улук? Ата Журт үчүн, эл үчүн кара жанын карч урган, каруусун казык, башын токмок кылган мекенчилдик, керек болсо кайран жанды курман чалуу идеясы улук (**«Калкым кыргыз сен үчүн, курман болуп кетейин»** – Манас). Мекендин, бир боор журттун көйгөйүн ойлоп толгонгон, Ата конуштун тагдыры деп асанкайгыланган атуулдук кужүрмөн рух, жалындаган жарандык жигер-демилге улук (**«Үзүлгөндү улайлы, чачылганды жыйнайлы, жоголгон жокту табалы, журт айласын кылалы»** – Кошой). Элдин ар-намысын ойлогон, өзүнүн беделин жерге түшүрбөгөн жигиттин, уулдун, эрдин намыскөйлүгү улук (**«Жоого намыс бергиче, ажалым жетсе өлөйүн»** – Манас, **«Калкы тыргоот, манжууга кантип сурак беребиз, кол куушуруп баш ийбей, койгулашып өлөбүз»** – Акбалта. Элдин намысы деп сексендеги Кошойдун Жолой менен күрөшкө чыгышын эске түшүрөлү). «Манаста» мекендин чегин күн-түн күзөтүү, эл-жерин сак-сактап кайтаруу, мамлекеттүүлүктү коргоо жана чыңдоо идеясы ыйык (**«Артыкча башым барында, айлымды кантип берейин»** – Акбалта. **«Кыргыздын жерин жердөөнү, Алооке сага ким койду, атамдын жерин жердөөнү, ант ургур сага ким койду?»** – Манас. **«Элиңди түгөл башкарып, өз алдыңча болгондо, кыр-кырда кыргыз элиңе, кызыккан жандар дагы бар, кысталактын баары бар, ошого моюн бербеске, ок өтпөгөн тон камда, ок жетпеген ат камда»** – Кошойдун Манаска кеңеши). «Манаста» бакубат жашоо үчүн күн тынымын билбеген, түн уйкусун көрбөгөн, ак эмгек, адал мээнет ыйык (**«Эмгек кыл, балдар, эмгек кыл, акыңды эмгек кайырат, арыганың семирет, ачкан курсак тоюнат, алтындын кенин казалы, кетмендеп жерди оёлу»** – Акбалта. Бала Манастын койчу Ошпурдун колунда тарбияланышын эске салалы). Жетимиш түрлүү тил билүү өнөрү – дөөлөт (Жетимиш түрлүү эл көргөн, жетимиш түрлүү тил билген Ажыбайдын өнөрү). Ала-Тоого болгон ашып-ташкан сүйүү – кымбат кенч (**«Жер соорусу турбайбы, жердеген адам тунбайбы, береке экен, бел экен, пенде көрчү жер экен, жердеген адам бай болор, түгөнбөс ырыс кен экен»** – Манас). Кылымдарды аралап, илгертен келаткан ата-баба салты ыйык («Көкөтөйдүн ашы» жана андагы элдик каада-салттар жана спорттук оюндар). Караңгыда көз тапкан, капилеттен сөз тапкан көрөгөчтүк, акылмандык улук (Бакай). Коллекти-

висттик адеп-ахлак, жан дүйнөнүн рухий сулуулугу жана марттыгы, меймандостук, чынчылдык, мекенчилдик ж.б.у.с. адамдык асылзат нарк-насил улук (Каныкей, Чыйырды, Айчүрөк, Алмамбет, Чубак, Сыргак, Бакай, Кошой, Манас).

«Манас» эпосунда «өзөктөн чыккан өрткө, өздөн чыккан жатка» (Абыке-Көбөшчүлүк, көзкаманчылык) каршы иммунитет жана антиманкурттук рух күчтүү. «Улуу «Манас» тукумдарды, урпактарды «Абыке-Көбөшчүлүктөн», маңкуртчулуктан, «көзкаманчылыктан» сак болууга астыртан үндөп, жарандарда тарыхый эстутумду түптөөнүн, ага мекенчилдиктин рухун сиңирүүнүн зарылдыгын каңкуулап турат. Биз ушуну эске түйүшүбүз керек.

Этностун ички өзөгүн тепчип өткөн, ичтен чыңап, чыйралтып турган дал ушул өйдөкүдөй ыйык идея-абсолюттары, руханий тиректери бар болгондугу үчүн кыргыз калкы эзелтен бери карай эл болуп жашап, тарыхтын кыйын-кезең бороон-чапкындарына алдырбай сакталып, бүгүнкү күнгө аман-эсен жетип, эгемендүүлүккө ээ болуп отурат. Ушул нарк-дөөлөттөрдүн бардыгын чогултуп туруп, биз МАНАС РУХУ дейбиз. Кылымдарды аралап «белес-белден бороондоп, беш удургуп» өтүп, Манас руху улутту аман-эсен сактаган. Ушул дөөлөттөр бүгүн да эгемендүү мамлекетибиздин бекемдигинин гаранты.

«Манастын» көз алдыдан тизмектелип өткөн жогорудагы улуттук маанидеги идея-дөөлөттөрү, кенен караганда, улуттук да, ошону менен бирге жалпы адамзаттык да мааниге эгедер десек болот. Манас руху жер үстүндөгү ар бир калктын казынасындагы ардакталган нарк-кенчтерге окшош. Ошол үчүн ал башкаларга чоочун эмес. Ушул мааниде алганда, Чыңгыз Айтматовдун төмөнкү оюн эске түшүрүү орундуу: **«Эпостун эң негизги идеясы, анын бүткүл «кан тамырын» аралап өткөн идея адамзаттын жаралышынан бери адамды аздырып-тоздуруп, кубантып-сүйүнтүп, издентип, улам алдыңкы максаттарга умтултуп, адам чаалыгып, чарчап баратканда ага канат байлап, күч берип, дем берип келген өлбөс, карыбас идея. Эпостун бүткүл көркөмдүк түзүлүшү, пафосу эң негизги бир идеяны баштан-аяк улап, өөрчүтүп-өнүктүрүп отурат, ал эркиндик идеясы, көз каранды эместиктин идеясы. «Манас» эпосунун өлбөс-өчпөстүгү, түбөлүктүүлүгү, дүйнөлүк баа жеткис маданий эстеликтердин катарынан орун алышы да, дал ушул идеялык-эстетикалык касиетине байланыштуу»**. (Ч.Айтматов. «Манас – байыркы кыргыз рухунун туу чокусу»).

Манасчылар – улуу актёрлор жана идеологдор

Жогоруда дастандын сюжетинин өзөгүнө уюган ыйык, улук дөөлөттөр кыргыз элинин руханий-патриоттук идеологиясы болуп келген. Андай болсо жазуусызуусу жок, басмасы, китеби, театры жок кечээки заманда ал идеологияны калайык-калкка кантип, кимдер жеткирген деген суроо туулат. Эпостун руханий асыл кенчтери кандай механизм аркылуу эл-журтка өтүп турган. Туура, бир кайталангыс укмуштуу механизм болгон. Ал механизм – манасчынын өнөрү.

Манасчылык өнөр Ташым Байжиев менен Зияш Бектенов 1949-жылы жарык көргөн «Кыргыз адабияты» окуу китебинде жазышкандай, **«Ондогон кылымдар бою кыргыз элинин таалим-тарбия ала турган адабияты да, көрүп көңүл ача турган театры да, музыкасы да болгон»**. Манастын кыргыз баласынын каны-жаны менен жуурулушуп, психологиясына сиңип, ишенимине кирип, ички тирегине айланып, кыргыздын касиеттүү колдоочусу катары күчкө ээ болуп жатышында манасчынын кызматы, ролу эбегейсиз жана эч нерсе менен алмаштыргыс, салыштыргыс жана кайталангыс.

Маселен, акындардын булбулу Арстанбек XIX кылымда атактуу алп манасчы Келдибектин эл алдында манасты **«Кара тору түспөлү, кыпкызыл болуп чыңалып, арча отундай чок болуп, түндүк бою түйүлүп, кереге бою керилип, коргошундай былкылдап, кор кызындай жылтылдап, он эки мүчө шалкылдап, бүт денеси балкылдап, он манчасы калтылдап»** аткаргандыгын өз көзү менен көргөндүгүн ыр менен эскерип калтырган. Келдибек мына ушундай актёрлук керемет чеберчилик менен «Манас» айтканда, Арстанбектин күбөлөгөнү боюнча тыштан «ат дүбүртү угулуп, шамал жүрүп, чагылган учуп чартылдап, кереге-уук карчылдап, үзүктөрү желпилдеп, түндүк жабуу салпылдап» өзүнчө бир жомоктугудай атмосфера түзүлүп, чындыктын иллюзиясы жаралып, отурган элдин оозу ачылып, эпостун окуяларына кандайча аралашып, каармандар менен кандайча жуурулушуп кетишкендигин сезбей да калышкан.

Ал эми XX кылымдын Гомери деп аталган Саякбай Каралаев «Манасты» капчыгайдагы таштан ташка урунуп чамынып агып жаткан тоо суусундай күрпүлдөп, шаркыратмадай шаркырап агып, бирде бороондой боздоп, шамалдай ышкырып, бирде түзгө түшүп аккан суудай жайлап, кайрадан буркан-шаркан түшүп, бүткүл денеси солкулдап, кан-тамырларында «кыян» жүрүп, сыйкырчы немедей каармандардын дал өзүнө айланып, алардын көзү менен ыйлап, жүрөгү менен күлүп, кайрадан бүркөлүп, каарданып Үргөнчтүн суусундай өркөчтөнүп ташкындап, көбүрүп-жабырып аткаргандыгы жалпы калайыкка белгилүү. Бир чоң жыйында Саякбайдын ушинтип Манас айтканын көрүп, орус академиги Козин толкунданyу менен мындай деген: «Мен көп элдин жомокчу-ырчылары, артисттеринин эпос аткарганын уккамын. Бирок Каралаев сыяктуу укмуштуудай таланттуу аткаруучуну көргөн эмесмин. Мунун азыркы аткарган «Манасына» тил билбесек да түшүнүп катуу таасирлендик» (Саякбай Каралаев. – Китепте: Бектенов З. Замандаштарым жөнүндө эскерүү. – Бишкек, 1996. – 281-бет). Тил билбеген адамдын «Манасты» түшүнүп жаткан себеби, Саякбайдын айтуусунда эпостун мазмуну анын сөзүндө гана эмес, манасчынын обонунда, интонациясында, эмоциясында, көз жашында, миң кубулган үнүндө, миң өзгөрүлгөн өңүндө, кылдат кыймылында, мимикасында, пластикасында жашап атат. Ошон үчүн түшүнүктүү болуп отурат. Манасчы бир эле учурда ырды кара жамгырдай төккөн акын да, орошон обончу да, миң кырлуу актер дагы. Манасчы таасир кылуучу каражат-куралдардын бүтүндөй комплексине ээ. Манасчы кыргыз чөлкөмүндө мына ушул көркөм комплекс аркылуу аудиторияга бир учурда, бир ирмемде күчтүү таасир көрсөтүп, калайык-калкты өзүнө магнит сыяктуу тартып, сыйкырчыдай арбап алып жатат.

Эл ичинен чыккан таланты ташкындаган манасчылар улуу эпостун идеяларын, адеп-ахлак таалимин кургак санат-насыят түрүндө эмес, жанагындай сыйкырдуу аткаруучулук искусствосу менен көпчүлүктү толкундатып, ойлонтуп-толгонтуп, кубантып, кайгыртып, өкүндүрүп, күйүндүрүп-сүйүндүрүп отуруп, алардын канжанына, аң-сезимине астыртан сиңирип койгон. Манасчылар – булар эпос менен элдин ортосундагы көпүрө, «жүлүнгө жетээр кеп айтып, жүрөгүн өрттөп бек айтып», улуу жомоктун нарктарын улуттун кан тамырына өткөрүүчүлөр. Жомокчулардын жогорудагыдай керемет өнөрү аркылуу Манас жан дүйнөгө уюп, мындан улам эл ичинде «карылардан калган сөз, каттай жаттап алган сөз, эрендерден калган сөз, энчи кылып алган сөз, как жүрөккө конгон сөз, кайнап ичке толгон сөз» деген кеп айтылып калган. «Манасты» сактаган, өркүндөткөн жана муундан-муунга өткөрүп, бири-биринин эстафетасын уланткан **Ырамандын ырчы уулу (алгачкы байыркы манасчы), Токтогул, Нооруз (орто кылымдар), Келдибек, Балык, Музооке, Чоңду, Акылбек, Нармантай, Назар, Тыныбек, Найманбай, Кен-**

жекара, Дыйканбай, Багыш, Чоюке, Тоголок Молдо, Шапак, Сагымбай, Саякбай, Жаңыбай, Жакшылык Сарык уулу, Молдобасан, Мамбет Чокмор уулу, Дункана, Ыбырайым Абдыракман уулу, Акмат Рысменде уулу, Жүсүп Мамай, Жусубакун, Семетейчи Сейдене, Шаабай Азиз уулу, Каба Атабек уулу, Уркаш Мамбетаалы уулу (XIX–XX кылымдар) сыяктуу улуу, залкар, таланттуу манасчылардын, жомокчулардын, аткаруучулардын ысымдарын бүгүн урмат жана сыймык менен атайбыз.

«Манас» эпосу байыркы гректердин «Иллиадасы» менен «Одиссейинен» эмнеси менен айырмаланат?

«Манастын» сюжети кыргыз журтунун реалдуу социалдык турмуш-тиричилигине негизделгендиктен, эпостун негизги каармандары кандайдыр бир мифологиялык кейипкерлер эмес,адабий жактан коолдолгон, бирок кадимки эле жердеги жандуу кишилер. Айтмакчы, байыркы грек эпосу «Иллиада», «Одиссейдин» каармандарына байланыштуу окумуштуу В.А Шкуратовдун төмөндөгүдөй деп жазганы бар: **«Иллиада» менен «Одиссейде» каармандардын жүрүм-турумунун, жасаган жорук-жосунунун, таштаган адамдарынын чыныгы автору каармандардын өзү эмес, асмандагы кудайлар болуп эсептелет. Кудайлар каармандарга жогортон белгилүү бир сезимдерди жана ойлорду тартуулап турат. Афина кудай каарданган Ахиллди чачынан кармап туруп, Агамемнондон ажыратып, ага жакынкы келечекке көрсөтмө берет. Афродита кудай Паристи эроолдөгү өлүмдөн сактап калат. Аполлон кудай жарадар Гекторду аскерлердин катарына келип турууга буйрук берет. «Иллиаданын» каармандары оздорүн кудайлардын марионеткалары сыяктуу алып жүрүшөт»** (Шкуратов В.А Историческая психология. – Москва, «Смысль», 1997, 243-б.) «Иллиада», «Одиссейге» салыштырмалуу карасак, «Манас» эпосунун каармандарынын жүрүм-туруму мифтик мотивдер, асмандагы түркүн мифологиялык кудайлардын эрки жана буйругу менен эмес, негизинен, өздөрүнүн эле жердеги турмуштук максаттары, кызыкчылыктары жана муктаждыктары (земные интересы) менен аныкталат. Миф бар болсо да, ал «Манаста» персонаждардын тагдырында аныктоочу ролду ойнобойт. Мына ушундай жагдайды көрөгөчтүк менен байкагандыгынан улам, туңгуч Манас изилдөөчү Василий Радлов XIX кылымда Санкт-Петербургда жарык көргөн «Түндүк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу томдукка жазган «Кириш сөзүндө» «Манастын» образдары жомокко, фантастикага караганда, реалдуу турмушка жакын экендигин белгилеп, кыргыз эпосун элдин бүткүл оюн, умтулуштарын, духун чагылтып көрсөткөн эң зор эпикалык классика катары мүнөздөгөн. «Манас» эпосунун негизи – миф» эмес, калктын улуу тарыхы. Бекеринен залкар тарыхчы – окумуштуу Александр Натанович Бернштам: **«Манас» эпосу көркөм чыгармачылыктын туу чокусу, эстелиги катары гана саналбастан, ошондой эле ал кыргыз урууларынын коз карандысыздык үчүн күрөшүн баяндаган кайталангыс тарыхый повесть да болуп эсептелет» –** деп бекеринен жазган эмес.

Соңку сөз

«Манас» – кыргыздардын руху жана өзүн өзү аңдап түшүнүүсү, кыргыз маданиятынын архетиби, спецификалык тили, байыркы кыргыздардын дүйнө модели. «Манас» – кыргыздын өмүр, өлүм, эл, Ата Мекен жөнүндөгү философиясынын, этикалык бийик идеалдарынын, адеп-ахлактык чен-өлчөмдөрүнүн, руханий

асыл нарктарынын алтын казынасы. «Манас» – кыргыздын нечендеген муундарынын даанышман акыл-эсинин каймагы. Улут турмушунун энциклопедиясы. Элдик педагогиканын чордону. Оозеки көркөм чыгармачылыктын туу чокусу. Теңдешсиз ыр океаны. Ал өз ичине көптөгөн доорлордун катмарланган издерин камтыган, сюжетинде кереметтүү фантастикалык элементтер менен реалдуу турмуштук сүрөттөөлөрдүн синтезин алып жүргөн, кыргыз элинин баштан кечирген тарыхынын негизинде жаралган, философиялык бийик жалпылоолордун эпосу. Ак калпак кыргыздын поэтикалык өмүр баяны.Ошону менен бирге, «Манас» жалпы адамзаттык гуманисттик, универсалдык моралдык-этикалык асыл баалуулуктарды кучагына камтыган дүйнөлүк классика.

Колдонулган адабияттар

«Манас» Сагымбай Орозбаков Энциклопедиясы./ А.Акматалиевдин жалпы редакциясы астында. –Б.: Бийиктик плюс, 2015. 4-бет.

Манас: Кыргыздардын баатырдык эпосу: Үчилтиктин биринчи бөлүгү. –Б.: «Бийиктик», 2007. 16-бет.

Көрсөтүлгөн булак, 52-бет.

«Манас». Кыргыз элинин баатырдык эпосу, 2-китеп. С. Орозбаковдун варианты боюнча. КР Улуттук илимдер академиясынын адабият жана искусство ин-ту. –Б.: Кыргызстан 1995. 726-бет.

«Манас»: Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 1-китеп (сүрөтчүсү А.Акматов; Адаб. жана искуство ин-ту) –Б.: Кыргызстан 1995. 568-бет.

«Манас»: Кыргыз элинин баатырдык эпосу. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча академиялык басылышы, 1-китеп. Б.: «Кыргызстан» 1995. 448-бет.

История кыргызов и Кыргызстана: Учебник для вузов/ отв.ред. акад. В. Плоских; НАН КР, Кыргызско-Российский Славянский университет. 4-е изд. доработ. – Б.: Илим, 2003. 164-бет.

Кыргыз Республикасынын тарыхы: Жогорку окуу жайлар үчүн окуу китеп. – Б.: «Кыргызстан» Басма үйү, 2000. 194-бет.

Абдылдаева А., Ибрагимов С., Сарылбекова З. Кыргыз тили: Окутуу орус тилинде жүргүзүлгөн мектептердин 11-классы үчүн окуу китеби. – Б.: «Технология», Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору. 2002. 6–7-беттер.

Юдахин К.К. Кыргызча-орусча сөздүк. – М.:1965. 98-бет.

Ожегов С.И. Словарь русского языка. –М.: 1986. – с. 56.

Кыргыз элинин баатырдык эпосу. 2-китеп. –М.: 1988. 22-бет.

Юдахин К.К. Кыргызча-орусча сөздүк. –М.: 1965. 245-бет.

Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание с ведений о народах, обитавщих в Средней Азии в древние времена. –Т.1. – Алматы, 1998. 360-бет.

Бартольд В.В. Избранные труды по истории кыргызов и Кыргызстана. –Б.: 1996. 199-бет.

Кылыч уулу Эсен. Древне кыргызское государство ХОГЯС. Каганат Кыргыз. Кыргызское Великодержавие (840-начало Х в.) – Б.: 1994. 34- бет.

Какеев А. Лекции, статьи и выступления по истории становления и развития кыргызской государственности. Вып.2. – Б.: 2003. 4-бет.

ТУРГУНАЛИЕВ Т. –
философия илимдеринин кандидаты,
доцент, ардактуу профессор,
Манастаануу институтунун башчысы

«МАНАСТЫН» ТИЛИ

Негизги түшүнүктөр: *Кыргыз тили, байыркылыгы, байлыгы, кудурети, көркөмдүгү. Ааламдай «Манас» эпопеясынын тили.*

Аннотация

В статье Язык «Манаса» автор утверждает, что до возникновения этой эпопеи кыргызский народ и его язык прошли длительный путь от древнейших времен мифологического художественно творчества (эпосы «Эр Төштүк», «Кожожаш» и др.), до героических эпох, когда сложились основы классического варианта «Манаса». Кыргызский народный язык на протяжении этих тысячелетий превратился в литературный язык народного творчества. Если в те далекие века кыргызский народный литературный язык был способен на гениальном уровне отразить весь поэтический мир грандиозной по масштабам эпопеи «Манас», то к тому времени он уже накопил огромное богатство, которое можно оценить как шедевр среди фольклорных языков мира.

Annotation

In the article «Manas's Language» the author argues that before the emergence of the epic Kyrgyz people and their language have passed a long way from ancient times mythological artistic creativity (epics» Er Toshtuk «,» Kozhozhash '' and others.), To the heroic ages, when formed the foundations of the classical variant. «Manas» Kyrgyz vernacular during these thousands of years turned into literary folklore language. If in those distant ages Kyrgyz folk literary language was capable of genius level to reflect the entire poetic world of grand-scale epic «Manas», by the time he had amassed great wealth, which can be considered as a masterpiece of folklore among the world's languages.

Көпчүлүк изилдөөчүлөр кыргыз эли Борбордук Азиядагы эң байыркы элдердин бири, мүмкүн, эң байыркысы дешет [2. 514]. «Эң байыркы» деп биринчи болуп жазган «Чыгыштын Геродоту» аталган улуу тарыхчы **Сыма Цзяндын** атын аташат. Бул сөз эки тарыхый доор тогошуп келатканда – мурунку миң жылдыктар-

дын аягы жаңы кылымдын башталышына жакындап калганда айтылган экен. Ал мезгилде бул улуу аймакта саны жагынан көп, аз элдер арбын болгон. Тарыхый өсүү деңгээлин алсак, улутка айланган, же уруу бирикмелери, ал түгүл уруктук топтор улам кошулушуп көлөмдүү мамлекет, империя курушуп, кайра чачырап, бири-бири менен кырчылдашып согушуп турушканы белгилүү. Алардын ондогондору «аты калып, өзү жок» гана эмес, айрымдарынын аттары да тарыхта калбады.

Эгерде биз «Манас» эпопеясындагы окуялар биздин доорго чейинки **баатырдык миң жылдыктарга таандык**, эпопея Манастын өмүр мезгилинде эле Ырамандын Ырчы уулу тарабынан жарала баштаган десек, анда:

а) Кыргыз эли кырк уруу (алтымыш уруу) болуп, ар бири эбак **кандык мамлекет түзгөн;**

б) Манастын акылмандык стратегиялык тарыхый улуу ишмердигинин натыйжасында, уруу кандык – мамлекеттер **Конфедеративдик улуу империяга** баш кошкон;

в) Демек, кыргыз урууларынын аң-сезими өсүп-өнүп, **улуттук касиет** пайда боло баштаган;

г) Манас баш болуп уюшулган Конфедерация кыргыздын түркүн кандык урууларын, кыргыз империясына өз ыктыяры менен кошулган башка элдерди бириктирип, көлөмдүү, кубаттуу мамлекетке жеткирип, **бирдиктүү кыргыз улутунун калыптанышына алып келген;**

д) Алааматтык кыяматтын кесепетинен далай элдер, мамлекеттер кадам сайын кырылып, аты-заты өчүп турган ал кылымдарда **кыргыз элинин сакталып калышына Манас баш болгон Конфедеративдик империя негизги себеп болгон десек жаңылбайбыз. «Манас» эпопеясындагы улуу окуялар** мына ушул **тарыхый чындыкты айгинелеп турат.**

«Манас» эпопеясынын тили дегенде, биздин пикирибиз боюнча, негизги үч топтогу ойлор, суроолор жөнүндө сөз кылсак болот:

1. Кыргыз эли менен жаны бир анын тилинин **байыркылыгы** кайсы доордо башталган?

2. Эгерде «Манас» эпопеясындагы өзөктүү окуялар, баатырдык доорлорго таандык десек, демек, жаңы кылымдарга чейинки миң жылдыктарда болуп өткөн; эпопеянын эң алгачкы үлгүсү ошол каардуу, катаал, кандуу мезгилде жаралган.

3. «Кыргыз эли, тили ал окуяларга, эпопеянын эң алгачкы вариантына чейин дагы канча кылымдар бою, мүмкүн, миң жылдыктар арасында пайда болуп, өнүп-өскөн?» деген суроого жооп издешибиз парз.

4. Саны жагынан да, ой максаттары жагынан да кыргыз улутунун гана эмес, бүт адамзаттын эң улуу, Ааламдай кенен «Манас» эпопеясын жаратууга кудурет-күчү жеткен кыргыз тилинин байлыгы тууралуу изилдөөлөрдү улантуу, тереңдетүү керек дейбиз.

5. Кыргыз тилинин көркөмдүк керемети-поэтикасы мифологиялык дүйнөтаанымы менен тарыхый чындык ширелишкен миң түркүн окуяларды, каармандарды, жер-сууларды, урууларды, элдерди эпопеялык кең мейкиндиктин нугунда чагылдыралган, мүнөздөгөн касиети жөнүндө жогорку деңгээлде изилдеген илимий эмгектерди улантуу зарыл.

«Манас» эпопеясынын тили – кыргыз тилинин негизги **төрт мүнөзүн, сапатын** изилдөө тил, лингвистика гана эмес, дагы бир нече илимдердин милдети. Изилдөө, биздин оюбуз боюнча, бири-бири менен ширелишкен бөлүктөргө арналуу зарыл:

биринчи – кыргыз тилинин **байыркылыгы.** «Манас» эпопеясында жана «Эр Төштүк» эпосунда, «Карагул ботом», «Асан кайгы», «Кожожаш» жана башка

мифологиялык, мергенчилик, дыйканчылык, баатырдык доорлорду баяндаган кыргыз элдик оозеки чыгармалардагы кыргыз тилинин эң алгачкы (архаикалык) катмарлары жөнүндө;

экинчиси, жаңы доорго чейинки миңдеген жылдардын аралыгында кыргыз тили кылымдан кылымга өсүп алгачкы чачыранды, диалектик **элдик тилден** уюткулуу, белгилүү жол-жобого түшкөн жалпы **адабий-фольклордук тилге өсүп жетиши;**

үчүнчүсү – кыргыз тилинин таң кала турган **керемет байлыгы**, кыргыз элинин өсүү тарыхындагы эң байыркы: урук (жүз миңдеген жылдарды камтыган); андан соң уруу (ондогон миң жылдыктарды аралаган); анан улуттук деңгээлге жеткен мезгилдеринде сөз байлыгы сан жагынан да, сапаттык касиети да улам өсүп, кыргыз эли элдик оозеки чыгармачылыгы боюнча, фольклордук байлыгын эске алганда дүйнөдөгү он чакты элдердин арасында, адилеттиктин нугунда ачык айтканда, алдыңкы үч орундун биринчисин ээлейт. «Манас» эпопеясын эле алсак, анын саны, ой- максаты, көркөм- интеллектуалдык маани-маңызы, сапаты Ааламдай, теңдеш жок;

төртүнчү – кыргыз тилинин **көркөмдүк**, демек, **поэтикалык күч- кубаты, кайталангыс керемети,** турмуштагы эң татаал, катаал көрүнүштөрдү миң түркүн, бай каражаттар менен терең образдуулук менен чагылдыруу мүмкүнчүлүгүнүн чексиздиги тууралуу атайын илимий эмгектер жазылган. Бирок «Манас» эпопеясы Ааламдай кең дүйнө болгондугу, «Эр Төштүк» адамдын учкул оюнун (фантазиясынын) кыр чокусу болгону мындан ары да ондогон эмес, жүздөгөн терең изилдөөлөрдү талап кылат.

Биз, баш теманын алкагында, кыскача баяндап өтөлү.

Байыркылыгы. Кыргызтаануу илиминде азыркыга чейин кыргыз эли, анын тили (мисалы, элдик оозеки чыгармачылыктын башаттык негиздеринин, алсак, эпостук дүйнөтаанымга чейинки жомоктук доорунун тили) кайсы доордо пайда болгону жөнүндө ишенимдүү, так тыянак жок. Ооба, болжол деңгээлинде, «бул мындай деген», «тиги тигиндей айткан» деген ойлор көп жазылган. Айрым окумуштуулар, кыргыз эли улут катары кечээ эле калыптанган дейт [1. 480 б]. Бул пикир «Манас» эпопеясы баяндаган кыргыз этнографиясына каршы. Ошондуктан биз кошулалбайбыз.

Эгерде «Манас» эпопеясындагы өзөктүү окуялар жаңы жыл санакка чейинки миң жылдыктарда – баатырдык доордо болгон десек; эгерде Манаска чейин анын отуз эки **кан бабалары** өткөнү жөнүндө айтылган сөзгө ишенсек (ишенбөөгө негиз жок!); эгерде бул эпопеянын эң алгачкы түрү (варианты, мүмкүн, чындыкка туура келер) Манастын улуу ишмердигинин мезгилинде эле калыптана баштаганын **(гений Ырамандын Ырчы уулу тарабынан)** эске алсак (баса, байыркы доорлордогу падышалар өз тарыхчыларын, төкмө акындарын жанына байырлатып, асырап жүргөнү тарыхый чындык; «Манастын» биринчи манасчысы да болгону шексиз), анда кыргыз тили «Манаска» чейинки миңдеген жылдарды басып өтүп, жетилип, **элдик тилден элдик оозеки адабият** кудуретине жеткени талашсыз дейм.

Б.Юнусалиев мындай дейт: «Тарыхтын коз карашы боюнча, лексикалык архаизмдер өзгөчө кызыктуу көрүнүш: алар кыргыз элинин байыркы жер-суу аттарын (топонимика), этнонимикасын жана ономастикасын калыбына келтирүү үчүн негиз болушу мүмкүн» [3. 230]. «Манас» эпопеясы жер-суу аттарын, элдердин, уруулардын тагдырын, каармандардын ата- тектерин кенен чагылдырган улуу чыгарма. Окумуштуу айткандай, бул маалыматтар боюнча кыргыз элинин гана эмес, дагы далай элдердин байыркы тарыхын тактоо мүмкүн.

Кыргыз тили – эң байыркы доорлордогу **тарыхый жаңы ачылыштардын тили.** Темир металлургиясы биздин доорго чейинки эки миңинчи жылдарда, анын аяк ченинде башталганын дүйнөлүк илим баяндайт [4. 148]. Адегенде жерден казып алынган темир кенинен эмес, жер үстүндө ачык жаткан метеориттик заттан темир металлургиясы башталганын **Ч.Тукембаев** жазат [13. 8]. «Манас» эпопеясында «көктөн түшкөн курч» деп аталат. Илимий изилдөөлөр боюнча, темир металлургиясы мындан үч миң жыл мурда башталса, «көктөн түшкөн курч» анын эң алгачкы заты болсо, демек, кыргыз эли, тили аны темир металлургия башталган чакта чагылдырган.

Кыргыз тилинде эң байыркы мезгилде пайда болгон айрым сөздөрдү мисалга алалы.

Көк. Кыргыз элинин дүйнөтаанымына, мифологиялык түшүнүгүнө, алгачкы диний көз карашына байланыштуу **«көк»** деген сөз нерсенин түсүнөн (көк асман, көк кашка суу, көк көгүчкөн, көгүчкөн, көк карга, көк жалбырак, көктөм, көк чөп, аш көк...) баштап; диний көз караш (Ааламды, жандуу жана жансыз дүйнөнү жараткан кудайды – Көк Теңирди); адамдын баатырдык керемет касиетин (көк жал, «эр болсоң көк бол, айткан сөзгө бек бол», «эрдиги эпсиз кара көк», «убадага көк» – убадага туруктуу мааниде); даңкы көк асманга чыкканын («төбөсү көккө жетти», «көккө көтөрүлдү», «атагы көккө чыкты»); же пастыгын («арамдыкка көк»); келесоолугун («көк мээ», «көкмөө»); начар абалын («көк шилти», «көк шилти болуп, өлөйүн деп жүрөт»); чексиз мактоону («көккө көтөрүп макта» же «көккө чыгара макта»); алааматтык мезгилди (көкөйдөн кеткис, «көкөйдөн кетпейт эски доор, экинчи болбойт ал таш боор», «көкөйүмө тийди», «кантип көкөйүмөн кетсин!»); армандуу жоготууну («көкөй кести»); эңсегендин аткарылышын («көксөсү сууду» же «көксөсү басылды»); карылыктагы алсыздыкты («көксөө абышка», «кетеринде дүнүйө, көксөө болгон чалдайсың», «көксөө болгон карысы, жүрбөй артта калышып», «мууну кетип, көксөө боло турган киши»); көкөлөтө кармоону («байракты көкөлөтө көтөрдү»); жаз мезгилиндеги жердин кулпунган кереметин («жер бети көктөдү», «көктөм келди»); малдын жаздагы көккө тоюнганын («мал тоюнду көктөмгө», «эл көктөөгө көчкөн мезгил»); каршылык көрсөтүүнү («ат укурукту көрүп көкүп кетти»); тигүүнү, байлоону (керегени көктөө, чокой, чөмчөнү, жуурканды, чаначты, сабаны, кандагайды көктөө); чагымчылдык кылууну, кагыштырууну (көкүтүү, «укурукту көтөрүп, көкүтүп ийди»); адамдын, жаныбардын денесинин бир бөлүгүн (көкүрөк, төш, кең көкүрөк, көкүрөктүү-кайраттуу, күчтүү, «көкүрөккө түйүп ал», «эл-жерди көкүрөк керип корго», «эр көкүрөк»); өспүрүм баланы, жаш малды («беш көкүл», «буура көкүл» коолдолгон бут кийимди, өтүктү, көкшал, «өкчөсүн көктал ойдурган, алтын наалы койдурган»); улуттук оюндун бир түрүн (көк бөрү, улак, торпок тартуу); сөздүн өтпөгөнүн, шылдың болууну («эч кимге өтпөй сөзүбүз, көк бөрү болдук өзүбүз»); күчкө салып тартып алууну (канталамай кылуу, тартып кетүү, басып алуу); дагы бир нече маанини билдирет [5. 417, 418, 419].

Байыркы доорлордогу кыргыз элинин түркүн түрлөрүн түшүндүргөн уңгусу бир сөздөн, мааниi - маңызы жагынан, биз жогоруда белгилеген ондогон түрдүү нерселерди, жаман-жакшы касиеттерди чагылдырганы, бир жагынан, бул сөздүн, бул сөздөн башат алган нечен эң алгачкы кылымдарда жаралган түшүнүктөрдү айтып турат; **экинчи жагынан,** «көк» деген сөздөн кеңири таркаган, керемет маанилүү бул түшүнүктөр кыргыз тилинин эзелки замандарда эле уламдан-улам байып отуруп, оозеки улуу чыгармаларды жаратууга кудурет-күчү толгонун, жеткенин айгинелеп турганы анык.

Жаңы миң жылдыктарга чейинки тынымсыз, ырайымсыз согуштардын мезгилинде – баатырдык доорлордо жаралган **«адамды ак үйлүү кылуу»** деген түшүнүккө токтололу.

Анын мааниси мындай: согушта жеңилген кан, кол башчы өз уулун, жеңген кандын талабы боюнча, азыркынын сөзү менен айтсак, барымта кылып берет. «Эгерде менин өлкөмө дагы кол салсаң, анда уулуңду мууздап, башын мойнуңа илип берем» тариздеги окуяны айтып турат го. Бул, мүмкүн, согушту – чабышууну токтотуунун, тынчтыкты орнотуунун амалы болсо керек. «Атамдан калган Анжиян, асырап-сактап албасам, туулбай туна чөгөйүн...» деген улуу дем, мекенчилдик рух менен Манас Алоокени чөгөлөткөндө, анын уулун, Боокени «ак үйлүү кылып» алат. Манастын айкөлдүгүнүн дагы бир далили – Боокени «ак үйлүү» макамынан куткарып, кырк чоронун катарына кошконунда. Кырк чоро, сөз кезеги келди, айталы, көп улуттуу (интернационалдык) кыраан көкжалдардын кошундусу. Таң каларлыгы ушунда, анын курамында кечээги душмандардын өз ыктыяры менен Манастын элине кошулуп кеткендердин чыгаандары бар. Ал түгүл, душмандыгы түгөнбөгөн, эпопеянын биринчи, «Манас» бөлүгүндө гана эмес, «Семетей», «Сейтекте» да баяндалган, душмандыгын токтотпогон Алоокенин уулу, Коңурбайдын бир тууганы Манастын кошунунда.

«Мубакүлдүү», демек, өзгөчө өткүр, метеориттин болотунан, «көктөн түшкөн курчтан» жасалган Манастын атактуу курал жарактары»: «алтымыш кулач, **мубакүлдүү сырнайзасы;** «уруштуу күндө узарган, шилтегени мүрт кеткен, шиберге койсо өрт кеткен» **зулпукор кылычы; каалгадай айбалта**, үйдөй ташты чапса экиге бөлгөн, майтарылбаган айбалтасы жана башкалары.

«Манас» эпопеясынын байыркылыгы жөнүндө атайын илимий изилдөөлөр зарыл. Биз учкай гана айтып өттүк.

Кыргыз тилинин фольклордук адабий тилге айланышы. Кыргыз тилинин тарыхый өнүп-өсүшү эчен тепкичтерди басып өткөн. Адегенде кыргыз уруктарынын, кыргыз урууларынын туркүн диалекттүү алгачкы тилдери жалпы уюткулуу улуттук тилге айланып, дүйнөнү фольклортаануу деңгээлине чыкканда **элдик тил адабий элдик тилге өсүп жеткен.**

С.Мусаевдин пикирине көңүл бурсак, «Манас» эпопеясынын тили – бул адабий тил, бүгүнкү кыргыз адабий тилинин негизи», ал «оозеки адабий тилибиздин жаралышына, өнүгүү башатына негиз болгондугу талашсыз чындык...» [11. 9].

Кыргыз тилинин оозеки адабий тил куралына айлануу жолунда улуу, өзгөчө генийманасчылардын, төкмө акындардын, сөз чечендеринин, акылман сынчыларынын салымы опол тоодой мааниге ээ.

Элдик оозеки адабий тилинин тарыхы, керемет кайрыктары мифологиялык доордо эл жомогу катары пайда болуп, ХХ кылымда Саякбайдын генийи менен көлөмдүү эпоско айланган «Эр Төштүктөн»; эл жомоктору «Кожожаш», «Асан кайгы», «Карагул ботом» аркылуу ондогон эпостордон «Манас» эпопеяга чейинки кыргыз элинин керемет оозеки тилдеринде жатат.

Тилекке каршы, «Бүгүнкү күнгө чейин «Манастын» тили лингвистикалык анализге алына элек, башкасын жөн койгондо да «Манаста» канча сөз бар экендигин аныктай элекпиз, андагы сөздөрдүн өз ара тизмектенүүлөрү, айкашуулары тууралуу эч нерсе билбейбиз. Грамматикасы жөнүндө сөз кылбай эле коёюн...» [11. 9] – деп өксүп жазат **С.Мусаев.**

Демек, кыргыз тилинин оозеки адабий тили болуп калыптанышын, тарыхый өнүп-өсүү жолун, өзгөчө «Манас» эпопеясынын негизинде лингвистика илими терең, кенен илимий изилдөө жаатында бул улуу «дынды» оодара элек. Демек,

бул максат ишке аша баштаганда тил илими, өзгөчө лингвистика бизге жаңы илимий ачылыштарды алып келери бышык. Буюрса, бул өңүттө атайын изилдөөлөр жакын арада башталат деген үмүт менен туралы.

Байлыгы. Ааламдай кең, керемет «Манас» эпопеясынын байлыгы да **Сөз Ааламына тете**. Бул Сөз Ааламын **Сайф ад-дин Шах Аббас Аксыкенти – аксылык Сайпидинден баштап, Ш.Уалиханов (Ч.Валиханов), В.Радлов, К.Тыныстанов, Е.Поливанов, В.Жирмунский, М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, Самар Мусаев, Сыртбай Мусаев, Б.Керимжанова, К.Асаналиев, С.Байгазиев, Р.Кыдырбаева, М.Борбугулов, Ж.Орозобекова** жана дагы бир катар окумуштуулар изилдегени баалуу. Бирок бул изилдөөлөрдүн дээрлик көпчүлүгү «Манас» тилинин жалпы маселелерине арналганы анык.

Мындан ары эпопеянын Сөз Ааламынын ар бир чөйрөсүн атайын терең изилдөөлөр болушу зарыл. Жогоруда аты аталган көпчүлүк окумуштуулардын акыркы эмгектеринен бери бир нече он жылдыктардын аралыгында эпопеянын сөз байлыгына байланыштуу изилдөөлөр солгундап кеткен. Айрым гана окумуштуулар тынымсыз изилдөө жолунда – **Р. Кыдырбаева, Ж.Орозобекова, Сыртбай Мусаев ж.б.** Акыркы жылдары иш жандана баштады.

«Манас» Ааламынын Улуу Сөз Ааламына биз учкай көз чаптырып өтөлү. «Манастын» тили өтө бай, кыргыз тилинин сөз байлыгы, кенчи «Манаста»... [11.9].

Эпопея тилинин байлыгын даана далилдеп турган бир-эки сөз мисалды алалык.

Тумшук. Бул сөздүн көп маанилеринин бири **Тоголок Молдонун** «Манасында» өтө олуттуу, **кыргыздын тарыхый тагдырын чечүүчү маселеге – Манастын төрөлүшүнө байланыштуу** терең айтылган. Жакыптын, Чыйырдынын, Бакдөөлөттүн перзенти, атамураска ээ боло турган уулу жок. Зар какшап жүрүшөт. Ушундай көйгөй абалда бир жолу Жакып талаадан үйүнө келип Чыйырдыга катуу айтат:

«Тумшугу жок мага
Туюк көт катын жолуканын карачы» [12. 27].

«Манас» эпопеясынын бардык үлгүлүү классикалык варианттарында түз маанисинде уят сөз катары айтылган, бирок образдуу таризде колдонулган мындай төл сөздөр көп кездешет. Бул жерде «туюк көт» деген «төрөбөгөн» мааниде берилген. Ал эми «Тумшугу жок» – «бактысыз», «тукум калбай өтөмбү?» деген адамдын жеке турмушундагы драма. Трагедия десе да болот. «Тумшугу жоктук», бактысыздык эркекке да, аялга да тиешелүү.

Жеткиликтүү ойлонгондон кийин Чыйырды, эркин сөз кезегин кетирбей, ачык, тайманбай жооп айтат:

«...байым, жазык катын бизде эмес, сизде деп жүрөм.
Сиздин эрлигиңиз коюлуп калган суу, же күйдүрүп кеткен уу» [12. 29].

Байыркы кыргыз коомунда эле эркек менен аялдын мамилелери ачык, эркин маанайда экенин Жакып менен Чыйырдынын арасындагы пикир айтуудан көрүнүп турат.

Тоголок Молдонун саптарында **«тумшук»** деген сөздүн бир мааниси берилген.

Күндөлүк турмуш-тиричиликте «тумшук» канаттуу куштарга, малдын түрлөрүнө айтылат.

Ал эми «канаттууга кактырбай, тумшуктууга чоктурбай» деген учкул сөз өткөөл мааниге ээ: **сөз эл-журтун душмандан аман асыраган улуу кан, кыраан баатыр жөнүндө.** Бул макал, байыркы баатырдык доорлордон бери келатканы чындык болсо керек.

«Бактысыз» түшүнүгү «тумшугу жок» дегенден башка дагы бир нече кайрыктарды камтыйт: *«кем тумшук», «куу тумшук», «кара тумшук», «тумшугу кайкы»*.

Тоголок Молдонун «Манасындагы» «тумшугу жок» дегендин жашыруун, сыйкырдуу жагы да бар десек болчудай. Кеп жалаң гана Жакып менен Чыйырдынын үй-бүлөлүк жеке драмасында эмес, душман туш тарапка чилдей таркаткан, көпчүлүк калкы кырылган **кыргыз урууларынын трагедиясы** экенин айтсак ашык эмес. Ошол тарыхый Манастын төрөлүшүн, ата- энеси да, бүт кыргыз эли да эңсеп, күтүп жүргөн.

«Кызыл тумшук көк муштум айы» жылдын эң ызгаардуу суук мезгили, кырк күнгө созулган кыш чилде экени жөнүндө айтылат.

«Ийри тумшук эмесминби, тамак жей электе келдим» деген тамак даяр болуп, дасторконго коюла баштаганда келген ырыстуу адам жөнүндө.

Тамак жеп бүткөндөн кийин келгенди ушакчы, ырысы жок деп, жогорку мааниге тескери айтылат.

«Аракка берилген кызыл тумшук» – ичкиликке берилип, адам кейпинен кеткен алкаш - алкоголик жөнүндөгү түшүнүк.

«Тукум калбай кырылып, тумшугубуз катпайлык» – туш тараптан душман аңдып турат, камданалы, даяр бололу деген таризде,тынымсыз согуш, баатырдык доорлордо айтылган эскертүү.

Өтө татаал, коркунучтуу абалга туш болгондогу учкул сөз – *«тумшугуна суу жетти», «ит тумшугуна суу жеткенде сүзөт»*.

Адам шерменде болгондо таамай айтылган сөз *«суук тумшук»*; бой котөрүп калса же көңүлү чөксө *«тумшугу сууду»*; же, каалаганына эми жетейин дегенде күтүлбөгөн тоскоолдуктун айынан жетпей калганда *«тумшугу ташка тийди»* деп түркүн каймана кайрыктар менен коштолот.

«Тумшугун сындыр», *«Өтө эле муздак, тумшугун сындыр»* дегенде тамакты жылытуу тууралуу айтылат, же мурдун көтөрүп калган адамдын желин чыгар, *«тумшугун сындыр»* дейт; тескерисинче, *«тумшугу жетилди»* деп оңолгон, күчүнө толгон мааниде. Ал эми *«тумшугу менен бир тийди»* десе «асылды», «күнөө койду» деп түшүндүрүлөт.

Булуңду, бурчту «тумшук» дейт. *«Дүмүрөйгөн тумшукча, кайсы кандык жери эле?»* Мүмкүн, чек арадагы булуң, же талаш жер болушу ыктымал.

«Тумшук» деген бир сөз туш тарапка чабыттап, отузга жакын маанини камтыйт экен [6. 765,766].

Кыргыз тилинин сөз байлыгын, бир сөздүн түркүн варианттуулугун туюндурган кереметин кадам сайын жолуктурса болот.

Алмустактан бери, кыргыз кыргыз болгон эң алгачкы мезгилде айтылып, миңдеген кылымдарды кыялап өтүп бизге жеткен, байлыгы ашкан-ташкан сөздөр жомоктордун, эпостордун, өзгөчө «Манас» эпопеясынын турпатын түзөт.

Көркөмдүгү-поэтикасы. Кыргыз тилинин өзгөчө баалуулугу, тарыхый улуу жетишкендиги, түгөнгүс байлыгы анын **көркөмдүк- поэтикалык табиятынан** даана көрүнүп турат. «Манас» эпопеясынын жана башка эпостордун поэтикасын терең талдаган илимий эмгектер бар [7].

«Манастагы» баш каармандарды мүнөздөө **гений, улуу манасчылырдын көркөмдүк- поэтикалык руханий илхамы, кыргыз тилинин берметин терген чеберчилиги менен дүйнөлүк эпикалык үлгүлүү бийик деңгээлге чыккан.**

Манастын көкжал баатырларынын бири, улуу окуяларда анын жанында жүрүп баарын түйган, терең түшүнгөн **Ырамандын Ырчы уулунун** генийинен

жаралган, байыркы замандан бери кылымдардан кылымга өтүп, кийинки улуу манасчылар үчүн үлгү болгон саптардан артык эч ким айталган эмес.

«Айың менен күнүндүн
Бир өзүнөн бүткөндөй.
Асман менен жериңдин
Тирөөсүнөн бүткөндөй.
Түбү калың кара жер
Манаска жердигинен түткөндөй...»

деген кайрыктар кийинки атактуу манасчылардын үлгүлүү-классикалык варианттарынын көбүндө сөзмө - сөз кайталанат.

Бул көркөмдүк-поэтикалык саптарда баатырдык доорлордогу кыргыз элинин Күндүн, Айдын чексиз күчү жалгаган, он сегиз миң ааламда теңдеши жок улуу баатырдуу болгону жөнүндө сыйкырдуу баян камтылган. Манас төрөлгөн көз ирмемде боз үйдүн чамгарагынан Күндүн, Айдын кубаттуу нуру түшүп, баланын денесине сиңип кетет. Манас көз жумганда анын күндүк, айдык улуу касиети нур менен кайра ай- асманга төнүп кеткен экен. Мифологиялык үлүштөр, тарыхый чындык жуурулушкан, улуу ой-максат коштолгон.

Белгилей кетүүчү дагы бир нерсе – Манас, Манастын доорундагы адамдардын далайы, улуу баатырлар – Кошой, Төштүк, Алмамбет жана башкалар **алп** болгону айтылат. Байыркы доорлордогу адамдардын бою 8–10 кадам, ал түгүл 18–20 кадам бийик болгонун азыркы илим радиоуглероддук ыкма менен далилдегенин биз жазган элек. Баса, Манас төрөлгөндө эле, манасчылардын айтуусу боюнча 10–15 жаштагы, айрымдары отуз жаштагы жигиттин салмагындай болгонун, аны бир нече карын сары май менен оозантканын баяндашат. Албетте, бул жерде гипербола - апыртма бар экени белгилүү. Бирок тарыхый чындыктан алыс эмес.

Эпопеяда өмүрлүк жар тандоо өзгөчө көркөмдүк-поэтикалык нукка салынган. **Алмамбет:**

«Калыңдык менен кайгырбай,
Баатырдык менен байкабай,
Эрдигиң менен элебей,
Карабөрк мен Акылай
Катыным деп ойлопсуз,
Карап турсам өзүңүз
Кадимкидей бойдоксуз!» –

деп Манас эл-журттун улуу башчысы, душманга туруштук бере турган, теңдеши жок баатыр болгондуктан, өзүнө жараша татыктуу жубайлуу болуу зарыл экенин айткан соң:

«Жакыпка салмак салууга,
Жаңыдан катын алууга
Оюна Манас алыптыр,
Оолугуп жолго салыптыр».

Бул **гений Сагымбайдын** поэтикалык образдуу баяндамасы [9.344]. Андан ары Манас «мындай кыз болбосун» таризде атасына айтып турган жери көркөмдүгү жагынан жан жыргатат:

«Эркелеткен эли бар,
Эдир-эмит кеби бар,
Эртели-кечте көз кыскан

Жандама күткөн эри бар
Бийдин кызы болбосун...
Чачылуу чачпак, чалма этек,
Караңгы үйдөн каймак жеп...
Алар эрим мырза деп
Байдын кызы болбосун...
Туурук таман тултук бет,
Туура тилин чайнаган
Кул кызынан болбосун.
Атам өзүң билерсиң
Анча-мынча ургаачы
Купулума толбосун...»
«Оңой-олтоң кыз издеп
Окус кылып койбогун» –

деп Манас **өмүрлүк жар боло турган идеалдуу аялзатын айтат:**

«Акылын тереӊ ойлогон...
Ар бир түрлүү жумуштун...
Аркасын аңдап болжогон...
Ашкере кылган сабырын,
Адамга салбай жабырын,
Айтар сөзүн акырын,
Эл алмакка жиберген
Нечен түрлүү акылын.
Акылга дыйкан айлалуу,
Ааламга толук пайдалуу...
Акылы менен эр баккан,
Айла менен эл баккан...
Ойротто жок уз болсун,
Ою терең кыз болсун...
Аз болгондо кайып иш
Алты жылдык жумушту
Азыр билип койгондой» [9. 344].

Баласы атасына айткан талаптарын манасчы көркөмдөп, поэтиканын кырчокусуна чыгарып, Сагымбайдын баяндаганы башка варианттарда мындай деңгээлде берилбейт.

Манасчылардын генийлери, улуулары эпопеянын ар бир окуясына кыт куйгандай жарашкан поэтикалык куралдарды табышат.

Манас коңурукту кош тартып дөбөөдө уктап атат. **Чубак** келип:

«Тайрайып уктаар чагың жок,
Таластагы тамың жок,
Керилип уктаар чагың жок,
Сенин Кең-Колдогу багың жок!
Кең-Колуңдун боюнда,
Каныкейдин койнунда,
Колуңду артып мойнуна,
Үйүңдө жаткан немедей,
Не уктайсың кенебей?

Эндөөлүктүн чеги бар,
Эсирипсиң ченебей!» –

деп Коңурбай баш болуп көп душман каптап калайканын айтат. Анда Манас:

«Урушпай жүргөн жоо барбы,
Урунбай жүргөн тоо барбы?
Атышпай жүргөн жоо барбы,
Ашпай жүргөн тоо барбы?
Анталайсың не мынча,
Азыркысын Чубагым,
Аманат жаның соо барбы?!» –

дейт. Эр Чубакка ой кетти:

«Келберсиген айкөлдүн,
Өзү да Манас турбайбы,
Сөзү да Манас турбайбы» [9. 447, 448] –

деп корутундулайт. Бул чакан, бирок өзгөчө маанилүү окуянын поэтикасы жер-суу, Талас, Кең-Колду аралап; Манас менен Каныкейдин үй-бүлөлүк жыргал турмушун баяндап, анан Манастын жоо, ажал – согуш келатканда да кебелбеген сабырдуулугун, айкөлдүгүн; Чубактын Манаска берген кыска, бирок терең нуска баасын аралап өткөнү ажайып.

Ш. Рысмендеев Каныкейдин арманын поэтика дүйнөсүнүн нугунда:

«Тоту куштай үндөнүп,
Токтой албай сүйлөнүп.
Күкүк куштай үндөнүп,
Күйүтүн айтып сүйлөнүп» –

деп келип, анан философиялык-поэтикалык ойлорго түшөт:

«Аргымак жыйдым ат жыйдым,
Бир тулпардай болгон жок.
Азамат жыйдым эр жыйдым,
Бир туугандай болгон жок»

деген саптарды Кыргыл чал баш болгон кырк чоро Абыш, Көбөшкө ооп кеткенде:

«Кыйылып ыйлап турганда
Бир кылчайып келбеди...
Бир кайрылган пенде жок,
Мендей шордуу элде жок»,
...«Бул дүнүйө жалгандан
Кимдер өлбөй, ким калган,
Туягы бүтүн тулпар жок,
Канаты бүтүн шумкар жок», [14. 66, 77] –

деп каңырыгы түтөп, арманы аттын башындай.

«Манас» эпопеясынын бөлүктөрүндө («Манас», «Семетей», «Сейтек» жана башкалар) баатырларга, акылмандарга, аялзатына, балага, тулпарларга, сыйкырдуу кайып күчтөргө, колдоочу кубаттуу жан-жаныбарларга берилген баа, сын да көркөмдөлүп айтылат.

«Айчүрөктү бересиң!» – деп атасынын борбор шаарын Кыяс, Толтой курчап турганда касиети сыйкырдуу Айчүрөк ак куу кейпин кийип, дүйнө аралап кы-

дырып, тиги душмандарды жеңип, элин боштондукка чыгара турган кыраан баатырды издеп учканы таң каларлык. Мына, «Кашкардагы Каңшыбек – түпөк сакал түксүйгөн, түгөнгүрдүн бири экен; кербендерди башкарып, жолдо жүргөн неме экен, ...ачык көйнөк, жайдак төш, беренден ага ишенип, тие турган эр эмес экен...

Кең Какшаалдын оюнда, Кулансарык кыштаган Эр Төштүк – узун бойлуу, кең далы, ары балбан, ары шер Төштүккө жаш кезинде тийип алчу эр экен... Жетимишке жетип, ысыгы кетип койнунан, кубаты кетип ойнунан, карып калыптыр... Кошой – жашы жүзгө таянып, от башына бөгүптүр, ойдо болбой чөгүптүр... Кечилдин каны Коңурбай... көөкөрдөй болгон шуру таш төбөсүндө жаркылдап; Опол-тоодой көрүнүп; буурул чалган муруту, майлаган балта сабындай, мурунунун чоңдугу селегенин кабындай, эки көздүн кычыгы, ачылып калган көргө окшош..., токсон беште эмес, жыйырма беш-отуз беште болсо тийип алчу неме экен» – деп эчен өлкөлөрдү айланып учуп келип, акыры Таласта Семетейди көрүп, көзү түшүп, анын шумкарын уурдап кетүү жолу менен жүрүп отуруп Семетейге тиет.

Айтор, «Манас» эпопеясынын үчилтиги болобу, сегизилтиги болобу, ар бир бөлүгүндөгү ар бир окуяны; табияттын көрүнүштөрүн; каармандарды; жан-жаныбарларды, өзгөчө сай тулпарларды; элдерди баяндоого кыргыз тилинин байлыгы, көркөмдүк-поэтикалык дарамети кең.

«Манаска» поэтикалык күч-кубаты ашып-жетип турган кыргыз тилин биз дүйнө элдеринин тил байлыктарынын бири, мүмкүн, эң байы деп айтууга негиз бар. Мунун чындык далили – дүйнөлүк эпостордун алпы, энциклопедиялык эң улуу эпопеясы – «Манас».

Колдонулган адабияттар

Абрамзон С.М. Кыргызы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф.: Кыргызстан, 1990. – 480с.

Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. –Б.: «Айбек», 1997. – 560с.

Юнусалиев Б. М. Кыргызский героический эпос – «Манас» . В кн. «Манас» – героический эпос киргизского народа. –Ф.: «Илим», 1968. – 231с.

Гордон Чайлд. Расвет и падение древних цивилизаций. Далекое прошлое человечества. – Интернет. 18с;

Кыргызча-орусча сөздүк. Түзгөн проф. К.К.Юдахин. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия». – 973с

Кыргызча-орусча сөздүк. 765,766-беттер.

Кыдырбаева Р.З. Эпос Манас. Генезис. Поэтика. Сказительство. – Б., 1995;

Кыдырбаева Р.З Сказительское мастерство манасчы. –Ф., 1984.

«Манас». Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. –Ф., «Кыргызстан», Китеп II, 1979. 452б.

Мусаев С. «Манас» эпопеясы – адабий тилинин негизи. – И.Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин Жарчысы. Атайын чыгарылышы. –Б., 2014. – 9 б.

Тоголок Молдо. «Манас»: Баатырдык эпос: I бөлүк. – Б.: «Турар», 2013. – 680 б.

Тукенбаев Ч.А. Калыбель арийской рассы. – Б.: КНУ им. Ж.Баласагына, 2011. – 160 с.

«Семетей». Ш.Рысмендеевдин варианты боюнча. – Б.: Газета. KG. 2013. – 216б.

Токтобубу ЫСАК –
филология илимдеринин доктору, доцент (КЭР)
Борбордук улуттар университети,
Казак тил-адабияты факультети

ЭШМАТ МАМБЕТЖҮСҮПТҮН «МАНАС» ЭПОСУНА КОШКОН САЛЫМЫ

ESHMAT MAMBETJÜSÜP'S CONTRIBUTION TO EPIC MANAS

Аннотация

В данной научной статье рассматривается творчество одного из знаменитых сказителей XX века Эшмата Мамбетжусупа. Вклад сказителя Мамбетжусупа был внесен по четырем критериям, таким как: Эшмат является представителем традиционного сказа;также приложил много усилий для сохранения эпоса в устном варианте; создал свой стиль, вариант и импровизировал его;тем самым пропагандируя трилогию эпоса широкой аудитории.

Abstract

One of the great manaschi in the 20th. Century, Eshmat Mambetjьsьp's contribution to epic Manas can be sum up in four points as follow. Firstly, he is a typically traditional oral epic performer. Secondly, he has contributed a lot to the safeguarding of the traditional epic Manas. Thirdly, as any of the great master manaschi, his has created his own variant of the epic. The fourth, he has done a lot to the wide spreading of the epic.

Эшмат Мамбетжүсүп Жуңго Улуттар маданияты казынасында өзгөчө орун алган асыл гохардын бири. Кыргыз улутунун сыймыктуу адамы, улуттук маданияттын өкүлү. Ушу күндө биз анын картайып калган кезинде демитип туруп, сүргүгө салгандай айттырган «Манас» варианты менен учурашып, окуп, түшүнүп, терең изилдөө эмгегин жазып кетпеген болсок да, ыңгайы келген учурда изилдөөгө аралаштырып, өзгөчөлүгүнөн баарланып турдук. «Манас» эпосунун бактысына туш болуп, 1961-жылы «Манас» жыйноочулар жагынан мурасы кол жазмага жазылып, таланттуу аткаруучу катары аты чыккандан бери карай анын «Манас» эпосунун алдыңкы үч урпак ата-балалар баатырдык иш-издеринин байыртан калыптанган салттык окуясын бир чама толук айтып, өзгөчө окуялык баян айтымын түзүп бергени менен мамлекетибизде залкар манасчы Жүсүп Мамайдан калса эле дагы

бир албан ийгилик жараткан өткүр манасчы. Башкада көптөгөн элдик баатырдык, турмуштук дастандарды билгенин ишенимдүү айтканы үчүн да, ал белгилүү дастанчы, эл ооз адабият кайнарынын өкүлү, улуттук көркөм чыгармачылыктын бир өзгөчө кенчи болуп калды. Эгер чөйрө же доордун чеги менен бөлүп караганда Эшмат Мамабетжүсүп жуңго манасчылык өнөр салаасында элге тартуулаган баалуу эмгеги менен өмүр бою күткөн өндүрүштүк эмгеккор жашоосу менен ар качан «Манас» жана кыргыз улуттук адабиятында оорактуу, арткан даңазалуу улуттук инсаныбыз болду. Эшмат Мамбетжүсүптүн «Манаска» ошол аркылуу кыргызга көрсөткөн кызматын жөнөкөй корутундулап төмөндөкүдой чечип көрөлү.

