КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
БИЛИМ БЕРҮҮ ЖАНА ИЛИМ МИНИСТРЛИГИ
ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ

УДК:398.221 (575. 2) (043. 3)

ЖАМГЫРЧИЕВА ГУЛИНА ТӨЛӨБАЕВНА

КЫРГЫЗ ЭПОСТОРУНДАГЫ АРХАИКАЛЫК МОТИВДЕР (“МАНАС”, “ЭР ТӨШТҮК”, “КОЖОЖАШ” ЭПОСТОРУ БОЮНЧА)

Адистиги – 10.01.09. Фольклористика

Филология илимдеринин доктору илимий даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертация

Илимий кеңешчи: КР УИАнын корреспондент-мүчөсү, филология илимдеринин доктору, профессор Р.З. Кыдырбаева

Ош – 2017

КИРИШҮҮ 4

I БӨЛҮМ

Кыргызэпосторундагы мифтик, жомоктук сюжеттер, кейипкерлер, алардын түрк-монгол эпостору менен катышы (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору боюнча) 24

1.1. Мифологиялык каарман-кейипкерлер, антропоморфтук жандыктар 24
1.2. Мифтик жана жомоктук сюжеттеги каармандардын эпостордо сыпатталышы 58
1.3. Кыргыз эпосторундагы мифтик жаныбарлардын мүнөздөлүшүндөгү жалпылык мотивдер 74
1.4. Фольклордогу аалам түшүнүгүнүн универсалдуулугуна байланышкан Ыйык теректин образынын эпостордо берилиши . 105
I бөлүм боюнча корутунду 117

II БӨЛҮМ

Эпостордогу салттуу көөнө мотивдердин калыптануусу жана туруктуу сакталышы 123

2.1. Кыргыз эпосторунда баатыр каармандын төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүүсү мотивдери 123
2.2. Эпостогу баатыр жана анын тулпарын сыпаттоочу мифологиялык мотивдер 157
2.3. Эпостордогу баатырдык үйлөнүү мотивинин кыргыз, түрк-монгол эпосторундагы жалпылыгы 171
2.4. Адам жана жаратылыштын биримдиги, анын бузулушу (“Кожожаш” эпосу боюнча) 182

II бөлүм боюнча корутунду 186
III БӨЛҮМ

Эпостордогу байыркы диндердин элементтеринин эпикалык мотив катары орун алышы 194

3.1. Тотемдик жана шамандык ишенимдерге негизделген түшүнүктөрдүн эпостордо берилиши 194
3.2. Эпостордогу теңирчилик дининин мотивдери 215
III бөлүм боюнча корутунду 223

IV БӨЛҮМ

Кыргыз эпосторунун архаикалык поэтикасы 225

4.1. "Манас" эпосунун архаикалык поэтикасы 225
4.2. "Эр Төштүк" эпосунун архаикалык поэтикасы 251
4.3. "Кожожаш" эпосунун архаикалык поэтикасы 259
IV бөлүм боюнча корутунду 267

КОРУТУНДУ 271

Айрым сөздөрдүн түшүндүрмөсү 302

АДАБИЯТТАР 309

Тиркемелер 328

КИРИШҮҮ

Кыргыз эпостору – байыркы көчмөн маданияттын түпкүрүнөн жетилген жана көп дооpлорду камтыган катмарлануулардан турган табияты татаал фольклордук чыгармалар. Алардын тутумунда мифтерден тартып кийинки дооpлордогу тарыхый окуяларга чейин камтылган. Бул түрк-монгол элдериндеги элдик оозеки чыгармачылыктын спецификасы десек болот. Каралып жаткан эмгекте кыргыз фольклористикасында мифологиялык эпостор катары таанылган “Эр Төштүк”, “Кожожаш” жана мифологиялык, тарыхый-баатырдык эпос катары да, турмуштук-социалдык жактары менен да уникалдуу ордун ээлеген “Манас” эпосунун архаикалык мотивдери иликтөөгө алынды.

Окумуштуулар В.М.Жирмунский, Э.Абдылдаев, Р.З.Кыдырбаева, И.Б.Молдобаев, М.Борбугулов ж.б. белгилегендей, “Манас” эпосундагы катмарлануулардын негизинен үч топко бөлүп кароого болот: байыркы мифологиялык катмар, ортоңку тарыхый катмар жана соңку дооpлордо кошулган тарыхый катмар, акыркысына ислам динине тиешелүү мотивдердин кириши мүнөздүү. Аталган кыргыз эпосторунун эң байыркы мифологиялык катмарлары кыргыз элинин көөнө тарыхын, өтүмүшүн чагылдырып, коомдук аң-сезимдин, дүйнөтаанымдын жаралуу, калыптануу мезгилдерин көрсөтүп турат.Аалам жана анын үч бөлүктөн турган түзүлүшү, ааламдагы адамдын орду, адам жана жаратылыш, адамдардын өз ара мамилелери, алардын бири-бирин кабылдоосу, жакшылык жана жамандык түшүнүгү, келечекке умтулуу, жашоонун уланышы сыяктуу руханий маданияттын көп тармактуу, илимде аз иликтөөгө алынган жагдайлары эпикалык чыгармачылыктын кеңири туундусу катары кездешкен эпосторубуздун өзөгүн түзөт [1; 2;25; 74;100;136].

Адамзаттык адабият тарыхын карап көрсөк адам жана жаратылыш, адам жана адам темалары эсепсиз вариацияларда жашарын байкайбыз. Ой жүгүртө билген адам баласынын көңүлүн буруучу, анын аң-сезимин тынчсыздандырган маселе жаратылыш жана ал өзү, ал сыяктуулар болгон. Цивилизациянын босогосунда адам ой чабыттары менен болмуштун түпкүлүгүнө, дүйнө

түзүлүшүнүн тереңине умтулган. Байыркы адамды ким ага өмүр берген жана эмне үчүн деген суроо түйшөлтөт. Ошол алмустактан бери карай адамзат дүйнөнүн жаралышына жана андагы өз ара катыштарга байланыштуу маселелерге кайрылып, адамдын жашоодогу миссиясын, ордун аныктоого аракеттенип келет,аны курчап турган жаратылыш мээрбан да, кайырсыз да, кээде ташбоор да болгон. Адам ал учурда жетишээрлик деңгээлде өзүн коргоочу каражаттарды түзө элек эле, ал табияттын, анын кубулуштарынын алдында алсыз, өз өмүрүн коргоо жөндөмдүүлүгү чектелүү болгон.

Алгачкы адамдар өзүнүн айлана-чөйрөсүндөгү табияттын татаал сырларын билмек гана түгүл, өздөрүн жаныбарлар дүйнөсүнөн толук ажырата алышпаган. Алардын бардык аракеттери жана күрөшү бир гана багытка, жашоо тиричилигине арналган. Өндүрүш куралдары абдан мажес болгондуктан алардын аракети дайыма эле оңунан чыкпаган. Бирде ийгиликке жетишсе, бирде чоң кырсыкка дуушар болушкан.

Акырындык менен адамдардын аң-сезиминин жана өндүрүш күчтөрүнүн өсүшүнө байланыштуу жаныбарлар дүйнөсү менен адамдар, адамдар менен айланасындагы жаратылыштын ортосунда жик ажырай баштайт. Алгачкы адамдар өздөрүн эми жаратылыштын кулу катарында эмес, андан бөлөк тургандыгын сезишет да, анын үстүнөн үстөмдүк жүргүзүүгө аракеттенишет. Ошентип бара-бара бул күрөш элдик оозеки адабиятта, алгач мифтерде, кийинчерээк эпикалык чыгармачылыктын туундуларында чагылдырыла баштайт. Мифологиянын азыркы илимдин ар кандай тармактарындафеноменалдуу объект катары изилдөөгө алынышы бекеринен эмес, анын феноменинин маданияттын кайсы гана чөйрөсүндө болбосункөркөм интерпретациялануусунда мифопоэтикалык дүйнө модели, ыйык касиеттүүлүк, табият жана адам деген түшүнүктөргө байланыштуу караларын байкайбыз. Мифтерди философиялык жалпылап кабылдоого негиз салган окумуштуу Дж. Вико өзүнүн “Жаңы илимдин пайдубалы” аттуу эмгегинде мифке негизделген поэтикалык доор катары байыркы доорго мунөздөмө берген жана баёо аң-сезимге таянган ойлоонун синкреттүүлүгүнө,

адамга тиешелүү өзгөчөлүктөрдү айлана-чөйрөдөгү башка нерселерге, жандуу жана жансыз заттарга ыйгаруусуна көңүл бурган [34].

Байыркы грек философу Эвгемер мифтик образдар тарыхый ишмерлердин касиеттүү ыйык прототибин түзөт, алардан кайрадан миф жаратылып, эриш-аркак өмүр сүрүп келет десе, немец философуИ.Г.Гердердин (1744-1803) эмгектериндемифтик поэтикага, анын улуттук касиеттерине баам салынып, эстетикалык өңүттөн баа берилип, аны элдик даанышмандыктын казынасы катарында кароо менен мифтин романтикалык философиясына басым жасалат [36].

Ал эми Ф.В.Шеллингдин (1775-1854) философиялык системасында мифтаануучулук – табият менен искусствонун ортосунан орун алып, салтка айланган ой жоруулар символиканын системалуу өңүтүнөн каралат, философ антика, байыркы чыгыш жана христиан мифологиясына салыштырма баа берүү менен грек мифологиясы поэтика дүйнөсүнүн баа жеткис алгачкы образы деп билет.

Адабий жомоктордун авторлору катары дүйнөлүкбалдар адабиятынын тарыхында калышкан окумуштуулар немец илимпоз филологдору ага-ини Я.Гримм (1785-1863)жана В.Гримм(1786-1859) элдик жомоктордогу чыгармачылыктынэң бир көөнө формасы,элдик аң-сезим, акыл-эстин баа жеткисбайланышынынбашаты мифтерден алынгандыгын тастыкташат(Гримм Я., Гримм В. Немецкая мифология, 1835).

Салыштырма этнографиянын өкүлү Э.Тайлор (1832-1917) өзүнүн антропологиялык багыттагы изилдөөсүндөмифтерди байыркы жамааттык коомдогу адамдын өзүн курчап турган чөйрөдөгү ага түшүнүксүз болгон көрүнүштөргө карата рационалдуу ой жүгүртүүсүнүн натыйжасы деп белгилейт[1]. Ал эми Дж.Фрэзер(1854-1941)Э.Тайлордун жогорудагы анимисттик теориясына мифтер курчап турган чөйрөнү акыл-эс менен түшүндүрүү эмес, ал жөн гана магиялык ритуалдардын саркындысы

[1]Тайлор Э. Первобытная культура. – М.: Издательство политической литературы, 1989.

дегеноюнкаршы койгон жана магияны дүйнөтаанымдын универсалдуу көөнө формасы деген. А. Н. Веселовский (1838-1906) болсо ритуалдарга маани берип, аларды көркөм поэзия эле эмес, бүткүл искусствонун келип чыгышына уютку болгон деген пикирин билдирет[1]. К.Г.Юнг (1875-1961) эмгектеринде мифтердеги символдуулук маселесине токтолсо[2], К.Леви-Строс (1908-1941) мифтин структурасынын теориясын иштеп чыгып, мифтердеги ойломдо жалпылоолордун, талдоолордунбар экендигин, конкреттүүжана метафоралуу туюнуу сезилип турарын көрсөткөн[3].Окумуштуунун жыйынтыгы боюнча өткөн турмуш тарыхын баяндоо жагынан миф диахрондуу, ошол эле мифтин мазмуну аркылуу учурдун, ал тургай болочоктун себеп-натыйдаларын түшүндүрүүчү каражат катарында синхрондуу абалда турат [135.16-19].

Н.О.Штернберг, В.Г.Богораз, С.А.Токарев, А.М.Золотарев ж.б. илимпоздор мифтерди этнографиялык планда изилдөөгө алышкан.Ал эми антикалык мифологиянын элдик оозеки чыгармачылык менен байланышын И.И.Толстой, И.М.Тронский, поэтикасын О.М.Каменецкий, семиотикалык жагдайда В.Н.Топоров,В.В.Иванов, фольклор менен айкалышта карап Е.М.Мелетинский, В.Я.Пропп ж.б.изилдешкен.Булардын ичинен В.Я. Пропп жөө жомоктордун структуралык морфологиясын иликтеп, жомоктук кейипкерлердин аткарган аракеттеринин магиялык ырааттуулугун көрсөтүү менен анын сюжеттик синтаксисинин моделин аныктаган.

Жогоруда белгилегендей, мифология дүйнөнүн бардык элдерине мүнөздүү. Ал адам коомунун тарыхый өнүгүшүнүн руханий чагылышы болуу менен түрдүү элдерде түрдүүчө терең өзгөрүүлөргө учурады. Адамзаттык дүйнө кабылдоонун бир бөлүгү катары мифологиялык ойлоо стихиялуу пайда болуп коомдун кийинки өнүгүү баскычына өтүүсүндө ургалдуу өзгөрүүлөргө учурашы мүмкүн. Коомдук түзүлүштөрдүн алмашууларында, кыргыз элинин көчмөн жана жарым көчмөн турмушундагы өзгөчөлүктөргө карата өзүнө гана

---

[1]Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л.: Художественная литература, 1940.
[2]Юнг К.Г. Архетип и символ – М.:Ренессанс, 1991.
[3]Леви-Строс К. Путь масок. – М.: Республика, 2000; Ранние формы искусства. Сб. статей. – М.: Искусство, 1972; Структуры мифов // Вопросы философии. 1970, № 7. – С. 152-164.

таандык спецификасы болгон. Маселен, кул ээлөөчүлүк түзүлүштүн өзгөчө формасынын болушу, феодалдык түзүлүштүн патриархалдык элементтер менен узак сакталышы, капиталисттик түзүлүштүн айрым элементтеринин орун алышы. Илимий билимдердин жетишсиздигин элдик оозеки чыгармачылыктагы чыгармалар толуктап, айрым жанрларда табият кубулуштары, коомдук өзгөрүүлөр көрсөтүлүп турган.

Мифтер –жалпы адамзаттык баалуулуктар, алар адамзаттык руханий маданиятынын бөлүгүн түзүп, биздин күндөргө чейин дүйнөлүк адабияттын көөнө негизи катары жетти. Дүйнө элдеринин байыркыларынын бири катары кыргыздарда да мифтер жашаган. Бул багытта илимий изилдөөлөр өтө аз экендиги **илимий иштин актуалдуулугун** аныктап турат. Ал эми биз изилдөө объектиси катары карап жаткан “Эр Төштүк”, “Кожожаш” жана “Манас” эпосторундагы, ошондой эле жалпы кыргыз фольклорундагы мифологиясы бүгүнкү күнгө чейин атайын изилдөөгө алынган эмес. Айрым изилдөөлөрдө, мифологиялык материалдар камтылып, кыскача көлөмдө иликтөөлөр жүргүзүлгөн [17;20;87; 92; 99].

Ал эми маселенин жалпы козголушу, айрыкча түрк-монгол элдериндеги материалдардын мисалындагы эпостаанууда мифологиялык, архаикалык мотивдер жагдайы окумуштуу-фольклористтер [54; 77; 78; 102; 86;] тарабынан иликтөөгө алынган.

Диссертациялык изилдөөнүн **актуалдуулугу** аталган маселенин кыргыз фольклористикасында жетишсиз изилденгендиги жана кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдерди, анын мифологиялык, диний-конфессионалдык багыттарын жаңыча аңдап-түшүнүү зарылчылыгы менен аныкталат. Бул темага кайрылуу улуттук маданияттын башаттарына, этникалык салттарга, үрп-адаттарга, байыркы адамзаттык ой жүгүртүүгө, түшүнүктөргө кызыгуунун жанданышына байланыштуу келип чыгып олтурат.

Изилдөөнүн жалпы илимий изилдөө иштеринин тематикалык планы менен байланышы. Диссертациялык иш жекече демилге менен аткарылып, жалпы илимий изилдөө иштеринин тематикалык планы менен дал

келет.

Диссертациялык изилдөөнүн **максаты** фольклордук, мифопоэтикалык контекстте архаикалык, мифологиялык, байыркы динийтүшүнүктөрдүн кыргыз эпосторунда көркөм чагылуусун ачып көрсөтүү.

Коюлган максат төмөнкү негизги **милдеттерди** аныктайт: кыргыз эпосторунун жаралышы жана өнүгүүсүндөгү архаикалык мотивдердин ролун изилдөө, эпостордун мифологиялык башатын аныктоо, кыргыз эпосторундагы мифопоэтикалык жана конфессионалдык негиздерин айкындоо, мифтик образдарды, мотивдерди, сюжеттерди ж.б. формаларды талдоо, көркөм сөз искусствосунун поэтикасындагы дүйнө моделдештирүүнүн принциптерин аныктоо жана алардын мифологиялык, диний-конфессионалдык ой жүгүртүү менен айкалышуусун көрсөтүү.

Иштин илимий жаңылыгыкыргыз эпосторунун байыркы мифологиялык катмарларын изилдөөдөкыргыздардын коомдук аң-сезиминин түптөлүшүндөгү алардын ролу жана ордунакеңири басым жасалды.Аталган маселе кыргыз элинин руханий турмушунда образдуу чагылышы, улуттук эстетикалык ойдун, идеянын көркөм сөздө материализацияланып берилиши катары каралат.

Архаикалык, үрп-адаттык, диний-культтук элементтердин жана формалардын, идеялардын жана көз караштардын мифологиялык образдык системанын эпостук тутумуна кириши, алардын улуттук табияты изилдөөдө азыркы философиялык, руханий, адеп-ахлактык көз караштардын жана илимий-теориялык принциптердин негизинде иштелип чыгат, туюндурулат. Изилдөөдө кыргыз фольклорунун мифологиялык, диний,үрп-адаттык башталыштары, эпос айтуучулардын архаикалык, мифологиялык, фольклордук образдарды, мотивдерди, сюжеттерди чыгармачыл өздөштүрүүсүнүн мыйзам ченемдерин илимий-теориялык, философиялык туюнтууга, түшүнүүгө аракет жасалды.

Иштин **теориялык мааниси** изилдөөнүн натыйжасында келип чыккан жыйынтыктар улуттук фольклордун теориясына белгилүү салым кошот жана

кыргыз көркөм сөз өнөрүн, ошондой эле тектеш элдердин көркөм сөз чыгармачылыгынын маселелерин үйрөнүүдө пайдаланууга мүмкүн деген ойдобуз.

Изилдөөнүн **практикалык мааниси** иштин материалдарын жогорку жана атайын орто окуу жайларында фольклорду окутууда, тактап айтканда, миф жана фольклорго байланыштуу, архаикалык диний түшүнүктөрдүн өз ара таасирлери маселесине арналган лекциялык курстарды окууда, факультативдерди, атайын курстарды, атайын семинарларды, элективдик курстарды өтүүдө, ошондой эле элдик оозеки чыгармачылыктын поэтикасы маселесине байланыштуу изилдөөлөрдө пайдалануу мүмкүнчүлүгү менен аныкталат.

Изилдөө **объектиси**катары кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгындагы эпостор, атап айтканда, “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору алынды. Аталган эпостор кыргыз улуттук көркөм системасында өзүнүн орду бар, улуттук аң-сезимдин спецификалуу уюткусун алып жүрүүчү чыгармалар болуп эсептелет.

Изилдөөнүн**предмети** – кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдердин көркөм чагылышы, улуттук дүйнөтаанымдагы орду.

Коргоого алынган жоболор:

- кыргыз элинин оозеки сөз өнөрү - ал пайда болгондон тартып архаикалык, мифологиялык белгилерди алып жүрүүчү улуттук көркөм система экендиги;

- кыргыз эпосторундагы архаикалуу салттык сюжеттин оозеки формада жашаган эпостун биздин доорго туруктуу сакталып жетип келүүсүндөгү мааниси, эпикалык салттуулук маселесинин андагы ролу;

- мифологиялык эпостордун элдин акыл-эсинин эволюциялык өнүгүү жолундагы абстракттуу ой-жүгүртүүнүн туундусу, байыркы дүйнөтаанымдын көп кырдуу моделин камтыган аң-сезимдин бөтөнчө бир көрүнүшүнүн көркөм чагылышы жана кыргыздын улуттук аң-сезиминдеги көөнө философиялык ой-толгоолордун маңызы катары кездешүүсү;

- архаикалык мифологиялык образдар жана мотивдердин, байыркы диндик, конфессионалдык идеялар жана концепциялардын кыргыз эпосторунун пайда болуусунда анын поэтикасына жана улуттук аң-сезимге, алардын калыптанышында жана өнүгүүсүндө маанилүү таасирин тийгизгендиги, салттуу сакталышы;

- мифологиялык, байыркы диндик мотивдерди, сюжеттерди, образдарды кароо, илимий талдоого алуу оозеки көркөм сөз өнөрүндө ата-бабанын көөнө ой жүгүртүүсүндөгү дүйнө моделин түзүүгө, байыркы кыргыздардын адам баласынын жогорку руханий маңызы тууралуу түшүнүгүн чагылдырууга жардам берери;

- кыргыз фольклорунун, анын ичинде кыргыз эпосторунун жогорку деңгээлдеги жетишкендиги жана көркөмдүүлүгү - анын архаикалык мифологиялык жана диний-үрп-адаттык дүйнөсүнүн байлыгы жана ар түрдүүлүгү, конфессионалдык идеяларынын көз караштарынын жандуулугу менен шартталары;

- элдик оозеки чыгармачылыктагы эпостордун архаикалык мотивдери түрдүүчө берилери, кыргыз фольклорунда аталган мотивдердин көркөм чагылышы фантастикалык, сыйкырдуу жана башка табияттын реалдуу эмес кубулуштары, түрдүү сырдуулуктар менен байланыштуулугу;

- табиятты сактоонун табу, үрп-адат катары мааниси, андагы тотемисттик элестөөлөрдөгү идеологиялык негиздердин болушу.

Изденүүчүнүн жеке салымы:

- Кыргыз фольклористикасында аталган эпостордогу архаикалык мотивдер биринчи жолу концептуалдуу, системалуу түрдө изилдөөгө алынып, теориялык жактан толукталып такталды. Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдердин ички табиятына, изилдениш тарыхына,дүйнөлүк фольклордогу айрым материалдар жана түрк-монгол элдеринин эпостору менен болгон карым-катышына, жалпылык, айырмачылыгына саресеп салынды, кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер классификацияланып, кеңири материалдардын негизинде талдоолор жүргүзүлдү.

- Кыргыз фольклористикасында эпос жанрынын келип чыгуусуна байланыштуу көөнө эпостор өзөктөнгөн архаикалык башталмаларга көңүл бурууга багыттоо жүзөгө ашырылды.

- Архаикалык мотивдердин аң-сезимдик, дүйнөтаануучулук тааным катары келгендигин, аталган концепциянын тектеш түрк-монгол, ошондой эле дүйнөлүк фольклордун, анын ичинде эпостордун алкагында каралары белгиленди.

- Изилдөөдө каралган талдоо методу жалпы адамзаттык маданияттын башатында мифтер тургандыгын жана бул жагдай кыргыз фольклору, андагы эпос жанрына да тиешелүү экендигин аныктайт.

- Диссертациялык иш мифтен башат алган көөнө кыргыз эпосторун жанрдык өзгөчөлүгүнө карай талдап, андагы архаикалык мотивдердин сюжеттик, образдык, байыркы диний ишенимдик өзгөчөлүктөрүн бөлүп көрсөтөт.

- Аталган мотивдердин эпос жанрында иликтөөгө алынышы кыргыз фольклорундагы башка жанрларда сакталып калган архаикалуу белгилерди изилдеп алып чыгууга жол ачат.

Маселенин изилдениш деңгээлине токтолсок, кыргыз фольклористикасында жалпы методикалык контекстте эпостордогу мифологиялык мотивдер, сюжеттер, язычество жана шамандык салттар Р.З. Кыдырбаева[1], Э.Абдылдаев[2], С.Мусаев[3], Р.Сарыпбеков[4], А.А. Акматалиев[5], С.Кайыпов[6], К.Ж.Садыков[7], акыркы жылдарда А.Ж.Жоокаева[8], А.К.Исаева[9],

---

[1]Кыдырбаева Р.З. Эпос “Манас”: Генезис. Поэтика. Сказительсво. – Б.:Шам, 1996.
[2]Абдылдаев Э. “Манас” эпосунун алтайлыктардын баатырдык поэмалары менен эпикалык байланыштары. Китепте: “Манас” эпосун үйрөнүүнүн кээ бир маселелери. - Ф., 1966.
[3]Мусаев С. “Манас” жомогу уруу түзүлүшү учурунда. –Б., 1998.
[4]Сарыпбеков Р. “Манас” эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Ф.: Илим, 1987.
[5] Акматалиев А.А. Тандалган чыгармаларынын жыйнагы. – Б.: Шам, 1998. – т. 2.
[6]Кайыпов С.Т. Проблемы поэтики эпоса “Эр Тештюк.”- Ф., 1989.
[7]Садыков К.Ж. Кыргызский героический эпос и русский былинный эпос в свете типологической общности. – Ф., 1990.
[8]Жоокаева А.Ж. Мифические пласты эпоса “Манас” в свете компаративизма. – Автореф. канд. дисс. – Б., 2005.
[9]Исаева А.К. Русские трансляции кыргызской устной народной эпической поэзии” (на материале эпосов “Кожожаш”, “Эр Тёштюк”, “Жаңыл мырза”). – Автореф. канд. дисс. – Б., 2010.

Г.Б.Мырзажанова[1], К.А.Бектурова[2], Н.О.Нарынбаева[3] ж.б. окумуштуулардын эмгектеринде айрым каралган. Фольклорист Р.З.Кыдырбаеванын илимий эмгектеринде аталган проблема “Манас” эпосунун мисалында бурят, монгол фольклордук салттарына салыштырмалуу талданып изилденген. Ал эми советтик доордогу динге каршы саясатка байланыштуу конфессионалдык факторлордун фольклордогу орду тууралуу маселени иликтөө, анын бытие (жашоо) концепциясынын, эпостун жана анын каармандарынын менталдуулугун иштеп чыгуу багыттары солгундап кеткен. Жакынкы жылдардын ичинде азыркы геосаясий жана жалпы маданий кырдаал элдин поэзиядагы конфессионалдык көз караштарды жана салттарды эркин жана объективдүү изилдөөгө жол ачты. Өткөн кылымдын аягында дүйнөлүк коомчулуктун коомдук турмушунда жана илимий чөйрөлөрдүн ишмердүүлүгүндө интеграциялануу, ааламдашуу жараяндары байкалып, алар адамзаттык билимдердин түрдүү тармактарын байланыштырууга, илимий мектептерди, изилдөө методдорду жана методологияларды бириктирүүгө аракеттенүүлөрдөн көрүндү.

Жалпыга белгилүү болгондой, фольклор жалпы-маданий, адабий-эстетикалык жана диний-конфессионалдык бирдиктүү методологиялык контекстте өнүгөт. Элдин көркөм сөз өнөрүндөгү, кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер, алар аркылуу эпостордогу мифологиялык башаттын таанылышы анын эстетикалык табиятын ачууда, элдик аң-сезимде ээлеген ордун белгилөөдө зор мааниге ээ.

Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгындагы анын ичинде эпосторундагы архаикалык мотивдер, алардын улуттук көркөм чагылыштын өнүгүүсүндөгү ролу жана мааниси, оозеки көркөм сөздө мифологиялык образдардын, мотивдердин, сюжеттердин, конфессионалдык салттардын колдонулушу азыркы убакытка чейин жетишерлик деңгээлде кеңири жана

---

[1]Мырзажанова Г. Б. “Көкүл” баатырдык жомогундагы архаика-мифологиялык салттуулуктун сакталышы. - Канд. дисс. Автореф. – Б., 2011.
[2]Бектурова К.А. Принципы изображения человека и природы в эпосе “Кожожаш”. – Автореф. канд. дисс. –Б., 2011.
[3]Нарынбаева Н.О. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары. – Б., 2011.

толук иликтенбеген жана аталган темага арналган атайын монографиялык изилдөөлөр жаратыла элек. Ошол эле учурда улуттук, социалдык маанидеги архаикалык, мифологиялык мотивдер кыргыз жана башка элдердин фольклорунда чоң орунду ээлейт. Тоо климатында жашаган, деңиз деңгээлинен өтө бийик турган табияттын шартындагы кыргыз элинин өздүк менталитети жаратылыштан айрып алгыс. Анын руханий дүйнөсүнүн көрөңгөсү элдик оозеки чыгармачылыгында жатат жана руханий дөөлөтүнө айланган. Ошондуктан улуттук аң-сезимди калыптандыруучу, аныктоочу белгилердин негизгилеринен болгон мифопоэтикалык дүйнө таанымды үйрөнүү, анын азыркы учурдагы таасирин белгилөө кыргыз фольклористикасындагы маңыздуу маселелерден болуп саналат.

Манастаануучу Р.З.Кыдырбаеванын “Манас” эпосунун генезиси” [99] аттуу монографиясында эпостун пайда болуу, калыптануу маселелери каралып, анын поэтикасынын эволюциясы каралып, эпос жанрынын өнүгүүсү генетикалык жана типологиялык өңүттө иликтенип, структуралык-мазмундук өсүү кыймылы түрк-монгол элдеринин фольклордук материалдарына салыштырмалуу планда терең талдоого алынган. Мында эпостун алгачкы башаттары түрк-монгол элдеринин мифтик, уламыш, легендалык жалпы аренасына байланыштуу каралат, алардын генетикалык тамыры, байыркы эпикалык мазмуну үндөшүп турары өзгөчө белгиленет. Бул маанилүү салыштыруулар аркылуу автор якуттардын олонхосу алгачкы жамаат коомдогу эпостордун түрүнө кирерин, андагы каармандардын кара күчтөр менен кармашарын жалпылап жыйынтыктайт.Ал эми алтайлыктардын эпосунда каармандын өз уруусун коргогон эр жүрөк баатыр, мерген жана малчы болгонун көрсөтөт. Кыргыз эпосунун өсүп-өнүгүүсүндө байыркы мотивдер менен бир катарда эле түрк-монгол элдеринин эпосунун сапаттык өнүгүүсүндө улам жаңы тарыхый окуяларга байланыштуукаармандын мүнөзүн,иш-аракетин бир топ конкреттештирүүнүн натыйжасында кийинки катмарлар кошулгандыгы белгиленет. Түрк каганатынын пайда болушу менен Борбордук Азиядагы элдердин тарыхый-баатырдык эпосу, анын ичинде

“Манас” да жаңы көркөмдүк күчкө ээ болуу менен айрым бир баатырдын эрдиги кененирээк чагылдырылат. Бул тарыхый мезгилде эпостун көркөм диапазону ого бетер кеңейип, элдин тарыхы менен андан да тыгыз байланышып, эпикалык башкы каарман эл кызыкчылыгын коргоочу болуп калат. Өз кезегинде бул баатырдык эпостун классикалык түрүн түзүүгө алып келери изилдөөчү тарабынан белгиленет. Эмгектеги “Эпостун баатырдык-тарыхый трансформациясы" деген бөлүмдө “Манас” эпосунун ногой темасы жана сюжеттик кеңейиши менен нускалык стили фактылык материалдардын негизинде айрым талданып, бул процесс байыркы сюжеттердин, мотивдердин, поэтикалык маанайдын негизинде өнүгүп отургандыгын белгилейт,илимий-теоретикалык баалуу жыйынтыктарды чыгарат.

