Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлиги

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер Академиясы
Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университети

Д. 10.13.012 Ведомстволор аралык диссертациялык Кеңеш

Кол жазма укугуна

УДК

Абакиров Курманбек

Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү

Адистиги: 10.01.09 – фольклористика

Филология илимдеринин доктору окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган
диссертация

Илимий кеңешчи:
филология илимдеринин доктору,
академик Акматалиев А.А.

Бишкек - 2015

Мазмуну

Киришүү

I глава

Манастаануу илими жана анын тарыхий-теориялык маселелери

&1.1. Манастаануунун элдик башаттары

&1.2. «Манас» эпосун изилдөө тарыхы жана анын өнүгүү жолдору

1.2.а. Эпосту жайылтуу жана изилдөө маселелери

1.2.б. Эпосту изилдөөлөрдүн тарыхы жана түрлөрү

&1.3. Манастаануу илими: предмети жана багыт- тармактары

&1.4. Манастаануу илиминин өнүгүш этаптары

II глава

«Манас» жана кыргыз эпостаануусу: башаттары жана классификация иштери

&2.1. В.Радлов жана кыргыз фольклорунун теориялык башаттары

&2.2. Кыргыз баатырдык эпосторун классификациялоонун тарыхий-теориялык проблемалары

III глава

Жомокчу-манасчылыктын табияты тууралуу көз караштар

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

3.1.а. Маселенин методологиялык жагдайлары

3.1.б. Жаратман-аткаруучулук өнөрдүн типтери

3.1.в. Манасчылыктын маанилүү шарты

3.1.г. Устаттар жана шакирттер

3.1.д. Манасчылыктын мектептери

&3.2. М.Ауэзов жана «биринчи манасчы» маселеси

IV глава

Эпостогу тарыхий доор жана образдар системасы: көз караштардын жана проблемалардын татаалдыгы

&4.1. «Манас» эпосунун жаралышы жана тарыхий доор проблемасынын кош бирдиктүүлүгү

4.1.а. Баштапкы маалыматтар жана изилдөө багыттары

4.1.б. Эпос менен тарыхтын тутумдаштыгы

4.1.в. Эпостун эволюциясы жана «тарыхий чексиздик» маселеси

4.1.г. Эпос жана элдик дүйнөтааным

&4.2. «Манас» эпосундагы образдар жана Адамтаануу концепциясы: көз караштар жана тыянактар

4.2.а. Эпостун образдар системасы: жалпы маселелер

4.2.б. Образдар жана Адам концепциясы

Корутунду

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси

КИРИШҮҮ

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

Алардын калемине таандык эмгектер көлөмү, мазмуну, тематикалык багыты, актуалдуулугу, дегеле илимий салмагы жана теориялык-практикалык зарылчылыгы боюнча бирдей эместиги түшүнүктүү. Дүйнөлүк көркөм-эстетикалык, руханий маданияттагы кайталангыс ысымдар жана көркөм туунду көрүнүштөр сыяктуу эле «Манас» эпосу өзүнүн баштапкы «уясы», «туулган жери» болгон фольклордун чегинен чыгып, гуманитардык, коомдук-социалдык илимдердин жана идеологиянын, көркөм маданият менен искусствонун көптөгөн тармактарынан, жанрларынан орун алды да, аларга акырындап сиңип, аралашып, «өздүк обьектисине» айланып кетти. Анын уникалдуулугунун бир жагы да мына ушуга байланыштуу. Бир жарым кылымдан бери «Манас» эпосуна байланыштуу жазылган жүздөгөн эмгектердин **ирдүүлөрү, б.а., илимий-теориялык пайдубалы бекем, ой чабыты терең жана деңгели жогору тургандары биригип келип бүгүнкү**

күндөгү улуттук маданий-рухий, көркөм-эстетикалык аң-сезимдин, тарыраак мааниде кыргыз фольклористикасынын «Манастаануу» деп аталган олуттуу салаасын түздү. Эпос коомдук ой-пикирдин жана профессионал илимдин сынагына түшкөн мезгилден тарта эле жөнсалды, карапайым чыгарма эмес экендиги баамга урунуп, атайы белгиленип келсе да, XX кылым ичинде ал адабий-фольклордук жактан тышкары тарых, философия, эстетика, педагогика, укук, лингвистика, психология, этнография, теология, театр, опера жана балет, музыка, көркөм адабият, улуттук декоративдик-прикладдык искусство, аткаруучулук өнөр, элдик каада-салт, улуттук идеология, саясат, мамлекеттик түзүлүш, көркөм сүрөт, скульптура, кино, география, экология өңдүү илимдердин, искусство түрлөрүнүн, руханий ишмердүүлүктүн, коомдук көрүнүштөрдүн өткөндөгү жана бүгүнкү орчундуу маселелери менен тикелей байланышта иликтенип, кадыресе маданий-социалдык, рухий турмуш-тиричилик процессине кошулду.

«Манаска» байланыштуу түрдүү илимий, популярдуу, көркөм-адабий, маданий эмгектердин, иш-аракеттердин, тармак-салаалардын бардыгы (ар бири өз алдынча максат аркалап, милдет көтөргөнү менен) биригип келип «Манастаануу» деп аталган көркөм-адабий, ал түгүл коомдук-мамлекеттик реалдуу түшүнүккө кирет, б.а., алардын бардыгын «Манас» эпосунун асылзаада идеялары жана образдары өзүнө бириктирип, таштай бекитип турат. Ошентип, бүгүнкү күндө «Манастаануу» деген аныктама (илим, көрүнүш) коомдук, жалпы элдик деңгээлге өсүп жетип, өз ичине эң эле көп кырдуу теориялык жана практикалык ишмердиктин түрлөрүн камтып турат. Алардын бардыгын иликтеп, анализден өткөрүү, айырмалоо жана топтоштуруу, же классификациялоо узак, татаал, оор иш. Анткени, жогоруда белгилегендей, бүгүнкү «Манастаануунун» камтыган обьектиси, иликтеген материалы жана алардын тек-жайын, маани-маңызын ачып берүүдөгү ыкмалары жана каражаттары, ошол иш-аракеттердин формалары жана жолдору, мазмундук

жагдайлары ар башкача жана кээде бири-биринен кескин айырмаланган деңгээлде турат. Маселен, эпостун поэтикасы менен кыргыз элинин өткөн тарыхын, манасчылык өнөр менен эпоско байланыштуу көркөм сүрөт өнөрүн, же эпостогу мифологизм проблемасы менен «Айкөл Манас» (Ж.Садыков) драмасын сахналаштыруу маселесинин ортосундагы айырмачылык асман-жердей болбосо да, өтө чоң экендиги шексиз. Натыйжада, буларды бир контекстте карап, талдоо мүмкүн болбогондой кырдаал келип чыгат да, ал көбүнчө эпостогу тигил же бул маселенин маани-маңызын трактовкалоодо өз-өзүнчө курулуш материалдары (сөз, кыймыл-аракет, музыка, боёк, таш, гранит ж.б.) жана каражаты бар ишмердиктер экендиги менен түшүндүрүлөт. Демек, алар «Манастаануу» илиминин өз-өзүнчө максат-мүдөөсү бар тармактары катары кабылданат. Ошентсе да, «Манастаануу» илиминин жогоркудай чачкын көрүнгөн салааларын бирдей тиешелүү жалпылыкка негиздеп, топтоштуруу мүмкүнчүлүгү сакталат. Себеби алардын бардыгы түпкүлүгүндө элдик генийден жаралган оозеки көркөм сөз өнөрүнүн «Манас» аттуу монументалдуу үлгүсүн таяныч тутуп,ошондон агылып чыгат, б.а., алардын бардыгынын башаты мына ушул залкар эпос болуп эсептелет.

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

Мындай маселелердин өзү кезегинде «Манас» эпосунда баян этилген орчундуу окуялар, анын даңазалуу каармандары жана асыл идеялары кыргыз турмушундагы олуттуу коомдук-социалдык, маданий, көркөм-рухий көрүнүш, түшүнүк гана эмес, азыркы замандын активдүү фактору болсо, ал

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

Диссертациянын темасынын негизги илимий изилдөө иштери менен байланышы. Илимий изилдөөнүн темасы Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун тематикалык планына ылайык келет.

Изилдөөнүн максаты жана милдеттери. Манастаануу илиминин генезисине, жаралуу, өнүгүү жана калыптануу эволюциясына окумуштуулардын ирдүү эмгектеринин жана эпостун классикалык тексттеринин негизинде адабий-теориялык иликтөө жүргүзүү биздин **диссертациянын максаты болуп,** ага ылайык төмөнкүдөй милдеттер коюлду:

- Манастаануу илиминин предметин айкындап, элдик башаттарынан тарта бүгүнкү күнгө чейинки эволюциясын сыпаттоо;
- Эпос тууралуу жазылган иликтөөлөрдүн объективдүү мазмунуна карай манастануунун тармак-багыттарын, өнүгүш этаптарын айкындоо;

- Кыргыз фольклористикасынын теориялык пайдубалын түптөгөн В.Радловдун эпикалык чыгармачылык жана аны жаратып-аткаруучулар тууралуу көз карашын талдоо;
- Кыргыз эпосторунун жанрдык классификациясын иликтеп, анын системасында тарыхий-баатырдык эпос «Манастын» ордун белгилөө;
- Илимпоздордун «Манас» эпосу тууралуу ирдүү эмгектерин системалап, алардагы көз караштарды тематикалык-проблематикалык топторго ажыратып, талдоо жүргүзүү;
- Жомокчулук-манасчылык тууралуу карама-каршы жана чаташ көз караштарды талдап, тыянак чыгаруу;
- Эпос чагылдырган тарыхий доор маселесин изилдеген окумуштуулардын эмгектерин кеңири анализдеп, тиешелүү жыйынтыктар чыгаруу;
- Эпостун образдар системасы жана андагы адам таануу түшүнүгү тууралуу көз караштарды талдоого алуу.

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

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

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

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

атайын иликтенген эмес. **Бул жагынан биздин иликтөөбүз манастаануудагы эмгектердин эч бирин кайталабаган, толугу менен өз алдынча, жаңычыл иш болуп саналат.**

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

Алынган натыйжалардын илимий-теориялык жана практикалык маанисси. Биздин иликтөө узак мезгил бою «Манас» эпосу боюнча жазылган эмгектердин, өткөрүлгөн түрдүү иш-чаралардын тизмеги болуп эсептелбейт. Анда бул жагдайларга дээрлик назар салынган жок. Сунуш кылынган бул эмгекте Ч.Валиханов менен В.Радловдон бери кыргыз элинин эпикалык чыгармачылыгы жана ириде «Манас» эпосу тууралуу жазылган эмгектердин проблематикасы, алардагы үндөштүктөр жана айырмалар, конкреттүү тигил же бул маселе боюнча концепциялар жана алардагы карама-каршылыктар анализденип, манастаануу илиминин эволюциялык жолун ачып берүүгө басым коюлду. Ошондуктан кыргыз эпостаануусунун теориялык-практикалык маселелерине, алардын тарыхий өсүп-өнүгүү процессине кызыккан фольклорист, адабиятчы, тарыхчы, философ, педагог, культуролог (ж.б.) адистер, окутуучулар жана аспиранттар, магистранттар жана студенттер тиешелүү маалыматтар аркылуу анын кыймылдуу панорамасын элестете алышат. Ушундан улам иликтөөнүн материалдарын жогорку окуу жайларында кыргыз фольклорун жана аны тарых, культурология, философия, педагогика менен байланыштуу окутуу ишинде, атайын курстарды өтүүдө

жана тиешелүү илимий изилдөөлөрдү жүргүзүүдө пайдалануу ылайыктуу. Эң негизгиси – манастаанууга кызыкдар адамдар анын бир түстүү, бир кылка эместигин, тескерисинче, эпос изилдене баштагандан тарта түрдүү көз караштардын жана концепциялардын объектиси болгондугун көрүшүп, өз алдынча тиешелүү тыянактар чыгарууга мүмкүнчүлүк алышат.

Коргоого коюлуучу негизги жоболор:

- «Манас» эпосунун дээрлик бир жарым кылымды өз ичине камтыган изилдөө тарыхы бар жана ал жөнөкөйдөн татаалга, жалпылыктан конкреттүүлүккө, үстүрттүктөн тереңдикке өтүү жолу менен өнүгүп келген.
- Эпосту изилдөө иштери коомдук өнүгүү менен тикелей байланышта болуп, ал дуушар болгон өөдө-төмөндүктөргө жараша жаралуу, өнүгүү жана калыптануу процесстерин баштан кечирип, бир нече этапты басып өткөн.
- Манастаануунун башаты элдик сөз өнөрүнүн көркөм эстетикасына барып такалганы менен нукура илимий сыпатка ээ болуп, өнүгө баштоосу жана калыптанышы В.Радлов, М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, И.Молдобаев, С.Бегалиев, А.Жайнакова, М.Мамыров, М.Борбугулов, Т.Абдыракунов, З.Мамытбеков, О.Сооронов, С.Байгазиев, Ш.Акмолдоева (ж.б.) сындуу ондогон илимпоздордун эмгектери менен түздөн-түз шартталат.
- Фольклордук чыгарма катары «Манас» эпосунун жанрдык, стилдик, көркөм-идеялык сын-сыпаты жалпы эле баатырдык эпостордун салттарына байланышып, аткаруучу-манасчылардын өнөрү ошондой эле чыгармаларды аткаруу салттарынан келип чыкканы менен анын улуулугу менен түшүндүрүлгөн бир топ өзгөчөлүктөргө ээ болот.
- Жомокчу-манасчылыктын табиятын түшүндүрүүдө илимпоздор арасында бир ыңгай жана карама-каршылыктуу көз караштардын себеби эпостун текстине, аны айрым окумуштуулардын туура эмес же

эки жактуу интерпретациясына жана атайын бурмалоолорго барып такалат.

- «Манас» эпосунун кыргыз элинин тарыхы менен тикелей байланыштуулугу, ал ошол элдин көркөм эпизацияланган тарыхы экендиги шексиз. Бирок эпос чагылдырган тарыхий доорлор окумуштуулардын пикиринде жүздөгөн жылдарды ичине алат, эпос ошого жараша узак эволюциялык процесстен өтүп, калыптанган эпикалык чыгармачылыктын бийик үлгүсү болуп эсептелет.
- «Манас» эпосу чагылдырган тарыхий доорлор, катмарлар боюнча илимпоздор арасында бирдиктүү пикир жок жана ал тарыхий так маалыматтардын жетишсиздиги, эпостун өзгөчө көп катмарлуулугу, анда көөнө архаика менен мифологиянын, жомок менен фантастиканын катарында реалдуулугу таасын байкалган образдардын, көрүнүштөрдүн, маалыматтардын удаалаш жайгашуусу, аларды так ажыратып салуунун татаалдыгы менен түшүндүрүлөт.
- Эпос – образдар системасы боюнча да көп түстүү, мозаикалуу чыгарма. Анда да эл тарыхындай эле архаика менен реализм жанаша орун алган жана ушунун өзү окумуштуулар арасында образдардын инсандык, нравалык сапаттары боюнча өзгөчө талаштар жаратпаганы менен тарыхий негиздүүлүгү тууралуу келишпес пикирлердин жашоосуна себепкер катары чыгат.
- Манастаануу илиминин нукура илимий тарыхын, анын жаралып, өнүгүү жана калыптануу эволюциясын жогортодо тизмектелген проблемалардын топтому, системасы түзөт. Албетте, эпосту жыйноо, жарыялоо иштери анын прикладдык мүнөздөгү маанилүү бөлүгү катары зор орунга ээ болот, бирок аны илим сыпатына изилдөөчүлөр гана келтире алышат. Кыргыз манастаануусунун тарыхы мунун чындыгын ырастап турат.

Изденүүчүнүн жеке салымы. Манастаануу илиминин жаралуу, өнүгүү жана калыптануу жолу С.Мусаев, З.Мамытбеков, К.Ботояров, С.Байгазиев,

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

Изилдөөнүн апробациясы. Диссертация Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунда аткарылды. Анын негизги мазмуну «Соолубас дайралар шоокуму» (2013) деген автордук илимий жыйнакта, «Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү» деген монографиялык эмгекте (2015), мезгилдүү басма сөз беттеринде жана илимий жыйнактарда жарыяланган макалаларда чагылдырылып, КР УИАнын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунда, К.Тыныстанов атындагы Ысык-Көл мамлекеттик, Ош, Талас, Нарын мамлекеттик, И.Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик, Х.Карасаев атындагы Бишкек гуманитардык, эл аралык Ататүрк-Алатоо Кыргыз-түрк «Манас» университеттеринде, Аль-Фараби атындагы Казак улуттук жана Ж.Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университеттеринде жана бир катар коомдук уюмдар тарабынан өткөрүлгөн республикалык жана эл аралык илимий конференцияларда баяндалган.

Изилдөөнүн жыйынтыктарынын жарыяланышы. Диссертациялык иликтөөнүн материалдары боюнча «Соолубас дайралар шоокуму» аттуу

«Манас» эпосу жана кыргыз фольклору тууралуу макалалар жыйнагы (-Бишкек, 2013, 13 б.т.), «Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү» деген монография (КЭР, Үрүмчү ш., 2016, 25,3 б.т.), «Манастаануу» аттуу авторлор тобу тарабынан түзүлгөн окуу китебинин ирдүү бөлүмү (КЭР, Үрүмчү ш., 2016. -1-110-б.) жана РИНЦ менен КР ЖАКтын тизмесине кирген басылмаларда 39 макала жарык көргөн.

Диссертациялык эмгек КР УИАнын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун Окумуштуулар кеңеши тарабынан коргоого сунушталып, анын «Манас», фольклор жана акындар поэзиясы бөлүмү менен Ж.Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университетинин кыргыз адабияты кафедрасынын илимий-педагогикалык жамааттарынын биргелешкен жыйынында талкууланган.

Иштин структурасы: диссертациялык иш киришүүдөн, төрт главадан, корутундудан жана библиографиядан турат.

Глава I

МАНАСТААНУУ ИЛИМИ ЖАНА АНЫН ТАРЫХИЙ-ТЕОРИЯЛЫК МАСЕЛЕЛЕРИ

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

Кыргыздардын сөз баалоо сапаты өтө мыкты экендигине В.Радлов атайын көңүл буруп, мактанууга, мактоого да жарамдуу ойлорун ортого салып, «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» аттуу он томдугунун 1885-жылы жарык көргөн V томундагы кириш сөзүндө буларды жазат:**«Кара-кыргыздар казак-кыргыздар сыяктуу эле өзүлөрүнүн түрк тектүү уруулаштарынан бөтөнчө сөзмөрлүгү менен айырмалана тургандыгын мен мурда эске салган элем. Чынында эле кыргыздардын сүйлөй билгендигине таң калбай коё албайсын. Кыргыз дайыма токтобой жана мукактанбай кырааты менен сүйлөйт. Өз ойлорун так жана түшүнүктүү билдирүү менен ал өз кеп-сөзүн көркөмдүктүн кайсы бир үлүшүнө эгедер кылып, ал түгүл кадыресе эле баарлашып, фразаларды жана тыныгууларды түзгөндө айкын ритмикалык өлчөм**

келип чыгат да, сүйлөмдөр биринин артынан бири ырлар жана куплеттер түрүндө куюлушуп, ыр сындуу таасир калтырат» [1: 27]. Мындай пикирди В.Радлов жөнсалды эле айта салбагандыгы түшүнүктүү. Түрк элдеринин көбүн айлап-жылдап кыдырып тилдерин мыктылап үйрөнүп, турмуш-тиричилигинин чар тарабына кылдат байкоо салган бул залкар окумуштуу аларды салыштырган учурлары арбын. Андан ары В.Радлов кыргыз сүйлөгөндү жакшы көрөрүн, жеткиликтүү жана ойлонуштурулган кеп-сөз менен элге таасир этүүгө аракет кыларын, өз кезегинде угармандар да ага кылдат назар салып, мыкты сөздү баалай билээрин, кыскасы, кыргыздар өзгөчө сөзмөр экендигин айта келип: **«Чечендиктен ушунчалык ырахат алган эл ритмикалык кепке дүйнөдөгү эң жогорку искусство катары карай тургандыгы түшүнүктүү. Ошон үчүн кыргыздарда элдик поэзия өнүгүүнүн жогорку деңгээлине жеткен», -** деп жазат [1:27].

В.Радловдун ой-толгоолору менен ишеничтүү бүтүмдөрүнүн маани өтө зор жана биз сөз кылалы деп жаткан манастаануу илиминин элдик булак-башаттарына, дегеле элдик сөз таануу эстетикасына тикелей тиешеси бар. Мындан бир жарым кылым мурдагы «чыныгы эпикалык доорду» баштан кечирип жаткан кыргыз коомунун тирлигин өз көзү менен көрүп, атайын иликтеген окумуштуунун ой-пикирин кээде талашууга болсо да, жокко чыгаруу кыйын. Себеби ошол кез туралуу бизде башка материал аз, дээрлик жок десек да болот. Андыктан ага ишенбей коюуга эч бир негиз да, себеп да жок. Демек, кыргыздардын ритмикалык речке өзгөчө кастарлуу мамилеси өз кезегинде ага болгон керектөө-талаптын өскүлөңдүгүн шарттап, анын үлгүлүү искусство катары ыкчам өнүгүшүнө өбөлгө болгон. Талап жана керектөө материалдык гана эмес, көркөм-рухий маданий процесстерди ыкчамдаштырып, аны көзөмөлдөөчү туруктуу күчкө айланары белгилүү. Мындай шартта ошол көркөм-маданий көрүнүштөрдү, б.а., оозеки айтылып келген түрдүү чыгармаларды жана алардын аткаруучуларын, жаратуучуларын баалоонун жазылбаган, бирок элдин аң-сезиминде

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

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

Байыркынын жомогу,
Баштаса келер оролу,
Эзелкинин жомогу
Эстесе келер оролу [2: 51].

Бул саптар эпостун эскилигин, кайсы заманда жаралгандыгын эч ким билбестигин, андан ары «жармы төгүн, жармы чын …, жанында болгон киши жок» деп эл башынан кечирген чыныгы окуялар, ааламга даңкы угулган Манас сыяктуу чыныгы эр-азаматтар тууралуу баяндар кыялый көрүнүштөр менен жуурулушуп кеткенин эсибизге салып кетет. Дагы да:

Абалтан калган бул кепти
Айта келсек бул кезде,
Айланып сансыз жыл өттү, - делип [2: 52] улуу

жомоктун байыркылыгына басым жасалып, андан ары анын чындыгы так, кыска жана таамай далилдер менен бекемделет:

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

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

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

Уламадан уккан сөз,
Угуту өнүп чыккан сөз,
Карылардан алган сөз,
Калк ичинде калган сөз [3: 14].

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

Арбын-жомок толгон сөз,
Ат көтөргүс болгон сөз,
Арсыздарга токтолбой,
Азамат-эрге конгон сөз –деген кийинки саптар [3:14] анын нарк-насили бийик адамдарга гана багытталганын туюнтатат. Ушундан улам «Манас»

Баласына атасы
Энчи кылып берген сөз
Жайнап түшкөн мөндүрдөй
Жалпы журтум терген сөз – делет да [2:53], жашоо-тирликтин учугун улап, тынымсыз кайталанып келген, адам өмүрүндөгү эң керектүү мураскорлук салты менен тең коюлат. Болгону «Манас» материалдык мурас эмес, билим, акыл-эс, таалим-тарбия сыяктуу атадан балага өтчү рухий байлыктын ирдүүсү катары мүнөздөлөт. Эпосту жараткан эл мындай терең жана талашсыз бүтүмгө келүү үчүн ошол чыгарманын өзү ошончолук бийик даражага жеткен рухий-көркөм байлык катары кабылданышы керек болчу. Мындай болбосо, жогоркудай, мамлекеттик маанидеги документке коюлган мөөр сындуу сөздөр айтылмак эмес. Кыргыз фольклорундагы маани-мазмуну терең, бөтөнчө көркөм эсепсиз чыгармалардын ичинен аны айрыкча кастарланган, аздектелген чыгарма катары бул саптар менен сыпаттоо үчүн аларды айткан жомокчунун өзүндө да бир саам шектенүү, күмөнсүнүү болбош керек. Ошон үчүн жомокчу жогорку таасын сыпаттоолор «жетишсиз» көрүнүп калгандай:

Белес, белден бороондон,
Беш удургуп өткөн сөз.
Кызыл бороон кыр менен,
Кыйкырык-чуу сүр менен
Сүрдүкпөгөн тил менен
Кардыкпаган үн менен
Аркар баскан бел менен,
Булут шашкан жел менен
Катар арыш керген сөз,
Кошо жашап келген сөз, -деп [2:53] анын мейкиндик-мезгилдик «өмүр жолуна», оңой эмес татаал тагдырына серп салып, эл турмушу менен эриш-аркактыгын, андан бөлүнбөстүгүн дагы бир ирет

бекемдеп салат. «Жомок башында» «Манастын» өзүнө мына ушундай кыска, бирок маниси өтө терең, олуттуу жана салмактуу, философиялуу баа берилет. Мындай баа-ченем адеп элдин өзүндө тамырлап, анын көркөм-рухий аң-сезимине сиңип, биротоло орун-очок алгандан кийин гана ачыкка чыгарылганы айгине. **Эстетикалык керектөөсү, туюм-сезими өскүлөң эл гана жомок сымал айтылган чыгарманы ошол жомоктуулугунан ажыратып, өзүнүн өткөнү, учур турмушу жана келечеги менен өтмө катар байланышкан көркөм-эпикалык чындык иретинде кабылдап, жогоркудай таасын жана терең баа бере алат. Демек, манастаанунун башаты качан жаралганы белгисиз мына ушул саптарда жатат десек болот.Бул саптар ага чейин элдин аң-сезиминде бүчүрлөп, узак мезгилде бузулгус болуп калыптанган баа-ченемдердин поэтикалык концентрациясы экендиги да талаш туудурбайт.** Кайсы бир заманда кайсы бир манасчы-жомокчу аны ушундай керемет саптарга сыйдырып койгондугу, эл аны айныгыс чындык катары кабыл алганы да шексиз. «Рухий-көркөм байлыктардын ар кандай сапаттык белгилери жөнүндө объективдүү пикир түзүп, туруктуу пикир калтырууга болгон жөндөм элдик чыгармачылык саламаттыгы таза экендигин; жалпы шык ийкемин, табигый эстетикалык табитин, сергек интуициясын, миңдеген маданий түзүмдөрдүн ичинен эң башкысын, эң баалуусун, өзүнүн чыныгы асылдык, кооздук, үлгү тутар талант ээси тууралуу түшүнүктөрү менен идеалдарына дал келчүлөрүн жаңылбай айырмалап алууга толук жарамдуу экендигин көрсөтөт», - деп абройлуу сынчы **К.Даутов** белгилегендей [4:20] «Манастын» бөтөнчө чыгарма экендигин эл байкабай койгон эмес.

Жогортодо сөз болгондой **«Манаска» берилген элдик баа-ченем анын өзүндөгү «Жомок башында» орун алган. Аны «Манастын» кыскача резюмеси жана поэтикалык мүнөздөмөсү катары да карооо болот.** Бирок ал мүнөздөмө бош жерде жаралбайт эле, анын ага чейин элде жашаган негизи, жок дегенде ошол баа-ченем өсүп чыга турган кыртышы болуш керек эле. **«Манастын» өзү кандай жайдак жерде жаралбасы бышык болсо, ага**

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

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

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

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

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

«Жомок башындагыдай «Манаска» берилген элдик баа-ченемдин өзгөчө салмак-оордугу, бийиктиги жана алардын шексиздиги манасчылык өнөрдү

камчылап , тынымсыз кыймылда болушун, үзгүлтүксүз алгалоосун, алардын ар дайым элдин назарында турушун шарттаган.Алардын чабал жана мыкты, карапайым жана өзгөчө жактары эл оозуна алынып, тиешелүү баа берилип, бүтүм чыгарылып турган. Ортодо манасчынын талант-шыгына берилген баа эпостун ал аткарган вариантына да берилген баа болуп, экөөнүн тең кийинки тагдырын чечкен. «Элден өткөн сынчы жок» экендиги мына ушул жерде да далилденген.«Манастын» ченемсиз популярдуулугу, андагы окуялардын жана каармандардын реалдуулугуна элдин терең ишеничи өз кезегинде манасчылардын чыгармачылыгына да бийик, кыйкымчыл, катаал талаптардын калыптануусуна алып келген,эки ооз ыр чүргөгөндөрдүн баары эле «Манас» дүйнөсүнө баш бага албагандай маданий-этикалык кырдаал түзүлгөн. «Манаска» өзү билемдик мамиле жасоого, ой-келди бурмалоого жол берилбеген. Бул ишке угуучулар менен бирдикте элге таанымал манасчылардын өзүлөрү дыкат көз салышып, кылдат байкоодон өткөрүшүп,өсүп келе жаткан дараметтүү манасчыларды тарбиялай келишкен. Ошентип, «Манас» аны жараткан эл тарабынан ыйык, асылзаада көрүнүштөй коргоого да алынган. Ашкере таланттуу манасчылар элдин рухий-маданий турмушундагы устат-насаатчы даражасына жеткирилип, кастарланып, алар жөнүндөгү аңыз кептер, уламыш-легендалар эл аралап кеткен.

«Манасчылык чеберчиликтин калыптанышына жана өнүгүшүнө «редактор» катары угуучулар аудиториясы зор роль ойногон. Манасчылар үчүн … эл алдына чыгуу, ...өзүнүн эпикалык окуялардын баяндоосун угуучулардын реакциясы менен текшерүү өз алдынча экзамен катары кызмат кылган. Эпостун салттык окуяларына өтө көп кошумча киргизүү жаш, жаңы баштаган манасчы эмес, атактуу, эл сыйлаган,эмгек сиңирген манасчы болсо да угуучуларды нааразы кылган”, - деп белгиленгендей [5: 43] кезегинде В.Радлов да кыргыз ырчылары өз публикасын канчалык мыкты биле тургандыгына таң калгандыгын жазган жери бар. Демек, манасчы дайыма элдин маанайы, угуучулардын талаптары жана социалдык статусу менен

эсептешип, ага ыңгайлашуу керектигин эсинен чыгарган эмес. Ошол эле учурда ал өзү айткан чыгарманы эл кандай баалайт деген ойду көңүлүндө дамамат кармап турганы, элдик сынактан өтүүгө зор маани бергендиги да эч бир күмөн туудурбайт. **Манастаануунун элдик башаты так мына ушул эки жактуу чыгармачыл мамиле тогошкон жерде жаралып, акырындап эки жакка тең коюлуучу талаптар өркүндөй берип, кайсы бир мезгилде анын толук бүткөн түрү эпостун өзүнө «жомок башы» деген аталыш менен жайгаштырылган.**

1.2. «Манас» эпосун изилдөө тарыхы жана анын өнүгүү жолдору

1.2.а. Эпосту жайылтуу жана изилдөө маселелери. «Манас» үчилтиги жана көбүнчөсү анын биринчи жана негизги бөлүгү болгон «Манас» боюнча бир жарым кылымдан ашуун мезгилден бери жарыяланган эмгектер (монографиялар, жакталган диссертациялар, окуу китептери, методикалык куралдар, түрдүү көлөмдөгү илимий жана илимий-популярдуу сансыз макалалар, эпостун өзүнүн жарык көргөн тексттери жана анын кара сөз, кыскартылган, кошмо, бириктирилген, академиялык варианттары ж.б.) өзүнчө эле бир чоң китепкананы түзөт. 1961-жылы **П.Берков** менен **Э.Сагидаеванын** түзүүсүндө жарык көргөн «Библиографический указатель литературы о «Манасе» аттуу көрсөткүчтө 12 тилдеги 695 адабияттын тизмеси берилсе, **С.Мусаев** 1988-жылы «Манаска» байланыштуу адабияттар 4 миңге жакын десе [6], 1998-жылы **Ш.Акмолдоева** 4000ден ашык экендигин белгилейт [7: 221]. 2003-жылы жарык көргөн «Манас» - дүйнөлүк маданияттын улуу мурасы» **(**түзүүчү **Ж.Айсаракунова)** деген библиографиялык көрсөткүчтө П.Берков менен Э.Сагидаеванын китебиндеги негизги материалдар гана тандалып алынып (канчасы экени айтылбайт), кыргыз, орус жана айрым чет тилдердеги 2006 адабияттын тизмеси берилген. Бирок бул жерде эске ала кете турган мындай жагдай бар. Аталган көрсөткүчтө бир аталыш менен берилген айрым илимий жыйнактар (тезистер, макалалар) 10-15тен 50-60ка чейинки авторлордун эмгектерин

камтыйт. Ошондой эле көрсөткүчкө кытай кыргыздарында, башка чет өлкөлөрдө «Манас» боюнча жарыяланган тексттер, изилдөөлөр атайы иликтеп, тизмелеген адистер болбогондуктан кирбей калышы толук ыктымал. 1995-жылы жарык көргөн «Манас» энциклопедиясынын аяк ченинде берилген библиографияда (С.Ишенов) материалдарды топтоо 1993-жылдын башталышында аяктап, ага 2200дөн ашык документ камтылганы белгиленет (II том, 385-б.). Ал эми аталган энциклопедиянын өзүндө болсо 3000 ден ашык чакан, орто жана көлөмдүү макалалар орун алган.

Аталган маалыматтык көрсөткүчтөр «Манас» эпосуна тикелей байланышкан материалдарды гана камтыганы түшүнүктүү. Анығында болсо, эпоско арналган материалдар булар менен чектелбейт. Анткени, аталышы жана түпкү максаты «Манаска» тикелей тиешеси жок, бирок иш жүзүндө кайсы бир себептерден улам анын тигил же бул маселелерине кыйла кеңири жана терең назар салынган, аны тарыхий, диний, философиялык, этнопедагогикалык, маданий, саясий, лингвистикалык өңүттөн караштырган макалалар, монографиялар, диссертациялар, окуу китептери (ж.б.) бар. Маани-маңызынын тереңдиги, ой-тыянактарынын жөндүүлүгү жана ынанымдуулугу боюнча алардын жоон тобу «Манас» тууралуу атайын иликтөөлөрдөн төмөн турбайт. Аталган маалыматтык көрсөткүчтөрдүн дээрлик бардыгы XX кылымдын аягы, же 90-жылдардын орто чени менен чектелет. Андан бери «Манаска» болгон коомдук жана адистик кызыкчылык тынымсыз өркүндөө жолунда болду да, 1995-2000, 2000-2015-жылдар аралыгында да жүздөгөн эмгектерде (макалалар, монографиялар, окуу китептери ж.б.) «Манас» эпосу тууралуу байма-бай сөз болуп, ондогон илимий жыйындарда, иш-чараларда талкууга алынып келди.

Цивилизациялуу коомдо эпосту изилдөө иштери анын элге жайылтылып, элдин аң-сезимине тигил же бул формада (китеп, сүрөт, кино, театр, скульптура, музыкалык чыгарма ж.б.) жеткирилишине тикелей көз каранды болот, б.а., анын жашоо формасы өзгөрөт. Ч.Валиханов менен

В.Радлов баштаган эпосту жазып алуу жана изилдөө иштери Совет доорунда улантылганы менен ашкере саясий-идеологиялык көзөмөл анын бир калыпта жана үзгүлтүксүз болушун камсыздай албады. Бирок эпосту элге толук көлөмүндө жеткирүү жана талап кылынгандай изилдөө иштерин жолго коюу аракеттери XX кылымдын биринчи жарымында деле биротоло токтоп калбай, Тыныбектин «Семетейинен» үзүндү жарыялоо менен башталып, гезит-журналдардан тышкары 30-жылдардын аяк ченинде эпостун айрым бөлүмдөрүнүн бир канча китеп болуп басылышы менен улантылганы белгилүү. 40-жылдардын аягында **«Чоң Казаттын»** орус тилинде чыгышы менен коштолгон, 1952-жылдагы Бүткүлсоюздук конференцияга байланыштуу окуялар жана 1958-60-жылдардагы төрт китептен турган кошмо варианттын элге тартууланышы сыяктуу иштер өзүнчө эле узун тарых. Булар тууралуу көп жазылды. **Кошмо варианттын чыгышы** социалдык-маданий мааниси зор иш болгону айкын болсо да, аны менен чектелип калууга мүмкүн эмес эле. Муну кыргыз интеллигенциясынын жана «Манастын» маанисин билгендердин алдыңкы тобу жакшы түшүнгөн. Натыйжада 60-жылдардан кийин айрым чектөөлөргө карабай эпосту болушунча толук көлөмүндө элге жеткирүү иштери улантылган.

Кыйла убакыт даярдык иштеринен кийин 1980-жылдардын биринчи жарымында **Сагымбайдын (төрт китеп),** экинчи жарымында **Саякбайдын айтуусундагы (беш китеп)** эпостун варианттары элге тартуу кылынды. Алар Ч.Айтматов, А.Турсунов, К.Маликов, С.Мусаев, А.Садыков, Э.Абдылдаев, Р.Кыдырбаева, С.Бегалиев сыяктуу ишмерлердин жана илимпоздордун даярдоосу менен жарык көрсө, 1995-жылы **Сагымбайдын варианты боюнча академиялык басылыштын I тому** жарык көрүп, дээрлик жыйырма жылга созулган бул ишке академик А.Акматалиевдин жетекчилиги менен манастаануунун дыйканы С.Мусаев баш болгон жоон топ окумуштуулар тартылган. 1984-жылы **«СССР элдеринин эпостору»** сериясынан **«Манастын» 5 томдугун** кыргыз, орус тилдеринде жарыялоо

иши колго алынып, анын оор түйшүгүн Россиялык илимпоздор менен катар С.Мусаев, А.Садыков, Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, К.Кырбашев, О.Соороновдор көтөрүшкөн. Булардан кийин 1995-жылы социалдык-маданий мааниси зор окуя болгон **«Манас» энциклопедиясы** 2 китеп түрүндө жарык көрөт. Эпоско тикелей жана кыйыр тиешеси бар бардык маалыматтарды топтоп, илимий талдоолорду ошол кездеги эң мыкты илимпоздор жүргүзүшкөн мындай басылма кыргыз тарыхында ага чейин болгон эмес.

XXI кылымдын баш ченинен арта эпосту өздөштүрүүнүн жаңы этабы башталат десек болот. Академик А.Акматалиевдин демилгеси жана жетекчилиги менен **«Кыргыз адабиятынын тарыхы» аттуу 7 томдуктун** (кийин 10 томго жеткирилген) жарык көрүшү да маанилүү иштердин бири болуп калат. Анын эң көлөмдүү 3 тому (2002) кыргыз фольклорунун бардык жанрларын, аларды айтуучулардын чыгармачылык өзгөчөлүктөрүн кеңири илимий сыпаттоого арналып, «Манас» эпосу тууралуу ар тараптуу жана ырааттуу маалыматтар берилип, терең илимий ой-толгоолорго каныктырылган экинчи китеби С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, А.Жайнакова, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, Р.Сарыпбеков, А.Акматалиев, О.Сооронов, Ж.Орозобекова өңдүү белсемдүү илимпоздор тарабынан жазылган эле. Сөз болгон «Манас» энциклопедиясы жана «Кыргыз адабиятынын тарыхы» боюнча 7 томдук өз-өзүнчө Республиканын Мамлекеттик сыйлыгын алгандыгын да белгилей кетүү керек.

Мындай кийин Кыргыз улуттук илимдер Академиясынын Ч.Айтматов атындагы тил жана адабият институту тарабынан «Манастын» классикалык деп аталган варианттарын чыпчыргасын коротпой толук көлөмүндө чыгаруу иштери алгач ирет колго алынып, 2010-жылы **Сагымбайдан жазылган «Манас» бөлүмү (115 басма табак), 2013-жылы Саякбайдын айтуусундагы үчилтик (483 басма табак) толугу менен басылып чыгат.** Аларга чейин Жусуп Мамайдын «Манасы» жарыяланып, кийин оңдолуп

кайра басылган. Булар менен катар ушул мезгилде жазылып калышынча **Тоголок Молдо, Тыныбек, Ш.Рысмендеев, Б.Сазанов, Ш.Азизов, М.Чокморов, Ж.Кожеков жана М.Мусулманкулов сыяктуу чоң манасчылардын** варианттары басылып чыгат. 2015-жылы академик А.Акматалиевдин жалпы редакциясы менен **«Сагымбай» энциклопедиясы (88,5 б.т.), 2016-жылы «Саякбай» энциклопедиясы аттуу (78,7 б.т.) уникалдуу китептер жарык көрөт.** Булар 1995-жылкы «Манас» энциклопедиясынын салтын улаган жана ошол эле учурда аны жаңы материалдар, жаңыча көз караш менен толуктап, эпостун жана анын гениалдуу эки айтуучусунун дүйнөсүн алда канча кеңейтип, тереңдеткен, көрүнүктүү илимий-популярдуу басылмалар болуп калат. Аталган басылмалар алиге тиешелүү баасын ала элек, бирок келечек муундар үчүн алар наркы ченемсиз көркөм, илимий дөөлөт болуп калары шексиз.

“Манас” эпосу элдик көркөм сөз өнөрүнүн, же фольклордун теңдешсиз үлгүсү катары каралганы менен ал ошол чек-рамкадан эбак чыгып, адабият менен искусствонун бардык түрлөрүнө жана жанрларына олуттуу таасир тийгизип, алардын туруктуу объектисине айланып кеткенине көп болду. Анын **бүгүнкү өмүрү искусствонун театр, музыка, скульптура, архитектура, кино, декоративдик-прикладдык чыгармачылык, көркөм-сүрөт өнөрү, полиграфия-басма иштери, оюн-зоок же телекөрсөтүүлөр жана радиоуктуруулар, мезгилдүү басма сөз өндүү түр-тармактар менен тыгыз байланышта уланып келет.** Булардын бардыгы эпосту таяныч туткан жеке, автордук чыгармачылык болуп эсептелет. Акын, жазуучу, драматург, сүрөтчү, музыкант, режиссер, скульптор – кимиси болбосун эпос боюнча өзүнүн оюндагыдай чыгарма жаратуу ишине киришкенде өздүк, жаңы чыгарма жараткандай процессти баштан кечирери анык.

Бул жагдайды көңүлгө алып, **манастаануу илиминин илим катары тутумуна кирбеген, бирок анын көркөм-эстетикалык формада чагылышы болуп саналган дагы бир тармагына кыскача назар сала**

кетүү керек. Ал - “Манас” эпосуна жана анын даңазалуу жаркын образдарына арналган, же эпостун кайсы бир эпизоду, мотиви, идеялык бир бутагы, деталы боюнча, же анын тикелей таасири менен жазылган көркөм-адабий чыгармалар жана анын кара сөз вариантары. Аларды бир нече түргө ажыратууга болот:

1. Эпостун сюжетин бузбай, бирок айрым алымча-кошумчалар киргизилген **А.Жакыпбектин** “Теңири Манас” романын, **Ж.Садыковдун** “Манастын уулу Семетей”, “Айкөл Манас”, “Сейтек” драмалык үчилтигин, **“Айчүрөк”, “Манас”** операларын (либреттосу), **С.Липкиндин** “Манас великодушный” (1947-ж) повестин, **Ш.Дүйшеевдин** “Эки дөөнүн кармашы” дастанын, **А.Саспаевдин** “Каныкейдин алтын билериги” аңгемесин (ж.б.) “Манас” трилогиясы боюнча жазылганы менен мазмундук жана формалык өзүнчөлүккө эгедер автордук чыгармалар деп эсептешке болот. Бирок булар эч качан эпостун вариантары боло алышпайт.

2. Ал эми “Манас” эпосунун өзүнө, анын каармандарына, манасчылык өнөргө таасирленип, прозалык жана поэтикалык чыгармалар (публицистикалык макалалар, эсселер, ырлар, поэмалар, аңгемелер, романдар ж.б.) кыргыз адабиятынын кылымга жакын тарыхында көп жазылды. Идеялык, көркөм-эстетикалык дарамети бирдей эмес мындай чыгармалардын бардыгын “Манастын” көп түстүү көркөм-эпикалык материалдары бириктирип турат (М: **С.Эралиевдин** “Манастын күмбөзү”, **Ж.Садыковдун** “Саякбай”, **В.Шаповаловдун** “Рождение Манасчи” поэмасы ж.б.). Аларда өздүк көз караш басымдуу. Булардын баарын “Манасты” көркөм-эстетикалык формада кайра өздөштүрүп, өздүк-автордук көз карашка каныктырып, кайра элге тартуулоо деп түшүнөбүз.

3.Эпостун кара сөз формасына салынышынын өзү эле индивидуалдык-автордук чыгармачылык процесс болуп эсептелет. 1937-жылы З.Бектенов К.Рахматуллиндин демилгеси менен Сагымбайдын варианты боюнча “Манастын” кара сөз вариантын түзөт да, аны

пединститутун студенттерине окуган лекцияларында пайдаланат. **А. Валитова** ишке ашырган анын орусча котормосун П.Берков, В.Жирмунский, А.Бернштам (ж.б.) өңдүү изилдөөчүлөр кеңири пайдаланышат. **З.Бектенов менен К.Нанаевдин** “Манастын туулушу жана балалык чагы”, “Манастын биринчи казаты” аттуу кара сөз баяндамалары 1940-жылы “Советтик адабият жана искусство” (кийинки “Ала-Тоо”) журналына жарыяланат. Ушул эле жылы “Манастын Дүбүркан менен урушуусу” деген **А.Токтомушевдин,** 1947-жылы **К.Нанаевдин** “Семетейдин балалык чагы жана жигиттик чагы” (Мугалимдерге жардам” журналы) аттуу кара сөз баяндамалары жарык көрөт. “Манас” үчилтигин жөнөкөй, түшүнүктүү тил менен кара сөз түрүндө элге жеткирүү аракеттери мына ушулардан башталат. 1948-жылы **З.Бектенов** менен **К.Нанаев** “Манас, Семетей, Сейтек” үчилтигинин кара сөз баяндамасын анын көркөм поэтикалык тексти толук көлөмүндө элге жете элек кезинде он чакты жыл ичинде жазып бүтүшөт. Бирок бул баянга саясий айыптар коюлуп чыгарылбай, 1990-жылы гана элге жетти. **С.Мусаев** 1986-жылы “Манастын” кара сөз түрүндөгү баяндамасын жарыкка чыгарды. Ушул эле жылы жазуучулар **К.Жусупов** менен **А.Жакыпбеков** “Манасты” кара сөзгө айландырып, айрым бөлүмдөрүн “Кыргызстан маданияты” журналына жарыялай башташып, кийин өз-өзүнчө кетишти да, натыйжада А.Жакыпбектин “Теңири Манас” (1995) аттуу өзү белгилегендей “эпос өзөктүү” романы жарыкка келди. **К.Жусуповдун** кара сөз баяндамасы кийин (1996) жарык көрдү.

Эпостун кара сөзгө салынган (прозалык) варианттарын жаратуу иши кийин улантылып, **К. Мамбетакуновдун** “Айкөл Манас”, **Г.Мукамбаеванын** үч бөлүктөн турган “Сказание о Манасе” (2003-2005), **Б. Максүтовдун** “Айкөл Манас баяны” (1995, 2000-2004-ж.кийинки бөлүктөрү, 2013-жылы I, II бөлүмү кайра басылган) аттуу үчилтикти толук камтыган кара сөз баяны, **С. Байгазиевдин** “Айкөл Манас” (2002), **Ж. Осмонкуловдун** өспүрүмдөр үчүн “Манас”, “Манастын уулу Семетей” аттуу (2011) автордук

аныктама боюнча кара сөз варианттары жарык көрөт. 1995-жылы **Т.Садыковдун** “1000 подвигов Манаса: Рождение Манаса. Детство Манаса. В гостях” аттуу балдар үчүн китеби чыгат. 1996-жылы **М. Байжиевдин** “Сказание о Манасе” аттуу поэтикалык эркин котормосу жарык көрөт. **Б.Жакиев** “Манастын” кыскартылган вариантын түзүп чыгат (2011).

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

Толук эмес тизмеленген жогоркудай иштер аткарылбаса, б.а., изилдөөчүлөр үчүн адабий-фактылык материал же негиз жетиштүү болбосо, манастаануу илим катары ыкчам өнүгө албай, бери дегенде, анын ырааттуу басыгы үзгүлтүккө дуушар болот эле. Илим үчүн баштапкы жана негизги таяныч эпостун класикалык тексттери болсо да, булардын бардыгы улуу эпоско болгон элдин жана ириде илимий коомчулуктун кызыкчылыгын ойготуп жана тереңдетип, изилдөөчүлүк аракеттердин мурдагыларды улантуу менен бирге кайсы бир деңгээлде өзгөрүүсүнө алып келери бышык. Эпикалык материалдын арбындыгы жана анын көп тармактуу, көп түстүүлүгү буга объективдүү шарт түзөрү да айгине.

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

маданий, социалдык-саясий, философиялык, педагогикалык, этномаданий, географиялык ж.б.) ыраатка келтирип, иликтөө зарылдыгы эчак бышып жетилген. Айрым иликтөөлөрдү эске албаганда, бул иш бузулбаган дың боюнча турат. Бул жердеги абал «Манастын» өзүн иликтөө тууралуу 1993-жылы **О.Исмаилов:** «эпос фольклордук-адабияттык, тарыхий, этнографиялык жагынан гана дурусураак изилденди десек болот. Ал эми анын проблемалары али чети оюлбаган боюнча жатат. Маселен, эпостун ушул кезге чейин философиялык, социологиялык, этика-эстетикалык, этнопедагогикалык ж.б.у.с. жагдайларда көзгө урунттуу изилдөөлөрү али жазыла элек», - деп жазгандай эле болуп турат [8]. Ушул өңдүү бизде манасчылардын чыгармачылыгы жана манастаануунун тарыхы гана, болгондо да кимден, качан, кантип эпостун варианттары жазып алынган, алар кандайча жарык көргөн, эпоско карата саясий-мамлекттик мамилелер кандай эле деген өңдүү маселелер гана көп жазылып келди.

Манастаануу илиминин өнүгүшү жана калыптануусу эпосту жыйнап, жарыялап, элге жеткирүү сыяктуу мамлекеттик иштерден тышкары аны изилдөө уюштуруу менен тикелей байланышта болгону талашсыз. Бул иште мамлекет менен бийликтин өкүлдөрү катары чыккан түрдүү мекемелелерден (министрликтер, окуу жайлары, ар кандай комиссия-комитеттер, илим-изилдөө борборлору ж.б.) тышкары чыгаан илимпоздордун көз караштары жана демилге-сунуштары да маанилүү роль ойногон. Алар өз мезгилиндеги жана кийинки манасиликтөөчүлөрдү туура жолго салып, илимий кадрларды даярдоого зор салым кошушкан. **М.Ауэзов** «Манастын» поэтикасын, варианттардын авторлорунун чыгармачылыгын изилдөөнүн зарылдыгына назар салат (1937). Ал эми К.Рахматуллиндин «Великий патриот – легендарный Манас» аттуу эмгегине рецензиясында **А.Бернштам:** «Исследование эпоса «Манас» должно пойти, в частности, по линии сравнения его с эпосами тех народов, в географическом и историческом родстве с которыми находились киргизы», - деп жазса [9:186],

В.Жирмунский эпосту элдин тарыхы менен бирдикте интерпретациялоонун бир катар маселелерин күн тартибине коёт (1948). **Ө.Жакишев** 1938-43-жылдары жазылган макалаларында, **К.Рахматуллин** 1942-1946-жылдардагы эмгектеринде эпосту жана жомокчу-манасчылыкты изилдөөнүн арбын маселелери алдыда экенин белгилешсе, **М. Богданова** 1944-жылы Ташкентте өткөрүлгөн конференцияда эпос ушуга дейре канчалык изилденгенин баяндап, актуалдуу проблемаларды тезистик планда сөзгө алат, кийинки «Об особенностях киргизского героического эпоса «Манас» аттуу салмактуу эмгегинде эпостун тексттери боюнча илим-изилдөө иштерине (кошмо вариант, академиялык басылыш ж.б.) көңүл бурат. **П.Берков** болсо, «Манасты» айдала элек дың жерге салыштырат. «Манасты» изилдөөнүн мындай кечиктирилгис жана өзгөчө маанилүү деп эсептелген маселелери кийин Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, М.Борбугулов, И.Молдобаев, А.Акматалиев, С.Байгазиев, О.Сооронов, А.Обозканов (ж.б.) сыяктуу илимпоздор, атүгүл Т.Сыдыкбеков, Ч.Айтматов, А.Токомбаев, К.Маликов, кийин Б.Жакиев, А.Жакыпбеков, М.Байжиев, А.Стамов, Б.Алыкулов өңдүү акын-жазуучулар тарабынан да козголо келген.

Алсак, эпосту этнографиялык аспектиде изилдөө маселесин **С.Абрамзон** 1948-жылы жазылган «Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник (к постановке проблемы)» аттуу макаласында эле көтөрүп, этникалык тарых жана этногенез (1), чарбачылык жана материалдык маданият (2), коомдук жана үй-бүлөлүк мамилелер (3), рухий маданият (4), маданияттын башаттары (5) сыяктуу багыттардын алкагында кайсы темаларга өзгөчө көңүл буруу керектигин сөз кылган. Окумуштуунун пикиринде эпостун жалпы элдик аң-сезимди калыптандырган эстелиги экендиги (1), патриархалдык-обшиналык жана өнүгүп келе жаткан патриархалдык-феодалдык түзүлүштөрдүн карама-каршылыгы (2), кыргыз элинин эстетикалык көз карашы (3), каармандардын жана манасчылардын ойлоосундагы рационалдуу жана иррационалдуу көрүнүштөр (4), жалпы

дүйнөлүк этнографиялык сюжеттер (5), кыргыз элинин психиалык келбети (6), кыргыз коомундагы укук жана мораль (7), Орто Азия жана башка элдердин этникалык мамилелери (8) сыяктуу тематикалык схеманын айрыкча актуалдуулугун көрсөтөт [10: 203-211]. Ал эми белгилүү философ **Б.Аманалиев** «Из истории философской мысли киргизского народа» (- Ф., 1963) аттуу эмгегинде эпос кыргыз элинин дүйнө түшүнүгүн иликтөөдө кайталангыс жана өзгөчө бай материал бере тургандыгын, аны терең жана ар тараптуу изилдөө зарылдыгын көрсөтүп, өзү бул багыттагы бир катар баалуу байкоолорун ортого салган. Анын эмгегинде козголгон ой-пикирлер кийин бир катар философтордун, адабиятчылардын эмгектеринде ар башка деңгээлде жана өңүттө улантылды. Салыштырма-тарыхий изилдөө ыкмасынын элементтери В.Радлов менен П.Фалевде, кийин М.Ауэзов жана В.Жирмунскийде кеңири колдонулса да, «Манасты» өзүнчө эле эмес, дүйнө, айрыкча түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармачылыгы менен тыгыз байланышта комплекстүү изилдөөнүн маанисин **Р.Кыдырбаева** айрыкча курч коюп, анын канчалык олуттуу иш экенин бир катар эмгектери менен далилдеп берген. Негизинен, «Манас» эпосун жыйноо, бастырып чыгаруу жана түрдүү маселелерин иликтөө боюнча демилгелер Х.Карасаевдин «Манас» аттуу макаласынан (1930) бери эле манастаануунун бүткүл өнүгүш этаптарында көтөрүлүп келген. Бул маселе эпос боюнча өткөрүлгөн алгачкы конференциядан тарта (1935) ар кандай илимий жана практикалык жыйындардын да предмети болуп улам бир маселеси жолго коюлган сайын аны илимий изилдөөнүн жаңы жагдайлары күн тартибине коюла бергенин көрөбүз. XX-XXI кылымдардын тогошкон кезинде академик **А.Акматалиев** эпосту бастырып чыгаруунун жана изилдөөнүн бир канча багыттарын ичине камтыган комплекстүү маселелерди көтөрүп, аларды жүзөгө ашыруунун бир катар олуттуу үлгүлөрүн көрсөттү. Илимий коомчулуктун назарына илинген мындай омоктуу ой-пикирлер жана сунуштар эпосту изилдөө иштерине шексиз түрткү берип, манастаануу илиминин алгалоосуна салым кошо келгендиги шексиз.

1.2.б. Эпосту изилдөөлөрдүн тарыхы жана түрлөрү. Манасизилдөөчүлөрдүн эмгектери көлөмүнөн баштап темасы, козгогон же чечүү максатын көздөгөн проблемасы, аны караштырууда таянган фактылык, теориялык-методологиялык негизи, чыгарган жыйынтыктары, анын далил-негиздүүлүгү, б.а. илимий-теориялык денгээли боюнча бир кылка эмес. Манастаануу – бүгүнкү күндө көп тармактуу илим болуп калды. Бул, албетте, анын көлөмүнүн зордугуна гана эмес, чыгарманын идеялык-мазмундук тереңдигине (1), элдин өткөндөгү тарыхы, турмуш-тиричилиги менен өтмө катар байланыштуулугуна (2), тематикасынын кеңдигине жана көп тармактуулугуна (3), образдар системасынын байлыгына жана көп түстүүлүгүнө (4), бөтөнчө поэтикалуу, көркөм-эстетикалык наркы жогору экендигине (5), аны аткаруучу манасчылардын өнөрүнүн уникалдуулугуна (6), окурман-угарманга өзгөчө таасирдүүлүгүнө (7) барып такалат.

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

1950-жылдары диссертациялык эмгек жазылган эмес. 1964-жылы гана **С.Мусаев** «Каныкейдин образы: «Манас» эпосунун элдүүлүк проблемасына карата» аттуу кыргыз манастаануусундагы биринчи диссертациялык эмгегин

жактайт. Анда 1952-жылдагы Бүткүлсоюздук конференция талкуулаган элдүүлүк маселесинин призмасынан чыгарманын борбордук каармандары тууралуу сөз козголуп, аялзаты жөнүндөгү элдик идеалды өзүнө сиңирген Каныкейдин образы ар тараптуу сыпатталат. Ушул эле жылы **М.Мамыров** «Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» деген темадагы кандидаттык диссертациясын 1962-жылы ушундай эле аталыш менен жарык көргөн монографиясынын негизинде жактайт. Эмгек «Манас» эпосунун сюжети», «Эпостун идеясы жана образдары», «Манас» эпосунун көркөмдүк өзгөчөлүгүнүн кээ бир маселелери» деген бөлүмдөргө ажыратылган. 1967-жылы **Э.Абдылдаев** «Манас» эпосунун эволюциялык өнүгүшү жөнүндө» деген тема боюнча кандидаттык диссертациясын коргойт. Бирок М.Мамыров Э.Абдылдаевдин кандидаттык диссертациясынын темасын «Манас» эпосу жана алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катышы» деп атап, эпостун чыгышы жөнүндөгү анын көз карашын сынга алат [11: 32]. Ушул эле жылы **С.Бегалиев** «Манас» эпосунун поэтикасы» аттуу эпостун ички түзүлүшүнө, көркөм-эстетикалык байлыгына арналган диссертациясын жактайт. 1972-жылы **А.Сыдыковдун** «терең теориялык-методологиялык даярдык, кенен фольклористикалык кругозор, масштабдуу тарыхий-маданий эрудиция менен жазылган» (С.Байгазиев) «Манас» эпосундагы эрдиктин идеалдары» аттуу диссертациясы корголот. Булар «Манас» эпосу боюнча корголгон алгачкы диссертациялык эмгектер болсо да, бүгүнкү күнгө дейре өз маанисин жоготушкан жок.

1982-жылы белгилүү манастаануучу **Р.Кыдырбаева** өзүнүн «Генезис эпоса «Манас» аттуу монографиясынын негизинде кыргыз фольклористикасынын тарыхында биринчи докторлук диссертациясын жактайт. Бул эмгек өз мезгилинде эле жогору бааланып, эпосту изилдөөнүн нукура илимий үлгүсүн көрсөткөн иликтөө катары өз маанисин биротоло сактап калды десек болот. Ошондуктан аны кыргыз манастаануусундагы этаптык эмгек катары баалоонун толук негизи бар. 80-жылдардан кийин

Р.Кыдырбаева кыргыз фольклору жана «Манас» эпосу боюнча жоон топ илимий иштерге жетекчилик кылып, өзүнүн илимий мектебин түзүүгө жетишет. Анын жетекчилиги менен корголгон иштер илимий-теориялык жактан сапаттуу жазылып, темаларынын актуалдуулугу жана жеткилең иштелиши менен өзгөчөлөнөрүн белгилей кетүү зарыл. Алар төмөнкүлөр: **Б.Садыковдун** «Фольклорные жанры в художественном составе эпоса «Манас» (1992), **К.Калчакеевдин** «Манас» эпосунун түштүк варианттары» (1993), **Д.Айдарованын** «Время и пространство в эпосе «Манас» (1993), **Ж.Орозобековановын** «Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» (1994), **Г.Жамгырчиевановын** «Манас» эпосундагы салттуу эпикалык формула» (1994), **Н.Бекмухамедовановын** «Эволюция женских образов эпоса «Манас» (1995), **А.Бакировдун** «Историзм эпоса «Манас» (1998), **К.Жумалиевдин** «Манас» эпосундагы «жакшылык», «жамандык» маселесинин көркөм чагылышы» (2000), **К.Талиевановын** «Семетейчи Сейдене Молдокееванын чыгармачылык өнөрканасындагы салттуулук жана өзүнчөлүктүн карым-катышы» (2000), **Д.Чынгышовдун** «Жусуп Мамайдын вариантындагы «Семетей» эпосунун көркөм дүйнөсү» (2005), **А.Жоокаевановын** «Мифические пласты эпоса «Манас» в свете компаративизма» (2005), **Т.Укубаевдин** «Кыргызский героический эпос «Манас» в свете историко-сравнительных исследований В.Жирмунского» (2007). Р.Кыдырбаевановын илимий кеңешчилиги менен 2015-жылдын баш ченинде **Ж.Орозобековановын** жомокчу-манасчылыктын генезисин жана табиятын кеңири алкакта караштырган «Манасчылык өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу», 2017-жылы **Г.Жамгырчиевановын** «Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер («Манас», «Эр Төштүк», «Кожожаш» эпостору боюнча)», **К.Калчакеевдин** «Манас» эпопеясындагы сюжеттин көрөңгөлүү салты жана анын ийкемдүү уланып өнүгүшү (С.Каралаев, С.Орозбаков, Жусуп Мамай жана Тоголок Молдонун варианттарынын негизинде)» деген докторлук диссертациялары корголгон.

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

Булар менен катар «Манас» эпосун адабий-фольклордук башка жанрлардын карым-катышына байланыштуу жана философиялык, педагогикалык, тилдик, методикалык, тарыхий, этнографиялык, маданий-рухий аспектилерден иликтеген бир катар диссертациялар жазылды. Аларга **С.Кондучаловонын** «В.В.Радловдун кыргыз тили боюнча жыйнаган материалдары» (1964); **Т.Ормоновдун** «Манас» эпосундагы педагогикалык көз караштар» (1972); **А.Сапарбаевдин** «Манас» эпосундагы метафоралар» (1975); **Р.Эгембердиевдин** «Манас» эпосундагы фразеологизмдер» (1980); **Ш.Акмолдоеванын** «Мировоззренческое содержание эпосов киргизского народа» (1984); **Г.Жумакунованын** «Манас» эпосундагы тиричилик лексикасы» (1988); **А.Шериевдин** «Титулатура в языке киргизского эпоса «Манас» (1991); **А.Калчаеванын** «Эпостук мотивдердин кыргыз драматургиясында иштелиши» (1993); **Д.Саалиеванын** «Мектепте «Манас» эпосун үйрөнүүнүн методикасы» (1995); **Б.Оторбаевдин** «Семетей» жана «Сейтек» эпосторун окутуунун мазмуну жана методдору» (1996);

Н.Мазекованын «Манас» эпосунда колдонулган сөз формаларына лингвостатистикалык илик» (2000), **Г.Кудабаеванын** «Манас» эпосундагы каармандардын инсандык сапаттары» (2003), **Б.Шаршенбаевдин** «Манас» эпосунун жаңы типтеги сөздүктөрүн түзүү жана чечмелөө технологиясы» (2004); **Т.Рыскулованын** «Семантика «символики светообозначения кара (черный) и ак (белый)» в языке эпоса «Манас» (в сопоставлении с русским языком)» (2004); **Т.Бакчиевдин** «А.Жакыпбектин адабият менен фольклордун кесилишиндеги изденүүсү: «Теңири Манас» чыгармасы боюнча» (2004), **К.Кулалиеванын** «Манас» эпосу менен Ж.Баласагындын «Кутадгу билиг» дастанындагы идеялык-көркөмдүк параллелдер» (2004), **С.Иманалиевдин** «Манас» эпосундагы адам болмушунун проблемасы» (2007); **Г.Рыскулованын** «Манас» эпосунда сезимдин жана кебете-кешпирдин туюндурулушу (психолингвистикалык аспектиде)» (2008); **Г.Абдымомунованын** «Манас» эпосунун негизинде жаштарды атуулдукка тарбиялоо (2009); **Г.Жумалиеванын** «Манас» эпосунун орус жана англис тилдериндеги котормолорундагы өң-түс лексикасынын семантикасы жана структурасы» (2011); **Ч.Кадыровanын** «Манас» эпосундагы аскердик терминдердин лексико-семантикалык жана функционалдык өзгөчөлүктөрү (Ж.Мамайдын вариантындагы «Манас» эпосунун материалдарынын негизинде)» (2011), **Ч.Субакожоеванын** «Кытай кыргыздарындагы «Манас» эпосунун варианттарынын сакталуусу жана этнографиялык маалыматтары (Кызыл-Суу кыргыздарынын материалдарында)» (2015), **Т.Дюшееванын** «Манас» эпосунун этномаданий лексикасы» (2014), **А.Бешкемпированын** «Манас» эпосундагы тууранды сөздөрдүн семантикасы» (2016) деген кандидаттык жана **З.Караеванын** «Лингвистические проблемы перевода и семиотики эпоса «Манас» (на материале английского перевода У. Мейом киргизского эпоса «Манас»)» (2008), **С.Жумалиевдин** «Манас» эпосунун лексикасынын хронотопологиялык стратификациясы» (2015) аттуу докторлук иликтөөлөрүн киргизүүгө болот.

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

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

1. Эпос боюнча иликтөөлөрдүн жалпы мүнөзү бирдей эмес. Анын мүмкүн болгон маселелеринин дээрлик бардыгын жалпылаштыра караштырган эмгектер М.Ауэзов, В.Жирмунский, М.Богданова, С.Мусаев, Б.Юнусалиевдердин (ж.б.) калемдерине таандык. Аларда коюлган маселелер эреже катары кыска, кээде тезистик формада талданып, жалпы мүнөздөөлөр берилип, проблеманын орчундуу учурлары гана айкындалып, аны фундаменталдуу түрдө терең жана кең-кесири талдоого киришүү сыяктуу көрүнөт (өз эмгегинин милдетин В.Жирмунский так ушундай аныктаган). Бул авторлор «Манас» эпосунун бардык маселелерин чечүү максатын коюшпайт, тигил же бул маселенин олуттуу чектерин белгилеп, алар боюнча омоктуу, маанилүү ой-пикирлерин айтышат. Маселен, мындай эмгектерге Б.Юнусалиевдин «Манас» эпосунун 1958-1960-жылдары чыккан кошмо вариантына жазган баш сөзүн, В.Жирмунский менен М.Ауэзовдун белгилүү эмгектерин, С.Мусаевдин «Манас» аттуу бир нече жолу кыргыз, орус, англис

тилдеринде басылган обзордук ыңгайдагы эмгегин киргизүүгө болот. Х.Карасаев менен К.Тыныстановдун, Ө.Жакишев менен Т.Байжиевдин, М.Богданова менен А.Токомбаевдин, К.Баялинов менен Т.Сыдыкбековдун макалалары да мына ушундай иликтөөлөргө кирет. Эреже катары мындай эмгектер бир маселе эмес, көп проблемаларды өз ичине камтып, жалпылоочу жүк көтөрөт. Демек, аларды манастаануудагы **жалпылама-багыттоочу** эмгектер десек болот.

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

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

1. Эпостун өзү, анын көп сандаган маселелери тууралуу нукура манасизилдөөчүлүк эмгектер анын эң негизгиси жана ирдүүсү болуп эсептелет. Буга Ч.Валиханов менен В.Радлов «Манас» эпосу эмне болгон чыгарма, кыргыздардын эпикалык чыгармаларынын өзгөчөлүгү эмнеде деген маселелерди кырынан койгон иликтөөлөрдөн тарта анын идеялык-

тематикалык, жанрдык-стилдик, поэтикалык, тарыхий, философиялык ж.б. көптөгөн проблемаларын чыгарманын өзүнө жана ар кандай булактарга таянуу менен изилдеген эмгектердин дээрлик бардыгы кирет. Демек, таза фольклористикалык-адабияттаануучулук мааниде манастаануу илиминин өзөктүү объектисин эпостун өзү, анын көп сандаган варианттары, алардын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү, дегеле ага байланышкан, андан келип чыккан маселелер, жомокчу-манасчылардын чыгармачылыгы өндүү түйүндүү маселелердин топтому түзөт. В.Радловдон бери «Манас» тууралуу жарык көргөн жүздөгөн эмгектердин баарын, жок дегенде ирдүүлөрүн санап чыгуу да оор иш. Ошентсе да, бул маселеге кызыккан адистин көзүнө адеп чалдыккан, талаштуу жерлери болбой койбосо да, илимий-теориялык нарктуулугу көрүнүп турган М.Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, М.Богданова, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, А.Жайнакова, С.Бегалиев, А.Сыдыков, И.Молдобаев, З.Мамытбеков, М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев (ж.б.) сындуу илимпоздордун эмгектери бар.

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

Бардык илимдердегидей эле **манастаанууда анын тигил же бул мезгилде өнүгүш деңгээлин ченеп-бычып койгон этаптык эмгектер**

менен катар кайсы гана убак болбосун өз маанисин жоготпогон, б.а., анын бардык мезгили үчүн илимий нарк-насилин сактап калган изилдөөлөр бар. Булар, албетте, «Манас» боюнча жазылып, кайсы бир учурда актуалдуу проблемаларды козгогон, демек өз кезегинде маанилүү деп эсептелип, кийин өз милдетин толук өтөп, кайсы бир себептерден улам анча актуалдуу болбой калган эмгектердин маанисин жокко чыгарбайт. Ар бир доор же мезгил бүктөмү илимий иликтөөлөргө деле өз талаптарын коёт, ар бир мезгилдин өзүнүн «илимий бийиктиги», илимийлүүлүктүн критерийлери болот да, ал акырындап билинбей өзгөрүп башкача, түр-түспөл алып кетет. Жогоркудай өз мезгилинде «ак кызмат» өтөгөн эмгектерге да ушул көз караштан мамиле жасаганыбыз абзел. Алардын жоон тобундагы айрым орундуу ой-пикирлер жана тыянактар ушул себептен улам колдонуудан чыкпай, кийинки иликтөөлөр үчүн түшүмдүү аңыз болууга жарамдуу болуп чыгат.

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

салбастан, нукура илимий нукка салган, аны теориялык-практикалык жактан негиздеген эмгек катары баалоого болот.

Ушул сыңары, 30-50-жылдары жазылган, биздин иликтөөбүздө кеңири сөзгө алынган М.Ауэзов менен В.Жирмунскийдин, К.Рахматуллин менен А.Бернштамдын, П.Берков менен М.Богдановдун, Б.Юнусалиев менен С.Абрамзондун (ж.б.), манастаануунун андан кийинки этабына тиешелүү Р.Кыдырбаева менен С.Мусаевдин, Э.Абдылдаев менен Р.Сарыпбековдун, А.Сыдыков менен Т.Абдыракуновдун, З.Мамытбеков менен С.Бегалиевдин, М.Мамыров менен И.Молдобаевдин, М.Борбугулов менен М.Убукеевдин, Е.Мелетинский менен Ш.Акмолдоеванын, С.Байгазиев менен О.Сооронов дун, А.Салиев менен А.Жайнаковдун, К.Ботояров менен К.Райхлдын (ж.б.) «Манас» эпосу боюнча эмгектери бараандуу көрүнүп, манастаануунун өз мезгилиндеги гана эмес, бардык учурлары үчүн бийиктиктерине жатары анык [1; 10-19; 26-28; 32-38; 42-44; 46-48; 51-106; 110-184; 205; 208-212]. Мунун өзү ушул илимпоздор талашсыз жана акыркы чындыкты гана жазып, тигил же бул маселеге биротоло чекит коюп салгандыгын билдирбейт. Бирөөндө азыраак, экинчисинде көбүрөөк дегендей талаш туудурган жана күмөн санаткан маселелер аларда арбын эле кездешет. Кеп мында эмес, кеп алардын козголгон маселелерге нукура илимпоздук менен сүңгүп кирип, анын ажатын ачууга болгон аракетин жумшап, кандайдыр бир көзгө толумдуу натыйжаларга жетишкендигинде, таасын жана терең, далилдүү жана жугумдуу ой-пикирлерди, тыянактарды сунуштап, адистердин кызыкчылыгын ойготкондугунда турат. Маалымат-фактылардын молдугу жана орундулуугу, кругозордун, ой-чабыттын кеңдиги, ырааттуулук жана масштабдуулук, нукура илимий стиль мындай иштерге мүнөздүү көрүнүш. Мунун өзү манастаануу илиминин бийиктиги ушул авторлор менен гана чектелет дегендикке жатпайт.

Х.Карасаев, К.Тыныстанов, Ө.Жакишев жана Т.Байжиевдердин да 30-40-жылдардагы макалалары өз мезгили үчүн ак эмгек өтөгөнүн, манастаануунун башатында алардын да орду бар экенин танууга болбойт.

Аталган манасиликтөөчүлөр менен бирге К.Кырбашев, А.Медетбеков, С.Кляшторный, А.Маргулан, Ө.Караев, Т.Чоротегин, С.Закиров, В.Виноградов, Т.Аскаров, А.Какеев, Г.Мукамбаева, К.Жумалиев, Ж.Орозобекова, Г.Жамгырчиева, К.Ибраимов, К.Калчакеев, Н.Бекмухамедова, С.Дүйшөнбиев, Д.Айдарова, М.Мамбетакун, М.Өмүрбай, К.Айдаркулов, Б.Садыков, К.Садыков, Т.Кененсариев, М.Кошоев, Т.Тургуналиев, Б.Турал, М.Жумагулов, С.Иманалиев, А.Бакиров, К.Дүйшалиев, А.Биялиев, Н.Нарынбаева, К.Жекшелаев, Г.Байсабаева, Б.Оторбаев, Д.Чынгышов, А.Эшиев, К.Адиев (ж.б.) эпостун түркүн проблемаларын кеңейтип, тереңдетип изилдешти [60-78; 82; 84; 93; 111-112; 128-129; 132-137; 172-177; 180-184; 226-228; 253-258]. Алардын баарынын эмгектеринин салмагы бирдей эмес. Эпосту адабий-фольклористикалык, тарыхий, культурологиялык, философиялык, космологиялык, педагогикалык, этнографиялык, окуу-методикалык аспектилерде изилдеген мындай эмгектердеги көз караштар да ар түркүн.

А.Боровков, Л.Климович, Г.Нуров, П.Балтин сыяктуу авторлор 40-50-жылдары «Манасты» элдүүлүгүнөн ажыратуу аракетин көргөн өңдүү XXI кылымдын баш ченинде эпостун жана манасчылык өнөрдүн табиятына жат көрүнүштөрдү чаптап, будамайлоо, бутташтыруу менен өз көз караштарын таңуулоо аракетин көрүшкөн мистикалык позициядагы иликтөөчүлөрдүн тарыхий фактыларды өлчөөсүз бурмалоого негизделген көлөмдүү эмгектерин да эске ала кетүү керек. К.Жумалиев менен Т.Бакчиевдин эмгектери айрым жактары менен алардыкына жакын турса, Т.Оторбаев менен О.Айтымбетовдун (ж.б.) изилдөөлөрү таяныч фактыларынын жасалмалуулугу, методологиялык базасынын боштугу менен өзгөчөлөнөт [107-109; 185-204].

2. Манастаануу илиминин адабий-фольклористикалык маанидеги экинчи багыт-тармагын эпос тууралуу жазылган биринчи топтогу эмгектерге баа берген, сынга алган, илимий салмак-ордун айкындаган, б.а., аларга карата экинчилик орунда турган иликтөөлөр түзөт. Мындай

эмгектер «Манастын» өзү тууралуу эмгектерге караганда, айтылгандай, аз жана алардын көбү иш жүзүндө обзордук-маалыматтык мүнөздө жазылган. Мунун өзү манастаануу илиминин тарыхы, калыптануу жана өнүгүү эволюциясы С.Мусаевдин монографиясын жана айрым чакан иликтөөлөрдү эске албаганда жеткиликтүү иликтене элек дегендикти билдирет. «Манас» эпосу тууралуу жазылган эмгектерге сын-пикир айтуу, анализдөө жана В.Жирмунский **«в полемику с исследователями «Манаса» я вступаю только там, где это было необходимо для обоснования моих положений»** [12: 3] дегендей, эпос боюнча эмгектерди жеке илимий максатта пайдалануу манастаануучулардын бардыгы үчүн демейдеги эле көрүнүш болгону менен **алар аныгында эпостун өзү тууралуу эмгектердин толук маани-маңызын, б.а., манастаануунун илим катары жаралуу, өнүгүү жана калыптануу эволюциясын ачып бербейт, аларда мындай максат коюлбайт дагы.**

Манастаануучулар эпостун өзүнүн илимий кызыкчылык объектисине кирген маселелерин караштырып жатып, ал тууралуу эмгектерге назар таштабай, алар менен өз позициясын салыштырбай, алардын кай бирин колдоого алып же каршы болуп, полемикага түшпөй коё алышпайт. Илим үчүн бул табигый көрүнүш. Маселен, М.Ауэзов «Киргизская народная героическая поэма «Манас» аттуу белгилүү эмгегинде (1937, 1961) өзүнө чейин «Манас», дегеле кыргыз эпикалык чыгармачылыгы тууралуу колдо бар эмгектерге көңүл бурса (В.Радлов, П.Фалев), В.Жирмунский «Введение в изучение «Манаса» аттуу белгилүү эмгегинде (1948) Ч.Валиханов, В.Радлов, М.Ауэзов, А.Бернштам, К.Рахматуллин, В.Бартольд, С.Абрамзон, А.Валитовалар сыяктуу катары кеңейип калган илимпоздордун эмгектерине шилтеме берет же талашка түшөт. Ал эми булардан кийинки муунга кирген манастаануучу Р.Кыдырбаева таяныч кылган же полемикага түшкөн илимпоздордун эмгектеринин мезгил-мейкиндик жана проблематикалык чеги алда канча кеңири жана саны да көп. **Мунун өзү М.Ауэзов же Р.Кыдырбаева башка ири илимпоздор сыяктуу эле манастаануу илимин**

изилдөөчүлөр эмес, ошол илимдин өзүн түзүп, өнүктүрүүчүлөр болуп эсептелерин түшүндүрөт. Демек, В.Радловдун «Кириш сөзүндө» теориялык пайдубалы түптөлүп, өткөн кылымдын 20-30-жылдарында өз алдынча адабий-фольклористикалык илим катары телчиге баштаган манастаануунун илимий-теориялык базасы улам кеңейип, чыңдалып, көп түрлөнүп жана татаалданып жүрүп отургандыгы талашсыз. Бул процесс манастаануунун сырткы эволюциялык көрүнүшү болсо, анын ичтейи, албетте, алда канча татаал жана көп кырдуу. Айтылгандай, шарттуу түрдө М.Ауэзов менен В.Жирмунскийден Р.Кыдырбаева менен С.Байгазиевге чейинки изилдөөлөрдү баалаган эмгектерде «Манас» кимдер тарабынан, качан жана кандай деңгелде изилденди деген маселе козголгону менен алар манастаануучулук эмгектерди текши сыпаттоо эмес, керек учурда гана кайрылып өзүн кызыктырган маселеге пайдаланып, аны колдон келишинче өз маселе-темасынын тегерегинде терең иликтөө максатын коюшат. Мына ушул максат алардын эмгектеринин өзөгүн түзөт. Жалпылап айта келгенде, «Манас» эпосунун мезгил өткөн сайын арбый берген эсепсиз маселелери тууралуу жазылган эмгектерге кайрылып, аларды кайра илимий талкууга киргизген, кайсы бир баа-ченемден өткөргөн эмгектерде далилденчү маселелердин алкагында гана алардагы ар кандай ой жоруулар жана бүтүмдөр сөзгө алынат.

Ал эми манасизилдөөчүлүк эмгектерди атайын иликтеген эмгектерге З.Мамытбеков, К.Ботояров, И.Молдобаев, М.Мамыров, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев, С.Мусаев өңдүү илимпоздордун изилдөөлөрүн киргизүүгө болот. Булардан «Манастын» тигил же бул кардиналдуу проблемасын изилдөөчү катары чыгып, ошого байланышкан изилдөөлөрдүн чегинде пикир айтышкан И.Молдобаев, М.Мамыров, Ш.Акмолдоеваны жана «Манасты» жыйноо, изилдөө тууралуу бири-бирин кайталаган көп макалаларды чыгарып таштасак, манастаанууну атайын изилдешкен З.Мамытбеков, К.Ботояров, С.Мусаев жана С.Байгазиев гана калат. Көңүл бурчу жагдай – булардын

эмгектеринин дээрлик бардыгында манастаануунун тарыхы баяндалып, алардын мазмундук-типологиялык жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү бөлүп көрсөтүлбөйт.