1. Эшмат Мамбетжүсүп «Манастын» оозеки айтуучулук салтын коргогон

Аныктама катары 1960-жылдарды Теңир-Тоо боорундагы «Манас» эпосу жана эпосту бар кайраты менен өмүр жолундай коргоп келген манасчылар үчүн байкалуу же өкүмөт тизмесине жаздыруу жагынан айтпаганда, Эшмат Мамбетжүсүп ошол мезгилден аз болгондо 40 жылдар мурун эле манасчы катары болгондо да эл жагынан бааланган, көзгө көрүнгөн, оозго алынган атактуу көркөм аткаруучу болгон. Бүгүнкүлөр үчүн Эшматтын оозеки салттуу айтуучулугу элестетилбей турганы менен анын жазмага алынган эмгеги, айтымындагы даана көрүнүп турган өзгөчөлүктөрү манасчынын элден башка өзүнүн өнөр дүйнөсүндө жашап өткөнүн тактап бергенге жарайт. Кызы Зуура эженин оозунан биз бир топ эскермелерди уктук: «Эшмат атам 15 жашында «Манас» айтууну үйрөнгөн. Тыныбек деген кишини ээрчип жүрүп 12 күндө эле оозеки үйрөнүп алганын көп эскертчү. Анын сыныгында билбеген сабатсыз адам эле. «Манас», «Семетей», «Сейтек» 3 урпаккача жатка айталам деп айткан. Көөнө Улуу-Чаттагы кезде бир уйгур, бир ханзу киши, ханзу аял, Сакен Өмүр келип 18 күн жомок жазып кеткени эсимде турат. Ошол кезде менин бир балам 2 жашта болчу, азыр 43 жашка келди. Арадан 41 жыл өтүптүр. Атам Эшмат 87 жашында дүйнөдөн кайтты. 3 агам (Бабак, Өмүкен, Кабыл деген адамдар) да кайтыш болуп мен жалгыз кызы калдым... Мен манасчы болсом болчу элем, 12 жашыман атам кайда барса ээрчитип алып, жомогун толук көп угуп, кыйла билип болгомун. Бирок айтпадым, бала-чакалуу болуп, камуна-капаратсия келип үйрөнгөндөрүмдү кийинче унутуп кеттим. 2-агам Өмүкендин толук аты Мамбетөмүр болгон, бул атты кийин уулу Көкбөрүгө котоорун койду. Агам Мамбетөмүр жана анын балдары манасчы болгон атамды тартып, мына анын бири Күлүсүн манасчы болду аты чыгып, эл Эшмат атамды бүт жактырган, мүнөзүн, кеп-сөзүн, жомогун жогору баалачу. Үйлөрүнө чакырып козу-коюн союп, көрпөчөгө олтургузуп алып жомок айттырып, кеп салдырчу. Тон, чапан кийгизчү, бир чыныдан майды алдына токтоттуруп коюп, тамагым какшыйт деп демеп айтчу. Бүгүн эртең менен алып кеткенде эртең же болбосо бүрсүгүнү араң үйгө келалчу. Атам кедей болсо да ошол жашкача кетмен чаап же орок оргон эмес! Атамдын эки аялы болгон – Ырысбүбү жана Бурулбүбү деген. Экөө тең өлгөн соң менин колумда 3 жыл жүрдү. Кирин жууп, ашын убагында берип, көңүлүн капалантпадым. Мага багыңды берсин, өмүрүңдү берсин, жакшылык берсин деп көп айткан. Кийин агаларым Өмүкен менен Кабылдар (бул эки уулу коңшу олтурган) кыздын үйүндө жүрүп түгөп кетсе бизге жакшы ат калбайт деп алып кетишти. Арадан бир жарым жыл өтүп атам ааламдан өттү»[1].

---

[1] 2003-жыл 10-айдын 9-күнү түштөн кыйын Лаң Йың, Токтобүбү Ысак, Рынчүншың катарлуулар Эшмат Мамбетжүсүптүн үйүндө небиреси Гүлүсүн Өмүкен (Гүлүсүн Эшмат) 57 жаш, Зуура Эшмат 68 жаш (баккан кызы) катарлууларды атасынын манасчылык өнөрү боюнча атайын курган маектен иргеп алынды.

1992-жылы Шинжаң Уйгур Автоном райондук адабият-көркөм өнөрчүлөр бирикмеси менен Шинжаң эл ооз адабият изилдөө коому «Манас» изилдөө ишканасы жагынан уюштурулган «Шинжаң боюнча тунгуч кезектүү «Манас» айтуу басакеси» Акчий ооданында өткөрүлүп, баш мазмунга жашырынган манасчыларды даңктап сыйлоо менен алардын оозеки билгенин калтырбай үн алгыга алдыруу жумушу, ошондой эле он жылдык «Манас» кызмат ийгиликтери көргөзмөсүн Кызыл-Суу чөлкөмүндө төрт ооданда кыдыртып көрсөтүү аракетинин барышында Улуучат ооданына жоон топ «манаскөй» кадрлар Эшмат Мамбетжүсүп манасчынын жаткан жайын зыяраттап, топурагына таазим билдирип куран окуп, үйүндө балдарына конок болуп кайткан элек. Ошол учурда Эшматтын кенже уулу Кабыл кадрларга атасы тууралуу кызыктуу аңгеме-дүкөн куруп бергенин эркек кадырлар унутуп калбаса керек. «Атам жетимиштен ашкан кезинде да бир түндө эки байбичесин тең жоктоп чыгар эле. Атам оорубай, орун тутуп жатпай эле каза кылды»[1]. Бул жерде уулунун атасынын ойлогону менен жасаганына баа берүү же кызыгуу тургусунан көмүскө оюн айтып турганы белгилүү. Бул жерде бул сөздү уккандар Эшматтын телегейин терең ойлогон, өз жанын жана өзгөнүн рух сезимин түшүнө билген кыраакы инсан экени, адамдык руху кайратынын адаттагы адамдардан алда канча бийик тураарын баамдоого болот. Ошол үчүн Эшмат бир эле кезде «Манастын» алдыңкы үч урпагынын баатырлык баянын айтып бере алган жана бар кайраты менен толук, көркөм түзүп берүүгө салмактуу күч жумшаган. «Өмүкен акем атамдай эле «Манасты» жакшы айталат эле. Акем 1985-жылы 76-жылы кайтыш болду»[2].

Манасчынын ички дүйнөсү «Манастын» аруу күчүнө моюн сунуп, «Манас» рухунун чын пейил жарыячысы жана эмгекчиси экенин залкар манасчы Жүсүп Мамай эле эмес Эшмат манасчыда орток өзгөчөлүктө көрсөтүп кеткенин алдыңкы баяндардан үстүрт маалымат алдык. Манасчылык өнөргө тартылган өжөрлүк, «Манастын» жомогун сактаган эмгеккор өмүр, оозеки чыгармачылыктын эң негизги жөрөлгөсүн камкорчу катары таза урунганы, оозеки көркөм чеберликти тажрыйбалуу аткаруучудай өркүндөтүп кеткени Эшматтын эл ооз адабиятынын оозеки салтын чыныгы коргогонун далилдеп берет. Ал өзүнүн амалыйаттагы иш-аракети аркылуу манастын баатырлык рухун ашкере үгүттөө, манастай өмүр сүрүү идеясын жүрөгүнө угут кылып жашап жүргөнүн көрсөтө алган өзгөчө инсандарыбыздын бири экенин сезип билишибиз керек. Атактуу манасчылардын баары эле сезимчил, коңур чечен, ойлонуу же кыялдануусу элден эрекче, элдин ойлогонун көрө билген, өзүнүн тандаганынан танбаган руху кайраткер, ден соолугу илден мыктуу болгон балбан кайраткер, барга да жокко да кейибеген кенен, «Манас» ааламына жоопкерчилик милдетин жүктөгөн көсөм экенин далилдеп келген. Эшмат Мамбетжүсүптүн жашоо таанымы анын аялдарына, балдарына болуп да манасчылыгына кармаган мамилесинен байкалгандай аярлап, көңүл калтырбай, өз абалы жеткен жергече адамгерчилик санаасы, адал ниети, жашоого тийиштүү милдетин таза аткарып өмүр сүрүү максатын айтып турат. Эшмат Мамбетжүсүптүн манасчылыгы, «Манас» менен катар касиеттүү кайнар көз болуп белгиленди.

1961-жылдарда абдан улгайып кеткен Эшмат Мамбетжүсүп көкүрөгүндө сактап келген «Манастын» өзү үйрөнүп, эсине түйүп, өзүнүн чыгармачылык өнөр

---

[1] 1992-жылы 8-айдын соңу топтук ачык майек ескермесы.

[2] 2003-жыл 10-айдын 9-күнү түштөн кыйын Лаң Йың, Токтобүбү Ысак, Рын Чүншың катарлуулар Эшмат Мамбетжүсүптүн үйүндө небиресы Гүлүсүн Өмүкен (Гүлүсүн Эшмат) 57 жаш, Зуура Эшмат 68 жаш (баккан кызы) катарлууларды атасынын манасчылык өнөрү боюнча атайын курган маектен иргеп алынды.

талдоосунда жомоктун тегинде бар болгон туруктуу салттык окуясын кайра-кайра үңүлө карап, байкабай, түшүнбөй, оозеки угуу же эсине жатка алуу барышында орду алмашкан окуялар, эпос каармандарынын тагдырына сайып турган талдуу иш-аракеттердин өзгөрүп калышындай оозеки кабылдоо менен оозеки кайра аткаруу ортосундагы чиелеш байланыштарга токтоо мамиле жасап, өзү кабылдаган өнөр булактын суусун бурбастан, ошол булактын кайнар көзүн дагы да чоң ачуу үстүндө түйшүктүү эмгектенген. Бул булактын элге, коомго, улутка, келечекке берер пайдасын эчак көңүлүнө түйгөн. Эшмат Мамбетжүсүп картайган жанын карч уруп, бар абалынча кол жазмага жаздырып, өмүрүнүн жоопкерчиликке арзыган эмгек мөмөсүн элге, урпактарга, мекенге, улутка калтырып кетүүгө бел байлаган. Билгенин билгени боюнча, өзүнүн үйрөнгөнү боюнча коргоп келген элдик туундуларды, ири чыгармаларды өз өңүндө жарыкка чыгарууга терең көңүл бурган. «Манастын» ал тургай үйрөнүп, узун мезгил чыйралтып, толук мазмундук келбетке келтирген башка да чыгармаларды оозекиден кагаз бетинде сактоонун же басмадан көркөм басылып чыгуунун пакиттүү чындык табылга болооруна бек ишенген үмүтү менен кайратына келип, кадимкидей күүлүү аткаруучулугун дагы бир жолу элге ачык-айкын ашкерелөө максатында аракеттенген болсо да жомок жыйноочу кадрлардын тажрыйбасыздыгы, карт манасчылардын өмүрүнүн каш менен кирпиктин ортосунда турган назик убактысын ойго келтирбегендиги себептүү. Эшмат Мамбетжүсүптүн «Манас» баштаган орчундуу эмгеги толугу менен жазылбай кетти. Азыр бизге көрүнгөн манасчынын элеси менен эмгеги дале бул булактын «Манас» деңизине түбөлүк куюлуп турган демөөрчү күч экенин далилдеди. Биринчи, окуянын баян тартиби бурмаланган эмес. Мисалы, салттык окуянын тартиби боюнча баатырдын төрөлүшү, балалык чагы, алгачкы күрөшү, үйлөнүүсү, касташкан жоосу менен чечкин салгылашуусу, өлүмү; экинчи, салттык окуянын баяндоо тили кадимки «Манастын» оозеки айтуучулук тили менен бирдейликти сактаган; үчүнчү, окуялыктын жайгашуусу Эшмат өзгөчөлүгүн таамай белгилөөчү артыкчылык катары орундаштырылган. Окуяга байланыштуу каармандар, оң-сол жактагы адамдардын ички дүйнөсү, Манас баатырдын жеңишине көрсөткон ар кандай таасири курч айтылган. Кадимки жомоктук белгилери менен эпоско гана таандык өзгөчөлүктөр толугу менен байкалгандан тышкары Эшматка гана таандык болуп турган айрым окуялыктарда толумдуу айтылган; төртүнчү, нак майдан оозеки өнөр көрсотүүсү менен жандуу баяндаган, шаңдуу доошу бизге туюк бойдон кеткен болсо да, узак мезгил «Манасты» оозунда, дилинде, акыл-санаасында кайра-кайра өткөрүп, тажрыйбалуу, чыгармачыл көнө аткарууга жетишкенин ойдон тышкары койбостук зарыл. Бул сөздүн күбөсү катары Эшматтын 2003-жылы басылып чыккан «Семетей» эпосунун айтымы ар качан Эшмат Мамбетжүсүптү өткүр чыгармачыл, өз жүйөсүнөн танбаган, кудуреттүү, кем табылчу таланттын адамы экенин байкатып турат. Буга тактооч болуп турган жаңы таанылган биринчи урпак «Манастын» айтымына үн кошкон ханзуча котормо нускасы жана андагы сакталган жөрөлгөлүү салттык окуянын орундаштырылышы... Жуңго «Манас» кызматы чөйрөсүндө Эшмат Мамбетжүсүптү айрым изилдөө багыты кылуу шартын көрсөтүп турду. Буга анын оозеки жомокту оозеки салты менен элге тартуулаганы эсептелет.

2. Эшмат Мамбетжүсүп «Манастын» корголушуна салым кошкон

Залкар манасчы Жүсүп Мамай «Манас» эпосунун сегиз урпагын айтып, окуялыгын толук түзүп тапшырган дүйнөдөгү жалгыз сегиз бөлүм, сегиз урпактуу «Манас» вариантынын ээси болгон болсо, Эшмат Мамбетжүсүп «Манастын»

алдыңкы үч урпагынын баатырдык баянынын ээси болууга тийиш. Үч урпакты бир ирээтте толук айтып жаздыргандын өзү «Манас» изилдөөчүлөрдүн алдына коюлуучу башкы изилдөө максатынын бири болушу зарыл милдет. Жүсүп Мамай бир мезгилде «Манастын» беш урпагын айтып жаздырган болсо Эшмат Мамбетжүсүп ошол эле мезгилде алдыңкы үч урпакты айтып жазмага алдырып кеткен. Токтоо ой жүгүртүп көрсөк Жуңго манасчылык дүйнөсүндө оозеки салтты көрсөтүү, коргоо жана таанууда биздин эки залкар бирдей эле таланттын мол эмгеги менен далилдеп берген экен. «Манас» эпосунун алдыңкы үч урпагын толук жана көркөм айткан же өз варианттын улуу жомоктун кадимки өнөр салтынын калыбына түшүрүп жаңырткан манасчылар деп ушул эки залкарды даана таанышыбыз зарыл. Канча урпагын айтсын же кайсы урпагын толумдуу да, толук айтсын биз үчүн азыркы чыгармачылык нормасы менен өзгөчөлүгү анын эпос үчүн аябай эле эмгектенгенин далилдеп турат. Бир эле урпактын баатырлык баянын бир эле учурда айтып, толук жаздырып, кадимки салттык окуясын көркөм түзүп бергендин өзү манасчынын чоң жомокчулук атын таанытат. «Манасты» омүр жашоосу менен коргоп күбөлөп келген шарттуу аныктамалардын бири болгон. Кыргызстанда Сагымбай, Саякбай баштаган 7 манасчы «Манастын» алдыңкы үч урпагын айтып, жаздырып кеткен болсо, бизде ушул эки манасчы топтон бараандуу көрүнүп, эч кимге окшобогон, эч кимди караандай кайталабаган өзгөчө таланты жана аны күбөлөп турган «Манас» эмгек мөмөсү менен түбөлүк туруктуу даңазаланып калбай «Манас» изилдөөсүндө айрым же улуулар арасынан орток өзгөчөлүктөрү боюнча изилдөө темасынын чордону саналат. «Эшмат Мамбетжүсүп да Сагымбай, Жүсүбакундар менен бирге аралаш жүрүп «Манасты» жакшы ийгерип, атактуу манасчы болгон. Анын «Манастын» жети урпагынын баатырдык баянын биле турганын 1961-жылы эпос жыйноого катышкан бардык «Манас» жыйнаган кызматчылар айтып жүрүшөт. «Манасчы ошол кезде 84 жашта болуп, эпостун алдыңкы үч урпагынын мазмунун кыскартып, 17 миң сап айтып жаздырган»[1]. Тээ эртеде Эшмат Мамбетжүсүп оозеки көркөм аткаруучулугун кеңири жайылта албай, айтымын дагы да эл сынынан адыл таразада өткөрүп, баалатып, көбөйтүп, жаңыртып кете албаганына өкүнгөн кездери болгон экен. Элдик аңызга айланган өкүнүчтөрдөн бирди мисалга алсак (манасчы өпкөлөп айткандай): «Улуу-Чаттагы чоң жомокчу Эшмат агага Үсөйүн Ажы Жүсүбакун жомокчу Кош-Дөбө деген жерде уктап калып, түшүнө Манас кирип манасчы болгон экен» – десе, Эшмат: «Кишинин түшүнө көп нерсе кирет, баары ошондой болобу? Сен айткан Жүсүбакун Апай, Сарыбагыш Сагымбай Орозбак, мен Эшмат үчөөбүз жомок үйрөнөбүз деп Жапыйдын уулу Тыныбектин балтасын чаап, жылкысын багып, калтасын кагып, төрт жыл жүрдүк. Сырт черик эли Сагымбай менен Жүсүбакунду жомок айттырып жүрүп жомокчу атандырды. Биздин Чоң Багыш андай иш менен кери жок. Менин атым чыкпай калды, карыган кезде өкүмөт иши менен божомолдоп бир неме деп айтып жатам» деген эле»[2] (бул сөздү Үсөйүн Ажы менен Жүсүп Мамай көп ирет көпчүлүк алдында айткан оозеки аныктама пикири. Айылдагы карыя окумуштуулардан дагы да көп учурларды сураш керек) угармандын сындап, дем берип, сүрөп туруусунан айырган оозеки аткаруучулуктун бара-бара күчү кетип, башкага өзгөрөөрүн манасчы жакшы корутундулаган.

---

[1] Лаң Йиң «Манаска анализ». Ички Моңгол университет басмасы, 1999-жыл, 184-бет. Кокхот шаары.

[2] Жүсүп Мамай «Мен манасты кандай айтып калдым?», «Манас боюнча илимий макалалар жыйнагы (1)». Шинжан эл басмасы. 1991-жыл 42-бет. Урумчу шаары.

Эшмат Мамбетжусуп кыргыздын «Манасын» өзүнүн чыгармачылык өзгөчөлүгү боюнча чоң жомокчуларда калыптуу сакталган толумдуу айтымын түзүп чыгуу жөндөмүн айгине көрсөтүп «Манас», «Семетей», «Сейтектен» куралган өзүнө гана таандык болгон айтымды мурас катары калтырганы улутка көрсөткөн эмгеги, «Манас» эпосуна кошкон зор салымы болуп эсептелет.

3. Эшмат Мамбетжусуп «Манастын» вариант курулушуна салым кошкон

Атагы чыккан манасчыларды иликтөө барышында алардын өмүр жолунун кээ бир аялдамалары коёндой окшош мүнөз алганын ойго токтотуу кыйынга турбайт. Кыргызга деген жүрөгү менен элге кызмат кылам деген кайраты бирдей багытта жүрөт. Өмүрлүк карманган эмгек өндүрүшү «Манастан» бул жаккы артыкчылыктарын таасын байкоого болот. Эшмат Мамбетжусуп өзүнүн вариантын өкүмөт колдоду. Ошондой эле манаскөйлөргө өмүрүндө бир ирет баштан аякка айтып берүү оройуна ээ болгон. Жашынын абдан улгайып, күүсү кеткен убактысына туш болгон өнөр көрсөтүү чеберлиги манасчыны кысымга алып, алапайын кетирип, сезимин бууп жибергендей... Коомдук кубулуш «Манастын» тулку боюна таасирин тийгизип, биринчи урпак «Манастын» салттык окуясы үзгүлтүк, экинчи урпак «Семетейдин» салттык окуясы басым жаңыртылса, үчүнчү урпак «Сейтектин» салттык окуясы кыскартылган сыяк өзгөрүүлөргө учураган. Мисалы: 2013-жылы Шинжаң эл басмасынан жарык көргөн «Манас» айтымынын ханзуча нускасында салттык окуялыктын тартиби – Көкөтөйдүн ашы, Коңурбайдын Таласка чабуул салышы, Манастын Бэйжинге аттанышы, Коңурбайдын жылкысын чаап алуу, Кыз Сайкал менен Манастын беттешүүсү сыяктуу баяндардан түзүлгөн. Манастын тулпары тору ат деп сүрөттөлөт. Манас өлүп кайра тирүүдөй жомоктун туруктуу өзгөчөлүгү башкача болуп айтылат. Экинчи урпак «Семетей» жомоктун тегинде бар болгон салттык окуясын өз өңүндө коргоп калгандан тышкары ар бир эле чоң мазмун же чоң мазмундун ичине коюлган кичинек окуяларда чечкин өзгөрүүлөр көрүлөт.

«Семетейдин» жомок башында Манас баатырдын жарасы күчөп, Каныкей оозуна суу тамызып турганы, Семетейдин бешикте жатканы, Манастын керээзи, Айкандын уулу Көкбөрү менен Эр Төштүктүн урушу, Жакыптын буйругу менен Кошойдун адам баштап келип Семетейди көкбөрү тартканы... Каныкейдин кыйын жашоосу, Семетейдин жедигердин ханы Багышты өлтүргөнү, ички кайчылыктарды чечкен иш-аракеттери, Айчүрөктүн образындагы өзгөчөлүктөрү, Айчүрөктүн калыңына дайындалган кыргыздын атактуу 14 күлүк аттын катары менен өзгөчөлүгү, Чынкожо, Толтойлор менен болгон уруш, Семетейдин каза болушу сыяк... Кеңири окуялык баянда учураган туруктуу окуялыктагы өзгөрүш, туруктуу каармандын түпкү мүнөзүндөгү өзгөчөлүк, душман жана өз жактын жашоо шартындагы өзгөчөлүк, окуялык баян тилиндеги айтуучулук оозеки өзгөчөлүгү сыяк жана башка майда өзгөрүштөр байма-бай жолугат. Үчүнчү урпак «Сейтек» салттык окуялык толугу менен турса да аны кеңейтип, көркөмдөп же «Семетейдей» жаңыртып байытып айталбаганы үчүн кичинек баян катары кабыл алынды. Мисалы, Сейтектин төрөлүшү, Айчүрөктүн, Күлчорону айыктырышы, Сейтектин Кыяз, Канчоролорду жоготкону... Мына бул «Сейтек» эпосунун жалпы окуялык курулмасы катары бизге жетип олтурат.

«Эшматтын бул вариантында Манастын баласы Семетей небиреси Сейтектен турган эки урпак баатырдын өмүр тарыхы, каармандык иш-аракети кадимки-

дей эле кызыктуу баяндалган. Эшмат өздүк вариантын жаратканда мугалими Тыныбекти түздөн-түз кайталаган эмес! Эшмат өзүндүк ой-пикир боюнча басым көңүл бурулган элдик маданият топурагына терең сиңип, салттык каармандан, салттык окуяга, эски туруктуу жөрөлгөдөн, өзү таалым алган аткаруучулук мектебинин үлгүсүнөн жандуу пайдаланып, батылдык менен өз өзгөчөлүгүн ашкере байкатып, туруктуу окуя, туруктуу каарман, туруктуу иш-аракеттердин тартиби, туруктуу ар бир ыр саптарга чейин элдик айтым, элдик маданият белгилер, демейдеги жөнөкөй абалдар менен жуурулуштуруп айткан. Албетте, күчтүү жомоктук апыртуулар, эң эски жомоктук мотифтер да арбын кездешет. «Семетейди» толук, көркөм айтып, варианты басмадан чыгып элге кеңири тараган Жүсүп Мамай менен Саякбай Каралаевге окшобогон өзгөчөлүгүн ашкере байкатып турат. Баш каармандын түпкү мүнөзүн чагылдыруудагы чеберлиги, салттык окуянын өрчүтүлүшү жана өзүнүн кошуп турган иш-аракетин «жөрөлгөгө жууруп» эл кабыл алып турган көркөм айтымын жаратып турат»[1]. «Эгерде Эшматты Тыныбек Жапыйдын нак шакирти деп айтууга туура келсе, эпостон факты табалбайбыз. Жогоруда айтылган Эшматтын манасчылык өмүрүнө айткан баяныбыз болсо эл оозунан жыйнаган дарек гана. Бул эки манасчыдагы Манасты жерлөө менен Семетейдин сырткы келбетин сүрөттөгөн баянды окуп көрүү менен устат-шакирттик өнөр үйрөнүү же үйрөнгөн өнөрүн иш жүзүндө толук көрсөтүүдөй, эпос жөрөлгөсүндөгү туруктуу окуя, туруктуу каарман, салттык туруктуу тартып жана ыр саптардын туруктуулугу жана кубулушун таасын байкайбыз. Эпостун өзүнөн эле жомоктун түп үлгүсүн үйрөнүү жана аны жаңыртып өздүк чыгармачылык законго моюн сундуруу чеберлигин ашкере байкайбыз».

4. Эшмат Мамбетжүсүп «Манастын» үгүттөлүшүнө салым кошкон

Манасчы аркылуу «Манасты» угуу, андан кыргыздын тил маданиятын таанып билүү өз элден өзгө элге чейин чындыкка айланган илимий жүйө болду. Оозеки күрдөөл окуялыкты тартиптүү кайра түзүп чыгуу андай оңой жумуш эмес. Бирок кыргыздын манасчылары оозеки салтты көрсөтүү, чоң жомокту апкаарыбай, өзүнүн закону боюнча окуяны жик-жигине келтирип, узак күндөр улап айтып, кээ жерлерин жасап айтып, аз жерин көбөйтүп айтып, жакшы жерин жаңыртып айтып, чыгармачылык үлүшүн көрүнүктүү көрсөтүп «Манасты» оозеки сактап келди. Жуңгодо манасчы аркылуу «Манас» таанылган. Ошол манасчылардын бири Эшмат Мамбетжүсүп болгон. Айрым оозеки аткаруучулар «Манастын» бир эле көркөм үзүндүсүн баары элден өзгөчө көркөм айтканы менен да манасчы болгон (мейли биздеки көнө архивден же Кыргызстандын материалдык учурунан алып карасак). Темир Турдумамбет манасчы ушул түрдөкү манасчыга таанбы деп ойлойм. Бостонтерек айылындагы Таабалды Керим да «Семетей менен Айчүрөк» деген мазмунду эң жакшы айтат. Акканбек Нуракун «Алмамбеттин арманын» өзгөчө айтат. Курманбек «Ажаттын боюндагы салгылашууну» көркөм айтат. Эшмат Мамбетжүсүп, Жүсүп Мамай менен теңтайлаш эле алдыңкы үч урпактын жөрөлгөлүү жомогун бир кезде айтып, угуучулар менен жыйноочулардын эсин оодарган себептүү чоң жомокчу, чоң манасчы, күчтүү аткаруучу аталып, ал айткан «Манастын» мазмуну көп сезилип дароо басып чыгаруу катма-кат тастыктардын астына бастырылган бойдон калып, атагы угулуп, оозеки макталып же кызыктуу сезилип «Манастын» ураанын шаңдуу чакырууга үлүшү көтөрүлүп,

[1] Токтобүбү Ысак. Жунго кыргыздарында «Семетей» эпосунун мазмун курулмалык өзгөчөлүгү. Бишкек шаары. Кыргызстан, «Бийиктик» басмасы. 2011-жыл. 33-бет.

«Манастын» мамлекет боюнча айтуучулары эң көп, эң күчтүү, күн-түн айткан, урпактардын баатырлык окуясын сылай улап айталган, бир-бирине доошу, жомоктун курулмасына айткан аныктама сөздөрү көп кырдуу окшобой турганы сыяк түпкү мүнөздөмөлөрү менен «Манасты» чыныгы тааныткан. Жомок казынасынын бир башын ээлеп, «Манас» айтымынын көп урпактуу баяны бир же жалгыз болбостон ары өзгөчөлүгү айырмалуу экенин белгиледи. Изилдөөнүн жыйынтыгында дале көп айтымдын ар бири өз алдынчалык өзгөчөлүгү менен жаңы тема, жаңы ой, жаңы үзүрлөнүү шартын бизге түзүп берет. Ар иретки «Манас» илимий талкуу жыйындарында азыноолак болсо да окшобогон варианттар тилге алынып, анын ичинде Эшмат Мамбетжүсүп жана ал айткан «Манас» курч пикирди тастыктап турат. Манасчы → «Манас» → манасчы, бул форма «Манастын» жаралышы менен манасчылардын салакатын тактоо жагында көмүскөдө калып жаткан түйүнчөк болду. Манасчы аркылуу «Манасты» изилдейбизби же «Манастын» туруктуу жөрөлгөсү аркылуу манасчыны тактайбызбы? Манасчыны атайын иликтөөгө алып мурасы «Манасты» анын оозеки аткаруучулук жөндөмүнөн анализге коюп илимий баалап бекитүү керек. Ошондо гана Жүсүп Мамай менен Эшмат Мамбетжүсүп манасчылардын кыргыздын жана «Манастын» элге кантип таанылып турганын билебиз. Ушул өзгөчөлүк эле улуттук кадыр-барктын баалуулугун элдики менен бирдей жогору бааларын алып берет. Манасчы бир жагынан кыргыз улутунун үгүттөөчүсү. Эшматтын манасчылык өнөрү менен «Манас» вариантты Теңир-Тоо «Манасынын» тамырлуу, үрөн шактап өскөн касиетин көрсөтүп келди. Гүлүсүн Өмүкен (Гүлүсүн Эшмат) Улуучат жергесинде Эшмат Мамбетжүсүп манасчылыгын атайын кесип карманып, бир топ тууган же тааныштарын өз эркилери менен бул вариантты оозеки аткаруучулукка көндүрүп, үздүксүз жандуу жайылтып турганы сонун көрүнүш эле болуп калбай жаңы заман манасчылыгынын оозеки корголуу жолу, так айтканда, замандын талабын аркалаган ийгилик! Эгер 1960-жылдардын алдындагы «Манастын» оозеки айтуучулук күчүн андагы көрүнүктүү үлгүлөрдү эсибизге келтирсек Акчий ооданында «Манастын» толук айтымы калыптанса, Каражүлдө «Семетей» айтуучулары көп жана күчтүү болгон. Улуучатта Эшматтан башкаларда көбүрөөк деле «Семетей» айтылганы так ушул Эшматтын үч урпактын ичинен «Семетейди» толумдуу айтып бергенин назардан тышкары койбостук керек.

Бул тууралуу белгилүү «Манас» изилдөөчүлөр Адыл Жуматурдунун «Манасчыларды изилдөө» китеби менен Мамбеттурду Мамбетакундун «Манас эпосунун варианттары жана манасчылык» аттуу китептердеги манасчылардын антолок секисине каралсын.

«Манастын» мамлекет боюнча айтуучулары эң көп, эң күчтүү, күн-түн айткан, урпактардын баатырлык окуясын сылай улап айталган, бир-бирине доошу, жомоктун курулмасына айткан аныктама сөздөрү көп кырдуу окшобой турганы сыяк түпкү мүнөздөмөлөрү менен «Манасты» чыныгы тааныткан. Жомок казынасынын бир башын ээлеп, «Манас» айтымынын көп урпактуу баяны бир же жалгыз болбостон ары өзгөчөлүгү айырмалуу экенин белгиледи. Изилдөөнүн жыйынтыгында дале көп айтымдын ар бири өз алдынчалык өзгөчөлүгү менен жаңы тема, жаңы ой, жаңы үзүрлөнүү шартын бизге түзүп берет. Ар иретки «Манас» илимий талкуу жыйындарында азыноолак болсо да окшобогон варианттар тилге алынып, анын ичинде Эшмат Мамбетжусуп жана ал айткан «Манас» курч пикирди тастыктап турат. Манасчы → «Манас» → манасчы, бул форма «Манастын» жаралышы менен манасчылардын салакатын тактоо жагында көмүскөдө калып жаткан түйүнчөк болду. Манасчы аркылуу «Манасты» изилдейбизби же «Манастын» туруктуу жөрөлгөсү аркылуу манасчыны тактайбызбы? Манасчыны атайын иликтөөгө алып мурасы «Манасты» анын оозеки аткаруучулук жөндөмүнөн анализге коюп илимий баалап бекитүү керек. Ошондо гана Жусуп Мамай менен Эшмат Мамбетжусуп манасчылардын кыргыздын жана «Манастын» элге кантип таанылып турганын билебиз. Ушул өзгөчөлүк эле улуттук кадыр-барктын баалуулугун элдики менен бирдей жогору бааларын алып берет. Манасчы бир жагынан кыргыз улутунун үгүттөөчүсү. Эшматтын манасчылык өнөрү менен «Манас» вариантты Теңир-Тоо «Манасынын» тамырлуу, үрөн шактап өскөн каспетин көрсөтүп келди. Гүлүсүн Өмүкен (Гүлүсүн Эшмат) Улуучат жергесинде Эшмат Мамбетжусуп манасчылыгын атайын кесип карманып, бир топ тууган же тааныштарын өз эркилери менен бул вариантты оозеки аткаруучулукка көндүрүп, үздүксүз жандуу жайылтып турганы сонун көрүнүш эле болуп калбай жаңы заман манасчылыгынын оозеки корголуу жолу, так айтканда, замандын талабын аркалаган ийгилик! Эгер 1960-жылдардын алдындагы «Манастын» оозеки айтуучулук күчүн андагы көрүнүктүү үлгүлөрдү эсибизге келтирсек Акчий ооданында «Манастын» толук айтымы калыптанса, Каражүлдө «Семетей» айтуучулары көп жана күчтүү болгон. Улуучатта Эшматтан башкаларда көбүрөөк деле «Семетей» айтылганы так ушул Эшматтын үч урпактын ичинен «Семетейди» толумдуу айтып бергенин назардан тышкары койбостук керек.

Бул тууралуу белгилүү «Манас» изилдөөчүлөр Адыл Жуматурдунун «Манасчыларды изилдөө» китеби менен Мамбеттурду Мамбетакундун «Манас эпосунун варианттары жана манасчылык» аттуу китептердеги манасчылардын антолок секисине каралсын.

калыптанган нормага жана норманын милдеттендирүүчү күчүнө ээ экендиги жана кодификация аркылуу мүнөздөлөт.

Адабий тил сөзмө-сөз «жазма тил» дегенди билдирет. Латын тилиндеги **littera** деген сөздөн алынган. Ал тамга, жазуу деген түшүнүктү туюнтат (ЛЭС, 1990). Чындыгында эле адабий тил жазмага ээ. Жазма анын негизги белгисин көрсөтөт. Бирок ошондой болсо да «адабий тил» деген түшүнүк менен «жазма тил» деген түшүнүктү бирдей деп кароого болбойт. Биринчиден, бардык эле жазылган нерсе адабий нормага төп келип, адабий тилдик касиетке ээ боло албайт, бардык эле жазылган текст адабий тилдик нормага ылайык келе бербейт. Экинчиден, адабий тил жалаң эле жазуу формасында болбостон, оозеки формада да болот, б.а., адабий тил эки формада жашайт, эки формада колдонулат. Демек, адабий тил – бул жазуу тили гана болбостон, б.а., көркөм чыгарманын, илимий изилдөөнүн, гезит-журналдардын гана тили болбостон, ошону менен эле бирге мамлекеттик жана коомдук мекемелердин оозеки тили, мектеп, окуу жайлардын, радио уктуруу, телекөрсөтүүлөрдүн оозеки тили. Ошондуктан, жазма адабий тил, оозеки адабий тил деген терминди колдонуудан көрө, адабий тилдин жазма формасы, адабий тилдин оозеки формасы деп колдонуу так, туура болот.

Адабий тил элдик, улуттук тилдин иштетилген, өркүндөтүлгөн эң жогорку формасы катары диалект, говорлорго, алардагы жеке, жергиликтүү өзгөчөлүктөргө каршы коюлат. Адабий тил тигил же бул тилде сүйлөгөндөрдүн кебин бирдиктүүлүккө айландыруу, жалпылаштыруу аркылуу туура деп табылган, бузууга жол берилбеген, жалпы эл үчүн милдеттүү түрдөгү норма катары каралат. Ал калыпка түшкөн, нормалаштырылган тил катары сөздүктөр, грамматикалар, көркөм адабият аркылуу берилет, аларда чагылдырылат.

Адабий тилдин нормасы туруктуу келет, «кандай гана адабий тил болбосун анын маани-маңызы нормасынын туруктуулугунда, салттуулугунда», – дейт Л.В. Щерба (Щерба, 1957). Адабий тилдин нормасы тилдик узуска, б.а., элдин сөз колдонуу традициясына жана тилдик тигил же бул каражатты элдин такай колдонуу салтына, ошол колдонулган сөздүн элге сиңип кетишине негизделет.

Адабий тилдин нормасы орфография жаатында катуу талап койсо, орфоэпияга, талап анча катуу эмес. Ошондуктан тилдеги тигил же бул каражаттын өзгөртүлүп колдонулушу адабий тилдин өнүгүшүн шарттайт.

Тилдин адабий нормасынын калыптанышында жазуучулардын жана көркөм адабияттын ролу өтө жогору. Көркөм сөздүн устаттары болгон жазуучулар элдик тилди кантип иштетиш керек экендигин, анын мүмкүнчүлүгүн, байлыгын кантип колдонуш керек экендигин, тилдин адабий нормасын кантип калыптандыруу керек экендигин өз чыгармалары аркылуу жакшы көрсөтүштү. Демек, адабий норманын калыптанышында жазуучулардын жана көркөм адабияттын маанисинин өтө зор экендиги шексиз. Бирок мындан адабий тил – бул көркөм чыгарманын тили деген туура эмес түшүнүктөргө кабылбашыбыз керек. Анткени биринчиден, көркөм чыгарманын тили такай эле адабий нормадагы каражаттар аркылуу берилбестен, автордун жеке стили, кейипкерлердин кеби аркылуу да берилери белгилүү. Ал эми автордун жеке стилинде, кейипкер-каармандардын кеп-сөзүндө адабий нормага жатпаган, андан чектөөлөрдүн да болушу закондуу; экинчиден, адабий тил полифункционалдуу, б.а., ал коомдук турмуштун бардык чөйрөсүндө колдонулат да, кептик жиктелүүлөргө ажырайт. Ал эми көркөм адабияттын тили адабий тилдин эле бир стили – көркөм стили.

Арийне, норма – адабий тил жөнүндөгү маселенин илимий-теориялык негизи, кеп маданияты теориясынын негизги түшүнүгү. Адабий тилдин калыптанышы,

өнүгүп -өркүндөшү, өнүккөн улуттук, мамлекеттик тилге айланыш, кеп маданиятынын практикалык маселелеринин бардыгы норма менен тыгыз байланышта аныкталып чечмеленет. Ал эми адабий тил – жалпы улуттук тилдин башка формаларынан айырмаланып, анын өнүгүп-өркүндөтүлгөн, белгилүү бир калып-нормага ээ эң жогорку формасы.

Норма – коомдук - социалдык маңызда аныктала турган лингвистикалык кубулуш. Адамдардын кептешүү - сүйлөшүү мүмкүнчүлүгүн шарттап, аны ишке ашыруу үчүн пайдаланыла турган тилдик каражаттарды белгилүү бир калыпка салып, аныктаган объективдүү көрүнүш, жалпы коомчулук кеңири колдонгон, кептешүү-сүйлөшүү тажрыйбасында бузбоого аракеттенип, байкап-баамдабаса да алар үчүн табигый нерсе, көнүмүш адат катары сезилген реалдуулук. Муну эреже, көрсөтмө-талап катары кабыл алып, кагаз бетине түшүрүп, жарыя кылбасак деле, ал адамдардын кептешүү-сүйлөшүү мүмкүнчүлүгүн шарттаган тилдик каражаттардын белгилүү бир алкактагы, калыптагы ырааттуулугунда колдонула берет.

Жогорто айтылгандарга ылайык норманы тилдик системанын реалдуу мүмкүнчүлүктөрүнүн конкреттүү структура аркылуу объективдүү берилиши жана белгилүү бир мезгил аралыгында тилди пайдалануунун, колдонуунун ыкмасы катары аныктоого болот.

Албетте, бул жерде тилдик нормага карата өтө так, жалпыга бирдей милдеттүү алгылыктуу лингвистикалык аныктама берүү максаты деле жок, андай аныктама берүү мүмкүнчүлүгү өтө чектелген. Бул, биринчиден, норманын өз табият-жаратылышы, маани-маңызынын татаалдыгы, жетесинен карама-каршы, кайчы мүнөзгө ээ тилдик кубулуш экендиги менен аныктался, экинчиден, эч кандай дефиниция кубулуштун бардык өзгөчөлүгүн толук камтып, анын маңызын, жетесин таамай-так, толук ачып бере албайт. Илим үчүн реалдуу дефиниция, реалдуу нерсе катары тигил же бул кубулуштун өзү, анын маңызы, өнүгүү-өзгөрүү өзгөчөлүгү баалуу. Ошол сыңары эле бул жерде да биз үчүн норманын аныктамасы эмес, анын маңызы, табият-жаратылышы, өнүгүп-оркүндөө, өзгөрүш табияты баалуу...

Дүйнөдөгү көптөгөн тилдердин тилдик системасында, анын реализацияланыш мүмкүнчүлүгүндө, структурасында окшоштук, жалпылык да, ошону менен эле катар айырмачылык, жеке өзгөчөлүк да бар. Ар бир тил жеке өзүнө гана мүнөздүү бөтөнчөлүктөргө, алардын реализацияланыш өзгөчөлүкторүнө ээ, алар аркылуу бири-биринен айырмалана алышат. Маселен, жогорто сөз болгондой, кыргыз тилинин тилдик системасында башка, айталы, орус, чех, венгер, англис, алтай, казак, татар ж.б. тилдерге мүнөздүү жалпы окшоштук, универсалдуулуктар да, ошону менен эле бирге кескин айырмачылык, бөтөнчөлүктөр да жолугат. Тилдердин жеке ар бирине мүнөздүү, ар бирине гана тиешелүү айырмачылык, өзгөчөлүктөрү, алардын кептешүү-сүйлөшүү практикабызда реализациялануу мүмкүнчүлүктөрү ошол тилдин объективдүү нормасынын – тилдик система аркылуу аныкталуучу нормасынын калыптанышын шарттайт. Демек, ар бир тилдин нормасы – нукура улуттук көрүнүш катары өзгөчо мүнөзгө ээ.

Тилдик норма – лингвистикалык объективдүү кубулуш катары коомдук-социалдык мааниге ээ. Ал тилдин табиятына, маңызына мүнөздүү ар дайым болуп туруучу кыймылды, өзгөрүп-өнүгүү, ички процесстерди тескеп, ылайыгына жараша «эскинин» сакталышын, «жаңынын» жаралышын шарттайт, бир муун менен экинчи муунду байланыштырып, улуттук тилдин пикир алышууну тейлөө мүмкүнчүлүгүнүн уланышына, өркүндөшүнө өбөлгө түзөт, бир доордун маданиятын экинчи доорго жеткизип, өтүүчүлүктү камсыз кылат.

Норма жөнүндө кеп кылып, анын табият-жаратылышын, лингвистикалык маани-маңызын аныктоочу негизги белги-бетелер туурасында айтканда, эң алды

тилдик система аркылуу аныкталуучу норма менен тилдик структура аркылуу аныкталуучу норманы бири-биринен айырмалай жиктеп кароо зарыл болсо, экинчиден, норманын жетесинен диалектикалык карама-каршылыкка негизделгендигин, ошол кайчылык аркылуу аныкталаарын, норманын табияты, маңыз-мааниси карама-каршылыктын биримдиги экендигин так-таасын ажырата түшүнүүбүз зарыл. Тилекке каршы, көпчүлүк учурда норманын мындай өзгөчөлүгү эмнегедир айрым изилдөөчүлөрдүн көз жаздымында калып жүрөт...

Тилдик факт, кубулушту «нормага ылайык» же «нормага жат, ылайыксыз», деген сымал аныктоодо изилдөөчүлөр кандай белги, критерийлерди сунуш кылышат, эмнени негиз кылып алышат жана эмнеге таянышат?

Норманын эң негизги белгилери катары көпчүлүк изилдөөчүлөр тилдик тигил же бул кубулуштун **туруктуулугун** (устойчивость, консервативность, стабильность), жалпыга бирдей **милдеттүүлүгүн** (общеобъязательность), **кеңири тарагандыгын** (общераспространенность), **салттуулугун** (традиционность), тилдик каражаттар колдонулган **булактардын маанилүүлүгүн, кадыр-барк, аброюн** (авторитет источников), **көнүмүштүүлүгүн** (узус), **маданий-эстетикалык жагымдуулугун** (культурно-эстетичность) ж.б. касиеттерин көрсөтүшөт (Виноградов, 1964; Горбачевич, 1971; Ицкович, 1968; Петрищева, 1967; Семенюк, 1970 ж.б.)

Туура, бул белги-касиеттер норманын табият-жаратылышын, маани-маңызын ачууда өзгөчө роль ойнорунда эч шек жок. Бирок ошондой болсо да, норма жаралгандан тартып эле эч өзгөрүүсүз «кандай болсо ошондой» кала берүүчү кубулуштардан эмес. Тескерисинче, норма «тил сыяктуу эле эң байыркы» (Филин, 1968) жана ар дайым үзгүлтүксүз кыймылдагы, өнүгүп-өзгөрүү абалындагы объективдүү кубулуш. Тилдик каражат кубулуштун жалпыга бирдей милдеттүүлүгү, кеңири тарагандыгы, көнүмүштүүлүгү, маданий эстетикалык жагымдуулугу белгилүү бир мезгил аралыгы, бир муун үчүн, тилдин ошол мезгилдеги өнүгүп-өркүндөшү, коомдук функциясы үчүн төп келип, тилдик норма катары таанылса, ошол эле каражат - кубулуш кийинки бир мезгил аралыгында тилдик нормага төп келбей, нормадан сырт калышы да толук мыйзамдуулук. Тилдин нормалык табиятына мүнөздүү мындай өзгөчөлүк (метаморфозы) – норманын өзгөрүп-өнүгүп, кыймылда болушу, бир кезде нормага төп келген кубулуштун кийин ага төп келбей, ылайыксыз болуп калышы ар дайым болуп туруучу, айрым учурда бир, эки муун аралыгы менен өлчөнүүчү, кыска мезгил ичинде өтүүчү процесстерден. Норманын туруктуулугу жөнүндө кеп кылганда, анын алды менен, тилдик системанын нормасына туура келип, көбүрөөк ага мүнөздүүлүгүн, ага төп келээрин, ал эми тилдик структуранын нормасынын ага караганда алда канча кыймылдуу, өзгөрмөлүү келип, эволюциялык мүнөзгө ээ экендигин көрөбүз. Демек, тилдик норма бир эле учурда туруктуу жана өзгөрүлмөлүү, объективдүү, реалдуу жана субъективдүү, бир эле учурда «сырткы» узус-көнүмүш адат, традициялуулук жана «ички» иманенттүүлүк закон аркылуу тескелет да, норманын калыптанышы, өнүгүп-өзгөрүүсү, өркүндөө багыты «сырткы» жана «ички» факторлордун жуурулушу менен шартталган (Ицкович, 1982).

Бул өзгөчөлүктөр – тилдик норманын табият-жаратылышын, маани-маңызын так-таасын, таамай, бир беткей кынтыксыз аныктоого «кедерги» болуп, анын диалектикалык карама-каршылыктын биримдиги аркылуу аныкталуу мүмкүнчүлүгүн шарттоочу, анын жетесине мүнөздүү кайчылыкты айгинелөөчү негизги антиномия.

Арийне, тилдик норма – теориялык жактан караганда көп түрдүүлүктүн, карама-каршылыктын биримдиги, бир бүтүндүктөгү кайчылык. Практикалык жактан

алганда адабий тилдин нормативдүү ар кыл сөздүктөрүндө, грамматикаларында, көркөм чыгармаларда, иштиктүү иш-кагаздарында чагылдырылган реалдуулук. Ал эми норманын реалдуулугу, объективдүүлүгү – тилдик системанын жана тилдик структуранын реалдуулугу, объективдүүлүгү. Норма канчалык деңгээлде, канчалык даражада туруктуу, объективдүү, имманенттүү, мыйзамченемдүү болсо, так ошончолук деңгээлде, ошончолук даражада өзгөрүлмөлүү, субъективдүү жана узус. Андыктан тилдик норманы бир кездерде колдонулган, сунуш этилген канондордон четтөөгө мүмкүнчүлүк бербеген, жетесинен кыймылсыз, өзгөргүс догмага жакындата кароого болбойт...

Албетте, тилдик норманын белгилери жаатында кеп кылганда биринен бирин бөлүп карап, бирин экинчисине каршы коюп, «мунусу» маанилүү, «тигиниси» норманын табият-маңызын ачууда анчалык маанилүү эмес деген кыязда классификациялоо методологиялык жактан анча алгылыктуу боло албайт. Норманын табият, маани- маңызын анын бардык белгиси аныктайт, бирин экинчиси, анысын дагы бири толуктап, ал жөнүндө кеңири маалыматка ээ кылат, нормага жат, ага жатпаган кубулушту так-таасын аныктап, ажыратуунун мүмкүнчүлүгүн, шарт-өбөлгөсүн түзөт. Арийне, ошондой болсо да, норманы аныктоодо тигил же бул белги, критерий алгачкы, баштапкы (исходный) белги катары алынып, ошондон баштообуз, ошол белги, критерийден чыгышыбыз мүмкүн. Ансыз норманын белгилери жөнүндө кеп кылууга мүмкүн да эместей.

1. Норманы аныктоодо эң алгачкы, баштапкы белги, жалпы критерий катары колдонулуп жүргөн материалдардын, каражаттардын тилдик системанын өнүмдүү моделдерине, типологиялык өзгөчөлүктөрүнө шайкеш, дал келүүсүн эсептейбиз. Биздин бул түшүнүгүбүз норманын табият-жаратылышын, маанимаңызын тилдик система жана тилдик структура концепциясына негиздеп чечүү аракети менен шартталган жана түздөн - түз ал концепцияга таянган, аны жетекчиликке алган.

Тилдик система, биринчиден, белгилүү бир мезгил аралыгында коомдук-социалдык жактан негизделген (мотивацияланган) мүнөзгө ээ болуу менен, белгилүү бир коммуникативдик функция аткарып, кепте реалдуу жашаган, кептешүү-сүйлөшүү практикабызда кеңири колдонулуп жүргөн тилдик каражаттардын системасынан; экинчиден, али кептешүү-сүйлөшүү практикабызга аралаша элек потенциалдуу мүмкүнчүлүктөрдүн системасынан турат. Башкача айтканда, тилдик система эки түрдүү кубулуштардан: тилдик системанын жалпы модели аркылуу шарталып, ага дал, шайкеш келген, анын белгилүү учурдагы онүгүп-өркүндөө, өзгөрүү эреже-зандары аркылуу аныкталган тилдик кубулуштардан жана бир жагынан, тилдик системаньн жалпы моделине дал, шайкеш келбеген, ошол тилдин өз эреже-зандары аркылуу аныкталбаган, экинчи жагынан, ошол тилдин азыркы учурдагы өнүгүү-озгөрүү, оркүндөө кыймыл-багытына төп келбеген, дал келбеген тилдик кубулуштардан турат.

Айрым-айрым каралып, ажыратылган тилдик бул кубулуштардын биринчиси тилдик системанын моделин, тип-схемаларын түзөт да, ал тилдин өнүгүп, өркүндөө абалын, коомдук функциясын шарттаган, активдүү, өнүмдүү каражат-формалардан турат. Тилдин пикир алышуунун маанилүү куралы болуу мүмкүнчүлүгүн айгинелеп, анын бүгүнкү «жүзүн» көрсөтөт. Ал эми экинчиси тилдик системанын модели, тип-схемасы эмес. Анын коомдук-социалдык милдет аткарып, пикир алышууну тейлөөсүндө өзгөчө аныкталып, тилдик системанын өнүгүү-өзгөрүү абалынын бүгүнкү шартына туура келбеген кубулуш катары тизме түрүндө берилет да, тилдик структура аркылуу шартталуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болот.

Тилдик системанын модели, тип-схемасы аркылуу эмес, ар бир учур, кырдаалга ылайык тизме түрүндө өзгөчө аныктала турган тилдик кубулуштарга тилдин өнүгүүсүнүн мурунку этаптарынан калган «калдык» катары кездешип жүргөнүнө карабай, анын өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүүсүнүн бүгүнкү этабында кеңири колдонулбаган, өнүмдүү модель, тип-схема катары кызмат кыла албаган эскирген сөздөр, айрым бир архаикалык грамматакалык формалар, диалектилик, говордук өзгөчөлүктөр, ошону менен эле катар тилдик системанын өзүнүн ички заң-закону аркылуу аныкталбастан, тилдик структура аркылуу гана шартталуу мүмкүнчүлүгүндөгү четтен өздөштүрүлгөн каражаттар кирет. Тизме түрүндө фонеткалык, лексикалык, грамматикалык да кубулуштар аныкталат. Маселен, кыргыз тилинин бүгүнкү күндөгү өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүү абалында анын лексикалык корун түзгөн бир катмар катары өткөн доорлордун элесин берип, кыргыз тилинин өнүгүш этаптарын көрсөткөн эскирген сөздөрдүн, диалектилик, говордук каражаттардын ар кандай түрлөрү сакталып калганы менен, ал тургай күнүмдүк кеп-сөзүбүздө, көркөм чыгармаларда кездеше калып жүргөндүгүнө карабай, ал сөздөрдүн колдонулуу мүмкүнчүлүгү, кыргыз тилинин тилдик системасынын бүгүнкү күндөгү өнүгүп-өркүндөө моделине, тип-схемасына түшүшү, активдүү, өнүмдүү болушу, башка сөздөр менен тизмектешүү мүмкүнчүлүгү өтө чектелген. Булардын колдонулуп калышы, кеп-сөзүбүздө учурап жүрүшү белгилүү бир шарт, учур, кырдаал менен байланышта болот да, тилдик өзгөрүүнүн, өнүгүп-өркүндөөнүн ошол учурдагы нормасын чагылдырат, азыркы нормага такай эле төп келе бербейт. Анткени кайсы гана тил болбосун, ал ушул турушунда шак эле даяр боло калган жок, эчендеген кылымдарды камтыган мезгил аралыгын басып келип, акырындык менен өнүгүп-өзгөрүп отуруп, ушул азыркы абалына жетти. Тилдик өнүгүүнүн, өркүндөп өзгөрүүнүн ар бир мезгили тилдин тулку боюна, уңгулуу түпкү максатына өз изин калтырды, мурун «болбогон» ар кандай каражатгардын, грамматикалык кубулуштардын жаралышын шарттады, тилдин андан ары өнүгүп-өркүндөшүнө, өзгөрүшүнө өбөлгө түздү, анын нормасынын жаңы шартка ылайык, жаңы көрүнүшкө шайкеш өзгөрүү мүмкүнчүлүгүн камсыз кылды. Тилдин өнүгүп-өркүндөшү менен анын нормасы да өнүгөт, өзгөрөт, тилдеги өзгөрүүнүн жандуу факты катары кабылдана башташы норманын кайрадан каралышын шарттайт.

Маселен, байыркы кыргыз тилинде 26 гана тыбыш колдонулуп, алардын 8и үндүү, 18и үнсүз болгон: а, о, у, ы, е, ө, ү, и, б, г, д, з, й, к, л, м, н, ң, п, р, с, т, ч, ш. Булар, негизинен, жалпы түрк тилдеринде орток мүнөздөгү тыбыштар. Байыркы кыргыз тилинде сөздөрдүн айтылышы жана жазылыш нормасы ушул тыбыштарга жараша болгон да, булардын тизмектеше келип сөз жасоо мүмкүнчүлүгү байыркы кыргыз тилинин нормасын аныктаган.

Тилдик өнүгүп-өркүндөөнүн кийинки этабында кыргыз тилинин өзүнө мүнөздүү төмөнкүдөй жаңы тыбыштар пайда болду: аа, оо, өө, үү, ее, уу, ж. Булардын жаңы жаралышы сөздөрдү айтуунун жана жазуунун мурдакы нормасынын өзгөрүшүнө алып келди, б.а, норманын ушул жаңы тыбыштарды чагылдырууга багытталышын, жаңы көрүнүшкө ылайыктанышын шарттады. Демек, тилде жаңы тыбыштардын жаралышы мурдакы норманын жаңы шартка ылайыкталышына, жаңы норманын жаралышына алып келди.

Эгерде кыртыз тилинде 26 гана тыбыш колдонулган кезде сөздөрдүн *йол, йылан, йайык, сагат, тоу, таг, төө* деп айтылышы да, жазылышы да норма катары эсептелип келген болсо, кыргыз тилинде жаңы тыбыштар жаралып, 33 тыбыш колдонулгандан тартып жогорку сөздөрдүн **жол, жылан, жайык, саат, тоо, төө** деп айтылып-жазылышы норма болуп калды, б.а., мурда норма деп эсептелген көрүнүш тилдик өнүгүүнүн кийинки этабында нормага жатпай калды. Ал эми *ыстанса, юдакин, Боронзо, поюз, бийпирал, йун* деп айтылып да, жазылып да

жүргөн сөздөр кириллицага өтүп, кыргыз тилинде 33 эмес, 39 тыбыш бар деп, кээде йоттошкон 4 тамганы да үндүү тыбыш деп эсептеп, тыбыштын жалпы санын 43кө жеткиргенден тартып, **станция, Юдахин, Фрунзе, поезд, февраль, июнь** деп айтылышын жана жазылышын норма деп тааный баштадык. Демек, мурда норма делип жүргөн көрүнүштөр кийинчерээк нормага жатпай, жаңы шартка төп келбей калды. Тилдин өнүгүшү норманын өзгөрүшүн көрсөтөт.

Лексикалык каражаттар сыяктуу эле айрым бир сөз жасоочу, сөз өзгөртүүчү грамматикалык каражаттар да чектелген мүнөздө колдонулуп, тилде жашашы тизме аркылуу аныкталуу мүмкүнчүлүгүндө болот. Маселен, азыркы кыргыз тилинде *-на, -бей* ж.б.у.с. грамматикалык формалардын атооч сөздөргө алдынан жалгануусу аркылуу уюшулган, **-поз, -кана, -кор** сыяктуу формалардын атооч сөздөргө улануусунан уюшулган бир катар сөздөр кездешет, *натуура, бейтарап, бейкүнөө, өнөрпоз, малкор, бозокор, малкана, көмүркана* ж.б. Бул формалардын айрымдары – кыргыз тилинин өз материалы болсо, айрымдары чет тилден өздөштүрүлгөн формалар. Бирок бул формалар кыргыз тилинин тилдик системасынын өнүмдүү, активдүү колдонулган моделдерине жатпаганы менен, алар аркылуу уюшулган сөздөр азыркы кыргыз тилинин матриалы катары кептешүү-сүйлөшүү практикабызда сейрек болсо да кездешет.

Ушундай эле ой-пикирди этиш негизге уланып, төмөнкү өңдүү этиштик зат атоочторду, этиштик сын атоочторду уюштурган өнүмсүз сенек форма *-мыш, -дык, -ды, -ым, -ма, -гыч* ж.б. жөнүндө да айтууга болот: **турмуш, жазмыш, калдык, жаздык, болмуш, тушамыш, агынды, кесинди, чамынды, басым, кетөрүм, тизме, сызма, сезгич, билгич** ж.б.у.с.

Ошол эле учурда четтен кирген, өздөштүрүлгөн каражаттардын айрымдары тилдик системанын ички заңына, эрежесине, табиятына төп келбей, алардын колдонулушу, кеп-сөз практикабызда кездешиши өзгөчө түшүндүрүлсө (маселен, четтен өздөштүрүүнүн натыйжасында сингармонизм законунун бузулушу ж.б.) айрымдары тилдик системада, өзгөчө, тилдик структурада жаңы кубулуштун, каражаттардын жаралышына өбөлгө катары (четтен өздөштүрүүнүн натыйжасында кыргыз тилинин өзүнүн ички заң-законуна, эрежесине жат тыбыштык жаңы айкашуулар, жаңы – жаңы муун типтеринин жаралышы, лексикалык, грамматикалык формалар, синтаксистик конструкциялар дагы татаалдашуулар ж.б.у.с.) анын тилдик системадан, тилдик структуралардан орун алышына негиз болду, тилдик системанын жаңы моделинин, тип-схемасынын (өнүмдүү, активдүү) жаралышын шарттады, тилдик системанын жаңы моделине ылайык жаңы норманын жаралышын, анын тилде реалдуу жашашын аныктады. Тилдин өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүүнүн ички заң-закону менен шарттальп, ага кайчы келбеген, тилдин грамматикасындагы, сөз өзгөртүү, сөз жасоосундагы, семантикасындагы активдүү процесстерге, элдин чыгармачыл күчүнө таянуунун негизинде жаралган тилдеги бардык жаңылык, тилдик жаңы каражат, элементтер ошол тилдин структурасына дал келет да, эч качан «туура эмес», «жат» көрүнүш катары тигил же бул жеке адам тарабынан четке кагылышы мүмкүн эмес. Андай көрүнүш жеке адамдын табитине көз карандысыз эле тилге сиңиши, өтүүсү керек.