Кыргыз фольклористикасында К.Байжигитов [17] жогоруда белгиленген “Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары” деген монографиясында кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгындагы мифологиянын орду, ички табияты, өнүгүү жолу, түрдүү формалары тууралуу сөз кылып, реалдуу чындыкты, анын кубулуштарын мифологиялык негизде аңдоо жана чагылтуу бул чыгармалардын жаратылышына таандык экендигин аныктап, миф, уламыш жана легендалардын тарыхый өнүгүү мыйзам ченеми, образдык системасынын өзгөчөлүктөрү жана жалпылыктары туурасында байкоолорун белгилеген. Анда мифологиянын философиялык,көркөм-эстетикалык категория болуп, ал байыркы адамдардын дүйнө, турмуш, коом кубулуштары, көрүнүштөрү жөнүндө ой толгоо, элестөө түшүнүгүнүн өзгөчө системасы экендиги айтылат. Мифология тарыхый өсүштүн татаал жолун басып өтүп, өзүнүн эволюциялык өнүгүшүндө ар кандай формаларды тапкандыгы, атап айтканда, анын фетишизм, магия, анимизм, тотемизм жана антроморфизм сыяктуу формалары аталып, байыркы архаикалык ой жүгүртүүнүн мындай формалары кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгында тигил же бул деңгээлде жашап келгендиги эскертилет.

Казак окумуштуусу С.А.Каскабасов[89]белгилегендей, мифтин табияты жана иликтениши тууралуу сөз болгондо адегенде эле грек мифологиясы эске

келет, антика кудайлары тууралуу окуяларды баяндаган жазуу эстеликтери ал доорго карата кызыгууну күчөтүп, XV-XVI кылымдарда кеңири тарап, ошол эле убакытта арабдар менен америкалык индеецтердин мифтери жөнүндо алачкы маалыматтар келе баштаган. Кийинчерээк жер жүзүндөгү бардык калктарда мифтердин бар экендиги ал тургай будда, христиан, ислам сыяктуу дүйнөлүк диндердин да мифтерге бай экендиги белгилене баштаган. Дүйнө элдеринин мифтеринин мазмуну бирдей болуп тан каларлык окшоштукта келиши аларды илимде тарыхый салыштырма метод менен изилдөодо байкалган. Айрыкча антропоморфтук жана зоогонистикалык архаикалык мифтер тотемдик башаттарга ээ. Бул, албетте, адамзат тарыхынын, анын алгачкы уруулук башталмаларынын түпкү келип чыгышынын бирдиктүү тамырын көрсөтүп турат.

Окумуштуу С.Мусаев “Манас” жомогу уруу түзүлүшүнүн учурунда” [137] деген эмгегинде эпостун жаралуусу тууралуу маселеге карата чыгарма эл турмушунун өзүнөн алынат, анын уюткусун түзгөн материал катары элдин, уруунун башынан өткөн урунттуу окуя пайдаланылышы мүмкүн, ошону менен бирге эле уютку өзөк бир калыпта, өзгөрбөй калбайт, анын үстүнөчыгарма ал пайда болгон мурдагы, кийинки маалымат-кабарлар менен толукталып, байып, жаңыланып отурат деген пикир айтылат. Ошондой эле манастаануучу эпостун мазмунунун байышында чыгарма эл турмушу менен тыгыз байланышп, эпос жашап жана аткарылып жаткан тарыхый шарт, учурдун талабына ылайыкталышы угуучулардын рухий, эстетикалык мүдөөлөрүн канааттандырып туруусу да өзүнчө чоң мааниге ээ экендигин баса белгилейт.

Ал эми окумуштуу Р.Сарыпбековдун “Алмамбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү” [157] аттуу монографиясында “Манас” эпосундагы башкы каармандардын бири Алмамбеттин образынын алгач пайда болуу булактары, стадиялык өнүгүшү жана калыптануу маселелерине арналып, андагы энелик доордон тартып, аталык доорго өтүү мезгилиндеги Алмамбеттин образындагы маданий кейипкерге таандык мифологиялык элементтердин орун алышы көрсөтүлөт. Эмгекте архаикалык мотивдер түрк-

монгол ж.б. элдердин фольклордук-этнографиялык материалдарынын негизинде салыштарма-тарыхый өңүттө талдоого алынган. Аталган образ өзүнүн өнүгүүсүнүн алгачкы булактарын байыркы энелик доордон алып, кийинки тарыхый-социалдык шарттардын алмашышы менен үзгүлтүксүз эволюциялык өнүгүүдө болуп, көптөгөн трансформацияланууга учурап жүрүп отуруп, мифтик-фантастикалык эпостун каармандынан баатырдык эпостун каармандына айлануусу иликтенген.

Кийинки учурларда кыргыз мифтерин түздөн-түз изилдөө объектиси катары алган эмгектердин бири катары Н.О. Нарынбаеванын “Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары” [138] деген эмгегин атоого болот. Кыргыз фольклорундагы кара сөз жанрларын жөө жомоктон ажырымда үйрөнүүгө көңүл бурулуп, андагы мифтик башталыштарга басым жасалат, тактап айтканда мифтик өзөктөн уланган, же сюжетинде миф мотивдери катышкан көп варианттуу санжыра багытындагы кыргыз элинин чыгышы тууралуу тематикадагы тексттер каралып, кыргыз мифтерине дүйнөлүк мифтерден параллелдер келтирилип, алардын баштапкы функцияларын түшүндүрүүгө аракет жасалган, миф феноменинин маңызы, дүйнөлүк маданияттагы орду белгиленип, оозеки кара сөз жанрларынын сюжеттик жана мотивдик көп функционалдуулугу бир эле мотивдик версиянын өзүндө ар кыл мазмундуулуктун модели түзүлөрү аныкталган.

“Эр Төштүк” эпосу кыргыз, казак элдеринде жана Батыш сибирлик (тоболдук) татарлардын фольклорунда орток генетикалык сюжетте кездешкен бай жана өтө архаикалуу көркөм түзүмгө ээ чыгарма болуп саналат. Кыргыз элинде “Эр Төштүк” кеңири сюжеттеги эпостук деңгээлде калыптанган жанрда болсо, казактарда “Ер Төстик” жана татар фольклорунда “Йиртүшлүк” деген аталышта баатырдык жомок катары жашап келген. Аны кыргыз жерине келип биринчи жолу кагаз бетине түшүргөн окумуштуу көрүнүктүү түрколог В.В.Радлов болуп, 1871-жылы “Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү” аттуу эмгегинин 4-5-томдорунда чыгарманын казак, татаркөркөм сюжеттерин жана айрым текстологиялык талдоолорун

жарыялагандыгыбелгилүү. Андан соң изилдөөнү жогорудагы В.В.Радлов жазып алган материалдарга таянуу менен батыш сибирлик татарлардын жана казак жөө жомокторунун мисалында орус чыгыштаануучусу Г.Н.Потанин улантса, кийинчерээк И.Ахметов толук вариантын казак тилинде жазып алган, ал эми илимий изилдөөдө М.Ауэзов, А.Маргулан, А.Коңратбаев, Р.Бердибаев ж.б.казак фольклористикасындагы баалуу пикирлери бар. Ф.В.Ахметованынчыгарманын татар тилиндеги версиясын изилдөөсүанын генезисин иликтөөгө багытталган. Ал эмикыргыз эпосун толук жазып алууну Жума Жамгырчы уулу, Ысак Шамен уулу, Ы.АбдырахмановXX кылымдын башындагы жылдары ишке ашырышкан. Булардын ичинен айтуучу С.Каралаевден жазылып алынган эпостун варианты өзүнүн бийик көркөмдүк деңгээли менен айырмаланып турат. Алардын негизинде окумуштуулар В.М.Жирмунский, Ж.Суванбеков, С.Закиров, Б.Кебекова, С.Т.Кайыпов, К.Ж.Садыков изилдөөлөрүн жаратышкан. Айрыкча окумуштуу С.Т.Кайыповдун тектеш элдердин сюжеттеринин негизинде эпостун поэтикасын изилдеген эмгеги кыргыз эле эмес боордош элдердин орток адабиятын изилдөөдөгү көрүнүктүү эмгек десек жаңылышпайбыз. Бул илимий эмгектердин бардыгындагы биздин иликтөөгө алган темабызга байланыштуу жалпылык чыгарманын архаикалуулугун таануу жана жаралыш доорунун байыркылыгын белгилөө болуп саналат.

Дегинкиси кыргыз эпостору “Эр Төштүк” жана “Манастын” сюжеттик өзөгүндө да бири-бири менен кесилишип, бирдей дооорлорду баяндагандыгы “Манас” эпосундагы “Көкөтөйдүн ашы” окуясынан ачык көрүнөт. Ошентсе да эпостогу архаикалык-мифологиялык мотивдер өз алдынча изилдөө объектиси катары карала электиги маалым.“Кожожаш” эпосу - байыркы уруулук дооорлордо жаралып, узак мезгилдерди басып өтүп, биздин күндөргө жетип келген мифтик-фольклордук мурас. Алгач ал кара сөз түрүндөгү уламыш болуп, кийинчерээк ыр түрүндөгү эпикалык салттуу чыгармага айланган. Эпостун XX кылымдын биринчи жарымында айтуучулар С.Конокбаев, А.Үсөнбаев, Т.Жээнтаевдерден жазылып алынган варианттары сакталуу жана

аталган варианттардын жалпы мазмуну дээрлик дал келет. Аны изилдөө ишинин башталышы өткөн кылымдын түрдүү жылдарына таандык. Изилдөөчү С.Закировдун эмгегинде эпостун жаралуу дооруна көңүл бурулуп, башкы каармандардын образдарына талдоо жүргүзүлсө [78], Ж.Суванбеков “Кожожашты” баатырдык эпос катары карайт [163].

Иштин **методологиялык жана теоретикалык негизи** катары жетектөөчү ата мекендик жана чет элдик теоретиктердин, мифологиянын, фольклордун теориясы жана методологиясын изилдөөчүлөрдүн, тарыхчы-динтаануучулардын жана философтордун, этнографтардын, атап айтканда,В.П.Аникин, Ч.Ч.Валиханов, А.А.Веселовский, Д.Д.Фрэзер, Ю.М.Лотман, К.Г.Юнг, П.А.Гринцер, В.А.Топоров, Е.М.Мелетинский, В.Я.Пропп, С.А.Токарев, Л.Я.Штернберг ж.б. [9;23; 30;114;129; 146; 172; 187;193] эмгектерине, ата-мекендик Р.З.Кыдырбаева, И.Б.Молдобаев, Р.Сарыпбеков, С.Т.Кайыпов, М.Борбугулов, А.А.Акматалиев, Ш.Б. Акмолдоева ж.б. [6; 8; 86;102; 136] фольклорист, адабият таануучу, тарыхчы жана этнографтардын изилдөөлөрүнө таяндык.

Изилдөө методдору көөнө кыргыз эпосторун Сибирь ареалындагы түрктилдүү эпикалык чыгармалар менен текстологиялык мазмундагы салыштырма-типологиялык, тарыхый талдоого негизделди. Текстологиялык талдоо методун колдонуу фольклористикалык тексттерди терең анализдөөгө жана каралып жаткан мотивдердин типологиялык өзгөчөлүктөрүн ачып көрсөтүүгө шарт түзөт. Салыштырма-типологиялык методду колдонуу кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдердин жалпы жана спецификалык мүнөздөмөсүн алып чыгууга мүмкүнчүлүк берет. Салыштырма-тарыхый метод эпостордогу сюжет, мотив жана образдардын эволюциясын коомдун өнүгүшүнүн ар түрдүү стадияларындагы адамдардын түшүнүктөрүнүн өзгөрүүсүнө ылайык ачып көрсөтүүгө көмөктөшөт.

Иштин апробациясы. Иштин негизги жоболору монография, илимий макала түрүндө диссертациянын темасы боюнча жарыяланып, анын ичинен

реферирленген илимий журналдарда да жарык көрдү, илимий–теориялык конференцияларда илимий баяндамалар жасалды.

Диссертациянын мазмунунун толук жарыяланышы. Төмөнкү басылмаларда изилдөөнүн мазмуну толук жарыяланды:

1. Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер. Монография. – Ош: Кагаз ресурстары, 2015. – 305 б.

2.Кыргыз эпосторундагы архаика-мифологиялык катмарлар. Монография. - Б.: Бийиктик, 2014. - 168 б.

3. Эпостордогу баатырдын укмуштуу төрөлүүсү архаикалык мотив катарында (“Манас” эпосу боюнча). // Социальные и гуманитарные науки. Министерство образования и науки Кыргызской Республики. № 3-4, - Б., 2009. С. 243-248. ISSN 1026-9045.

4.Түштүк манасчыларынын чыгармачылыгындагы архаикалык мотивдердин сакталышындагы айрым маселелер// ОшМУнун жарчысы. №6. - Ош, 2009, 38-40- б. ISBN 9967-03-032-1.

5.Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер // ОшМУнун жарчысы. №6. – Ош, 2009, 40-42- б. ISBN 9967-03-032-1.

6. “Манас” эпосунун Кытайда изилденишинин айрым өзгөчөлүктөрү// ОшМУнун жарчысы. ПрофессорЖ. Шериевдин 70 жылдыгына арналган илимий-практикалык конференциянын эмгектери. №3. - Ош, 2004, 144-148 - б. ISBN 9967-03-032-1.

7. Кыргыз эпосторундагы адам жана жаратылыш маселеси. // Ош МУнун жарчысы. №4. – Ош, 2010, 80-83-б. ISBN 9967-03-032-1.

8. Кыргыз эпосторундагы түш көрүү мотивинин сюжеттик өнүгүүдөгү ролу.// Ош МУнун жарчысы. №4. – Ош, 2010, 85-89-б. ISBN 9967-03-032-1.

9. Архаические мотивы в эпосе “Манас”. // Ізденис. Поиск. Научный журнал Министерства образования Казахстана. № 1(2). 2010. - Алматы, С.200-205. ISSN 1560-1722.

10. Архаикалык эпостогу баатырды сыпаттоонун айрым өзгөчөлүктөрү. // Жусуп Баласагын атындагы КУУнун жарчысы. – Б., атайын чыгарылыш, декабрь, 2012, 440-445-б. ISBN 9967-21553X.

11. Проблемы изучения архаических мотивов эпоса “Манас” в справнительно-историческом плане.// Вестник ОшГУ. Материалы международной научно-практической конференции посвященной 70 летию проф. К. Матикеева. - Ош, 2012, С.113-117. ISBN 9967-03-032-1.

12. “Манас” эпосундагы мифологиялык персонаждардын сюжеттин өнүгүшүндөгү орду. // Ош МУнун жарчысы. - Ош, №4, апрель, 2012, 50-56-б. ISBN 9967-03-032-1.

13. “Манас” эпосундагы баатырдык үйлөнүү архаикалык мотив катарында. // Вестник ОшМСУ. “Мамлекеттик тил – улуттун уңгусу” деген аталыштагы илимий-практикалык конференциянын материалдары, №3, 159-166-б. – Ош, 2014. ISSN 1694-5220.

14. “Манас” эпосундагы байыркы диний түшүнүктөрдүн архаикалык мотив катары кездешүүсү // Ош МУнун жарчысы, №2. – Ош, 2014. 11-16-б. ISBN 9967-03-032-1.

15. “Манас” жана “Шахнаме” – архаикалык мифологиялык башаттар. // И. Арабаев атындагы КМУнун жарчысы. “Манас” жана “ Шахнаме”: Борбордук Азия жана Иран элдеринини руханий маданиятынын жана эпикалык чыгармачылыгынын туу чокусу”аттуу эл аралык илимий конференциянын материалдары. Атайын чыгарылыш. – Б., 2014, 37-39-б. ISBN 1654-5611.

16. Мифтик жана жомоктук сюжеттеги каармандардын эпостордо сыпатталышы (“Манас” эпосу боюнча) // Вестник ОшГУ. Материалы международной научной конференции посвящённой 75-летию Ошского государственного университета на тему: “Актуальные вопросы образования, науки, культуры и роль университетов в устойчивом развитии и расширении международной интеграции”. - Ош, 22 октября, 2014. С. 127-130.ISBN 9967-03-032-1.

17.“Манас” эпосунун архаикалык поэтикасы // ОшМУнун жарчысы, №4, 2015. С.Каралаевдин 120 жылдыгына арналган илимий-практикалык конференциянын материалдары,35-40-б. ISBN 9967-03-032-1.

18. Кыргыз эпосторундагы эненин архаикалык образынын берилиши.// ОшМУнун жарчысы, №4, 2015. С. Каралаевдин 120 жылдыгына арналган илимий-практ. конференциянын материалдары, 40-43-б. ISBN 9967-03-032-1.

19. Кыргыз эпосторундагы теңирчилик динининн мотивдери.// “Юнусалиев окуулары–2015”эларалык илимий-практикалык конференциянын материалдары (24-25-декабрь). -Бишкек: Улуу тоолор, 2015,249-253-б. ISBN 978-9967-33-028-7.

20. Мифтик сюжеттердин кыргыз жана тектеш элдердин эпосторунда берилиши.// “Айтматов окуулары – 2015” эл аралык илимий-практикалык конференциясынын материалдары (11-12-декабрь). – Бишкек: Турар, 2015, 438-442-б. ISBN 978-9967-15-496-4.

21. Улуу манасчылардын уламалуу байыркы өнөрү жана эпостогу архаикалуулук.// КЭР, Үрүмчү, Шинжаң адабият-көркөм өнөрчүлөр бирикмеси, жуп айлык адабий журнал, 2015. 04, 117-122-беттер.ISSN 1004-4779.

22.Кыргыз эпосторундагы архаикалуулук маселесине карата. // “Дүйнө элдеринин эпостору” аттуу III эл аралык эпикалык маданий фестивалынын алкагында өткөрүлгөн симпозиумдагы доклад. – Бишкек, 2016.

23. “Кожожаш” эпосундагы көөнө эпикалык мотивдер. // ОшМУнун жарчысы, №1, 2016. Академик Б. Мурзубраимовдун 75 жылдыгына арналган илимий-практ. конференциянын материалдары, 67-71-б. ISBN 9967-03-032-1.

24. Аалам түшүнүгүнө байланышкан Ыйык теректин образынын кыргыз эпосторунда берилиши.// Ж. Баласагын атындагы КУУнун жарчысы.Залкар манасчы С.Каралаевдин 120 жылдык юбилейине арнап манастаануу кафедрасы өткөргөн “Улуу манасчы С.Каралаевдин феномени” аттуу илимий-практикалык конференциянын материалдары.Атайын чыгарылыш. –Б.,2015. 60-63-б. ISBN 9967-21533X.

25. Архаическая поэтика мифических образов дивов в кыргызском эпосе “Манас”.//РИНЦ, научный журнал «Молодой ученый», № 3(107),февраль, 2016. - РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», стр. 1081-1083. ISSN 2072-0297.

26. Архаическая поэтика дракона в кыргызских эпосах. // РИНЦ, научный журнал «Проблемы науки», № 2(44), февраль, 2016, - РФ, Иваново, изд. ООО «Олимп», стр. 133-135.ISSN 2413-4635.

27. Мировое дерево как архаический мотив в кыргызском эпосе. // РИНЦ, научный журнал «Молодой ученый», № 5(109), март, 2016. - РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», стр. 805-807. ISSN 2072-0297.

28. К вопросу архетипа в кыргызском эпосе (на примере эпоса «Манас»). // РИНЦ, научный журнал «Проблемы науки», № 4(46), март, 2016. - РФ, Иваново, изд. ООО «Олимп», стр. 133-135.ISSN 2413-4635.

29. Архаические мотивы в кыргызском эпосе “Эр Тёштюк” // РИНЦ, материалы международной научно-практической конференции «Современные инновации: теоретический и практический взгляд». – РФ, Москва, изд. «Проблемы науки», №3 (5), март 2016, стр. 44-48. ISSN 2412-8244.

30.Архаические образы дев богатырш в кыргызском эпосе (по эпосу “Манас”). // РИНЦ, научный журнал «Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук», № 4 (87), апрель, 2016, часть II. - Москва, изд. «Проблемы науки», стр.158-161. ISSN– 2073-0071.

31. Мифтик жандык Кумайыктын “Манас” эпосунда архаикалык мотив катары берилиши. // Кыргыз-түрк Ала-Тоо университетинин “Alatoo akademic studies” жарчысы. Вестник “Alatoo akademic studies”. № 3, 2016, 28-32-б.

32. Жай таш – “Манас” эпосундагы архаикалык мотив катарында. // Кыргыз-түрк Ала-Тоо университетинин “Alatoo akademic studies” жарчысы. Вестник “Alatoo akademic studies”. № 4, 2016, 131-135-б.

33. Чудесное рождение героя в кыргызском эпосе «Манас» // РИНЦ, научный журнал «Молодой ученый», № 9(113), май, 2016. - РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», стр.1267-1270. ISSN 2072-0297.

34. Оживление богатыря в кыргызском эпосе (по эпосу «Манас»)// РИНЦ, научный журнал «Молодой ученый», № 10(114), май, 2016. - РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», стр.1451-1453. ISSN 2072-0297.

Автор тарабынан изилденген проблема боюнча курстук, бүтүрүүчү квалификациялык иштерге, кандидаттык диссертацияларга жетекчилик ишке ашырылып келе жатат.

Диссертациялык иштин түзүлүшү. Диссертация киришүүдөн, төрт бөлүмдөн, корутундудан, библиографиядан, терминдердин сөздүгүнөн жана тиркемелерден турат.

I БӨЛҮМ

Кыргызэпосторундагы мифтик, жомоктук сюжеттер, кейипкерлер, алардын түрк-монгол эпостору менен катышы (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору боюнча)

1.1. Мифологиялык каарман-кейипкерлер, антропоморфтук жандыктар

Кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында мифтер адамзаттын байыркы аң-сезиминин көркөм өнүмү катары өзгөчө маанигеээ. Фольклордук чыгармачылыктын көлөмдүү туундусу болгон эпостор, анын ичинде улуу “Манас” эпосунда мифологиялык түшүнүктөр чыгарма жаралган күндөн тартып өз ордун тапкан десек десек жаңылышпайбыз. Академик Ч.Т. Айтматов белгилегендей:“Ажайып искусство образдарында, башкача айтканда, байыркы мифтерде, аңыз-аңгемелерде (легендаларда), классикада сакталып калган рухий таржымалы менен тарыхын унутуп калган адам акыл-эс жагынын эч качан жарыбайт, андай адам азыркы ашкан татаал турмушту аңдаганга алсыздык кылат”[4.5]. Буга далил катары “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпосторунда кездешкен көптөгөн сюжеттерди, каармандарды келтирүүгө болот. Аларды илимий аңдап үйрөнүү ата-бабалардын дүйнө түшүнүмүн дагы конкреттештирип билүүгө шарт түзөт. Фольклордук адабиятыбызды өздөштүрүү аркылуу руханий маданиятыбыздын өзгөчөлүгүн тереңдеп түшүнүүгө мүмкүнчүлүк ачылары белгилүү. Кыргыз эпосторунун архаикалык мотивдери анын мифологиялык тутумдары менен шартталарын эске алсак, бул изилдөө аталган кыргыз эпосторундагы айрым мифтик сюжеттер жана андагы мифтик персонаждарды талдоого багытталат. Алардын ичинен алсак, “Манас” эпосунун архаикалык катмарларын изилдөө иштери табигый түрдө эпостун генезисине тиешелүү маселелерге алып барат. Эпосто тапсыз коомго ылайык байыркы архаикалык мотивдер кездешери, айрыкча анын түштүк варианттарында баатырдын тез өсүшү, өлүп кайра тирилиши, канаттуу тулпарлар сыяктуу мифтик элементтер, мотивдер анын көөнөлүгүнөн кабар берип турат. Төмөндө алардын айрымдарына токтолсок.

Эпикалык эстетикада эпостук каармандары, өзүнө таандык боёктору, ыймандык идеалдары бар. Эгерде оң каармандар өзгөчө күчтүү, мыкты, жалаң баатыр болсо, терс каармандар түрү суук, кара күчтүн ээлери болуп берилет. Байыркы эпикалык маданияттын дүйнө түшүнүмүндө көбүрөөк инстинктивдүү сезимдик кабыл алуунун бийлиги өкүм сүргөн.

“Миф” – кыргыз фольклорунда улама, аңыз маанисинде жашап, эпикалык тектин тутумунда кеңири кездешкен легенда менен уламыш формаларына терең айкалышып, аларга тарыхый-эволюциялык жактан аралашып, фольклордун табиятын кыймылга келтирген башкы каражат. Ал тууралуу таанып-билүү, мифология, адамзат башынан кечирген аңдап-билүүнүн, кыял-чабыттарынын, таанып-түшүнүүнүн синкреттешкен туундусу болуп эсептелет.Окумуштуу К.Байжигитов: “Мифология - бул философиялык, көркөм эстетикалык категория, ал байыркы адамдардын дүйнө, турмуш, коом кубулуштары, көрүнүштөрү жөнүндө ой-толгоо, элестөө түшүнүгүнүн өзгөчө системасы,” - деп белгилейт [17. 5]. Мифологиянын табиятын чечмелөөгө аракет жасап, бир топ терең илимий көз карашын ортого салган адабиятчы К.Ибраимов: “... дүйнөнү аңдап-таануунун баштапкы универсалдыгы болгон мифологияда байыркы адамдардын ай-ааламга, жашоо турмушка, көз караштары, диний жана нравалык түшүнүктөрү, көркөм-эстетикалык сезим-туюмдары коомдук ошол кездердеги төмөнкү баскычына туура келген аң-сезим деңгээлинен улам келип чыккан тотемдик, анимикалык, магиялык ишенимдерге ылайык фантастикалуу-метафоралуу формада эмоциялуу-образдуу чагылтылган», - деп көрсөтөт жана адамзаттын мифологиялык аң-сезими дүйнө кубулуштарын диффузиялуу туюп, микрокосмос менен макрокосмосту бири-бирине окшоштуруп элестетүү менен «адам жана аалам», «адам жана коом», «жакшылык менен жамандык», “өмүр менен өлүм” сыяктуу философиялык проблемаларды кыял менен аңдоого аракеттенгендигин туура байкаган [80. 30].

Миф – ойлоонун, кыялдануунун, сезимдердин, байкоолордун,

түшүнүктөрдүн, таанып-билүүнүн, элестөөлөрдүн адамзаттын акылындагы орун тапкан алгачкы архаикалык тарыхый баскычында пайда болгон идеологиялык категориялардын бүтүн бир системасы. Бул бүтүн система коомдук формациянын эволюциялык өнүгүү этаптарына жараша улам тамырланып, коомдук аң-сезимдин байыркы формаларына өз таасирин тийгизип, адамдын акыл жөндөмүнө, кыял чабытына, таанып-билүү түшүнүгүнө, сезим - туюмуна ылайык дайыма кыймылдуу ритминде алга жылды. Жаратылыштагы кездешкен бардык кыймыл-аракет көзгө көрүнбөгөнү, колго урунбаганы менен адам акылында, элестерде, байкоолордо, абстракттуу түшүнүктөрдө: рухта, духта, кудайлар түшүнүгүндө жашоого мүмкүнчүлүк алды. Ошентип, “Мифология есть совокупность подобных сказаний о богах, героях и, в то же время, система фантастических представлеений о мире”, - деген бүтүмгө келүүгө илимий жактан далилденди [135. 653]. Белгилүү болгондой, мифтер маалыматтын кенендиги жана көркөм жасалганын жупунулугу менен айырмаланат [119.7].

Кудайларга ишенүү, жаратканга табынуу, сыйкырчылыкка, кереметке, укмуштарга ынануу архаикалык атрибуттарга мүнөздүү келип, диний-мифологиялык көз караштардын жашашына, өнүгүшүнө табигый шарттар түзүлгөн. Натыйжада мифологиялык аң-сезимдин туундулары көркөм ой жүгүртүүнүн формаларындамакал-ылакаптар, табышмактар, жөө жомоктор жана эпостор жанрларына аралашып жашоого толук мүмкүнчүлүк алган. Ошондуктан фольклордун жазма адабияттан айырмаланган табиятында байыркылык түшүнүктөрдүн арасында жашашынын мүнөздүүлүгү жатат.

Фольклордун табиятындагы мифологиянын түбөлүккө орун алышы фольклор таануу илиминин тарыхында окумуштуулар арасында көптөгөн талаш-тартыштарды туудуруп, өзүнчө “мифологиялык мектеп” багытын жаратып, акыры фольклористикада толук аныкталып, фольклордун жашашын шарттаган негизги компоненттерден деп эсептелет. XIX кылымда Англияда пайда болуп, XX кылымда өнүккөн мифологиялык жана ритуалдык-мифологиялык мектептердин башатында окумуштуулар Дж. Фрэзер, Дж.