«Манас» эпосун жыйноо, басып чыгаруу жана изилдөө иштери тууралуу алгач ирет **Ө.Жакишевдин** 1938-1943-жылдары жазылган макалаларында сөз болот. Ал жыйноочу жана изилдөөчүлөрдөн Ы.Абдрахманов, К.Мифтаков, Ч.Валиханов, В.Радлов тууралуу, кийинки экөөнү кошуп М.Ауэзов жөнүндө жазат. Ал эми 1959-жылы Кыргыз ССРинин илимдер Академиясынын Нарында өткөрүлгөн көчмө конференциясында мындай маалыматтарды кыйла кеңейтип берет. **К.Рахматуллин** 1942-жылы чыккан «Манасчылар» («Творчество Манасчи») деген эмгегинде эпосту жазып алуу иштери менен манасчылардын чыгармачылыгына кеңири токтолот. Эпос боюнча эмгектерди алгач ырааттуу изилдөөгө киришкен окумуштуулардын бири **З.Мамытбеков** болгон. Ал «Октябрь революциясына чейин «Манас» эпосун жыйноонун жана изилдөөнүн кээ бир маселелери» аттуу эмгегинде [13: 7-122] эпостун XX кылымга чейин изилдениш абалын, анын урунттуу маселелерин «Маджму ат-таварих», Ч.Валиханов жана В.Радлов жазып алган «Манастын» тексттери боюнча кеңири илимий сыпаттоого алып, жекече көз карашын билдирет. З.Мамытбековдун бул эмгеги анын авторунун коюлган маселелердин тегерегинде эркин ой жүгүртүп, анын алгылыктуу жана мүчүлүш жактарын калыс ажырата билген, терең билимдүү, кругозору кенен, ынанымдуу тыянактар чыгара алган адис экендигин айгинелеп турат. «Манас» эпосун жыйноо жана изилдөө тарыхына **М.Мамыров** да өзүнүн Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» аттуу диссертациялык эмгегинде (1966) токтолот. Китептин кириш сөзүндө автор Ч.Валиханов, В.Радлов, Г.Алмаши, П.Фалев, М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, С.Абрамзон, Ө.Жакишев сыяктуу илимпоздордун эмгектерин кыскача сыпаттоодон өткөрөт. Кийин жазылган

«Манас» эпосунун чыгышы, аны изилдөөнүн тарыхы» аттуу көлөмдүү изилдөөсүндө [11: 10-71] автор эпостун жаралуу тарыхы тууралуу көз караштарды кеңири алкакта караштырат. Ч.Валиханов, М.Ауэзов, А.Бернштам, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, И.Шерстюк, К.Маликов, А.Маргулан, Э.Абдылдаев, Ө.Караев, С.Закиров, О.Айтымбетов сындуу иликтөөчүлөрдүн эпостун жаралыш доору тууралуу көз караштарын кеңири талдоого алып, алардын көбүнө терс мамилесин билдирет. Окумуштуу Э.Абдылдаев менен С.Закировду кескин сынга алат. М.Ауэзовду да андан (сындан) четте калтырбайт, бирок өзү да чаташууларга, карама-каршылыктарга жол берет. Маселен, ал М.Ауэзовду аксаткан учурлардын бирин Сагымбайдын вариантынын өзүндөгү Манас качан жашагандыгы тууралуу маалыматтарды эскербегендигинде турат десе [11:17-18], так ошол текстке көп таянгандыгы үчүн Э.Абдылдаевге доомат коёт [11:37]. Акырында, М.Мамыров «Манас» мифтен жаралган эпос, Манастын өзү мифтик каарман жана ал кыргыздардын кудайы болгон деген бүтүм чыгарып, бул оюн кыйла узак далилдөөгө аракет кылат.

М.Мамыров буга чейин «Эпоско тарыхий мамиле жасайлык» (1978) аттуу макаласында Р.Сарыпбековдун 1977-жылы жарык көргөн «Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү» аттуу изилдөөсүн анализдеп [14: 83-104], бир катар олуттуу «кемчиликтерди» таап чыккан болчу. Ал, ошентип, бир эле учурда «Манастын» өзүн жана манастаануучулук эмгектерди иликтеген илимпоз катары чыгат. Мындай сапат, белгилегендей, көптөгөн манасизилдөөчүлөрдө бар. Бирок бардыгында бирдей эмес. Алардын көбү өз кесиптештеринин эмгектерине өзү жазып жаткан эмгектин кызыкчылыгына, андан келип чыккан талаптарга жараша гана кайрылып, манастануу илиминин жаралуу жана калыптануу эволюциясын ачып берүү максатын коюшпайт. «Манас» эпосун изилдөө иштеринин абалына, андагы ирдүү эмгектердеги айрым маселелер боюнча көз караштардын орчундуу жактарына **И.Молдобаев** да өзүнүн «Манас» -

историко-культурный памятних кыргызов» (1995) аттуу монографиясынын «Историко-этнографическое изучение эпоса «Манас» аттуу I главасында кайрылат [15: 8-36]. Главанын аталышы айтып тургандай эле И.Молдобаев «Маджму ат-таварихтен» тарта Ч.Валиханов, В.Радлов, Г.Алмаши, Б.Солтоноев, В.Бартольд, С.Абрамзон, А.Бернштам, Б.Жамгырчинов, А.Хасанов, А.Ромодин, А.Маргулаң, А.Мокеев, К.Айдаркулов сындуу илимпоздордун иликтөөлөрүндөгү «Манасты» этнографиялык интрепретациялоо маселелерине токтолот да, «Проблемы комплексного изучения эпоса «Манас» аттуу II главада кыргыз фольклорун жанрларга бөлүштүрүүнүн эскирген классификациясын (эпикалык, лирикалык, дидактикалык) кайталайт. Бул главанын ушул маселеге арналган I бөлүмү [15: 37-43] И.Молдобаевдин фольклорист-адабиятчы эместигин айгинелеп турат. Анткени кыргыз фольклорунун теориялык маселелери ал тарабынан үстүрт жана ишенимсиз сыпатталып, бул бөлүмдүн өзүнүн зарылчылыгы деле жоктой таасир калтырат. Ал эми монографиянын калган бөлүмдөрү алда канча мыкты иштелип, автордун илимпоздук эрудициясынын күчтүүлүгүн, тарыхий этникалык, этнографиялык, рухий-маданий проблемаларды терең жана кылдат териштире билерин көрсөтөт. «Время сложения и развития эпоса «Манас» [15:43-87] аттуу бөлүмдө И.Молдобаев каралган маселе боюнча Б.Солтоноев, М.Ауэзов, Ы.Абдрахманов, В.Жирмунский, П.Берков, К.Рахматуллин, Б.Юнусалиев, Ө.Караеев, Э.Абдылдаев, Р.Кыдырбаева, М.Мамыров, М.Борбугулов, Т.Абдыракунов өңдүү манастаануучулардын көз караштарын кыскача талдап, аягында өз позициясын кеңири жана ынанымдуу баяндайт. Жалпы алганда анын эмгегинин I-II главалары обзордук мүнөз алып жүрөт.

Эпос аркылуу берилген байыркы кыргыздардын аалам, дүйнө түшүнүгүн жана андагы адамдын, анын ички дүйнөсүнүн ээлеген ордун ич ара карым-катышта терең иликтеген белгилүү философ **Ш.Акмолдоева** да өзүнүн «Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас»)

аттуу олуттуу эмгегинде бир дагы илимпоз-кыргызтаануучу «Манас» эпосун айланып өтө албастыгын туура белгилеп [7: 16], аны жыйноо, жарыялоо жана изилдөө тарыхына кыскача токтоло кетет [7: 16-40], бирок изилдөөсүнүн максат-милдетине жараша окумуштуу өзүн «Манасты» культурологиялык аспектиде изилдешкен А.Какеев, Г.Бакиева, С.Абдрасулов, М.Убукеев, Ж.Урманбетова, А.Брудный сыяктуу илимпоздордун эмгектери (негизинен макалалар) көбүрөөк кызыгат. Эпостун мифогендик негизин далилдөө үчүн Ш.Акмолдоева дүйнөлүк мифологиянын теориясына жана үлгүлөрүнө жыш кайрылып, аны эпостун тексти менен бекемдөө аркылуу кыйла кызыктуу ойлорун ортого салат.

Айтылгандай, манастаануунун илим катары тарыхын жана аны менен бирдикте бир катар теориялык маселелерин атайын иликтеп, белгилүү бир системага салуу аракетин көргөн залкар манастаануучу **С.Мусаев** болгон. Ал 2000-жылы жарыяланган **«Манастаануу илиминин тарыхы»** аттуу монографиясынын I китебинде XX кылымга чейин башталган кыргыз фольклорун жана «Манасты» жазып алуу, бастыруу жана изилдөө иштерин кеңири сыпаттоодон өткөрөт. Автор өзү бул ишти XX кылымдын 80-жылдарында эле колго алганын белгилеп, аны 1925-жылы басмадан чыккан Тыныбектин айтуусундагы «Семетейден бир бөлүм» деген китепченин жазылыш тарыхына токтолуп, ушул 20-жылдарда манастаануу илиминин «изденүү, телчигүү, калыптануу абалдарынын негизи пайда болду» [16: 232] деген тыянак менен аягына чыгарат. Эмгектин I главасы «Манас» жөнүндөгө Октябрь революциясына чейинки маалыматтар» деп аталып, «Мажму ат-таварихтен» баштап, Ч.Валиханов, В.Радлов жазып алган «Манастын» бөлүмдөрү, Тыныбектен жазылган «Семетейдин» бөлүмү, Г.Алмаши менен Б.Смирнов жазып алышкан материалдар талданып, баа берилет. Бул бөлүм жогоруда сөз болгон З.Мамытбековдун эмгегинен дээрлик айырмаланбайт. Бирок З.Мамытбековдо Тыныбек жөнүндөгү маалыматтар жок. «Октябрь революциясынан кийин «Манас» эпосун жыйноо, бастыруу, изилдөө

иштери» деген II главада 20-жылдар ичинде фольклорду, «Манасты» жыйноо иштери, К.Мифтаков менен Ы.Абдрахмановдун ишмердиги, П.Фалев, К.Мифтаков, Э.Арабаевдин кол жазма маалыматтары, 30-жылы чыккан Х.Карасаевдин макаласы талдоого алынат. Жалпысынан эмгекте 20-жылдары бүчүрлөй баштаган манастаануунун коомдук-социалдык, маданий-рухий абалын чагылдырган көптөгөн жаңы жана баалуу маалымат-фактылар, таасын байкоолор бар. Бир эле материал жөнүндө сөз болсо да, бир катар үндөштүктөргө карабай З.Мамытбеков менен С.Мусаев өз бет алдынча ой жүгүртүшүп, анын ар кыл жактарын өз алдынча ачып беришет. С.Мусаев манастаануу илимин эпостун текстин эл арасынан жыйнап, кагазга түшүрүү (1), аларды китеп түрүндө элге тартуулоо, которуу (2) жана эпосту изилдөө (3) деген үч багыт-бөлүмгө ажыратат [16: 3-4]. Эч кандай талаш жаратпаган бул бөлүштүрүү манастаануу илиминин адабий-фольклористикалык сыпатына толук дал келет. Бирок окумуштуу эпосту эл арасынан жыйнап, кагазга түшүрүү жана китеп кылып бастыруу иштери кеңири токтолуп, алардын хронологиялык тартиптеги толук панорамасын көз алдыбызга тартат да, изилдөө иштерине, тигил же бул мезгил алкагында козголгон илимий проблемаларга, алардын илимий-теориялык сапат-салмагына кыска мүнөздөмө берет. Аныгында манастаанууну нагыз илим сыпатына эгедер кылган нерсе – эпостун көп катмарлуу мазмунун жана формалык түзүлүшүн, генезисин анын текстине (варианттарына) таянуу менен түркүн тарыхий, адабий, философиялык, диний (ж.б.) маалыматтар менен салыштырып изилдөө болуп эсептелерин С.Мусаев эң сонун түшүнгөн.

Дагы бир манасизилдөөчү **К.Ботояров** жогорку эки окумуштуу иликтеген Ч.Валиханов жаздырып алган (жазып алган эмес дейт окумуштуу) «Көкөтөйдүн ашын» таптакыр башкача ыңгайдан изилдөөгө алат[17]. Дээрлик 15-20 жылга жакын аракеттеринин натыйжасы болгон анын «Көөнөргүс мурас» («Манастын» «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун Ч.Валиханов жаздырып алган варианты) деген эмгеги 1996-жылы жарык

көрөт. К.Ботояров анда Ч.Валиханов өзү которгон орусча текстти, А.Маргуландын казакча котормосун, А.Хаттонун латын алфавитиндеги транслитерациясын жана В.Радлов жазып алган тексттерди текстологиялык кылдат талдоодон өткөрөт. Мындай иш кыргыз фольклористикасында ушул тармактагы адистер үчүн үлгү болгудай денгелде алгач аткарылгандыгын белгилей кетүү зарыл. З.Мамытбеков, С.Мусаев жана С.Байгазиев манастаануунун тарыхий жагдайларына көңүл бурушса, К.Ботояров жарыяланган эпикалык чыгарманы иликтөөнүн жаңы багытына чыйыр салат.

Манастаануунун илим катары өнүгүш маселелери бир катар окуу китептеринде да орун алган. Бирок алардын дээрлик бардыгы анча-мынча айырмалары болбосо (бирөөлөрү узак, экинчилери кыска), «Маджму ат-таварих» менен Ч.Валиханов, В.Радловдон баштап, эпостун жыйналышын, жарыялоо жана изилдөө тарыхын негизинен бири-бирине жакын ыңгайда кайталап, студенттерге тарыхий, адабий-фольклордук материалдар боюнча маалымат берүүнү гана көздөшөт. Мындай билим берүүчүлүк-маалыматтык материалдар **С.Бегалиевдин** «Манастаануу» (-Каракол, 2003. -161 б.), **С.Байгазиевдин** «Манастаануу» (-Б., 2010. -176 б.), **К.Иманалиев** ж.б. авторлордун «Манасоведение» (-Б., 2011. -188 с.), **Т.Бакчиевдин** «Введение в манасоведение: краткий курс лекций» (-Б., 2008. -104 с.), «Манастаануу» (-Б., 2012. -164 б.), «Манасоведение» (-Б., 2013. 161с.), **Т.Тургуналиевдин** жетекчилиги менен автордук топ тарабынан жазылган «Манастаануу» (2013), **К.Жумалиевдин** «Манастаануу» (-Б., 2013), **С.Давлатова, М.Исаева, А.Жолдошевалардын** орто окуу жайларынын студенттери үчүн «Манастаануу» (-Ош, 2015. -340 б.), **Ч.Алапаева** менен **Н.Токонованын** кесиптик окуу жайлары үчүн «Манастаануу» (-Б., 2016. -200 б.), **М.Мамбетакун, А.Акматалиев, К.Абакиров, С.Байгазиев, А.Абдыкерим жана М.Мамбеттурган** тарабынан жазылган «Манастаануу» (-Үрүмчү, 2016. -614 б.) сыяктуу окуу куралдарында орун алган. Булар негизинен бул маселеде бири-бирин кайталайт. Булардын ичинен С.Байгазиевдин окуу

китебинде гана «Манасты» эл оозунан жыйноо тарыхы жана анын изилдениши» деген бөлүмдөр астында кеңири жана конкреттүү маалыматтар берилет. С.Байгазиев бул маселеге олуттуу маани бергени «Ч.Валиханов жана «Манас», «В.Радлов жана «Манас», «Кенжекара», «Сагымбай Орозбаковдон «Манастын» жазылып алынышы» деп (ж.б.) аталган темалардан, «Манасты» изилдөөчүлөрдү өлкө-региондорго бөлүп кароосунан эле көрүнүп турат. Окумуштуу бул маселелерди иликтеп, баяндап жатып, аларды өздүк байкоолоруна, ой жүгүртүүлөрүнө каныктырып, ишеничтүү жана таасын тыянактар чыгарат. Мына ушул сапаты менен анын окуу китеби башкалардан айырмаланып, салмактуу болуп турат.

Өзүнүн «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнарктары» аттуу капиталдык эмгегинин «Манастаануунун тарыхынан» деген главасында С.Байгазиев [18: 324-420] жогорку окуу китебиндеги маалыматтарды алда канча кеңейтип, тереңдетип, маселенин дээрлик бардык жагдайларын көңүлгө алат. Ушул жагынан ал С.Мусаевдин «Манастаануу илиминин тарыхы» («Манас» эпосун жазуу, бастырып чыгаруу, изилдөө иштери) аттуу эмгегинин логикалык уландысы катары чыгат. Бирок ал мындай функция менен чектелбейт да, манастаануунун тарыхына өздүк концепция иштелип чыккан, олуттуу илимий изилдөө даражасында турат. Бул бөлүм тарыхий, адабий-фольклордук маалыматтарга байлыгы, алардын көбү башка иликтөөчүлөрдө мынчалык ырааттуу жана такталган түрүндө кездешпөөсү менен гана өзгөчөлөнбөстөн, ар бир фактыга түшүндүрмө берилгени, ар бир эмгек автордун илимий ой элегинен өткөрүлүп, алгылыктуу жана кемчил жактары айгинеленгени менен да өзгөчөлөнөт. Эмоционалдуу тил менен жазылганы да эмгектин жугумдуулугун арттырып турат.

Дегинкиси, окуу китептери сөз болуп жаткан предметке өзгөчө кылдат жана аяр мамилени, автордон айрыкча ыймандуулукту талап кылган тармак болуп эсептелет. Себеби анда кайсы илим болбосун – тарыхы жана акыркы

жетишкен чектери окурмандын жаш курагына (мектеп, колледж, ЖОЖ ж.б.) ылайыкталып, так жана таасын баяндалат. Курулай божомолдорго, калптарга жол берилбейт. Алардагы илимге жанашпаган ой жоруулар жана фактылар ушундан улам зыяндуу көрүнүш катары каралат.

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

1.3. Манастаануу илими: предмети жана багыт-тармактары. «Манастаануу илими, - деп жазат белгилүү фольклорист **С.Мусаев,** - түпкү негизинде кыргыз фольклористикасынын курамына кирип, илимдин ошол багытынын өзүнчө бутак-бөлүгү болгон менен, көп белгилери жактан өзүнө таандык бөтөнчөлүктөрү бар, анын үстүнө алгачкы кабар-маалыматтары элибиздеги оозеки чыгармалардын бардык үлгүлөрүнүн кайсынысынан алганда да алда канча узак убакыт мурда башталган багыт» [19: 35]. Чындыгында эле ушундай. «Манас» кыргыз фольклоруна киргени менен анын курамындагы уникалдуу көрүнүш. Ошон үчүн ал улуттук фольклористикадагы өзүнчө илим денгелине өсүп жетти. Бирок анын предмети, объектиси эмне деген жөнөкөй суроо негизинен жөнөкөй эле түшүндүрүлгөнү менен айрым жагдайларды кеңейтип сыпаттоо керек болот.

Манастаануунун объектисин жана ал камтыган проблемалардын чөйрөсүн **С.Мусаев** кеңири жана кыйла терең мүнөздөп берет. Бирок ал, белгиленгендей, эпосту жыйноо, бастырып чыгаруу иштерине көбүрөөк

саресеп салып, илимий изилдөөлөрдү кыска жана үстүрт баяндайт. Иш жүзүндө **манастаануунун өздүк объектисин даңазалуу «Манас» үчилтиги жана ага тикелей жана кыйыр тиешеси бар адабий-эстетикалык, фольклористикалык, тарыхий, этнографиялык, философиялык, тилдик, педагогикалык, космологиялык, диний (ж.б.) проблемалардын мезгилдик-мейкиндик чен-өлчөмү өтө кеңири, кыйла татаал курамы түзөт.** Үчилтик (же андан көп) дегенибиз менен, кантсе да, манастаануунун ядросун эпостун биринчи жана өзгөчө залкар бөлүгү «Манас» түзөрү да талашсыз.

Манастаануу илиминин предмети, изилденүүчү маселелердин чөйрөсү 2014-жылы жарык көргөн **«Кыргыз адабияты»** аттуу маалыматтамада **(А.Муратов, Ж.Шериев, К.Исаков)** кыйла так жана кеңири берилген. Анда: «Манастаануу, «Манас» эпосун изилдөө – кыргыз адабияттаануу илиминин, анын ичинде фольклористиканын «Манас» эпосун жыйноону, изилдөөнү, бастырып чыгарууну ишке ашыруучу тармагы. Манастаанууда эпостун чыгыш доору, идеясы жана каармандары, жомоктун сюжети жана композициясы, типологиялык байланышы, айтуучулардын чыгармачылык бөтөнчөлүктөрү, варианттарынын идеялык-көркөмдүк салмагы, бири-бири менен жакындыктары, айырмасы, поэтикасы, элдүүлүгү, жарыяланыш тарыхы, басылыштары (илимий жана массалык), окутуу проблемалары, эпостун кыргыз маданиятындагы орду ж.б. проблемалар изилденүүдө. Атайын илим катары өзүнчө багыт алып, илимий принциптер түзүлгөн», - деп жазылат [20: 86-87]. Бирок бул жерде манастаануунун илимий принциптери чын эле барбы, болсо, алар кайсылар жана аларды иштеп чыккан кимдер деген маселе тууралуу маалымат берилген эмес.

Манастаануу илимине атайын аныктама берген, анын илимий сыпаттамасын түзгөн окумуштуулар көп эмес. Аны **Э.Абдылдаев** «кыргыз фольклористикасынын «Манас» эпосун илимий негизде изилдөөчү бөлүмү» деп эсептесе [21: 424], фольклорист **Т.Бакчиев:** «манастаануу – бул көркөм-

эмоционалдык түрдө кыргыз элинин тарыхын чагылдырып келген **«Манас» эпосунун өзгөчөлүктөрүн** иликтей турган илим. **«Манас»эпосунун өзүнө гана мүнөздүү бөтөнчөлүктөрүн,** өнүгүү принциптерин, айтуучулардын чыгармачылык жолун талдап, изилдей турган илим. Ал эми анын эң негизги озуйпасы болуп, «Манас» эпосунун коомдун турмушундагы ордун, маанисин жана баалуулугун аныктоо болуп эсептелинет», - деген кеңири, негизинен туура, бирок кайталоолору арбын аныктама берет да [22:14], айрым бүдөмүк түшүнүктөрдүн маанисин ачып бербей, андан ары манастаануунун тарыхын өтө кыска жана чала-чарпыт сыпаттайт. Ал манастаануунун предметин, илим катары калыптанышын, изилдөө методдорун алгач ирет мүнөздөп берүү аракетин көрүп, бир катар алгылыктуу ойлору менен бирге чаташууларга, сөз болуп жаткан маселени ага тиешеси аз маалыматтар менен аралаштырууга, бир топ так эместиктерге, баш-аягы жок чалкеш баяндоолорго жол берет. Маселен, ал Ч.Валиханов, В.Радлов жана Г.Алмашинин манастаануунун жаралышына салым кошконун туура белгилейт, бирок анын алар ушул илимди калыптандырган деген ою аша чабуу болуп эсептелет. Мындан тышкары бул үч илимпоз «Манас» эпосунун бардык маселелерин (генезиси, эволюциясы, жалпы **поэтикасы,** социалдык жана **поэтикалык генеалогиясы,** көркөм курулушу, форма менен мазмундун шайкештиги, байыркы мифологиялык өзөктүн жана азыркы көлөмгө чейинки өсүшү) сыпаттаган болуп чыгышат. Бирок чындык мындай эместиги белгилүү. Ошондой эле Т.Бакчиевдин пикиринде В.Жирмунский, М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, А.Бернштам, П.Берков, С.Абрамзон, П.Фалев жана В.Виноградов «эпосту жараткан элдин маданий өнүгүүсүн түшүндүрүүгө умтулушкан» экен [22:14]. Чындыгында, аталган окумуштуулардын ичинен С.Абрамзондон башкасы кыргыз элинин маданий өнүгүүсүн изилдешкен эмес. Анткени эпоско тиешеси бар болсо да, ал таптакыр башка маселе экендиги маалым. Андан ары Т.Бакчиев манастаануунун изилдөө усулдары (методдору) катары эпостун варианттарын жаздырып алуу, манасчынын өзүн изилдөө, илимий материалдарды иликтөө, текстологиялык же салыштырма

талдоо, эпостун генезисин, тилин, сюжетин, образдарын, эпикалык жанрдын ар түрдүүлүгүн изилдөө, салыштырма-археологиялык материалдар аркылуу изилдөөлөрдү эсептейт [22: 16-20]. Булар, албетте, эпостун изилдөөнүн методдору болуп эсептелбейт. «Поэтикалык генеалогия», «салыштырма-археологиялык» метод дегендер эмне экендигин, археологиянын эпоско канчалык тиешеси бардыгын ал түшүндүрүп отурбайт. Бир жерге **илимий методдор катары** дегеле эпоско тиешеси бар жана жок түшүнүктөрдүн баарын үйүп салып, Т.Бакчиев аларды ажыратууда чайналып, айрым маселенин объектисин жана табиятын толук элестетип, кылдат иликтебей туруп эле оюна келгенин жаза бергендей таасир калат. Маселен, ал **манасчынын өзүн изилдөө** деген өзү иштеп чыккан методикалык көрсөтмө сындуу **методундагы** (?) тапшырмаларды кандайча жүзөгө ашыруу жолдорун, анын реалдуулугун эске албай туруп эле тизмелей берген. Тигил же бул илимпоз манасчынын кайып-арбактар тарабынан тандалып алынышын, анын жолдорун, түшүн, оорусун, аны колдогон кайыптардын түрлөрүн, алардын озуйпасын, кайып-арбактар тарабынан тартууланган заттын, азыктын түрлөрүн, бата алышын, көзү ачыктыгын, эмчи-домчулугун, жайчылыгын, адаттан тыш абалын (ж.б.) кантип изилдейт болду экен деген суроо Т.Бакчиевдин тынчын албайт. Кантсе да, Т.Бакчиевдин манастаануу илиминин таза методологиялык-теориялык маселелерин күн тартибине коюп, аларды колунан келишинче чечмелөөгө болгон аракети колдоого арзыйт. Бирок, көрүнүп тургандай, аны талдап-түшүндүрүү илимий ишенимдүү жана натыйжалуу жолго салынбай, автор чаргыган жана түркүн маселелердин аралашмасынан турган ой жүгүртүүлөр менен тыянактардын туткунунда калган.

Көп тармактуу манастаануу илиминин, албетте, фольклористикадагы башка багыттар менен чаташтырууга мүмкүн болбогон, өзүнө гана тиешелүү «курулуш материалы», б.а., объектиси бар.Ага ириде салттуу «Манас» эпосунун «классикалык» деген аталышка ээ болгон толук (Сагымбай,

Саякбай, Ш.Рысмендеев, Тоголок Молдо, Ж.Мамай, М.Чокморов ж.б.) жана толук эмес (Ч.Валиханов, В.Радлов жазып алган бөлүмдөр, Тыныбек жана бир катар кийинки манасчылардын варианттары) варианттар кирет. Буларсыз «Манас» тууралуу илим жаралбайт эле. Эпостун өзү гана ал жөнүндөгү илимдин баштапкы жана негизги пайдубалы болуп, анын көп түрдүү маселелерин иликтөөгө таяныч болуп берет жана аны ой келгендей бурмалап, жок нерселерди күчтөп жабыштырууга, жок нерселерди андан күчтөп таап чыгууга жол берилбейт. Эпосту изилдөөнүн эң негизги эрежеси мына ушундай мамилеге муктаж, ушундай болгондо гана ал нагыз илимий талаптарга жооп бериши ыктымал. Манастаануунун тарыхында М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, И.Молдобаев, Э.Абдылдаев, А.Жайнакова, З.Мамытбеков, С.Бегалиев, М.Борбугулов, С.Байгазиев, Ш.Акмолдоева (ж.б.) сыяктуу көптөгөн илимпоздордун эмгектери мына ушул жазылбаган эреже-жобону кыйшаюсуз сактагандыгы менен маанилүү. **Экинчиден,** манастаануучулар үчүн кыргыз тарыхындагы такталган же чындыгы жогору деп эсептелген тарыхий, этнографиялык, географиялык, диний (ж.б.) маалыматтар, жазма эстеликтер, белгилүү өлчөмдө элдик санжыра-уламыштар эпосту иликтөөдө таяныч катары кызмат кылат. «Маджму ат-таварих», Орхон-Енисей жазма эстеликтери жана ошондой эле кытай, араб, фарсы, орус (ж.б.) илимпоздору жазып калтырган маалыматтар аларга эпостун өзүнөн окшоштуктар, үндөштүктөр табылган учурда изилдөөчүлөрдүн ой калчап, салыштырып, кайсы бир тыянактар чыгаруусуна кеңири жол ачат. **Үчүнчүдөн,** кыргыз элинин өзүнүн калыпташкан, өткөн кездеги чарбачылыгын, каада-салт, жөрөлгөлөрүн жана коомдук аң-сезиминин байыркы, кийинки өзгөчөлүктөрүн жана эволюциясын эпостун текстиндеги маалыматтар менен салыштырып изилдөө манастаанууда жыш колдонулган натыйжалуу каражат болуп эсептелет. **Төртүнчүдөн,** «Манас» тууралуу илимий эмгектердин өзү ошол эле илимпоздор үчүн аны андан ары иликтеп, натыйжада кайсы бир жаңы көз караштардын, концепциялардын жаралышына алып келет. Мындай

учурда илим өзүн өзү азыктандырган көрүнүш катары чыгат да, пайдаланууга киргизилген илимий эмгектердин мезгилдик-мейкиндик чеги иш жүзүндө өтө кеңири болуп, түрдүү илимий булактарды өз ичине камтып калат. Эреже катары, аталган бул прикладдык жана теориялык таянычтар «Манас» тууралуу иликтөөлөрдө аралаш жана удаалаш колдонула берет.

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

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

Полемиканын контрасттуулугу бул эпостун илим обьектисине айлана баштаган мезгилинен берки мүнөздүү көрүнүш. Канткен күндө да ошол түркүн көз караштар алыс-жакындыгына карабай ириде кыргыз

фольклористикасындагы, адабияттаануусундагы «Манастаануу» аттуу илимий тармакты түзүп турат. «Ириде» дегенибиз – эпос адабий эле эмес, саясий-маданий, коомдук көрүнүшкө айланып кеткендиги тууралуу сөз болду. Буга да эпостун монументалдуулугу, кайталангыс энциклопедиялык мазмунун себепкер.

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

тууралуу мамлекеттик-саясий жана элдик көз караштардын, мамиленин эволюциясы катары мезгилдик-мейкиндик мааниде да түшүнүүгө болот. Эпостун тагдырынын да бир кылка эместиги, ал бирде көкөлөтүлүп, бирде четке кагылып, тепкиге алынганы да жалпыга маалым. Бул да өзүнчө иликтөөгө татыктуу экендиги талашсыз.

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

“Манас” эпосу адеп кагазга түшүрүлө баштаган мезгилден тарта эле аны илимий жактан сыпаттоо аракеттери башталган. Аны эң алгач кагазга түшүргөн Ч.Валиханов, ага удаалаш В.Радлов да аны ириде фольклордун эпикалык жанрына тиешелүү монументалдуу чыгарма катары мүнөздөшүп, айрым илимий байкоолорун ортого салышкан. Ал эми Совет бийлигинен кийин, 20-30-жылдарда эпосту жазып алуу, жарыялоо, илимий негиздөө иштери кыйла кыйынчылыктар менен жолго коюлган.

1. Жогортодо саналган илимпоздордун дээрлик бардыгы “Манасты” кыргыз тарыхы жана элдин жашоо-турмушу менен байланышы терең, оозеки

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

2. Ошол эле учурда мындай илимпоздор менен катар "Манас" эпосун нагыз илимий, теориялык, методологиялык жол-жоболорго таянуу менен эмес, оозеки легендалардын, имиш, аңыз кептердин негизинде сыпаттоо аракеттери мурда да боло келген, азыр деле бар. Эреже катары мындай **көз**

караштын фактылык базасы дээрлик жок, же өтө бошоң божомолдорго негизделет да, алар эпостун чыныгы табият-мазмунун ачып берүүгө жарамсыз болуп чыгат. Буга мисал катары эпостогу окуялар кай жерде болгон, Манас баатыр кайсы жерде, качан төрөлгөн, кайсы жерге, качан коюлган, анын чыныгы күмбөзү кайда, жети атасы, уруусу кандай, кырк чоронун сөөгү кайда деген өңдүү фактылык негизи жок талаштарды келтирсек болот. Эпоско, анын каармандарына байланыштуу топонимикалык аталыштарды эске албаганда таптак тарыхый далилдердин жетишсиздигинен улам булар бир чети дайынсыз, предметсиз талаш болуп чыгат.

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

4. Манастаануудагы кийинки багыттын тамыры кыйла терең жана анын жаралып, өрчүшүнө эпостун өзү, айрыкча аны сактап, өнүктүрүп келген залкар манасчылар өнөрү баштапкы себепчи десек болот. Чоң манасчылардын дээрлик бардыгы өзүлөрүнүн “Манас” айтып калышын

кереметтүү түшүндө аян алышы менен түшүндүрүп келишкени маалым. Эпосту үзүл-кесил, чала айткан, же жаттама манасчыларда мындай “себеп” кездешпейт. Мунун өзү чыгарманын өзүн, анын каармандарын ченемсиз аздектеген, анын эпикалык көркөм чындыгын реалдуулук, же кыялый реалдуулук сыңары кабылдашкан элдин, угармандардын талабынын өтө катуулугу менен түшүндүрүлөт. Элдин аң-сезиминде көрүнгөн киши “Манас” айта бербеш керек деген түшүнүк акырындап калыптанган. Ошого жараша бул чыгармага бүткүл дитин коюп, манасчы болууга бел байлаган, аны тынымсыз жан-дүйнөсүнүн тереңинде сактап, алдейлеген ырчы-акындын түш көрүүсү, галлюцинациясы аны чындык иретинде кабылдоосу табигый көрүнүш болору шексиз. Айрым жагдайларды эске албаганда түш аркылуу “аян алуунун” төркүнүн илим ушундай түшүндүрөт.

“Аян-түш” аркылуу көз ачыктар деп аталган адистер “Манастын” жаралышын Теңирге байланыштырат да, манасчыларды ошол Теңир тандап алган “өзгөчө тандамал”, “өтө сейрек” адамдар тобуна кошушат. **Алардын жалпы пикиринде “Манас” адам тарабынан эмес, Көк Теңир тарабынан жаралып, кыргыз элине гана тартууланган өзгөчө касиеттүү, ыйык сөз болуп эсептелет да,манасчылар да жөн адам эмес, арбактар же Теңирдин өзү эпостун текстин оозуна салып берип, сырткаркы күчтөрдүн толук бийлик-көзөмөлүндө турган, өз алдынчалыгы жок “пенделер”болуп чыгат**. Айрымдары өзүлөрүн “манасизилдөөчүлөр” деп аташкан мындай адистердин эмгектеринде эпоско байланыштуу көп маселелердин учугу чубалат да, **бардыгы барып-келип эле сырткы күчтөр (аян алуу, кайып-арбактар, космикалык энергия ж.б.) менен байланыштырылып, эпос эл турмушунан ажыратылган, абстракциялык, теологиялык, космогониялык трактат түспөлүнө ээ болуп калат.** Алардын кээ бирлеринде жазгандарына илимий түспөл-сыпат берүү, б.а. жогоркудай негизсиз ой-жорууларды айрым илимий маалыматтар менен аралаштырып, илимий-фактылык “чапан кийгизүү” аракети бар. Бирок мындай аракеттер

чыгарманын чыныгы табиятына коошпой турганы, анын ички мазмунунан келип чыкпаганы ачык көрүнүп турат. **Дүңүнөн алганда көзү ачыктардын манастаануучулук эмгектери илимден тышкаркы багыт (илимий эмес) болуп эсептелет**.

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

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

Ошентип, аныгында эле манастаануунун объектиси көп түстүү көркөм-эстетикалык, адабий, тарыхий, этнографиялык, диний, философиялык, тилдик,космологиялык, педагогикалык маалыматтар менен түшүнүктөрдү, эпоско тиешелүү түркүн илимий, маданий-рухий иш-чараларды өз кучагына алат. Алардын тарыхын, өсүп-өркүндөө жолдорун ар бир тармак-багыт

боюнча тактап, айкындап, системалоо жана алда канча терең, кеңири иликтөө өз кезек-маалын күтүп турат дешке болот.

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

Манастаануу илиминин тарыхын атайын изилдеп ага өзүнчө эмгек арнаган **С.Мусаев** анын өнүгүү жолун адегенде Октябрь революциясына чейинки жана кийинки деген эки чоң этапка ажыратса [19: 4], кийин бул бөлүштүрүүсүн кыйла тактап кеңири түшүндүрмө берет. Ал Октябрь революциясына чейинки («Мажму ат-таварих», Ч.Валиханов, В.Радлов, Г.Алмаши ж.б.) «Манас» боюнча маалыматтарды талдай келип, аларды «үзүлдү-кесилди мүнөздөгү айрым кабарлар» катары баалап, «системалуу иш алып барылган илимдик денгээлге көтөрүлө алган эмес» деген бүтүм чыгарат [19: 44]. Окумуштуу бул жерде «Манасты» жазып алуу, изилдөө иштеринин кокустуулугун эске алып, ал боюнча аткарылган **жазып алуу, жарыялоо аракеттерин эң негиздүү багытка киргизгени ачык.** Бул туура. Себеби, эпос жазылып алынып, жарыяланмайын изилдөө иштери да толук жолго коюлмак эмес. Тигил же бул руханий-көркөм көрүнүш илимге айланыш үчүн ошол фактылык материалдарды теориялык жактан аңдап-билүүдөн өткөрүп, териштирип, негиздөө жана белгилүү бир тыянактарды чыгаруу зор мааниге

ээ болот. Ушул көз караштан алганда С. Мусаев В.Радлов жазып алган фольклордук материалдарга караганда анын «Кириш сөзүн» өзүнчө сөз кылуу ниетинде кийинкиге калтырган сыяктанат. Аныгында болсо, так ошол «Кириш сөзүндө» В.Радлов кыргыз эпикалык поэзиясынын, ириде «Манас» эпосун нагыз илимий сыпаттоодон өткөрүүнүн теориялык базасын даярдап берген дешке болот. В.Радловдун эмгеги Октябрь революциясына чейин эле кыргыз эпикалык поэзиясынын теориялык пайдубалын түптөп койгон дешке толук негиз бар болсо да, ал эпостун жана аны жаратуучулардын өзүнө карата кийин гана колдонула баштап, көп жактары орундуу жана таасын экени ачык көрүндү. Эпостун текстин толук жазып албаганы менен В.Радлов аны кыйла кенен уккан сыяктанат. Болбосо, ал анын текстинин чексиз, тынымсыз өзгөрүп турарын, ошондуктан аны толук жазып алуунун кажетсиздигин белгилемек эмес. Муну менен катар анын ырчы-жомокчулардын чыгармачылыгы тууралуу байкоолору өзгөчө маанилүү экендигин да жокко чыгаруу кыйын. Кыскасы, «Манас» эпосу толук жарыя болгонго, манасчылардын өмүрү, чыгармачылыгы ар тараптуу изилденгенге чейин эле В.Радлов алардын өзүнчөлүгүн, өзгөчөлүгүн кылдат талдоого алып, теориялык маселелердин бир тобунун ажатын ачууга жол салганы талашсыз. Белгилүү фольклорист **М.Мукасов:** «Манастаануу илими… XIX кылымдын орто ченинде гана пайда болуп…» деп ириде Ч.Валиханов менен В.Радловду эске алып отурушу да бекеринен эмес [23: 9].

С.Мусаев манастаануунун Октябрь революциясынан кийинки этабы тууралуу буларды жазат: **«XX кылымдын 20-жылдарынын баштарынан тартып, 30-жылдарга чейинки алгачкы башат – деп атоого боло турган 1-этап, 30-40-жылдар мезгилин кучагына алган түптөлүү учуру, 50-60-жылдардагы изденүү деп атоого боло турган 3-этап жана 70-жылдардан тартып, бүгүнкүгө чейинки калыптануу, бойго жетүү, өзүнчө илимдик деңгээлге көтөрүлүү мезгили»** [19: 62]. Окумуштуунун бул пикиринде жөндүү да, талаша турган да учурлар бар. Практик илимпоз катары С.Мусаев

бул этаптарды негиздөөдө дагы эле эпостун варианттарын жазып алуу, жарыялоо, которуу, кара сөз түрүндөгү үлгүлөрү сыяктуу иштерге таянат. Бирок В.Радловго окшош кырдаал Октябрь революциясынан кийин деле байкалат. Эпостун тексти толук жарыя болгонго чейин эле М.Ауэзов, К.Рахматуллин, А.Бернштам, П.Берков, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев жана да Е.Поливанов, Т.Байжиев, Ө.Жакишев өңдүү илимпоздордун иликтөөлөрүнүн жаралышы аны жарыялоо иштеринен илимий изилдөө иштери алдыда жүргөндүгүн айгинелейт. Аталган илимпоздор негизинен чыгарманы кол жазмалары, жарык көргөн айрым бөлүмдөрү, алардын кээ биринин котормосу боюнча гана иликтөө мүмкүнчүлүктөрү болсо, айрымдары Саякбай сындуу залкар манасчылардан угуу менен өз байкоолорун тереңдетишкен. Демек, **манастаануу илими эпостун тексттерин жарыялоо ишине бирото байланып калбагандыгы ачык көрүнөт да, жогорку илимпоздордун 30-40-жылдардагы фундаменталдуу эмгектери манастаануу илими ошол жылдарда эле калыптана баштагандыгын, нагыз илимдик деңгелге көтөрүлгөндүгүн айгинелейт.** Илимий изилдөөлөрдүн саны бул жерде принципиалдуу мааниге ээ болбой калат да, аз-көптүгүнө карабай алар ошол илимдин магистралдык өнүгүү багыттарын канчалык деңгелде аныктай алды, анын кийинки этаптарында канчалык салмагын сактап калды деген маселе негизги орунга чыгат. Бул көз караштан алганда, манастаануу илими 40-жылдар ичинде жана 50-жылдардын I жарымында эле калыптанып калган дешке болот. Мындай бүтүм чыгарууга аталган илимпоздордун эмгектери толук негиз боло алат.

С.Мусаев кантсе да манастаануу илиминин эволюциясын эң туура мүнөздөйт, анын ар бир этабына мүнөздүү өзгөчөлүктөрдү бөлүп көрсөткөндө да таасын тыянактарды чыгарат. Бирок, **айтылгандай ал эпос боюнча аткарылган практикалык иштерге көбүрөөк көңүл буруп, изилдөө иштерине кыйла кыска сыпаттама берип, бул ишти кийинки калтырганы ачык байкалат. Ал эми биздин баамыбызда изилдөө**

иштери гана манастаануунун илим катары жаралып, телчигүүсүн жана калыптануусун шарттаган негизги фактор болуп эсептелет. Болбосо, ал китеп басуу иштеринин тарыхы сындуу маданий иш чаралардын эле бири болуп калмак.

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

мына ошол XIX кылымдын II жарымын, ага чыйыр салгандар деп жыйноочулук-изилдөөчүлүк иштерди бир көтөргөн Ч.Валиханов менен В.Радловду атоого толук негиз бар. Алардан кийин эпос үзүл-кесил жыйналды, үзүл-кесил пикирлер айтылды да, манастаануунун жолу шыдыр болуп кетпей, дээрлик жарым кылымга үзгүлтүккө учурады.

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

Ушундай жагдайларды эске алганда, **Октябрь революциясынан кийинки манастаануу илиминин жаралган, түптөлгөн мезгили деп Ч.Валиханов менен В.Радловдун эмгектерин эсептөө менен (1) андан аркы өнүгүш жолун 1920-1952-жылдар (2), 1952-1980-жылдар (3) жана эгемендүүлүк доорундагы манастаануу илими (4) деген этаптарга ажыратуу анын реалдуу абалын чагылдырат.** Маселен, 1920-1952-жылдар ичинде эпосту жазып алуу, жарыялоо, бастырып чыгаруу, которуу жана изилдөө боюнча кыйла иштер аткарылганы менен бийлик органдарынын колдоосу менен ал «феодалдык аристократиянын идеологиясын чагылдырган чыгарма» (ж.б.), натыйжада «эпостун өзү элдик чыгарма эмес» деген өңдүү көз караштар таңууланып келди да, айрым алымча-кошумчалар менен мындай абал 1952-жылга чейин өкүм сүрдү. Бул иш аны изилдөөгө кедерги болбой койгон жок, бирок так ушул мезгилде Х.Карасаевдин 1930-жылдагы макаласынан баштап, М.Ауэзов, Е.Поливанов, Ө.Жакишев, Т.Байжиев, П.Берков, А.Бернштам, К.Рахматуллин, М.Богданова, В.Жирмунский, А.Валитова, Б.Юнусалиев сындуу илимпоздордун салмактуу эмгектери жаралды жана алардын жоон тобу «Манас» эпосунун олуттуу проблемаларын фольклористиканын ошол кездеги бийиктиктерине жооп берген, илимий-теориялык деңгээли жогору изилдөөлөр экени айдан ачык болуп калды. **Алар бүгүнкү күндө да өз маанисин, илимий салмагын жоготпогондугун эске алганда, ошол жылдары манастаануу илими калыптана баштады дегендикти түшүндүрөт.** Балким, ушундай өзгөчөлүктөрдү эске алып, Э.Абдылдаев: «Эпосту аңдап-билүү XIX кылымдын экинчи жарымында (Ч.Валиханов, В.Радлов) башталганы менен илим катары XX кылымдын 30-жылдарында калыптана баштаган (М.Ауэзов)», - деп жазса керек [21: 424].

1952-жылдан кийин эпос биротоло анын жаратуучусу болгон элге кайтарылды, адегенде кандай болсо да аны толук абалында бастырып чыгаруу милдети коюлуп, ал 1958-60-жылдардагы кошмо вариант түрүндө

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

60-жылдардан тарта эпос боюнча мурдагыдай жалпылама-багыттоочу эмгектердин ордуна алда канча конкреттүү багыттагы изилдөөлөргө кезек келет. Буга Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, А.Жайнакова, М.Мамыров, А.Сыдыков, Р.Сарыпбеков сыяктуу манасизилдөөчүлөрдүн 60-70-80-жылдардагы иликтөөлөрү айкын мисал болот. Булардан тышкары Б.Керимжанова, Ж.Субанбеков, К.Кудайбергенов, К.Кырбашев, Б.Кебекова, М.Борбугулов, З.Мамытбеков, И.Молдобаев, Т.Абдыракунов, О.Сооронов, А.Медетбеков, орус окумуштуулары А.Петросян, Е.Мелетинский, П.Берков, М.Богданова, С.Абрамзон, А.Бернштам, казак окумуштуулдары А.Маргулан, Р.Бердибаев, К.Жумалиев, түркмөн окумуштуусу Х.Короглы, кытай окумуштуусу Ху Чжень Хуа, түрк окумуштуусу Т.Йылдырым, Европа окумуштуулары Р.Дор, А.Хатто, К. жана М.Чэдвиктер, Баура жалпы эле эпос таануу жана «Манас» эпосу боюнча кыйла орчундуу эмгектер жаратышат. 1961-жылы Москвадан, 1968-жылы Фрунзеден «Манаска» тиешелүү ири эмгектердин жыйнактары жарык көрөт. Эпостун классикалык варианттарын жарыялоонун жаңы этабы башталат (70-жылдар). **Мына ушул мезгилде, б.а., 60-70-80-жылдарды өз ичине алган**

30 жылдыкта кыргыз манастаануусу ошол кездеги союздук жана дүйнөлүк фольклористиканын бийиктигинен алганда деле толук талапка жооп берген илим катары калыптанып бүтөт. Ошентип, дээрлик жүз жылды кучагына алган процесс аягына чыгарылат. Жогортодо аталган окумуштуулар менен катар Р.Кыдырбаеванын «Генезис эпоса «Манас» (1980) аттуу фундаменталдуу эмгеги кыргыз манастаануусунун бийиктиги жана этаптык көрүнүшү болуп калат. Мындан кийин да манасизилдөөчүлүрдүн улам жаңы генерациясынын илимге келүүсү уланып, иликтөөлөрдүн проблематикалык-тематикалык алкак-чеги кеңейе берет.

Эгемендүүлүк доорунун башталышында эле «Манас» эпосунун 1000 жылдыгынын эл аралык денгээлде белгилениши (1995) ага болгон коомдук жана адистик кызыкчылыктын жаңы толкунун жаратканы менен мурдагыдай мамлекеттик көзөмөлдүн жана камкордуктун жоктугу нагыз илимий иликтөөлөр менен бирге псевдоилимий көз караштардын тамырлап жайылуусуна да ыңгайлуу шарт түзүп берет. 1991-2000-жылдар аралыгында көзгө толумдуу жаңы эмгектер аз жаралып, негизинен мурдагы, манастаануунун классикасы деп айтаарлык илимий изилдөөлөрдүн бир тобу кайра басылган. Бирок, белгиленгендей, аларга илешип, «Манасты» жамынчы кылган, илим түспөлүндөгү иликтөөлөр да жайнап чыга келди. Натыйжада манастаануу илиминин нукура илимий сыпатына көө сүртүү, аны жалганчылык менен айрым илимсымал ой жоруулардын аралашмасынан турган мистикалык-эзотерикалык окууга айлантуу, «Манастын» жана манасчылыктын элдик табиятын бурмалоо, булгоо коркунучу келип чыкты. Салттуу, нукура элдик «Манастын» жактоочулары менен аталган илимий багыттын тирешүүсү уланып, бул көрүнүш кайсы бир денгелде саясий-идеологиялык түспөл алды.

Эгемендүүлүк доорунда «Манас» эпосуна болгон элдин жана адистердин мамилеси жалпысынан жаңы денгелге чыгып, айрым гана салмактуу изилдөөлөрдү эске албаганда манастаанууда бир аз тыным өкүм

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

Акырында «Манас» боюнча бараандуу эмгектер жазып, кыргыз эпостаануусу менен манастаануунун жаралып, телчигүүсүнө жана андан ары өнүгүп, калыптануусуна олуттуу салым кошкон илимпоздорду көз караштарынын ар түрдүүлүгүнө карабай атай кетүүнүн зарылдыгы бар. Ал илимпоздорду манастаануунун эволюциясына, кимиси эпосту кайсы мезгилде изилдөөгө киришкенине жараша төмөнкүдөй топтоштуруу ылайыктуу көрүнөт:

1. **XIX кылым жана 1920-жылга чейинки мезгил:** Ч.Валиханов, В.Радлов, Б.Смирнов, Г.Алмаши.
2. **1920-1950-жылдар:** П.Фалев, Б.Солтоноев, К.Мифтаков, К.Тыныстанов, Х.Карасаев, М.Ауэзов, Т.Байжиев, Ө.Жакишев, К.Рахматуллин, Е.Мозольков, В.Жирмунский, М.Богданова, П.Берков, А.Бернштам, Ы.Абдрахманов, Т.Саманчин, А.Петросян, Е.Поливанов, В.Бартольд, А.Валитова, З.Бектенов, С.Абрамзон.

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

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

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

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

Бул мезгилде кыргыз эпикалык чыгармалары жана «Манасты» изилдөөдө проблематикалык-тематикалык конкреттүүлүк, айкындуулук тенденциясы улантылып, тереңдетилгени ачык көрүнөт. Классикалык варианттардын

толук, академиялык, кошмо, кара сөз, котормо түрлөрүндө жарык көрүшү, «Манастын» 1000 жылдыгынан тышкары ондогон илимий конференциялардын, маданий иш-чаралардын өткөрүлүшү эпосту изилдөө иштерине позитивдүү таасир тийгизип, илимий активдүүлүк күч алганы да айгине. Аталган илимпоздордун «Манасты» изилдөөдөгү орду, эмгектеринин илимий салмагы бирдей эмес. Алардын бир тобу эпосту узак мезгилдер бою туруктуу изилдеп келсе, бирин-серин болсо да айрым салмактуу макалаларды жарыялоо менен чектелгендери да бар.

I глава боюнча корутунду

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

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

3. Эпосту иликтөө иштери жалпылама мүнөздөгү эмгектерден конкреттүү-проблемалык изилдөөлөр багытында өрүш алып, улам татаалданып, көп тармактуу сыпатка ээ болду. Анын өзүн иликтеген

эмгектерди кайра талдоого алган же сындаган «экинчилик» орундагы эмгектер манастаануунун 60-жылдардагы мезгилине туура келди.

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

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

Глава II

“МАНАС” ЖАНА КЫРГЫЗ ЭПОСТААНУУСУ: БАШАТТАРЫ ЖАНА КЛАССИФИКАЦИЯ ИШТЕРИ

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

В.Радловдун байкоолорун өзгөчө баалуу кылган себептердин бирине анын фольклорго тийди-качты мамиле кылып, жөн гана кызыкчылык үчүн жазып алган саякатчы, географ, же аскер адамы эмес, терең жана ар тараптуу билим алган, немис, орус тилдеринен тышкары түрк тилдеринин көбүн мыкты билген (полиглот десек да болот), Европаны гана эмес, Азия

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

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

мезгилдин маңызы, биздин оюбузча, кара кыргыздарда кандай экендигине кененирээк токтолууну чечтим», - деп жазат В.Радлов [1: 27].

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

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

чыгармаларды сүрүп гана чыгарбай, ал түгүл прозадагы уламыштарды, жомокторду жана аңгемелерди өзүнө сиңирип алган» [1: 28].

Кыргыз жана казак элдеринин ошол жана кийинки кездердеги элдик поэзиясы үчүн бул пикирдин белгилүү деңгээлде чындыгын жокко чыгаруу кыйын. Казактарда деле эпикалык поэзия өнүгүп, белгилүү деңгээлде орчундуу орун ээлегени менен лирикалык тармак басымдуу болгонун көрөбүз. Мунун тескерисинче, кыргыздарда эпикалык поэзия кеңири тамыр жайып, өзгөчө баркталгандыгы да белгилүү. Бирок мунун өзү аларда лирикалык поэзия дээрлик өнүкпөй калган дегендикти түшүндүрбөйт. Анын үстүнө В.Радлов адегенде эле түркүн ырлар эл жыйылган жерлерде кеңири аткарылып, аздектелерин айтып, кайсы бир деңгээлде өзүнө өзү каршы чыгып жаткандай таасир калтырат. Мунун себептери эмнеде? Биздин оюбузча анын бир канча көңүлгө алчу объективдүү жөн-жайы бар, б.а. В.Радлов бул пикирди жөндөн жөн эле айтып жаткан жок.

Эске ала кетчү нерсе — академик **А.Эркебаев: «Биз бул эки окумуштууга (Ч.Валиханов менен В.Радлов -К.А.) таазим кылуу менен бирге алардын эмгектеринде кыргыз фольклору бир беткей түшүндүрүлүп калганын ачык айтып, түзөтүү киргизүүбүз зарыл. Ал бир беткейлик кыргыз фольклорунда эпикалык поэзия үстөмдүк кылат, ал эми лирикалык поэзия анчалык өнүкпөгөн деген пикирлеринен көрүнөт»**,-деп адилет белгилеп, муну алардын кемчилиги эмес, чектелгендиги катары түшүндүрөт [24]. Кийинчерээк А. Эркебаев ар кайсы доордогу көрүнүштөр бир катарга коюлуп, материлдар толук камтылбай, натыйжада историзм жок болгондуктан, **«бул залкар окумуштуулардын пикирлерине сын-көз менен кароо керектигин»** айта келип, кайра эле: **«Ошентсе да, кыргыздардын сөз өнөрүнө эпикалык поэзия басымдуулук кылып, бийлик жүргүзөт деген В.Радлов менен Ч.Валихановдун пикирлери олуттуу көңүл бурууга арзыйт»** деп [25: 46-47], өзүнүн мурда чыгарган «бир беткейлик», «чектелгендик» деген бүтүмдөрүнүн пайдубалын

кыйла бошоңдотуп, бул маселе али да кеңири иликтөөгө муктаж экендигин кыйытып коет. Чынында эле В.Радлов менен Ч.Валиханов обьективдүү себептерге байланыштуу кыргыздар жашаган бардык аймактарга бара алышпаган жана бул үчүн убактылары да чектелүү болгон Ушундан улам алар кыргыз элинин турмуш-тиричилиги, салт-санаасы, тарыхы өңдүү эле фольклору тууралуу белгилүү деңгелде чектелген маалыматтарга ээ болушуп, азыркы биздин түшүнүгүбүз боюнча кээде бир жактуу ой-жорууларга жол беришкен.

Элдик искусствонун башка түрлөрү сыяктуу эле оозеки көркөм өз өнөрү ошол элдин баскан жолунун, көргөн-билгендеринин, эсте калгандарынын, үмүт-тилектеринин, бүтүндөй турмуш-тиричилигинин, чарбачылыгынын, дүйнө түшүнүгү менен дүйнө таанымынын көркөм формада чагылып көрүнүшү экендиги маалым. Ар башка элдерди айтпаган күндө да, бир элдин ичинде алар жашаган географиялык, климаттык өзгөчөлүктөрү болот, ар кайсы аймакта жашаган бир элдин бир бөлүгү башка, экинчи-үчүнчү бөлүктөрү башка элдер менен коңшу болуп, узак мезгилдер жанаша же аралаш өмүр кечирет. Мунун баары көркөм чыгармачылыкка, тилге, салт-санаага, тиричиликтин өзүнө кайсы бир деңгээлде таасирин тийгизбей койбойт. Ушул сыңары Түндүк жана Түштүк кыргыздарынын оозеки чыгармачылыгы генезиси, жанрдык-тематикалык, көркөм-эстетикалык системасы жалпылаштыгы, тектештиги анык болсо да, жогоркудай табыгый себептерден улам айрым өзгөчөлүктөргө ээ боло келгендиги талашсыз. Окумуштуу кыргыз тилинде диалектилик өзгөчөлүктөрдү байкабагандыгын моюнга алат. Бул сөз болуп жаткан маселеге тикелей тиешелүү болот да, анын кыргыздарда лирика начар өнүккөн деген пикиринин негизи боштугун айгинелеп коет.

В.Радлов менен Ч.Валихановдун, академик А.Эркебаев белгилеген аргасыз «бир жактуулугунун» себеби түпкүлүгүндө объективдүү жагдайларга барып такалат. Түндүк кыргыздары В.Радлов айткан ошол

«эпикалык мезгилде» анча-мынча гана отурукташып, негизинен мал чарбачылыгы менен алектенишип, көбүнесе казактар менен тыгыз алакада жашап келишсе, түштүк кыргыздарынын орчундуу бөлүгү отурукташып, мал чарбачылыгынан тышкары дыйканчылык, багбанчылык жана соода менен алектенишип, тажиктер жана өзбектер менен жанаша, аралаш тиричилик өткөрүп келишкен. Турмуш-тиричиликтеги, чарба жүргүзүүдөгү мындай өзгөчөлүктөр адамдарын кулк-мүнөзүнө, үрп-адатка дейре таасир этип, үй-бүлөлүк жана коомдук мамиле-көз караштардагы айырмачылыктарга, натыйжада ошол жашоо мүнөзүнүн көркөмдөлгөн, кооздолуп-шөкөттөлгөн көрүнүшү болгон элдик оозеки чыгармачылыктын жанрдык, тематикалык, стилдик, аткаруучулук өзгөчөлүктөрүнө негиз салгандыгы анык. Кыргыз элин текши кыдырып чыгууга мүмкүнчүлүгү болбогон В.Радлов, албетте, мындагы жалпылыктарды да, өзгөчөлүкөрдү да айкындай албагандыгы ушундан улам түшүнүктүү болуп калат. В.Радлов үзүндүлөрүн жазып алган чыгармаларды ошол үзүндү абалында гана уккан дешке эч кандай негиз жок. Ал «Манас», «Эр Төштүк» өңдүү эпикалык чыгармаларды жана лириканын бир канча үлгүлөрүн толук формасында кайталатып угуп, бирок өз көңүлүнө төп келген жерлерин гана жазып алгандыгы анын эпос толук бүткөрүлбөгөн, тынымсыз өзгөрүлүп турган нерсе, ошондуктан анын баарын кагазга түшүрүүнүн кажети жок деген өңдүү пикиринен улам айкын болуп турат. Ал эми ошол эпостордун курамында элдик лириканын көптөгөн түрлөрү ыңгайына жараша, окуянын жүрүшүнө ылайык кездеше берери ага «**эпика лириканы четке сүрүп салган»** дешке негиз берген көрүнөт. Экинчиден, ал элдин ыр жандуулугун белгилеп, ага өзгөчө басым жасап жатпайбы? Демек, окумуштуу бул жерде лириканын эпикалык чыгармалардын составында жыш кездешерин байкап, жогоркудай жыйынтыкка келген окшойт.

Хакастар менен абакандык татарлардын эпикалык чыгармачылыгы, көчмөн турмуштун өзгөчөлүктөрү, грек аэддери, финдердин «Калевала» эпосу жана аларды кыргыздардын тиричилиги, чыгармалары менен

салыштыруу учурларын эсептебегенде В.Радловдун көңүл борборунда акындардын (жана жомокчулардын) чыгармачылыгы жана «Манас», «Эр Төштүк» жомокторунун мисалында эпикалык поэзиянын түпкүлүктүү теориялык маселелери турат дедик. Ал өзү жазып алган тексттерди түшүндүрүүдө элдин эпикалык дооруна катышына карата жалпы көз караштар менен чектелгендигин мойнуна алып, кара кыргыздардын эпосундагы эпизоддор менен башка түрк элдеринин мифтерин салыштырып, алар кантип эпикалык эпизоддорго айланып кеткенин дагы иликтермин деген үмүтүн билдирет. Кыргыздарда элдик кайрат-рух (дух) башка түрк элдерине салыштырмалуу күчтүү өнүгүп, ал айрым эпикалык ырларды ажырагыс бир бүтүндүккө айлантканын, анын түпкү себеби уруу-уруу болуп көчүп-конуп жүргөн элде тынымсыз согуштардан улам калыптанган жалпы аракеттер менен идеалдардын биримдигине барып такаларын айта келип В.Радлов: **«Кыргыз өз ырларында кандайдыр бир кереметтүү жана коркунучтуу дүйнөнү баалабайт, тескерисинче, ал өз турмушун, өз сезимдерин жана аракеттерин, коомдун ар бир мүчөсүндө жашаган идеалдарын көкөлөтүп ырга салат... Апыртылган жана укмуштуу көрүнүштөр турмуштун түр-түспөлүн кооздоп,жасалгалоого гана кызмат кылат**...»,- деп жазат [1:30].

Окумуштуу **акындарга** көбүнчө эпикалык чыгармаларды аткаруу өнөрүнө байланыштуу мүнөздөмө бергенин байкоо кыйын эмес. Керектөө, талап гана тигил же бул көрүнүштүн өнүгүшүнө түрткү болгондой эле акындар чыгармачылыгына болгон талаптын массалуулугу аны улам жаны бийиктиктерге жетелеп, чеберчиликтерин тынымсыз өстүрүүгө мажбурлап, атаандаштыктыктын курч атмосферасын жараткан. **«Грек аэддери кыргыз ырчыларынын эле өзү»**деген В.Радлов бул жагдайга да назар салып: **«Элдик поэзия элдик чыгармачылыктын бирден бир акыл-эс чыгармачылыгы болуп турган, алардан башка кайра өндүрүүчүлөр жок кезде гана аэддер доору өкүм сүрөт; индивидуалдашкан маданиятка жете элек эл гана өз чөйрөсүнөн аэддерди чыгарып, чыныгы эпостун**

учурун өнүктүрөт. Маданияттын орун алышы жана сабаттуулуктун тарашы менен аэддер сүрүлүп чыгат да, өзүлөрү жаратпай, башкалардан өздөштүрүп алуучу рапсоддор менен алмаштырылат (казак-кыргыздардагы акын)»,-деп жазат [1:38]. В.Радлов аэддерге кыргыздардагы залкар - манасчыларды б.а. бир чыгарманы эки жолу бипбирдей (жаттап алгандай) аткарбаган, **«эскиден улам жаңыны жараткан»,** оозунан сөзү, ыры ээн-эркин куюлуп турган, күндөп-түндөп, жумалап-айлап ырдай билген залкар, нускоочу акындарды кошуп отурат. Алар бир эле картинаны бир нече түрдүү штрихтер менен каалаган көлөмдө (узун же кыска) айта алышат. Алар үчүн сөз болуучу (ырдалуучу) нерсенин, көрүнүштүн, окуянын негизин (жалпы сюжетин) билүү гана жетиштүү болуп, калгандарын б.а. бир бүтүн чыгармага айландырууну өз дараметине, чеберчилигине гана таянып жүзөгө ашырышат. Буга байланыштуу В.Радлов мыкты делген бир акындын: **«Мен кандай гана ыр болбосун аткара берем, анткени Кудай мага ырчылыкты ыроологон, ал менин оозума сөздөрдү салып берет, ошондуктан мен аларды издебейм, мен бир ырды да жаттап алган эмесмин, баары менден өзүнөн өзү агып чыгат»** деген жообун келтирип**, «аныкы чын»** дейт [1: 35-36]. Буга караганда В.Радлов өз мезгилиндеги залкар жомокчу-акындарды байкап, кенен угуп, ушундай жыйынтыкка келген. Ал эми рапсоддор деп В.Радлов алынча өздүк чыгармалары бар, көбүнчө башкалардан үйрөнүп алган чыгармаларды аткарган, жамакчы акындарды түшүнгөнүн баамдасак болот. Бирок ал кыргыз акындарын классификациялаган эмес, муну максат кылбаган да өңдөнөт.

В.Радлов акындык өнөрдүн ушул өңдүү өзүнүн баамына урунган өзгөчөлүктөрүн алар жараткан чыгармалар (бул жерде - эпос) менен бирдикте караштырат. Узак согуштар кыргыздарды саясий жактан эмес (көчүп-конуп жүргөн элде бул мүмкүн да эмес) жалпы умтулуулары жана идеалдары боюнча бириктире турганын белгилей келип [1: 19], В.Радлов

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

тууралуу кыялдангандын ордуна күнүмдүк жана жакынкы тиричиликти калыпташтырууга көбүрөөк басым жасашкан дегенибиз туура болчудай.

В.Радловдун көз карашында социалдык тиричиликтин түрдүүлүгүнө карабай грек эпостору өңдүү эле кыргыз эпосунда да **«көралбастык менен сүйүү, кубаныч менен кайгы, жүзүкаралык, өч алуу жана берилгендик сыяктуу кайнаган сапаттардын кармашы баян этилет»,** ошондуктан поэзиянын мындай ири түрүн жеткилең түшүнүү үчүн аны майдалабай, бир дем менен толук окуп чыгуу (угуу) керек. «Манас» эпосуна жалпы талдоо жүргүзүп, башкы каармандар тарыхий адамдар болбостон, атам замандан бери элде айтылып келген мифтик каармандар экендигин, ислам дини тууралуу мотивдер чыгармага кийин киргендигин белгилей келип В.Радлов: **«Эпосту элде кандай жашап келсе, ошондой элестетүү мүмкүн эмес. Эпос дегенибиз элдин бүткүл жашоо турмушунун жана умтулууларынын өз бет алдынча мүнөздөөчү белгилерден куралган поэтикалык суроттомөсү», ... «эпос өзү биротоло бүткөрүлгөн нерсе эмес, ал эл менен жашап, аны менен кошо өзгөрүлүп турган элдин аң-сезиминин өзү болуп эсептелет»,-**депжазат [1: 33]. Ушул жерде В.Радлов эмне үчүн «Манас» үчилтигин өтө кыскартып жазгандыгынын себебин өзү түшүндүрө кеткендей көрүнөт. Ал эпостун элде айтыла жүргөн варианттардын бирин толук жазып алуунун кажетсиздигин анда баяндалган эпизоддордун тынымсыз өзгөрүшү варианттардын көбөйүшүнө алып келери, жазылып калбагандан кийин ал 10 жыл ичинде биротоло өзгөрүп кетери менен түшүндүрөт. М.Ауэзовдун пикири боюнча В.Радловдун поэтикалык тексттин үзгүлтүксүз жана чексиз өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу мындай көз карашы опурталдуу, б.а., аны биротоло кабылдоого болбойт [26: 22].

Кийин эпостун жаралышы тууралуу ар түркүн гипотеза-теорияларды түзүшүп, аларды ар кандай деңгелде негиздешкен фольклорист окумуштуулардын бардыгы «Манас» сыяктуу зор эпос бир дем менен бир учурда жаралышы мүмкүн эместигин моюнга алышат. Бул пикирди айткан

алгачкы илимпоз да В.Радлов болуп эсептелет. Өзү түзгөн Vтомго баш сөзүндө ал эпос өз-өзүнчө инсандар аркылуу берилген эпизоддордон турарын, алар бүтүндүн бөлүктөрү экендигин, аны толук бүткөрүлгөн абалында элестетүү мүмкүн эместигин бир канча ирет баса көрсөтөт: **«Тарыхий окуялар байыркы уламыштар менен биригип, чынында эле баштан өткөндөрдү эскерүү мурдагы уламыштарды толуктоо, кооздоп жасалгалоо кызматын аткарган жаңы кыялый сүрөттөмөлөрдү жаратышкан»**,-дей келип [1: 32], эпизоддордун, андан ары варианттардын арбындыгы, кайталоолордун жана дал келбестиктердин көптүгү жалпы картина жаратууга мүмкүндүк бербестигин, акырында өзү кыргыз тилин изилдөө максаты менен келгендиктен айтылган тексттерди болгонун болгондой жазып алгандыгын эскерет. Демек, **«ырчынын чеберчилиги кырдаал-шарттын жүрүшүнө жараша картинанын даяр бөлүкчөлөрүн бир бүтүнгө ыкчамдык менен бириктире коюуда гана турат. Тажрыйбалуу акын биз келтирген картинанын бөлүкчөлөрүн ар кандай манерада аткара алат. Ал бир эле картинаны бир нече штрихтер менен сыпаттайт, аны толук сүрөттөйт, же акырында, майда-баратка чейин кирип, текши сүрөттөөгө өтөт. Мындай картиналардын баары акында канчалык көп болсо, анын ыры ар кылка болуп, угуучуларды бир мүнөздүүлүк менен тажатпай, ошончолук узак ырдай алат. Картина бөлүкчөлөрүнүн даяр саны жана аларды бириктирүүнүн ыкчам-ыктуулугу акындык дөөлөттүн ченеми катары кызмат өтөйт. Иштин жүрүшү менен тааныш болгон машыккан акын окуялардын кандай тобу болбосун ырга сала алат»** [1: 35].

В.Радлов бул байкоосун эпикалык ырчы (жомокчу-манасчы) тууралуу айтып отурат да, чыгарманы аткарып жатканда ал акын ырдын формасы, артикуляция тууралуу ойлонбой, ички жигер-демге, өз ойлоосунун жүрүшүнө гана ишенип, угуучулардын маанайына дайыма көз салып, аларга ылайык аткаруусун өзгөртүп турарын баамдайт. **«Гомердин ырларынан**

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

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

Бул пикирдин да турмуштук негиздүүлүгүн тануу кыйын. В.Радлов, балким, «Манас» сыяктуу зор көлөмдөгү чыгарманы баштанаяк аткара билген жомокчунун өнөрүн толук жана терең иликтебесе керек, балким, ага убактысы жетишсиз болгондур. Анын үстүнө андай залкар манасчылар кадам сайын кезиге бербестиги да айгине. Ошондуктан жомокчулардын басымдуу бөлүгү эпостун тигил же бул орчундуу бөлүмдөрүн аткаруу менен чектелишкени, Сагымбай «Манастан» «Көкөтөйдүн ашын» же «Семетейдин» турмуштук эпизоддорун көбүрөөк айтса, Саякбай деле «Каныкейдин Тайторуну чапканы» бөлүмүн аткаруудан баштаганы жалпыга маалым. Бирок манасчылардын баары эле Келдибек менен Чоюке, же Сагымбай менен Саякбай эмес. Ушундан улам эпостун бүтүндүгү элдин аң-сезиминде гана жашайт деген окумуштуунун пикирине кошулбаска арга жок. Анын үстүнө сөз эпостун китеп түрү эмес, ошол эпикалык доордогу жандуу аткарылыш абалы жөнүндө болуп жатканын көңүлдөн чыгарбашыбыз керек. **«Биз фин эпосунун жаралышынан улам дегеле эпостун жаралышы тууралуу корутунду жасап, эпосту өзү өз мезгилинин элдик акыны болгон адам гана түзө алат дейбиз»** [1: 39]. В.Радловдун бул корутундусу бүгүнкү күнгө дейре өз маанисин жогото элек. Анын пикири боюнча чыныгы элдик эпосту акындын жаратышы үчүн үч шарт болушу зарыл: **1) ал табиятынан эпикалык ырга шыктуу элдин өкүлү болот да, алардан (эпикалык ырлардан) мезгилдин өтүшү менен зор тарыхий окуялардын жардамы аркылуу чыныгы эпика жаратат; 2) чыныгы эпика толук гүлдөгөнгө чейин маданият келип чыкпашы керек да, мына ушул маданиятсыз доордо эл бир катар даңазалуу тарыхий окуялардын жана этикалык чайпалууларын сынагынан өтүшү керек; 3) эпиканын эң жогорку гүлдөгөн мезгилинде капыстан коомдун бараандуу бөлүгүн мурда болуп көрбөгөндөй маданий бийиктикке көтөргөн маданиятка ыкчам умтулуу пайда болушу зарыл** [1: 40]. **Жогорку үч шарттын биринчи-экинчиси чыныгы эпикалык доордун жаралышын шарттаса, үчүнчүсү элдин аң-сезими өткөндөгү даңазалуу окуяларды эскерүүдөн**

улам бүткүл элдик чыгармачылыктын жыйындысын өзүнө тартып турган улуу эпикалык борборду уюштурат. Бул пикир Л.Гумилевдун пассионардуулук теориясы менен белгилүү деңгелде үндөшүп турганын байкоо кыйын эмес. Ушул өңдүү тезис түрүндө гана айтылса да, рационалдык даны өнүмдүү болуп, кийин кыйла илимий ой-жогорууларга, гипотезаларга негиз болгон учурлар В.Радловдо аз эмес.

Бирок элдик поэзияда индивидуалдуулук жалпылыкка сиңип кеткендиктен поэтикалык индивидуалдуулук өзүнөн өзү чыга калбайт. Окумуштуунун көз карашында эпикалык доордогу сюжеттерден жалпы бир эпосту түзүүчү индивидуалдуулукту маданият гана жаратат. Ал өз-өзүнчө эпизоддор элдин менчиги болгондуктан, жалпы эпос элдик чыгарманын компиляциясы болуп калат да, түзүүчү, чоң жомокчу элдик поэзияны жаңы сапатка көтөргөн органдын, күчтүн кызматын өтөйт. Элдик эпосту түзүүчү индивидуалдуулукту маданияттуу коом жаратат деген учурда В.Радлов элдик поэзияны терең билген, анын духунда тарбияланган, ошол эле учурда өз мезгилиндеги билимдүү адамдардын бири Леннротту эске алып жатат. Бул пикир «Манас» сыяктуу залкар эпиканын үлгүсүн түзгөн жомокчуларга канчалык ылайык келет деген маселени күн тартибине койгону менен, азыркыга дейре ага алгылыктуу жооп берген эч ким боло элек.

Ошентип, В.Радловдун чакан «Кириш сөзүндө» көтөрүлгөн маселелердин чөйрөсү кеңири, тамыры терең жана бүгүнкү кыргыз фольклористикасы үчүн да алардын мааниси жогору. Биз бул жерде В.Радлов жазып алган «Манас» үчилтигинен үзүндүлөрдү, ж.б. элдик чыгармаларды алардын башка варианттары менен салыштырган жокпуз,аны максат да кылбадык. Анткени бул иш илгери эле М.Ауэзов, К.Рахматуллин, Б.Юнусалиев, М.Мамыров, И.Молдобаев, С.Байгазиев сыяктуу манастаануучулардын жана З.Мамытбеков менен Э.Абдылдаевдин «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери» [13; 27-28] аттуу монографиясынан баштап бир топ эмгектерде, макалаларда кайталанып, койгон максаттарына

жараша кеңири же учкай мүнөздө кепке алынып, атайын талданып келген. Маселе, бүгүнкү күндө да кыргыз фольклористикасынын алиге кеңири жана терең иликтене элек теориялык бир катар маселелеринин башаты мына ушул нагыз илимпоз В.В.Радловдун эмгектеринде жаткандыгында турат. Демек, бул жагдай дайым көңүлгө алынууга тийиш.

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

I. Элдин көркөм сөзгө шыктуулугу

1. Кыргыздар сөзгө өтө жогору маани беришет. Сөздү сүйлөй да, уга да, баалай да билишет. Ушундан улам сөзмөр, чечен адамдар, акын-ырчылар аларда ченемсиз кадырлуу адамдардын катарына кирет да, ритмикалык речь дүйнөдөгү эң жогорку искусство катары кастарланат.
2. Кыргыздар мукактанбай шыдыр сүйлөйт, ойлорун так жана түшүнүктүү берип, анын көркөм-кооздугуна умтулушат да, алардын речинде маал-маалы менен ыр саптарындай болгон ритмикалык өлчөмдөр көрүнө калат. Кыргыз сүйлөгөндү, ыкчам жана ойлонулган сөз аркылуу угуучуларды таасирленткенди жактырат.

II. Коомдук аң-сезим жана оозеки чыгармачылык

1. Саясий биримдиги болбогон, бирок элдик аң-сезими башка түндүк түрк элдерине караганда күчтүү өнүккөн, жалпы аракеттери жана идеалдары бекем чырмалышкан, жоокердик руху сакталган кыргыздарда ушул

себептерден улам өз-өзүнчө эпикалык ырлар бөлүнбөс бир бүтүндүккө бириктирилген.

2. Казактардан айырмаланып кыргыздарда эпикалык поэзия гүлдөп, эпос толугу менен үстөмчүл орунда турат да (Абакандык татарлар сыяктуу), алар нагыз эпикалык доорду баштан кечирип жатышат.
3. Бир бүтүндүктү түзө алышпаган, элдик биримдик тууралуу түшүнүгү жок Абакандык татарлардын эпикалык поэзиясы баатырдык жомоктордон туруп, аларда турмуш чындыгынан өтө алыс фантастикалык дүйнө сүрөттөлсө, кыргыздардын эпикалык ырларында таптакыр башка, реалдуу дүйнө, элдик күрөш, элдик саясат, элдик рухтун биримдиги сүрөттөлөт. Кереметтүү айрым окуяларга карабай алардын каармандары кеменгерлиги да, кемчилиги да бар кадимки эле адамдар болуп эсептелет.

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

III. Эпикалык чыгармачылык

1. Эпос элдин бүткүл жашоо-тиричилигинин, бирдиктүү кайрат-рухунун, анын бүткүл умтулууларынын поэтикалык чагылдырылып көрүнүшү болот.
2. Эпос өз-өзүнчө берилүүчү эпизоддордон турат, ушундан улам толук жана биротоло бүткөрүлбөгөн нерсе катары ал элдин аң-сезиминин өзү болот да, аны менен бирге өзгөрө берет. Ошондуктан аны, анын варианттары менен толук жазып алуунун кажети жок. Сен бирөөнү жазып бүткөнчө эле ал өзгөрүп, окуялар, каармандар тизмеги башкача вариацияланып калышы ыктымал (Бул пикир менен М.Ауэзов макул эместигин жогортодо белгиледик – К.А.).
3. Эпос тууралуу аң-сезим коомдун ар бир мүчөсүндө жашап турганда анын түзүүчүсү катары өз мезгилинин элдик акыны болгон аэд-ырчы гана чыга алат.

4. Өз-өзүнчө сансыз эпизоддордон турган жана элдин аң-сезиминде гана бүтүндүккө ээ болгон эпос ошол элдин менчиги болуп эсептелсе да, чыгарманы аткарган чоң ырчы-жомокчулар аны жаңы сапат-тепкичке көтөргөн органдын, күчтүн милдетин аткарат.
5. «Эпостун максаты тарыхый окуяларды баяндоодо эмес, бардык эскерүүлөрү, идеалдары менен кошо элдик аң-сезимди чагылдырган идеалдуу дүйнөнү түзүүдө турат».

IV. Акын-ырчылардын чыгармачылыгы

1. Акындар дегенибиз эл алдында тартынбай эркин ырдай алган жана эл ичинде өз өнөрү менен барк алган, ошол өнөрү менен жан багып, өмүр өткөргөн чыгармачыл адамдар (акын жана ырчы деген түшүнүктөрдү В.Радлов бир мааниде карайт – К.А.).
2. Байыркы грек аэддери менен рапсоддоруна салыштырып, окумуштуу акын-ырчыларды эки топко ажыратат: 1) **Аэддер** - залкар ырчы-жомокчулар. Алар жаттама эмес жана бир эле чыгарманы бипбирдей кылып эки жолу аткарышпайт б.а. алар оозунан сөзү куюлуп, төгүлүп турган өзгөчө таланттуу ырчылар (бизде аларды кийин нускоочу акындар деп жүрүшөт); 2) **Расподдор** - таланты жагынан аэддерге жетпеген, азбы-көппү, өздүк чыгармалары бар, бирок көбүнчө башкалардан (залкар аэддерден десек да болот) үйрөнүп, ырдашкан, элде алынча кадыр-баркы болсо да, чыгармачылык чабыты аларга жете бербеген ырчылар. Буларды окумуштуулар кийин жамакчы акындар деп жүрүшөт.
3. Аэддер (акын-ырчылар) доору элдик чыгармачылыкта алардын кесиби бирден бир акыл-эс өнөрү катары басымдуулук кылып турган мезгилде өкүм сүрөт. Маданияттуулуктун жана сабаттуулуктун тарашы менен жаратман аэд-ырчылар өз ордуларын рапсод-жамакчыларга бошотуп берет.
4. Акын-ырчылар турмуштан алыс турган, керемет-укмуштуу, коркунучтуу дүйнө жөнүндө эмес, реалдуу турмуш жана айлана-чөйрө, чыныгы ой-сезимдер, көрүнүштөр, ар бир адамды түйшөлткөн ой-санаалар, үмүт-

тилектер жана кыялдар тууралуу дайыма өзгөчө берилүү, жигер-дем менен ырдашат.