Демек, норма тилдик системадагы өнүмдүү, активдүү моделге дал келип, ошол моделдин, тип-схеманын тилдик структура аркылуу реализацияланышы катары аныкталуу мүмкүнчүлүгүндөгү категория...

2. Тилдик тигил же бул кубулуштун кеңири тарап, коомчулук тарабынан жигердүү колдонулуп жүрүшү, кептешүү практикабызда алардын кеңири пайдаланылышы нормативдүүлүктү көрсөтүүчү негизги белги, критерийлердин бири катары саналып жүрөт. Башкача айтканда, тилдик каражаттардын сандык өлчөмү, статистикасы норманын бир белгиси катары каралат.

Туура, тилдик белгилүү бир кубулуштун, каражаттардын нормативдүүлүгүн же нормага жатаар-жатпастыгын аныктоодо, албетте, алардын кеңири тарап, коомчулук тарабынан кеңири колдонулуп жүргөн фактысы белгилүү даражада эске алынат. Чынында эле алардын колдонулуу жыштыгы, сандык өлчөмү, статистикасын аныктоо нормативдүүлүктүн таанылышында белгилүү өлчөмдө мааниге ээ. Бирок ошондой болсо да, тилдик каражаттардын кеңири тарап, коомчулук тарабынан жыш колдонулгандыгын айгинелөөчү статистикалык көрсөткүчтөр, жыштык сан-өлчөмдөр норманын табиятын, жетесин толук ачып бере албайт. Алар нормативдүүлүктүн ишенимдүү, айныгыс далили, бирден бир белгиси болуу кудуретине ээ эмес. Анткени биринчиден, тилдин өзүнүн ички табиятына, тилдик системасына, эреже-заңына, модель, тип-схемаларына төп келбеген жат кубулуш, каражаттар менен кошо, тилдик структураларга ылайыксыз, анын белгилүү бир учурдагы өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүү тенденциясына кайчы келген, ката, туура эмес айтылыштар деле көпчүлүк учурларда тилде, кеп-сөзүбүздө кеңири колдонулуп, улам-улам кайталанып жүрсө; экинчиден, кайсы форманы, кайсы тилдик каражаты «ким канча колдонот», «кайсынысы канча колдонулат», «кайсынысы көп, кайсынысы аз колдонулат» так санап айтуу азырынча колго алына да элек, колго алынган күндө да өтө көп күч талап кылган, чын-чынына келгенде ишке ашыруу мүмкүн болбой тургандай; үчүнчүдөн, тилдик каражаттардын көп же аз, кеңири же чектелген мүнөздө колдонулушунда объективдүүлүккө караганда, айтуучунун, колдонуучунун социалдык-жагдай шарты, жалпы маалыматтуулугу, маанайы менен байланышкан субъективдүүлүк басымдуулук кылат да, ага негизделген статистикалык көрсөткүчтөр белгилүү деңгээлде объективдүүлүктөн четтеген болот.

Албетте, бул пикир аркылуу тилдик кубулуштардын жетесин аныктоодо, ошону менен эле бирге норманын маани-маңызын ачууда статистикалык методду жараксыз деп табуу оюнан алыспыз. Бардык шарт, кырдаал үчүн бирдей алгылыктуу универсалдуу метод жок, бирок ар бир ыкманын пайдаланууга, колдонууга жарамдуу баалуу жактары, өз мүмкүнчүлүктөрүнүн болушу шексиз.

Демек, тилдик кубулуш, каражаттардын жыштыгы, сан өлчөмү, статистикасы, кеңири, көп колдонулушу алардын нормативдүүлүгүн аныктоодо белгилүү даражада роль ойноп, мааниге ээ болгону менен, норманын универсалдуу белгикритерийи болуу мүмкүнчүлүгүнө жетише албайт. Тилдик бул каражаттардын кеңири колдонулуу мүмкүнчүлүгү, анык статистикасы алардын нормативдүү же нормативдүү эмес экендигин көрсөтүүчү белги гана болот да, аны эч далилдей албайт. Кандай гана статистикалык анализ жана анын жыйынтыгы болбосун, норманы, нормативдүүлүктү аныктоо маселесин чече албайт.

3. Нормативдүүлүктүн белгилеринин бири катары, көпчүлүк учурларда, тигил же бул тилдик фактынын абройлуу адамдардын, чыгаан ишмерлердин, мезгилдин чоң-чоң жазуучуларынын кеп-сөзүндө учурап, узак мезгил бою колдонулуп келе жаткандыгы да көрсөтүлүп жүрөт.

Албетте, абройлуу булактарга кайрылып, тилдик фактынын нормативдүүлүгүн аныктоого аракеттенүү, ага шилтеме кылуу – лингвистикалык практикабызда, нормализаторлордун иш тажрыйбасында кеңири кездешип, активдүү колдонулуп жүргөн кадыресе ыкма. Тилдик белгилүү бир кубулушту, каражатты нормативдүү же нормативдүү эмес деп таанууда көпчүлүк учурда абройлуу булактарды да күбөгө тартууга туура келет. Нормативдүүлүктүн бул белгисине учурунда Л.В.Щерба да кайрылып, «бардыгы тең орус тилинде туура, жакшы сүйлөгүлөрү келет, бирок анын нормасын кайдан издөөнү, кандай сүйлөсө туура болоорун билишпейт. Буга жооп эң жөнөкөй: биздин адабиятыбыздын сыналган классиктери Горькийди, Чеховду, Короленкону, Тургеневди, Ганчоровду ж.б. окугула, издеген нормаларды алардан табасыңар» деген көз карашын билдирген (Щерба, 1957).

Албетте, жогоруда белгилегендей, абройлуу булактарга да кайрылуу керек, бирок ал норманын табиятын, маңызын так, таасын аныктоодо негизги белги болуу мүмкүнчүлүгүнө ээ эмес. Анткени биринчиден, ошол эле Л.В.Щербанын сөзү менен айтканда, «нормадан четтебеген авторлордун болушу эч мүмкүн эмес»; экинчиден, кандай гана абройлуу жазуучу, коомдук ишмер болбосун, алардын кеп-сөзүндө да, жазгандарында да нормага сыйбаган туура эмес, ката көрүнүштөр сейрек эмес учурайт. Бирок бул жерде андай кадырман адамдардын кебинде, абройлуу булактарда кездешкен бардык эле нормага дал келбөөчүлүктү ката, туура эмес деген ой болбошу керек. Анткени андай адамдар, өзгөчө, жазуучулар, коомдук ишмерлер тилдеги жаңынын жаралышына, жаңы тенденциянын пайда болушуна түздөн-түз таасир этүүчүлөрдөн болушат. Ошондуктан тилде жаңы жаралуу, жаңы тенденция менен катаны, туура эместикти так ажырата баамдоо керек; үчүнчүдөн, биздин түшүнүгүбүздө, нормативдүүлүк, норма, алды менен адабий тилдин негизги критерийи, андыктан адабий тил дегенди көркөм чыгарманын тили менен аралаш карап, бирдей түшүнбөө керек, булардын ар биринин өз-өзүнчө өзгөчөлүгү бар эки башка категория; төртүнчүдөн, кайсы гана тил болбосун, ал жалгыз гана көркөм чыгарманын тили же кадырман жазуучулардын, коомдук ишмерлердин тили формасында эмес, коптөгөн башка формаларда да, эң негизгиси, жалпы элдик тил, улуттук тил формасында да жашайт. Ошондуктан тигил же бул абройлуу адамдын, жазуучунун, ишмердин айтканы, жазганы туура, ал эми жалпы коомчулуктун, элдин колдонуп жүргөнү туура эмес, нормадан четтеген дешке эч кандай негиз жок. Белгилүү бир коомдо кабыл алынып, кеңири колдонулуп жүргөн тилдик бардык каражат элементтер коллективдүү адат-салтка, узуска негизделген.

Демек, абройлуу булактарга таянып тилдик тигил же бул көрүнүштүн нормативдүүлүгүн далилдөөгө аракетенүүдө өтө этияттык талап кылынат да, кадырман адамдар колдонгондордун бардыгы тең эле нормага сыйып, нормативдүү боло бербестиги эстен чыкпоого тийиш...

4. Тилдик тигил же булл каражаттарды тандап, тескеп колдонуу да нормативдүүлүктүн бир белгиси катары саналышы мүмкүн.

Тил – өтө жайбаракат, бирок тъынымсыз өзгөрүүдөгү кубулуш. Сыртынан караганда андагы өзгөрүү ачык сезилбегени менен, тилде туруктуу, такай колдонулуп жүргөн тилдик каражаттар менен катар эле «эскирген», тилден «кетип» жаткан, ошол эле учурда «жаңы жаралып», тилге «жаңыдан аралаша» баштаган да кубулуш, каражаттар болушу толук ыктымал.

Тилдин жалпы эле өзгөрүү фактысын аныктоо анчалык деле кыйын жумуш эмес. Алсак, мындан 70–100 жылдар мурдагы эле жазылган тексттеги азыркы тил менен салыштырып көрсөк, анда ушул мезгил аралыгында тилде кандай өзгөрүү болгондугу ачыктан-ачык эле көрүнөт. Ал эми тилдин тынымсыз, үзгүлтүксүз өзгөрүү процессин, болгондо да кыска мезгил аралыгында – тилдин өнүгүп-өзгөрүү абалы биздин көз алдыбызда өткөн мезгил аралыгындагы – тынымсыз өзгөрүүсү бизге анчалык сезиле бербейт. Тил өзгөрбөгөндөй туюлат. Муну ар ким эле сезип-туя билбейт, андагы өзгөрүү-өнүгүү тенденциясын баамдай албайт. Тил «мурда өзгөргөн», «кийин өзгөрүшү мүмкүн, а «азыр өзгөргөн жок» деген сымал түшүнүктө болобуз. Анткени тилдик өнүгүү-өзгөрүү анын системасын өзгөртпөстөн, белгилүү даражада гана анын жалпы структурасына таасир этип, негизинен, тилдин лексикасын, андан аз семантикасына, тыбыштык айкалышууларына, муун түзүлүшүнө, сөздөрдүн тизмектелүү мүмкүнчүлүктөрүнө көбүрөөк мүнөздүү болот. Тилдин үзгүлтүксүз өзгөрүшү, тынымсыз кыймылда, өзгөрүүдө болушу ар дайым жаңынын жаралып турушун, анын мурдатан колдонулуп келаткан тилдик каражаттар менен тайталаш колдонулушун, тилдик каражаттар-

дын варианттуулугун шарттап, тилдик бир кубулушту экинчи кубулуш, экинчи бир каражат менен алмаштыруу зарылдыгын талап этет. Так ушул жерден кайсынысы нормативдүү, ал эми кайсынысы нормага ылайыксыз, кайсынысы норманын талабына жооп берип, тилдин өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүүсүнүн кийинки этабын, тенденциясын аныктайт деген маселе көтөрүлөт. Демек, тандап-тескеп колдонуу мүмкүнчүлүгү болгон жерде гана, б.а., варианттуулук бар жерде гана норма жөнүндөгү маселе коюлуп, нормативдүүлүк же нормативсиздик жөнүндө кеп болот. Ал эми андай мүмкүнчүлүк болбогон жерде норма жагдайындагы маселенин болушу да мүмкүн эмес (Мусаева, 2015).

Тилде мурдатан кеңири колдонулуп, белгилүү даражада жалпы коомчулук тарабынан милдеттүүлүккө ээ болуп, нормага ылайыктуу, ага туура келет делип эсептелип жүргөн каражаттар менен ар кандай себептердин (айталы, диалектикалык, говордук мүнөзгө ээлиги) негизинде мурдатан тилде кеңири колдонулбаган же жаңыдан жаралып, тилге сиңе баштаган көрүнүштүн ортосунда ар дайым кайчылык, каршылык, күрөш болуп, бирин экинчиси тануугa, бирин сүрүп чыгып, анын ордун экинчиси ээлеп калууга багытталган процесстин дайыма боло тургандыгы байкалат. Тилге кам көрүүчүлөр, жалпы эле коомчулук мурунку норма менен жаңы жаралган тенденциянын кайсынысы тилдин өнүгүү-өркүндөө, өзгөрүш ал-абалынын бүгүнкү, келечектеги талабына жооп бере алаарын акыл-эс, аң-сезимдүүлүк менен аныктап, талдап, ошого жараша илимий жактан негиздүү, алгылыктуу сунуштарын берүүлөрү зарыл...

Албетте, өткөндүн мурасы катары мурдатан бери колдонулуп келе жаткан норма менен тилде жаңыдан жарала баштаган тенденциянын (белгилүү даражада бүгүнкү «жаңы» жакшы унутулуп, «козголбой жаткан мурунку эле» «эски» экендигин да унутпоого тийишпиз) ортосундагы кайчылык, ажырымдуулук – ар бир тилдин өнүгүп-өркүндөшүнө, ар бир адабий тилге мүнөздүү жалпы заң. Бул жалпылыкты, мындай мыйзамченемдүү көрүнүштү эч бир тил аттап өтө албайт. Демек, тилде кездешкен, кеп-сөзүбүздө учураган кубулуштун, варианттардын бардыгын эле катар колдоно бербестен, анын ошол учурдагы тилдик нормага сыяр-сыйбасын, нормативдүүлүгүн же нормадан сырт көрүнүш экендигин эске алып, тандап-тескеп колдонуу зарылчылыгы келип чыгат...

5. Тил – коомдук-социалдык кубулуш катары узак мезгилдин туундусу, жаралгандан тартып, бүгүнкү күнгө чейинки кыймылды, өсүп-өнүгүү, өзгөрүүнү чагылдырып, коом мүчөлөрүнүн ортосундагы алака, карым-катышты тейлеп, мурунку муундун мурасы катары улам кийинкилерге өтүп отуруучу кубулуш. Ал мурунку муундун маданиятын, үрп-адат, каада-салтын, дүйнөгө карата көз караш, түшүнүк-туюмун, таанып билүүсүн чагылдырып, аларды улам кийинкилерге жеткирет, муун менен муунду, доор менен доорду байланыштырат, ар бир мезгилде өткөнгө терең үңүлгөн сайын, тилдин мурунку доорлордун мурасы экендиги таамай-таасын корүнөт.

Тилдин мындай муун менен муунду, доор менен доорду байланыштырып, алардагы өтүүчүлүктү камсыз кылуу, аралыгы алыстап кеткен бир нечелеген муундун жалпы жан дүйнө байлыгы, казына-кенчи катары аларга түшүнүктүүлүгү анын системасынын, структурасынын, аларды аныктап-шарттоочу негизги категориянын өтө туруктуулугу менен аныкталат....

Албетте, мындан тил такыр эле туруктуу, өзгөрүлбөгөн сенек кубулуш деген сымал бир беткей түшүнүк болушу эч мүмкүн эмес, ал акылга сыйбайт. Тилдин жайбаракат, бирок эч үзгүлтүксүз, тынымсыз өзгөрүшү, өнүгүп-өркүндөө процессинде болушу атайын далилдеп отурууну талап кылбаган чындык. Демек, тилдин туруктуулугу белгилүү даражада салыштырмалуу мүнөзгө ээ. Андай болбогондо

анын өнүгүү-өркүндөө, өзгөрүү процессинин объективдүүлүгү жөнүндө кеп кылуу мүмкүн болбос эле... Тил канчалык даражада, канчалык деңгээлде туруктуу болсо, ошончолук деңгээлде өзгөрмөлүү, кыймылдуу.

Тилдин туруктуулугу жана ошол эле учурда өзгөрмөлүүлүгү сыңары эле, анын нормасы да бир эле учурда туруктуу жана өзгөрмөлүү келет. Тилдин өнүгүп-өркүндөшү, өзгөрүшү менен анын формасы да өзгөрөт, тилдеги өзгөрүү тилдик факт катары коомчулук тарабынан кабылдана баштаганда, мурунку норма кайрадан каралышы керек.

Норманын туруктуулугу тилдин биримдүүлүгүн, бүтүндүгүн, анын байланыштыруучулук, өтүүчүлүк, түшүнүктүүлүк мүмкүнчүлүгүн шарттайт. Норманын туруктуулугу аркылуу бир муун, бир доордун маданияты экинчи муунга, экинчи доорго жетет, муун менен муун, доор менен доор байланышат, традициялуулук артат, өтүүчүлүк уланат. Ошону менен бирге, тилдик өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүүгө жараша тилдик норма дагы өнүгүүгө-өзгөрүүгө учурап, туруктуулугу салыштырма мүнөзгө ээ болот. Тилдик өнүгүү-өзгөрүүнүн ар бир этабынын өзүнчө формасы, нормативдүүлүгү бар. Тилдин нормасы өзгөрүүсүз калбайт, бирок алардын алмашуу мүмкүнчүлүгү, норманын туруктуулугу да, анын өзгөрүлмөлүүлүгү да коомдун практикалык зарылчылыгына жараша болот... Анткени норма да, нормадан четтөө да, ката да туруктуу жана өзгорүлмөлүү болот, бир мезгилдеги норма, дагы бир мезгилде ката, бир кездеги ката, нормадан четтөө кийинки бир мезгилде нормативдүү болушу толук мүмкүн...(орфографиялык, лексикалык нормалар өзгөрүүгө ийкемдүү болушат).

Демек, тилдик норма салыштырмалуу туруктуу болот да, ар дайым тилдик сезимталдуулук менен тилдик өнүгүүнүн тарыхый жолун аныктоочу табигый мүмкүнчүлүктүн эриш-аркак күрөшүнөн жаралат.

Норманын туруктуулугу жана өзгөрүлмөлүүлүгү анын объективдүү мүнөзү жана жалпыга бирдей милдеттүүлүгү аркылуу шартталган.

6. Тилдин коомдук функцияларынын ичинен эн негизгиси анын коммуникативдик билдирүү, кабарлоо функциясы, б.а., пикир алышуунун куралы болуудагы функциясы. Ал эми пикир алышуу, жалпыга белгилүү, эки же андан ашык адамдын белгилүү бир мезгил аралыгында, мейкиндик жайда белгилүү бир шартка, кырдаалга ылайык тигил же бул максатка, ар кандай формада, темада ишке ашат. Пикир алышуунун мүнөзүнө, анын коммуникативдик максаттуулугуна чөйрө да чоң таасир эткен сымал тилдик каражаттарга, чөйрөгө ылайык аксиологиялык мамиле жасоо да кеп ишмердигинин, кептешүү-сүйлөшүүнүн формасын жана түрүн аныктап, айгинелейт. Тилдик норманы кеп аспектисинен кароо, аны лингвистикалык планда аныктоо норманын стилистикалык категория экендигин көрсөтөт да, анын коммуникативдик максаттуулугун шарттайт.

«Норма – бул кептешүү процесстеринде колдонулган тилдик фактыларды тескеп баалоо. Андыктан ал стилистикалык категория» (Шварцкопф, 1970).

Маселен, функционалдык стилдин ар бир түрүнүн бири-биринен айырмаланган өзгөчөлүктөрү бар, ошого жараша нормасы калыптанган, нормага ылайык тилдик каражаттары, алардын айкашуу, тизмектешүү, колдонулуу мүмкүнчүлүктөрү ар башка. Ар бир жагдай кырдаалдын кептешүү, сүйлөшүүнүн өз нормасы, өз адеби бар. Ошондуктан чөйрөгө жараша норманын алмашылып, өзгөрүп турушу табигый көрүнүш. Демек, норма белгилүү даражада коммуникативдик максаттуулукка, кептешүү процессинин шартына ылайык, кеп ишмердигинин конкреттүү чөйрөсүнө жараша өзгөрүп туруучу категория катары аныкталып, коммуникативдик максаттуулук норманын бир белгиси катары кабылданышы да мүмкүн. Норманын, нормативдүүлүктүн маңызы тилдик тигил же бул каражаттарды

кептешүү-сүйлөшүү процессинин, кеп ишмерлигининин конкреттүү кырдаалына жараша, ага ылайык колдонуу, «ушул жерге ушул кеп-сөз ылайык» деп тандаптескеп, кеп жакшысын издеп колдонуу аркылуу аныкталып, кеп маданиятынын жогорку баскычынын предметин түзөт. Ал эми норманын жогоруда саналып өткөн калган белгилери кеп маданиятынын биринчи баскычын – кеп тууралыгын аныктайт...

Демек, жогоруда айтылгандардын негизинде төмөнкү өңдүү жалпы жыйынтыкка келүүгө болот, тилдик тигил же бул кубулуштун нормативдүүлүгүн, анын тилдин белгилүү бир учурдагы өнүгүп-өркүндөө, өзгөрүү, коомдук функция аткаруусунун нормасына ылайыктуулугун же ага туура келбеген ылайыксыздыгын аныктоодо норманын көрсөтүлгөн критерийлери эске алынып, аларга туура келгени нормативдүү, ал эми туура келбегени нормага жат каражат катары каралышы шарт. Норманын аныкталышында бул белгилерди бири-бирине каршы коюп, бири экинчисинен маанилүү деп кароо, бирине басым коюп, экинчисине анча маани бербөө – натуура, ылайыксыз. Булар жеке-жеке өзүнчө туруп, биринен бири артык, биринен бири маанилүү эмес, өз-өзүнчө каралып, тилдик норманын реалдуу белгиси, реалдуу критерийи боло албайт. Бул белгилер чогуу бир каралганда гана, бирин экинчиси толуктап, шарттап турган абалында гана норманын объективдүү критерийи катары нормативдүүлүктү же нормативсиздикти көрсөтүп, алардын чегин ажыратуу мүмкүнчүлүгүнө ээ боло алышат...

Албетте, адабий норманын жогоруда көрсөтүлгөн белгилери тилдик объективдүү норма катары бүгүн эле жарала калган жок. Булар кыргыз тили менен кошо жаралып, аны менен кошо өнүккөн коомдук объективдүү көрүнүштөргө жатат. «Норма дагы тил сыяктуу эле эң байыркы көрүнүш» (Филин, 1968). Анткени ал тилдин колдонулушу менен акырындап жаралат да, тилдин өнүгүшү менен кошо өнүгөт. Бул жагдай «Манас» эпосу сыяктуу элдик оозеки көркөм адабияттын өнүгүшү менен өзүнүн калыптанган эң жогорку чегине жетет. Себеби элдик оозеки көркөм адабият ооздон-оозго өтүп, улам иштетилип, улам өзгөртүлүп отуруп узустук деңгээлге көтөрүлөт да, акырындык менен тилдик тигил же бул көрүнүштөр адабий норма катары калыптана берет. Ошондуктан кыргыз тилинин адабий нормасынын башаты да «Манас» эпосу өңдүү биздин элдик оозеки көркөм адабияттарыбызга, алардын наддиалектилик өзгөчөлүктөрүнө негизделет.

Колдонулган адабияттар

Виноградов В.В. Проблемы культуры речи и некоторые задачи русского языкознания. – ВЯ, 1964, N 3.

*Горбачевич К.С.*Изменение норм русского литературного языка. – Л., 1971.

*Ицкович В.А.*Языковая норма. – М., 1968.

Ицкович В.А. Очерки синтаксической нормы. – М., 1982.

Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990.

*Мусаева Т.С.*Сөз варианттары жана норома. – Б., 2015

*Петрищева Е.Ф.*Вопросы о критериях нормативности – ВКР, 1967. N 8.

*Семенюк Н.И.*Норма – Общее языкознание. Формы существования, функции, история языка. – М., 1970.

*Филин Ф.П.*О норме литературного языка. – Развитие стилистических систем литературных языков народов СССР. – Ашхабад, 1968.

Шварцкопф Б.С. Очерк развития теоретических взглядов на норму в советском языкознании. Актуальные проблемы культуры речи. – М., 1970.

*Щерба Л.В.*Избранные работы по русскому языку. – М., 1957.

МАМБЕТАЛИЕВ К. –
филология илимдеринин доктору

«МАНАС»ЭПОСУ ТАРЫХЫЙ ФАКТЫЛАРДЫН КОНТЕКСТИНДЕ

ЭПОС «МАНАС» В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ФАКТОВ
THE EPOS «MANAS» IN CONTEXT OF HISTORICAL FAKTS

Аннотация

В статье рассматриваются научные точки зрения и концепции по вопросу происхождения эпоса «Манас». Автор дает анализ в плане сопоставления с историческим фактами, а также критически описывает те точки зрения, которые появились на основе фальсификаций. Темастатьираскрытавсистемномвиде.
Ключевые слова: *концепция, исторический факт, доказательства, сопоставление, фальсификация, мистика, призрак.*

Abstract

An article considers the scientific point of views and concepts on the origin of «Manas» epos. The author is giving an analysis in terms of comparison with historical facts, and he also critically describes the point of views that have emerged on the basis of fraud. The subject of the article disclosed as a systemic form.
Keywords: *conception, historical fact, demonstration, comparison, ghost, mysticism, falsification.*

Ар бир нерсенин тарыхтагы ордун белгилеш үчүн ошону далилдей турган фактылар керек. Изилдөөчүлөр Манас баатырдын «прототипин» тарыхый инсандардын арасынан издешкен. Бул издөөнү биздин заманга чейинки мезгилден баштап (хунн элинин жетекчиси Моде шаңүй, кыргыз жоокерлерди башкарган кытай Ли Лин), биздин замандын XV кылымына чейин жеткиришти (булардын ичинде кыпчактын падышасы Аттила, түрктүн каганы Кутлуг Элтериш, кыргыздарга кызмат кылган уйгур Яглакар). Улуту кыргыз болгондорду алсак, анда тизмеде

Барсбек каган (VII–VIII кылымдар) менен Угечи кашкан (XIV–XV кылымдар) бар [1, 5-6-б.].

Бүгүн бизге тарыхый инсандардын ичинен Тагай бийдин өмүр сүргөн жылдары даана белгилүү, бирок бул Манаска салыштырылбайт, себеби эпостогу Манастын аталарынын ысымдары Тагай бийдин атасы Долондон башталган санжырага кирбейт. Азыркы учурга чейин Манастын тарыхтагы орду божомолдордун негизинде айтылып келет, буга тарыхый факт катары эсептелген конкреттүү далилдер табыла элек.

«Манас» эпосунун жаралышы боюнча илим чөйрөсүндө XX кылымда (негизинен алсак) эки эле көз караш пайда болгон. Экөө тең ар кандай түрдөгү тарыхый фактыларга, байыркы жазма булактарга таянган персоналдуу «версиялар» катары эсепке кирет, бирок мунун ар биринин божомолдуулук менен түзүлгөн мазмуну бар.Анан ар биринде тарыхый фактылардын таржымалдары жана жазма булактардын нукура маанилери субъективдүү түрдө берилгени үчүн, бул көз караштарды сындоого негиз бар. Эгер хронологиялык жактан алсак, анда Александр Бернштамдын пикири IX кылымга (кыргыз-уйгур согушуна) негизделинет, ал эми Виктор Жирмунскийдин пикири XV кылымга (кыргыз-калмак согушу) туш келет. Ортосундагы айырмасы алты жүз жыл.

Башка доорлорго негизделген пикирлер да пайда болгон. Мисалы, Павел Берковдун эмгегинде «Манас» эпосу алтайлыктардын «Алып-Манаш» жомогу менен байланыштырылат, анан кыргыздын «Манасы» ушул алтайдын мифологиялык жомогунан «уруктанып» эпикалык энциклопедияга өсүп чыкты деген пикир айтылат. Автор бул жомоктун жаралышы түрк каганатынын дооруна (VI–VIII кылымдар) туш келет деп тыянак чыгарган. П.Берковдон мурун «Манас» миф экендигин Василий Радлов айткан, ошондой эле «Манас» эпосун байыркы грек эпосуна Чокан Валиханов теңеген. Кыргыз изилдөөчү Муңдук Мамыровдун пикири боюнча «чындыкты билгибиз келсе, анда «Манасты» дүйнө элдеринин эпосторуна салыштырып изилдешибиз керек («Махабхарата», «Рамаяна», «Иллиада», «Одиссея», «Жангар», «Гэсер», «Калевала»). Ушинтип карабасак биз кыргыздын байыркы эл экендигине шек келтирип алабыз дейт [2, 6-б.]. Бирок болгон талаш-тартыштарга мунун пикири чекит койбойт, себеби «чындыктын» чокусуна жетпейт, бул катардагы илимпоздун катардагы көз карашы эсепке алынат, бирок «аксиомага» айланбайт.«Манастагы» башкы каарманды биз тарыхый инсан катары кабыл алалбайбыз, себеби тарыхыйлыгын далилдей турган реалдуу нерселер азырынча жок.

XXI кылымда «Манас» эпосу боюнча мистификацияланган пикирлер да пайда болду. Галюциноздун негизинде жазылган «сюжеттер» чыга баштады, кайыптан «жаралган» версиялар китеп түрүндө басылды. Буга деталдуу түрдө сынды ылдыйраак айтабыз, азыр болсо белгилүү жана негизги эки көз караштарга көңүл буралы.

Александр Натанович Бернштамдын (1910–1956) пикири боюнча «Манас» эпосунун жаралышы IX кылымга туш келет. Яглакар ханды кыргыздардын башчысы деген. Уйгурлар менен кыргыздардын ортосунда чоң согуш болгон (808–840-жылдарда). Бернштамдын божомолу боюнча Яглакар бул Манастын прообразы [3, с. 193]. Енисей кыргыздардын доору. Яглакардын ысымы ташка жазылган. Ал таш 1909-жылы Монголиядан табылды. Бернштам жазууну мындай чечмелейт: «Мен, Бойла Кутлуг деген кыргызмын, менин атам Яглакар хан уйгурлардын жерин ээлеген»[3, с.189].Бирок ушул жазууну башка изилдөөчүлөр башкача которушат: «Мен яглакарлардын кандарын кууп чыккам. Мен кыргыз-

мын. Менин атым Бойла Кутлуг Жарган» [4, с.127]. Уйгурлардын чоң уруусу «яглакар» деп аталганы кытайдын «оромдорунда» белгиленип турат.

Мисалы, тарыхчы Эсен уулу Кылычтын китебинде мындай маалымат бар: «Внутренние войны в Каганате закончились утверждением власти рода Яглакаров и главенством пелемени «уйгур» среди токуз-огузских племен» [5, с. 224–225].Кытайлардын жазуусунда кыргыз жоокерлердин башчысы 847-жылы өлгөн, анын атын кытайлар Цицсе Гунге Гинь дешкен. Кытайлар ушинтип Яглакарды аташкан деп илимпоздор тактап беришти. Кытайдын 787 жана 795-жылдарда туш келген оромдорунда «Яглакар «тан элинен» чыккан, өз улутунун атын чыгара албай, тектүүлөрдүн урпактарына кызмат өтөгөн, кыргыздын каганы муну багып алып оң кол башчы кылган» деген маалымат бар [6, 261–262-б.].847-жылдын оромунда: «Кыргыздын жайсаңы Аба жетимиш миң черүү менен «шыгайларга» дүмөк салган» – деп турат [6, 273-б.]. «Шыгайлар» болсо уйгурлардын бир уруусунун аталышы. «Тан эли» бул кытай эли. «Яглакар» болсо уйгурдун сөзү («ягла» – чимирилүү, «кар» – кар).

Бернштамдын көз карашын шарттуу түрдө «уйгур версиясы» деп атап койсок болот. Муну Мухтар Ауэзов колдоп чыккан, анын айткан сөзү мындай: «Манас» 840-жылдарда пайда болгон, кыргыздар уйгурлар менен согуш жүргүзгөн доордо, «кыргыз улуу мамлекети» («кыргызское великодержавие») курулган учурда» [7, с.159]. Компартиянын документи ушул «версияга» таянып, 1947-жылы Манастын 1100 жылдык мааракеси өткөрүлөт деп Москвадан бийликтин чечими чыккан. Муну А.Бернштам белгилеген 847-жылга негиздешкен (Яглакардын өлгөн жылына), бирок 1947-жылы мааракe өткөн жок, ал совет доору бүткөндөн кийин гана ишке ашып, 1995-жылы «Манастын» 1000 жылдык мааракe тою Кыргызстанда өттү. Эми экинчи көз карашка көңүл буралы.

Виктор Максимович Жирмунский (1891–1971)«Манас» эпосунун жаралышын XV кылымга туш келтирет. Эпостун негизги окуяларын калмактар менен болгон согуштарга жакындаткан. Манас ошондо (кыргыздар калмактар менен салгылашууну баштаганда) пайда болгон имиш. Бул согуш XV кылымдан XVIII кылымга чейин созулган. 1758-жылы кытайдын армиясы калмактарды талкалаганда аяктаган. Бул илимпоздун пикири боюнча ошол кездеги калмактар исламдын душмандары болуп, ал эми Манас мусулмандардын башчысы катары алар менен күрөшкө чыккан экен. Жазган сөзү мына: «Всего в эпосе три слоя: 1) древнейший – 6–14 века, 2) калмыкский – 15–17 века, 3) поздний – 17–19 века. Манас проходит через ступени: сказочный богатырь, племенной вождь, глава дружины, феодальный правитель, хан-завоеватель»[8, с.124].

В. Жирмунскийдин божомолу боюнча «Манас» эпосунда «калмак окуялары» негизги орунда турат. Ушуга таянып ал А.Бернштам менен М.Ауэзовдун «уйгур согушуна» негизделген пикирлерин сынга алган [8, с. 102–103]. Дагы бир жерин белгилей кетели. Бул илимпоз эпостун каарманына тарыхтын ичинен «прототип» табуу аракети тескери багыт экенин айтып, Манасты тарыхый инсандарга жакындаткан эмес,бирок мунун «калмак версиясы» да (шарттуу түрдө ушинтип коёлу) тарыхый фактыларга үндөшпөй жатат, себеби XVI кылымда Тагай бий (тарыхый инсан) кыргыздын урууларын чогултуп, казактар менен биригип калмактарга каршы чоң согушту баштаган. Эми ушуга байланыштуу изилдөөчүнүн логикасы жоголуп кетти, себеби бир мезгилдүү тарыхый окуялар тарыхый инсандарга байланбай калышы мүмкүн эмес. Мындай версияга жетелеңсек, анда Тагай бий өзү Манастын прототипи болуп калат да, себеби Ташкентке, Яркендге, Ферганага, Кашкарга, Афганга жасалган Тагайдын чабуулдарын В.Жирмунский эпостогу

«Чоң казатка» тарыхый негиздөө («исторические предпосылки») болду деп тыянактайт [8, с. 105].Башкача айтсак, изилдөөчү окуяларды эсепке алат, ал эми инсандарды болсо «тескери багыт» деп четке кагат. Парадокс. Эми мистикага өтөлү.

Бүбү Мариям Муса кызынын (өз аты Сармалдакова Майрам, туулган жылы 1956) медитация аркылуу алынган божомолу боюнча «Манастын» жаралышы VII–VIII кылымдарга байланып жатат. Айткан сөзү мына: «Мен «кайыпка» кезигип, анан ошондон «Манас» дастанын жазып алдым. Медитациянын күчү менен Ат-Башыдагы «Жыланач-Бугу» тоонун ичине кирип, ошол жерден Манас менен кезиктим» – дейт. Эки жолу кезигиптир, биринчисинде Манас «таш мамыкта чалкасынан жатат» [9, 329-б.], экинчисинде «таш тактанын үстүндө мандаш урунуп олтурат» [10, 253-б.].Манастын биографиясын да жазып берди – «Манас Жакып уулу 670-жылы август айында Алтайдын Кантуусунда жарык дүйнөгө келген, 55 жашка караганда чын дүйнөгө өтүп, Жыланач-Бугу мазарына коюлган» – деди [9, 12-б.]. Бүбүгө дем берген «кайыптын» аты болсо Жайсаң Үмөт уулу экен. Кызык.

Бүбүнүн «булагы» боюнча Манас 670-жылы төрөлүп, 724-жылы өлгөн экен. Жалган дүйнөдөн чын дүйнөгө кеткен дейт Бүбү, анан үңкүрдөн кезиккенде ал ага тирүү кишидей: «Бар болгун, жарыктагы Шамчырагым!» – деп айтыптыр [10, 254-б.]. Ургаачыга баатыр ушинтиптир. Манаска эч ким прообраз болгон эмес дейт, анын эл арасындагы аты Куту Улуг Эл Төрө экен. 682-жылы жоокерлерди чогултуп, согуш жолун баштаптыр, ошондо 12 жашка толуптур. «Манастын чоролорунун бири Жайсаң Үмөт уулу эпосту биринчи айта баштаган, анан аны Ырамандын Ырчы уулу деген чоро уу берип өлтүргөн» – дейт Мариям [11, 266-б.]. Ушуга байланыштуу Жайсаңдын аты чыкпай, ал эми Ырчы уулдун аты ушу күнгө чейин чыгып келгенине өкүнүп, мындан ары эми бул «кылмышкерди» унутуп, накта «манасчы» Жайсаңды көккө көтөрүшүбүз керек деп сунуштайт.

Бүбү Мариямдын версиясы детективге окшоп турат. «Окуяларды» Бүбүгө «кайып» (Жайсаң) толук айтып бериптир. Ал муну 2009-жылы 10 том кылып жарыкка чыгарды.Бул башынан аягына чейин медитация, илимпоздор мындайды «галюциноз» деп аташат. Жайсаңдын биринчи китебин Шакин Эсенгулов жазып бериптир, ал Бүбү менен авторлукту талашып сотко кайрылган. Бүбү: «Автор катары Жайсаңды белгилеп бергиле» – дегенде, сот болсо: «Кайыпты автор кылалбайбыз, ошондуктан китептин автору Бүбү Мариям» – деп чечим чыгарган. Сот жүрүп жаткан учурда (2012-жылы) Шакин Эсенгулов дарттын себебинен дүйнөдөн кайтып кетти. Жайсаңчылардын иши уланды.

Темирбек Токтогазиев («Эхо Манаса» телеканалдын жетекчиси) Бүбү Мариямдын «медитациясын» колдоп, 2013-жылы «Айкөл Манас – тарыхый инсан» деген китебин чыгарды. Мунун пикири да бөтөнчө. «Айкөл Манас атабыз Улуу Түрк Каганатын түптөгөн Куту Улуг Эл Төрөсүнүн өзү! Ал VII кылымдын экинчи жарымында төрөлүп, VIII кылымда кыргыз элин азаптан куткарып, душмандарды жергебизден айдап чыккан» – дейт [12, 348-б.]. Бул китептин автору түрк каганатын кыргыздардын мамлекети катары эсептеп,Манасты тарыхый инсан катары кабыл алып, мындай жыйынтык чыгарды: «Манастын тарыхын биринчи болуп Жайсаң Үмөт уулу эпоско айландырган экен, анан Бүбү Мариямга кайып катары «сюжетти» айтып бериптир, ал аны кагазга түшүрдү». Анан таш эстеликтерине жазылган тарыхый адамдардын ысымдарын Т.Токтогазиев тескерисинче чечмеледи. Мунун «түшүнүгү» боюнча Кутлуг каган бул Манас, ал эми Капаган каган Семетей, Бильге каган болсо Сейтек экен. Тарыхый жылнаамаларындагы Тонюкук деген акылманды бул Бакай кылып чыгарды [12, 68–69-б.].

Мындай «ачылыштарга» комментарийдин кереги жок, себеби тарыхый фактылар бул китепте «эргүү» менен «эритилген». Мындай нерселер тарыхый чындыктын «көзүн тазалоого» барабар. ЮНЕСКОНУН чечими менен «Манас» эпосу түбөлүктүү дүйнөлүк байлыктарынын тизмесине кирди, Сагымбай менен Саякбайдан жазылган классикалык варианттын негизинде кирди. Эми кайыптын көлөкөсүнө жашынып ушу адамзаттын ыйык мурасына кол салган «инсандар» аман эле болсун, булар тарыхтын таразасына салынат.

«Түрк каганаты» «кыргыз каганатына» барабар эмес экени дүйнөгө белгилүү. Ташка жазылган тексттердин биринде минтип турат. «Күлтегин 26 жашка келгенде, биз кыргыздарга чабуул жасап, алар уктап жатканда чаап алдык». Экинчи ташта (Билге кагандын атынан) мындай сөздөр бар. «27 жашка караганда мен кыргыздарга каршы жөнөдүм. Анан алар уйкуга берилген учурда, баарысын кырдым. Кыргыздын канын өлтүрүп, элин багындырдым» [5, 191-б.].Илгерки кыргыздын ушундай «душмандарын» азыркы кыргыз-автор кантип Семетей менен Сейтекке айландырат. Абсурд. Кайыптан медитация аркылуу алынган нерсе тарыхый фактыга айланбайт, муну «фальсификация» деп аташат. Буга каршы 2012-жылдын май айында «Улуу Сөздүн кечээги жана бүгүнкү тагдыры» деп аталган республикалык масштабдагы илимий-практикалык конференция өткөрүлдү. Эпостун тазалыгын сактоо максатында атайын коомдук кыймыл түзүлдү.

Ысымы бизге легенда түрүндө жеткен манасчылардын залкары Келдибек (XVIII кылым) Ырамандын Ырчы уулун өзүнө касиеттүү колдоочусу катары сезген экен. Ушуга байланыштуу фольклорду терең изилдеген адисибиз Айнек Жайнакова айткандай, «жайсаңчылардын көңүл иренжиткен фактысы бул эпикалык Ырчы уулду жек көрсөтүп, ал Жайсаңды өлтүрүп, анын ордун тартып алды дегени» [13, 432-б.].Илимпоз Омор Сооронов: «Ыйык «Манастын» ышпалдасын чыгарып жатасыңар» – деп «жайсаңчыларга» сын айтты. «Манас асман менен жердин ортосунда учуп жүрөт, аны жиндер, шайтандар, арбактар жомок түрүндө бизге жиберип атат, ал Адамдан алда канча мурда жаралган» деген нерселер эпосубузга зиян тийгизет деди. «Бүткүл дүйнө элдеринен бөлүнүп, Адамдан эмес, нурдан жаралганбыз деп, тууганчыл былыктарыбыз былгып баратса, бизден үлгү алгыла десек, анда биз кантип өсүш алабыз?» Бул эң таамай жана калыс айтылган сөз [13, 40–41-б.]. «Манасты» Жайсаң жараткан эмес» – деп Улуттук академиябыздын мүчө-корреспонденти, «Манас» эпосу боюнча докторлук диссертацияны жактап, дүйнөгө атагы чыккан илимпоз Раиса Кыдырбаева ачык айтты [13, 128-б.].

«Манас» эпосу кагаз бетине түшкөндөн бери талаш-тартышты пайда кылган бир орчундуу суроо ээрчип эле келатат, бул «эпостун жаралышынын мезгили качан болгон жана эпостогу негизги каармандын тарых барактарында издери барбы» деген суроо. Жанр боюнча баатырлык эпос болгонунан, албетте, байыркы замандарда касташкан элдер менен согуш жүргүзгөн жылдарга байланыштырып изилдешкен «Манасты». Ушунун негизинде жогору айтылган «версиялар» жаралды. Кыргыз-уйгур согушуна тушалган «уйгур версиясы» жана кыргыз-калмак согушуна чырмалган «калмак версиясы». XX кылымда ушунун тегерегинде илимий дискуссиялар орун алган. Изилдөөчүлөр эки тарапка бөлүнүп, «уйгур версиянын» башында Александр Бернштам турду, «калмак версиясын» ачыкка Виктор Жирмунский чыгарды. Эми илимий чөйрөдөгү талаш бирин көкөлөтүп, экинчисин төмөндөтүп салган жок, себеби эки тарап ушу күнгө чейин тең салмактуу эле болуп келатат. Эки жакта тең кемчиликтер жана жетишкендиктер бар, муну биз «объективдүү жана субъективдүү» жактар десек тагыраак болот.

XXI кылымда манастаануудагы кырдаал кескин түрдө өзгөрүп калды, буга чейин ойго да кирбеген нерселер пайда боло баштады. Эгерде мурун ой жүгүртүүлөр классикалык түрдө өнүгүп, нукура илимдин чегинен чыкпай агылып жатса, азыр

болсо «мистикага, галюцинозго, кайыптарга» жол ачылды. Мындай аракеттер реформалоого эмес эле бурмалоого алып баратканын коомчулук сезип калды. Буга каршы сөздү белгилүү фактылардын, логикасы бар аргументтердин негизинде айтыш керек. Ооба, дүйнөнүн тажрыйбасында айрым учурда мифологиядан чыккан нерсе реалдуу тарыхка айланып калганы бар. Мисалы, Генрих Шлиман грек мифологиясында айтылган Троя деген шаарды жер астынан казып, эпосто сүрөттөлгөн конкреттүү буюмдарды ошол жерден таап чыкканда жомоктогу каармандар тарыхый инсандарга айланып калды. Ишенбеген тарыхчылар аргасыздан ишеништи, далилдүү фактыга кантип ишенбейт эле. Ошол археологиялык ачылыш дүйнө жүзүндөгү эң чоң сенсациялардын бири болгон.

Т.Токтогазиев китебинде Шлиман жөнүндө айтат (1870-жылы Троя шаарын казып чыкканын), анан ушуну өзүнө ооштурууга үмүттөнүп, Манас дагы жомоктон чындыкка айланды деген тыянак чыгарууга умтулат. Бирок бул кыргыз Шлиманга окшоп эч кандай «ачылыш» кылган жок, тарыхый таштардагы сөздөрдү да түшүнбөй, Бүбү Мариямдын артынан ээрчип алды. Болгону ушу.

«Манас» эпосуна тиешелүү талашсыз түрдөгү «фактылар» жер астынан чыга элек, балким, келечекте табылып калаар. Азырынча чоң жомоктун чоң сырлары жабык бойдон турат,ошондуктан «буюрсун» деп, белгилүү инсан Илья Эренбургдун биздин эпосубузга арнаган сөзүн эске салалык. «Чудную эпопею создал киргизский народ: она величественна, как дворец, а создана она всадниками в степи из слов и звуков. Жил ли Манас? Или в его образе изображен киргизский народ?» [14, с. 436].

Колдонулган адабияттар

Молдожунусов К. Тарых жана «Манас» (14-15 кк.). – Б., 2015. - 100 б.

Мамыров М.Ч. Манас эпосунун калыптаныш тарыхы. – Б., 2005. – 272 б.

Бернштам А.Н. Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас».

В кн.: Энциклопедический феномен эпоса «Манас». Сборник статей. – Б., 1995. – 472 с.

Осмонов О.Дж. История Кыргызстана (с древнейших времен до наших дней). Учебник для вузов. – Б., 2005. – 588 с.

Эсен уулу Кылыч. Хэгас. История енисейских кыргызов (с древнейших времен до нач. 18 в.). – Б., 2013. – 438 с.

Кытай жазмаларындагы кыргыздар. – Үрүмчү, 2004. – 756 б.

Ауэзов М. О времени возникновения эпоса «Манас». – В кн.: Энциклопедический феномен эпоса «Манас». – Б., 1995. – 472 с.

Жирмунский В.М. Введение в изучение эпоса «Манас». – В кн.: Энциклопедический феномен эпоса «Манас». – Б., 1995. – 472 с.

Жайсаң Үмөт уулу. Айкөл Манас. Дастан. Бешинчи китеп. (Кайыптан алып кагазга түшүргөн Бүбү Мариям Муса кызы. – Б., 2009. – 352 б.

Жайсаң Үмөт уулу. Айкөл Манас. Тогузунчу китеп. – Б., 2009. – 352 б.

Жайсаң Үмөт уулу. Айкөл Манас. Экинчи китеп. – Б., 2009. – 320 б.

Токтогазиев Т.Ш. Айкөл Манас – тарыхый инсан. Алтайдагы, Ала-Тоодогу, Бээжиндеги издер. – Б., 2013. – 358 б.

Р.Кыдырбаеванын, А.Жайнакованын, О.Соороновдун сөздүрүн төмөнкү жыйнактан карагыла (кетиптин тиешелүү беттери тексттин ичинде көрсөтүлгөн). – Улуу «Манас» жана анын фальсификаторлору: (Илимий-публицистикалык макалалар). Түзгөндөр: С.Алахан, К.Абакиров. – Б., 2013. – 442 б.

«Манас» – дүйнөлүк маданиятынын улуу мурасы. «Манас» – жемчужина мировой культуры. – Б., 2003. – 468 с.

ОРОЗОБЕКОВА Ж. –
филология илимдеринин доктору,
профессордун м.а.,
И.Арабаев атындагы КМУнун
Манастаануу институтундагы
Манастаануу жана маданияттаануу
кафедрасынын башчысы

МАНАСЧЫ ШАПАК РЫСМЕНДЕЕВДИН «СЕМЕТЕЙ» БӨЛҮГҮ ТУУРАЛУУ СӨЗ

ABOUT VERSION «SEMETEI» SHAPAKA RYSMENDEEVA

Аннотация

В научной статье рассматривается значение варианта «Семетей» классического сказителя Шапака Рысмендеева. Особенности сказительского мастерства Шапака Рысмендеев, а также традиционность его варианта, стиль, мотивы, мотивировки, мастерство в воссоздании версии и.т.д.

Ключевые слова: *вариант, стиль, мотив, мотивировка, версия, поэтический синаксис, эпитет, сказительское мастерство, традиционность.*

Abstract

In the scientific article we discuss the option «Semetei» classic storyteller cap Rysmendeeva. Featuresstorytelleryskill Shapak Rysmendeev's and its traditional options, style, motive, motivation, skill in recreating version, e.t.c.

Keywords: *version, style, motif, motivation, version, poetic syntax epithet storytellerycraftsmanship tradition.*

Кыргыз фольклорунун тарыхында «Манастын» толук жана толук эмес варианттарын айткан манасчылардын ысымдары бир далай, бирок дагы элдин эсинде калып, кан-жанына сиңип үчилтикти баштан аяк системалуу түрдө айткандары, жаздырып калтыргандары саналуу жана сейрек жолугат. Мисалы, толук версиясы менен үчилтикти бир эмес үч жолу манасчынын оозунан жазылып алынганы, адамзаттын генийлеринин бири Саякбай Карала уулуна таандык.

Ал эми жыл наамы боюнча алганда Саякбайдан мурда да, кийин да айтылган үчилтиктин түрдүү варианттары бар. Ошолордун ичинен атай кетсек, Тоголок Молдонун жазма варианты, Шапак Рысмендеевдики, Багыш Сазановдуку, Ыбырайым Абдырахмановдун бириктирилен варианты, Молдобасан Мусулманкулов-

дуку, Мамбетаалы Ашымбаевдики, Мамбет Чокморовдуку, соңку манасчылардан Шаабай Азизовдуку ж.б. Аты аталган бир катар манасчылардын варианттары мазмуну, маңызы, көлөмү, көркөмдүүлүгү боюнча бир топ ирдүү жана да жыйнактуу. Албетте, жогорудагыдай Манастын мурапыларынын чыгармачылыгы боюнча ар бирине арналган сөз башка учурда, өз алдынча каралары анык.

Айтайын дегеним колубузда турган Шапак Рысмендеевдин «Семетей» бөлүгү туурасындагы ойлор. Шапак Рысмендеев бала кезинде алардын айылына (Кочкорго) көчүп келген айтылуу залкар манасчы Балыктан үйрөнүп калгандыгы белгилүү. [1.346] Балыктын уулу Найманбай менен чогуу өсүп, тең жарышып «Манас» айтып жүрүп, кийин 26–27 жаш курагында Сагымбайга жолугуп, чыгармачылыгын чыңдаган. Ал эми залкар манасчы Акылбектен «Чоң казатты», «Сейтекти» үйрөнүп алат. Кантсе да манасчылардын эң мыктыларын көрүп, алардын жанында жүрүп таалимин алып, кулагын кандырып калган манасчы, кийин чыгармачылыгы күчөп турган кезде эпостогу өзөктүү, урунттуу эпизоддорду өз алдынча импровизациялап баяндоого, кеңейтүүгө жана кошумча фабулалык окуяларды жалгаштырууга жетишкен. Экинчи жагынан манасчынын табиятынан зээндүү таланттуулугу, чыгармачылыкка шыктуулугу, манасчылык касиети менен жуурулушуп келип, өзүнө чейинки залкарлардын илебин бизге сездирип тургандыгын белгилөө абзел.

Жалпыга белгилүү болгондой, адатта «Манас», «Семетей», «Сейтек» бөлүктөрүн толук айткан манасчыларыбыздын варианттарын иликтеп келгенибизде, эпостун өзөктүү окуяларынын мазмундук жактан толук айтылгандыгы, баштапкы салттуу окуяларынын сакталышы боюнча тариздеп келип анан үндөштүгүн жана ажырымдуулугун айырмалап келебиз. Бул жагдайда алганда Шапак манасчынын варианты алп манасчылар Сагымбай, Саякбайдын варианттарынан кийинки эле катардагы терең мазмунга, жогорку көркөмдүк деңгээлге жетилген, ал тургай кээде атрибутивдик формулалары же формула сентенциялары боюнча жана этнографиялык элементтерди кенен чагылдырууда, жалпы эле поэтикалуулугу боюнча ала турган болсок, теңтайлашып кеткен жерлери да жок эмес классикалык үлгүдөгү варианттардан.

Эске ала кете турган сөз, бир кездерде чоң залкарлардын тушунда жалаң «Семетей» айткан семетейчилерибиз болгон, алардын ичинен «Семетейдин» толук версиясын айткан Ж.Сарыков, Ж. Кожеков, аялдардан Сейдене Молдокеева өңдүү семетейчилерибиз да саналуу. Дегенибиз варианттардын тексттери менен жакындан таанышып, ар тараптуу карай келгенде ушундай тыянакка алып келет. Дагы бир жагы, көпчүлүк үчилтик айткан манасчылар «Манаска» салыштырмалуу «Семетейди» көлөм жагынан арбын айтышкан. Мындай болгон себеби да экинчи бөлүктөгү окуялар элдин социалдык жашоосун көбүрөөк чагылдырганы, персонаждардын жеке тагдырына тиешелүү проблемалардын турмуштук мааниси терең болгондугу, жоокерчилик, жалпы массалык түрдөгү согуштук теманын, согуш мотивинин экинчи позицияда чагылдырылгандыгы менен байланыштуу болсо керек. Ушул таризде алганда «Семетей» лиро-эпикалык маанайдагы бөлүк.

Шапак Рысмендеевдин «Семетейи» баштапкы залкар манасчылардын салмактуу варианттарынын катарына кирүүсү менен жогоруда белгилегендей лиро-эпикалык маанайда калыптанган көлөмдүү варианттардан.

Шапак Рысмендеевдин «Семетейи» оболу салттуу, өзөктүү окуяларды сактагандыгы менен баалуу. Бул варианттын сырткы көрүнүшүнө карасак, окуялары эң кыска жана так баяндалган, ошол кыска баяндоонун ичинде мотивдери күчтүү, архаикалык элементтери арбын. Дээринде манасчынын үчилтиги ушундай өзгөчө

стилде айтылган, уккулуктуу, түшүнүктүү, көркөм, маңызы терең. Ал эми сюжеттик, композициялык-структуралык түзүлүшү жагынан: мотивдери, мотивировкалары боюнча, албетте, айырмачылыктары бар. Коммуникативдүүлүк өз алдынчалык оозеки айтуучулукка мүнөздүү келет. Азыр ушул тапта дагы эгерде чыныгы талант болсо манасчылар Шапактын вариантынан көп нерсени ала алат. Бул сыяктуу көрүнүш чыгарманын мазмунун, көркөмдүгүн тереңдетип кетүү жөндөмүнө жол ачат. Балким, «Манас» үчилтигинин өзөктүү окуяларын адегендеги залкарлар ушундай так жана кыска айтышса керек, бара-бара доорлор аралыгындагы манасчы, семетейчилер айтуучулуктун дараметине жараша маселен Сагымбай, Саякбай өңдүү чыгаандар кеңейтип, көркөмдүгүн болушунча арттыруунун үстүндө болушу дагы ыктымал. Мисалы, башка варианттарда жолукпаган мотив Семетей менен кумайыктын эмчектеш болуусу, же болбосо Сарытаздын теги боюнча традициялуу варианттардан айырмаланып турган өзүнчө версияда баяндалышы. Анда Сарысындын Семетейге жолугаардын алдындагы жомоктук сүртүмгө ээ болгон окуяга назар салалы. Түркмөндүн каны Турумкандын баласы Сарысын, атасы өлгөндө кор болуп калат. Кан тактысын атасынын увазири тың чыгып тартып алып, өзүн кубалап жиберет, эл-жеринен ажырап ит көргөндү көрүп жүрүп бир күнү уктап кетсе, кулагына добуш угулат: «Сен кыбыланы беттей жүр, Талас тарап бет алсаң Манас деген бар, ошого барсаң багың ачылат», – дейт. Сарысын укканы боюнча Манасты издеп чыгып, Таласка келет. Бакайга жолугуп, Бакай: «... абалкыны эске саласың, Манастан эми пайда жок, оо дүйнөгө көчкөнү он эки жылга толду эми, анын уулу Семетей Букардын каны Темирде, ошого барып оту менен киресиң, күлү менен чыгасың, Семетей өлсө өлөсүң, жаман ара иш кетсе көргүлүктү көрөсүң», – деп табыштап, аттап-тондоп Букарга жиберип, ошондон улам Сарытаз атыгып кетет. Кийин Семетей кайрадан Сарытазга атасынын тагын алып берип кан кылат.

Манасчынын поэтикалык тили куюлушкан ыргактуулугу менен кадимки төкмө акындык стилинде калыптанып, элдик оозеки чыгармалардын майда жанрларын, өзгөчө санат-насыят, макал-ылакаптарды кең-кесири басымдуу колдонуусу менен чоң жомокчулугу байкалбай койбойт. Манасчынын саптарында аллегориялык сүрөттөөлөр жыш орун алат:

Учурдум шумкар баласын
Жыгылттым тоонун кетесин
Булбулу тынбай үн катып,
Бугусу боздоп түн катып,
Туурумдан учтум нетемин?

Же:

Сүннөттөн калган кыярым,
Тулпардан калган туягым,
Бозала туйгун болпонум,
Боз карчыга чолпонум ж.б.

Бул аллегориялык саптарда байыркы кыргыз тили, кыргыздын ой жүгүртүүсү, тике айтпай каймана айтуу көрүнүп турат. Башка бир мисалды алалы, дээрлик көпчүлүк негизги делинген варианттарда туруктуу жолуккан «Кулаалы таптап куш кылдым, Курама жыйып журт кылдым» деген саптар белгилүү. Дээринде үчилтикте бул саптар үч каарманга гана карата айтылат: бири – Көкөтөйгө, Кошойго, анан Манаска карата. Эки сапта бир эле ой улам кайталануусу менен кийинки сапты жаратат дагы, персонаждын ички туюму мотивировкаланат, эмесе поэтикалык саптардын импровизацияланышын көрөлү:

Кулаалы таптап куш кылдың,
Курама жыйып журт кылдың.
Тели куш таптап куш кылдың,
Теңтушумдун барында,
Тентигенди журт кылдың.
Аргымак жыйдың, ат жыйдың,
Бир тулпардай болбоду.
Азамат жыйдың, эр жыйдың,
Бир туугандай болбоду.
Кудай бардыр барына,
Кыргын чалдай карыга,
Бир кызматым билбеди.
Кыйылып ыйлап турганда,
Бир кылчайып келбеди.
Агача келин, сулуу кыз,
Алып бердим чорого.
Ак дөбөдөй ордону
Кылып бердим чорого.
Катар минтип киргиздим,
Кадырын элге билгиздим
Бир кызматым билбеди, –

деген Каныкейдин күйүп турган абалы, ачуу тагдырынан алынган үзүндүдө көрүнүп тургандай манасчынын баары эле элдик макалдарды, санат, насыят ырларын жуурулуштуруп көркөм каражаттардын түрлөрүн кырааты менен жиги жок кылып келиштирип тирадалык мүнөздө кынай албайт. Мындай көрүнүш Сагымбай, Саякбайдай залкарлардын стилинде туруктуу калыптанган.

Баяндоо ыкмаларынын жатыктыгы сюжеттеги көркөм образдардын системасындагы коллизия, мисалы, Абыке менен Бакайдын диалогунан келтирип көрөлү:

Каныкей балам нетесиң
Сен канетип кетесиң?
Антпегенде Абыке,
Дагы түпкө жетесиң, –
Деп ошентип турганча
Абыке турду кеп айтып:
Буулуткулуу булбулум,
Үйрөткүлүү кургурум.
Алтын жааны бурасың,
Кимде күнөө бар болсо,
Асыл Манас сурасын.
Бузукулар бузулсун,
Түбүндө кантип кутулсун.
Азыткылар оңбосун,
Эзелде эки болбосун.
Абыке сөзгө кулак сал,
Баарын кылган Кыргын чал.
Мени менен беттешпей,
Бир сүйлөшүп кептешпей,
Кочо качып жоголдуң.
Аргын кыргыз айылың

Араң тапты дайынын.
....
Олуя-Ата, Кең-Талас,
Жериң мына абаке.
Шыгай, ногой аралаш,
Элиң мына абаке ... ж.б

Конфликттүү кырдаалды ыгы менен чечмелөөдөгү кылдаттыгы окуянын мазмундуулугун терендетет. Ошону менен катар поэтикалык көркөм каражаттардын толук арсеналы колдонулуп, туруктуу поэтикалык форма жана формулалар манасчынын поэтикалык лексикасындагы өзүнө таандык оригиналдуулугун көргөзүп турат. М:

Түгөнгөн сайын түтогөн,
Түбүнөн бери күчөгөн.
Өлгөн сайын өөрчүгөн,
Өзүн арбак ээрчиген, –

деген Семетейдин мүнөзүн аллегориялык каймана баяндоо, түтөгөн, күчөгөн, өөрчүгөн сыяктуу сөздөр менен берип жатат, бир жагынан аллитерациялык стилистикалык ыкманы «н» тыбышы аркылуу белгилесек болот.