Уэстон, Дж. Харрисон, Г. Мэррей ж.б. турган. Алардын жардамы менен илимге мифология, архетип терминдери кирген. XX кылымдын илимпоздору австриялык Зигмунд Фрейд (1856-1939), француз Мишель Фуко(1926-1984), италиялык Умберто Эко (1932-2008) жанаалардын шакирттеринин көз карашы боюнча бейаң теориясы (теория бессознательного) күчтүү психологиялык импульстардын генератору катары эсептелип, байыркы дооpлордон эле адам баласынын ойлоо жөндөмдүүлүгүн, иш-аракетин шарттап келет. Бул кылымдагы эң белгилүү багыттар болуп структурализм, семиотика эсептелет.Европалык структурализмге Фердинанд де Соссюрдун идеяларыжана француз этнологу, филолог К.Леви-Стростун эмгектери таасир эткен. Маселен окумуштуу К.Леви-Строс эмгектеринде Түштүк жана Борбордук Американын урууларынын мифологиясын изилдеп, мифтин инварианты бейаң алгачкы аң-сезим деген оюн айткан [112; 113]. Ал эми антикалык символизм, ритуал, эстетика багыттарын орус окумуштуулары А.Ф.Лосев, Л.Н.Гуревич, В.Е.Гусев, В.И.Еремина ж.б. [42; 43; 51; 94; 118; 128;] өнүктүргөн.

“Мотив” терминин фольклористикада алгачкы жолу окумуштуу А.Н. Веселовский “Тарыхый поэтика” деген эмгегинде [32] колдонуп, кийинчерээк аны фольклористтер В.Я. Пропп [145], Е. М. Мелетинский [127; 128] ж.б. өз эмгектеринде өркүндөтүшкөн. Ал жалпылап алганда фольклордук чыгармалардагы алгачкы башат катары кызмат өтөгөн көөнө элементтер, белгилер, мифологемаларды камтыйт. Кыргыз эпосторунда, маселен “Маназа” башкы баатырды асман телолорунан, Айдан, Күндөн жаралган адам бейнесинде кароо кездешет [215].

Архетип (гр.archetypos< arche = алгачкы + typos = образ) инсанды үйрөнүүгө, ал аркылуу коомду, жалпы цивилизацияны үйрөнүүгө багытталган окуулардын, билимдердин негизин түзгөн түшүнүктөрдөн болуп, “эйдос” (гр. eidos= түр, образ) деген аталышта антикалык доордо эле грек философу Платон тарабынан колдонулуп, табигый идея жана форма дегенди билдиргени, орто кылымдарда бул түшүнүк адамзаттык таанып-билүүлөрдүн

башат образы катары колдонулгандыгы белгилүү. Архетиптик булактар катары окумуштуу С.А.Токарев мифтерди, алардын космогониялык, теогониялык, антропологиялык, календарлык, эсхатологиялык ж.б. түрлөрүн карайт [171].

Каралып жаткан кыргыз эпосторунда, жалпы эле тектеш түрк-монгол элдеринин эпосторунда баатырдын, анын тулпарынын укмуштуу төрөлүшү, курал-жарактарынын белгисиз жактан келиши (маселен "Манастагы" асмандан түшкөн алты курч) сыяктуу мифтик, архетиптик мотивдер, белгилер учурайт.Кыргыз фольклору мифологиялык көз караштарга, түшүнүктөргө, таанып-билүүлөргө, образдарга абдан бай келип, майда афоризмдерден тартып көлөмдүү эпосторго чейин өзүнүн эбегейсиз, универсалдуу, чексиз ордун тапкан, чыгармачылыктын эң бийик чегине жеткирген көркөм каражатты түзөт. Мифологиянын фольклорго сиңирилген булактарына караганда дүйнө элдеринин тажрыйбасында этимологиялык, космогоникалык, антропогониялык, этногоникалык, эсхатологиялык, зоогонистикалык, баатырдык, календардык категориядагы мифтердин бардык түрлөрү учурайт жана алардын түрлөрү кыргыз фольклорунда толук жашайт. Маселен, этимологиялык мифтерде социалдык объектилердин, маданий өзгөчөлүк менен жаратылыш көрүнүштөрүн, жаныбарлар менен өсүмдүктөрдүн келип чыгышын апыртып, кыялдан чыгарылган божомолдо түшүндүрөт. Кыргыз фольклорундагы бул типтеги мифтерге "Ысык-Көл", "Ат-Башы", "Ош", "Ак-Буура", "Кошой-Коргон", "Олокон-Тоо", "Ала-Бука", "Мумия чөп", "Алп кара куш", "Адам ата, Обо эне", "Азирети-Ата", Чабалекей уясы", "Үкүнүн көзү", "Жарганат", "Кыдыр колдоо", "Баян жабыр" сыяктуу үлгүдө жолугат.

Астрологиялык космогоникалык асман телолору тууралуу мифтерде жылдыз, күн, ай, асман тууралуу байыркы таанып-билүүлөр учурайт. Аларга: "Үркөрдүн кызы Үлпүлдөк сулуу", "Тоотай мерген менен үч аркар", "Үркөр, үркөр топ жылдыз", "Аксары ат, көк сары ат", "Жети каракчы", "Айдагы киши" өңдүү формалары жашап келген. Алсак, антропогониялык

этногоникалык мифтерге: адамдын келип чыгышы, уруулардын теги, аял менен эркектин жаралышы, пайгамбарлар тарыхы, адам аттары жөнүндөгү түшүнүктөрдү камтыйт. Кыргыз фольклорундагы антропогониялык мифтерге: Адам атанын, Обо эненин түптүүлүгү , “Кырк кыздан - кыргыз”, “Кыр-кырда жашаган эл”, “Түрк атанын түптүүлүгү”, “Дөлөн бий”, “Бугу кыз”, “Кыргыздын оң сол, ичкиканаты”, “Умай эне”, “Бөрү”, “Жору”, “Отуз уул”, пайгамбарлар: ЫДырыс, Нух, Муса, Сулайман ж.б. атоого болот.

Ошондой эле эсхатологиялык мифтерде – акыр заман, тар заман, дүйнөнүн бүтүшү, кыямат кайым тууралуу пессимизмге баш ийүү, жашоого кунарсыз кароо, жалган дүйнө жөнүндөгү көз караштар бар. Мындай мифтерге: “Топон суу”, “Кыяматта көрүшүү”, “Заман акыр, жер такыр”, “Акыр заман адамы”, “Ажыдаар соруу” сыяктуулар өнүккөн. Ал эми зоогонистикалык тотемдик мифтер: айбанаттар, жандуу жаныбарлардын пири, ээси, башкаруучусу, түпкү кудайы жөнүндө айтылат. Аларга: төөнүн пири – Ойсул-Ата, жылкыныкы – Камбар-Ата, уйдуку – Зеңги-Баба, койдуку – Чолпон-Ата, куштуку – Буудайык, иттики – Кумайык, кийиктики – Кайберен ж.б. тотемдик түшүнүктөр кирет.

Календарлык мифтерде: жыл саноо, ай аттары, күн эсептөө, мезгилге бөлүштүрүү, саратан, чилде, бир күн (сутка) ичиндеги убакыт чендери боюнча бөлүштүрүү жатат. Буларга, маселен, жалган куран, чын куран, теке, бугу, баш оона, аяк оона, тогоол; мүчөл аттары: чычкан, уй, жолборс, коен, балык, жылан, жылкы, кой, маймыл, тоок, ит, доңуз кирет.

Биз карап жаткан темага байланыштуу кыргыз эпосторундагы баатырдык мотивдеги мифтерде элди, жерди каардуу күчтөрдөн, душмандан коргогон баатырлар, аларга мүнөздүү болгон өзгөчөлүктөр – бойго бүтүшү, төрөлүшү, эрезеге жетиши, күрөшү, даңкы, өлбөстүк касиеттери, минген тулпарлары, курал-жарактары өзгөчө даңкталат.

Кыргыз фольклору анын ичинен эпостору баатырдык мифтерге өтө бай келип, Эр Төштүк, Кожожаш, Манас, Семетей, Сейтек, Жоодарбешим, Көкүл,

Жаныш, Байыш сыяктуу баатырлардын жеке турпатына байланышкан мифтик башаттары, касиеттери сакталып калган, укмуштуу-кереметтүү жөө жомоктордогу айрым персонаждар да ушундай башталмаларга, мүнөзгө ээ. Манас баатырдын архетиптик образы мифтен башат алып, хаосту, башаламандыкты жеңип, дүйнөнү иреттөөчү каарман катары келет: “В этой интерпретации имя Манас (мифический герой) должно соответствовать его сущности, реконструируемой следующим образом: рожденный от брака Неба(Тангри) и Земли (Умай). Манас – первый человек в мифологии кыргызов. Он побеждаетразличные чудовища, порожденные хтонической стихией, очевидно, в том числе и тех врагов, которыепостоянно стремились покорить сам вольный дух Эля (народа) [35.172].Эпостун көптөгөн дооорлор оозеки айтылып келген узак жолунда баатырдын образы улам кийинки дооорлордун талабына ылайыкташып, жердик адамга айланганын баамдоого болот.

Окумуштуу М. Борбугуловдун “Манас” эпосу: башаттары, эволюциясы” деген эмгегинин “Манастагы” архаикалык мотивдердин издери” деген аталыштагы биринчи бөлүмүндө кыргыз элиндеги байыркы ишенимдер, Көктеңирге сыйынуу, тотемдик түшүнүктөр, анын ичинен бөрү тотеми тууралуу сөз болот. Ошондой эле хунн элинин тукуму катары кыргыз элинин көк түстү ыйык көрүүсү белгиленет. Андан ары окумуштуу “Манас” эпосун алтайлыктардын “Алып-Манаш” эпосу менен салыштырып карап, алардын сюжетиндеги типологиялык окшоштуктарды ачып көрсөтөт. Автор эпостордогу көөнө катмарларды “рудименттер” деп атап, көптөгөн дооорлорду камтыган калыптануусунда жана оозеки табиятына ылайык андагы салттуу сакталган туруктуу сюжеттин өзгөчөлүгүнө көңүл бурат. Изилдөөчү Манас баатырдын келип чыгыш тегин солярдык башталышка, башкача айтканда, Күнгө байланыштырат. Анын ою боюнча: “Алп-Манас” (“Алып-Манаш”) кыргыз эпопопеясынын алгачкы варианты. Бул ойдун негиздүү экенининбир ишенимдүү көрсөткүчү “Алп-Манаста аталган же белгиленген сюжеттик сызыктар жана образдар “Манас” эпопеясына трансформацияланып,

кардиналдык түрдө кайра иштелип киргендиги болуп эсептелет” [25.16]. Окумуштуунун оюн уласак, күн баштуу адамдардын сүрөтү Кыргызстандын Алай аймагындагы Саймалуу-Таш аскасында арбын учурайт. Бул байыркы адамдардын өздөрүн Күндүн балдары катары эсептөөсүнөн келип чыгуусу толук мүмкүн. Өткөн дооpлордо ар бир байыркы адам өзүн чакан күн сымал элестетүүсү ыктымал. Бул зороастризм ишениминдеги көөнө дүйнөтаанымды билдиргендүйнөнүн булуң-бурчтарынантабылган аска-таш сүрөттөрүндө, байыркы сүрөт жазууларда көп кездешет. Аталган эмгектеги Алп-Манас белгилүү бир мезгилде жан-жаныбарга “өмүр берген” күндүн образы, мифтик образ болсо бара-бара ал көп ирет өзгөрүп, кайра иштелип, тереңдеп жана кеңий берген, “Алып-Манаш” баатырдык жомок стадиясынан наркы өнүгүшүн токтоткон, ал “Манастын” алп баатырдык эпос деңгээлине өтө элек стадиясы болуп эсептелет деген пикир кызыгууну туудурат. Кандай болгон күндө да ой-чабыты, илимий арсеналы кең окумуштуунун гипотезасы азыркы күндө да актуалдуулугун жоготпой келе жатат.

Мифтик таанып-билүү же аң-сезимдин мифтик түшүнүктөрдү адамзат үчүн дайыма аралаш жашай турган психологиялык процесс болгондуктан, көркөм ой жүгүртүүнүн негизги таяна турган рычагына айланып, байыркы архаикалык катмардан тартып, адам акылынын өнүккөн азыркы илим менен техника жаралган доорго чейин эффективдүү ыңгай таап, дайыма адам акылында жашап келет. Мифтик көз караштар образдык, кошумча персонаждык формаларда өнүгүп, фольклордук чыгармалардагы реалисттик турмушка аралашып, көптөгөн жанрлардын көркөм байышына, композициялык курулушуна, сюжеттик турпатына, окуядагы эпизоддорго көмөк көрсөтөт, ал гана эмес айрым жанрларда башкы-жетектөөчү образдык ролун аткарат, алар жазма адабиятка да өз таасирин тийгизген. Алсак, укмуштуу-кереметтүү, айбандар жөнүндөгү жөө жомоктордо, легенда-уламыштарда жана мифологиялык эпостордо тиешелүү ролун аткарып жүргөн: “Мифотворчество – это важнейшее явление культурной истории

человечества, явление, господствовавшее над его духовной жизнью в течении десятков тысяч лет [74. 9]”.

Мифологиялык образдар жана персонаждар - фольклордук эстетиканын өнүгүү жолунда көптөгөн көркөм образдарды өз принцибинде, түпкү табиятына ылайык иштеп чыгат: “Байыркы адамдардын обьективдүү дүйнөнү таанып-билүүсү менен чыгармачылыктын тутумдашуусу мифологиялык образдарды жана персонаждарды жаратты. Көркөм аң-сезимдин башаты байыркы адамдардын керектөөлөрүн калыптандырууга умтулган жана өзүнүн айбандар дүйнөсүнөн бөлүнүп чыгуусун шарттаган башкы сапат – эмгек процесси учурундагы эстетикалык формасына али жетилбеген, жөнөкөй жана примитивдүү болгону” [17. 112], – түшүнүктүү.

Чындыгында, көркөм сөз өнөрү адамдын рухий-идеялык талаптарын, психологиялык эмоциясын канааттандыруучу түгөнбөс азык катары өнүгүп чыкканда гана анын көркөм-эстетикалык ажары ачылды, өзүнүн түбөлүк жашай турган жолун тапты. Байыркы адамдар табият көрүнүштөрүн, турмуш чындыгын, биологиялык өсүп-өнүгүүнү, физикалык мыйзам ченемдүүлүктү өздүк таанып-билүүнүн шартында салыштырып, общиналык-уруучулук мамилелерге тутумдаштырышкан, өздөштүрүүнүн айла-амалын табышкан. Ошентип, айбанаттар дүйнөсүнөн ажыраган алгачкы адамдардын акыл-эсинде, таанып-билүүсүндө реалдуулукка караганда кыялый ой жүгүртүү, фантастикалык акыл-чабыттоо, өзгөчө элестөө, кереметтүү санаркоо, жандуу-жаныбарларга табынуу, кубулуштарга ишенүү менен аларда диний-мифологиялык система үстөмдүк кылган. Натыйжада, логикалуу чындыкка караганда диний-мифологиялык образдар аркылуу ой жүгүртүү талабы үстөмдүк кылып, фантастикалык сюжеттер айласыздан адам түшүнүгүндө жаралган. Көрүнүктүү фольклорист Е.М. Мелетинский белгилегендей:“Если выяснениегенезиса того или иного эпического памятника оказывается чрезвычайно важным для понимания путей формирования национальной литературы, то исследование происхождении и ранних форм героического эпоса в целом – важнейший аспект в изучении “предистории” мировой

литературы. Именно в этом плане в настоящей работе рассматриваются древнейшие герои и сюжеты архаических эпических памятников”[127.5].

Бул жерде изилдөөчү А.А.Мауленовдун байыркы адамзат коомунун бейаң мифтик дүйнөтаанымы тууралуу пикирин келтире кетүү орундуу деген ойдобуз:“На заре младенчества человечества ему всегда помогал бессознательным способом мифология. Через мифологию они познавали законы природы и выживали в суровых условиях. Мифология имела мистическую силу и слова считались священным даром. Навсегда осталась в народной памяти и запечатлелась образным выражением в словах. Потому что тогда все верили магическую силу слова”[126.159]. Сөз күчүнө ишенүү этностун, уруунун, элдин руханий динамикалуу кубатына байланышкан абстракттуу түшүнүк экендиги талашсыз. Тектеш монгол, бурят, тибеттиктерде орток кездешкен “Гэсэр” [202] эпосу жана монгол, калмак элдеринде бирдей учураган “Жангар” [203] эпостору типологиялык окшоштукта болуп, кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк” ж.б. менен мазмундук, идеялык-көркөмдүк жагынын үндөшүп турат. Ошондой эле бул эпосторду жакындаштырган нерсе тектеш тили, б.а. алардын алтай тил уясынын топторуна кирүүсү жана архаикалуулугу болуп саналат. Ал эми тилдин жакындыгы ал элдердин кандащ экендигинен кабар берет.

Ушул сыяктуу пикирди окумуштуу В.А. Воропаеванын кошуна элдер менен бирдиктүү маданий мейкиндикти түзүүгө багытталган, этностордун түпкү башатынын бирдейлигин көрсөткөн тарыхый-маданий материалдарга таянган эмгегинен учуратууга болот: «Современные ученые установили, что все эти сведения, удивительные для земель обоснования ариев, то есть предков иранцев и индоиранцев, принадлежат к единым по происхождению религиозно-мифологическим представлениям и эпическим мотивами свидетельствуют о истоках историко-культурных контактов протославян и прототюрков…» [35. 9].

Кыргызстандагы баалуу археологиялык эстеликтердин бири аскаташ бетиндеги сүрөттөр болуп саналат. Алгачкы коомдо искусствонун пайда

болушу менен ошол кездеги адамдардындүйнөгө болгон көз карашын айгинелеген эң байыркы дооpлорго таандык петроглифтер бар экендиги белгилүү. Өлкөбүздөгү көптөгөн тоолуу аймактарда байыркы сүрөтчүнүн жаныбарларды, адамдардын аң уулоо учурун үңкүрдүн бооруна, аска ташка чагылдырган эмгектери камтылган. Аска таш бетиндеги сүрөттөр, петроглифтер, өз ичине ар түрдүү ритуалдык, мемориалдык, түрдүү белгилер түшүрүлгөн тематиканы камтыйт. Алар жогоруда белгиленгендей, үңкүрлөрдө, бийик аскаларда, тоолордун чокуларында кездешет, 2мм ге чейин тереңдикте оюп тартылган.Көптөгөн окумуштуулардын пикири боюнчааска таш бетиндеги сүрөттөр ошол мезгилдеги адамдардын өздөрү аңчылык кылган жаныбарларды эле тартышпастан, мифологиялык образдарды чагылдырган байыркы сүрөтчүнүн айлана-чөйрөгө болгон чектелүү көзкарашын дагы билдирген.Мазмуну боюнча алар; антропоморфтук, зооморфтук жана ар кандай көрүнүштөгү геометриялык формалар болуп бөлүнөт, алсак, Саймалуу-Таш петроглифтеринде байыркы көчмөн урууларынын жалгыз тартылган сүрөттөрү менен бирге эле көптөгөн композицияны камтыган сүрөттөр кездешет. Алар колодоорунун б.з.ч. үчүнчү миң жылдыктан VII кылымга чейинки ар түрдүү сюжеттерге бай уникалдуу сүрөттөр болуп саналат. Бул сүрөттөрдүн арасында “Эр Төштүк” эпосунун сюжетине дал келген кушка минип учуп бара жаткан адамдын да сүрөтү учурайт. Алыс аралыкты кыска убакытта жеңүү жана бир дүйнө кабатынан экинчи дүйнө кабатына өтүү тууралуу байыркы адамдын учкул кыялынан жаралган бул көөнө сюжет архаикалык эпосубузда да, аска таш жазуубузда да бирдей кездешүүсү табигый дал келүүчүлүк деген пикирдебиз. Бул тууралуу окумуштуу Л.Жусупакматовдун эмгегинде төмөнкүчө эскертилет: “Эр Төштүк”– героический эпос кыргызского народа, представляет собой мифофилософический сюжет. Его эпическое выражение мифологически отражено в пиктографии петроглифов Саймалы-Таша. Оно здесь выражает пиктограмму орёл, летающего со всадником на спине – редкая пиктограмма в пиктографии петроглифов Саймалы-Таша [44. 104]. Андан ары окумуштуу

аталган таш жазууларынын Орто жана Борбордук Азияда жашаган түрк элдеринин дүйнө таанымын чагылдыруу менен бирге эле “Эр Төштүк” эпосунун бир нече түрк элдеринде орток сюжетте кездешери тууралуу маалымат менен дал келүүсүн көрсөтөт. Андагы чоң куш (бүркүт) эпосто Алпкаракуш деп аталып, жети күн жер үстүндө, жети күн жер астында кыдырып учуп, баатырдын башына кыйынчылык түшкөндө жардам берүүчү, сакайтуучу,күчтүү баатырга айлантарын, ошондой эле аталган куштун Төштүктүн уулу Жоодарбешимди асманга алып учкандыгы тууралуу сюжет да таш жазууларда сакталгандыгын белгилейт.

Кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” суз, кара түстөр менен жер түбүндөгү дүйнөнүн картинасы берилип, кийин жер үстүнө Алпкаракуш менен көтөрүлүпчыккандагы кубаныч чексиз болгондугу айтылат. Куш минип учуучу баатыр дүйнөлүк эпосто да кездешет. Маселен эстон элинин “Калевипоэг” эпосунда башкы каарман Калев деңиз бүркүтүнө минип алып деңиздер, жерлерден өтүп Вирунун жээгине түшөт, ал жерде жайгашып Линдага үйлөнөт, үч уулдуу болуп, кенжеси Калевипоэг өзгөчө баатыр болуп тез өсөт, эки айында бешиктен чыгып, үч айында басат, алгачкы эрдиктери башталат [205].

Ал эми “Жоодарбешим” эпосу генеалогиялык принципте “Эр Төштүктүн” уландысы катары келип, анда атанын ишин баласынын улантуусу, анын бүтпөй калган максатын, тактап айтканда, эпикалык миссиясын бүткөрүүсү баяндалат. Эпостун Орузбай Урмамбетов, Абдыкерим Асан, Калча Суранчиев айткан варианттары белгилүү. Булардын ичинен О.Урмамбетовдун варианты идеялык-көркөмдүк жагынан бир топ мыкты иштелген вариант десек жаңылышпайбыз.Анда мифтик-архаикалык мотивдер катары Жоодарбешимдин дөөлөр менен урушу, перилердин шаарына барып, пери кызга үйлөнүшү, мифологиялык-тотемдик жаныбарлар Ак аркар, Ак бугу, Ак жөкө, Алпкаракуш ж.б. менен мамилеси сүрөттөлөт. Кыска, чакан көлөмдө болуп, стилдик жактан да мүчүгөнү менен К.Суранчиевде архаикалык-мифологиялык мотивдер туруктуу сакталганын байкоого болот.

Маселен, алты, жети аяктуу сүйлөөчү, учуучу тулпарлар, баатырдын өзү сыяктуу анын жоого минчү тулпарынын да тез өсүшү ж.б. Чындыгында эле Алпкаракуш “Жоодарбешимде” да катышып, Жоодарбешим адамды айыктыруучу касиети бар гүлкайырдын гүлүн алып келүүгө барган мезгилинде тоодой кыйынчылыктарга туш болот, ошондо атасы Төштүк берген Алпкаракуштун жүнүн түтөтүп жиберип, аны жер түбүнөн чакырып алат да жардам берүүсүн өтүнөт. Натыйжада алп куштун көмөгү менен максатына жетет [203].

Жогорудагыларга үндөш кыргыз фольклорундагы архаикалык-мифологиялык башаттарга ээ чыгармалардын дагы бири «Көкүл» жомогу болуп саналат. Ал кыргыз элинде гана эмес тектеш түрк элдеринин аймагында, тактап айтканда, бараба, тобол татарларында да айтылган. Андагы каармандардын жана кереметтүү кейипкерлердин мифтик теги, антроморфтук касиеттери чыгарманын архаикалуулугун тастыктайт. «Көкүл» жомогунун илим дүйнөсүнө белгилүү болушу окумуштуу түрколог В.В. Радлов Сибирден жазып алган версиясы менен башталат [150. 65-70]. Жанрдык жагынан кыргыз элинде жана сибирлик татарларда да алгачкы башаты кереметтүү жомоктун үлгүсүндө. Мында Көкүл баатырдын алптарды, дөөлөрдү жеңип үйлөнүүсү, анын минген атынын кубулуучулук сапатка ээ болуусу, Карач аттуу агасына таарынып башка жакка кетип калуусу, элин жоо чаап кеткендиктен Көкүлдүн кырсыкты сезип журтуна кайтуусу, жоо өлтүрүп кеткен агасы Карачты тирилтип, жеңесин туткундан бошотушу жана башка сюжеттик мотивде бирдей кездешет. Жомоктогу турпарлар Карагай бойлуу Кара ат, Коён-Боз, Кер Кулун, кыргыз жана татар элдеринен жазылып алынган версияларда бирдей аталышта берилет. Бул «Көкүлдүн» Минусин аймагында жашаган элдерден жазылып алынышы менен кыргыз элиндеги версиясындагы жанрдык жактан окшоштугу ачык көрүнөт. Анын көркөм сөз каражаттарында архаикалык поэтикалык каражаттардын салттуу поэтикалык формулалардын болушу, алардын аталган варианттарда бирдейлиги тектеш элдердин түпкү бирдиктүү тарыхын айгинелейт. Көкүл баатырдын Чоюн алпка учурашы, Ташканды мерт

кылып, жеңеси Чачыкейди (татар версиясында Чичан) бошотуп алышы «Эр Төштүк» эпосунун, тоболдук татарлардын «Йир Түшлүк» чыгармасынын сюжетине окшош. Булардагы типологиялык бирдейликти чыгармадагы каармандардын мүнөздөмөлөрүнөн да байкоого болот. Кыргыз элдик фольклорунда «Көкүл» эпостук деңгээлде өнүктүрүлгөн, бараба, тобол татарларында жөө жомок формасында кездешет. Мындан кыргыз эли өткөн дооpлордо Сибирь элдери менен бир аймакта жашап, бирдей мифологиялык ойломго, бирдей маданиятка, фольклордук салтка ээ болгондугу көрүнөт.

Дал ушундай эле көөнө дүйнөтаанымды чагылдыруу якут олонхосу «Ньургун боотурда» учурайт. Мындагы окуяда айыы уруусунун башчысы Тюэнэ Моголдун кызы Туйаарыма Куонун жаны көктө илинген алтын жамбыда болуп, аны үч жылда ортоңку дүйнөнүн бир баатыры келип атып албаса, жер түбүндөгү кара баатырлар келип аны алып кетери белгилүү болот. Аны ортоңку дүйнөдөгү эң күчтүү баатыр Ньургундун иниси Юрюнг Уолан атып алат, бирок той болуп жатканда кызды жер түбүнүн каны Арсан Дуолайдын баатыры Уот Усутаакы алып кетет. Ошентип ортоңку дүйнөнүн баатырлары аларды кууп жер түбүнө түшөт, анда үч баштуу желмогуз Алып Хара менен жана башка жоолор менен согуштар, Айыы Журагастай баатырдын туткундан бошотулушу, Юрюнг Уоландын өлүп кайра тирилиши, ж.б. баяндалат. Адамдарга асман кудайларынын жардамы Айыы Умсур Удагандын, адам тукумунун колдоочусу, Ньургун боотурдун эжесинин образы аркылуу берилген. Ал көктөн түшүп келип берген керек кезде оттуу кылычка айлануучу булдурсун камчысынын кыйын кезеңде баатырларга абдан жардамы тиет. Ошондой эле ыйык өмүр дарагы Аал Лууктун ээси Аан Эскэл Хотундун Ньургунга берген мүрөк суусуЮрюнг Уоланды тирилтүүгө мүмкүндүк берет [225].

Мындай типтеги чыгармаларды В.Я. Пропп мамлекетке чейинки эпос деп атаса, В.М. Жирмунский баатырдык жомок дейт [146, 74]. Кыргыз элинин «Көкүл» жомогунда мифологиялык персонаждар: жез кемпир, алптар, дөөлөр, антропоморфтук жандыктар катышат. «Эр Төштүктөгүдөй» эле башкы баатыр жер түбүнө түшөт, ошондой эле көккө чыгат жана да дөөлөр,

алптар менен алышып жеңип үйлөнөт, эл-жерин жоодон азат кылат. Чыгарманын эпостук варианты «Карач, Көкүл баяны» деп аталып, анда салттуу окуялар мотивдер, жөө жомоктук версиясындагыдай эле сакталган. Албетте, эпос айтуучу Д. Ташматов турмуштук окуяларды кеңейтип берүү менен чыгармага фольклордук салттуулуктун алкагында өз кошумчаларын киргизген. Андагы баласыздык мотиви, баатырболуучу баланын укмуштуу бойго бүтүүсү, курсакта сүйлөшү, төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүшү, алптар менен күрөшүжер түбүндөгү окуялары, баатырдык үйлөнүшү мифологиялык эпосторго мүнөздүү белгилерден болуп саналат.

«Карач, Көкүл баяны» эпосундагы үч кабат дүйнө түзүлүшүнүн берилиши космогониялык мифтик таанымга негизделген. «Эр Төштүк» жана «Манас» эпосторундагындай эле үч кабат дүйнөнүн, башкача айтканда, жер асты, жер үстү, Көк теңир дүйнөлөрүн бириктирип турган тирөөчү катары «Көкүлдө» - Чынар терек, («Маната» – Байтерек, «Эр Төштүктө» – Чуктерек, В.В. Радлов жазып алган «Төштүктүн» вариантында – Чынар терек) берилет. Бул дүйнөлүк мифологияда бирдей кездешкен Ыйык дарак тууралуу мифтин аталган эпосто учурашы бардык элдерде орток кездешкен, жогоруда аталган үч дүйнөнү бириктирүүчү мифологиялык модель болуп саналат. Төштүктүн Чалкуйругундай, Коңурбайдын Алгарасындай, Кыяздын Тоторусундай эле Көкүлдүн тулпары Кер Кулун дагы сүйлөөчү ат. Ал ээсине зарыл учурда кеңеш берет. Аталган эпостордо кыргыз жана ага тектеш түркмонгол элдеринин архаикалдык дүйнөкарашы, көөнө ойлому, учкул фантазиялуу кыялдары орун алган.