5. Акын-ырчылар угуучулардын маанай-көңүлүн дайыма байкап турушат, аларга ыңгайланышып, тажатпоо аракетин көрүшөт. Алар ырдалып жаткан чыгармага жеке, өздүк ой-сезимдерин кошпой кое алышпайт. Алардын таланттуулары публиканы канчалык мыкты билгендигине таң калбай коюу мүмкүн эмес.
6. Бардык ырчылар окшош күү-обондорду (мелодия) аткара беришет.

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

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

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

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

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

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

2.2. Кыргыз баатырдык эпосторун классификациялоонун тарыхий-теориялык проблемалары. Кыргыз фольклористикасында анын тутумуна кирген чыгармалардын жанрдык табиятын талдап түшүнүү, ага жараша аларды топтоштуруп, ажыратуу же классификациялоо деген али толук иштеле элек түйүндүү жана татаал маселе бар. **В.Я.Пропп:** «Туура классификация – илимий жалпылаштыруунун тепкичтеринин бири. Классификациянын тууралыгына андан ары изилдөөнүн тууралыгы көз каранды болот»,-десе, [29: 11], **В.Виноградов:** «Жанрды үйрөнүү анын тарыхын тактоону гана көрсөтпөстөн, ошондой эле анын тарыхый өнүгүштөрүнүн маанилүү өзгөчөлүктөрүн, анын көркөм образдарынын спецификасы менен стилдик белгилерин да айкындоону көздөйт», - деп жазган эле [30: 10]. Демек, фольклордун жанрдык табиятын туура түшүнүү туура классификацияга жана тескерисинче, туура классификация жанрларды ырааттуу жайгаштырып, аларды андан ары кеңири жана терең иликтөөгө жол ачат. Алар удаалаш жүргүзүлүп, бири-биринин кайсы бир жагдайларын улам тактап, толуктоого да мүмкүнчүлүк түзөт. Ошентип, жанр жана классификация маселелери тутумдаш мүнөз алып жүрөт да, түпкүлүгүндө адабияттын (бул жерде - фольклордун) тарыхын түзүүдө баштапкы таяныч болуучу көрүнүш болуп калат, же дагы да **В.Я.Пропп** белгилегендей **«жанрларды аныктоо жана аларды классификациялоо маселелери, иш жүзүндө бир чоң маселенин эки жагы болуп эсептелет»** [31: 36].

Кыргыз фольклористикасында жанрларды айкындоо жана аларды классификациялоо аракеттери өткөн кылымдын 20-жылдарында эле башталганы менен (К.Мифтаков) кийинки аракеттер деле (К.Рахматуллин, М.Богданова, З.Бектенов, Т.Байжиев, Т.Саманчин, А.Тайгүрөңов, Ж.Суванбеков, М.Түлөгабылов, С.Закиров, М.Мамыров, К.Кудайбергенов ж.б.) көбүнчө тезистик же обзордук ыңгайда болуп, алардын мазмундук жана формалык табияты, тек-жайы жогорку илимий-теориялык деңгээлде терең жана ар тараптуу иликтенбей келген. Бул кенемтени өткөн кылымдын аяк ченинде гана фольклорист **Т.Танаев** толтурууга аракет жасап, бир катар көзгө толумдуу эмгектерди тартуулады [32-35]. Талаштуу учурлары болгону менен фольклористиканын ошол кездеги бийиктиктерине таянган анын иликтөөлөрү фактылык материалдардын молдугу, көп түстүүлүгү, ой-толгоолордун тереңдиги жана ынанымдуулугу, илимий-теориялык пайдубалынын кыйла бекемдиги менен өзгөчөлөнөт. Аларда козголгон маселелердин чөйрөсү да кеңири.

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

башка эпикалык чыгармалар тобунун жана алардын ар биринин жалпылыктарын жана өзгөчөлүктөрүн айгинелөөчү тарыхый, адабий-фольклордук, көркөм-эстетикалык, теориялык маселелердин арбын экендиги ачык баамга урунат. Булардын көбүнүн жанрдык аныктамасы да тактала элек. «Эпос, жомок, дастан, поэма, тарыхый ыр, баян» деген терминдер кээде алмак-салмак колдонула берсе да, тигил же бул чыгарманын жанрдык табиятына тактык киргизе албаганы байкалып турат. **В.Я.Проптун** фольклордогу жанр дегенибиз **«анын поэтикасы, турмуштук колдонулушу, аткаруу формасы жана музыкалык жагдайы менен аныкталат»** деген [31: 149] жобосуна таянсак, жогорку чыгармалардын көбүн ичкертен казып, иликтеп, алардын бири-бирине жалпы жана өзгөчө белгилерин айкындоо муктаждыгы келип чыгат. Мунун өзү дүйнөлүк эпостор сыяктуу эле кыргыз эпосторун классификациялоо иш жүзүндө алардын жанрдык табиятын түшүнүү маселесине барып такаларын көрсөтөт. **«Түрктөрдүн эпикалык поэзиясынын жанрдык табиятын толугураак аңдап түшүнүү үчүн формасы жана мазмуну менен бирге аткаруу манерасынан тарта эпостун коомдук баалуулуктар системасында алган орду сыяктуу аны аткаруунун бардык аспектилерине көңүл буруу зарыл»,**-деп [36: 115] белгилүү немис фольклористи **Карл Райхл** жазгандай кыргыз эпосторунун идеялык нарк-салмагы, образдар системасы шексиз негизги белгилерден болсо да, алардын жанрдык турпатын биротоло ченеп-бычып салбайт. Анын оюнча аткаруу учурунун – кай жерде аткарылышы (шарты), ырчы жана угуучулардын орду сыяктуу аспектилери да эпосту жанр катары мүнөздөйт [36: 133]. Бул ыңгайда сөз болчу нерселер арбын жана кыйла татаал экенин көңүлгө ала туруп, эми кыргыз эпосторун классификациялоо маселесине келели.

Салттуу түрдө кыргыз эпостору эки түрдүү классификацияланып жүрөт: 1.Көлөмү, б.а. окуялардын, каармандардын камтылыш масштабына карай бардык кыргыз эпостору «улуу жана кенже» деп ажыратылат. Бирок

белгилүү фольклорист **Ж. Суванбековдун** пикиринде **«бул классификация илимий жагынан толук аныктала элек»** [37: 8]. Эпосторду мындайча бөлүштүрүү башка элдердин фольлористикасында кабыл алынган эмес. «Манас» эпосунун жана анын кийинки бөлүмдөрүнүн эбегейсиз зор көлөмү мындай бөлүштүрүүгө обьективдүү шарт түзүп бергени менен анда шарттулуктун инерциясы күчтүү экендиги талашсыз. Анткени кандай гана эпос болбосун алардын толук бүткөрүлгөн түрлөрүндө көлөм чечүүчү фактор боло албайт. Көлөм чыгарманын өз үчүн эмес, ошол типтеги башка чыгармаларга салыштыруу маанисинде гана эске алынат. «Манастын» зор көлөмү ириде анын кыргыз элинин тарыхындагы өтө орчундуу окуяларды жана инсандар ишмердигин эпикалык көркөм трактовкадан өткөрүп, саясий, чарбалык, согуштук, маданий-рухий тиричиликтин дээрлик бардык тармактарын өз ичине камтып, элдин кийинки турмуш-тиричилигинин уруннтуу учурларын, коомдук аң-сезимдин эволюциясын өзүнө синирип жүрүп отургандыгы жана аларды мезгил-доор өзгөчөлүктөрүнө жараша көркөм-идеялык трансформацияга дуушарлантып жүздөгөн жылдар аралыганда монументалдуу бүкүлү чыгармага айланткандыгы менен шартталат. Бир убактарда жаратылган эпостун адепки уюткусу элдин кабылдоосуна төп келип, тынымсыз кыймылда болуп, алымча-кошумчаларга дуушар болуп, генеалогиялык циклдештирүүнүн натыйжасында эбегейсиз эпопеяга айланган. Ал эми «кенже» деп аталган эпостордо элдин тарыхынын, жашоо-турмушунун бир тармагына гана басым жасалып, генеалогиялык циклдештирүү дээрлик өнүккөн эмес. Кенже эпостор окуяларды жана каармандар кыймылын сүрөттөөнүн панорамасы, масштабдуулугу, аларды көркөм трактовкалоонун эпикалуулугу боюнча «Манас» эпосуна тендеше албайт. Муну **Ж.Субанбеков** да адилет белгилеп буларды жазат: «Манас» эпосу көлөм жагынан гана эмес, мазмунунун бай жана ар түркүн болушу, ошондой эле кыргыз тарыхынын эң кеминде миң жылга жакын учурун камтышы, бир канча жүздөгөн каармандардын индивидуалдуу образдарынын түзүлүшү, поэтикалык тилинин байлыгы жана кооздугу менен баатырдык

эпостордун ар кандайынан өзгөчөлөнүп турат. «Манас» эпосунун улуулугу ушунда. «Улуу эпоско» салыштырганда кенже эпостор кыргыз элинин баатырдык күрөшүнүн бир гана салаасын берет» [37: 8].

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

«Кыргыз эпосторунун негизги типтери» деген макаласында адабиятчы **К.Кудайбергенов:** «Улуу жана кенже» деген терминди героикалык эпосторго гана колдонуу кыйла орундуу. Анткени, ар бир тарыхый кырдаалга карата ар башка чыгармачыл мамиле героикалык эпостордун эпикалык масштабын ар башка өлчөмдө түзүүгө шарт берген», - деген адилет оюн айтат [38: 25]. Бул пикир чындыгында эле туура. Себеби социалдык-турмуштук эпостордун эч бири «Манастай» монументалдуу чыгарма эмес.

2. Кыргыз эпосторун классификациялоодогу татаал жана кеңири талдап, түшүндүрүүгө муктаж жагдай - алардын жанрдык табиятына, өзгөчөлүктөрүнө тикелей байланышкан “баатырдык жана турмуштук эпостор” деп бөлүштүрүү маселеси.

Кыргыз эпосторун поэтикасы, тиричиликтик колдонулушу жана аткаруу өзгөчөлүктөрү сыяктуу жанрдык белгилерине жараша

бөлүштүрүүдө негизинен эки түрдүү көз караш орун алып келет. Анын биринчиси боюнча кыргыз эпостору баатырдык жана социалдык-турмуштук деген эки чоң топко ажырайт. Бирок алардын ички бөлүнүшү боюнча айырмачылыктар бар. Маселен, адабиятчы **Б.Баймырзаев** “Абдылдабек Самүдүн уулу (Тайгүрөңов)” аттуу монографиясында (2006) жыйноочу **К.Мифтаков** кыргыз фольклорун улам тактап, толуктап үч жолу бөлүштүрүү жасаганын (1923, 1924,1927), аларда эпосторду “окуялуу чоң ыр”, “окуялуу жомок”, кийин жөн эле “жомок” деп атаганын белгилейт. Ал эми К.Рахматуллин эпосторду баатырдык жана новеллалык деген эки түргө ажыратып (1937-1938), кийин аларды кайра жомоктор деп атап, поэмаларды өзүнчө бөлгөнү ушул эмгекте схемалар түрүндө ачык-айкын көрсөтүлөт [39: 143-150]. **А.Тайгүрөңов** өзү баатырдык эпосторду гана көрсөтсө, **З.Бектенов** менен **Т.Байжиев** 1948-жылы баатырдык жана новеллалык эпостор деген бөлүштүрүүнү сунушташкан. Мындай бөлүштүрүүлөрдө чаташкан учур кийин социалдык-турмуштук деп аталган чыгармаларга байланыштуу. Белгилүү фольклорист **М.Мамыров** тарыхый ырларды өзүнчө карап, кереметтүү–баатырдык, лиро-романтикалык, турмуштук деген эпостордун түрлөрүн бөлүп көрсөтөт. “Манас - мифтик образ, Манас - кудай” деген өңдүү ойлорду дембе-дем кайталап келген бул окумуштуу баатырдык эпосторду так ажыратпаганына караганда “Манас баш болгон тарыхый-баатырдык жана мифологиялык-баатырдык эпостордун бардыгын “кереметтүү-баатырдык” деген топко кошот көрүнөт. **Ж.Суванбеков** болсо, баатырдык жана социалдык-турмуштук эпостор бар экендигин белгилеп алардын ич ара бөлүнүшү боюнча жалпы мүнөздөгү ойлорун айтат [37].

Кыргыз эпосторун бөлүштүрүүдөгү экинчи көз караш боюнча алар үч топко ажыратылат. Бирок кеп алардын санына эмес жанрдык белгилеринин тактыгына, ынанымдуулугуна жана ошол бөлүштүрүүнүн эпикалык материалдарга дал келер-келбестигине байланыштуу экендиги түшүнүктүү. Маселен, М.Богдановanын бөлүштүрүүсү боюнча социалдык-саясий деп аталган замана поэмаларын А.Тайгүрөңов адилет белгилегендей

эпостор курамынан чыгарып салсак, баатырдык поэмалардан тышкары новеллалык, романтикалык деп аталган чыгармалар иш жүзүндө социалдык-турмуштук эле эпостордун ички жанрдык бутактары болуп чыгат. Ал эми **М.Түлөгабыловдун** кенже, улуу жана тарыхый дастан деген классификациясы чыгармалардын көлөмү менен идеялык-мазмундук түзүлүшүн чаташтыруу менен түзүлсө, **С.Закиров** эпостор боюнча буларды жазат: “Азыркы учурда орто мектептин окуу китептеринде эпостор социалдык-турмуштук жана баатырдык эпостор деп экиге бөлүнүп берилет. Бирок илимий монографияларда баатырдык, турмуштук эпостордон башка мифологиялык, романтикалык, тарыхый, саясы-социалдык эпостор бардыгы далилденген” [40]. Дегинкиси, С.Закиров бул маселе боюнча өз көз карашын ачык билдирип, кеңейткен эмес.

Кыргыз эпосторун биринчи болуп үч топко ажыраткан **К.Кудайбергенов:** “Жанрдык белгиленген типтер (баатырдык эпостор, социалдык-турмуштук поэмалар – К.А.) биздин оюбузча, кыргыз эпосторунун спецификалык табиятына жетиштүү түрдө жалпылоо түзө албайт. Анын мүнөздүү өзгөчөлүктөрүн жанрдык жактан, тематикалык түрдө кыска, так наамды белгилөөдө жетишсиздик кылат”, - деп жазып [38: 21], “жомоктук” аталышы менен кыргыз эпосторунун үчүнчү түрүн сунуш кылып, ага “Төштүк” менен “Кожожошты” киргизет. **Т.Танаев** менен **А.Эркебаевдин** бөлүштүрүүсү деле ушундай. Аларда “жомоктук” термини “мифологиялык” деп берилет. Бирок кайсы эпос булардын кайсынысына кирет деген маселеде айрымачылыктар кездешет. Далилдер менен алардын ынанымдуулугу да ар башка. Кыскасы, кыргыз эпосторунун классификациясы бүткөрүлбөгөн, толук такталбаган абалдан чыга элек.

Үч-төрткө ажыратылып жүргөн социалдык-турмуштук эпостордон айырмаланып, баатырдык эпостордун тарыхый-баатырдык жана мифологиялык-баатырдык деген эки гана түрү бар экендиги олуттуу талаш жаратпайт, бирок алардын урунттуу жанрдык белгилери далилдөөнү талап

кылат. 1949-жылы жарык көргөн **З.Бектенов** менен **Т.Байжиевдин** “Кыргыз адабияты” китебинде эпостордун классификациясы берилбейт, бирок баатырдык эпос кыйла так мүнөздөлөт: **“Эл турмушунда болуп өткөн ири окуяларды сүрөттөө аркылуу бүткүл элдин жана анын кол башчыларынын каармандыгын көркөм элестер, чебер сөздөр менен баяндаган чыгармаларды баатырдык жомоктор (эпостор) дейбиз”** [41: 120]. 1943-жылы чыккан “Кыргыз адабиятынын очерктериндеги” (М.Богданова, К.Рахматуллин, Т.Саманчин, Ө.Жакишев) баатырдык эпоско берилген мүнөздөмө толугу менен бул аныктамага дал келет. Ушул аныктама анча-мынча алымча-кошумчалар менен бүгүнкү күнгө дейре колдонулуп келе жатат. Болгону, кийинки мүнөздөмөлөрдө баатырдык эпостордо ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш баян этилип, элдик кызыкчылык менен идеал чагылдырыла тургандыгы белгиленет [20: 286; 37:116]. Ал эми белгилүү манасизилдөөчү **С.Мусаев:** “Элдин басып өткөн тарыхый жолунун урунттуу учурларына, башынан өткөргөн көрүнүктүү окуяларына байланыштуу жалпы элдик баатырдыкты чагылдырган, ыр түрүндөгү көлөмдүү чыгармаларды баатырдык эпостор дейбиз”, - деп [42: 471], “Манас” эпостуна келгенде буларды жазат: “Жанрдык белгилери боюнча “Манас” баатырдык эпос. Бирок, анын мазмуну, камтыган чек, берген маалыматтарынын көлөмү баатырдык эпостун салттык алкагынын өлчөмүнөн алда канча кеңири жана терең” [43: 6]. Окумуштуу анын сюжеттик жана идеялык көп катмарлуулугу мындай бүтүмгө негиз болгондугун белгилейт.

Ошентип, баатырдык, тагырак айтканда, тарыхый-баатырдык эпостун негиздүү белгилери катары ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш (1), жеке адамдын эмес, бүткүл элдик кызыкчылык менен идеалдын чагылдырылышы (2), чыгарманын каармандык (баатырдык) мүнөздө болушу же эрдик-баатырдыктын даңазаланышы (3) көрсөтүлүп жүрөт. Буга борбордук конфликтинин мүнөзүн да кошуу зарыл сыяктанат. Ал канчалык

гиперболизацияланса да, негизинен турмуштук каармандар ортосунда болуп, коомдук, улуттук мааниси бар проблеманы көтөрөбү, же мифологиялык мүнөздө болуп, адамдардын аң-сезиминдеги, коомдук карым-катыш, мамилелериндеги байыркы жана кийинки тепкичтердин кагылышын, бири-бирин жокко чыгарышын көрсөтөбү деген маселе олуттуу көңүл бурууга арзыйт.

Ал эми баатырдык эпостордогу таза тиричиликти сүрөттөгөн (үй-бүлөлүк, чарбалык, маданий-руханий турмуш ж.б.) эпизоддор алардын баатырдык пафосуна баш ийдирилип, көркөм эпикалык реалдуулугун арттырган фон катары аны терең жана ар тараптуу ачып берүүгө, мезгил-доордун толук кандуу картинасын жаратууга көмөк болот. Кыскасы, **М.Мамыров** жазгандай “классикалык баатырдык эпостун бирден бир мүнөздүү белгиси доордун умтулушун жалпылаштырып чагылдыргандыгында турат” [44: 21] же орус фольклористи **Д.Балашовдун** сөзү менен айтканда “Эпос – высокое искусство, торжественная повествовательная песнь о героях (точнее, о героической старине), развертывающая картину учительной, идеальной древности: иначе-представляющая в череде типов-богатырей идеализированный национальный характер” [45: 106]. Ушундай жагдайлардан улам **К.Райхл** дегеле “эпос” катары баатырдык эпостор гана кабылданып келгенин, бирок анын башкы каарманы болгон баатыр калган адамдардан бөтөнчө күч-кубатка эгедер болсо да, керемет-сыйкыр мүмкүнчүлүктөрүнөн тышкары туруш керектигин белгилеп, **“шамандык же табияттан жогору жөндөмгө ээ болгон каарманы бар көптөгөн чыгармалар эпос жанрынан чыгып калат, анткени эпосто адамдын ар-намыстуулугуна өзгөчө көңүл бурулат”** [36: 116] деген ойду айтат. Мындай көз караштан алганда эпос жанрына кире турган чыгармалардын саны кескин кыскара турганы түшүнүктүү.

Баатырдык эпостун жогортодо аталган негиздүү белгилери алардын бардыгында бирдей өлчөмдө, бирдей ырааттуулукта кездешпейт. Анын ич

ара бөлүнүшүн, ар биринин өзүнчөлүгүн айкындасак, ошол негиздүү белгилердин карым-катышы кыйла толугураак көрүнөт. Иш жүзүндө аны ич ара түрлөргө ажыратууга жарамдуу көркөм-эпикалык материал кыргыздарда абдан арбын. Фольклорист **Ж.Субанбеков** өз кезегинде кенже баатырдык эпосторду мифологиялык-баатырдык жана тарыхый-баатырдык эпостор деген эки түргө ажыратып, анын биринчисине “Эр Төштүк” менен “Кожожаш”, экинчисине “Курманбек”, “Жаныш-Байыш” жана “Эр табылды” эпосторун киргизип, бирок аларга кенири илимий түшүндүрмө бербесе [37: 8-9], адабиятчы **К.Кудайбергенов** “Төштүк” менен “Кожожашты” жомоктук эпос деп эсептейт [38: 20-21].

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

Эгерде К.Кудайбергеновдун “жомоктук” деген аныктоочун “мифологиялык жана архаикалык” терминдери менен маанилеш деп эсептесек, **Т. Танаевдин** мифологиялык, баатырдык, лиро-романтикалык деген эпостук классификациясы экөө окшош болуп чыгат. Бирок, ал мифологиялык эпосторго “Кожожаш” жана “Эр Төштүктөн” тышкары “Карач, Көкүл баяны” менен “Жоодарбешимди” кошуп, алар **“тааныпбилүүнүн архаико-мифологиялык этабындагы көркөм ойлоонун туундусу катары жаралып, анимистик, тотемдик, фетиштик, магиялык жана шамандык түшүнүктөрдүн синкреттеши аркылуу системаланган, негизинен демонологиялык образдардын катышуусу басымдуулук кылган эпикалык поэзиянын сюжетик тутумундагы чыгармалар”** экендигин белгилейт [34:173]. Ошол эле Т.Танаев баатырдык эпостор катары

“башкы окуялары жортуулчулук, баскынчылык, эркиндик, эркин жашоо, элдин биримдигин коргоо менен баатырдык идеяларды тарыхый чындыктар менен айкалыштырып, эпикалык ой-жүгүртүүнүн бийикке көтөрүлгөн сюжеттик көркөм чыгармаларды” түшүнөт да, ага “Манас”, “Семетей”, “Сейтек”, “Курманбек”, “Сейитбек”, “Жаныш-Байыш”, “Эр Табылды”, “Жаңыл Мырза”, “Эр Солтоной”, “Гүлгаакы” жана кытай кыргыздарында айтылган “Кененим”, “Сейит”, “Асылбача-Бекбача”, “Сомбилек”, “Чигитей” эпосторун, “Тутан”, “Багыш”, “Толтой”, “Манаке Шопок”, “Көбөн”, “Кыз Жибек” дастандарын киргизет [34: 173]. Т.Танаевде “тарыхый-баатырдык” эпос түшүнүгү жок болгону менен аларда тарыхый материал орун аларын ал жокко чыгарбайт.

Маселен, **К.Кудайбергеновдун** оюнча “Төштүк” баатырдык эпос эмес, себеби **“Кожожаш” менен бирдикте ал “кыргыз калкынын байыркы общиналык доордогу күрөшүн, түшүнгөн түшүнүгүн, аң-сезимин чагылдырган конкреттүү”** чыгарма [38: 23]. Ошол эле учурда бул эки чыгарма аткарылыш ыкмасы боюнча **“эки башка стилде”** дейт К.Кудайбергенов. Ал жазгандай **“кептин баары бирдей эле мазмундагы, бирдей эле типтеги эпостордун эки башка аткаруучу тарабынан эки башка стилде жаткандыгында болсо”** [38: 23] жана оозеки чыгармачылыкта аларды аткаруу манерасы орчундуу жанрдык белги болорун эске алсак, “Төштүк” менен “Кожожаш” бир типтеги эпос болбой калат. Бул жерде алардын бирин С.Каралаев, экинчисин А.Үсөнбаев аткаргандыгына “шылтап” коюу жетишсиз. Аларды ким аткаргандыгы жанрдык аныктама үчүн маанилүү эмес. Себеби чыгарманын ички мазмуну гана аны кандай аткаруу керектигин көмүскө таңуулап турат. Кошокту секетбайдын стилине салып аткаруу мүмкүн болбогон сыяктуу эле баатырдык эпос турмуштук эпостон башкача манерада аткарылат. Оозеки эпикалык чыгармачылыктын жазылбаган мыйзамы ушундай. Мындан бир типке кирген чыгармалар сөзсүз бир стилде аткарылат деген бүтүм келип чыгат да, “Төштүк” жана

“Кожожаш” эки башка типтеги чыгармалар экендиги айкын болуп калат. Кантсе да “Төштүктө” баатырдык мотив күчтүү, Төштүктүн өмүрү жалаң кармаштарда, согушта өтөт да, анын душмандары мифтик-фантастикалык персонаждар болсо да, ошол согуштардагы эрдик көрсөтүүлөр Төштүктү архаикалык-жомоктук баатырдын деңгээлине чыгарат. Ал эми Кожожаштын Сурэчки менен тирешүүсү да, ашкан мергенчилиги да аны Төштүкчөлүк баатыр деңгээлине көтөрө албай, анын образына, ага жараша чыгарманын бүткүл көркөм-идеялык нарк-насилине башкача түр-түспөл, башкача философиялык-эстетикалык маанай тартуулап турат. Бул эпостордун эки башка стилде аткарылып калышы ириде мына ушул жагадайларга байланышат да, ушундан улам фольклористердин дээрлик бардыгы “Эр Төштүктү” баатырдык эпос катары карап жүрүшөт.

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

“Эр Төштүк” ошентип, тарыхый-баатырдык эпос боло албайт, ал - мифологиялык-баатырдык чыгарма. Анткени Төштүктүн күрөшү ички да, тышкы да душмандарга каршы багытталган эмес, анда элдик кызыкчылык жана идеал чагылдырылган дешке да болбойт, окуялар менен каармандардын

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

Мунун тескерисинче, тарыхый-баатырдык эпостордун идеялык мазмуну, анын түзгөн көркөм компоненттердин ич ара карым-катышы мифологиялык-баатырдык чыгармалардан көп жагынан айырмаланат. “Манас”, “Семетей”, “Эр Табылды” жана башка эпостордогу кереметтүү, сыйкырдуу персонаждар, мифологиялык деталдар “Эр Төштүк” эпосундай өзөктүү мааниге ээ эмес. Алар айрым көркөмдүк, идеялык акценттерди күчөтүп, тереңдетет да, коомдук өнүгүүсүнүн көөнө дооорлорундагы мифологиялык аң-сезимдин калдыктары катары чыгат. Дагы бир өтө орчундуу өзгөчөлүгү - тарыхый-баатырдык эпостордо эл башынан өткөргөн олуттуу окуялар, кайсы бир мезгилде жашаган залкар инсандар ишмердиги оозеки чыгармачылыктын эстетикасына ылайык трансформацияланып берилгендигине, сүрөттөлгөн доордун мүнөзүнө, турмуш чындыгына жараша реалисттик түркүн сыпаттоолор орун алгандыгына байланышат. Бирок тарыхый-баатырдык эпостордогу мифтик аң-сезим көрүнүштөрүнө таза

декоративдик роль ыйгарып, алардын маанисин биротоло жокко чыгарууга да болбойт. Маани-маңызы жана орду, функциясы жана генезиси алда канча терең жана көп катмарлуу болгондуктан аларды кокус көрүнүш катары кароо да мүмкүн эмес.

Мифологиялык-баатырдык эпостор ар башка элдерде өзгөртүлгөн, улуттук турмуш шартка ылайыкташтырылган формада кездеше берет. Буга казактарда , алтайлыктарда, түмөндүк татарларда, азербайжандарда айтылган ушул эле “Төштүк” жомогу мисал болот. Анткени мифологиялык аң-сезим доорун илгери-кийин бардык этностор баштан кечиришкен. Натыйжада архаикалык дүйнө тааным, түшүнүк, аң-сезим жалпылыгы, ошого жараша коңшулаш гана эмес бири-бири менен тикей байланышта болбогон элдердин оозеки чыгармачылыгында алардын кайталануу, аны өздүк көркөм дөөлөт катары кабылдоо мүмкүнчүлүгү жогору болот. Башкача айтканда, мифологиялык сюжет, түшүнүк, көрүнүш жана персонаждар бир элден экинчисине жеңил өтүп, тез кабылданат, анын этнопсихологиялык өзгөчөлүктөрүнө тез ыңгайлашат.

Ал эми тарыхый-баатырдык эпостор бир элдин өзүндө бир нечелеген вариантта кездеше бергени менен анын өзөктүү сюжети жана борбордук каармандары коңшулаш же тектеш элдерде орток мурас катары учурабай турганын көрөбүз. Анткени тарыхый-баатырдык эпостун сюжеттик пайдубалында жаткан, эпизацияланган тарыхый окуя же залкар адамдар өмүрү так ошол калыбында башка элдерде болгон да, кайталанган да эмес. Тарых кай бир жагынан окшош болушу ыктымал, бирок ал толук өлчөмүндө кайталанбайт. Ал ошол эпосту жараткан этностун гана өздүк тарыхы, башкача айтканда тарыхты “байыркынын жомогуна” айланткан элдин гана менчик көркөм дөөлөтү, өздүк ой-санаасы жана келечек муундарга калтырган тажрыйбасы, керээзи жана салтанаттуу же кейиштүү мурасы болуп саналат. Ар башка элдердин тарыхый-баатырдык эпосторундагы айрым үндөштүктөр, жакындыктар мунун негиздүүлүгүн жокко чыгарбайт.

Анын үстүнө изилдөөлөр көрсөткөндөй ошол үндөштүк, жакындыктардын дээрлик бардыгы мифологиялык, жомоктук мүнөздө. Мына ушунун өзүндө да мифологиялык жана тарыхый-баатырдык эпостордун кескин айырмачылыгы жатат.

Баатырдык эпос ошол эле учурда тарыхый бардык фактыларды камтый бербейт, интуитивдүү түрдө этностун түпкүлүктүү идеалдарына дал келгендери гана ылганып-тандалып алынып, көркөм ой элегинен өткөрүлөт. Демек, ал эч убакта тарыхтын өзү да, тарыхый хроника да боло албайт. “Көбү төгүн, көбү чын” деген кеп ушундан улам айтылса керек. Орус фольклористи **Д.М.Балашов** бул туурасында төмөнкүдөй оюн билдирет: “историзм эпоса не в том, что он отражает историю (точнее, конкретные факты летописной истории), а в том, что в нем отразился обобщенный поэтический взгляд народа на свое бытие, выразились исторические взгляды нации. Причем творцы эпоса использовали факты истории только как первичный материал, отталкиваясь от коего художник-народ начинает творить свою мечту” [45: 112].

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

жөндөм-шыкка эгедер, сыйкыр керемети да бар “жөн гана” баатыр болсо, тарыхый-баатырдык эпостун каармандары турмушка алда канча жакын турган, иш-аракети, максаты, мүмкүнчүлүгү башкалардан айырмалуу, башкалардан жогору турган кадимки эле адамдар турпатында көрүнөт.

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

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

эпосторду классификациялоодо бөлүнүп алынып, аныкталган өтө орчундуу белгилерден (В.Я.Пропп) болуп эсептелет да, анын негиздүү (1), туруктуу (2) жана башкача түшүнүүгө мүмкүн болбогон (3) жактарын чагылдырат.

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

Эпостун жанрдык мүнөздөмөсүн ачып берүү үчүн көптөгөн илимпоздор анын ар түркүн фактылык-теориялык аспектилерине көңүл бурушуп, дүйнөлүк эпикалык чыгармачылыктын үлгүлөрүнө, айрыкча түрк-монгол элдеринин эпосторуна салыштыруу жүргүзүшөт жана алардын негиздүүлөрүн бөлүп, таяныч кылышат. Мында, албетте баатырдык эпостордун жомоктук (мифологиялык) жана тарыхий деген түрлөрүн эмнелер ажыратып турат, архаикалык баатырдык эпостун тарыхий-баатырдык эпоско айланышына эмнелер себеп болот, башкалардан «Манастын» өзгөчөлүгү эмнеде деген маселелерге айрыкча көңүл бурулат. **М.Ауэзов** жана **К.Райхл** кыргыз эпикалык традициясы башка элдердикинен өзгөчөрөөк дешкен учурда ириде «Манасты» көңүлгө алгандары далилдөөнү деле талап кылбаса, **Е.Мелетинский** «Манас» эпосу классикалык эпостун көрүнүшү катары Саян-Алтай элдеринин да, Орто Азия элдеринин да

эпикалык чыгармачылыгынан өзгөчө бөлүнүп (исключительность «Манаса» дейт окумуштуу – К.А.) турарын кыргыз элинин тарыхий тагдырынын өзгөчөлүгү менен тикелей байланыштырып: **«Этническая консолидация киргизов уже в I тысячелетии н.э. достигла государственности (Киргизское великодержавие IX-X вв.). Этот факт имеет большое значение в истории эпоса»**, - деп жазат [46: 371-372]. Мындай маанилүү жана таасын пикир манасизилдөөчүлөр тарабынан эмнегедир эске алынбай келет. Эгерде коомдук аң-сезим ошол эл баштан кечирген чарбачылык, согуштук-жоокердик, көчүп-конуучулук түйшүктөрү, зор сыноолордон, кыйынчылыктардан өтүү азабы, белгилүү бир тарыхий шарттардагы каада-салттары, ишенимдери аркылуу турукташаарын эске алсак, «Манас» эпосунун классикалык тарыхий-баатырдык эпостун кайталангыс жана залкар үлгүсү катары калыптанышы кыргыздардын жоокердик турмушу менен тикелей байланышта турары, ошол турмуш кыйынчылыктары жана даңазалуу доорлор анын кан-жанын түзүп, башка элдердин жомокту-баатырдык эпосторунан башкача нуктагы жанрдык эволюциясын шарттап койгону талашсыз болуп калат. «Манастын» негизин тарыхий баяндар түзөрүн шексиз факт деп эсептеген Е.Мелетинский ушундан улам: **«Мотив «собирания» киргизских земель отражает процесс активной этнической консолидации и окончательного формирования киргизской народности»,** - деп жазат [46: 374]. Бул таасын пикир айтылуу «кулаалы жыйып куш кылдым, курама жыйып журт кылдым» деген Манастын сөзү менен берилген эпостун өзөктүү идеясы болуп эсептелет да, анын тарыхий-баатырдык эпоско өсүп жетишине негизги себептердин бири катары чыгат. Анткени мындай кардиналдуу, эл үчүн зор маанидеги идея куру кыялдар, жомоктук сюжеттер менен берилиши мүмкүн эмес эле. Ал үчүн тарых, ошол тарыхты жасаган элдин жана инсандардын ишмердиги керек болчу. Элден элге көчүп, ар кандай алымча-кошумчаларга учурай берген жомок-мифтер буга жарамдуу материал боло алмак эмес. Ага жарамдуу материалды элдин өздүк-менчик тарыхы гана бермек. Е.Мелетинский мына ушул жагдайды,

кыргыз этносунун тарыхий тагдырынын башкаларга окшобогон өзгөчөлүгүн бөлүп көрсөтүү менен «Манастын» да тарыхий-баатырдык эпоско айланышына себепкер болгон коомдук-социалдык факторлорду таамай аныктап жатат. **Биз мындан чыгармага көркөм материал болуп түшкөн «нерсе» (тарыхий окуя, каарман ж.б.), анын өзөктүү жактары ошол чыгарманын идеялык мазмун-пафосуна тикелей таасир берип, ал өз кезегинде анын жанрдык сыпат-келбетин калыптандырууда чечүүчү роль ойнойт деген жыйынтык чыгарсак болот.**

Манастаануучулардын «Манастын» жанрдык табиятына болгон көз караштарында белгилүү бир терминологиялык эволюция бар экендигин, ал көбүнэсе эпостаанууда теориялык проблемаларын улам тереңделип иштелишине байланышканын көрүүгө болот. Ч.Валиханов, В.Радлов ага жанрдык мүнөздөмө беришпей эле «эпос» терминин колдонушат жана аларга ушунун өзү эле жетиштүүдөй көрүнөт. М.Ауэзов «элдик поэма», В.Жирмунский «эпопея» терминдерин пайдаланууга киргизишип, анын генезисине келгенде тарыхий-типологиялык салыштырма методго көбүрөөк ыкташса, А.Бернштам, К.Рахматуллин «эпос, поэма», Ө.Жакишев «эпос, эпостук поэма, баатырдык эпос», М.Богданова «баатырдык эпос» аталыштарын колдонушат. Бул окумуштууларды, албетте, эпостун жанрдык теориясы, андан келип чыкчу маселелер атайын кызыктырган эмес. Маселен, В.Я.Пропп кезегинде баатырдыкты (активдүү каарманды) жана поэтикалык форманы (историзмди эмес) баатырдык эпостун негизги белгиси деп санаса, «Манастын» башатын баатырдык жомоктон алганы менен «историзмди» анын негизги жанрдык белгиси деп түшүнгөн В.Жирмунский баатырдык жомоктор аркылуу келип кирген мифологиялык мотивдерди ошол эле миф менен баатырдык эпосту байланыштырган звено деп эсептегени белгилүү. Ал эми германист Ян де Фриз баатырдык баянга трагикалык финал мүнөздүү десе, Е.Мелетинский баатырдык эпостун башатын таптык коомго чейинки элдик эпостон алат да, бирок ал жомоктон айырмаланып, тарыхий, улуттук,

мамлекеттик масштабдарга умтулуп, анын тарыхын элдердин жана мамлекеттердин жаралуусу менен тикелей байланышта деп эсептейт [46: 423]. **Белгилүү бир коомдук тарыхий маани-милдет көтөргөн эпикалык фон , элдик идеалды чагылдырган баатырлар, тарыхий өткөн чактын элдик поэтикалык концепциясы иретинде көрүнгөн патриоттук пафос (эпикалык-героикалык идеализация), элдин мамлекеттүүлүккө умтулуу жолундагы консолидация процесси сыяктуу көрүнүштөр Е.Мелетинский үчүн баатырдык эпостун эң негизги жанрдык мүнөздөмөлөрүнө кирет.** 40-50-60-жылдардагы кыргыз эпос таануусунда «Манаска» байланыштуу мындай теориялык маселелер ачык көтөрүлбөгөнү менен ушул эле түшүнүктөр башка маселелердин тутумунда кеңири сөзгө алынып келген (М.Ауэзов, К.Рахматуллин, М.Богданова, М.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев ж.б.). К.Кудайбергенов «Кыргыз эпосторунун негизги типтери» (1970) аттуу чакан макаласында «Манасты» жөн гана «героикалык эпос» деп, «тарыхий» терминин аны менен бирдикте дээрлик колдонбойт. Кийинки Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев сындуу манастаануучулар «тарыхий-баатырдык» терминин «Манаска» карата өзүнөн-өзү керектүү, түшүнүктүү жана табигый аныктама катары колдоно башташкан.

Ошентип, «Манас» элдик эпикалык чыгармачылыктагы жанр теориясына ылайык алиге кең-кесири иликтене элек. Бирок анда фольклорист теоретиктер көрсөткөн тарыхий-баатырдык эпостун бардык белгилери орун алгандыгы талашсыз (поэтикалык жеткилең форма, баатырдык пафос, эпикалык идеализациядан өткөрүлгөн, элдик идеалды чагылдырган баатырлар, трагикалык финал, этникалык консолидация процесси, аткарылыш стили ж.б.). Тарыхий баатырдык эпос стадиялдык өнүгүшү жагынан мифологиялык, жомоктук, уруулук эпостордон кыйла кийин пайда болгондугу эпостаанууда толук кабыл алынган тыянак. «Манас» болсо, анын бардык жанрдык жол-жоболоруна толук төп келген классикалык тарыхий-

баатырдык эпос (Е.Мелетински, Р.Кыдырбаева ж.б.) экендиги да бүгүнкү күндө кылдай шек жаратпайт.

II глава боюнча корутунду

1. В.Радлов кыргыз фольклорун жана «Манас» эпосун алгач жыйноочулардын бири гана эмес, айрыкча кыргыз эпостаануусунун теориясына негиз салган илимпоз экендиги анын сөз болгон «Кириш сөзүнөн» даана көрүнөт. Ал бардык маселелерди чечип салбаса да, таасын жана терең байкоолору менен манастаануунун кийинки өнүгүшүнө, анын теориясынын иликтенишине чыйыр салган жана жол көрсөтүүчүлүк иш аткарган десек болот.

2. В.Радловдун теориялык бүтүмдөрү жайдак жерде жаралбай, ал өз көзү менен көрүп, күбө болгон элдин турмуш-тиричиликтик жана оозеки чыгармачылык шарттарын эске алып, аларды ич ара байланышта караштыруудан келип чыккан. Ушундан улам ал кыргыздарда лирикага караганда эпикалык чыгармачылык күчтүү өнүккөндүгүн бергилеп, эпостордун коомдук-маданий, рухий-эстетикалык функциясына назар салып, алардын жаралышын жана өрүш алышын шарттаган көрүнүштөрдүн тек-жайын ачып берет.

3. Окумуштуу кыргыз акындарынын чыгармачылык өзгөчөлүктөрүн байкап аларды аэддер жана рапсоддор деген эки топко бөлүп, кыргыздардын көркөм сөзгө шыктуулугун өзгөчө белгилеп, аны эпикалык поэзиянын айрыкча өнүгүшүн шарттаган көрүнүштөрдүн бири катары баалайт.

4. Өз-өзүнчө бөлүктөрдөн турган эпикалык чыгарма элдин аң-сезиминде бир бүтүндүккө ээ болгону менен тынымсыз өзгөрүп турарын, бул сапат элдик чыгармалардын дээрлик бардыгына тиешелүү экендигин В.Радлов тура белгилейт. Бул көрүнүш анын баамында дагы эле жаратуучу жана аткаруучуакындар чыгармачылыгына тикелей байланыштуу. Алардын импровизатордук таланты, публика менен тыгыз байланышы эпикалык

чыгармачылыктагы айрым процесстердин табиятын ачып берүүгө жарамдуу болуп чыгат.

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

6. «Манас» сындуу тарыхий-баатырдык эпостун өзгөчөлүгү анда кыргыз элинин өздүк тарыхы көркөм эпизация процессинен өткөрүлүп, ошол элдин учурдагы жана келечек тагдыры үчүн глобалдуу мааниге ээ болгон эркиндик жана мамлекеттүүлүк идеялары анын чок ортосуна коюлганы, ушул идеяларды алып жүрүүчү каарамандар идеализацияланганы менен түшүндүрүлөт.

7. Тикелей сөз кылбаганы менен В.Радловдун иликтөөсүндө көбүн эсе баатырдык эпос тууралуу сөз болуп, анын орчундуу жанрдык белгилери айкындалгандыгы байкалат. Баатырдык эпосто коомдук аң-сезимдин, элдин эбегейсиз кыйын кезеңдерди баштан кечирип, жеңип-жеңилүүлөрдөн кийин да алга умтулган өжөрлүгү, жашоо кумары чагылдырыла тургандыгын В.Радлов адилет белгилейт. Мына ушул учур тарыхий-баатырдык эпостун ички рухий-көркөм дүйнөсүн азыктандырып, анын жаралып, өнүгүшүн шарттаган жанрдык белгилердин ирдүүлөрүнүн бири экендиги шексиз.

8. Кыргыз эпосторунун жанрдык классификациясы биротоло аягына чыгарылбаганы менен орчундуу жагдайлары кыйла дурус иликтенип, негизги белгилери айкындалып калганы ачык. «Манас» эпосу тарыхий-баатырдык эпостун классикалык үлгүсү катары анын бардык жанрдык белгилерин өзүнө сиңирип турары илимпоздор үчүн шек жаратпайт.

Глава III

ЖОМОКЧУ-МАНАСЧЫЛЫКТЫН ТАБИЯТЫ ТУУРАЛУУ КӨЗ КАРАШТАР

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

3.1.а. Маселенин методологиялык жагдайлары. Кыргыз элинин көркөм-эстетикалык, маданий-рухий керектөө-талаптарын жогорку денгелде канааттандыруудан тышкары, көп функционалдуу жүк көтөрүп, элдин дүйнөтаанымын кеңейтип, тереңдеткен, ар тараптуу асылдуулуктарга тарбиялаган, көп учурларда жалпы улуттук идеология милдетин көтөргөн «Манас» эпосун жаратып, аткаруучулардын (жомокчулардын, манасчылардын) масштабдуу чыгармачылыгы, бул өнөрдүн көрүнө жана көмүскө жактары изилдөөчүлөрдү аны менен адеп таанышкан учурдан тарта кызыктыра баштоосу табыгий көрүнүш болчу. Эпостун таңгаларлык монументалдуулугу, аны аткаргандар да өзгөчө адамдар деген көз караштын келип чыгуусун шарттаса, элдин манасчыларга айрыкча кастарлуу мамилеси, алар тууралуу легендалар жана узун сабак аңыз кептер анын өрчүшүнө түшүмдүү кыртыш болуп берген. Манасчылык өнөргө нукура илимий мамилени В.В.Радлов негиздеп, мындай өнөрдүн эң мазмундуу жагы болгон ырчылык-төкмөлүктүн табиятына кылдат назар салып, кыргыз ырчыларын (акындарын) грек аэддерине салыштырса, манастаануунун кийинки этаптарында манасчылардын өмүр жолу, чыгармачылыгы түш көрүп,аян алуу өңдүү көрүнүштөр менен кошо дүңүнөн сыпатталып келсе, XX кылымдын 70-80-жылдарынан тарта ал кыйла терең иликтенип, 2000-жылдардан кийин саясий-идеологиялык, диний, философиялык, ал тургай мистикалык көз караштарга сугарылып, курч талаш-тартыштардын объектисине айланып кетти. Бул маселе так ушул жылдары манастаануудагы эң көйгөйлүү, кардиналдуу даражага жеткирилип, анын табыгий негиздүү жактары менен бирге кайсы бир топтогу адистер тарабынан саясий-

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

«Манас» жана манасчылыктын табиятын айкындоо иштери (изилдөөлөр) **тарыхий-баатырдык эпостун жаралышы тууралуу дүйнөлүк фольклористикада кабыл алынган же орундуу, негиздүү деп эсептелген ой-жорумдар (1),эпостун калыптанышында салттуулуктун мааниси жана аны элге тартуулоонун (оозеки аткаруучулар жана жазгыч манасчылар) жолдору (2), манасчылык өнөрдө табыгий шык-жөндөм деп эсептелген төкмө-ырчылыктын чечүүчү ролу (3), андагы таалим алуу, же устат-шакирт маселеси (4), жогорку эки жагдайдын айкалышынын натыйжасында манасчылыктын ар түрдүү даража-**

тепкичтеринин (5) жана мектептеринин (6) келип чыгышы жана кийинки учурларда бутташтыруу, күчтөп жасалмалоо жолу менен алдыңкы планга чыгарылган, же манасчынын тагдырын айкындоочу роль ыйгарылган «кайып-арбактар дүйнөсү» деген проблемалардын (7) тутумунан турат. Айтылгандай, булардын ара-чолосуна тикелей жана кыйыр тиешелүү башка маселелерди аралаштыра карап, бир проблеманы козгоп, же кылтыйтып коюп, аны жөндөбөй туруп, башка жакка «секирип» кеткенсиген манасизилдөөчүлүк мүнөздөгү макалалар, мурда айтылып-жазылгандарды өзгөртүүсүз, алымча-кошумчасыз кайталоо менен чектелген эмгектер кыйла. Ошондуктан алардын көбүнө атайын назар салып, талдоонун зарылдыгы жок.

I. Манасчылык менен «Манас» эпосунун залкар оозеки чыгарма катары жашоосун ажыратууга болбойт. Чыгаан манастаануучу **Р.Кыдырбаева** таасын белгилегендей: **«Манасты» манасчы жаратат, дал ошондой эле «Манас» өзү манасчыны жаратат. Дал ушул кош бирдиктүү диалектикалык чыгармачыл процессте улуу эпос менен универсал айтуучунун ортосундагы теңтайлаштык, б.а. конгениалдуулук келип чыгат»** [47: 614]. Бири-биринин болушун шарттаган түшүнүктөр, көрүнүштөр катары бул экөөнүн коомдук-социалдык, маданий, көркөм-эстетикалык табияты жана генезиси кыйла терең болуп, узак мезгилди өз ичине камтыйт. «Манас» эпосу кантип, качан жаралды деген суроо иш жүзүндө манасчылар кимдер деген соболду күн тартибине коёт. Эпостун оозеки формада жаралып, өнүгүп келиши аны публика алдында жандуу аткарган төкмө ырчылардын чыгармачылык жактан өрүш алуусуна, бул чыгарманы аткаруунун гана эмес, анын сюжеттик, образдык курулуш салттарынын акырындап калыптануусуна тикелей таасир этип келген. Демек, манасчылык менен эпостун өзүнүн бир бүтүн чыгарма катары калыптануусун, эриш-аркак, удаалаш кийинки жашоосунун мыйзамченемдерин түшүнүү аларга байланышкан жоон топ маселелердин ажатын ачууга көмөк болот. «Манас» да, манасчылык өнөр да жайдак

жерде жаралган жок, «жоктон» бар болбогондой эле, бул экөө тең асмандан да түшпөдү. «Манас» өңдүү көлөмү эле эмес, ириде мазмундук байлыгы жагынан теңдешсиз, опол тоодой чыгарма бизге жеткен бүгүнкү абалында жарала калбасы кандай талашсыз болсо, кыргыз эли башынан кечирген жоокердик замандардын биринде анын элге жугумдуу жана таасирдүү поэтикалык баян катары адепки, узунду-кыскалуу дегендей формада жарыкка келиши үчүн: (1) кандайдыр бир коомдук-саясий, турмуш-тиричиликтик жана (2) көркөм-эстетикалык кырдаал-шарт керек болчу. Мындан тышкары: (3) «Манас» сындуу эпикалык баяндардын жана аларды айтуучулардын кайсы бир денгээлде жолго салынган, калыптана баштаган же калыптанып калган жөрөлгөлөрү, салттары болуш керек эле.

«Манастын» башатын же баштапкы ядросун кайсы бир заманда жаралган баатырдык ыр же баатырларга кошулган кошок түзгөнү көптөгөн адистер үчүн орундуу жана жүйөлүү бүтүм иретинде кабылданып келет. Ошол баатырдык ыр же кошок өзүнөн өзү келип чыкпай, чындыгында эле болгон баатырга же баатырларга багышталганы да айдан ачык. Кыргыз элинин көп кылымдык тарыхында элдин көз каранды эместиги үчүн жан аябай күрөшкөн далай эр-азаматтар өткөнү, элибиз өз башынан далай даңазалуу да, кейиштүү да учурларды баштан кечиргени белгилүү. Бул көз караштан алганда «Манаста» тарыхый инсандар жана тарыхый окуялар баян этилип, бирок алар фольклордук эстетиканын жол-жоболоруна ылайык сүрөттөлөт деп тартынбай айтышка болот. Ал эми алар кимдер, ошол доор, окуялар качан болгон деген маселелер өзүнчө иликтене турган, түйшүгү арбын иштер болуп эсептелет. **М.Ауэзов** «Чоң Казатты» «Манастын» уюткусу, же адеп жаралган бөлүгү деп эсептегени жалпыга белгилүү жана анын пикири эпостун жаралыш этаптарын айкындоодо белгилүү өлчөмдө таяныч боло алат [26: 51-53]. Себеби «Чоң Казат» эпостун кульминациясы катары баатырдык ыр же баатырларды даңктаган кошок иретинде адеп айтылып, бара-бара кеңейүү жолуна түшкөндүгү баатырдык эпостордун

жаралышына себепкер жагдайлар тууралуу ынанымдуу теорияларга дал келет.

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

акырындап бытырап жок болуусун, же жөн гана «баягынын бири жок» абалда калуусун көрсөтүүгө болот.

Д. М. Балашов Л. Н. Гумилевдун аталган теориясын баатырдык эпостун жаралуу жагдайына колдонуп, аны пассионардуулуктун өрчүгөн кезиндеги орчундуу окуяларды, ири инсандар ишмердигин чагылткан оозеки сөз өнөрүнүн үлгүсү, ал эми андагы гиперболизм ошол этностун баатырдык аң-сезимин, туюмун, өскөн көңүл-маанайын, өздүк ишенимин ачыкка чыгарган көркөм каражат деп эсептейт [45: 106]. **Эпос пассионардуулуктун төмөндөө шартында, даңктуу мезгилдин деми сууп, алыстай баштаган кезде жаралат,** б.а. ошол данктуу учурдун элдин аң-сезим, ой элегинен өткөрүлүшү зарыл шарттардын бири болот. Л.Н.Гумилевдун пассионардуулук теориясынан дайын жок кезде эле, 1952-жылы академик **Б.М.Юнусалиев:** «Манас» возник в связи с разрушением этого единства как воспоминание о нем и как память о героической борьбе народа против внутренних и внешних врагов», - деп жазып [48], кыргыздардын улуу державасы кыйрагандан кийин, ошол даңктуу доордун көркөм эстелиги катары эпостун баштапкы бөлүктөрү жаралышы ыктымалдыгын белгилегени андан алда канча мурда айтылган В.Радловдун: «…сознание народа, по причине воспоминаний о потрясавщем народ прошлом, может образовать великие эпические центры, притягивающие вокруг себя совокупность народного творчества», - деген таасын байкоосуна толук дал келет [1: 40]. **В.Радловдун** ою боюнча элдин аң-сезиминде бир бүтүндүктү түзүп, бирок эсепсиз эпизоддор, бөлүкчөлөр түрүндө жашап, айтылып келген чыгарманы ошол элден чыккан индивидуалдуулук гана (чоң, залкар жомокчу-манасчы деп түшүнөбүз – К.А.) бүкүлү чыгармага айланта алат. Окумуштуунун бул таасын жана терең бүтүмү «Манас» эле эмес, элдик эпикалык чыгармалардын дээрлик бардыгына жарамдуу болуп

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

Бул айтылгандардын «Манас» эпосуна тикелей тиешеси бар. Фольклорист-тарыхчылардын «Манастын» баштапкы ядросунун жаралыш маалын кыргыз тарыхындагы даңазалуу окуяларга жана инсандарга көбүрөөк дал келтирип отурушу да бекеринен эмес. Эпостун өзүнүн көп пландуулугу, окуялардын көп катмардуулугу, түрдүү дооpлорду камтышы жана бир канчалаган тарыхый инсандар ишмердигинин чыгармадан көрүнө калып отурушу буга объективдүү шарт түзүптурат. Огузхан менен Атилланын, Моде-шаньюй менен Чынгызхандын образдарын Манаска алып келип такашкан иликтөөчүлөрдү айтпаган күндө да, аны VI—VII кылымдардагы улуу кыргыз державасынын ажосу Барс-Бегке жана башчысы белгисиз кыргыздардын 820-840-жылдардагы уйгурлар менен болгон оор согуштагы жеңишине, кидандар жана кийинки жунгар-калмак

дооpлоруна тиешелүү окуяларга байланыштырууда негиз чоң. Кыргыз тарыхында даңазалуу дооpлор (Л.Гумилевдин теориясы боюнча – пассионардуулуктун өрдөшү), өзгөчө активдешкен, түрдүү тармакта орчундуу ийгиликтерге жетишкен мезгилдери арбын болгон. Мындан «Манас» так ошондой зор окуялардын изи менен, ал мезгилдин залкар инсанын борбордук каарман катары алуу менен жаралган деген жыйынтык келип чыгат. Кыргыз фольклористтеринин, тарыхчыларынын кыйла эмгектери муну ырастайт. Негизгиси — эпостогу ирдүү окуялардын түпкүлүктүү тарыхый негизи бар экендиги кандай шексиз болсо, Манас сындуу образдын да ошондой реалдуу негизи бар экендигинде, алардын кыргыз этносунун тарыхындагы өлбөс-өчпөс дооpлорго ажырагыс байланыштуулугунда турат.

II. Эпостун жаралышы аттуу кардиналдуу жана оор, терең жана чаташ маселенин бир өңүтү тууралуу тезистик мындай ой жүгүртүүлөр кептин бир жагы болсо, анын ага тикелей байланышкан экинчи жагын эпосту жаратылышы же айтылышы деген маселе түзөт. Эгерде тарыхый-баатырдык эпостун ири эпикалык баян катары жаралышын жоокердик замандын өзү, андагы жер дүңгүрөткөн согуштук окуялар менен алардын борборунда турган эр-азаматтардан ишмердүүлүктөрү, эл турмушунун контекстинде алынган ошол окуялар менен инсандардын даңазалуу жана трагедиялуу учурлары, себеп-натыйжалары шарттаса, анын элге жагымдуу жана сиңимдүү даражада оозеки көркөм-поэтикалык чыгарма катары жашоого, андан ары өнүгүүгө жол алышы үчүн элде ошондой чыгармаларды жаратуунун жана аткаруунун кайсы бир денгелде калыптанган, турукташкан жол-жоболору, салттары сөзсүз болгон. Болбосо, бир да жанрдын тутумуна кирбеген чыгарма болбойт жана андай чыгарма өзүнөн өзү жарала калбайт. «Манастын» алгачкы айтуучусу Ырамандын Ырчы уулу Каратай болобу, андан башкасыбы, же эпосту бир бүтүн чыгармага

айланткан делип жүргөн легендарлуу Токтогул ырчы болобу аны өз мезгилиндеги эпикалык салттардын чегинде гана айтып (жаратып), өркүндөтүшү мүмкүн эле. Ошол байыркы чыгармалардын жана айтуучулардын көпчүлүгүнүн дайны бизге жеткен жок, ал чыгармалар унутулду же бүтүндөй структурасын, заманга жараша маани-маңызын өзгөртүп, башка чыгармалардын тутумуна кошулуп кетти,айтуучу-жаратуучулардын айрымдарынын ысымдары гана эл эсинде сакталып, чыгармачылыгы мезгил чаңына басылып калды. Бирок **оозеки чыгармачылыктын бир калыптанып, турукташып калган салттары консервативдүү келет да, айрым алымча-кошумчаларга дуушарланганы менен негизги эреже-канондорун сактап калат. Фольклордун жашоо мыйзамы ушундай. М.Ауэзовдун:** «Фольклорные эпические традиции были устойчивы и прошли сквозь века – через судьбы и эпохи племенных союзов, патриархально-родовой старины, через феодальный быт, прошли через шаманизм, влияния буддизма, манихейства, ислама, сохраняясь в рамках установившихся и освященных укладом традиций» - деген [26: 53-54] сөздөрүн мунун далили катары тартууга болот. Демек, «Манастан» мурда маани-маңызы жана айтылыш мүнөзү боюнча ага үндөш чыгармалар болгондугу талашсыз. «Манас» болсо, ошондой чыгармалардын үлгүсүндө жаралып, айтылды да, мезгил өткөн сайын жасалгаланып, шөкөттөлүп отуруп анын нукура үлгүсү болгудай даражага жеткирилди. Себеби анда ошондой үлгү болууга жарамдуу баатырлар, эр-азаматтар, айымдар жана элдин узак мезгилдеги турмуш-тирлигин, күрөшүн, үмүт-тилегин, ой-санаасын жалпылап берген тарыхий жана кадыресе окуялар, көрүнүштөр, түшүнүктөр кынапталып, ашкере чеберчилик менен сүрөттөлдү.Көп сандаган башка фольклордук чыгармалардан «Манас» ириде эл тарыхы менен жашоо-тирлигинин узак мезгилин жана чар тарабын өзүнө синтездештирген бөтөнчө көркөм жана реалисттик сыпаты менен өзгөчөлөнүп, утурумдук эмес,

түбөлүктүү, түпкүлүктүү маселелерди козгогондугу менен элди өзүнө тартып келсе, аны ошол деңгелге жеткирген манасчылар да эмне үчүн бөтөнчө баркталгандыгы түшүнүктүү болуп калат.

«Манас» жана манасчылыкка болгон мамиле мындан тышкары элдин Сөз өнөрүнө, анын бийик үлгүсү болгон поэтикалык сөзгө болгон жогорку талабын, дегеле элдик сөз өнөрү эстетикасынын өскүлөң экендигин айгинелеп турат. Эпикалык поэзиянын жана аны жаратуучу-аткаруучулардын келип чыгышын жана алардын өсүп-өнүгүүсүнө түрткү болгон турмуштук-социалдык себептерди **В.Радлов** таасын көрсөтөт. Эпикалык поэзиянын дүркүрөп өнүгүшүн көчмөн турмуштун өзү, тынымсыз согуштар шарттагандыгын, анда тарыхый окуялар менен уламыштар биригип кеткендигин, элдин аң-сезими өткөндөгү даңазалуу окуяларды эскерүүдөн улам бүткүл элдик чыгармачылыктын жыйындысын өзүнө тартып турган эпикалык борборду уюштурарын, эпиканы өз мезгилинин чыныгы элдик акыны болгон адам гана жарата аларын белгилей келип, В.Радлов эпостун бүтүндүгү элдин аң-сезиминде жашоосу өзгөчө маанилүү экендигине, ал элдин бүткүл жашоо тирлигинин, кайрат-рухунун, үмүт-тилектеринин поэтикалык чагылышы экендигине айрыкча басым жасайт. Бирок бул жерде **дүйнө элдеринин фольклорунда айтуучу-жаратуучу деген маселе** көңүлгө алынышы керек болот. Анткени алардагы көптөгөн жанрлар кандай жалпылыктарга жана өзгөчөлүктөргө ээ болсо, аларды аткаруучулар да ошондой эле жакындыктарга жана көп себептер менен (турмуштук-чарбалык, дүйнөтаанымдык, салттык ж.б.) шартталган бөтөнчөлүктөргө эгедер болору белгилүү. Ар бир жанрдагы чыгармалар мазмундук байлыгына, сюжеттик түзүлүшүнө, турмуштук жана аткарылыш жол-жобосуна жараша кандай айырмаланса, айтуучулар да бири-биринен ошондой эле айырмаланат. Алардын түрлөрү менен саны да көп.

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

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

Ы.Абдрахманов, Ж.Мамай, К.Атабеков, У.Мамбеталиев, Д.Сыдыков сыяктуу жазгыч манасчылар тууралуу сөз болору түшүнүктүү.

«Манасты» ыр түрүндө оозеки айткан манасчы менен аны жазган манасчынын ортосунда бир катар принципиалдуу айырмачылыктар ириде «Манас» эзелтеден оозеки формада айтылып келгени жана так ошол формасында кайталангыс монументалдуу чыгармага айланып, оозеки аткаруучулуктун мыйзамченемдерине баш ийгендиги менен түшүндүрүлөт. Салттуу түрдө «Манас» эл алдында аткарылып, манасчы менен ошол элдин (публиканын) тикелей жандуу байланышы камсыз этилет да, ушунун өзү аны аткаруунун өзгөчөлүктөрүнө, манасчы менен публиканын эмоционалдык, көркөм-эстетикалык маанайына таасир берет. Манасчы элдин (угарман-көрөрмандардын) кандай адамдардан турарын, алар эмнени каалап, эмнени жактырбоосу мүмкүн экендигин, жалпы суроо-талабын дайыма көңүлүндө кармап, анын колдоп-жактыруусуна ээ болгусу келет, антпесе анын «Манас» айткан эмгеги курталаага кеткендей маанай келип чыгышы ыктымал. Кезегинде В.Радлов кыргыздардын эпик-ырчылары өз публикасын канчалык мыкты биле тургандыгына таң калгандыгын, экөөнүн ортосундагы байланыш-мамиленин бекемдигин атайын белгилеп кеткени да бекеринен эмес [1: 36].

Көрүүчү-угарман аткарылып жаткан чыгарманын жана аны аткаруучу-манасчынын сынчысы катары чыкса, манасчы өзү аткарып жаткан чыгарма элге жаккан-жакпагандыгын, таасири канчалык болгондугун элдин маанайына карап баамдап-билет жана ошого ыңгайлашат. Чыгармага берилген баа анын (манасчынын) өзүнө да берилген баа экендигин, демек анын аткаруучулук чеберчилиги да элдин сынагынан өтүп жаткандыгын манасчы эң сонун түшүнөт жана андан ийгиликтүү өтүү үчүн болгон аракетин жасайт. **Мына ушул жагдайдын өзү аны чеберчиликтин андан аркы бийиктиктерине сүйрөп, чыгарманын мазмундук-идеялык, көркөм-эстетикалык дарametин жакшыртуу, өзүнүн аткаруучулук**

өнөрүн өркүндөтүү түйшүгүнө салат, ушул талап кезегинде «Манастын» да, аны аткарган манасчынын да өнүгүп-өрчүшүнө түпкү себепкер болуп калат. Элдик оозеки чыгармачылыктын дээрлик бардык жанрларына тиешелүү бул өзгөчөлүк «Манас» менен манасчылык өнөрдүн жаралышы жана өнүгүшү эриш-аркак, удаалаш жүргөн, бири-биринен ажырабаган процесс жана түшүнүк экендигин айгинелейт.

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

В.Радлов оозеки аткарылган чыгарма эч убакта так өзүндөй кайталанбасын, бир эле окуя, эпизод таланттуу ырчы тарабынан кайра ошол абалында айтылбасын белгилей келип, бул жагдайды Гомер, Леннрот тарабынан жазылып калган грек, фин эпосторуна салыштырат да, алар түбү элдик эпостор болгону менен бир адамдын жаратмалары деп эсептейт [1: 38-39]. Ошол эле жерде В.Радлов аларды түзүүчүлөр деп кеткени да бар. Бул да бекеринен эмес. Демек, оозеки аткарылган эпос деле аны аткарган ырчынын рухий-интеллектуалдык чымырканган түйшүгүнүн натыйжасы болгону менен аны өз колу менен жазып берген ырчынын вариантынан кайсы бир денгелде айырмаланбай койбойт, анда жеке чыгармачылыктын белгилери арбын деген көз караштын башаты В.Радловдун ушул пикиринде жатат. **Оозеки ырдап айтуучу чыгарманы шыдыр аткарып жатканда, аны кийинки аткарууга чейин оңдоп-түзөөгө кымындай да мүмкүнчүлүгү**

болбой, анын айтканы башка адамдар тарабынан (же техниканын жардамы менен) ошол абалында жазылып, сакталып, жарык көрөт. Бул учурда айтуучу канчалык гениалдуу болбосун айрым так эместиктерге, чаташууларга жол бериши мүмкүн болот да, ал кийин изилдөөчүлөрдүн талашып-тартышуусуна жол ачат. **Ал эми жазгыч ырчыда өзүнүн жазгандарын кайра окуп, кемчиликтерди четтетүү, оңдоо мүмкүнчүлүгү сакталат.** Бул экөөнүн ортосундагы айырмачылыктын дагы бир өңүтү мына ушуга байланыштуу. Оңдоп-түзөөлөрдүн канчалык денгелде экендигин ошол жазгыч эпик ырчылардын сакталып калган кол жазмаларын иликтөө кызык маалыматтарды берер эле. Бирок мындай иш бизде таптакыр аткарыла элек.

Оозеки жана жазгыч манасчылардын чыгармачылыгы боюнча талаштуу учурлардын көбү да алардын эпосту аткаруу (жазуу) өзгөчөлүктөрүнөн келип чыгат. Маселен, белгилүү манастаануучу **Р.Кыдырбаева** Тоголок Молдо, Ы.Абдракманов жана Жусуп Мамайды «дароо импровизациялабайт, эл алдында аткарбайт, демек, эпосту оозеки түрүндө жаратпайт», «Алар жазгыч акындар сымал кагаз жүзүндө иштейт, индивидуалдуу чыгармачыл процессти баштан өткөрөт, ошондуктан алардын «Манасы» бул эпостун классикалык дооруна жатпайт, ал анын жаңы мезгилинин башталышы» [47: 614] – дейт да, муну Сагымбай менен Саякбайдай манасчылардын кайра жаралбастыгы менен түшүндүрөт. Ушул себептерден улам манасчылардын «жаңы тибинин – жазгыч манасчылардын» келип чыгышы табигый көрүнүш. Аларды өзүнчө изилдөө керек. Окумуштуунун мындай бүтүмү логикалык тактыгы жана тереңдиги менен көңүлдө калса, манасчы жана манасизилдөөчү **Т.Бакчиев (Талант Алыбек)** «жомокчу» терминин чыныгы манасчылар деп түшүнөт да, иш жүзүндө алардан «жазгыч манасчыларды» төмөн коет. Анын пикиринде алар: «азыркы күндө жомокчулардын катарына өздөрүн кошо коюп жүргөн **жасалма категория,** жомокко жана жомокчулукка карата **сырттагы коомдук күчтөрдүн кийлигүшүүнүн натыйжасында** (астын сызган мен –

К.А.), …жазманын таасиринен улам пайда болгон «жазгыч манасчылар». «Жазгыч жомокчулар» эмес «жазгыч манасчылар», мунун да жөнү бар. Жомокчу алып жүргөн вазыйпалардын бирин да «жазгыч манасчы» кылбайт, бирин да аткарбайт. Ал каалабагандыктан эмес, **кылалбагандыктан, ага андай жөндөм берилбегендиктен,** жомокчулукка таандык чыгармачылык процесстердин биринен да өтпөгөндүктөн, өзү да өтөбөгөндүктөн. … Эл алдында чыгып айтып көрбөгөн, угуучу менен мамиле, байланыш түзбөгөн жомокчу жомокчу эмес. …Эң негизгиси, жазгыч манасчыда импровизация менен мнемоникалык эс-тутум процесстери аткарылбайт», - деп жазып [48: 112-113], Т.Бакчиев буга «түш көрүү», «арбак дааруу» процессинен өтпөгөндүгү салттуу жомокчулукка туура келбейт» [48: 120] дегенди кошумчалайт. Анын пикиринде ушул себептерден улам Т.Молдо, Ж.Мамай, Ы.Абдрахмановдор «жомокчу» - улуу өнөр ээси, «жаратман жомокчу» дегенге татыксыз болуп, «жазгыч манасчы» деп гана эсептелишет экен. Бирок Т.Бакчиев санактан өткөргөн «жомокчулукка таандык чыгармачылык процесстердин» негиздүүлөрүнөн өткөн жазгыч манасчылар болгондугу анын жогоркудай так кесе бүтүмүн жокко чыгарат. Маселен, У.Мамбеталиев, Жусуп Мамай, Д.Сыдыков сыяктуу (буларга Т.Бакчиевдин өзү да кирет) жазгыч манасчылар эл алдында эпосту аткарышкандыгы (1), түш көрүшкөндүгү (2) белгилүү.

Ошентип,Т.Бакчиев тарабынан оозеки (жомокчу) жана жазгыч манасчылардын ортосундагы чыгармачылык өзгөчөлүктөр негизинен туура көрсөтүлгөнү менен аларды биротоло бөлүп салууга, бирин экинчисинен төмөн коюуга негиз боло албайт. Т.Молдо, Ж.Мамай, Ы.Абдрахманов эпосту өз мезгилиндеги даңазалуу манасчылардын өз оозунан угуп, таалим алышкан, керек жерде аны аткарышкан, бирок айтуучулукту атайын кесип кылышпаган. Ошондуктан, бул жерде **негизги маселе алар эпостун салттуулугун канчалык сактай алды, аны канчалык көркөм-эстетикалык бийик даражада бере алышты деген соболго** барып такалат.

Эпосту оозеки айткандын баары эле «жомокчу-манасчы» деп ардактала бербеген өңдүү жазгыч манасчылардын да чыгармачылык дарамети ар башка экендиги, ошондуктан бул маселе кылдат мамилени талап кылары түшүнүктүү. Мындан тышкары Т.Бакчиев эпостун айрым бөлүмдөрүн өзү тапшырып жазганын эске алсак («Манастын ашы» ж.б.), ал түш көрүп, аян алганына, эл алдында «Манасты» аткарганына карабай өзү жомокчуларга эмес жазгыч манасчыларга кошулуп калат. Демек, **маселенин түйүнү эпос айтуучу-аткаруучу тарабынан кандай формада (оозеки же жазма) элге жеткендигинде жатат. Калган өзгөчөлүктөр, анын ичинде түш көрүү деген бул жерде чечүүчү мааниге ээ боло албайт.**«Манасты» дээринде жок туруп, жалаң түш көрүү менен айтып кетүүгө мүмкүн эмес», - деп жазышат манастаануучулар А.Асанканов менен А.Обозканов [49: 7].

«Манас» эпосу боюнча соңку мезгилде жарыяланган, оригиналдуу ой жүгүртүүлөргө жана күтүүсүз, бирок көп жагынан жүйөлүү тыянактарга каныктырылган «Манастын улуу мамлекети: рухий дүйнөсү, идеологиясы, геосаясаты, маданияты» (-Б., 2014. -260б.) аттуу салмактуу эмгектин автору, белгилүү адабиятчы **А.Эшиев** так кесе эле «жазгыч манасчылар болушу мүмкүн эмес» деп эсептейт да, анысын ырчылык таланты, түш көрүү, аян болуу, шакирт түшүү, пассионардуулук сыяктуу манасчылык каада-салт процедураларынан өтпөгөн адам манасчы болушу, «Манасты» шарт эле жазып кириши мүмкүн эместиги менен негиздейт [50].

Илимпоздор арасында, ошентип, жазгыч манасчылар тууралуу бирдиктүү пикир жок. Так кесе айтпаганы менен **Р.Кыдырбаева** жазгыч манасчыларды Тыныбек, Чоюке, Келдибек, Сагымбай, Саякбай сындуу залкар айтуучулар тобуна кошпой турганы анын жогортодо келтирилген пикиринен байкалып турса, чыгаан адабиятчы-фольклорист **О.Сооронов** айтуучу жана жазгыч манасчы маселесинин теориялык жагдайларына токтолбойт да, өзү терең иликтеп чыккан Т.Молдону чоң манасчылардын тобуна кошот [51: 8-9]. Ал эми манасизилдөөчү **Ж.Орозобекова:** «Чоң

манасчылардын тобуна ыйгаруу үчүн, Т.Молдо оозеки үлгүнү табыгий түрдө манасчылык өнөрдүн бардык талабы менен өздөштүрүүсү керек эле» дей келип: «жазгыч манасчы оозеки айткан манасчылардын денгээлине теңтайлаша албайт. Булар өзүнчө категорияга кире турган айтуучулардын тибине кирет» [52: 210], - деп, андан ары Т.Молдонун вариантындагы орчундуу көрүнүштөргө (сюжет, поэтика) назар салып, көркөмдүүлүгү боюнча Т.Молдонун жазма варианты С.Орозбаковго жетпей калганын белгилеп, аны «сказитель-передатчик» деген категориядагы жазгыч айтуучулардын тобуна киреринбелгилөөнү туура көрдүк», - деп жазат [52: 227]. Бирок илимпоз «сказитель-передатчик» деген манасчылар башка манасчылардан эмнеси менен айырмалана тургандыгын, эмне үчүн бул типке Т.Молдо гана кирип, Ы.Абдрахманов, Ж.Мамай, У.Мамбеталиевдер кирбей тургандыгын көрсөтпөйт да, кайра эле «Т.Молдону… чоң манасчылардын мектебинин өкүлү катары баалаганыбыз туура» деп [52: 227] өзүнө өзү каршы чыгат. «Сказитель-передатчик» түшүнүгү да Ж.Орозобекова тарабынан чечмеленип, талданбайт. Бул жерде **М.Ауэзовдун:** «Эпическая песня; устный сказ всегда ведется от лица анонимного рассказчика. Манасчи – только сказитель, только **передатчик** содержания, которое он якобы лишь пересказывает своими словами. Лирическим отступлениям, личному вмешательству сказителя не остается места. Нарушение эпического повествования, хотя бы даже кстати введенными лирическими отступлениями, равносильно нарушению законов жанра, нарушению устойчивой канонической традиции. Если исходить из этой точки зрения, можно сказать, что киргизский эпос сохранил чистоту жанра почти до последного момента», - деген сөздөрүн эске ала кетүү зарылдыгы бар [26: 16]. Ал эми аныгында айтуучу-жазуучулардын бардыгы жандуу аудиторияга (көрүүчү, угуучу, окурман) көркөм – адабий материал аркылуу түркүн маалымат (тарыхый, рухий-эстетикалык, педагогикалык, философиялык, географиялык, этнографиялык ж.б.) жеткирүү милдетин аркалай тургандыгын көңүлгө алсак, оозеки айткан жана жазган манасчынын

айырмасы жок болуп чыгат. Мындан тышкары оозеки айтканына же өзү жазганына карабай манасчылардын кандай рухий-маданий шартта манасчы катары тарбияланып, кандай таасирлерге тушукканы көңүлгө алчу маанилүү фактор болуп эсептелет. Маселен, Келдибек, Чоюке, Тыныбек, Сагымбай, Саякбай сындуу манасчылар өз мезгилиндеги дарамети ар кандай өнөрпоздор менен катар залкар манасчылардын биринин же бир канчасынын мектебинен өтүп, таалим алышса, Т.Молдо, Ы.Абдрахманов, Ш.Рысмендеев, Ш.Азизов, К.Атабеков, Ж.Мамай өңдүү манасчылар эпосту оозеки аткаргандарды угуп, сабак алуу менен катар анын китептик (колжазма, китеп) формасынан да үлгү алышып, **эки жактуу процессти** баштан кечиришкен. Оозеки айтылган «Манастан» алар эпостун сюжеттик курамын, туруктуу эпикалык формулаларын өткөрүп алышып, айтуучунун актердук жана поэтикалык, төкмө ырчылык чеберчилигин үйрөнүшсө, жазгыч манасчыларга булардан тышкары жалаң эле «Манастын» эмес башка адабий чыгармалардын да таасири тийбей койгон эмес. Бирок китеп аркылуу манасчынын аткаруучулук-актердук чеберчилигин үйрөнүү мүмкүн эмес. Бул үчүн башкаларга сабак, таалим бергидей таланттуу, чоң манасчы-устат керек.

Ошол эле учурда чыгарманы оозеки ырдап аткарган жана аны өз колу менен жазып берген манасчылардын ортосуна бузулбас бөгөт коюу да мүмкүн эмес. Жазгыч манасчылардын дээрлик баардыгы (Т.Молдо, Ы.Абдрахманов, У.Мамбеталиев, Ж.Мамай, Д.Сыдыков, Т.Бакчиев) эпосту аткара билишсе да, кайсы бир себептерден улам өз варианттарын айтып жаздырышпай өздөрү жазышкан. **Мындай манасчылар чыгармачылыктын психологиясы боюнча алганда деле текстти ичинен айтып жазышаары, оңдоп-түзөөлөр, алымча-кошумчалар аны кайра-кайра окугандан кийин гана киргизилери да айгине.** Ошентип, оозеки айтуучу өзүнүн көркөм-эстетикалык жаратмандык (төкмөлүгү, ойчулдугу, кругозорунун кеңдиги, эс тутумунун күчтүүлүгү ж.б.) дарametине таянып,

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

3.1.в. Манасчылыктын маанилүү шарты. Манасчылар кимдер деген суроонун жообу бир караганда жөнөкөй жана түшүнүктүү көрүнөт. «Манасчы – «Манас» эпосун айтуучу, аткаруучу адам», - дей келип, белгилүү манастаануучу **С.Мусаев** өз оюн анын көптүк түрүнө карата мындайча улантат: «Улуу эпос «Манасты» жараткан, укумдан тукумга өткөрүп, оозеки сактаган, мазмунун байытып, аны азыркы көлөмгө, көркөмдүк денгелге жеткирген көркөм сөз чеберлеринни өзүнчө тобун билдирет» [53: 68]. Андан ары окумуштуу Ч.Валиханов менен В.Радловдун тушунда алар «ырчы, акын», кийин «жомокчу» аталышканын, ал мааниси боюнча «манасчыга» жакын турарын кошумчалай кетет. Эч кандай каршылык жаратпаган бул аныктама «манасчы» маселесинин бир жарым кылымдан бери келаткан

илимий тарыхын да, татаалдыгын да ачып бербегени менен түпкүлүгүндө туура жана так десек болот.

Ошентип, манасчы дегенибиз ким жана ага манасизилдөөчүлөр кандай жооп беришет деген маселеге келели. Аларда кандай жалпылыктар, өзгөчөлүктөр жана талаш-тартыштар бар? Манасчылыктын табияты тууралуу кийинки 15-20 жылдар аралыгында айрыкча күч алып, бир тарабы (даароо, түш көрүп аян алуу) абсолют денгелине жеткирилген талаш-тартыштардын чордонун манасчылыктагы **табыгий шык-жөндөм жана өнөрпоздук таалим-тарбия алуу менен сырткы, сырдуу күчтөрдүн карым-катышы кандай** деген маселе түзөт. Ал так ушундай формада ачык коюлбаганы менен көз караштардын талылуу, чырлуу жери ушул жерде экенин 2000-2014-жылдар аралыгында жарыяланган курч материалдардын маани-маңызы ачык көрсөтүп турат. Бирок бул маселенин башаты аныгында манасчылык өнөр тамыр алып, кеңири жайылып, кадыр-барктуу боло баштаган илгерки мезгилдерден башталат десек болот. Анын үстүнө залкар манасчылар тууралуу сөз кылганда бул маселени айланып өтүү мүмкүн эместигин да көрөбүз.