Шапакта Сагымбайдай поэтикалык коюу боёктор жана деталдуулук арбын. Ар бир урунттуу делинген окуялар өз алдынча интерпретацияга ээ. Мисалы, Жакып Семетейге уу даярда дегенде байбичеси Акдөөлөт ыйлап турат:

Упалуу беттен жаш акса,
Убалы кимдин мойнуна.
Сурмалуу көздөн жаш акса,
Суусу кимдин койнуна, –

дейт каймана айтылган метафора бир жагынан карасаң, психологиялык абалды туюндурган строфикалык параллелизмди түзүп турат. Акдөөлөттүн убайымдуу ички туюму өтмө мааниде айтылып жатат. Манасчы окуянын кызыктуулугун арттырууда күтүлбөгөн сценарийге назарыңды буруп турат. Мисалы, «Каныкейдин жомогу», «Сарытаздын Семетейге жолугушу», Семетейдин Таласка кайтып келгендегиси, Көбөштүн чаап алганындагы окуяларды ж.б атасак болор. Манасчынын оозунан жазып алган вариант боюнча колубузда турган «Семетейдин» жалпы мазмуну төмөндөгүдөй бөлүктөрдө орун алган:

«Бакай Абыке менен Көбөшкө таарынып Май-Булакка көчкөнү»; «Каныкейдин качканы»; «Каныкейдин Букарга келиши»; «Семетейдин адеп атка мингени Сарытаздын келиши»; «Сарытаздын көмүрчүлөргө башчы болушу»; «Каныкейдин жомогу»; «Семетей Жакып кандыкындагы мүлктөрүн алып андан чыкканы»; «Семетейдин кайрадан Букарга аттанышы»; «Семетей, Чыйырды, Каныкей, Сарытаз болуп миң илек колу менен Таласка кайтканы»; «Ырчы уулдун бузукулугу». «Көбөштүн Семетейдин айылын чапканы» деген бөлүктөр.

Негизи бул окуялардын уландысы да бар, ал жөнүндө маалымат бере кетсек, эпостун чордонун ээлеген негизги окуялардын циклын түзгөн бөлүгү катары; «Семетей менен Чынкожо, Толтойдун согушу» «Семетейдин Коңурбайга аттанышы», «Канчоро менен Чачыкейдин чыккынчылыгы» жана Семетейдин өлүмүнө байланыштуу майда окуялар түзөт. Манасчынын варианты тууралуу азыноолак кеп мурда-кийин болуп келсе да, убагы келгенде илимдин объектисине атайын алынаары, ошондо ийне-жибине чейин талданаары дагы алдыда деп ойлойбуз.

Жыйынтыктай келгенде айта кетүүчү дагы бир шиңгил, кээ бирде манасчынын лексикасынан жаңы неологизм сөздөрүн жолуктурабыз. Мисалы, дилигрем – телеграмма, бечет – печать, баспурт – паспорт, политкелүү – политикалуу – саясий маанидеги ж.б бул сөздөрдү контексттик мааниден улам чечмелеп жатабыз. Эми мындай учурлар көпчүлүк эле манасчыларда жолугат. Себеби манасчы оз заманынын летописчиси катары жаңы нерсени чыгармачылыгына кийирип жибергени позитивдүү көз караштан алганда объективдүү нерсе. Ошондуктан бул жалпы чыгарманын алкагында алганда, көркөмдүк беделин түшүрүүгө таасирин анчейин тийгизе албайт.

Корутундулап айтканда, Шапак Рысмендеевдин варианты мурда эле чыга турган варианттардан эле. Азыр илимий басылмасы жарык көргөндө, илимий объектиге өз алдынча алынып, кенен анализдөө мүмкүндүгү түзүлдү деп ойлойбуз. Анткени манасчынын үчилтик вариантын, кадимки үлгү катары айтылып, алынган Сагымбай менен Саякбайдын башка манасчылардын варианттарынын кенен сүрөттөлүшүнө уютку болуп берген вариант катары баалоого болот. Бул варианттагы байыркы мотивдери менен, темалардын, эпизоддордун баяндалышынан, поэтикалык ыкмалардан, форма жана формула сентенциялардын ролунан, стилинен, лексикалык тилинен көрүнүп турат. Шапактын варианты кадимки чоң манасчы Балыктын вариантын бизге сактап жеткирген деп таанысак да болот. Балыктан эч вариант калган эмес, бирок андан үйрөнгөн Шапактан бизге жетип олтурат. Ушул жагынан бул вариант өзгөчө маанилүү, жалпы эле кыргыз эли үчүн, ушул айдыңдагы илим үчүн өто баалуу. Анткени манасчынын варианты толук кандуу түрдө кызыгууну жарата ала турган, өзүнүн жаратмандыгы менен, жогорку көркөмдүк деңгээлде айтылгандыгы менен, элдин жүрөгүнүн түнөгүнөн орун ала турганына шек жоктур.

Колдонулган адабияттар

«Манас» энциклопедиясы. – Б., Кыргыз энциклопедиясынын Башкы редакциясы, 1995, 346 б.

«Манас». С. Орозбаковдун варианты боюнча. – Б., 1996.

«Семетей». Сейдене Молдокееванын варианты боюнча. – Б., Бийиктик, 2008.

«Манас», «Семетей». Момуш Шапак уулунун варианты боюнча. – Б., KG газетасы, 2013.

«Семетей» Шапак Рысмендеевдин варианты боюнча. – Б., KG газетасы, 2013.

ТАЛИЕВА К. –
филология илимдеринин кандидаты, доцент, манастаануучу

ТҮРК ТИЛДҮҮ ЭЛДЕРДИН БААТЫРДЫК ЭПОСТОРУНДАГЫ ҮЙЛӨНҮҮ МОТИВИНИН ҮНДӨШТҮГҮ

Аннотация

В научной статье рассматриваются мотив сватовства, параллели традиции обряды и обычаи эпосов тюркоязычных народов. Некоторые традиционные обычаи сохранились до сегодняшнего дня, и это свидетельствует тесную связь между однокоренными народами.

Ключевые слова:*вариант, вариация, версия, фольклор, этнография, традиция, мотив, эпос, обряд*

Abstract

In the scientific article deals with the motive of matchmaking, a parallel tradition of rites and customs of the epics of the Turkic-speaking peoples. Some traditional customs have survived to the present day, and this shows the close relationship between the peoples of the same root.

Key words: *option, variation, version, folklore, ethnography, tradition, style, epic rite*

Түрк тилдүү элдердин элдик фольклору, анын негизги бөлүгүн түзгөн баатырдык эпосторунун өзөгү менен таанышканыбызда бир топ окшоштуктардын жана айырмачылыктардын бар экенине күбө болдук.

Биринчи көзгө урунган окшоштугу эпикалык чыгармалардын көп варианттуулугу. Түрк тилдүү элдерде «Гэсэрдин» (монгол, тибет, бурят) элиндеги версиялары; «Алпамыш» (алтай, өзбек, башкыр, каракалпак, казак, тажик, кыргыз); «Эр Төштүк» эпосунун (татар, кыргыз...). «Кара Юрга» (бурят, башкыр, тува) ж.б. элдерине орток болушу.

Экинчиден, эпостордун айрымдарынын түрк тилдүү элдерге орток болуусу менен катар, толук версиясы бир элде учурап, ички мазмуну боюнча негизги өзөктүн уңгусун сактап, калгандары вариациясы менен айырмаланышы.

Үчүнчүдөн, эпикалык чыгармалардын ички сюжетикасындагы каада-салт жөрөлгөлөрүнүн жана элдик оозеки чыгармалардын жанрларынын орун алы-

шындагы окшоштугу. Поэтикалык көркөм каражаттарды колдонулушундагы үндөштүктүн болушу.

Түрк-монгол жана Сибирь элдеринин эпикалык чыгармаларын иликтөөдөгү белгилүү чоң аалымдардын бири Е. М. Мелетинский болгон. Автордун «Происхождение героического эпоса» (1963)[1.468] деген фунтаменталдуу монографиясында түрк-монгол жана Сибирь элдеринин баатырдык эпосторундагы окшоштуктарды, айырмачылыктарды кеңири анализге алгандыгын көрөбүз. Анда баатырдык эпостордогу үйлөнүү мотиви боюнча эпикалык катмардуулуктун алкагында баатырдын образдарын серепке алат. Маселен, баатырлардын нечен желмогуздар, дөөлөр менен болгон кармашындагы; эпикалык чыгарманын өзөгүндөгү убакыт жана мейкиндикти, маселен «Гесер» эпосундагы «Эр Төштүк» эпосундай «Нюргун боотур Стремительный» өңдүү эпостордогу мифологиялык ааламдын катмарлары өңдүү окшоштуктарды; мындан сырткары, жалгыз баатырлардын кайдан, кимден туулгандыгын биле элек аң-сезимдеги, ата-эне тегин издегендеги окуялардагы окшоштуктарды; баатырдын төрөлүшү мотиви боюнча; баатыр кыздардын эволюциялык өнүгүүдөгү образдары; баатыр жана анын карындашы жөнүндөгү бир катар олуттуу эпизоддордогу үндөштүктөргө анализ жүргүзгөнүнө күбө болобуз.

Ушундай эле проблемалардын алкагындагы дагы бир изилдөө Д. У. Сапалованын калемине таандык, бул эмгек фольклордук, тарыхый этнографиялык багытта изилденген. «Якутско-кыргызские параллели в материальной культуре» (2000) [2.92-94] деп аталып, анда боз үй, шалаш, чатыр өңдүү үйлөрдүн жасалышындагы кийим-кечелер, андагы оюм-чийим, орнамент боюнча; диний ишенимдеги этномаданий үндөштүктөр; үйлөнүү мотивиндеги тарыхый этнографиялык элементтердин үндөштүгү боюнча анализ жүргүзгөн.

Түрк тилдүү жана Сибирь элдериндеги эпикалык жанрларындагы жалпылык жана жеке этникалык айырмачылыктар боюнча эмгек Д. Бурцевдин калемине таандык. Бул илимий монография «Эпосы тюркоязычных народов Сибири: общее и конкретное-этническое в жанре» (2004) [3.34] деп аталып, анда якут, тува, алтай, хакас жана башка этникалык катмарлардын В. М. Жирмунский [4.192–280] И. В. Пухов [5.12–63] өңдүү белгилүү эпос таануучулардын принциптеринин негизинде жаңыча көз караш менен изилденген эмгек экен. Өзгөчө коом өзгөргөн сайын, убакыттын эң байыркы катмарларына улам жаңы баскычтан интерпретация, позиция, изилдөөнүн жаңы стилин көргөзүү менен ааламдык көз караштардын жалпылыгын камтыганы көрүнөт.

Негизи түрк-монгол жана Сибирь элдеринин баатырдык эпостору боюнча иликтөөлөрү абдан көп багытта изилденген жана изилденип жатыптыр. Буга салыштырмалуу кыргыз фольклористикасынын теориясы саналуу фундаменталдуу эмгектерге гана таяныч кылып коюп, базабыздын абдан көптүгүнө карабай, эпикалык дүйнөнү жарым-жартылай изилдей албай жүргөндүгүбүз өкүндүрбөй койбойт.

Жогоруда атап алган эмгектерди жөн салды фактология катары эле формалдуулук үчүн атаган жокпуз. Ал эмгектерде тигил же бул деңгээлде кыргыз эпосторуна кайрылып, ал тууралуу сөз кылгандагы учурлар кызыгууну жаратты. Негизи бул алкакта карап жатканыбыздын себеби дагы бар. Илимий теориялык булактардын серептик жыйынтыктарына караганда, чындап келсе кыргыз элинин байыркы диний түшүнүмдөрүнөн тарта каада-салт жөрөлгөлөрүнүн чыныгы тарыхый издери түрк-монгол жана Сибирь элдеринин эпикалык чыгармаларында сакталып, керек болсо жакын үндөшүп тургандыгынан байкалбай койбойт.

Башкасын айтпаганда да үйлөнүү мотивиндеги үйлөнүү, баатырдын төрөлүшү мотивиндеги болочок баатырдын төрөлүшүндөгү салттык жөрөлгөлөр, ырым-жырымдагы үндөштүктөр буга ачык күбө.

Бул сыяктуу үндөштүктөр баатырдык эпостун темасынын, поэтикасынын, мотивдеринин, персонаждарынын, ар кандай түшүнүктөрүнүн алкагында салыштырып көргөндө маңызына жетет.

Үйлөнүү мотивиндеги күйөө тандоо, же кыз издөө, «тандоо» бар. Бул маселеге өткөн главаларда да токтолгонбуз. Күлайым («Эр Төштүк») Төштүк аны каалабай, таз кейпине келип алса да болбой, алма менен согуп тандап күйөөгө чыккан сыңары эле, каардуу хан Катила («Урал баатыр») кызына өзүңө ылайык күйөө болчу жигитти тандагын, деп өлкөсүндөгү жигиттердин бардыгын чубатуудан өткөрөт. Хандын кызы Урал баатырды тандап алып, ага алмасын сунат. Хандын шарты боюнча кызы кимге алмасын берсе ошол жигит үйлөнүшү керек болот.

Ал эми кай бир учурда баатырлар кызын издеп чыгышып көп кыйынчылыктарды башынан кечирип, анан арзыганына жетет. Мындай үндөштүк «Ак бузат», «Миней батыр жана Шульген батша» өңдүү эпостор менен үндөшөт. Ушул эле «Алпамыш» эпосунун өзбек версиясында Байбөрү менен Байсары бир тууган болушат.

Бирок ак сакал кайып календердин айтуусу боюнча экөө балдарын үйлөндүрүшөт «Алдар жана Зухра» башкы эпосунда дагы эки бир тууганлардын бири-бирине үйлөнүшү дагы баатырдык эпостордун традициясындагы архаикалык катмарга таандык патриархалдык түшүнүктөн келип чыкса керек. Жети ата өтмөйүн баш кошууга уруксат берилген эмес. Кыргыздарда «Алпамыштын» (казак, кыргыз, өзбек, башкыр ж.б.) версияларында, «Эр Төштүк» версияларында баатырлардын бир нече жолу үйлөнүшүндө да үндөштүк тыгыз. Бул жөнүндө А. С. Мирбадалеванын мындай деген пикирине кошулууга болот: «Мотив многократный женитьбы является отражением древнейших форм брака, периода не были прочны и носили временные характер». [6.16]

Кийинки бир үндөштүк ала турган колуктусу үчүн каардуу душмандар менен, жин перилер, дөөлөр менен жер алдында, жер үстүндө күрөшү. Үйлөнүү мотивинин бул багытында биринчи орунда кызга үйлөнүү эмес, жалпы элдин тынчтыгын, жакшы жашоосун орнотуу мүдөөсү алдыңкы позицияга чыккан убагы көп.

Баатырдык эпостогу баатырлардын балдары кыйын чыгышы алардын мыкты жубай тандап алышынан болот. Ошондуктан алар кыз издеп жүргөндө кыздарды көбүнчө өздөрү же жакындары сынаганы бар. Мисалы, Манас (Карабөрк, Акылай, Каныкей, Сайкал) өңдүү каармандар менен никеге турат. Бакай, Ажыбай, төлгөчү Төлөк, Чыйырды, Жакып, Сарытаз, Кошой өңдүү башкы каармандар ар бир колуктусун сындан өткөрүшөт.

Аялзатына тиешелүү асыл сапаттарга ошолордун ичинен Каныкей болот. Бирок, «бир айыбы бар экен, башка чукак жан экен» – деп тууса бир туяк болорун белгилешет. Манас Каныкейди салттык традиция боюнча издеп өзү сынап баалап үйлөнгөндүгүсү (бул тема кийинки бөлүмдөрдө кенен каралат) башкырлардын «Кара Юрга» эпосу менен үндөшөт. Анда баатыр Абляй өзүнө жер кезип кыз издейт:

Долго бродил я по Уралу,
Много мест я повидал,
И направо по Идели,
И налево по Идели
Из рук дев – красавиц
Словно бабачек игривых,
Не раз я жажду утолял,
Ищу я девушку такую,
Когда на утренней заре,
Чудесно песню запает,
Ею восхищаясь, соловьи
Разом петь перестают,

Ее солнце восхваляет,
Ночью месяц усыпляет. [7.254]

Абляй каракөз, колоң чачтуу, нур жүздүү, кымча белдүү Мактымхылуга ашык болот.

Баатырдык эпостун традициясында баатырлар эле эмес, баатыр кыздардын жубай тандаган мотивировкасы орун алат. Мында да окшош элементтер бар.

«Манас» үчилтигинин соңку бөлүгүндө Куялынын образы. Өзүнө чак деп Семетейге көзүн салып койгон болот. Сарыбайды алты айлап жеңе албай койгондо Айчүрөк тымызын Куялыга жолугуп болгон ишти айтып, Сарыбай менен күрөшүп, аны жеңип берүүсүн өтүнөт. Анда Куялынын шартын аткарууга туура келет. Сөздүн маңызы Куялы Семетейге күйөөгө чыгыш максатын билдирет.

Каймана айтылган:

1 «Эрге сынчы, эң билгич
2 Кыздан баатыр неме экен.
3 Кабылан туугaн баатырды
4 Сынап турган кези экен.
5 Кыйындап карап олтуруп,
6 Кыябына толтуруп,
7 Бийлеп карап олтуруп,
8 Бейлине бекем толтуруп,
9 Акыл ийлеп, ой ойлоп,
10 Дууга кирип алды эми.
11 Аябаган чоң кызык,
12 Чууга кирип алды эми.
13 Жакасы алтын, жеңи жез,
14 Кийбей турган тон бекен.
15 Каралды кылып, эр кылып,
16 Тийбей турган эр бекен.
17 Таң-тамаша үлкөн той,
18 Кылбай турган эр бекен.
19 Кызмат кылып алдында,
20 Турбай турган эр бекен?
21 Салганым кыраан куш эле,
22 Самаганым ушу эле.
23 Кайыпчалдан туулуп,
24 Тоюма токсон союлуп,
25 Атымды койгон Куялы.
26 Сайыша чыгып алп көрдүм,
27 Албан түрдүү калк көрдүм,
28 Баатыр көрдүм, шер көрдүм,
29 Мандайы жазы, жүзү ачык,
30 Манастын уулун мен көрдүм.
31 Көп тамаша оюнга,
32 Батпай турган эр бекен?
33 Кумардан чыгып, кол булгап,
34 Жатпай турган шер бекен?
35 Чыгып жортуп келгемин,
36 Желпиниш тоонун тушу эле.
37 Жеткилең тилек кылганым,
38 Так ушундай киши эле», –
39 Деп, сынаган Куялы

40 Кан Семетей баатырга
41 Кастарын тиккен чоң ашык [8.237]

Башка түрк тилдүү эпостордун мындай баяндоолору бар, бирок кыргыз эпосторундай так жана деталдуулук азыраак. Жогоруда алынган мисалда синтаксистик параллелизм 5-6-7-8 саптар, кийин да ушул эле стилде тирадалык фомада кайталануучулукка ээ.

9-10-11-12 сап, мисалы, 13-14-15-16 – саптар ушул эле дем менен, санат-насыят үлгүсүндө ой кайталанат. 17-18-19-20 – бул саптар жогорудагыдай эле стилде Куялынын негизги мүдөөсүн билдирет. Тирадалык стиль, бир ойго бир нече жолу бирдей формуланын негизинде кайталанышы манасчылардын лексикасында мурдатан калыптанып, тили жатык чыгат. Буларчалык төкмөлүк касиет манасчылардын импровизациясында жогору чегине жетсе, башка элдерде жалпы баяндоо болуп айырмаланып турат. Башкырлардын «Шульген-батша» эпосунда Тандыса жеңилбес баатыр кыз.

Ашкан сулуу, жөө күрөштө, сайышта да Куялыдай баатыр кыз. Куялынын келбетин биринчи көргөндө Кошой ата: «Манас барда кайда эле», – деп тамшанып, алп мүчөлүү балбан кызга баа бергени бар. Кошой Куялыга баа берген сыяктуу эле Тандыска баа беришип, анын туугандары ким Тандысты жеңе алса ошого кызыбыз күйөөгө чыгат, – деп жарлык кылышат. Ошондо башкырларды боштондукка чыгарып хазарларды кууп чыгып, даңкы чыккан Миней баатырга берүүнү чечишип, Тандыска ойлорун айтышат. Ошондо Тандыс минтип жооп берет: «Я верю Минею и без испытания. Раз мой народ, мои сародичи решили приподнести ему меня в качестве дара, я согласно выйти замуж за него».[136.5]

Ал эми «Манас» эпосунун корутунду бөлүгү «Сейтекте»: Айчүрөк, Каныкей, Күлчоро болуп айтып жатып, Семетейди Куялыга үйлөнүүгө макулдатышат. Ал эми Тандыс сулуу балбан кызды эч ким жеңе албай койгондо, ага эли чогулуп келип Минейди сунуштатып макулдатышат. Тандыс Куялы сыяктуу жөө күрөштүн балбаны. Куялы сыяктуу мурдатан Минейди сынап жактырып жүргөн болот. Мына мындай параллелдүүлүктүн тектеш элдерде жолугушу, өзгөчө Куялы, Тандыс сыяктуу кыздар этникалык коңшу элдердин ынтымагын чыңоодо өзүнчө бир конфедеративдүү күчтүү эл, мамлекеттик түптөлүшкө дагы өбөлгө болгон сыяктуу. Ушул эле таризде Сайкалдын образы дагы типологиялаш.

Эки элдин эпосторундагы өтө үндөш көрүнүш кыздардын нурдуу ажарын сүрөттөөдө көрүнөт:

Дальнезоркая Тандыс,
Была красавицей лунною ...(«Шульген-батша»)
Айдай бети жарк этип,
Эр мүчөлүү кайран шер.
Аялдан чыккан кыз Сайкал («Манас»)

Тектеш элдердин оозеки поэтикасындагы мындай окшоштук дагы этникалык элдердин түпкү генетикалык жакындыгын билдирүү менен, түрк тилдүү элдерде аялзатына берилген бааны көргөзөт.

Бул жерде кыздардын ай-чырайлуу жүзү гана бааланбастан, алардын физикалык кара күчүнөн сырткары кыраакылыгы жана нравалык жактан жан дүйнөсүнүн тазалыгы уруучулук кезде эле баалангандыгынын чегин көргөзөт. Баатырлардын үйлөнүү мотивиндеги дагы бир үндөштүк кудалашуу, калың берүү, жар көрүү, өргөө тигүү, оюн-зоок кечелеринде да жакындашат. Тандыска атасы хандыгын берүүгө даяр, анын энчиси катары, ал эми Куялы, Сайкал атасынын ордуна кандык такты алган кыздар.

Кыргыз эпосторундагы баатырдын күйөөлөп барышында күйөө никеге чейин өзүнчө өргөөдө олтурушу башка түрк тилдүү элдерде да жолугат. Сибирь элдеринде

мунун баштапкы архаикалык элементтери бар. Маселен, якуттарда күйөө тетири карап олтуруп жүзүн эч кимге көргөзбөөсү керек. Ага өзүнчө тамак берип турушат.

Кыз-күйөөнүн ортосун (нить, веревка) кыл аркан бөлүп турат. Экөө эки жакты карап нике кыйылганга чейин биринин жүзүн бири көрбөйт. Тамак-аш күйөөнүн алдына гана коюлуп, кызга алынып келинбейт. Жигит жарымын бөлүп улам кыз тарапка жылдырып коюп турат. («Кыыс Дюбилийэ»: якутский героич. Эпос). [10.26–69]

Кыргыздарда өзүнчө өргөөлөрдө олтурушуп нике кыйлгандан кийин атайын даярдалган үйгө киргизишет. Кыз-жигиттин ортосун кыл аркан менен бөлүп коюу жөрөлгөсү, кыргыздарда айтылган «ала жипти аттабай» деген фразеологиялык мааниге жакындашат. Ушул жерден «ала жип» түшүнүгүнө токтоло кетсек. Чачыкей Канчоро менен жашыруун мамиле түзгөнүн манасчы:

Желтаман бейбак кара бет,
Минтип койнун ачыптыр,
Ала жип минтип аттаптыр (С.К.), –

деп метафоралык каймана маани менен туюндурат. «Кыл аркан өткүс» достор, «кыл өткүс жубайлар» деген маанидеги сөздөр азыр да колдонулат. Демек, бул маанинин түбү байыркы мезгилден бери келе жаткан адамдардын моралдык тазалыгынын символикалык белгиси экендигин андоо кыйын эмес. Күйөө, кыздын никеге чейин бир бирин көрбөшү жөрөлгөсү жөнүндө белгилүү окумуштуу А. П. Решетникова буларды жазат:

«Таким образом, предписанное якутским ритуалам странное, на первый взгляд, поведение жениха было призвано символизировать невидимость, «чужого в доме как бы «умерающей» невесты, уходящей навсегда в его мир. Жених из чужого рода невидим, как невидимы духи болезней в доме больного. В свою очередь, шаман тоже был невидимым для обитателей Нижнего мира, куда он вынужден был путешествовать, выполняя свою роль протектора – защитника своего рода. [11.121]

Кыргыздарда: «Чыккан кыз чийден тышкары» деген сөз бар. Кыз бала күйөөгө кеткенде салт боюнча энеси баш болуп жеңелери кошок кошуп өлгөн кишидей узатышкан. «Экинчи ал өз очогуна кайрылып келбейт» деген түшүнүк тарихиндеги маани дагы окумуштуунун айткан пикирине өтө жакын. «Тууруна кондуруп койсом» деген ата-эненин мүдөөсү дагы кыздын башка жакка кетип өмүр сүрөөрүн, тирлигин кыларын көргөзөт. Кайсы бир деңгээлде кызды күйөөгө бергенде энеси атайын буюм-терим, мончок, зер, алтын, күмүш белек кылышкан. Мындай салт башкыр, хакас, каракалпак, татар, Сибирь элдеринде так ушундай боюнча сакталгандыгы дагы, жогоруда биз карап өткөн эпостордун сюжетинде сакталган үндөштүктү көргөзөт.

Колдонулган адабияттар

Мелетинский Е.М. Происхождение героческого эпоса. – М., Наука, 1963, – 468 б.

Сапалова Д.У. Якутско-киргизские параллели в материальной культуре. – Хабаровск, 2000, 92–92.

Бурцев Д. Эпосы тюркоязычных народов Сибири: общее и конкретное этническое в жанре. – М., 2004, – 34.

Жирмунский Ж. Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса Сравнительное литературоведение. – Л., Наука, 1979. – 192, 280 б.

Пухов И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири.-Якутск,1975.12-64.б

Мирбадалева А.С. Башкирский народный эпос. – М., 1977.16 б.

Решетников А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. – Якутск: Бичик, 2005. 121 б.

САДЫКОВ К. –
кандидат филологических наук, доцент

«МАНАС» И ТЕОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРОГЕНЕЗА

Аннотация

Эпическая культура кыргызов представлена грандиозной по масштабам героической эпопеей «Манас», а также и другими эпическими произведениями мифологического, героико-исторического и любовно-романтического содержания. О преобладании героического эпоса над всеми другими видами народной поэзии кыргызов писали уже первые исследователи «Манаса».

Abstract

Article is devoted to the analysis of genesis of the epos «Manas» and its art forms. The author notes value of mythology for poetics of the heroic epos. But the epos differs from the myth and has other motivation. The ideology of the epos reflects history of ethnos and stages of his development. The theory of ethnogenesis confirms that the epos has recorded all phases of this process.

Ч.Ч.Валиханов, отметив энциклопедическое содержание «Манаса», назвал его «степной Иллиадой» [1. С.23]. В.В.Радлов в свою очередь также писал о собранных и изданных им кыргызских эпосах с точки зрения сравнения с греческим эпосом буквально следующее: «... Эти песни ясно доказывают нам, что народная поэзия кара-киргизов находится в каком-то своеобразном периоде, который лучше всего назвать «истинно эпическим периодом». Это тот же период, в котором находились и греки, когда эпические их песни о Троянской войне не были еще записаны, но жили в виде настоящей народной поэзии в устах народа» [7]. К сожалению, кроме многократного цитирования наблюдений первооткрывателей «Манаса» в последующих исследованиях, других убедительных объяснений отмеченной особенности кыргызской культуры до настоящего времени еще не представлено.

Вопрос, почему так сложилось, что героико-эпическая традиция в фольклоре кыргызов стала доминирующей и практически затмила другие жанры кыргыз-

ской народной словесности от пословиц и мифов, до исторических преданий и легенд, остается открытым и по сегодняшний день. Между тем поиски причины этой особенности могут дать очень ценные выводы не только для установления путей эволюции и взаимовлияния фольклорных жанров, но и для полноценного раскрытия специфики традиционной культуры кыргызов в целом. Полагаем, что в этом случае было бы разумно не ограничиваться только фольклорно-литературоведческими приемами исследования, а обратиться также к методикам культурологического и этнологического анализа, которые рассматривают явления традиционной культуры во взаимосвязи с другими важными факторами этнокультурогенеза.

В свое время более полному раскрытию природы героического эпоса способствовали обращения исследователей эпоса к данными исторической науки. В результате этого появились методики реконструкции исторической основы эпических песен, устанавливающие историческое ядро эпического сюжета, и тем самым решающие вопрос о времени возникновения конкретной эпической песни. Однако, подобные методики часто страдали упрощенным объяснением логики художественного отражения действительности в фольклоре. Героические эпосы, благодаря своей специфике, сохранили многочисленные следы реальных топонимов, а также зафиксировали имена героев эпических сказаний, легко соотносимых с определенными этапами истории этноса. Но нельзя забывать о том, что эпос не является «летописью», нуждающейся в очищении от «лишних» наслоений, а представляет собой художественное отражение сложного комплекса традиционного мировоззрения. В этот комплекс, наряду с архаическими типами сознания, входят сложившиеся на протяжении веков художественно-эстетические способы осмысления народной жизни. Иногда фольклорная оценка реальности, является более правдивой для понимания ценностей традиционной культуры этноса, чем восстановление исторической основы сюжета.

Конечно, в отличие от мифа и сказки, героический эпос стоит на порядок ближе к правдивому отражению народной жизни, в том понимании, которое может вкладывать в понятие «действительность» современный исследователь. Однако, известно, что и миф и сказка, на самом деле возникают не из желания человека создать противоположность реальности, а, напротив, из стремления объяснить окружающий мир, опираясь на имеющиеся в арсенале культуры способы и модели описания мира. Великолепные исследования фольклориста В.Я.Проппа по генезису и морфологии волшебной сказки, и фундаментальные труды А.Ф.Лосева, посвященные историческим этапам развития античной мифологии наглядно демонстрируют, насколько привязаны к реалиям жизни и миф и волшебная сказка [6].

В свою очередь историческая поэтика, рассматривая эволюцию художественных форм и приемов, связывает последовательность формирования жанров словесного искусства с постепенным развитием способов художественного отражения действительности. Эта теория ставит на первое место по времени возникновения мифические повествования, затем хоровые ритуальные песни, и лишь после них эпические песни [2]. В целом, за исключением некоторых сложных примеров и случаев, выводы исторической поэтики говорят о том, что для возникновения эпической поэзии, с характерными для неё поэтическими приемами и сюжетами, необходима хорошо разработанная почва мифологических приемов описания мира.

Положения исторической поэтики о мифопоэтической основе словесных жанров искусства находят свое подтверждение в исследованиях культурологов. Вели-

чайшие эпосы древности: древнешумерские и аккадские версии «Гильгамеша», деревнеиндийская «Махабхарата», и древнегреческие поэмы «Илиада» и «Одиссея» опираются на основательно разработанный «фундамент» мифологических образов и сюжетов, и огромное влияние мифологических традиций на эти памятники эпической культуры древности является неоспоримым фактом. В связи с этим возникает вопрос, если данная закономерность распространяется на указанные выше героические эпосы, то насколько значительным должен был быть мифо-поэтический этап в культурогенезе кыргызов, представивших миру свою не менее масштабную эпическую традицию, вершиной которой стал «Манас»? Даже исходя из чисто теоретических предпосылок, мы должны были бы ответить: не менее значительным, чем в культуре древних шумеров, индусов и древних греков.

Говоря о мифологической составляющей традиционной культуры кыргызов, мы безусловно должны принять во внимание то обстоятельство, что не может быть четкой границы между мифологией кыргызов и мифологией других древних народов Центральной Азии и Южной Сибири. Эта закономерность проявления общности мифологических традиций в широких ареалах (чем дальше в глубь веков, тем шире) обнаруживает себя при исследовании генезиса культуры многих этносов, за исключением нескольких, которые разработали ранние системы письменности, и зафиксировали свои оригинальные мифологические сюжеты. Вместе с тем архаический этап формирования эпической традиции кыргызов совершенно справедливо связывают с территорией Саяно-Алтая и Южной Сибири, и именно с тем комплексом мифологических представлений, которые характерны для архаической культуры ряда этносов, длительное время контактировавших друг с другом в этом регионе [5].

Первичный мифологический пласт эпической традиции кыргызов связан с системой архаических образов-символов, распространенных в мифологиях указанного ареала. При этом следует обратить внимание на то, что выявленные в этих мифологиях образы-символы обладают способностью дублировать функции друг друга. Возьмем, к примеру, архетипический образ дерева, основная функция которого состоит в том, чтобы выступать в качестве центра своего человеческого мира. Дублирующими эту функцию в мифологических текстах Южно-Сибирского ареала могут выступать следующие образы: священная гора, герой-первопредок, тотемный покровитель рода, волк, орел, олень. Вместе с тем каждый из этих образов может выступать в качестве центрального зерна отдельного мифологического сюжета, где на первый план могут выступать иные функции, такие как охрана членов рода, продолжение потомства, перемещение в мирах и другие.

Многие образы, мотивы и сюжеты эпопеи «Манас» являются продуктом эволюции и трансформации первичных мифологических представлений, переработанных в соответствии с эстетикой и идеологией героического эпоса. Ряд мотивов и образов такого рода встречаются в ключевых эпизодах и сюжетных линиях «Манаса», начиная с эпического зачина, отсылающего нас к этиологическим мифам о сотворении земли. Далее в эпизоде рождения героя, мы встречаем косвенные отсылки на образ богини Умай и тотемных покровителей героя, а в мотиве побратимства, мы имеем отголоски и трансформацию мифологического мотива двойника, смерть которого неизбежно влечет за собой смерть главного героя. При этом следует сразу же отметить, что поиск мифологической основы сюжетно-образной системы героического эпоса «Манас» не ставят своей целью сместить время его возникновения в архаическую древность и ограничить её эпохой мифотворчества. Речь идет о необходимости детальной проработки мифологической ос-

новы обширной эпической традиции, о важности обращения к методикам реконструкции первичной мифологической модели мира, ставшей благодатной почвой для поэтики героического эпоса с его новой концепцией человека и мира. Эпос «Манас» проникнут трагическим осознанием величия духа человека и конечностью его бытия в этом мире. Концептуальное значение для понимания природы эпической традиции и генезиса героического эпоса, как феномена культуры, имеет восстановление эпического миропонимания, осмысление тех ценностей, которые составляли его фундамент.

Мифотворчество, согласно выводам, установленным в признанных исследованиях о природе мифа, является продуктом идеологии родового строя, и ни о каком этническом или ранне-государственном образовании в этих произведениях речи нет. Представленные в мифах ценности и атрибуты считаются ценностями истинно человеческими, принадлежащими своему родовому коллективу. Благодаря отождествлению своего рода со всем человеческим миром эти атрибуты обретают способность распространяться на человека и мир в целом. Поэтому мифический символ древа, как покровителя людей этого рода, становится символом мирового дерева, растущего в центре всего человеческого мира. Рождение героя мифа, воспринимается как рождение первопредка, тесно связанное с представлениями о возникновении других сакральных элементов своего человеческого мира. А смерть героя в мифе является актом перехода в новое состояние, возвращением к первопредку-тотему, который поглощает его, для нового рождения. Таким круговоротом жизни и смерти миф объясняет установленный порядок вещей и явлений. Смерть в мифах не осознается как трагедия, она понимается как ритуальный акт, направленный для упорядочивания мира.

Героизм, как эстетическая категория формируется в рамках новой эпической традиции, она находит в героическом эпосе свое наиболее яркое художественное воплощение, которое до сих пор восхищает нас примерами самоотверженной борьбы за новые идеалы и ценности. Героическая эстетика формирует особое отношение к миру и смерти человека, связанное с восприятием родной территории как основы ранней государственности, родины как земли предков, отваги как готовности умереть в борьбе с врагом за свободу своего народа. Другими словами, возникновение эстетики героического надо искать в особых исторических периодах развития этноса, когда зарождается этническая целостность, объединенная стремлением сохранить себя и подняться в борьбе с другими этносами, стремящимися к такому же самоутверждению и росту.

Как отмечалось выше, историческая поэтика устанавливает последовательность художественных приемов отражения действительности, их сохранения и трансформации в новых жанрах. Героический эпос использует наследие мифологической традиции для решения новых идеологических задач. Мифологизированная биография героя эпоса нужна для идеализации богатыря, подчеркивания его необычности, воспевания богатырских качеств, обусловленных чудесным рождением и покровительством сакральных сил. Но задача героического эпоса отличается от мифа. В центре героического эпоса находится необычный, выдающийся человек, чья жизнь, борьба и смерть подчинены высокой идее защиты своего народа от иноземных врагов, избавления его от угнетателей и захватчиков.

В эпосе можно отчетливо увидеть борьбу нового героического сознания с устаревшей и пассивной родовой идеологией. В связи с этим интересно было бы рассмотреть, вопросы происхождения героического эпоса и связанные с ним проблемы эволюции художественного сознания, с точки зрения этнологических теорий, выявляющих свои закономерности возникновения этносов, их взаимодействия и

эволюции. В русле этих попыток объяснения генезиса эпической традиции очень продуктивными оказались идеи Л.Н.Гумилева, предложившего свою схему этапов этногенеза, с выделением господствующих императивов для каждой фазы развития. Начало формирования этнической системы он связывает с этапом пассионарного толчка, где в идеологии зарождающегося этноса господствует идея: «надо исправить мир, ибо он плох!» [3. С.524]. Следующая фаза акматического подъема характеризуется новым императивом: «Мы хотим быть великими!». Исходя из вышеуказанного, можно напрямую связать генезис героического эпоса с начальными этапами формирования этноса, который отчетливо обозначается в истории борьбой пассионарных лидеров за объединение родовых групп в союз под началом единого вождя, кагана. Пассионарная энергия фазы подъема настолько велика, что его инерция сохраняется на протяжении более тысячелетия.

«Этнос, находящийся в первых фазах этногенеза, практически неистребим и непокорим, так как для покорения его нужны такие затраты, которые не окупят любой успех», - отмечает в своей работе Л.Н.Гумилев [3. С.408]. И хотя он не говорит о том, что идеологической опорой этой фазы подъема является эпическое сознание, в рамках которой зарождается новая героическая этика и эстетика, это становится очевидным из самой логики его положений и приводимых примеров.

В сюжете эпоса «Манас» можно найти художественное отражение особенностей всех фаз этногенеза, но наиболее ярко сохранились императивы начальной фазы пассионарного толчка и фазы подъема кырыгзского этноса. Находясь в окружении чуждых кыргызам племен, молодой герой не хочет мириться с тем, что они должны подчиниться власти господствующих над ними соседей. Поступками юного героя движет убеждение, что сложившийся мир плох для него. Он находит поддержку среди сверстников, из числа которых формируется его боевая дружина. Первый отпор соседям, пытавшимся угнать табун лошадей, первое столкновение с лазутчиками, переодетыми в купцов и посланными его захватить, первое открытое сопротивление желанию отца вернуть добытые его дружиной трофеи, все это вместе - есть отражение нового сознания, запустившего механизма этногенеза. В какой исторический период это произошло с кыргызским этносом можно установить путем обращения к данным исторической науки. Поскольку в нашу задачу не входит поиск реальных исторических аналогий к сюжетным линиям эпопеи «Манас», мы оставим этот вопрос для более тщательной проработки сторонникам методики исторической школы.

Хотелось бы обратить внимание на то обстоятельство, что эпическая сознание и его художественное воплощение - народный героический эпос складываются не во всех этнических культурах, даже если они объединены одним культурным ареалом. В истории культуры нет установленной закономерности, что богато разработанная почва мифологии должна обязательно породить эпическую традицию. Здесь в силу вступают другие факторы, связанные с различными линиями этногенеза, которые могут развиваться не обязательно по единой схеме. Л.Н. Гумилев приводит в своем исследовании множество примеров «смещения и срывов» с установленной траектории этногенеза, особенно при переходах из одной фазы в другую.

Известно, что многие этнические культуры останавливаются на сказочно-мифологическом этапе, или ограничиваются архаическими формами эпоса, в которых преобладают темы борьбы героя с чудовищами и мотивы героического сватовства. Эти сюжеты не содержат конфликта героя с существующим миропорядком, герой архаического эпоса действует в предложенных схемах и обстоятельствах, преодолевая уже заранее известные преграды. Поэтика архаического эпоса, обо-

значенного в классификации В.Я. Проппа «догосударственным», содержит песенную форму, использует поэтические приемы гиперболизации и формульный стиль при описании ряда типических сцен [7]. Эту разновидность народного эпоса В.М. Жирмунский называл «богатырской сказкой», считая её начальным этапом в формировании жанра героического эпоса [4]. С учетом вышеуказанного, хотелось бы подчеркнуть, что архаический эпос не поднимается до отражения напряженной борьбы героя с этническим противником, характерным для акматической фазы этногенеза. Тем не менее, поэтические приемы идеализации героя, акцент на его биографию, разработка мотивов чудесного зачатия и рождения, описание богатырского детства и героического сватовства – являются достоянием архаического эпоса, художественным осмыслением коллизий общества на этапе разложения родового строя.

Сложная этническая борьба в период тюркских каганатов в V-VII вв. нашла свое отражение в эпитафиях, записанных руническим письмом на могильных стелах в честь умерших каганов и полководцев. Анализ стиля этих памятников позволил И.В.Стеблевой прийти к выводу, что они создавались по канонам художественных приемов устного эпического стиля, закрепившего формулы идеализации народных героев [8]. Учитывая, что в этот период кыргызы были активно вовлечены в трагические коллизии борьбы за сохранение целостности, можно говорить о том, что уже тогда эпическое мировоззрение имело доминирующее влияние на характер их менталитета.

Предварительный вывод, к которому мы приходим из обзора приведенных теорий состоит в том, что преобладание эпической поэзии над всеми другими жанрами народной словесности для кыргызской культуры явление не случайное, оно не может быть результатом обычной последовательной эволюции фольклорных жанров. Историческая судьба кыргызского этноса сложилась таким образом, что он пережил все последовательные фазы этногенеза от пассионарного импульса, акматического подъема, до надлома и обскурации. И на всех этапах его развития эпос выполнял незаменимую функцию этнической памяти, хранителя и транслятора высоких императивов, рожденных еще в период пассионарного импульса. Таким образом, «Манас» способствовал сохранению идентичности кыргызского этноса на протяжении десятка веков, сопряженных и сменой географической среды обитания и типов общественного устройства.

Использованная литература

Валиханов Ч.Ч. Очерки Джунгарии // Энциклопедический феномен эпоса «Манас». – Б., 1995.– С. 23

Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л., 1940.

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. – М., Айри-пресс, 2004 – С.524-408.

Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М., 1962.

Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса «Манас». – Фрунзе: Илим, 1980; Сагдеев. Урало-Алтайская мифология. – Новосибирск, 1996.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986; Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957.

Пропп В.Я. Русский героический эпос. – Л., 1958.

Стеблева И.В. Поэзия тюрков V–VI вв. – М., Наука, 1985.

ИСАЕВА А. –
к.ф.н.,с.н.с., зав.отделом рукописей
Института языка и литературы
им.Ч.Айтматова

КРОССЖАНРОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ БЫТОВАНИЯ ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ «ЭР ТӨШТҮК» И «МАНАС»

Аннотация

Статья посвящена осмыслению взаимоотношений жанров мифа, сказки и героического эпоса. Дается сравнение двух эпических сказаний, имевших долгое параллельное хождение. Особое внимание уделено тому, каким образом осуществлялось их взаимное влияние друг на друга. На основании анализа мотивного фонда обоих сказаний устанавливается, что импровизационные трансформации привели к перерастанию жанра сказки в героический эпос. На основе изучения текстового материала установлено, что эпос «Манас» оказывал влияние на сюжетную структуру «Эр Тёштюка» и, наоборот, последнее эпическое произведение оказалось включенным в повествование о Манасе.

Список ключевых слов:
мотив, импровизация, миф, сказка, архаический эпос, кроссжанровые проблемы бытования эпических сказаний, формула и формульность, трансформация.

Abstract

The paper considers the relationship genres of myth, fairy tales and heroic epic. Two epic tales compares.They had long parallel circulation and mutual influence on each other. Particular attention is based on analysis of motivic fund both stories. The analysis sets that improvisational transformation led to the escalation of the genre in the epic tale. Based on the study of texts found that the epic «Manas» influenced the plot structure «Er Tështyka» and, on the contrary, the last epic work has been included in the story of Manas.

Key words:
motiv, improvisation, myth, fairy tale, archaic epic, problem of existence of epic talesbetween genres, formula, transformation.

Длительное параллельное бытование разножанровых эпических произведений в кыргызском обществе привело к неизбежному их взаимодействию между собой. В данной работе ставится цель определить меру взаимовлияния двух эпических сказаний – «Манаса» и «Эр Тёштюка».

Широта фольклорного охвата сказителями в эпоху традиционного развития общества была настолько значительна, что оказывала воздействие на все эпические жанры внутри него. Взаимодействие мотивного фонда, наблюдаемое в бытовании «Манаса», «Эр Тёштюка» демонстрирует, что сказители владели всем основным фондом эпического материала, имеющегося в арсенале певцов их времени. Импровизаторство сказителей отчетливо проявилось в феномене «перетекания» мотивов из одного эпоса в другие и обратно. Иодобный метод исследованияпозволит выявить закономерность/исключение в использовании сюжетных линий в отношении эпических сказаний других тюркских народов, имеющих общее историческое и генетическое прошлое с кыргызами.

Эр Тёштюк, герой одноименного эпоса, становится одним из персонажей эпоса «Манас». Со своей биографией и жизненной историей он включен в повествование о Манасе, занимая важное место в развитии сюжета.

В эпосе «Манас» Эр Тёштюк один из вассальных ханов Манаса, принадлежащий к древнейшему сказочно-мифологическому слою. Посещение Эр Тёштюком подземного мира упоминается в эпосе «Манас», но в нем не дается описания этой сюжетной линии, что доказывает то, что этот мотив был широко распространен и стал устойчивым в процессе передачи устного сказания, а также то, что он был хорошо известен слушательской аудитории. Сохраняется генеалогическая история главного героя – в тексте постоянно упоминается о том, что он сын Элемана.

Взяв образ Эр Тёштюка в качестве одного из чоро (дружинника) Манаса, сказители развивают его, подвергая трансформационным изменениям. Появляется мотив отцовства Эр Тёштюка. Он становится отцом Бокмуруна, отданного на воспитание хану Кокетею, эпизод о поминках которого, занимает одно из центральных сюжетных линий в эпосе «Манас».

Эр Тёштюка включают в эпизод «Заговор шести ханов», описывающий внутриусобную распрю племенных вождей. Показательным моментом в этом эпизоде является поведение Эр Тёштюка: он, единственный из заговорщиков, сохраняя свое достоинство, ведет себя с Манасом наравне. В отличие от других пяти ханов, он не сходит с коня, приветствуя Манаса. Эр Тёштюк участвует и в главном эпизоде «Великий поход». Он один из немногих соратников Манаса, который останется в живых и вернется на родину.

Как видим, эпос «Манас» достаточно полно и широко включает образ Эр Тёштюка в свое повествовательное полотно, что, по-видимому, определяется популярностью этогоэпического сказания, его неординарностью, широтой его бытования.

Эпос «Эр Тёштюк», наравне с другими архаическими эпосами («Кокул», «Коджоджаш») несет в себе ценные свидетельства об историческом прошлом кыргызского народа. О древней природе «Эр Тёштюка» свидетельствует высказывание исследователя Р.Сарыпбекова: «Түрк элдеринин оозеки эпикалык чыгармаларынын ичинен эң байыркыларынын бири – Эр Төштүк» (Среди устно-поэтических, эпических произведений тюркских народов «Эр Тёштюк» является одним из самых древних – пер.А.И.)[16, 5]. Большое исследование по сравнительному анализу эпоса «Эр Тёштюк» с эпическими произведениями англо-франков, кавказских народов, монголов, славян провел Г.Н.Потанин. [9, 6]. Общеизвестно также, что «Эр Тёштюк» имеет общие типологические связи с эпосами других тюркских народов, подтверждая, тем самым, тезис о том, что фольклор в своей основе кос-

мополитичен. Повсеместное бытование эпического сказания у тюркских народов, объясняется их общим историческим прошлым и тесными экономическими, политическими, культурными взаимосвязями, временем и местом их общего происхождения и проживания в Сибири и на Алтае.

Современные исследования значительно расширяют диапазон распространения мотивов эпоса. Так, они были обнаружены у индейцев Америки. В «Тематической классификации и распределении фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю.Е.Березкина [1, http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/] приводятся тексты, записанные от индейцев Великих равнин, Северных Анд, Центральной Амазонии, которые имеют те же мотивные линии, что и в эпосе«Эр Тёштюк».

О широком хождении сказания об «Эр Тёштюке» среди других тюрко-монгольских народов – минусинских татар (тюмёндюк татар), казахов – свидетельствуют имеющиеся записи. Среди нихзапись варианта «Эр Тёштүка», сделаннаяВ.Радловым под названием «ИирТошлык» и опубликованным им в 4 томе «Образцов народной литературы северных тюркских племен». Им же была записана и кыргызская версия этого эпоса и опубликована в 5 томе вышеуказанного труда [10, т.IV; 11, Ч.5.]. Необходимо подчеркнуть, что эти сказания существовали в прозаической форме, преимущественно в виде сказки.

Эпос «Эр Тёштюк» таким образом, отражает наиболее архаичные сюжетные мотивы, которые изображают древнее мировоззрение, образ жизни, мифологию, свидетельства материальной и духовной культуры, свойственные целому ряду народов, населявших территорию Евразии. Мотивы спасения птенцов птицы Алпкаракуш (Симург в иранском, центрально-азиатском эпосах) Эр Тёштюком; путешествие в подземелье и приключения там; сказочный говорящий конь, обладающий магическими силами; помощь Алпкаракуш по вызволению героя из-под земли; кормление Алпкаракуш мясом со своего бедра, когда заканчиваются все припасы; священное дерево байтерек; связь трех миров посредством героя – нижнего, среднего и верхнего; образ джелмогуз (ведьмы, бабы-яги) – все они являются доказательством того, что этосказание по своей природе имеет очень древние корни, неся в себе древний архаический пласт. Этот архаический слой был реализован в жанре мифа, затем преобразовавшись в сказку.

Сказочность «Эр Тёштюка» выражается в самом его сюжете. В отличие от батыров героического эпоса, герой нуждается в поддержке и помощи волшебных помощников, что не умаляет его личного мужества и героизма, но является необходимым движущим элементом сказочного жанра.

Что касается бытования «Эр Тёштюка» среди кыргызского этноса, то факт его широкого хождения и бытования среди него подтверждается имеющимися записями. В настоящее время в Рукописном Фонде НАН КР хранятся варианты сказания, записанные Ж.Жамгы уулу от К.Омурзакова (13, инв.№ 46) и от С.Конокбаева (13, инв.№ 14), Ы.Шамен уулу от неизвестных сказителей (6, инв.№ 8, 629). Эти варианты имеют прозаическую форму сказки.

Наибольшую популярность получил вариант Саякбая Каралаева, записанный Ы.Абдырахмановым и К.Мифтаковым (12, инв. № 18, 48, 54, 101), который наряду с вариантом, записанным В.В.Радловым от неизвестного сказителя, представлен в поэтической форме героического эпоса.

Таким образом, становится очевидным то, что подавляющее большинство записанных вариантов сказания об «Эр Тёштюке» на всей территории его бытования имели прозаическую форму сказки. Исключением в этом ряду являются сказания, имевшие хождение на территории проживания кыргызского этноса в XIX–XX вв. и получившие форму эпоса. Это дает нам основание утверждать, что сказочная форма была изначальной древней формой этого сказания.

Более обстоятельным доказательством бытования «Эр Тёштюка» в виде сказки может стать анализ структуры произведения. Как известно, герои в сказках нуждаются в помощи извне – от волшебных помощников и волшебных предметов. Волшебные помощники в «Эр Тёштюке» представлены очень широко. Это – волшебный говорящий конь Чалкуйрук, птица Алпкаракуш, волшебные предметы, в которых хранится душа персонажей. Кроме того, сказка построена на потере чего-либо и его поиска. В «Эр Тёштюке» потерей стал напильник, в котором заключена душа героя. В поисках своей души герой попадает в подземный мир, где он обнаруживает свою пропажу, сражается с мифическими существами, одерживает победу и с помощью мифических же существ поднимается на землю. Таким образом, весь сюжетный ход «Эр Тёштюка» говорит нам о том, что в своей основе – это волшебная сказка.

Таким образом, мы на основе мотивов «Эр Тёштюка» прослеживается два уровня трансформации текста: первый – миф, второй – сказка. Но на кыргызской почве «Эр Тёштюк» претерпел еще одну трансформацию, реализовавшись в архаический эпос.У кыргызских сказителей, виртуозно владеющих поэтической речью и являющихся изощренными импровизаторами, прозаический сюжет органически перерос в поэтическую форму. Так образовался третий уровень трансформации жанра – эпос. В этом смысле «Эр Тёштюк» представляет собой уникальное явление, демонстрирующее собой процесс перерастания сказки в эпос, обнажая этапы трансформации поэтики жанра.

Возвращаясь к первоначальному пласту – мифологическому, находим отчетливые его следы, которые представлены следующими мотивами: представления о трех мирах – верхнем, среднем и нижнем;спасение птенцов Алп кара куш; представления о 6-7-ногих конях; воспоминания о великанах; обряд добывания невесты; заговор погоды; путешествия между мирами.

Древняя мифологическая основа в свою очередь продолжала трансформироваться и наслаиваться под воздействием индивидуальных импровизационных способностей сказителя, расширяя свою сюжетную основу. Наглядно увидеть результат произошедших трансформационных изменений можно на примере варианта эпоса «Эр Тёштюк», записанного от Саякбая Каралаева, как наиболее модернизированной и современной его формы. Для сравнения обратимся к варианту эпоса, записанного В.В.Радловым, как более отдаленное от нас по времени.

Сравнительный анализ двух текстов позволил нам выявить основные мотивы эпоса:

- бездетность (наличие 8 сыновей Элемана не играют никакой значимой роли, не выполняют никакой функции);
- появление на свет необычного ребенка и наречение его именем;
- представление о трехчастном строении мира – нижнем, среднем и верхнем;
- поиски потерянного: в первом случае – поиски скота и братьев, во втором – поиск своей души Эр Тёштюком, заключенной в напильнике;
- столкновение дев из верхнего мира (Бек Торо – Айсалкын) и нижнего мира (Кенжеке);
- поиски невесты;
- коварный отец;
- волшебный говорящий конь;
- явление Джелмогуз;
- путешествие Эр Тёштюка с конем Чалкуйруком в подземный мир;
- сражения с великанами;
- женитьба на девах из нижнего мира;
- испытания героя в подземном мире;

- смерть и воскрешение героя при помощи волшебных помощников;
- душа врага, спрятанная в предметах, вложенных один в другой (принцип «матрешки»), умерщвление ее;
- убийство ребенка, прижитого женой Эр Тёштюка от великана Чоюналпа;
- убийство героем ажидаара (дракона), пожирающего птенцов Алпкаракуш, в благодарность – вызволение Эр Тёштюка из подземного мира.

Эти мотивы в разной степени разработанности присутствуют в обоих текстах. Определившись с общим фондом имеющихся мотивов, обратимся к трансформациям в тексте Саякбая Каралаева, возникшим вследствие импровизационного мастерства сказителя.

Саякбай Каралаев отличался многими умениями и знаниями, как в разных жанрах устного творчества (сказительство, рассказчик сказок, санжыра, лирические зарисовки), так и в традиционных знаниях (охота с беркутом). Но, главным его призванием было исполнение эпоса «Манас». Эта специализация отложила свой отпечаток на тексте «Эр Тёштюка», в котором ощущается сильнейшее влияние традиций трилогии.

Присутствие «Манаса» определяется с первой, вводной части «Эр Тёштюка». В ней используется эпизод о поминках хана Кокетея, который является одним из центральных в «Манасе». В данном случае мы становимся свидетелями интересного явления, когда герой одного произведения (Эр Тёштюк) становится одним из героев другого (эпоса «Манас»), а затем возвращается в свое произведение. Кроме того, этот эпизод создает завязку произведению. Саякбай Каралаев импровизирует, соединяя части разных эпосов, нарушая тем самым традиционную структуру эпоса. Кроме этого, сказитель начинает повествование от 1-го лица (Эр Тёштюка). Такая форма речи не встречается в эпическом повествовании (кроме диалога), а оформляется в 3-ем лице и ведется от имени автора. СаякбайКаралаев не смог сохранить эту импровизацию на протяжении всего сказа, так как закон жанра не позволяет ему выходить за его пределы, и он возвратился к рассказу от 3-го лица.

Интересной трансформации подвергаются религиозные верования, описываемые в тексте. Так, бездетный Элеман обращается к высшим силам с мольбой о наследнике. В радловском варианте его общение происходит при посредничестве ветра (сила природы), который доносит до него высшую волю. Элеман, забывший о поклонении верховному небу, должен провести обряд тюло («түлө») – жертвоприношение. СаякбайКаралаев вносит в этот эпизод описание обряда, который для его эпохи стал более распространенным – посещение и поклонение мазару. Таким образом, в рамках одной религии – тенгрианства – происходят трансформационные сдвиги.

Влияние «Манаса» на Саякбая Каралаева проявляется и в описании сна, когда Элеману приходит святой Кызыр, приносящий яблоко, а также в описании детства героя. В обоих тестах указывается, что герои растут сказочно быстро, но их становление и взросление различается. В тексте В.В.Радлова Эр Тёштюк становится пастухом, с первых дней помощником своего отца, даже еще до наречения его именем. Пастушество – очень древний род занятий героя, который упоминается по отношению к богатырям из разных эпосов мира. У Саякбая Каралаева, Эр Тёштюк, также как и Манас, растет балованным, беспокойным ребенком («тентек»). Характеристики Манаса сказитель переносит на Эр Тёштюка.

Показательна сцена встречи Эр Тёштюка с пери из верхнего мира. Наиболее распространен вариант ее имени как Бек Торо (вариант В.В.Радлова, вариант Калчи Суранчиева, вариант «Манаса» Сагымбая Орозбакова). Саякбай Каралаев дает имя этой героине – Айсалкын, тем самым вновь импровизируя. Не только имя, но и трактовка героини различаются. В варианте В.В.Радлова Бек Торо не-

сет в себе много архаических черт. При первом своем появлении она далеко не красавица, а, наоборот, девушка с отталкивающими внешними данными. Такой непривлекательный образ проверял истинные качества героя. Эр Тёштюк, несмотря на ее внешнее уродство, остается по ее просьбе ночевать в ее жалком доме, а Элеман остается по принуждению. Эр Тёштюк был награжден за свое человеческое отношение любовью Бек Торо, преобразившейся в красавицу. Здесь налицо сказочные перевоплощения.

Айсалкын в варианте Саякбая Каралаева с самого начала поражает воображение героя своей красотой, но при этом утрачивает свои архаические характеристики, присущие Бек Торо. Она не доит свою единственную черную кобылу, дающую молока как целый табун, она не сбраживает кымыз, который, сколько не пей, не истощается, она не подает кобылье молоко в копытце горного козла, она не заговаривает погоду, насылая на Элемана туман и пургу, она не обладает ярко выраженным даром предвидения.

Саякбай Каралаев развивает образ Айсалкын в другом направлении. Сказитель вставляет эпизод рождения ребенка от Эр Тёштюка, наречение его именем Бок Мурун и передачи его бездетномуКокетею. Таким образом, СаякбайКаралаев переносит мотив из эпоса «Манас» в эпос «Эр Тёштюк», которого там изначально не было.

СаякбайКаралаев в данном случае нарушает логику развития событий. Айсалкын не может родить ребенка от Эр Тёштюка в этой жизни, так как предназначена ему в жены в верхнем мире. Бек Торо так говорит об этом:

... Бул дүйнөдө сеники ай, Кенжем,	В этой жизни [он] твой, Кенже,
Кыяматта меники ай, Кенжем	В том, [верхнем мире] [он] мой, [4, с. 186]
	Кенже. (Здесь и далее перевод А.И.)

Влияние эпоса «Манас» на «Эр Тёштюк» у СаякбаяКаралаева проявилось и в использовании эпитетов,которыми он награждает Эр Тёштюка – «сырттан», «көк жал». Данные эпитеты в качестве постоянной характеристики традиционно даются Манасу. Примечательно, что в других имеющихся записях эпоса Эр Тёштюк эпитетами не наделяется, т.к. это не свойственно сказочному жанру.

Саякбай Каралаев включает в свой вариант «Эр Тёштюка» формульные фразы, которые свойственны эпосу «Манас», являясь его важной составной частью. Приведем несколько примеров:

Төштүк, Төштүк болгону,	Когда Тоштюк был Тоштюком,
Төштүк атка конгону...	Когда он оседлал коня...
	[16, с. 203]

Кабырга сөөгү бөлүндү,	Ребра разошлись,
Көздөн жашы төгүлдү.	Из глав слезы брызнули.
Эки көзү жайнады,	Глаза широко распахнулись,
Казандай ичи кайнады.	Как казан живот вспучился.
	[16, с.41.]