Төштүк баатырдын жер түбүндөгү дүйнөдө дөө, алптарды жеңип, андагы элди эзүүдөң куткарып, кыйналган жан-жаныбарларга жардам берип, балапандарын ажыдаардан куткарып ыраазылыгын алган Алпкаракушту минип жер үстүнө учуп чыгышы тууралуу сонун сюжет байыркы адамды, болгондо да таш бетине сүрөт чеккен көркөм өнөрү бар, кыял чабыты кенен бабабызды эргитип толкундантканы бул эки өнөрдө, көркөм сөз жана сүрөт өнөрүндө дал келген сюжетте бирдей чагылышынан даана сезилет. Демек, архаикалуу

көркөм окуя экинчи бир формадагы көөнө искусство чыгармасынын жаралышына түрткү болгон: «Стремление человека к образному освоению мира, его обобщению рельефно раскрывается уже на начальных ступенях развития искусства. Это находит свое выражение прежде всего в том, что первобытный человек в наскальных росписях, в скульптурных фигурах ярко запечатлевает облик зверя, с которым ему постоянно приходися сталкиваться. Он создаёт образ животных различных видов, образ в котором ясно проглядывает желание «схватить», правдиво передать – вероятно, в ритуальных целях – их характерные черты, движение, повадки. Одновременно с этим в наскальных изображениях возникают и более условные, опосредованные формы обобщения связей человека и природы» [183. 270-271].

Кыргыз фольклорундагы мифологиялык образдар зооморфтук жана антропоморфтук түспөлдө болуп – дүйнө көрүнүшүн, турмуштук касиетин, өздүк сапаттарын сыйкырлап, кереметтеп, таандыктап, айбанаттарга, канаттуу-перенделерге, ал гана эмес адам түспөлүндөгү жандыктарга табынууларды пайда кылган. Кыргыз мифологиясында анимисттик аң-сезимдин орун алган тажрыйбасында демонологиялык системага кирген образдар өзгөчө орунду ээлейт. Алар кыргыз эпосторунда – желмогуз, алп дөө, алп кара куш, ажыдаар, албарсты, пери, жез тырмак, кайып, арбак, кайберен, өңдүү персонаждарда учурайт.

Дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгындагыдай эле кыргыз фольклорунда, анын ичинде кыргыз эпосторунда да мифтик, легендалык сюжеттер орун алган, алар ар түрдүү жана көп кырдуу. Биз карап жаткан эпостордо аалам, анын түзүлүшү, жаныбарлар дүйнөсү, жер-суу, жан-жаныбарлардын ээси (духтары) тууралуу мифтер арбын кездешет. Төмөндө буга “Эр Төштүк” жана “Манас” эпосторунун мисалында айрым токтолсок. Изилдөөчү С.Кайыпов белгилегендей: “Эр Тёштюк” – эпос, состоящий из сплавов архаического и героического. Он в своей поэтической структуре ярко сохранил элементы мифа, магических представлений древних людей и главным образом, унаследованную от сказки волшебную фантастику [86. 21].

Аталган автордун дагы бир: “Известно, что фантазия и художественный опыт первобытных людей главным образом наслаиваются в их мифологии. Мифология, в свою очередь, играет существенную роль в создании героико-архаического эпоса” [86. 22], - деген оюна кошула турган болсок, байыркы кыргыз эпосторунун келип чыгышындагы мифологиялык башаттын орду айдан ачык экендигин байкоо кыйын эмес. Деги эле мифтен соң жөө жомок пайла болгонбу же эпос жаралганбы деген суроону окумуштуулар түрдүүчө чечмелешет, алсак, индиялыктардын эпосун изилдөөчү П.А.Гринцер: “Миф и сказка, имея общие истоки, расходятся в трактовке мотива; и эпос при этом в большей, чем сказка, и очевидной степени, сохраняет память о мифе. Весьма часто функции героя эпоса как бы являются отражением функций бога – его родителя, и цель пребывания героя на земле имеет специфическую мифическую окраску[38. 219], -деп өз тутумунда мифтерди алып жүрүшү боюнча эпоско артыкчылык ыйгарат. Биздин оюбузча, бул эки жанр тең эле параллель жаралып, жашап, көөнө аң-сезимдин үнгулары болгон мифтерди өз тулкусуна сиңирип алып жүрүшү жана биздин күндөргө жеткириши менен баалуу. Фольклор изилдөөчү Е.М.Мелетинскийдин жогоруда келтирилген “Баатырдык эпостун келип чыгышы” деген эмгегинде белгилегениндей, жалпы эле баатырдык эпостун алгачкы формаларын жана келип чыгышын изилдөө дуйнөлүк адабияттын тарыхынын башаттарына алып барат, ошондуктан аталган багыттагы изилдөөлөрдө эң көөнө каармандар, архаикалык эпикалык сюжеттер каралат.

Адамзаттын узак калыптануу тарыхында мифтик персонаждар коркунуч, ачууланууу, иренжүүнүн инстинктивдик реакциясынан тартып так жана ажырымдалган түшүнүктөргө чейинки узак өнүгүү жолун басып өткөндүгү белгилүү. Алардын ушул өңдөнгөн этаптык калыптануусун «Манас» эпосунан да байкоого болот. Адамзат коомунун көп жактарына табу катары тыюу салынган мифологиялык түшүнүктөр адамдын терс таасир этүүчү күчтөр менен күрөшүүсүндө жардам берип, анын жаратылышка карата мамилесин жөнгө салып турган. Буга мисал катары “Манас”эпосундагы мифтик

персонаждардын бири катарында эпостогу коркунучтуу кейипкер Макел дөөнүн образы алсак, алгач коркунучтуу дөө Макел эпостун эволюциялык өнүгүүсүндө акырындык менен мифтик желмогуздун баштапкы касиеттерин жогото баштайт. Мында мифологиялык образдын тарыхый трансформациясы болгондугу байкалат. “Манас” эпосу менен грек эпосу менен салыштырган изилдөөсүндө кытайлык окумуштуу, манастаануучу Лаң Йиң алардагы типологиялык окшоштуктарды көрсөтүп, Манас баатырдын үч муунунун жалгыз көздүү дөө менен күрөшкөнүн белгилейт [241. 87].

“Эр Төштүк” эпосунда адамдын жанынын башка нерседе болушу жөнүндөгү байыркы коомдун адамынын ой жүгүртүүсү, түшүнүгү камтылган. Буга ылайык Төштүктүн жанынын болот өгөөдө болушу, Чоюн кулак алптын жанынын же тынынын аркардын кардына бекитилген жети кара кучкачта болушу, “Жоодарбешимде” Темир кулак алптын жанынын алтын баштуу ак аркардын жумурундагы жумурткадай ак сандыкта жаткан алты кучкачта болушу эң көөнө адамзаттык анимисттик түшүнүктөрдөн. Бул түшүнүк жалпы эле түрк-монгол эпосторуна орток байыркы мотив экендигин маселен алтай эпосу “Маадай-Карадагы” бащкы терс каарман Кара-Куланын“кызарып агар каны жок, кыйылып өлөр тыны жоктугунан”, анын жанынын Үч теңирдин түбүндөгү үч маралдын курсагында жайгашкан алтын сандыктагы алты кайырчакта (бөдөнөдө) экендигинен байкоого болот [212.165]. Этнограф Л.Я.Штернберг тарабынан белгиленгендей: “Примитивный человек рассматривает себя как систему душ; даже свое собственное тело он влючает в эту общую систему. Эта система множественности душ различает души не только по их природе, но и по форме, по роли, которые они играют в жизни человека и т.д.” [187.314]. Окумуштуунун эскертүүсү боюнча түрк урууларында адам өзүнүн alter egосун коопсуз жерге бекитип койсо ал адам өлбөйт деген ишеним жашаган, мындан байыркы адамдын баёо түшүнүгүндөгү жанды объективдештирүү концепциясы келип чыккан. Буга кошумча белгилеп кетсек, жандын денеден бөлөк жашоосу ушул таанымга негизделген десек болот.

Мифологиялык белгилери өтө ачык сакталган, жаралыш доорунун көөнөлүгү менен айырмаланган “Эр Төштүк” эпосунда жер түбүнө түшкөн башкы каарман мифтик персонаж Көкдөөнүн койгон жети мөрөйүн жеңип алып, кызы Күлайымга үйлөнөт. Мында Көкдөө - жер түбүндөгү дүйнөнүн ханы. Төштүк андан башка да дөөлөр, Чоюн кулак алпменен күрөшөт.

«Эр Төштүк» эпосунун В.В. Радлов жазып алган вариантында мифологиялык кейипкерлер, алптар, ажыдаар, сүйлөөчү ат жана кырк кулактуу казан сыпатталат. Төштүк жер түбүнө түшкөндө жерди жарып, өзүн жер түбүнө түшүрүп жиберген желмогуз кемпирдин артынан изи менен кууп олтурат, алгач ал бөрүнүн изиндей болот, кийин жолборстун изиндей болот, андан ары барса:

Бир кулагын төшөнгөн,
Бир кулагын жамынган.
Астынкы эрди сасыган,
Үстүнкү эрди муздаган.
Колу Кокон кеткен дейт,
Буту Букар кеткен дейт
Бир алп жаткан экен [150, 559].

Көрсө ал Төштүктүн жер түбүнө түшкөнүн угуп күч сынашып эрмектешмекчи болуп жолун тосуп жаткан Ай-Кулак алп экен. Экөө алыша кетип, Төштүк анын эки кулагын бүктөп кармап алат, кырк кырдан алышат, Төштүк алптын башын кесип алып андан ары жөнөп, Күн-Кулак, Чоюн-Кулак алптарды жеңет. Мындан көрүнүп тургандай, XIX кылымда жазылып алынган сюжетте архаикалык мотив дагы көөнө формада сакталып, “биркулагын төшөнгөн, бир кулагын жамынган” алпты, мифтик кейипкерди тутумунда алып жүрөт.

“Эр Төштүктө” өзгөчө касиетке ээ буюмдар сюжеттин өнүгүшүндө роль аткарат, аларга баатырдын жаны болгон өгөө, ат болуп кубулуучу сака, желмогуз кемпирдин ийреги, сокусу, сокбилеги ж.б. кирет. Акыркылары желмогуз кемпирге түз мааниде колдонулушу менен эмес, минип учуучу жана

кол салуучу курал катары кызмат өтөйт. Маселен Төштүктүн аты Чалкуйрук сака болуп кубулуучу касиетке ээ тулпар, Төштүк аны керектүү учурда сака кылып чөнтөгүнө салып алат, ат керек болгондо өкчөп ийсе, кайра тулпарга айланат:

Өкчөп ийип саканы,
Чалкуйрукту минди дейт.
Чайингини кийди дейт. [228,190].

Мифологияда мындай бир жандыктын же предметтин башка нерсеге өтүшү, айланышы метаморфозалар деп аталары белгилүү. Алар өздөрүнүн эң архаикалык формаларында алкачкы мифоэпикалык ойдун өтө мүнөздүү белгилерин чагылдырат: метоморфозалардын жардамы менен мүчөлөрү кудай менен бир катардагы жаныбарлар, адамдар жана жансыз предметтер болгон, кээде бирине бири өтүп өзгөрүп турган ачык эмес (тунарып турган) көрүнүштөр тууралуу элестөөлөр, түрдүү падышалардын, хандардын арасындагы өтүп болбос чек араларды аңдап-сезүү (“тиги дүйнө жана бул дүйнө”, “тирүүлөр дүйнөсү жана “өлгөндөр дүйнөсү”), андыктан булардын биринен экинчисине өтүү сөзсүз түрдө метоморфозанын ортомчулугу менен болушу, акырында предметтерди жана жаныбарларды тигил же бул рухтун же кудайдын орун алган (көбүнчө убактылуу) жайы катары кароо, ушунун өзү мифологиялык метоморфозалардын байыркы салттык негизин түзүп турары тууралуу окумуштуу Е.М. Мелетинскийдин эмгегинде кеңири берилген. Мындан байкалгандай, архаикалык эпостордо кездешүүчү метаморфозалык образдарга денесинин жарымы адам, жарымы жаныбарга окшош персонаждар, дүйнөлүк фольклордун материалдарында кездешүүчү айбанаттар гректин Дионис кудайы сыяктуу жарым адам, жарым теке бейнесиндеги кейипкер, жарым куш,жарым адам, ошондой эле жарым адам жарым балык бейнедеги образдарды келтирүүгө болот. “Манас” эпосунан буга ачык мисал катары итаалы элин алууга мүмкүн.

“Манаста” Кошойдун чечкиндүү аракети менен Кырмусшаа жеңилген соң Манас колу менен Дөңгөнү карай бет алып жөнөйт, казатта аскерлер чөл

жерине жетип өргүп жатып калат, Манас алты киши кошчу алып чалгын чалат, калган аскерлер аң уулап азыктанууга чыгат. Көп аң атып, эс алып жатышат, эртең менен карашса бир укмуштуу дөө Адамдүк келе жатат дейт:

Кула чабдар аты бар,
Төрт аягы бөжүгөн
Айбандан артык заты бар.
Узундугу атынын
Он алты кулач бою бар.
Ушу жалган дүйнөдөн
Өлбөймүн деген ою бар.
Өзүн байкап караса
Аз болгондо капырай,
Жеке бою типтиги
Жети кулач бою бар.
Мунарадай өзү бар,
Маңдайында жалтылдайт,
Маңдайда жалгыз көзү бар.
Астыңкы эрди албайып,
Үстүңкү эрди далбайып,
Эки кулач кулагы
Эки ийнинде салбайып.
Камчы кылып алганы
Карагайдын бүтүнү...
Адамдүк деген бул экен [215. 205-206].

Ал төрт жүз кишини өзү жашаган үңкүр-ороосуна алып барып салмак болот, Кутубий баштаган эрлер ок атып, дөөнүн аялы, аты менен өлтүрүп, ороодо толтура жаткан кишилерди бошотот. Ошол туткундардын арасында жети жылдан бери отурган Жайнак аттуу адам кандайча Адамдүк дөөгө туш болгонун, ага чейин башынан кечирген окуяларын айтат. Ал Жазийра жергесинен чыгып адашып итаалы калкына барып калганын, андагы

эркегинин башы ит, денеси адам, аялдары өтө сулуу элдин арасында төрт жылы жүргөндөгү окуяларын баяндайт: “Көз карашы адамдай, көргөндө көзү итке окшош”, ит үргөндөй сүйлөгөн бул эл азып келген кишиге козу союп сыйлайт, кийим берет, кеткиси келбей кой кайтарып жүрө берет, араңарда калайын деген сөзүнө иттердин башчысы адам акыры келип бизге жакшылык кылбайт, каныбыз кабылан иттен сурайм деп жооп берет. Кабылан ит Жайнактын алаканын көк сур чүрпөккө бастырып изин калтырып, эркектик кубатын жети жылга алып коёт. Кайта башчы иттин үйүнө келип үч жыл кой кайтарат, акыры башчынын ага боору ооруп, элиңди тап деп жөнөтүп жиберет, жолдо ал төрт соодагерге жолугуп шерик болуп келе жатып чогуусу менен Адамдүктун колуна түшөт. Үңкүрдөгү ал сыяктуу туткундар Кутубий баштаган жоокерлер тарабынан азат кылынат.

“Манас” эпосундагы “Көкөтайдын ашы” окуясында Бокмурун атасынын ашына чакырылуучу конокторунун арасында итаалы элин да чакыртат. Дегинкиси итаалы жөнүндөгү мифтик уламыш Азия элдеринде байыркы доордо эле пайда болуп, кеңири чөйрөгө таратылган уламыштардын бири экендигин белгилөөгө болот. Изилдөөчүлөр итаалы жөнүндөгү мифтик уламыш адагенде Индияда пайда болуп, улам Азиянын башка элдерине тараган деп эсептешет [2. 246]. Окумуштуу Э.Абдылдаев: “Итаалы жөнүндөгү уламышты бир версиясы алтайлыктардан жазылып алынган. Бул версияда итаалы монгол тилиндеги аталышы боюнча “нохой артыны” (“ит адамдар”) деп аталат. Арийне, алтайлыктардагы версиясы монгол термини (“нохой артыны”) менен аталгандыктан аны монголдордон өздөштүрүлгөн деп эсептөөгө толук мүмкүн. Мына ушул алтайлыктардан жазылган “нохой артыны” (“ит адамдар”) деген уламыштын мазмуну “Манас” эпосундагы “Итаалы жөнүндөгү окуя” менен бирдей, башкача айтканда генетикалык жагынан түздөн-түз байланышы бар деп айтууга болот. Эң негизгиси нохой артыны менен итаалынын жана алардын аялдарынын образдары өтө сулуу делинип, бир типте болушу түпкү чыгышы бир экендигин аныктап турат”, - деп белгилейт [2.24]. Метаморфозалык персонаж катары эпосто кездешкен

бул образдын түрк-монгол элдериндеги эпикалык жалпылыкты дагы толуктап турат демекчибиз.

Кыз Сайкал – баатыр, алп кыз катары “Манас” эпосунун түпкү өзөктүк катмарынан орун алган каарман. Анын матриархат доорунан келе жаткан белгилери башка баатырлар менен күч сынашуусунда, эл-жерин, уруусун коргогон эрдиктеринде ачык көрүнөт. Эл арасында ага арналган “Кыз Сайкал” архаикалык-баатырдык эпосу бар.Баатыр кыз тууралуу көөнө мотив алтай, шор, хакас эпосторунда, маселен “Алып - Манаш”, “Алтын-Тана”, “Алтын-Арыг” ж.б. тыгыз кездешет. Бул айрыкча архаикалык эпостун негизин түзгөн баатырдык үйлөнүүдөгү күйөө менен колуктунун күч сынашуусунда ачык байкалат. Баатыр кыздын күйөөлөп келген баатыр жигит менен беттешүүсүндө жеңишке жетиши, акыры жолу болбогон күйөөгө кыз бир тууганынын, карындашынын жардамга келиши, эркекче кийинип алып келип, баатыр кызды жекеме-жеке таймашта жеңип, андан соң чыныгы жүзүн ачып, эми сен мага жеңе болосуң деп алып кетиши якут олонхолорунда берилсе, кыргыз эпосунда бул эпостун эволюциялык өнүгүү жолунда трансформацияланган формада учурайт. Алсак, биз сөз кылып жаткан “Манас” эпосундагы Сайкал Тейиш кандын тоюнда Манас баатыр менен эрсайышка түшүп, анын сулуу кыз бала экендигин көрүп суктанып, этияттаган Манасты сайып түшүрүп коё жаздайт.Элинин, өзүнүн шагы сынбасын деп баатырды ээрге оңдоп олтургузуп койгону манасчылар тарабынан эскертилет. Калк энеси Каныкейге күнү болуп барбастан акыреттик жар болууга убадалашып, баатыр дүйнөдөн өткөндө зыйнатына турмак болот. Бул аркы дүйнө, өлгөндөн кийинки жашоо тууралуу элдик түшүнүккө негизделген. Кыз Сайкал баатырдык шертти, адамгерчилик сапатты, аялдык касиетти айкалыштырган көөнө образ болуп, эпостун эзелки катмарынан өзүнүн татыктуу ордун тапкан. Кыргыз фольклорунда “Жаңыл мырза”, “Гүлгаакы” сыяктуу баатыр кыздардын эрдигин даңазалаган эпостор айтылгандыгы белгилүү. Булбаатыр кыздын бейнесин жаратуу байыркы элдин мифлогиялык-эпикалык чыгармачылыгына, жалпы эле түрк элдерине мүнөздүү көрүнүш экендигинен кабар берет.

Миф - табиятта кездешпеген жана ойдон чыгарылган сырдуу, табышмактуу жандыктар, укмуштуу көрүнүштөр, кубулуштар, окуялар жөнүндөгү баян. Айлана-чөйрөдөгү дүйнө жөнүндө адамдардын эң жөнөкөй фантастикалык көз караштары чагылдырылган элдик оозеки чыгармачылыгынын өзгөчө түрү болуп эсептелет. Мифтик окуялар бардык дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгында кеңири учурайт. «Манас» эпосунда табияттагы ар кыл өзгөрүүлөргө, кубулуштарга, адамдарга, жаныбарлар дүйнөсүнө байланыштуу көптөгөн мифтик окуялар кезигет. Ошондой мифтерде негизги каармандардын бири Алмамбет баатыр дуба окуу менен күндү жайлап жамгыр, кар жаадырат. Мындан тышкары ар түрдүү сыйкыр жолдору менен өсүмдүктөрдү, карагай-черди жана башкаларды жаныбарларга жана адамдарга айландырышкан, алар ошондой эле бир жаныбардын кейпинен экинчи бир жаныбардын кейпине же бир табият кубулушунан экинчи бир табият кубулушуна өтө турган касиеттерге ээ. Мисалы, ажыдаар, арстан, булут, караңгы түн, от ж. б. Ошондой эле сыйкыр касиеттерине ээ аярлар жөнүндө эпизоддор берилет.

«Манас» эпосундагы негизги каармандар дөөлөр менен беттешип, со

гушат. Макел, Мадыкан, Карадөө, Сарыбай жана башка дөөлөр эпостогу окуяларга мифтик каармандар катары катышат. Ушундай мифтик жандыктардын жашаган жерлери да укмуштуу, сырдуу жерлер катары сүрөттөлөт. Эпосто дагы бир кеңири кездешүүчү мифтик сюжет аян берүү болуп саналат. Мында келечекте боло турган окуя адамдын түшүндө же өңүндө кандайдыр бир белгисиз сыр, күч аркылуу ошол адамга берилет же эскерилет. Манас баатырдын төрөлүшү анын энеси Чыйырдынын, Бакдөөлөттүн, атасы Жакыптын түштөрүнө кирет, ошондой эле Алмамбет баатырдын келишин Манас Алмамбет келгенге чейин эле түш көрүп билет. Мифтик аян берүү адамдардын түшүндө гана эмес, өңүндө да кездешет, алсак, баатыр бала төрөлгөндө колуна кан уучтап түшүшү, баатыр төрөлөрүндө энесинин жолборстун жүрөгүнө талгак болушу берилет. Эпостогу диний мифтик окуяларга Манасты бала кезинен бери колдоп жүрүүчүлөр катары кырк чилтен жөнүндөгү эпизоддор кирет. Манас бала кезинде козу кайтарыш жүрсө, бир козусун бөрү көтөрө качат, аны кууп отуруп, Манас бир үңкүргө келсе ал жерде кырк киши (кырк чилтен) отурат. Манас алардан козу көтөргөн бөрү көрдүңөрбү десе, алар «бөрү болгон биз деди, бөлөкчө жансыз сиз деди» [214.95], – деп Манасты колдоп жүргөндүгүн айтышат. Албетте колдоочулардын кырк чилтен деге аталышы кийинки ислам дини менен келип кирген аталыш, чилтен фарси тилиндеги “кырк” деген сөздөн алынган, бирок ал аталыштын түпкү маанисиндеги баатырды колдоочу деген түшүнүктүн өзү көөнө.

Ушундай мифтерге жаш балдардын колдоочусу Умай эне жөнүндөгү аңыз, Манастын согушка киргенде жанында колдоп жүрүүчүлөрү чолок куйрук кабылан, арстан, алп кара куш жана башкалар кирет. Эпостогу мындай колдоочулар адамдарда, баатырларда гана болбостон, жаныбарлардын колдоочулары, маселен Манас баатырдын Желмаян деген төөсүн төөлөрдүн пири Ойсул-Ата колдойт. Эпостогу чарбачылыкка байланыштуу мифтерге жер иштетүүнү, түшүмдүн мол болушун камсыз кылган каарман Баба-Дыйкандын, кол өнөрчүлүк боюнча укмуштуу курал-жарак жасоочу Бөлөкбай устанын

окуялары кирет. Бөлөкбай уста жасаган Манастын согушка колдонуучу курал-жарактары — сырнайза, булдурсун жана башкалардын ар бири өзүнчө мифтик касиеттерге ээ. Мындан тышкары «Манас» эпосунда жаныбарлар дүйнөсү менен байланышкан көптөгөн мифтер бар. Ушундай мифтик жаныбарлардын бирине Алпкаракуш кирет. Эпосто кездешүүчү бул куш өтө зор болуп, баатырларга кыйынчылык келгенде колдойт. Алпкаракуш жалаң гана «Манас» эпосунда эмес, кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгындагы өтө кеңири кездеше турган мифтик куш. Эпосто ал Манастын айбатын, күчүн көрсөтүү максатында көбүрөөк колдонулат, ошондой эле башка мифтик жаныбарларды сүрөттөгөн учурлар да бар, алар кылыч куйрук баяс, кызыл аюу саяс, маймыл дарек, жабыр баян ж.б. Эпостогу каармандардын минген аттары, үй жаныбарлары да мифтик касиетке ээ, Манастын ити Кумайыкты жорунун жумурткасынан чыгат, иттин төрөсү дешет, ал жолборс, кабыландарга чейин кол салат. Ушундай эле касиеттерге баатырдын Акшумкары, учуп жүрүүчү, сүйлөй турган аттар да ээ. Мифтик жаныбар-лардын катарына Коңурбайдын кароолго койгон куу өрдөгү, кулжасы, кырк кулач түлкүсү кирет. Алар кароолдо турушуп, өздөрү көргөн окуяларды ээсине адамча айтып беришет. Мындай мифтер эпосто кеңири кездешип,эпостун өзөк окуялары менен жуурулушуп, эпостун көркөмдүк деңгээлин, архаикалуулугун көрсөтүп турат [63].

Алгачкы коомдогу адамдардын өздөрүн курчап турган дүйнөгө болгон примитивдүү түшүнүктөрү мифологиялык эпостордо ордун тапкан, бардык элдердин өнүгүүсүнүн баштапкы мезгилдеринде пайда болгон өндүргүч күчтөрүнүн төмөнкү деңгээлинде адамдар жаратылыштын ар түрдүү күчтөрүнүн алдында алсыз болушкан, ошондуктан алар табияттагы ар кандай түшүнүксүз көрүнүштөрдү жөнөкөй формада түшүндүрүүгө аракеттенишкен. Алардын ичинде түрдүү диний таанымдардын элементтери бар. Илимдин өнүгүшү менен табияттагы ар кандай кубулуштардын чыныгы пайда болуу себептерин адам баласы түшүнө баштайт, ошону менен мифологиянын жаралышы солгундап, токтойт. Демек, мифологияга адамдардын алгачкы

диндик түшүнүктөрү: фетишизм, анимизм, тотемизм таасирин тийгизген. Кыргыз эпосторундагы мифтик сюжеттерде байыркы адамдардын табият кубулуштарын түшүндүрүүгө байланыштуу дүйнөнүн жаралышы, күн, жылдыз, ай, адам, суу, жаныбар, өсүмдүк, жаратылыштагы кырсыктар жөнүндө көп сандаган көөнө көз караштары сакталып калган. Кээ бир мифологиялык мотивдер элдин жашоосунда болуп өткөн тарыхый окуяларга да байланыштуу.

Дүйнө элдеринин байыркыларынын бири катары ар түрдүү мифологиялык жаратмандар кыргыздарда да бар. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгында анын ичинде “Эр Төштүк”, “Кожожащ”, “Манас” эпосунда да мифтик окуялар, түшүнүктөр арбын чагылдырылган. Эпостордогу мифологиялык сюжеттер өтө ар түрдүү жана көп кырдуу. Кыргыз эпосторундагы мифологиялык сюжеттик элементтер жана мотивдер негизинен үч топко бөлүнөт, алар дүйнөнүн, ааламдын жаралышы, анын түрдүү абалдары, адамдын жана жаныбарлар дүйнөсүнүн келип чыгышы, жаратылыш менен жаныбарлардын колдоочу ээси бар экендиги жөнүндөгү мифтер. Эпостордо жогоруда көрсөтүлгөн бардык түрлөргө тиешелүү мифтик түшүнүктөр, окуялар бар. Ошондой болсо да эпосто жаныбарлар дүйнөсү тууралуу мифологиялык сюжеттер арбын. “Эр Төштүктө” баатыр менен кыяматтык дос болгон Конокбай балбан месопотамиялыктардын “Гильгамеш” эпосундагы Гильгамеш баатыр менен Энкиду дөөнүн достугун эске салат[228; 229. 36-38].Жер түбүндөгү миссиясын аткарып бүтүп, жер үстүнө кайтып баратканда Төштүк астынкы дүйнөгө, жер түбүнө кан кылып досу Конокбайды калтырат. Анын жер түбүндөгү дүйнөдө жеңиштергежетүүсүндө башка досторунун катарында Конокбайдын да өзгөчө орду бар.

Коңурбайдын сыйкырдуукароолчуларынегизги варианттарда“Семетей” бөлүмүндө айтылса, Жусуп Мамайда “Манас” бөлүмүндө баяндалат. Чоң казаттын алдында чалгынга барган Алмамбет менен Чубак куу өрдөктү издейт, качкан өрдөктү мурдатан эскертилген Бакай атып түшүрөт. Аккулжаны Коңурбайга кабар берүү үчүн качканда Алмамбет атат. Ал эми

куу түлкү ар кандай жаныбар болуп, маселен, коён, мышык, чычкан, ташбака жана башка болуп кубула алат, аны кармоо оңойго турбайт, барып баатырлар аны да тутуп алышат. Ошентип Коңурбай чек арага качып, сыйкырдуу кароолчулары жок кылынат. Жусуп Мамайдын вариантында эпостун башка варианттарындагыдай эле Манастын туулушун зарыгып күтүү, аны эрезеге жетишине жасалган мамиле, Балта, Кошой менен алгачкы жолугушуулары, аны кудай катары саноо, эл өзүнө келген тозоктон, кыйынчылыктан куткаруучу зор күчтүн ээси катары сыйлоо ачык сакталган.

Жер-сууга сыйынуу эпосто тыгыз кездешет. Маселен, тогуз жашар Манас Кошойго учурашууга барганда ал: “ Чеч-Дөбө ата, колдо”,- деп ошол дөбөдө туруп, Манас баатырдын жолуна токсон сур жылкы садага айтат, баланы аттан түшүрбөй, өзүнөн бийик санап, колуна тооп кылып учурашат [223. 34].“Манас” эпосунун каралыпжаткан вариантында байыркы элдик ищенимге негизделип,кийинчерээк элдик салт-санаа, үрп-адатка айланган иш-аракеттер да кездешет, алардын айрымдарынан мисал келтирип кетсек:

Ак чөйчөккө суу алып,
Карыш аппак була алып,
Буланын учун чубалтып,
Оң жеңинен чыгарып.
Табакка салып түтөтүп,
Майга кошуп ун алып,
Чөйчөгүн баштан имерип,
Суусун чачып жиберип.
Буланы жерге таштатып,
Үстүнөн эрди аттатып,
Түтөтүп барган ун-майды
Төбөсүнө коюшуп...
Сары улакты жыгышып
Өпкөсүн сууруп чабышып... [223. 40].

Мында элдик ритуал аткарылып, Манас Кошойго учурашууга келгенде

аны тосуп алууда баатырды ар балээден сактоочу жөрөлгөлөр жасалгандыгын байкоого болот.