Манасчылыкты иликтөөнүн ушул күнгө чейинки тарыхына көз чаптырган адам ага карата көз караштардын бирде басаңдап, бирде күчөп келген каршылыктарын көрөт. Эпостун өзү менен биргеликте: эпос жана манасчы, же манасчы жана эпос деген ыңгайда ачыкталып келген мындай көз караштардын түйүндүү учурлары төмөнкүдөй:

1). «Манас» кыргыз элинин көп кылымдан берки тарыхын, жеңишин жана жеңилүүлөрүн, каада-салтын, жашоо-тиричилигинин чар тарабын чагылдырган, аны айрыкча көркөм жана чулу формада берген залкар чыгарма катары табыгий түрдө адеп чакан баатырдык ыр же кошок түрүндө жаралып, мезгилдердин өтүшү менен акырындап монументалдуу денгелге жетти. Эпос - көп кылымдык мезгилдин түшүмү. Анын жаралып өнүгүшүндө

сырткары, сырдуу күчтөрдүн эч кандай таасири, кийлигишүүсү болушу мүмкүн эмес. Ал ушул үчүн да элдик чыгарма.

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

3). Манасчылар – ириде өтө таланттуу төкмө ырчылар. Табиятынан көркөм поэтикалык сөзгө бөтөнчө шыктуулук, ошол шык-жөндөмдүн устаттардын таасири менен тынымсыз өркүндөтүлүшү, күндүр-түндүр изденүү, эпостун түпкүлүктүү идеяларына жана андагы жаркын образдарга берилгендик, эл турмушунун өткөндөгүсүн, анын оош-кыйыш жактарын мыкты билгендик эпосту андан ары өнүктүрүүнүн өбөлгөлөрү болуп келген. «Манаска» карата элдик кызыкчылыктын, суроо-талаптын жана баа-ченемдин жогорулугу манасчылардын өнөрүн камчылаган дагы бир стимулдун ролун аткарды. **Эпосту үңүлүп изилдеген нукура илимпоздордун басымдуу бөлүгүнүн эпостун өзү жана аны жаратып-айтуучулар тууралуу көз караштары кыска айтканда мына ушундай.** Бирок бул тезистик мүнөздөмө алда канча кененирээк сыпаттоого, анын айрым учурларын тереңирээк талдоого муктаж экени да анык.

Ошентип, залкар манасчылар дегенибиз ириде табиятынан ыр жандуу, төкмөлүк шык-жөндөмү өтө өскүлөң адам катары өмүр бою өзүнүн бул касиет-сапатын өркүндөтүү жолунда б.а. тынымсыз чыгармачылык изденүүдө болгондугу шексиз. Ошол эле учурда алар акылы тунук жана сергек гана эмес эс тутуму да («куйма кулак» дешкен элде) өзгөчө күчтүү адамдар болушкан да, кыргызга жана өзүлөрү аздектеген «Манаска» тиешелүү билим-маалыматтардын өз убагында мүмкүн болгондорунун

бардыгын өзүлөрүнө топтоп, сиңирүүгө жетишкен. Аларга баяндалчу окуянын жалпы мүнөзүн билүү жетиштүү болот да, төкмөлүгүнө, эс тутумуна топтолгон маалымат-билимдерге жана таалим алган устаттарынын тажырыйбасына таянып, калганын өзүлөрү каалагандай жана публикага жаккандай кылып айта беришет. Демек, залкар ырчы-жомокчулар эпикалык поэзияда өзүлөрүн ээн-эркин сезишет, ички жигер-шыктары мына ушул шартта гана буркандап сыртка чыгат.

Манасиликтөөчүлөр элдин эсинде сакталган маалыматтарга, Келдибек, Балык, Чоңду, Назар, Чоңбаш, Акылбек, Чоюке, Тыныбек, Сагымбай, Саякбай сындуу (ж.б.) залкар манасчыларды көрүп-билген адамдардын эскерүүлөрүнө таянышып, **алардын өзгөчө төкмөлүгүн,** эс тутумун күчтүүлүгүн, элдик билимдердин жана дүйнөтаанымдын кенчин өзүлөрүнө топтогон адамдар болсо да, бири-биринен кайталангыс таалим алышкандыгын белгилеп келишет.

Саякбайдын төкмө акындыгын аны жаш кезинде борбор шаарга алып келген **Х.Карасаев** жакшы билген. Ал эми белгилүү манастаануучу жана адабиятчы **Ө.Жакишев** 1943-жылы: «Жомокчулар сөзсүз эпикалык акын болушкан. Ар бир манасчынын акындыгына карата эл ичинде даңкы чыккан», - деп [54: 186] манасчылардын ириде өтө таланттуу төкмө ырчылар болгондугуна басым жасайт. Ал бул маселеге дагы бир ирет кайрылып, 1945-жылы: «Прославленные манасчи, типа Сагымбая это, прежде всего, **талантливейщие поэты-импровизаторы**…» - деп жазса [54: 203], Саякбай тууралуу: «Каралаев отурган ордунан козголбой туруп ар кимге ыр менен өтө уста эпиграмма ойлоп чыгарганын жана бала кезибизде мындай деп ырдоочу элек деп жылаңач төөнү бучкакка чапкандай ырдаганын бир эмес алда нече угуп күбө болгонбуз», - деп залкар манасчылардын төкмө ырчылык талантын кайра-кайра белгилейт [54: 381]. Ал эми адабиятчы **К.Кудайбергенов** Сагымбайдын импровизатордук талантынын бөтөнчө күчтүүлүгүн, ал 12-13 жашынан тарта түркүн ыр чыгарып, оюн-зооктордун көркүн ачып, кийин

деле лирикалык ырларды, чакан дастандарды чыгарып келгенин, кыскасы ал анын «эң ири акындыгына» суктанып, «импровизациялуулук… лирикалык масштабда жаткан чыгармада өзүнчө да, эпикалык масштабда жаткан чыгармада өзүнчө функцияга ээлик» кыларына көңүл бурат да, муну манасчылардын эпикалык жалпы сюжеттерге гана эмес, эпикалык стилге көбүрөөк көз карандылыгы, ырчылардын болсо индивидуалдуу стилди калыптандырууга басым коюшу менен түшүндүрөт [38: 16]. Ырасында эле, бул пикирдин жүйөлүү экендиги талашсыз.

Азыркы учурдун эң белгилүү манастаануучусу **Р.Кыдырбаева** залкар манасчылардагы импровизаторлук таланттын маанисин «Сказительское мастерство манасчи» аттуу (1984) бул өнөрдүн табиятына комплекстүү назар салган эмгегинде өтө ынанымдуу ачып берген. «Кыймылдуу көчмөн коомдогу **айтуучу** элдин акыл-эси жана абийри», ал «элдик баяндын сактоочусу жана аткаруучусу гана эмес традициянын жаратуучусу, стилдин жаратуучусу» [55: 3] деп эсептеген **Р.Кыдырбаева:** «импровизация есть неотъемлемая часть традиции, но каждое исполнение – не повторение, а «воссоздание» заново известного сюжета, формулы. При повторном исполнении одного и того же сюжета сказитель допускает вариации – сокращение или удлинение эпизодов, перестановку строк, строф, тирад. Однако сюжет движется по готовому «сценарию», который является опорным элементом для сказителя» [55: 110] деген бүтүм чыгарат да, анысын Саякбайдан ар кайсы мезгилде жазылып алынган бир эле эпизоддорду, үзүндүлөрдү ар башка аткаруусунун, вариациялоосунун мисалында эң сонун далилдеп берет. Мындан импровизаторлук-төкмөлүк талант мансчылардын чыгармачылыгында чечүүчү, өзөктүү факторлордун бири деген жыйынтык келип чыгат.Кыскасы, манасизилдөөчү **Ж.Орозобекова** жазгандай: «Айтуучу – эпикалык чыгарманы өзүнөн мурдагы устатынан угуп, жаттап, көкүрөгүндө кабылдай билип, же механикалык түрдө эле үйрөнүп алып кайрадан аткарып коё турган өнөрпоз гана эмес, ал бир убакта эле аткаруучу,

жаратуучу, импровизатор, жомокчу, акын, чебер сөз устаты, өз доорунун летописчиси, заман агымынын данакери, улуу өнөрдүн мураскору» [52: 5] болуп чыгат.

Манасчылардын төкмөлүгүнө өзгөчө ынанымдуу далилди биз атактуу скульптор, сүрөтчү **Т.Садыковдун** эскерүүсүнөн табабыз. Ал Саякбайдын портретин тартууга камданып жатып, «Чоң казаттан» айттырып, магнитофонго жаздырганын, кийинки сеанста да ошондой эле өтүнүч менен кайрылып, натыйжасы кандай болгонун мындайча баяндайт: «…Сакемден дагы бир ошол «Чоң казаттан айтып берүүсүн өтүндүм… **Дагы ошону айтат экен десем, Сакем таптакыр башка вариантты айтып таштабадыбы.** …Ырас, манасчы негизги сюжетти сактады. Бирок текст көркөмдүк жактан башкача чыкты. Бул мени таң калтырбай койгон жок. **Ал ашкере төкмө экен.** Мындай касиет зилинде чоң манасчыларга гана мүнөздүү. Алардын ар бир аткаруусу кайталангыс маанеге ээ, өзүнчө жаңыланган көркөм дүйнө» [56: 50]. Т.Садыков бул жерде Саякбайдын «ашкере төкмөлүгүн» бекеринен белгилеп жаткан жок. Мындай учурда манасчынын жарым миллион сапты жаттап алышы жөнүндө сөз болушу мүмкүн эмес (эсинде сактап жүрөт» деген сөз ошол эле «жаттап алган» дегенди түшүндүрөт). Белгилүү философ, эстетик **А.Салиев** да мындай пикирди кескин четке кагып: «Бирок **реалдуу турмушта манасчылардын …эч кимиси анча чалкыган материалды жаттоо менен алек болгон эмес.** Маселе – жазма жок кезде дастан чыгаруу өнөрүнүн төкмө (импровизация) жолу менен болуп келгендигинде. **Бул өнөр таланты күчтүү адамдарга гана таандык.…чоң манасчылар, бир чети мурдагы текстти толуктап, өөрчүтүп, өз варианттарын түзгөн күчтүү төкмө акындар болгон да, экинчи жактан аткаруучулук өнөрү ашкере таасирлүү залкар ырчы-артисттер эле»,** - деп жазган [57: 30-31]. Режиссер **М.Убукеев** да Т.Садыков менен А.Салиевдин пикирин бекемдейт: «ар түркүн себептер менен азыр эле тартылган эпизодду … кайра тартууга туура келгенде, **Сакең мурдагы айткан сөздөрүн эч качан так кайталабай, улам**

башкачалап турганын» белгилейт [58: 31]. Мындай сапат ашкере төкмөлөргө гана мүнөздүү, үйрөнчүк жана жаттап айткан чала манасчыларда төкмөлүктүн мынчалык өнүккөн даражасы али калыптанбай, жамактап ырдоо өнөрү төмөнүрөөк деңгелде болушу ыктымал эле.

1945-жылы Саякбайдан «Сейтекти» атайын тапшырма боюнча жаза баштаган **Ж.Бекбаев** «манасчынын керектүү сөздөрдү кыйналбай-кысталбай шар табышына, окуяны багытынан бузбай куюлтуп улап кетишине, дегеле анын сөз байлыгынын молдугуна таң калса» [59: 143], адабиятчы **А.Медетбеков** да: «…Сакемдин оозунан Каныкейдин Чубакты сайган жерин эки жолу айттырып жаздырдык…, салыштыра келсек, экөөнүн ортосунда арбын өзгөчөлүктөр бар болуп чыкты. Ал эми төкмөлүгү чоң, акындык жаратылышы бай манасчы гана эпоско дайыма чыгармачылык түрдө мамиле кылмакчы. **Ал сюжетти билсе болду, мурунтан даяр ыр-тексттердин канонуна муктаж эмес»**, - деп жазат [60: 75-76].

Ошол эле учурда ырдоого болгон ашкере шык-жөндөмдүн өзү эле ал адамды манасчы кылып жибербей, андан бир катар башка түйшүктү талап кылган. Эгерде төкмөлүгү күчтүү ырчы «Манаска» кызыкпаса, аны эч бир күч «манасчы» кыла алмак эмес. Ошон үчүн келечектеги манасчы аны жаштайынан угуп, чыгарманын чалкыган океандай кең жана терең, ажайып кооз, ачуу-таттуусу арбын дүйнөсүнө аралашып, акырындап сүңгүп киргенде гана, анысы өзүнүн төкмө ырчылык табиятына төп келип, бири-бирине айкалыша баштаганда гана бул өнөргө даярдык этабы, даярдык процесси толук күчүнө кирет. «Табыгий шык Сакемде эрте козголуп, улам жетилүү менен аны чоң чыгармачылык демге түртөт. Көөдөнгө сыйбай ташыган эргүү тышка атылып чыгууга жол издейт. Мынчалык толкунду майда-барат ырлардын нугуна сыйдыруу мүмкүн эмес эле. Ал үчүн ири масштабдагы эпикалык поэзиянын гана «бассейни» керек болчу», - деп адабиятчы **А.Медетбеков** Саякбай жөнүндө жазгандай абал келип чыгат [60 76]. Саякбай сыяктуу эле Чоюке, Келдибек, Балык, Дыйканбай, Тыныбек,

Сагымбай сындуу манасчылар да төкмөлүк өнөрдүн туу чокусуна чыккан, башында да, кийин да «Манастан» башка көп чыгармаларды көркүнө чыгарып аткара билишкен, башка (мүнүшкөрлүк, табыптык, устачылык ж.б.) өнөрлөрү да болгон. Бирок мындай өнөрпоздордун өмүрүндө «Манас» эң башкы орунда турган жана аны башка эч нерсе алмаштыра алган эмес. «Сакең күйүп-бышып «Манас» айтып жатканда, ал азыр эле кызыл кыргынды көрүп, же бирөөнүн жүрөк титиреткен зар-муңун угуп келгенсип жана ошолордун баарын шашылыш түрдө калың журтка жеткирүү милдетин аткарып жаткансып көрүнчү. Ал обонду бир туруп өз турпатында кайталап, бир туруп жорго сөзгө түшүп, бир туруп кубаныч интонациясы менен, бир туруп кадимкидей эле онтоп, анан көз жашын төгүп шолоктоп ыйлап киргенде, ал манасчы эмес, артист эмес, сени менен сүйлөшүп жаткан тек гана бир жалын жүрөк пенде катары сезилчү да, анын айтып жаткандарынын түздөн-түз маанисине тартылгандык сезими ээлеп кетер эле», - деп манасчынын «Манас» айтканын далай ирет укkан, көргөн **А.Салиев** [57: 29], же: «Аткаруусу кызыктуу болушу үчүн ал өзүн кылдат кармап, өтө этияттык, эптүүлүк менен ырдайт. …Каралаевдин айтуусунан жаңырган «Манас» адамды өзүнө катуу тарткан, шаркырап төгүлгөн обондотуп айтуунун айкын, алоолонгон, кез-кези менен буркан-шарканга аралашкан эмоциялардын стихиясы»,-деп белгилүү музыкатаануучу **В.Виноградов** [61: 54-55] жазгандай кандай гана манасчы болбосун чыгарманы көркөм жана мазмундуу аткаруу үчүн зор артистизм жана музыкалуулук керектигин түшүнүп, бул багытта тынымсыз изденүү жолунда болушкан. Манасчылыктын ушундай жана башка өзгөчөлүктөрүн Мамбет Чокморов, Молдобасан Мусулманкулов, Шаабай Азизов, Каба Атабеков (ж.б.) сындуу кийинки манасчылардын мисалында да айкындоого болот. Бирок алардын бири да чыгармачылык масштабы, аткаруучулук чеберчилиги боюнча Саякбайга тең келбейт. Ошондуктан аны бардык жагынан залкар манасчылыктын үлгүсү катары карай турганыбыз табыгий жана мыйзамченемдүү көрүнүш.

Манасчылардын дээринен эле төкмөлүгү күчтүү болуп, эпосту угуп, өзүнө сиңирип, белгилүү устаттардын мектебинен өткөндүгүн «Манас» дүйнөсүнө өзгөчө жакын болуп, аны өмүр бою аздектеп өткөн кинорежиссер **М.Убукеев** да тастыктап, буларды жазган: «Когда манасчи утверждают, что до так называемого наития свыше они не знали содержания эпоса и не умели слагать песни, **они не говорят всей правды.** А правда здесь заключается в том, что **все выдающиеся манасчи прошлого были высокоодаренными поэтами,…они уже были зрелыми акынами-импровизаторами.** Каждый из них к этому времени, без сомнения, прошел определенную школу словесности, ознакомился с эпосом и досконально изучил его. В природе нет сказителей без поэтической школы, все они слагали собственные песни… **Все они учились у других акынов** (хотя с неохотой вспоминают об этом), пока сами не обрели самостоятельного голоса. **И все они знали изнуряющий каждодневный литературный труд:** они годами вынашивали идею и пластику поэтических сказаний» [58: 528-529]. Мындан тышкары М.Убукеев 1966-жылы Саякбайдын «Семетейди» жаздырып жатып (Ысык-Көл жээгинде), андан Көл жөнүндө ырдоону өтүнүшкөнүн, эпосто жок бул эпизодду Саякбай бирпаста жаратканына таңкалып: «…произошло чудо – **Саякбай буквально «на лету» сочинил прекрасную поэтическую легенду об озере,** о его красоте, о его прошлом, удивительно умело увязав сказ об озере с сюжетом второй части «Манаса» – «Семетей». …Вся **съемочная группа стала свидетелем высочайщего акта поэтического творчества выдающеюся манасчи»** [58: 531], - деп жазган эле. Кыял-чабыттын, сөз байлыгынын кеңдигине, чексиздигине, ыр жаратуу (төкмөлүк) чеберчилигинин жедеп бышкан, жогорку деңгелине негизделген мындай өнөрдү манасчыга сырткаркы күчтөр (теңир, арбактар ж.б.) даяр формасында «тартуу» кыла албашы, алар эч бир шык-жөндөмү жок адамдан манасчыны бирпаста «жарата койбосу» анык.

Манасчылыктын эң урунтуу сапат-белгилерин жыйынтыктуу формага келтирген белгилүү фольклорист **Т.Танаевдин** ой-толгоолору жана бүтүмдөрү бул маселенин маани-маңызын ого бетер тереңдетип, ачыктык берип турат. «Манасчылар, - деп жазат Т.Танаев, - **биринчиден,** ырчылар болушкан, элдик ырларды аткарышкан, өзүлөрү бул же тигил жагдайда карап ыр чыгарышкан, эл арасында аларды аткарышкан. **Экинчиден,** алар эпикалык ой жүгүрткөн төкмөлөр болушкан, кайсыл гана окуя болбосун даярдыксыз туруп эле төгүп ырдоого мүмкүнчүлүгү жетишкен, ал эмес тынбай төккөндө күндүр-түндүр токтолбостон эпостун көптөгөн окуяларын туташ аткарууга жөндөмдүү келишкен. **Үчүнчүдөн,** манасчылар – залкар жомокчулук кудуретке ээ, «Манастын» окуясын башталышынан аякталышына чейин эсте сактаган, өзөк окуялар негизинен бир багытта санжыраланган… **Төртүнчүдөн,** сөз өнөрүн ардактаган куйма кулак чечендер болушкан, уккандарын жат алган кагазга түшүрүлгөн жазуу сыяктуу акылдарынга бекем орногон, бир айткандарын экинчи кайталаган эмес…, ошол окуяны кайра айтып берүү өтүнүчү болсо, аны башкача, жаңы табылгалар, кошумчалар, сөздөр менен… жаңылаган. **Бешинчиден,** манасчы – бул эпикалык ой жүгүртүүдөгү айтуучу, анда элдин поэтикалык феномени сакталган. **Алтынчыдан,** манасчылардын сүрөттөө стили, баатырларды, чоролорду, аялдарды, дөөлөрдү, тулпарларды, курал-жарактарды, жер-суунун аттарын, тутунган буюмдарды, мезгилдерди сүрөттөөдөгү устаттыгы кимди болсо тамшандырбай койбойт» [62].

Кыскасы, **А.Медетбеков** так көрсөткөндөй: «баарыдан мурун манасчы нагыз акындык жаратылышка ээ болуу керек. Көзүнө урунган көрүнүштү чү деген жерден акындар көңүлгө уюта ырдап жиберген сыяктуу манасчылар да кайсыл эпизодду айтпасын ошондой эле төгө алат. Анда эпосту айткан адам үчүн өзүнө чейинки «даяр чыгармачылыктар» кайда деген суроо туулат. Ооба, манасчынын акындан айырмасы ошол «даяр чыгармачылыкты» сактагандыгында. Бул – иштин бир жагы. Экинчи жагы – айтуучу

чыгарманын аткарылышын гана жөнгө салган «механизм» эмес, аны өз оюндагысынча жаратуучу болуп да эсептелинет. Мына ушул жерде анын чыныгы акындык кудурети, инпровизаторлук таланты ажарын көргөзмөкчү» [60: 76]. Кытайлык кыргыз фольклористи **М.Мамбетакундун** көз карашында «Манасты» улуттук ой жүгүртүүнүн өзгөчө бийиктигин чагылдырган улуу жана аруу чыгарма экендигин сезип-туюп, аны үйрөнүүгө бүткүл дитин коюу (1), тубаса таланттуулук (2), устаттардан таалим алуу (3) жана ушул шарттар болгон жерде аны биротоло кесип кылып алуу (4) – манасчы болуунун негизги баскычтары болуп эсептелет [63: 215-221]. Мындай көз караш да туура байкоо катары жогорудагы ой-пикирлердин негиздүүлүгүн тастыктайт.

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

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

1). Прежде всего манасчи - создатели и хранители эпоса, именно благодаря сказителям эпоса памятники эпической культуры смогли занять

свое дастойное место в сокровищнице мировой культуры. 2). Манасчи – высокоодаренный поэт-импровизатор с феноменальной памятью и удивительно образным воображением. 3). Манасчи – хранитель огромной генетической памяти и, в первую очередь, исторической и этнографической. 4). Манасчи – хранитель огромного литературного наследия минувщих веков. И в этой ипостаси манасчи выступает в роли летописца истории. 5). Хороший сказитель эпоса непременно хороший драматург. Он цепко держить слушателей в своей власти в течение многих дней, недель, месяцев не только гипнотической силой Слова, но и крепкой и напряженной драматургией эпического сказа. 6). Манасчи – мелодист и композитор. 7). И, наконец: манасчи – это театр одного актера» [58: 530]. Демек, төкмөлүк талант - манасчылыктын (башка сапаттары менен биргеликте айкалыша келгенде) эң негизги жана баштапкы шарты, булагы десек болот. Ансыз эч ким, эч кандай шартта манасчы боло албайт.

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

Адам кайсы өнөргө шык-жөндөмдүү болуп төрөлүп, анын канында (генинде) ошол өнөргө болгон дараметтин кандай өчпөс күч-кубаты жатпасын бул фактор анын гениалдуу, залкар инсанга айланышына жетишсиз болуп чыгат. Кыргыздар айткандай ошол «дээринде бар» адам тигил же бул өнөрдүн туу чокусуна жеткенге дейре турмуштан, айлана-чөйрөдөн толгон-токой сабак алып, коомдук тарбиядан өткөрүлөт, өнөр жолуна түшкөн адам ошол өнөрдүн өзүнө чейинки жана өз мезгилиндеги

жетишкендиктерин өзүнө сиңирбей коё албайт. Мунсуз ал арабөк калышы ыктымал. Ушул сыңары бардык манасчылар дээринен канчалык таланттуу болбосун ырчылар, чечендер, куудулдар, саяпкерлер, комузчулар, уздар, усталар (ж.б.) сыяктуу эле шакирттик-үйрөнчүк курактыбаштан кечиришкен.

Башкаларга караганда бул маселеге кыйла кеңири жана терең кайрылган чыгаан манастаануучу **С.Мусаев:** «Түпкү мазмуну, касиети жактан бири-бирине жакын турганы менен акын-ырчы жана манасчы бир эмес, ар бири өзүнчө касиет», - деп аларды ыр жаратуу жөндөмү жакындаштырып турганы менен лирикалык майда чыгармаларды жараткан акын-ырчылардан айырмаланып манасчылар зор масштабдуу, татаал сюжеттүү эпикалык чыгармаларды түзүү, өнүктүрүү жөндөмүнө ээ экендигин, бул «формалык эмес, сапаттык белги» болорун көрсөтөт [64: 133-134]. Формалык белгилер деп С.Мусаев манасчынын жаңы чыгарма жаратпастан, даяр сюжетти так сактоо, өздөштүрүү жана өз табылгалары менен байытуусун (1) жана ушундан улам башка манасчылардан үйрөнүүсүн эсептейт (2). Бирок аныгына келгенде бул эки формалык белги бир эле процесс, бир бүтүн көрүнүш болуп эсептелет. Манасчы эпостун салттуу формаларын өздөштүрүп жатып үйрөнөт, үйрөнүп жатып аны өздөштүрөт. Башкача болушу мүмкүн эмес. Демек, бул жерде окумуштуу бир бүтүн нерсени күчтөп экиге ажыратып койгон сыяктанат. Ал эми С.Мусаевдин «таанылган манасчынын чыгармачылыгы эки компоненттен – салттык көрүнүштөрдөн жана анын өз жеке табылгаларынан турат» деген бүтүмү [64: 135] талаш жаратпаганы менен ошол «табылгалар» калыпташып бүткөн, В.Радлов айткандай «элдин аң-сезиминде бүкүлү бир чыгарма катары жашап калган» эпос үчүн зарылбы, алардын пайда-зыяны канчалык деген маселе козголбойт.

Ошентип, манасчы болуп калышынын себебин түш көрүп, аян алууга байланыштырышканы менен бардык манасчылар үйрөнчүк мезгилди баштан

өткөрүшкөн. Бул процесс чала манасчылар менен чоң жомокчуларга бирдей тиешелүү болуп, алардын кимиси кандай даражага жеткендиги табият берген талантына, жекече аракет-изденүүсүнө жана эс тутумунун күч-кубатына байланыштуу болсо керек. Манасчылардын алпы аталган Тыныбек Жапый уулу кезегинде Чоңбаш, Акылбек, Келдибек, Балык, Назар сындуу чоң манасчылардан таалим алып, алардын ичинен Чоңбашка өзгөчө таазим кылгандыгы белгилүү болсо, атагы чыккандан кийин андан Сагымбай, Калыгул, Тоголок Молдо, Касымбай, Байбагыш, Кожоберди, Доңузбай, Жакып, Эшмат, Жусубакун өңдүү белгилүү манасчылар залкар эпостун бүткүл турпатын жана аны айтуунун сырларын үйрөнүшкөн [65: 10-11]. Кытайлык кыргыздардын белгилүү манасчысы Эшматтын: «…Жүсүбакун Апай, Сагымбай Орозбак, мен Эшмат үчөөбүз – жомок үйрөнөбүз деп Жапыйдын уулу Тыныбектин балтасын чаап, жылкысын багып, калтасын кагып, төрт жыл жүрдүк», - дегени ойдон чыгарылбаганы анык болсо [66: 12], А.Осмонов Гомерге теңештирген Сагымбай манасчы да эпосту үйрөнүүнүн узак жана түйшүгү мол машакатынан сыртта калган эмес. Демек, «Манасты» үйрөнүү дегендин өзү аны көздүн карегиндей сактап, улам кийинки муундарга өткөрүп берүү салты экендигин, мындай мураскердик болбосо эпостун сакталып, өнүгүп-өрчүшү мүмкүн эместигин түшүндүрөт. Тыныбектен, агасы Алишерден, Чоңбаштан, Келдибектен, Найманбайдан, Балыктан үлгү алып, катаал сыноолордон өткөн Сагымбайды Ы.Абдрахманов, Тоголок Молдо, Шапак жана Акмат Рысмендеевдер, М.Мусулманкуловдор устат катары санашса, Тыныбектин дагы бир шакирти Доңузбайдан Мамбет Чокморов менен Байбагыш таалим алышкан.

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

анткени…варианттардын ар бири өз алдынча турган чыгарма…» [67: 90]. Чыгарманын дээрлик бардык варианттарына мүнөздүү болгон туруктуу сюжеттик линияларды, эпикалык орчундуу формулаларды гана эсинде сактап, калганын төкмөлүк дараметине жараша ар кандай денгелде эркин айтышкан таланттуу манасчылар гана «вариант» дегенге жарамдуу эпосту айта алышкан. Бир эле манасчыдан таалим алып, ага байланып калган чоң манасчылар дээрлик жок. Алардын өзгөчө таланттуулары бул мухиттей чалкыган чыгарманы бир эле айтуучудан үйрөнүп, ошону менен чектелип калуу болбостугун туура түшүнүшкөн да, алардын ар биринин ар башка артыкчылыгын алып калууга умтулушкан. Салттуу сюжетте жок эпизод же деталь ошол таалим берген манасчыда кыска же үстүрт айтылса, аны таланттуу шакирти кеңейтип, тереңдетип айтып, натыйжада башка варианттардан айырмалуулук арбып кетиши толук ыктымал болчу. Ушундай себептердин өзү манасчылыктагы мектептердин келип чыгышын шарттаган десек да болот. Буга Сагымбай, Шапак, Багыш, Тоголок Молдо, Молдобасандын варианттары өзүнчө, Саякбай, Мамбет, Дункана, Шаабайдын варианттары өзүнчө топту түзүп, бири-бирине жакын турары мисал болот. Аймактык жактан биротоло чектеп коюуга болбосо да, шакирттик доор көбүнэсе жомокчулук бир-эки мектептин алкагында өткөндүгү, же бир мектептин эпикалык таалим-тарбиясы басымдуулук кылганы талашсыз.

Академик Б.М.Юнусалиев да «Манасты» терең билген илимпоз катары бул маселени көңүл сыртында калтыра алган эмес. Ал: «көп окуялуу, татаал сюжеттүү, өтө көлөмдүү чыгарманы өздөштүрүү процессинде жомокчу түш көрсө да, көрбөсө да, **эпосту эч кимден укпай, эч бир ырчылык таланты болбой туруп «Манас» эпосун айткан эмес…** Демек, чоң манасчы болуу үчүн бир гана чыгармачылык шык, талант жетишсиз экен, анын үстүнө чоң манасчылар «мектебинен» өтүп, таалим-тарбия, тажырыйба алыш керек экен… Мында, албетте, сөзмө-сөз жаттап алуу

жөнүндө сөз кылып отурганыбыз жок, мынчалык көлөмдү чыгарманы сөзмө-сөз жаттап алуу мүмкүн да эмес», - деп жазат да [68: 154], андан ары оюн мындайча улантат: **«болочок жомокчу өзүнөн мурункулардан үйрөнүп ала турган элементтер, биздин оюбузча, төмөнкүлөр:** а) ар бир окуянын мотиви (мотивдери), өнүгүш сюжети; б) бир окуяны (эпизодду) экинчи окуя менен байланыштыруу ыкмалары; в) эпостук баатырлардын толук биографиясы; г) персонаждардын ар түрдүү шарттардагы (жай турмушта, согушта ж.б.) портреттери; д) окуяга катышуучу жаныбарлардын, урунуучу жоо-жаракгардын, кийим-кечектердин, буюмдардын жалпы сүрөттөрү; е) каармандардын туулуп-өскөн же жүргөн жерлеринин көрүнүштөрү (сүрөттөрү); ж) каармандарга жана алардын минген аттарына жана урунган буюмдарына берилүүчү туруктуу эпитеттер; з) негизги монологдордун мазмуну; и) эпоско таандык музыка; к) айрым эпизоддорду аткарыш манерасы (мимика, жестикуляция ж.б.). Бул элементтердин өзү гана, албетте, поэма эмес, бирок анын скелетин түзөт. Ар бир жомокчу, өзүнүн чыгармачылык талантына жараша, ушул жансыз скелетке булчуң толтуруп, кан жүргүзүп, жан берет. Ошентип, ырчылык касиет аркылуу жансыз сюжет укса кулак кандырган укмуштуу поэмага айландырылат [68: 154]. Шакирттиктин жана манасчылыктагы төкмө ырчылыктын табияты менен жол-жобосун мындан артык ачып берүү кыйын. Б.Юнусалиев, балким, болочок жомокчу үйрөнүүчү эпикалык элементтерди майдалап, өтө деталдаштырып жибергендей көрүнүшү ыктымал. Бирок залкар илимпоз маселенин күрөө тамырын таамай кармап, анын маңызын ынанымдуу ачып бергендигин танууга болбойт.

Кыскасы, дасыккан манасчылардан таалим албаган манасчы болушу күмөндүү десек болот. Саякбай: «Белек, Дыйканбай, Чоюке манасчыларды аркалап…, үч-төрт жылдап такай ээрчип үйрөнө айтуум менен манасчы атыккам» деп өзү эскерсе, Шапак Рысмендеев Найманбай, Балык, Акылбек, Тыныбек, Сагымбайдын мектебинен өтсө, чоң манасчылардын акыркыларынын бири Шаабай Азизов Саякбай, Мамбет Чокморов,

М.Мусулманкулов өңдүү залкар манасчылардан таалим алат. Мындай мисалдарды белгилүү манасчылардын ар бирине байланыштуу узарта беришке болот. Ошентип, **С.Мусаев** жазгандай: «эпостун салттык көрүнүшкө жата турган белгилери да эң алды менен чыгармачыл инсан тарабынан кабыл алынып, иштелип чыгып, аны чыгармачыл шыгына, жөндөмүнө ылайыкташат да, ошондон кийин гана анын жеке табылгалары менен жуурулушкан түрдө ага таандык манерада баяндалат» [64: 135]. Манастаануучулардын дыйканы **Р.Кыдырбаева** түш көрүүнүн өзүн да (бул өзүнчө каралчу маселе – К.А.) талапкер-манасчылардын өзүлөрүнөн тажырыйбалуу, белгилүү манасчылардан эпосту узак жана машакаттуу үйрөнүүсүнүн натыйжасы деп эсептеп: «Можно сказать, что сон - предтеча сказа; до этого шел накопительный период- осознанное, систематическое освоение мастерства предшественника…, это означало, что учеба окончена и настал активный период сказительства, период постепенной шлифовки мастерства», - деп жазат [55: 9]. Кызыктуу жана таасын мындай пикир башка жагдайлар менен бирдикте манасчылардын түш көрүп, аян алуусун ачыктаган бир себеп болуп эсептелет. Айтуучу мурунку традицияны ыйык сактаарын белгилеген Р.Кыдырбаева бул маселени өзүнүн «Сказительское мастертсво манасчи» аттуу салмактуу эмгегинде кеңири талдоого алып, төмөнкүдөй бүтүм чыгарат: **«сказительская преемственность манасчи реализуется через усвоение в первую очередь сюжетный формулы, а формула есть окаменевшая печать времени, печать, даяющая право на дальнейшую жизнь эпоса. …Формула – это «код» прочности, стабильности и залог сохранности эпоса»** [55: 96]. Манасчылардын бардыгынын үйрөнчүк – шакирттик мезгили эпостун так мына ушул «коду» болгон сюжеттик формуласын өздөштүрүү, аны жадында бекем кармап, жетекчиликке алуу милдетин аркалап, андан ары түркүн алымча-кошумчалар менен өмүр бою улантылып, чыгарманын поэтикасын жана аткаруу чеберчилигин өрчүтүү иши менен коштолгон.

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

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

3. Жомокчу-манасчылык мектептери анын залкар өкүлдөрүнүн (Чоюке, Чоңбаш, Тыныбек, Багыш, Келдибек, Сагымбай ж.б.) тикелей таасири менен кийинки муундагы манасчылар үчүн өзүнчө эле көркөм-руханий устакананын милдетин аткарган. Андан жаш манасчылар айлап-жылдап эпикалык чыгармачылыктын чар тарабын өздөштүрүп, чеберчиликтерин арттырып, биротоло жомокчулуктун узак жана машакаттуу жолуна түшүшкөн. Мыкты устат-манасчы өзүнүн шакирттеринен талантынын өркүндөшүнө эбегейсиз зор салым кошот, андай устатка туш болбогон жаш манасчынын ал канчалык таланттуу болбосун, манасчылыктын туу чокусуна жетиши күмөндүү болуп калат.

4. «Манас» айткандардын баары эле устат даражасына көтөрүлө алышпаган. Алардын ичинен элдин жогорку баасына арзып, аңыз кепке айлангандары гана манасчылыкта чыныгы устаттык даражага жетишкен

жана таалимин алуу үчүн келген ынтызар айтуучулардын катары арбын болсо, алардын даңазасы ого бетер арткан.

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

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

3.1.д. Манасчылыктын мектептери. Устат-шакирттик карым-катнаш өнүккөн аймактарда акырындап **манасчы-жомокчулуктун мектептери** келип чыккандыгы табыгий көрүнүш. Таланттуулугу менен элге кеңири таанылып, кадыр-барк алган, айткан «Манасы» шексиз түрдө караламан элдин урмат-сыйын жараткан жомокчу-манасчылар гана бир канчалаган шакирт күтүп, алардын ичинен да өзүнө теңчамал же керек болсо өзүнөн ашып түшкөн жомокчулар чыгып, алар айткан «Манастын» так ошол варианты айрым алымча-кошумчалар менен өркүндөтүлүп, салттуу мүнөз алганда гана алардын мектеби, же эпосту айтуунун гана эмес, ириде анын

көлөмүнөн тарта ички структурасына тиешелүү формулдук стили, атүгүл аны аткаруу манерасына дейре калыпташкан манасчылардын топтору же шарттуу түрдө мектептери жөнүндө сөз кылууга болот.

Көпчүлүк гуманитардык илимдердегидей эле манастаанууда да изилдөөнүн объектиси болгон **конкреттүү материалдын (бул жерде «Манас» жана манасчылыктын) объективдүү көрсөткүчтөрү менен ага берилген мүнөздөмө сыпаттоолордун ортосунда ажырым,дал келбөөчүлүк келип чыкпаганда гана алар нукура илимий-практикалык мааниге ээ болот.** Көркөм материалдын маңызына төп келбеген ой-толгоолор жана бүтүмдөр эч кандай ишенич жаратпай турганын, алардын илимде жолу кыска болоорун манасизилдөөчүлөр адегенде эле түшүнүшкөн. Манасчылыктын мектептерин иликтеген учурда да алар колдо бар маалымат-булактардын турмуштук негиздүүлүгүн эске алышкан. Бул жагдайга адеп көңүл бурган **М.Ауэзов** устат-шакирт же «Манасты» ооздон оозго, муундан-муунга өткөрүп, традицияны сактоо жана улантуу менен манасчылыктагы мектептер маселелерин бирдикте караштырганы алардын чындыгында эле ажырымсыз байланышта турарын түшүнүүдөн улам келип чыккан. Себеби жомокчу-манасчылыктын калыптанып калган салттарын кабыл алуу, өнүктүрүү иштери жолго коюлган жерлерде гана анын мектептери келип чыгышы мүмкүн эле. Мына ушуну эске алуу менен М.Ауэзов «Манас» айтуучулардын өзүнө белгилүү болгон Нарын жана Каракол мектептерин көрсөтүп, негизги өкүлдөрү катары биринчисине Сагымбайды, экинчисине Саякбайды таандык кылып, экөөнүн ортосунда байкаларлык өзгөчөлүктөр бар экендигин сюжетти, окуялардын жайгашуусун, каармандардын курамын (ж.б.) кыскача салыштыруу менен далилдеп берет. Ал айырмачылыктар көбүнэсе эпизоддук персонаждарды, майдараак сюжеттик бутактанууларды, тигил же бул окуяны, каармандардын иш-аракеттерин мотивировкаланышын салыштырганда кыйла ачык көрүнөрүн белгилеп, өзөктүү сюжет жана 7-8 муундуу ыр түзүлүшү баарына текши таандык экендигин көрсөтөт [26: 20-

21] Ошол эле учурда М.Ауэзов бир мектепке кирген айтуучулардын варианттары бири-бирине биротоло жана кылдай айырмасыз окшош эместигин да белгилеп, бул көрүнүштү алардын жекече чыгармачылык дараметине жана изденүүсүнө байланыштырат.

М.Ауэзов өзүнүн мындай бөлүштүрүүсүн территориалдык принципке негизделген деп эсептебесе да, манасчы-жомокчулардын мындай топторунун калыпташуусуна алардын жашаган жерлеринин алыс-жакындыгы кайсы бир деңгээлдеги таасирин жокко чыгарууга болбойт. Бирок ал кантсе да чыгарманын ички түзүлүшүндөгү алыстык-жакындыктарды эске алып жаткандыгы, ушунун өзү конкреттүү материалдын объективдүү көрсөткүчү экендиги шек жаратпайт. Манастаануучу **С.Мусаев** М.Ауэзов көрсөткөн мектептердин бар экендигин моюнга алып, бирок ал географиялык, уруулук, таптык жагдайлар менен чектелбей тургандыгын белгилеп, ал «ошол зор талант жараткан варианттын көркөмдүк-эстетикалык таасиринин күчүнө тиешелүү көрүнүш, б.а., чоң талант кеңири массага өзгөчө терең таасир тийгизген вариант жараткан да, бара-бара эпосту ошол үлгүгө жакын айткан анын тарапкерлери пайда болуп, манасчылык кесиптин өзүнчө школасы түзүлгөн», - деп жазат [64: 143]. С.Мусаев манасчылык өнөрдөгү мектептердин так санын, алардын түзүүчүлөрүн так кесе айтуу кыйын экенин, мектептик көрүнүш болуу үчүн окуялардын системасы, ички мазмуну боюнча айырмалардан тышкары (1) ал көпчүлүктүн колдоосуна ээ болуусу (2) жана ошол багыттын улантуучулары болушу (3) шарт экендигин адилет белгилеп, бирок алардын андан аркы түйүндүү маселелерине тереңдеп кирген эмес.

М.Ауэзовдун манасчылык мектептер тууралуу ойлорун К.Рахматуллин, В.Жирмунский өндүү илимпоздор колдоого алышып, байкаларлык алымча-кошумча деле киргизишпесе, **Р.Кыдырбаева** бири-биринен изоляцияланган манасчылык мектептер жок экендигин туура белгилеп, жомокчу-манасчыларды (1) **Чүйлүк** (Келдибек, Балык, Найманбай, Акмат Рысмендеев

ж.б.); (2) **Ысык-Көлдүк** (Чоңбаш, Акылбек, Доңузбай, Назар, Тыныбек, Чоюке, Азиз, Шаабай, Саякбай, Мамбет Чокморов, Ыбрай Абдрахманов, Уркаш Мамбеталиев, Алмабек Тойчубеков, Мамбеталы Ашымбаев ж.б.); (3) **Тянь-Шандык** (Шапак Рысмендеев, Тоголок Молдо, Молдобасан Мусулманкулов, Багыш Сазанов, Дуңкана Кочукеев, Сагымбай Орозбаков ж.б.) жана (4) **Түштүктүк** (Жаңыбай Кожеков, Мурат Калбаев, Чоодон, Тагай Бекмуратов, Бөрүбай Султанов, Чал Садыков, Акун Ташев ж.б.) айтуучулардын топторуна, алардын жалпылык, жекелик өзгөчөлүктөрүнө таасын мүнөздөмө берет [55: 12-69]. Р.Кыдырбаева **Таластык манасчылар** (5) болгондугун, бирок алардан жазылып калган тексттер жоктугунан улам кандайдыр бир бүтүмдөр чыгаруу мүмкүн эместигин белгилей кетет. Немис фольклористи **К.Райхл** өзүнүн салмактуу эмгегинде ушул бөлүштүрүүнү кабыл алат [36: 76].

Кийинчерээк бул маселеге атайын кайрылган белгилүү фольклорист **М.Мамыров** О.Соороновдун «Манасчыларды мектептерге бөлүүдө территориясына эмес, жазылып алынган варианттарынын мазмуну жана формасы жагынан болгон жакындашууларына карата бөлүштүрүү зарыл» деген бүтүмүнө каршы чыгат да, **«жомокчулардын мектеби алардын стили менен гана аныкталат.** Стилде жомокчунун көз карашы, түшүнүүсү, көркөм ойлоосу, аны бере билүүнүн ар кыл ыктары менен ар башка көркөм сүрөттөө каражаттары бириктирилип берилет. Ушул айтылгандар бардык жомокчуларда коендой окшош жаралып бирдей калыптанбайт. Үйрөнгөн окутуучусунун стилине жакындатылып, өзүнүн талантына жараша жетилтүүлөрү менен гана окуучунун жомокчулугу түптөлөт» - , деп жазат [69]. М.Мамыров мурунку эпикалык салттын негизинде гана жомокчунун жекелик стили жарала баштарын, ага «жомокчунун айтып берүү манерасы менен чеберчилиги б.а., артисттик өнөрү да кошуларын» белгилеп, бирок эмнегедир мазмун, форма, стиль түшүнүктөрүндөгү жалпылык менен өзүнчөлүктөрдүн ажатын ачпайт да, манасчылыкты кенже эпостордун

таралыш ареалы, комузчулардын композитордугу (күүлөр) жана тигил же бул жомокчудагы салыштыруулардын үндөштүгү менен аралаш карап, акырында **«кыргыз жомокчуларынын мектептери… территориялык жагынан гана бөлүнөт»** деген бүтүм менен кайра М.Ауэзовдун пикирин толук колдоого алат [69]. Мунун менен бирге М.Мамыров «жомокчулардын Талас менен Түштүк мектеби өткөн мезгилдерде бирөө эле эмес, алардын бир нечеси да болгон сыяктанат. Азырынча аларды Талас менен Кетментөбө жана ичкиликтердин мектеби деп экиге бөлө турууну гана ылайык көрдүк. Ичкиликтердин мектеби Чоңалай менен Тажикстандын Мургаб районундагы аймактарда гана айтылат. Ал жерде «Манас» жөө жомок түрүндө гана сакталган деп жазат» [69]. Окумуштуу жогоркудай ой-пикирлерин кыйла ишенимдүү далилдеп берет, бирок алар мындан да терең жана кеңири түшүндүрүүгө муктаж экендиги байкалып турат.

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

Кытай кыргыздарынын белсемдүү адабиятчысы **М.Мамбетакун** манасчылыктагы мектептер тууралуу бир катар жаңы ой-толгоолорду ортого салат. Алар жөн эле жылаңач ойлор эмес, көбү изилденип жаткан предметтин объективдүү табиятынан келип чыккан жүйөлүү, ынанымдуу ой-пикирлер

экендиги да күмөнсүз. Окумуштуу «Манастын» «ички гармониясын… анын эпостук формуласын кан-жанына сиңирип алышкан манасчыларды жаратуучулар эмес – мураскерлер, **«бир манасчы бир жактан болуп, бир жактан устаз болгон… бир жактан кабылдап, бир жактан таратып турган»,** ушунун негизинде гана манасчылар мектеби тууралуу сөз кылууга болот деп эсептейт да: **«эпостук кесипти ыргылжың болбой туруп эле эң алды менен «Манас» мектеби, «Семетей» мектеби, «Сейтек» мектеби деген үч топко бөлүүгө болот»,** - дейт [70: 220]. Анын пикиринде Саякбай, Тоголок Молдо, Багыш, Жусуп Мамай өңдүү эпостун үч же андан ашык бөлүмдөрүн билген, аткарган жомокчулардын болушу буга тоскоол болбойт, себеби жүздөгөн манасчылар эпостун «айрым гана бөлүктөрүн арналуу кесип катары айтышкан жана ошол жөрөлгөнү уландырган» [70: 221]. Сагымбай өзүн манасчы эмес семетейчи атаганын, атактуу жомокчулар деле эпостун үч бөлүмүн бир даражада аткарышпай, алардын бирине көбүрөөк ыктагандыгын эске алып, же М.Мамбетакун өзү жазгандай «манасчылардын кесиптик атак-даңкына, кийинкилерге калтырган таасирине, айткан вариантынын сан жана сапатына, анын жолдогон шакирттердин болгон-болбогонуна» карасак, **«манасчыларды Тыныбек мектеби, Сагынбай мектеби, Эшмат мектеби, Жүсүп Мамай мектеби дегендей топторго бөлүүгө болот»** экен. Мындай пикирин илимпоз бир катар манасчылар айткан «Манас», «Семетей» эпосторундагы ар кайсы бөлүмдөрдүн окшоштугун жана айырмалуу жактарын салыштыруу менен айгинелеп берет. Ырасында эле мындай манасчылык мектептердин жашап келгендигине шек кылбай туруп, бул маселе алда канча тереңдетилип иликтениши зарыл экенин белгилей кетүү керек.

Жогортодо айтылгандарды жалпылай келип жомокчулардын Каракол, Нарын (М.Ауэзов), же Р.Кыдырбаева белгилеген Ысык-Көл, Тянь-Шань, Чүй жана Түштүк, аларга кошумчалап М.Мамыров көрсөткөн Талас, Кетментөбө жана ичкилик мектептери болгондугу, бул бөлүштүрүү территориялык

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

1. Манасчылыктагы устат-шакирт маселеси менен жомокчулуктун мектептери маселеси өтмө катар, эриш-аркак байланышта турат десек болот, тагыраак айтканда, дасыккан жомокчудан өсүп келаткан манасчылар үйрөнбөгөн, таалим албаган жерде манасчылыктын мектептери, же мураскордук сыпатка ээ болгон чыгармачылыктын өрүш алуусу мүмкүн эмес болуп чыгат.
2. Мураскордук б.а. жомокчу-манасчылыктагы салт улоочулук үзгүлтүксүз процесс болуп эсептелет. Бул процесстин үзгүлтүккө учуроосу мүмкүн эмес эле. Эгерде ал үзгүлтүккө учураса, ал элдин маданий-рухий керектөө-талабын канааттандырбай калганын, демек ал андан ары жашап, өнүгүүгө татыксыз экендигин билдирген. Кандайдыр бир обьективдүү

себептерден улам аз аткарыла баштаган чыгарма да андан ары өнүгүүсүн дээрлик токтотуу жолуна түшөт.

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

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

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

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

Жомокчу-манасчылыктын табияты, андагы төкмөлүк, устат-шакирттик көрүнүштөрдүн маниси, манасчылардын түрлөрү жана даражалары,залкар жана белгилүү манасчылардын чыгармачылыгы менен өмүр жолундагы урунтуу учурлар (ж.б.) тууралуу иликтөөлөр, байкоолор жана талаш-тартыштар жогортодо айтылгандар менен чектелбейт. Изилдөөчүлөр башка проблемаларды караштырган учурларда да манасчылык маселесине кеңири же учкай кайрылбай коё алышпайт. Бул олуттуу көрүнүштү караштырган эмгектердин көбү адабиятчы-фольклористтердин, маданият жана искусство кызматкерлеринин, акын-жазуучулардын калемдерине таандык. Жомокчу-манасчылыкты илимий сыпаттоо ишинде, белгиленгендей, көзү ачыктарды жана жайсаңчыларды эсептебегенде айрым пикир келишпестиктер болсо да, окумуштуулардын көбү эпосту аткаруучулардын залкар өкүлдөрүнө карай негизинен бир ыңгай көз карашты карманышып, алардын табигый өзгөчө таланттуулугун (төкмөлүк жана эстутумдун күчтүүлүгү), таалим алуунун (устат), тынымсыз изденүүнүн (элдик билимдерин толуктап, чеберчиликтерин өстүрүү), эпостун көркөм-эпикалык дүйнөсүнө берилүүнүн маанисин айрыкча белгилешип, улам бир жетишсиз иликтенген жактарын ачып беришти. Жогортодо аталган окумуштуулардын эмгектери манастаануунун бул багытын толук мүнөздөй алат. Ушул ыңгайда кийинки он жыл аралыгында манасчы жана манастаануучу **К. Жумалиев** өзгөчө активдүү иштеп, бир катар олуттуу эмгектерди (айрымдарын М.Жумалиев менен бирдикте) жаратып кетти [71-77]. Булар менен катар очерк, эскерүү формасындагы баяндарда көңүлгө алчу алгылыктуу учурлар арбын. Аларда залкар манасчылардын чыгармачылык өнөрү тууралуу баалуу байкоолор, фактылар жана таасын тыянактар кездешпей койбойт.

Жыйынтыктап айтканда: «Манасчы эң оболу төкмө ырчы… көргөнүн дароо ырга айланта алган, болгондо да көз ачып-жумгучакты сөздөрдү татына тизип, айткандарын идеялык жана эстетикалык жактан бийик көтөрүп,… нөшөрдөй төгүп ырдаган. …Экинчиден, манасчынын

ойлому, ой жүгүртүүсү өтө арымдуу жана бийик, абдан масштабдуу, чеги жоктой кенен болгон. Манасчынын шыгы айрым бир чакан көрүнүштү же окуяны эмес, масштабду панораманы сүрөттөөгө, эл тирлигин жашоо-турмуштун көп кырдуу көрүнүштөрүн жалпылап кенен баяндоого багытталган…, эпикалуулуукка жана кеңири жалпылоого умтулткан дагы бир касиетти көрөбүз. Ал – манасчынын көптү угууга, билүүгө талыкпаган ынтызар умтулуусу. Манасчынын дагы бир касиети – анын таң каларлыктай эс тутуму… Манасчынын угуучуну өзүнө кадалта тартып турган талантынын дагы бир кыры – анын артистицизми, кеңири диапазондуу кооз үнү…, аны башкалардан өзгөчөлөнтүп турган башкы касиет, бул анын даанышман ойчулдугу, залкар жаратмандык таланты [78: 428-429]. Бул пикир жогорку окумуштуулардын жомокчулук-манасчылыкка карата нукура илимий көз караштарын жалпылаштырып, бүкүлү формага келтиргендиги менен баалуу. Айтылгандарга манасчылыктагы устат-шакирттиктин, анын мектептеринин өчпөс маанисин, манасчылардын талантына жараша бөлүнүштөрүн кошумчаласак – бул кайталангыс өнөрдүн түр-түспөлүн, көркөм-рухий келбетин дүңүнөн элететүүгө мүмкүнчүлүк алабыз. Бирок, бул бүтүм анын көп кырдуу жагдайлары иликтенип бүтүп, аягына чыгарылды дегендикке жатпай, мезгил аны улам бир кырынан кое берери, демек аны изилдөө иштери улана турганы күмөнсүз дегендикти гана билдирет.

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

Эпосту изилдөөнү ал логикалык жактан туура коюлган, өзүнө чейин эч бир сөз болбогон биринчи жомокчу, же «Манастын» алгачкы айтуучулары деген маселеден баштайт. Биринчи манасчынын ысмынын айтылбай

калышын М.Ауэзов айтуучулар өзүлөрүн **даяр мазмунду өткөрүп берүүчүлөр катары** автордук укукка ээ деп эсептебегендиктеринен көрөт [26: 15]. Буга Сагымбай гана батынып, айрым жерлерде өзүн автор же жаратуучу катары эмес «айтуучу» катары кыстара кетишинин өзүн М.Ауэзов анын индивидуалдуу чыгармачылыктын ролун аңдап-билүүсүнөн улам келип чыкса керек деп болжолдойт. Биринчиби, же кийинкиби, айтуучулардын өзүлөрүнүн устаттарынын ысымдарын атабай келишинин экинчи ирдүү себебин М.Ауэзов дагы талаштуу узак тарыхы бар түш көрүү (дааруу) маселесине байланыштырат. Анын пикиринде эпостун эбегейсиз көлөмү аны жаттап алуу мүмкүнчүлүгүн жокко чыгарат да, угуучуларда (элде) аны эң мыкты аткара билген нукура жомокчуларга бул шык-жөндөм сырткаркы сырдуу күчтөр (арбактардын дааруусу) аркылуу берилет деген ишенимдин жаралышына алып келет. Жомокчулар өзүлөрү да мындай ишенимдин бекемделишине ынтызар болушуп, ага активдүү көмөк көрсөтүшкөн. Мына ушул эки себеп (эпостун даяр материал катары мурдатан айтылып келиши, жомокчунун адаттан тыш жөндөмгө жогорку күчтөрдүн жардамы аркылуу ээ болушу) чыгарманын илгерки же мурунку айтуучуларын атап, даңктоого тоскоолдук кыла келген. Ушунун өзү М.Ауэзовдун көз карашы боюнча «кыргыз эпосундагы традиция башкачараак экендигин» айгинелейт. Дагы да нукура чоң жомокчу-манасчылар «майда ырларды аткарышпайт» деген М.Ауэзов мындан да эпостук традициянын кыргыздардагы өзгөчөлүгүн көргөнү менен мындай так кесе бүтүм реалдуулукка толук дал келе бербейт. Чоң жомокчулар деле башка жанрдагы чыгармаларды, лирикалык ырлардын көптөгөн түрлөрүн аткарышып, төкмө ырчылар катары чыгышкандыгы да белгилүү. Бирок бул жерде М.Ауэзов чоң жомокчулардын чыгармачылыгында «Манас» өзөктүү жана туруктуу орун ээлеп, калган чыгармалар элдин талабын эске алып, эс алуу, көңүл ачуу сындуу көмөкчү кызмат аткарарын белгилеп жатканы шексиз.

Ошентип, сөз эпостун биринчи айтуучусу, же анын баштапкы ядросун жаратуучу ким болгон деген соболдун коюлушунан башталып, ал тууралуу М.Ауэзов адегенде буларды жазат: “Правда, в варианте Сагымбая Орозбакова упоминается поэт-дружинник Джайсаң-ырчи, который одно только украшение юрты воспевал полдня. **Но это упоминание о легендарном поэте, якобы современника Манаса, не дополняется никакими новымы сведениями или хотя бы косвенными упоминаниями о нем в других случаях,** так что только в виде предположения можно говорит о создании первых песень “Манаса” этим поэтом” [26: 16]. Окумуштуунун бул пикири бир караганда ырааттуу, так көрүнгөнү менен белгилүү өлчөмдө карама-каршылыктуу. Аны автордун өзү да баамдап, эмгектин ушул эле бөлүмүндө ага биротоло ачыктык жана тактык киргизет. Бирок М.Ауэзовдун “биринчи манасчы” боюнча кийинки тактоо-кошумчалары эске алынбай, так ушул адепки пикири өзүнчө бөлүнүп алынып, айрым илимпоздор тарабынан узунду-кыскалуу жана чаташ көз караштардын келип чыгышына алып келген. Буга белгилүү манастаануучу **М.Мамыровдун** бир тобу алгылыктуу жана ишенимдүү ой-толгоолорго каныктырылган, бир тобу “Манастын” мазмунуна коошпой, күчтөлгөн бүтүмдөр чыгарылган макалалары күбө болот. Далилдүүлүк менен ынанымсыздыктын аралашмасы анын бир эле эмгегинде кездешкен учурлар да бар. Адеп “Ырамандын ырчы уулу, Жайсаң жөнүндө” деген ат менен “Кыргызстан маданиятына” (1977, 1-декабрь) жарыяланган макаласында (кийин “Манас” эпосун биринчи айтуучулар” деп атаган) ал Ырамандын ырчы уулун “ырчылык менен жарчылыктын эки тизгин, бир чылбырын... тең кармаган чоң таланттуу адам..., төрт тарабы төп келген чоң төкмө акын” катары мүнөздөп, ал жар чакыруу, учурашуу, коштошуу, мактоо, арман (ж.б.) ырларын эпосто бириктирип биринчи ырдаган” деген бүтүм чыгарат. Анын мындай пикири ырасында эле өтө ынанымдуу. Ал эми макаланын “Кыргыздын байыркы Гомери” аттуу экинчи бөлүгүндө: “М.Ауэзов Ырамандын ырчысы – бул Жайсаң – ал анын экинчи аты деген ойду

козгогон. Менимче, алар кайнаса каны кошулбаган эки башка акын-жомокчу. Бири элдин легендарлык баатыры Манас менен мезгилдеш жашаган – акындыкты, жарчылыкты, жомокчулукту, жоокерчиликти айкалыштыра билген илелүү чоро, экинчиси – жашоо тирлигин жомок айтуу менен өткөргөн нагыз эпик-жомокчу, төкмө-акын", - деп жазып, Ырамандын ырчы уулу менен бирге Жайсаңдын тунгуч акын-жомокчулардан болгондугун индус, калмак, грек айтуучуларынын мисалында далилдөө аракетин көрөт [79: 101-108]. Бирок **Ырамандын ырчысынын өнөрү эч кандай шек жаратпай, эпостун текстинин өзү менен ачык тастыкталып турса, Жайсаңдын жомокчу-манасчылыгы тууралуу эпосто эч бир далил жок.** Анын үстүнө М.Мамыров аны бир жерде Манастын замандашы десе, бирде аны Токтогул ырчыдан мурда (демек, Манастан кийин) жашап, чачкын чыгармаларды бир жомок-эпоско бириктирген "байыркы легендарлык ырчылардын эң улуусу" деген ойду айтат [79: 97]. Кыскасы, окумуштуунун бул пикири далилсиз, чаргыган ойлордун кучагында калып, Кайыпдаңдын Жайсаңын ал кыргыз жомокчусуна адашып же атайын алмаштырып салганын көрсөтөт. Ал өзү тизмелеген, ар биринин өзүнө гана таандык өнөр-кесиби бар чоролордун арасында Ырамандын ырчысы кайра-кайра аталып, Жайсаңдын таптакыр жок экендиги да анын Манаска тиешеси жок экендигин ачыктап, окумуштуу ички карама-каршылык менен далилсиз ойлордун туткунунда турганын айгинелеп коет. Жайсаң Манаска замандаш болгону менен анын чоросу да, ырчысы да эместиги Сагымбайдын вариантынан кашкая ачык көрүнөт. Ошентип, иш жүзүндө Жайсаң Ырамандын ырчы уулун "Манастын" алгачкы айтуучусу катары жалгыз калтырбоо максаты менен ойдон чыгарылган жана калмак ырчысы менен бутташтырылган аракет болуп калат да, М.Ауэзовдун Ырамандын ырчы уулун "Манастын" биринчи айтуучусу, Жайсаң анын лакап аты деген пикиринин эпостун өзүнөн агылып чыккан илимий чындык экенин көрсөтөт.

Биринчи манасчы тууралуу маселеде М.Мамыровдун Жайсаңды жасалма манасчы кылган аракети “текке кетпей”, эпос тууралуу кийинки кыйла эмгектерде анын ысымы орун ала баштаган. Бир катар илимпоздор М.Ауэзовдун эмгегин кылдат окубай, Сагымбайдын варианты менен дыкат таанышпай туруп эле калмак ырчысы Жайсаңды “Манастын” биринчи аткаруучусу кылып салышса, бир даары М.Мамыровдун жогорку бүтүмүн териштирбей, өзүнчө иликтебей туруп эле көчүрүп коюшканы ачык байкалат. Бул маселе кийин өзүнүн ушундайча жагымсыз уландысына ээ болгону менен М.Ауэзовго макул эместигин ачык билдирген бирден бир манастаануучу **С.Мусаев** анын алгачкы пикирине басым коюп, так эместикке жол бергенин, **“эпостун сюжетин туура эмес түшүнүп калганын” белгилеп: “Жайсаң... – Манастын чоросу – “дружинник” эмес, Кайып хандын адамы, б.а. калмак. Бул ысым ырчы маанисинде эпосто жалгыз С.Орозбаковдун вариантында бир гана жерде эскерилет... Демек, эпосто Жайсаңдын легендарлуу ырчы экендиги жөнүндө эч сөз жок”**, - деп жазып [64: 145], эпостун алгачкы аткаруучусу Ырамандын ырчы уулу болгондугун бекемдейт. Бирок С.Мусаев жазгандай М.Ауэзовдун “эпостун сюжетин туура эмес түшүнүп калуусу” жөнүндө сөз болушу мүмкүн эмес. Окумуштуу эпостун сюжетин, анын бир эле эмес бир нече варианттарынын сюжетин эң сонун билгендигин анын кылдат жана терең анализдери айкын айгинелеп турат. Кеп Сагымбайдын вариантындагы “Жайсаң ырчы **дегени**” деген сапка гана окумуштуу кунт койбогондугунда болушу ыктымал. Ошол эле учурда Жайсаңды чоро жана ырчы катары түшүнүүсү калпыс экендигин М.Ауэзов өзү да баамдап, кийин: **“Джайсаң и в “Манасе” есть не что иное, как эпитет к имени анонимного певца”** [26: 18], “...этот великий, подлинно исторический поход воспели ратники, участники похода, главным среди которых был... – Ырамандын ырчи уулу. **В эпосе он упоминается иногда только в форме эпитета, как Джайсаң ырчи, т.е. князь-поэт”** [26: 53], - деп жазып, аны бекеринен эки жолу кайталабайт. Айтылгандай ал болгону

биринчи пикирине түзөтүү киргизүүнү унутта калтырган окшойт. Башкача болушу мүмкүн эмес эле.

Ошентип, **Сагымбайдын текстинде “Манас” жөнүндө сөз болбосо да, айрым окумуштуулардын калмак ырчы Жайсаңдын “үйдүн борумун ырдаганын” “Манас” айтуу деп түшүнүүлөрү таң калтырбай койбойт.** Фактынын өзүн эмес каалаган көңүл-ойдогу нерсени көрүү илдети же эпостун текстин туура эмес түшүнүп алуудан келип чыккан ой жорумдар кыргыз манастаануусунда тээ 30-жылдары эле жаралган экен. Маселен, ошол кездеги белсемдүү адабиятчыларынын бири **Ө.Жакишев** 1938-жылы 24-мартта “Советская Киргизия” гезитине жарыяланган “Манас” аттуу макаласында: “Одно из таких преданий, вошедщее в плоть самой поэмы, расказывает о джигите Джайсаңе, обладавшем могучим песенным талантом. Он мог петь полдня об укращениях одной тольке юрты. Этот Джайсаң имел имя Романдын Ирчиула и сражался в числе 40 легендарных киргизских богатырей”, - деп жазат да, кайра адилеттик үчүн: **“Однако никаких прямых указании на то, что Джайсаң был одним из первых, если не первым манасчи, не имеется”**, - деп белгилейт [80]. К.Рахматуллиндин 40-жылдары жазылган эмгектеринде да ушул ойлор дээрлик өзгөрүүсүз кездешет. **Ошентип, далилсиз, жаңылыш пикир макаладан макалага, китептен китепке көчүп жүрө берет, анын чын-төгүнүн С.Мусаевге чейин иликтеген эч ким болбойт.** Бул бир чети “биринчи манасчылыкты” тарыхий факты менен далилдөөгө мүмкүн болбогондуктан ага өзгөчө маани берилбегендигине байланыштуу болсо, **экинчиден “үйдүн борумун жарым күнү ырдаган” ырчы Жайсаң “Манасты” жаратпаганда ким жаратмак эле деген жеңил ойго жетеленүүнүн натыйжасы болуп эсептелет.** Анын үстүнө М.Ауэзов, Ө.Жакишев сындуу өз мезгилинин белсемдүү илимпоздору ушинтип жазып жатышса, жаңылыштык болмок беле деген ойдо болгондордун катары да арбын сыяктанат. М.Мамыров болсо, ушундай пикирден улам Жайсаң маселесине берилип, аны кеңейтип, сенсация

жаратууну көздөп, өзү илимдеги жалганчылык менен жасалма теориянын жаңы этабына негиз салат.

Далилденбеген, божомол же санжыра мүнөзүндөгү ой жоруулардын кээде илимий булак катары колдонулуп кетиши түпкүлүгүндө илимге пайда алып келбейт. Мындай көрүнүштөр манастаанууда да кездешкени өкүнүчтүү. Маселен, белгилүү тарыхчы, этнограф **А.Асанканов** менен мансизилдөөчү **Н.Бекмухамедованын** эмгегинде мындай саптар бар: “По свежим находкам санжиристов (сказителей устных генеалогических преданий) совершенно недавно обнаружены сведения о легендарном певце Жайсаң-ырчи, по которым выходит, что он проживал в IX-X веках. С его именем в народных преданиях связывается и начало сказывания эпоса «Манас». Материалы найденного предания упоминают его имя в связи с событиями жизни Кыргыз-хана…» [5: 132]. Келтирилген мисалдар жогоруда айтылгандай, эпостун өзүн, М.Ауэзовду кылдат окубагандыктан, же Ө.Жакишев менен М.Мамыровдун даяр, чаташ пикирин ойлонбой колдонууга же божомол ой-пикирди нукура илимий булак деңгелине көтөрүүгө айкын мисал болот. «Манас» эпосунун бир да вариантында **Жайсаң аттуу чоро-ырчы болбогондугу,** анын Манас тууралуу биринчи эпикалык ыр жаратпагандыгы белгилүү. Кыскасы, бул жерде бир канча так эместик бар. Биринчиден, Кайыпхандын ырчысы Жайсаң боз үйдүн борумун ырдап койсо эле «Манасты» биринчи ырдаган болуп калбайт. Бул мүмкүн да эмес, себеби ал башка элдин ырчысы жана Манас менен эч убакта бирге жүргөн эмес; экинчиден, анын Манас тууралуу ырдагандыгы жөнүндө эч бир жерде маалымат жок; үчүнчүдөн, жогорку шилтемеде ошол калмак Жайсаң ырчы менен Үмөт уулу Жайсаң аттуу Манастын калмак чоросу чаташтырылган. Бирок ал чоронун да ырчылыгы тууралуу эпосто эч нерсе айтылбайт.

Ал эми Жайсаң тууралуу **«жаңы табылганын»** чоо-жайы төмөнкүдөй. Фольклорист **С.Закировдун** «Эл чыгармачылыгы – эл кенчи» аттуу китебинде (- Ф., 1981) «Токтогул, Жайсаң жөнүндө» деген кичинекей макала

орун алган. Анын басымдуу бөлүгү легендарлык Токтогул ырчыга арналып, Жайсаң тууралуу болгону булар жазылат: «Ушул мезгилге чейин «Манасты» ким биринчи айткан, алар кимдер болгон дегенге эч ким так жооп бере элек. Айрым изилдөөчүлөр «Манасты»…Ырамандын ырчы уулу же легенда болуп айтылып жүргөн Жайсаң ырчы ырдаган болуу керек дешет. Бирок далилдүү пикирлер жок. **Жакынкы учурда гана Жайсаң ырчы тууралуу кичинекей маалымат табылды.** Аны дагы Укаев Арундан жазылып алынган санжырадан жолуктурдук… Элдик уламага караганда Жайсаң ырчы кыргыз ичиндеги кушчу уруусунан чыккан» [81: 108]. Андан ары окумуштуу Жайсаңдын Кыргыз хан (Адырак) тууралуу ырынан мисал келтирип, оюн мындайча улантат: «Бул ырдын мазмунуна караганда IX-X кылымдарга туура келет. **Жогорку ырда ошол усундардын чачылып кеткен урууларын кайра кураган Кыргыз хан жөнүндө сөз кылып жатат…** Бул азырынча болжолдоо гана [81: 109].

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

«Аңгектен качсаң дөңгөккө…» дегендей кырдаал илимдердин бир даарында сейрек болсо да кездешет. Жогорку мисалдан биз «жаңылыктын жарчылары» болууга умтулуп, жарамсыз фактыны илимий чоң табылга иретинде сунуштаган көрүнүшкө дуушар болсок, ошол эле кенедей нерсени көз көрүнө теңирден тескери трактовка кылып, бурмалоонун үлгүсүн манастаануучу **Ж.Орозобекованын** «Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу» аттуу 2003-жылы жарык көргөн көлөмдүү эмгегинен жолуктурабыз. Ал «Ырамандын ырчы уулу эпосту традициялуу түрдө

айтуучу баштоочу иретинде кабылданышына негиз бар сыяктанат» деген саксынган пикирин ортого салат да, Жайсаңдын ырчы-жомокчулугун бекемдеш үчүн тавтологияга айланган «жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдаган» деген саптарды келтирүү менен эле чектелбей, аны даңазалуу баатыр чорого айлантуу максатын көздөп С.Закировдун жогорку макаласындагы төмөнкү ыр саптарын алдыбызга тартат:

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

Бул саптар С.Закировдун жогорку макаласында Жайсаң ырчынын Кыргыз ханды даңктап ырдаган ыры катары берилет (Ж.Орозобекова туура эмес жазган, аттап кеткен сөздөрдү мен кашаа ичинде бердим – К.А.). Ал эми Ж.Орозобекова аны Жайсаң ырчы жөнүндөгү текст катары берет да, «демек,… Жайсаң «Джаңгар» эпосундагы Хонгор баатыр сыяктуу эл-жерин коргогон баатыр. Хонгор да жай олтурганда эпостон нойондоруна айтып бергени бар», - деп жазат [52: 131]. **Ошентип, Жайсаң өзүн өзү мактап-даңктап ырдаган ырчы жана баатыр болуп чыга келет.** Кыргыз хан жөнүндө сөз жок. Андан кийин Ж.Орозобекова Жайсаңды эпосту баштоочулардын бири катары «коштоого же, так ой айтууга мүмкүн эмес»

деп эмнегедир Сагымбайдын вариантын топтолук кайталаган Ы.Абдрахмановдун вариантындагы «жалаң үйдүн поруму» тууралуу саптарга кайра кайрылып, сөзүн бүтүрөт. Ошентип, Ж.Орозобекова көз көрүнө «бирөөнүн энчисин бирөөнө тартып берет да» калмак ырчы (чоро эмес) Жайсаңды баатырга айлантып коет. «Аңгектен качсаң, дөңгөккө»… дегенибиздин жөнү да ушунда.

С.Закировдун «кичинекей маалыматын» манасизилдөөчүлөр **К.Жумалиев менен М.Жумалиев** да олуттуу тарыхий материал катары колдонушуп, ага М.Ауэзовдун баштапкы пикирин аралаштырып, Сагымбайдын вариантындагы белгилүү саптар боюнча мындай жыйынтык чыгарышат: **«Бул варианттын тексттеринин мазмунуна караганда, Жайсаң ырчы калмак ырчысы катары көрүнөт. Жайсаң ырчы – калмак ханы Кайыпдаңдын ырчысы»** [76: 17]. Бул окумуштуулар «жалаң үйдүн борумун жарым күнү ырдаган» Жайсаң калмак ырчысы экенин туура байкашат да, бирок андан ары «өз ыктыяры менен» чаташкан өңдүү: «Бирок, бул вариантта Жайсаң аттуу адам кыргыздардын ичинде болгондугу да айтылат. Жаш Манас кыргыздарды чогултуп, «Алтайдан Ала-Тоого көчөлү» деп мажилис кылганда, алардын арасында Жайсаң да бар:

Үмөт уулу Жайсаң бар
Өлүмдөн коркпос көп жандар.

Ал эми «Чоң казатта» Жайсаң тууралуу:
Алчындардын Атайы,
Үйшүңдөрдүн Үмөтү,
Үмөт уулу Жайсаңы,
Аргын Кара кожосу, - деп айтылат. Жогорудагы ыр саптарына караганда Жайсаң ырчы – кыргыз» [76: 7]. К.Жумалиев менен М.Жумалиев Үмөт уулу Жайсаң маңгул уруусунан болуп, Манас Нескараны жеңгенден кийин кыргызга кошулганын, анын ырчылыгы жөнүндө эч жерде бир ооз сөз жок экенин ушинтип билмексен болуп коюшат. Ш.Эсенгул уулунун «Жайсаң» аттуу автордук чыгармасында так ушул Үмөт уулу Жайсаңды зордоп

манасчы кылганы бул илимпоздорду ушундай карандай калпка негизделген бүтүм чыгарууга түрткөн окшойт. Илимде «арбак айткан маалыматтар» тарыхий булак катары кызмат өтөбөсүн бул окумуштуулар билишсе да ушундай калпыс кадамга барышкан.

М.Убукеев да башаты М.Ауэзовдун эмгегине барып такалган ойлорду жазат. Ал: «Стало быть, драматургической завазью эпоса, его центральной осью мог стать достаточно драматический эпизод, например, «Великий поход», а сам эпос мог вырасти из первой поминальной песни дружинного певца Джайсаң-Ырчы, посвященной памяти эпического героя Манаса», - дей келип [58: 492], дагы бир жерде: «Мы не знаем, кто был первым сказителем эпоса. Возможно, это был один из сорока дружинников Манаса, возможно, это был безвестный овечий пастух или табунщик. Предание донесло до нас имя легендарного Джайсаң-Ырчы, современника Манаса, который первым воспел его деяния», - деп жазат [58: 530]. М.Убукеев эпостун баштапкы ядросу жана биринчи манасчы тууралуу М.Ауэзовдун алгачкы пикирин Ырамандын ырчысынын лакап аты Жайсаң болуш керек деген кийинки тактоолору менен бирдикте кабыл алып, аны «певец Жайсаң – Ырчы, ратник Манаса» деп атайт да, өзүнүн чыгармачыл фантазиясы менен аны Манастын күмбөзү салынганда төгүлтүп-чачылтып ырдатып салат. «И певец Жайсаң-Ырчы запел. Он пел о том, как прибыл Джакып, отец Манаса, на Алтай, как родился у него сын Манас, как сорок богатырей стали опорой и сердцем Манаса, как создал Манас камень из песчинок, а народ – из рассеянных кыргызских племен… **День сменялся ночью, ущербная луна – круглой, а голос Жайсаң-Ырчы не умолкал. Всему есть конец, но нет конца у песни… Вот так объясняет эпическая традиция рождение кыргызского эпоса»** [58: 491]. Бул саптар илимпоз М.Убукеевди кинорежиссер-сүрөткер М.Убукеевдин кыял чабыты жетелеп кеткендигин айгинелейт. Эпостун бир да вариантында Жайсаң-Ырчынын ушундай ырдагандыгы тууралуу маалымат жок. Мындай жагымдуу, жугумдуу көркөм картина кезегинде өз жактоочуларын таппай калган жок (М.Мамыровдун көз карашын

колдоочулар сыяктуу). Маселен, **Г.Байсабаева** эпостун музыкалык дүйнөсүн жакшы иликтеген эмгегинде М.Убукеевдин жогорку ой-толгоолорун өзгөртүүсүз кайталоо менен чектелбей, андан ары кеңейтип, Жайсаң-Ырчыны бакшы кылып, бийлетип да салат [82: 48-49]. Эпосто Жайсаң-Ырчы бир ысым катары кездешпейт. Аны М.Ауэзов бир адамдын эки ысмы катары божомол кылса, М.Убукеев менен Г.Байсабаева түз эле Жайсаң-Ырчы кылып салышат, бирок келтирген мисалдары боюнча ал Ырчы уулдун эле өзү. Г. Байсабаевада мындай чаташуу айрыкча ачык көрүнөт. Ал «Жайсаң-Ырчы» деп туруп, ага далил катары төмөнкү саптарды келтирет:

Обливаясь кровью сердца,
Снарядили кыргызы гонца.
Снарядили батыра Ырчы… [82: 48].

Дагы бир жерде Г.Байсабаева Ырамандын ырчы уулун өзүнчө карап, музыкант жана көзү ачык деп эсептейт [82: 52]. Эпостун көрүнө текстинен тышкары, ар ким өз көңүл-оюндагысын тапкысы келип, аны эпикалык чындык катары тартынбай тартуулаган ушул өңдүү мисалдарды узарта берүүгө болот. Айтор, эпостун текстине «өзү билемдик» мамилени көрсөткөн мындай көрүнүштөр аны так иликтөөгө кедерги болсо, анын жайылып кетиши ого бетер опурталдуу, кейиштүү илимий апыртмалардын түптөлүшүн шарттайт экен.

Кантсе да, мындай жасалма теориялардын жайылганына карабай манасизилдөөчүлөрдүн көпчүлүгү **И.Молдобаев** «Первым сказителем эпоса можно считать Ырамандын ырчы уула, фигурировавщего и как один из персонажей «Манаса», - деп жазган сымал бир жактуу көз карашта турушат [15: 42]. Буга байланыштуу белгилүү манастаануучу **К.Кырбашев** буларды жазган: «Эпосто айтылгандай, «Манасты» биринчилерден болуп айткан Манастын кырк чоролорунун бири Ырчуул эскерилет… Ырчуул да сөзгө чечен, ырга шыктуу, топ жыйындарда жар чакырып, Манас баатырдын каармандык эрдиктерин даңазалап, сунуштарын жарыя кыла турган чоролорунан болгон. Ушундай чыгармачыл кесиптин ээси Ырчуул Манас

баатыр менен бирге жүрүп, анын жоокердик жүрүштөрү менен кандуу кагылыштарда көрсөткөн баатырлыгын көргөн… Ошентип, эл арасында сакталган аңыздарга караганда «Манас» эпосунун алгачкы ыр жолу Ырчуул тарабынан айтылып, бара-бара эпостун жаралышына зор чыгармачылык эмгек сиңирген легендарлуу Токтогул ырчы болгон экен» [83: 8-9].