Урунарга тоо таппай,	Не найдя гор, чтобы сшибиться,
Урушарга жоо таппай.	Не найдя врага, чтобы сразиться.
	[16, с.38-39.]

Кылыч менен кырды эле,	Мечом соскреб [мясо с костей],
Кымыз менен жууду эле.	Кумысом обмыл [их].
	[16, с.48.]

Саякбай Каралаев также вносит импровизацию в форму приветствия героев.

Вариант, записанный В.В.Радловым:

Алты аяктуу ала жорго арыттың,	Шестиногого пегого иноходца выбил из сил ты,
Төрт алгын макмал менен чылыттың,	Четыре ноги макмалом опутал ты,
Жети аяктуу жерде жорго арыттың,	Семиногого рыжего иноходца выбил из сил ты,
	Четыре ноги его железом опутал ты,
Алыстан келген жооочы!	Путник, приехавший издалека!
(Пер. С.Кайыпова).	

[4, с.242.] [4, с.180.]

Вариант Саякбая Каралаева:

Урааның ким, дайның ким?	Какой твой клич, кто ты такой?
Уругуң ким, айлың ким?	Из какого ты рода, аила?

Как видим приветственная формула также претерпела серьезные изменения. СаякбайКаралаев модернизировал его, приблизив к разговорной речи, свойственной его современникам. В радловском варианте сохранен архаичный стиль, главной отличительной чертой которого является упоминание шестиногого и семиногого коней. СулайманКайыпов дает следующий комментарий к многоногим коням: «Первоначальное значение этого понятия неизвестно... Любопытно, что в енисейских памятниках древнетюркской письменности встречается понятие о восьминогом скоте: «... секизадаклыбарымымбунымйокэрдим» [4, с.289.].

Из этого вытекает вывод, что приветствие, сохранившееся в варианте, записанном В.В.Радловым, сохранило очень древнее выражение, став формульной фразой. Значение формулы, возможно, было не понятно уже самим сказителям, но в силу традиционности оно сохранилось и было использовано в сказании.

Подверглись трансформации и женские образы. В варианте, записанном В.В.Радловым, они проявляют грубую, порой животную сущность, что говорит об их архаичности. Неизвестный автор повествует о них отстраненно, не проявляя ни к кому личной симпатии или выраженной антипатии.

В варианте Саякбая Каралаева женские образы смягчены, они приобрели сентиментальные черты, они часто и много плачут, эмоционально реагируют на события. Саякбай Каралаев, в отличие от неизвестного сказителя, проявляет личную привязанность к образу Кенжеке, которая вполне определенно ощущается. Он наделяет ее качествами, которые напоминают нам образ Каныкей из «Манаса». Кенжеке такая же мудрая и заботливая жена, обладающая умениями мастерицы. Если в варианте, записанном В.В.Радловым, Эр Тёштюк ни разу не вспоминает про Кенжеке во время пребывания в подземном мире (о ней вспоминает Чал Куйрук, который зовет хозяина вернуться на землю), то в варианте Саякбая Каралаева герой постоянно с благодарностью вспоминает жену из среднего мира, когда ему помогают вещи, заботливо ею приготовленные. Это вызывает к жизни абсолютно определенные ассоциации с Каныкей, которую вспоминает Манас в тяжелом походе на Бейджин. Гуманизация изображаемых характеров также выявляет модернизацию древнего архаического текста.

Однимиз центральных мотивов является встреча Элемана с Желмогуз, во время которой он откупается от ее плена душой своего сына. Данный эпизод наиболее ярко и доказательно представляет Элемана в образе коварного отца. В варианте неизвестного сказителя негативная характеристика Элемана появляется с

первых строк. Не дав еще имени своему сыну, старый бай хочет отправить его на поиски пропавшего скота. И только защита матери оттягивает этот момент, дав Эр Тёштюку время возмужать, чтобы быть готовым отправиться в дальний путь. Поэтому в момент наивысшего напряжения предательство Элемана становится понятным и обоснованным.

Традиция изображения Желмогуз в виде плавающего черного легкого настолько прочна, что этот элемент присутствует во всех без исключения вариантах «Эр Тёштюка». Традиция в этом случае оказывается очень жизнеспособной и устойчивой, так же как и упоминание напильника как средоточия души Эр Тёштюка.

О связи предмета и души мы находим упоминание и при описании Чоюналпа (Чоин Кулака – в варианте, записанном В.В.Радловым). Душа Чоюналпа хранится в многоярусных предметах, имеющих отношение друг к другу или заключенных один в другом по принципу «матрешки». Только уничтожив душу, можно убить самого Чоюна.

Градация трех миров отчетливо прослеживается на протяжении всего произведения. В каждом из миров у Эр Тёштюка имеется предназначенная ему жена:

	Саякбай Каралаев	Вариант, записанный В.В.Радловым
Верхний мир	Айсалкын	Бек Торо
Средний мир	Кенжеке	Кенжеке
Нижнпй мир	Кулайым	Куйтеке и Ак Ченем

Наличие жены в верхнем мире нашла свое отражение и в эпосе «Манас». Предназначенной женой ему станетдева-богатырша Сайкал. Подобная устойчивость мотива может быть объяснена прочными верованиями древних кыргызов и тюрков в трехчастное строение мира, а наличие жен в каждом из миров, определялось представлением о необходимости выживания рода.

Центральным мотивом «Эр Тёштюка» является спасение птенцов Алп кара куш от ажыдаара (дракона), пожирающего их каждый год и не дающего сохранить потомство гигантской птице. Алп кара куш имеет параллели в иранской мифологии, где она известна под названием птицы Симург. Это широко распространенный образ в мировой мифологии, что опять подтверждает идею о коспомолитичности фольклора в целом.

Алп кара куш в благодарность выносит Эр Тёштюка на поверхность земли. На этом роль ее в качестве спасительницы в варианте, записанном В.В.Радловым заканчивается. СаякбайКаралаев развивает образ Алп кара куш, привлекая ее для помощи герою еще раз. Она приходит на помощь Эр Тёштюку, вновь вернув его к жизни после умерщвления его Чоюналпом. В радловском варианте эту функцию выполняет Чалкуйрук. И в том, и в другом случае им приходится проглотить и выплюнуть (выкакать) героя, после чего он оживает. Саякбай Каралаев в данном случае ослабляет магическую роль коня, перенося ее на Алпкаракуш.

Еще один мотив заслуживает внимания. Это мотив убийства ребенка, прижитого женой Эр Тёштюка из нижнего мира от Чоюналпа, в то время как Эр Тёштюк был им убит. Эр Тёштюк не может допустить, чтобы у него рос сын его кровного врага, который также станет его врагомв будущем. В этом мотиве отразились древние представления о чистоте рода, которые соблюдались в древнем архаическом мире.

Резюмируя отметим, что мотивы сказания прошли длительный путь развития. Популярность этих мотивов определила и их устойчивость, не дав им угаснуть и забыться последующими поколениями. Эти мотивы, попадая в разные условия, обрастали новыми, дополнительными сюжетными линиями, новыми деталями.

Кроме того развитие шло также и по линии жанра. Одна жанровая форма сменяла другую. «Эр Тёштюк» прошел путь от мифа к сказке, а затем к героическому эпосу на кыргызской почве.

В исполнении Саякбая Каралаева эпос подвергся значительному влиянию со стороны эпоса «Манас», что было обусловлено его специализацией сказителя-манасчи. Такой большой сказитель «Манаса» как Саякбай Каралаев, поглощенный стихией грандиозной трилогии, не мог не испытывать ее притяжения. Так или иначе, образы, формульные фразы, стилистика, свойственные «Манасу», отображались на художественной и содержательной структуре «Эр Тёштюка». Великий сказитель XX столетия, обладая мощным импровизационным даром, внес в эпос «Эр Тёштюк» значительные трансформационные изменения, сохранив при этом традиционные устойчивые мотивы.

Использованная литература

Березкин Ю.Е. «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/.

Ер Тестік// Қазақ ертеглері, 1-т./ Құрастырған Е.Ысмайылов. Кіріспе сөзі жазғандар: М.Әуезов менен Е.Ысмайлов. – Алматы: Қазақ. мамл. көркөм әдеб. басп., 1957.

Йиртүшлүк// В.В. Радлов. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и дзунгарской степи. Ч.IV. Наречие барабинцев, торских, тобольских и тюменских татар. – СПб., 1872.

Кайыпов С. Т. Проблемы поэтики эпоса «Эр Тёштюк» – Фрунзе: Илим, 1990. – 320 с.

Көкүл. Карач-Көкүл баяны. Поэмалар/ А. Акматалиевдин жалпы ред. астында; Түз. А.Акматалиев, М.Мукасов, Ө.Шаршеналиев. Баш сөздөрүн жаз. Б.Кебекова, түз. А.Акматалиев, К.Кырбашев, Ө.Шаршеналиев. Кырг. Улут. И. А. ж.б. – 28 т. – Б.: «Шам», 2003. — 320 б. («Эл адабияты»).

Көчкөс бай («Эр Төштүк»). (Жыйнаган Ыйманбек Шамен уулу. – КРУИА КФ инв.8 № (201).

Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу/ Саякбай Каралаевдин варианты боюнча академиялык басылышы. 1-китеп. – Б.: Кыргызстан, 1995. – 448 б.; 2-китеп. – Б., 1995. – 296 б.

Манас: Эпос/ Сагымбай Орозбак уулунун варианты б-ча. – 1-китеп. - Ф.: Кыргызстан, 1978. – 296 б.; 2-китеп. – Ф., 1979. - 452 б.; 3-китеп. – Ф., 1981. – 348 б.; 4-китеп. – Ф., 1982. – 368 б.

Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. – М., 1899.

Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. – СПб, 1872. – т.IV.

Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.5. Наречие дикокаменных киргизов./ В.В.Радлов. – СПб.: [б.и.], 1885. – 599 с.

Сырттан Төштүк (Айткан С.Каралаев)/Жазган Ы.Абдырахманов. – КРУИА КФ инв.№ 18, 48, 54.

Төштүк (Айтуучу Калча Суранчиев). Жыйнаган Ы.Абдырахманов. – КРУИА КФ инв.№ 101 (304).

Элеман байдын Төштүгү (жомок). (Жазган Жанжигит Казакбаев). – КРУИА КФ инв. № 629 (52-67).

Эр Төштүк (Жазган Жума Жамгырчы уулу). – КРУИА КФ инв.№ 14 (207). – 1–20 б.

Эр Төштүк: Эпос/Баш сөзүн жаз. Р.Сарыпбеков, М.Мукасов, А. Акматалиевдин жалпы редакциясы менен/ Түз. Р.Сарыпбеков, иллюстрациясы Т.Курмановдуку Кырг. улут. И. А. ж.б.– 2-т. — Б.: Шам, 1996.

ИБРАИМОВ К. –
философия илимдеринин кандидаты,
Кыргызстан Ленин комсомолу
сыйлыгынын лауреаты,
СССР Жазуучулар союзунун мүчөсү

«МАНАС» ЭПОПЕЯСЫ - КЫРГЫЗ ЭЛИНИН РУХИЙ ФЕНОМЕНИ

Аннотация

Так повелось, что эпос «Манас» в основном рассматривается исследователями с точки зрения филологических и исторических дисциплин.

Между тем, по мнению автора данной статьи, суть и содержание эпоса требует более широкого и комплексного подхода. Ибо «Манас» на протяжении долгого исторического времени явилось для кыргызского народа идеологически ориентированной путеводной звездой, а также сводом духовно-нравственных заветов пращур, и играл неоценимую роль в самоидентификации и самосознании нашей нации.

Исходя именно из такого понимания феномена «Манас», автор статьи в тезисной форме излагает некоторые свои соображения и взгляды в контексте содержащихся в эпосе социально-философских идей и нравственно-духовных ценностей.

Abstract

It happened that the epic «Manas» is mostly seen by researchers from the point of view of philological and historical disciplines.

Meanwhile, according to the author of this article, the nature and content of the epic requires a broader and more comprehensive approach. For the «Manas» for a long historical time was for the Kyrgyz people ideologically oriented guiding star, as well as the vault of spiritual and moral precepts ancestor, and has played an invaluable role in the identity and the identity of our nation.

It is with this understanding of «Manas» phenomenon, the author in thesis form sets out some thoughts and views in the context contained in the epic social and philosophical ideas, moral and spiritual values.

Адатта «Манас» дастанын изилдөөдө филология илимдеринин коз кырынан жана тарыхый-этнографиялык тургудан кароо көбүрөөк орун алып келет. Макала авторунун оюнча, эпостун мазмун-маңызы аны алдаганча кеңири жана терең

масштабда изилдеп андоону талап кылат. Анткени «Манас» тарыхтын татаал кезеңдеринде кылымдар бою кыргыз эли үчүн идеологиялык жол көрсөтүүчү жарык жылдыз, арбактуу ата-бабалардын нускалуу керээз-осуяты, эскат-эскертүүсү катары кызмат кылып, эл-журттун өзүн өз көзүнө таанытып, калайык-калкты бир этностук жалпылык катары баш коштуруп, келечекке шыктандырып келген.

«Манас» чындыгында адамзат тарыхынын бүтүндөй бир доорун, кайталангыс катмарын түзгөн кадимки көчмөн цивилизациянын, көчмөн маданияттын, *көчмөн рухтун көзкайкы гана жайып көрүнүшү*, азыркы күнгө келип жеткен көөнөргүс көркөм-руханий мурасы, ыйык китеби, арман күүсү. Кыргыз үчүн «Манас» кылымдар бою кыргызды кыргыздын өзүнө таанытып, тарыхтын кыйын кезеңдеринде элди өз айланасына баш коштуруп келген улуттук ураан, аса-ба-туу, касиеттүү кудурет-күч сыяктуу. Ошон үчүн мусулмандардын «Кураны» менен христиандардын «Инжили» кандай ыйык саналса, кыргыздарда «Манасын» ошондой ыйык корөт. Бу тууралуу эпостун 1000 жылдыгына жолдогон атайын катында Рим Папасы маркум Иоан Павел II: «Манаста» адамдардын оюнда, жүрөгүндө жана турмушунда азырга чейин жашап жаткан элдин эзелки руху камтылган», – деп таамай белгилеген. Ошон үчүн абалтан эле миллион сап «Манасты» адатта түшүндө аян берип, илме кайып касиет да арыган айрыкча кишилер гана айтып калаары бекер жерден эмес.

«Манастын» мазмунуна жана маани-маңызына астейдил көңүл бурсак, азыркы учурубузга тиешелүү бир катар көйгөйлүү суроолор өзүнөн өзү туулат. Миң жылдан ашуун илгери түптөлгөн Кыргыз каганаты кезинде эмне үчүн кыйрап калган? Миң жылдан ашуун мезгил бою биздин эл эмне үчүн кайра биригип, мамлекет куралган эмес? «Манастагы» таруудай чачыраган кыргыз элин чогултууну көксөп зар-какшаган арман-тилек кайдан келип чыккан? Миң жыл зарлап күткөн үмүт-тилеги бу күндө тагдырдын жана тарыхтын жазмышы менен өзүнөн өзү орундалып, ооматы келип турганын Манастын бүгүнкү урпактары туура түшүнөбү? Же арзан келген жеңиштин баркын жеңил баалап, ырысын көтөрө албай жатышабы?

Дегеле биздин учурдагы эл башылары менен атка минерлердин ичинде стратегиялык оңуттө ой жүгүртө билген, Ата Мекени, анын азыркы абалы жана келечек тагдыры үчүн чындап күйгөн, гуманитардык-философиялык жана руханий-маданий көрөңгөсү ойдогудай ыйман-ынсаптуу, интеллектуал изги инсандар барбы же жокпу деген да ой туулбай койбойт экен. Эзелде айтылуу грек акылманы Платон айткандай, мамлекетти даанышмандар башкармайын эгерим бакубат дөөлөт орноп, эл-журттун жашоо-турмушу жана пейили эч оңолбойт окшойт.

Кыргызда: «Байлыктын түбү – уурулук» деген накыл кеп бар. Анын сыңарындай, булут урумдук жашоодо жемкорлук, уурулук, шумпайлык, шылуундук менен чогултулган көр дүнүйөлөр эч убакта эч кимге бапа болгон эмес. «Артык дөөлөт баш жарат» деген макал ошондон улам айтылып калган. Тарыхта далай даңазалуу мамлекеттер менен элдер ынсап-ыйманынан айрылып, көр дүнүйөнүн жана пендечилик ырахат-лаззаттардын кумарын кууп калгандан баштап деградацияга учурап, жок болушкан. Ошондуктан биз эң оболу балдарыбызга, болочок урпактарыбызга кандай өлкөнү жана кандай руханий мурасты калтырабыз? – Мына ушулар жөнүндө ойлонуп, ушунун камын көрүшүбүз керек. Мамлекеттүүлүккө жетпей жүргөндөрдү, мамлекетин жок кылып алгандарды азыр көрүп турабыз го.

Ток этерин айтканда, «Манастан» үйрөнө турган асыл өрнөктөрүбүз, ачуу сабактарыбыз эң эле арбын. Андан азыркы адамзат турмушунун не бир көйгөйлүү

жагдайлары, коомдук-саясый, этикалык-ыймандык жана экологиялык-жалпы философиялык проблемалары менен үндөшкөн көп маселелерди көрүүгө болот.

«Манас» эпопеясы эң оболу кыргыз эли өзгөнү өгөйлөбөгөн өтө кең пейил, меймандос калк экенин кабарлайт. Эпопеяда Тынч океандан Босфорго чейинки келберсиген кең Евразиянын жүздөгөн жер-суу аттары аталат. Ошол аймакты жердеген уруу, тайпалар тууралуу эскерилет. Мунун баары биздин эл эзелтен эле мына ушул эбегейсиз мейкинди Мекен деген эчен бир калайык-калктар менен тыгыз карым-катнашта болуп келгенин күбөлөйт.

Адатта, «Манас» эпопеясы кыргыз элинин өз эркиндиги, эгемендиги жана улуттук ар-намысы үчүн кармашып келген баатырдык күрөшүнүн даңазалуу баяны экени ар дайым аксиома катары айтылып жүрөт. Арийне, «Манаста» биздин эл бир дагы өзгө калкты бөтөн деп бөлбөйт. Элди элге, журтту журтка кагыштырып каршы кылган–бул, ириде, өз кызыкчылыгын, куру намысын, атак-даңк, байлык, бийлик эңсеген ачыккан амбициясын эң биринчи орунга койгон арсыз төбөлдөр экенин кыргыз эпопеясы ташка тамга баскандай так жана таамай ажыратат. Ошондуктан, сүргүндө тентиген журтун кайра жыйнап, ордолуу Ата конушун табыш үчүн Манас Алтайдан Ала-Тоого аттанганы да ошо өз төбөлдөрүнөн кордук көргөн кай бир кара кытай, калмак, манжуу тайпалары кыргыздар менен кошо көчөт.

Манастын айтылуу кырк чоросунун арасында ар түркүн калктардын, атүгүл аны менен кас болуп кармашып жүргөндөрдүн өкүлдөрү да кезигет. Муну Айкөлдүн: «Кулаалы таптап куш кылдым, курама жыйып журт кылдым» – деп айтканы да айдан ачык айкындайт. Ал эми Ата Журтуна, өзго да, өзгөгө да сыялбай, эки ортодо жан дүйнөсү жанчылып, акыры Айкөл менен эмчектеш эгиз дос болуп, а бирок аерде да ичи тар көрө албастардын айынан өгөйлөнүп, кыргыз үчүн кыркылышкан кыргында кырчындай өмүрү кыйылган кара кытай Алмамбеттин адамдык армандуу тагдырын, эки ортодо эт жүрөгү эзилген эпикалык баатырдын турмуштук-психологиялык драмасын жана трагедиясын баяндоодо биздин дастан дүйнөлүк эпос эле эмес, айтылуу антика трагиктери да жетпеген көркөм-руханий Олимпке көтөрүлгөн.

Кыргыздар башка элдердин маданиятын эч качан жериген эмес. Тескерисинче, алар менен кеңири байланышта өз рухий казынасын байыткан. Манастын көрөр көз жаншерик жары Каныкей «Иран дүйнөсүнөн» чыккан тажик калкынын кан кызы болгону элибизге эбактан маалым. Ал гана эмес, эпопеяда Каныкей Манастын кырк чоросуна өзүнүн кырк курдаш кызын ак нике кыйдырып, отуз күн улуу той, оюн-тамаша болгону айтылат.

Ушундан улам мындай бир кызык тарыхый факт эске түшөт. Тарых барактарында даңктуу Александр Македонский, бизче айтканда, Искендер Зулкарнайн, биздин заманга чейинки 324-жылы он миңден ашуун жоокери жана аскер башчылары менен өзү баш болуп, Персиянын перидей сулуу кыздарына үйлөнүшкөнү жазылып калган. Ошондо атактуу Аристотелдин шакирти Александр бул окуяга философиялык-символикалык маани берип, Батыш менен Чыгышты эрдизайыптай жупташтырдым деп, дүңгүрөгөн улуу той берген экен. Манас менен Каныкейдин, кырк чоро менен кырк кыздын никелешип, отуз күн оюн-тамаша кургандыгы биз үчүн ошо эллиндердин жоругу сыяктуу «Иран–Туран» дүйнөсүн жубайлардай жупташтырган мааниси бийик, шааниси ыйык, ырымы зор орошон окуядай туюлат.

Манастын армандуу баяны аркылуу кыргыз эпопеясы дүйнөлүк адабият менен философия кылым санап түбүнө же талбай келаткан адам жана тагдыр, инсан жана анын коом менен болгон алака-мамилеси, бийлик жана бийлик үчүн күрөш, кишидеги арамдык жана чыккынчылык, ичи тарлык жана көрө албастык сыяктуу түбөлүктүү көйгөйлөрдүн түп-жайын козгойт. Эпос адамдагы ач көздүк менен ашынган амбиция, өзүн өлө сүйгөн нарциссизм менен өзгөдөн өйдөсүнгөн куу чирен текеберлик, бирөөнүн бир бүдүр жакшылыгын көрө албаган ичи тарлык менен ич күйдүлүк элди акыры келип кандай алаамат кейишке салаарын санаттайт. Урпактарга аэскертүү катары сырткы жоодон да ашып түшкөн Орозду-нун төрт уулу менен Көзкамандардын жийиркеничтүү элесин көз алдыга тартат. Мансап, байлык, бийлик үчүн, керек болсо, дос, тууган эле эмес, бүт эл-журтту кыйып жиберүүдөн кайра тартпас өзөктөн чыккан өрттү, өздөн чыккан жатты, койнуна котур ташын каткан кокуй касты ушу тапта деле баарыбыз көрүп-билип жатабыз го! «Манастын» мазмунунан чыккан чыркыраган чындыктын, ачуу сабактын бири ушу.

Ар кандай өлкөнү, эл-журтту бузуп курутуу – бул аны ириде ичинен ыдыратып, ынтымак-биримдигин бөлүп-жаруу экени адамзат тарыхында абалтан белгилүү. «Манас» эпосу аркылуу биздин арбактуу ата-бабаларыбыз мына ушул айныксыз акыйкатты да бизге, келечек муундарына Бакай бабабыздын сөзү менен: «Бөлүнбө, кыргыз, бөлүнбө, бөлүнсөң бөрү жеп кетет, бөлүнүп калды кыргыз деп, бөлөктөргө кеп кетет», – деп, керээз-осуят, эскат-эскертүү катары мурас калтырган.

«Бөлүп-жар да, бийлей бер» саясаты ушу күндө баарыбыздын көз алдыбызда өз ичибизде жана башка жактарда да кандайча ишке ашып жатканына жалпыбыз күбөбүз го! «Манас» дастаны дал ушул чындыкты ар бирибиздин көзүбүзгө сайып көрсөтүп турат. Аттиң, арман, а бирок көбүбүздүн көзүбүз дале көр бойдон...

Жеңишти бирге жеңгенден, тойду бирге тойлогондон, кандаш туугандыгынан, сүйлөгөн тили, тутунган дини бир үчүн эле адам менен адам жакындашып, жакшы санаалаш болуп кетпейт. Адамды пикирлеш кылган, жанкүйөр шерик катары ширеткен нерсе – бул асыл касиеттүү акыл-эс, абийир-ариет, ынсап-ыйман, кең пейил адамгерчилик. Эпостун бизге кайра-кайра какшап эскерткени да-мына ушул көөнөрбөс акыйкат. Ушундай омоктуу негизге таянганы үчүн Манастын Кошойдой кеменгер, Бакайдай даанышман насаатчылары, Каныкейдей акылдуу жубайы, Алмамбеттей санаалаш досу менен мамилеси бекем да, таттуу да.

«Манасты» изилдөөчүлөр адилет белгилеп жүрүшкөндөй, биздин эпостун көптөгөн эпизоддору, чынында да, Шекспир жазган трагедиялуу сюжеттер менен образдардын башатында тургандай.

«Манас» дастаны ириде баатырдык эпос катары эсептелсе да, арийне, анда айгайлаган кызыл кыргын, кара сүргүн алаамат, уруш-согуш ичинен ушунун баарысы тең болбогон бир жандалбас экенин, чексиз Аалам астында жеңиштиң да, жеңилиштиң да – экөө бирдей опоосуз курдалбас экенин ачык түшүнүп, сайсөөктү сыздаткан муң-зар угулат.

«Чоң казаттан» кайткандагы жаралуу Манастын үч баатырын жоктоп өксүгөнү, ал ыйласа кайың ыйлап, тал ыйлап, калың журттун баары ыйлап, жесирлер кошок кошуп зар ыйлап, аза күтүп турганы «Манастын» согушка каршы маңызын айдан ачык күбөлөйт. Манасты жоктоп боздогон акылман Кошой ава:

«Токсонго чыккан кары өлбөй, эмне үчүн Манастай эрен эрте өлөт?» деген өз суроосуна жооп табалбайт. Бу жалганга мындай адилетсиздик кайдан жаралган? Эмне үчүн бу дүйнөдө периштедей тазалык, баладай баёолук, жакшылыкты аркалаган ак ниет дайыма жабыр тартат?

Мына ушул кейиштүү суроолор «Манаста» баштан аяк коңгуроодой кагылып, добулбастай жаңырган түбөлүктүү суроолор. Демек, жер үстүндө кыргыз барда, адамзат жашап турганда «Манастын» ыры да, сыры да эч качан бүтпөйт. «Манас» – бул кыргыздын кылымдар кыйырын сыдырган сырдуу тарых-тагдыры, ата-бабаларыбыздын урпактарына калтырган улуу сабак санаты, кейиштүү кереэз-осуяты, триптих трагедия-реквиеми!..

Ошондуктан, биз, кыргыздар, ардактуу Чыңгыз Айтматов агайыбыз айткандай, «Ала-Тоо койнунда кылымдан кылымга жашап келген кыргыз баласы бул дүйнө үчүн нени берди, адамзаттын өнөрүнө, маданиятына нени кошту дегенде, бирден бир жообубуз – «Манасты» берди дейбиз». «Манасты» биз тек бир эртегинин көркөм-руханий эстелиги катары гана эсептебейбиз. «Манасты» биз өзүбүздүн бүгүнкү турмушубузга түздөн-түз катышы бар, элди баш коштуруп, эртеңге шыктандырган жана болочокто да урпактан урпакка ошондой боло бере турган өлбөс-өчпөс улуттук улуу рух деп билебиз!

Колдонулган адабияттар

«Манас» Сагымбай Орозбаков. Энциклопедиясы. / А.Акматалиевдин жалпы редакциясы астында. –Б.: Бийиктик плюс, 2015.

«Манас»: Кыргыздардын баатырдык эпосу: Үчилтиктин биринчи бөлүгү. –Б.: «Бийиктик», 2007.

«Манас». Кыргыз элинин баатырдык эпосу, 2-китеп. С. Орозбаковдун варианты боюнча. КР Улуттук илимдер академиясынын адабият жана искусство ин-ту. –Б.: Кыргызстан, 1995.

«Манас» – кыргыз элинин баатырдык эпосу. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча академиялык басылышы. 1-китеп. – Б., «Кыргызстан», 1995.

БАКИРОВ А. –
кандидат филологических наук,
доцент кафедры истории и теории
литературы КРСУ

АРХАИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ ЭПОС «МАНАС»

Аннотация

В статье рассматриваются архаические образы и мотивы эпоса «Манас», сюжеты связанные с погребальным обрядом, образ древнетюркской богини. Умай, а также мотивы, связанные с древним скифо-сибирским «звериным» стилем.

Abstract

The article considers archaic images and motifs of the epos «Manas», subjects related to the funeral rites, the image of the ancient Turkic goddess Umai and motifs associated with the ancient Scythian-Siberian «animal» style.

Великие эпические памятники древности и средневековья, такие как «Илиада» и «Одиссея», «Махабхарата» и «Рамаяна», «Давид Сасунский» и «Калевала», «Песнь о Нибелунгах» и исландские саги, «Манас» и «Джангар» и многие другие являются шедеврами мировой культуры, и в каждом из них отображается духовный мир определенного народа. А потому не только древнюю, но и современную Индию невозможно понять без «Махабхараты» и «Рамаяны», как древний и современный Кыргызстан – без эпоса «Манас».

Эпос является бесценным источником для изучения национального характера и истории создавшего его народа. Выдающийся теоретик искусства Ф.В. Гегель в своих лекциях по эстетике отмечал: «Ни по какому другому источнику нельзя в таком живом виде, так просто изучить греческий дух, как по Гомеру; по Гомеру можно изучить и греческий дух, и греческую историю или, по крайней мере, основу того, чем был народ в своей исходной точке и, что он привнес, чтобы выдержать борьбу в своей подлинной истории» [1. с. 233].

Один из первых исследователей кыргызского эпоса «Манас» академик В.В. Радлов также отмечал ту большую роль, которая отводится в нем отображению народной жизни во всей ее совокупности. «Этот эпос, - читаем мы у В.В. Радлова, - дает совершенно так же, как эпос греков, ясную картину духовной жизни и

нравов целого народа; с эпической широтой рисует он военные походы, сватания, тризны, скачки, домашний быт и т.п.». [2. с. 12]

По своей грандиозности и объему «Манас» представляет собой весьма сложное в сюжетном и конструктивном отношении произведение, в котором переплетаются отложения различных эпох. Как отметил еще в XIX в. Ч. Валиханов, «Манас» состоит из «многих отдельных эпизодов, имеющих вид целого».

Единство произведения не было изначальным, оно сложилось в результате длительного процесса образования и развития эпопеи. По наблюдению академика В.М. Жирмунского многие крупные эпизоды сказания, такие как «Поминки по Кёкётёю», «Женитьба Манаса на Каныкей», «Великий поход» и др. до сих пор сохранили относительную самостоятельность, а некоторые (например, «Эр-Тёштюк») и сейчас ведут обособленное существование, хотя и в тесном соприкосновении с эпопеей в целом. [3. с. 97]

Среди многочисленных записей эпоса «Манас» особенно выделяются варианты Сагымбая Орозбакова и Саякбая Каралаева. Их варианты считаются классическими и отличатся от других полнотой содержания и высокой художественностью.

Сюжетно-тематический комплекс этих вариантов включает в себя следующие крупные эпизоды, общие для обоих вариантов: рождение и детство Манаса, избрание Манаса ханом; боевые походы Манаса на Ала-Тоо с целью освобождения земель своих предков; перекочевка с Алтая на Ала-Тоо; женитьба Манаса на Каныкей; история сподвижника Манаса – Алмамбета; поминки по Кёкётёю; заговор Кёзкаманов; большой поход на Бейджин; смерть Манаса.

В варианте С. Орозбакова каждый такой эпизод представляет собой, по сути, самостоятельное крупное сказание, в то время как у С. Каралаева данные эпизоды – это составные части единого цельного эпического произведения.

Наличие в обоих классических вариантах эпоса «Манас» общих эпизодов свидетельствует о том, что в процессе многовековой передачи эпоса от поколения к поколению они закрепились, стали традиционными и определяют сюжетное ядро эпопеи.

Многие образы и мотивы эпоса «Манас» восходят к глубокой древности, к мировоззрению и художественному мышлению древних предков кыргызского народа. Многое из того, что зародилось и развилось в далеком прошлом в виде глубоких традиций дошло практически до наших дней. Нельзя не указать, например, на образ женского божества скифского времени, живущей затем в образе древнетюркской богини Умай и встречающейся в эпосе «Манас». По данным историка А.Д. Грача, в скифское время, а также в сарматское время на западных территориях степного пояса грозному женскому божеству приносились человеческие жертвы. [4. с. 69] О том, что в древности это была богиня, связанная с войной свидетельствуют и тексты древнетюркской письменности. Могущественной Умай приписывалось дарование древним тюркам побед. В надписи в честь Тоньюкука имеется такое место: «Небо, (богиня) Умай, священная Родина (земля-вода) – вот они, надо думать, даровали (нам) победу». [5. с. 64]

Род кагана Барс-бега, возглавивший кыргызское государство на Енисее в конце VII начале VIII в., как считалось, находился под особым покровительством богини Умай-эне; его родственники носили родовой титул – Умай-бег. В древней кыргызской надписи, посвященной кагану Барс-бегу есть такая строка: «Наше звание таково – мы Умай-беги, мы храбрые воины нашего рода-племени!». [6. с. 105]

Работы этнографов С.М. Абрамзона и др. показывают, что в позднейшее время, Умай сохранила только часть своих божественных функций: в XIX – начале XX вв. она была покровительницей детей и домашнего очага. Все другие функции Великой богини в течение многих веков под влиянием изменившихся исторических условий

были забыты и утрачены навсегда. В своей последней функции – покровительницы детей и охранительницы потомства, богиня Умай выступает в эпосе «Манас».

/Перишге мать Умай /Явилась и стала ударять, выталкивать дитя./ Не вынеся ударов ее,/ Двинулось из утробы дитя, чтоб явиться на свет. /Сказала [Умай]: «Предначертание бога – выходи!» /Сказала: «Слушайся меня!» /Тогда младенец сказал: «Понапрасну меня не бей – /Где же доля моя?» - сказал./ /Умай стала ударами выталкивать его: /Гнать (младенца) – божья воля. /Сказала: «В бренном мире – доля твоя, /Побыстрее выбирайся (на свет), в тесном чреве останешься, / Пользы от этого не извлечешь, /И в степи не уместится доля твоя, /Когда придешь туда, в бренный мир». [7. с.250]

В данных строках заключена мысль о том, что еще до рождения бог предопределяет судьбу человека, как и его благополучие.

Широкое освещение в эпосе «Манас» получил погребальный обряд. В варианте Ч. Валиханова, Кёкётёй-хан (один из старших соратников Манаса) перед смертью говорит: «Народ! Когда меня не станет, кымызом меня омойте, острой саблей оскребите, в панцирь оденьте, и кожей обшивши, под голову белый саван положите». [8] Это завещание воскрешает те обряды захоронения, когда хоронили только кости, отделенные от мышечной ткани. По данным археологических исследований академика С.В. Киселева известно, что на Алтае такие захоронения имели место в I тысячелетии до н.э. Очевидно, с тех пор в кыргызском языке закрепилось слово соок в словосочетании соок коюу (дословно захоронение костей, погребение усопшего). Возможно, так хоронили воинов, погибших далеко за пределами родных кочевий. Во избежание разложения трупа, мышечную ткань отделяли от костей и везли домой кости, где и предавали земле.

В погребальных обрядах древних кочевников Евразии большую роль играл конь. По древним поверьям, конь уносил усопшего в потусторонний мир. В кыргызском эпосе, Манас увозит с поля боя убитого богатыря Алмамбета в своем седле, посадив его перед собой, а затем, перевязав его арканами, отправляет тело домой на его собственной лошади, которую затем убивают и погребают вместе с Алмамбетом. Богатырь и его конь и в ином мире будут неразлучны. Умерщвление коня осуществлялось с охранными целями, чтобы препятствовать возвращению умершего в мир живых. Как отмечает академик А.Д. Грач: «Сопроводительные погребения коней, древнейшие варианты которых были открыты в погребениях скифского времени, представлены затем в погребениях древнетюркского времени (погребения по обряду ингумации VII–IX вв.), монгольского времени и, наконец, в погребениях тувинцев и южных алтайцев XVII–XIX вв.» [4. с. 72]

Таким образом, традиция сопроводительного погребения коня просуществовала в степях Евразии более чем две тысячи лет, о чем свидетельствуют и материалы эпоса «Манас»

При раскопках древних курганных памятников кочевников Евразии скифского времени (VIII–III вв. до н.э.) археологами были обнаружены многочисленные произведения прикладного искусства, выполненные в бронзе, роге, золоте и дереве. Многие из них относятся к числу первоклассных образцов т.н. «скифо-сибирского звериного стиля».

Наиболее характерными и распространенными сюжетами декоративного искусства древних кочевников Южной Сибири и Центральной Азии являются изображения зверей, зооморфных и антропоморфных чудовищ, а также сцены терзания хищниками копытных животных и сцены борьбы зверей.

Археолог М.П. Грязнов в одном из погребений в Пазырыке, что на Алтае (V в. до н. э.) обнаружил образы одиннадцати разных зверей и фантастических чудовищ в сорока пяти вариантах на двухстах шести бляхах, аппликациях и др.

изделиях. Все это выполнено разными техническими приемами и из разных материалов. [9]

Изображаемые звери, занимали, видимо, особое место в идеологии древних кочевников. Тигр мог быть воплощением могучей силы, волк – кровожадности, огромный орел совмещал в себе силу и недоступность и др. Изображались также фантастические чудовища, наделенные признаками разных зверей. Как отмечает М.П. Грязнов это «не плод фантазии, а сложившиеся образы мифических чудовищ». [9. с. 74]

Историческими письменными и этнографическими свидетельствами установлено наличие у кыргызов в прошлом представлений, связанных с тотемизмом и культом животных. Сутью тотемических воззрений являлась вера в сверхъестественную связь (родство) между определенными группами людей и животным миром. Тотем воспринимался как реальный предок, от которого магическим образом зависела жизнь и благосостояние рода. Тотемами в частности были барс, олень, волк и др. Возможно в основу «звериного» стиля прикладного искусства древних предков кыргызов легли тотемические представления. Академик А.Н. Бернштам по этому поводу писал: «Искусство «звериного стиля» было обусловлено системой идеологических представлений человека, связывавшего свое происхождение с тем или иным животным (тотемом) и видевшего в его изображении магическую силу». [10. с. 168]

Академик А.Д. Грач, исследовавший не одно курганное захоронение скифского времени в Центральной Азии дает следующее толкование семантики скифо-сибирского звериного стиля. «Изображения борьбы зверей и сцен терзания хищными животными (чаще всего кошачьими хищниками) животных копытных – это мифологическое отражение социальных процессов, характеризующих общество древних кочевников в эпоху разложения первобытно-общинного строя и рождения нового, классового общества. Постоянным явлением в эту эпоху стала война, военная организация пронизала всю структуру общественных отношений, и поэтому прославление борьбы и победы в борьбе, утверждение силы и права на жестокость нашло столь сильное выражение в произведениях скифо-сибирского искусства». [4. с. 79]

Таким образом, сложная семантика скифо-сибирского стиля – это многосложный сплав, отражающий такие древние идеологические системы как тотемизм и магия, и конкретный социальный фон эпохи разложения первобытно-общинного строя, когда война становится постоянным общественным явлением.

В символике тюркских народов хищные животные отождествлялись с образом богатыря, олицетворяя его силу, храбрость, бесстрашие, ловкость. К числу постоянных эпитетов Манаса относятся: «арстан» (лев), «жолборс» (тигр), «кабылан» (леопард), «кокжал» (сивогривый волк). Посредством этих эпитетов даются эпические характеристики не только Манасу, но и другим положительным героям. Аналогичные сравнения широко распространены и в эпосе казахском и узбекском и отнесены учеными к наиболее древнему слою эпической традиции тюркских народов. [3.]

В варианте С. Орозбакова есть подробное описание внешности богатыря-младенца Манаса.

...Вид у него богатыря,
Широкая грудь,
Широкоплечий он, стройный стан у него,
Вид суровый, ярость в лице –
Походит он на слона.
Шея тигриная, сильная рука,
Спина мощная, сердце – кремень,
Веки гладкие, звезды – глаза,

Уши волчьи, тигриная грудь –
Необычный облик у него...

Как видим внешний облик богатырского младенца ассоциируется с образами сильных, хищных животных. Посредством этих художественных средств воссоздаются необычность внешности и физическая сила богатыря.

Схожие с кыргызским эпосом строки содержатся и в древнеуйгурском памятнике «Огуз-наме»: «Через сорок дней он вырос – Огуз-каган и играл. Ноги его стали подобно ногам быка, поясница – пояснице волка, плечи подобны плечам соболя, а грудь – груди медведя. Все его тело было покрыто густыми волосами, он пас табуны...» [11. с. 45]

Зооморфные элементы в кыргызском эпосе обнаруживаются не только в облике героя, но и в его поступках. Так профессор Р.З. Кыдырбаева отмечает: «... Манас неоднократно страдает вследствие своей необузданности, избытка сил, что приводит его к беспричинным приступам буйства, столь же буйны и его сорок богатырей. Буйство, неуравновешенность богатыря и его дружинников сродни неистовству хищного зверя, с его безудержными порывами к схваткам». [11.с. 12]

Очень ярко изображается в эпосе гнев богатыря Манаса. В моменты приступов буйства, волосы его тела от ярости пробивали одежду и выходили наружу, как иглы сосны. Лицо его становилось темным, как разбушевавшаяся грозовая туча, а из щетины, выступившей на его щеках, можно было связать пять пар чулок.

В тексте эпоса «Манас» часто встречаются строки, подобные этим:

...Храбрец Манас издал рык –
Гнев охватил его как огонь...
...Разгневанный лев-храбрец
Прямо с разбегу
Вскочил на коня...
...Он – словно тигр в осеннюю пору,
Он – словно верблюд в зимнюю пору,
Никто из божьих рабов не смел близко [к нему] подойти...

Несомненным отзвуком героико-архаического изображения является также излучение огня разгневанным героем

...Когда услышал эти слова,
Взбесился храбрец,
Из правого глаза полыхнул огонь,
Из левого глаза горящие угли исторг,
У неладного изо рта
Вылетели снаряды, пули джазаила,
Высматривающего из-за укрытия жертву, готового к прыжку
Леопарда облик приняв,
Того, чей хвост кольцом, а шкура пестра,
От кого, если убегать, не спастись,-
Облик смурого тигра принял он.
Потеряв человеческий вид,
Приняв облик льва... [12]

Как видим, в эпосе «Манас» довольно живописно изображаются волшебные превращения Манаса в грозных хищников: в леопарда, чей хвост кольцом, смурого тигра, рыкающего льва, что говорит о том, что «звериная» тема получила свое яркое отражение в кыргызском устно-поэтическом творчестве, равно как и блестящее воплощение она получила в древнем скифо-сибирском изобразитель-

ном искусстве. Как отмечает Р.З. Кыдырбаева: «Можно утверждать, что общераспространенные в творчестве тюркоязычных народов сюжеты, мотивы – будь то в устном творчестве или в искусстве – могли возникнуть именно в период интенсивного этногенетического процесса. Видимо, искусство ранних кочевников и устные сказания скифо-сарматского времени развивались согласно общераспространенным нормам». [11. с. 45]

Одним из таких регионов, где в I тысячелетии до н. э. формировались этнические компоненты многих племенных союзов, была Минусинская котловина – область основного расселения древних кыргызских племен. Археолог Л.А. Евтюхова, осуществлявшая исследования памятников енисейских кыргызов, писала: «Среднее течение реки Енисея, так называемая «Минусинская котловина», представляет собою одно из благоприятнейших для жизни мест в Южной Сибири. Окруженная со всех сторон горами Алтая, Кузнецкого Ала-Тау и Саян, эта котловина-плоскогорье отличается сравнительно мягким климатом, большой солнечностью и вместе с тем достаточными осадками. Различные ископаемые, и прежде всего медь, олово, железо, золото и серебро, часто в весьма доступных местах, встречаются в очень многих местах. Все это, а также своеобразная изолированность минусинской котловины, обусловило весьма раннее ее заселение и быстрое развитие в бронзовом и начале железного веках». [13 с. 5]

Археологическими исследованиями установлено, что на территории Азии, Минусинский край является древнейшим центром сложения искусства звериного стиля, которое связывает культуру древних предков кыргызов с культурой скифов. Как отмечал А.Н. Бернштам, «в Минусинской котловине бронзолитейное дело было тесно связано с искусством украшения вещей изображениями зверей, на навершиях кинжалов, секир и вообще вооружения, а также частях костюма (бляхи, пряжки и т.п.)».[10. 167]

Таким образом, древнейшие сюжеты, образы и мотивы эпоса «Манас» уводят нас в I тысячелетие до н. э., в эпоху скифов (VIII–VII в до н. э. – III вв. н. э.) на территорию Южной Сибири, где впоследствии, а именно в VI в. образуется союз кочевых племен государства кыргызов.

Использованная литература

Гегель Ф.В. Соч., Том 14. – М., 1958.

Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч. V – СПб, 1885.

Жирмунский В.М. Введение в изучение эпоса «Манас» //Киргизский героический эпос «Манас» АН СССР. – М. 1961.

Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии. – М., Наука, 1980.

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М., – Л., 1951.

Мокрынин В., Плоских В. Барс-бег и государственность енисейских кыргызов. АРХИ, – Б., 2003.

«Манас». Киргизский героический эпос. Кн. 1 АН СССР. – М., 1984.

Валиханов Ч. Избранные произведения. – Алма-Ата, 1952.

Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. Гос. Эрмитаж. – Л., 1950.

Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Фонд Сорос-Кыргызстан. – Б., 1998.

Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса «Манас». – Фрунзе. Илим, 1980.

«Манас». Киргизский героический эпос. Кн. 3 АН СССР. – М., 1990.

Евтюхова Л.А. Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов). – Абакан, 1948.

КАНИМЕТОВ Э. –
кандидат философских наук,
проректор Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОМ

ETHNO-CULTURAL RELIGIOUS TRADITIONS IN THE MODERN WORLD

Аннотация

В статье рассматриваются перспективы и проблемы развития этнокультурного наследия и вопросы кризиса мировоззрения в условиях глобализации. На примере, кыргызской культуры рассматривается опыт развития духовной жизни кыргызского общества в постсоветский период и традиции этнокультуры в современных условиях.

Ключевые слова: *этнокультура, духовное наследие, кризис мировоззрения, глобализация.*

Abstract

The article discusses the prospects and problems of development of ethno-cultural heritage and issues of the crisis of ideology in the context of globalization. For example, the Kyrgyz culture examines the development experience of the spiritual life of the Kyrgyz society in the post-Soviet period and the tradition of ethnic culture in modern conditions.

Keywords: *ethnic culture, spiritual heritage, world crisis, globalization.*

В современном мире идет активный процесс перераспределения сфер духовного, политико-экономического и информационного воздействия между различными странами, изменения системы международных отношений, Культурный обмен, выступая в качестве одного из каналов международных связей, способствует взаимному духовному росту и обогащению народов, познанию различных миров и цивилизаций. Тем самым вносится значительный вклад в укрепление духовных основ взаимопонимания и сотрудничества государств, от которых в значительной степени зависит гуманизация международных отношений. Вместе с тем нельзя не заметить, что процесс диалога культур в современных условиях между раз-

личными государствами проходит сложно, противоречиво. В нем наблюдается стремление ряд государств и цивилизаций навязать другим свои ценности, свое представление о духовной культуре.

В таких условиях возникает объективная потребность усиления культурной, внешнеполитической и гуманитарной деятельности народов, в консолидации истинных субъектов современного мира.

К примеру, основой такой консолидации, на наш взгляд, являются: духовные традиции и исторические корни возникновения тюркоязычного мира, культура, общность языка, культуры и судеб его народов. В условиях учета воздействия и давления различных внешних детерминантов на процесс состояния и развития тюркоязычного мира можно выделить ряд системообразующих критериев, содержание которых раскрывает характер феномена тюркоязычного мира, места и роли *в нем нынешних тюркоязычных народов.* Они указывает на то, что сохранение тюркоязычного мира опирается на историческую духовную и языковую общность, многовековые традиции и ценности. В этом аспекте тюркоязычный мир имеет свой синтезирующий духовный корень, объединяющий все братские народы Евразии. Духовные традиции и язык сыграли и до сих пор играют важнейшую роль в сохранении тюркоязычного мира, несмотря на колоссальные экономические, политические, духовные экспансии в контексте колониальной и неоколониальной политики извне. В настоящее время необходимо непредвзято анализировать роль духовных традиций в развитии культурной жизни тюркоязычных обществ. И в первую очередь – в сохранении и развитии этнокультурной духовной самобытности и формировании нравственных ориентаций личности на базе исторических культурных традиций, в исторической и реальной сущности духовных основ общетюркского менталитета. На наш взгляд, именно духовная культура, прежде всего, устно-поэтическая литература и фольклор, отражает сущность тюркоязычного мира, бытие его народов. Во многом именно фольклорное наследие наиболее достоверной основе обеспечивает познание разнообразных поступков, раскрываемых в художественных образах. Исследуя их проявление, в какой-то мере, возможно познавать исторические и духовные традиции тюркоязычных народов. В них заложены моральные и идейные истоки поступков людей, всего содержания морали наших обществ. Онтологическая функция фольклора и литературы (в том числе современной) заключается в том, что в них историческая память народа запечатлела и воспроизводит определенные идеалы, ценности, духовные традиции. Духовное возрождение представляет собой способ единения тюркоязычных обществ посредством воспроизведения исторических для нынешний эпохи и имеющих корни в народе духовных традиций и нравственных ценностей. Только духовный поиск, став основой общественной деятельности в тюкрязычных странах, может привести к более совершенному жизненному порядку, к действительному объединению народов Евразии. Одним словом, состояние и развитие тюркоязычного мира и обществ происходит в условиях сложного и противоречивого процесса глобализации.

Попробуем рассмотреть этот аспект проблемы на примере кыргызского общества. 90-е годы, как и в других постсоветских странах, произошли кардинальные изменения во всех сферах общественной жизни кыргызского социума и эти изменения породили (обнажили) немало проблем в развитии духовной жизни. Оранжевые революции, политические кризисы, усиление процесса маргинализации и даже активизация нетрадиционных для страны религиозных учений, представляющих в основном сектантские ответвления протестантизма, ислама и др. являются в лучшем случае лишь поверхностным формальным отражением тенденций в развитии духовной жизни кыргызского общества.

Очевидно, что вопрос о духовной жизни является основным не только для каждого человека, но и каждого народа, поскольку именно она, в конечном сче-

те, определяет характер, направление и саму разумность всей его общественной деятельности, социально-политических перемен. Существо любого значимого явления в жизни общество заключено в духовной жизни. Проблема влияния духовных и культурных факторов на особенности протекания различных процессов в кыргызском обществе, на их содержание и характер трансформации, на экономические, политические, правовые и иные феномены является одной из ключевых вопросов действительности. Однако, достаточно интенсивная в настоящее время разработка и обсуждение вопросов политической жизни Кыргызской Республики почти совершенно не затрагивают духовно-культурологический аспект феномена национально-культурной самобытности. В настоящее время кыргызские политические явленияподвергаются критическому анализу со стороны различных специалистов и в СМИ. Углубленное понимание политических и др. процессов включает в себя, прежде всего, анализа духовных факторов, являющейся непременной составляющей научного анализа. Важно отметить также, что данный срез проблемы не только дополняет другие дисциплинарные исследования в теоретическом отношении, но и дает возможность более глубокого понимания реальных исторических процессов, так или иначе связанных с проблемой функционирования духовной жизни этнического общества.

Нельзя сказать, что в Кыргызстане вообще отсутствует изучение актуальных социально значимых проблем в таком срезе. Но до недавних пор в научном сообществе методология исследования различных процессов общественной жизни Кыргызской Республики как феноменов тенденций в развитии духовной жизни базировалась на парадигме материалистического подхода. Традиции такого подхода исследования сохраняются до сих пор. Во многом по этой причине, а также из-за отсутствия научной подготовки заинтересованных авторов, в огромном количестве публикациях, освещение значимых политических др. явлений в жизни кыргызского общества в указанном выше ключе зачастую приобретает публицистический и даже оккультный оттенок. А в изучение духовных тенденций общественной жизни преобладают политическая конъюнктура и формализм. Такая ситуация мешает даже тем, кто вступает за обновление и сохранение этнической национальной культуры, видеть тот огромный потенциал, который заложен в сфере духовной жизни. Акцент бывших кыргызских государственных мужей на национальную самобытность в разработке государственной идеологии и политики, по большему счету, привел лишь к стилизации под второсортный, лубочный патриотизм и национализм, наспех состряпанный масс-медийными технологами.

Отчасти данное обстоятельство в начале 90-х привело к дезориентации и духовному опустошению людей, что дала почувствовать многим, хотя, может быть, только на интуитивном уровне, что с исчезновением этнокультурных нравственных традиций не остается иной альтернативной силы, которая могла бы их удержать от падения в рыночно-машинное псевдо-существование. С одной стороны такое стечение обстоятельств являлся одной из основных причин постсоветского обращения к исламу. Ислам, в какой-то мере представлялся им некоей базисной системой обеспечения ресурсов выживания, который к тому же, как-то позволяет ценностям и традициям этнической культуры, сохранив свой потенциал, вписаться в систему глобальной исламской культуры. Постсоветский период процессы глобализации и распространение идеологии дикого капитализма в Кыргызстане протекали тотальнее и изощреннее, чем в свое время происходило внедрение советско-марксистских инноваций. На практике наблюдали как «неолиберальная» система, посредством массовой культуры и политических институтов, «обрабатывает» внутренний мир человека. В педагогической практике примитивизировалась понятие личности и нравственности. При отсутствии целенаправленного нравственного воспитания в обществе родители сами зачастую не в силах были

справиться с задачей нравственного воспитания своего ребенка. Именно эти негативные тенденции, которые продолжают усиливаться, заставляют многих людей с надеждой обращаться к исламу. Тем не менее, сегодня можно заключить, что ислам не стал основным и подлинным фактором духовного обновления кыргызского народа в современный период. Мы видим, что исторические духовные традиции и памятники духовной культуры этноса деградируют не только от воздействия массовой культуры, но также от фанатических запретов исламской конфессии ваххабитского толка. В целом, кризисная ситуация, сложившаяся в постсоветском мире, до сих пор с особой силой проявляется в духовной жизни кыргызского народа. Положение в культуре оценивается как крайне тяжелое. При самобытном культурном потенциале, происходит примитивизация духовной жизни и искажение основ уникальной тюркоязычной этнической культуры.

Не только кыргызская, но и другие самобытные культуры этносов и иные цивилизационные начала центральноазиатского региона оказавшись в жестких тисках исламской и западной цивилизации, еще не вписывались в конъюнктуру современного мира. Но альтернативные проекты были. В них можно наблюдать как в спрессованном виде отражаются не только реформации и стремление соотнести инокультурные традиции с собственной, но и то, что обычно определяется как модернизация в узком смысле слова, т.е. проявление религиозно-мистических традиций и структур в новой форме, учитывающей особенности нового этапа цивилизации, приспособленной к все большему пониманию человека как субъекта изменений в человеческом мире.

В конце 1990-х годах, нагляднее всего в Кыргызии начали проявили себя отнюдь не исламские традиции, а процессы национального возрождения, связанной со спецификой кыргызской культуры. Духовная жизнь кыргызского общества продолжало свое развитие и в советской период, поскольку советская культура отнюдь не была внутренне однородной и не подверженной процессам дифференциации, как обычно изображалась ее идеологическими противниками. Во многом благодаря СССР и советской культуре кыргызская культура приобрела формальные возможности и условия для своего развития. За короткий период кыргызская культура продемонстрировала в рамках этой же культуры не только способность и «волю к культуре» (Н. Бердяев), но и наличие потенциала развития. Возможно, как считают некоторые, в динамичном развитии «Советской Кыргызии» и ее культуры есть политической аспект, связанный с надеждой на активизацию «русского дела». Согласно Миропиеву М.А., потому, что «кыргызская (и казахская) масса в начале прошлого века была еще довольно индифферентна к исламу, (напр., в отличие от таджиков) держась его чисто внешним образом и не желая вполне расстаться с шаманизмом». В любом случае шанс был использован, и уникальная самобытная духовная жизнь продолжала обновляться в советский период. Этот факт, зафиксирован многочисленной литературой и связан с феноменом Чингиза Айтматова. Тогда, по выражению различных специалистов, «художественная культура Кыргызии завоевала общесоюзное признание, а некоторые произведения кыргызской литературы и искусства приобрели даже мировую известность. Литературное творчество ЧАйтматова, фильмы кыргызских кинорежиссеров, др. деятелей искусства, культуры и науки. Такой успех не может быть случайным. Его не объяснишь с помощью определения «кыргызское чудо», которое порою проскальзывает в нашей и зарубежной прессе [1.42]. Или вот еще: «творчество Ч. Айтматова становится фактом не только кыргызской, не только общесоветской, но и русской литературы. Ибо им влиты в русскую литературную традицию такие сюжеты, мифологемы и т.д., которых русский по происхождению писатель на материале русской жизни создать не может» [2]. Через художественную литературу кыргызская культура в какой-то степени смогла взаимодействовать с

советской культурой, «смягчив ее застывший догматизм» «свежим ветром из гор и степей». Но в тот момент ее внутреннее развитие не смогло развернуться в полной мере, прежде всего «для самой себя». Появились лишь зачатки, предпосылки к развитию на новых условиях цивилизации. Это особенно заметно в поэзии А. Осмонова, где уже осмысливаются в поэтической форме многие этнические реалии и проблемы, и в творчестве Р. Абдыкадырова, ставшего родоначальником своеобразного направления в музыке, ориентированного на духовные потребности этноса и выражающей душевные движения нации.

И в нынешних условиях социального постмодерна выходит на первый план вопросы решения проблем духовной культуры и духовного воспроизводства. В кыргызской, немного шире, кыргызско-тюркской культуре, как и на всем постсоветском пространстве, в нынешний период общественного развития наблюдаются признаки «фазы обскурации» (по Л. Гумилеву). При общем снижении эмоционального тонуса сохраняется разрушительные тенденции в духовной жизни, не без влияния религиозных течений и современных СМИ, где в качестве эталона берутся навязанные извне стандарты.

Но спасительное отличие социума и культуры нынешних наследников цивилизации номадов состоит в специфике механизма мотивации в самом процессе самоопределения. В духовной сфере кыргызского народа такой процесс, вне зависимости от чьей-либо констатации и фиксации, уже давно идет. И эти изменения, прежде всего, заметны в проявлении или модификации духовного кода (вариантов мировосприятия, оценки возможностей человека, аксиологической и познавательной систем, структуры личностных отношений и т.п.), мистической и мифо-магической традициях кыргызского народа в соответствии требованиям тех форм духовно-религиозного отражения, которые продуцируются современной эпохой.

В понимание такого явления как «Манас», творчества манасчы-сказителей или феномена творчества вообще, нельзя составить более или менее целостную картину, если исследователь строго будет придерживаться казуальных принцип исследования. К.Юнг хорошо понимал, что онтологической основой решения таких вопросов как «вещие сны» сказителя-манасчи или механизма передачи сакральных традиций национальной культуры могут быть признания акаузальной природы трансцендентных событий. К.Юнг вневременную, значащую связь событий, не связанных причинно называет синхронной связью. Методология исследования традиций, культуры и ее ценностей разработанная К.Г.Юнгом во многом превосходить методологию исследователей (начиная с В.В.Радлова, В.М. Жирмунского и кончая многочисленными приверженцами Манаса и манасоведами Кыргызстана), которые в своих исследованиях строго придерживались или были вынуждены придерживаться парадигмы европейской классической науки материалистического направления.

Понятно, что и концепция исследования К.Г. Юнга, хотя и является шагом вперед, но может лишь частично прояснять природу трансцендентных феноменов национальной культуры и механизма передачи сакральных традиций. К.Юнг из числа своих современников одним из первых вплотную приблизился к той точке психологического обозрения, когда можно было заметить, что построенный субъект, вооруженный каузальными понятиями, языком и противопоставляющий себе сакральному как к объекту не только агрессивен, но и отчужденный. Он чужой. Такая закономерность продиктована самой спецификой сознания. Во всех разнообразных трактовках архетипа у К.Г.Юнга все фундаментальные образы-символы (архетипы) принципиально противостоят сознанию, их нельзя дискурсивно осмыслить и адекватно выразить на языке.

Но для нормального функционирования социального и индивидуального бытия является крайне важным адекватное истолкование архетипической символики согласно требованиям контекста современности для облегчения процессов индивиду-

ации. С этой точки зрения, тем более сейчас, нельзя забывать, что когда речь идет о феномене «Манас», с точки зрения его сказителей, как о хранителе многовековой сакральной традиции, прежде всего, речь идет об уникальном коллективном опыте интеграции сознательного и бессознательного начал психики через символическое толкование и субъективное проживание архетипических структур этноса.

Если вернуться к нынешнему состоянию кыргызской культуры, то по различным причинам стержень традиционной кыргызской культуры сохранился. Как показывает современный постсоветский опыт манасчи, последователи и носители «Манас» в латентном виде сохранили сакральную полноту этого феномена духовной жизни. Во многом, поэтому в постсоветский период стало возможным возрождение феномена «Манаса» и манасчи в рамках уже современной кыргызской культуры.

Похожие процессы, но более в глобальном масштабе можно было видеть в христианской культуре и можно видеть в исламе, где разбег полюсов внутри них имеет несколько иную метафизическую направленность.

Обращение к сакрально-эзотерическим основам и принципам традиционных творений должно заставит осознать глубокие корни кризиса мировоззрения, а также позволит занять наиболее правильную позицию в это нелегкое время. Кроме того, серьезное и опытное углубление в традиционную культуру через ее выдающиеся творения, даст опору для преодоления однобокой и неполной парадигмы критики глобализации. Можно, таким образом, увидеть не просто противостояние различных сил, идеологий, но прежде всего, осознать глубинный конфликт между духовным, традиционно-религиозным миросозерцанием и чисто утилитарным и потребительским современным мировоззрением.