Эпостогу мифологиялык белгиси бекем сакталган образдардын бири - Алмамбет баатырдын образы. Ал Манастын кырк чоросунун эң көрүнүктүүсү болуп саналат. Теги боюнча кытай канзаадасы, теги эки жактуу болуп, нурдан бүткөн делип, жердик атасы Соорондўк (айрым варианттарда Азизкан*)* кытайдын башкы кандары Эсенкан, Алооке, Карыкан менен бир тууган.Жогоруда белгиленген М.Борбугуловдун "Манас" эпосу: башаттары, эволюциясы" аттуу эмгегиндеги "Алмамбеттин арманы" деген бөлүмдө эпостогу эң көөнө образдардын бири Алмамбет баатырдын архаикалуу бейнеси тууралуу сөз болот. Дүйнөлүк фольклордогу жердеги алгачкы адам, жалгыз адам темасы аталган образда көөнө маанисинде берилет. Бирок убакыттын өтүшү менен ал пенделик парасатка чейин түшүрүлүп, тууган-уругу, жек-жааты, эли жок жалгыз, башкача айтканда коом ичиндеги жалгыздык темасына акырындап өткөндүгүн илимпоз туура баамдаган деген ойдобуз: "Эпостун көөнө варианттарында: "Кудай жалгыз, мен жалгыз",-дегени анын космогониялык масштабда – дүйнө жаралгандагы жалгыздыгы жөнүндөгү мотивди кайталайт деп ой жүгуртүүгө негиз бар", – дейт бул тууралуу окумуштуу [25. 53]. Мындан биз эпостогу негизги каармандардын бири Алмамбеттин архетиптик каармандардан экендигин баамдасак болот.

Классикалык баатырдык эпос деңгээлинде чейин өсүп жетип калыптанган "Маната" Алмамбеттин образы көп кырдуу, күч-кубатка эгедер, намыскөй, чыйрактыгы, шамдагай, ошол эле учурда акылман, көсөм. Ошондой эле ал Кытайда ажыдаардан окуган, аяр, жайчылык өнөргө ээ жана аскер өнөрүн мыкты билет. Ал Манас менен бир катарда бааланат. Экөөнө тең эл тарабынан: "Адам өлчөөр неме эмес", - деп баа берилет. Эпосто анын бардык өмүр баяны берилет. Ал өзүнүн деңгээлине туура келген баатырды издейт. Манаска ак кызмат өтөп, Кытайдын чегин кайтарган сыйкырдуу жаныбарлар куу түлкү, куу өрдөк, куу аркар жана жалгыз көздүү Макел-Малгунду Алмамбет укмуштуу өнөрлөрүнүн жардамы менен жеңет, агыны

күчтүү дарыянын суусун жайчылык өнөрү менен тарттырып, кыргыз колун суудан аман кечирип өтөт, керек жерде күндү жайлап, жайды кышка айлантат билгич кол башчы катары кыргыз колун, кыйын жортуулга баштап барып, жеңишке жетүүдө зор эмгек сиңирет, мында кытай элин адилетсиз бийлитен эркиндикке чыгаруу сыяктуу бийик идеал жатат. Алмамбеттин эл-жерди сүйүүсү, аны эстен чыгарбай куса болуусу анын мекенчилдигинин белгиси. Эпостун биздин күндөргө чейинки өсүп-өнүгүүсүндө ал улам кийинки коомдук мамилелердин, эл башынан кечирген окуялардын таасири менен сюжет жагынан да, образ жагынан да өзгөрүүлөргө дуушар болуп, анын образы мифтик-фантастикалык элементтерге бай маданий каармандан биздин күндөргө жакын тарыхый доордун конкреттүү реалдуу каарманына өсүп жеткен. Алманбеттин образына байланыштуу мотивдердин байыркыларынын болуп өз атасы менен кагылышы энелик доордон аталык дооргоөтүү мезгилиндеги социалдык көрүнүш, патриархаттын күч алышы мурда баланын кимден туулгандыгына кайдыгер караган энелик доордун укук нормаларына каршы келип, эми баланын мыйзамдуу атасынан туулушун талап кыла баштаган, Алмамбеттин бойго бүтүшүнөн баштап эрезеге жетип, атасы Соорондук (Соорондук айрым варианттарда, маселен Жусуп Мамайда чоң атасы деп берилет) менен кандуу кагылышка барганга чейинки мотивдердин бардыгы тең дүйнө элдеринин эпикалык чыгармаларындагы ата менен баланын касташуусу деген байыркы (энелик доор ыдырай баштагандан тартып) сюжеттин салттуу мотивдери менен окшоштугу Алмамбеттин образынын байыркылыгын тастыктайт. Алмамбеттин Коңурбай, Эсенкан ж. б. жакын туугандары менен пикир келишпестигинин алгачкы башаты да ушул эле энелик доор менен аталык доордун кагылышынын бир көрүнүшү деген пикирге толук кошулууга болот. Алмамбеттин образынын байыркылыгын маданий каармандын образына таандык мифтик элементтердин сакталып калышынан байкоого мүмкүн. Анын табияттын каардуу күчтөрүн элестеткен укмуштуу дөөлөргө каршы күрөшү, аярлык өнөрү, аба ырайын өзгөртүшү, күндү жайлашы, жан-жаныбарлардын тилин

билиши, керек учурда кубулуп кетиши, жаныбарлар менен сүйлөшүүсү эпикалык чыгармалардагы маданий каарманга таандык белгилер. “Кожожаштагы” Молдажаш кайберендин ээси Суречкинин кызы Ашайранга үйлөнсө, Алмамбет байыркы кесип болгон аңчылыктын кудайы Байыңдын кызы Аруукеге үйлөнөт. Түштүк варианттарда Манас баатыр ал тууралуу: “Оо, Алмамбет баатырым, чором, өөдөтөн келген бөөдө элең, ушул турган чоролордон кере карыш өөдө элең”, - дейт.

Эпостогу Алмамбеттин образы анын көөнө, мифологиялык элементтерди камтыган мезгилинде пайда болгон. Аялы Арууке да «Кожожаш» эпосундагы Суречкинин кызы Ашайран сыяктуу эле аңчылык доордогу мифологиялык түшүнүктөн, ишенимден келип чыккан байыркы образ. Манасчылар аны пери тукумуна байланыштырышат. Арууке кайыптар дүйнөсүн келип, адамзатка кошулат, Каныкейге сиңди болот, ага таандык кайыптар дүйнөсү сырдуу, күчтүү, касиеттүү көрсөтүлөт.Жогоруда белгиленгендей, Арууке Алмамбетке турмушка чыгарда бир топ сыр көргөзүп, түрүн бузуп, тилин чайнаган тантык кара кыз болуп, болочок күйөөсүнүн кыраакылыгын, акылын сындан өткөрөт. Бул күйөөнү аял өзү тандаган энелик доордон кабар берет. Чоң казатта жоо кийимдерди даярдоодо да ал маанилүү милдет аткарып Каныкейге жардам берет.

Түрк-монгол эпосторунда Алмамбеттин образына типологиялык жакын, окшош образдар бар, маселен калмактардын “Жангарында” Мингйан ааламдагы эң сулуу адам, өтө баатыр. Ал Минг тоосун жердеген болуп, кийин үйүн, элин таштап, Жангарга өзү келет. Эпостун тогузунчу ырында түрк султанына жылкы тийүүгө барганда өзү бала, аты тай болуп кубулат, андан соң окуянын жүрүшүндө бала жөргөмүшкө айланып, атын болсо чүкөгө айлантат. Кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” баатырдын жер түбүнө түшкөндө аты Чалкуйрукту сакага айлантып чөнтөгүнө салып алганы тууралуу айтылат. Мындай магиялык кубулуулар көөнө эпостордун архаикалуу мотивдеринде туруктуу сакталып калгандыгы мисалдардан көрүнүп турат.

“Маната” Манас баатыр менен Оогандын каны Акункандын

кыяматтык дос болуп, кийин бел кула болгондугу тууралуу эскертилет. Балдар төрөлө электе алдын ала бел куда, же алардын бөбөктүгүндө бешик (алтайча“кабай”) куда болуу жөрөлгөсү кыргыз элинде да, алтайлыктарда да байыркы дооpлордо эле болгондугу бул мотивдин “Маназта” жана “Көзүйке жана Баян сулуу” эпосунда бирдей учуроосунан көрүнөт [201]. Ал эми Айчүрөктүн теги кайып, перилерге байланыштуу, атасы Акункан аны талаадан таап алат. Баланы талаадан таап алуу эпосто Бокмурун, Чубактын туулушуна, тарбияланышына байланыштуу мотивдерде кездешет. Бул каармандардын өзгөчө адам экендигин, ата-энесинин бирөөнүн же экөөңүң тең перилерден, кайыптардан экендигин белгилөө алардын артыкча сапатын көрсөтүүдө роль аткарат.

“Семетей” эпосунун лироэпикалык маанайын эске алганда башкы каармандар Семетей менен Айчүрөктүн далай азаптарды баштан кечирүү менен бири-бирине арзуусу, жетүүсү күчтүү эпикалык пафосто берилген. Айчүрөк ак куу кебин кийип уча алат, жаныбардын оюн билип, сүйлөөчү аттын (Кыяздын Тооторусунун) тилин байлап, сүйлөтпөй коёт. Анын өзүнө буйруктуу жары Семетейге көп кыйынчылыктарды жеңип жетүүсү бир жагынын эпостун байыркылыгына байланыштуу энелик доордон калган аялдын өзү каалаган адамга күйөөгө чыгуусуна байланыштуу болсо, экинчи жагынан түрк-монгол элдерине мүнөздүү кудайдан буйрулган жарга пенде кандай болсо да жетет деген ишенимге байланыштуу. Ошондуктан кыргыз элинде нике кайып деп коюшат. Алтай эпосунда баатыр колуктусун издеп жолго чыгат, анткени аны менен “төшөгү бирге салынуу, очогу бирге жагылуу”, башкача айтканда, экөөнүн тагдыры бир[201]. Айчүрөктүн керемет күчкө, сыйкырдуу касиеттерге ээ болуусу анын образынын байыркылыгын белгилеп, анында “Манас” бөлүмүндөгү Канықей (түштүк варианттардаНакылай), “Эр Төштүктөгү” Кенжеке сыяктуу “көзүндө көөрү, тилинде мөөрү бар” ургаачы. Тарыхчы Ө. Караев Алтай тоосунун түндүк этегиндеги Бий дарыясынын боюнда жашаган элдебайыркы со уруусунда буга байланыштуу этноним кездешерин, ал өрөөндөжашаган кишилердин азыр да куу кишилер деп аталарын окумуштуу

Н.Аристовдун мисалында тастыктайт [121.28]. Убакыттын өтүшү, фольклордук чыгармачылыктын өнүгүшү менен Айчүрөктүн образы жомокчулар тарабынан улам реалдаштырылып, жердик аялга айлангандыгын көрүүгө болот, бирок андагы архаикалык катмарлануулар рудимент катары эпостун тулкусунда сакталып кала берген.

Ал эми Айчүрөктүн сиңдиси делип берилгенКөкмончок “Семетей” бөлүмүндө катышып, башкы баатыр жоодон жарадар болгондо аны сыйкыр менен кайып кылып алып кеткен пери кыз, Айчүрөктүн синдиси. Көкмончок жаралуу Семетейге келип, туман түшүрүп, Кайыпчынын кара үңкүрүнө алып кетет. Убактылуу эстутумун жоготкон Семетей Канықей эненин ак сүтүнүн күчү менен ал кийин кайрадан элдин катарына кошулат.

Эпостогу мифологиялык образдардын дагы бири - Ороңгу, ал Каңгай канышасы, баатыр аял. «Манас» эпосунун көпчүлүк варианттарында бар. Эпосто Ороңгунун согуш жортуулдарында эпикалык душмандын кол башчы баатырлары менен катарыаты аталат. Өзүнө тийиштүү Кула бээ тулпары бар, Оюктун боюн жердеген, ойроттонкиши жеңбеген белгилүү баатыр делет. Анын образында байыркы адамдардын корккон үчүн сыйлаган түшүнүгү берилген, жапайы адам, наадан деген маанидеги кейипкер. Карт кокодой эти бар, “Ороңгу келет ороңдоп, арасынан чачынын отуз-кырк чычкан сороңдоп”, - деп, ырайы суук, коркунучтуу адамды элестетет. Ал Көкөтөйдүн ашында байге алуу үчүн «төө чечмейге» чыгат.

Эпостогу дөөлөрдүн образына токтолсок, алсак, Жусуп Мамайдын “Семетей” бөлүмүндө Гүлчоро менен Мадыкандын кармашуусу бар. Жомоктук-мифтик образ Мадыкан жалгыз көздүү дөө, башында жалгыз мүйүзү бар Көк Букасын минген Мады, же Мадыкан жекеге чыгат. Айрым Сибирь элдеринде Мады — тоонун ээси, тоо киши дегенди түшүндүрөт. Азыркы учурда Кыргызстандын Ош областында Кара-Суу районуна караштуу Мады айылы бар. «Мады» деген сөзгө уланган «кер» байыркы убактарда чоң, зор деген маанини туюнткан. Алтай эпосторундагы мифтик жандыктардын көпчүлүгү «кер» деген туруктуу эпитет менен тутамдашып

айтылат: Кер-Жутма (чоң жутма), Кер-Балык (чоң балык), Кер-Бука (чоң бука), Кер-Куш (чоң куш, алпкаракуш) ж.б. Ошондой эле кыргыз эпосторунда баатырлар минчү тулпарлардын аттарына да кер деген морфема кошуп айтылат, маселен Карагер, Кулагер ж.б. Фольклордук жанрлардагы ырым-дарым ырларында «керней баштуу кер жылан» деген сөз айкалышы учурап, «кер» деген сөз жыландын өңү-түсүн эмес, көлөмүнүн чоңдугун туюнтат. Демек, Мадышкер да «Чоң Мадыкан» деген маанини, түшүнүктү берет.

Мезгилдин өтүшү менен элдин дүйнө таанып-билүүсү, көз карашы, түшүнүгү жаңыланып, жомоктук-мифтик кейипкерлерге карата мамилеси да өзгөрөт. Коомдун өнүгүшүнүн натыйжасында мифологиялык түшүнүктөр өзгөрүүгө учурап, чыгармалар да идеялык мазмунуна ылайык жаңы белгилерди кабыл алат. Эпостогу ушундай эволюциялык өнүгүүнүн поэтикалык үлгүсү Мадыкандын, Малгундун, Макелдөөнүн образдарынан көрүүгө болот. Эпосто Мадыкандын мифологиялык кебетеси жана белгилери толук сакталуу менен ал туруктуу терс кейипкерге айланып, эпикалык душман баатыры катары берилген. Казатта Мадыкандын кол башчылык кылып майданга келиши анын мүнөзүнүн, иш-аракетинин өзгөргөндүгүн, мурдагыдай өз башына ээ, эркин сүрөттөлбөй душман тарапка баш ийип, ошолордун кызыкчылыгы үчүн кызмат кыла баштаган кейипкер катары берилет. Бул, албетте, кийинки дооpлордогу трансформацияланууну, доордогу коомдун талаптарына ылайыкташуунун белгилери экендиги айкын.Эпосто Гүлчоро менен Мадыкан дөө жоокерчилик доордун шарты боюнча чыныгы эрдиктин салтын сактап жекеме-жекеде согушат:

Кереп турат Мадыкан,
Керилип саят Гүлчоро,
Кебелбей койду Мадыкан.
Чочубады Гүлчоро,
Букасына камчы уруп,
Оозунан өрт чыгып,
Кош колдоп саят Мадыкан,

Козголбой турат Гүлчоро ... [223. 123].

Мадыкан дөөнүн шарттуу түрдө өлүүчү жумшак, талуу жери маңдайындагы жалгыз көзү эмес. Гүлчоро аны Көк Буканын үстүнөн сайып түшүрүп, Мадыкандын башын кесип алгандан кийин гана ажал табат. Бирок, Мадыканды өлтүрүү жоокерчилик доордогу кадимки эле адам душмандардын бирин өлтүрүү сыяктуу көндүм иш эмес. Ал жөнөкөй эле өлө койбойт. Аны түбөлүк өлтүрүү үчүн белгилүү шартты ишке ашыруу керек. Элдик эпостордо Мадыкан тибиндеги сыйкырдык касиетке ээ кейипкерди биротоло өлтүрүү үчүн башын денесинен бөлүү керек. Ошондо гана ал мифтик жандык магиялык касиетинен ажырап, кайра тириле албай калат. Жалгыз көздүү жомоктук-фантастикалык кейипкерлердин башын кесип өлтүрүү сюжети башка элдердин эпостук чыгармаларында да кеңири учурайт.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз эпосторундагы мифтик персонаждардын эпикалык дүйнөтааным мыйзамченемдерине ылайык чыгарманын архаикалуулугун далилдөөчү орду бар. Эпостогу антропоморфтук, жандыктар, метаморфозалар тууралуу мифтик түшүнүктөр биздин байыркы ата-бабаларыбыздын дүйнөгө көз карашын мүнөздөөгө ачык мисал боло алат. Башкы каармандардын, мифтик кейипкерлердин образдарынын чыгармалардын өнүгүп, калыптануусунда типтүүлүк деңгээлине жетиши, эпостордун варианттарында узак тарыхый доорлордо салттуулуктун чегинде бирдей сакталып келүүсүнүн негизги сырларынын бири десек болот. Бул жерде окумуштуу Э.Кассирердин:«Персонификация, антропоморфизм был необходим для развития человеческого сознания и языка» [Э. Кассирер, 1990], - дегенин эске алуу жөндүүдеп ойлойбуз.

1.2. Мифтик жана жомоктук сюжеттеги каармандардын эпостордо сыпатталышы

Архаикалык фольклордо миф менен жөө жомоктун чегин ажыратуу демейде кыйын. Жомоктун жаралуу башатында миф жаткандыгын көпчүлүк илимпоздор танышпайт. Архаикалуу жомоктук сюжеттерде мифтердин, ритуалдардын, уруулук үрп-адаттардын, жөрөлгөлөрдүн мотивдерине байланыштуу окшоштуктар арбын болуп, мифтен жомокко өтүүдө мифтин ыйык, жашырын сакралдуу тарабы бөлүнүп калып, жомоктук кейипкерлердин коомдук-социалдык абалына байланыштуу жөнөкөй пенделик сапаттары тууралуу кеңейтилип баяндалат. Белгилей кетчү нерсе, жөө жомоктун генезисинде окуянын мезгил жана мейкиндиктен чыгуусунун негизинде мифке мүнөздүү болгон этиологизмдин жоюлушу дагы жатат.Мифтеги кейипкерлер маданий каармандар, демиургдар болуп, алардын “ааламдык” масштабдагы аракеттери, жасаган иштери, маселен, жылдыздардын, оттун, жер кургактыгынын пайда болушу баяндалса, жөө жомокто каармандын жеке жөндөмүнө ылайык уруулук, үй-бүлөлүк денгээлдеги аракеттери баяндалат. Ал эми архаикалык жомоктордогу каармандар өз максаттарына шамандык өнөрдүн, рухтардын колдоосу менен жетишкендиги айтылат. Элдик эпосто мифтик башаттарды сактаган байыркы жөө жомоктук сюжеттер анын көп катмарлуу тулкусунда айкалышта кездешкен учурлары бар.

Эпостун жаралып, өнүгүү жана калыптануусунун башкы булагы болгон миф көөнө кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожашта” архаикалык формасында, баштапкы калыбында сакталып калгандыгы алардын сюжеттик негизинде архетип, баштапкы образ катары эсептелген каармандардын эрдиктери жаткандыгынан көрүнөт. Мындагы негизги окуяда адамзаттын түпкү теги делген, культтук каармандардын, баатырлардын эрдиктери жатат.Буга ылайык архаикалык эпосто эпикалык доор ааламдын алгачкы жаралышын баяндаган мифтик доор чагылдырылат.

“Манас” эпосу мифтен башат алган элдик көркөм туунду болуп, алгачкы

уңгусунда башкы каарманы Манас баатыр жердеги алгачкы адам, уруунун башчысы, архетип катары келгенин андагы көөнөкатмарларда сакталып калган мифологиялык элементтерден туюнууга болот. Эпосту Көкө Теңирден дааруу менен айтылуу феномени анын синкреттүү табиятынан кабар берип турат. Доорлор өтүп миф улам кийинки окуялар менен толукталып, алгачкы жамааттык коомдун адамынын акыл-эси татаалданган сайын мурда аң-сезимдик деңгээлде жашаган мифтер бөлүнүп, өөрчүп, көркөм туундуга, маданий көрүнүшкө айлана баштаган жана башка уруулар мененалака түзүүдө өз ара таасирленүү жүргөн: “Очень возможно, что эпос о Манасе испытал влияние не только легенд об Огуз-кагане и других тюркских генеалогических преданий, но что одним из важнейших источников эпопеи о Манасе в целом были сказания о киргизском первопредке – первом правителе”[130.374].

«Манас» эпосундагы Кошойдун окуялары көрүнүктүү архаикалык мотивдерди камтыган сюжети менен өзгөчөлөнөт. Бул окуя айрыкча С.Орозбаковдун вариантында кеңири берилген. Кошойдун эрдиктери баяндалган эпизоддордо жомоктук мифологиялык маалыматтар арбын. Алар Манас баатырдын он бир дуу-дууга каршы күрөшү жана Кошой баатырдын Жаангер кожонун уулу Билерикти туткундан бошотуусу тууралуу окуялардын ичинде келет. Окуяга токтолсок, Манас жоокерлерине Кырмусшаага аттанууга даярдангыла деп тапшырма берет. Нескара Жаангер кожону Кырмусшаага туткундап алып келет, Кырмусшаа Жаангердин баласы Билерикти барымтага алып калып, өзүн бошотуп жиберет, баласын таштап кете албай Жаангер ара жолдо конуп олтуруп кудайга дат айтат, жардам берүүсүн өтүнүп кайрылат. Кошой Кырмусшааны беттеп аттанат. Жолго чыгар алдында Кошойдун аялы Аруке аны алдыдагы кармашка алдын-ала даярдайт, кеп-кеңешин айтат, жолдо жолукчу жылаңач бала болуп алган аярды алаксытуу үчүн чүкө алып ал дейт, дагы жолукчу тарамыш сураган аял аярга дагы кийик атып, тарамыш даярдап алуусун эскертет. Аларды алып, Кошой жолго түшөт. Дагаркыз аярды жеңип аялдыкка алат, анын кеңеши боюнча сыйкырчы чалды өлтүрүп, мойнундагы жетимиш баштуу бутун алат, аны

мойнуна илип, курсак буроосун бураган киши жетимиш түрдүү тилди билет экен. Аны менен Кырмусшаанын калаасына кирип, аны өлтүрүп, кейпин кийип такка олтурат да калган жоону жеңип, Билерикти зындандан бошотот, Дагалак шаарынын эли эркиндикке жетет, урушка жаны кара чымчыкта болгон дөөлөр ж.б. мифтик кейипкер, сыйкырчылар катышат.

Окуядагы башкы терс каарман Кырмусшаанын образы монгол–бурят элдеринин мифологиясындагы жогорку кудай Хормуста, иран мифологиясындагы Ахурамазданы эске салат. Бул тууралуу фольклорист С.Ю. Неклюдов төмөнкүдөй оюн билдирген: “Хормуста-теңири, Хормуста-хан, Хурмаст, Хан Хюрмас (Тюрмас, Хирмус, Хирмас, Хермос)–теңгери (бурят), Курбусту (тувинск.), Уч Курбустан, Курбустан-аакай (алт.), Хормусда (маньчж.), в мифлогии монгольских народов верховное небесное божество. Восходит к согдийскому Хурмазта, которой при принятии согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой (Индра), возглавлющим сонму 33 небесных богов. Хурмазта (Хурмуста) был воспринят средновековыми уйгурами-буддистами и затем (не позднее 15 в.) монголами ... От формы «Хормустан», воспринятой как множественное число, возникает не существовавшие раннее имя Хормус, оба термина проникают (вероятно от ойротов) в мифологию саяно-алтайских тюрок. В результате модификации формы «Хормустан» появляется божество Уч Курбустан (үч – «три» вместо исходного 33) у алтайцев…” [140. 596-597]. Мындан көрүнүп тургандай кыргыз эпосундагы Кошойдун окуялары анын күчтүү алп, аяр Кырмусшааны жеңүүсү менен аяктоосунан эзелтен аталган элдердин ортосунда фольклордук байланыштын бар экендигин бекемдейт. С.М.Абрамзон белгилегендей: “В одном из эпизодов “Манаса” фигурирует хан, владетель одного из 11 городов Восточного Туркстана – Дигалака, по имени Кырмуста. Это имя является, по нашему мнению, не чем иным, как именем тэнгрия Хормуста (Индры) из буддийско-шаманской мифологии. Если сюда прибавить имя сподвижнина Манаса хана Кокетея, тождественное имени Когутэй (божества из шаманского пантеона) в монгольском фольклоре, то станет очевидным, что мы имеем дело

с определенным слоем в “Манасе”, появление которого стало возможным на почве наличия среди киргизов в прошлом представлений, связанных с буддизмом в его монгольской разновидности [3, 380.], – деген пикир эпостун тексти менен тастыкталат:

Каканчындын калкы экен,
Качандан угам кабарын
Кан болгон Кырмус алп экен..
Дагалактын шаары деп,
Анда арбын турат дейт,
Аярлардын баары деп [215. 37].

“Манас” эпосундагы Кошойдун окуялары, андагы мифологиялык сюжет жана мифтин персонаждар эпостун жаралыш, түптөлүш тарыхынын байыркылыгын, архаикалуулугун далилдеп, анын пайда болушундагы мифологиялык башаттарды көрсөтүп турат. Биздин оюбуз боюнча, Кошой катышкан жомоктук–фантастикалык сюжет эпостун калыптанышынын алгачкы этаптарына дал келүү менен мифологиялык жана жомоктук элементтер айкалышта кездешет. Бул, албетте, жогоруда белгилегендей архаикалык фольклорго мүнөздүү белги болуп саналат. Көптөгөн изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча жөө жомоктор мифтен келип чыгат, архаикалык фольклордогу жомоктук фантастика мифтегидей эле салттуу конкреттүүлүккө ээ болуп, байыркы уруулук ишенимдерге негизделген [38; 74; 131]. Биздин пикирибиз боюнча, эпос жөө жомоктор менен параллель калыптанып, андагы жөө жомоктук мотивдер болсо ошол эпостун алгачкы өзөгү түзүлгөндөн соң келип кирген, негизинен эпос мифтик жана сыйкырдуу-кереметтүү, жаныбарлар тууралуу жөө жомоктук жалпы архетипке ээ[72.133].

Каралып жаткан сюжеттик мотивдеги Кошой баатыр каарман катары казак элдик оозеки чыгармаларында да белгилүү, ал“Эр Косайдын” В.В. Радлов жазып алган версиясында кездешет. “Эр Көкше” баатырдык эпосунда да Эр Косай аттуу каарман тууралуу маалымат бар. Кайсы версияны

карабайлы “Манас” эпосунда деле, казак дастандарында деле Кошойдун образы улам реалдуу образга трансформациялангандыгы ачык байкалат. Бул “Манастан”, “Көкөтөйдын ашы” окуясындагы Кошой менен Жолойдун күрөшү тууралуу окуядан көрүнөт. Анда жомоктук-мифтик мааниде эмес, кадимки реалдуу турмуштук кырдаалдагы күрөш берилген. Өтө кеңири убакыт аралыгын камтыган “Манас” эпосу мифологиялык сюжет жана чындыкта болуп өткөн кыргыз эли башынан кечирген окуяларды аралаш баяндайт. Эпостогу Кошойдун окуялары да ошондой окуяларга кирет. Мында Кошойдун образы мифологиялык мотивдер менен “шөкөттөлгөн” реалдуу адамдык салттарга ээ болгон образ. Бул байыркы эпостун спецификалуу өзгөчөлүгү болуп, мифтик белгилер менен чындыкта болгон нерселер бирдей сакталган.

“Семетей” бөлүмүндө кайыптар дүйнөсү тууралууэлдин мифтик түшүнүгү камтылып, башкы каарман Семетей баатыр кайып болуп кетип, жан күйгөн жакындарынын жардамы менен кайрадан элине кошулат. Алэми эпостун үчүнчү бөлүмүндө болсо анын дээрлик үч бөлүмүндө тең катышкан өлбөс беш каарман (Бакай, Канықей, Семетей, Айчүрөк, Күлчоро) дүйнө кыдырып кайып болуп кетишет, алар жакшы адамдарга жолугуп, колдойт деген ишеним эл арасында сакталып калган. Мындан эпостогу каармандар өтө кыйын кырдаалга туш болгондо, өмүрүнө коркунуч келгенде перилер, башкача айтканда, колдоочулар дүйнөсүнүн өкүлдөрү тарабынан кайып дүйнөгө алып кетилип кайра кайтып келиши, же өлбөстүккө жеткенден соң өз эрки менен кайып болуп кетүүсү берилип жатат.