Жүсүп Мамайдын вариантында Ырчы уул тууралуу баарынан кеңири маалымат орун алып, анын манасчы-жомокчулугу талашсыз факт катары берилет. Анын варианты түпкүлүгүндө Тыныбек, Сагымбай, Тоголок Молдонун варианттарынан келип чыгарын, аларга толугу менен үндөш, тектеш экендигин эске алсак, Жүсүп Мамай Ырчы уул тууралуу аларда болгон маалыматты алда канча кеңейтип койгон деп болжосок да болот. Жүсүп Мамайдын чыгармачылыгын терең жана ар тараптуу изилдешкен кытайлык кыргыз окумуштуулары **Ысак кызы Токтобүбү менен Жуматурду Адыл уулу**: «Кыргыздар арасында байыртадан бери сакталып келген уламыш боюнча «Манас» эпосун биринчи баштап айткан белгилүү айтуучу, кырк чоронун бири – Ырчы уул болгон экен. Анын эпосто аткарган милдети жоокерчилик менен жомокчулук болгон», - деп жазышат [84: 47]. Кытайлык кыргыз манасчылары Ырчы уулду манасчылык өнөрдүн пири деп эсептешери, бул пикир жылаңач жерде жаралбай Тыныбек менен Сагымбайдын салтын улаган Ж.Мамайдын варианты аркылуу далилденерин аталган илимпоздор ишенимдүү көрсөтүшөт. «Жүсүп Мамайдын вариантынан Ырчы уулдун «Манас» эпосунун түпкү текстин айткан эң алгачкы жомокчу экенин анык билүүгө болот», - дей келишип, жогорку эки илимпоз «Чоң казаттын» жүрүшүндө Алмамбеттин Ырчы уулга айткан төмөнкү сөздөрүн келтиришет:

Урушка Ырчы барбагын,
Калемди колго кармагын.
Эл унутуп калбасын
Айкөл Манас арбагын.
Хан Мамайдан бер жакка,
Элдин кебин уккансың,
Арстан атка мингени,

Бирге жатып, бир туруп,
Ушул жашка чыккансың.
Ойронумдун жумушун,
Жатсаң-турсаң ойлогун.
Кылбаганды кылды деп,
Апыртып айтсаң болбодуң [84: 50].

Ырчы уулдун алгачкы жомокчу-манасчы экендигине мындан артык далилди табуу кыйын. Жүсүп Мамай бул саптарды атайын ойлоп таппай, Тыныбек менен Сагымбайдан калган салтты улап, алардын вариантындагы айтылбай калган жерлерин толук берген дегенибиз жөндүү. Алмамбет Ырчы уулдун талантын баалап-билген замандашы катары Манас баатырдын кылган иштерин элге, кийинкилерге айткын, унутулуп калбасын деп ага атайын тапшырма берип отурат. Бул бекеринен эмес. Демек, Алманбет Ырчы уулдун ошого татыктуу экенин билген.

«Манас» боюнча салттуу иликтөөлөрдөн өзгөчөлөнгөн, башка илимпоздор көп назар сала бербеген маселелерге ынтаа коюп, алардын көбүн эпостун тексти жана кеңири тарыхый булактар менен бекемдеген эмгектин автору **А.Эшиев** биринчи манасчы маселеси боюнча оригиналдуу гипотеза сунуш кылат. Анын пикиринде эпостун «бизге белгилүү варианттарынын ар биринин биринчи манасчылары», ар бир уруунун ошол окуяларды (Көкөтөйдүн ашы, Чоң казат ж.б.) өзү көргөн, же уккан өз манасчысы, чындыкты гана айтышкан таланттуу төкмө ырчылары болгон [50: 102-103, 191]. Мындай пикирдин оригиналдуулугун жана жөндүүлүгүн танууга болбойт. Манастын кол алдындагы ошончо көп элдин, миңдеген жоокерлердин ичинде жалгыз эле Ырамандын уулу ырчы болуп калышы да логикага туура келбейт. Эпосту жалгыз эле Ырчы уул айта баштаган деген пикир анын ошол көп ырчылардын ичинен эң таланттуусу катары элдин эсинде калышы менен түшүндүрүлүшү толук ыктымал.

Кыскасы, бир чети жөпжөнөкөй, бир чети өтө маанилүү деле эмес көрүнгөн, М.Ауэзовдун таасын ой жоруулары менен негиз салынган «биринчи манасчы» түшүнүгү иш жүзүндө эпостун олуттуу маселесинин бири болуп калгандыгы айгине. Анын биринчи манасчы тууралуу көз

карашы акырындап бурмаланып отуруп, далили жок жылаңач теориялар келип чыгат. Буга төмөнкүдөй себептер бар:

1. М.Ауэзовдун ой-пикирин ынтаа коюп окубагандык жана аны эпостун тексти менен салыштырып көрбөгөндүк;
2. Ө.Жакишев, К.Рахматуллин сындуу илимпоздордун М.Ауэзовдун биринчи манасчы тууралуу адепки пикирин кылдат окубай туруп көчүрүп алышкан тыянактарын өз алдынча текшербей туруп колдонуу;
3. «Жалаң үйдүн борумун, жарым күнү ырдаган» таланттуу ырчы Жайсаң «Манасты» жаратпаганда, ким жаратмак эле деген жеңил ойго жетеленүү.
4. Жайсаң ырчы менен (калмак ырчысы, бирок чоро эмес) Үмөт уулу Жайсаңды (чоро, бирок ырчы эмес) атайын бутташтыруу жана муну менен кыргыз эпосун жунгар-калмак ырчылары жаратып, өнүктүрүп, сактап келишкен деген бузук идеяны элге сиңирүү максаты;
5. Аталган себептерден улам эпостун текстине негизделбеген, куру кыялдан чыгарылган, же атайын ойлонуштурулган «жайсаңчылык» идеологиясын элге таратуу аракеттери.

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

III глава боюнча корутунду

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

2. «Манас» сындуу поэтикалык эпиканын кайталангыс үлгүсү жана аны аткаруучу жомокчу-манасчылардын өзгөчө өнөрү кыргыз элинин поэтикалык сөз өнөрүнө койгон талаптарынын бийиктиги жана катаалдыгы аткаруучулук өнөрдүн да ар дайым кыймылда болуп, өркүндөй берүүсүн шарттагандыгын айгинелейт.
3. Мезгилдин өтүшү менен «Манас» эпосунун мазмундук жана көркөм-поэтикалык жактан өркүндөшү, анын бүткүл эл кастарлаган даражага жетүүсү менен аны жаратып-аткаруучу жомокчулардын өркүндөөсү бири-бирин шарттаган ажырагыс көрүнүштөргө айланып, аткаруучулардын мектептеринин жаралышына, устат-шакирт алакасынын турукташуусуна, мураскордук салттардын жолго коюлушуна алып келген. «Манас» элге канчалык сиңип, аздектелген сайын аны аткаруучулардын, же тескерисинче, аткаруучулар канчалык кулач жайып, өнөрлөрү өскөн сайын эпос дагы өркүндөөнүн жолунда болуп, «конгениалдуулук» (Р.Кыдырбаева) келип чыккан.
4. Салттуу илимий мектептин өкүлдөрү болгон манастаануучулар эпос жана аны аткаруучулар маселесине карата мына ушундай (1-3) көз карашты тутунушат, б.а., алар эпосту жана аткаруучулар өнөрүн кыргыз элинин тарыхы, турмуш-тирлиги менен бирдикте карашат. Мындай концепцияны алар эпостун өзүнө таянуу менен түзүшөт жана алардын ортосундагы айрым пикир келишпөөчүлүктөр, талаш-тартыштар анын негиздүүлүгүн жокко чыгара албайт.
5. «Манас» эпосун жаратып-аткаруучулар, алардын чыгармачылык өзгөчөлүктөрү, алардын өрүш алуусун шарттаган ички жана сырткы факторлордун орду боюнча манастаануучулар арасында түрдүү көз караштар түпкүлүгүндө манасчылыктын нукура элдик, турмуштук табиятын жокко чыгарбайт. Бирок кийинки мезгилдерде жаралып, ыкчам жайылтылган «кайып-арбактар» (жайсаңчылар) теориясы менен салттуу илимий көз караш бири-бирине келишпес позицияда экендиги ачык көрүнөт.

6. «Кайып-арбактар» теориясы боюнча эпостун өзү жана анны аткаруучулар да элдик, турмуштук негизинен ажыратылып, толугу менен сырдуу сырткы күчтөрдүн бийлиги астында турган космополиттик көрүнүштөргө айланат.
7. М.Ауэзов тарабынан алгач күн тартибине коюлуп, кийин талаш-тартыштардын чордонуна айланган «биринчи манасчы» маселеси иш жүзүндө жомокчулук өнөрдүн өзү эпостун көп маселелери үчүн «ачкыч» болууга жарамдуу, өтө олуттуу проблема экендигин айгинелейт.

Глава IV

ЭПОСТОГУ ТАРЫХИЙ ДООР ЖАНА ОБРАЗДАР СИСТЕМАСЫ: КӨЗ КАРАШТАРДЫН ЖАНА ПРОБЛЕМАЛАРДЫН ТАТААЛДЫГЫ

4.1. «Манас» эпосунун жаралышы жана тарыхий доор проблемасынын кош бирдиктүүлүгү. Дүйнөлүк эпостаанууда жалпы эле эпикалык чыгармалардын, айрыкча мифологиялык-баатырдык жана тарыхий-баатырдык эпостордун жаралышы (аны шарттаган мезгилдик, мейкиндик факторлор, ошол элдин басып өткөн тарыхий жолундагы реалдуу, урунттуу окуялар менен инсандар ишмердигинин эпикалык чыгармачылыктын салттарына жараша «көркөм-кыялый кайра иштетүүдөн» өткөрүлүшү жана бул экөөнүн карым-катышы ж.б.) ар түрдүү идеялык, тарыхий, маданий, социалдык жагдайларга ар башка өлчөмдө байланыштырылып, ар түркүн теориялык-методологиялык принциптерге, жол-жоболорго таянуу менен иликтенип келет. Башкача айтканда, бул маселеде текши таралган жана биротоло калыптанып, бузулбас мүнөзгө ээ болгон көз караш жок.

«Манас» эпосу илимий иликтөөнүн обьектисине айланган (Ч.Валиханов, В.Радлов) мезгилден башталып, XX кылымдын I, II чейректеринде (1920-1950-жылдар) кыйла ачык коюлуп, бара-бара дамамат талаш-тартыштарга уютку болуп, алиге дейре бир ыңгай чечилишине ээ боло элек көп кырдуу жана чаташ маселе – анын жаралыш доору болуп эсептелет. Бул боюнча ар кандай деңгелде аргументацияланган көз караштар, гипотеза-божомолдоолор, ой-жоруулар арбын. Адабиятчылар, тарыхчылар, философтор жана коом таануучулар (социолог, саясатчы, культуролог ж.б.) өз позициясын аныктап, көз карашын далилдөөдө эпостун түрдүү варианттарынан алынган тексттерден тартып, кыргыз тарыхындагы, фольклорундагы, түрк-монгол жана дүйнө элдеринин эпикалык чыгармачылыгындагы теориялык жоболорго, фактыларга, илгерки жана кийинки илимий изилдөөлөргө таяныч жасашат, элдик санжыраларды,

мифтерди, уламыш кептерди, ал тургай географиялык аталыштарды да көз жаздымында калтырышпайт.

Эпостун жаралыш доору жана ал көркөм-эпикалык формада чагылдырган тарыхый дооорлор деген проблемаларын ички байланышы аныкболгону менен түпкүлүгүндө өз бетинче караштырылчу ар башка маселе экендиги түшүнүктүү. Анткени эпос чагылдырган доор менен анын эпикалык чыгарма катары түптөлгөн мезгил-доору дал келе бербейт. Сыртынан жөнөкөй көрүнгөнү менен иш жүзүндө анын тамыры алда канча тереңде жатат. Эпос баштапкы негизи түптөлгөн күндөн тарта эле элдик оозеки чыгармачылыктын башка жанрларында (миф, уламыш, санжыра, ар кандай лиро-эпикалык баяндар, лирикалык майда чыгармалар ж.б.) орун алган сюжет, образ, деталь, мотивдерди өзүнө сиңирип алып, андан аркы өнүгүү, калыптануу процессинде да ушундай көрүнүштөр менен коштолуп келүүсү мыйзамченемдүү көрүнүш. Кандай гана эпос болбосун, толук жана бүткөрүлгөн формада жаралышы мүмкүн эмес. Бул фольклор теориясында дээрлик талаш туудурбаган жагдай. Айрыкча «Манас» сындуу монументалдуу, энциклопедиялык мазмунга эгедер чыгармалар тынымсыз толукталуу, жаңылануу жана элдик кабылдоолорго дал келе бербеген «жат» элементтерди сүрүп чыгаруу ыңгайында өнүгүп келгендиктен, бир канчалаган дооорлорду өз ичине камтуусу түшүнүктүү болуп калат. Муну Ч.Валиханов, В.Радловдон тарта М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев (ж.б.) сындуу манасизилдөөчүлөрдүн баары моюнга алышат.

Ушундай болсо да, эпостун жаралыш доору жана эпос чагылдырган дооорлор аттуу тамыры, генезиси эки башка маселе кыйла эмгектерде катар коюлуп, чектери ажыратылбай бирдикте караштырылгандыгы байкалат. Буга эпостогу ирдүү окуялардын тарыхий негизи, борбордук каармандардын прототиптери, окуялар болгон же ошондой деп болжолдонгон жерлердин тек-жайы сыяктуу маселелер кошулуп кеткен учурлар да жыш кездешет. Мындан тышкары эпос эпикалык бүкүлү чыгарма катары качан, кантип жаралат, кандай тарыхий, көркөм-идеялык, эстетикалык процесстерге

дуушар болот, эпосту кимдер, кандайча жаратат деген сындуу маселелерди чогуу караштырган иликтөөлөр бар. Демек, бул жерде учугу бир, тамырлаш болгону менен көп жагынан бири-бирине биротоло биригип калбаган, өз-өзүнчө иликтөө обьектиси болууга жарамдуу бир нече жагдайды көңүлгө алуубуз керек.

Мында борбордук маселе – эпос качан, кайсы мезгилде түптөлө баштап, кыймыл-өнүгүү абалында турса да, анын кынтыксыз бүкүлү чыгарма катары калыптаныш процесси шарттуу түрдө качан аяктаган деген проблема болуп саналат. Эгерде эпосту алгачкылардан болуп жазып алып, аны кылдат илимий байкоолору менен жабдыган **В.Радловдун** «…эпос өзү биротоло бүткөрүлгөн нерсе эмес, ал эл менен жашап, аны менен кошо өзгөрүлүп турган элдин аң-сезиминин өзү болуп эсептелет» [1: 24], - деген бүтүмүн, анын көп жагынан жүйөлүү экендигин эске алсак, мезгилдик жактан «Манастын» жаралыш доорун так көрсөтүү мүмкүн эместей туюлат.

Бирок илимпоздор «Манастын» жаралыш-мезгилин аныктоодо кайсы бир тарыхий фактыларды (окуялар, көрүнүштөр ж.б.), инсандар ишмердигин таяныч тутпай коё алышпайт да, кыргыз тарыхында санжыра, уламыш, аңыз кеп түрүндө айтылып келген, же түрк, монгол, кытай, араб, фарсы жазма булактарында сакталган маалыматтарга дейре кайрылышат. Мындай маалыматтар жетиштүү эле көрүнгөнү менен алардын биринде да (XVIIкылымга тиешелүү «Маджму-ат-таварихти» эске албаганда) эпосто сүрөттөлгөн ирдүү окуялар жана анын борбордук каармандары тууралуу айкын, так жана дал келген маалыматтардын жоктугу кыжалат кылып, түркүн божомол-гипотезалардын чыгышына себеп болуп келет. Бул жагдай табигый түрдө эпостогу окуялардын тарыхий негиздүүлүгү тууралуу маселени күн тартибине алып чыгып, «Манас» сыяктуу монументалдуу жана көп катмарлуу чыгарма жок жерден жана ошол эпопеялык зор калыбында жаралбайт дегенди түшүндүрөт. Муну В.Радлов да өз кезинде туура байкаган. М.Ауэзов да, кийинки изилдөөчүлөр да адегенде эпостун бир

бөлүгү, ядросу жаралып, мезгилдин өтүшү менен ал тарамдалып, кеңейип жүрүп отурган деген пикирди колдошот.

Ошентип, «Манастын» эпос катары жаралган доору өтө кызуу талкууланган, түркүн көз караштардын чордону болуп келген маселелердин эң ирдүүсүнө кирет жана ал бизге белгилүү кыргыз тарыхы, аны менен тогошкон Борбор Азия элдеринин тарыхы менен тыгыз байланышта иликтенип, маселенин тек-жайы текши, бир ыңгайда каралбайт, бул мүмкүн эместей да көрүнөт. Манастаануучулардын көбү эпостун жаралыш дооруна келгенде кыргыз тарыхындагы ирдүү окуяларды, айрыкча кызыл кыргын согуштарды жана сейрек жазма булактарда жана эсепсиз санжыраларда баян этилген эр-азаматтардын (хан, бек, баатыр, кол башчы ж.б.) өмүр-тагдырын тигил же бул кылымдарга байланыштуу таяныч тутууга басым жасашат. Мындай аракеттерге байкоо салып келип, белгилүү тарыхчы-этнограф **И.Молдобаев** адилет түрдө: «На наш взгляд, неправомерно вообще датировать эпос каким-то временем, тем более какими-то веками или даже годами. Дело в том, что, возникнув, эпос развивается. Стало быть, можно говорить о генезисе эпоса», - деп жазып [15: 43], тарыхий окуялар бул маселени чечмелөөдө жетишсиз болорун, аны ар тараптуу изилдөө зарылдыгын белгилейт. Ошол «ар тараптуу» деген түшүнүк андан ары эпостун биринчи кезекте ички структурасын, анда ачык жана көмүскө формада жайгаштырылган философиялык, тарыхий, этнографиялык, педагогикалык, мифологиялык (ж.б.) ой тутум, катмарларын, аларды чагылдырган көрүнүштөрдүн, элементтердин, символдордун, мотивдердин маани-маңызын кайра караштыруу, ичкертен ырааттуу жана терең иликтөө зарылдыгын ачыкка чыгарды.

4.1.а. Баштапкы маалыматтар жана изилдөө багыттары. Ч.Валихановдун «Манас» бүкүлү чыгарма катары калыптанышы кийин эле ишке ашып, соңку кездерде алымча-кошумчларга учураса керек («Жунгария очерктери» -К.А.) дегенин жана «Кыргыздар жөнүндөгү жазмаларында» («Записки о киргизах») «Манасты» Алтын Ордо мезгилине таандык

кылганын (XIII-XIV) эске албаганда, алгачкылардан болуп «Манас» боюнча илимий жана санжыра булактарын талдап, жекече көз карашын билдирген **Б.Солтоноев** болгон. Ал эпос жана анын баш каарманы Манас жөнүндө түркүн фактыларды жана божомолдорду ортого сала келип буларды жазган эле (жазылышын өзгөртпөй бердим –К.А.): «…Манасты төмөндө жазылган дооорлордон тигилип издегенде табылуу мүмкүн:

1) Кыргыз (Гиан Гун) мамлекети биздин эрадан эки жүз он жыл мурун гундардан жеңилип тараганы.

2) Гундардын мамлекетинин бузулган (биздин I кылымда) доору.

3) Көбүнчө Алтайдагы угуз түрктөрү (Тю Кю) VI кылымдан VIII кылымдын ортосунда жете өкмөт кылган доору.

4) VIII кылымда арабдын Орто Азияда каптаган доору.

5) Караханийлердин Синтизиандан чыгып, Орто Азияны караткан доору.

6) Көбүнчө кыргыздын улуу мамлекет курап кайтып жыгылган доору.

7) Кара кытайдын Орто Азияга каптаган доору.

8) Темир заманынын доору.

9) Ойроттун Орто-Азияга каптап келген доору [85: 148-149].

Акырында кыргыздар гунндардан жеңилген б.э.ч. 210-жылдан баштап XI кылымга чейин Манас баатыр болушу мүмкүн дегенине караганда, Б.Солтоноев эпостун көбүнчө ушул доорго туура келерине басым жасайт дей алабыз [85: 151]. Демек, анын оюнча эпостун тарыхий негизин түзгөн окуялар 2000 жылдан ашык мезгилди камтыйт.

Б.Солтоноев, албетте, булардын ар бирине кеңири талдоо жасап, түшүндүрмө бербесе да, эпостун жаралыш доорунда назар салышкан манастаануучулар Б.Солтоноев белгилеп кеткен дээрлик эки миң жылдык кыргыз тарыхынын алкагынан чыгышпай өз концепцияларына ылайык тигил же бул доор боюнча ар кыл иликтөөлөр жүргүзүп келишет.

Кыргыз адистеринин ичинен Б.Солтоноевден кийин эле «Манас» эпосунун жаралыш дооруна атайын кайрылган адам – белгилүү фольклор

жыйноочу **Ы.Абдырахманов** болгон. Ал бул маселеге арнап «Манастын» кайсы кылымда болгондугу тууралуу» деген макала жазып Сагымбайдын вариантындагы:

Айта берсе бул сөздү,

Дайын болор ар ата.

Бир миң кырк жыл болуптур,

Андан бери карата, - деген ыр саптарына таянып, «Манас» кыргыздардын уйгурлар менен болгон согушунун натыйжасында IX кылымда жаралышы ыктымал дейт да, кайра бир жерде эпостогу бардык согуштар калмактар менен болот деген ойду айтат [86: 58-62]. Ал өз көз карашын илимий-тарыхий, теориялык маалыматтар менен эмес, эпостун текстинин өзү менен далилдөөгө умтулуп, Манас аксак Темирден кийин (XV-XVI к.) жашаган деген пикирге (С.Каралаев, Ж.Кожеков) макул эместигин билдирет.

«Манас» эпосунун жаралышы, анын адепки ядросу, монументалдуу тарыхий-баатырдык баян катары калыптанышы жана негизги образдардын генезиси деген татаал жана талаштуу проблеманын түркүн жагдайларына сереп салып, атайын изилдешкен же башка маселелердин тутумунда ага учкай кайрылышкан илимпоздордун эмгектери эки башка методологиялык базага негизделип, эки башка призмадан каралып келгенин көрөбүз.

I. Хронологиялык жактан алганда (манастаанууда) алардын биринчисин эпостун адеп жаралгандан тарта көп катмарлуу, энциклопедиялык мазмундагы залкар чыгармага айлануу эволюциясына **тарыхий-салыштырма, салыштырма-типологиялык көз караш десек болот.** Анын бүчүрлөрү Ч.Валихановдо жатса, кыйла терең теориялык байкоолор В.Радловдун белгилүү «Кириш сөзүндө» кездешет да, анча-мынча П.Фалевдин, алда канча айкын жана кеңири М.Ауэзовдун, В.Жирмунский менен А.Бернштамдын, П.Берков менен К.Рахматуллиндин эмгектеринде орун алып, Ө.Жакишев, Е.Поливанов, М.Богданова, Б.Юнусалиев, С.Мусаев,

А.Боровков, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, Т.Абдыракунов, А.Жайнакова, О.Сооронов, Ө.Караев, М.Кошоев, Т.Чоротегин, Т.Кененсариев, И.Молдобаев, К.Кудайбергенов, А.Мокеев, Т.Танаев, С.Кляшторный (ж.б.) өңдүү адабиятчы, географ, философ, тилчи, тарыхчы, фольклористтер тарабынан ар тараптуу өнүктүрүлөт. Бул багыттын өзөгүн «Манас» эпосун кыргыз элинин байыртан берки жазма жана оозеки тарыхы,белгилүү инсандардын ишмердиги жана кыргыз, түрк, алтай, монгол, грек, индус, иран (ж.б.) элдеринин типологиялык жактан жакын эпостору менен салыштырып изилдөө түзөт. Демек, **бул багыт эки булакка:** кыргыз тарыхы, дегеле өткөн тарыхтын болгон маалыматтарына; кыргыз жана башка элдердин эпикалык мурасына таянганы менен ич ара өтмө катар байланышта турат б.а. «Манас» - тарых – жалпы эпикалык чыгармачылык аралаш караштырыла берет. Булардын бардыгында эреже катары Манас, Алманбет, Канykей, Коңурбай, Жолой сындуу образдарга кайрылуу тутумдаш мүнөз алып жүрөт. Ушул эле багытта илимпоздор **эпостун жаралыш доорун эки түрдүү караштырганын көрүүгө болот,** б.а., алардын **бир тобу** чыгармада түрдүү дооорлордун издери жатканын жокко чыгарбай туруп, баары бир аны мезгилдик бир чен-өлчөмгө же конкреттүү бир датага байланыштырса, **экинчилери** мындай бүтүм чыгарышпай, кыргыз тарыхынын 2-3 миң жылдык мезгилин ич ара этап-дооорлорго ажыратуу менен алардын бардыгын эпостун тарыхий негизи катары карашат, бирин өйдө, бирин төмөн коюшпайт. Бирок ошол дооорлордун бири эпосто басымдуулук кылганын көргөзгөндөр да бар. Мындай көз карашка **В.М.Жирмунскийдин** ой-пикири айкын мисал болот. Ал, маселен, «Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии» аттуу 1957-жылы июнда Ташкентте өткөрүлгөн Бүткүл союздук конференцияда жасаган докладында: «Киргизский «Манас» в своем древнейшем составе, сложившемся, по-видимому, еше на первоначальной родине кыргызов в верховьях Енисея, так же содержит элементы богатырской сказки… Историческое и национальное содержание этой эпопеи определилось в основном в XV-XVII вв., в период

борьбы киргизов за свою независимость против калмыков», - деп жазып [87:58], бирок бул тыянагын өнүктүргөн эмес. Окумуштуу бул жерде эки маселени: 1) эпостун жаралган жерин (Енисей); 2) анын өзөктүү мазмунун түзгөн доорду (XV-XVIIк.) так көрсөтүп жатат. Кийин эпостун жаралыш мезгилинин анын үлгүсүнө салып доорлорго, эпостун сюжеттик тулкусун түзгөн окуяларды катмарларга ажыратып иликтеген окумуштуулар ушундай топту түзүшкөн. Бирок дагы да, аларды «ак-кара» дегендей биротоло ажыратып салууга болбостугун эске алуубуз зарыл. Анткени бир эле учурда ушул эки ыкмада тең көз караш айткан илимпоздор да бар.

II. «Манас» эпосунун жаралуу, калыптануу жана андагы тарыхий доорлор, инсандардын чагылышы маселесинин **экинчи же функционалдык-семантикалык багытына тиешелүү проблемалар** жогорку топтогу илимпоздордун эмгектеринде козголбой койбойт б.а. бул эки багыттын ортосунда бекем тосмо жок жана мындай бөлүштүрүүнү кайсы бир деңгелде шарттуу десек болот. Ошол эле учурда эмгектердин жалпы максат-пафосу ушундай бөлүштүрүүгө толук шарт түзөт.

Аталган маселедеги функционалдык-семантикалык багытка кирген М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, М.Убукеев, С.Байгазиев, К.Садыков, Д.Айдарова, М.Жумагулов, Ж.Бөкөшов өндүү манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде «Манас» эпосунун жаралышын жана эволюциясын анын өзүндө орун алган көркөм-структуралык (коомдук аң-сезимдин, дүйнө таанымдын деңгелдери, миф, жомоктуулук, фантастика жана эпикалык реализмдин көрүнүштөрү, ачык жана көмүскө көрүнгөн деталдар, эпизоддор, мотивдер, негизги жана көмөкчү каармандардын образдарындагы көөнө жана кийинки белгилер, диний, космологиялык ишенимдер, философиялык, педагогикалык категориялар ж.б.) элементтер аркылуу иликтөө, түшүндүрүү жана далилдөө негизги максат болуп эсептелет. Мында салыштырма-типологиялык ыкма кеңири колдонулат, б.а. дүйнө элдеринин эпикалык чыгармачылыгынан, дүйнөтаанымынан алынган

мисалдар ар тараптуу пайдаланылат. Дүңүнөн алганда, эпостун генезисин иликтөөдөгү бул багыт кыргыз элинин андагы дүйнөтааным (кеңири мааниде) өзгөчөлүктөрүнө байланыштырылып, анын борборуна миф коюлуп, ал байыркы адамдардын дүйнөтаанымын терең жана чар тараптуу чагылдыруунун ачкычы катары каралат. Белгилегендей, аталган эки багыт көрүнө ажыратылган эмес. Иликтөөлөрдүн мазмунун, авторлордун койгон максатын кылдат аңдап-билүү аркылуу гана аларды ушундайча бөлүштүрүүгө болот жана ал ошол иликтөөлөрдүн өзүнөн агылып чыгат.

Проблеманын жогоркудай айырмалуу жактары бар экендигин туура баамдаган белгилүү манастаануучу **Р. Сарыпбеков** «Манас» эпосунун пайда болуу доору, мезгили тууралуу эки көз караш бар экенин белгилеп, буларды жазган эле: «Биринчилери «Манас» эпосу кыргыздар Түштүк Сибирь тарапта алтай элдери менен бирге жашаган мезгилдерде жомоктук (фантастикалык) – мифтик эпостордон алгачкы башатын алган десе (В.Радлов, П.Берков, В.Жирмунский, Э.Абдылдаев), экинчилери эпостун чыгышына тарыхий окуялар түрткү болгон дешет (Ч.Валиханов, М.Ауэзов, А.Бернштам, А.Маргулан, Б.Юнусалиев ж.б.)». Р.Сарыпбеков өзү биринчи көз караштагылардын туура, экинчилериники бир жактуу дейт [88: 9]. Аныгына келгенде бул маселенин тек-жайы жана сөз болгон, сөз болчу жагдайлары алда канча татаал да, терең да экенин көрөбүз. Р.Сарыпбеков бул жерде эки көз карашты туура ажыратканы менен алардын ички маселелеринде биримдик да, карама-каршылык да бар экенине маани берген эмес. Маселен, биринчи топтогу илимпоздордун баары эле эпос Түштүк Сибирь аймагында жаралган дешпейт жана тарыхий окуялардын ролун жокко чыгарышпайт. Ошол сыңары эле экинчи топтогулар эпостогу мифтик сюжет, образ, мотив, деталдарды атайын иликтөөгө алышып, тиешелүү тыянактарга келишет. Кыскасы, бул эки топтогу илимпоздорду ажыраткан жана бириктирген учурлар арбын.

Кыргыз фольклорун, адабиятын жана «Манас» эпосун изилдөөгө олуттуу салым кошкон **М. Богданова** 1959-жылы Чыгыштаануучулардын эл аралык XXV конгрессинде жасаган баяндамасында «Манас» эпосунун негизги ядросунун жаралыш мезгили жөнүндөгү көз караштар тууралуу буларды жазат: «По вопросу о времени сложения основного ядра эпоса и его исторической основе сеществует **две точки зрения.** Первая – М.Ауэзова и А.А.Бернштама – относит его к периоду IX-X вв., когда киргизы в кочевали верховьях Енисея, в Южной Сибири и Северо-Западной Монголии… Вторая точка зрения – В.М.Жирмунского (В.М.Жирмунский. Новые материалы о киргизском эпосе «Манас». Изв. АН СССР. Отдел литер. и языка. т.XIX. Вып. 2, 1960) – состоит в том, что воспоминание об этой древней жизни киргизского народа перекрыто в «Манасе» более поздними событиями, происходившими в среднеазиатский период истории киргизского народа, и исторически отражают так называемые «калмыцкие войны» XV-XVII вв., которые нашли свое отражение и в эпосе других народов Средней Азии и Казахстана [89: 13-14].

50-жылдардын аягына дейре «Манас» эпосунун келип чыгышы же ал чагылдырылган доор тууралуу эки гана көз караш болгон деген М.Богдановонун бүтүмү, албетте, толук эмес. Сыягы, М.Богданова **Б.М.Юнусалиевдин** «Манас» эпосунун доору жана келип чыгышы жөнүндөгү маселеге карата» («Кызыл Кыргызстан», 1952, 12-май, орусчасы – «Советская Киргизия», 1952, 23-май) аттуу макалалары, 1958-жылы жарык көргөн «Манастын» кошмо вариантынын I китебине жазган «Кириш сөзү» менен тааныш болбогон же анын так ушул маселе боюнча жогорку эки көз караштан кыйла айырмалуу пикирине анчалык маани берген эмес көрүнөт. Дегинкиси, «Манас» эпосунун ар түрдүү кардиналдуу маселелерин үңүлө иликтеген кыргыз окумуштууларынын биринчиси Б.М.Юнусалиев десек болот.

4.1.б. Эпос менен тарыхтын тутумдаштыгы. «Манас» эпосу чагылдырган тарыхий доор жана анын баштапкы бөлүктөрүнүн жаралышы маселесин Ч.Валихановдун аны кыргыздардын ногой дооруна тиешелүү кылганын, В.Радловдун анда тарыхий окуялар байыркы уламыштар менен биригип кеткен дегенин, өөдөтө сөз болгон Б.Солтоноевдин элдик маалымат-санжыраларды тизмелеген ой-пикирин, П.Фалевдин эпосту Орхон жазмаларына байланыштуу караштыруу орундуу дегенин эске албаганда, адеп козгогон жана олуттуу маани берген илимпоз М.Ауэзов бул маселени өзүнчө бөлүп, бирок кең-кесири караштырбай, кыска, талашсыз көрүнгөн таасын бүтүмдөр чыгаруу менен чектелет. Ал байыркы кыргыз тарыхы менен «Манас» эпосундагы фактыларды салыштыруулар тикелей же кыйыр түрдө поэманын баатырдык ыр катары жаралуусунун баштапкы мезгилин көрсөтүүгө мүмкүндүк берет деген тезиске таянып, эпосто академик В.В.Бартольд «улуу кыргыз державасы» деп атаган IX-X кылымдардагы жортуулдарга жана согуштарга жык толгон окуялар чагылдырылат деп эсептейт. Ал эми чыгарманын баштапкы ядросу болгон «Чоң казат» окумуштуунун пикиринде кыргыздардын уйгур хандыгын талкалап, 840-жылы Бей-Тин шаарын (ал кытайлардын Бейджин шаары эмес) алуусунан келип чыгат да, Манас ошого жетекчилик кылган кол башчы болуп эсептелет. Мына ошол даңазалуу жүрүш тууралуу баатырдык ыр андан кийин, ал тургай кийинки муундар тарабынан жаралышы ыктымал деген пикирди эпостун өзү жокко чыгарат, себеби аны ошол согуштун катышуучусу болгон баатыр чоро Ырамандын ырчы уулу (лакап аты – Жайсаң) ырга салган. М.Ауэзовдун ою боюнча, мындай тыянак чыгарууга (1) Орхон-Енисей жазмаларындагы маалыматтар; (2) эпостун өзүндөгү баштапкы негиз катары келип жеткен элементтер; (3) кыргыз фольклорунун эпос менен туруктуу карым-катнаштагы мурунку жана кийинки үлгүлөрүндөгү маалыматтар себеп болорун белгилейт. Окумуштуу жазма эстеликтердеги Күл-Тегин, Тоньюкук тууралуу маалыматтар уламыш эмес, ойдон да чыгарылбаган, алар тарыхий хроникага теңчамал деп эсептеп,

эпостун элдин жашоо-тирлиги, конкреттүү тарыхий доор менен байланышы тарыхчылар, адабият тарыхчылары үчүн маанилүү жана өтө кызык проблема экендигин баса көрсөтөт. Демек, бул маселе атайын жана терең изилдөөнүн обьектиси болуш керек деген ой жаратып, М.Ауэзов андан ары эпостун составын (миф, кошок, керез) талдоого алат. Ошентип, М.Ауэзов «Манас» эпосу 840-жылдардан кийин жаралган деп эсептейт. М.Ауэзовдун көз карашын мыкты билген **Е.Мелетинский:** «Уйгур хандыгынын талкаланышы Чоң казат тууралуу баяндын башаты болушу ыктымал, бирок эпикалык инсандардын прообраздарын аныктоо анчалык деле негиздүү эмес» деп жазат [46: 374]. Окумуштуу алтайлыктардын поэмаларынан айырмаланып, «Манастын» негизинде тарыхий окуя жаткандыгына да шектенбешин билдирет.

1940-жылдардын биринчи жарымында эле жазылып, айрым алымча-кошумчалар менен 1946-жылы «Кыргызстан» альманахына жарыяланган, «Манас» эпосу боюнча ошого чейинки иликтөөлөрдүн ирдүүсү катары бааланган **А.Н.Бернштамдын** «Эпоха возникновения эпоса «Манас» аттуу эмгегин М.Ауэзовдун аталган эмгегиндеги эпостун жаралыш доору тууралуу көз карашын тикелей уланткан жана аны жаңы табылгалар менен бекемдеген иликтөө деп эсептөөгө болот. Ал адегенде эле эпостун окуялык катмарларын тарыхий жана турмуштук деген эки бөлүккө ажыратат да, эпикалык традиция менен тарыхий баян тектеш болсо да, окшош эмес деп буларды жазат: «Эпическая традиция – это исторически складывающаяся и, вместе с тем, самостоятельно развивающаяся закономерность народного осмысления прошлого в свете событий современных сказителей. **Эпос может и должен быть историческим источником»** [90: 151]. Стадиалдык жактан алганда «Манас» Алтай элдеринин, якуттардын, тунгустардын, монголдордун, минусин татарларынын эпосторуна караганда жаш, анткени алардын эпосторунун сюжеттик линиясы жомоктук-мифтик образдын алкагынан чыга элек, ошондуктан аларда эпоско караганда миф көбүрөөк деп эсептеген

А.Бернштам «Манаска» классикалык эпостун айрыкча жаркын үлгүсү, элдик эпикалык баяндын идеалдуу канону катары мамиле жасап, аны тарыхий булак деп эсептейт, мифтик образдардын, аярлардын, нурдан бойго бүтүү өңдүү көрүнүштөрдүн аздыгын жана бир мүнөздүүлүгүн андагы тарыхтын басымдуулугу менен түшүндүрөт.

Кийин С.Е.Малов, В.М.Жирмунский тарабынан сынга алынган Манастын прототиби катары Яглакар-канды көрсөткөн теориясын (бул алиге талаш маселе) эсептебегенде А.Н.Бернштам эпостун жаралыш доору тууралуу бир катар алгылыктуу ойлорун ортого салып, аларды ар тараптуу далилдөө аракетин көргөн. Эпостун негизги түркүгүнүн жаралуу мезгилин айкындоо үчүн легендаларга жана уламыштарга барып такалган үч топтогу мотивдер (элементтер) катары окумуштуу 1) алтай-минусин легендаларын; 2) Огуз-Каган тууралуу легенданын кыргыз версиясын; 3) Орто Азиядагы жергиликтүү легендалардын кайра иштетүүдөн өткөрүлүшүн көрсөтөт. Эпостун курамынын бул эң орчундуу элементтерин А.Бернштам нукура тарыхчы катары далилдеп берет. Белгилүү манасизилдөөчү Р.Сарыпбековдун пикиринде окумуштуунун ой жоруулары талаштуу учурлары болгону менен далилдүүлүгү жана ырааттуулугу менен өзгөчөлөнөт. Маселен, ал: «А.Н.Бернштамдын Огуз-каган жөнүндөгү байыркы уйгур жомогу кыргыз эпосу «Манастын» сюжетин түзүүдө мүмкүн болгон булактардын бири катары карашы негизинен туура», - деп жазат. Р.Сарыпбеков анын «Манас» эпосу элдин саясий-экономикалык жактан жогорулоо доорунда (Л.Гумилевдун пассионардуулук теориясын эске алалы) жаралышы ыктымал деген оюн, эпикалык Манастын негизинде 820-840-жылдардагы кыргыз элинин башчысынын конкреттүү тарыхий образы, Алманбеттин образынын негизинде уйгурлардын кыргыздарга өтүп кеткен белгилүү башчыларынын бири Гуйлу Баганын образы жатат деген ойлорун колдоого татыктуу деп эсептейт [91: 262-263].

«Маната» кайсы тарыхий окуялар чагылдырылган деген суроо коюп, А.Бернштам «Чоң казаттан» башка жортуулдарды: Сибирь-монгол жүрүштөрү (Алтай менен бирге), Орто Азия жортуулдары жана Чыгыш Түркстан согуштары деген үч топко ажыратып, ар бирине тарыхий маалыматтарга салыштыруу менен кыскача мүнөздөмө берип, айрым (М: Жаангер кожого байланыштуу) тарыхий, географиялык маалыматтардын эпосто так берилгенине таңкалганын жашырбайт. Мындан тышкары А.Бернштам Манас ысмынын келип чыгышын манихей окуусун негиздеген Мани аталышы (сирия сөзү) менен байланыштырып, бул маселени 1947-жылы жазылган «К происхождению имени Манас» аттуу өзүнчө макаласында кыйла кеңири иликтейт. Бул макала эпостогу адам ысымдарын тарыхий булактарга тыянуу менен изилдеген биринчи эмгек экендигин белгилей кетүү зарыл. Ырасында эле М.Ауэзов да, А.Бернштам да «Маната» кыргыз элинин узак мезгилдеги, түрдүү дооорлордогу күрөшү жана турмуш-тиричилиги орун алганын жокко чыгарган ой айтышпайт да, көңүл чордонун кыргыз тарыхындагы 800-жылдардын I жарымындагы уйгурлар менен болгон согушуна топтошот.

Ошентип, М.Ауэзов, А.Бернштам, Ө.Жакишев жана С.Г.Кляшторныйдын көз карашы «Манас» эпосунун жаралуу доору боюнча бир топту түзөт. Алардын пикиринде өтө принципиалдуу мааниге болбогон айрым майда айырмачылыктар бар, бирок алар маселенин өзөктүү учурларына таасир этпейт. Кийин бул топтун көз карашын казак окумуштуусу **А.Маргулан** колдоого алып, бирок «Манастын» кийинки дооорлорду да өз ичине камтыган көп катмарлуу чыгарма экендигин кошумчалайт (Шокан жана «Манас». – Алма-Ата, 1972). Мындай залкар эпосту бир доор менен чектеп коюу мүмкүн эместигин көргөн **М.Богданова** ушундан улам: «Вот почему содержание эпоса «Манас» шире всех тех конкретных исторических событий, к которым его до сих пор прикрепляли некоторые исследователи», - деп жазган болчу [89: 208-б.).

Изилдөөчүлөр «Манас» эпосунун сөңгөгүн түзгөн тарыхий окуялар кайсы дооpлордо болуп өткөндүгүнө өзгөчө көңүл бурушканы менен баары эле М.Ауэзов сындуу эпостун өзү ошол убакта жаралганбы деген суроо коюшпайт б.а. бул жагдай алардын көпчүлүгү үчүн анчалык принципиалдуу мааниге ээ эмес. Негизгиси – эпостун сюжетинин кереге-уугун кармап, бириктирип турган тарыхий доор, тарыхий окуя, калганы эпикалык поэзиянын өсүп-өнүгүү жолдору, эпикалык канондор менен ачыкталчу көрүнүштөр катары каралат. Ушул ыңгайдан алганда белгилүү тарыхчы-тюрколог **С.Кляшторныйдын** байыркы түрк рун жазмаларындагы маалыматтарга таянуу менен чыгарган корутундусу да кызык жана ал жогорку көз караштарды көрүнө фактылар менен далилдегендей көрүнөт. Ал буларды жазат: «Теперь можно утверждать, что единственный за всю историю кыргызов «Великий поход» в Китай состоялся только в 842-843 г.г., на заре «киргизского великодержавия» и возглавил его кыргызский военачальник Алп Сол, чьи земельные владения (юрт) были на Алтае и в Туве. Прошло много столетий, но тот поход не забылся – он наложился на многие другие события, его герой получил у алтайских кыргызов иное имя – Алп Манаш, и, когда в XVI в. кыргызы с Алтая переселились на Тянь-Шань, сказание о Великом походе и его главном герое Манасе превратилось на новой родине в грандиозный народный эпос, вобравщий в себя память о многих веках нелегкой истории кыргызского народа» [92: 348-349]. Бул жерде **бир маселеге ачыктык киргизип алуу зарыл.** Буга чейин сөз болгон иликтөөчүлөрдүн ичинен М.Ауэзов гана эпос чагылдырган тарыхий доор менен ал алгачкы эпикалык чыгарма катары пайда болгон мезгилди бөлүп караса, башкаларында эпоско негиз болуп түшкөн тарыхий мезгил, окуялар тууралуу гана сөз болот. С.Кляшторный деле ошентет. Бирок анын жазганына караганда эпос улуу кыргыз мамлекети мезгилиндеги зор окуяларды, кыргыз башчысынын тагдырын сүрөттөйт, бирок эпос катары кийин, XVI кылымда гана жаралган болуп чыгат. С.Кляшторный эпос чагылдырган тарых менен анын эпос катары калыптанышын узак мезгил

бөлүп турушу мүмкүнбү деген суроо койбойт. Мындай болушу, албетте, мүмкүн эмес. Эгер «Манас» кыргыздардын ошол IX кылымдагы даңазалуу тарыхын чагылдырса, анда ал эпос катары да ошол эле мезгилдин, же ошол окуялардын изи менен түптөлө баштаган деген М.Ауэзовдун пикири жөндүү болуп чыгат.

Кыргыз эпопеясы «Манастын» жаралган доору, анын шарттары, анда чагылдырылган тарыхий окуялар жана инсандар аныгында татаал маселе, ошондуктан ал божомол иретинде гана коюлушу мүмкүн деп эсептеген **В.М.Жирмунский** «Манастын» даңазалуу чыгармага айланышына өбөлгө болгон социалдык-тарыхий шарттар катары көчмөн турмуштун, патриархалдык-уруулук түзүлүштүн өзүн, кыргыз элинин кылымдар бою эркиндик үчүн күрөшүн эсептеген. Тикелей «Манас» эпосуна арналып, 1948-жылы «Введение в изучение «Манаса» деген аталыш менен жарык көргөн эмгегинин [12: 111] «Происхождение и развитие эпопеи» деген бөлүмүндө ал проф. А.Бернштамдын жогортодо сөз болгон эмгегин талдоого алып, «Яглакар теориясы» менен макул эместигин, уйгур хандыгы Беш-Балыктын эпосто Бейджин аталышы (А.Бернштам боюнча - К.А.), Алманбеттин уйгур чиновниги Гюйлу Бага, анын сүйгөнү Бурулчанын кытай ханышасы Тайхо менен салыштырылышы, прототиптер катары саналышы ишенич жаратпасын, дегеле эпикалык баяндардын каармандарынын протиптерин табуу аракеттери илим үчүн «жалган жол» экендигин белгилейт. Анын пикиринде уйгур хандыгы менен болгон согуш кыргыздардын көп кылымдык оор тарыхындагы бир эпизод гана болуп эсептелет, ага караганда кытайлардын баскынчылыгында калуу узак мезгилдер бою кыргыздар жана башка түрк элдери үчүн эң негизги коркунуч болуп келген. Ошондуктан IX-X кылымдардагы окуялар элдин чыгармачыл эстутуму аркылуу көркөмдөлүп «поэзиянын мухитине» кошулган да, Кытай империясынын вассалдары болгон калмактарга каршы кийинки узак согуштар элдин тарыхий жана мамлекеттик аң-сезиминин ойгонушуна түрткү берип, эпикалык

чыгармачылыкта өз ордун тапкан. В.Жирмунский «Могулистандын жапайы арстандары» аталган кыргыздардын XVI кылымда калмактарга каршы кармаштарын, Жети-Сууга, Сайрам менен Ташкентке, Түркстан менен Кашгарга, Фергана менен Памирге болгон жортуулдарын эпостун тарыхий башат-өбөлгөлөрүнө киргизип: **«таким образом, период «калмыцких войн», в особенности XVI-XVII вв., явился для окончательного оформления исторического сюжета «Манаса» определяющим»,** - деп жазат [12: 59]. «Манастагы» тарыхий сюжеттин **«биротоло калыптанышына»** калмак согуштары себеп болгон дегенине караганда В.Жирмунский анын ага чейин эле кандайдыр бир көлөмдөгү эпикалык чыгарма катары жашап келгендигин жокко чыгарбайт. Андан ары окумуштуу эпостогу негизги каармандардын тарыхий негиздүүлүгүн, башка элдердин эпикалык чыгармалары менен байланыштарын, андагы Ортоазиялык традициянын маанисин, жомоктуулук жана миф, мусулмандык мотивдер маселелерин карай келип, кыргыз эпопеясынын татаал курамындагы ич ара тутумдашкан негизги үч катмарды бөлүп көрсөтөт. (1) Көөнө, же тарыхка чейинки, негизинен жомоктук-мифологиялык катмарды ал белгилүү бир мезгилдик алкак менен белгилебей, кеңири чөлкөмдө VI-XIV кылымдарга, (Эр Төштүк, Ороңгу, Жолой, Кыз Сайкал ж.б. образдар, башка элдердин жомокторунда кездешкен сюжеттер), кыргыздардын байыркы Мекени Енисейге таандык кылса, кийинки (2) тарыхий катмар өз башатын IX-X кылымдардан алып, Кытай экспансиясына байланышканы менен XV-XVII кылымдардагы калмактарга каршы согуштарда гана негизги тарыхий-саясий тема иретинде бекемделип бүткөн (Көкчө, Жамгырчы, Кошой, Ша-Темир, Эсенхан, Алооке, Коңурбай). Үчүнчү катмар окумуштуунун пикиринде XVII-XIX кылымдарда эпостун тулкусуна ислам дининин кириши менен мүнөздөлөт (Кыдыр, Чилтендер, Алмамбет, Айкожо, Жаангеркожо ж.б.). Ошентип, **Т.Укубаев** жазгандай В.М.Жирмунский «Манастын» жаралышы, ал чагылдырган тарыхий доорлор жана инсандар өңдүү фундаменталдуу проблема боюнча оригиналдуу, илимий ынанымдуу жана чулу концепция

түзүүгө жетишкен [93: 18]. **М.Богдановanын** көз карашы В.Жирмунскийдин концепциясына үндөшүп турат. Ал «Можно полагать, что эпос «Манас» как эпопея формируется именно в этот период (XV-XVIII к-гы ойрот хандыгы – К.А.), хотя складывался он и формировался на протяжении длительного времени»,-деп жазса [89: 207-208], **П.Н.Берков** эпосту алтайлыктардын «Алып-Манашы» менен салыштырып, айрымдары жөндүү, айрымдары күчтөлгөн окшоштуктарды таап, кыргыз эпосундагы реалисттик тенденциянын күчтүүлүгүн кыргыздардын Ала-Тоого келгенден кийинки интенсивдүү саясий-тарыхий жашоосу менен түшүндүрүп, «Манастын» жаралышын кайсы бир конкреттүү доорго тууралабай: «…киргизский «Манас» прошел длинный путь развития – от первобытного мифа до монументальной эпопеи, от короткого сказа до огромной поэмы-энциклопедии»,-деп жазат [94: 255]. Бул жерде П.Берков эпостун жаралышын кайсы бир датага, окуяга эмес, анын ички мазмундук структурасынан, семантикасынан издөө керек деген ойду жетекчиликке алганы ачык көрүнөт. Ал өзүнүн жогорку макаласын да ушул принципте жазган. **Эпостун жаралуу маселесине, генезисине мындай көз караш (миф-мифологиялык-баатырдык эпос- тарыхий-баатырдык эпос) кийин Е.Мелетинский, Р.Кыдырбаева, М.Мамыров, М.Борбугулов, М.Убукеев, Ш.Акмолдоева сындуу манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде өз колдоочуларын, өнүктүрүүчүлөрүн тапкан** жана алар мындай принципти түрдүү теориялык жоболорго, фактылык материалдарга таянуу менен жүзөгө ашырышкан.

«Манас» эпосун изилдөөгө, анын элдүүлүгүн сактап калып (1952), кошмо вариантты чыгарууга (1958-1960), андан кийин эпостун толук варианттарын кыргыз, орус тилдеринде даярдоого өлчөөсүз зор салым кошкон, иш жүзүндө кыргыз окумуштууларынын ичинен эпосту нукура илимпоз катары ырааттуу изилдеген (биринчи десек болот) **Б.Юнусалиев** да чыгарманын жаралуу маселесине кайрылбай коё алган эмес. Эгерде

М.Ауэзов, А.Бернштам эпостун жаралышын «улуу кыргыз державасынын» (IX-X к.) мезгилине байланыштырышса, ал ошол күчтүү мамлекеттик бирикменин кыйрашы ага себепкер болгонун белгилейт. Атактуу тарыхчы Л. Гумилевдун пассионардуулук теориясын эпикалык чыгармачылыкка колдонгон орус окумуштуусу Д.Балашов баатырдык эпос ошол даңазалуу учурдун деми сууганда, аны эңсөө, эскерүү формасында жаралат дегени бар. Андан алда канча мурун эле ушул ойду Б.Юнусалиев айтып: «Эпос «Манас» возник в связи с разрушением этого единства как воспоминание о нем и как память о героической борьбе народа против внутренних и внешних врагов», - деп жазган [95]. Демек, эпос Манастын жана Алманбет, Чубак жана Сыргак сындуу баатырлардын өлүмүнө байланыштуу айтылган кошоктон (М.Ауэзов) же тескерисинче мактоо ырларынан келип чыккан (М.Мамыров) дебестен, Б.Юнусалиев кыргыз эли башынан кечирген зор сыноолор, анын бардык жактан өсүп-өркүндөгөн маалы алыстап, бирок унутулбай, кайра да кезектеги сыноолорго туруштук берүүгө туура келгенде, ошол даңазалуу доорду эскерүү, ошол кездин эр-азаматтарынын үлгүсүндө кийинки муундарды тарбиялоо, алардын рухун бекемдөө максатында келип чыгарын белгилейт. Бул көз карашта кадыресе турмуштук жүйө, көркөм-руханий негиз бар экенин танууга болбойт. Жеке адам сыяктуу эле эл да башына оорчулук түшкөндө өзүнүн «жыргаган мезгилин» эстейт, эңсейт, ошол аркылуу кандайдыр бир канагаттануу алат. Мунун өзү Манас сындуу баатырлардын кылган иши, кайталангыс эрдиктери дайым эскерилип, кошок же мактоо формасындагы ыр, же кара сөз баяны (санжыра, уламыш) иретинде айтылып келсе, босогодо турган жаңы коркунучтар элдин чыңалып турган нравалык, патриоттук сезимдерин, психикалык-эмоционалдык абалын поэтикалык нукка салышы толук ыктымал эле. Аны Токтогул сындуу таланттардын бири баштап, бир нечеси улап, элдин кулагында өчө элек «Манас» ураанын жаңы бийиктикке көтөрүп кетери оозеки чыгармачылыктын айныгыс мыйзамына төп келет. Б.Юнусалиевдин андан ары: «Первоначальный, быть может, небольшой его вариант возник во

второй половине X или в начале XI в.», - деген божомол көз карашын ушундай түшүнүүгө болот.

Б.Юнусалиев «Киргизский героический эпос «Манас» аттуу макаласында [95: 215] «Исторический фон поэмы соотвествует примерно периоду джунгарсково нашествия (XVI-XVIII вв.), действия происходят в пределах Средней Азии», - деп жазса да, бул доорду эпостун жаралышын себепкери деп эсептебей «…элде бир нече кылым мурун өткөн окуялар барган сайын унуткарылып, кийинчерээктеги окуялар көбүрөөк эскерилип» турарын белгилейт. Ушундан улам ал кыргыздардын күчтүү мамлекетинин кыйрап, бытырандылыкка учураган, монгол тилине жакын тилде сүйлөгөн кара кытайлардын (кидандардын) баскынчылыгында калган IX-XI кылымдардагы окуялар эпостун жаралышына баштапкы негиз болгон деп эсептейт жана муну Алтай доору деп атайт. Окумуштуу мындай пикирге келүүсүнө тарыхий, этнографиялык, лингвистикалык, географиялык фактылар, алардын гражданлык тарыхка байланыштуулугу негиз болорун айтып, так ушул кара кытайлардын баскынчылык согуштары «Манас» жомогунун чыгышына себепкер болсо да, андан кийинки окуялар эпосто орун албай койбостугун белгилеп кетет. Б.Юнусалиев эпостун жаралышын XVI-XVIII кылымдарга тиешелүү кылышкан И.Климович менен А.Боровковдун божомолдорун сынга алып: «Манас» эпосун жунгар чабуулдары кезинде (XVI-XVIII к.) Тянь-Шанда жашаган кыргыздар чыгарган болсо, андан бир нече кылым мурунку кыргыз урууларынын баштан өткөргөн окуялары (Алтайдан Ала-Тоого көчүшү, кара кытайлар менен согушу ж.б.) кайдан келип эпостон орун алып калды – деген суроолорго… жооп беришпейт», - деп жазат [96: 12]. Бул сын пикир кайсы бир денгелде В.Жирмунскийге да тиешелүү болуш керек эле. Бирок Б.Юнусалиев негедир анын көз карашын өзүнчө бөлүп карабайт. Билким, В.Жирмунскийдин эпосто кыргыздардын VI кылымдан берки тарыхы менен дүйнөтаанымы бар деген бүтүмү аны сындоого жол бербесе керек.

«Манас» өңдүү монументалдуу тарыхий-баатырдык эпостун жаралуусу этностун элдүүлүк, мамлекеттүүлүк абалына байланыштуу экендигин **С.М.Абрамзон** да түшүнгөн. Ал «Манас» эпосуна кеңири мүнөздөмө берип, жомок, фантастика, мифология арбын, бирок андагы окуялардын бир бөлүгүн кыргыз элинин жана ага кошулган уруулардын тарыхынын кайсы бир мезгилинин көркөм чагылышы деп эсептейт да, кээ бир авторлор бул маселеге конкреттүү тарыхтан ажыратуу менен мамиле жасайт деген доомат коёт. Бирок алар кайсы авторлор экенин көрсөтпөйт. С.Абрамзон андан ары «кыргыз эли бирдиктүү эл катары жок кезде элдик Манас жашашы мүмкүн беле? деген собол таштап, ага «жок» деп жооп берет. Анын көз карашында кийин кыргыз элин түзгөн бардык уруулларда айрым баатырдык поэмалар жана баяндар болгон, бирок **«алардын психикалык келбетинин жалпылыгынын көрүнүшү катары жалпы эпосу болгон эмес».** Мындай күтүүсүз тыянакты С.Абрамзонго чейин да, кийин да эч ким чыгарган эмес. Мунун себебин окумуштуу өзү андан да кескин төмөнкүдөй пикир менен түшүндүрөт: «Аныгында кыргыздар эл катары кыйла кеч – XIII-XVII кылымдар аралыгында калыптанган, демек, стили жана мазмуну жактан бирдиктүү элдик оозеки адабияттын эстелиги катары «Манас» ушул дооpлордон мурда жаралышы мүмкүн эмес» [97: 387]. Ал М.Богдановanын «Манас» феодалдык түзүлүштөн алда канча мурда жаралган, аны адегенде эле эл жараткан» деген бүтүмүн да «феодалдык түзүлүшкө чейин кыргыз элинин өзү болгон эмес» деген аргумент менен четке кагат. Ошол эле учурда С.Абрамзон «Манас» узак мезгилдердин көркөм туундусу болгон нукура элдик чыгарма экендигин танбайт.

С.Абрамзондун «Манас» эпосунун жаралышын XVII кылымдын аяк ченине алып келүүсү кыргыздардын эл катары калыптануусу деген концепциясынан келип чыгат. Кыргыздар эл болуп түзүлүшү үчүн белгилүү денгелде туруктуу территория (1), жалпы тил (2), бардыгына көбүрөөк мүнөздүү чарбачылыктын формасы (3), маданий-тиричиликтик өзгөчөлүктүн

жакындыгы (4), идеологиялык көз караштар менен культтарда окшош белгилердин болушу (5), ошол урууларды бириктирген саясий-социалдык факторлордун болушу (6), кеңири этникалык топко тиешелүүлүк аң-сезими (7) керек. С.Абрамзондун пикиринде кыргыздарда мындай шарттардын бардыгы XIV-XV кылымдарда ишке аша баштап, XVI-XVII кылымдарда айрыкча ыкчам жүрүп, XVIII кылымда гана аягына чыккан [97: 35]. **Ч.Айтматов** бул залкар окумуштууга жазган катында аталган эмгекке жогорку баа берип, ага терең ыраазычылык билдирип, бир гана нерсеге – кыргыздардын эл катары калыптануу дооруна макул эместигин билдирип: «XVIII кылым дегенибиз эл үчүн кечээки эле күн эмеспи. Ал эми «Манас» боюнча, анын архаикалык мазмуну боюнча алганда деле кыргыздар өтө илгертеден бери калыптанып калган байыркы түрктөрдүн тобу болуп эсептелет», - деген тыянакка келет [97:15]. Залкар жазуучунун бул сөздөрү анын кыргыз тарыхына, кыргыздардын эл катары калыптануу маселелерине кайдыгер эместигин, аларды «Манаска» байланышта кароого толук мүмкүн деген ойдо экендигин билдирет

Академик Б.Юнусалиевдин теориясына жакын ойлорду ага чейин **К.Рахматуллин** да айткан. Ал «Манаста» патриархалдык-кулчулук жана патриархалдык-феодалдык коомдук түзүлүштөр чагылдырылат жана ал эпосто «уруу» түшүнүгүнө зор маани берилиши менен айгиненет дей келип: «Нельзя забывать, что эпоха, когда происходили основные события, описанные в «Манасе», и эпоха возникновения «Манаса» характеризовались организовонной борьбой киргизского народа…» [98: 103], «Манас» Сагымбая в основном отражает исторические события, происходившие после IX и X вв., на территории Сибири, Средней Азии, Монголии и Восточного Туркестана», - деп жазат [98: 145]. Бирок К.Рахматуллинди эпостун башка маселелери (манасчылар, варианттар, идея, образ ж.б.) кызыктыргандыктан чыгарманын жанрдык эволюциясы, тарыхы тууралуу ойлору фрагментардуу мүнөз алып жүрөт. 1946-жылы «Коммунист» журналынын 1-санына

жарыяланган «Манас» (1100 жылдык мүчөлүнө карата)» аттуу макаласында ал эпос IX-X кылымдардагы тарыхий окуяларды чагылдырат деген бүтүм чыгарат. Бул анын акыркы макаласы болгон эле.

Чыгыштаануучу **В.Ромодин** кыргыздардын Түштүк Сибирден Ала-Тоого көчө баштоосун кара кытайлардын баскынчылык согуштарына байланыштырып, эпостун жарала баштоосун X-XII кылымдарга туура келет деп эсептесе [99: 90-92], белгилүү тарыхчы **Ө.Караев** адепки макалаларында эпостун алгачкы сюжеттери IX-XI кылымдарда , б.а., кыргыздардын уйгур хандыгын талкалаган мезгилинде түзүлө баштаган болуу керек деген ойду айтат [100]. Кийин ал «Маджму ат-таварихти» текши сыпаттоодон өткөрүп: «Манас баатыр тарыхий инсан болгон, ал жөнүндө манасчылар XV кылымдан бир канча доор мурун эле айтып келишкен», - дейт [101]. Мындан тышкары ал: «IX кылымдын орто чениндеги кыргыз жоокерлери шивэйлерге жасаган жортулу «Манас» эпосунда чагылдырылып калган тарыхий окуя деп атоого негиз бар», - деп жазат да, бирок ал «окуянын» ордун белгилебейт. Ө.Караевдин мындай көз карашын **М.Мамыров** сынга алып, тарыхий фактылар «Маната» так өзүндөй түшүрүлгөн эмес, ал эпикалык чыгармачылыктын өсүп-өнүгүш мыйзамченемдерин билбейт деген дооматтар коёт [79: 54-57].

Дагы бир белгилүү тарыхчы **Ж.Малабаев** С.Кляшторный сыяктуу «Манастын» эпос катары жаралуусу тууралуу кескин бүтүм чыгарбаганы менен анын пикирине толук үндөш позицияда турат. Ал дагы тарыхий инсан Алп Солго (окумуштуу ушундай атайт – К.А.) кайрылат. «Аяп Сол 30 лет правил государством. Воины, собравщиеся на торжество, посвященное победе над уйгуро-орхонским каганатам, присвоили ему военный титул «Манас». Аяп Сол Манас скончался 870 году». Бирок окумуштуу бул маалыматтардын тек-жайын, өзгөчө Аяп Солдун Манас аталышы жөнүндөгү тарыхий булактарды көрсөтпөйт [102].

Фольклорист **С.Закиров** Б.Юнусалиевдин «Манастын» өзөктүү тарыхий окуясын кыргыздардын кара кытайларга каршы согуштары түзөт деген пикирине кошулбай: **«Манас» эпосунун жаралышына… араптар менен болгон согуш себеп болгон»,** - деп жазат. Ал бул жерде 751-жылы Таласта болгон согушту эске алып жатат [103]. Жомокчулар «Манасты» мусулман болгондон кийин айта башташкан, бирок анын башаттары теңирчилик дооруна таандык, ошондуктан ал М.Ауэзов менен А.Бернштамдын пикирин колдоого алат да, эпос IX кылымда көркөм формада ишке ашкан деп эсептейт: «Эпостогу окуялар мурда айтылып келген санжыралардын, тарыхый уламыштардын негизинде… караханиттер мезгилинде жарала баштап, андан кийинки кылымдарда өркүндөп, калыптанып отурган», - дейт С.Закиров. Бирок ал эпоско 751-жылдагы согуш кантип негиз болуп бергенин далилдей албайт, ага эпостун өзүнөн да мисал келтирбей, эпос мусулман болгон кыргыздар тарабынан жаратылгандыктан, мусулманды мусулман менен согуштурбай, каршы тарапты каапыр кылып коюшкан деген ойлор менен чектелет. С.Закировдун мындай көз карашын кезегинде М.Мамыров бурмалоолор жана кайталоолор бар деп катуу сындап, жараксыз теория катары четке кагып, санжыраларга таянган «сандырак» пикир деп баалайт [79: 60-65].

«Манас» эпосун географиялык-топонимикалык, антропонимдик, этнографиялык жана лингвистикалык маалыматтарга, тектеш жана башка элдердин эпикалык чыгармаларына салыштыруу менен бир катар кызыктуу да полемикалуу да эмгектерди жараткан белгилүү манасизилдөөчү **Т.Абдыракунов** «Бээжин, Каңгай кайда болгон?» деген макаласында [104] көптөгөн топонимдердин, этнонимдердин этимологиясын салыштырып, Манастын түпкү тегин, уруусун «кыргыздарга кирген» кимак-кыпчактарга таандык кылып, мындай бүтүм чыгарат: «Ошентип, 1050-1051-жылдары огуз мамлекетин кыйратып, анын эки борборун (Бээжин, Каңгай – Сыр Дарыялык печенег-огуздардын жерлери – К.А.) өздөрүнө караткан сары-кыпчактардын

даңазалуу тарыхий жортуулдары негизинен эпостогу Манастын «Бээжин», «Каңгайга» жасаган жеңиштүү казат-чабуулдарында ж.б. эпизоддорун да чагылдырылган деген жыйынтыкка келебиз». Т.Абдыракуновдун башка изилдөөчүлөрдө кездешпеген өңүттө эпоско иликтөө жүргүзүүсү далилдүү көрүнгөнү менен анын күтүүсүз тыянактарын колдогон, жокко чыгарган да эч ким болгон жок. И.Молдобаев гана анын концепциясында чаташ учурлар бар экенин белгилейт [15: 59]. Көрүнүп тургандай, Т.Абдыракуновдун көз карашынан «Манастагы» тарыхий окуялар Орто Азия чөлкөмүндө болгондуктан, эпос да ушул ареалда жаралып, түптөлгөн деген бүтүм келип чыгат.

Аталган илимпоздордон тышкары эпосто чагылдырылган тарыхий окуяларга **И.С.Шерстюк** кайрылып, 1952-жылы «Манастын» элдүүлүгү тууралуу дискуссияга үн кошкон «О народности эпоса «Манас» деген макаласында [105] Кытайдын Тан династиясынын тушунда (618-907-ж.) кыргыздар менен кытайлардын бир нече кагылышуулары эпостун жаралышына түрткү болгон деген ой айтса, **Х.Карасаев** Манас Бээжинге ислам динин таратуу үчүн барган, «Манас» дастанын түзгөн биринчи аэд – Ырчыуул, ал VIII кылымдын ичинде түптөлдү, адеп жаралган «Чоң казатка» улам кийинки чоң окуялар кошула берди деп эсептеп, ал окуялар менен хандыктарга төмөнкүлөрдү кошот: «Караханийлер – XII-XIII кылымдардагы мамлекет. Булар көчмөн түрк уруулары. Эртиш менен Амударыянын аралыгын ээледи. Буларды монголдор талкалаган. Кара кытайлар. Булар тунгус-манжур тукумунан, XII-XIII кылымдарда Орто Азияны… ээледи. Ногойлор. Булар XII кылымда Алтын Ордодон бөлүнүп чыкты. Ногой деген акими болгон. Мангыт деген монгол уруусунан… XIIIкылымдарда монголдордун чабуулу болду. Манас булар менен чабышат. XVI кылымда ойроттор каптап кирди…, кептин кыскасы, Манас дастаны ушулардын бардыгын сормо кагаздай ичине житирип алган» [106]. Х.Карасаевдин «Манас» эпосун жана Саякбай баш болгон XX кылымдагы залкар

манасчыларды, араб, фарсы, түрк тилдерин жакшы билгендигин эске алсак, анын көз карашында көңүлгө ала турган нерселер бар экени анык. Бирок анын бул багыттагы ойлору чыгарылган бүтүмдөрү сыяктуу эле кыска болуп, кеңири иликтенбегендигин эске алуу зарыл.

Кыргыз тарыхын эзелки доорлорго жеткирип, Манастын образын биздин заманга чейинки мезгилдеги тарыхий инсандардан «таап чыккан», дегеле тарыхий булактарга ээн-эркин, өзү билемдик мамиле жасаган жазуучу жана иликтөөчү **О.Айтымбетов** ондогон көлөмдүү макалалар жазып, аларды кийин «Кара кыргыз» аттуу көп томдукка бириктирет. Аларда өтө көп маселелердин (тарых, дин, тил, каада-салт ж.б.) учугу чубалат. Алардын бири – Манас тарыхы. Анын көз карашынын ток этер жери булар: «Тарыхий Манас б.з.ч. 236-жылы (эпос боюнча Алтайда) төрөлгөн. Жыйырма төрт жашында такка отурган. Ал атасы Тайбас (бул анын айдар аты, кытай санжыраларына Тоумань болуп түшкөн) бытыратылган кырк уруулуу кыргызды кыска мезгилдин ичинде кайра бириктирип, ошо замандагы Дуньху (азыркы манкулдардын же хакастардын түп аталары, байыркы татарлар) деген көчмөн күчтүү өлкөнү багындырган соң, өзүлөрүнүн түштүгүндө жаткан Чин (Цин) өлкөсүнө эки жолу кол салып (Кичи казат, Чоң казат), б.з.ч. 200-жылы аларды (тамгачы, XI кылымдан соң кытай) айтылуу Пинчень (Бээжин) калаасынын ирегесинде талкалап, бүтүндөй империяны бут алдына чөгөлөтүп, алардан бир кылымга жакын убакыт бою оор салыктарды алып турууга жетишкен. …Оңдордун чоң бийи Манас б.з.ч. 174-жылы дүйнөдөн кайткан соң да, анын өлкөсү б.з.ч. 93-жылына дейре Азиядагы бирден бир күчтүү көчмөн империя катары өмүр сүрүп келген. Азыркы «Манас» эпосунун негизги бөлүгүнүн пайда болушу да береги көчмөндөрдүн б.з.ч. 2000-жылдагы Пинчень алдындагы улуу жеңишинен улам пайда болгон. …Эпоско 2000-жылы жайында 2200 жыл толот» [107]. Изилдөөчү мындай кескин бүтүм чыгаруу үчүн толгон маалыматтарды келтирет, бирок эреже катары алардын даректерин көрсөтпөйт. Тарыхий

маалыматтарды өзү каалагандай калчап, мамиле жасоо анын тыянактарынын көбүнө ушундан улам ишенич жаратпайт.

О.Айтымбетовду «каармандарды орду-ордуна коё албай, чаташып калган» деп сынга алган **Т.Оторбаевдин** көз карашы аныкына өтө жакын. Ошондуктан ал «экөөбүз тең Манас доорун таба алдык», «Манасты» …башкалардан айырмаланып комплекстүү иликтөөгө алганбыз» деп бекеринен жазбайт. Анын көз карашын төмөнкү учурлар ачык көрсөтөт: «Менин далилдерим боюнча Манас доору тарыхий Карахан заманынан башталат. Карахандан биздин түпкү атабыз Өгүзхан. Бул экөө тең тарыхий жашап өткөн инсандар. Кытай улуу хандар тарыхында бул эки улуу инсандын туулган жылынан тарта өлгөн күнүнө чейин… жазылып калган. Ошол таржымалды сыдыра карап… б.э.ч. 176-жылы кыргыздар Чыгыш Түркстандан Ала-Тоого көчүп келгенин окуйбуз. 71-жылы Ногой кандын талкаланышы, 49-жылы Алоокенин кыргыздарга каршы чабуулу, 31-жылы Түрк атанын жаралышы сыяктуу тарыхий фактыларга ээ болобуз. Түрк ата тарыхта Чыйыр каган деген ат менен белгилүү. Өз аты Койлу. Ал Манаска жакын тууган. Тарыхта Түрк ата б.з.ч. 31-жылы каза болуп, анын аялы Шаканды Жакыпка алып беришти деп жазылып турат. Ошондон эки жылдан соң ал уул төрөгөн. Демек, Манас б.з.ч. 29-жылы төрөлүп, 52 жашында, биздин эранын 23-жылы каза болгон. …Ал эми Манастын туулган күнү… тарыхта Манас Бэйжинге 300 миң кол алып казатка чыкканы жазылган. Эпосто да так ушундай айтылат. Ошо кезде Манас 40 жашта эле. Демек, Чоң казат биздин замандын 11-жылы болгон» [108]. Булардан тышкары, Т.Оторбаев Жолой, Азискан, Бакай, Улакхан (ж.б.) тарыхта болгон адамдар, Семетей да тарыхий инсан, себеби Японияда Семетей шаары бар, Кытай тарыхында кыргыздардын бир колу Японияны бийлейт деп жазылган, Сейтек болсо Сиотоки шаарын бийлеген деген маалыматтарды келтирип, булардын баарын топтоп, алымча-кошумчалары менен **«Манас» ата тарыхы»** аттуу китеп чыгарат (Талас, 1992). О.Айтымбетов сыяктуу тарыхты каалагандай

калчап, «Уругвайды Урукбай деген кыргыз башкарган» деген бүтүм чыгаруу илдети Т.Оторбаевдин өзүнө да тиешелүү. Мындай «жалган чындыкты» далилдөө үчүн ал VII-IX, XI-XII, XV-XVI кылымдардагы кыргыз тарыхына тиешелүү окуяларды «Манас» эпосуна жакындатпай, ислам дини кийин кирген деп эсептейт да, дагы бир жерде: **«манасизилдөөчү А.Кларенин** (? – К.А.) таянган гипотезасына катарлаш… уйгурларды караткан…, анан кыргыздарды чапкан…, Талас жерине… 14 жыл сурак жүргүзгөн (Алооке) Чже-Чжи гипотезасын сунуш этебиз. Чже-Чжи б.з.ч. 49-жылы чабуул койгон», - деп жазат [109].

Ошентип, «Манас» эпосунун далай илимпоздордун «башын ооруткан» кардиналдуу маселелери О.Айтымбетов менен Т.Оторбаевдин иликтөөлөрүндө опоңой эле чечилишке ээ болуп, «бардыгы» орду-ордуна коюлуп, Манастын туулган күнүнө дейре такталып калат. Чын-чынына келгенде, залкар эпоско «өзү билемдик» мындай мамиле мына ушул эки иликтөөчүдөн башталып, кийин көзү ачыктар деп аталган жайсаңчылардын эмгектеринде пародиялык деңгээлге чейин жетет.

Ошентип, салыштырма-тарыхий методду карманган илимпоздордо эпостун жаралыш доору тууралуу бирдиктүү көз караш жок. Белгиленгендей, аларды мындай бир топко киргизүүнүн өзү шарттуу, анткени, бардыгын: эпос жана тарыхий доорлор, эпостогу тигил же бул сюжет, образдар менен тарыхий окуялар жана инсандар байланышы, тигил же бул образдардын, эпизоддордун мифогендик тек-жайы, эпостун башка элдердин эпикалык чыгармалары менен байланышы, генезиси сыяктуу маселелер аралаш караштырыла берген учурлар басымдуу.

4.1.в. Эпостун эволюциясы жана «тарыхий чексиздик» маселеси. Жогоруда сөз болгон иликтөөлөрдөн айырмаланып «Манас» эпосун конкреттүү бир мезгил бүктөмүнө, аяк-башы так белгиленген бир доорго байланыштырбай, аны жаралгандан баштап тынымсыз кыймылда болуп келген процесске баш ийген эпикалык чыгармачылыктын үлгүсү, демек аны

бир мезгил менен чектеп коюу чекилик деген пикирди И.Молдобаев менен М.Мамыров, кийин Т.Чоротегин айтышкан. Иш жүзүндө мунун өзү эпостун камтыган доорун мезгилдик да, мейкиндик да жактан чектеш мүмкүн эмес дегендикти билдирет же аны шарттуу түрдө «тарыхий чексиздик» көз караш дешке болот. Бирок коюлган маселеге мындай мамиле М.Ауэзов менен В.Жирмунскийден башталганы менен кыргыз манастаануусунда аны башкача өңүттөн ырааттуу караштырып, көп жагынан ынанымдуу тыянак чыгаруу мүмкүнчүлүгүн далилдеген профессор **Р.Кыдырбаеванын** «Генезис эпоса «Манас» аттуу фундаменталдуу эмгегинен башталат (1980).

Окумуштуунун бул эмгегинде «Манастын» жаралышы кайсы бир тарыхый окуяга, кайсы бир датага тушталбайт б.а. автор алардын маанисин жокко чыгарбаганы менен анын кызыкчылык обьектисин мындай «сенсациялуу» илеби бар нерселер түзбөйт. Р.Кыдырбаева эпостун тек-жайын тээ байыркы, көөнө замандардан издеп, якут, алтай, түрк, монгол элдеринин эпосторуна, аларда чагылдырылган коомдук аң-сезимдин архаикалык жана кийинки формаларына үңүлө карап, салыштырып, кыргыз эпосу стадиалдык жактан якут-алтай эпосторунун органикалык уландысы деген бүтүмгө келет. Илимпоз өтө көп материалдарды анализден өткөрөт. Ошол эле учурда «Манас» өзүнө көбүнчө мифологиялык-жомоктук мүнөздөгү элементтерин сиңирген алтай да, якут да эпосу эмес. Эгерде якут эпосу алгачкы коомдук түзүлүштүн жомоктук чыгармасы, анын эң байыркы эпикалык формасы, алтай эпосу стадиалдык жактан андан кийинки уруулук күрөштөрдү чагылдырган этап болсо, «Манас» түрк-монгол эпосторунун эволюциясындагы сапаттык жаңы деңгел болгон тарыхый-баатырдык эпос катары сыпатталат. Мындай эмгектердин маалы келгендигин Р.Кыдырбаева өзү да белгилеп, «психологиялык тоскоолдукту» жеңип, эпосту тарыхый-эстетикалык феномен катары фундаменталдуу иликтөөнүн жаңы фазасын, жаңы тилкесин ачуу зарылдыгын» көрсөтөт [110: 14]. Ошентип,эпосто мификалык аң-сезим, элдин байыркы дүйнө-таанымын чагылдырган катмарлар менен бирге алардан алда канча басымдуулук кылган тарыхый

катмар окумуштуунун пикиринде XV-XVI кылымдарда айрыкча ыкчам сиңирилип, Орто Азия чөлкөмүндө тарыхый-героикалык жанр катары калыптанат [110: 225].

«Манастын» жаралуу жана калыптаныш маселелери мыкты фольклористтердин бири **Э.Абдылдаевдин** бир катар маанилүү эмгектеринде иликтенет. Анын «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катнашы» (1966), «Манас» эпосунун эпикалык формулалары (1991), «Манас» эпосунун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптары» аттуу эмгектери (1981) окумуштуунун манастаануу илимине кошкон олуттуу салымы, көп жагынан алганда жаңычыл иликтөөлөр катары бааланып келет.

Э.Абдылдаев эпосту түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармалары менен салыштыруудан өткөрүп, «Манастын» чыгышы боюнча көз караштарга сынчыл мамилесин (М.Ауэзов, А.Бернштам, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, А.Маргулан) билдирип, тарыхий маалыматтарга таянуу менен эпостун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптарын жаңыча бөлүштүрөт. Р.Сарыпбековдун ою боюнча Э.Абдылдаевдин эпостун катмарлануусун бөлүштүрүүсү В.Жирмунскийдикине жакын, бирок дата жагынан андан айырмаланат. Бул пикирди Р.Сарыпбеков эмнегедир Э.Абдылдаевдин 1966-жылы чыккан «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырлык поэмаларынын эпикалык катнашы» деген эмгеги боюнча айтып, кеп болуп жаткан монографиясы тууралуу сөз кылбайт. Ал эми М.Мамыров Э.Абдылдаевдин мурунку эмгегин методологиялык жана салыштыруу жагынан В.Жирмунскийди кайталаган деген дооматтар менен сынга алат. Ага В.Жирмунскийдин эпостогу тарыхий-окуяларды катмарларга (VI кылымдардан XV-XVII кылымдарга чейин) ажыратуусу натура көрүнөт да,Э.Абдылдаевдин «Манастын» эпикалык чыгарма катары эволюциялык концепциясы менен аны аралаштырып салат. Э.Абдылдаев «Манас» эпосу жана алтайлыктардын баатырдык поэмаларынын эпикалык катышы» (1966) аттуу эмгегинде «Манас» эпосу мифтик күчтөргө каршы күрөштү сүрөттөгөн

баатырдык жомоктон (VI-Хк.) ички жана тышкы душмандарга каршы күрөш жана баатырдык үйлөнүү тибиндеги баатырдык эпоско (Х-XIVк.), андан салттуу сюжети калыптанган тарыхий-баатырдык эпос катары түзүлүшкө ээ болгон чыгармага айланышы, андан ары XVIII-XIX кылымдарда көркөмдүк жактан терең, айрым салттуу эмес алымча-кошумчалоолорго учурайт деген эволюциялык жолун белгилейт. Кийинки монографияда (1981) дал ушул көз карашты кайра колдонбогондугу, анын ордуна В.Жирмунскийдикинен айырмаланган тарыхий катмарларды сунуштагандыгы үчүн М.Мамыров Э.Абдылдаевди «даяр моделди» колдонгон деп сынга алат. Эпостогу тарыхий окуяларды бөлүп көрсөтүүнүн башка модели мурда да, кийин да болбогондугу, анын жаңысын М.Мамыров өзү да сунуштай албагандыгын эске алсак, анын дооматтарынын көбү жөнсүз болуп чыгат [79: 31-41].