По этой причине исследования феномена «Манаса» в таком ракурсе, бесспорно, является очень своевременным и востребованным. «Манас» можно отнести к универсальному типу специфического вненаучного опыта, по каким-то причинам сохранившегося в самой сердце Евразии, познавательные установки и когнитивные структуры которого тщательно выхолащивались из науки в ее сциентистской вариации, и который, можно предположить, содержит в себе корни всякой творческой деятельности. В феномене «Манас» (в процессе устного воспроизведения) воссоздаются условия гетерогенной онтологии с ее пространственно-временными разрывами: в этом смысле оно всегда является своего рода переходом из одной реальности в другую. Такой переход сопровождается определенной работой сознания по гештальт-переключению с одного способа видения на другой, оказываясь внутренне связанным с миром духов, вырывающимся из повседневного круга событием, заставляющим испытать необычные впечатления. Эти два свойства творчества манасчи делают его духовный опыт способом радикального расширения горизонта сознания и источником многообразия жизненной реальности. Изучение подобным образом феноменов духовной жизни как своеобразного уникального опыта должно вносит существенные коррективы и в стандартную теорию познания. Такой подход должен расширять современное представление о знании, обнаруживает новые источники креативности и требует более внимательного взгляда на нерационалистические традиции, часто оставляемые за рамками сциентистской истории философии.

Эти духовные традиции, притом в автохтонной форме, как показывает опыт развития духовной жизни в постсоветский период, все еще сохранились в кыргызской традиционной культуре и к удивлению многих возобновляются.

Использованная литература

Орбиты взаимодействия. // «В соавторстве...». – М., 1989. с.76–277.

Гачев Г. «Ч. Айтматов и мировая литература». – Фрунзе, 1989. с.278.

Алымжан АБДЫКЕРИМ
Акчий оодандык «Манас» изилдөө борборунун жетекчиси

«МАНАС» ЭПОСУНУН ЖУНГОДО ИЗИЛДЕНҮҮ БАГЫТЫ

Аннотация

В данной статье речь идет об исследованиях и изданиях эпоса «Манас»в Джуңго 80-годах XX века. А также в этих исследованиях рассматриваются разные вопросы, темы и обсуждения, которые показывают уровень исследования эпоса «Манас»в Джуңго.

Ключевые слова: *Аннотация форма, стадия, эпос, роль, литературное исследования, эстетика, элемент, система*

Abstract

this article we are talking about research and publications of the epic «Manas» in Dzhungo 80 years of the twentieth century. Also, in these studies considered various issues, topics and discussions that show the level of studies of the epic «Manas» in Dzhungo.

Key words: *shape, stage epic role, literary studies, aesthetics, element system*

Жуңгодо бүгүнгө дейре «Манас» эпосун изилдөө боюнча 300 барчадан ашуун макала жарыяланган болуп, «Манас» эпосун изилдөөгө баш-оту менен кириш-кен ар улут изилдөөчүлөрү жагынан жазылган. Бул макалаларды мазмун-форма жагынан жыйнактаганда «Манас» эпосуна төмөнкү багыттар боюнча үңүлүп изилдөөгө алынган.

«Манас» эпосунун кылым түпкүрүнөн бүгүнкү замандашкан коомго жеткениндеги эң негизги өзгөчөлүк жандуу формада айтылып кэлгендигинде жатат. Мындай эпостордун жандуу формада сакталуусун изилдөө үчүн алды менен эпостун жаралуу жана таралуу жагдайын изилдөөгө алуу маанилүү жайыттардын бири. «Манас» эпосунун таралуусун изилдөө жагында Лыю Фажундүн «Манас» эпосун жыюу которуу кызматынын 30 жылы («Элдик адабият секиси» 1990-жыл, 5-сан) Мамбеттурду Мамбетакундун «Кыргыздардын баштапкы маданияты жана «Манас» эпосунун формаланышы» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Ырысбек Абыкандын «Манас» эпосунун

кыргыздар менен болгон байланышы жөнүндө Турганбай Кылычбектин «Манас» эпосунун жаралган доору жана анын мекени жөнүндө, Нооруз Үсөналынын «Манас» эпосунун жаралган доору жөнүндө божомолдорум», Нурсалбек Жаңыбайдын «Манас» жана манасчылар ушул күнгө кантип жетти», Мамбетжусуп Амантурдун «Баатырдык эпос «Манастын» формаланып өнүгүүсү жана улануу барышына божомол», Эсен Айсанын «Манас» айтуучулук өнөрдүн келүү кайнары» макалаларында эпостун жаралуу жана таралуусундагы өзгөчөлүктөр тарыхы коомдук жагдайлар маданияттык катмарлар талкууланып жыйнакталып берилет. Ма Хуймий Шү Мийдин «Байыркы эпос «Манасты» замандашкан жагдайда таралуу өзгөчөлүгүн изилдөө» («Иле педагогыка институту илимий журналы» 2014-жыл) ян вийвийдын «тирүү жөрөлгө – оозеки таралган адабият жана Шинжаңдагы «Манас» эпосу» («Санжы институту илимий журналы, 2013-жыл, 6-сан), Салыдам Макелектин «бөлөк тил элементтеринин «Манас» эпосунун оозеки таралуусундагы ролу» («Тил жана котормо», 2009-жыл, 4-сан). Шө Жиянли: «Оозеки таралган «Манас» эпосунун жандуу формада мурасталышы» («Адабият агартуусу», 2013-жыл, 3-сан) макалалары менен Лаң Йиң айымдын «Манаска» жоромол» китебинин 3-бабы «Манастын» таралуу, өнүгүү жана өзгөрүү барышында» эпостун таралуусундагы өзгөчөлүктөр замандашкан бүгүнкү доордогу эпостун таралуусу жүйөлүү талкууланат.

Манасчыларды изилдөө жандуу формадагы эпос изилдөөсүнүн өзөгүн түзөт. Эпостун урпактан-урпакка мурасталып таралуусу мазмун жагынан байып өнүгүүсү манасчылардан айрыла албайт. Манасчылар эпостун улантуучулары, ары эпостун жаратуучуларынан болушат. Андыктан манасчыларды изилдөө эпос изилдөөсүндө өтө зарыл мааниге ээ. Жуңгодо жалпы 120дан ашуун манасчы тизмеге алынып, анын ичинде 60га жуук манасчынын айткан вариант үзүндүлөрү жазмага түшүрүлсө да залкар манасчы Жүсүп Мамайдын айткан варианты толук басмадан чыгып, бөлөк тилдерге которулгандыгына байланыштуу Жүсүп Мамайдын манасчылыгы жөнүндө бир кыйла көп изилдөөлөр алып барылды. Залкар манасчы Жүсүп Мамайды изилдеген макалалар 30 барчадан ашуун болуп, алгачында Ху Жинхуа мырза бул багытта эмгектенип «Жүсүп Мамай жана «Манас» («Жуңго курулушу» 1979-жыл 10-сан) «Кыргыз элинин манасчысы – Жүсүп Мамай» («Элдик адабият» 1979-жыл 1-сан) макалаларын жарыялады. «Манас» таануучулар Адыл Жуматурду менен Токтобүбү Ысак кызы Жүсүп Мамайдын өмүр баяны, манасчылыгы боюнча «Заманыбыздын залкар манасчысы Жүсүп Мамай» арналуу эмгегин жарыялап, «Жүсүп Мамайтаануу жөнүндө алгачкы ойлорун» ортого салып, өмүр баяны, манасчылыгы боюнча системалуу талкууга алды. Ар даражалуу «Манас» талкуу жыйындарында Мамбеттурду Мамбетакундун «Жүсүп Мамайдын жараткычтык мураскердиги», Момун Турдунун «Жүсүп Мамайдын үйрөнүү өзгөчөлүгү», Толкун Турдунун «Жүсүп Мамайдын «Манас» айтуу сыры», «Жүсүп Мамайдын эпос айтуу чеберчилиги», «Таланттуу манасчы Жүсүп Мамай» («Манас» эпосу жөнүндө илимий макалалар жыйнагы – 1» – Шинжаң эл басмасы, 1991-жыл), Нооруз Үсөналынын «Жүсүп Мамай вариантынын басмадан чыгуу жагдайы», Алымжан Абдыкеримдин «Залкар манасчы Жүсүп Мамайдын жаратуучулук чеберчилиги», Бакдөөлөт Муназылдын «Жүсүп Мамайга байланыштуу үн сын сүрөт материалдарынын сакталуу жагдайы», Аалы Сүйүнбайдын «Жүсүп Мамай айткан «Манастан» бөлөк эпостор», Абдысалам Эметтин «Жүсүп Мамайдын шакирттери» сыяктуу ондогон макалалар жазылды жана 2014-жылы 5-айдын 26–28-күндөрү Кыргызстандын Талас областында Кыргызстан президентинин алдындагы «Мурас» фонду жагынан «Заманыбыздын залкар манасчысы Жүсүп Мамай» темасында арналуу эл аралык талкуу жыйын ачылып, Жуңгодон жоон топ Манаскөйлөр барып катышып, илимий тажрыйба алмаштырууда болушту. Мындан бөлөк манасчы Эшмат Мамбетжусуптун манасчылыгы боюнча

2010-жылы 9-айдын 28-күнү Улуучат ооданында арналуу талкуу жыйын өтүп, Эшмат Мамбетжүсүптүн манасчылыгы талкууланды. Мындан бөлөк манасчылык кубулушу боюнча Тав Яндын «Манасчылардын кайыптан алуу сыры» («Элдик адабият секиси», 1986-жыл, 1-сан), Жаң Янпиндин чарбачыларды кыдырып текшерип, мол материалдардын негизинде жазган «Манас» жана манасчы» («Шинжаң көркөм өнөрү», 1990-жыл, 1-сан), Мамбеткары Абдыкеримдин «Манасчылардын түш көрүү эрекчелигине сереп салганда», Сайыпбек Аалынын «Манасчылар аркылуу «Манас» эпосуна назар» сыяктуу макалаларын бардыгы мол мазмундуу, жүйөсү толумдуу, майнаптуу макалалардан турат.

Жандуу формадагы эпостун сакталуусунда эпостун бар болуусу зарыл болсо да манасчы менен угармандардын кабылдоосу чечүүчү роль аткарат. Манасчы угарман текст ортосундагы байланыш мындайча болот. Эпостун таралуу кыймылындагы тирээнчүлүк милдет манасчы менен угармандарга жүктөлүп, алар ортосундагы байланыш эпостук текст аркылуу ишке ашат. Эгерде угармандардын угуп кабылдоосу болбогондо манасчылардын «Манас» айтуу кыймылы ырааттуу жүрүшпөйт, эпос айтуу жөрөлгөсү үзгүлтүккө учурайт. Мындан эпос айтуу жөрөлгөсүндөгү угармандардын өмүрлүк күчүн билип алууга болот. Угармандарды изилдөө эпос изилдөөсүндөгү зарыл жайыт болуп кезектеги эпос изилдөөсүндөгү алсыз түйүн катары каралып жатат. Жакындан бери кабыл кылуу эстетикасынын адабий изилдөөдө кабыл алынышына ээрчий эпостун кабылдоочулары болгон угармандарды изилдөө да эпос изилдөөчүлөрүнүн назарын бурду. Лаң Йиң айымдын «Эпостун таралып өнүгүүсүндөгү угармандардын орду жана ролу» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1991-жыл, 3-сан), «Угарман «Манастын» жаны» («Манаска» жоромол» эмгегинин 5-бабы ички моңгул университети басмасы, 1991-жыл), Мамбеттурду Мамбетакундун «Манас» айтуудагы өз ара таасир жана эсте сактоо жөндөмү», Адыл Жуматурдунун «Манасчылардын аткаруусу жана эпостун драмалык өзгөчөлүгү» (Шинжаң көркөм өнөр институту илимий журналы» 2005-жыл, 4-сан) макалаларында кабыл кылуу эстетикасы оңутүнөн «Манас» эпосунун угармандары изилдөөгө алынат.

Манасчынын «Манас» айтуусу же угармандардын кабыл алышы болсун бардыгы эпостук тексттен айрыла албайт. Эпостук текст изилдөөсү жана эпос изилдөөсүндөгү зарыл жайыт болуп текст изилдөөсүндө эпостук кейипкерлер образын изилдөө бир кыйла салмакты түзүп келди. Жаң Янпиндин «Манас образынын байыркы мифтик өзгөчөлүгү» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1989-жыл, 4-сан), «Көп улуттар маданият желесиндеги Алмамбеттин образы» («Батыш өрөөн изилдөөсү» (1) 1991-жыл, 1-сан), Лыйу Фажүндүн «Манас идеялаштырылган баатырдын образы» («Жуңго эпос изилдөөсү» Шинжаң эл басмасы, 1991-жыл), Жаң Хоңчавнун «Манастын» жаралуу доору жана Манас образы» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1986-жыл, 3-сан), Шаң Шижиндин «Манас баатырдын образдуу туюнтулушу» («Элдик адабият секиси», 1987-жыл, 1-сан), Ку Лийдин «Манас образынын характериндеги системалашкан өзгөчөлүк» («Батыш түндүк улуттар институту илимий журналы», 1992-жыл, 2-сан), Лаң Йиндин «Манас образы жөнүндө талкуу» («Манаска жоромол» ички моңгул онверичтитети басмасы, 1991-жыл), Токтобүбү Ысактын «Каныкейдин көркөм образына алгачкы чалгын» («Манас» изилдөөсү», Шинжаң эл басмасы, 1994-жыл), «Мыфтык образдардын тиби – Айчүрөк» (1994-жылы, «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Макелек Өмүрбайдын «Манас» эпосундагы Манас образы» сыяктуу макалаларды көрсөтүүгө болот. Бул макалаларда баатыр Манас, Манастын уулу Семетей, Манастын хан чоролорунун образы жана Манастын хан айымы Каныкейдин, Семетейдин хан айымы пери Айчүрөктүн фантастикалык көркөм образдары бир кыйла системалуу терең изилдөөгө алынган.

Эпосту түбөлүктүү тартымдуулукка ээ кылып турганы эпосто чагылышкан көркөм өнөрдүк түскө байланышкан болуп, ал өз жүрүшүндө эпостук текст изилдөөсүнүн зарыл курамын түзөрү шексиз. 90-жылдардан кийинки изилдөөлөрдө эстетика тил адабият назарыялары аркылуу эпостун идеялык мазмуну көркөм өнөрдүк өзгөчөлүктөрүн изилдеген макалалар да кенен жазылган. Шаң Шижиңдын «Манастын» көркөмдүк түсүнө алгачкы чалгын» («Борбордук улуттар институту илимий журналы, 1980-жыл, 3-сан), Жаң Янпыңдын «Манастын» тил көркөмдүгү» («Батыш өрөөн изилдөөсү», 1994-жыл, 3-сан) сыяктуу макалаларда «Манас» эпосунун баян өзгөчөлүгү менен тил көркөмдүгү көрүнүктөштүрүлүп берилген. Мындан бөлөк Лаң Йиң айымдын «Манастын» трагедиялык кунары» («Манас» изилдөөсү» Шинжаң эл басмасы, 1994-жыл) макаласында эстетика илими өңүтүнөн эпостогу эстетик категорияларды камтыган эстетикалык идеялар жөнүндө талкуу жүргүзөт. Сакен Өмүрдүн «Манас» эпосундагы эл достугу жөнүндө», Макелек Өмүрбайдын «Манас» эпосундагы достук», Токтосун Асанбектин «Манас» – кыргыз элинин акыл уюткусу», Бактыгүл Абдырешиттин «Манас» эпосундагы журтту сүйүү руху», Жылдыз Амантурдун «Манас» эпосу жана кыргыздардын элдик адабияты жөнүндө», Токобай Турсунбайдын «Жүсүп Мамай айткан «Манас» вариантындагы элдик жөө жомоктордун каражатталышы», Адыл Жуматурдунун «Формула метафора жана башкалар», Жүсүп Мамайдын «Манас» вариантынын тил көркөмдүгү» («Улуттук адабият изилдөөсү», 2000-жыл, 4-сан), Асанбай Матилинин «Манас» эпосунун ыр уйкаш түзүлүшү», Жаңбак Мамбеталынын «Манас» эпосун баштоо жана акырлаштыруудагы баяндоо өзгөчөлүгү», Кенже Абдыкеримдин «Жүсүп Мамай вариантындагы кайталама чеберчиликтин колдонулуусу», Турсун Жумалынын «Манас» эпосундагы алаш сөзүн иликтегенде», Акбар Маметтын «Манас» деген аттын коюлушу жана анын мааниси», Амантур Абдырасулдун «Айтылуу «Манас» – маанилүү мурас», Токтонур Ааматтын «Манас» эпосунун драмалык касиети», Мамбет Ааматтын «Манас» эпосундагы маңкурт көрүнүшү», «Манас» эпосундагы ар улут элинин достугу жөнүндө алгачкы изденүү», Садык Дабыттын «Манас» эпосунун тырагедиялык кунары жана көркөмдүк өзгөчөлүгү» макалаларында эстетика илими өңүтүнөн эпостогу эстетик категориялар камтыган идеялык мазмундар тилдик курамдар жөнүндө талкуу жүргүзүлөт.

Адабияттагы жаңы илим катары түптөлгөн салыштырма адабияттын Жуңгодо тездик менен өнүгүүсүнө ээрчий жакынкы жылдардан бери эпосторду салыштырып изилдөө иштери кыйла жандануугa жетишти. Лаң Йиңдин «Манас» менен «Жаңгар» эпосторун салыштыруу» («Ойроттор изилдөөсү» 1990-жыл 3–4-бирикме саны), Рын Чын Дорженин «Манас» менен «Жаңгар» эпосторундагы окшоштуктар жөнүндө» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1995-жыл, 1-сан), За Шыжийенин «Гисcар» менен «Манас» эпосторун салыштырып изилдөөгө алгачкы чалгын» («Иле педагогика институту» илимий журналы», 2012-жыл, 1-сан), Адыл Жуматурдунун «Манасчы менен жаңгырчыны салыштырып изилдөө» («Жуңго моңгул таануу илими», 2005-жыл, 5-сан), Мамбеттурду Мамбетакундун «Манас» менен «Жаңгардагы баатырдык жөрөлгөнүн бирдейлиги жана ажырымы» («Манас» эпосу жөнүндө илимий макалалар жыйнагы – 1», Шинжаң эл басмасы, 1991-жыл) сыяктуу макалаларда Жуңгодогу эки атактуу эпостун окшоштук жана айырмачылыктары салыштырылат. Жаң Янпиңдин «Кыргыздар менен Орто Азия түрк элдеринин баатырдык эпосторундагы окшош элементтер» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1991-жыл, 3-сан), Ли Чүнхуй фан Шөшындын «Казак баатырдык эпостору менен «Манас» эпосунун баян курулмасын салыштырып изилдөө» («Жибек жолу», 2014-жыл, 11-ай саны) макаласында Орто Азиядагы көчмөн элдердин эпостору салыштырма кылынып, ал эпостордогу ортоктуктар көрсөтүп берилет. Асет Сулайма, Бактыяр Бавудундун «Манас» эпосундагы ата-баланын кайчылыгы мотиви менен байыркы

Грециянын «Одипос» түрүндөгү жөө жомогун салыштыруу» («Шинжаң коомдук илимдер секиси», 1998-жыл, 1-сан), Аблажан Мухамметтин «Манас» эпосу менен «Иллиада», «Одиссея» эпосторун салыштыруу» («Кашкар педагогика институту илимий журналы», 1992-жыл, 1-саны), Лаң Йиңдин «Түрк эпостору менен Греция эпосторун салыштыруу» («Жуңго салыштырма адабияты», 1993-жыл, 2-сан), «Манас» менен Греция эпосторун салыштыруу» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1995-жыл, 1-сан) макалаларында түрк элдеринин эпостору менен Греция эпостору салыштырма изилдөөгө алынат. Бул салыштырма изилдөөлөрдөн түрк элдери менен Грециянын аралыгы ошончо алыс болсо да ал эпостордо көптөгөн окшош окуялыктардын бардыгын, атүгүл майда каражаттарга чейин окшош экени таң калыштуу. Мындан чыгыш менен батыш маданиятынын канча кылымдардан бери өтүшүп келгендигине күбө болобуз. Жакынкы жылдардан берки «Манас» эпосунун ханзу, англис, немис, уйгур, казак тилиндеги котормолорунун жарык көрүп таралышына ээрчий «Манас» эпосун бөлөк улуттардын эпостору менен мазмундук жана тил курулма баян өзгөчөлүктөрү берген таасири жагынан салыштырып изилдеген макалалар жарыкка чыкты. Нурай Ошур Шыяв Жүндүн «Манас» эпосунун англис тилиндеги котормосуна талкуу» («Кашкар педагогика институту илимий журналы», 2013-жыл, 3-саны), Анькюмужы Жемуанонун «Жыгы алоң» менен «Манастын» эпостук таасирин салыштырып изилдөө» («Шичаң институту илимий журналы», 2009-жыл, 3-сан) сыяктуу макалаларды көрсөтүүгө болот.

Эпостор таралуу барышында окшобогон жерлерде өзгөчө варианттарга ээ болгон. Окшош бир эпос бир чөлкөмдөгү окшобогон манасчылардын кубултуп айтуусунун аркасында мазмун услуп жагынан айырмаланган. Андыктан эпостун варианттарын изилдөө да салыштырма изилдөөнүн зарыл курамын түзөт. Бул багытта Лаң Йиңдин Жүсүп Мамай менен Эшматтын «Манас» вариантын салыштырып изилдөөсүн Жаң Янпың: «Өзгөрүү жана ортоктук: «Манас» эпосунун атактуу варианттарын салыштырып изилдөө» («Улуттук адабияты илдөөсү», 1996-жыл, 4-сан), Чын Выйго Яң Лиңдин «Сапарбек Касмамбетовдун «Манас» вариантынын англис тилиндеги котормосуна баа менен Жүсүп Мамай вариантын салыштыруу» (Улуттук котормо», 2014-жыл, 1-саны) макалаларын атоого болот. Манастаануучу Мамбеттурду Мамбетакун мамлекеттик-коомдук илимдерди изилдөө фондунун илимий түрү катары кабыл алынып жазылган «кыргыз эл ооз адабиятынын памир мектеби» (20) аттуу арналуу эмгегинин бешинчи бабы «Манас» жана Памыр мектебинде» Шинжаң эл ооз адабиятчылар коомунун архивинде сакталып жаткан. 1961-жылдан 1964-жылга чейинки аралыкта жыйналган материалдардан 48 вариантты жана Кыргызстандык манасчылардын 17 вариантын салыштырып, окшоштук ажырымдарына өңүт жүргүзүп, «Манас» эпосунун мектептерге бөлүнүү маселеси «Манас» эпосунун Памир мектеби, «Манас» эпосунун Афганистандагы варианты, Жуңго Памирдеги манасчылар жана алардын варианттары, манасчылардын устаз-шакирттик байланышы сыяктуу тармак темалар боюнча талкуу алып барат. Адыл Жуматурдунун «Манас» эпосунун варианттары жана окуялык курулмасына анализ» («Манас» изилдөөсү», Шинжаң эл басмасы, 1994-жыл), Токтобүбү Ысактын «Манастын» беш түрдүү вариантындагы «Көкөтөйдүн ашы» бөлүгүн салыштырып изилдөө» («Улуттук адабият изилдөөсү», 2003-жыл, 3-сан), «Манас» эпосунун түрдүү варианттарындагы баатыр Манастын аты-жөнүнүн өзгөчө маанисин чечмелөө» («Элдик адабият секиси», 2013-жыл, 4-сан) сыяктуу кундуу макалаларды өрнөк кылууга болот.

Эпостогу мотивдерди изилдөө да салыштырма изилдөөгө таандык болуп, жакынкы жылдардан бери эпосторду мотив курамы жагынан изилдөө көрүнүктүү болуп келди жана бул тилкеде көптөгөн макалалар жазылды. Алып айтсак, Жаң Янпиңдин «Бала тилөө мотивин изилдөө» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1993-

жыл, 4-сан), Лаң Йиндин «Түрк эпосторундагы баатырдын өзгөчө төрөлүү мотивиндеги шаман маданиятынын элементтери» («Элдик адабият секиси», 1989-жыл, 2-сан), «Баатырдын кайра төрөлүүсү—түрк элдеринин баатырларынын адам- жер мотивин изилдөө» («Элдик адабият секиси», 1994-жыл, 3-сан) «Манас образынын байыркы маданияттык катмары – баатырдын канкор, катынпороз, уйкучул, өлүп кайра-тирилүү мотифи жөнүндө изилдөө» («Элдик адабият изилдөөсү», 1993-жыл, 2-сан), «Чыгыш-батыш адабиятындагы жалгыз көздүү дөө мотиви» («Батыш өрөөн изилдөөсү», 1993-жыл, 3-сан), Ма Ли: «Кыргыз элинин баатырдык эпосу «Манастагы» мотив талкуусу» («Иле педагогика институту илимий журналы», 2007-жыл, 1-сан), Сайыпбек Аалынын «Манас» эпосундагы кээ бир мотивдер жөнүндө», Бектур Илястын «Манас» эпосундагы кайып болуу мотифи жөнүндө изилдөө» сыяктуу макалаларды көрсөтүүгө болот.

«Манас» эпосун илимий изилдөөдө философиялык таанымдар боюнча да бир топ макалалар жазылган. Токтокан Ысмайылдын «Манасчынын жаралуусундагы коомдук катмар», «Манас» эпосундагы адамдык байланыш өлчөмдөрү жана өзүн таануучулук жөнүндө» («Улуттук адабият изилдөөсү», 2013-жыл, 3-сан), Токтобек Курмантайдын «Манас» эпосундагы макал-ылакаптардын философиялык мааниси», Турганбай Касымдын «Манас» эпосундагы философиялык идеялардын демейдеги мааниси жөнүндө», Адыл Максуттүн «Манас» эпосундагы философиялык ойлор», Садык Дабыттын «Манас» эпосунун азыркы адабият-көркөм өнөрүбүздүн өнүгүүсүнө болгон таасири» сыяктуу макалаларда «Манас» эпосунун философиялык катмары, философиялык идея таанымдар талкууга алынат.

Эпостор болсо улуттук адабияттын казынасы сыяк көптөгөн курамдарды өзүнө камтыган. Бир улуттун миф аңыз-легендалары, макал- ылакаптары, кошоктору, улуттук ишеними, салт-санаасы, улуттук көчүү кыймылдары сыяктуу орчундуу тарыхый окуяларынын бардыгы ошол улуттун эпосторунда чагылышып турат. Фольклор илими тургусунан караганда Кален Асанакундун «Манаска» байланыштуу кыргыздын элдик уламыштары», Асанбай Матилинин «Манас» эпосундагы ырым-жырымдарга назар», Ысрайыл Акматтын «Жусүп Мамайдын «Манас» варианты жана кыргыздардын улуттук маданияты», Токобай Турсунбайдын «Манас» эпосундагы сан түшүнүгү жөнүндө», Сайыпбек Аалынын «Манас» эпосундагы табигатты ыйыктоо көз карашы жөнүндө», «Манас» эпосундагы темирди улуктоо таанымы», Токтокан Ысмайылдын «Манас» эпосундагы табигат карашы жөнүндө», Акбар Маметтын «Манас» эпосундагы тотемдык түшүнүктөр», Токтогул Мамбеткабылдын «Манас» эпосундагы сүт ээмп туугандашуу темасы», Маметтурган Курмандын «Манас» эпосундагы Манас баатырдын буюмдары менен каруу жарактарынын келүү кайнары жөнүндө талкуу» макалаларында «Манас» эпосунда камтылган фольклордук каражаттар түркүн мисалдар менен чечмелеп берилет.

«Манас» эпосу боюнча изилдөөдө көптөгөн изилдөөчүлөрдүн бул тарых, салт-санаа, диндик ишеним, музыка, медицина, аскердик иштер сыяктуу окшобогон өңүттөн изилдөөгө киришкени кубанарлуу көрүнүш болмокчу. Тарых илими тургусунан эпоско үңүлүп, эпостун жаралуу доору арка көрүнүшү, ошондой эле кыргыздардын тарыхы байланышы жагынан изилдеген макалалардан Жаң Йоңхай: «Жусүп Мамайдын «Манас» вариантындагы Бээжин, Орто Бээжин сырлары жана «Манас» эпосунун жаралуу доорун чечмелөө» («Борбордук улуттар университети илимий журналы», 2006-жыл, 2-сан), Аблыз Орхун, Михрай Маметылынын «Манас» эпосу жана ыйык жер – Энесай» (1994-жылдагы эл аралык «Манас» талкуу жыйынына сунушталган макала), Макелек Өмүрбайдын «Манас» эпосуна байланышкан тарыхый башат» («Манас» изилдөөсү» – Шинжаң эл басмасы, 1994-жыл), «Манас» эпосундагы тарыхка башбакканда», Ырысбек Абыкандын «Манас» эпосу менен кыргыздардын тарыхый байланышы жөнүндө алгачкы талдоо» («Манас»

изилдөөсү», Шинжаң эл басмасы, 1994-жыл), Сакен Өмүрдүн «Манас» эпосундагы «Бээжин» жөнүндө», Оркалча Кыдырбайдын «Манас» эпосундагы каканчын», «Манас» эпосундагы эки баатыр – Манас менен Коңурбайдын образынын тарыхый түсү», Адыл Жуматурдунун «16-кылым фарыс жазуусундагы «тарыхтар жыйнагы» жана анын «Манас» эпосу менен болгон байланышы» («Улуттук адабият изилдөөсү», 2002-жыл, 3-сан), Жаанбай Асаналынын «Кыргыздар жана «Манас» эпосу» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Турдубүбү Абдылданын «Манас» эпосу менен байыркы жибек жолунун байланышы» сыяктуу макалаларда тарыхый өңүттөн «Манас» эпосун иликтөөгө алып, олуттуу тарыхый окуялар менен «Манас» эпосунун байланышын корсөтүп берет.

Ма Чаңйынын «Манас» жана арбак ишеними» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Абдыкерым Рахмандын «Манас» эпосундагы түс жана сан түшүнүгү» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Жаң Янпиндин «Байыркы ишеним жана кыргыздардын байыркы дастаны» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1989-жыл, 5-сан), Лаң Йиңдин «Манас» жана шаман маданияты» («Элдик адабият секиси», 1987-жыл, 1-сан), Адыл Жуматурдунун «Манас» эпосу жана ыслам дини» («Элдик маданият секиси», 2011-жыл, 3-сан), «Манасчылардагы шамандык касиет» («Улуттук адабият изилдөөсү», 2004-жыл, 5-сан), Жумакадыр Жакыптын «Манас» эпосундагы байыркы кыргыздардын Ормон-Токой ишеними» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), Асанбай Матилинин «Кыргыздардын баатырдык эпосундагы көз боочулук жана палчылык» («Батыш түндүк улуттар изилдөөсү», 1991-жыл, 2-сан), Бактыгүл Абдырешиттин «Манас» эпосундагы баштапкы диндик ишенимдер» сыяктуу макалаларда байыркы ишеним, байыркы салт-санаа, дин, байыркы таанымдар өңүтүнөн «Манас» эпосун талдоого алып көптөгөн жаңыча байкоолорун ортого салат.

Шо Тавнун «Жуңго «Манас» эпосчулук илимин изилдөө» (Шинжаң педагогика университетинин 2013-жылдагы аспирантынын магистрлик макаласы) Жаң Жиндендин «Кыргыз элинин эпосчулук илимине алгачкы жортуул» (Ланжу университети, 2013-жыл), Чийен Мыңзынын «Салыштырма эпосчулук илими өңүтүнөн «Манастын» көркөм өнөр катмарына кайрылганда» («Улуттук адабият изилдөөсү», 1995-жыл, 1-сан), Мамбетжума Мамбетакундун «Манас» эпосунун музыкалык аткарылуусуна алгачкы чалгын» («Манас» эпосу жөнүндө илимий макалалар жыйнагы – 1» (кыргызча, Шинжаң эл басмасы, 1991-жыл), «Манас» эпосунун обон түрлөрү» (1994-жылы «Манас» эл аралык талкуу жыйынына сунушталган макала), «Залкар манасчы Жусүп Мамай менен Саякбай Каралаев вариантынын музыкалык өзгөчөлүгүн салыштырып изилдөө», Көчор Семеттын «Манас» эпосундагы аскердик тартип ченемдер», Жумалай Жүсүптүн «Манас» эпосундагы согуш жана согуш эрежелери жөнүндө баян», Турдубүбү Абдылданын «Манас» эпосундагы жоокердык курал-жарактары жөнүндө», Насурулла Үрүстөмдүн «Манас» эпосундагы кабарлашуу аргалары», Төлөгон Сатардын «Манас» эпосундагы кыргыз эмчилиги», Ырысбек Абдыкеримдин «Манас» эпосу жана кыргыздардын илим-техникалык кыймылдары» сыяктуу мындай эпосту түрдүү өңүттөн көптөгөн илимдердин кесилишинен изилдөө алып баруу «Манас» эпосун изилдөөнүн чөлкөмүн кеңиртип эле калбастан эпос изилдөөсүн кеңдик, ары терендик багытында өнүктүрүүгө өбөлгө түзүп берет. Бул жагындагы кызматтар колдоого алынып, 2013-жылы мамлекеттик-коомдук илим фондунун чоң түрү «Манасты» универсал изилдөө», чоң темасы манастаануучулар Адыл Жуматурду менен Мамбеттурду Мамбетакундун бирдикте сунушташы менен тастыкталып, ар салаадагы манаскөйлөрдүн изилдөө кызматына тартылышы «Манас» эпосун кең алкакта жан-жактылуу изилдөөнүн көшөгөсүн ачып берди.

Байас ТУРАЛ –
И.Арабаев атындагы Манастаануу институтунун Манастаануу жана маданияттаануу кафедрасынын ага окутуучусу

БАЙЫРКЫ ТУРАН ЖАНА ТАВР ТООЛОРУ

Аннотация

В этой статье исследуется топонимические названия «Тавр» и «Туран», которые отражены в античных и в древнеперсидских источниках.

Ключевые слова: *тур,тора,туран, иран, тавр, таврида, синай, саки, скифы, греки, хоры и.т.д.*

Abstract

In this artikle toponimikal name Tavr and Turan wich was showen in antikal and ainshent Irans writhes.

The key words: *tur, tora, turan, iran, tavr, tavrida, sinay, saks, skifs, greks, hors and others.*

Байыркы географтар Азия экиге: Кырымдагы Тавр тоолору, Кавказ кырка тоосу, Копет-Даг, Гиндикуш жана Памир (Имай) аркылуу бөлүнүп турарын белгилешкен [6.82].

Страбондун жазганы боюнча, «эгер Гиркан деңизинен чыгышты карай жүрүп отурсак, анда оң кол тарапта Индус деңизине чейин созулуп жаткан тоону көрөбүз. Эллиндер бул тоолорду **Тавр** деп аташат. Бул кырка тоо Пампилия жана Киликиядан башталат да, ар кандай аталыштар менен аталып отуруи, Индус деңизинен бүтөт» [12. 8,1].

Географтын жазганы боюнча, «Тавр тоолору Азияны экиге бөлүп турат» [12.11,5,28]. Демек, бүгүнкү күндө Теңир-Тоо, Памир, Гималай, Кунлун, Тибет ж.б. Улуу Тоолор системасы жалпы жонунан байыркы замандарда «Тавр» тоолору деп аталган.

Биз үчүн мына ушул сөз («тавр») эмнени түшүндүрөт, ошол кызык? Анткени ушундай аталыш менен бири-биринен алыс үч жердеги тоонун аттары аталат. Биринчи, ушул Теңир-Тоонун, экинчиси, Кырымдагы тоонун, үчүнчүсү, Арабиядагы азыркы Синай тоосунун байыркы аталыштары катары белгилүү.

Мисалы, Кичи Азиядагы Тавр тоосунун бир тумшугу Жер Ортолук деңизине сайылып турат да, калган бөлүгү Ликий жээктеринен Киликиянын дарбазасына чейин созулуп жатат. Анын эң бийик тоосу болгон Эржияс чокусунун бийиктиги – **3916 м** [4.161].

Тавр тоосу тууралуу «Библейская энциклопедия» деген сөздүктө минтип айтылат: «Таштуу Арабиянын аска-зоолуу тоосу жана чөлдүү чөлкөмү, Египеттен чыккан күндөн үч айдан кийин еврейлер келген жана аларга Кудайдан ыйык Мыйзамдын он «осуяты» берилген жер. Ошондуктан Ыйык жазууда Синай көп учурда Кудайдын тоосу, **Иеговонун тоосу** деп айтылат» [2.647]. Анан андан нары дагы мындай делет: «Арабдар да азыркы учурда бул тоо **«Тур тоосу»** же **«Жебел – Тур – Сина»** деп аталат» [2.647].

Жогорку маалыматтардан улам Синай тоосу байыркы замандарда «Тавр», «Тур» деп аталганын, ал азыркы учурда да арабдар тарабынан ушундай айтыларын билдик. Андан башка, еврейлер аны жөн жеринен «Иегово тоосу» деп аташпаганы, анткени Иегово кудайынын мыйзамдары жана улуу пайгамбардын осуяттары жазылган ыйык «Тора» китеби Мусага ушул тоонун чокусуна чыккан кезде асмандан түшүрүлгөнү бизге мурунтан эле маалым болчу. Эми биз анын еврейче жана арабча аталыштарына таянып, Ыйык Китеп ушул тоонун байыркы аталышынан улам «Тора» деп аталган болсо керек деген ойго келип отурабыз. Демек, Тора адегенде «ыйык мыйзам» дегенди эмес, «Тур тоосунан алынган мыйзамдар» дегенди түшүндүргөн.

Ал эми Кырымдагы Тавр тоолору боюнча, ушул эле Сөздүк мындай маалыматтарды берет: «Байыркы Кырымдын түштүк бөлүгү, ошол жерде жашаган «тавр» элинин атынан улам ушундай аталган» [2.161].

Гекатей менен Гердоттун тушунда Таврика деп Кырым жарым аралынын түштүк бөлүгү гана айтылса, Страбон менен Плиний бүт Кырымды ушинтип атайт. Ал ар кайсы замандарда ар кандай: «Таврика», «Таврия», «Тария» деп айтыла берген. Тавриданын байыркы калкы болуп: **таврлар, скифтер, аландар, готтор, хазарлар, гректер жана еврейлер** саналып, алар дыйканчылык жана мал чарбачылыгы менен кесип кылышкан.

Ушул эле Сөздүк таврлар тууралуу мындай дейт: «Антикалык булактардын берген маалыматтары боюнча, Кырым жарым аралынын түштүк бөлүгүндө жашашкан Тавриканын байыркы калкы. Келип чыгыш теги белгисиз? Археологиялык казуулар боюнча, таврлардын алгачкы тарыхый эстеликтери б.з.ч. IX кылымдарга таандык» [2.161].

Демек, Кырымдагы тоонун аты ал жердеги жашаган байыркы элдин (тавр) атынан улам ушундай аталган.

Дал ушул сыяктуу эле мектеп жашындагы балдар үчүн чыгарылган Топонимикалык сөздүктө да «Туран» ушул аймакта жашашкан «турлардын» атынан улам ушундай аталганы айтылат [9.194]..

Андай болсо Кичи Азиядагы тоонун ысмы эмнеден улам келип чыккан? Же ал жерде да «тавр» деген эл жашаганбы? Анда алар каякка кетишкен? Эмне үчүн Тавр тоосу кийин Синай аталып калды?

Бул суроого азырынча биз так жооп бере албайбыз? Бирок мындай суроого жооп берүүдөн качуу – ал да чыныгы илимпоздун иши эмес. Чынында, илимдин башкы миссиясы – ал ушул убакка чейин кандайдыр бир деңгээлде «белгилүү» болуп калган суроолорго эмес, биринчи кезекте жогоркудай ушул убакка чейин белгисиз болуп келаткан суроолорго жооп берүүдө турат. Ал эми «белгисиз» суроолорго жооп берүү, албетте, кыйынчылыкты, татаалдыкты, этияттыкты жана өтө көп изденүүнү талап кылары өзүнөн өзү түшүнүктүү.

«Школьный топонимический словарь» деген сөздүктө азыркы Туркиянын түштүгүндө жайланышкан Тавр тоосунун аталышы байыркы семит тилиндеги «тур» («тоо») [9.183.] деген созгө байланыштуу түшүндүрүлгөн.

Демек, «тавр» – байыркы семит тилинде «тоо» деген эле сөз. Көрсө, экөөсү тең («тавр», «тур») эки диалектиде айтылган бир эле сөз экен. Анткени «тур» да араб тилинде «тоону» билдирерин жогоруда айттык. Бул сөздүн негизи: «ту-то-та» деп өзгөргөн уңгуларда жатат. Бул уңгу сөздөр болсо, түрк тилдеринде да «тоону» түшүндүрүп: «ту-то-та» же «туу-тоо-таа», «тув-тов-тав», «туг-тог-таг», андан нары: «туврртоврр-тавр», «тугр-тогр-тагр», «тур-тор-тар» ж.б. өзгөрүп айтыла берет [7.169].

Мындан улам байыркы эллиндер Теңир-Тоого жергиликтүү элдин «ту-то-та», «туг-тог-таг» же «тув-тов-тав» же «тур-тор-тар» айтылыштарын колдонуп, аны «тавр» деп аташканын билүүгө болот. Түбү келип эле бул сөздөр «тоону» түшүндүргөн. Биз ушул кезге чейин түпкү маанисин ар кандай чечмелеп жүргөн «туран» этнотопониминин этимологиясы да жогорку уңгу сөздөргө байланыштуу чечмеленет да, алгачкы мааниси «тоо өлкөсү», «тоолуктардын мекени» дегенди билдирген. Мисалы:

1. «Ту», «туу» – алтай жана чуваш тилдеринде «тоо», «бийик тоо» дегенди билдирет.

2. Кыргыз, казак тилдериндеги «төр» деген создүн мааниси: «тоо ичиндеги өрөөндүн бийик жери», «үй ичиндеги сыйлуу орун»;

3. Памир жана Индонезия элдеринин тилдеринде «тор» деген сөз бар экен, мааниси: «тоо», «чоку», «төбө»;

4. «Тур», «тура» деген сөздөр монгол тилинде: «чеп», «шаарча», «сепил»; түрк тилдеринде: 1.«чеп», «тосулган үй»; 2. «өйдө бол, жогору бол, тик бол, түз бол»; тунгус тилинде: «када», «түркүк»; алтай жана хакас тилдеринде: «конуш», «журт», «үй», «шаарча»;

5. «Туруг» деген сөз тува тилинде: «аска», «зоо»;

6. Индоевропа элдеринин ичинде каталон тилинде: «туро» – «тоо», «чоку»; испан тилинде: «торре» – «мунара», «тоонун чокусу»; кельт тилинде «тул» - «тоо», «аска», «адыр»; латын тилинде: «туррис» – «мунара», «чеп», «сарай»; француз тилиндеги «тоур» жана румын тилиндеги «турн» да латын тилиндеги «турристин» маанилерин берет [7.566].

7. Кээ бир элдердин тилдеринде «то», «ту», же «тор», «тур» – «көл», «суу» ж.б. маанилерге ээ. Мисалы, селькуп тилинде көл – «то», «ту»; коми, ненец, удмурт тилдеринде көл – «то», ханты жана мансы тилдеринде көл – «тор» же «тур» [7.553]. Айны тилинде «то» – «чоң көл», хакас тобуна жаткан камасин тилинде көл – «ту», венгер тилинде да көл – «то». Ал эми украин, карпат элдеринде көлдү – «тов», «това» дешет. «Тор» терминининин варианттары («тур, сор, шор, шур, лор») тууралуу Л.И. Калинин (ВФУЯ, 1967г.,4) кеңири сөз кылган.

Мындан башка угор тилинде көл, деңиз – «тенгер», эвенк тилинде «тонгер», монгол тилинде «тэнгэс», түрк тилдеринде «тенгис», «денгиз», «деңиз» ж.б. формаларда айтылат [7.554].

Бир элде «тоонун», экинчи бир коңшу жашаган элде «суунун» маанисин берген «то», «ту» же «тор», «тур» терминдери түбүндө жалпы жонунан «жер-суу» деген бир чулу түшүнүктү билдирип, кийин «эки элдин» эки жакка бөлүнүүсүнө байланыштуу бир сөздүн эки мааниси да экиге ажырап калгандай? Б.а., бир замандарда «жер-сууну» бириктирип түшүндүрүп турган «тор» же «тур» сөзү, кийин саз, токой жерлерде жашашкан бир элдерде (угро-фин бутагына жаткан)

«сууну», ал эми тоодо жашаган экинчи бир элдерде («түрк-монгол-кыпчак» бутагына жаткан) «жерди» билдирген маанисин сактап калган окшойт? Мисалы, дал ушул сыяктуу эле көрүнүш «теңир» термининин «эки башка» маанилеринен да көрүнөт. Б.а., жогоруда мисал келтиргендей эле, угор жана эвенк тилдеринде «теңир» («тенгер» жана «тонгер») «суунун» (көл, деңиз) маанисин берсе, М. Кашкардын маалыматы боюнча, түрк тилдеринде «теңирдин» бир мааниси «жерди» («тоону») билдирген.

Бүгүнкү күндө Теңир «үч катмар дүйнөнү» бириктирип турган түшүнүк. Б.а., Теңир – «жер-суу» гана эмес, ал «асман» дагы. Тагыраак айтканда, ал «Асман–Жер–Суу» же «Ааламдын» синоними.

Дагы бир мисал: «Адам» деген сөз – ал бир гана «эркек» эмес, ал «аял» дагы. Тагыраак айтканда, ал «Эркек менен Аялды» бириктирип турган сөз. Андан да тагыраак айта турган болсок, анда «Адам» – ал «Эркек-Аял жана Бала». Дал ушул сыяктуу эле Теңир – ал «Асман-Жер жана Суу». Б.а., «Адам», «эркек», «аял» жана «бала» деген үч сөздүн ар бирине кандай тиешелүү болсо, «Теңир» да «асман», «жер» жана «суу» деген сөздөрдүн баарына бирдей деңгээлде тиешелүү. Же дагы мындай айтсак болот: Асман – «дух», Жер – «материя», ал эми ал экөөсүнүн ортосунда жаралган Адам – «материалдык дух» же «духовный материя».

Дагы бир мисал: «Өгүз» (же «кара мал», «бодо мал»), ал бир эле «буканы» түшүндүрбөйт, ал «уй» дагы. Тагыраак айтсак, ал: «бука–уй–торпок». Дал ушул сыяктуу эле: «Ат» («айгыр–бээ–кулун»), «ит» («дөбөт–канчык–күчүк»), «тоок» («короз–мекиш–жөжө») ж.б.д.у.с.

Ошондуктан, «теңир» термини кайсы бир элде «тоону», экинчи бир элде «сууну», үчүнчү бир элде «асманды» түшүндүрүп атса, анда ага таң калуунун эч деле кереги жок. Бул көрүнүш жогорку «үч түшүнүктү» алып жүргөн «үч элдин» түбү бир болгонун көрсөтүп турат. Эгер ошол «үч түшүнүктү» алып жүргөн «үч элди» бириктирсек, анда «Теңир» – «Асман–Жер–Сууну» бириктирип чулу бир маанини түшүндүрөт. Эгер «үчөөнү» ажыратсак, анда «Теңир» «үч элдин» биринде – «асманды», экинчисинде – «тоону», үчүнчүсүндө – «сууну» билдирип калат.

Түбү келип, ушул «үч түшүнүктү» алып жүргөн «үч эл» байыркы «бир элдин» «үч катмарын» билдириши мүмкүн? Тагыраак айтканда, улуу бабабыз Угуздун: «Көк хан», «Таг хан» жана «Тенгиз хан» деген уулдарынын ысымдарын бириктиргенде «Теңирдин» «чулу», «бүтүн» маанисин, ажыратканда «бөлүнгөн» маанилерин алабыз. Бул үч уулдун кыргызча айтылышы: «Көгөй бий», «Тагай бий» жана «Көлөй бий».

Т.а., «Көгөй бийде» – Теңирдин «асманга» байланышкан, «Тагай бийде» – Теңирдин «тоого» байланышкан, ал эми «Көлөй бийде» – Теңирдин «суугa» байланышкан маанилери жатат. Б.а., ушул үчөөндө Теңирдин «үч касиети» бар.

Орто кылымдардагы түрк элдерин байкоого алсак, көк түрктөр үчүн Теңир – «асманды» түшүндүргөн, башка кээ бир түрк элдери үчүн (М.Кашкар) Теңир – «тоону» билдирген, кимактар үчүн Теңир – «суу» (Иртыш) болгон. Ал эми кыргыздарда Теңир үч түшүнүктү бириктирген абалда сакталып калган. Кыргыздар үчүн Теңир – «Көк», «Тоо» жана «Суунун» биримдиги. Кандайча? Ал сөз Кыргыздын «түпкү аталары» тууралуу жүргөндө болсун.

8. Түрк тилдеринде «Туран» деген адам аты, «Туран ойдуңу» деген топонимикалык аталыш кезигет. Э. М. Мурзаевдин жазганы боюнча, жогорку антропоним жана топонимдин индоевропа тилиндеги этноним менен байланышы бар. Б.а., «Авестада» жолуккан бул этноним Арий элинин бир көчмөн бутагы болуп

саналат. Арийлер менен турлар бири - бири менен тынымсыз урушуп турушкан. VI к. Түркстан түрктөрдүн бийлиги алдында калгандан кийин, мурун ал элге эч кандай тиешеси жок Туран, эми аларга тиешелүү болуп айтылып калды. Мифте «тур» деген сөздөн келип чыккан «Туран» дайым «арий» деген сөздөн келип чыккан «Иранга» каршы коюлат. Болгону кийинки мезгилдерде Туран, Түркстан сыяктуу эле «түрктөрдүн өлкөсүн» түшүндүрүп калды [1.2,1].

Ошентип, «Тавр» тоосунун аты: «Тавр» – «Таур» – «Тоур» – «Тор», «Тур» ж.б. болуп өзгөрөт да, негизи «тоонун» маанисин берет.

Эгер жогорку сөз этноним маанисинде айтылса, анда ал «тоолуктар» дегенди түшүндүрөт. Бул ой «тур», бир мааниси «тоолук эл» дегенди билдирген «кыргыз» этнониминин байыркы арий тилиндеги котормосу эмеспи деген ойго түртөт? Андай болсо, «тур» менен «кыргыз» бир эле элдин эки элдеги эки башкача аталышы болуп чыгат. Ал эми экөөсүнүн тең маанилери болсо, «тоолуктар», «тоолук элдер». Мунун өзү «Туран» – «кыр гуз өлкөсү» дегенди билдирерин кабарлайт. Б.а., турлардын өз аты – «кыргыз» болгонун билдирет.

Албетте, Турандын мындан башка «Теңир» менен байланышкан маанисин «Космостук мифте» айтканбыз. Ал боюнча, «Теңир» ысмынын чуваш тилинде айтылышы – «тур». Б.а., Теңир Тоону чуваш тили менен айтсак – ал «Тур Тоо» деген формага келет. Ошентип «Турандын» кеңири мааниси: «Тур кудайынын», ал мекендеген «Тур Тоонун» жана ал жерди жердеген «Тур элинин» мекени» деген сөз.

Дал ушул сыяктуу эле биз «арийлер» деп айтып жүргөн арийлердин өз аты «күрлөр» («гурлар», «хорлор» ж.б.). Андан улам биздин айталы деген оюбуз бул: «Арий» этнотермини күрлөргө кандай тиешелүү болсо, турларга да дал ошондой тиешелүү. Б.а., «күрлөр» [18.] да, «турлар» [18.] да, ал турсун «сарлар» [18.] да арийлер болушкан.

Ошентип менин жеке пикиримде, Ирандын аталышы «арийлердин өлкөсү» эмес, тагыраак айтканда «күрлөрдүн өлкөсү» дегенди билдирет. Ал: «Күр+ан» – «Үр-ан» – «Иран» формаларына өткөн. А чынын айтканда, Иран – «арийлердин өлкөсү» деп чечмелөө – ал тарыхты бурмалап келаткандык. «Арийлердин өлкөсү», б. а., «Ариана Вайжа» [21.] Туран аймагында болгон. Иран – арийлердин бир бутагынын (күрлөрдүн) гана өлкөсү. Ирандын арийлери түпкү ата журт катары «арий өлкөсү» деп, адегенде Иранды эмес, Турандагы азырынча бизге «белгисиз» бир аймакты аташкан. Б.а., «Авестадагы» «арий өлкөсү» – ал арийлердин Иранга жана Индияга кеткенге чейинки жашаган жери. Ал азырынча илимде белгисиз? Андан башка, Авестадагы Ахура Мазда жараткан «16 өлкөнүн» бири болгон «Харойва» (же Ария) окумуштуулардын изилдөөлөрү боюнча азыркы Ооганстандын территориясындагы Герат. Бул дагы кийинки аталыш.

Ал эми Иран – ал теоним маанисинде «Хурдун» (Ахура Мазданын), этноним маанисинде «күрлөрдүн» жери. Дал ушул сыяктуу Туран теоним маанисинде «Турдун» (Теңирдин), этноним маанисинде «турлардын» (кийин түрктөрдүн) мекени. Ал эми арийлердин үчүнчү бир бутагы болгон «сарлардын» мекени – «Саран» («Серен», «Серик») деп аталган. Ал болжол менен көчмөн элдер жашаган байыркы Кытайдын түндүк-батыш аймактары.

Ошентип биз жогоруда, «Туран» топоними менен «Тавр» топонимдери лингвистикалык көз караштан алганда диалектикалык, тарыхый көз караштан алганда «теотопонимдик» түшүнүк менен «этнотопонимдик» түшүнүк бир мезгилдерде пайда болгонун жана жер аттарынын этнотопонимдик аталышына караганда теотопонимдик аталышы көбүрөөк чындыкка жакын экенин далилдөөгө

аракет кылдык. Б.а., аты аталган жер аталыштары этностордун атынан улам эмес, адегенде кудайлардын ысымдарына байланыштуу пайда болгон. Б.а., Туран – бир гана «тур» атын алып жүргөн этнос жашаган жерди гана билдирбестен, ал ошол эле убакта жалпы Турга (Теңирге) сыйынган элдердин мекенин да билдирген. Биз «сарлар» жашаган – «Саран», «күрлөр» жашаган – Иран топоними боюнча да дал ушундай эле пикирдебиз.

Л. Гумилев жазгандай, ирандыктар менен турандыктар эки эл болгон эмес, алар эки динди туткан бир эле эл болушкан [5.46]. Демек, «арий» деген аталыш экөөсүнө тең бирдей тиешелүү ысым. Бири – отурукташкан арийлер (күрлөр) болсо, экинчиси – көчмөн арийлер (турлар) болчу. Бул аталыш (арий) сарларга да ошондой деңгээлде тиешелүү. Сыягы, турлар менен сарлар биригип, күрлөргө каршы согушканына караганда, экөөсү (сарлар менен турлар) бир динде болушкан окшойт?

Дагы бир айта турган нерсе: «скифтер перстерди **«хорзарлар»** дешкен [8.17]. Негизинен, батыш элдери (эллиндер) ирандыктарды байыркы замандарда жалпы жонунан **«хорлор»** [3.147] деп айтышкан. Менимче, бул аталыш алгач бул чөлкөмдө жашаган элдердин сыйынган улуу кудайы – Ахура Мазданын ысмына байланыштуу болсо керек? Биз хорлорду кыргызча жана түпкү айтылышка жакын деген болжол менен «күрлөр» деп айтып жатканыбыз ошондон улам.

Ошентип, «турлар» – «Туран» аймагында, «таврлар» – «Таврида» деп аталган территорияларда жашашкан.

Ал эми ушул убакка чейинки бизге жеткен маалыматтар, биз жогоруда айткан ойдун бир гана тарабын – жер аталышынын этникалык ысымга байланыштуу келип чыкканын гана айтат. Б.а., «тур» деп аталган этнос жашаганы үчүн байыркы Борбор Азия аймагы – «Туран», ал эми «тавр» деп аталган этнос жашаганы үчүн анын жердеген жери – «Таврида» деп аталган делет. Биз чынында бул маалыматка да каршы эмеспиз. Бирок биздин изилдөөлөр этнотопоним менен катар «теотопоним» пайда болгонун жана ошол эле убакта Туранда анын теологиялык мааниси кеңири экенин эске салабыз.

Эми кайрадан грек авторлоруна келели. Грек авторлору Турандын тоолорунун жана сууларынын аталыштары менен бирге, башка элдер аларды эмне деп айтышарын да жазып кетишкен. Мисалы, Туран дарыяларынын эски жана жаңы аталыштары тууралуу Солин мындай деп жазат: «Бактрийлер Лаксат (Яксарт – Сыр) деп аташкан дарыяны скифтер **Силис** дешет. Аны болсо Александр Македонскийдин аскерлери **Танаид** деп ойлошкон. Бирок Селевка менен Антиоханын аскер башчысы Деодам бул дарыяны кечип өтүп, ал Танаид эмес, башка дарыя экенин, бул дарыя Персия менен скифтердин чек арасын ажыратып турарын далилдеди» [11.49,5].

Демек, Сыр дарыянын скифтер атаган аты «Силис» болгон. Бул аталыштын байыркы Нил дарыясынын ээси – «Осирис» менен байланышы жокпу деген суроону пайда кылат. Анткени кийинки кездеги тарыхый изилдөөлөр Турандан кеткен арийлердин бир бөлүгү Египетке чейин жетип, ал өлкөнү бийлеп жашашканын кабарлоодо.

Птолемейдин жазганы боюнча, «Согдиана түндүк-батышы Скифия, чыгышы – Яксарттан нары жашашкан сактар менен чектешет...» [10.12].

Биз үчүн абдан маанилүү маалыматтын бири ушул. Анткени жалпы «сак», «сармат» же «скиф» деп аталган байыркы Туран элдеринин кайсынысына биздин тиешебиз бар? Албетте, ар ким азыркы учурда өзүнүн жашап жаткан жери боюнча багыт алып изилдөө жүргүзөт. Биз өзүбүздүн ата-бабалар деп, тарыхка

«сак» деген ат менен түшкөн элди, анын ичинен «теңир тоолук сактарды» айтабыз. Анткени, биринчиден, бул аймакта азыр биз жашап жатабыз. Экинчиден, «Манас» эпосу берген маалыматтар боюнча да, бул Улуу Тоо аймагы биздин элдин түпкү Ата Журту болуп саналат. Үчүнчүдөн, «теңир тоолук сактар» кийген «шоңшогой кийиз калпактарды» бүгүнкү күнү да, анын урпактары болгон кыргыздар башка элдердин баш кийимдерине алмаштырбай кийип келатышат.

Плиний Туран элдери боюнча, мындан да кеңири маалыматты берет: «Дарыянын (Яксарттын) бул жагында скиф уруулары жашашат. Перстер өздөрүнө жакын жашаган уруунун аты боюнча аларды сагдар (сактар) деп аташат, илгерки жазуучулар – аромийлер дешкен. Скифтер болсо, перстерди **хорзарлар** дешет... Скиф элдеринин саны сансыз, калкынын саны боюнча алар парфяндар менен теңеше алат. Ал элдердин ичинен атактуулары: **сагдар, массагеттер, дайлар, исседондор, астакилер**, румниктер, пестиктер, гомодоттор, гистилер, эдондор, камылар, **камакилер**, эвхаттар, котнерилер, псактар, аримаспылар, антракаттар, хроазылар, этаилер. Уккан сөзгө караганда, буларга палейлерден напайлар келишкен дешет. Ири дарыялары Мандрагай жана Каспас. Скифтер жөнүндөгү маселедей бир дагы маселеде жазуучулар мындай чаташышпайт, анын себеби сан жетпеген бул скиф уруулары көчмөндөр болуп саналат» [8.17].

Демек, бүгүнкү күндөгү тарыхчы окумуштуулардын милдети жогорку уруу аталыштарын тактоодо турат. Мисалы: сайактар (сактар), мачактар (массагеттер), тейиттер (дайлар, дахи-даса), усундар (исседондор), эштектер (астакилер), урумдуктар (румниктер), гуздар (гистилер), камандар (камылар), кумыктар (камакилер), кыпчактар (псактар), гүрзүлөр (хроазылар), адайлар (этаилер) ж.б. уруулардын аталыштары жана маанилери канчалык деңгээлде бүгүнкү кыргыз тилиндеги айтылган формаларына дал келет?

Колдонулган адабияттар

Бартольд В.В. 1963, 2,1; 1971, 7.

Библейская энциклопедия, с-647, Репринтное изд. – М., «ТЕРРА», 1990. (– М., 1891, труд и издание А.Никифора, типография А.И. Синегревой).

Васильев Л.С. История Востока, с-147, – М., Высшая школа, 1994.

Гладкий В.Д. Древний мир: Энциклопедический словарь. т-2, с-161., Донецк, МП Отечество, 1997, стат. Тавр.

Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. с-46, – М., «Мысль», 1993.

Древние авторы о Средней Азии, Хрестоматия. с-82, – Ташкент, 1940.

Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. – М., Мысль, 1984, 169; 537–538б.; 546–547б.; 550б.; 553–554б.; 558б.; 561б.; 565–568б.

Плиний. Естественная история, VI (19), 17. // Древние авторы о Средней Азии, Хрестоматия, с-85, – Ташкент, 1940.

Поспелов Е.М. Школьный топонимический словарь. с-194, – М., Просвещение, 1988г., стат. Туран.

Птолемей. География, IV, 12. // Древние авторы о Средней Азии, Хрестоматия. с-85, – Ташкент, 1940.