Перилер эпосто мифтик кейипкерлер болуп эпосто аял келбетинде сүрөттөлөт, Семетейдин жубайы Айчүрөк перинин кызы болуп аны атасы Акункан бөбөктүгүндө талаадан таап асырап алат. Айчүрөк ошондуктан адамдан артык касиеттерге ээ, керек учурда ак куу болуп кубулуп учуп, койгон максатын ишке ашырууга жөндөмдүү.Анын сиңдиси Көкмончок жогоруда белгиленгендей, перилер дүйнөсүнүн өкүлү, жездеси Семетейди душмандан жарадар болуп кыйын абалда калган кезинде арыптап булут түшүрүп, Кайыпчынын кара үңкүрүнө алып кетет. Ал жерден издеп жүргөн Күлчоро

байкап калып элге алып келет. Эстутуму, угуу, көрүү сезимдери калыбындаболбой калган Семетей энеси Канықейдин ак сүтүнүн жардамы менен өзүнө келет.Ал эми кайып болгон беш берендин өлбөстүгү эпосту жараткан эл тарабынан алардын Коңурбайдан атасынын өчүн алууга барган Семетей атып алган Коңурбайдын сыйкырдуу кароолчуларынын бири куу өрдөктүн этин жегендиги менен түшүндүрүлөт.Айчүрөк“Семетей” эпосундагы борбордук каармандардын бири болуп, “Манас” эпосунун “Сейтек” бөлүмүндө да катышып, акырында беш берендин бири катарында кайып болот, анын мифтик аң-сезимдин алгачкы башатынан бара-бара алыстап, эпостук жанрдын улам өрүш алып өнүгүшүндө эпикалык каарманга айлангандыгы байкалат. М. Борбугуловдун эмгегинин (“Манас” эпосу: башаттары, эволюциясы, 2004) “Ак куунун учушу” деп аталган бөлүмүндө “Манас” эпосундагы мифтик образдардын бири – Айчүрөктүн образынын өзгөчөлүгү тууралуу сөз болот. Окумуштуу мында Айчүрөктүн кош генеологияга ээ чыгыш тегин, андагы тотем жаныбар менен адамдын ортосундагы окшоштуктун бар экендигин байыркы адамдын туюсу камтылгандыгын баяндап келип, аталган каармандын жомоктук образын ачып берет: “Айчүрөктүн образы ак куу катарында кадимки реалдуу канаттуудан алыстатылып сүрөттөлсө, адам катарында, тескерисинче, реалдуу адамдын образына ошончолук жакындатылып сүрөттөлөт” [25.105]. Мындан байкалгандай, канаттуулардын арасындагы сулуу куш ак куу болсо, адамдын арасындагы сулуу аял Айчүрөк жомоктук-мифологиялык каарман катары кубулуу жөндөмүнө ээ болуп, эпостун калыптануусунун алгачкы стадияларында эле катышкан каарман экени билинип турат. Тышкы келбет менен бир катарда эле Айчүрөктун ички дүйнөсү да аруу, сулуу, ал керек учурда эрдик көрсөтүүгө жөндөмдүү. Анын бул сапаттары атасы Акун кандын шаарын коргоого, кийинчерээк уулу Сейтекти коргоого жасаган аракеттеринен көрүнөт. Сулуулук тууралуу элдик идеал эпосто Айчүрөк, Арууке сыяктуу ары сулуу, ары таза аялзатынын бейнесинде ишке ашырылгандыгы таамай сезилет.

Эпостун “Сейтек” бөлүмүндөгү “Сейтектин Желмогуз уулу Сарыбай менен согушу” окуясы мифтик кейипкердин катышуусу менен өтөт. Сарыбай элге көп кордук көрсөткөн терс каарман. Андан кутулуу бир топ кыйынчылыктарды туудурат. Алп уйкуда жаткан Сарыбай дөөгө Карадөө жетип найза саят, Сарыбайдын денесине найза өтпөгөн укмуштуулугу анын мифтик-жомоктук каарман экендигин айгинелейт, бирок анын образынын кара күчүнө гана таянган мифтик кейипкер түрүнөн эпостун кийинки эволюциясында айлакер, акыл-эстүү адам түрүнө өткөндүгү байкалат. Аны жеңүү Айчүрөктүн кайрадан ак куу кебин кийип учуп барып чакыруусу менен келген баатыр кыз Куялынын жардамы менен ишке ашат.

Куялы - эпосто алп , каруу күчтөн тышкары керемет күчтөргө да ээ кыз, перинин кыздары сейилдеп, оюн куруп чыкканда талаадан кайыбынан табылып, атасы Кайып чал тарбиялап өстүрөт. Жогоруда Сайкалдын образында белгиленгендей, Куялынын образында да байыркы энелик доордун белгилери сакталган. Германдыктардын “Нибелунгдар жөнүндө ырында” баяндалгандай, Куялы да Брюнхильда сыяктуу баатыр, ашкан кайраттуу, оор курал-жарактарды алып жүргөн, аларды мыкты пайдаланган жоокер. Убагында Семетейге күйөөгө чыгаалбай калган Куялы Сарыбайдын окуясына байланыштуу ыңгайлуу учурду пайдаланып өзүнүн жашынын улуулугуна карабастан анын баласы Сейтекке турмушка чыгуу шартын коёт, акылман Айчүрөк журттун тынччылыгы үчун бул шартты кабыл алат, эки баатырдан тукум калса жакшы болбойбу деп кырдаалдын оң жагын ойлонот. Куялынын образы эпостун калыптанышындагы узак процесстерде манасчылардын муундары тарыбынан иштелип чыккан адилеттүү баатырдын көөнө образы десек болот. Оозеки чыгармачылыктын табиятына байланыштуу Куялы эпосто бирде ургаачы, бирде эркек катары сүрөттөлө берет. Тактап айтканда, С.Каралаевде, кытайлык манасчыларда ал кыз бала катары берилсе, Б.Сазанов, Ш. Рысмендеевдин айтуусунда ал башкы эпикалык жоо Коңурбайдын уулу катары берилет.

Ал эми “Эр Төштүк” эпосунун мифологиялык сюжеттерин негизинен

дүйнөнүн түзүлүшүнө байланыштуу байыркы адамдардын ой жүгүртүүсүнүн көркөм чагылышы катары кароого болот. Мында үч кабат дүйнө, биринчи кабат – Көк Теңир дүйнөсү, экинчи кабат – кадимки убактылуу өмүр сүрүп өтүүчү адамдар жашаган дүйнө, үчүнчү кабат – жер алдындагы дүйнө түшүнүгү берилип, жаны өгөөдө болгон Төштүк аны алып качам деп желмогуз кемпирдин куугунунда калат. Учуучу, сүйлөөчү ат Чалкуйрук аны өзү айткандай: “Булуттуу көктүн астынан, буралган шибер үстүнөн бурулбай алып учат”. Төштүккө жетпей каларын сезген желмогуз кемпир колундагы сыйкырдуу буюм ийректи алып: “Ор, ийрегим, оргун”, – деп жерди жарып жиберүүчү магиялык формуланы айтат:

“Бөлүнгүрдүн кара жер,
Бөлүнө берип өткүн! – деп,
Жарылгырдын кара жер,
Жарылып жатып калгын!” [228. 150].

Ошондо жер жарылып, үчүнчү дүйнөгө, жер түбүндөгү дүйнөгө эшик ачылып Төштүк Чалкуйрукту минген бойдон түшүп кетет:

Жарыла берип дем өттү,
Тегеренип жер кетти.
Оңурайып жер өттү,
Оодарылып жер кетти.
Чалкуйрук оозун бура албай,
Жер үстүнө туралбай
Көт жагынан куркурап
Төштүк кирип кетти эми [228.150].

Андан аркы сюжетте Төштүктүн жер астындагы дүйнөдөгү өткөргөн жылдары баяндалат, төрт Маамыт, жолборс, аюу, кумурскага жолугуп аларды ар кандай кыйын кырдаалдардан куткарып дос болгону баяндалат. Бирок негизги сюжеттик өзөк архаикалык эпостордогу баатырдык үйлөнүүгө байланышкан, фольклорист Е.М.Мелетинскийдин сөзү менен айтканда: “Дело в том, что богатырь должен привезти невесту не только из чужого рода, но и

определенную девушку, “суженую”. Добывение этой суженой, женитьба на ней и составляет главный пафос героического сватовства, этого идеального подвига богатыря ” [127. 260].

Ушул сюжеттик кызыл сызыкка байланыштуу окуянын өнүгүп жаткандыгы акырындап байкала баштайт. Көрсө Төштүктүн жер астына түшүшү эпикалык дүйнө карашта баатырдын жашоого келгендеги негизги миссияларынын бири, тагдырдын буйругу экен. Аны жер алдындагы дүйнөнүн каны Көкдөөнүн кызы Күлайым ашык болуп, күтүп жүргөн экен. Айласы кеткен Күлайым Төштүктү алып келүү үчүн жети баштуу желмогуз кемпирди жер үстүнө жөнөткөн болот. Ал жети күнү жер үстүн, жети күнү жер астын чалган зеркер (сыйкырчы) кемпирдин жети уулун сыйкырлап кайып кылып алып кетиптир, эми Төштүктүн сырттандыгын, жаны өгөөдө экендиги тууралуу сырын билип алып аны да жер түбүнүн каны Көкдөөгө алып барып бермекчи болуп жүргөн экен. Бул эки жардамга кошумча Айсалкындын, тилинде мөөрү бар перинин кызынын Кенжекеге айткан каргышы (сөздүн магиялык күчүнө ишенүү) боюнча Төштүк жер түбүндө жети жыл өткөрүүгө, Кенжеке тирүүлөй жесир болуп аны күтүү азабы менен жашоого тийиш. Мында тагдырдын буйругуна баш ийүү мотиви да ширелишип келгени байкалат.

Окумуштуу К.Байжигитовдун “Төштүк” тууһалуу айткан төмөнкү пикири мында биздин ойго дал келип турат: “Эпостун кайсы гана вариантын албайлы, анда байыркы түрк урууларына таандык архаикалык ойлоонун элементтери толук түрдө жашайт. Биринчиден, жер-суу, Теңир, арбак культтары, экинчиден, магиялык, анимизмдик, ишенимдердин формасы, үчүнчүдөн демонологиялык образдар жана персонаждар эпостун кыймылдаткыч күчтөрү катары чыгат”.[17.43].

Эпостогу демонологиялык каарман желмогуз кемпир “Эр Төштүк” эпосундагы жети баштуу кемпир демондук образ, кара ниет башталмаларга ээ. Элеман байды сууда өпкө болуп калкып агып азгырып кармап алып уулу Төштүктү берүүгө мажбурлайт. Аны эпостогу, жомоктогу каармандар өз

максаттарын ишке ашыруу үчүн пайдаланышат. Перинин кызы Айсалкын Элеман байдын тогуз уулу жоголгон соң бала тилеп зарлоосунун натыйжасында кудайдан кошо тилешип, комуз кагып, кудайдын кулагына жагып сурап алат да, ал чоңойгондо өзү ашык болуп калат. Төштүккө жетүү үчүн желмогуз кемпирди аны жер түбүнө алып келүүгө жумшайт. Жыйынтыгында кыздын каалоосу аткарылып, Төштүк ага келет. Желмогуз кемпирдин образы жөө жомоктордо тыгыз учурап, башкы каарманга зыян келтирүүчү иш-аракеттерди жасайт. Перилерге кызмат кылуусуна караганда анын баштапкы образы колдоочу эне түрүндө болуусу мүмкүн, анткени ар кыл буйтоолордон соң ал каарманга жардам берип, жол көрсөткөн учурлары кездешет, сыйкырчылык, зерчилик сапаттарга ээ болуп укмуштуу кереметтүү жөө жомоктордо туруктуу катышат. Ал эми “Эр Төштүктөгү” аталган сюжетте мифологиялык кейипкер желмогуз кемпир адам баласын бир дүйнөдөн экинчи дүйнөгө өткөрүүчү катары кызмат аткарганын байкоо кыйын эмес.

Желмогуз кемпирдин образы “Эр Төштүктүн” уландысы катары келген “Жоодарбешимде” дагы учурайт. Мында анын образы бир топ жердештирилген формада экендигин байкоого болот. Анын теги К. Суранчиевдин вариантында кадимки эле адам, болгондо да Кенжекенин таежесинин кызы болуп берилет. Ал жаш кезинен кан ичкич болуп, баладарды өлтүрүп канын ичкен адатын койбойт, акыры атасы аны ээн чөлгө алып барып таштоого аргасыз болот. Жогоруда келтирилген окуяда гүлгаакынын гүлүн тосуп эч кимди өткөрбөй жаткан Желмогуз кемпир Жоодарбешимди жутуп жиберет, ал тамагына барып такалып калат. Ошондо ал: “Сен кекиртегиме токтоп калдың. Менин бир жакынымсың го?”-деп сурайт. Жоодарбешим: “Төштүктүн баласы, Кенжекенин ботосумун”, - дейт. Ошондо кемпир: “Мен Кенжекенин карын бөлөсү элем”, - деп, аны кусуп салат. Мында анын баатырды касиеттүү белгилерге ээ кылгандыгы жөнүндө берилбейт, анткени кемпирдин теги жөнөкөй пендеден, бирок желмогузга айланган бул кемпир Жоодарбешимди кокустуктардан сактануусун эскертет жана жолун тоспой өткөрөт.

Архаикалык-баатырдык эпостордо баатырдын же башка каармандардын өлүп кайра тирилиши-кадимки көрүнүш. Эпикалык ойлоонун алгачкы мезгилиндеги элдин баео аң-сезиминде бул реалдуу жашоодон (турмуштан) сырткары болсо да эпосту жаратуучулар эл сүйгөн баатырды тирилтүү менен ак иштин акыйкаттын, жеңилбестигин көрсөтүүсү, эл камын жеген баатырды бир өмүр менен чектегиси келбегендигин билдирген. Ал эми терс каармандардын тирилтилиши менен карасанатайлыкты, душманды жеңүү канчалык оор экендиги берилет. Маселен алтай эпосу “Когутейде” Кускун-Кара-Матыр (кемчет), Когутейди эки жолу тирилтет, болгондо да Караты кан тарабынан денеси экиге бөлүнүп ташталганда өлүктүн үстүнөн аркы-терки секирүү менен, экинчисинде өрттөлүп ташталган калдыктардан деңиз суусунун жана булактын дары суусунун жардамы менен тирилтет. Буга окшогон архаикалык сюжеттик мотивди ошол эле Алтайдын “Алтын-Бизе” эпосунан бир нече жолу учуратабыз. Алтын –Бизе өзүнүн жардамчылары жээни Алтын-Эргекти жана Каралдай-Мөкөнү тирилтет, душмандары тарабынан өлтүрүлүп, ташка айлантылып деңиз түбүнө ташталган Алтын-Бизе менен анын жети азуулуу Сары атынын жардамы аркылуу тирилишет.Ушундай эле өлүп бараткан адамды тирилтүү, дарылоо кыргыз, хакас, азербайжан, түркмөн, казак, өзбек элдеринде орток сюжетте кездешүүчү “Алпамыш” эпосунда бирдей учурайт.

Дүйнөлүк масштабдагы эпикалык ойлоодогу жалпылык - оң каармандардын мифтик терс каармандар менен күрөшүүсү, эгерде терс каармандар оң каармандар сыяктуу эле адам келбетинде болгон күндө да алар жеңилип өлтүрүлгөндөн кийин да адамдарга оору, жамандык алып келүүчү ар түрдүү желмогуздарга, карөзгөй жандыктарга айланып кетүүсү көптөгөн байыркы эпостордо кездешет. Мунун ачык мисалы катары бурят эпосу “Гэсэрдеги” Атай-Уландын Гэсэрден жеңилип, денеси бөлүнүп ташталгандан кийин да анын ар бөлүгү өзүнчө терс каармандарга, желмогуздарга (Архан-Шудхээр-Атай Уландын башы, Галь-Нурман хан-омурткасы, жолборс-анын оң колу, Шэрэм-Минат-сол колу, Лойро-Лобсоголдой – буттары) айлангандыгын

келтирүүгө болот. Ал эми хакас элинин “Алтын-Арыг” эпосунда, Гэсэрдин ж.б. жеңерман баатырлардын душмандын кубулуп кетүү, тирилүү жөндөмдүүлүгүн эске албай, аларды түбүнө чейин жоготууну ишке ашырбаган “каталыгын” оңдогон сымал Алтын-Арыг өз душмандарын узак күрөшүп жеңгенден кийин алардын жерге көтөрүп чаап, арка омурткасын сындырып туруп, алар жер бетинде кайра жаралып, адамдарга жамандык алып келбесин үчүн денесин таштын жаракасына экинчи чыккыс кылып бастырып (кээде ташты ачып ичине салып) [200] таштайт, бул анын ар бир жеңишинен кийин кайталанат. Мындан мурунку айтылган ойлордо да көрүнүп тургандай өзүнүн көп кылымдык өмүрүнө жараша баатырдык-архаикалык да, тарыхый эпикалык да сапаттарды өзүндө ала жүргөн “Манас” эпосу бул байыркы сюжеттик мотивден куру эмес. Анын түштүк варианттарында Манас баатыр үч жолу өлүп тирилет. Баатырдын төрөлүшү, ага ат коюу, баатырдык үйлөнүү, үч жолу өлүп кайра тирилүүсү - булардын баары эпостун түштүк варианттарын башка элдердин эпикалык мурастарында кеңири кездешкен мотивдер менен жакындаштырып турат. Айтуучу Султанов Бөрүбайдын вариантында Манас “көзүндө көөрү, тилинде мөөрү бар” аял Накылайдын тилин албай, натыйжада анын каргышы боюнча Дөштүктүн (Төштүк - Ж.Г.) огунан өлөт, Манасты энеси Куурсун Таластагы Ак-Мазарга алып барып тирилтет. Бул якут олонхолорундагы баатыр душмандан мерт тапканда анын сөөгүн энеси жыйнап, темир бешикке салып терметип жатып кайра тирилтип алган мотивге өтө үндөшөт. Ал эми Досу Ташматовдун вариантында Манас жогоруда эскертилгендей үч жолу өлүп кайра тирилет, биринчисинде Көкчөдөн өлөт, экинчисинде Ороздунун баласы Токтобай мергенчи атып өлтүрөт, үчүнчүсүндө болсо Кара дөөдөн өлөт. Бирок ар бир жолу кайрадан тирилет. Бул вариантта Манас адегенде Букардын каны Атемирдин кызы Каныкейге, кийин кандын кызы Канымжанга, андан соң Айкожонун кызы Алтынайга үйлөнөт. Токтобай Манасты суу кечип өтүп бара жатканда атып өлтүрөт да, анын сөөгүн Аккула алып качат. Манастын кайнатасы Айкожо Манастын өлүмү жөнүндө билип, аны тирилтет. Манас өлүп жаткан убакта анын

шумкары, тайганы, аты Аккула дайыма баатырдын сөөгүнүн жанында болушат да, алардын көз жашы карга, үндөрү ыйлаган сыяктуу шоокумданган шамалга айланат, кудайдын кулагынын кужурун алат. Баатыр уктап ойгонгон сымал тирилип: “Аябай узак уктап калыпмын”, -деп тура келер замат кар эрип, күндүн ырайы ачылып, ал эми Манаска кас Токтобайлар (Ороздунун уулдары) жер түртүп каман болуп кетишет. Ошондуктан аларды “көзкамандар” деп коюшкан экен.

С.Орозбаковдо Орозду Жакыптын агасы, анын он уулу Манаска кол салганда Манас алардын бардыгын тең өлтүрөт, Жакыптын башка бир тууганы Үсөн калмактар тарабынан айдалып кеткен да “көзкаман” деп аталып калган, ал жети уулдуу болот, эң улуусу Көкчөкөз, так ошолор Манаска кекенип, аны кырк баатыры менен ууландырышат. Саякбай манасчыда да Орозду сарттын он уулу Манаска кас болуп, аны уулантышат. Бирок бул эки вариантта тең туугандан чыккан душмандардын Манасты өлтүрүүгө жасаган аракеттери ишке ашпайт, Манас баатыр уудан тазартылып, сакайып кетет. Буга караганда негизги варианттардагы баатырдын ууландырылып өлтүрүлмөк болуп, бирок өлбөй айыгып кетиши эпостун түштүк варианттарындагы баатырдын өлүп кайра тирилишинин манасчылар тарабынан кийинчерээк кошулган, адамдын реалдуу жашоосуна бир топ жакындаштырылган, жумшартылган формасы экендиги көрүнүп турат. Байыркы жомоктордогу адамдын өмүр менен өлүм жөнүндөгү ойлору, адамдын бактысы, эркиндиги үчүн күрөшкөн өзгөчө адамдын – эл коргоочусунун өлбөс болушун тилөөсү – түбөлүктүү тема. Бул дүйнөлүк фольклордо да кеңири чагылдырылгын, маселен Месопотамиянын “Гильгамеш” баатырдык поэмасында башкы баатыр жарым кудай, жарым адам Гильгамеш өзүнүн досу Энкидунун өлүмү менен элдеше албайт, кандай болбосун аны тирилтүүнү каалайт. Каалоосунун күчү ушунчалык Садури кудайдын жыргалдуу жашоого чакырган, жөнөкөй адамдардын өлүмү менен аны кадимки көрүнүш катары карап, элдешүүгө чакырган сөзүнө көнбөй өлбөстүктүн сырын билүү үчүн жер жүзүндөгү жалгыз өлбөс адам Утнапиштини көздөй алыс, кыйын сапарга чыгат. Анын сыңарындай Манастын өлбөстүгүнө

умтулуу, өлүп калган чакта да аны тирилтүү, ага табигаттан сырткары бир нече өмүр арноосу элдин өзүнүн эпикалык баатырын чын дилден сүйүүсүнөн келип чыккан деп ойлоого мүмкүнчүлүк бар. Деги эле адамзаттын жаратылыштан өзүн бөлүп карай баштагандан тартып өлбөстүккө умтулуусу, анын аргаларын издөөсү көөнө эпостордо таанып-билүүчүлүк - эпистемологиялык булактарда берилген.

Баатырдын өлүп кайра тирилүү мотиви мифологиялык эпос “Эр Төштүктө” да учурайт. Окумуштуу В.В Радлов жазып алган вариантта Төштүк Чоюн кулак алптан өлөт. Аны тулпары сегиз жандуу Чалкуйрук өзүнүн бир жанын берип тирилтип алат [152.569]. Болгондо да, Төштүктүн чачылган сөөгүн таппай, Чалкуйрук тайганга айланып шимшилеп жүрүп, бир томугун эле таап алып, аны жутуп жиберип, кайра чыгарганда Төштүк баштагыдай баатыр болуп: «Мындай көп уктап калдым»,-деп калыбына келет. Түрк элдеринин эпосторунда баатырдын бул сөздү айтыптирилип тура келүүсү орток мотивдик элемент болупсаналат. Мындан адам же жаныбар уктаганда да жан кетет, бирок ал дене менен байланышы үзүлбөй кайтып келет, өлгөндө да жан кетет, бирок ал өзгөчө учурларда гана кайра келет деген байыркы ишеним сакталгандыгын байкоого мүмкүн.

Ал эми өлбөстүктүн, өтө оор дарттын дабасын издөө «Жоодарбешим» эпосунда баатырдын гүлгаакынын гүлүн алганы алты айчылык алыс жолго, Ит-Ичпестин Ала-Көлгө кайнагаларынын оорусуна даба издеп аттануусунда берилет. Эпосто көөнө ишеним боюнча гүлгаакынын гүлүн искегенде ооруган адам айыгып, өлгөн киши тирилет деген түшүнүк кездешет. Мында гүлгаакы укмуштуу өсүмдүк, касиеттүү гүл катары келет:

Жыты жыпар гүл экен,
Гүлгаакы гүлү жарыктык.
Жалбырагы саймадай,
Миң кубулган түр экен.
Жыты жыпар буркурап,
Дүйнөдө жок гүл экен

Ал мезгилде гүлгаакы,

Гүлдөп турган кези экен.

Эрен Жоодар атайы,

Издеген дары өзү экен. [204. 138].

Бирок бул гүлдү алуу Жоодарбешим баатыр үчүн оңойго турбайт, досу Желдең (Куюн Маамыттын баласы) менен биргеликте Карачок дөө менен урушат, аныналтымыш балбанын кошо жеңет, бирок Кылкара аты жараланып убайым чегет. Жогоруда белгиленгендей, кыргыз эпосторундагы генеалогиялык циклдешүү принцибинин негизинде атанын ишин баласынын улантуусу адамдарда эле эмес, мифопоэтикалык ой-жүгүртүүдө алар менен тен ата мамиледеги жаныбарлар дүйнөсүнө да таратылат. Кыйынчылыкка туш болгон Жоодарбешим атасы Төштүк берген Алп кара куштун жүнүн түтөтүп, аны жардамга чакырат, ошондо ага мурунку Төштүктүн доорундагы куш эмес, анын баласы, бир кезде Төштүк куткарган балапандардын бири чоң куш болуп келет да баатырды аты менен кошо жутуп, кайра дени сак, ок өтпөс беш бетер баатыр кылып кайра кусат. Бул фольклордогу жутуп-кусуу мотиви көөнө ыкма катары түрк-монгол эпосторунда кенири кездешет.

Жыйынтыктап айтканда, окумуштуу Р.З.Кыдырбаева: “...на всех исторических уровнях развития эпоса “Манас” наблюдаются генетические и типологические связи его с общетюркским эпическим наследием. Обнаруживаются факторы взаимовлияния и взаимообогащения их, что в свою очередь порождает расширение тем, сюжетов, соответственно киргизского эпоса, который выбирая и раздвигая свои художественные возможности, развивает их по сугубо традиционным, специфическим законам эпического бытования” [102. 276], - деп белгилегендей, каралган проблема эпостун варианттарын түрк тилдүү элдердин - алтай, якут, хакас, өзбек, азербайжан элдеринин эпостору менен салыштыруу планында берилди. Бул биринчиден, жалпы түрктилдүү элдердин эпосторундагы архаикалык эпикалык мотивдерди, экинчиден манасчылар үчүн жалпы болгон салттуу туруктуу

эпикалык мотивдерди тактоого мүмкүндүк берет.

“Манас” эпосу мифологиялык сюжеттик мотивдерге өтө бай. Алар манасчылардын айтуучулук өнөрүндө зор роль ойнойт жана алардын эпостун байыркы сюжетин сактоодо эң зарыл компоненттерден болуп саналат, жалпы эле эпикалык ойлоодогу сөзсүз кездешүүчү мыйзам ченемдүүлүк болуп саналат. Эпосто баатырдык-архаикалык эпосторго мүнөздүү болгон баатырдын ата-энесинин узак убакка балалуу болбой жүрүшү, баланын укмуштуу болуп төрөлүшү, тез чоңоюусу, анын жоого минүүчү атынын бир мезгилде туулушу, анын колукту издеп үйлөнүүсү, душмандар, желмогуз дөөлөр (мифтик персонаждар) менен күрөшүп жеңишке жетүүсү, баатырдын өлүп кайра тирилиши сыяктуу архаикалык сюжеттик мотивдердин кездешүүсү, кийин өнүгүп, тарыхый-баатырдык эпостук деңгээлге жетип өркүндөгөн монументалдуу эпостун жаралыш доорунун байыркылыгын, анын башка түрк элдеринин эпостору менен тагдырлаш экендигин көрсөтүп турат.

“Манас” эпосунун ар түрдүү варианттарындагы жана башка түрк элдеринин эпосторундагы архаикалык сюжеттик мотивдерди салыштырып кароо эпостун кайсы катмарлары өтө байыркы, кайсылары кийинчерээк пайда болгондугун аныктоого, манасчылардын бул зор көлөмдүү эпосту кандайча эсине сактап, биздин доорго жеткиргендигин байкоого дагы бир жолду ачмакчы.

Эпостун өнүгүшүндө манасчылар, архаикалык сюжеттик мотивдерди ар бири өз жөндөмүнө жараша чыгармачылык менен пайдаланышкан, ошол эле мезгилде салттуулуктун чегинде вариациялай да билишкен. Ар бир вариант өз алдынча айрым өзгөчөлүктөргө ээ болгону менен анын мазмунунун өзөгү салттуу сюжеттик байыркы мотивдерден куралат.

Келтирилген мисалдардан, салыштыруулардан байкалып тургандай, эпостордогу салттуулук маселеси, алардагы типологиялык окшоштуктар жеке эле “Манас” эпосунун варианттарында гана эмес, иликтөөдө каралып жаткан “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпосторунда, жалпы түрктилдүү элдердин, ошондой эле дүйнөлүк эпостордо да кездешүүчү фольклордук мыйзам

ченемдүү көрүнүш.

1.3. Кыргыз эпосторундагы мифтик жаныбарлардын мүнөздөлүшүндөгү жалпылык мотивдер

Биз иликтөөгө алган эпостордон “Манастагы” мифтик сюжеттердин тематикасы ар кыл, алар жаратылыш кубулуштары, жаныбарлар жана өсүмдүктөр дүйнөсү, адамдар жана алардын түрдүү аракеттери туурасындагы окуялар болуп эпостун жалпы сюжетин баштан-аяк камтып жүрүп олтурат.

Эпостордогу мифологиялык жандыктарга, маселен “Маната” жабыр баян, кылыч куйрук баяс, ажыдаар, асанаш, алп кара куш (зымырык куш) ж.б. кирсе, “Эр Төштүктө” алп кара куш, ажыдаар, “Жоодарбешимде” Алтын баштуу алтымыш айры ак бугу, Ак жөкө,“Кожожашта” кайберендер Суречки, Алабаш кирет. Мындан сырткары “Манас”жана “Эр Төштүк” эпосторунда учуучу, сүйлөөчү аттар бирдей кездешет, бул эки эпосто тең бирдей учураган жаныбарлардан алп кара кушту алсак, “Маната” баатыр туулганга чейин эле атасы Жакыптын түшүнө ошол куш түрүндө кирип аян берилет, кийинки сюжетте алп кара куш баатырдын мифтик колдоочусу катары согуштук эпизоддордо төбөсүндө айланып учуп колдосо, “Эр Төштүктө” ал башкы каарман менен сүйлөшүп, аны жутуп кайра кусуп, баштагыдан бир нече эсе күчтөндүрүп, жер үстүнө алып чыгат [86].

Ал эми ажыдаар “Маната” оң кейипкер катары келип, баатырдын мифтик колдоочуларынын бири болуп саналат. Ошол эле мезгилде эпостогу Алооке кандын укмуштуу багынын сүрөттөлүшүндө узундугу төртжүз кулач делип, адам, жаныбарларды оп тартып жечү жандык катары сүрөттөлөт. Алмамбеттин окуясына байланыштуу эпизоддо да ажыдаар тууралуу эскертилип, Алмамбет жаш бала чагында атасы Азизкан аны Түп Бээжинге ажыдаардан окууга жөнөткөнү айтылат. Анда ажыдаар бирде адам, бирде ажыдаар түрүндө элестетилип, акылман, бирок уусуна анча-мынча жан чыдагыс укмуштуу окутуучу катары сыпатталат.

“Эр Төштүктө” болсо ал терс маанидеги кейипкер болуп, алп кара куштун балапандарын жылына соруп турат, натыйжада Эр Төштүктүн колунан мерт табат. Негизинен алп кара куш мында жер түбүндөгү дүйнөменен жер

үстүн байланыштырып туруучу көпүрө катары кызмат өтөйт.