Э.Абдылдаев В.Жирмунскийдин «Манастагы» реалдуу, же негизги тарыхий катмар деп кыргыздардын калмактар менен болгон согуштарын (XVI-XVIIк.) эсептөөсүн кабыл албайт да, мурунку тарыхий окуяларга айрыкча маани берет. Ал эпостун архаикалык элементтер сакталган 9-кылымга чейинки жомоктук формасын жокко чыгарбайт. «Манас» эпосунун тарыхий негизин Караханид мамлекетинин мезгилиндеги окуялар (Х-XIIк.), эпикалык Манастын өзү да ушул мезгилде жаралган деген пикирин Э.Абдылдаев бир топ тарыхий, теориялык маалыматтар менен бекемдөөгө умтулат. Окумуштуу «Манас» эпосунун жаралышын жана тарыхий эволюциясын: Х-XII кылымдардагы караханиддер доору (1), XIII-XIV кылымдардагы монгол доору (2), жунгар баскынчылыгына каршы күрөш (XIV-XVIIIк. I жарымы) (3), XVIII кылымдын II жарымынан кийин XIX кылымдын I жарымына чейинки Цин династиясынын бийлиги(4) жана XIX кылымдын II жарымынан XX кылымдын 20-30-жылдарына чейинки мезгил (5) деген этаптарга бөлүп карап, ар бирин тарыхий окуялар, белсемдүү тарыхий инсандардын ишмердиги, эл аралык аналогиялар менен бекемдейт. Анын оюнча Сагымбай жана Саякбайдын варианттары менен «Манас» эпосу эпиканын залкар үлгүсү катары толук жана биротоло калыптанып бүтөт.

Кыскасы, Э.Абдылдаевдин көз карашы айрым карама-каршылыктарына карабай жогорку илимий-теориялык деңгелде иштелиши, тыкандыгы жана концептуалдуулугу менен айырмаланат.

«Манас» эпосу боюнча бир катар баалуу эмгектерди жараткан **Р.Сарыпбеков** эпостун чыгышына тарыхий окуялар түрткү болгон деген М.Ауэзов, А.Бернштам, Б.Юнусалиевдин пикирлерин колдобойт. «Эпос өзүнүн алгачкы формасында жомоктук (фантастикалык)-мифтик болуп, коомдук өнүгүшкө ылайык баатырдык эпоско айланат», - деген теориялык жобону методологиялык база катары карманган Р.Сарыпбековдун көз карашы белгилүү деңгелде Р.Кыдырбаеванын позициясына жакын, материалдарды талдоо ыкмасы жана келтирилген тарыхий маалыматтардын мүнөзү боюнча Э.Абдылдаевдин изилдөөсүнө да окшошот. Бирок бул окумуштуулардын көз караштары бипбирдей эмес. Маселен, Э.Абдылдаев жомоктук-мифтик эпос акырындап баатырдык эпоско айланат деген пикирди кабыл алган эмес. Ал эми Р.Кыдырбаеванын архаикалык эпостун тарыхий-баатырдык эпоско карай эволюциясын иликтөөсү да башкача мүнөздө. Бирок Р.Сарыпбеков «тарыхий мектептин» (шарттуу түрдө ушундай атоого болот - К.А.) жоболорун сөз жүзүндө кабыл албаганы менен иш жүзүндө алардын колдоочусу болуп чыгат да, «Манастын» тарыхий-баатырдык эпос катары калыптанган абалына көбүрөөк назар салат. «Манастын» айрым мотивдерин б.з.ч. V-III кылымдарга же скифтер заманына таандык кылып, ал кыргыз тарыхынын кайсыл учуру эпоско дал келет деген суроону коюп, адегенде эле ошону талдоого өтөт. Бирок ал ошол «белгилүү доор-учурду» «Манастын» жомоктук-мифтик эпостон конкреттештирилип, тарыхий-баатырдык эпоско өтө баштаган мезгили деп карайт да [88: 14] мамлекеттүүлүк пайда болгон кездеги орус эпосторуна аналогия жүргүзө келип: «Манас» эпосунун эпикалык ядросу VI-X кылымдардагы енисейлик кыргыздардын алгачкы феодалдык мамлекетинин мезгилиндеги тарыхий окуяларга негизделип түзүлгөн»,-деген жыйынтыкка келет [88: 29]. Мунун эң негизги себеби катары Р.Сарыпбеков ошол кездеги кыргыз мамлекеттүүлүгүн,

кыргыздардын этникалык биримдигинин өскүлөң экендигин, мындай өзгөчөлүктү баатырдык-тарыхий эпос чагылдырбай коюшу мүмкүн эместигин эсептейт. **Е.Мелетинскийдин** «Героический эпос в отличие от народной сказки тяготеет к историческим, национальным, государственным масштабам. Его история тесно связано с процессом формирования народностей и древнейших государств» [46: 423], «в формировании сюжета («Манаса») доминирующую роль играет история» [46: 367] жана ал кыргыз элинин этникалык консолидациясын чагылдырат дегенин эске алсак, Р.Сарыпбековдун пикири орундуу болуп чыгат. Бирок **Б.Юнусалиев** деле эпостун чыгышын кыргыз мамлекеттүүлүгүнө байланыштырат. Мындай учур башка манасизилдөөчүлөрдө да бар. Ал тургай жогоруда сөз болгон О.Айтымбетов менен Т.Оторбаев күчтүү кыргыз мамлекети б.з.ч. доордо болгон деп эсептешет.Бир канча жолу мамлекет катары куралып, кайра андан ажырап, бирок тарыхтын тар жол, тайгак кечүүсүндө элдүүлүгүн жоготпой келген кыргыздардын тарыхындагы кайсы учур «Манаска» негиз болуп түштү деген суроо ошентип дагы эле өз күчүндө кала берет.

Маселенин ушундай мүнөзүн баамдаган белгилүү тарыхчы **Т.Чоротегин:** «Дастандын уламыштык кыртышына саресеп салсак ал: 1) б.з.ч. III кылымдан берки хунну доорунун ; 2) VI-VIII кылымдардагы түрк каганаттары доорунун; 3) Эне-Сай кыргыз каганаты доорунун өз заманасына жараша пайда болгон уламыштарын ичине сиңирген. Уламыштык кыртышты иликтөө менен «Манас» дастанын эч бир кылымдык тар чөйрө менен чектеп салууга мүмкүн эмес»,-деп жазып, титулдук аталыштарды, кейипкелерди, антропонимдерди жана топонимдерди мезгилдик жактан аныктоодо бир беткейликтин коркунучуна көңүл бурат [111].

«Манастын» тарых менен байланыштуулугуна эч бир адис (жалпы кыргыз сыяктуу эле) шек кылбаса да, тарыхчыларды ошол тарыхтын чындыгы канчалык, ал кайсы мезгил, аны жасаган кимдер деген суроолор түйшөлтүп келет. Ошондуктан дагы бир белгилүү тарыхчы **Т.Кененсариевдин:** Манас тарыхый инсанбы, «Манас» эпосунун кыргыз

тарыхын чагылдырган өзөктүү окуялары кайсылар, «Манас» эпосунун жаралуу доору качан башталган деген суроолорду ачык коюп, жооп издешинде таң каларлык эч нерсе жок [112: 40]. Ал «Манас» антропоними кыргыз тарыхында аныктала электигин, мындай ысымдагы адам анда жок экендигин моюнга алып, дагы да «Манас» термини антропонимиби, символдуу атакбы (псевдоним), философиялык категориябы же мифтик аталышпы деген жөндүү суроолор таштап, анын термин катары кеңири жана жыш кезигерин белгилейт. Т.Кененсариев жогорку суроолордун ачкычын кыргыздардын «мурунку Ата-Мекени болгон Ала-Тоого кайтуу жана кыргыз мамлекеттүүлүгүн калыбына келтирүү үчүн жортуулдары» менен тикелей байланышта караганын толук колдоого болот. Окумуштуу мына ушул түпкүлүктүү идеяны чагылдырган окуяны VIII-XIX кылымдардагы кыргыз тарыхынан таап, Энесай каганатынын ажосу Барс-бек, же 840-жылы Уйгурлар каганатынын борбору Бейтинди алып, улуу Кыргыз каганатынын негиздеген аты белгисиз колбашчы, же ошол эле кылымдагы белгилүү мамлекеттик ишмер Тепе Алп Сол Манаска прототип болушу ыктымал, адеп «Чоң казат» айтыла баштаса керек дейт [112: 42-46]. Көрүнүп тургандай Т.Кененсариевдин көз карашы М.Ауэзовдун пикирине айрым өзгөчөлүктөрдү эске албаганда негизинен дал келет.

Жогортодо учкай сөз болгон белсемдүү тарыхчы этнограф **И.Молдобаев** манасизилдөөчүлөрдүн бир тобунун «Манас» эпосунун жаралышы тууралуу эмгектерине кыскача талдоо жүргүзүп буларды белгилейт: «Большинство исследователей «Манаса» так или иначе сходятся в одном: киргизский эпос более историчен, нежели эпические произведения народов Сибири… Самым древним слоем кыргызского эпоса является мифический слой… Именно мифологический слой больше всего сближает кыргызский эпос с эпосами алтайцев, хакасов, тувинцев, якутов, бурят и устным творчеством других народов Сибири» [15: 61]. Окумуштуунун бул сөзүн, айрыкча мифологиялык катмар тууралуу пикирин калетсиз десек

болот (бирок ал «Маназа» мифологиялык сюжет арткы планда турарын эскерте кетет).

Эми сөз болгон маселе боюнча И.Молдобаевдин көз карашына келели. Мифтик мезгилди чыгарып салып, ал «Манастагы» бардык эпикалык окуяларды 7 доорго бөлөт:

1) Хунн же гунн доору (б.з.ч. XVIII кылымдан б.з. V кылымына чейин).

2) Байыркы түрк жана кыргыз доору (VI–IXк.)

3) Каракытай жана караханид доору (X–XIIк.)

4) Монгол доору (XIIIк.)

5) Алтын ордо жана башка кандыктар мезгилиндеги окуялар (XIV–XVIк.)

6) Жунгар же ойрот-калмак доору (XV–XVIIIк.)

7) Соңку катмарлар (XIXк. жана XXк. баш чени)

Окумуштуу бул бөлүштүрүүнү шарттуу деп эсептеп, 1-2-доорлорду, өзгөчө биринчисин гипотеза-божомол деп атайт [15: 62]. Демек, И.Молдобаевдин пикиринде кыргыздардын улуу держава (VI–IXк.) мезгилиндеги окуялардын «Маназа» орун алышы күмөндүү болуп, калган доорлор боюнча эпос ынанымдуу материалдарды тартуулайт. Окумуштуу гунндардын айрым салттары (Маселен, ника, башка буюм-тайым, оокат менен бирге өгөй энесинин өгөй уулуна, бир туугандардын бирине жеңесинин өтүшү ж.б.) «Маназа» сакталган дейт. Бирок ал бул салт гунндар эмес эле кыргыздардын өзүлөрүнүкү болушу мүмкүн деген суроону койбойт. Окумуштуу эпостогу сөөк коюу салтын да гунндардын тарыхына байланыштырат.

VI–IX кылымдардагы кыргыз тарыхындагы окуялар И.Молдобаевдин эпостон алган этнографиялык маалыматтары боюнча гунн дооруна караганда кыйла ачык орун алганын айгинелейт. Анын божомолунда Бээжин Тувадагы Баажын болуп эсептелет. Аны уйгурлардын шаары болгон дейт. Бирок И.Молдобаев булардан тышкары «улуу кыргыз державасы» тушундагы

окуялар эмне үчүн «Манаска» кирбей калган деген маселени чечмелебейт, иш жүзүндө аны айланып өтөт. Ал эпосто каракытай доору өзгөчө айкын көрүнө турганын «Маджму ат-таварихтеги» таасын маалыматтар айгинелеп, алар эпостун текстине (кытай, кара кытай, калмак) толук дал келип турат дейт. Бул убакта кыргыздар Түштүк Сибир, Чыгыш Түркстан, Иртыш жана Орто Азия аймактарында жайгашып, кидандардын чабуулунан кийин экиге бөлүнүп, жарымы Саян-Алтайда калып, жарымы батышка сүрүлөт. Б.Солтоноев менен Б.Юнусалиев каракытай-кидандардын мамлекетинин гурханы Елюй-Дашини (1097-1142-ж.) Жолой деши эпос боюнча да, «Маджму ат-таварих» боюнча да далилденет. Тарыхий жана эпикалык мындай маалыматтардын дал келүүсүн И.Молдобаев өз көз карашын бекемдөөчү аргумент катары карайт.

Эпосто монгол (XIII) жана андан кийин могол (XIVк.) доорлорундагы окуялар да орун алганын далилдөө үчүн И.Молдобаев бир топ тарыхий фактылык, тилдик, этнографиялык маалыматтарды салыштыруудан өткөрөт. Алтын Ордо, жунгар-калмак доорлору да И.Молдобаев тарабынан ушундай эле ыңгайда кыскача сыпатталат да, калмак доору эпосто айрыкча орун ээлегендиги белгиленет. Ошентип, окумуштуу «Манас» эпосу кыргыз элинин узак мезгилдеги жашоо тарыхын камтыса да, анын жарала баштаган мезгилин көрсөтүүгө болот деп мындай тыянак чыгарат: **«Итак, одним из изначальных исторических событий, отраженных в эпосе «Манас» и наиболее четко потверждаемых самим содержанием и лексикой его, является экспансия кара-кытаев в Центральной Азии и начало упадка кыргызского государства. Эти события приходятся на X век»** [15: 87]. Ал эми тарыхий маалыматтар боюнча 1295-жылы кыргыз мамлекеттүүлүгү биротоло кыйрайт, бирок И.Молдобаев айткандай бул факт кыргыз элинин жок болушун түшүндүрбөйт. Кыскасы, И.Молдобаев «Манастын» чыгышын бир мезгилге тууралабаш керек дегени менен өзү да бул азгырыктан бошоно албаганы көрүнүп турат.

«Манас» эпосу фольклорист-адабиятчылар менен бирдей эле даражада тарыхчыларды, этнографтарды кызыктырып, алардын ортосундагы талаш-тартыштардын обьектиси боло келген (Ө.Караев, Т.Кененсариев, Т.Чоротегин, Ж.Малабаев, С.Кляшторный, С.Абрамзон, А.Мокеев ж.б.). Алардын бири **М.Кошоев** өзүнүн «Кыргыз эли: тарыхы жана руху аттуу көлөмдүү эмгегинде (2008) «Манас» эпосунун дээрлик бардык маселелерине назар салып, талдоодон өткөрүп, бир кыйла орундуу жана ынанымдуу ойлору менен бөлүшөт. Ал Манас баш болгон көптөгөн каармандардын «нукура кыргыз тукуму, кыргыз кыртышынан жаралган бейнелер» экендигине шек кылбайт да, «Манас» эпосу бир бүтүн бир чыгарма катары… 9-кылымдын экинчи жарымынан тарта, төтөн 10-кылымда, ошондой эле 11-кылым ичинде Чыгыш Теңиртоодо түзүлгөнүн айкындаган негиздер бар. Ооба, анын татаал сюжеттүү, зор көлөмдүү көркөм чыгарма болуп жетилүүсү али алдыда турган. Бирок, Чыгыш Теңиртоолук **кыргыздардын турпандык уйгурлар менен оомалуу узак кармашы, көзкарандысыздыгы үчүн күрөшү,…** айлана-чөйрөсүндөгү калктар менен болгон мамиле-алакалары эпостун сюжеттик өзөгүн түзгөн»,- деп жазат [78: 346-347]. Ошол эле учурда М.Кошоев М.Ауэзов менен А.Бернштамдын пикирине кошулуп, 840-жылдагы улуу жеңиш «Манастын» жаралышына түрткү берип, анын негизги уюткусу болгон деп эсептейт [78: 347]. Ага чейин эле жогортодогу илимпоздордун дээрлик бардыгы «Манастын» көп катмарлуулугун, анда мифологиялык аң-сезим калдыктары менен бирге кыргыз тарыхынын дээрлик 2-3 миң жылдык тарыхынын издери бар экенин жана М.Кошоев сыяктуу эпос адепки уюткусунун пайда болушу (1), өзөктүү жана негизинен бүткүрүлгөн чыгарма катары (2) элге сиңиши, андан ары да кайсы бир деңгелде алымча-кошумчаларга учурай берген (3) узак көркөм-эстетикалык, маданий-рухий туунду катары эсептеше турганын көрдүк. Айырмасы, М.Кошоев - эпос Енисейде, Алтайда жана Ала-Тоодо эмес, **Чыгыш Теңиртоодо толук чыгарма катары калыптанып бүткөн деп эсептейт.**

Эпостун жаралышын кыргыз тарыхындагы орчундуу окуялардын тикелей таасири менен байланыштырган, алардын көркөм-эпикалык интерпретациясы катары баалаган илимпоздордун жана башка кызыкдар адистердин көз караштары мына ушундай. Булардын бирин да биротоло кабыл алууга тоскоол болгон нерсе, белгиленгендей тарыхий так маалыматтардын жетишсиздиги, Манас аттуу инсандын кыргыз тарыхында кездешпегендиги болуп эсептелет. Булардын ичинен баатырдык-тарыхий эпостун көпчүлүк адистер, белгилүү фольклористтер тарабынан жүйөлүү деп эсептелген теориялык бүтүмүнө ылайык мындай чыгарма кайсы бир этникалык топтордун өзүнчө эл катары биригүүгө мезгил жеткенин сезип-туюусу, ошого умтулуусу, башка элдердин көзүн карабай, тескерисинче уюмдашып, өз мамлекетин түзүүгө болгон чымырканган аракеттеринин мезгилинде же алардын изи менен жаралат.

4.1.г. Эпос жана элдик дүйнөтааным. Белгилегендей, «Манас» эпосунун жаралышын жана эволюциясын-маселени так ушундай методологиялык аспектиде койбой туруп, бирок түпкүлүгүндө ошол эле проблеманы башкачараак иликтөөгө алган окумуштуулар бар. Алардын эмгектеринде козголгон проблемалардын доошу Ч.Валиханов менен В.Радловдун эмгектеринде байкалып, М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, Б.Юнусалиев, М.Богданова, Р.Кыдырбаева, А.Бернштам, П.Берков, С.Абрамзондордун иликтөөлөрүндө кыйла ачык коюлат (М: миф түшүнүгү), бирок алар аны көбүнесе тарыхий-салыштырма аспектиден карап, өзүлөрүнүн концепциясын далилдөөгө кошумча каражат иретинде пайдаланышат.

«Манасты» бул багытта иликтөөлөрдө, албетте, тарых жана коомдук өнүгүүнүн социалдык-экономикалык этаптары көңүлгө алынбай, керектүү жерлерде пайдаланылбай койбойт, бирок коомдук аң-сезим формаларынын эволюциялык мүнөзүнүн «Манаста» чагылышы, аларды кыргыз эли менен алыскы жана жакынкы мамиледе, саясий, чарбалык, маданий алакада болгон, атүгүл болбогон (грек, индус ж.б.) элдердин көөнө жана кийинки

дүйнөтаанымы менен салыштыруу алдыңкы планда турат. Хронологиялык жактан эпосту мындай иликтөө манастаануунун кийинки этаптарына (ХХк. 70-80-жылдары) кирип, мурунку тарыхий-салыштырма иликтөөлөрдүн органикалык уландысы катары чыгат. Бирок, айта кетчү нерсе - **«Манасты» мына ушундай салыштырма-тарыхий жана семантикалык-функционалдык аспектилерде иликтөөлөр бири-биринен такыр ажырап калган же карама-каршы багыттар эмес, тескерисинче, алар өтмө катар байланышкан, белгилүү өлчөмдө бири-бирине чырмалышкан бири-бирин толуктаган көрүнүштөр болуп эсептелет.** Ошондуктан, мындай бөлүштүрүү кайсы бир деңгелде шарттуу десек болот.

«Манас» эпосунун коомдук аң-сезимдин архаикалык жана кийинки формаларына, кыргыз элинин дүйнөтааным эволюциясына байланыштуу изилдөө иштеринин чок ортосунда «миф» маселеси туруп, мурунку жана кийинки окумуштуулар тарабынан каршы-терши каралып келет. «Манаста» миф, сыйкыр-фантастика, жомоктуулук, элдин байыркы жана кийинки дүйнөтаанымы, мезгил жана мейкиндик түшүнүгү, жашоо жана адам концепциясы бар. Муну эч ким танбайт, эч ким жокко да чыгара да албайт. Бирок бир катар илимпоздордун пикиринде (М.Борбугулов, М.Убукеев, Ш.Акмолдоева ж.б.) эпостун бүткүл тулкусуна баштан аяк сиңирилген мындай көрүнүш, түшүнүк, кубулуш, мотив, сюжет, эпизод, алтургай деталдардын семантикасы биз ойлогондон алда канча терең, көп кырдуу, көп катмарлуу жана сырдуу болуп эсептелет. Аларды туура түшүнүп, ачкычын тапсак, «Манастын» качан, кантип, эмне максат менен жаралып, айтылып келгенин да таанып билебиз деген өңдүү эле көз караш айтылат.

В.Радлов Манас менен Жолой элдин эсинде атамзамандан бери жашап келген мифтик каармандар, кийин алар тарыхий уламыштар менен аралашып кеткен десе, М.Ауэзов «Манастагы» мифтик катмар эң байыркы экенин эч ким далилдеп бере албайт, алар ага кийин деле кириши ыктымал, ошондуктан эпостун мифтин үлүшүн апыртуунун зарылдыгы жок дегени бар. Ал эми А.Бернштам Манастын эпикалык образы реалдуу-тарыхий негизге

эгедер синтетикалык образ, ал эми эпостун өзү кыргыздардын эркиндик үчүн чагылдырган «өзүнчө эле бир тарыхий повесть» десе, П.Берков «Манас» байыркы мифтен тарта монументалдуу эпопеяга, кыска баяндан зор поэма-энциклопедияга чейин узак жол баскан чыгарма дейт. В.Жирмунскийдин пикиринде Манастын образында архаикалык белгилер бардыгына карабай тарых чындыгын типтештирилип-жалпылаштырылган образдар аркылуу чагылдырган нукура тарыхий-баатырдык эпос болуп эсептелет. Б.Юнусалиев менен Р.Кыдырбаева, А.Бернштам менен К.Рахматуллин, С.Абрамзон менен М.Богданова, С.Мусаев менен Э.Абдылдаев жана башка көптөгөн манастаануучулар «Манастагы» мифологиялык, архаикалык катмар тарыхий-социалдык маселелерден жогору тура албасын белгилешет. Ал эми белгилүү орус фольклористи, бул багыттагы ири теоретиктердин бири Е.Мелетинский да «Манас» тарыхий уламыштардын негизинде жаралгандыгына шек кылбайт.

Ошентип, «Манас» мифологиялык-баатырдык эмес, тарыхий-баатырдык эпос экени айкын болсо да, кийинки иликтөөлөрдө миф жана аны менен тутумдаш дүйнөтааным проблемасы башкачараак интерпретацияланып, күтүлгөн жана күтүлбөгөн тыянактардын чыгышына алып келди. Миф жана эпостогу архаикалык теги ачык байкалган айрым эпизод, мотив, деталдар кээ бир илимпоздор үчүн эң эле кеңири философиялык, диний, социалдык, космогониялык проблемаларды териштирүүдө «табылгыс» материал катары кызмат өтөдү. Эпостун жаралыш доору деген маселе да бул жерде четте калган жок. Бул иште, албетте, Манас, Алманбет, Кошой, Жолой, Сайкал, Каныкейдин (ж.б.) образдары, жандуу жана жансыз дүйнө, мейкиндик жана мезгилдик чен-өлчөм, Аалам жана анын түзүлүшү, Адам жана анын пенделик тагдыры, адамдын Ааламды башкаруучулук вазийпасы, зат-нерселик же материалдык дүйнө (көртирликти, жоокердик заманды камсыз кылган буюм-тайымдар, турак-жай, кийим-кече, курал-жарак ж.б.), каада-салттык көрүнүштөр жана эң өзөктүүсү-эпостогу адамдардын ойлому, түшүнүгү, көз карашы, ич ара

мамилелери - мына ушулардын бардыгы ар башка деңгелде иликтөө предметине айландырылып, өткөн жана кийинки убактарга, алыскы жана жакынкы элдерге салыштыруудан өткөрүлүп келди.

«Манас» эпосуна мындай «салттуу эмес» көз караштын баштоочулардын бири белгилүү фольклорист М.Мамыров болуп эсептелет. Ал эпос боюнча көптөгөн эмгектердин (макалалар, монографиялар) автору катары ага тиешелүү арбын маселелер тууралуу сөз козгоп, алгылыктуу ой-пикирлери, ынанымдуу көз караштары менен манастаануу илиминин калыптанып, өнүгүүсүнө олуттуу салым кошкон. Ошол эле учурда анын бир топ эмгектерине илимий максимализм, б.а., өзүнүн көз карашына туура келбеген эмгектерди ашкере сынчылдык менен карап, жасалма дооматтарды (жөндүү пикирлер менен катар) коюп, «бөйрөктөн шыйрак чыгаруу» тенденциясы да кездешет. «Манастын» олуттуу проблемаларын кеңири теориялык, фактылык материалдардын негизинде кылдат талдоого алган эмгектер менен катар М.Мамыров, М.Ауэзов, В.Жирмунский, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, А.Маргулан сындуу залкар илимпоздордун эмгектерин ревизиядан өткөрүп, өз замандаштары Ө.Караев, Т.Абдыракунов, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, С.Закиров, О.Айтымбетов, Т.Кылычбек уулу (ж.б.) өңдүү авторлордун эмгектерин катыра сындап, көбүн дээрлик «жараксыз кылган» макалаларды жазат, алардын баалуу, алгылыктуу жактарын байкамаксан болуп да коёт. Максимализм, болгондо да негативдүү илимий максимализм деп ушуну айтсак болот.

М.Мамыров - кыргыз фольклористикасында эпосту б.з.ч. чейинки доорлорго тиешелүү кылып, Манастын өзүн «кудайга айлантуу» же ал кудай болгон деген концепцияны иштеп чыккан, анысын ар бир эмгегинде кайталап, бекемдөө аракетин көргөн окумуштуу. Жогорку окумуштуулардын көбүн ал өзүнүн көз карашына төп келген ойлорду алардын эмгектеринен таба албагандыгы үчүн кескин жана сынга алганы байкалат. «Манас» эпосунун чыгышы, аны изилдөөнүн тарыхы» аттуу М.Мамыровдун макаласы аты айтып тургандай сөз болуп жаткан маселеге тикелей арналган. Өзүнүн

мурунку жана замандаш илимпоздордун көбүнүн эмгектерин ал мына ушул макаласында сындап, өз көз карашын ачыкка чыгарат. «Манастын» «качан чыгып же кайсы мезгилде жаралганын дал келтирип, кесе айтуу деле эч качан мүмкүн эмес», болгону чындыкка тиги-бул деңгелде бир аз жакындоого гана болот деген ой айтып, М.Ауэзов, В.Жирмунский, Б.Юнусалиевдин ушул багыттагы ойлоруна талдоо жүргүзө келип, М.Мамыров «Манас» эпосу тууралуу окумуштуулардын пикирлерин эки топко: эпостун чыгышын тарыхий окуя менен тарыхий жеке адамга арналган чыгармалардан келип чыкты дегендерге (М.Ауэзов, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, А.Маргулан) жана эпостун сюжетин тарыхий катмарларга бөлүп туруп, алардын акыркысынын тушунда гана эпос болуп түзүлдү дегендерге (В.Жирмунский, Э.Абдылдаев) ажыратып, бирок экөөндө тең тарыхий катмар маселеси козголорун айта кетет [79: 47]. Кыскасы, М.Мамыров тарых маселесин биротоло жокко чыгарбайт да, аны өзүнүн башкачараак көз карашы үчүн пайдаланат. Бекеринен ал Э.Абдылдаевдин сөз болгон монографиясындагы кемчиликтердин орчундуусун «Манастын» эпос катары түзүлүшүн X-XII кылымдардан кийинки коомдук мамиле менен этникалык болумуш-тарыхка гана байланыштырып карагандыгынан көрүп, **«байыркы кыргыз урууларынын турмуштук жана мифоэпикалык бай салттарын, урукчулук-родовой түзүлүштө жаралган ар түрдүү ишеним-түшүнүктөрүн, маданий эстеликтерин, жашоо тиричилигин эске албоодон кетирилген»** [79: 46] деп эсептебейт. Ушундан улам ал В.Жирмунский менен Э.Абдылдаевдин эпостун көркөм материалын катмарларга бөлүштүрүүсүн туура эмес деп эсептеп, аларда болгон нерсени жокко чыгарат (күчтөө жолу менен) да, эпосту бүтүн чыгарма катары кароону сунуштайт. Аныгында сөз болгон окумуштуулар «Манас» эпосун бөлүп-бөлүп иликтешкен эмес. Демек М.Мамыров аларга жасалма доомат коёт да, өз концепциясын далилдөөдө ошолор эле колдонгон жол менен кетет б.а. эпостогу мифти өзүнчө бөлүп карайт, башка элдердин мифтерине, космогониялык ишеним-түшүнүктөрүнө салыштырат. Кунт коюп карай

келгенде М.Мамыров өз оппоненттеринин айрым ой-пикирлеринин контексттен ажыратып туруп сындаганы көзгө урунат. Жогоркудай сын айтып, кайра өзүнө каршы чыкканын б.з.ч. кыргыз урууларынын гунндар менен салгылашуусу «Манастын» «кайрадан эпос катары жаралышына себеп болгон окшойт» деген тыянак-божомолунан көрсөк болот. Андан кийин ал кайра «Манас» эпосун нечен ондогон жыл менен бир-эки кылымдын ары-бери жагында чыкты деп айтыш адамды анчалык ынанта албайт, - деп жазат [79: 52]. Бул бүтүм эпостун жаралышын мифологиялык доорго алып баруу үчүн керек болгону анык. Ошентип, «миф Манастын адам түспөлүнө келиши кандай узак доорду басып келсе, өзүнчө ырлардын циклинен эпостун жаралып, анын калыптанышы да ошондой көп мезгилдерди башынан өткөргөн», [79: 53] деген оюн М.Мамыров «Манас»-бул кыргыз элинин Зевси», «Манас» эпосунун байыркы версиясы» деген эмгектеринде тереңдетет. Ал П.Берковдун алтайлыктардын «Алып Манашы» сыяктуу эле «Манас» да адегенде миф болгон деген оюн колдоп, буга В.Жирмунскийдин күмөн санаганын кайра өз «пайдасына» чечип коёт (В.Жирмунский кыргызча билген эмес ж.б.). Кийин ал чыгармалар «кыргыз менен алтайлыктардын улуттук бөтөнчөлүгүнө жараша **ар кыл жагдайларда өзүнчө түзүлгөн»**,-деп жазып, кайра «П.Берков… «Алып Манаш» баатырдык жомогу - байыркы кыргыздардын «Манасынын өзүнчө алтайлык чачыранды түрү» деп ары так, ары таамай белгилеген» (чындыктын төбөсүнөн түшкөн),-деп өзүнө өзү каршы чыгат [79: 211]. Кыскасы, М.Мамыров ушул өңдүү бир топ карама-каршылыктарга жол берип, түрдүү мисалдарды, салыштырууларды келтирип, Манасты адам келбетиндеги мифтик кейипкер, кыргыз да, Манас да белгисиз кездердеги кыргыздардын кудайларынын аты экендигин кайра-кайра белгилеп, өзүнүн оппоненттеринин көз караштарын «сандырак, дейди» пикирлер деп эсептеп: «Манас» эпосу б.з.ч. биринчи миң жылдыктын ортосунда жаралган»,-деген бүтүмгө келип [79: 217], дагы бир жерде «Манас» кыргыздардын өзүнөн да мурда пайда болгон деген ойду айтат. Айрым алымча-кошумчалары болбосо, **М.Мамыров** жогоркудай көз

карашынын чордонун «Манас» Манас болгону» аттуу көлөмдүү макаласында биринчи жолу ачыкка чыгарган (Ленинчил жаш, 1982, 15-май). Ал эми 1962-жылы жарык көргөн «Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү» аттуу монографиясында ал М.Ауэзов менен В.Жирмунскийдин эпостогу тарыхий дооорлор жана биринчи манасчы маселелери боюнча көз караштарын толук колдоого алганын эске ала кетүү керек [11: 10-15].

М.Ауэзов: «Манас» ысмы тилдик жактан шамандардын пантеонундагы кудай аталыштарынан болушу мүмкүн же тагыраагы , ошол кезде Орто Азияда кеңири таралган манихей динине байланышса керек. Ошол кездеги бул даңазалуу каармандын чыныгы ысмы башка болуп, кийинчерээк өзүнүн артыкчылыктарынан улам кудайдын ысмы Манас деп аталышы ыктымал»,-деп жазган [26: 52]. П.Берков да «Алтайский эпос и «Манас» аттуу эмгегинде Алып-Манаш – Манастын байыркы образында жашоону жараткан Күн тууралуу солярдык миф жатса керек деген ойду айткан. А.Бернштам ушундан кийин «Манас» ысмын чын эле түбү Сириядан чыккан манихей динине байланыштырып иликтеп, атайын макала жазуусун Манас ономастикасы менен түшүндүргөн. Менимче, М.Мамыровдун Манасты кудай катары интерпретациялаган көз карашынын келип чыгышына да М.Ауэзов менен П.Берковдун жогорку пикирлери себепкер болсо керек.

Ушул эле ойду белгилүү адабиятчы **М.Борбугуловдун** «Манас» эпосу: башаттары, эволюциясы» аттуу эмгегине карата айтсам болот (2004). Бирок кеп эмгектин жазылышына ким, эмне түрткү болгонунда эмес, албетте. Кеп анын кандай иштелгенинде. 1980-жылдары (1987) мезгилдүү басма сөз беттерине жарыяланып, адистердин айрыкча кызыгуусун жараткан бул монография М.Мамыровдун логикалык жактан бошоң, чачыранды жана карама-каршылыктуу учурлары мол кездешкен эмгектеринен бүтүндүгү, (чулу мүнөзү) жана концептуалдуулугу менен айырмаланат. Эгерде П.Берков алтайлыктардын «Алп-Манашын» «Манас» эпосунун бир бөлүкчөсү деп эсептесе, М.Борбугулов аны кыргыз эпопеясынын өнүгүүсүнүн жомок

стадиясында токтоп калган алгачкы варианты деп эсептейт да, көк (Көк Теңир) түсүн, Күндүн мифологиялык көөнө маанисин, кандайча Манас Күндүн улуу болгондугун, анын Күн кудайына айланышын, жалгыздыгын (Кудай сымал), Алманбеттин арманын (жалгыздыгын), Каныкейдин кайратын, Манастын кубулуусун (адам, жырткыч болуп), Айчүрөк-Ак куунун образындагы көп баскычтуулукту, Манастын дүйнөлүк дарак таризинде көрүнүшүн, анын структурасын, эпосто мезгил менен турмуштун чагылышын (ж.б.) салабаттуу жана терең талдай келип, манасиликтөөчүлөрдө кезикпеген бүтүмдөрдү чыгарат. М.Борбугуловдун пикиринде «Манас» полустадиалдуу чыгарма жана айтылгандардын баары анын **«Манас» эпосунун башаттары эки миң, үч миң жылга барып такала тургандыгын»** [113: 148] айгинелегени менен «анын өнүгүшүнүн белгилүү бир стадиясында историзм иштелип чыгып, анын негизги өзөгүн элибиздин нечен кылымдарды кучагына камтыган күрөшү» түзгөн классикалык эпос болуп эсептелет. **Эпос кайсы доорду жана инсандарды чагылдырат деген суроону коюп, окумуштуу анын мезгили түрдүү доорлорду жана кылымдарды бир убакка келтирип, бир калыпка салган эпикалык мезгил экенин,** ал конкрет адамдарды эмес, адамдарды, окуяларды жалпылаштырып сүрөттөөрүн, аларды бир инсанга топтоп, образ-тип түзөрүн адилет белгилеп, «Манас»-бир доорго эмес, көп доорго таандык чыгарма, ал бири-бирин алмаштырып турган көп муундун чыгармачылыгынын жемиши» деген жооп берет [113: 158].

Жалпы алганда мыкты жазылып, эпоско кастарлуу мамиленин илеби согуп турган **М.Убукеевдин** «Тайны эпоса «Манас» аттуу (кийин «Манас»-эпическая культура кыргызов» деген ат менен толукталып өзүнчө китеп болуп чыккан) эмгегинде да айрым ыраатсыздык, бир ойду аягына чыгарбай башка маселеге өтүп кетүү, далили жок эмоционалдуу ойлорго берилип кетүү сыяктуу мүчүлүштүктөр кездешет. Бирок анын эмгеги М.Борбугуловдун иликтөөсү сыяктуу эле эпостун **рухий мазмунуна сүңгүп кирүү аракети менен** баалуу. Ал аракеттердин берекети да көрүнүп турат.

М.Убукеев башкалардай эле эпостун жаралуу меселесинен да кыя өтө албаган. Ал архаикалык жана мифологиялык катмар олуттуу орун ээлеген, тарыхка бүтүндөй сугарылган бул эпос Түштүк Сибир менен Алтайда жаралганына шек кылбайт. Бирок анын фольклордук мотивдердин ич ара аралашуусуна, бири-бирине таасирине таянуу менен «Манас» эпосун **«байыркы сактар, гунндар, усундар, канглылар, кыргыздар, кийинчерээк огуздар, кыпчактар, карлуктар жараткан**», - деген пикири күтүүсүз жана далилсиз экени айгине [114: 161]. Демек, кыргыздар бул эпосту жараткан этностордун бири эле экен. Аталган уруу, элдер канчалык карым-катышта болбосун, бир эпосту түзүшү мүмкүн эмес. Канчалык алар менталитеттик окшоштуктарга ээ болбосун, ар биринин өздүк тарыхы, чарбачылык, салттык өзгөчөлүктөрү, өзүнчө маданий-рухий баалуулуктары да болгону анык. Анын үстүнө бир элдин (уруунун да) тарыхы эч убакта башка элдин энчиси болгон эмес. Буга ошол элдердин өзү интуктивдүү түрдө болсо да жол берген эмес. Айтор, бул жерде М.Убукеев аргасыз карама-каршылыкка жол берет. Себеби ал жазгандай эпостун өзөгүн VI-XII кылымдардагы тарыхий окуялар түзсө, анын поэтикалык формада чагылышын түркүн элдердин өкүлдөрү жаратышы логикалык жактан да натура болуп чыгат. Себеби **алгачкы эпикалык баян кайсы жанрда, кандай көлөмдө жаралбасын, аны улантып, толуктап жана улам шөкөттөп айтуу үчүн ошол элдин гана жан-дилине кыттай орногон жалпы поэтикалык аң-сезим турукташуусу кажет.**

М.Убукеев түрдүү маалыматтарды мисалга тартат, бирок кескин бүтүм чыгарбайт, андан сактанат. Дагы бир жерде ал 1979-жылы окумуштуу В.Е.Ларичев Хакасиядан тапкан аскалардагы б.з.ч. VII-V кылымдарга таандык сүрөттөрдүн «Семетей» эпосунун сюжетин кайталагандыгын ынанымдуу далилдеп берип, бул маалымат эпостун жаралуу доорун жарым миң жылга узартарын белгилейт. Бирок эпос б.з.ч. жаралган, же VI-XIIкылымдарга тиешелүү деп да айтпайт. М.Убукеев эпос өтө байыркы жана көп катмарлуу деп, анын вертикалдык кесилиш-стадиалдуулугун 1) байыркы

архаикалык, мифологиялык катмар (ажыдаарлар, дөөлөр, кыз баатырлар, мифологиялык аркар, түлкү, өрдөктөр, адамча сүйлөгөн тулпарлар, кубулуу, сыйкыр ж.б.), 2) эң кубаттуу тарыхий катмар (тарыхий окуялардын эпикалык каармандар аркылуу берилиши), 3) кийинки тарыхий катмар (ислам дини менен мифологиялык мотивдердин аралашуусу) деп ажыратат да, ушулардын биринчиси, б.а., анын **көөнө мифологиялык элестөөлөрдү чагылдырган бөлүгү эпостун кан-жанын, өзөгүн түзөт дейт.** Ушундан улам ал «Манас» эпосунун байыркы башатын б.з.чейинки дооорлордон көрөт десек болот. Айтылгандай, М.Убукеевди эпостун жаралыш тарыхына караганда андагы эзелки, көөнө архаикалык, мифологиялык көрүнүштөр, түшүнүктөр, алардын сырдуулугу, же **А.Кулматов** жазгандай «эпостордогу мифологемалардын жана философемалардын, антропологиялык жана онтологиялык концептердин көп түрдүүлүгү» кызыктырат [115].

М.Убукеев көбүнчө фрагментардуу ыңгайда мүнөздөгөн мына ушул проблемалардын системалуу жана концептуалдуу деңгелде тереңдетилип иштелишин биз профессор **Ш.Акмолдоеванын** эмгектеринен кездештиребиз. Ал «Манас» эпосун адамзатты түбөлүк түйшөлтүп келген (адам жашоосунун максат-маңызы, индивид менен коомдун карым-катышы, бүгүнкү жана келечек тууралуу ой толгоолор ж.б.) проблемалар тууралуу өзүнө тарыхий, укуктук, философиялык, эпикалык билимдерди топтогон компендиум [7: 41] таризиндеги чыгарма катары сыпаттайт. Окумуштуунун пикиринде «Манастын» жаралышы индоевропалык мифтер жана индия менен жакынкы Чыгыштын байыркы эпостору менен тикелей байланышта турат. Ш.Акмолдоева индоевропеецтердин астыңкы азиаттык түпкү мекени тууралуу Т.Гамкрелидзе менен Вяч.Вс.Ивановдун теориясына таянып (Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х. частях.-Тбилиси.1984.-1328с.), «Манас» эпосунун мифологиялык башаттарын, б.з.ч., III миң жылдыкка таандык кылып, ушул учурда кыргыздар да кирген байыркы арий уруулары Борбордук Азияга келишкен дейт [7: 222].

Бирок Ш.Акмолдоеванын **«Манас» эпосу кыргыздардын этноуруулук уюмдашуусу жана алгачкы мамлекеттүүлүгү эмес, дүйнө түзүмү жөнүндөгү чыгарма, б.а., ал космологиялык, атүгүл космогониялык мүнөз алып жүрөт», - деген бүтүмү талаштуу** [7: 222]. Ушуга ылайык ал эпос мифопоэтикалык дүйнөтаанымды (космологиялык), басымдуу түрдө ойлоонун так ушул тибин чагылдырган чыгарма деген концепциясын өнүктүрөт [116: 13-14]. Демек, «Манастын» баатырдык эпос экендиги андагы мамлекеттүүлүккө чейинки өтө көөнө катмарлардын болушун жокко чыгарбайт. Илимпоздун бул ою абдан туура болгону менен эпостун жаралыш тарыхын ачыктоого жардам бербейт. Анткени эпос адегенде миф болгонбу, ошол адепки мифтер кимдер, эмнелер жөнүндө эле, эгерде Манас алгачкы адам Manu, Manus тууралуу байыркы арий мифинен келип чыкса, дагы да ал байыркы кыргыздардын кудайы (божество) болсо (М.Борбугулов да ушундай деген - К.А.), ал качан жана кантип тарыхий-баатырдык эпоско айланып калды деген маселени Ш.Акмолдоева чечмелебейт жана бул узак жана татаал процесстин эволюциясын териштирүүнү максат да кылбай, эпостун дүйнөтаанымы жана дүйнө модели, мифопоэтикалык булактар жана каражаттар маселесин ар тараптуу караштырат. Кыскасы, Ш.Акмолдоеванын тыянагы боюнча «Манас» эпосу согуштук демократия же алгачкы общиналык түзүлүш ыдырай баштаган кездеги архаикалык эпостун салттары менен формаларынан өнүп чыгат да, кыргыз элдүүлүгү жана кыргыздардын алгачкы мамлекеттүүлүгү калыптана баштаган, ири согуштук аракеттер болгон мезгилде өзгөчө өрүш алган болот [116: 28-29]. Бирок ошол «өзгөчө өрүш алган» мезгил кайсы доор экенин окумуштуу көрсөтпөйт. Демек, ал эпоско тарыхий эмес, философиялык аспектиден гана мамиле жасайт.

«Манас» эпосунун бардык маселелери сыяктуу эле анын жаралышы тууралуу көз караштардын контрастуулугу, көп түстүүлүгү анда камтылган материалдардын көп катмарлуугу жана тереңдиги менен түшүндүрүлөт. Маселен, М.Борбугулов, М.Мамыров, М.Убукеев, Ш.Акмолдоева өндүү

илимпоздор **«Манастагы» мезгилди мифтик мезгил** деп түшүндүрүшсө (тарыхты жокко чыгарбай туруп), ошол эле мифологиялык теориянын эң ири өкүлдөрүнүн бири **Е.Мелетинский: «Манастагы» эпикалык мезгил мифтик эмес, тарыхий мезгил, анткени эпикалык душмандар конкреттүү өзгөчөлүктөргө эгедер, эпикалык күрөш-уруулардын, уруулук жана мамлекеттик бирикмелердин күрөшү»**,-деп жазып [46: 369-370], алтай эпосторунан айырмаланып, «Манастын» негизинде тарыхий уламыш жатарына шектенбей турганын билдирген. Мифологиялык-архаикалык эпостун теоретиги Е.Мелетинский да мындай тыянакты жөндөн жөн чыгарбаганы анык. Ошентип, жөн гана сыпайы жоромолдор менен катар эпостун жаралышы тууралуу бири-бирин кескин жокко чыгарган пикирлер да арбын экендиги айгине.

Эгерде М.Борбугулов менен Ш.Акмолдоева көз карашы өзүлөрүнө жакын турган М.Убукеев менен М.Мамыровдон айырмаланып тарыхий окуялар жана инсандар ишмердигине дээрлик кайрылбай, өз концепцияларын эпостогу таза рухий (философиялык, диний, космогониялык ж.б.) түшүнүктөр, категориялар менен айкындашса, кытайлык кыргыз окумуштуусу **М.Мамбетакун** бул экөөнү биримдикте карап, негизинен Жүсүп Мамайдын варианты боюнча айрым так кесе бүтүмдөргө келет. Анын пикиринде Сы Мацзяндын эмгектеринде эскерилген (б.з.ч. III кылым) кыргыздарды «асмандан түшкөн адамдар тобу катары карабай, табыгий калыптануунун узун тарыхын баштан кечирген эл катары карасак, кыргыз дини жана көркөм өнөрү тарыхынын бир кыйла нарыда экенин баамдайбыз» [70: 233]. Мындан тышкары ал Орхон-Енисей таш жазмаларындагы поэтикалык саптарды кыргыздарда эпос жанры андан мурда жаралгандыгынын далили деп карайт. Мунун жүйөлүү экендигин тануу кыйын. Ошол эле ойду алтай эпосторун изилдөөчү С.Суразаков да айтып (Героический эпос алтайцев. Ученые записки Горно-Алтайского научн.-иссл.инст.яз.и литер-ры. 1958, вып.2), Е.Мелетинский болсо, баатырдык эпитафияларда фольклор пайдаланылышы мүмкүн, бирок ошол доордо

баатырдык эпос болгон дешке жеткиликтүү негиз жок дегенин эскере кетели [70: 251]. М.Мамбетакун этномаданий, тарыхий, философиялык, археологиялык маалыматтарды келтирип, аларды дүйнө элдериндеги эпикалык чыгармачылыктын салттары жана өзгөчө көрүнүштөрү менен салыштыра келип: «Манас» эпосунун жаралышын билип-билбей туруп VIII кылымдардагы же андан кийинки феодалдык коом менен тутумдаштыруунун ылайык эместигин» [70: 246] далилдөөгө өтөт. Бул күтүүсүз тыянак. Себеби, айтылгандай окумуштуулардын дээрлик бардыгы эпостогу архаикалык, мифологиялык катмарлардын ордун, маанисин жокко чыгарышпаганы менен М.Мамбетакун сыяктуу **«Манаста» феодалдык доордун үй-бүлөлүк, моралдык, саясий-экономикалык, аскерий түзүмдөрү чечүүчү орунда эмес, жандама орунда сүрөттөлөт»**,-деген [70: 246] күтүүсүз бүтүм чыгарышкан эмес. Алардын пикири, тескерисинче, коом (феодалдык, уруулук ж.б.) турмушу, тарыхий окуялар негизги орунда туруп, калгандары «жандама» мааниге ээ болот деген корутундуга такала турганын көрдүк. Эгерде М.Мамбетакун айткандай б.з. III кылымдарында эле кыргыздар **«кыраан курагына» келип, тарых сахнасында дооран сүрүп»** турса, ошондон **«мурда эле калыптанган болсо»**, «жоокердик жүрүштөргө бир түрдүү демократизм түзүмү негиз болуп,… күч башкы орунда, акыл экинчи орунда, айлакердик үчүнчү орунда» туруп, «баатырлык менен жасалган ар кандай иш туура болсо» - ал кайсы коом деп аталат деген суроолорго илимпоз ошол «түшүнүктөр каармандык доордо калыптанып, феодалдык доорго келгенде жокко чыгарылган» деген жооп берет. М.Мамбетакундун бул көз карашы бир жагынан оригиналдуу болуп, эпостун тексти менен кайсы бир деңгелде далилденип турса, экинчиден талаштуу экени шексиз.

М.Мамбетакун мифологиялык доордун түшүнүгү жана элестери (1), каармандык доордогу коомдук байланыштар (2), кидандар, калмактар, жуңгарлар… менен болгон согуштар (3) «Манастын» катмарларын түзөрүн айтып, «тотемдик, мифтик көз караштардын негизинде сомдолгон Манастын образы» жана ошол түшүнүктөр кыргыз тарыхынын эң түпкү нугун жана

башатын түзөт деген жыйынтыкка келет [70: 249]. Ошондуктан эпос кыргыздардын «улуттук дини», Манас болсо, кудай, күч теңири, Бакай акыл теңири, Канықей мээрмандык теңири, Алманбет достук теңири, Ажыбай тил теңири… болуп калган [70: 236]. Манастын түп аталарынын бири Чаянкан хакас мифологиясында башкы кудай, жаратуучу экен. М.Мамбетакундун эмгегинде ушул өңдүү жаңычыл жана кызыктуу, бир чети ынанымдуу, бир чети полемикалуу ойлор арбын. Окумуштуунун ушул маселе боюнча бүтүмү төмөнкүдөй: «Кыргыздар маданият жактан тотем доору жана миф дооруна улай эле өзүнүн эпос дооруна кирген. «Манас» ошол эпос доорунда түптөлө баштаган» [70: 237]. **Ошентип, далилдери, ой калчоо стили ар башка болгону менен М.Мамыров, М.Борбугулов, Т.Кылычбек уулу, Ш.Акмолдоева, М.Убукеев жана М.Мамбетакун сындуу изилдөөчүлөрдүн концепциялары бири-бирине үндөшүп, эпостун жаралыш доору маселеси боюнча өзүнчө бир топту, багытты түзөт деген тыянак чыгарууга толук негиз берет.**

Белгилүү немис фольклористи **Карл Райхл** «Манастын» жаралуу тарыхын атайын иликтебесе да, «Алтын Ордонун (XIII-XVк.) ички тарыхын чагылдырат» деген оюн кыстара кетет [36: 349].

Жыйынтыгында «Манас» чагылдырган тарыхий доор жана анын эпос катары калыптануу маселеси боюнча иликтөөлөрдү жалпылап төмөндөгүлөрдү айтууга болот:

1. Эпостун жаралышы жана ал камтыган тарыхий-эпикалык мезгил тигил же бул изилдөөчүдө өзүнчөлүккө ээ болгону менен б.з.ч. эрадан XVIII-XIX кылымдарга келип жеткен 2-3 миң жылдык кыргыз тарыхын өз кучагына алат. **Биздин доордун I-V кылымдары гана сөзгө алынбайт.** Себеби бул мезгил кыргыз тарыхында алиге актай боюнча турат. Ошондуктан И.Молдобаевдин сөзү менен айтканда сөз «Манастын» жаралышынын так датасы жөнүндө эмес, анын өнүгүшү, эволюциясы тууралуу болуш керек. Бирок, мындай тыянак эпостун аталган

маселелеринин мурдагыдай эле изилденип келишин, дагы да изилдене берерин жокко чыгара албайт.

2.Эпостун жаралышын белгилүү бир мезгил бүктөмүнө байланыштырган илимпоздордун көбү аны элдин башынан өткөн өтө маанилүү, тагдыр чечерлик окуялар менен тыгыз бирдикте карашат. Бул туура. Анткени «Манас» сындуу тарыхий-баатырдык эпикалык баяндар этностун адегенде ич ара консолидацияга жетишүү жолундагы аракеттери, ага удаалаш өзүнө дос жана кас башка этностордун фонунда бирдиктүү, кубаттуу масса катары мамлекеттүүлүккө ээ болуу үчүн күрөшүү процессин, бул учурлардагы элдин эбегейсиз чайпалууларын көркөм-эпикалык формада чагылдырган рухий-эстетикалык көрүнүш катары жаралат. Бул иш көбүнесе ошол даңазалуу окуялар менен инсандар ишмердигинин изи сууй баштаганда аны эстөө, эңсөө жана өсүп келе жаткан муундарды ошол даңктуу доордун духунда тарбиялоо максаты менен жүзөгө ашат (Л.Гумилев, Е.Мелетинский, Б.Юнусалиев ж.б.).

Кыскасы, аталган көз караштардын баарын жалпысынан «Манас» эпосунун жаралышы жана калыптанышы» деген аталыш менен бириктирсек, окумуштуулардын божомол-гипотезаларын дооорлордун хронологиясы боюнча төмөнкүдөй жайгаштырууга болот:

1). **Биздин заманга чейинки же** анын биздин доор менен тогошкон мезгили: А.Токомбаев, Т.Сыдыкбеков, М.Мамыров, Т.Кылычбек уулу, Ш.Акмолдоева, М.Борбугулов, Т.Оторбаев, М.Мамбетакун.

2). **Биздин доордун VI-X кылымдары:** М.Ауэзов, А.Бернштам, А.Маргулан, Е.Мелетинский, Р.Сарыпбеков, С.Кляшторный, С.Малов, Ж.Малабаев, Ө.Караев, С.Закиров, И.Шерстюк, Х.Карасаев, Ы.Абыкан, Н.Үсөналы, Т.Кененсариев. Сагымбай манасчынын «Манас» деген жомогу, бир миң бир жүз жылкы кеп» (210, 467-б.) деген саптары мына ушул доорго туура келет. Улуу манасчы өзү бул саптардын түшүндүрмөсүн кеңейткен эмес.

3). **Биздин доордун IX-X кылымдары:** А.Медетбеков, М.Кошоев.

4). **Биздин доордун X-XII кылымдары:** Б.Юнусалиев, В.Ромодин, К.Рахматуллин, А.Жакыпбеков, Т.Абдыракунов, М.Өмүрбай, А.Стамов, И.Молдобаев, Э.Абдылдаев.

5). **XIII-XV кылымдар** (Алтын Ордо мезгили): Ч.Валиханов, К.Райхл.

6). **XVI-XVII кылымдар:** В.Жирмунский, М.Богданова, С.Абрамзон.

7). **XVI-XIX кылымдар:** А.Боровков, И.Климович, А.Мокеев.

Аталган авторлордун адистиги жана кесиптик даярдыгы ар түрдүү. Алардын жоон тобу фольклорист-адабиятчы катары эпикалык чыгармачылыктын теориясын жана практикасын мыкты билип, «Манасты» узак мезгилдер бою атайын изилдешсе, тарыхчылар көбүн эсе тарыхий процесс маселесине басым жасап, эпикалык салттар менен терең тааныш эместиги байкалса, философтор эпостун ички, көркөм-рухий, маданий-культурологиялык өзгөчөлүктөрүн иликтешет (Р.Кыдырбаева).

4. «Манастын» жаралган аймагына Орто Азиянын Арал деңизинен тарта Ала-Тоо жана Чыгыш Түркстандан ары Саян-Алтай, Орхон-Енисей жана Монголияга чейинки эбегейсиз аймак киргизилип, айрымдар бул жерлерди анын биротоло калыптанып бүткөн региондор десе, калгандары анын баштапкы ядросу гана жаралган жер катары мүнөздөшөт. Булардын ичинен «Манас» Орто Азия чөлкөмүндө, т.а., Ала-Тоо аймагында нукура тарыхий-баатырдык эпос иретинде калыптанып бүткөн деген тыянактын ынанымдуулугун эпостун өзүнүн бүткүл формалык жана мазмундук турпаты айгинелеп турат (Р.Кыдырбаева).

5. Айтылгандарды эске алганда, бир убакта **М.М.Бахтин** адабият таануугa киргизген хронотоп категориясын «Манас» эпосуна карай колдонуу мүмкүн болуп чыгат да, ал реалдуу мейкиндик-мезгилдин көркөм-эпикалык мейкиндик-мезгил катары чагылышын көрсөтөт. Манастаануучуларда маселе ушундай онтологиялык формада коюлбаганы менен алардын эмгектеринин мазмуну хронотоп категориясынын структурасына шайкеш келет.

6. Миф, жомок-фантастика, диний ишенимдер, космогониялык түшүнүк-элестөөлөр, дегеле көөнө дүйнө тааным сындуу архаикага саресеп салган илимпоздордун (Ш.Акмолдоева, М.Борбугулов, М.Убукеев, М.Мамыров, М.Жумагулов ж.б.) пикиринде «Манастагы» мезгил мифоэпикалык мезгил болуп эсептелет да (М.Борбугулов аны жөн гана эпикалык мезгил деп атайт), ошого жараша эпос б.з.ч. дооpлордон өз башатын алат жана бардыгын мифоэпикалык формада чагылдырат.

7. Ш.Акмолдоеванын тыянагы боюнча эпостун мифологиялык башаттары биздин доордон 3 миң жылда мурда жаралган болуп чыгат. Ал эми Е.Мелетинский «Манастагы» мезгилди тарыхий мезгил катары аныктайт. Аныгында булар карама-каршы көз караштар болуп эсептелет.

Ошентип, техникалык же так илимдер сыяктуу манастаануу илими эпостун жаралышы жана калыптанышы боюнча биротоло бүткөрүлгөн чечим чыгарып бербейт. Болгону тигил же бул көз караш ынанымдуу болушу ыктымал. «Ар кимдин өз Манасы бар» деген эл сөзү ушул учурга да ылайык келет.

4.2. «Манас» эпосундагы образдар жана Адам тааnуу концепциясы: көз караштар жана тыянактар

4.2.а. Эпостун образдар системасы: жалпы маселелер. «Манасты» «Манас» кылган, албетте, андагы каармандар. Эпостун образдар системасы – анын кан-жаны жана кыймылдаткыч күчү.“Эпосту айрым алынган адамдын жеке тагдыры, сапаты, мүнөзү эмес, баарыдан мурда жамааттын, калайык-калктын, элдин тагдыры кызыктырат. Бекеринен эпикалык каармандардын индивидуалдык өзгөчөлүктөрүнө караганда жалпы жактары басымдуулук кылбайт. Эпостун айтуучусу элдин ал же бул асыл сапаттарын өзүнө чогултkан, жалпылаштырылган каармандардын образын түзүп, аны эң эле кымбат, жаркын, күч-кубаттуу деген нерселерге салыштырат”. “...Эпостун борборунда индивидиум – идеалдаштырылган каарман турат, ал эми жами калк, калың эл караламандын ролун аткарат», [113: 151] - дейт **проф.**

М.Борбугулов. Ал эми **проф. Р.Кыдырбаева:** “Исключительность эпического героя связана с тем особым положением в родоплеменном коллективе, которое он занимает, герой и племя, в котором он живет, спаяны почти синкретически, они тождественны, отсюда исходит и эпико-эстетический идеал человека…», - деген ойлорду айта келип [117: 8], “...эпический образ никогда полностью не индивидуализируется, он всегда хранит в себе начало объективизма» - деп жазат [117: 15]. Окумуштуунун “этико-эстетический идеал” дегени философиялык, социомаданий мааниде Адам концепциясынын эле бир компоненти болуп калаары анык. Эпостун өзөктүү идеясына жана образдар системасына өзгөчө басым жасаган В.Жирмунский жогорку илимпоздордон мурда образдарга ушуларга жакын мүнөздөмө берип, аларды жаратуудагы поэтикалык, жомоктук-гиперболалык каражаттарга, Манасты курчаган баатырлардын, чоролордун, аялдардын, тулпарлардын, жомоктук-мифологиялык персонаждардын ролуна, ысымдардын этимологисына дейре назар таштап, маанилүү учурларды белгилеп кеткени бар.

Бул маселеге арналган эмгектерди ички мазмуну боюнча түрдүүчө багыттарга ажыратуу мүмкүн болгону менен алардын көбүндө жогорку маселелер аралаш, удаалаш караштырылып, бири-биринен так ажыратылбай тутумдаш мүнөз алып жүрөт.«Манастын» образдар системасына ар кандай денгээлде байланышы бар эмгектердин көбү ушундай. Ч.Валиханов менен В.Радлов Манастын образына учкай назар салышса, К.Тыныстанов, Ө.Жакишев, М.Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, М.Богданова, Т.Байжиев, З.Бектенов, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, А.Жайнакова, С.Бегалиев, О.Сооронов, И.Молдобаев, Т.Абдыракунов, А.Сыдыков, Б.Исаков, С.Байгазиев, К.Жумалиев (ж.б.) жана кийинки бир катар жаш манасиликтөөчүлөр Манас менен бирге Канықей, Алманбет, Чубак, Бакай, Коңурбай, Жолой, Аккула, Кумайык (ж.б.) сыяктуу персонаждарга жалпылама жана жекече мүнөздөмө беришет. Алар, албетте өз эмгектеринин

максат-мүдөөлөрүнө жараша ар түркүн маселелердин курамында тигил же бул образга кайрылып, түшүндүрүп, өз ойлорун далилдөө аракетин көрүшөт.

Илгери-кийин жарык көргөн эсепсиз макалаларды эске албаганда, эпостун образдык системасына конкреттүү бир каармандын мисалында кайрылган алгачкы ирдүү изилдөө катары **Р.Сарыпбековдун**«Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү» (1977) аттуу макталган да, сындалган да олуттуу эмгегин эсептешке болот. Мындан мурда **С.Мусаев** Каныкейдин образы боюнча кандидаттык диссертациясын жактаган (1964). Кийин **Ж.Орозобекованын** «Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» (1994), **Н.Бекмухамедованын** «Эволюция женских образов эпоса «Манас» (1995) деген диссертациялары жакталып, монографиялары жарык көрдү. Булардан тышкары **М.Жумагулов** менен **Г.Кудабаеванын** «Манастагы» каармандардын касиеттери» (2008) аттуу образдардын атуулдук касиеттеринин имманенттүү маңызы менен баалуулук ченемдерин иликтеген эмгеги, **С.Иманалиевдин** ушуга жакын мазмундагы «Манас» эпосундагы адам болмушу» (2014) аттуу изилдөөсү чыкты. Ал эми **Р.Кыдырбаева** «В начале было слово…» аттуу салмактуу эмгегинин «Изображение человека в эпосе «Манас» (к проблеме поэтики)» деген бөлүмүндө борбордук образдардын көркөм-эстетикалык, стилдик-маданий табиятын эпостогу адамдын эпикалык идеал концепциясына тушташ терең иликтөөдөн өткөрөт. Ал эми **С.Байгазиев** үчүн негизги оң каармандардын түбөлүктүү үлгү-сабак боло турган сапаттарын, өрнөктүү касиеттерин ар тараптуу ачып берүү негизги максат болуп эсептелет [18]. Анын бир катар соңку эмгектеринде [118-123] С.Байгазиев өмүр жолу ынтымак менен эриш-аркактуулуктун, элге кызмат кылуунун бийик үлгүсү болгон Манас менен Каныкейдин, Бакай менен Кошойдун образдарынын руханий, адептик-ыймандык, тарбиялык, патриоттук сабактарын ар тараптуу иликтөөгө алат. Буга чейин бул образдар тууралуу көп эле сөз болгону менен, алар бул ыңгайда мынчалык терең, кылдат жана кеңири масштабда талдана элек болчу. Демек, эпостогу образдардын ачыла элек кырлары, сырлары дагы эле арбын десек болот.

Орто мектептер жана ЖОЖдор үчүн «Манастаануу» окуу китептеринде эреже катары анын образдар системасы салттуу адабий-фольклористикалык аспектиде сыпатталып келди. Буга мисал катары К.Жумалиевдин «Манастаануу: образдар системасы» аттуу окуу китебин (-Б., 2012) алсак болот.

Эпостун образдар системасын атайын иликтөө максаты коюлбаган эмгектерде да бул маселе орчундуу орун ээлегендиги байкалат. Демек, образдарды өзү караштырган маселелерге кайсы бир өңүттөн тууралабай туруп, бир да манасизилдөөчү өз максатынын өтөсүнө чыга албайт десек болот. Маселен, Р.Сарыпбековдун «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы» (1987) деген эмгеги иш жүзүндө эпикалык каармандарды идеализациялоочу мотивдердин эволюциясын ачып берүүгө багытталса, М.Мамыров, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев өндүү (ж.б.) окумуштуулар тигил же бул проблема боюнча концепциясына таяныч катары борбордук образдарды пайдаланышат. Аларда образдардын сыпатталыш мүнөзү ар башка жана иликтөө ишинин максат-милдетине тикелей көз каранды козголгон маселелердин мезгилдик-мейкиндик алкагы, маани-маңызы, жалпы эле методологиясы да бирдей эмес (адабий-фольклористикалык, тарыхий, философиялык, көркөм-эстетикалык, педагогикалык, этномаданий, социалдык-саясий, мифологиялык, космологиялык ж.б. аспектилер). Ал эми эпостун бүтүндөй образдар системасын бирдикте караштырган иликтөө алиге жок, мындай фундаменталдуу маселени бир эмгекте изилдеп чыгуунун өзү да оор, мүмкүн эместей көрүнөт. Ушундан улам изилдөөчүлөр аны бөлүп-бөлүп алып (башкы оң каармандар, терс каармандар, аялдар, тулпарлар, мифологиялык персонаждар ж.б.), түрдүү аспектиден ар башка максат менен сыпаттаганы бир чети мыйзамченемдүү көрүнөт. Ушундай эле себептерден улам биздин иликтөөбүздө да образдар тууралуу сөз болгон көптөгөн эмгектердин баарына токтолуу мүмкүн эмес болуп чыкты да,эпостун образдар системасына байланыштуу аларда козголгон проблемалардын эң өзөктүүсү

болгон элдик идеал, адам концепциясы түшүнүктөрүнө көбүрөөк көңүл бөлүндү. Манас, Канықей, Бакай, Сыргак, Чыйырды, Акбалта (ж.б.) сындуу образдар аныгында кыргыз элинин өткөндөгү гана эмес, бүгүнкү жашоо-тирликтин, адам өмүрүнүн маани-маңызына төп келген идеалдарын чагылдырса, терс каармандар деле адам кандай болбош керек деген көз караштын актуалдуулугун баса белгилейт да, бул жагынан эпос элдик адамтаануунун социалдык-маданий, онтологиялык, көркөм-эпикалык концепциясын чагылдырып турат.

Эпостун көркөм-эстетикалык, философиялык, диний, этнопедагогикалык, тарыхий, культурологиялык, идеялык-семантикалык (ж.б.) маселелеринин дээрлик баардыгы анын образдар системасына тикелей көз каранды. Белгилүү философ **Ж.Бөкөшов** жазгандай «философиянын салт категорияларынын жарыгына салып, эпостогу баян, окуя, образ, сүрөт-сыпаттардын маани-мазмунун, тек-тамырын, жөн-жайын» окумуштуулар аздыр-көптүр иликтеп келишсе да, «Манас феноменине, рухуна, касиетине негизделген өзүнчө жана өзгөчө философиялык тутум, дүйнөкөрүмдүн өз алдынча түзүмү, ой-санаалардын, кыял-сезимдердин бөтөнчө курамы», б.а., эпостун метофизикасы эми гана илим объектисине алына баштады десек, анын борборунда барып-келип эле каармандардын образдары туруп калат [125: 131]. Ошентип, «Манастын» каармандарынын образдары гана бардык проблемалардын тогошкон жери жана өзөгү катары чыгат.

Каармандар курамы боюнча «Манас» өзгөчө бай жана ажарлуу чыгарма катары аларды иликтеп, талдоонун методологиялык, идеологиялык, көркөм-эстетикалык негиздери, өңүттөрү да мезгилге, коомдун маданий-социалдык кырдаал-ыңгайына жараша өзгөрүп, жаңыланганы менен, манасиликтөөчүлөр эпостун каармандар курамын негизинен бир нече ыңгайдан караштырып, талдап келгенин көрүүгө болот, б.а. алардын эмгектери төмөнкүдөй топторго ажыратылат:

1). Каармандардын типтери боюнча, башкача айтканда эпостун образдар системасын баатырлар, айымдар, тулпарлар, мифологиялык-фантастикалык

персонаждар өңдүү түрлөргө ажыратып, бири-биринен айырмалап, өз-өзүнчө караштырган, бирок алардын системалуу биримдиги айкындалбаган, бул жагдайга басым жасалбаган эмгектер;

2). Образдардын генезисин, тарыхый негиздүү-негизсиздигин көбүнэсе тарыхый булактар, өзүбүздүн жана башка элдердин чыгармалары менен салыштырма-типологиялык ыңгайдан караштыруу, ысымдардын этимологиясын, семантикасын ачып берүүгө, прототип, архетип маселесине арналган эмгектер;

3). Образдардын элдүүлүгүн, анын негизинде идеялык, социалдык-саясий, культурологиялык, философиялык, адабий-эстетикалык табиятын, функциясын жана аларды ачыктоочу поэтикалык, семантикалык каражаттардын табиятын ачып берүүгө багытталган аракеттер.

4). Эпостун көркөм сөз каражаттарын, тилдик байлыгын образдардын поэтикасына удаалаш караштырган, анын стилин иликтеген, ошондой эле варианттарга текстологиялык талдоо жүргүзгөн эмгектер аз да болсо бар.

5). Эпостун негизги каармандары тууралуу, албетте, аны орто мектептерде атайын орто жана жогорку окуу жайларында окутууга арналган методикалык эмгектерде сөз болбой койбойт.

Манас, Алманбет, Каныкей, Жолой (ж.б) сыяктуу баш каармандар тууралуу илимпоздор арасында негиздүүлүгү ар кандай бир нече көз караш, гипотезалар болгону менен аларды дүңүнөн **ирдүү эки багытка** ажыратууга болот. **Биринчи көз караш боюнча** аталган каармандардын (айрым башка каармандар сыяктуу эле) түпкү теги кыргыз тарыхында аныгында эле болгон, жашап өткөн, жасаган албан иштери менен элдин эсинде биротоло сакталып калган инсандарга барып такалат (Б.Юнусалиев, М.Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, М.Богданова, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, О.Сооронов, Т.Абдыракунов, С.Байгазиев ж.б). Архаикалык - мифологиялык белгилер мындай образдардын табияты үчүн олуттуу роль ойнобойт да, алардын айрымдары байыркы заманда, айрымдары кийинки дооpлордо эле тигил же бул образдын структурасына киргизилиши мүмкүн

делет. Манас сындуу образдарды караштыруудагы оңтойсуз кырдаал кыргыз тарыхында ушундай ысымдуу баатыр тууралуу так маалымат жоктугуна байланышат да (бул айрым башка каармандарга да тиешелүү), анын тарыхый негиздүүлүгүнө эч ким шектенбегени менен ысымдардын качан жана эмне себептерден (табу, ырым-жырымдарга байланыштуу ж.б) алмашып кеткендигин эч ким кашкайта далилдей албай келет. Бул да тарыхтын бир табышмагы, чечилбес сыры сыяктуу көрүнөт. Айтылгандай, бул көз караштагы илимпоздор Манас, Жолой, Алманбет (ж.б) сындуу каармандардын образдарындагы жомоктук, фантастикалык, мифтик белгилердин эсеп-себептерин (көөнө аң-сезим, оошуу, эпикалык салт ж.б) кыйла ишенимдүү ачыктап беришет. Ошол эле учурда эпостогу бардык каармандардын прототиби, же тарыхый негизи бар деп так кесе эч ким айта албайт. “Тарыхыйлуулук” белгиси борбордук каармандарга гана тиешелүү, бирок баарына эмес. Ал эми калган, ондогон каармандар башат-тамыры өткөн турмушта жаткан, көркөм адабияттай эле ошол татаал **турмуштан алынып, эпикалык жанрдын талаптарына жараша иргелген, типтештирилген фольклордук-адабий образдар болуп эсептелет.** Чындыгында эле тарыхый адам болсо да элдин оозеки чыгармачылыгында бүтүндөй “кайра иштетүүдөн” өткөрүлүп, реалдуу негизинен кадимкидей алыстап кеткен мисалдар дүйнөлүк фольклордо, анын эпикалык жанрында көп кездешерин мындай манасиликтөөчүүлөр сөзсүз эске алышат. Биринчи көз караштагы илимпоздордун тутунган идеялары, кыска айтканда мына ушундай. Бирок алардын ичинде орчундуу эмес пикир келишпестиктер, айырмачылыктар да боло келгени табигый көрүнүш [213-219].

Экинчи көз караштын жактоочулары да М.Борбугулов, М.Мамыров, М.Убукеев, И.Молдобаев, Ш.Акмолдоева, С.Иманалиев сыяктуу салттуу илимпоздор болуп эсептелип, Манас, Алманбет, Кумайык, Алпкаракуш, Байтерек, Кызыр, Баба Дыйкан өңдүү персонаждарды трактовкалоодогу айрым карама-каршылыктары, пикир келишпөөчүлүктөрү аларды бир

багыттагы манасиликтөөчүлөргө кошууга тоскоол болбойт. **Алар образдарды тарыхка байланыштырбай, мифологиялык-архаикалык дүйнөтааным призмасынан социомаданий жана философиялык өңүттө иликтөөгө, образдардын рухий-онтологиялык тек-жайын ачып берүүгө басым жасашат.** Аларга чейин эле Манас мифтик каарман же “Манас” эпосунун өзү мифтен жаралып, акырындап трансформацияга учураган деген өңдүү ойлор тезис түрүндө айтылып (В.Радлов, Ч.Валиханов, П.Берков, В.Жирмунский ж.б), алар кеңири талдоого алынбаса, ынанымдуу жана ар тараптуу далилденбей келсе, бул маселеге кылдат жана олуттуу мамиле жасоо 1970-жылдары жазылган **М.Мамыровдун** “Манас - бул кыргыз элинин Зевси” аттуу, кийин толукталган көлөмдүү макаласынан башталат. Ал “Манас” эпосун биздин заманга чейинки биринчи миң жылдыктын ортосунда жаралган деп келип [79: 217], индус, грек, калмак, алтай, монгол элдеринин эпостору менен өзүн кызыктырган маселелер боюнча фактыларды, көз караштарды салыштырып, ага үндөш көрүнгөн учурларды “Манастан” да таап чыгып, мындай жыйынтыктарга келет: “Манастын кудай экендигин болгондо да ары күчтүү, баарын башкара билген башкы кудай аталгандыгы кыргыз элинин акыл-эсинен түбөлүккө түнөк таап, жүрөгүнүн согушу менен канына бекем сиңип калгандыгында” [79: 222]. “Качан кыргыздар ислам динине киргизилгенден баштап, Манастын кудай экендиги, анын кадимки дин катары таанылышы атайы кодуланып...” [79: 223]. “Кыргыздардын ишениминде **“Манас” эпосунун дин катары таанылганы ырастalса, анын башкы каарманы Манас тарыхый жеке адам эмес,** болгондо да ал жалпыланып, кадимки адам келбетине келтирилген, мифтик кейипкер аталгандыгы таамай аныкталат” [79: 225]. Мындай пикирлерин далилдөө үчүн М.Мамыров көптөгөн, айрымдары орундуу, жоон тобу күчтөлгөн салыштырууларды жүргүзүп, мисалдар келтирсе да, анын жогоркудай кескин бүтүмдөрү кеңири кабылданып кетпей, анын айрым жактары башкачараак трактовкага дуушар болду.

80-жылдары жазылган, кийин кеңейтилип, толукталган эмгегинде профессор **М.Борбугулов** маселени башка кырынан коюп, арбын далилдерди келтирип: “Алп-Манас белгилүү бир мезгилде жан-жаныбарга “өмүр берген” күндүн образы болсо, б.а., мифтик образ болсо, бара-бара ал көп ирет өзгөрүп, кайра иштелип, тереңдеп жана кеңий берген” [113: 17], “...мифтин түп нускасында Манас (же Алып-Манас) Ай менен Күндүн уулу болгон деген түшүнүк жашаган” [113: 20], “мифология, жомоктук фантастикадан аздыр көптүр кутулуу жол менен өнүгүп жаткан кыргыз эпосуна мурдагы мифологиялык образдын тутуму жаңы талапка жана түшүнүккө жараша кайра иштелип чыгат” [113: 21], - деп жазат. Көрүнүп тургандай М.Борбугулов образдын тек-жайы менен табиятына М.Мамыровго караганда кыйла конкреттүү мамиле жасайт жана коюлган маселени ар тараптуу жана ынанымдуу тастыктап берүүгө умтулат. Кыскасы, ал Манасты Күн кудайы болуп, кийин трансформацияга учурап, бирок ошол баштапкы, көөнө мифтик белгилерин сактап калган деп эсептейт.

Ошентип, чын-чынына келгенде “Манас” эпосунда катылган, каймана формада берилген “жашырын” сыр-маанилерди (код) аңдап-билүү, алар аркылуу дүйнө моделин түзүү (Ш.Акмолдоева, М.Убукеев ж.б) аракеттери М.Мамыров менен М.Борбугуловдон башталат. Профессор **Ш.Акмолдоеванын** “Триада Небо-Манас-Земля может рассматриваться как модель трехчленно организованной по вертикали Вселенной, она охватывает весь Космос - не только зримый, телесный, но и высший, мир богов» деген бүтүмү [124: 24] **М.Борбугуловдун** “Көөнө мифологиядагы “дүйнөлүк дарак” (кээде тоо) жөнүндөгү мотив “Маната” оригиналдуу чечмеленет. Башка элдердин мифологиясында ал даректын тамыры Көйкапта (астынкы дүйнөдө), өзөгү ортонку дүйнө аркылуу өтүп, учу жогорку дүйнөдө болсо: анын түбүн ажыдаар, ортонку дүйнөнү жан-жаныбар, адам, үстүнкү дүйнөнү кудайлар, канаттуулар ээлесе, **кыргыз эпосунун каарманы** бул үч дүйнөнү тең жалгыз өзү бириктирип турган жандуу образ катары көрүнөт. Анын төбөсүндө жогорку дүйнөнүн жышанасы болгон Алпкаракуш, айланасында

ортонку дүйнөнүн жышанасы болгон жан-жаныбарлар, ал эми артынан Көйкаптын жышанасы болгон ажыдаар сойлоп жүрөт. Ушинтип, ал жалгыз өзү үч дүйнөнү башкарып турат” [113: 9] деген ой-жыйынтыгына толук үндөшүп турат. Деталдар гана башка. Ш.Акмолдоева, албетте, жогоркудай бүтүм чыгарууда каралчу маселелердин чегин кеңейтип, эпостун материалы боюнча улуттук дүйнө моделин түзүүдөгү мезгилдик-мейкиндик фактору, космогенез жана социогенез, адамдын “мен, ал, биз, алар” түшүнүгү, аны курчаган буюм-тайымдар дүйнөсү, адам өмүрүнүн маңызы, баалуулугу, өлүм жана жашоо көйгөйлөрү сындуу проблемалардын тутумунда иликтөөгө алат. Ушул сыяктуу эле М.Убукеев да эпостун дагы башка сырдуу жактарына назар салса [58], И.Молдобаев дүйнөлүк даректын (байтерек) алтай, хакас эпосторундагы окшоштуктарын келтирүү менен чектелип, өз позициясын ачыктабайт. Миф маселеси боюнча анын жеке көз карашы айкын, б.а., ал эпосто мифке караганда тарыхый-этнографиялык материал басымдуу деп эсептейт [15].