Солин. Переработка Плиния, 49, 5. // Древние авторы о Средней Азии, Хрестоматия, с-85, – Ташкент, 1940.

Страбон. География, XI, 8, 1. // Древние авторы о Средней Азии, Хрестоматия, с-85, – Ташкент, 1940.

НАРЫНБАЕВА Н. –
кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка и литературы им. Ч.Айтматова

К ВОПРОСУ О ТОТЕМИЗМЕ В ДРЕВНОТЮРСКОЙ КУЛЬТУРЕ

(тотем бугу — олень)

Аннотация

Данное сообщение — краткое осмысление о развитии тотемического образа в древнетюркской культуре, в частности, кыргызской несказочной прозе. Объектом исследования является широко распространенный сюжет о матери-оленихе и волке-прародителе в разных вариациях. Для сравнительного анализа частично использованы материалы из древних поверий японской культуры в мифологическом разрезе. В силу своей предназначенности статья не сможет осветить всю полноту данной проблемы.

Ключевые слова: *миф, анимизм, предание, былички, образ, мотив, магия, обряды, первопредок, прародитель, тотем, кайып, непорочное зачатие, чудесное рождение.*

FOR THE QUESTION ABOUT TOTEMISM IN ANCIENT TURKIC CULTURE

Resume

This report is a short comprehension about development of totemic character in ancient Turkic culture, specificially, in Kyrgyz myth. Widespread story about the mother doe and wolf-ancestor is the object of study in different variations. There were used materials from ancient beliefs of Japanese culture in the mythological perspective. Due to its predestination, the article will not be able to illuminate the completeness of the problem.

Key words: *myth, animism, tradition image, bylina, mythological image, motive, magic, ceremony, first ancestors, ancestor, totem, kayip, partenogenez, marvelous birth.*

У каждого народа есть *мифы*, в которых говорится о предках, как о неких божественных существах, не совсем похожих на людей, но совмещающих черты человека и животного. Древние верили, что именно эти существа, культурные герои, рассказали людям о *магических обрядах* и научили их разным искусствам и

другим полезным вещам. Например, «необычной, странной формы камень, очень красивая гора, великолепное дерево, нежный цветок вызывали в сердце древнего человека благоговение. Считалось, что в них — в этих камнях, деревьях, цветах, вмещается бог. В далекой древности все, что имело отношение к повседневной жизни человека, наделялось магической, божественной силой: животные, змеи и олени, волки и обезьяны, неживые деревья и камни и даже созданное человеком — зеркала, мечи, бусы... Все они могли вызвать божественный дух, а многие предметы, считалось, прячут в себе богов» [1:II.685]. Подобное мифологическое воззрение, характерное истории человеческой цивилизации, соответствуя *анимистическому* восприятию мира, перекликается с философией шаманизма.

В мифическом сознании *тотем* — дух-хранитель, оберегающий весь род и каждого человека в отдельности. Как известно, в древние времена воспринимали тотемов как своих предков, верилось, что после смерти сами воплотятся в свой тотем или в растение, которое чтили. Во многих легендах мира говорится, что тотем не выбирается человеком или родом, он «дается» роду. В *тюркской культуре* мифологические представления о тотемах встречается в сюжетах эпических поэм, в жанрах легенд, преданий и генеалогических сказов (санжыра), также охотничьих *быличках* демонологического характера. Самое распространенное представление в мировой мифологии связано с тотемом волка (собаки), оленя (бугу) и т.д.

Устные рассказы, связанные с названными животными, находим в кыргызских генеалогических сказах-санжыра о происхождении народа «кыргыз» и о племени «бугу». Известное генеалогическое предание содержит в себе миф тотемистического характера. Мюйюздюу эне — это рогатая мать Мюйюздюу байбиче, или Бугу эне, как в народе называют — мать племени, чей род происходит от брака смертного человека с тотемом-матерью-кайыпа. Согласно древнему поверью Мюйюздюу эне — дочь *кайыпа, божественного покровителя* диких жвачных животных. Представляем стержневой сюжет в разных вариациях из нескольких источников: «Однажды в горах Ала-Мышык вблизи нынешнего города Нарын, два брата-охотника нашли дочь кайыпа и привезли к себе домой. Отец братьев женил на нее одного из них, это дало начало племени Бугу (олень)». По преданию она — прародительница племени бугу, по настоящее время населяющее берега Иссык-Куля. «Мюйюздюу байбиче запрещала мужу смотреть на нее, когда та моет голову. Однако тот нарушил запрет и увидел ее внутренности, после чего она умерла. А на утро ее тело не оказалось в юрте, в которой оставили. Рассказывают, что остались только следы копыт оленя, уходящие в горы» [Инв. № 319(4357); 643(5281)]. В указанных текстах еще говорится, что на голове у нее имелись маленькие рожки, которые обновлялись каждую весну как у всех оленей. По другой версии мифа: просила мужа не заходить в ее юрту без предупреждения, когда он заглянул туда тайком, то увидел вместо жены самку оленя (кайыпа), войдя, обнаружил, что юрта пуста. В том и другом варианте мифа она не вернулась, но через некоторое время в юрте оказалась колыбель с ее сыном. «Иногда охотники встречают Рогатую мать в горах» [1:II.192].

Почти во всех версиях данного мифа говорится, что Мюйюздюу эне (Рогатая мать) была дочерью кайыпа, покровителя диких жвачных животных, с благословения которой выживали охотничьи племена, потомки северных народов. Из приведенных примеров кыргызского мифа можно проследить элементы племенного тотема, обогащенного событиями из жизненной истории народа. Тотемистические отголоски, сохраненные в разных версиях указанного мифа, по многочисленным данным этнографии и истории, берет свое начало еще с той эпохи, когда

часть предков нынешних кыргызов обитали на территории Южной Сибири. На это указывает сопоставление с материалами, собранные Л.П.Потаповым. Ученый пришел к выводу, что у алтайских народов представления о предке-олене более отчетливы. Исследователь полагает, что в последующие века эта генеалогическая связь с тотемом-оленем оборвалась, а тотем превратился в духа-предка шамана (Потапов. 1935 – С.139). В то же время кыргызские этнографы С.М.Абрамзон и Т.Баялиева в своих собранных материалах замечают, что «киргизские шаманы (бакши) представляли своего духа-покровителя не просто в виде белого оленя (ак марал), а называли ее своей матерью: «Ак марал менин апакем (Белая олениха — моя мать)» [10.15]. Находим параллели из мировой мифологии, например, в осетинском фольклоре змеевидное чудовище Руимон рожден от оленя. В определенное время небесные духи поднимают его на неба, разрубают на куски и тот возрождается снова [1.389]. Согласно тибетской мифологии «первый министр в перечне мудрых министров, имя которого означает Рулакье (букв. «рожденный из рога») — сын вдовы царя Тригумцэнпо. Отцом является горный бог Ярлхашампо, который в облике огромного белого яка взошёл на её ложе (сюжет мифа перекликается с рождением Борте Чино и другие мировые мифы). Восемь месяцев спустя царица родила сгусток крови и спрятала его в рог дикого яка. Через несколько дней в нем обнаружила мальчика» [1.389].

В кыргызской словесной культуре и в быту, как и во всех мифологических сказах мира, чудесно переплетаются древнее мифологическое мышление с историей рода, племени или о священных местах. Родословное предание о Бугу эне, т.е. священной Рогатой матери, наглядный пример к сказанному. Например, Желден (досл. от чудесного дуновения) имя, обозначающее «от кайыпа» — ребенок, рожденный от священного духа, путем непорочного зачатия. «Мюйюздюу эне славилась мудростью и способностью творить чудеса: Её служанка родила сына оттого, что выпивала воду, в которой Бугу эне мыла голову, за что она благословила ее потомство. Потомки Желден, одно из родовых подразделений племени Бугу, до сегодняшнего времени населяют южный берег Иссык-Куля» [Инв. № 587(1784)]. Ч.Ч.Валиханов, записывавший у местных жителей данный миф, заключил: «Дикокаменные киргизы свято чтят память этой рогатой матроны и до сих пор в горестных случаях своей жизни приносят ее памяти жертвы рода с мольбами. Она считается покровительницей озера Иссык-Куль и, по мнению народа, дух ее витает над Иссыккульской долиной» [2:I.339]. Как видно из приведенного примера родоначальница описывается как зооантропоморфное существо, наделенное сверхъестественными качествами. От благословения или от проклятия, исходящее от ее уст, зависело благополучие или несчастье целого рода. Таким образом, мифический образ Бугу-эне в лице одноименного племени-рода кыргызов синхронно сочетает в себе сверхъестественное и реальное. Основываясь на теоретические постулаты, выдвигаемые С.А.Каскабасовым [3.47-73], данный мифологический сказ был отнесен нами к категории тотемистических мифов [4.102-129]. Аналогичное воззрение воспето в эпосе «Коджожаш» по варианту Алымкула Усенбаева. В данном варианте сын охотника Коджожаша, погибшего от проклятия кайберена Сурэчки, Молдоджаш женится на дочери той самой Сурэчки:

Кийинкилер угууга	Пусть слушают последующее (поколение)
Кийик болду кайыным.	Породнился я с кийиками (дичью).
Кайберенден кыз алды,	Взял девушку (в жены) кайберена,
Бу да Молдожаштын багы деп.	И это счастье Молдожаша.

В указанном варианте сама версия женитьбы заслуживает внимание по рассмотренному нами вопросу: Сын погибшего охотника, собирается в путь-дорогу в ту самую скалу, где остались останки отца, дабы предать земле с полагающимися почестями. В дальней дороге ему встречается та самая Сурэчки (мать-кайберен). В знак примирения изъявляет желание выдать за него замуж свою дочь Ашайран. Приводит молодого человека в свою ставку, приглашает в юрту (Ак орго), соберет своих дочерей, родичей — проходит церемония брака. На следующее утро Молдожаш со своей суженой просыпаются в чистом поле. Все что было, исчезло и все персонажи, кроме молодых — сын смертного охотника и дочь кайберена (тотема), вернулись в мир кайыпа.

Данная версия эпоса, созданная не раньше XIX века, акыном-импровизатором А.Усенбаевым, еще раз подтверждает сохраненные рудименты тотемизма в архетипическом сознании некогда охотничьих племен.

По мнению Н.А.Криничной «весьма архаичны представления, связанные с тотемной супругой-прародительницей, образ которой подчас сохраняется в преданиях». Далее останавливаясь на версии бессмертия Мюйюздюу эне (см. ссылки: 1 и 2), сравнивая с персонажем эпического сказания «Едигей», где мать Едигея имеет тотемные свойства, исследователь резюмирует, что «смерть зооморфного существа, сохранение его внутренностей, крови, «рождение» ребенка, раскрывается лишь на основе соотнесения их с анимистическими представлениями о смерти и воскрешения» [5.78-79].

Еще одна сторона вопроса, в связи с бессмертием тотема связана с его неубывающей силой в качестве пищи. Ярким примером служит миф о тотеме-родоначальнике в саамской мифологии Мяндаш-пырре. Он — чудесный олень-оборотень, сын нойды (шаманки) Коддь-акки, зачавшей от дикого оленя. В других версиях мифа ее называют Мяндаш-девой, способной, как и сын, превращаться и в оленя, и в человека. Мяндаш-пырре (как все культурные герои —Н.Н.), научил людей искусству охоты, запретил истреблять важенок... Люди приносили в жертву Мяндаш-пырре обетного оленя. После трапезы кости оленя накрывались шкурой: охотники верили, что олень (или его душа) вновь вернется живым на землю [II.192].

По этому поводу Криничная приходит к выводу что: «в тотемистических мифах очень часто наблюдается слияние субъекта с объектом. В результате оказывается, что тотемный предок, обучающий людей искусству, сам этим плодом и является. (...) В свете изложенных представлений раскрывается семантика съедаемой, но не убывающей при этом пищи» [5.57]. Данная версия еще раз объясняет мотив о роге изобилия.

В кыргызской мифологии вместо рога изобилия выступает копыта тотемного животного. Представляем краткое содержание названного сюжета: «Охотник, преследовавший раненную им марал (самку оленя), забрел в пещеру. В пещере его встретила седовласая байбиче (уважаемая женщина в возрасте), налила в чашку, сделанную из копыта, кислое молоко (айран) и просила охотника впредь не стрелять в молодых самок. Сколько не пил охотник, айран в копыте не иссяк». Говорят, с тех пор он стал удачливым мергеном, поскольку угощение кайберена (седовласой матери кайыпа) являлось ее благословением на охоту [Инв. №587(1784)].

Таким образом, выясняется, что в генеалогическом предании о Бугу эне угадывается несколько мифологических мотивов:

1) мотив бессмертия — её исчезновение после смерти и воскрешение в первоначальной ипостаси;

2) мотив нарушения табу;

3) мотив чудесного рождения: появление ребенка в колыбели в юрте;

и, наконец, мотив божественного родителя (в данном мифе: кайыпа), который в свою очередь порождающие мифы тотемистического плана, связанного с культом предков. Фольклористы, рассматривающие генезис охотничьих мифов в связке с происхождением тотемов-предков единогласно приходят к выводу, что кайып это и есть тотем, покровительствующие определенному племени или роду, восходящее к истокам солярных мифов [6.29 и т.д.], с чем и автор данного текста разделяет мнение Ф.Урманчеева. Божественное происхождение одного из родителей, по заключению Криничной, порождает мотив бессмертия. Потому что рожденный герой это и есть «возвращенец», т.е. он воплощение своего Небесного родителя тотема [5:там же]. Точка зрения Криничной уточняет выводы первого автора, поскольку Небесного владыку принято считать бессмертным.

Дополняя вышеприведенные выводы, со своей стороны заметим, что синкретический образ матери-прародительницы перекликается с другим генеалогическим сюжетом из тюрко-монгольской мифологии. Это — всем известный сюжет о предке Чингизхана Борте-Чино — сына Небесного волка, супругой его была Гао-Марал («прекрасная лань»). В данной версии мифа мы видим удивительное сочетание двух тотемов: тотема-волка и тотема-оленя, от которых вели свое происхождение некоторые тюрко-монгольские племена. Однако в разных генеалогических сказах одни считали себя потомками оленя (марала), а кто-то из них происходили от волка, третьи — от волчицы. О волке как о тотемном предке написана блестящая монография татарского мифолога Ф.И.Урманчеева «По следам белого волка» [6].

Использованная литература

Мифы народов мира.В двух томах. Т.1-2. – М., Олимп, 1998.

Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. В 5-ти томах. Т.1. – Алма-Ата, 1961.

Каскабасов С.А. Казахская несказочная проза. –Алма-Ата, Наука, 1990.

Нарынбаева Н.О. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары. – Б., 2011.

Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. – Л., Наука, 1988.

Урманчеев Ф.И. По следам белого волка. Ранние этнокультурные связи тюрко-татарских племен. – Казань,1994.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.I – М. – Л.,1947.

Аристов Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов, на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах // Живая старина. –1894. –Вып. 3, 4; *Аристов Н.А.* Труды по истории и этническому составу тюркских племен. – Б., Илим, 2003.

*Гумилев Л.*Древние тюрки. – М., 2004.

Баялиева Т. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Ф., Илим, 1972.

Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Хакасский исторический фольклор. – Абакан: Хакасский гос. ун-т им. Н.П.Катанова, 2001.

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Л., Ин-т нар-в Севера, 1936.

Волк в японской мифологии: Материалы из Википедии — свободной энциклопедии

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб,1881. – Вып. 11.

Невский Н.А Айнский фольклор. – М., Наука,1972.

Абдыракунов Т. Ак Мактым. – Ф., Кыргызстан, 1983.
Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. –Ф.. Кыргызстан, 1990.
Потапов Л.П. Умай — божество древних тюрков / Тюркологический сборник, 1972. –М., Наука, 1973.

Использованные фольклорные тексты

Невский Н.А Айнский фольклор. – М., Наука, 1972.
Пилсудский Б.О. Фольклор Сахалинских айнов. Тетрадь № 2; №№ 3 – 4.
Манас. Багыш Сазан уулу. – Б., Бийиктик, 2011.
http://www.icrap.org/Folklor_sachalinskich_Ainov.html Пилсудский Бронислав
http://www.proza.ru/2013/05/23/2003

Материалы из рукописного фонда Национальной академии наук Кыргызской Республики

Инв № 319(4357), 643(5281) Предание о Бугу эне, Предание о происхождении рода Желден.
Инв № 167 Миф о священной красной собаке.
Инв № 426(1623) Миф о тотеме (волке).
Инв № 587(1784) Миф о кайберен-бугу.

АБДЫРАМАНОВА А.
кандиат филологических наук, доцент,
заведующая кафедры регионоведения БГУ

ТЕМАТИКА И ОБРАЗЫ ЭПОСА «МАНАС » В КУЛЬТУРЕ И ИСКУССТВЕ КЫРГЫЗСТАНА

Аннотация

В статье рассматриваются способы и средства включения тематики и образов эпоса «Манас» в такие виды искусства как драма, опера, литература. Выявляется, что в процессе формирования современных видов искусства эпос оказывает решающее значение в сохранении культурной самобытности кыргызского искусства. Анализ проведен на основе драматических произведений, оперы «Айчурёк» и повести Ч. Айтматова «Ранние журавли».
Ключевые слова: *эпос, советская культура, национальная культура, драма, опера, литературные образы, искусство, эпические образы.*

Abstract

The article considers ways and means of incorporating the 'Manas' epic tale's theme and characters in such art forms as drama, opera and literature. It reveals that in modern art forms' formation process epic tale plays fundamental role in preservation of cultural uniqueness of Kyrgyz art. The analysis is made on the basis of dramatic works, the «Aichureok» opera and Ch.Aitmatov's narrative «Cranes Fly Early».
Key words: *epic tale, Soviet literature, ethnic culture, drama, opera, literary characters, art, epic characters.*

Жизненные представления народа, его уклад жизни и образ мышления отражаются в культуре и искусстве народа. Мировоззрение народа складывается веками и меняется очень медленно. Национальный культурный компонент раскрывает особенности национального видения мира, духовной культуры и сакральных ценностей народа. В то же время в XX веке процессы глобализации и интеграции существенно повлияли на менталитет кыргызского народа. Мы имеем в виду резкие социальные изменения в жизни народа после Октябрьской революции, периода строительства социализма, периода перестройки и, наконец, суверенного периода. С одной стороны взаимодействие с другими культурами помогло становлению и

развитию современных видов искусства, расширило ее горизонты, с другой - искусство было строго регламентированным, социалистическим по содержанию и подконтрольным тем задачам, которые ставились партийным руководством. И тогда и сегодня резонно встает вопрос о сохранении национальной самобытности культуры.

В течение последнего столетия в кыргызской культуре произошли глобальные перемены, в результате которых кыргызы были вынуждены сменить не только кочевой образ жизни на оседлый, но и принять совершенно чуждую идеологию. «Негативность советского периода для кыргызской нации выразилась в притуплении национального самосознания, переориентации исконно кочевого типа мышления на азиатский вариант, характеризующейся сплавом восточного и, в некоторой степени, западного сознания. Следствием этого явилось непринятие собственно изначальных принципов кочевого бытия, духовных ориентиров, что привело к снижению национального достоинства народа». [1. с. 65].

Характеризуя процесс становления и развития современных видов искусства, следует подчеркнуть, что устное народное творчество, эпосы, дореволюционное музыкальное искусство, древняя скульптура и архитектура оказывали и оказывают огромное влияние на специфику современного искусства. Непреходящее значение эпоса «Манас» в развитии различных видов искусства в нашей стране и сохранении самобытности культуры стал объектом нашего исследования. «Манас» представляет «единую героическую эпопею не просто семейной саги, но тончайшего поэтического повествования о жизни и борьбе кочевого кыргызского народа за независимость, установление своей государственности, особенностях мироощущения, бытования, культуры, образования и всех других сторон жизни. Эпос предоставляет нам богатейшее представление о хозяйстве, быте, обычаях, отношениях с окружающей средой. Из него мы получаем представление древних кыргызов о географии, религии, медицине, философии, этике и эстетике. Эпос «Манас», по точному определению Ч.Валиханова, действительно является энциклопедией всех сторон жизни кыргызского народа [2.]

Кыргызская культура советского периода отличалась тесным переплетением фольклора и культуры. Уже во второй половине 30-х годов кыргызские драматурги стали обращаться к историческим событиям, фольклорным образам. Духовное наследие прошлого и эстетический опыт эпоса «Манас» было велением времени грандиозного строительства новой жизни, с другой стороны давало возможность помнить и сохранять менталитет и национальную картину мира. Это пьесы «Ажал ордуна» Ж.Турусбе кова (1935); «Семетей» (1937), «Токтогул» (1938) Ж.Боконбаева; «Айчурёк» Ж.Турусбекова, Ж.Боконбаева, К.Маликова. В это же время созданы драмы «Манас и Алмамбет», Т. Сыдыкбекова и К.Рахматуллина, «Курманбек» К.Жантошева, «Жаныл» К.Маликова и А.Куттубаева, написано либретто к опере «Манас» А.Токомбаевым и К.Маликовым и либретто к опере «Сейтек» К.Ма ликовым

Вторым этапом активного творческого освоения материалов эпоса «Манас» стали 70-80-е годы. Используя фольклорные сюжеты в раскрытии духовного мира современника, драматурги и мастера сценического искусства. По мотивам эпоса в 80-е годы Ж.Садыков создал трилогию «Великодуш ный Манас», «Сын Манаса Семетей» и «Сейтек», ставшую достижением драматического искусства.

На примере творчества одного автора можно убедиться, что интерес к эпосу не потерял актуальности и сегодня. Целую серию произведений по мотивам эпоса создает Ж.Кулманбетов: «Бедная жена Каныкей», «Когда Манас стал Манасом»,«Манас мой, родной», «Хан Джакып», «Кёзкаман и Кёкчёкёз, или Предатели» (2009)

В становлении оперного искусства Кыргызстана эпос «Манас» сыграл решающую роль. В истории **кыргызской профессиональной музыки 12 апреля 1939**

считается днём рождения национальной оперы, показана во Фрунзе. **Композиторы В.Власов, А.Малдыбаев, В.Фере поставили лиро-эпическую оперу «Айчюрёк»** (либретто Ж.Турусбекова, Ж.Боконбаева, К.Маликова). Для создания и оформления первой национальной кыргызской оперы русские профессиональные композиторы совместно с А. Малдыбаевым обратились к тексту эпоса, в котором есть множество сведений: «По части материальной культуры вызывают интерес типы жилищ, разнообразная одежда, конское снаряжение, пища и т.д. Особого внимания заслуживает сообщение эпоса по военному делу, вооружению и боевой одежде. «Манас» содержит обширную информацию по духовной культуре, народным знаниям (особенно, народной медицине), мифах, религиозных верованиях, народных играх и развлечениях, музыкальных инструментах и т.д. [3 с. 4]. Обратимся к тексту либретто:

1. Дворец Акун-хана, окружен захватчиками Чынкоджо, нареченная невеста Семетея (сын Манаса) должна выйти замуж за его брата Толтоя, или дворец будет уничтожен.

2. Айчурёк просит отсрочки на 40 дней, чтобы найти жениха, превращается в лебедя и отправляется на поиски жениха. Она верит, что Семетей освободит ее народ.

3. Во время проводо Кулчоро, друга Семетея, Айчурёк встречается с Чачикей, просит найти Семетея. Чачикей прогоняет девушку. Снова превратившись в лебедя, она улетает.

4. Семетей с друзьями собирается на охоту, но его белый сокол пропал. Его похищает Айчурёк, чтобы найти жениха. Семетей удручен пропажей, тайну исчезновения раскрывает мудрый Бакай. Когда-то Манас и Акун-хан решили поженить своих детей по совершеннолетию. Айчурёк и Семетей встретились и влюбились.

5. Семетей с дружиной отправляется освободить народ от захватчиков и спасти Айчурёк. Кулчоро побеждает Толтоя, Семетей – Чынкоджо. Народ рад освобождению от захватчиков.

6. Финал оперы рисует народные торжества по случаю свадьбы Айчурёк и Семетея, молодежь танцует и поет, опера заканчивается торжественным хором, прославляющим любовь, мужество и свободу [4. с. 102-105]

Опера знакомит зрителей не только с текстом эпоса, но обрядами, обычаями и традициями народа, мифологией, играми и развлечениями, не говоря уже об одеждах и убранстве жилищ и т.п.

26 мая 1939-го года в филиале Большого театра московские зрители впервые познакомились с оперой «Айчурёк», а 1 июня 1939 продемонстрирована в Большом театре во время Декады киргизского искусства и литературы в Москве. Оперу хорошо приняли в столице. Опера покорила слушателей богатством музыки, красочным оформлением, талантливой игрой артистов. Она стала основой для развития национального оперного искусства, в том числе на тему и сюжеты эпоса «Манас».

Юрий Шапорин отмечал: «Музыка оперы, написанная композиторами В. Власовым и В. Фере, в основном построена на подлинно кыргызских народных мелодиях, пленительных по их строгой простоте и необыкновенно четких и упругих по ритму. В опере широко использованы и оригинальные мелодии талантливого композитора – самородка А. Малдыбаева.

Работа композиторов В. Власова и В. Фере по освоению кыргызского фольклора заслуживает большой похвалы. В целом, опера «Айчурек» наглядное и неотразимое свидетельство огромных творческих сил кыргызского народа, чье искусство еще так недавно стало расправлять свои крылья» [5.]

Темы и образы «Манаса» нашли свое отражение и в художественной литературе. Фольклорные памятники не только основа наашей литературы в начальной

стадии, но и своеобразный двигатель в ее дальнейшей эволюции. Эпос «Манас» - способ познания нравственного, трудового опыта народа, фольклор является живым кладезем и неисчерпаемым источником художественности.

В повести Ч. Айтматова «Ранние журавли» (1975) темы и образы кыргызского эпоса представлены в новом ключе. В повести не использованы отдельно выделенные сюжетные линии, но мы с полным правом говорим о продолжении традиций устного народного творчества. «Образы из эпоса пронизывают все повествование, проявляются в характеристике персонажей, национальном колорите, сюжетно-композиционной структуре, изобразительно-выразительных средствах языка. В повести проводится параллель образов подростков с героями эпоса «Манас». По сути, Султанмурат и его десант выполняют задачи, стоявшие перед соратниками Манаса – защита Отечества, своего народа... Это привносит в повесть героический пафос [6. с. 23]

Эпос живет в сознании героев очень естественно, являясь как бы частью жизни. Эта нерасчлененность эпического мышления ясно проявляется в повести... Старый Чекиш, встречая ребят на конюшне, говорит: «Думали, вам здесь манасовых тулпаров на расчалках будут удерживать?» [7. с. 104]; О председателе Тыналиеве так говорилось: «Он стоял перед ними, пожалуй, как сам Манас, сивогривый, грозный, в кольчуге, а они перед ним, как верные батыры его» [7. с. 108].

В повести портрет подростков дается и реальный, и в эпическом ключе. В эпическом портрете превалирует плавность и напевность, его характеризует возвышенный стиль: «славный витязь Султанмурат... За ум и храбрость командиром назначен был он, сын Бекбая Султанмурат... А еще тайно любил Султанмурат красавицу Мырзагуль-бийкеч. Прекрасней всех улыбка у Мырзагуль-бийкеч. А стройна была как туркестанский тополь, а лицом бела, как снег, а глаза - как костры на горе темной ночью» [7. с. 108] Подобными характеристиками наделены и другие юноши-десантники.

Тема любви звучит свежо, по-новому. Аджимурат, узнав о любви брата, говорит: «Ты ее любишь, да? Как Айчурёк и Семетей, да?» [7. с. 129]; Отношения возлюбленных романтичны, робки и даже книжны, и что особенно важно, в них проявляется национальный колорит (вышитый платочек в подарок, как признание в любви, передача любовного послания через младшего брата и т.д.) во всем чувствуется присутствие эпоса, национальных традиций.

Эпическое нерасчлененное мышление проявляется и в описаниях пейзажа. Во-первых, герои живут в предгорьях Манасова хребта. Султанмурат, разговаривая с конями, жалеет их, называя братьями: «Чабдар, ты мой брат, ты мой бороздовой конь. Ты тянешь плуг и меня несешь на себе. Прости, что и тебя хлещу кнутом. Так надо. Не обижайся, Чабдар.» [7. с. 150] Звучит то же ощущение себя частью природы, единения с ней, которое характерно для номадической культуры. Конь для кыргыза – его часть, его крылья. Такое понимание выражено словами отца Султанмурата, в понимании аильных стариков, наконец, Султанмурата. Для Султанмурата земля – кормилица, он должен вырастить хлеб для фронта, а первый помощник его - это конь.

В повести Айтматов использует средства, помогающие ощутить величие задачи, поставленной перед десантом – помочь победить врага, своим трудом помочь приблизить победу. Такие как повторы: «И приближались те дни...»; «Так говорил председатель Тыналиев...». Фольклорные изобразительно-выразительные средства используются при создании портрета Мырзагуль-бийкеч и т.п.

В период суверенитета интерес к эпосу «Манас» только возрос. Эпос «Манас» становится объектом интереса и современных писателей. Не раз говорилось, что «Манас», с одной стороны этим мы можем гордиться, но в век компьютерных

технологий трудно представить обычного человека, который прочтет эпос целиком, это занимает слишком много времени, язык произведения сложен, требует комментариев, расшифровки, что тоже занимает время. Возможно, эти факторы привели к попыткам переложения сюжетной основы стихотворного эпоса на язык прозы. В 1996 году издан роман А. Жакыпбекова «Теңири Манас», книга Т. Токтогазиев «Айкол Манас» , в 2011 году создано учебно-хрестоматийное пособие для обучающихся в образовательных организациях *М.Байджиев «Сказания о Манасе, Семетее, Сейтеке», В 2015 году в Турции издана книга Темирлана Сарлыбек уулу.*

В 1995 году К. Жусупов, много сил отдавший популяризации великого эпоса, издает прозаический пересказ эпоса «Манас» для детей. Это прекрасный пример достойный подражания. Книг такого плана должно быть много, и предназначены они для детей разного возраста. По этим книгам молодое поколение познакомится с былой судьбой кыргызского народа, они должны дать понятие какой он был прежде. Через образ Манаса дети должны увидеть, что наш народ любил и что ненавидел, почувствовать хорошие и, возможно, даже отрицательные качества. В эпосе дети не должны представлять себе богатырей настоящими, жившими когда-то людьми, а должны видеть в них олицетворение целой эпохи народной жизни, черты народного творчества, уцелевшие и дошедшие до нас в том виде, как создал их народ. Таким задачам отвечает, например, серия книг для детей по русским былинам: «Русские былины», «Герои русских былин», «Русские богатыри», выпущенные в начале XX1 века в российских издательствах. Заботясь о расширении детского кругозора, издатели не забывают и о героях античности. Вспомним книгу К.И. Чуковского «Храбрый Персей», предназначенную для русских дошкольников, или книгу В. Смирновой «Герои Эллады», пересказ легенды об аргонавтах и подвигах Геракла. В своих книгах «Троянская война и ее герои», «Приключения Одиссея», предназначенных для младшего школьного возраста, Е. Тудоровская, «учитывая возрастные особенности детей, излагает эпос прозой, перестраивает материал композиционно, соблюдая последовательность в изложении событий, ориентируя пересказ на фольклорную поэтику [8. с.]

Приводя эти примеры, мы ставим целью привлечь внимание деятелей культуры и искусства, педагогов к этой проблематике. С учетом возрастных особенностей детей, начиная с дошкольного возраста, образ Манаса и эпос в целом должен стать достоянием детской литературы.

Завершая разговор о книгах и детях, следует сказать, что в наше время появляются новые приоритеты в искусстве. Новые виды искусства, с помощью которых тематика образ Манаса могли бы получить новый импульс. Например, мультипликация и анимэ. В XX – начале XX1 века в русской мультипликации приоритет отдан национальным былинам, на их основе подготовлена серия мультипликационных фильмов: «Илья Муромец и Соловей разбойник», «Илья Муромец. Пролог», «Добрыня Никитич и Змей Горыныч», «Алеша Попович», «Алеша Попович и Тугарин Змей» и др.

Огромный интерес вызвало у детей появление мультипликационного фильма, на основе героического эпоса китайского народа «Мулан». Все эти факты говорят о возможности использования мультипликации для ознакомления детей с эпосом Манас, тем более, что кыргызская мультипликация имеет давнюю историю.

Для того, чтобы дать возможность японским детям, которые тоже не любят тратить время на чтение, ознакомиться в произведениями с классиков японской литературы, взрослые используют анимэ, где в красочной форме излагают суть произведений. Существует целый диск, посвященный творчеству именитых писателей Японии. Можно по этому принципу познакомить кыргызстанских детей с сюжетом эпоса «Манас». В век компьютерных технологий, и Интернета это не будет стоить больших денег. Можно объявить конкурс на создание сюжетов из

эпоса, выявить победителей. Можно создать компьютерные игры, основанные на эпосе. Словом, есть много способов для популяризации образов и тематики «Манаса», стоит проявить инициативу.

Мы помним и гордимся «кыргызским чудом» - кыргызском кино, одним из достижений которого были документальные фильмы. Начиная с 1964 года, они получили более 60 дипломов и призов на различных всесоюзных и международных кинофестивалях. Среди них «Манасчи» (1965) – дипломная работа Болота Шамшиева , фильм удостоился Золотой медали на Международном кинофестивале документального кино в Оберхаузене (ФРГ), в котором участвовали 80 стран мира. Документальный фильм был посвящен сказателю «Манаса» (манасчи) Саякбаю Каралаеву, которого называли «Гомером XX - го века», он знал на память все 600 000 строк древнего кыргызского эпоса «Манас», на непрерывное чтение которого понадобилось бы полгода.

Почему мы вспомнили о нем? Новая волна интереса к тематике эпоса и образу Манаса захлестнула кыргызских, да и не только художников-документалистов. Еще в 1993 году вышел документальный фильм Э. Абдужапарова по мотивам эпоса «Менин Пирим Алманбет». Второй фильм Абдужапарова на интересующую нас тему «Айкол Манас куту улук эл торосу» (2012) вызвал бурную дискуссию. Речь идет о версии «Манаса» сказительницы Бюбю Мариям Муса кызы. В своем интервью режиссер отмечает: «когда сказителя Манаса... обвинили в том, что ее труды - это нетрадиционный Манас, суррогатная философия, мракобесие, которые ничего общего не имеют с вариантами Саякбая Каралаева, и попытались полностью свести на нет версию Бюбю Мариям Муса кызы. Но это еще одна версия, и она имеет право на существование, потому что Манас - это такое явление, которое можно развивать только теологией, теософией. На мой взгляд, все эти домыслы не имеют ничего общего с реальностью, если раньше мы имели определенную когорту манасчи конца XIX и начала XX века - это Сагынбай Орозбаков, в советское время - Саякбай Каралаев, на сегодняшний день у нас есть молодые манасчи, вплоть до 4-летнего Умута. Этот говорит о том, что сказание о Манасе не умерло и развивается по сей день. Мой фильм посвящается личности Манаса - кем он был, собирательным образом или конкретной личностью, существовавшей в истории, плач о котором нарастал в песнь, песнь передавалась из поколения в поколение и дошла до нас.» [9.]

В документальном фильме Нурбека Эгена «Рождение Манаса как предчувствие» (2010) отражено состояние современного кыргызского общества, современная социальная и политическая жизнь, когда мы разобщены и многие разъехались, разбрелись по разным странам. Автор картины говорит о своей картине так: «У меня получился портрет страны через наших современников. Но идея Манаса проходит через фильм красной нитью. Это фильм о Манасе, который в сердцах и умах наших современников. Все они тоже говорят о предчувствии Манаса. Автор показывает идею, что ожидается предчувствие рождения Манаса, который должен объединить народы и создать цветущее государство.» [10.] Автор проводит параллели между событиями современности и сюжетами из эпоса «Манас».

Внесение кыргызской эпической трилогии «Манас. Семетей. Сейтек» в репрезентативный список ЮНЕСКО по нематериальному культурному наследию вызвало интерес международного сообщества. В 2014 году Национальной комиссией Кыргызской Республики по делам ЮНЕСКО было объявлено о начале реализации совместного проекта с Азиатско-Тихоокеанским международным информационным центром по нематериальному культурному наследию под эгидой ЮНЕСКО (Южная Корея) по документированию нематериального культурного наследия. Отмечается, что «в рамках проекта пройдут совместные документальные съемки короткометражного фильма по эпической трилогии «Манас. Семетей. Сейтек». «Южнокорейские эксперты совместно с манасчы проведут съемки в националь-

ном комплексе «Манас Ордо» в Таласской области» [11.] Документальный фильм будет транслироваться на крупных телеканалах Южной Кореи.

Эпос «Манас» - это сокровищница духовной культуры кыргызского народа, поэтому всегда был, есть и будет предметом отражения различных видов искусства и не только. В статье мы рассмотрели лишь несколько видов искусства, где нашли свое отражение тематика и образы эпоса в прошлом и до настоящего времени. Этот материал мог быть пополнен такими видами искусства, как живопись, графика, скульптура и др.

Являясь отражением всех сфер жизни кыргызского народа, эпос «Манас» нашел отражение в национальной и мировой топонимике: Акыр-Таш в Тогуз-Торо (где по легенде питался конь Манаса), Манасов хребет в Таласе, возможно оставшийся от целого ряда горных хребтов, протянувшихся с юга на север в меридиальном направлении от северной Индии и Тибета до Тянь-Шаня и носивший название Маниса. Сведения были взяты из древней персидской рукописи, географическом трактате X века «Худуд-ал Алам» («Границы мира с востока на запад»). Образ Манаса, таким образом, был популярен и в других странах. На Тибете есть святое озеро Манасаровар (по другому Манас сары), которое считается святым, в нем не купаются и не ловят рыбу. В древние времена остается актуальным и наше время. На этой же территории начинается река Манас. В Казахстане на берегу Аральского моря есть местность под названием «Манас аралы» («Остров Манаса»), а также названия других местностей «Манастын чокусу» («Вершина Манаса»),» Манастын боз добосу» («Холм Манаса»), «Манастын коктусу» («Ущелье Манаса»). В северо-западной Индии есть река под названием Манас. В Китае есть озеро, названное в честь Манаса.Перечень можно продолжать.

В последнее время именем Манаса в Кыргызстане названы многие учреждения, организации, улицы, аэропорт в Бишкеке, университет, одна из первых кыргызских опер, астероид, открытый ученым Николаем Черных.

Также в честь этого эпического героя названа высшая награда Кыргызстана.

В 2012 году в Москве открыт памятник Манасу, который находится в парке Дружбы и свидетельствует о дружеских связях Кыргызстана и России.

В заключении хочется выразить благодарность создателям отдельного научного журнала, посвященного эпосу «Манас» за возможность ознакомления с авторитетным мнением ученого сообщества по проблемам поистине великого произведения кыргызского народа – эпоса «Манас». Это большой вклад в развитие кыргызской культуры.

Использованная литература

Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Б., Илим, 1997. – С.65.

Эпос «Манас» http://www.president.kg/ru/kyrgyzstan/epos_manas/

Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас», 27-28 августа 1995 г. – Б., 1995.

История киргизского искусства. – Ф., 1971. – 407 с.

Шапорин Ю. Айчурек. «Правда», 1939, 27 мая.

Абдыраманова АШ. И.В. Гете и развитие мировой литературы. – Б., 2001. – 213 с.

Айтматов Ч. Ранние журавли. Повести и рассказы. – Ф., 1984. – 495 с. Далее ссылки по этому тексту.

УМК по дисциплине «Мировая детская литература» Сост. И.Г. Добрицкая elib.bspu.by/bitstream/doc/170/1/001582.pdf

Эген Новый Манас родится не здесь http://mnenie.akipress.org/unews/un_post:460

Южная Корея снимет фильм о Манасе http://asiarussia.ru/news/3240/

КАПАЛБАЕВ О. –
тарых илимдеринин кандидаты, доцент

«МАНАС» ЭПОПЕЯСЫ ЖАНА КӨНЧҮЛҮК ӨНӨР

Абстракция

В статье рассматривается аспекты прикладного искусства, ручной обработки кожи, о вещах сделанных из кожи в том числе дается более обширная информация об их видах в эпопее «Манас».

Abstract

This article is devoted to aspects of arts and crafts, the manual processing of leather, handmade things from leather including more extensive information on their types in the epic «Manas»

Кыргыз элинин тарыхын, материалдык жана материалдык эмес маданиятын жана жасалга-колдонмо өнөрүн чагылдырган, оозеки элдик чыгармалардын ичинен «Манас» эпосуна бир дагы чыгарма тең келе албайт. Жазуу, сызуу канчалык өнүккөнү менен адамдын жандуу айтып бергенине эч нерсе жетпейт. Жазылган окуя же заттык буюм канчалык көркөм сыпатталбасын, түркүн-түстүү кеп каражаттары менен шөкөттөлбөсүн угарманга манасчылардын, жомокчулардын, чечендердин, кызыл тилдүүлөрдүн айтып бергениндей таасир, жыйынтык алып келбейт. Манасчы жумуру башына, муштумдай жүрөгүнө океан сымал толкуп турган эпопеянын баарын батырып, анын чыпчыргасын кемитпей, көркөмдүү кеби калса, толуктап кошуп турса, кичинекей кызыл эттүү тили аркылуу кылымдан кылым көнөктөп жааган ак жаан сыяктуу урпактан урпакка, муундан муунга, атадан балага таберик мурас катары өткөрүп берип келе жатса, ал эми кыргыз эли манасчылыкка өзгөчө мамиле кылып, аны өнөрдүн туу башына коюп келген.

Канчалаган улуу дөөлөттөр, хандыктар мамлекеттик өнүгүүнүн бийик деңгээлине өсүп жеткенден кийин ич ара чыр-чатактардын, чыккынчылык кутумдардын, так талашуулардын азабынан кыйроого, туңгуюкка келип кептелген учурда улуттук баалуулуктарга, көөнөргүс дөөлөттөргө кайрылышкан. Бүгүн дагы биз, биз өңдөнгөн башка өлкөлөр улуттук баалуулуктар гана аркылуу кыйынчылыктан чыгып жатышат.

Бир эмес үч ирет төңкөрүштү, кандуу Апрель төңкөрүшүн башынан өткөргөн кыргыз эли, ар жолу Манастын, «Манас» эпопеясынын үңгүсүнан кайрат-кубат алып, эгемен жолун татыктуу улап келе жатат. Себеби «Манас» эпопеясы кыргыз элинин көөнө тарыхы, учуру жана келечеги. Ал эми «тарыхты тануу, улуттун өзөгүнө зыян алып келүү», – деп түшүнүү керек.

Кыргыз эли табиятынан жаратылышка жакын жашап, аларга тең ата мамиле кылып, коромжу, ысыраптан ыраак болуп, кийинки муунга: «Чөптү кордосоң, көзгө зыян», – деп, тирүү жандыктар эле эмес, өсүмдүк же жансыз нерсе болобу бардык нерсеге аяр мамиле жасоо керек экендигин белгилеп кеткен. Ал тургай, урунган буюмдары, колдонгон курал-жарактары дагы миңдеген жылдар арасында эч өзгөрүүсүз сакталып келгендиги бизге маалым [Абрамзон, 1999 : 81].

Дүйнө элдерин таң калтырып келген «аттын кашкасындай» бир ууч элдин жасаган көн буюмдары (териден жасалган буюмдар) айтканга оңой, көрүнүшү өтө жөнөкөй болгону менен көптөгөн тажрыйбаны талап кылган өнөрлөрдүн катарына кирет. «Манас» эпосунда тери, кийсе кийими, ичсе идиши, коргонсо калканычы, чапса куралы, көтөрсө ураанды, жазса каты, мактанса сыймыгы болуп, андан түрдүү буюмдар жасалгандыгы белгилүү.

Биздин максат, негизинен, «Манас» эпопеясында кездешкен териден жасалган буюмдардын түрлөрүн, аткарган кызматтарын жана жасалуу өзгөчөлүктөрүн алып чыгуу болгондуктан, аларды тизмектөө менен бирге талдоо иштерин дагы жүргүзө кетсек.

Иштетилген терилер, негизинен, экиге: түктүү жана түксүз тери деп бөлүнгөн [Акматалиев, 1996, 222]. Манас эпопеясында көн буюмдарынын ичинен кандагай өзгөчө сыпатталат. Мисалга ала турган болсок, Жусуп Мамайдын вариантында хан Кошойдун кандагай шымына берген сынын караңыз:

...Күрөшкө чыксам киерге,
Күдөрү шымым жок эле
[Манас Жусуп Мамай, 2012, 146]
Алып көрүп, алп Кошой:
Бир-эки булкса айрылбас,
Үч булкканга чыдабас,
Ашы өтүп бул тери,
Кеткен экен көп жумшап...
...Ошол кезде кабылан,
Оюна алып жаргактан,
Баягы шым барбы? – деп,
Сурап калды Ажыдан.
Сууруп келди бир шымды,
Көрпөчөнүн астынан.
...Алып Манас барбаңдап,
Көтөрүлө дардаңдап,
Алып барып Кошойго:
– Абаке кийип корчу, – деп,
Кандагайды сунду эле.

Ушул эле кандагай шым Сагымбай Оробаковдун вариантында төмөндөгүдөй сыпатталат:

Катыным чоркок киши эле,
Кылдыратып көтүмө,
Кылып берген иш эле.

Арык эчки териси,
Атасынын көрүсү,
Ашаткыга жатыптыр.
Чыгы менен катыптыр,
Ийи катып калыптыр,
Кылдыр ийлеп салыптыр.
Арбак урган дөө Жолой,
Ат көтөрбөс жөө Жолой.
Алаасынан албасын,
Айра тартып салбасын,
Ал да болсо абаңкы
Абийири кетип калбасын!

[«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1981, 200, 201]

Териге залал кылдырбай
Бир-бир көзгө аттырып,
Даңдун-Баштын текеси,
Териси калың деп угуп,
Даңдуң тоонун тоо теке,
...Териси калың бир эли.
... Кургатканда терисин,
Күндүн көзүн чалдырбай,
Кургатканын кундуйтуп,
Ак сандыкка каттырып,
Ашаткысын эринбей
Аярлык менен Каныкей,
Жез челекке жаткырып,
Алма кабык алдырып,
Алты ай малма салдырып

[«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1981, 208]

Ийи чала калат – деп,
Алтымыш беш балбанды
Алым салып ийлетип.

[«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV том, 1982, 94]

Жеке башы бир шымдын
Жети тайлык баркы бар

[«Манас». Сагымбай Орозбаков, IVтом, 1982, 95]

Бул жерден атайын эки манасчынын тең вариантын бердик. Анткени кандагай шымдын сүрөттөлүшү, жасалышы тууралуу эки манасчынын варианттарынан кызыктуу маалыматтарды кездештире алабыз. Мисалга алсак, Жүсүп Мамайдын вариантында Кошой баатыр терини ашатканда өткөрө ашатып койгондугун баса белгилеп жатат. Тагыраак айтканда, ашаткыда көп жаткан теринин сапаты начар болуп, тузга күйүп кетет [Автордун талаа материалы, 2008, 4]. Ал эми Сагымбай Орозбаковдун вариантында Кошой баатыр өзүнүн кандагай шымы тууралуу айтып жатып, «арык эчкинин терисинен» шымдын жука болоорун, андан сырткары аялынын тери ашаткыга көп кармап койгондугун жана чала ийленгендигин өзгөчө белгилейт. Демек, эки вариантта тең көрүнүп тургандай тери ийлөө ой келди эле жасала бере турган иш эмес экендигин баамдоого болот. Терини ашатуунун дагы убакыт ченеми, эң негизгиси малдын арык, семиздиги дагы маанилүү экендиги эске алынган.

Сагымбай Орозбаковдун вариантынын түшүндүрмөсүндө кандагай тууралуу төмөндөгүдөй маалыматты келтирет. Кандагай (тунгус, манчжур, монгол тилдеринде хандагай – багыш) – тоо текенин, багыштын ж.б. терисинен жасалып, баатырлар, балбандар жоого, балбан күрөшкө, эр сайышка, оодарышка кийиш үчүн тигилген шалбар шым. Калың териден, булгаарыдан жасалып, жоо куралы өтпөй турган согуштук ат жабуу да кандагай деп аталат. Кээде калың тигилген жоо кийимдери, чарайна соот деп аталган [«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV китеп, 1997, 541]. Демек, жогоруда көрүнүп тургандай кандагай шымынын жаралышы Энесай кыргыздарынын маданиятына барып такалаарын божомолдоп айтса болот. Себеби багыш токойлуу, саздуу жерлерге байыр алган жаныбарлардын катарына кирип, Теңир-Тоонун тегерегинде болбосо керек. Балким, башка кошуна элдер менен болгон этномаданий байланыштардын негизинде дагы кириши толук ыктымал. Же болбосо кандагай шым деп атап олтурбастан багыш шым, тоо теке шым деп эле атап коюшмак. Мисалы: карышкыр, илбирс ичик, суусар, түлкү тебетей ж.б.

Эпостон ушул эле багытта, «күрөөкө тон» тууралуу да баалуу маалыматты жолуктурабыз. **Күрөөкө тон** – эпосто баатырлардын сырткы жоо кийими, ошондуктан көбүнчө соот менен катар айтылат. Профессор К.Карасаев: «Күрөөкө тон – (кыргызча эскиче, байыркы түрк тилдеринде күрөөкө – ургаачы аюу) – асыл кездемеден жасалаган сый тон, кийим», – дейт. Жогоруда көрүнүп тургандай, күрөөкө (ургаачы аюу) менен асыл кездемеден жасалган сый тондун байланышы ачылган эмес. Байыркы түрк элдеринин негизги сырт кийимдери үй жана аң жаныбарларынын терисинен турган. Жакшы иштетилген терилер ар кандай кездемеден бышыктыгы, жоо куралына көбүрөөк туруштук берген бекемдиги (ал турсун алгачкы учурларда калкан, туулга, чарайна ж.б.у.с. калканч куралдар, кийимдер териден жасалып, кийин гана темир менен алмашылган) жылуулугу (жүнү алынбаганы) менен айырмаланган. Экинчиден, айрым жаныбарлардын терилери жалаң практикалык жактан эмес, ошол кездеги элдердин көз карашында магиялык касиетке ээлиги менен да (тотемдик жаныбарлардын катарында) өзгөчөлөнгөн. Айталы, грек мифологиясында Геракл, «Шах-намедегп» Рустам ар кандай эрдиктерин жолборстун терисин кийип жүрүп аткарышат. Кошой кандагай шымды кийип (тунгус, манчжур, монгол тилдеринде багышты хандагай деп аташат, ал эми багыш кыргыздын бир катар урууларынын тотемдик жаныбарлардын атынан келип чыккан аталышы), чоң намыс талашып Жолойго күрөшкө түшүп, аны жеңип чыгат.

Байыркы Сибирь, Борбордук Азиядагы көпчүлүк элдерде аюу ыйык эсептелген. Демек, жогоруда келтирилген мисалдарга салыштырганда аюунун терисинен тигилген тон магиялык касиетке ээ болгон. Байыркы түрк тилинде күрк – түктүү тери, кийим, ичикти билдирген. Мындай тонду жасоо үчүн үч жыл талап кылынган. Бул сөздүн күрөөкө менен тамырлаш экенин далилдөө анча деле кыйынчылык туудурбайт. Семантикалык жактан төмөндөгүдөй өзгөргөн. А дегенде күрөөкө аюунун терисинен жасалган тон аталса, кийин маанисин кеңитип, жалпы эле тондор ошол ат менен аталган [«Манас». Сагымбай Орозбаков, II китеп, 1995, 745]. Жогорудагы түшүндүрмөдөн көрүнүп тургандай теринин жакшы-жаманы, калыңы-жукасы, арыгы-семизи гана каралбастан диний, тотемдик ишенимми дагы эске алынганы белгиленип жатат. Демек, кийип жүргөн кийим, өзгөчө сырт кийимдердин жылуулук, көркөмдүктөрүнөн сырткары «колдоочу» «пири» сыяктуу же «анын күчү кошо кирет» деген терең ишенимдери болгондугун байкайбыз. Же болбосо: «Тон, эмне себептен ургаачы аюунун терисинен жасалышы керек? Эркек аюунун териси жараган эмеспи? деген табигый суроо жаралышы мүмкүн. Биздин оюбузча, кандай гана жаныбар болбосун анын ургаачысы өзгөчө балалуу жаныбар кайраты, алгырлыгы, жүрөктүүлүгү айырмаланып, тукуму үчүн адамдын оюна келбеген эрдиктерди көрсөтүп келгендиги бизге караганда,

байыркы көчмөндөргө эң жакшы белгилүү болгон. Ушул себептерден улам аюу, анын ичинен ургаачы аюу айрым көчмөндөрдүн, мергенчилердин тотеми болгон. Муну профессор О.Каратаев дагы төмөндөгү изилдөөлөрү аркылуу ырастайт:

Аюу дүйнөнүн көпчүлүк элдеринде эзелтеден тотемдик жаныбар катары белгилүү. Байыркы түрк тилдеринин диалектилеринде бул сөз «aziq», «adiq» формаларында айтылганы маалым. Азыркы тува жана хакас тилинин айрым диалектилеринде «адыг», «азыг» түрлөрүндө айтылат. Түштүк Сибирь түрк элдеринде, өзгөчө саха-якуттарда аюуга байланыштуу табу («тыюу салуу») сөздөрү кенен таралганы анык. Мындан сырткары, аюуга байланышкан бир топ эвфемизмдер белгилүү. Мисалы, саха-якуттар аюуну – «өхө» (чоң ата), хакастар – «аба» (ата), алтайлыктар – «абага» (таяке, ага), тувалар – «ава» (эне, апа) деп аташат. Тунгус-манчжур элдеринде (эвенктерде) «манги» аюу келбеттүү адамды элестетип, ата-бабалардын духунун мифологиялык символу, шамандардын башкы колдоочусу деген түшүнүктү билдирет. «Манги» сөзү «аюу», «ата-бабалардын духу» маанисин туюндурат. «Тайганын кожоюну» деген ат менен белгилүү болгон аюу бүгүнкү күндө да бугу, жолборс, бүркүт сыяктуу кайберендер менен бирге тотемдик ыйык жаныбар катары эсептелет. Изилдөөчүлөр адамзат коомунун өнүгүүсүнүн энелик доордогу коллективдүү чарба жүргүзүү (коллективдүү аң уулоо) менен байланышына токтолушат. Сибирдин көпчүлүк элдеринде аюуга байланыштуу жамааттык түлөө өткөрүү ритуал-майрамы сакталып келери маалым. Айрым изилдөөчүлөр Түштүк Сибирде тунгус-манжур урууларына чейин «манги» («аюу») аттуу уруу жашаганын далилдеп келишет [Каратаев, 2003, 27].

Сырт кийимдеринин бири – **ичик**. Атайын иштетүүдөн (ашатуу, өңдөө, ийлөө) өткөн малдын, өзгөчө кара козунун же баалуу жаныбарлардын көбүнчө илбирс, карышкыр, түлкү, кашкулак терилеринен сыртын калың, бышык кездеме менен тыштап, ошол эле териден чоң жака салып тигилет. Ичикти аял же эркек кийерине байланыштуу тышталган кездемеде, кээде ичтелүүчү териден да айырма болуусу мүмкүн. Ичиктер ичтелген теринин түрүнө жараша көрпө ичик, түлкү ичик, карышкыр ичик, илбирс ичик ж.б. аталат [«Манас». Сагымбай Орозбаков), 1995, 425].

Тогуз ичик булгундан,
Топо жукпас кулпунган
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012, 143];
Ичин суусар иштетип,
Тышын буулум тыштатып –
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV том, 1982, 91]

дейт. Бул жерден көрүнүп тургандай, бүгүнкү күндө териси өтө баалуу болгон аң териси – булгундан, суусардан ошол кездерде эле ичик, сырт кийимдери жасалгандыгы маалым болуп жатат.

Кыш кериң бир бөлөк,
Түлкү байпак жоролуу –
[Манас. Сагымбай Орозбаков, IV том, 1982, 97]

деп түлкүнүн терисинен кызыл ашыкка ченеп тигилген. Мында тери түктүү иштетилсе керек.

Эпосто жаргак шымдан сырткары чалбар шым дагы кездешет. Ал териден, көбүнчө эчки, текенин терисинен тигилген [«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV китеп, 1997, 578].

Бизге сүлөөсүндүн терисинен жасалган баш кийим, бөрк абдан кызыгууну туудурду. Себеби бул мезгилге чейин түлкү, булгун жана көрпө терилеринен жа-

салган баш кийимдерди, тебетейлерди жолуктуруп келсек, «Манас» эпосунда сүлөөсүндүн терисинен дагы тебетей жасалгандыгы белгилүү болду. Ал тууралуу төмөндөгүдөй ыр саптар менен баяндалат:

Кырк чоронун мыктысы,
Көк сүлөөсүн бөрк кийип.
[«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg]
Койкоё кийип суусар бөрк,
Жыргап жаткан чоролор
[«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg]

бул жерде, булгундун терисинен жасалган бөрктү чоролордун мыктылары, ал эми катардагы чоролор суусардан тебетей кийгендиги баса айтылып жатат.

Киш – Сибирдин токойлорунда жашоочу, териси кара-күрөң түстөгү кичине жаныбар. Аны монголдор булгун деп аташат. «Манас» эпопеясында «булгун-киштин» териси деген кош сөз түрүндө да учурайт. Кээ бир жерлерде: «Киш ичик», «Киш жака», «Киш телпек» деген туюнтмалар дагы колдонулат [«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1995, 637]. Карсак – түлкү, кээде бөрү, түлкү сыяктуу жойлоп жүрүүчү жырткыч айбандардын жалпы аты [«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg]. Демек, башындагы бөрк аркылуу алардын коомдогу ээлеген даражалары аныкталган же коомдун башка өкүлдөрү алардын баш кийими аркылуу даража чинин таанышкан өңдөнөт.

Андан сырткары, «күлө» деп аталган думаналардын баш кийими дагы кездешет. Куу деп да аталган. Териден, төбөсү бийик шоңшогой жасалып, башка баса кийилет [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995 : 489].

Эпосто жай турмушта жана коргонууга кийилген баш кийимдерден сырткары колго түшкөн туткундарды жана душмандарды жазалоо үчүн башка кийгизилген ширилер дагы берилген.

Башына шири салалык,
Үйгө алып барып кыйнайлык –
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 205]

деген саптардан көрүнүп тургандай, шири салуу – кыйноонун өзгөчө түрү, чачты устара менен алып, жылаңач башка чылгый терини (көбүнчө жука, абыдан бышык жана кургаганда өтө тез, абыдан кичирейип жыйрылуу сапатына ээ деп эсептелген төө терисин) каптап кийгизип коюшкан. Тери кургаганда башты кысып, өтө катуу оорутуп, азапка салган. Мындай жаза башка шири кийгизүү, шири салуу, башына тери кийгизүү түрлөрүндө кездешкен. Мындай жазалоо эпос боюнча калмактарга мүнөздүү делип эсептелет (кыргыздар арасында муну колдонгондугу тууралуу эч жерде эскерилбейт) [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 520]. Дагы бир түрү «коок» деп аталган. Ал төөнүн ширисинен жасалган баш кийим. Туткундарды кыйнаш үчүн баштарына кийилген [«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg].

Көчмөндөр үчүн өтө маанилүү болгон кемер, кур, бел курчоонун дээрлик бардыгы тери, булгаары, көндөн же ак кайыштан жасалган [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995. 482]. Муну биз төмөндөгү саптардан көрсөк болот:

Бото куру моюнда,
Эки колу боорунда
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, II том, 1979, 218].
Саймалуу калпак, сары шым,
Шалдыркан кисе, бото кур
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1981, 76].

Кемерден сырткары «кисе» деп аталган, түрдүү майда буюмдар тагылган кайыш кур дагы кездешет. Ошол эле учурда анын экинчи түрү оттук жана милте салынуучу кайыш курдун милдетин аткарган [«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg].

Дагы бир түрү «жекене» деп аталат. 1-түрү баатырлардын кемер куру. 2-түрү мылтыктын огун сологон кур [Манас (Каралаев Саякбай), bizdin.kg]. Атактуу баатырларга атайын арналып жасалган өңдөнөт.

Эпостон бут кийимдердин төмөндөгү түрлөрүн кездештиребиз:

Бутунда кош-кош өтүгү,
Келгири бар тепейген
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 323].

«Келгир» – калың булгаарыдан тигилген апкыттуу кепич [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 482].

«Накер» деп аталган бут кийимдин дагы бир түрү кездешет. Анын 1-мааниси, тумшугу шуштугуй келип, өйдө кайкалаган, оюу-чийүү менен коозделгон азем өтүк; 2-мааниси, ошол эле өтүктүн баатырларга ылайыкталып иштетилген ок өтпөс үлгүсү [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 499]. Ал эми «өкчө» деп бут кийимдин апкыты аталыптыр [«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg].

Кыргыз элинде: «Бирөөнүн элинин султаны болгончо, өзүңдүн элиңдин ултаны бол» деген макалдын маанисин же «ултанды» көпчүлүк биле бербейт эмеспи. Көрсө, «ултан» деп өтүктүн таманы айтылат экен. Андан сырткары, «ултан бет» түшүнүгү уятсыз, абийирсиз (бети өтүктүн, чокойдун таманы маанисинде) деген маанини билдирген.

Туюк өтүк, кончу кең,
Чобдор өтүк такасыз
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV том, 1982, 68].

Бул жерден көрүнгөндөй, такасыз өтүк бир эле учурда «мөкү» деп дагы аталган. Мөкү адамдарга ысым катары дагы берилген. Мисалы, Мөкүш, Мөкүбай, Мөкү деген аттар тарыхта көп кездешет.