Калган мифтик жандыктар эпостордо аты аталып, жырткычтык белгилерине, зор көлөмүнө көнүл бурулуп, учкай баяндалат. Кыргыз эпосторундагы архаикалык сюжеттик мотивдерде дүйнө түзүлүшү тууралуу байыркы түшүнүктөр сакталып калган. Аталган түшүнүктөрдүн көркөм чагылышынын мифтик-поэтикалык ачык формасын “Эр Төштүк” эпосунан даана байкоого болот. Анда “Манас” эпосундагыдай эле мамлекетке чейинки эпостун, б.а. алгачкы уруулук коомдун көөнө сөз өнөрүнүн архаикалык катмарлары орун алган. Эпостун текстинен байыркы кыргыздардын дүйнө түзүлүшү жөнүндөгү ой жүгүртүүсүн, сырткы дүйнөнү кабылдоо өзгөчөлүгүн баамдоого мүмкүнчүлүк ачылат. Эпикалык дүйнө түшүнүгүнө токтолгонубузда анын эпосто кандайча сыпатталгандыгын кошо кароого туура келет. “Эр Төштүк” эпосу “өз түзүмүндө мифтик элементтерди байыркы адамдардын жомоктон келип чыккан магиялык элестөөлөрү ачык сакталган. Бул тууралуу этнограф И.Б. Молдобаев өзүнүн төмөнкүчө оюн айткан: “Кыргыз мифтерин шарттуу түрдө үч топко бөлсө болот: биринчиси дүйнөнүн пайда болушу жана анын ар түрдүү абалдары, өзгөрүштөрү жөнүндөгү мифтер; экинчиси – жаныбарлар дүйнөсүнүн келип чыгышы; үчүнчүсү – жаратылыш объектилери жана жаныбарлардын колдоочулары (ээлери) жөнүндөгү мифтер”[136. 194].Кыргыз элинде өтө байыркы доорду жер каймактагандадеп атоо бар. Бул эстон элинин “Калевипоэг” эпосундагы өрдөк дүйнөнү каптаган суу үстүнөн уя саларга кургак жер таппай, өзүнүн төш жүнүнөн жулуп уя жасап, жумурткасын тууйт, ошондон уланып отуруп кургак жер пайда болгон экен дегенине үндөшүп турат [205].

Адам жанынын башка бир предметте, нерседе болушу эң байыркы тотемдик түшүнүк. Төштүктүн жаны өгөөдө, ал эми дагы бир мифологиялык персонаж Чоюнкулак алптын жаны алты кучкачта болуп, алар кара аркардын ичиндеги сандыкта сексен жылдан бери жүргөн болот, марал да кыйналып, башка, аюу, жолборс, кумурска сыяктуу Төштүктүн келишин, аны куткаруусун күтүп жүрөт,бул жаныбарларды Төштүктүн куткаруусу

баатырдын жер түбүнө түшүүсүнүн дагы бир миссиялык себеби деп кароого мүмкүн.

Жогоруда байкалып тургандай, “Эр Төштүк” эпосунда архаикалык мотивдер укмуштуудай тизмектешкен шартталуу, шайкештик, тагдыр, тактап айтканда сюжеттик ором (канва) менен берилген: Күлайым жети баштуу жезкемпирди жер үстүндө Төштүктү алып келүүгө жөнөтөт, Айсалкын Кенжекени жети жыл зарык деп каргайт, Кенжеке болор кыйынчылыкты алдын-ала билип, Төштүккө күлазык камдап, чайинги тонду кийгизип, Чалкуйрукту мингизип даярдайт. Анткени Эр Төштүктүн жер түбүндө аткаруучу көптөгөн миссиясы бар: ал жаныбарларга, кумурскаларга жардам берүүсү, Алпкаракуштун балдарын сактап калуусу, дос болуусу, кырк кулунду табуусу, Быйты күңдү бошотуусу, Чоюн алпты өлтүрүүсү, Күлайымга үйлөнүүсү керек. Мунун баары эпосто мифологиялык гармонияда, адам баласынын табияттан өзүн бөлүп карабаган доорундагы алгачкы түрүндө сүрөттөлгөн. “Эр Төштүк” эпосундагы мифтик персонаждар катары кездешкен жаныбарлар дүйнөсүн, фаунасын айрым карай турган болсок изилдөөчү С.Кайыповдун белгилөөсү боюнча: “По разнообразию привлекаемых образов первое место занимает мир животных-фауна. В качестве образа сравнений выступает 57 названий из животного мира. Общее количество сравнений с учетом частотности появления в тексте составляет около 140 единиц. В свою очередь эта группа сравнений делится на ряд подгрупп. Чаще всего встречаются образы домашних животных. Это связано с тем, что киргизский народ, который в прошлом имел скотоводческий уклад жизни, воспринимал их не только с хозяйственно-бытовой, но и эстетической точки зрения” [86. 152].

Эпосто төө, жылкы, кой сыяктуу кадимки үй жаныбарлары төрт түлүк мал менен бирге эле мифологиялык жаныбарлар да сүрөттөлөт. Маселен, канаттуулардан Алпкаракушанда чечүүчү ролду ойногон мифтик кейипкер. Ал маселен “Манас” эпосунда баатырдын тотем колдоочусу катары келсе, “Эр Төштүктө” сүйлөп, баатыр менен диалогго кирет, кылган жакшылыгына ыраазы болуп ага жакшылык менен жооп берет. Эпостогу жер түбүнүн каны

Көкдөөнүн жылкыларынын ичинен Чаар бээ жылына тулпар чыгуучу кулундарды тууйт, бирок кырк жылдан бери бир алп куш келип, туур замат алып кетип калат. Көкдөө кызынын калыңына жети мөрөй койгондо Төштүк анын бири катары ошол кырк кулунду таап келиш керек болот. Мамыттардын жардамы менен Төштүк бул мөрөйдү да аткарат. Ошентип баатырдын дагы бир жер астындагы миссиясы ишке ашат. Алпкаракуштун кулундарды алып кетүүсүнүн себеби да Төштүктү күтүп жүргөнүнө байланышат, көрсө Төштүк кулундарды издеп келип, Алпкаракуштун балдарын жеген ажыдаарды жок кылуу керек экен:

Таң сүрүлүп калганда
Чаар бээ тууп салганы!
Кудай бетин көрсөтпө,
Зордугу тоонун теңиндей,
Чаар бээ менен Төштүктү
Бир кармаса жегидей,
Айта-бута дегиче
Ачып көздү жумганча
Алпкаракуш жетти эле... [228. 202].

Алпкаракушту мифологиялык образ катары кароодо аны алтай эпосундагы Кашкереде, монгол эпосундагы Гаруд жана “Шахнамедеги” зымырык кушу менен салыштырууга болорун белгилеп кетсек болот. Ал эми “Манас” эпосунда Алпкаракуш Манас баатырдын колдоочусу, кыйын учурларда, казаттарда, үстүнөн учуп көрүнүп сүр берген куш катары сыпатталат.

Чыгыш элдериндеги мифтик-фольклордук чыгармачылыкта ажыдаар эң байыркы кейипкерлерден. Ажыдаар “Эр Төштүктөн” айырмаланып “Маната” оң маанидеги мифтик персонаж катары келет, ал да жогорудагы Алпкаракуш сыяктуу Манас баатырдын колдоочусу катары учурайт, алгач Манас төрөлө электе энеси Чыйырдынын түшүнө кирип, болочок баатырдын сүрдүү түрүнөн кабар берет: “Свойства, которые в немифологическом тексте выступают как

контрастные и взаимоисключающие, воплощаясь во враждебных персонажах, в пределах мифа могут отождествляться в едином амбивалентном образе [135.58],” - деп белгиленгендей, кийин баатыр казатка кирген учурларда анын ажыдаар колдоочусу айбат берип жанынан көрүнүп, душмандын үшүн алып турат. Ал эми Алоокенин укмуштуу багындагы ажыдаарлар бир топ “реалдуу” болуп Алооке ойлогондой Манасты оп тартып жутпастан ага моюн сунуп баш иет. Мындан эпикалык ойлоонун бир нерсенин, объектинин айланасындагы көп кырдуу жактарын байкоого болот. Эпос айтуучулар мифтик персонаждарды ар түрдүү ракурстан, түрдүү мазмунда, сюжеттин өнүгүшүнө, кырдаалга карай өзгөртүп колдоно билгендиги ачык көрүнүп турат.

Мифтик жаныбарлардын бири катары кездешкенажыдаар,“Эр Төштүктө” Алпкаракуштун балдарын ал жем издеп кеткенде кырк жылы катары менен соруп турган:

Мунар башын караса,
Көңүл кетип бөлүнөт,
Мүйүзү бар башында
Токсон кулач узуну,
Бир ажыдаар көрүнөт.
Жыты сасык, өңү чаар
Өлчөсө болбойт мындай жан.
Алпкаракуш баласын
Билип калган кези экен.
Эми барып соруруга
Жүрүп калган кези экен [228. 206].

Төштүк ажыдаарды кылычтап өлтүргөн соң, зор Мунар теректеги Алпкаракуштун уясында аман калган балапандар баатырга ыраазылык билдирет:

“Өлгөн жанды тирилттиң,Төштүк,
Өчкөн отту тамыздың, Төштүк” [228. 212].

Бул байыркы салттуу эпикалык формула түрк, бурят, монгол элдеринин эпосторунда куду ушул түрүндө туруктуу кездешерин дагы бир белгилеп кетүү ашыкча болбостур деген ойдобуз.

Кыргыз эпосторунда ыйык куштун образы менен бирге эле куштан туулган тайгандын типтүү образы кездешет. Изилдөөчү Р.Сарыпбеков бул экөөнү кошунду, бириккен образ катары карап, кийинчерээк эпостун эволюциясында Акшумкар жана Кумайык болуп экиге бөлүнгөн деген пикирин айтат [156.79]. Кыргыз жөө жомокторундагы Зымырык куш каармандын каалаган ой-максатына жеткирүүчү касиеттүү куш катары кызмат өтөйт. Зымырык деген аталыш “Авестадагы” Сенмурв, ирандыктардын миф, уламыштарындагы Симург деген куштун аталышына дал келет. Кумайык куштан туулуп итке, тайганга айланган мифтик жаныбар. Ал Манас баатырга да, анын ишин улантуучу урпактары Семетей, Сейтекке да жан күйөр,өзгөчө касиетке ээ болуп, аңчылык үчүн эле багылган тайган эмес. Манас баатыр өткөндө анын башка жолдоштору ат, төө, кушу менен бирге аза күтөт, эпостун түштүк варианттарында алар эл менен бирге чуулдап, өкүрүп, кудайдын кулагынын кужурун алат, алардан тажаган кудай баатырдын жанын кайтарып берет. Бул алтай эпосторундагы өлгөн баатырдын колуктусунун зардап ыйлаган ыйынан улам астыңкы кудай Улген, үстүнкү кудай Учкурбустан кулагы тунуп, жадап, баатырдын жанын кайра берди деген архаикалык сюжеттик мотивге окшош. Кумайык Манас баатырдай эле Семетейге да ак кызмат өтөйт. Эр жетип ал Букардан Таласка келгенде тосуп алат, согушта жарадар болгондо ага эч кимди жолотпой кайтарат. “Сейтек” бөлүмүндө беш берен (Бакай, Каныкей, Семетей, Айчүрөк, Күлчоро) элден бата алып кайып болгондо, Кумайык да кошо кайып болуп кетет. Башкача айтканда, рух дүйнөсүнөн, кайыбынан келген жаныбар өз миссиясын аткарып, кайрадан ошол дүйнөгө кайтып кеткени эл тарабынан туюнтулат.Куштан туулган деген элдик аңыздын өзү эле Кумайык тайгандын мифтик кейипкер экендигин далилдеп турат. Кыргыз элинде тайганга мамиле итке салыштырмалуу башкача деңгээлде, тайгандын адам жашаган боз үйгө, деги эле үйгө башбагып

кириши айыптуу саналбайт, тайган ит сыяктуу жыттанбаган, көрүнгөн нерсени жебеген мырза мүнөз, таза жаныбар болуп, айыл ичинде эле күн өткөргөнгө ыраазы болбойт, ага аңчылыкка чыгуу, кеңири тоо-таш, талаа түздө эркин, жел менен жарышып жүгүрүп жүрүү аба менен суудай зарыл. “Маната” Кумайык - Манас баатырдын алгыр тайганы, Желмаян төөсү, Аккула аты, Акшумкар кушу менен бир катарда эле ээсине жан күйгүзгөн кереметтүү жаныбарларынын бири. Ал баатыр өткөндө аталган жаныбарлары менен бирге аза күтөт, Семетей чоңоюп элине кайтканда алдынан тосуп чыгып ага кызмат кылат, ээси кайып болуп дүйнө кезип кеткенде ал да бирге кайып болот. Кумайык күчүк кезинде аземдеп баккан Каныкейдин мээнетин ошентип актайт. Анын эпосто ээсине жакшылык алып келүүчү, колдоочу катары касиети өзгөчө бааланат. Уламыш жанрындагы “Көбөк кан” чыгармасында да Кумайык аттуу тайгандын болушу, анын алгырлыгынын даңазаланышы бул образдын мифтен башат алып кыргыз фольклорунун түрдүү жанрларынан ордун тапкандыгын көрсөтөт. Этнограф И.Б. Молдобаев тарабынан Кумайык элдик ишенимде иттин пири делип, ал тууралуу окуя түрк элдеринин фольклорунда окшош кездешкен мотив экендиги, атап айтканда, казак элинде ал Кумай куштун, кээ бир варианттарында ала каз, же сары ала каздын жумурткасынан чыгары, ал эми хакастардын Кубай кус тууралуу жөө жомогунда турпан куштан туулган күчүк болуп, анын асырылышы кыргыз эпосундагы Кумайык тайгандын багылышы менен дал келери белгиленет [136. 221-223].

Бул мотив тууралуу сүрөт жазма эстеликтерине кайрылсак, Саймалы-Таш пиктографиялык жазууларында иттин, тайгандын канаттуу тартылышы бар: “Иттин мындай канаттуу тартылышы татаал түшүнүк, метоморфоза белги, элибиздин эзелки мифофилософиялык дүйнө кабылдоосу, андагы этнопсихология жана мифологиялык ой-туйгу маалымат. Анткени, ар кандай сүрөт-жазма, ар кандай ой-түшүнүктүн материализацияланышы, анын белгилүү бир формадагы туюнтулушу болуп саналат” [76.8]. Бул ойго улап окумуштуу Л.Жусупакматов байыркы түрк-монголдордун ит тотемин

кубакуш деп атайт жана куштан туулган алгыр тайган Кубакуш жөнүндө ыр саптарын келтирет. Анда тайгандын доңуз, аюу, коён, түлкү, бөрү, жолборс, шер сыяктуу жаныбарларды алгандыгы белгиленет [76.17]. Л.Жусупакматовдун жору куштан туулган Кубай, же Кумай куштун жумурткадан чегилип чыгышы, анын аскадагы канаттуу ит түрүндөгү сүрөтү элибиздин көөнө архаикалык элестөөсүн көрсөтүп турат деген гипотезасы илимий негизге ээ деген ойдобуз.

Азыркы табият таануу илиминде Кумай аттуу куштун: “Gyps himalayensis Hume, 1869 –Гималай грифи”, - деп катталганы, Кыргызстандын түштүгүндөгү Беш-Арал мамлекеттик коругунда бар экендиги тууралуу маалыматты эскертип кетүү ашыкча болбос деген пикирдебиз (Караңыз: Заповедники Средней Азии и Казахстана (под общей ред. Р.В. Ященко). Охраняемые природные территории Средней Азии и Казахстана. – Алматы, 2006. – 352 с.).

Деги эле мифтик чыгармаларды зооморфдук образдарсыз элестетүүгө мүмкүн эмес. Ал эми дүйнөлүк руханий байлыкка салмактуу салым кошо турган «Манас» эпосунда да тотем жаныбарлар чыгарманын кызыктуулугун арттырып, андагы каармандардын ар кандай кырдаалдардагы абалына жараша метонимиялык жана аллегориялык маанидеги абстракттуу зооморфтук образдарын түзүүгө пайдаланылат. Болочоктогу баатырдын төрөлө тургандыгын айгинелеген «аян түш көрүү», «жолборстун жүрөгүнө талгак болуу» сыяктуу элдик түшүнүктөр «Манас» эпосунда негизги эпизодду түзөт. Эпостун белгилүү варианттарынын бардыгында Манастөрөлөрдөн алда канча мурун ата, энеси элдин көз карашында тартынбастыктын, кайраттуулуктун, баатырдыктын, күчтүүлүктүн үлгүсү болгон ажыдаар, алп кара куш, кара чаар кабылан, сур жолборс өңдүү жаныбарларды түштөрүндө көрүшөт жана түштөрү аркылуу ушул жаныбарларга таандык артыкча сапатка ээ эркек бала төрөлөөрү билинет.

«Манас» эпосунун сюжетинин андан наркы өнүгүшүндө Чыйырды, Жакыптын түшүнө кирген ошол жаныбарлар Манастын колдоочуларына

айланып, классикалык тотемдердин бардык белгилерин сактап анын функцияларын аткарышат. Мисалы жоого киргенде ошол тотем жаныбарлар сүр, айбат болуп коштоп жүрөт, бул айтым эпосто туруктуу кайталанат:

Ажыдаар жыланы,
Артынан сойлоп алыптыр.
Көсөө куйрук көк бөрү,
Көк жал эрдин жөөкөрү,
Көтүнөн ээрчип алыптыр.
Алп кара куш арбайып,
Асмандап бутуп салыптыр.

Ошондой эле алар Манас баатырдын башына ар кандай кыйынчылык түшкөндө жардамга келишет, керек болсо өлүмдөн да сактап калышат.

Тотемдик ишенимдер«Манас» бардык бөлүмдөрүндө сюжеттин жалпы өнүгүү ыргагын бузбастан, кайра эпикалык башкы баатырдын образынын өзгөчөлөнтүп символдоштуруп турат. Архаикалык ой жүгүртүүнүн тотемдик түрүнүн мындай элементтери фольклордук чыгармалардын идеялык образдык түзүлүшүн толуктап элдик түшүнүк менен үндөшүп баатырлардын эрдигин, кайраттуулугун, чыдамдуулугун айгинелейт. Эпосто Манастын жети атасы, түпкү теги эл башкарган кандар болуу менен урпактары Семетей, Сейтектер да баатыр болушат. Алар кайраттуулук, жигердүүлүк мүнөздүү. Ак шумкар, кумайык, көк жал бөрү, арстан, жолборс, кабыландар Манастын тотеми болуу менен кийин Семетей, Сейтекти да колдоп коштоп жүрөт жана баатырлардын түпкү тегинин тотемдик символу катары көптөгөн эпизоддордо кездешет. Алсак, Сейтектин Сарыбай дөө менен жекеме-жеке сайышка түшкөндө кара чаар кабылан капталында чамынып, чолок көк жал арстан туурасында камынып, сур жолборс сыны көрүнөт. Мындай сыпаттоолор баатырлардын ата-тегинен берки колдоочуларынын жардамын билдирет.

Эпостун негизги сюжетин түзгөн бардык варианттарда кездешкен аян берүүчү түш көрүүдөгү Чыйырдынын ажыдаарды, Жакыптын ак шумкарды, Бакдөөлөттүн туйгун жана эки кушту түш көрүшү, түпкү тегинен бери кан

болгон болочоктогу баатырдын төрөлө тургандыгын мотивдеп, тотем катары аталган жаныбарлар колдой тургандыгын символдоштурат. Манас баатырды аталган архаикалык тотем жаныбарлар дайыма колдоп, эң маанилүү казат же жортуул учурларында сүрүнө-сүр, айбатына-айбат кошуучу чексиз күч кубаттын эгедери катары оң образдагы ажыдаар коштоп жүрөт. Мындан байкалгандай, Манастын укмуштуу колдоочусу – ажыдаар дүйнөлүк мифологиядагы ажыдаарлардын классикалык үлгүсүнө өтө жакын сүрөттөлөт дагы айкөлгө тотемдик символ катары кызмат кылат. Айкөл Манас баатырдын тотемдик символунун экинчиси жырткыч канаттуулар бүркүттүн зору - алпкаракуш жана ак шумкар. Эпосто Манас баатырды колдоочу катары символдошкон мифтик канаттуу. Алпкаракуштун айбаты, сүрү Манас баатыр төрөлө электе эле Жакыптын куш кармаган аян түшүнөн баштап болочоктогу баатырдын колдоочусу, тотеми катары берилет.

Бул багытта окумуштуу А.П. Окладников түрк-монгол элдеринин көпчүлүк чыгармаларындагы бүркүттүн образы жөнүндө бакты-таалайдын жана молчулуктун кепили катары, мал менен кесипчилик кылган коомдун эң жогорку колдоочусу катары ыйык асмандын ээси болуп саналат деген оюн билдирет [141.26]. Айрым археологиялык табылгалардагы сүрөттөөлөргө караганда бүркүттүн бул образы байыркы коло доорунда эле белгилүү болгон. Ал эстеликтердин айрымдарында: «Алпкаракуш арбайып, асмандан буту тарбайып, Манаска жолдош болуптур»,-делип эпосто туруктуу сүрөттөлгөндөй, бүркүт кармашып жаткан жоокердин үстүндө айланып турат. Борбордук Азиядагы байыркы түрк мамлекетинин тушунда да алпкаракуш колдоочулук касиетке ээ болгонун атактуу кол башчы Күлтегинге коюлган таш эстелик ачык кабарлайт. Бул эстеликтеги адамдын баш кийиминин алдыңкы бетинде укмуштуу куштун сүрөтү түшүрүлүп, анын магиялык касиетке ээ экенин ачык чагылдырган. Бүркүттүн колдоочулук элеси байыркы Сибирь элдеринде гана жайылган эмес: «Көптөгөн элдердин түшүнүгүндөбүркүтасмандын ээси, ал эми бир кыйла өнүккөн диндерде асман ээсинин жандоочусу деп эсептелет» [49. 236]. Келтирилген мисалдарга

караганда бүркүттүн бул типологиялаш эволюциясында эгер өнүккөн динге карай ыкташса кудайлардын жандоочусуна, ал эми элдик оозеки чыгармачылыкта элдик баатырды колдоочу укмуштуу жаныбарга айланат.

Деги эле баатырларды колдогон жапайы жаныбарлардын фантастикалуу образдары дүйнө элдеринин мифтик чыгармаларынын таасирдүүлүгүн арттыруу менен эрдиктин, баатырдыктын, шамдагайлыктын сыйкырлуу айбат, сүрдүн өзгөчө функцияларын билдирет. Манас баатырдын кайратына-кайрат, айбатына-айбат кошо турган тотем жаныбарлар баатырдын эл арасындагы идеалдуу кайраттуулугун, эрдигин символдоштуруп, угуучуларды жана окурмандарды өзгөчө таасирге тушуктурат. Эпостордо ажыдаар, алп кара куш, ак шумкар, бөрү, жолборс, кабыландардын мифтик образдары Манас баатырдын, Эр Төштүктүн тотемдери, же колдоочулары болуу менен «жер асты», «жер үстү», «Көк теңирдин» ээси экендигин туйдуруп, угуучуларды эпостордун көркөм дүйнөсүнө аралашуусуна өбөлгө түзөт.

«Манас»эпосунда кылымдарды басып өткөн кыргыз элинин тарыхы, дүйнөгө көз карашы, салт-санаасы ж. б. толгон түшүнүктөрү менен катар табият таануу жаатындагы, анын ичинен, жаныбарлар жана өсүмдүктөр дүйнөсү жөнүндөгү билимдери орун алган. Ошондой эле элдин чарбачылык турмушу жөнүндө да маалымат берилет. Эпосто каармандардан кийин түркүн жан-жаныбарларга көп көңүл бурулуп, адамдын жашоо тиричилигинде зор материалдык байлык болгон төрт түлүк малдан баштап, ар түркүн жапайы жан-жаныбарларга, түрдүү мифтик жандыктарга чейин учурайт.Көчмөн цивилизацияда кыргыздар жапайы жылкыны биринчилерден болуп колго үйрөткөндүгү маалым. Үй жаныбарларынын ичинен жылкы өзгөчө мааниге ээ. Эпосто чагылдырылган жоокердик заманда «ат адамдын канаты» делип, жылкы минерге унаа, жегенге эт, ичерге кымыз болгон. Ошондуктан, эпосто Аккула баштап баатырлардын көптөгөн тулпарлары жөнүндө айтылат, алардын сын-сыпаттары көркөм баяндалат. Жылкыга байланыштуу алардын жаш өзгөчөлүгүн, өңү-түсүн ж.б. өзгөчөлүктөрүн туюнткан көп терминдерди жолуктурууга болот, ошондой эле ондогон тулпарлардын энчилүү аттары бар.

Эпосто жылкы баласынан башка уй, топоз, кой, эчки, төө өңдүү төрт түлүк мал жөнүндө кеңири айтылат. Мисалы, Каныкейдин калыңына Жакып жылкыдан баштап төө, уй, кой, эчки кылып толгон мал айдап барат. Манастын жортуулга чыкканда ок-дары жүктөп жүрө турган Желмаян төөсү бар. Бакай Манастын төөлөрүн кайтарып, Семетей чоңоюп, Таласка кайрылып келгенче күтүп жүрөт, ал эми качыр, керик, көк бука көбүнчө мифтик кейипкерлердин мине турган унаасы катары берилет (Маамытбектин Бозкачыр, Макел-Малгундун Бозкерик, Мадыкандын Көк бука ж. б.).

С.Орозбаковдун айтуусундагы “Манас” бөлүмүндө Кошойдун окуяларынын соңунда Дүбүрө кан менен уруш баяндалат, анда Манас менен жекеге Дөбөт аттуу балбан башында жалгыз мүйүзү бар асанаш аттуу жылкыны минип чыгат:

Дөбөт аттуу балбаны
Бил жарабайт экен –деп,
Башында мүйүз , бир атты,
Баса минип алганы.
Анын жайын айтайын:
Асанаш деген жылкы дейт,
Ат өңдөнөт туягы...[215. 261].

Ошондой эле адамдардын илгертеден ишенимдүү досу ит жана ит төрөсү Кумайык жөнүндө да айтылат. Чыгарманын каармандары ит агытып, куш салышат. Башкы каарман Манастын өзүнө таандык, күчүк кезинде таап алып, Каныкейге бактырган Кумайыгы өзгөчө тайган, жогоруда белгиленгендей ээсине берилген жаныбар.

Эпосто ошондой эле жапайы айбанаттар жөнүндө да кеңири жана түрдүү кырдаалда баяндалат. Кайберендер тууралуу көбүнчө каармандар көңүл ачып, салбырынга чыкканда аңчылыктын объектиси катары сөз болот. Эпосто кийикке, аркар, кулжа, бугу жана башкаларга мергенчилик кылышат. Каармандар жашаган, көргөн жерлер аларды мекендеген жан-жаныбары, кайберендери менен кооз экендиги белгиленет:

“Будурунда бугу бар”, же:

“Будурдан бугу куюлуп,

Адырдан аркар куюлуп”, - деп айтылат .

Ал жерде мекендеген кайберендин көптүгүнөн ошонун аты менен аталып калган топонимдер да жергебизде арбын учурайт. Маселен,Кара-Кулжа, Текели жайлоосу ж.б.Ал эми манасчылар куланды көбүнчө тулпарлардын күлүктүгүн мүнөздөө үчүн колдонуп, “куланды кууса куткарбас” деген туруктуу ыр сабы менен беришет. Эпосто арстан, бөрү, көк жал, шер, кабылан, жолборс жана башка жырткыч айбандар да кеңири сүрөттөлөт. Алар көбүнчө «Манаста» баатырларга көркөм каражат катары колдонулуп алардын эрдигин, балбандыгын, тайманбастыгын белгилөө үчүн туруктуу эпитеттер арстан Манас, көк жал эр, шер Манас ж.б. ошондой эле эпосто Манастын кай бир колдоочулары да жырткыч жаныбарлар: көсөө куйрук жал бөрү коштоп, кара чаар кабылан капталында чамынып, жолборс менен арстан аны жандап жүрөт. Бул жаныбарлар символ катары кабыл алынган учурлар да бар. Төрөй турган аял шердин, жолборстун жүрөгүнө талгак болушу келечекте баатыр болчу баланын туула тургандыгынын белгиси, маселен Чыйырды Манасты, Аруuке Күлчорону төрөөрдө ушундай белги берилет. Эпосто ажайыпкана, анда багылган жолборс, тайбас, арстан, кабылан, шер өңдүү көптөгөн жырткыч айбанаттар туурасында да айтылат, ошондой эле канаттуулардын лардын түркүн түрлөрү, алгыр куштар, суу куштары бар. Канаттуу куштардан алгыр куштар өзгөчөлөнүп, алардын аталыштары каармандарды, окуяларды сүрөттөөдө троптун жөнөкөй түрү болгон салыштыруу, эпитет өңдүү көркөм каражаттарды түзүүдө пайдаланылат, көптөгөн ар кандай канаттуулар, ошондой эле каз, өрдөк, чүрөк, ак куу жана башка суу куштары жөнүндө да айтылат. Мунун ичинде ак кууну алсак, «Семетейдеги» негизги каармандардын бири Айчүрөк керек учурда ак куу болуп кубулуп учат, биринчи жолу Чынкожо, Толтойлор келип атасы Акункандын шаарын камап, анын Толтойго күйөөгө чыгышын талап кылганда элин жоодон коргош үчүн жана атасы бел куда болгон Семетейди

издеп табуу үчүн, экинчи жолу Семетей кайып болуп кетип жаңыдан кайтып, күчүнө толо элек, Сейтек болсо жаш кезинде Желмогуз уулу Сарыбай дөөгө каршы туруу кыйын болгондо ак куу кебин кийип учуп, алп кыз Куялыга барып жардам сураганда бул кайрадан кайталанат.