Кийинки эмгектеринин биринде **Ш.Акмолдоева:** «Манастын» көркөм текстинин ар бир сабында, ыр түрмөк катмарларында көптөгөн жашыруун ой-туюмдар, белгилер жана өзүнчө түшүнүү коддорун талап кылган маани-мазмун катылгандыгы, бул болсо анын эзотерикалуулугун, б.а., адамдардын кеңири чөйрөсүнө багытталган жана ошондон улам анда аныкталган рухий баалуулуктар менен катар нормалардын **кыйла даражада элге түшүнүктүү маңызынан тышкары, анын эзотерикалык, б.а. жашыруун, көмүскө, «терең маалыматтууларга» (посвященные – К.А.) гана арналган мааниси жөнүндө бүгүн айтуу зарыл болуп турат»** [126: 8], - дей келип: «Айрым изилдөөчүлөр «Манаста» мифологиялык сюжеттер маанилүү роль ойнобойт деп эсептешет. Биздин көз карашыбыз боюнча, мындай мамиле анчалык туура эмес. «Манастын» мифологиялык башаттары атайын изилдөөгө татыктуу жана **биздин иликтөөбүз көрсөткөндөй,** караманча жаңы ачылгаларды бериши мүмкүн» деп жазат [126: 8]. Ш.Акмолдоева мындай көз карашын ириде эпостун борбордук каармандарынын

образдарына байланыштуу айтканын эске алсак, анын төмөнкү кескин жана ачык бүтүмү колдоо да, каршылык да табышы ыктымал: **«Манас» баарыдан мурда кыргыздардын этноуруулук уюмдашуусунун түзүлүшү же баштапкы мамлекеттүүлүктүн калыптануусу жөнүндө эмес, жалпы эле дүйнөнүн жаралышы жөнүндө баяндайт деп эсептейбиз. Башкача айтканда, «Манастын» негизин космогониялык миф түзүп, анда кыргыздардын байыркы бабаларынын дүйнө модели чагылдырылган»** [126: 8]. Илимпоздун көз карашы боюнча ушундай мамиле жасалганда гана «Манас» этностун гана эмес, жалпы адамзаттын маданий эстелиги болуп калат. Анын мындай бир чети оригиналдуу, бир чети полемикалуу позициясы тууралуу эч ким өз оюн билдире элек. Эгерде «Манас» кыргыз элинин биримдиги жана көз карандыгы эместиги үчүн оор, татаал жана узак күрөшүн чагылдырган чыгарма болбосо, Манас, Канықей, Бакай сындуу образдар да элдик идеалды көрсөтө албасы өзүнөн өзү түшүнүктүү болуп калат да, тикелей бир элге, этноско байланышпаган чыгарма «жалпы эле дүйнөнүн жаралышын» кантип баяндайт деген суроо келип чыгат. Демек, «Манасты» жердик, элдик, адамдык тамырынан ажыратып туруп, асманга болобу, космоско болобу «чыгарып жиберүү» өтө опурталдуу, логикалык негизи жок ой-пикир болуп чыгат. Эгерде эпостогу кайсы бир эпизоддор, образдар, деталдар, мотивдер аркылуу байыркы кыргыз эли өзүнүн дүйнө, аалам, адам, алардын жаралышы жана эволюциясы тууралуу туюмун, түшүнүгүн каймана, ачык же көмүскө формада берген деп, аны ынанымдуу далилдей алсак бир жөн. Аалам менен Жер шарынын, андагы түркүн түстүү жашоонун, адамдын адеп жаралышын жана эволюциясын элдик оозеки чыгарма эмес илимдердин баары биригип келип алиге таптак айкындап, түшүндүрө электигин эске алсак, Ш.Акмолдоеванын так кесе бүтүмү ого бетер талаштуу болуп калат.

Сөз болгондой, жогортодо аталган изилдөөчүлөрдүн көбү эпостогу мифтин, фантастиканын, архаиканын, аларды чагылткан эпизоддордун,

деталдардын, мотивдердин, символдордун “Манастагы” ролун, маанисин жокко чыгарбай туруп, **аны эпикалык реализмдин чен-өлчөмүнө туура келген, кыргыз элинин узак жана оор тагдырын, анын ички жана тышкы жашоо-тирлигинин чар тарабын камтыган, тарыхый окуяларды жана инсандар ишмердигин гиперболизациялап чагылдырган монументалдуу энциклопедиялык эпос деп эсептешет. Бул көз караш “Манастын” чыныгы мазмунунан агылып чыгат, ошону менен далилденет.** “Манасты” бүт турпаты менен мифтен жаралган мифологиялык чыгарма деп эсептеген, Манасты кудайга айландырган экинчи топтогу илимпоздордун (М.Борбугулов, М.Мамыров, Ш.Акмолдоева, Баяс Турал, М.Убукеев, М.Жумагулов, С.Иманалиев ж.б.) көз карашында, ой жорууларында, бүтүмдөрүндө шексиз алымдуу, далилдүү, кызыктуу учурлар арбын болгону менен алардын эпосту бүтүндөй “жашырын сырлардан, коддордон турган” космогониялык, эзотерикалык чыгармага айлантып салуусунда аша чабуу же “илимий апыртма” басымдуу экени көрүнүп турат.

Бирок, кантсе да бул окумуштуулардын иликтөө методунда, келтирилген аргументтердин ар башкалыгына карабай чыгарган бүтүм-жыйынтыктарында үндөштүктөр, жалпылыктар арбын. Булардын бардыгында мифологиялык архаикага өзгөчө басым жасалат, өзөктүү маселелер тикелей ага байланыштуу иликтенет. Дагы бир өзгөчөлүк – В.Радловдон баштап Р.Кыдырбаевага чейинки, жоон тобу өөдөтө аталган окумуштуулар “Манаска” нагыз илимдин (фольклористика, философия, эстетика, адабият ж.б.) көзү менен карашып, жылаңач ой жорууларга жол беришпей ар бир тезисти жана бүтүмдү факт менен, тарыхый, адабий-фольклордук (ж.б) булак менен бекемдөө аракетин көрүшөт.

Аталган эки багыттагы иликтөөлөр “Манастагы” образдардын бир гана кырына, бир гана сапат-белгисине б.а. реалдуулук менен миф-кереметтин карым-катышы боюнча экендигин, алардын табиятын ачуу иши муну менен чектелбей тургандыгын эске алуу зарыл. Бул маселеге арналган эмгектердин

көбүндө образдардын көтөргөн көркөм-эстетикалык, маданий-рухий, социалдык-идеялык функциясы, фольклордук-адабий персонаж жана адам катары ким экендиги, алардын окурман-угармандарга бере турган сабагы эмнеде экендиги тууралуу сөз болот. Буга бир мисал катары дээрлик бардык манасиликтөөчүлөр Алманбетти Манаска тең катар коюп, жогору баа берип келишсе, **М.Байжиев** аны өз атасын өлтүргөн жана өз Мекенине чыккынчылык кылган, “Чоң Казаттын” да трагедия менен бүтүшүнө күнөкөр болгон адам катары эсептээрин айтсак болот [127: 198-199].

Образдардын ким жана кандай экендигин ар кандай ыңгайдан талдоого алган мындай түрдүү ой пикирлер манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде ар башка маанилүү маселелер менен бирдикте жайгаштырылып келет. Алардын көбүндө каармандардын образдары адабий-фольклордук ыңгайдан караштырылат, чыгарманын идеялык-көркөмдүк структурасындагы наркы, орду, мааниси талдоого алынат, генезиси, ысымдарынын этимологиясы, топонимика, тарыхый прототип, чыныгы тарых менен байланыш маселелери күн тартибине коюлуп, образдардын структурасындагы архаикалык-мифологиялык элементтер менен фольклордун поэтикалык каражаттарынын синтези, таалим-тарбиялык, социалдык-маданий, этикалык нарк-салмагы иликтенет. Философиялык, психологиялык, культурологиялык, педагогикалык маселелер да тигил же бул образга байланыштуу козголгон учурлар арбын. Ушул эле маселелердин топтому кеңири жайгашкан М.Ауэзов, В.Жирмунский, М.Убукеев, М.Мамыров, Ш.Акмолдоева, М.Жумагулов, М.Борбугулов, С.Байгазиев, Ж.Бөкөшов, Баяс Турал (А.Алымбаев), Т.Тургуналиев, К.Садыков сыяктуу илимпоздордун эмгектеринде борбордук образдардын генезиси б.а. алардагы реалдуулук менен мифологиялык архаиканын чен-өлчөмү, карым-катышы, айрым түшүнүксүз көрүнгөн же көмүскө деталдардын күтүүсүз маани-маңызы, сакралдуулугу, космогониялык сыпаты тууралуу сөз болот. Түрк, алтай, монгол, фарсы, индус, грек (ж.б.) элдеринин эпикалык чыгармалары, мифтери менен салыштыруу жүргүзүлүп, Манас баатырдын образынан,

Алпкаракуш, Кумайык сындуу персонаждардан, Байтерек өңдүү нерсе-кубулуштардан, түш көрүүлөрдөн, сыйкырдуу, мифтик кейипкерлерден күтүлбөгөн, бирок кай бир жагынан жөндүү көрүнгөн касиет-сапаттарды, маанилерди, идеяларды таап чыккан учурлар да ушул илимпоздордун эмгектеринде орун алган. Ошентсе да, айтылгандай жогорку авторлордун көбү эпостун каармандарына оозеки чыгарманын эпизацияланган образдары катары мамиле жасашат. Аларды фольклордук эстетиканын призмасынан кароо мурда да, кийин да басымдуу болгону жана мунун негиздүү экени талаш туудурбайт.

Манас, Канықей, Алманбеттин образдары жөнүндө эпостун көркөм-идеялык турпатына байланыштуу көбүрөөк, Бакай, Кошой, Жакып, Коңурбай, Жолой, кырк чоро, Аккула, Кумайык жана мифологиялык айрым персонаждар тууралуу азыраак талдоолор жогоруда тизмеленген манасизилдөөчүлөрүнүн көбүндө кездешет. Калган көп каармандар санактан өткөрүлүп, учкай гана сөзгө алынат. Белгиленгендей аларда ошол образдардын көркөм-эпикалык табияты, тарыхый, архаикалык-мифологиялык элементтердин карым-катышы, чыгарманын өзөктүү идеялык мазмунунда алган орду, ички жана сырткы турпатын ачып берген поэтикалык каражаттар талдоого алынат. Буга байланыштуу талашсыз мүнөздөгү бүтүм-аныктамалар окуу китептеринде да орун алып, ал табигый көрүнүш катары эсептелип келет. Бирок, айтылгандай, чыгарманын бүтүндөй образдар системасын жалпылаштыруу жана дифференциялоо иштери толук жүргүзүлө элек. Бул багытта олуттуу эмгек катары Р.Кыдырбаеванын “В начале выло Слово...” (2013) аттуу изилдөөсүн көрсөтсөк болот. Ал эпостогу эпикалык идеал маселесинин тутумунда Манас, Алманбет, Бакай, Кошой, кырк чоро, Канықей сыяктуу каармандарды кыргыз элинин жашоо-тирлигинин асылзаада принциптерин өзүлөрүнө сиңирген, жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү болгон оң персонаждар, ал эми Макелдөө, Жолой, Коңурбай, Алооке, Шоорук хан, сыяктуу каармандарды жамандыктын алып жүрүүчүлөрү болгон терс персонаждар катары тексттин

негизинде кеңири жана ар тараптуу, сыпаттоого алат. Окумуштуунун каармандарга мындай мамилеси таза илимий-адабий, фольклордук эстетиканын табиятына туура келсе, **Ш.Акмолдоева** «Духовный мир древних кыргызов» (по материалам эпоса «Манас»), «Манас» ааламы» деген эмгектеринде эпостун сюжеттик түзүлүшүн жана образдар курамын, поэтикалык каражаттарды талдоо, аларды башка элдердин эпикалык чыгармалары, мифологиясы менен салыштыруу аркылуу Манасты мифтик персонаж жана тарыхый инсан катары идентификациялоо, аларга тутумдаш байыркы кыргыздардын дүйнө модели, дүйнөтаанымы сыяктуу социомаданий, философиялык проблемаларды көтөрөт. **М.Жумагулов менен Г.Кудабаеванын** «Манастагы» каармандардын касиеттери» [128] аттуу эмгеги болсо табият менен коомдун каармандардын нукура жүзүн ачып берүүдөгү маанисин, атуулдук касиеттеринин баа-ченемдерин, андагы карама-каршылыктардын маңызын ачып берүү максатын көздөйт.

Бул маселелер өткөн кылымдын акыркы чейрегинде **М.Борбугулов, И.Молдобаев, М.Мамыров, М.Убукеев, С.Байгазиев,** кийин **Баяс Турал, Т.Тургуналиев, С.Иманалиев** (ж.б.) сындуу иликтөөчүлөрдүн айрым эмгектеринде козголуп, акырындап Ш.Акмолдоева жана башка манастаануучулар тарабынан дүйнө модели түшүнүгү менен алмаштырылып, анын чок ортосуна эпостун каармандары, ириде Манастын образы коюлат да, аларды караштыруу ааламдык денгелге жеткирилип, чыгарманын текстин кылдат текшерүү, варианттар боюнча аларды салыштыруу алдынкы планга чыгат. Мындай эмгектерди эпостун каармандарын трактовкалоодогу жаңы багыт десек болот. Бирок буларда эпос эмне үчүн «байыркы кыргыздар» түшүнүгүн гана чагылдыруу менен чектелет деген суроо коюлбайт. Ушул жана башка айрым эмгектер (көбүнчө макалалар) эпостун образдар системасын караштыруунун чектери алда канча кеңейип, тереңдей баштаганын күбөлөп турат. Эпостогу аялдардын жана тулпарлардын, мифологиялык персонаждардын образдарын салыштырма-типологиялык, тарыхый планда иликтеген эмгектер аз да болсо бар. Бул жерде биз эпостун

бүтүндөй образдар системасын камтыган иликтөө зарылдыгын белгилешибиз керек. Болбосо сөз болгон иликтөөчүлөр назар салышкан чыгарманын «купуя сырлары», «өзгөчө адамдарга гана жеткиликтүү болчу көмүскө маанилери, дагы башка толгон маселелери жалаң гана Манас, Каныкей, Алмамбет сындуу каармандардын образдары аркылуу толук чечилиши мүмкүн эместей. Албетте, мындай иште негизги таяныч катары борбордук каармандар кызмат кылат, бирок эпосто алардан башка да негизги жана көмөкчү персонаждар, негизги жана көмөкчү сюжеттик линиялар, эпизоддор жана деталдар, ошондой байкоочулук жана баа-ченемчил функция жүктөлгөн жомокчулук-автордук баяндоолор көп. Маселен, белгилүү философ, адабиятчы **Т.Аскаров** гректердин «Илиадасындагы» Ахиллес менен Манастын талуу жери (мүчөсү) тууралуу эпизоддорду салыштыра келип: «Туулганда эле тагдыр буйругу менен алдын ала белгиленип койгон өмүр чеги бул бир жагынан **турмуштук, экинчи жагынан мифтик феномен** болуп саналат. Мына ошол экөөнүн айкалышынан кайталангыс көркөмдүк, эстетикалык дүйнө жаралган. Себеп менен натыйжанын ортосундагы мындай өз ара мамиле, карым-катнаш, ажырагыс биримдик эпостук ой жүгүртүүнүн логикасы менен гана аныкталышы, түшүндүрүлүшү мүмкүн»,- деп жазат [129: 43]. Т.Аскаров бул жерде каармандын көпчүлүк назар сала бербеген дагы бир сырттан берилген сапатына көңүл буруп, ал дагы «жөнөкөй нерсе» эместигин белгилеп жатат. Ушул өңдүү сыртынан майда көрүнгөнү менен тамыры тереңде жаткан, маани-маңызы көмүскө деталдарга, эпизоддорго, мотивдерге назар таштаган макалалар кийин эле жарала баштап, алар «Манастын» бүткүл тулкусунда, айрыкча образдар тутумунда каралчу маселелер, жагдайлар арбын экендигин айгинелеп койду. Алар иликтөө обьектисине тартылып комплекстүү мамиле жасалмайын чыгарманын монументалдуулугу менен образдар системасынын толук картинасын элестетүү кемчил болуп калары айгине.

Образдар системасынын байлыгы, көп түстүүлүгү жана кайталангыстыгы боюнча да «Манас» уникалдуу чыгарма экендиги «эки жерде эки-төрт» дегендей эле нерсе. Анда жаш курагы, уруу-улуту, социалдык статусу, байлык-бийлиги, дини, жынысы, кулк-мүнөзү, адамдык нарк-насили, ишмердүүлүк тармагы бири-бирине окшош жана окшобогон эсепсиз көп каарман бар. Алардын жоон тобу эпосто баяндалган окуялардын баштан аяк катышуучулары болсо, дагы бир тобу бирде активдүү катышып, бирде четте калып, кайра окуяларга аралашат. Эпизоддук каармандар менен катар бир гана көрүнүп жок болгон көз ирмемдик каармандар да кездешет. Кыскасы, эпоско жоокердик замандагы Азия элдеринин жана кыргыз коомундагы адамдардын бардык типтеринин ар кыл даражадагы көркөм элеси түшүрүлгөн. Мындай көптөгөн каармандардын иш-аракетин, кулк-мүнөзүн жана портреттерин сүрөттөөнүн масштабы, алардын башкалардан өзгөчөлүгүн ачып берүүнүн поэтикалык каражаттары да ар башка. Кыскасы, бул жагынан да «Манас» саймадай кооз жана залкар чыгарма катары бул типтеги өзүбүздүн жана башка элдердин чыгармаларынан кескин айырмаланып турат.

«Манастагы» эсепсиз каармандардын бардыгы тең эле угарман-окурмандын сезим-туюмунда, ойломунда биротоло сакталып калчу көркөм образ денгелине жеткирилген эмес. Эпостун автору болгон эл андай максатты деле койбогон. Ондогон борбордук каармандар фольклордук эстетиканын мыйзамченемдерине жараша терең жана ар тараптуу сыпатталып, эстетикалык, эмоционалдык зор таасир берүүчүлүк сапатка эгедер болсо, дагы бир тобу кирди-чыкты элес калтырса, дагы бир даары эпизоддук каармандар иретинде өзөктүү окуялардын жана образдардын көркүн ачууга, доор-мезгилдин демин берүүгө кызмат кылат, анын панорамасын кеңири планда жайгаштырып, көз алдыдан ынанымдуу өткөрүүгө көмөк болот. Ошол эле учурда эпосту ынтаа коюп окуган адам күтүүсүз сюжеттик бурулуштарга, тангаларлык персонаждарга туш болуп,

алардын негизги окуялар менен каармандарга канчалык тиешеси бар – жоктугуна назар салбай койбойт.

Көркөм образдардын моделдери катары мындай кейипкерлер эпостун образдар системасынын көп түрдүүлүгүнө бир мисал болот да, алардын ар бири анда тиешелүү көркөм - идеялык мааниге эгедер экендигин, жөнсалды киргизилбегендигин далилдейт. Демек, аларды эпостун жалпы курулушунан ажыратып салууга болбойт. Ошого жараша жогоркудай кейипкерлер, өзөктүү окуяларга жайгаштырылган сюжеттик бутактануулар, манасчылык түшүндүрмө менен баяндоолор тутумдаш каралышы зарыл болуп чыгат. Ошентип, «Манас» эпосунун образдар системасы жалаң эле баатырлар, жоокер чоролор, айымдар, тулпарлар, карапайым адамдар, колдоочу-пирлер, аярлар, дөөлөр, жан-жаныбарлар сындуу персонаждар менен чектелбеген өзгөчө чыгарма экендигин айгинелейт.

Дегинкиси, улуу «Манас» эпосунда кандай каармандар, алардын кандай типтери бар деген мыйзамченемдүү суроо коюп, **адегенде аларды адам жана адам эмес образ- кейипкерлер деген эки чоң топко ажыратып алып,** чыгармада катышуу денгелине карабай (туруктуу, эпизоддук, бир аталуу менен кайра эскерилбеген ж.б. кейипкерлер) аларды бөлүштүрүп, учкай мүнөздөп көрөлү. Алар кайсылар?

I. «Манастын» негизги каармандары ириде – ал баяндаган жоокердик замандын рухун чагылдырган баатырлар. Бирок алардын баатырдыгы, ошол баатырдыкты көрсөткөн чен-өлчөмдөр бардыгында бирдей эмес. Манас, Бакай, Кошой, Чубак, Алманбет, Сыргак, Коңурбай, Ажыбай, Кутубий, Жолой, Нескара жана башка дагы бир катар каармандар ар бири өз максат-мүдөөсү үчүн жан аябай күрөшкөн чыныгы баатыр катары сыпатталып, баатырдык, эрдик тууралуу элдин көз карашын чагылдырса, Кошой, Бакай, Акбалта, Кайыпдан, Төштүк, Эсенкан сындуу бир катар каармандарда баатырдык сапаттар керектүү ыңгай-шартка жараша гана көрүнөт да, алардын бирине акылмандык, чечендик, көрөгөчтүк,

экинчилерине тескерисинче, карөзгөйлүк, саткындык, коркоктук, эгоизм өңдүү сапаттар көбүрөөк мүнөздүү. Баатырдык менен бирге ар башка өнөрлөрү, кыял-жоругу бар чоролор, душмандар тарабындагы ага теңдеш каармандар деле ушундай сыпатта тартууланат. Керек жерде баатырдык сапаттарга Канык ей, Кыз Сайкал, Карабөрк жана башкалар да эгедер болот. **«Баатырдык күч өз курамына үч ченемдин биримдигин камтыйт: биринчиси – баатырдын жеке касиет-кубаты, экинчиси – минген атынын керемет күчкө эгедерлиги, үчүнчүсү – асынган курал-жарагынын өзгөчө касиет-сыпатта болушу. Ушул мүнөздөмөгө кыргыз эпосторунун стадиалдык өнүгүүсүндө дагы баатырды кыйчалыш, кыйын кырдаалдарда жандап-колдоп жүргөн көзгө илээшпес сыйкырдуу кереметтер, ыйык күчтөр кирет** [130: 76]”, - деп белгилүү фольклорист Р.Кыдырбаева белгилегендей кантсе да баатырлар эпостогу окуялардын негизги кыймылдаткыч күчү иретинде чыгып, анын борборунда турат да, анын тегерегине калган кейипкерлер топтоштурулат. Алардын бирине байланышпаган, тиешеси болбогон окуялар дээрлик жок десек болот.

Өзү сыяктуу оозеки эпиканын үлгүсү болгон башка чыгармалардан «Манастын» өзгөчөлүгү анын доорду, турмушту, окуяларды, ошондой эле каармандарды калыс, адилет баян эткен эпикалык реализми күчтүү чыгарма экендигинде жатат. Эпосто каармандар жомоктогудай бир жактуу, жакшы-жаман дегендей бир ыңгай сүрөттөлбөйт. Жакып, Манас, Чубак, Кыргылчал, Коңурбай, Ажыбай, Бакай, Эр Агыш жана башка каармандардын ар бири оң-терс касиет-сапаттардын аралашмасынан турат, бирок алардын бири (оң же терс) басымдуулук кылат. Турмуштагы адамдар деле ошондой экенин эске алсак, чыгарма мифологизмдин, фантастика-жомоктуулуктун элементтерине карабай канчалык эл турмушуна жакын экендиги, анын эмоционалдык-экспрессивдүүлүгүнүн сыры түшүнүктүү болуп калат. Маселен, эпостогу каармандардын баатырдык сапаттары дүңүнөн топтоштурулган даңазалуу жоокерлер **кырк чоро** болуп эсептелет.

Кан Манастын кырк чоро
Чөп кеч десе, өрт кечет,
Суу ич десе, уу ичет,
Бөрк ал десе, баш кесет [131: 416]…
Кырк чоронун баарысы
Узун бойлуу, кең далы.
Ары балбан, ары шер
Көрсө кумар кандырган
Баары мырза көйкашка…
Жети сан кара кол чыкса
Желбегей кирип кол салчу [131: 449]…

Эпикалык салтка жараша кырк чорого ушундай жалпы мүнөздөмө берилгени алардын баары бир типтүү, бири-биринен айырмасы жок каармандар дегендикке жатпайт. Башында «кабылан Манас шерине каары толук кырк баатыр курман болуп кеткидей» деп баяндалат да, алар баары бирдей эместиги («кырк чоронун ичинде нелер бар да, нелер жок») маалымдалат. Бирок алардын баатырдыгы жана адамдык нарк-насили окуялардын кийинки өрчүшүндө, «бири-бирине болгон мамилелеринде» (Р.Кыдырбаева), түрдүү кырдаалдарда гана ачылат. Ошентип, кырк чоро **канкор, анткор, камбыл, даңгыл, ыктуу, мыктуу, аалым, залим, кара нээт, болбос, оңбос, аңкоо, жалкоо, улук, бузук, касап, азап, даанышман** дегендей **«кыркынын жөнү кырк башка»** баатырлар болуп чыгат жана ошого жараша манасчылар алардын баардыгын текши сыпаттабайт, баардыгына тең салмактуу көңүл бурулбайт. Бул мүмкүн да эмес. Эгерде чоролордун баардыгынын тек-жайы, кыял-жоругу, баскан жолу, эрдиктери же кемчиликтери үзгүлтүксүз сүрөттөлүп отурса, эпос өзүнүн чулу, монолиттүү мүнөзүнөн ажырап, чаржайыт баянга айланып кетмек. **Демек, бул жерде аң-сезимдүү түрдө адам мүнөздөрүн тандоо, образдарды чыгармачылык менен типтештирүү процесси ишке ашкандыгын көрөбүз. Ал албетте, көркөм адабияттагыдай эмес. Бирок анын кадыресе бүчүрлөп калган абалына жакын турат.** Ошол эле учурда алар белгилүү денгээлде индивидуалдаштырылган (эпикалык салтка ылайык) баатырлардын типтүү образдары болуп эсептелет. Чоролордун башын бириктирген баатырдык сыпат ар башка ракурстан берилет. Бул да «Манас»

эпосунун башка баатырдык эпостордон айырмаланган артыкчылыгы болуп саналат. Ал эми Жолой, Нескара, Эр Дөңгө, Каман алп, Каражой, Кочку, Орго (ж.б.) сындуу терс каармандар жогоркудай денгээлде жекелештирилбей, кыйла бир жактуу, бир түстүү сүрөттөлгөнү байкалат.

Каармандарды эреже катары максат-мүдөөлөрүнүн, иш аракетинин гумандуулугуна же карөзгөйлүгүнө карай оң жана терс каармандар, кезегинде терс каармандарды ички жана тышкы душмандар деп бөлүштүрүү кабыл алынган. «Оң жана терс» түшүнүктөрү баатырларга гана эмес чыгармадагы бардык персонаждарга тиешелүү болуп эсептелет. Бирок «оң жана терс» түшүнүгүнүн чыныгы маңызы так ушул баатырлардын образдарынан айрыкча таасын көрүнөт.

Белгилей кете турган нерсе, өзүбүздүн жана башка элдердин көптөгөн баатырдык эпосторундагыдай «Манастагы» образдардын көбү баштан аяк статикалуу эмес, башкача айтканда анда фольклордун «башынан жакшы, оң болсо - биротоло оң, жакшы; башынан жаман, терс болсо - биротоло жаман, терс» деген принциби сакталган эмес. Тескерисинче, каармандардын көбү эволюциялык процессте сүрөттөлөт же проф. **Р.Кыдырбаева** жазгандай «Все это говорит о художественном сдвиге в эволюционом процессе эпоса, когда на смену в изображении человека внешних качеств, приходит более глубинное, психологически мотивированное изображение» [117: 102-103].

Манастануучулардын бардык эмгектеринде баатырлардын образдары тууралуу узун же кыска, кеңири же учкай болсо да сөз болот. Себеби эпостогу баатырлар анын нагыз түркүгү болуп эсептелет. Бирок так ушул баатырлардын образдарын терең жана кеңири иликтөөгө алган эмгектер аз экендиги байкалат. Окуу китептериндеги жана жалпылоочу эмгектердеги омоктуу ойлорду эске албаганда, бул багытта жогортодо сөз болгон Р.Кыдырбаеванын, М.Жумагулов менен Г.Кудабаеванын жана Алманбет жөнүндөгү Р.Сарыпбековдун эмгектерин гана бөлүп көрсөтүүгө болот. Ал эми Ш.Акмолдоева, М.Борбугулов, Э.Абдылдаев, Т.Абдыракунов, Жаң

Йанпин, А.Боровков, М.Мамыров, А.Сыдыков, С.Байгазиев, С.Иманалиев (ж.б.) өңдүү манасиликтөөчүлөрдүн эмгектеринде баатырлардын образдары кайсы бир урунттуу маселелерин тутумунда караштырылып, образдардын табиятын түшүндүрүү ошол маселелердин көлөкөсүндө калып, аларды айкындоого баш ийдирилип калган учурлар басымдуу.

II. «Манастагы» өзөктүү каармандардын тобун шексиз түрдө аялдардын образдары түзөт. Саны боюнча да алар баатырлардан кийинки орунда турат. Эпостогу аялдардын образдарын атайын иликтөөгө алган **Н.Бекмухамедова** алар логикалык жактан ырааттуу жана бүткөрүлгөн системаны түзөрүн белгилей келип, анын **архаикалык Умай эне, сыйкырдуу баатыр кыздар, кадимки эпикалык баатыр кыздар, баатыр аялдар жана кадыресе колуктулар менен энелер сыяктуу типтерин бөлүп көрсөтөт** [132: 107]. Ал эми А.Жайнакова, Лиуфажун, Ч.Сооданбекова, А.Исмаилова, Н.Молдобаева, Р.Кыдырбаева, Д.Саалиева (ж.б.) сыяктуу манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде көбүнчө Чыйырды, Канык ей, Кыз Сайкал, Айчүрөк сыяктуу образдар айрым орчундуу маселелер менен бирдикте караштырылат [223-258].

III. Эпосто дүңүнөн «баатыр» деп аталып, бирок баатырдагы иш жүзүнө анча көрүнө бербеген каармандардын тобу бар. Аларга айрым хандарды, бектерди жана жөн гана санактан өткөрүлүп, өзгөчө иштери (эрдиги, акылмандыгы ж.б.) көрүнө бербеген тыңчыкмаларды, ал түгүл чоролордун бир тобун кошууга болот. Эгерде Ажыбай, Кыргыл чал, Сыргак, Шууту, Ырамандын ырчы уулу, Тазбаймат, Серек, Жаш Айдар сыяктуу чоролордун ар бири өзүнчө кулк-мүнөзү, баатырдык жүзү бар каармандар болсо, үйшөңдөрдүн Үмөтү, Үмөт уулу Жайсаңы сындуу чоролор жөн гана санактан өткөрүлүп, өзүнчөлүгү бөлүп көрсөтүлбөй, «элдин арасында, көчтүн карасында» жүргөн адамдар таризинде сыпатталат. Аларга көбүнэсе жоокердик доордун жалпы рухун чагылдырууга көмөкчү роль ыйгарылып, декоративдик фон түзүү милдети жүктөлөт. Жөн гана аты, жери, уруусу

аталып, эч бир иш-аракетке катышпаган, пассивдүү каармандар да негизинен ушул топко кирет.

IV. «Маната» жалаң эле кызыл кыргын, кандуу согуш сүрөттөлбөйт. Аскердик-демократиялык түзүлүш, жоокердик замандагы кадыресе турмуш-тиричилик, аны коштогон элдик каада-салт, жөрөлгөлөр баян этилип, аталар, энелер, балдар, жылкычы, койчу, уста, саяпкер, кызматчы, малай сыяктуу жай адамдардын эсте каларлык образдары «Манас» эпосун энциклопедиялык мүнөздө болушуна шарт түзүп турат. Чыгарманын баалуу жактарынын бири да так ушул жагдайга байланыштуу. Демек, жай адамдардын турмуш-тиричилиги, аларды түйшөлткөн нерселер, дегеле жоокердик замандагы эл, уруу, көчүп-конуу, той-аш өткөрүү маселелери өзүнчө изилденчү кызыктуу проблемалардан экендиги талашсыз.

V. Эпосто сырткы келбети кадыресе адам катары берилгени менен конкреттүү портреттик мүнөздөмөсү, иш-аракети абстракцияланган Баба дыйкан (Баабедин), Умай эне, Кызыр, Шаймерден, Дөөтү, кырк чилтен, дубана (Айкожо) сыяктуу архаикалык аң-сезимди чагылдырган, кайсы бир нерселерге, окуянын андан ары өнүгүшүнө бир ооз сөзү же көз ирмемдик кыймылы менен катуу таасир берген, керемет-сыйкыр, кубулуу касиеттерине ээ болгон образдар бар. Душмандар да ошолорго тете жардамчылардан куру эмес. Баатырлар, айымдар сыяктуу борбордук каармандардан айырмаланып бул образдар дээрлик индивидуалдаштырылган эмес.

VI. Касиет-сыйкыры жагынан ушул каармандарга жакын турган **аярлар** (Сагымбайда: Ардалык, Атыла, Чүкүрүк, Таскыл ж.б.) жогорку топтогу кейипкерлерге караганда кыйла конкреттүү берилип, шык-жөндөмү, өнөрү жана кыял-жоругунун, пейлинин оң-терстиги боюнча бири-биринен айырмаланып турушат. Аларга борбордук каармандардын бирине жардам-кеңеш берүүчүлүк, жол көрсөтүүчүлүк, элчилик, айла-амал табуучулук милдет жүктөлгөнү менен түпкүлүгүндө чечүүчү роль ойной алышпайт да, окуялардын финалы негизги каармандардын аракетине байланыштуу болуп

калат. Аярларды жогорку пир-колдоочулардын толук адам кейпине келтирилген, иш-аракеттери алда канча конкреттүү түгөйлөрү деп эсептешке да болот. Демек, пир-колдоочулар менен аярлар түпкүлүгүндө эң байыркы түшүнүктөрдү, кабылдоолорду чагылдырган, акырындап трансформацияланган көөнө, мифологиялык образдардын бир топ-группасын түзөрү анык.

Жогортодо учкай сөз болгон каармандардын баардыгы – адамдар! Коомдогу социалдык абалы, урук-уруусу, жери, дини, жынысы, кыял-жоругу, шык-жөндөмү, өнөрү ар башка мына ушундай каармандар «Манас» эпосунун тулку боюна кан жүгүртүп, ажарын ачып, элдин жан-дилине сиңирип турушат. Буларсыз эпос жаралмак да, аздектелип айтылмак да эмес. Өөдөтө мисал катары тартылган шумдуктуу, түрү суук персонаждар (Макелдөөнүн аскери) анын бир үлүгсү болсо да, эпосто баатырлар менен айымдарга тең чамалаш, удаалаш сүрөттөлгөн туруктуу жана эпизоддук мүнөздөгү жоон топ кейипкерлер бар. Мына ошондой **адам эмес же адамсымал айрым белгилерге ээ болгон персонаждарды сырткы өзгөчөлүктөрүнө жана аткарган** милдеттерине карай кадырэсе жан-жаныбарлар (1), сыйкырдуу – кереметтүү сапаттары бар жан-жаныбарлар (2), жандандырылган табият көрүнүштөрү, нерселер (3) жана мифологиялык-жомоктук кейипкерлер (4) деген шарттуу топторго бөлүп карoого болот. Булардын көбүндө зооморфтук сапаттар басымдуу.

I. Шексиз түрдө эпостун негизги персонаждарынын ири тобу баатырлар, жоокерлер менен тең катар, удаалаш сүрөттөлүп, көп учурда аларга тагдырлаш болуп калган **тулпарлар** эсептелет. Көчмөн элдердин жашоосундагы жылкынын мааниси узак далилди талап этпейт. Баатыр менен анын негизги тулпары тагдырлаш болуп, аларды бир-биринен ажыратуу мүмкүн эмес болуп калат. Өзүнө татыктуу тулпары жок баатыр дээрлик баатырдык даражага көтөрүлбөсө, баатыры жок тулпар да катардагы эле көп жылкынын бирине айланып, көрксүз болуп калат. Алардын бир тобу кереметтүү сапат-касиеттерге ээ болгон өзгөчө жаныбар болуп чыгат да, бул

жагдай алардын баатырларга кыйчалыш, оор шарттарда эң ишеничтүү жардамчысы болушу менен түшүндүрүлөт. Мындай архаикалык рудимент мүнөзү сакталган тулпарларга манастаануучу **Ж.Орозобекованын** пикиринде Чалкуйрук, Аккула, Мааникер, Алгара, Тоотору, Чабдар, Бозтулпардын образдары кирет [133: 4]. Ошол эле учурда алар күлүк, күчтүү, сулуу жылкылар катары сыпатталат. Алардын сырткы көрүнүшү да, кыялдары да реалдуулуктан алыс турбай кайсы бир денгээлде өзүнүн ээси болгон баатырдын образына кошумча штрихтерди киргизип турат. Мүнөздөрдүн шайкештиги алардын бири-бирин толук түшүнүп, согуш аракеттеринде бир бүтүндүктү түзгөн абалга жеткирет.

Эпикалык салтка ылайык Сарала (Алманбет), Торучаар (Манас), Телкызыл (Кутубий), Бозайбан (Жакып), Кулагер (Акбалтай), Көктулпар (Бакай), Карткүрөң (Ажыбай), Көгала (Чубак), Ачбуудан (Жолой), Кылкүрөң (Эр Дөңгө), Телжээрде (Эсенкан), Наркызыл (Жанаалы, Акылай), Кылжээрде (Билерик) сыяктуу тулпарлар бирде салттуу, туруктуу формулалар менен берилсе, бирде өзүнө гана тиешелүү мыкты жана чабал жактары ачыкталып, башкалардан өзгөчөлүгү элестүү көрсөтүлөт. Тулпарлардын аталыштары да жылкылардын табыгий сын-сыпатын жана кулк-мүнөзүн бирдикте чагылдырып, аны минген баатырга шайкеш келип турса, Качыр (Орго), Керик (Чоң Дөөдүр) сыяктуу жаныбарлар аларды минген баатырлардын өзү да, мингичи да жогоркулардан төмөн турарын астыртан кабарлап турат.

II. Оң жана терс борбордук **каармандардын жандоочулары, колдоочулары жана жардамчылары** болуп эсептелген Акшумкар, Желмаян, Кумайык, жолборс, арстан, кабылан, кырк карышкыр, каз, өрдөк, куу түлкү, аркар (ж.б.) сындуу жаныбарлардын да турмуш чындыгына төп келгендери, тулпарлардын кээ бири сыяктуу кереметтүү-сыйкырдуу касиетке ээ болгондору да арбын. Алардын ар бири чыгармада өзүнө гана тиешелүү болгон милдет көтөрүп, ошого жараша эпикалык сыпаттоодон өткөрүлөт. Бул персонаждар кезегинде Манастын образына да таасир берип, анын көркөм-идеялык функциясын жогорулатууга өбөлгө болот, б.а., аны миф-

жомоктун чөлкөмүнө эмес, тескерисинче гиперболизацияланган реалдуу турмушка жакындаштырат.

Белгилүү манасиликтөөчү **Р.Сарыпбеков** бул маселеге атайын назар салып, башка элдердин эпостору менен салыштырып: «Алар бир жагынан таза фольклордук персонажга айланып баратуу менен экинчи жагынан тотемдик жаныбарлык касиетинен да толук ажырап кете элек», -деп жазат [87: 63]. Байтерек, аска сыяктуу жандандырылган табигый өсүмдүк, жерлер ушундай жан-жаныбарлар менен бирдикте тотемдик борборду уюштурары белгиленет.

Ошентип, **борбордук каармандарды колдоочулар, пирлер эки түрдүү: бири – конкреттүү портреттик мүнөздөмөсү дээрлик жок, же өтө күңүрт (Дөөтү, Шаймерден, Кызыр, дубана, кырк чилтен, аярлар ж.б.), келбети адам болуп эсептелген жана экинчиси – зооморфтук (ажыдаар, жолборс, кабылан, кара кулак шер, Алпкаракуш, Акшумкар ж.б.) персонаждар болуп эсептелет.** Булардын ар биринде адамдардын коом, табият, аалам, тууралуу эң байыркы түшүнүк-элестөөлөрүнүн учкул кыял-фантазиясы менен жуурулушкан, мифологиялык-архаикалык мезгил-доорунун ачык жана өңү өчө баштаган издери жатат. Алар өз кезегинде жомоктук-фантастикалык көркөм ойлоо элегинен өткөрүлүп, бир тобу өзүнчө жөө жомоктордун каармандары болсо, бир тобу эпостордун сюжеттик курамынан орун алып, анын борбордук каармандарынын образдарына кошумча боёкторду сүртүп, башкачараак түр-түспөлгө эгедер кылып турат. Мунун өзү эпостун каармандарын илимий сыпаттоодо бул көрүнүштүн сөзсүз эске алынышы керектигин түшүндүрөт. Анткени Манастын «идеалдуу образы тегерегинде топтолгон жардамчы каармандар менен бирдикте ачылат» [87: 140].

Бирок канткен менен жакшылыктын да, жамандыктын да алып жүрүүчүлөрү болгон мындай кейипкерлердин орду «Маната» чектелүү болуп, анын сыйкырдуу-кереметтүү жомокко айланып кетишине жол

берилбеген. Анткени анын негизги, өзөктүү каармандары болуп эпизацияланган кадимки эле адамдар эсептелет.

III. Эпосто жалпысынан демондук деп атоого боло турган, адепки сыпаты таза мифологиялык түспөлдө болуп кийин өзгөрүүлөргө учураган дөөлөр (Мадыкан, Малгун, Чабалай, Маамытбек, Желмогуз уулу Сарыбай ж.б.), ажыдаар, желмогуз, перилер сындуу образдар өзүнчө бир топту түзөт. Макелдөөнүн (Малгундун) шумдуктуу аскерлерин да ушуларга кошууга болот. Булардын ичинен ажыдаардан башкалары адам түспөлүндө болгону менен аларда андан башка адамдык сапат-касиеттер дээрлик жок экендиги ачык. Ошол эле учурда дөө, желмогуз, пери сыяктуу персонаждар байыркы чыныгы демондук сын-сыпатынан ажырап, адамдар коомуна жакындата алып келингендиги байкалат. Мындай өзгөрүү жөнүндө манастаануучу **Г.Жамгырчиева** буларды жазат: “Коркунучтуу дөө Макел эпостун стадиялдык эволюциясы жараянында акырындык менен мифтик алп жана желмогуздун баштапкы функциясын жогото баштайт. Өзүнүн теңдешсиз күчүнө карабай бул персонаж кыргыздарга каршы өз каалоосу менен эмес, Кытайдын ханы Эсенкандын өтүнүчү боюнча чыгат. Мында мифологиялык образдын тарыхый трансформациясы болгондугу айгине...” [134: 50]. Демек, “Манастагы” демондук образдардын көбү өзүлөрүнүн архетиптик сыпатын көп жагынан жоготкон жана бул көрүнүш анын узак мезгилдерде жүзөгө ашкандыгын айгинелейт десек болот**.**

Кыскача жана дүңүнөн баяндаганда “Манас” эпосундагы каармандардын негизги топтору ушундай.

Айтылгандай, **“Манастын” каармандар тутуму ажайып мозаикага окшош.** Салттуу сыпаттоолордун арбындыгына карабай ар бир каарман сырткы жана ички динамикасы боюнча бири-биринен айырмалуу болуп, аларды чаташтыруу мүмкүн болбогон деңгелге жеткирилгендигин көрөбүз. **Инстинктивдүү-табигый башталмалар менен бирге алардын негиздүүлөрүнө рационалдык-эрктик, интуитивдик-рухий сапаттар да**

мүнөздүү болуп, алар активдүү кыймыл-аракеттерде жана жан-дүйнө сферасындагы түйшөлүүлөргө байланыштуу ачылып берилет. Эпостун баатырлар, айымдар, тулпарлар сындуу каармандар тобуна өзгөчө активдүүлүк, күжүрмөн-ыкчамдуулук мүнөздүү болсо, санактан өткөрүү менен чектелген айрым чоролордо, айрым айымдар менен тулпарларда, мифологиялык кейипкерлердин көбүндө жайбаракаттык, пассивдүү байкоочулук (импульсивдүү кескин аракеттерди эске албаганда) роль басымдуулук кылат. Бирок кандай болгон күндө да аларды бири-биринен ажыратуу мүмкүн эмес. Залкар эпос ушундай оомал-төкмөл мүнөзү, б.а. нагыз эпикалык реализми менен да баалуу жана кайталангыс чыгарма болуп эсептелет. “Манас” эпосунун көркөм образдары аркылуу кыргыз элинин кайталангыс көркөм дүйнөсү, анын рух космосу, турмуштук драмасы, комедиясы жана трагедиясы жайгаштырылып, элдин тарыхый эс тутумунда өлбөс-өчпөс окуялар, образдар аркылуу түбөлүктүү, асыл идеялар бөтөнчө жигер, өзгөчө шык менен ырга салынып, элдин бүгүнкү жана эртеңки күндөрү үчүн актуалдуу жана тагдыр чечээрлик маселелер кырынан коюлган.

4.2.б. Образдар жана Адам концепциясы. Бул эпопеядагы каармандардын адамдык нарк-насили, сапат - касиеттери ошол маселенин бир гана ыптасы болсо да, эпостун өзү үчүн да, аны аздектеген элдин Адам жөнүндөгү социомаданий, эстетикалык концепциясы үчүн да кардиналдуу маселе экендиги талашсыз. Эпосто узак, татаал тарыхы бар кыргыз элинин Адам тууралуу концепциясы көркөм эпизацияланган формада берилгендиги, ошол концепция элдин аң-сезиминде эзелтеден бери орун -очок алып, «Манас» аркылуу өзгөчө эстетикалык жигер менен ачыкка чыгарылганы да шек туудурбайт.

Манас изилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы эпостун Адамдык концепциясын өз эмгектеринин максат-мүдөөсүнө жараша тигил же бул деңгээлде учкай болсо да сөз кылбай коё алышкан эмес. Бирок алардын көбүндө каармандардын оң-терс сапаттарын санактан өткөрүү, ысымдардын

этимологиясына кызыгуу басымдуулук кылат. Бул маселе боюнча М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, И.Молдобаев, М.Мамыров, Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, М.Борбугулов, М.Жумагулов, Ж.Бөкөшов, Р.Сарыпбеков, С.Байгазиев, Ш.Акмолдоева, С.Иманалиев (ж.б) сындуу белсемдүү манастаануучулардын салмактуу эмгектерин айтпаган күндө да, ага тикелей тиешеси бар айрым иликтөөлөрдө эпостун каармандары ар кандай өңүттөн иликтенип келди. Эпостун сюжеттик - композициялык курулушу, тарых менен байланышы, образдар системасы, педагогикасы, элдик аң-сезим формаларынын чагылышы, чыгарманын изилдениши, жарыяланышы, башка элдердин эпостору менен окшоштугу жана өзгөчөлүгү сындуу шексиз маанилүү маселелердин тутумунда чыгармадагы Адам концепциясына байланыштуу кийинки эмгектердин мүнөзү башкачараак экендиги, аларда көбүнэсе философиялык, эстетикалык, психологиялык, диний, көркөм-руханий, мифологиялык, космогониялык жагдайларга басым жасалганы байкалып, коомдук аң-сезимдин көөнө жана кийинки формалары эпостун борбордук каармандарынын образдарына канчалык сиңирилип, канчалык эпизацияланат, алардын көркөм реалдуулугу канчалык деген маселе алдыңкы планга чыгарылат.

Аталган манасиликтөөчүлөрдүн эмгектери, албетте, көлөмү, структурасынан тарта козгогон жана чечип берүү максатын көздөгөн маселелердин чөйрөсү боюнча бири-бирине окшобойт, айрым үндөштүктөр болсо да, бири-бирин кайталабайт, алардын илимий теориялык деңгээли, автордук позициясы да ар башка. Бирок аларды бири-бирине жакындатып, бир катарга коюуга негиз болгон нерсе – эпостун каармандары, алардын тарыхый, көркөм эпикалык реалдуулугу, идеалдуу Адам тууралуу элдик түшүнүктүн, элдик адамтаануунун алар аркылуу реализацияланышы жана ага байланышкан түйүндүү көптөгөн маселелер болуп эсептелет.

Манасизилдөөчүлөрдүн эмгектеринде эпостун негизги каармандарынын тарыхый тек-жайы, ысымдарынын этимологиясынан тарта кулк-мүнөзү,

адамдык сапаттары тууралуу көптөгөн баалуу байкоолор бар. Бирок, алардын көбү белгиленгендей , салттуу мүнөздө болуп, роман, повесть, поэмалардын образдарын талдоо ыкмасына жакын турат. Ал эми «Манас» сындуу аныгында эле залкар, сюжеттик, идеялык-тематикалык жагынан көп тармактуу, көп түстүү, элдин узак тарыхын камтыган чыгарманын каармандары мындай салттуу сапаттоодон тышкары алда канча тереңдетилген, кеңейтилген мамилени талап кылып турат. Анткени эпосто кыргыз элинин адам-инсан жөнүндөгү фундаменталдуу концепциясы жатат. Ушуга байланыштуу белгилүү философ **М.Жумагулов:** «Эпостогу каармандардын болмуштук образдары… кыргыз элинин өздүк аң-сезиминин поэтикалык символу болуу менен, бул чыгармада адам дүйнөсү, анын ишинин улуулугу, баркы, табияттык чөйрөлөрдөгү атуулдардын ишмердигинин сферасы, социалдык турмуштун өткөнү, учуру жана келечеги, муундардын ырааттуулугу, байланышы, социомаданий мейкиндиктин тарыхый убакыттагы өнүп-өзгөрүүсү, байыркы калкыбыздын жашоо өрнөгү мифоэпикалык формада чагылдырылган», - деп жазып [128: 13], «дастандагы атуулдардын сапаттарына конкреттүү тарыхый мамие жасоо», «эпостогу согуштук иш – аракеттер, ынтымакка, достукка, бейпилдикке калктардын умтулуусу синергетикалык маанайда каралышы абзел (маселен, башаламандык, бекем тартиптүүлүк, флуктуация ж.б. феномендери)», «чыгармадагы кандай гана социомаданий , адам болмушу изилдөө алкагында алынбасын сөзсүз түрдө системалуулуктун, тарыхыйлуулуктун чегинде каралышы зарыл» экендигин белгилейт [128: 10]. Эпостогу каармандардын атуулдук сапаттарын иликтөө багыттары тууралуу окумуштуунун бул ойлору талаш жаратпайт, **бирок эпос бардыгын «мифоэпикалык формада чагылдырат»** деген бүтүмдө аша чабуу, бир жактуулук бар.

Эске алчу дагы бир жагдай - «Манас» эпосундагы мифтер өзүнүн баштапкы таза абалын сактап калган эмес, б.а. алар чыгарманын узак мезгилдер аралыгында жаралып, өнүгүп, калыптаныш жолунда олуттуу

трансформацияга учурап, чыгарманын көркөм структурасына жуурулушуп, сиңирилип, угуучулар «байкай албай» калгандай абалга жеткирилген. Ошондуктан изилдөөчүлөр анын ар бир сабын үңүлүп, кылдат иликтеп, жашырылып жабылган, түр-түспөлүн өзгөртүп, дээрлик таанылгыс абалга келтирилген мифтерди, мифологиялык мотив, символ, деталдарды таап чыгышканын көрөбүз. Буга «Манастагы» ошол «жылмаланган» мифтер менен байыркы грек, фарсы, индус, түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында көбүнесе толук, таза абалында сакталган мифтердин ортосундагы окшоштуктарды, үндөштүктөрдү айкындашкан М.Мамыров, Р.Кыдырбаева, М.Борбугулов, И.Молдобаев, Ш.Акмолдоева, К.Садыков, М.Жумагулов, Г.Кудабаева, Д.Айдарова, М.Убукеев, С.Иманалиев сыяктуу изилдөөчүлөрдүн эмгектерин күбө тартууга болот. Маселен, белгилүү манастаануучу Ш.Акмолдоева: «Нам представляется, что древнеиндийский Манас и героический Манас древних киргизов имеют множество общих черт и свойств. И при дальнейшей характеристике миропонимания древних киргизов это особенность Манаса, эта его связанность с космогенезом будет проявлена в его поступках и мыслях», - деп жазат [7: 143].

Аталган окумуштуулар ириде Манасты, андан кийин калган каармандарды таза фольклордук адабий образ катары сыпаттоо чегинен чыгышып, аларды элдин руханий баалуулуктары жана эпикалык аң-сезиминин негиздери, мифопоэтикалык дүйнөтаанымы, эзелтеден берки дүйнө түшүнүгү жана алардын эволюциясы, мезгилдик-мейкиндик түшүнүгү жана дүйнө модели, андагы адамдын орду, космогонез жана адам, адам жана коом, адам жана табият, адам жана буюм-тайымдар дүйнөсү, адамдын адамдыгын көрсөткөн баалуулуктар, адамдын ички жан дүйнөсү, жеке адам жана социалдык топтор, мифологиялык аң-сезим жана анын эволюциясы, көркөм-руханий дүйнөдөгү элдер ортосундагы байыртан берки карым-катыштар, адамдардын атуулдук парадигмалары, эстетикалык идеалдар (ж.б) сыяктуу адамзат коому үчүн ар дайым түбөлүктүү жана глобалдуу мааниге ээ

болуп келген категориялар, түшүнүктөр, көрүнүштөр менен тикелей байланышта, дилектикалык биримдикте тарыхый-философиялык, тарыхый-этнографиялык, социалдык саясий , диний, мифологиялык , социомаданий , социалдык-психологиялык, эстетикалык ыңгайдан иликтөөгө негиз салышты десек болот. «Манас» түпкүлүгү элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүсү болгондуктан мындай эмгектерде фолклордук -адабий анализ орчундуу орун ээлей тургандыгы талашсыз. Алар илимий –теориялык деңгелинин, автордук позиция-түшүнүктүн ар түрдүүлүгүнө карабай «Манасты» жана андагы түйүндүү проблема болгон адам концепциясын жаңыча, тереңдетип, кеңейтип караштыруунун үлгүлөрүнөн болуп, ал катардагы карапайым эпостордун бири эместигин дагы бир ирет айгинелеп турат.

Аталган изилдөөчүлөрдүн баштапкы жана негизги таянычы, ар башкача салыштырма-типологиялык талдоолордун натыйжасында чыгарган бүтүмдөрүнүн пайдубалы катары көп варианттуу «Манас» эпосунун тексттери кызмат кылат. Бул табигый көрүнүш жана башкача болушу мүмкүн да эмес. Алар өздүк көз караштарын далилдөө, аны бекемдөө үчүн байыртадан кийинки мезгилдерге чейинки дүйнө элдеринин типологиялык жактан «Манаска» жакын эпосторун, тарыхый, философиялык, психологиялык, диний, социологиялык, теософиялык, педагогикалык, адабий-эстетикалык, искусство таануучулук, а түгүл парапсихологиялык эмгектерди, изилдөөлөрдү кеңири пайдаланышат. Ар башка дооорлордо жашаган алардын авторлору да ар түркүн элдердин өкүлдөрү. «Манастын» сюжеттик-композициялык түзүлүшүн, окуяларды, каармандарды, мотивдерди салыштыруунун мезгилдик-мейкиндик чеги да мурдагыга караганда өтө кеңири. Аларда кызыктуу маалыматтар, ойлонто турган бүтүмдөр менен бирге күчтөлгөн же жасалма көрүнгөн жана полемика чакырып турган учурлар да арбын. Коюлган маселеден четтеп кеткендери да бар.

Айтылгандай, «Манастын» өзөктүү каармандарынын, ириде Манастын өзүнүн адамдык нарк-насилине, касиет-сапаттарына сереп салышкан илимпоздор аны ар башка өңүттөн карашып, маселенин кайсы бир жагына көбүрөөк басым жасашат. Маселен, азыркы учурдун эң ири манастаануучусу **Р.Кыдырбаева** Манас, Алманбет, Кошой, Бакай, кырк чоро (Шууту, Ырчы уул, Сыргак, Ажыбай ж.б.) , Каныкей, Макел дөө, Жолой, Коңурбай, Алооке, Шорук хан сыяктуу каармандардын образдарын чыгарманын поэтикасы менен тутумдаш карап, архаика менен кийинки көркөм элементтердин жуурулушуп берилиши, алардын кимиси жакшылыктын, кимиси жамандыктын алып жүрүүчүлөрү экендигин, алар кандай каржаттар аркылуу сүрөттөлгөндүгүн таасын жана ынанымдуу илимий талдоого алат. Каармандардын адамдык (инсандык) сапаттарын терең иликтөөгө алган окумуштуу: «Эпический идеал человека в эпосе «Манас» во всех сюжетних коллизиях исключителен, «сверхмерен», «избыточен» (И.Штааль). Исключительность эпического героя связана с тем особым положением в родоплеменном коллективе, которое он занимает, герой и племя, в котором он живет спаяны почти синкретически они тождественны, отсюда исходит и этико-эстетический идеал человека», - деп жазат [117: 8]. Адамды адам кылган көптөгөн сапаттардын ичинен Манасты баатырдык сапат өзгөчө айырмалап, ал элдин кызыкчылыгын чагылдырган сапат болгондуктан Манаска жарашып, анын образына өзгөчө көрк берип, ага төп келип турары адилет белгиленет.

Эпостун образдар системасынын караштыруунун илимий багыттары жана жол-жоболору да улам тармактанып, татаалдашып, тереңдей бергени табыгий иш. Анын түпкү себеби, албетте, эпостун идеялык, көркөмдүк-эстетикалык, философиялык, педагогикалык, тарыхий, диний көп катмарлуулугуна, алардын тереңдиги менен бийиктигинде, манастаануучу **С.Байгазиев** жазгандай «Манастын» идеялык-рухий кенчтери… күнүмдүккө эмес, түбөлүктүүлүккө багыштаган улуттун эскирбес, карыбас мүлктөрү»

болгондугунда жатат [118: 24]. Кийинки он жылдыкта «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук дөөлөттөрү жана идеологикалык асылнарктары тууралуу салмактуу эмгектерди жараткан С.Байгазиев анын образдар системасын, ириде борбордук каармандардын элге бере турган сабактарын түркүн ракурстан караштырып, таасындыгы жана тереңдиги менен көзгө урунган бүтүмдөрдү чыгарат. Окумуштуу өзү иликтеген маселелерди бүгүнкү жашоо-тирликтин көйгөйлөрү, адамдын пенделик алпурушууларын, ойломунун кардиналдуу маселелери менен ыктуу жана ынанымдуу тутумдаштыра билет. Анын мыкты жактарынын бири ушунда. «Манас» эпосунун адеп-ахлак концепциясы киши пендесинин бул жарыкчылыктагы өмүр-жашоосунун маани-маңызы эмнеде деген социалдык-философиялык, моралдык суроо менен тыгыз байланышта» [118: 31], - дей келип, көпчүлүк манасизилдөөчүлөрдөй эле эпостун өзөктүү идеясын элдин эркиндиги, ынтымагы, жыргалчылыгы, чындык, адилеттүүлүк үчүн күрөшкө байланыштырган С.Байгазиев образдардын нукура функциясын социалдык-философиялык, моралдык-нравалык, педагогикалык, руханий маселелерге байланышта иликтейт. «Манастын образынын өзү кишинин өмүр жашоосунун маани-маңызы пенденин өзүнөн жогорку турган кандайдыр бир бийик, ыйык, улук элдин, гуманисттик мүдөө-идеяларга кызмат кылышында экендигин канкуулап турат» [118: 31], - деген бүтүм менен ал өзү койгон соболго жооп берет, ага чейин ал жоопту эпостун текстин таяныч эткен ишеничтүү ой-жоруулар менен даярдайт.

Дагы бир манасизилдөөчү **С.Иманалиев** эпостун образдар системасына таптакыр башка өңүттөн назар салып, өзүнүн «Манас» эпосундагы адам болмушу» аттуу мазмундуу эмгегинде: «Манас» эпосу океандай көлөмүнө байыркы цивилизациянын руханий жетишкендиктерин жана эпикалык терең мазмундагы адам болмушун чагылдырган ажайып, көөнөргүс мурас», - деп келип [135: 5], анын «жаралышына тарыхий кырдаал жана кыйын кезеңдер себеп болгонун» [135: 18], демек, эпос ошол бүткүл элдин жана Манас,

Бакай, Канықей, Чубак, Алманбет, Жакып, Көзкаман өңдүү анын өкүлдөрүнүн ошол сынак-чакырыкка кимиси кандай туруштук бергенин көркөм-эпикалык планда чагылдырган чыгарма катары карайт. С.Иманалиев адам болмушун «бытие» маанисиндеги онтологиялык термин катары колдонот, көп жерде ал «бул турмушта бар же жок болуу», «көйгөйлүү турмуштун өзү» түшүнүгүн да берери көрүнүп турат. Анткени изилдөөчүнүн пикиринде «кыргыз болмушунда эпикалык каарман тарыхий инсан Манас элди болмуштун түмөн түйшүгүнөн куткарган баатыр, адам феномени. «Манас» - адам болмушунун архиви, архетиби жана символу» [135: 107] болуп эсептелет.

Ал эми белгилүү философ **Ш.Акмолдоева** «Манас» эпосун мифологиялык башаттарынан тарта байыркы элдин аалам түшүнүгүн, анын чар тарабын адам турмушу менен бирдикте камтыган, аны муундан муунга жашырын маани, код, белгилер менен өткөрүп келген элдик акылмандыктын, рухий баалуулуктар менен нормалардын кенчи катары карайт да, ага комплекстүү түрдө салыштырма-тарыхый аспекте мамиле кылуу зарылдыгын белгилейт [136: 3-4] Эпостун текстин кылдат иликтөөгө зор маани берген окумуштуу байыркы адам дүйнөсүн кыргыз элинин дүйнө модели, анын баш-аягы, мезгилдик-мейкиндик түшүнүгү, космогенез жана социогенез, коомдогу адам топтору, өмүр жана өлүм, ар намыс жана башка сапаттар, адамдын социумдагы орду жана ролу менен биримдикте карап, эпостун пайдубалында байыркы кыргыздардын дүйнө моделин чагылдырган космогониялык миф жатарын белгилейт [136: 157]. Адамдардын кеңири катмарына багышталган бул эпос, Ш.Акмолдоеванын пикири боюнча, ошол эле учурда **«өзгөчө»** адамдарга гана жеткиликтүү болгон эзотерикалык, сырдуу маанини өзүнө камтып турат [136: 134]. Албетте, мындай пикир акыр-аягына дейре кынтыксыздалилденген деп айтуу кыйын, анткени Ш.Акмолдоеванын иликтөөлөрүндө байыркы кыргыздардын дүйнө түшүнүгүнө бөтөнчө басым жасалып, элдин кийинки, биздин күндөргө

жакын дүйнө таанымы анын көлөкөсүндө калганы байкалат. Натыйжада «Манас» жалаң гана «байыркылык» жөнүндөгү чыгармаболсо, аны бүгүн да туу туткан кыргыз эли ошол «байыркынын» нормалары менен жашайт деген бүтүм келип чыгышы ыктымал.

Философ **М.Жумагуловдун** көз карашы да Ш.Акмолдоеваныкына тектеш жана үндөш. «Манас» эпосун «кайталангыс руханий байлык, нарк-насилдердин,» жалпы адамзаттык идеялардын ары бай, ары терең системасы» [128:12] катары караган окумуштуу «аалам дарагы Манастын образы аркылуу дүйнөнүн үч катмарын (жогорку, ортонку, төмөнкү), эмпирикалык мейкиндик жана убакыт түшүнүмдөрүн туюнтат», «Манастын Көк Теңирге окшош, тектеш экени туюнтулат» деген өңдүү көз караштарды колдоого алып: «эпикалык каарман Манастын маңыздуу касиеттеринин системасын түзгөн баалуулуктар (ата-журтту, кыргыз элин душмандардан коргоо, калктын биримдигин, ынтымагын бекемдөө, гумандуулук, эрктүүлүк, патриоттуулук, айкөлдүк, кең пейилдүүлүк, ар-намыстуулук, жоокерчилик, кеменгерлик жана башка ушул сыяктуу асылдыктар) кыргыздардын көчмөндүү турмуш-жашоо мейкиндиктеринде калыптанып, керемет кенчтигинин, нарктуулугунун байышы менен мүнөздөлгөн», - деп жазат [128: 55]. Мурда эле айтылып, жазылып келген Манастын сапат-касиеттерин иликтөөнүн чегин кеңейтип М.Жумагулов менен Г.Кудабаева эпостун дүйнө караштык жана антропологиялык маңызы менен бирдикте негизги каармандын атуулдук парадигмалары, анын инсандык сапаттарынын аксиологиялык негиздери, социалдык-этикалык сапаттары, баалуулук контекстинде адамдык мүнөздөмөлөрдүн чагылдырылышы, алардагы карама-каршылыктар өңдүү философиялык, эстетикалык категориялардын тутумунда иликтешет. Ж.Жумагулов менен Г.Кудабаева Ш.Акмолдоеванын көз карашын андан ары тереңдетүү, маселенин дагы бир жаңы кырларын ачып берүү аракетин көрүшкөндүгү байкалат. Эки эмгекте тең Манастын жана башка каармандардын атуулдук, адамдык касиет-сапаттары

«мифологиялык формада» чагылдырыларына, башкача айтканда маселенин байыркы-архаикалык жагдайларына өзгөчө көңүл бурулуп ал кайра-кайра кайталана берет да, «стратегиялык маданий-руханий багытка, ишмердүүлүктү күчөтүү нравалык-тарбиялык башатка айланат» деген өндүү тезистик ой-пикирлерди эске албаганда «Манас» эпосу жалаң мифтик аң-сезимдин эпикалык көрүнүшү болгон эзотерикалык маани-маңызга толтурулган чыгарма деген ой келип чыгат.

«Эзотерикалык маани» деген терминди Ш.Акмолдоева биринчи колдонууга киргизген десек болот. Негизинен мистикалык окууларда колдонулган бул термин менен ал эмнени айткысы келгени көбүнэсе бүдөмүк боюнча калат. Себеби чыгарманын өзүнөн ага ачык-айкын мисал келтирилбейт. Анын үстүнө ошол жашыруун маани **кудай** башка адамдарга караганда **«өзгөчө» касиет** («посвященые» дейт окумуштуу) берген адамдарга гана жеткиликтүү болот экен. Ал адамдар кимдер, алар биздин арабызда эле жүргөн адамдарбы, же башка дүйнөдөн келген немелерби, ошол эзотерикалык жашырык сырларды залкар манасчылар өзүлөрү билишкенби деген суроолорго, албетте жооп жок. Демек, «эзотерикалык маани» дегенибиз окумуштуунун божомол-гипотезасы мүнөзүндө эле калат. Бирок Ш.Акмолдоеванын мындай көз карашы жайдак жерде жаралган жок. Анын башаты 1980-жылдардагы М.Борбугуловдун, И.Молдобаевдин, М.Мамыровдун, М.Убукеевдин, андан да арылаганда автор өзү шилтеме жасаган Е.П.Блаватсканын эмгектеринде жатат. М.Убукеев 1992-жылы эле жогорку окумуштуулар кийин кеңейтип, тереңдетип иликтешкен маселелердин жоон тобун (эпостун тарыхы, семантикасы, рухий мазмуну ж.б.) кыскача караштырып келип буларды жазган болчу: «Как и всякое сложное явление культуры, «Манас» содержит два слоя информации: поверхностный, который люди понимают и осознают, и внутренний, остающимся неосознанным, действующий на человеческое подсознание.Мир «Манаса» загадочен и таинствен. **Весь эпос состоит** из защифрованных

магических, сакральных знаков и символов и приоткрыть эту завесу еще никому не удалось. Порою кажется, что «Манас» живет в ином пространственном измерении и имеет мощное защитное поле, надежно ограждаюшие его духовное пространство от любого вторжения извне» [116: 69]. Ш.Акмолдоева менен М.Жумагуловдун **эпос бардыгын «мифологиялык формада чагылдырат»** дегени сыяктуу эле М.Убукеевдин **«бүткүл эпос сакралдуу, жаап-жашырылган белгилер менен символдордон турат»** дегени «илимий апыртма» десек болот. Анткени эпостун басымдуу бөлүгү мифи жок эле эпикалык реализмдин чен-өлчөмүндөгү баяндамалардан, таң калыштуу, түшүнүксүз сырлары жок эле жоокерчилик замандагы эл жана баатырлар турмушун сүрөттөөлөрдөн турат. Айрым гиперболизациялаган учурларды эске албаганда эпостогу каармандардын адамдык нарк-насили, касиет-сапаттары эпикалык реализмдин чектеринде, жоокердик доордун кадыресе жашоо-турмуш шарттарында эле ачылат. Ал эми эпостогу сырдуу, сакралдуу катмарлар тууралуу божомолдор ырасында эле чыгарманын тереңинде жаткан көптөгөн маселелер тиешелүү даражада иликтенбей, иликтенсе да үстүрт байкоолор менен чектелип, алардын ичтейине кире албай жатканыбызга байланыштуу. Бул жерде көрүнө «тоскоолдуктар» да бар. Ал ириде эпосто орун алган архаикалык көрүнүштөргө барып такалат. Эпосто элибиздин жүздөгөн жылдар мурдагы аң-сезиминде орун алып, мезгилдин өтүшү, элдик аң-сезимдин өсүп-өнүгүшү менен ордун башкаларга бошотуп берип, трансформацияланган көөнө көрүнүштөр, кубулуштар, түшүнүктөр, деталдар, символдор (ж.б.) бар. Алар акырындап актуалдуулугун жоготот да, рудиментардык мүнөздө өз издерин сактап калып, биротоло жок болуп кетпейт. Бирок аларды түшүнүү улам кийинки муундар үчүн кыйыныраак боло берет. Бул табигый көрүнүш бардык элдердин дүйнө таанымында боло келген. Ал эми бүтүндөй бир элдин узак мезгилдеги жашоо-турмушунун бардык жагын камтыган «Манас» сыяктуу монументалдуу чыгармада «эски-жаңы, унутулуп-унутулбаган, болуп-болбогон жана болот» делген, элдик аң-

сезимдин түпкүрүндө сакталган бардык «нерселер» бар. Биз аларды кандай кабылдап, кандай түшүнүп, кандай түшүндүрөбүз? Ошол кабылдоо, түшүнүү жана түшүндүрүүбүздүн кандай илимий-фактылык негиздери бар? Кеп ушунда турат. Узак мезгилдик жазма тарыхыбыздын дээрлик жоктугу, тарыхый маалыматтардын аздыгы бул иштеги дагы бир тосколдук болуп эсептелет.

Ошентип, **аталган илимпоздордун ой жорууларын жалпылай келсек,** эпосто коомдук-социалдык орду, мааниси так белгиленген рухий адеп-ахлактык наркы, келбети ачык көрүнгөн, көбүнчө коомдук, элдик кыймылга, анын өсүп-өнүгүшүнө оң же терс таасир тийгизген Адам (дар) концепциясы көркөм-эпикалык формада жаратылып, тигил же бул конкреттүү образдар аркылуу жүзөгө ашырылган деген тыянакка келебиз.

1. Эпикалык каармандар эзелтеден адам коомундагы оң жана терс, жакшы жана жаман, аруу жана ыплас башталыштарды бүткөрүлгөн, калыптанган формада өздөрүнө сиңирип, коллективдүү жана ошол эле учурда жекече сапат-белгилерди алып жүрүүчүлөр катары чыгышат, бирок профессор Р.Кыдырбаева белгилегендей дайыма асылдуулук, жакшылык гана жеңип чыгат, идеализацияланат, ошолор аркылуу дүйнөнүн, көп кырдуу адам турмушунун көркөм картинасы жаратылат, белгилүү бир мейкиндик-мезгилдик диапазондогу конкреттүү тарыхий чындык элестетилет. Ал эми эпостогу адам дүйнөсүнүн көркөм картинасын Манас, Каныкей, Алманбет, Кыргылчал, Көкчөкөз, Жакып, Акылай, Бакай, Чубак, Тазбаймат, Коңурбай, Сыргак сыяктуу фундаменталдуу образдарсыз элестетүү мүмкүн эмес.

2. Өтө кеңири алкакта алганда “Манас” айрым бир этностун (кыргыздардын) өзү үчүн гана мааниге ээ болгон жеке тарыхын эмес, айрым этностун тили жана образдары аркылуу адамзаттын жалпы тарыхын баян кылат [136: 147], бирок ал тарыхтын таптак көчүрмөсү эмес, анын эпизацияланган көркөм элеси болуп эсептелет. Демек, жогорку образдар (Манас, Каныкей ж.б.) кыргыз улутунун гана эмес жалпы эле адам аттуунун,

адамзат пендесинин эсепсиз жана көп түстүү өкүлдөрүнүн оң-терс, жакшы-жаман, таза-ыплас, мекенчил-саткын, адилет-карөзгөй өңдүү жактарын, сапаттарын жалпылаштырган жана ошол эле учурда конкреттүү типтештирген бүтүндөй бир ырааттуу системасы катары каралуусу абзел.

3. Арамдык, мерездик, ыпластык, саткындык, ач көздүк, эки жүздүүлүк (ж.б.) өңдүү терс сапаттарга эгедер адамдар өзүлөрү адам болмушунун болбой койбос, айласыз көрүнүштөрүн чагылдырганы менен акыры нагыз адамдык касиеттен ажырата турган күч-кубатка ээ болуп, трагедия менен бүтөрү эпосто таасын көрсөтүлөт. Буга “Семетейдеги” Жакыптын, “Манастагы” Көзкамандар тукумдарынын, Коңурбайдын (ж.б.) тагдырлары мисал катары берилет. Кеп кемчиликсиз адам болбоосунда эмес, кеп кемчиликтердин ошол адамдагы оң сапаттарды басып кетпешине жол бербөөдө турат деген ой кыйытылат.

4. Ал эми Коңурбай, Нескара, Жолой, Шыпшайдар, Кожожаш, Ороңгу (ж.б.) сындуу образдарда айрым оң сапаттар көрүнө калганы менен эки жүздүүлүк, ач көздүк (башкалардын жерин басып, элин талап-тоноо), ыпластык, саткындык, арамдык, таш боордук өңдүү жамандыктын топтолгон уютмасы катары алар оң каарамндарды ошол жамандыктын, ырайымсыз кесепеттин сыноосуна туш кылган кара күчтөр болуп эсептелет.

5. “Эпостогу каармандардын болмуштук образдары... кыргыз этносунун өздүк аң-сезиминин поэтикалык символу болуу менен, бул чыгармада адам дүйнөсү, анын ишинин улуулугу, баркы, табияттык чөйрөлөрдөгү атуулдардын ишмердигинин сферасы, социалдык турмуштун өткөнү, социомаданий мейкиндиктин тарыхий убакыттагы өнүп-өзгөрүүсү, байыркы калкыбыздын жашоо өрнөгү... чагылдырылган” [128: 13].

6. Дагы да адилет белгиленгендей “эпосто адам өмүрү мезгилдик циклдер, мейкиндиктин жайгашышы жана такай, тынымсыз өзгөрүп, кайталанып турган табият менен бирдей бааланат, ...адам өзүнүн жашоосунун реалдуулугун мыйзамдаштырып, өзгөчө, кол тийбес баалуулукка” айланат [115].

7. Ошондой эле “архаикалык дүйнөтааным концепттерине адам өзүнүн жашоосунун түп башаты жана булагы, андан аркы жашоосун аныктаган импульсивдүү түбөлүк универсум катары космоско, табиятка кайрылуу мүнөздүү” [115]. Бул өзгөчөлүк азыркы адам коомуна да тикелей тиешелүү.

“Манас” эпосунда көп түстүү образдар системасы аркылуу түзүлгөн Адам концепциясы, албетте, өөдөтө айтылгандар менен чектелбейт. Чыгармадагы өзөктүү окуялар, сюжеттик линиялар жана эпизоддор, диний, географиялык ж.б. маалыматтар сыяктуу эле образдардын, көбүнэсе Манас, Алманбет, Каныкей, Жолой, Коңурбай, Кошой, Жамгырчы, Көкчө (ж.б.) өңдүү каармандардын тарыхий-прототиптик негиздери, адам аттарынын этимологиясы, тарыхта болгон деп эсептелеген кармандардын оозеки эпиканын салттарына ылайык көркөм трансформациясы сыяктуу маселелер алынча иликтенип келсе да аныгында али кеңири иликтөөнү күтүп турган чоң тармак-багыт болуп эсептелет.

IV глава боюнча корутунду

1. Белгиленгендей, «Манастын» жаралыш доору боюнча иликтөө объектиси болгон, өзгөчө кеңири талданган же тезистик формада гана сөз болгон маселелердин курамы бардык манастаануучуларда бирдей эмес, б.а., бул жерде биротоло кабыл алынган проблемалардын комплекси жок. Ошентсе да, иликтөөлөрдүн жалпы проблематикасына көз жүгүртүп: эпостун баштапкы уюткусун (ядросун) түзгөн окуялар, инсандар, кыргыз тарыхынын кайсы мезгилине таандык (1); нукура тарыхый баатырдык чыгарма катары ал кайсы кылымдарда жана кайсы аймакта калыптанып бүткөн (2) жана анын сюжети кыргыз тарыхындагы, коомдук өнүгүш жолундагы кайсы көрүнүштөрдү (окуяларды) камтыйт (3), эпостун биринчи айтуучулары кимдер болгон (4) жана анын баштапкы уютку-ядросу болгон чыгарма кайсы жанрда (кошок, мактоо ырлары, жар чакыруу ж.б.) болушу ыктымал эле деген маселелердин бири-бирине окшобогон, жокко чыгарган же бири-бирин толуктап, уланткан ыңгайда талкууланышы аталган илимпоздордун

эмгектеринин өзөгүн түзөрүн көрүүгө болот. Буларга болгон өз көз карашын бекемдөө үчүн алар тарыхий, көркөм-эпикалык материалдардан тышкары архаикалык-мифологиялык маалыматтарды эпостун өзүнөн да, башка элдердин чыгармаларынан да алып, пайдаланган учурлар жыш кездешет. Кыскасы, маселеге болгон мамиле (подход) ар түркүн болуп, ал да эпостун энциклопедиялуулугу менен түшүндүрүлөт. Бул багытагы изилдөөлөр бир чети мына ушундай көп түстүүлүгү менен да кызыктуу.

2. Манасизилдөөчүлөрдүн аталган проблема боюнча иликтөөлөрүн **шарттуу түрдө эки топко бөлүүгө болот.** Алардын биринчиси – эпосту кең маанидеги тарых менен эриш-аркак изилдөө болсо, экинчиси – коомдук аң-сезимдин формаларынын (мифтик, космогониялык, диний, философиялык, социалдык-маданий ж.б.) эволюциясына, алардын ички семантикасына басым коюу менен өзгөчөлөнөт. Кээде булар аралаш орун алганы менен илимпоздор булардын бирөөнө көбүрөөк назар салганы байкалат.

5. «Манас» эпосун атайын системалуу иликтеген окумуштуулардын көбү анын жаралышын кайсы доорго тикелей байланыштырбасын баштапкы ядросун байыркы доорго тиешелүү кылып, ал кийинки мезгилдик-мейкиндик аралыгында улам кеңейип, толукталып отурган деген эволюциялык көз карашты тутунгандыктары ачык байкалат. Алардын эч кимиси «Манас» бүгүнкү абалында жана бир мезгилде жаралды деген ойду айтпайт. Ошол эле учурда кийин түркүн алымча-кошумчаларга дуушар болсо да, анын сюжеттик-фабулалык түзүмү тигил же бул доордо негизинен бүткөрүлдү деген көз карашты кармангандары да бир топ.

6. «Манас» эпосунун кыргыз элинин тарыхы менен өтмө катар байланыштуулугу оболу анын образдар системасы аркылуу жүзөгө ашырылгандыгы шексиз. Тарыхтын кыймылдаткыч күчү эл жана анын ичинен суурулуп чыккан эр азаматтар экендигин жана ушул көрүнүш эпосто ташка тамга баскандай таасын көрүнөрүн окумуштуулардын көбү адилет белгилешет.

7. Жалпы философиялык, социологиялык жана руханий ыңгайда эпос адам жашоосунун максаты, маани-маңызы, наркы эмнеде деген собол таштап, жеке кызыкчылык, индивиддин эгоизмге баш ийдирилген көр тирлиги деген ойтаанымдын биринчилигин жокко чыгарып, өзүн бул жарык дүйнөнүн эң акыл-эстүү, эң кубаттуу жандыгы катары сезген Адам жамааттын (үй-бүлө, уруу, эл) максат-үмүтүн актоо, мүдөөсүн аткаруу үчүн жашап, ошолор үчүн күрөшө билиши керек деген түбөлүктүү идеяны даңазалайт. Мындай Адамга ойсанаа менен иш-аракеттин биримдиги, эмгекчилдик, чынчылдык, калыстык, эр жүрөктүүлүк, элге, Ата Журтка берилгендик, жандүйнөнүн тазалыгы мүнөздүү. Ушул жана башка асыл сапаттарды өзүнө сиңирген адам гана нукура Адам наамына татыктуу деген концепция Манас, Кошой, Каныкей, Алманбет, Чубак сындуу образдар аркылуу реализацияланат, алар жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү катары чыгышат.

8. Ушундай себептерден улам эпосто жакшылык үчүн күрөшө билүү, ал үчүн бардык сыноолордон өтүүгө даяр туруу жана андан өтүүгө болгон аракеттерди жумшоо идеясы даңазаланат. Бул үчүн адамда “жакшы, асыл” түшүнүктөрүнө кирген, аларды өзүнө камтыган нукура инсандык сапаттар топтолушу зарыл. Мындай образдар эпосто биротоло индивидуалдаштырылган эмес, белгилүү деңгелде алар гиперболизацияланган, бирок алар ошонусу менен угармандардын өзгөчө ишеничин жаратат. Анткени образдар сүрөттөлүп жаткан окуяларга, кыймыл-аракеттерге жана эң негизгиси – ошол доордун баатырдык рухуна төп келет.