Кыргыз элинин улуттук тамак-ашынын ичинен эң сыйлуу орунду ээлеген суусундугу катары белгилүү болгон кымызды жасоо, аны сактоо жана ичүү жөрөлгөлөрү дагы өтө маанилүү каада-салттардын ичине кирген. Жасалган идишинен тартып, саалган бээнин түсү, анын саалышы, кымыздын чаначка куюлушу, бышылышы, ачытылышы, адамга сунулушу дагы чоң салтанат менен коштолгон. Же өтө маани берилген [Автордун талаа материалы, 2012, 6]. Эми «Манас» эпосундагы айрым сүрөттөөлөргө көңүлүңүздөрдү бурсак:

Жети саба кымыз бар,
Тилекбай сенин үйүңдө
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012 : 27]
... Үч жылдан бери камданып,
Даярдаган Акбалта.
Үч өгүздүн терисин,
Кермегин жакшы кандырып,
Карагай менен төндүрүп,
Жел киргизбей көмдүрүп.
Орду менен тиктирип,
....
Жык толтура койдуруп,
Бишкек менен токмоктоп,
Талкуулатып урдуруп,

Эр жагында сабасы,
Баш көтөрүп Балта дөө,
Ал балдарды карады,
Сен экөөң жаш, мен кары,
Тартынбай ич, – деп кымыздан,
Көрсөтүп койду сабаны
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012, 28]
Алты жүз меште кымызды,
Аял кылбай таптырды
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1982, 146].

Меш – *серкенин терисинен жасалган чоң чанач.* Кээде чоң чанач, жалпы эле чанач маанисинде да айтыла берет [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 496].

Көөкөргө куйган арактан,
Көөкөрү менен үчтү ичти –
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012, 40]

бул жерден көрүнүп тургандай көөкөргө кымыз эмес, арак куюлгандыгы белгилүү болуп турат. Демек, көөкөр кымыз үчүн эмес, кымыздан тартылган арак үчүн коолдолуп жасалган идиш деп бүтүм чыгарсак туура болчудай.

Архыттагы аракты,
Ата улуулап таратты
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1995, 29].

Архыт – суюктук куюлуучу териден жасалган идиш – саба, чанач, көнөк, көнөчөк ж.б. [«Манас». Сагымбай Өрозбаков, III китеп, 1995, 629]. Дагы бир «куп» деп аталган идиш кездешет. Ал бодонун терисинен жасалган идиш [«Манас». Каралаев Саякбай, bizdin.kg].

«Манас» эпопеясында териден жасалган кийим-кечек, идиш-аяктардан сырткары Манастын курал-жарактарынын сүрөттөлүшү жана жасалышы тууралуу дагы кенен баяндалган.

Алсак сыр найзанын, көөрүктүн, камчынын жасалыштары тууралуу:

Жайдын күнү болгондо,
Колу тердеп кетпеске,
Коло менен чырматам.
Кыштын күнү болгондо,
Көлу үшүп кетпеске,
Кой макмал менен каптатам.
... Как ыргайга саптаймын,
Пил терисин каптаймын
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012, 46]
Төрт жерден тебет көөрүктү,
Төрт жердеги көөрүгү,
Сегиз өгүз териси,
Күнү түнгө чыдабайт,
Өгүздөрдүн териси
[«Манас». Жусуп Мамай, 2012, 50]
Таңда туруп Бөлөкбай,
Алтымыш эркеч сойдурду.
Жыдытып түгүн кердирди,
Алтымыш көктөн бердирди.
Өзөгүн толгоп бурдурган,

Өткөрө чапкан кишисин,
Саргартып кулак тундурган.
Чокусуна чок койду,
Түшкүнүн учуна,
Сомдоп карыш ок койду.
Алаканын бек кылды,
Душманды карай бек кылды.
Табылгыга саптады,
Бүлдүргө такчу жерине,
Чулгур салып көзөткөн,
Абышканын көк торпок,
Эки энеге тел торпок,
Күдөөрү кылган ак кайыш,
Чаян түйүп, терс байлап,
Бүлдүргөсүн тактырды
[«Манас». Жүсүп Мамай, 2012, 50].

Жогоруда келтирилген ыр саптарынан пил терисин дагы колдонушкандыгы айтылып жатат. Эгерде биз «Манас» эпопеясынын башында эле «жарымы төгүн, жарымы чын» деген сөздөрүнө ишене турган болсок, пил, кыргыздар байырлаган жерлерде жашаган эмес. Бирок соода-сатык байланыш жакшы өнүккөндүгүн жана усталардын изденүүсүн (текөөр уста Бөлөкбайдын) эске алганда терини атайын алдырышкан өңдонөт.

Дагы бир өтө кызыгууну туудурган буюм, көөрүктүн жасалышы. Себеби Манас баатырдын курал-жарактарын жасап жатканда сегиз өгүздүн териси бир күнгө чыдайбай, айрылып жарабай калып жатат. Мындай учурларда калың терилүү жаныбарларды издешкен. Тактоону талап кылган бир божомол бар, мүмкүн болсо ошону сунуш кылып көрсөк: «Жаныбарлардын ичинен териси калыңы, бул – керик (носорог). Көөрүк жасоого кериктин териси гана жарап, алгач ошонун терисин пайдаланып, «кериктин териси» деп жүрүп кийин көөрүк аталып кеткен» деген. Бул ойдун дагы кайсыл бир деңгээлде чындыкка жакындыгы бар экендигин кандагай шымынын аталышы, пилдин терисинин пайдаланылышы менен дагы далилдөөгө болчудай.

Чарайна – калың булгаарыдан, кээде металлдан жасалган, денеге кынапталган соот [«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 517]

Төшкө найза шак этип,
Чарайнага шак этип
[«Манас». Сагымбай Орозбаков, 1995, 303].

Кыяк – согуштук жоо кийимдеринин бир түрү – калың, катуу териден, булгаарыдан жасалган төшкө тартылуучу калканч [Манас. Сагымбай Орозбаков, II китеп, 1995 : 749]

Саадак – жебе салынуучу кутуча. Кээде жаанын бардык турманы да саадак деп атала берет. Саадак алгач тери, кайыш, таардан, кийин металлдан жасалган. Кол башчылардын, баатырлардын, атактуу мергенчилердин саадагынын бети жана ооз жагы түрдүүчө асемделип, четтери чачыланып кооздолгон. Саадакка айдалыга асына тургандай же курга илгендей кылып эки түрлүү боо тагылган [«Манас». Сагымбай Орозбаков, III китеп, 1995, 642].

Коломсок – калың булгаарыдан, же төөнүн терисинен түбү куушураак, ооз жагы кең кылып жасалган, ичи көңдөй, жаанын огун салуучу куту, баштыкча, саадак деп дагы айтылат [«Манас». Сагымбай Орозбаков, IV китеп, 1997, 547].

Тарыхый булактар далилдеп тургандай эле темир дооруна чейин адамзаттын коргонуучу курал-жарактарынын көпчүлүк бөлүгү териден иштетилген. Албет-

те, аларды иштетүү, тажрыйба топтоо, тери иштетүүнүн ыкмаларын жогорку деңгээлде өнүктүрүү бир эле доордо бүтүп калган эмес, ал бүгүнкү мезгилге чейин уланып келе жатат. Болгону айрым сынпоосту ыкмалар жок болуп кеткени менен жаңы ыкмалар аркылуу толуктанып жатат.

«Манас» эпопеясы канчалык ар тараптан изилдөөгө алынып жатканы менен анын изилденбей жаткан жактары дагы көп экендиги айгине болуп жатат. «Манас» эпопеясы башкалар үчүн эчак изилденип бүткөн тема болгону менен кыргыз эли үчүн түгөнбөгөн, эч качан кемибеген кенч.

Колдонулган адабияттар

Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер / Котор. С.Мамбеталиев, Д.Сулайманкулов, С.Макенов. – Б.: «Кыргызстан – Сорос» фонду, 1999. – 896 б.

Акматалиев А.С. Кыргыздардын кол өнөрчүлүгү: Колдонмо Илим. проп. «Мурас» ишкер долбоору. – Б.: «Кыргызстан», 1996. – 328 б.: илл.

Автордун талаа материалы. Талас өрөөнү, Кырк-Казык айылы. Дептер №1, 2008. – Б. 4.

Автордун талаа материалы. Кетмен-Төбө өрөөнү, Торкент айылы. Дептер №3, 2006. – Б.6.

Манас. 1-китеп. С.Орозбаковдун варианты. Кыргыз ССР Илимдер академиясы, Тил жана адабият институту. – Ф., «Кыргызстан», 1978. – 296 б.

Манас. 2-китеп. С.Орозбаковдун варианты. Кыргыз ССР Илимдер академиясы, Тил жана адабият институту. – Ф., «Кыргызстан», 1979.

Манас. 3-китеп. С.Орозбаковдун варианты. Кыргыз ССР Илимдер академиясы, Тил жана адабият институту. – Ф., «Кыргызстан», 1981. – 348 б.

Манас. 4-китеп. С.Орозбаковдун варианты. Кыргыз ССР Илимдер академиясы, Тил жана адабият институту. – Ф., «Кыргызстан», 1982. – 360 б.

Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 1-китеп. С.Орозбаковдун варианты / Адаб. жана искусство ин-ту; – Б.: Кыргызстан, 1995.–568 б.

Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 2-китеп. С.Орозбаковдун варианты / – Б., Кыргызстан, 1995. – 800 б.

Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 3-китеп. С.Орозбаковдун варианты / – Б., Кыргызстан, 1995. – 672 б.

Манас: Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 4-китеп. С.Орозбаковдун варианты / – Б., Кыргызстан, 1997. – 612 б.

Манас: Баатырдык эпос. С.Каралаевдин варианты / Түзг.: А.Жайнакова, А.Акматалиев. – Б., Турар, 2010. – 2016 б.; bizdin.kg

Манас: Эпос. Сагымбай Орозбаковдун айтуусу б-ча IV том. – Б., Шам, 1997. – 612 б.

Манас: Кыргыз элинин тарыхый эпосу. Жусуп Мамайдын варианты. Шинжиаң басмасы, 2012. – 1875 б.

Капалбаев О.Э. Кыргыздардын салттык жыгаччылыгы (тарыхый-этнографиялык изилдөөлөр XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башы). – Б., 2014. – 208 б.

Капалбаев О.Э. Кыргыздардын салттык тери иштетүү кол өнөрчүлүгү (XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башы) // Кыргызстан жана Борбордук Азия – баарлашуунун мейкиндиги: Этностор аралык мамилелерди бекемдөөнүн өтмүшү, учуру жана келечеги: КР УИА мүчө кабарчысы, т.и.д., проф. А.А.Асанкановдун 60 жылдыгына арналган Кыргызстандын этнологдорунун жана антропологдорунун II конгрессинин баяндамалары жана макалалар жыйнагы / Редколлегия: Т.Чоротегин ж.б. – Б., «Махпринт» басмасы, 2015. – Б. 340–344.

Тарых, тарыхчылар жана мезгил. Учкул ойлор / Түзгөн О.Капалбаев. – 2014. – 80 б.

Кыргыз элинин чечендик өнөрү / Түзгөн жана жазган О.Капалбаев. – 2015. – 354 б.

Каратаев О. Кыргыз этнонимдер сөздүгү. – Б., КТМУ, 2003. – 265 б.

ЖОЛДОШЕВ Н. –
тарых илимдеринин кандидаты

«МАНАС» ЭПОСУ ЖАНА БАЙЫРКЫ АЙРЫМ КЫРГЫЗ УРУУЛАРЫ ТУУРАЛУУ СӨЗ

Аннотация

В научной статье речь идет о древних кыргызских племенах, которые часто встречаются в эпосе «Манас» такие как:. абат, бостон, канды, кесек, кыпчак, найман, нойгут, оргу, төөлөс, тейит и их обитание местности.

Ключевые слова: *абат, бостон, канды, кесек, кыпчак, найман, нойгут, төөлөс, тейит*

Annotation

The article is about the kyrgyz ichkilik is about the ancient Kyrgyz tribes, which are often found in the epic «Manas»groupsuch as : Abate boston, Kandy kesek, Kipchak, Naiman, noygut, orgu, tөөlөs, Teyit and dwelling areas.

Key worlds: *abat, boston, kandy, kesek, kypchak, nayman, noygut, teeles, teit.*

Кыргыз элинин оозеки чыгармалары болгон «Манас», «Эр Төштүк», «Кыз Сайкал», «Жаңыл Мырза», «Жоодарбешим», «Олжобай менен Кишимжан», «Жаныш-Байыш», «Курманбек» ж.б. эпосторунда ичкилик урууларынын аталыштары кеңири жолугат.

«Манас» эпосунун Саякбай Каралаев айткан вариантында, төмөнкү ичкилик уруулары Манас менен бирге болот: каңды, кыпчак, нойгут, набат (абат), найман [4.59,69]. Ал эми Сагымбай Орозбаковдун вариантында: каңды, кыпчак, нойгут, набат (абат), найман, тейит, каракесек, төөлөс уруулары [5. 14, 25].

«Манас» эпосунда Абат уруусу набат деген ат менен аталып, кыргыздар Алтайдан Анжыянга көчүп келердеги окуяларга байланыштуу айтылат. Эпосто абат кыргыз уруу деп аталып, бул уруудан чыккан Акун бек, кыргыздардын жалпы жыйынына абат уруусунун атынан келген Калдар деген эскерилет. Ташкенге аким богон абат уруусунун өкүлдөрү айтылат [6.628,382]:

Катаган, төөлөс, набаттан
Калың кыргыз баары бар.

Каңды уруусу, «Манас» эпосунда каңгы формасында айтылып, кыргыз уруусу катары баяндалат. Бул уруу Манастын атасы Бай Жакыпка тууган эл. Бул уруудан чыккан Чегиш алп, Акбай жана Кадырбай баатырлар, Манас туулганда жентек тою өткөрүлгөн Каңды тоосу (Алтайда) эпосто төмөнкүдөй сүрөттөлөт [9.231,274]:

Каңгылардын ичинде,
Чегиш деген алп эле.
Каңды, тейит, окчу бар,
Калкы кыргыз ушулар.
Каңгылардын Акбайы...
Каңдылардан Кадырбай...

Кыдырша «Манас» эпосунда кыргыздын белгилүү урууларынын бири. Алмамбет менен Чубактын жол талашкан чатагында Чубак кыдыршалар жөнүндө төмөндөгүдөй оюн билдирет:

А да кыргыз уругу,
Атын уксаң кыдырша
Анжияндын улугу [7.366].

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Кол жазмалар фондусунда сакталган документалдык маалыматтарда жана манасчы Б.Сазановдун айтуусунда кыдырша уруусу байыркы кырк уруу кыргыздын бир уруусу катары берилет [1.54].

Кыпчак уруусу «Манас» эпосунда кыргыздын уруусу деп айтылат, эпосто кыпчак уруусу жана ал уруудан чыккан бай Элеман, эр Төштүк, Ошпур, Кылыч бек, Кыдырбай, чечен Таз, эр Үрбү, Жасообек, Көкбөрү, Калдаң бий, Жандоо бий, Чаганбай, Аралбек баатырлар айтылып, алар Манасты колдоп, бирге жүргөндүгү, алардын даанышмандыгы, баатырдыгы кеңири баяндалат.

Кыпчак уруусу Чыгыш Түркстандын Кашкар, Кабак-Арт, Сары-Кол, Тушарык, Камбыл деген жерлерин мекендеп, кыргыздын тейит, найман уруулары менен чогуу жашашкан [6.39,304,267–272].

«Эр Тоштук» эпосунда Төштүктүн эли кыпчак уруусунан экендиги айтылат. Ал Элеман деген байдын тогуз уулунун кенжеси. Эпосто кыпчактар Кашкар менен Кебез-Тоонун аралыгын мекендегени айтылат [10.49,50,338]:

Кең Кашкардын ар жагы,
Кебез-Тоонун бер жагы,
Кең талааны жердеген,
Уругум кыпчак эл деген.

«Олжобай менен Кишимжан» эпосунда кыпчак уруусу жөнүндө:

Түбү кыргыз эл экен,
Аты-жөнүн уруусун
Калың кыпчак дээр экен.
Кыпчактардын Солтобай
Кыз ала элек неме экен.
Торайгыр деген жерде экен
Тоолуу кыргыз элде экен [3.147].

Наймандар «Манас» эпосунда кыргыз уруусу деп баяндалат, бул уруудан чыккан Көгөн, Көбөн баатырлардын аттары эскерилет. Наймандарды Алооке чапканда алар Кырымга чейин барышып, ошол жакта жашашат. Эпосто найман уруусуунун аталышынын келип чыгышы музыкалык аспап «най» менен байланыштырылат [6.46,628]:

Найман, шаңгай да кыргыз,
Наймандардын Көгөнү...
Наймандардын Көбөнү...
....
Наамэ тешип, най жасап,
Наалыш кылдым асманга,
Анда биз Найман атанып,
Жарадым жанды бакканга.

Нойгуттар «Манас» эпосунда кыргыз уруусу экендиги даана айтылып, чоң казатка катышкан уруулардын бири катары саналат. Эпосто нойгут уругунун бийи Акбалта, анын уулу Чубак, Акымбек, Шаңкы, Эрменбай баатырлардын аттары аталат. Шаңкынын уулу Кербенбай баатыр мылтык адиси болуп, Урумдан келгендиги баяндалат. Нойгуттун кыздарынын сулуулугу, нойгут уруусу абалтадан жашаган Сары-Кол төмөндөгү саптарда мындайча айтылат [4.41,145]:

Кара кандын үч уулу,
Нойгут, Шыгай, Ногой кан.
Нойгуттун уулу Койгут кан,
Акбалта, Койгут бир тууган.
....
Ардактуу Сары-Кол жерим бар,
Абийирдүү нойгут элим бар.
....
Аркар аяк, жез билек,
Ат күлүгү нойгутта.
Кызыл көйнөк, найча бел,
Кыз сулуусу нойгутта.

«Кыз Сайкал» эпосунда Нойгут уруусунун ханы Карача, Кайып кандын бир уулу, ал Кең-Турпан тарабында калмак кандары менен чектеш жашагандыктан, элин жоодон сактап, бирде жеңсе, бирде жеңдирип, кытай, калмак кандары менен тынымсыз кармашып турган. Нойгуттар Ала-Айгыр, Лобнор, Үч-Турпан, Текес, Күнөс, Жылгындуу, Күрөө деген жерлерде жашашкан.

Кең Турпан деген жеринде,
Калың Нойгут элинде.
Карача аттуу кан болгон,
Кабары журтка даң болгон [2.299-301].

«Жаңыл Мырза» эпосунда нойгут эли алты уруудан куралып, Лоб дарыясынын боюнда, Сары-Колдо, Какшаалда жашагандыгы айтылат [8. 218,436]. Тарыхый кырдаалдардын себебинен XVII кылымдын аягында кытайдагы нойгуттар жер которушуп, Кашкар аркылуу Кызыл-Сууну бойлоп, азыркы Баткен районундагы Зардалыга көчүп келишкен.

Нойгуттун кенен жайлоосу,
Дария Лобдун жээгинде...

Алты уруу нойгут эли бар,
Атактуу Ошпол жери бар.
....
Кайнап жаткан көп нойгут,
Сары-Колду жайлаган.
Лоб дайра болот жерибиз,
Толкуган нойгут элибиз,
Ушул элди башкарган,
Жаңыл Мырза бегибиз.

Окчу «Манас» эпосунда кыргыз уруусу катары баяндалып, Ыспараны башкаргандыгы, бул уруудан чыккан Салабат, Каракесек, Кейишбай баатырлар эпосто төмөнкүдөй сүрөттөлөт [6.374,632]:

Окчу кыргыз уругу,
Ыспаранын улугу...
Окчу кыргыз уругу,
Кытайлар кылган улугу,
Ошо жерде туругу.

Тейит уруусу «Манас» эпосунда тейит жана кара тейит формасында «Чоң казатка» катышкан кыргыз уруулары катары айтылат [5.165,230]. Эпосто тейит уруусу, бул уруудан чыккан – Саламат, Акпай, Кайгыл, Бөгол, Тоорулчу (Тору) деген баатырлары Манасты коштоп жүргөндүгү, тейиттердин Ташкен шаарын басып алгандыгы, алар кыргыздын башка уруулары менен Кытайга жортуул жасагандыгы, тейит уруусунун тарыхый бир кырдаалдарда Ооган жерине ооп баргандыгы сүрөттөлөт:

Качып барган кыргызда
Катаган, тейит калкы бар,
Ооп качып баргандан
Ооган деген кеби бар.
....
Кара тейит калкынан
Кайгыл, Бөгөл, Тоорулчу.
....
Алтынчысы тейитти,
Алып коюп Ташкенди
Аманат жанды кейитти.
Кыпчак, тейит, найманы
Кытайга кыргын салганы.

«Манас» эпосунда жана ошондой эле «кырк уруу кыргыздын» тизмесинде төөлөс уруусу да айтылат [5.94]. Эпосто төөлөстүн 60 уруусу болуп, алар Анжыян, Кокондо жашашканы, алардан Шаабек, Медер султандар чыккандыгы төмөндөгүдөй баяндалат:

Аксакалы кыркынын
Анжыянда, Кокондо
Алтымыш уруу төөлөсүм.
....
Атактуу арстан, бек болуп,
Эл сурарсың жудайын.

Төөлөстүн Медер султаны
Төбө бийдин Кулжаны
Төрө Манас баатырды
Тегеректеп турганы.

Булардан башка «Манас» эпосунда ичкилик кыргыз уруулары болгон бостон, жоокесек уруулары, думара, кызыл баш уруктары эскерилет [6.501–502,523]:

Бостон, жоокес, думара,
Болжоп көрсөң буларга
Баары кыргыз баласы.

Демек, кыргыз элинин оозеки чыгармаларында азыркы убакта ичкилик тобуна кирген абат (набат), бостон, жоокесек (думара), каңды, кыдырша, кыпчак, кесек (каракесек, кызыл аяк, окчу), найман, нойгут, тейит (кара тейит), төөлөс уруулары аталат. Аталган уруулардан чыккан: Карача кан, Шырдак хан, Тейит хан, Акун бек, Кылыч бек, Шаабек, Медер султандар, бай Элеман, чечен Таз, Эр Төштүк, Эр Үрбү, Эр Чубак, Акымбек, Аралбек, Ошпур, Жасообек, Көкбөрү, Кербенбай, Көгөн, Көбөн Шаңкы, Саламат, Акпай, Кайгыл, Бөгөл, Тоорулчу, Курманбек баатырлар, Сайкал, Жаңыл Мырзалардын аттары аталып, алардын Мекен үчүн болгон күрөштөрү кыргыз эпосторунда кеңири чагылдырылып даңкталат.

Муну менен катар эпостордо алар жашаган: Ала-Айгыр, Жылгындуу, Кабак-Арт, Какшаал, Камбыл, Күнөс, Күрөө, Үч-Турпан, Сары-Кол, Текес, Тоюнда, Турпан, Тушарык, Ошпол деген жерлер, Лобнор көлү, Лобнор дайрасы, Ооган (Балк, Кундуз) өлкөсү, Анжыян, Кокон, Ташкен, Кашкар, Ыспара шаарлары аталат.

Азыркы убакта оозеки чыгармаларда аталган ичкилик уруулук тобуна кирген абат, бостон, каңды, кесек, кыдырша, кыпчак, найман нойгут, тейит, төөлөс уруулары ошол эпостордо аталган жерлерде жашашат.

Колдонулган адабияттар

Аттокуров С. Кыргыз санжырасы. – Б., 1995.
Гүлгаакы. Кыз Сайкал. – Б., 2003.
Кедейкан. Олжобай менен Кишимжан. – Б., 1997.
«Манас». I китеп. – Ф., 1978.
«Манас». II китеп – Ф., 1980.
«Манас». Кыргыз элинин баатырдык эпосу (СОВ). Түз. С. Мусаев. – Б., Хан-Теңир, 2010.
«Манас» энциклопедиясы. Т.I. – Б., 1995.
Саринжи-Бөкөй. Жаңыл Мырза. – Б., 1998.
Тоголок Молдо. «Манас»: Баатырдык эпос. 1-бөлүк. – Б., Турар, 2013.
Эр Төштүк: Эпос. – Б.,1996.

ДЫЙКАНОВ С. –
кандидат физико-математических наук
Кыргызский государственный университет
им. И.Арабаева

«МАНАС» КАК СПОСОБ ПЕРЕДАЧИ ДРЕВНИХ ТРАДИЦИЙ И ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

«MANAS» AS THE MODE OF TRANSMISSION OF ANCIENT TRADITIONS AND SPIRITUAL HERITAGE OF HUMANITY

В данной статье рассматриваются феномен, значение и смысл эпоса «Манас» в философском аспекте. Раскрывается суть эпоса «Манаса» в виде анализа вопросов духовного наследия, передачи и воспроизводства жизненной программы этнокультуры.

Ключевые слова: *Манас, дух, душа, предки, живые системы.*

This article discusses the phenomenon , the value and meaning of the «Manas» epic in the philosophical aspect . It reveals the essence of the epic Manas as a reflection on the spiritual heritage , transmission and reproduction of ethnic culture of life program .

Keywords: *Manas, the spirit, the soul, the ancestors, the living system.*

Общеизвестно, что музыка, мелодия, живопись, скульптура, песня, книга, кино и другие средства глубокого эмоционального воздействия через слух, зрение, сознание способны проникать в глубины души человека. Искусство считается тем сильнее, чем более тонкие чувства, ощущения, и потому более глубокие слои психики, оно может затронуть, разбудить. Сильные потрясения, волнения, страдания, переживания, идущие из глубин души, - душевные цунами- способны родить душевные тайфуны - раскрыть таланты, способности, родить стихи, музыку, пробудить в некоторых особых людях, доселе неизвестные в них сверхъестественные способности и явления, как ясновидение, шаманство и т.д.

У высших животных их действия переходят в условные рефлексы после некоторого числа повторений. А после очень большого числа повторений во многих поколениях их условные рефлексы, стандартные поведения, привычки переходят в безусловные рефлексы, нравы и повадки, инстинкты. То есть природа нравов

и повадок имеет своей причиной тождественное поведение очень и очень многих предыдущих поколений предков в определенных стандартных ситуациях. Это у животных.

Подобное же явление происходит и в психике человека. После длительных повторений из поколения в поколение у людей их мысли, знания, идеи, действия, то есть сознательные слои души, переходят в их чувства, ощущения. Отсюда появляются, рождаются, формируются национальная мораль, ее нормы, ценности, национальный характер, то есть подсознательные и бессознательные слои национальной психики. Итак, поверхностные слои души, то есть сознательные слои, при многократном повторении поведения, этих действий в сознании, переходят в подсознательные, а если это поведение повторяется во многих поколениях, то еще глубже, в бессознательные слои. Говорят же «Привычка переходит в характер».

Можно сравнить этот процесс с наблюдаемым нами в природе ростом, развитием дерева. Из почки появляется листочек, который может стать зеленым ростком, затем - веткой, ветвью, а если это было совсем молодой саженец, то и стволом.

Здесь видимо и кроется волшебная тайна Манаса.

Человек генетически наследует от своих предков тонкие, то есть самые глубинные характеристики психики, такие как храбрость, трусость, хитрость, открытость, добродушие, темперамент, самоотверженность, способность к предательству и т.д., то есть морально-волевые качества души - бессознательный и подсознательный слои психики. И считается, что невозможно генетически, по наследству передавать знания, язык, навыки и т.п., то есть сознательный слой психики.

Но оказывается человеку генетически передается и некоторая часть сознательного слоя психики, наиболее глубокого, ставшего почти чувствами, которую можно разбудить с помощью некоторых психологических упражнений, внушений.

Кыргызы сумели в свое время решить задачу сохранения своей исконной души и нашли способ передачи ее своим последующим потомкам. Как? Каким образом?

Секрет заключается в самом «Манасе». Недаром наши предки считали, что «Манас» обладает магической силой, способен воскресить умирающего, дать силы ослабевшему, поднять на ноги больного и т.п.

Сам ритм, мелодия, такт, частота, волны, биотоки, слова, идея Манаса являются той самой магией, способной разбудить в некоторых кыргызах ту скрытую информацию, тот кут переданный генетически от наших предков.

Иногда, например, после тяжелых психологических травм человек теряет память, зрение, слух, способности. Но впоследствии опять же после глубокого психического потрясения он может иногда восстановить утраченную память, слух и т.д. (Описан случай. У мальчика сборщика винограда, увидевшего под ногами змею и сильно испугавшегося, отказали ноги и он вынужден был зарабатывать себе на пропитание, выучившись на сапожника. Через несколько лет у него, после другого сильного эмоционального потрясения, полностью восстановились функции ног, но одновременно он утратил все навыки и умения сапожника. И примеров, подобных приведенному, можно привести сколь угодно).

В религиозных молитвах, колдовских заклинаниях, Коране, Библии (а также в проклятиях-каргыш, благословениях-бата) заключена эта магия, гипноз, воздействие на психику человека, на волю, сознание, разум. Человек, ищущий успокоения своей души, усердно работающий над собой, над своей душой, настойчиво изучающий, сам становится загипнотизированным, запрограммированным хитрой продуманной системой психологических упражнений: этими молитвами, пропове-

дями, интонацией, словосочетаниями, звукосочетаниями подобно кобре перед звуком флейты и мелодией факира (видимо отсюда следует непременное требование ислама - читать молитвы только на языке оригинала). А чтобы вывести истинно религиозного человека, фанатика, то есть запрограммированного, закодированного человека из этого состояния глубокой веры - тихого транса, одних трезвых доводов, примеров, убеждений, т.е. воздействий на сознание, недостаточно. Необходимы другие психологические контрупражнения, не менее сильные и искусные.

Человек может годами учить Манас, но все равно настоящий манасчи из него не выйдет никогда. Сказителями Манаса становятся нежданно, им может стать и мальчик, и пожилой человек. Сказителями становятся люди, у которых разбужен тот участок психики, в котором находится эта информация предков. Иногда, бывает, манасчи не обладает быстрой речью и способностью выражать свою мысль лаконично и красочно, но зато, когда он рассказывает Манас, он преображается и становится виртуозом сказа, красноречия и богатства языка. Причем сказитель зачастую использует такие слова, значения и смысла которых ни он, ни другие его современники уже не знают.

«Перевод эпоса требует от переводчика глубокого знания смысла каждого слова оригинала. Нередко приходится выяснять у сказителей значение архаизмов, которые весьма часты в эпосе, но уже непонятны современным алтайцам. Когда же сами сказители их не понимают, то переводчику предстоит большая исследовательская работа. Выяснению значения непонятных слов помогает сопоставление словарей разных тюркоязычных народов, а также привлечение словарей древних тюркских языков» .

«В эпосе встречается много архаизмов, вроде аткыр, сурбулын и т.п., которые непонятны даже самим сказителям. Переводчик переводил их, используя словари других родственных тюркоязычных народов» .

Это сказано об алтайском эпосе «Алып-Манаш». То же самое можно сказать и о «Манасе». Более того, сказитель приводит мотивы, идеи, премудрости, смысла которых ни он, ни мы не понимаем без глубокого их исследования. Чтобы глубже и полнее понять идеи «Манаса» необходимо изучать эпосы, сказания, старину родственных нам народов, являющихся осколками древнейшего пра-Манаса, то есть и нашей стариной.

Получается, что человеку генетически могут передаваться не только бессознательные и предсознательные характеристики души, но и некоторая часть сознательного слоя души, причем не только от отца и матери, но и от прошлых, далеких предков, но они спят в душе человека. И нужно только умение их разбудить.

Раз не только идея, мелодия, ритм, но и слова, текст, преобразовались в глубинные чувства кыргызов, то это говорит о том, что Манасу не одно и не два тысячелетия, а на порядок больше. Человечеству миллионы лет. Очевидно корни, истоки Манаса идут с самого зарождения человечества.

(И имена отца, праотца, советника и самого Манаса не случайны: Манас - сын Жакыпа, - из рода Ногоя. Возможно это нужно воспринимать следующим образом: Мессия (спаситель) - сын Яхве (борьба, война), - потомок Ноя (душа, спаситель жизни), что можно понять как: спасение в борьбе души.

Очевидно, значение слова Ногой нужно искать в глуби нашего праязыка, раз уж сказители - ясновидящие и яснослышащие сказывают эпос на кыргызском языке.

Первая часть этого слова ног (нох, ной) и есть общий корень следующих монгольских слов (монгольский и кыргызский языки - две ветви одного ствола): ноён

- князь, король (в шахматах и картах); ноёрхол-господство; ноёгтой-госпожа; ноёлог - господствующий, главенствующий, превосходствующий. По смыслу к корню ноё подходят значения: власть, воля, господин, глава, хранитель, родоначальник. (Кстати, слово евнух имеет корнями еб-дом и нох-хранитель). А вторая часть ой - ум; смысл, понятие; помысел; забота; совет. А вместе - Ногой = воля + ум = душа.

Жакып (Йагы, йахы по-древнекыргызски война, враг, вражда; ныне - жоо).

Ногой + Жакып = душа + война = воинственный дух, дух борьбы.

Только этот дух борьбы спасает жизнь. Вспомним легенду о мальчике-кыргызе, у которого враги отрубили обе руки и обе ноги, единственном оставшемся в живых кыргызе, но вскормленного волчицей, духом естественной природы.

Манас - это душа древних кыргызов, душа наших предков. С этим согласуется следующее: «Manes - по верованиям древних римлян - душа умерших предков, почитавшиеся как божества» . (Известно, что этруски - кочевой народ основали Рим и другие города Древнего Рима, состоящие из господ-этрусков и их рабов из числа покоренных народов.

«Вопрос о происхождении этрусков остается пока не решенным» . «Этрусский язык стоит особняком среди языков, изученных современными исследователями; он отличен и от италийских языков»

Ученые «Указывают на восточный характер ряда памятников материальной культуры этрусков, на систему гадания по внутренностям животных, для которой имеются аналогии на Востоке, и т.д.» »Античные писатели говорят о наличии у этрусков зависимых земледельцев» , то есть «кулов». И буквы (руны) этрусских надписей практически есть те же самые буквы древнекыргызской алфавитной письменности. Но и они, этруски, исчезли, оставив после себя созданный ими же народ - потомков своих «кулов»).

Мы уже знаем, что нацию (и вообще любую живую систему: стаю, стадо, косяк, улей, семью) может сохранить только дух ее предков. Потому этот дух предков Манас (Manes) и есть единственный божественный спаситель, а на их языке это слово стало произноситься мессия. Что можно расшифровать как «спаситель народа - это дух предков, - это дух борьбы».

И имя советника-наставника Манаса Бакая происходит от слова «бак», что с древнекыргызского переводится как внимательно смотреть, обозревать, разгадывать).

Исторические события, враги, противники, персонажи, сюжеты, время, эпоха, образ жизни, уклад жизни, вооружение, орудия труда, технологии и т.п. могут меняться, вернее обязательно сменяют друг друга, но идея, дух, чувства, ощущения сохраняются. Идея, дух эпосов мира, начина/от древнеегипетского и шумерского Гильгамеша до Манаса тождественны. Получается, что кыргызы - единственный народ, сумевший сохранить эту духовную программу человечества.

Манас - гениальное творение духа наших предков, - самовоспроизводящаяся, самовосстанавливающаяся духовная программа. С одной стороны Манас - духовная программа народа, а, с другой, это магия, - он создался таким образом, что является психологическим упражнением, будящим этот дух в человеке. Говорят, что человек может прочитать в книге только то, что знает. Мы тоже в эпосе можем прочитать только то, что знаем. А надо суметь узнать то, что заложил в него дух наших гениальных предков.

Манас - дух предков, - дух кыргыза. В эпосе говорится, что долго ждали кыргызы рождения-восстания из забвения своего исконного духа, духа предков, Манаса.

Если буддизм, христианство, ислам навязывают человеку свою духовную программу путем требования заучивания и систематического чтения своих молитв и исполнения ритуалов, являющихся своеобразными психологическими упражнениями самовнушения-самогипноза, и превращают их в своих зомби, то Манас раскрывает исконную духовную программу человека. Ведь человек, у которого просыпается тот определенный участок психики, начинает рассказывать без предварительного чтения, без предварительного ознакомления с текстом эпоса. Христианству две тысячи лет, буддизму - на несколько веков больше, исламу - меньше, но, ни один поп, лама или мулла, ни один человек не может читать молитв без их предварительного заучивания. Получается, что дух Манаса - живой дух. А дух этих религий вымышлен. И потому кыргызы являются хранителями, носителями исконно человеческого божественного духа, самого опасного для Сатаны. Торжество духа кыргыза означает болезнь античеловеческого, сатанинского, рабского духа, и наоборот.

В книге доктора Папюса, изданного в 1913 году и переизданного как «Папюс. Практическая магия. ч. 1. Бишкек. 1992», при исследовании составляющих частей психики человека используется понятие Манас - третье из семи всеобщих начал мировых сил, основаниями которых являются семь планет: Луна, Марс, Юпитер, ... Не уходя в изучение этой книги, лишь приведем выдержки, разъясняющие смысл этого понятия древних людей - Манас, используемого в старинных санскритских выражениях.

«Манас - личность активная или сознательная человеческая душа» . «Манас - душа человеческая» . «Манас низший - жизненная сила. Манас высший - дух» . «Воля - отражение Манаса» . «Манас - сознательная человеческая душа»

Это еще раз подтверждает вывод, что именно кыргызы являются хранителями и носителями неодомашненной, исконно человеческой души, поскольку манасчи в наше время являлись только в кыргызском народе.

Древние знали, что именно семь небесных сил решающим образом оказывают влияние на душу человека. Это и является причиной рождения и существования в человеке семи психических центров - чакр, семи духовных начал в человеке, и потому соответствующие человеческие органы воспринимают ровно семь звуковых нот, семь цветов радуги. Вспомним кыргызское слово «жете», выражения «жети ата», «жетеси жаман», то есть здесь мы можем уловить философский смысл происхождения этого слова «жете» от слова «жети». «Жете» - родословная, предки; «жетеси жаман» - плохая родословная, плохие предки, плохие начала. Когда ныне кыргызы говорят «жети ата», то это надо понимать не дословно, не как семь прямых предков по мужской линии, а глубже. «Жети ата», «жете» надо понимать как семь начал. (Кстати, вспомним, что наше слово «йети» («жете») у индусов означает понятие «каста». Могут возразить и вопросить, почему это слово не индийское? Да потому, что в кыргызском языке существует глубокая смысловая связь между словами «жете» и «жети». У индусов между словом «йети» и числом «семь» такого нет).

«Оказывается, что подобранное сочетание слов и организация звукорядов способны генерировать вибрации тонкого уровня, которые улавливаются резонансными системами организма и вызывают ответные вибрации, оказывающие соответствующее воздействие на глубинные механизмы саморегуляции. К подобным резонансным системам относятся тонкоматериальные психические центры, открытые еще в древней Индии и получившие названия чакр. Каждая чакра имеет свое традиционное название, цветовую энергию, присущую ей специфическую

функцию и четкую локализацию; хотя сами по себе они не являются анатомическими субстратами...

Кроме того, каждый центр имеет свое соответствие в музыкальной гамме....

Изучая действие явной и тонкой материи текстов на клиентов, мой коллега обнаружил, что различные фрагменты могут соответствовать определенным ступеням данного ряда. Это значит, что тот или иной отрывок воздействует на тот или иной психический центр и активизирует соответствующую ему функцию» По-моему, достаточно, чтобы понять, что «Манас» - это действительно магическое творение. Здесь под магией мы понимаем неразгаданные знания древних предков.

Слова, идеи, лозунги, многократно повторяемые изо-дня в день постепенно переходят из сознания в подповерхностные слои психики человека и становятся его установками - убеждениями, чувствами, ощущениями. Это можно сравнить с тем, как если кормить животных со звонком. После нескольких повторений звонок для них будет ассоциироваться с кормежкой, то есть вырабатывается условный рефлекс - чувство еды, вызывающее выработку слюны.

Религия, идеологическая пропаганда, реклама - это все орудия психологического воздействия именно на подсознание с целью формирования определенных чувств. Воздействуя на сознательный слой души, проникая через них, они, воздействуя на зеленый покров дерева души, со временем формируют эти зеленые прутики и побеги, с годами превращающиеся в ветви и стволы древа души. Если некоторый народ веками, изо-дня в день, из поколения в поколение подвергается духовной (религиозной, идеологической) обработке с самого младенческого возраста, то утверждения и идеи этого духовного учения, этого духовного оружия станут чувствами, то есть подсознательными слоями души этого народа, и древо души этого народа сформируется согласно догмам этого духовного оружия, принимаемыми слепо на веру, не подлежащими критике и сомнению.

Чтобы управлять человеком, нужно управлять его душой, чувствами. А чтобы одомашнить народ, нужно одомашнить его душу.

Чтобы сотворить из волчьего племени собачье, из лебединого - утиное, из орлиного - куриное, из дикорастущих злаков - культурные пшеницу и овес, требуется очень долгая, из поколения в поколение, терпеливая, кропотливая работа. Подобно этому и на одомашнивание души народа требуется не менее долгая, осторожная, терпеливая, настойчивая работа, но невидимая и непонятная одомашниваемому народу.

Одомашненные и окультуренные живые системы теряют свою автономность, то есть не могут самостоятельно самовоспроизводиться и саморазвиваться, так как уже не являются самостоятельной системой. Они, образно говоря, уже работают на «дядю». Они всего лишь вспомогательные ресурс и средство другой системы, и их существование, развитие полностью определяется потребностями того «дяди».

Идеология, идея, мораль этих религий постепенно, вытесняя их исконную человеческую (национальную) душу, станут для народов, исповедующих их, их сознанием, совестью, чувствами, ощущениями, то есть искусственной душой взамен естественной. (Чтобы идеи этих религий превратились в чувства потомков этих народов достаточно ли, как якобы предсказывал Соломон, 2000 лет?).

В духовном мире, в мире психических программ действуют те же законы естественного и искусственного отбора, эволюции, одомашнивания, окультуривания, моделирования, что и в мире флоры и фауны. В мире людей главным оружием уничтожения, инструментом выведения, селекции их души является идеология со всеми своими составными частями.

Когда евреи говорят, что они богом избранный народ, то они правы. Только надо уточнить. Евреи - еврейским богом избранный народ. Так как их бог - их исконная психическая программа, их код, и они должны боготворить этот код, иначе они потеряют свою душу и погибнут.

Когда японцы говорят, что они есть богоизбранный народ, то и они правы, так как они есть результат, детище своей исконной духовной программы, своего бога. Без своего японского бога, то есть без своего японского психического кода, им не суждено быть людьми.

Кыргызы - этнос, сохранивший естественные человеческие корень и ствол души. В Манасе сознание человека сходится со своим бессознательным. То есть его разум и его воля сливаются в единое целое. Дух Манаса - исконный дух кыргыза, истинный дух человечества. Манас - это и есть та часть души человека, что разнит его от животного мира. Кстати, с этим согласуются упомянутые определения термина «Манас» из санскрита:

Манас - личность активная или сознательная человеческая душа.

Манас - душа человеческая.

Манас низший - жизненная сила; Манас высший - дух.

Воля - отражения Манаса.

Манас - сознательная человеческая душа.

Заглянем в толковый словарь В.Даля:

«Человек - высшее из земных созданий, одаренное разумом, свободной волей и словесною речью. Побудка (инстинкт) животного, соединение низшей степени рассудка и воли, заменяет ему дары эти, разрозненные в человеке и даже вечно спорящие между собой - это сердце и думка. Высшая степень человечности была бы та, где разум и воля слились бы в одно, сознательно во всем согласуясь взаимно. Как животное отличается от растения осмысленной побудкой и образует особое царство, так и человек отличается от животного разумом и волей, нравственными понятиями и совестью, и образует не род и не вид животного, а царство человека. Посему нередко человек значительное существо, достойное этого имени.

1. Человек плотской, мертвый, едва отличается от животного, в нем пригнетенный дух под спудом;

2. Человек чувственный, природный, признает лишь вещественное и закон гражданский, о вечности не помышляет, в искусе падает;

3. Человек духовный, по вере своей, в добре и истине; цель его - вечность, закон - совесть, в искусе побеждает;

4. Человек благодатный, постигает, по любви своей, веру и истину; цель его - царство Божие, закон - духовное чутье, искушения он презирает.

Это степени человечества, достигаемые всяким, по воле его»

Это показывает нам, что духовность кыргызов представляла собой высшую степень человечности. Законы нынешнего мира человечества формируют людей 1-ой и 2-ой категории, а исконная кыргызская духовность - людей 3-ей и 4 -ой.

И потому нам, кыргызам, без своего кыргызского бога, без своего кыргызского психического кода, без своего исконного кута не суждено быть настоящими людьми. И мы обязаны боготворить этот свой кут, свою исконную кыргызскую душу.

Подсознание - опыт предков, причем не только своих родителей, дедов и прадедов, а, главным образом, многочисленных далеких предков. (Да и не только их, но даже и животных наших предков. Ведь сохранили же люди не только человеческие, но и животные чувства и нравы). Умение использовать багаж своего подсознания, то есть слияние разума с волей, характером, гордостью, честью и

любовью, дает возможность использовать храбрость, талант, мудрость, гений своих предков. И только это единство разума и сердца рождает в людях героев, гениев, вождей, мудрецов. Все великое рождается единством сознания и подсознания, слиянием разума и чувств. Дух предков - это наше подсознание, наши чувства и ощущения, наш характер, совесть, честь, достоинство. Дух предков - наш бог, - наш код, - наш кут.

У кыргызов есть свой психический код. Это не мусульманская психическая программа и не еще какая-либо чужая идеология. Наши предки думали о своем будущем, то есть о будущем своего народа, о далеких своих потомках, и о нас, нынешнем поколении кыргызов. И нашли гениальный способ передачи и сохранения этой духовной программы. Кыргызская душа, кыргызский народ сохранился в тысячелетиях благодаря именно Манасу, который пробуждался в манасчы и через них учил, воспитывал исконной человеческой духовности. Могут возразить, мол, а по какой причине сохранились другие, ныне существующие народы, если у них нет своего Манаса? Ответ. Нынешние народы - это все новые, молодые народы, родившиеся лишь после зарождения в мире человечества рабовладельческого строя. Души этих народов рождены не в свободном человеческом обществе, а уже в рабстве, в неволе. Это подобно тому, как души кур и собак рождены уже в рабстве у духа человеческого общества, рождены под волей рабовладельца.

Манас - это дух, душа кыргыза, это исконная и потому истинная кыргызская идеология, духовная среда. И одновременно, Манас - это ключ раскрывающий душу кыргыза, Манас - это волшебные слова «сим-сим, откройся!» от Көмтөра (по др.-кыргызски көм - погружать во что-либо, зарывать, хоронить; төр - ценность, значение) - «драгоценности недр» кыргызского духовного хребта, Манас - это игла бессмертия Көшчү (Кащея) бессмертного, - это воинственный дух предков Баба-Жоо - Баба-Иагы (Бабы-Яги) на летучем коне - тулпаре (летающей метле).

«О Кельдибеке, как и о большинстве других манасчи, рассказывают, будто начало его сказительской деятельности связано с явлением ему Манаса. Существует легенда о том, что Кельдибек в 17-18 летнем возрасте видел во сне Манаса и его соратников, которые потребовали, чтобы он пел «Манас». Об этом манасчи вспоминают как о выдающемся мастере-певце, который только один эпизод - конфликт с кёзкоманами пел целую неделю. О мастерстве Кельдибека известна такая поэтическая легенда: когда он начинал исполнять «Манаса», поднимался такой сильный ветер, тряслась земля, и скот, находящийся на пастбищах, сам прибегал в аил. Интересно также, что в воспоминаниях народа манасчи Кельдибек одновременно был знахарем, чем-то вроде шамана, посещал больных, особенно женщин после родов, пел им отдельные эпизоды «Манаса», и этот ритуал имел целебные свойства»

«Как передавал сам Балык, по пути в Наманган он остановился ночевать у мавзолея Манасу, и здесь ему приснился Манас со своими соратниками, который велел ему петь о нем»

«Начало сказительской деятельности у Тыныбека тоже связывается со сновидением. В 20-летнем возрасте он якобы увидал во сне сначала Каныкей - жену Манаса, а затем, во второй раз Алмамбета - соратника Манаса и по их требованию начал петь»

Записи «Манаса» в исполнении вышеуказанных манасчи не производились.

«Начало своей творческой деятельности Сагымбай, как и все его предшественники, опять-таки объясняет вещим ясновидением»

«Начало своей творческой деятельности он (Саякбай) тоже связывает со сновидением, но делает некоторую оговорку: он стал петь «Манаса» только через семь лет после сновидения, якобы потому, что во сне ему был указан этот срок»

«Начало своей сказительской деятельности Шапак объясняет тем, что на 26 году жизни увидел во сне Манаса»

«В любом варианте положительные персонажи - Манас, Алмамбет, Бакай, Каныкей, Сыргак, Чубак, Семетей, Сейтек, Кюльчоро - наделены чертами настоящих героев - беспредельной преданностью своему народу, стойкостью, выдержкой, мужеством, находчивостью, готовностью пожертвовать жизнью в интересах родины»

«Как сказано выше, почти все манасчи связывают начало своей сказительской творческой деятельности со сновидением и наитием.

Они любят упоминать о том, что до наития они не знали содержания эпоса, не имели дара сказителя и что и то и другое появилось у них лишь после сновидения, в котором Манас, Семетей или кто-нибудь из их соратников будто бы велели им воспевать их. Они рассказывают о том, что указание это в большинстве случаев сопровождалось угрозой и принуждением. Манас или его соратники якобы угрожали наслать на сказителя суровые бедствия, если требование их не будет исполнено. Можно услышать и рассказы о том, что эти угрозы будто бы даже осуществлялись. Например, сказитель Джаныбай утверждал, что он долго отказывался петь, но, в конце концов, вынужден был подчиниться, так как Манас осуществил угрозу свою и чуть не сделал его, Джаныбая, калекой. Некоторые сказители рассказывали, что Манас являлся им не только во сне, но и наяву. Сагымбай, по рассказу очевидцев, сидя в кругу мирно беседующих людей, иногда вдруг начинал галлюцинировать, говоря, что он видит перед собой Манаса и его соратников. А Балык утверждал, что получил от Манаса в подарок лошадь, которую показывал слушателям.

«Старики, знавшие сказителя Кельдибека, вспоминают о том, что будто он говорил, что в 17-летнем возрасте, будучи пастухом, он раз как-то заснул в поле возле стада и увидел во сне Манаса и его чоро. Они сказали Кельдибеку: «Мы у тебя остановимся на ночлег. После тебя будет некий Сагымбай, у него остановимся на обед. Будет еще Тыныбек, с ним мы только встретимся на пути. Еще остановимся на обед у Коджемгельди из рода Черик, но он проживет недолго. Ты должен принять нас как полагается, с почестями». Возвратившись домой, Кельдибек будто бы поведал о своем сне отцу, который приказал никому больше об этом не рассказывать. После этого случая однажды к отцу Кельдибека приехали гости и остались у него ночевать. В эту же ночь Кельдибек начал петь «Манаса». Через несколько дней молодому манасчи снова приснился Манас со своими чоро и потребовал, чтобы Кельдибек через три года посетил мавзолей Манаса (мавзолей находится в Таласской долине, а Кельдибек жил в Чуйской), и принес там жертву. Если это требование не будет исполнено, Кельдибек останется бездетным. С этого момента, как говорили помнившие его, Кельдибек и начал петь «Манаса» полностью и получил известность сказителя. Но мавзолей он посетил только через четыре года, то есть нарушил срок, указанный Манасом, и за это остался бездетным».

Главный стержень идеи Манаса, смысл жизни каждого кыргыза по Манасу - это борьба с чужаками за будущее кыргызского народа, - это пожертвование собой ради души предков кыргызов. Тот, кто нарушит завет Манаса, поплатится своим несчастьем или же несчастьем своих потомков, станет калекой или же бездетным, а если у него есть потомки, то уже им не суждено избежать этой участи. И это действительно так. Это можно обосновать и научно.

Исконная душа кыргыза есть душа Манаса. Кыргызский этнос - это сложная динамическая система со своим ритмом, законами, в которой исконный кыргыз-

ский дух - дух Манаса - играет роль программы функционирования этой системы. Исконный кыргызский дух - это характер, воля, мораль, этика, честь, достоинство, великодушие, любовь, ненависть, гордость, совесть, храбрость, стыд играют роль сил взаимодействия между элементами этой системы. И гармония души - это гармония взаимодействия между элементами психической системы, гармония подсознательного и сознательного, это единство воли и разума.

В словах пророка Кельдибека, переданной нам через стариков его знавших, есть предупреждение Манаса. Нарушившие его заветы поплатятся самым большим несчастьем - бездетностью, а народ - своим исчезновением. И это действительно так. Ведь указания Манаса - это программа функционирования кыргызской души, - это программа функционирования кыргызской этнической системы. Нарушающий заветы Манаса нарушает программу этой системы. Отсюда - соответствующая реакция системы на этот элемент, отторжение его из своей системы. Но характеристики, особенности этого элемента будут чуждыми в любой другой системе. Поэтому вне своей родной системы элемент не может продолжать себя, свой физический и психический генотип. А ведь смысл жизни любого живого существа заключается в продолжении себя. А продолжать себя можно только через свой родной этнос.

Например, кыргызская девушка, вышедшая замуж в чужой народ, обрекает тем самым свою генетику на исчезновение в двух-трех поколениях своих потомков. То есть она не сможет выполнить главную задачу своей жизни - продолжать себя, продолжать плоть и душу своего народа.

Это же самое относится к людям, мечтающим сделать деньги и укатить подальше от своей родины доживать последние свои дни и годы в чужом народе. Ведь не зря существуют народные мудрости:

«У себя на родине почтенный старец, а на чужбине - что последний пес».

«Человек вдали от родных мест стоит дешево, а вещь дорого».

«Побитый на чужбине вернется домой, побитый дома - куда пойдет?»

Использованная литература

Суразаков С. Из глубины веков. Горно-Алтайск, 1982.

Словарь иностранных терминов. – М., 1988.

Всемирная история. – М. 1955. т. 1.

Папюс. Практическая магия. ч. 1. – Б., 1992.

Цветков Э. Мастер самопознания или погружение в «я». С-Пбг. 1997.

Даль В. Толковый словарь, т. 4. 1955.

Рахматуллин К.А. Творчество манасчи. В кн. Манас. Героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

Юнусалиев Б.М. Киргизский героический эпос «Манас». В кн. Манас. Героический эпос киргизского народа. – Ф., 1968.

АВТОРЛОР ҮЧҮН ЭРЕЖЕЛЕР

Жалпы жоболор:

«Манас» Ааламы» аттуу илимий журнал төмөнкү багыттар боюнча макалаларды жарыялайт.

- Манастаануу,
- Фольклортаануу,
- Тарых,
- Философия,
- Педагогика,
- Филология.

Бул багыттардын бардыгы «Манас» эпопеясынын жана башка кыргыз жанрларынын контекстинде «Манас» Ааламы» журналы, илимий даражаны издеп, илимдин кандидаты жана доктору болуу үчүн жазылган диссертациялардын негизги илимий жыйынтыктары жарыялана турган Кыргыз Республикасынын илимий журналдарынын тизмесине киргизилди.

Жарыяланып жаткан журналдарга негизги талап болуп анын жогорку илимий критерийлерге дал келүүсү эсептелинет (актуалдуулук, илимий ачылыш ж. б). Макалалардын текстине акыркы 15 жылдагы жарыяланган материалдарга шилтеме берүү керек (архивдик кол жазмадан башкалар).

Журнал башка редакцияга берилбеген жана жарыяланбаган макалаларды басып чыгарат. Бардык макалалар рецензиялоодон өтүшү керек. Рецензиялоонун жыйынтыгы, менен «Манас» Ааламы» журналына макалалар электрондук вариантында почта аркылуу жөнөтүлөт.

Макалага стилистикалык жана формалдык мүнөздөгү анча чоң эмес ондоолор авторлордун макулдугусуз киргизилет. Андан чоңураак ондоолорго муктаж болсо өзгөртүү автордун макулдугу менен болот же макала авторлорго иштеп бүтүрүү үчүн кайтарып берилет.

Кол жазмалар кайтарылып берилбейт.

Берилген материалдар:

Автордук материал – макаланын тексти, аннотация, түйүндүү сөздөр (кыргыз, орус, англис тилдеринде), сүрөт толук **ФАА** (кыргыз,орус,англис тилдеринде) – редакцияга электрондук жана кагаз түрүндө да берилет (беттери белгиленүүгө тийиш).

Автордук материал кафедраннын жана УДКнын сунушу менен болуу керек.

Бардык авторлор персоналдык маалыматтарын кыргыз,орус жана англис тилдеринде берүүсү керек (электрондук жана кагаз түрүндө):

- Фамилия, аты, атасынын аты,
- Илимий наамы, илимий даражасы,
- Кызматы,
- Жумуш орду (дареги менен),
- Жумуш телефону,
- Мобилдик телефону (редакция үчүн),
- Жеке e-mail.

Макаланы жасалгалоодогу талаптар:

Көлөмү 15 баракка чейин, ворд түрүндө, кегль – 12, аралыгы – 1,15, шрифт Times New Roman, абзацты калтыруу 1, бардык талаалар 2 см, адабияттарга шилтемелер жана белгилөөлөр текстте пайда болгондугу боюнча берилип, чарчы кашаа менен катар номерлер аркылуу жасалгаланат.

Колдонулган адабияттардын тизмеси КРнын ГОСТга ылайык берилүүсү шарт. Кол жазмаларга талаптарды, журналдардын номерлеринин белгилемелерин төмөнкү сайттан билип алса болот:

Manasaalamy.kg

e-mail;manastaanuu2012@mail.ru

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Общие положения

Научный журнал «Манас» Ааламы публикует статьи по следующим направлениям:

- Манасоведение,
- Фольклористика,
- История,
- Философия,
- Педогогика,
- Филология.

Все эти направление контексте эпопеи «Манас» и других кыргызких жанров.

Журнал «Манас» Ааламы включен в Перечень рецензируемых научных журналов Кыргызкой Республики в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

Основные требованиея к публикуемому материалов являются соответствие его высокими научными критериями (актуальность, научная новизна и др.). В тексте статей следует отдавать предпочтение ссылкам на публикации последних 15 лет (исключительно архивные рукописи). Журнал печатают статии, не о публикованные и не переданые в другие редакции.

Все статьи проходят рецензирование. Результаты рецензирования решение редколлегии о принятии представленной статьи к публикации в журнале «Манас» Ааламы сообщаются автором по электронной почте.

Небольшие исправления стилистического и формального характера вносится в статью без согласования с авторами. При необходимости более серьезных исправлений правка согласовываются авторами или статья направляется авторам на доработку.

Рукописи не возвращаются.

Представление материала:

Авторский материал-текст статьи, аннотации, ключевые слова, (на кыргызском русском, английском языках) фотография, ФИО полностью (на кыргызском на русском, на английском языках)- представляются в редакцию как в электронном виде, так и на бумажном носителе (страницы должны быть пронумерованы) . Авторский материал должен сопровождаться рекомендацией кафедры и УДК.

Все авторы должны представить персональные данные на кыргызском, русском и английском языках (на электронном и бумажном носителях):

- Фамилия, имя, отчество,
- Ученое звание, ученая степень,
- Должность,
- Место работы (с адресом),
- Рабочий телефон,
- Мобильный телефон (для редакции),
- Персональный e-mail.

Требования к оформлению статьи:

Объем до 15 страниц, windows/word, 12 кегль, интервал 1,15; шрифт Times New Roman; абзацный отступ 1; все поля по 2см;ссылки на литературу примечания подаются по мере по появления в тексте и оформляются порядковым номерам в квадратных скобках.

Список использованной литературы оформляется в соответствии ГОСТтом КР.

С требованиями к рукописям, обзорами номеров журнала можно ознакомиться на сайте

e-mail;manastaanuu2012@mail.ru

Manasaalamy.kg

RULES FOR AUTHORS

General provisions

The scientific journal «Manas» Aalam publishes articles in the following areas:

- Manas studies
- Folklore
- History
- Philosophy
- Pedagogy
- Philology

All these areas in the context of the epic «Manas» and other kyrgyz genres.

The magazine «Manas» Aalam is included in the list of peer-reviewed scientific magazines of Kyrgyz Republic which must be published basic scientific results of dissertations for the researching degree of doctor and candidate of sciences.

The main requirement for the published materials is matching its high scientific criteria (relevance, scientific innovation, and others.). The text of the articles should be favored links to the publications of the last 15 years (only archival manuscripts). The magazine publishes articles, not to publish and not transferred to other editors.

All articles are reviewed. The results of the review the decision of the editorial board of acceptance submitted articles for publication in the «Manas» Aalam magazine reported the author by e-mail.

Minor corrections of stylistic and formal character are introduced in the article without the consent of the authors. If necessary, more severe corrections correction agreed by the authors or the article is sent to the authors for revision.

Manuscripts will not be returned.

Presentation of the material:

Editorial material - text of the article, abstract, key words (in Kyrgyz, Russian and English languages) photo, full name (in Kyrgyz, Russian and English languages) - submitted to the editors, both in electronic format and on paper (pages should be numbered). Editorial material must be accompanied by the recommendation of the department and the UDC.

All authors must provide personal data in the Kyrgyz, Russian and English languages (in electronic and paper formats):

- Full Name.
- Academic status, degree.
- Position.
- Place of work (address).
- Work phone.
- Mobile phone (for editing).
- Personal e-mail.

Requirements for registration of articles

Volume up to 15 pages, windows / word, 12 pins, spacing 1.15; font TimesNewRoman; indent 1; all margins 2 cm; references to the literature notes served as the appearance in the text and are made to serial numbers in square brackets.

References shall be in accordance the State Standard of the Kyrgyz Republic.

e-mail;manastaanuu2012@mail.ru

Manasaalamy.kg