9. Өзгөчө белгилей турган нерсе – эпосто көркөм-эпикалык формада ачыкталган бараандуу образдар алып жүргөн нукура адамдык оң-терс сапат-касиеттер жана алар аркылуу берилген Адам концепциясы ошол эпикалык доор үчүн гана эмес бүгүнкү заманда да көөнөрбөс мааниге ээ болуп, улут үчүн тагдыр чечээрлик мааниге ээ болот.

Корутунду

Аныгында эле бир жарым кылымдан берки манастаануу илиминин тарыхы залкар эпостун өзүнүн монументалдуулугунан табигый түрдө келип чыккан, ага негизинен төп келген жана проблематикалык-тематикалык багыты, козголгон маселелеринин мезгилдик-мейкиндик алкак-ченеми боюнча көп түстүү жана өтө көлөмдүү (адабий-фольклористикалык, тарыхий, философиялык, педагогикалык ж.б.) иликтөө материалдарды көз алдыбызга тартат. Коюлган максаты бир багыттуу жана көлөмү чектелүү бир эмгекте аларды толук талдап чыгуу мүмкүн эмес, ошондуктан, «жолду баскан арбытат» деп «Манастын» өзүн да, ал тууралуу жазылган эмгектерди да, б.а., манастаануу илиминин эволюциясын да бир четинен иликтеп, анын өксүктөрүн толтура берүү зарыл. Сунуш этилген биздин иликтөөбүз деле негизинен мына ушундай милдет көтөрөт десек, анын маанисин төмөндөткөн болбойбуз. Анткени манасиликтөөчүлөр эпостун өзү тууралуу бири-бирине окшобогон, бирин-бири кайталабаган кандай көп кырдуу иликтөөлөр жүргүзүп келишкен сыяктуу эле манастаануу илиминин тарыхы, жаралып, өнүгүү, калыптануу эволюциясы тууралуу да ошондой эле көп жактуу иликтөөлөр жүргүзүүгө болот. Бул илимге тиешелүү материалдардын мазмундук-проблемалык көп жактуулугу, өзүбүз окуп, иликтеп чыккан ондогон жекече иликтөөлөр, монографиялар, жыйнактар, гезит-журналдар беттериндеги жүздөгөн макалалар бизди ушундай ишенимге алып келди десек болот.

Мына ушул жагдайларды көңүлгө алуу менен биздин **иликтөөбүздө манастаанууга тиешелүү бардык маселелерди камтуу же ошондой түр көрсөтүп, «бардыгын» чала-чарпыт болсо да мүнөздөп, талдап чыгуу аракети көрүлгөн жок.** Манастаануучулук материалдарды көп жылдык иликтөөбүз диссертациянын сунуш кылынгандай түзүлүш-структурасын аныктап, азырынча ушулар менен чектеле туруу орундуу экенин шарттап койду десек болот.Ириде, кандай гана маселе болбосун, аларды

констатациялап, тизмелөө менен чектелбей өздүк мамилени, жекече көз карашты мүмкүн болушунча ачык жана калыс берүүгө бардык аракет жасалганын белгилей кетүү зарыл. Болбосо, биздин иликтөө кургак фактылардын, «Манас» эпосу боюнча тигил же бул мезгилде жазылган түрдүү эмгектердин жана иш-чаралардын узун тизмеси болуп калмак. Ушундан улам, иликтөөдө алар өтө зарыл учурларда гана тизмеленип, жеке өзүбүздүн тигил же бул маселеге позициябыз, түшүнүк-көз карашыбыз орчундуу орун ээледи, б.а., **мунун өзү биздин иликтөө манастаануучулук эмгектерди талдоо менен бирге белгилүү өлчөмдө эпостун бир катар олуттуу проблемаларын өз алдынча изилдөө функциясын да көтөрүп турат дегендикти түшүндүрөт.**

Ошентип, жекече талдоолор жана ой жүгүртүүлөр менен бирге манастаануунун илим катары жаралып, өнүгө баштоосун, калыптануусун айрыкча таасын көрсөткөн эмгектердеги өзөктүү маселелер биздин иликтөөбүздүн объект-предмети болуп түштү. «Манастаануу дегенибиз эмне» деген соболдун өзү анын элдик башаттарына кайрылууга себеп болуп эсептелет. Аны жалпы эле элдик көркөм сөз өнөрү эстетикасына кайрылуу менен алда канча терең жана кеңири сыпаттоого болор эле, бирок диссертациялык иликтөөнүн көлөмү аны эпостун өзүндөгү «Жомок башы» менен чектелүүгө алып келгенин белгилей кетким келет.

1. Аны кыскача талдоо эпостун прологу катары «Жомок башы» эпос негизинен бүткөрүлүп, элдин аң-сезиминде бир бүтүн чыгарма катары кастарлуу абалга келгенден кийин гана жаралган, б.а., башталышына коюлганы менен ал эпостун эң кийин жаралган кыскача поэтикалык мүнөздөмө-резюмеси, анын улуулук-залкарлыгын толук түшүнгөн жана кабыл алган элдин кыска, бирок эмоционалдык-экспрессивдик деми күчтүү жана поэтикалык ажары жаркын, өтө терең көркөм-образдуу философиясы деген тыянакка алып келет. Бул жагынан алганда эпосту жараткан эл аны эчак эле көркөм ой элегинен өткөрүп, ченемсиз рухий-көркөм-эстетикалык

дөөлөт катары баалап койгон жана ошол баа-ченемди кайсы гана манасизилөөчү болбосун көңүл түпкүрүндө эске албай койгон эмес.

2. «Манас» эпосун изилдөөнүн тарыхына сереп салуу бул процесс бир кылка болбой кыргыз эли баштан кечирген коомдук-экономикалык, социалдык-маданий жагдайларга тикелей көз карандылыкта туруп келгендигин айгинелейт. Эпос изилдениши үчүн ал адегенде залкар жомокчу-айтуучулардан жазып алынып, сакталышы, жарыяланышы зарыл эле. Бул иш көңүлдөгүдөй болбосо да, Ч.Валиханов менен В.Радловдон тарта XX кылымдын биринчи жарымына дейре негизинен аткарылды. Бирок китеп түрүндө толук элге жеткенге чейин эле бир катар фундаменталдуу эмгектер жаралды (М.Ауэзов, К.Рахматуллин, В.Жирмунский, А.Бернштам, М.Богданова, Б.Юнусалиев ж.б.). Мунун өзү ошол 30-40-жылдарда эле манастаануу илим катары дээрлик калыптанып калганын көрсөттү. Манастаануунун кийинки өнүгүш этабында С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, К.Кырбашев, А. Сыдыков, С.Бегалиев, М.Борбугулов, М.Мамыров, З.Мамытбеков, А.Жайнакова, Т.Абдыракунов, И.Молдобаев, О.Сооронов, Ш.Акмолдоева, С.Байгазиев (ж.б.) өңдүү ондогон окумуштуулар манастаануу айдыңына келишип, изилдөөлөрдүн саны ыкчам арбып, проблематикалык-тематикалык, мезгилдик-мейкиндик алкагы болуп көрбөгөндөй кеңейди. Кийин алардын катары дагы ондогон изилдөөчүлөр жана бир катар бараандуу эмгектер менен толукталды.

3. Ошентип, манастаануу илиминин жаралып, өнүгүүсүн, калыптануусун элдин рухий-көркөм түшүнүгүндө эч нерсе алмаштыргыс орунга ээ болгон «Манастын» өзү (обьект) жана жыйнап, жарыялап, изилдөөчүлөр (субьект) шарттады. Мына ушулардын биримдиги айкаша келип, кыймыл болгон жерде гана (Ч.Валиханов, В.Радлов) манастаануу илим катары түптөлүп, оош-кыйыш жол басып, 40-80-жылдар ичинде толук калыптанып бүткөн, илимий-теориялык деңгээли бийик илим теризинде көрүндү.

4. Манастаануучулук эмгектер анын авторунун жекече билим-түшүнүгүнө, илимий даярдыгы менен кругозоруна жана эң негизгиси – көздөгөн максатына, позициясына жараша бирдей эместиги жана андай бирдей эместик табыгый көрүнүш экендиги да анык. Изилдөөчүлөр пайдаланган илимий булактар да көп мүнөздүү, көп тармактуу. Бирок талдоолор көрсөткөндөй кандай гана изилдөө болбосун, ал баштапкы негиз катары эпостун салттуу, классикалык текстин (Сагымбай, Саякбай ж.б.) таяныч тутканда гана нукура академиялык илим сыпатына ээ болот. Анын эң баштапкы жана эң өзөктүү талабы ушул. Кандай гана маселе болбосун, эпостун текстинен четтеп, ага жок нерселерди жабыштыруу чаргыган ой жоруулар менен чүмбөттөлүп негизсиз жана жалган теориялардын жаралуусуна алып келерин көптөгөн иликтөөлөр ачык далилдеп турат.

5. Ошентип эгерде «Манас» эпосун жазып алып, иреттеп (редакциялоо ж.б.), жарыялоо иштеринен, ал боюнча өткөрүлгөн түрдүү максаттагы иш-чаралардан (илимий, маданий ж.б.) тарта ириде анын эпикалык чыгарма катары ички мазмундук семантикасын жана маданий-коомдук функциясын, адабий, тарыхый, философиялык (ж.б.) көп проблемаларын эпостун текстине, ага тикелей жана кыйыр тиешеси бар улуттук, эл аралык булактарга (эпикалык, тарыхый, философиялык, диний, көркөм-эстетикалык ж.б.) таянуу менен жүргүзүлүп келген изилдөөлөрдү адабий-филологиялык мааниде манастаануу илими катары түшүнсөк, XX кылымдын 2-жарымынан тарта ал көп тармактуу коомдук көркөм - руханий, маданий-идеологиялык көрүнүшкө айланып, эл турмушунун маданий-рухий дээрлик бардык тарабын өз кучагына алганын жана ушунусу менен кыргыз элинин өткөндөгү жана бүгүнкү күндөгү бир дагы көркөм дөөлөтү ага тең келбестигин көрүүгө болот. Эпостун уникалдуулугунун бир жагы мына ушунда турат.

6. Кыргыз фольклористикасындагы эпостаануунун, анын ичинде манастаануунун нукура илимий негизин В.Радлов негиздеп кеткендигин анын чакан жана өтө мазмундуу «Кириш сөзү», айрымдары учкай, жоон тобу

кыйла терең сөзгө алынган андагы проблемалардын алкак-чөйрөсү, алардын көбүнүн таасындыгы жана талашсыздыгы, кийинки иликтөөчүлөр үчүн көп жагынан нагыз теориялык таяныч болуп бериши айкын далилдейт.

7. Кыргыз эпосторун жанрдык жактан классификациялоо иштеринин эпикалык чыгармачылыктын туу чокусу болгон «Манаска» тикелей тиешелүү экендиги аны иликтөөчүлөр бул маселени кайсы бир деңгээлде көңүлгө албай койбогондуктарынан ачык көрүнөт. «Манас» канчалык тарыхый негизге ээ болуп, канчалык мазмундук-формалык жактан татаал жана көп түстүү чыгарма болбосун – ал узак жол баскан эпос катары фольклордун, анын ичинде эпикалык чыгармачылыктын, андан ары нагыз тарыхый-баатырдык эпостордун жаралуу, өсүп-өнүгүү жана аткарылуу канондоруна, б.а., жанрдын традицияларына баш ийгендиги, анын талаптарына толук ылайык келгени талаш туудурбайт. Болгону, ал тарыхый-баатырдык эпостун классикалык жана кайталангыс үлгүсү даражасына жеткени аныкболсо, аны ушундай деңгээлге алып келген ички (фольклордук-адабий, дүйнөтааным-философиялык, көркөм-эстетикалык ж.б.) жана сырткы (аткаруучулук өнөр, коомдук-тарыхый, чарбалык, маданий өнүгүү ж.б.) факторлордун табиятын, алардын карым-катышын дагы да тереңдетип, кеңейтип иликтөө зарылдыгы али да күн тартибинде экендиги байкалып турат.

Айтылгандай, «Манас» боюнча жаралган ирдүү жана майда-барат иликтөөлөр өтө көп. Бирок кээде майда же чакан көрүнгөн эмгектерде да омоктуу ойлор кездешпей койбойт. Дайны жок жана кайталанма изилдөөлөр да толтура. Дегеле, «Манас» боюнча жазылган эмгектерде козголгон, же чечмелөө аракети көрүлгөн проблемалардын да баш-аягы көрүнбөйт десек болот. Бирок, кантсе да, нукура илимпоздордун көбү (М.Ауэзов, В.Жирмунский, К.Рахматуллин, А.Бернштам, Б.Юнусалиев, Р.Кыдырбаева ж.б.дан тарта С.Байгазиевге чейин дегендей) андагы өзөктүү маселелердин тутумун буйдалбай ажырата билип, натыйжалуу иштешкени баамга урунбай койбойт. Ошондуктан, биздин иликтөөбүздө ошол өзөктүү маселелерди

кыйла жогорку деңгээлде түшүндүрүү аракетин көрүшкөн **манастаануучулардын эмгектери тематикалык-проблемалык топторго ажыратуу менен талдангандыгы, ошол кыйла эле арбын өзөктүү маселелердин ичинен дагы биз үчүн өтө маанилүү деп эсептелген үч топтому (жомокчу-айтуучулук, эпос жана эл тарыхы, эпостогу образдар жана элдин адам түшүнүгү) бөлүнүп алынып,** караштырылганы максатка ылайык деп табылган эле.

Аталган проблемалардын манасизилдөөчүлөрдүн назарындагы жагдайларын деле майда-баратына дейре талдап отуруунун зарылдыгы жок болгондуктан, көзгө адеп урунган жана ырасында эле эпостун өзү үчүн кардиналдуу деп эсептелген учурларын караштырып, айрым маанилүү бүтүмдөргө келүүгө болот.

1. «Манас» эпосунизилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы «чү» деген жерден эле айтуучу-жомокчу-манасчыларга ар кандай деңгээлде назар таштап келишкен. Анын түпкү себебин Р.Кыдырбаева «кош бирдиктүү диалектикалык чыгармачыл процесстин» натыйжасында келип чыккан «конгениалдуулук» катары таасын аныктаган жана мунун чын эле ушундай экенин илимпоздордун көбү аңдабай кое алышкан эмес. Демек, «Манас» менен манасчылыктын жаралгандан тарта эриш-аркактуулугун, экөөнүн тең жайдак жерде жаралбай, аларга дейре фольклордо жашап келген эпикалык поэзия менен айтуучу-аткаруучулуктун калыптана баштаган же калыптанып калган белгилүү бир салттарына ылайык жаралып өрүш алгандыгын танууга болбойт.

2. Эпосту айтуунун үзгүлтүксүздүгү жана бул процесске чыгармачылык дарамети ченемсиз манасчылардын улам кошулуп отурушу өз кезегинде эпостун формалык жана мазмундук жактан шөкөттөлүп, салттуулуктун келип чыгышын, анын улам өркүндөтүлө берген бузулбас формулаларын калыптандырган.

3. Көркөм сөзгө, анын ичинде төкмөлүк өнөргө болгон өзгөчө тубаса таланттуулук, ошол шык-жөндөмдүн тынымсыз изденүүлөрдүн жана

устаттардын таалими астында өмүр бою өркүндөтүлө бериши, эпостун түпкүлүктүү идеяларына жана жаркын образдарына берилгендик, эл турмушунун өткөндөгүсүн чар тарабы менен бирдикте терең билгендик эпосту жана айтуучулук өнөрдү андан ары өнүктүрүүнүн туруктуу өбөлгөлөрү болуп келсе, «Манаска» жана аны айтуучуларга болгон элдин кастарлуу мамилеси, бийик суроо-талабы жана баа-ченеми алардын өнүгүшүнүн дагы бир маанилүү сүрөөнчүсү болуп калган.

4. Ал эми реализмди антиреализмге, демократизмди элитарлуулукка, улуттук өзүнчөлүктү космополитизмге алмаштырган көзү ачык-медиумдар эпосту жана анын аткаруучуларынын экөөнү тең кайып-арбактар түшүнүктөрүнүн таман астына салып беришип, акыл-эстүү, аң-сезимдүү адамдар дүйнөсүнөн, элдик, турмуштук-тарыхый негизинен ажыратууга жол ачышат. Алардын бул маселедеги «психоаналитикалык» же «неомифологиялык» концепциясы кайсы бир деңгээлде аны патологиялык аң-сезимдин натыйжасында келип чыккан мономиф деп эсептөөгө негиз берет.

5. Аталган көрүнүштүн өзү далилденген тарыхый чындык болбосо да, М.Ауэзовдун «биринчи манасчы» тууралуу гипотезасы бүгүнкү күндө «Манас» эпосунун жаралышын жана аны жараткандардын табиятын айкындоодогу кардиналдуу маселеге айлангандыгын айгинелейт. Эпикалык чындык бурмаланып, бутташтырылып отуруп бир катар жасалма жана жалган теориялардын келип чыгышы «Манас» эпосунун кыргыз элине гана таандык кайталангыс сыпатынан ажыратууга, ал аркылуу элдин тарыхын, каада-салтын, дүйнөтаанымын бузууга багытталгандыгына көзү ачыктар менен жайсаңчылардын эсепсиз эмгектери айкын мисал болот.

«Манасты» иликтөөгө адеп чыйыр салынгандан бери (Ч.Валиханов,Р.Радлов) анын эпос менен тарыхый доордун карым-катышы, эпикалык жана тарыхый чындык деген өзөктүү маселе алдыга коюлуп, бүгүнкү күнгө дейре илимпоздордун бүйрүн кызытып, полемиканын жана контрастуу көз караштардын, атүгүл келишпес тыянактардын чордону болуп

келгенин көрөбүз. Иликтөөлөрдүн жалпы проблематикасы көрсөткөндөй иш жүзүндө алар «Манастын» эң орчундуу, эң түйүндүү маселелерин кучагына алат, б.а., анын баштапкы уюткусун түзгөн тарыхый окуялар жана инсандар ишмердиги, алардын мезгилдик-мейкиндик алкагы, эпостун алгачкы айтуучулары, эпостун адепки жанрдык түзүмү жана эволюциясы, анын толук бүткөрүлгөн же классикалык абалга келген доору, түрк-монгол (ж.б.) элдеринин тарыхы жана эпикалык чыгармачылыгы менен карым-катышы өңдүү аныгында эле кыйла татаал проблемалар «Манасты» иликтөөлөрдүн ушул багыттагы тутумуна кирет. Проблемалардын бул топтомуна болгон мамиле, көз караш жана алардын чечмелениши да бирдей эмес.

1.Окумуштуулардын бир даары «Манасты» кыргыз тарыхындагы кайсы бир деңгелде такталган тарыхый окуялар жана инсандар ишмердиги менен тикелей байланышта карашат да, ал кыргыз этносунун ички консолидацияны камсыз кылып, мамлекеттүүлүккө ээ болуу жолундагы оорчулуктарга, чайпалууларга толгон каармандык күрөшүн көркөм-эпикалык формада чагылдырган көрүнүш катары ошол мезгилде же аны изи, деми менен жараларын белгилешет. Мындай позициядагы илимпоздордун басымдуу бөлүгү эпос адегенде кайсы бир жанрдын негизинде келип чыккан чакан чыгарма болуп, кийинки мезгилдерде узак эволюциялык жол басып, бүгүнкү деңгелге жеткен деген көз карашты тутунушат.

2. Эпос камтыган доорлор же анын курамында көркөм-эпизацияланган формада сүрөттөлгөн тарыхий окуялар, инсандар катмары боюнча илимпоздор ичинде бирдиктүү пикир жок болуп, иш жүзүндө ага кыргыз тарыхынын кийинки 2-3 миң жылдык мезгили киргизилип келет. Эпостогу тарыхий доорлор боюнча көз караштар боюнча алганда манасизилдөөчүлөр бир нече (7) топко ажыраганы менен алардын бир тобунун позициясы биротоло такталбай, эки анжы экенин байкоого болот.

3. Эпос жана тарыхий доорлор маселесин, б.а., эпостун жаралышын, кийинки эволюциясын кайсы бир конкреттүү окуялар жана инсандар ишмердиги аркылуу эмес, анда чагылдырылган элдин дүйнөтаанымы, анын

тутумундагы архаикалык жана кийинки, мифологиялык жана реалдуу түшүнүктөрдүн, көрүнүштөрдүн көркөм эпикалык формада чагылыш жолдорунун негизинде айкындоого басым жасаган илимпоздордун эмгектери да ушул проблеманы терең жана кеңири, ар тараптуу чечмелөөнүн натыйжалуу жана перспективалуу ыкмасы болуп эсептелет.

Манасизилдөөчүлөрдүн бардыгы кайрылбай койбогон, кененирээк же учкай болсо да өз кабылдоосун ачыктабай койбогон маселе – эпостун образдар системасы. Кайсы гана маселени иликтешпесин, «Манасты» элдин сүймөнчүлүгү катары залкар чыгармага айланткан, аны кылымдардан кылымдарга жеткирген «феномен» анын образдары экендигин ар бир илимпоз түшүнбөй койгон эмес. С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, С.Байгазиев, Р.Сарыпбеков, Э.Абдылдаев, М.Жумагулов, С.Иманалиев, К.Жумалиев (ж.б.) сындуу иликтөөчүлөрдүн көзгө толумдуу айрым эмгектерине карабай, эпостун ажайып мозаикага окшош образдар системасы али да алда канча терең, алда канча кенен иликтөөгө муктаж экендиги байкалат. Бирок антсе да чыгарманын образдарын иликтөө иштери улам татаалдашуу, тереңдөө жана тармактануу багытында өнүгүп келди. Адабий-фольклористикалык сыпаттоо менен катар кийинки мезгилдерде эпостогу образдарды элдин руханий баалуулуктары, мифопоэтикалык дүйнө таанымы, анын көөнө жана кийинки формалары, элдин мейкиндик-мезгилдик жана аалам түшүнүгү, дүйнө модели, андагы адамдын орду, адам жана коом,адам жана табият, адам жана макродүйнө, адам жана микродүйнө, социалдык топтор жана жеке адам, адам жана анын ички дүйнөсү, адамдардын атуулдук парадигмалары сындуу философиялык-онтологиялык, социомаданий категориялар менен түшүнүктөрдүн призмасынан караган иликтөөлөр жаралды. Эпостун өзү мындай иликтөөлөр үчүн арбын материал берери да талашсыз. Алардын негизинде төмөнкүдөй айрым тыянактар чыгарууга болот:

1. «Манастын» каармандарын жалпы жонунан адам жана адам эмес образдар деген эки чоң түргө ажыратып, аларды андан ары майда топторго бөлүү менен ар биринин жалпылыктарын жана жекеликтерин айкындоого

болот, б.а., маселеге системалуу мамиленин айрыкча натыйжалуулугун иликтөөлөрдүн көбү ачык айнгинелеп турат.

2. Манасизилдөөчүлөрдүн дээрлик бардыгы эпостогу каармандардын мифологиялык-архаикалык жана эпикалык реализмдин алкагына кирген белгилерин ажыратууда да ушундай талдоонун негизинде алардын кайсынысы басымдуу экенине жараша образдар тууралуу белгилүү бир тыянактар чыгарышат. Негизги таяныч катары эпостун тексти алынганы менен түрк-монгол, грек, индус ж.б.элдердин эпикалык чыгармаларына салыштырма-типологиялык сыпаттоолор да жыш колдонулат.

3. Көптөгөн изилдөөчүлөр эпостогу архаиканын, мифтин маанисин, ордун жокко чыгарбай туруп, образдар системасы боюнча ал эпикалык реализмдин чен-өлчөмүнө туура келген, кыргыз элинин эркиндик жана ынтымак үчүн узак күрөшүн, анын бүткүл жашоо-тирлигин, тарыхый окуялар менен инсандар ишмердигин фольклордук-эпикалык эстетиканын табиятына ылайык чагылдырат деген бүтүмгө келишет.

4. Жалпы мааниде алганда «жакшылыктын алып жүрүүчүлөрү» болгон (Р.Кыдырбаева) борбордук оң каармандар өз кызыкчылыгы үчүн гана көр тирлик өткөргөн эгоисттик көз карашты жокко чыгарып, өзүн бул жарык дүйнөнүн чордону катары сезген Адам жамааттын, б.а., этностун түпкүлүктүү максат-үмүтүн аткаруу үчүн жашап, күрөшө билүүсү зарыл деген түбөлүктүү идеяны даңазалашат. Сөз менен иштин ажырымына жол бербеген, эмгекчил жана эр жүрөк, калыс жана таза адамдар гана нукура Адам наамына татыктуу, ошолор гана эпостун асылзат идеяларын өзүнө сиңирип, чыныгы жүзүн көрсөтө алат деген концепция «Манасты» баштанаяк кызыл сызыктай аралап өтүп, анын ажарын ачып турат.

5. Манасизилдөөчүлөрдүн пикиринде арамдык, ач көздүк, эки жүздүүлүк (ж.б.) өңдүү терс сапаттар адам болмушун коштоп келген, таптакыр болбой койбогон көрүнүштөр болгону менен оң каармандардын өзөктүү социомаданий, рухий функциясынан салыштырганда адамдардын элине болгон саткындыгы, чыккынчылык адамды адамдын сапатынан

биротоло ажыраткан эң оор, кечирилгис кылмыш катары эпосто сүрөттөлгөн жоокердик замандын гана рухун чагылдырбастан, дегеле коом жана адам турмушунун түпкүлүктүү максат-мүдөөлөрүнө каршы келген көрүнүш болуп эсептелет.

6. «Манастын» образдар системасы башка эпикалык чыгармалардан айырмалуу болгондой эле каармандар да сырткы келбетинен тарта ички динамикасы боюнча бири-биринен өзгөчөлөнүп турары, алардын негиздүүлөрүнө инстинктивдүү-табыгий башталмалар менен бирге рационалдык-эрктик, интуитивдик-рухий сапаттар да мүнөздүү экени адилет белгиленет.

7. Манастын образын адам кейпине келтирген кудайга теңештирип, эпостун өзү кыргыз элинин эркиндиги үчүн күрөшүн эмес, аалам жана адамзат тарыхын жалпылаштырып чагылдырат деген теорияда (ал канчалык деталдаштырылып талданбасын) ынаным аз экендиги, ал эпостун жалпы структурасы жана образдар системасы аркылуу толук далилге ээ болбой, эпостун тексти менен текши далилдебей турганы ачык байкалат. Эпос ириде кыргыз элинин баскан оор жолун эпикалык салттарга ылайык ажарлуу жана көп түстүү образдар аркылуу өзгөчө эстетикалык жигер менен чагылдырган чыгарма экени туура белгиленип келет.

8. Эпос «бардыгын мифоэтикалык формада» чагылдырат деген бүтүмдө да бир жактылуулук күчтүү. Анда элдин жана анын оң-терс сапаттарын типтештирилген индивид катары өзүнө сиңирген өкүлдөрүнүн образдары, алар аркылуу элдин адамдык концепциясы берилет. Бирок алардын баары мифке чулганган эмес. Эпос баарыдан мурда адамдын турмушун жана анын көйгөйлүү проблемаларын эпикалык традициялардын нугунда жалпылаштырып, өзгөчө ынаным менен сүрөттөп берет. Эгер жалаң мифтерден турса, өзгөчө аздектелген элдик чыгармага айлана алмак эмес.

9. «МАнас» эпосу, ошентип, кыргыз элинин гана эмес жалпы адамзат пендесине таандык оң-терс, жакшы-жаман, түбөлүктүү-утурумдук, таза-ыплас, адилет-карөзгөй, мекенчил-саткын өңдүү сапаттарын

жалпылаштырган жана ошол эле учурда борбордук каармандар аркылуу белгилүү өлчөмдө жекелештирген образдардын бүтүндөй бир ыраатту системасынан туруп, аны менен элдик нукура адамдык концепцияны ачыктайт дешке толук негиз берет.

Жыйынтыктай келгенде, жогортодо каралган проблемалардын топтому (кыргыз эпостаануусунун тарыхий-теориялык маселелери жана В.Радловдун көз карашы, эпостун табияты менен манасчылык-айтуучулук өнөрдүн тутумдаштыгы, чыгарманын кыргыз элинин баскан жолу, тарыхы менен өтмө катар байланышы, эпостун образдар системасынын бүтүндүгү жана ал аркылуу берилген адам концепциясы) манастаануу илиминин эң өзөктүү жагдайларын өзүнө камтыган көрүнүштөр катары анын жаралып, калыптанып, өнүгүү эволюциясын ачып берүүгө толук жарамдуу экендигин көрөбүз. Албетте, манастаануу илиминин объект-предмети булар менен чектелбейт. Анын тарыхы С.Мусаев кеңири иликтеген эпосту жазып алуу, бастырып чыгаруу, жыйноочулардын жана манасчылардын өмүр жолу, чыгармачылыгы, эпостун тагдырынын коомдук саясий-маданий процесске байланыштуулугу сыяктуу иштерден тышкары чыгарманын өзүнүн структурасынан, семантикасынан келип чыккан айрымдары кыйла дурус, көбү үстүртөн иликтенген көп проблемалардын тутумунан турат. Эпос жана миф, эпос жана манасчылык өнөр, манасчылык жана түш көрүп, аян алуу, эпостун поэтикасы жана стилдик байлыгы, эпос жана кыргыз искусствосунун түрлөрү, эпос жана философия, эпос жана этнопедагогика, эпостун көп катмарлуу образдар системасы, чыгарманын сюжеттик-композициялык курулушу, нравалык жана эстетикалык идеал, эпостогу конфликтинин түрлөрү жана мүнөз түзүү, психологизм проблемалары, эпостун вариантары жана котормолору өңдүү маселелердин манастаанууда чагылдырылышы жана алардын өзгөчөлүктөрү дагы да тереңдетип, кеңейтип иликтөөгө муктаж экендиги айгине. М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, М.Богданова, К.Рахматуллин, С.Мусаев, Р.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков,

И.Молдобаев, М.Борбугулов, Ш.Акмолдоева, О.Сооронов, М.Мамыров, А.Жайнакова, С.Байгазиев (ж.б.) сындуу ири манастаануучулардын тигил же бул проблема боюнча көз караштарын жалпылаштырып же хронологиялык жана салыштырма-типологиялык өңүттө изилдөө зарылдыгы бар (ири манастаануучулардын ичинен жалгыз гана В.Жирмунский тууралуу диссертациялык эмгек жазылып, калгандары тууралуу жалпы гана сөз болуп келүүдө). Кыскасы, эпостун өзүн жана аны иликтөөчүлөрдүн эмгектерин да алда канча кеңири алкакта тереңдетип изилдөө күн тартибинде турат. Ошол өңдүү эле манастаануу илиминин өткөндөгүсү жана бүгүнкүсү биздин иликтөөбүз менен толук чечмеленип калды десек, чекилик болор эле. Болгону, сунуш кылынган эмгек анын орчундуу жактарын алгылыктуу ачып бергенге жарамдуу болуп чыкса, диссертанттын мээнетинин акыбети кайтты дегендикке жатмак.

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси

1. **Радлов, В. В.** Предисловие [Текст] / В.В. Радлов // Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: сб. ст. об эпосе «Манас». – Бишкек, 1995. – С. 25-42.
2. **Манас** [Текст]: кыскартылып бириктирилген вариант. – Бишкек: Мукай басмасы, 2011. – 1 китеп, 1 бөлүк. – 239 б.
3. **Манас** [Текст]: кыргыздардын баатырдык эпосу / түз. Б. Жакиев. – Бишкек: Бийиктик, 2007. – 1 бөлүк. – 258 б.
4. **Даутов, К.** Адабий сын кантип жаралган [Текст]: кошумча окуу куралы / К. Даутов. – Бишкек: [Б-сыз], 2002. – 1 китеп. – 248 б.
5. **Асанканов, А.** Акындар жана манасчылар кыргыз элинин руханий маданиятын түзүүчүлөр жана сактоочулар [Текст] / А. Асанканов, Н. Бекмухамедова. –Бишкек: Мурас , 1999. – 205 б.
6. **Мусаев, С.** Казынаны кастарлоо [Текст] / С. Мусаев // Кыргызстан маданияты. – 1988. – 5 май.
7. **Акмолдоева, Ш.** Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас») [Текст] / Ш.Акмолдоева. – Фрунзе: Илим, 1988. – 268 с.
8. **Исмаилов, О.** Илим «Манаска» карыз [Текст] / О. Исмаилов // Кут билим. – 1993. – 27 окт.
9. **Бернштам, А. Н.** [Рецензия] [Текст] / А. Н. Бернштам // Тр. Ин-та яз., лит. и истории / Кирг. фил. АН СССР. – 1944. – Вып. 1. – С. 185-188. – Рец. на кн.: Рахматуллин, К. Великий патриот – легендарный Манас. – Фрунзе, 1943. – 80 с.
10. **Абрамзон, С. М.** Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник [Текст] / С. Абрамзон // «Манас» героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, 1968. – С. 203-212.
11. **Мамыров, М.** Саякбай Каралаевдин «Манас» эпосунун идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүгү [Текст] / М. Мамыров. – Фрунзе: КыргССР ИА басмасы, 1962. – 144 б.
12. **Жирмунский, В. М.** Введение в изучение «Манаса» [Текст] / В. Жирмунский. – Фрунзе: Изд. Кирг. фил. АН СССР, 1948. – 111 с.
13. **Мамытбеков, З.** Октябрь революциясына чейин «Манас» эпосун жыйноонун жана изилдөөнүн кээ бир маселелери [Текст] / З. Мамытбеков // «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Фрунзе, 1966. – 7-122 б.
14. **Мамыров, М.** Кыргыз адабиятынын тарыхынан [Текст]: адабий сын макалалар / М. Мамыров. – Фрунзе: Кыргызстан, 1980. – 140 б.

15. **Молдобаев, И.** «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов [Текст] / И. Молдобаев. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 312 с.
16. **Мусаев, С.** Манастаануу илиминин тарыхы [Текст] / С. Мусаев. – Бишкек: Кырг. Респ. УИА, 2000. – 1 китеп. – 240 б.
17. **Ботояров, К.** Көөнөргүс мурас («Манастын» «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун Ч. Валиханов жаздырып алган варианты) [Текст] / К. Ботояров – Бишкек: Фонд Сорос-Кыргызстан, 1996. – 187 б.
18. **Байгазиев, С.** «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнаркы [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Алтын тамга, 2014. – 600 б.
19. **Мусаев, С.** Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү [Текст] / С. Мусаев // Кыргыз адабиятынын тарыхы. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. – Бишкек, 2012. – 8 т. – 35-56 б.
20. **Муратов, А.** Кыргыз адабияты: маалыматтама [Текст] / А. Муратов, Ж. Шериев, К. Исаков – Бишкек: Айат, 2014. – 384 б.
21. **Абдылдаев, Э.** Манастаануу [Текст] / Э. Абдылдаев // «Манас» энциклопедиясы. – Бишкек, 1995. – 1 т. – 424-425 б.
22. **Бакчиев, Т.** Манастаануу [Текст]: окуу куралы / Т. Бакчиев. – Бишкек: Кут Бер, 2012. – 162 б.
23. **Мукасов, М.** Кайрылып куштар келбеспи… [Текст]: манастаануучулар / М. Мукасов; түз. Н. Калыкова. – Бишкек: Кырг. Респ. УИА. 2012. – 80 б.
24. **Эркебаев, А. Э.** Кыргыз элинин революцияга чейинки адабий мурасы жөнүндө [Текст] / А. Э. Эркебаев // Кыргызстан маданияты. – 1988. – 21 июль.
25. **Эркебаев, А.** Кыргыз адабиятынын аз изилденген бактары [Текст] / А. Э. Эркебаев. – Бишкек: Учкун, 2004. – 254 б.
26. **Ауэзов, М.** Киргизская народная героическая поэма «Манас» [Текст] / М. Ауэзов // Киргизский героический эпос «Манас»: сб. науч. тр. – М., 1961. – С. 15-84.
27. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосу менен алтайлыктардын баатырлык поэмаларынын эпикалык катышы [Текст] / Э. Абдылдаев // «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Фрунзе, 1966. – 123-244 б.
28. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосунун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптары [Текст] / Э.Абдылдаев // – Фрунзе: Илим, 1981. -265 б.
29. **Пропп, В. Я.** Морфология сказки [Текст] / В. Я. Пропп. – изд. 2-ое. – М.: Гл. ред. Вост. лит., изд-во Наука, 1969. – 168 с. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

30. **Виноградов, В. В.** Героический эпос народа и его роль в истории культуры [Текст] / В. В.Виноградов // Основные проблемы эпоса Восточных славян. – М., 1958. – С. 5-14.
31. **Пропп, В. Я.** Фольклор и действительность [Текст]: избр. ст. / В. Я. Пропп. – М: Гл. ред. Вост. лит., 1976. – 325 с.
32. **Танаев, Т.** Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгынын жанрдык бөлүнүшү [Текст] / Т. Танаев. – Ош: ОМПИ, 1991. – 55 б.
33. **Танаев, Т.** Кыргыз фольклорундагы лирикалык жанрлар [Текст] / Т. Танаев. – Ош: ОшМУ, 1998. – 1 китеп. – 162 б.
34. **Танаев, Т.** Эпикалык жанрлар [Текст] / Т. Танаев. – Ош: ОшМУ, 1999. – 2 китеп. – 179 б.
35. **Кыдырбаева, Р.** Лирикалык ырлар. Кошоктор. Санат-насыят ырлары [Текст] / Р. Кыдырбаева, Т. Танаев // Кыргыз адабиятынын тарыхы. Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. – Бишкек, 2004. – 1 т. – 25-29 б.
36. **Райхл, К.** Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура [Текст] / К. Райхл. – М: Изд.фирма Вост. лит. РАН, 2008. – 383 с.
37. **Суванбеков, Ж.** Кыргыз элинин баатырдык эпостору [Текст] / Ж. Суванбеков. –Фрунзе: Мектеп. 1970. – 260 б.
38. **Кудайбергенов, К.** Эл дастандары жана акын [Текст]: макалалар / К. Кудайбергенов. – Бишкек: Мектеп, 1970. – 76 б.
39. **Баймырзаев, Б.** Абдылдабек Самүдүн уулу (Тайгүрөңов) [Текст]: моногр. / Б. Баймырзаев. – Бишкек: Бийиктик, 2006. – 152 б.
40. **Закиров, С.** “Жаңыл” – элдик эпос [Текст] / С. Закиров // Кыргызстан маданияты. – 1972. – 18 май.
41. **Бектенов, З.** Кыргыз адабияты [Текст] / З. Бектенов, Т. Байжиев. – 2 бас. –Бишкек: Кыргызмамбас, 1993. – 290 б.
42. **Мусаев, С.** Эпикалык жанр [Текст] / С. Мусаев // Кыргыз адабиятынын тарыхы. “Манас” ж-а манасчылар. – Бишкек, 2004. – 1 т. – 463-479 б.
43. **Мусаев, С.** “Манас” эпосу [Текст] / С. Мусаев // Кыргыз адабиятынын тарыхы: Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. – Бишкек, 2004. – 2 т. – 5-65 б.
44. **Мамыров, М.** Адабият башаты [Текст]: адабий сын ж-а адабият таануу / М. Мамыров –Фрунзе: Кыргызстан, 1986. – 172 б.
45. **Балашов, Д. М.** Эпос и история (К проблеме взаимосвязей эпоса с исторической действительностью) [Текст] / Д. М. Балашов // Рус. лит. – 1983. – № 4. – С.103-113.

46. **Мелетинский, Е.** Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники [Текст] / Е. Мелетинский. – М: Изд. Вост. лит., 1963. –462 с.
47. **Кыдырбаева, Р.** Мезгилдер, муундар жана манасчы [Текст] / Р. Кыдырбаева // Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» ж-а Манасчылар. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. – Бишкек, 2004. – 2 т. – 611-654 б.
48. **Талант, Аалыбек (Бакчиев)** Манастааным [Текст]: Жомокчунун жолу / Т. Аалыбек // – Бишкек: [Б-сыз], 2003. – 124 б.
49. **Обозканов, А.** Манасчылар [Текст] / А. Обозканов. – Бишкек: Жамаат-пресс ред. борбору, 2008. – 68 б.
50. **Эшиев, А.** Биринчи аскер-манасчылар [Текст] / А. Эшиев // Жаңы Ордо газ. – 2014. – 17 окт.
51. **Сооронов, О.** «Манас» трилогиясындагы эпикалык окуялардын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү (Т. Молдонун варианты боюнча) [Текст] / О. Сооронов. – Фрунзе: Илим, 1981. – 120 б.
52. **Орозобекова, Ж.** Айтуучулук өнөрдүн тарыхий өсүп өнүгүү жолу [Текст] / Ж. Орозобекова. – Бишкек: Бийиктик, 2003. – 299 б.
53. **Мусаев, С.** Манасчы [Текст] / С. Мусаев // Манас: энцикл. – Бишкек, 1995. – 2 т. – 68-76 б.
54. **Джакишев, О.** Эпостук поэмалар: «Манас», «Семетей», «Сейтек» [Текст] / О. Джакишев // Эпоха, жизнь и творчество литератора и манасоведа Омуркула Джакишева. (1909-1978). – Бишкек, 2011. – 172-193 б.
55. **Кыдырбаева, Р. З.** Сказительское мастерство манасчи [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1984. – 117 с.
56. **Садыков, Т.** Улуу манасчынын рухий бийиктиги [Текст] / Т. Садыков // Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 ж. карата эскерүүлөр). – Бишкек, 1994. – 48-53 б.
57. **Салиев, А.** «Манас» жана Саякбай [Текст] / А. Салиев // Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 ж. карата эскерүүлөр). – Бишкек, 1994. – 23-48 б.
58. **Убукеев, М.** «Манас» - эпическая культура кыргызов [Текст] / М. Убукеев // Кыргызы: 14-т. – Бишкек, 2011. – 11 т. – 485-564 б.
59. **Бекбаев, Ж.** Саякбайга катчы болгом [Текст] / Ж. Бекбаев // Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 жыл. карата эскерүүлөр). – Бишкек, 1994. – 141-147 б.
60. **Медетбеков, А.** Асылдык проблемасы [Текст]: макалалар жыйнагы / А. Медетбеков. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978. – 104 б.

61. **Виноградов, В.** Эпостун музыкалык аткарылышы [Текст] / В. Виноградов // Алп манасчынын албан элеси (залкар манасчы Саякбай Каралаевдин туулган күнүнүн 100 ж. карата эскерүүлөр). – Бишкек, 1994. – 53-58 б.
62. **Танаев, Т.** Манасчылык өнөр [Текст] / Т. Танаев // Заман Кыргызстан. – 1995. – 2, 9 июнь.
63. **Мамбетакун, М.** Кыргыз эл ооз.адабиятынын памир мектеби [Текст] / М. Мамбетакун. – Үрүмчү: Шинжаң эл басмасы, 2009. – 347 б.
64. **Мусаев, С.** Манасчылар [Текст] / С. Мусаев // Кыргыз адабиятынын тарыхы. «Манас» ж-а манасчылар. А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. – 2-бас. – Бишкек, 2004. – 2 т. – 131-156 б.
65. **Заркунов, А.** Чоң манасчы Тыныбек жана анын мурастары [Текст] / А. Заркунов // Жапый уулу Тыныбек. «Манас»,«Семетей». А. Заркуновдун жалпы ред. астында. – Бишкек, 2014. – 18-166 б.
66. **Жусуп Мамай.** Мен «Манасты» кандай айтып калдым? [Текст] / Жусуп Мамай //«Манас» эпосу жөнүндө: илимий иликтөөлөр ж-а макалалар. Түз. К. Кырбашев – Бишкек, 1994. – 5-12 б.
67. **Рахматуллин, К.** Творчество манасчи [Текст] / К. Рахматуллин // «Манас» героический эпос кыргызского народа. – Фрунзе, 1968. – С. 75-147.
68. **Юнусалиев, Б.** Улуу эпос, укмуштуу жомокчу [Текст] / Б. Юнусалиев // Ала-Тоо. – 1967. – № 1. – 149-155 б.
69. **Мамыров, М.** Жомокчулардын мектеби болгонбу? [Текст] / М. Мамыров // Адабий Ала-Тоо. – 2008. – № 6, 7, 8 (март, апрель).
70. **Мамбетакун, М.** «Манас» эпосунун варианттары жана манасчылык [Текст] / М. Мамбетакун. – Бишкек: Нур-Ас, 2014. – 319 б.
71. **Жумалиев, К.** Манасчылардын типтери жана мектептери [Текст] / К. Жумалиев, М. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 2008. – 117 б.
72. **Жумалиев, К.** Тяньшандык манасчылар жана семетейчилер [Текст] / К. Жумалиев, М. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 2006. – 344 б.
73. **Жумалиев, К.** Сагымбай Орозбак уулу [Текст] / К. Жумалиев, М. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 2003. – 100 б.
74. **Жумалиев, К.** Түштүктүк манасчылар жана семетейчилер [Текст] / К. Жумалиев, М. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 2001. – 120 б.
75. **Жумалиев, К.** Манастаануу [Текст]: образдар системасы / К. Жумалиев. –Бишкек: БГУ, 2012. – 105 б.
76. **Жумалиев, К.** Легендарлык ырчылар жана жомокчулар[Текст] / К. Жумалиев, М.Жумалиев // – Бишкек: Шам, 1999. – 96 б.

77. **Жумалиев, К.** Ысыккөлдүк манасчылар [Текст] / К. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 2007. – 195 б.
78. **Кошоев, М.** «Манас» эпосу [Текст] / М. Кошоев // Кыргыз эли: тарыхы ж-а руху. – Бишкек, 2006. – 337-457 б.
79. **Мамыров, М. «**Манас» эпосунун калыптаныш тарыхы [Текст] / М. Мамыров. – Бишкек: Бийиктик, 2005. – 272 б.
80. **Джакишев, О.** История записи “Манас” и его сказители [Текст] / О. Джакишев // Сов. Киргизия. – 1939. – 8 февр.
81. **Закиров, С.** Эл чыгармачылыгы – эл кенчи [Текст]: адабий сын макалалар / С. Закиров. – Фрунзе: Кыргызстан, 1981. – 186 б.
82. **Байсабаева, Г.** Эпос «Манас» в контексте музыкальной культуры кыргызов [Текст]: учеб. пособие / Г. Байсабаева. – Бишкек: Принцентр «Блиц», 2011. – 208 б.
83. **Кырбашев, К.** «Манас» илим дүйнөсүндө [Текст] / К. Кырбашев. – Бишкек: Илим, 2001. – 93 б.
84. **Ысак кызы, Т.** Залкар манасчы Жүсүп Мамай [Текст] / Т. Ысак кызы, А. Жуматурду уулу. – Бишкек: Принт Экспресс, 2014. – 328 б.
85. **Солтоноев, Б.** Кызыл кыргыз тарыхы [Текст]: тарыхий очерктер / Б. Солтоноев. – Бишкек: Учкун, 1993. – 2 китеп. – 224 б.
86. **Абдырахманов, Ы.** «Манастын» кайсы кылымда болгондугу тууралуу» [Текст] / Ы. Абдырахманов // Советтик адабият ж-а искусство. – 1941. – № 3. – 17 б.
87. **Жирмунский, В. М.** Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии [Текст] / В. М. Жирмунский // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – М., 1958. – С. 5-58.
88. **Сарыпбеков, Р.** «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы [Текст] / Р. Сарыпбеков. – Фрунзе: Илим, 1987. – 151 б.
89. **Богданова, М. А.** Об эпосе народов Советского Востока [Текст]: брошюра / М. А.Богданова. – М.: [б.и.], 1960. – 22 с.
90. **Бернштам, А. Н.** Эпоха возникновения великого киргизского героического эпоса «Манас» [Текст] / А. Н. Бернштам // Киргизстан: альманах. – Фрунзе, 1946. – С. 139-149.
91. **Сарыпбеков, Р.** Александр Натанович Бернштам [Текст] / Р. Сарыпбеков // Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек, 2012. – 8 т. – С. 259-264.
92. **Кляшторный, С. Г.** Древнекыргызская письменность и эпос «Манас» [Текст] / С. Г. Кляшторный // Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб., 2006. – С. 344-348.

93. **Укубаев, Т.** Кыргызский героический эпос «Манас» в свете историко-сравнительных исследований В.М. Жирмунского [Текст]: автореф. дис. … канд. филол. наук: 10.01.09 / Т. Укубаев. – Бишкек, 2007. – 26 с.
94. **Берков, П. Н.** Алтайский эпос и «Манас» [Текст] / П. Н.Берков // Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961. – С. 235-256.
95. **Юнусалиев, Б. М.** Киргизский героический эпос «Манас» [Текст] / Б. М. Юнусалиев // Манас – героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, 1968. – С. 212-231.
96. **Юнусалиев, Б.** Кириш сөз [Текст] / Б. Юнусалиев // «Манас»: кыскартылып, бириктирилген вариант. – Фрунзе, 1958. – 1 китеп, 1 бөлүк. – 3-11 б.
97. **Абрамзон, С. М.** Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С. М. Абрамзон. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
98. **Рахматуллин, К.** Творчество манасчи [Текст] / К. Рахматуллин // Манас – героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, 1968. – С. 75-147.
99. **Ромодин, В. А.** Контакт киргизов с другими народами в свете ранних записей эпоса «Манас» [Текст] / В. А. Ромодин // Этнические и историко-культурные связи тюрских народов СССР. – Алма-Ата, 1976. – С. 90-92.
100. **Караев, Ө.** «Манас» эпосунун жаралышы жана анын доору [Текст] / Ө. Караев // Кыргызстан маданияты. – 1988. – 18 авг.
101. **Караев, Ө.** Манас – тарыхий инсан [Текст] / Ө. Караев // Заман Кыргызстан. – 1994. – 19 авг.
102. **Малабаев, Дж.** От Барс-Бега до наших дней [Текст] / Дж. Малабаев // Слово Кыргызстана. – 2003. – 14 марта.
103. **Закиров, С.** «Манас» эпосунун чыгышы жана калыптанышы [Текст] / С. Закиров // Кыргыз Туусу. – 1995. – 5 сент.
104. **Абдыракунов, Т.** Бээжин, Каңгай кайда болгон? [Текст] / Т. Абдыракунов // Кыргызстан маданияты. – 1988. – 8 сент.
105. **Шерстюк, И. С.** О народности эпоса «Манас» [Текст] / И. С. Шерстюк // Сов. Киргизия. – 1952. – 19 марта.
106. **Карасаев, Х.** «Манас» дастанынын түптөлүшү [Текст] / Х. Карасаев // «Манас дүбүртү» газ. – 1994. – № 12.
107. **Айтымбетов, О.** «Манас» эпосуна канча жыл? [Текст]: изилдөөчүнүн иликтөөсү / О. Айтымбетов // Кыргыз Туусу. – 1992. – 11 март.
108. **Оторбаев, Т.** Манас – тарыхий инсан [Текст] / Т. Оторбаев // Кыргызстан маданияты. – 1995. – 13 май.
109. **Оторбаев, Т.** Тарых жана мурас [Текст] / Т. Оторбаев // Кыргызстан маданияты. – 1989. – 17 авг.

110. **Кыдырбаева, Р. З.** Генезис эпоса «Манас» [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1980. – 278 с.
111. **Чоротегин, Т.** «Манас» дастанынын жаралыш доору тууралуу [Текст] / Т. Чоротегин // Кыргызстан маданияты. – 1993. – 27 окт.
112. **Кененсариев, Т.** «Манас» эпосу жана тарыхый чындык [Текст] / Т. Кененсариев // И. Арабаев атындагы КМУнун жарчысы. – 2012. – № 4. – 40-47 б.
113. **Борбугулов, М.** «Манас» эпосу: башаттары, эволюциясы [Текст] / М. Борбугулов. – Бишкек: Айат, 2004. – 160 б.
114. **Убукеев, М.** Тайны эпоса «Манас» [Текст] / М. Убукеев // Лит. Кыргызстан. – 1992. – № 11/12. – С. 160-169.
115. **Кулматов, А.** «Манастын» семантикасына кыска саякат [Текст] / А. Кулматов // Кутбилим. – 1995. – 12 апр.
116. **Акмолдоева, Ш.** Вселенная «Манаса» [Текст] / Ш. Акмолдоева. – Бишкек: КГУ им. И. Арабаева, 2009. – 166 с.
117. **Кыдырбаева, Р. З.** В начале было Слово… [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Бишкек: НАН Кырг. Респ., ин-т яз. и лит. им. Ч. Айтматова, 2013. – 324 с.
118. **Байгазиев С.** Улуу Манас – улутубуздун тил жана дил бешиги [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Эркин Тоо, 1994. – 96 б.
119. **Байгазиев С. Улуу «Манас» - улут тиреги [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Алтын тамга, 2012. – 91 б.**
120. **Байгазиев С.** Айкөл Манас Атанын руханий, адаптик-ыймандык жана патриоттук улуу өрнөктөрү [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: [Б-сыз], 2013. – 56 б.
121. **Байгазиев С.** Манас менен Канықей – мекенчилдиктин идеалы жана рухий сулуулуктун улуу өрнөгү [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Алтын Print. 2015. – 171 б.
122. **Байгазиев, С.** Аялзаттын тунугу, ак жоолуктун улугу Канықей – Ала-Тоолук кыздардын руханий-адептик маягы [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: As Print, 2016. – 67 б.
123. **Байгазиев, С.** «Манас» эпосу: Кошой баатыр – даанышмандыктын, улутмандыктын жана мекенчилдиктин өлбөс-өчпөс өрнөгү. – Бишкек, 2016 [Текст] / С. Байгазиев. – Режим доступа: www.sayasat.kg/.../54057-manas-epos-koshoi-baatyr-daanyshmandyktyn- ulutmandyktyn-jean-өrnөgү-өchpөs-өlbөs-mekenchild. – Загл. с экрана.
124. **Акмолдоева, Ш.** Вселенная «Манаса» [Текст] / Ш. Акмолдоева. – Бишкек: Тип. КГУ им. И. Арабаева, 2009. – 166 с.

125. **Бөкөшов, Ж.** Кыргыз философиясы [Текст] / Ж. Бөкөшов. – Бишкек: Бийиктик, 2013. – 392 б.
126. **Акмолдоева, Ш.** «Манас» феномени [Текст] / Ш. Акмолдоева // И. Арабаев атындагы КМУнун Жарчысы. – 2009. – №1 (3). – 145-147 б.
127. **Байджиев, М.** В битве за истину [Текст]: литературоведческие очерки разных лет / М. Байджиев – Бишкек: [б.и.], 2001. – 284 с.
128. **Жумагулов, М.** «Манастагы» каармандардын касиеттери [Текст] / М. Жумагулов, Г. Кудабаева. – Бишкек: [Б-сыз], 2008. – 88 б.
129. **Аскаров, Т.** Кыргыз элинин эпостук жаратмалары менен дүйнөлүк эпикалык чыгармалардын ортосундагы айрым параллелдик көрүнүштөр жөнүндө [Текст] / Т. Аскаров // И. Арабаев атындагы КМУнун Жарчысы. – 2009. – №1 (3). – 41-48 б.
130. **Кыдырбаева, Р.** «Манас» эпопеясын изилдөөнүн өзгөчөлүктөрү [Текст] / Р. Кыдырбаева // Манастаануу: Окуу китеби. – Бишкек, 2013. – 74-150 б.
131. **Манас** [Текст]: кыргыз элинин баатырдык эпосу: С. Каралаевдин варианты боюнча / түз. А. Жайнакова, А. Акматалиев. – Бишкек: Хан теңири, 2010. – 1008 б.
132. **Бекмухамедова, Н.** Эволюция женских образов эпоса «Манас» [Текст] / Н. Бекмухамедова. – Бишкек: Эркин Тоо, 1997. – 48 с.
133. **Орозобекова, Ж.** Культ коня в художественном составе эпоса «Манас» [Текст]: автореф. дис. … филол. канд. наук / Ж. Орозобекова. – Бишкек, 1994. – 22 с.
134. **Жамгырчиева, Г.** «Манас» эпосундагы мифологиялык персонаждардын сюжет өнүктүрүүдөгү орду [Текст] / Г. Жамгырчиева // Ош Мунун Жарчысы. – 2012. – № 4. – 50-56 б.
135. **Иманалиев, С.** «Манас» эпосундагы адам болмушу [Текст] / С. Иманалиев. – Бишкек: Maxprint, 2014. – 110 б.
136. **Акмолдоева, Ш.** «Манас» ааламы [Текст] / Ш. Акмолдоева. – Бишкек: Илим, 2003. – 160 б.
137. **Айдарова, Д.** Отражение мировосприятия кыргызов в эпосе «Манас» [Текст] / Д. Айдарова. – Бишкек: [б.и.], 2008. – 68 с.
138. **Мозольков, Е.** Киргизский эпос «Манас» [Текст] / Е. Мозольков // Лит. газ. – 1936. – 20 нояб.
139. **Рахматуллин, К.** Манасчылар [Текст]: биографиялык материалдар / К. Рахматуллин. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1942. – 124 б.
140. **Рахматуллин, К.** Улуу патриот укмуштуу Манас [Текст] / К. Рахматуллин. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1942. – 83 б.

141. **Абдыракунов, Т.** Бабалардан калган сөз: Кыргыз фольклору жөнүндө макалалар [Текст] / Т. Абдыракунов. – Фрунзе: Адабият, 1990. – 170 б.
142. **Сарыпбеков, Р.** Алманбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү [Текст] / Р. Сарыпбеков. – Фрунзе: Илим, 1977. – 175 б.
143. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосунун тарыхий өнүгүшүнүн негизги этаптары [Текст] / Э. Абдылдаев. – Фрунзе: Илим, 1981. – 265 б.
144. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосунун историзми [Текст] / Э. Абдылдаев. – Фрунзе: Илим, 1987. – 157 б.
145. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосунун тарыхий-баатырдык эпос катарында калыптануу жана өнүгүү этаптары [Текст] / Э. Абдылдаев. – Бишкек: Манастаануу ж-а көркөм маданияттын улуттук борбору, 1999. – 62 б.
146. **Абдылдаев, Э.** «Манас» эпосунун эпикалык формулалары [Текст] / Э. Абдылдаев. – Бишкек: Шам, 1997. – 111 б.
147. **Кырбашев, К.** «Манас» эпосунун стили [Текст] / К. Кырбашев. – Фрунзе: Илим, 1983. – 173 б.
148. **Кырбашев, К.** «Манас» - баатырдык эпостун классикалык үлгүсү [Текст] / К. Кырбашев. – Бишкек: Шам, 1997. – 76 б.
149. **Богданова, М.** Об особенностях киргизского героического эпоса «Манас» [Текст] / М. Богданова // Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961. – С. 197-234.
150. **Поливанов, Е. Д.** Кыргызский героический эпос «Манас»: исследование и переводы [Текст] / Е. Д. Поливанов. – Бишкек: Фонд Сорос-Кыргызстан, 1999. –123 с.
151. **Кыдырбаева, Р. З.** К проблеме традиционого и индивидуального в эпосе «Манас» [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1962. – 112 с.
152. **Кыдырбаева, Р. З.** Эпос «Манас»: Генезис. Поэтика. Сказительство [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – 2-ое изд. доп. – Бишкек: Шам, 1996. – 408 с.
153. **Виноградов, В.** Киргизская народная музыка [Текст] / В. Виноградов. – Фрунзе: Киргизгосиздат, 1958. – 334 с.
154. **Виноградов, В.** Эпос «Манас», его стих и напев [Текст] / В. Виноградов // Музыка народов Азии и Африки. – М., 1981. – С. 152-212.
155. **Салиев, А.** «Манас» жана Саякбай [Текст] / А. Салиев // Ала-Тоо. – 1988. – № 8. – 3-20 б.
156. **Салиев, А.** Старый эпос входит в новый мир [Текст] / А. Салиев // Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: сб. ст. – Бишкек, 1995. – 208-222 б.
157. **Мусаев, С.** Эпос «Манас» [Текст] / С. Мусаев. – Фрунзе: Илим, 1979. – 204 с.

158. **Молдобаев, И.** Отражение этнических связей киргизов в эпосе «Манас» [Текст] / И. Молдобаев. – Фрунзе: Илим, 1985. – 110 с.
159. **Молдобаев, И.** Эпос «Манас» как источник изучения духовной культуры киргизского народа [Текст] / И. Молдобаев. – Фрунзе: Илим, 1989. – 148 с.
160. **Молдобаев, И.** «Манас» - как источник по истории государственности кыргызов [Текст] / И. Молдобаев. – Бишкек: Гулчынар, 2004. – 174 с.
161. **Жирмунский, В. М.** Тюркский героический эпос [Текст] / В. М. Жирмунский. – Л.: Наука. 1974. – 724 с.
162. **Мамытбеков, З.** Отражение жизни и борьбы киргизов в эпосе «Манас» [Текст] / З. Мамытбеков. – Бишкек: Илим, 1993. – 185 с.
163. «Манас» эпосун комплекстүү изилдөө маселелери [Текст]: бүткүл союздук симп. материалдары / түз. О. Исмаилов. – Бишкек: [Б-сыз], 1994. – 274 б.
164. **Бегалиев, С.** «Манас» эпосунун көркөм каражаттары [Текст]: окуу куралы / С. Бегалиев. – Фрунзе: КМУ, 1988. – 78 б.
165. **Жайнакова, А.** «Манас» эпосундагы патриархалдык-феодалдык мамилелер [Текст] / А.Жайнакова. – Бишкек: Шам, 1997. -99 б.
166. **Акмолдоева, Ш.** Древнекыргызская модель мира (на материале эпоса «Манас») [Текст] / Ш. Акмолдоева. – Бишкек: Илим, 1996. – 220 с.
167. **Сыдыков, А.** Героические мотивы в эпосе «Манас» [Текст] / А. Сыдыков. – Фрунзе: Илим, 1982. – 135 с.
168. **Кыдырбаева, Р.** «Манас» эпосунун варианттары [Текст] / Р. Кыдырбаева, К. Кырбашев, А. Жайнакова. – Фрунзе: Илим, 1988. – 158 б.
169. **Кудайбергенов, К.** Эл дастандары жана акын [Текст]: макалалар / К. Кудайбергенов. – Фрунзе: Мектеп, 1970. – 75 б.
170. **Дүйшалиев, К.** Кыргыз эл музыкасы: окуу китеби [Текст] / К. Дүйшалиев. – Бишкек: Шам, 2007. – 400 б.
171. **Исаков, Б.** Манастын жети осуяты [Текст]: колдонмо / Б. Исаков. – Бишкек: Учкун, 1998. – 264 б.
172. **Мукамбаева Г. А.** Эпос и право [Текст] / Г. А. Мукамбаева. – Бишкек: Бийиктик, 2003. – 336 с.
173. **Караева, З.** Перевод и семиотика: Многоязычное бытие эпоса «Манас» и теоретико-методологические проблемы переводоведения [Текст]: моногр. / З. Караева; отв. ред. М. Э. Конурбаев, Р. З. Кыдырбаева, В. И. Шаповалов. – Бишкек: Айт, 2006. – 332 с.
174. **Айдаркулов, К.** «Манас» эпосундагы элдик оюндар [Текст]: илимий попул. макалалар / К. Айдаркулов. – Бишкек: Кыргызстан, 1994. – 54 б.

175. **Биялиев, А.** «Манас» эпосунун тили жана стили (улуу манасчы Сагымбай феномендин дили жана көркөм стили) [Текст] / А. Биялиев. – Бишкек: Ж. Баласагын атындагы КУУнун басмасы, 2004. – 272 б.
176. **Мусаева, И.** Художественное переложение «Манаса» на русском языке [Текст] / И. Мусаева // Изв. НАН Кырг. Респ. – 1999. – № 1. – С. 65-67.
177. **Эшиев, А.** «Манастын» улуу кыргыз мамлекети: рухий дүйнөсү, идеологиясы, геосаясаты, маданияты [Текст] / А. Эшиев. – Бишкек: Улуу тоолор, 2014. – 1 китеп. – 260 б.
178. **Байгазиев, С.** «Манас» эпосунун руханий, адептик-философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнаркы [Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Алтын тамга, 2014. – 600 б.
179. **Жумалиев К.** «Манас» эпосундагы жалпы адамзаттык идеялар [Текст] / К. Жумалиев. – Бишкек: БГУ, 1999. – 264 б.
180. **Орозобекова, Ж.** «Манас» эпосундагы тулпардын көркөм образы [Текст]: окуу китеби / Ж. Орозобекова. – Бишкек: Шам, 1996. – 118 б.
181. **Обозканов, А.** Төкмөлүктүн башаты, калыптануу этаптары жана синкреттүү табияты [Текст] / А. Обозканов. – Бишкек: Шам, 2006. – 264 б.
182. **Дүйшөнбиев, С.** «Манас» эпосундагы көз карандысыздык идеясы [Текст] / С. Дүйшөнбиев. – Бишкек: КР УИА, Манастаануу ж-а көркөм маданияттын улуттук борбору, 2008. – 144 б.
183. **Айдарова, Д.** Эпическое время и пространство в эпосе «Манас» [Текст]: учеб. пособие / Д. Айдарова. – Бишкек: Изд-во Сорос-Кыргызстан, 1997. – 76 с.
184. **Оторбаев, Б.** Манастаануу [Текст]: окуу китеби / Б. Оторбаев. – Бишкек: [Б-сыз], 2012. – 1 китеп. – 77 б.; 2 китеп. – 86 б.
185. **Сариев, А.** Жашыл китеп – 1: Кыргыздар дүйнө элин жакшылыкка алып барат [Текст] / А. Сариев. – Бишкек: Бийиктик, 2004. – 332 б.
186. **Матикеев, К.** Кыргыз, Манас жана тарыхий география [Текст] / К. Матикеев. – Бишкек: Бийиктик, 2012. – 677 б.
187. **Аалыбек Талант (Т. Бакчиев).** Манастааным. Жомокчунун жолу [Текст] / Аалыбек Талант (Т. Бакчиев). – Бишкек: [Б-сыз], 2003. – 124 б.
188. **Аалыбек Талант (Т. Бакчиев)** Введение в манасоведение [Текст]: краткий курс лекций / Аалыбек Талант (Т. Бакчиев). – Бишкек: ИЦ «Техник» КГТУ, 2008. – 104 с.
189. **Жумалиев, К.** Легендарлык ырчылар жана жомокчулар [Текст]: илимий-попул. очерк / К. Жумалиев, Ж. Жумалиев**.** – Бишкек: Шам, 1999. – 96 б.

190. **Токтогазиев, Т.** Айкөл Манас – тарыхий инсан. Алтайдагы, Ала-Тоодогу, Бээжиндеги издер [Текст] / Т. Токтогазиев. – Бишкек: Турар, 2013. – 358 б.
191. **Манасоведение** [Текст]: учеб. пособие / [К. Иманалиев, Р. З. Кыдырбаева, А. А. Бакиров и др.]. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2011. – 196 с.
192. **Сакиева, Н.** Манас илими [Текст] / Н. Сакиева. – Бишкек: Бийиктик, 2003. – 1 т. – 392 б.
193. **Сакиева, Н.** Манас илими [Текст] / Н. Сакиева. – Бишкек: Максат, 2015. – 2 т. – 511 б.
194. **Абдрахманов, Г.** Манас жана анын урпактары (миф жана реалдуулук) [Текст] / Г. Абдрахманова. – Бишкек: Бийиктик, 2012. – 60 б.
195. **Тынай уулу Э.** Кожожаш, Манас эпосторунун келип чыгышы. Анын тарбиялык мааниси [Текст] / Э. Тынай уулу. – Бишкек: [Б-сыз], 2009. – 54 б.
196. **Айтымбетов, О.** Кара кыргыз [Текст]: 5 т. жыйнак / О. Айтымбетов. – Бишкек: Бийиктик. 2007. – 1 китеп. – 707 б.; 2 китеп. – 563 б.; 3 китеп. – 564 б.; 4 китеп. – 604 б.; 5 китеп. – 630 б.
197. **Өмүралиев, А.** Түрк-ата, кыргыз каганаты, Манас тарыхы [Текст] / А. Өмүралиев. – Бишкек: Изат, 1994. – 56 б.
198. **Оторбаев, Т.** Манас ата тарыхы [Текст] / Т. Оторбаев. – Талас: [Б-сыз], 1992. – 41 б.
199. **Абдыраманэр, С.** Куу-ууз каандын Көккө куюндаган көк ою [Текст] / С. Абдыраманэр. – Бишкек: Турар, 2009. – 80 б.
200. **Айдаров, Б.** «От экологии сознания к расцвету наций» или «спасет ли Манас цивилизацию?» [Текст] / Б. Айдаров. – Бишкек: Бийиктик, 2009. – 88 с.
201. **Кыргыз** өзөгү [Текст]: руханий өзүн-өзү сактоо ж-а өнүгүү ыктары [Текст] / [Т. Бакчиев, С. Абдырасулов, И. Раимбердиева ж.б.]. – Бишкек: [Б-сыз], 2012. – 212 б.
202. **Найзабеков, Ж.** Теңири Манас өтөгөн кылымдар [Текст] / Ж. Найзабеков. – Бишкек: Нур, 2013. – 60 б.
203. **Молдожунусов, К.** Тарых жана «Манас» (XIV-XV к.) [Текст] / К. Молдожунусов. – Бишкек: Газ. KG, 2015. – 100 б.
204. **Алиев, С.** Манасчылар жана изилдөөчүлөр [Текст] / С. Алиев, Т. Кулматов. – Бишкек: Мамл. Манас дирекциясы, 1995. – 156 б.
205. **Жайнакова, А.** Манасчылар (Ш. Рысмендеев менен А. Рысмендеевдин варианттарынын мисалында) [Текст] / А. Жайнакова. – Бишкек: Улуу Тоолор, 2015. – 200 б.

206. **Бакчиев, Т.** Шаабай [Текст] / Т. Бакчиев. – Бишкек: [Б-сыз], 2006. – 72 б.
207. **Муратова, С.** Саякбай [Текст] / С. Муратова. – Бишкек: Мукай, 2013. – 160 б.
208. **Тил, адабият жана искусство маселелери** [Текст]: С. Каралаевдин 120 ж. ж-а Кырг. Респ. УИАнын 60 ж. арналган илимий журн. атайын чыг. – Бишкек: [Б-сыз], 2015. – 247 б.
209. **Каралаева, А.** Мен билген залкарлар: Эскерүүлөр [Текст] / А. Каралаева. –Бишкек: Принт Экспресс, 2014. – 46 б.
210. **Манасчылар** – кыргыз элинин руханий инсандары [Текст]: С. Орозбаковдун туулганына 125 ж. – Бишкек: [Б-сыз], 1993. – 126 б.
211. **Мамыров, М.** Улуу манасчы [Текст] / М. Мамыров // Ала-Тоо. – 1988. – № 8. – 3-20 б.
212. **Максүтов, Б.** «Манас» эпосу жана манасчылар [Текст] / Б. Максүтов. –Бишкек: Максат, 2012. – 104 б.
213. **Иманалиев, К.** Саякбай. Гений жөнүндө баллада (очерк-эссе) [Текст] / К. Иманалиев. – Бишкек: [Б-сыз], 2010. – 296 б.
214. **Кыргыз** элинин манасчылары [Текст]: маалымдама / түз. Т. Бакчиев, Р. Исаков. – Бишкек: [Б-сыз], 2010. – 96 б.
215. **Эгембердиева, А.** Манасчы жана мезгил [Текст] / А. Эгембердиева. – Бишкек: Борбордук Азиядагы Америка ун-ти, 2005. – 104 б.
216. **Улуу манасчы Сагымбай** [Текст]: Казалдар, эскермелер, иликтөөлөр / түз. М. Төлөмүшев, Ш. Дүйшеев. – Бишкек: Ала-Тоо журн. ред., 1992. – 143 б.
217. **Кырбашев, К.** Сагымбай Орозбаков [Текст] / К. Кырбашев // Үкүбаева Л. Кыргыз акындарынын чыгармачылыгы: окуу куралы. – Бишкек, 1992. – 2 китеп. – 71-89 б.
218. **Капалбаев, О.** Жусуп Мамай жана манасчылык өнөр [Текст] / О. Капалбаев // Жусуп Мамай (1918-2014). Дастанда калган өмүр: Кытайлык залкар кыргыз манасчысы Жусуп Мамайдын чыгармачыл мурасы тууралуу илимий баяндамалардын ж-а макалалардын топтому. – Бишкек, 2015. – 33-36 б.
219. **Кылычев, А.** «Манас» жана манасчылар (айтуучулар) [Текст] / А. Кылычев // Жусуп Мамай (1918-2014). Дастанда калган өмүр: Кытайлык залкар кыргыз манасчысы Жусуп Мамайдын чыгармачыл мурасы тууралуу илимий баяндамалардын ж-а макалалардын топтому. – Бишкек, 2015. – 201-205 б.

220. **Сариев, А.** Жашыл китеп – 1: Кыргыздар дүйнө элин жакшылыкка алып барат [Текст] / А. Сариев. – 3-бас. – Бишкек: Бийиктик, 2004. – 332 б.
221. **Өмүрбекова, Г.** Манас – Кыргыз элинин улуттук идеологиясы [Текст] / Г. Өмүрбекова // Көк Асаба. – 2010. – 22-июнь.
222. **Бакчиев, Т.** Манасчы жана илме кайып дүйнөсү [Текст] / Т. Бакчиев // Көк Асаба. – 2011. – 28-июнь.
223. **Сарыпбеков, Р.** «Манас» деген аттын чыгышы жөнүндө [Текст] / Р. Сарыпбеков // Кыргызстан маданияты. – 1971. – 14 июль.
224. **Сарыпбеков, Р.** Эпикалык Бакайдын ысмынын чыгышы [Текст] / Р. Сарыпбеков // Кыргызстан маданияты. – 1980. – 3 июнь.
225. **Абдылдаев, Э.** Манастын образынын тарыхы тууралуу [Текст] / Э. Абдылдаев // Абдылдаев Э. Кыргыз фольклорунун тарыхынан: сын макалалар. – Фрунзе, 1983. – 32-72 б.
226. **Алымбаев, А.** Манас, Манас болгону: Манастын сырткы сын-сыпаты тууралуу [Текст] / А. Алымбаев // Кыргыз руху. – 1992. – 12 авг.
227. **Абдыракунов, Т.** Алманбеттин ата-теги [Текст] / Т. Абдыракунов // Фрунзе шамы. – 1990. – 16,17,18,19,20,23 июль.
228. **Боронов, А.** Чоролор кимдер? [Текст] / А. Боронов // Кыргызстан маданияты. – 1991. – 21 нояб.
229. **Жан, Йанпин.** Көп улуттуу маданият желесиндеги Алманбеттин образы [Текст] / Ж. Йанпин // «Манас» эпосу жөнүндө: илимий иликтөөлөр ж-а макалалар. Түз. К. Кырбашев. – Бишкек, 1994. – 44-60 б.
230. **Борбугулов, М.** У истоков поэтического образа [Текст] / М. Борбугулов // Лит. Кыргызстан. – 1988. – № 2. – С. 119-129.
231. **Урманчеев, Ф.** Имя эпического героя [Текст] / Ф. Урманчеев // Сов. тюркология. – 1986. – № 4. – С. 22-33.
232. **Баяс, Турал.** Манастын мифтик образы-дүйнөлүк тоо [Текст] / Баяс Турал // И. Арабаев атындагы КМУнун Жарчысы. – 2012. – № 4. – 48-52 б.
233. **Өмүрканов, Т.** «Манас» эпосундагы каарман аттары жана көркөм образ [Текст] / Т. Өмүрканов // Кыргыз тили жана адабияты: илимий-практ. басылма. – Каракол, 2005. – № 9. – 186-192 б.
234. **Дадебаев, Ж.** Карахандын ботосу Кабылан уулу Алманбет [Текст] / Ж.Дадебаев // «Манас» эпосу жана дүйнө эдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 ж. майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симп. тез.). – Бишкек, 1995. – 40-42 б.
235. **Саалиева, Д.** «Манас» эпосунун образдарынын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү [Текст] / Д. Саалиев // «Манас» эпосу жана дүйнө

эдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 ж. майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симп. тез.). – Бишкек, 1995. – 99-101 б.

236. **Жумалиев, К.** Манастын образы [Текст] / К. Жумалиев, Б. Деркенбаева // «Манас» эпосу жана дүйнө эдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 ж. майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симп. тез.). – Бишкек, 1995. – 110-111 б.

237. **Жамгырчиева, Г.** Архаикалык эпостогу баатырды сыпаттоонун айрым өзгөчөлүктөрү [Текст] / Г. Жамгырчиева // ОшМУнун Жарчысы. – 2012. – № 4. – 47-50 б.

238. **Дүйшембиев, С.** «Манас» эпосундагы башкы каарман жана чоролордун образынын эволюциясы [Текст] / С. Дүйшембиев // Тил, адабият ж-а искусство маселелери. – 2009. – № 2 (7). – 158-161 б.

239. **Иптаров, С.** Манас – адам рухунун асманы [Текст] / С. Иптаров // «Манас» эпосу жана дүйнө элдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 ж. майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симп. тез.). – Бишкек, 1995. – 178-180 б.

240. **Стамов, А.** «Манас» деген аттын тек-жайы [Текст] / А. Стамов // Кыргызстан маданияты. – 1993. – № 46/47.

241. **Жумалиев, К.** Кыргыл чалдын образы [Текст] / К. Жумалиев // Түрк элдеринин тили жана адабиятынын актуалдуу маселелери. Ч. Айтматовдун 70 ж. мааракесине арналган конф. материалдары. – Бишкек, 1998. – 160-165 б.

242. **Шевик, А.** Чубак менен Сыргактын баатырдык образдарынын сүрөттөлүшү [Текст] / А. Шевик // Alatoo academic studies Жарчысы: Эл аралык Ататүрк-Алатоо ун-нин басылмасы. – 2015. – № 2. – 121-125 б.

243. **Алахан, С.** Манас ысымы жана Семён Липкин [Текст] / С. Алахан // Alatoo academic studies Жарчысы: Эл аралык Ататүрк-Алатоо ун-нин басылмасы. – 2015. – № 2 – 75-79 б.

244. **Жумагулов, М.** «Манастагы» каармандардын касиеттери [Текст] / М. Жумагулов, Г. Кудабаева. – Бишкек: Кырг. Респ. УИА, 2008. – 88 б.

245. **Жайнакова, А.** Аялдардын образы [Текст]: С. Орозбаковдун варианты б-ча / А. Жайнакова // Манасчылар-кыргыз элинин руханий каармандары. – Бишкек, 1993. – 83-94 б.

246. **Лиуфажун.** Канықей - таалайы татаал аялдын образы [Текст] / Лиуфажун // «Манас» эпосу жөнүндө: Илимий иликтөөлөр ж-а макалалар. Түз. К. Кырбашев. – Бишкек, 1994. – 30-43 б.

247. **Молдобаева, Н.** Каныкейдин образындагы аялзатка мүнөздүү адеп-ахлактын сакталышы [Текст] / Н. Молдобаева // Ж. Баласагын атындагы КУУнун Жарчысы. – 2012. – № 1. – 292-295 б.

248. **Сооданбекова, Ч.** «Манас» эпосундагы аялдардын образдарынын түрлөрү [Текст] / Ч. Сооданбекова, А. Исмаилова // Ж. Баласагын атындагы КУУнун Жарчысы. – 2012. – № 5. – 179-182 б.
249. **Мурзахметова, Г.** «Манас» эпосундагы кыргыз аялынын идеалы [Текст] / Г. Мурзахметова // И. Арабаев атындагы КМУнун жарчысы. – 2012. – № 4. – 70-75 б.
250. **Сапаралиев, Д.** Аялдар Орто Азия элдеринин коомук-саясий турмушунда [Текст] / Д. Сапаралиев // Да Кыргызстан: маданий интеллектуалдык журн. – 2009. – № 11. – 52-54 б.
251. **Боровков, А.А.** Манастын кумайыгы итпи же кушпу? [Текст] / А. А. Боровков // Аалам журн. – 1994. – № 13 (май). – 7 б.
252. **Орозобекова, Ж.** «Манас» эпосундагы мифологиялык жандыктардын көркөм образы тууралуу [Текст] / Ж. Орозобекова // «Манас» эпосу жана дүйнө элдеринин эпикалык мурасы («Манас» эпосунун 1000 ж. майрамдоого карата өткөрүлгөн Эл аралык симп. тез.). – Бишкек, 1995. – 101-103 б.
253. **Адиев, К.** «Манас» эпосу: жомоктук-мифологиялык сюжеттер жана образдар [Текст] / К. Адиев. – Бишкек: Камилла Принт, 2016. – 144 б.
254. **Жоокаева, А.** Мифические пласты эпоса «Манас» в свете компаративизма [Текст]: автореф. дис. … филол. канд. наук / А. Жоокаева. – Бишкек, 2004. – 22 с.
255. **Сыдыков, Ш.** «Манас» эпосундагы баатырлардын колдоочу-пирлери жөнүндө [Текст] / Ш. Сыдыков, Г. Сыдыкова // Кыргыз тили ж-а адабияты: илимий-практ. басылма. – Каракол, 2000. – № 1. – 154-160 б.
256. **Кадырбаева, Ж.** «Манас» эпосундагы мифологиялык көз караштар [Текст] / Ж. Кадырбаева // И. Арабаева атындагы КМУнун Жарчысы. – 2009. – № 1. – 168-172 б.
257. **Адиев, К.** «Манас» эпосундагы жалгыз көздүү персонаждын образы [Текст] / К. Адиев // Вестн. ИГУ. – 1999. – № 2. – 118-125 б.
258. **Мурзакметов, А.** Кыргыздардын даректарга байланышкан ишенимдери [Текст] / А. Мурзакметов // ОшМУнун Жарчысы. – 2012. – № 4. – 208-212 б.