Эпостогу желмогуз — мифтик жандык. Көптөгөн элдердин мифологиясында, фольклорунда киши кебетесиндеги желмогуздун образы кезигип, ал көпчүлүк учурларда башкы оң каармандар менен согушат. Адам баласынын байыркы мезгилдеги түшүнүгүнө байланышкан желмогуздун демондук образы бир топ белгилери, аткарган кызматы жагынан түрк-моңгол элдеринин эпостук чыгармаларында негизинен бирдей, окшош. Ал тургай мифтикбул кейипкердин ысымынын аталышынын үндөштүгү да алардын образынын теги бир экендигин айгинелейт. Алсак, кыргыз мифологиясындагы желмогуз казактарда «желмауз», өзбектерде «ялмогиз», алтайлыктарда «моңуз» («моос», «маңыз»), туваларда «маңгыс» («моос»), хакастарда «моос», моңголдордо «маңгас» («мангус»), буряттарда «маңгадхай» деп аталат. Желмогуз элдик чыгармаларда тектеш, типтеш чагылдырылган менен көркөм образ катары улуттук мүнөздөгү айырмачылыктарга ээ. Алар дайыма элдик баатырларга каршы туруп, кыянаттык кылат. «Манас» эпосунун «Сейтек» бөлүмүндө чагылдырылган Желмогуз уулу Сарыбай дөө менен болгон күрөш бөтөнчө көркөм сүрөттөлүп, желмогуздун типтүү образы мүнөздөлөт. Желмогузга каршы күрөш поэманын баатырдык багытын жогорку бийиктикке чыгарат. Сарыбай желмогуздун жеңилиши адилетсиздикти акыйкаттык, жамандыкты жакшылык жеңиши, эл мүдөөсүнүн жүзөгө ашышы болуп эсептелет. Бул сыяктуу жомоктук мифологиялык мотивдер желмогуздун эпосто чагылышын, учкул кыял көркөм сөздүн мыйзамына ылайык апыртмалуу, укмуштуу-кереметтүү сыпатта баяндалышын көрсөтүп турат.

Жабыр баян – эпостун С.Орозбаков айткан вариантында өтө күчтүү жырткыч жаныбар катары эскертилет, ал Алоокенин укмуштуу багындагы башка мифологиялык жандыктардын - кылыч куйрук баяс, кызыл аюу саяс, маймыл даректердин катарында саналат. Баян жабырдын скиф стилиндеги

бедизинин сүрөтү изилдөөчү Ч. Өмүралиевдин эмгегинде берилген [147. 147], (2-тиркеме, 1-сүрөт).

Кылыч куйрук баяс – жогоруда белгиленгендей, мифологиялык жаныбар болуп, аталган вариантта эки жолку сюжеттик эпизоддо келет, алгач Манас баатырдын жолдоштору менен аң уулоого чыкканда көрүнүп, Манас аны атып өлтүрөт, кийин Алоокенин багынан көрөт, бирок ал жана башка жырткычтар баатырга даап, кол сала алышпайт.Кылыч куйрук баяс эпосто төмөнкүчө сүрөттөлөт:

Чоңдугу бар өгүздөй,
Аяк басса адамдай,
Капталында канат бар,
Куйругунда кылычы,
Куп тамаша бул ушу. [214. 225].

Кыргыз эпосторунда, биз карап жаткан “Манас”, “ЭрТөштүк” эпосторунда жолборс— тотем жаныбар. Орхон-Эне-Сай жазмаларында көк түрктөрдүн уруу башчы, кандары, баатырлары жолборсту ыйык (тотем) тутуп өлтүрбөгөндүгү катталган, ал«Манас» эпосунда мифтик апыртма түшүнүктө сүрөттөлгөн. Жолборстун эпикалык образы башкы каармандын тотеми катары милдет аткарат. Кыргыз элинде тотем жаныбардын этин жесе күч-кубат берет деген ишенимдин жашаары баатырдын энеси Чыйырдынын жолборстун жүрөгүнө талгак болушунан байкалат. Эр жеткен Манас жоого киргенде жолборс да мифтик башка жандыктар менен кошо баатырды коштоп жүрөт. Манастын кереметтүү бойго бүтүшү жана укмуштуу төрөлүшү да магиялык түшүнүк менен байланыштырылган. Түштө берилген аян аркылуу ошол жаныбарга таандык артыкча сапатка ээ эркек бала төрөлөрү алдын ала билинет, тотем эсептелген жолборстун бүткүл эти эмес, жүрөгүнүн гана магиялык касиет, күчкө ээ болушу өзүнчө бир поэтикалык мотив. Эпикалык бул мотив өзүнүн негизин тотемдик түшүнүктөн алган менен болочокто элин душмандан коргой турган жолборстой жүрөктүү, күч-кубаттуу баатырдын жаралышын эңсеген элдин фантазиясы көтөрүңкү маанайда

чагылдырылат.Дүйнөлүк фольклордоболочоктогу баатырдын энеси арстандын жүрөгүнө талгак болуп, аны жегенден кийин же ажыдаардын башын чайнагандан кийин гана каалагандай баатыр уул төрөшү өзүнчө символикалык мааниге ээ [68.439].

«Манас» эпосунун сюжетиндеги Чыйырды менен Жакыптын түшүнө кирген жолборс Манастын тотемине айланып, классикалык тотемдерге мүнөздүү белгилерди сактаганын, анын бардык милдетин аткарганын көрөбүз. С.Орозбаковдун варианты боюнча Манас төрөлгөндө: «Бир карасаң баладай, Бир карасаң сур жолборс» болуп көрүнөт. Манас баатыр Анжыянды бийлеген Алоокеге барган учурда, ал Манасты тымызын жайлоо үчүн ажайыпканасында багылган жырткыч жаныбарларын коё берет. Бирок, алар Манаска даап кол сала алышпайт. Мында да анын колдоочуларынын бири жолборс экени окуяга поэтикалык курчтук, баатырга тете алптык касиет берип турат. Баатырлардын чексиз кара күчүн, эрдик сапатын жолборстун элесине теңдештирүү эпостогу терс каармандарга да мүнөздүү. «Көк күбө тонду жамынып, / Көрөр болсоң Коң төрө,/ Көк жолборстой чамынып» турган сыпаттама Коңурбайдын баатырлыгын билдирет [216. 220].

Ал эми “Эр Төштүктө” баатыр жети баштуу желмогуз кемпир тарабынан куулуп, жер түбүнө түшкөндө таманына чөңөр кирип кыйналган жолборсту көрүп, ага жардам берип,экөө дос болот. Жер түбүнүн каны Көкдөө Төштүккө кызын бергиси келбей, ага оор тапшырмаларды берип, шарт койгондо жолборс баатырга чын дилинен жардам берипКөкдөөнүн жолборсун алышып жеңет, натыйжада Төштүк мөрөйдү утуп алат.Бул сюжеттик мотивди алгачкы коомдун адамы үчүн жаныбарлар дүйнөсү бир тууган катары кабылдангандыгы тууралуу түшүнүктүн эпостун тулкусунда катмарланып сакталып бизге жеткен жаңырыгы катары кабылдоого болот.

Канаттуу ат — кыргыз элинин мифологиялык түшүнүктөрүнүн эң байыркы катмарларынан келе жаткан, жан-жаныбарлар тууралуу мифтердин өнүккөн тибине жаткан көөнө аң-сезим жараткан мифологиялык образ. Көөнө жамааттык элес-түшүнүктөрдүн, элдик этика менен эстетикадагы нускалуу

салттардын рухий бай арсеналында мал киндиктүү жергени мекендеген ат жандуу эл, кыргыздар үчүн так ошо жашоо-тиричилиги менен аң-сезимдеги мифологиялык көөнөнүн көптөгөн түрлөрүнүн ичинен (космогониялык, лунардык, солярдык, астралдык, антропоморфтук, кудай, пайгамбар, пир, периште, жин-шайтан, этимологиялык мифтер, тотем, жан-жаныбарлар жөнүндөгү мифтер ж. б.) жогоруда белгиленгендей ит төрөсү Кумайык, куш төрөсү Буудайык, төөнүн пири Ойсул-Ата, койдун пири Чолпон-Ата, уйдун пири Зеңги-Баба, жылкынын пири Камбар-Ата жана башка болуп, ар бири өз-өзүнчө ажыратылат.

Байыркы көчмөн уруулардын чарбалык жана жоокерчилик турмушунда аттын ролу өтө зор болгондугу белгилүү. Ошол себептүү кыргыз элинде атка айрыкча ызат менен карашкан. Анын адамга кылган ак кызматын баалашкан, күлүктөргө жогорку баа беришкен. Ушундай асыл касиеттери жана канаттуудай учкулдулгу үчүн аны асманга танапташ кылышкан. Байыркы түрк-монгол урууларынын мифологиялык түшүнүгүндө асман — карапайым көр пенделер жашаган кара жерден айырмалуу духтар менен теңирлер мекендеген ажайып бир чөйрө. Демек, ат асманга танапташтырылуу менен теңирге теңештирилген. Теңирди болсо түрктөр күн түспөлдүү элестетишип, Көкө теңирдин жүзү деп күнгө сыйынышкан. Бул жагынан алганда дүйнөдөгү эң байыркы диндердин бири зороастризм культуна тушташ келген, күнгө, отко табынып, ыйык тутуу жагынан окшош мотивдер чыгат. Ошентип, ат алардын аң-сезиминде күндүн ыйык символуна айланган. Тулпарлардын образдары алардын искусствосунда эң кеңири колдонулган. Ыйык асман атынын жарташтарга тартылган сүрөттөрү Борбордук Азияда б.з.ч. миңинчи жылдарда эле пайда боло баштап, б. з. ч. VIII–Vкылымдарда алар Саян-Алтай тоолуу жерлери менен Монголиянын мейкин талааларынан тартып скиф-сак дүйнөсүнүн күн батыштагы чегине чейинки көз жетпеген аймакта кеңири таралган. Жоокерчилик дооpлордо жашаган байыркы көчмөн элдер атты акылдуу жаныбар, ишенимдүү жардамчы катары барктап, кадырлаган. Жоокерлердин күрөшү менен жеңишинин ажырагыс атрибуту

болгон жакшы аттар, анын ичинен кереметтүү касиетке ээ канаттуу тулпарлардын образы эл чыгармаларынан туруктуу орун алган өзүнчө бир идеалдар. Эл аралык салттык орток мотивге негизделген мифтик тулпарлардын эпикалык образы жаратылыштан тышкары канаттуулугу, грек мифтеринде Пегас жана Көруулунун Гыраты, Алпамыштын Байчубары өзгөчөлөнөт. Канаттуу тулпарлар баатырдык жомок тибиндеги эпостун алгачкы үлгүлөрүндө ээсинен жогору коюлуп, каарман аткара албаган кыйын милдеттерди аткарат. Айткан акыл-кеңешин аткарбай душман тарабынан өлтүрүлгөн ээсин ар кандай кереметтүү жол менен тирилтет. «Барса келбестеги» кайнак көл, от көлдөрдөн өтүп (“ЭрТөштүктөгү” Чалкуйрук сыяктуу), укмуштуудай тоскоолдуктарды жеңип, аял алып берет ж.б. сапаттык артыкчылыгын көрсөтөт. Мунун өзү канаттуу тулпарлардын образынын байыртадан бери элдик эпостордон кеңири орун алып келгенин белгилейт.

Түрк-моңгол элдеринин эпостору сыяктуу эле «Маната» сыпатталган аттын мифтик элементтерди сактап калышын бир белгиси катары баатыр минген тулпардын капталында канаты болот. Канаттуу аттын мифтик образы эпостун башкы идеал баатырларынын каршысында турган эпикалык душмандардын айрым өкүлдөрүнө кызмат кылган терс күч катары сүрөттөлөт. Эпостун көркөм образдар системасындагы терс каармандардын ичинен Каражой менен Чынкожо канаттуу ат минип согуш майданында жүргөнү айтылат. Алар минген тулпарлардын өзүнө гана таандык сын-сыпаты, өзгөчөлүгү, энчилүү аты бар. «Кичи казатта» кытайлардын көзгө атар мергени Шыпшайдардын кыргыздын кыйын баатырларын окко учуруусунда минген аты асман менен учуп жүргөн Куубайталдын ролу зор. «Семетей» бөлүмүндө ички душмандардын көрүнүктүүлөрүнүн бири Чынкожо да канаттуу ат минип, асмандап учуп, Семетейге уруш салат. Кара ат минип учуп урушкан Чынкожо Семетейлерге үстөмдүк кылат. Качан гана Күлчоро канатка атканда Кара ат жерге түшүп, Чынкожо жеңилет. «Сейтек» бөлүмүндөгү эпикалык башкы душман Кыястын Тооторусу асман менен учат, адамча сүйлөй алат. Тоотору тулпарды анын өзүндөй эле керемет күчкө ээ Айчүрөк

«тилин байлап», «койго жеткис, уйга жеткис» кылып багындырат.

«Манас» изилдөөчү окумуштуу Р.Сарыпбеков мифтик-фантастикалык тулпарлардын баштагы оң образы (б. а. кереметтүү колдоочулугу) өзүнүн эволюциялык өнүгүшүндө эки тенденцияга туш болорун белгилейт: «Аттын образынын оң багытта өнүгүүсү акырындап мифтик касиеттеринен ажырап, кадимки жердик атка айлануу менен башкы идеал каармандын ишенимдүү жардамчысы боюнча калат. Ал эми экинчи учурда мифтик-фантастикалык касиеттерин (канаттуулугун) дагы эле сактап калуу менен, коомдун алга өскөн көз карашында айыпталган жат көрүнүш катары терс мүнөзгө ээ болуп, жаманчылыктын (зло) өкүлү катары душман тарабына кызмат кылат, жакшылыкты (добро) көздөгөн оң каарман өз максатына жетишине тоскоол болот, терс каармандарга кереметтүү жардамдарды көрсөткөн ишенимдүү жолдошуна айланат»[156. 263],- деп белгилейт. Адаттан тышкары укмуштуу сапатка, мифтик катмардын негизин түзгөн баш каарман Төштүктүн Чалкуйругу ээ. Мындан бир жарым кылым мурда эле. Ч.Валиханов жазып алган вариантта Аккуланын «бир жагында жыйырма бир, бир жагында жыйырма канаты бар, аркасында ажыдаар түгү бар» укмуштуу тулпар катары сыпатталат. Ошондой эле, эпос айтуучулардын түштүк тобунун айрым өкүлдөрүнөн жазылган варианттарда жоодон жараланган Манасты канаты бар Аккула ала качып куткарып айыктырганы айтылат. Мунун өзү анын алгачкы образы мифтик-фантастикалык аттардан башталып, коомдун алга жылышы, аң-сезим, көз караштардын өзгөрүшү менен кошо акырындап жердик атка айланганын көрсөтөт. Негизги варианттарда Манастын Аккуласы эти кызыган кезде өпкөсүнөн канат өсүп чыгары эскерилет. Эпикалык душмандардын башкы баатыры «Коңурбайдын Кара аты, Кара атынын бар эле, Капталында канаты»,- деп ээсин дайыма кысталыш учурда «куштай учкан күлүктүгү» менен ажалдан куткарат. Бирок, Кожожаштын Куубайтал, Чынкожонун Кара аты сыяктуу Аккула да, Алгара да асмандап уча албайт. Манасчылар аларды сыпаттоодо канчалык гиперболизациялабасын жердик аттын табигый чегинин алкагынан чыгарбайт. Жалпы эле үчилтикте чагылдырылган оң, терс каармандардын

минген аттарынын образдарында өз-өзүнө мүнөздүү айырмачылыктары болуу менен бирге, негизинен алардын күлүктүгү, чаалыкпастыгы баса көрсөтүлөт.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз эпосторунда мифологиялык кейипкерлердин образдары кеңири катышып, сюжет курууда белгилүү роль аткарат жана эпостун архаикалуу табиятынан кабар берип турат. “Манас” эпосунда реалдуу турмуш, тарыхый окуялар (кыргыз элинин тагдырына байланыштуу) чагылганы талашсыз. Ал турмак, эпостун келип чыгышы да белгилүү бир тарыхый кырдаалга байланыштуу болушу мүмкүн. Бул жерде залкар жазуучу Ч.Айтматовдун «Манас» эпосу тарыхый санжыра эмес,бул баарынан мурда ошол тарыхый жана реалдуу окуялардын негизинде кыргыз элинин чыгармачылык генийинен жаралган, улам такталып, тазарып, артыкбаш жүктөрдөн бошонуп, керектүү, зарыл жаңы кошумчаларды кабыл алып, тулку боюна сиңирип өзүнүн бүгүнкү көз кайкыган бийиктигине жеткен көркөм чыгарма экендиги тууралуу пикирин эске алуу максатка ылайык[213.7]. «Манас» эпосунда мифтик, тотемдик түшүнүк, тарыхый чындык жана дин ишенимдери баяндалат. Эпостун бүткүл тулкусу да ушул үч бөлүктөн куралган болуп, ошолордун ичиндеги мифтик, тотемдик бөлүгүн иликтеп изилдөө эпостун рухун, анын илимий наркын тааныууда зарыл мааниге ээ болуп эсептелет жана«Манас» эпосундагы кыргыз рухун таанып билүүдө зор роль ойнойт.Бул эпостун көптөгөн дооорлордо калыптанышындагы катмарлануларга байланыштуу болуп, анын байыркылыгынан кабар берип турат жанаалгачкы жамааттык коомдогу мифологиялык түшүнүктөрдүн, улам кийинки мезгилдерде эл турмушундагы урунттуу окуялардын эпостун тулкусуна жомокчулар тарабынан сиңириле беришине байланыштуу болуп саналат.

Каралып жаткан кыргыз эпосторунда мифтик, тотемдик түс абдан жаркын берилген болуп, эпостун жомок башында айтылган, «жарымы төгүн, жарымы чын» дегендеги, «жарымы төгүнү» ушул эпостогу мифтик түшүнүккө карата айтылган, ал эми «жарымы чыны» эпосто баяндалган кыргыздын басып өткөн тарыхын, турмуш салтын, маданиятын көрсөтөт. Эпосто «төгүн»

аркылуу «чынды» баяндооыкмасы колдонулган, эпостун жарымын ээлеген мифтик түшүнүктөрдү билбей туруп, «Манас» эпосун таанып-билүү мүмкүн эмес.

Мифтер мифопоэтикалык ойломдун туундусу болуу менен адамзат аң-сезиминин,дүйнө таанып-билүүнүн, кыялдан жаралган түшүнүктөрдүн, көз караштардын психо-философиялык, логика-этикалык, тарыхый-социалдык категориялардын акыл-сезимдеги калыптанган өзгөчө системасы, ал эми легенда-уламыштар ошол категориялык системалардын фольклордук чыгармаларда, анын ичинде эпостордо өсүп жетилген көркөм жанрдын бир түрүнө жатат. Оозеки көркөм сөз өнөрүнүн өнүгүшүнүн жана калыптануусунун улам кийинки стадияларында анын жанрдык түрлөрүнө мифология таяныч чекити катары кызмат өтөгөнү туюлат.

Дүйнөлүк мифологиянын, фольклордун материалдарына айрым кайрылсак, фин жана карель мифологиясында Сампо деген тегирмен тууралуу сюжет кездешет. Ал баатырдык үйлөнүү мотивине байланыштуу баяндалат. Ильмаринен уста Похьеланын ээсинин кызына кудалыкка баруу үчүн белек катары ак куунун жүнүнөн, жиптин үзүгүнөн, уйдун сүтүнөн, арпанын данынан тегирмен жасайт, ал жайыл дасторкон сыяктуу ырыскы берип элди багат: “Сампо в финской и карельской мифологии источник изобилия, чудесная мельница. Согласно рунам, сампо выковал Ильмаринен “из пушинки лебединой, из кусочка веретенца, и из молока коровы, и из ячменя крупинки” в качестве свадебного выкупа за дочь хозяйки Похьелы, к которой сватался кузнец (иногда за Вяйнямейнена, который попал во власть хозяйки Похьелы). Сампо намалывает столько хлеба, соли и денег, что хватает на еду, припасы и устройство пиров. Похищение сампо из Похьелы - центральный сюжет финского и карельского эпоса (ср. добывание культурных благ у хозяев иного мира в германо-скандинавской мифологии и другие): Вяйнямейнен отправляется в Похьелу в сопровождении Ильмаринена, Еукахайнена и др., усыпляет её жителей и добывает сампо из-под горы (из глубины в “девять саженей”). Он увозит сампо на лодке, но пробуждающаяся хозяйка Похьелы

настигает похитителей; во время борьбы сампо разбивается, обломки тонут в море (потому море, согласно народным верованиям, богаче чем суша). По другому варианту, часть обломков прибивает к земле: они влияют на урожай” [135. 402].

Кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” ушул сыяктуу сыйкырдуу буюм, интерьердик образ катары кырк кулактуу казан сүрөттөлөт. Төштүк баатыр жер түбүндө жүргөндө кайнатасы Көкдөө аны Барса келбес деген жерге жөнөтүп, бир кездерде жер үстүнөн токсон алп, жер алдынан токсон алп чогулуп алып, колумдан кырк кулактуу казанымды алып кетип, ит ичпестин Ала-Көлгө салып жиберген, ошону алып келсең, жетинчи мөрөйүң аткарылат дейт:

Кайнагын деп казанга
Кабар берип турганда,
Дүйүм тамак бар болуп,
Дүнүйөсү жайнаган,
Кайнаса ашы коюлган,
Аалам журттун баарысы
Бир казандан тоюнган.
Кереметтүү кең казан
Эмине айтса бул болгон
Телегейи тең казан... [228. 250].

Сампо сыяктуу кырк кулактуу казан да элге береке, тоюн-токчулук алып келүүчү кереметтүү буюм. Ал кийинки окуянын жүрүшүндө терс кейипкерге айланат. Конокбайдын баянында казандын демондук образы ачылат:

Кечээ жер үстүнөн токсон алп,
Жер алдынан токсон алп,
Бирөө калбай жыйылып,
Ал казанды алалбай,
Токсон алптын баарысы
Бирөө калбай кырылган...
Бир кулагы казандын-

Ааламдын баарын өрттөгөн,

Кудайдын жети каары бар... [228. 255]

Жогоруда белгиленгендей, окуянын жүрүшүндө кырк кулактуу казан Төштүктүн жаны болгон өгөөнү Көкдөө берген соң, бекитип басып жатат. Көкдөөнүн Төштүккө койгон жетинчи мөөрөйүн аткарууга тулпары Чалкуйрук жардам берет. Ал өзү “ак тасма менен оролтуп, кулагын бекем буудуруп, көк шайы менен оролтуп, куйругун шүйдүрүп”, кайнап жаткан ит ичпестин Ала-Көлгө түшөт. Ат менен баатырдын жаны бир, Төштүк Чалкуйрукка карап айтат:

Ай, Чалкуйрук бууданым,

Сен өлгөндө мен өлдүм.

Адам жүрбөс ач белде,

Кузгун учпас куу чөлдө

Сен экөөбүз тең өлдүк.

Акылдашым, сырдашым...

Чалкуйрук сенден айрылсам,

Какшаган кызыл тилибиз,

Караан кылгын бир жан жок,

Тутам болду күнүбүз! [228. 262].

Чалкуйрук:“Эгер казанды жеңсем, көлдүн үстүнө ак көбүк чыгат, жеңилсем кан аралаш кызыл көбүк чыгат”, - деп эскертет. Жер тыңшаар Маамыт жерди тыңшап, Чалкуйрук жеңилип баратканын айтат, Төштүк тулпары үчүн өтө кабатыр болуп, булдурсунун алып, көлдү сабап жиберет. Эпикалык каармандар Төштүк менен төрт Маамыт көл, жер менен урушуп, Чалкуйрукту кайтарып бер деп турушат:

Каарданып Эр Төштүк

Көлдү сабап турганда,

Төрт Маамыты биригип,

Жерди сабап турганда,

Жер титиреп, көл толкуп,

Жеткилең кыйын иш болду.
Көлдүн баары чачылды
Жердин баары казылды
Көп күйүт тартып турушуп,
Көл, жер менен урушуп... [228. 264]

Мифологиялык эпосто адам өзүн жаратылыштан бөлүп карабагандыгы анын өзүн жер, суу, жаныбарлар жана өсүмдүктөр менен бир деңгээлде караганынан, Төштүктүн жолборс, аюу, кумурска, Алпкаракуш, ат менен дос болгондугунан, алар менен сүйлөшүп, ой бөлүшүп, максатташ, пикирлеш болгонунан бири-бирине кыйынчылыктарда ак дилден астейдил жардам бергендиктеринен ачык көрүнөт. Жогоруда баяндалган окуяда Чалкуйрук да Төштүктүн ишеничин актап, “эти калып көк жашык, каны калып бир кашык” болсо да, Төштүктүн жаны өгөөнү кесепет казандан тартып алып, жутуп жиберип, казанды көлдөн сүйрөп чыга баштайт, Төштүк төрт Маамыт досу менен көмөктөшүп, казанды чыгарып, тегерете ыргытып, Көкдөөнүн шаарынын жарымын бастырып коюшат.

Окумуштуу Р.З. Кыдырбаева Коркут аттуу түрк чөйрөдөгү атактуу легендарлык эпос айтуучунун ырчылык жана шамандык өнөрдү бирге алып жүргөндүгүн белгилөө менен шамандык кылууда, мейли рухтарды чакыруу болобу, мейли курмандыкка чалынган малга батабы, отко алкышпы же башка каарманга кайрылуубу бардыгы рефрен, синтаксистик параллелизм, монологдук кайрылуу формасында берилерин белгилейт [100. 28]. Буга кошумча биз “Эр Төштүк” эпосундагы кайрылуулардын тактап айтканда, сүйлөөчү ат Чалкуйруктун ээси Төштүккө кайрылуусунда, Алпкаракуштун Төштүкккө жана балдарына кайрылуусунда, Конокбайдын Төштүккө кайрылуусунда, Кенжеке менен Айсалкындын диалогунда ж.б. рефрен формасы такай колдонулгандыгы, бул форма “Эр Төштүк” эпосунун “визиттик баракчасы” катары таасир калтырарын белгилеп кетмекчибиз.

“Эр Төштүктө” Көкдөө кийикке жөнөткөндө Эр Төштүк Канбача, Бекбача бажаларынын жамбашына тамга салып, аңды берип, өзү ич эттерин

алып келгенин жана аларды Күлайымга бышыртып, кайнатасы Көкдөөгө алып барганы:

Элемандын сырттаны
Эми үйүнгө келди эми.
Ич эттердин баарысын
Күлайымга берди эми.
Дүнүйөсүн жайнатты,
Күлайым бейбак ошондо
Ширин кылып кайнатты...
Таттысына кызыгып
Өзүнүн колун ал Көкдөө
Кошо чайнап салды эми [228. 194].

Бул деталдык сыпаттоо түрк–монгол эпосторунда, тастаракай болуп кубулуп алган баатыр күйөөнүн аны тоготпогон кайната менен мамилесинде дайыма туруктуу кездешет, дал ушундай мотив алтайлыктардын эпосторунда да бар.

Ал эми баатырды мифтик алп персонаждын жутуп кайра мурдагыдан да күчтүү баатыр кылып кайра кусуп коюшу, башкача айтканда, эпикалык кайра толуктап “жаратуусу”, Төштүктү Алпкаракуштун балдарын ажыдаардан сактап калгандыгы үчүн ыраазылык иретинде жутуп кайра кусушу көөнө мотив катары эпостон туруктуу ордун алган:

Көрө салып ошондо,
Алпкаракуш токтобой,
Сырттан Төштүк баатырды
“Балп” дедире сугунуп,
“Курк” дедире жутту эле..
Өө!- деп кусуп койду эле
Эми ошондо сырттаның
Он эки мүчө толуптур,
Баштагыдан ошондо

Эки эсе Төштүк болуптур [228. 213].

Муну фольклорист Е.М.Мелетинскийдин төмөнкү пикири тастыктайт:“Весьма архаической чертой, специфически связанной с обрядами инициации, является реликт проглатывания-выплевывания чудовищем героя, после чего герой вновь рожденный, уже в качестве взрослого охотника, получает имя” [129. 328].

Адамзаттык адабият тарыхын карап көрсөк адам жана жаратылыш, адам жана адам темалары эсепсиз вариацияларда жашарын байкайбыз. Ой жүгүртө билген адам баласынын көңүлүн бурган, анын аң-сезимин тынчсыздандырган маселе жаратылыш жана ал өзү, ал сыяктуулар болгон. Цивилизациянын босогосунда адам ой-чабыттары менен болмуштун түпкүлүгүнө, дүйнө түзүлүшүнүн тереңине умтулган. Байыркы адамды ким ага өмүр берген жана эмне үчүн деген суроо түйшөлтөт. Ошол алмустактан бери карай адамзат дүйнөнүн жаралышына жана андагы өз ара катыштарга байланыштуу маселелерге кайрылып, адамдын жашоодогу миссиясын, ордун аныктоого аракеттенип келет.

Байыркы адамды курчап турган жаратылыш мээримдүү да, кайырсыз да, кээде ташбоор да болгон. Адам ал учурда жетишерлик деңгээлде өзүн коргоочу каражаттарды түзө элек эле, ал табияттын, анын кубулуштарынын алдында алсыз болуп өз өмүрүн коргоо жөндөмдүүлүгү чектелүү эле .

Алгачкы адамдар курчап турган жаратылыштын татаал сырларын билмек гана түгүл, өзүлөрүн айбандар дүйнөсүнөн толук ажырата алышпаган. Алардын бардык аракети жана күрөшү бир гана багытка, жашоо тиричилигине арналган. Акырындык менен адамдардын аң-сезиминин жана өндүрүш күчтөрүнүн өсүшүнө байланыштуу жаныбарлар дүйнөсү менен адамдар, адамдар менен айлананы курчап турган жаратылыштын ортосунда жик ажырай баштайт. Алгачкы адамдар эми жаратылыштын кулу катарында эмес, андан бөлөк тургандыгын сезишет да, анын үстүнөн үстөмдүк жүргүзүүгө аракеттенишет. Ошентип бара-бара бул күрөш элдик оозеки адабиятта да чагылдырыла баштаган.Бизге келип жеткен материалдардын ичинен алгачкы

адамдардын жашоо үчүн болгон күрөшүн аздыр-көптүр сүрөттөгөн оозеки адабияттын үлгүлөрүнүн бири катары “Кожожаш” мифологиялык эпосун көрсөтүүгө болот. Эпостун үч вариантында тең эле (С.Конокбаев, А.Үсөнбаев, Т.Жээнтаевдердин айтуусунда) мергенчи менен жапайы кийик Суречкинин ортосундагы күрөш сүрөттөлөт.

Эпостун кыскача мазмунунун карап көрсөк, кытай уруусунан чыккан Кожожаш атактуу мерген болот. Ал жалаң кийиктин эти менен уруусун багып турат, өзүнүн ашкан мергендиги, баатырдыгы менен эч кимди тоготпогон Зулайка сулууга үйлөнөт. Бир күнү түш көрүп түшүндө кайберен Суречкинин тукумун бүт атып алгандыгын, акыры асканын боорунда калгандыгын аялына айтат. Зулайка мергенди ууга жибербөөгө аракеттенип, түштү жамандыкка жоруйт. Ошол эле түнү Суречки да түш көрүп, түшүнөн чочуп, Алабашка башка жакка кетели десе ал көнбөй коёт. Бардыгы түштө көргөндөй болуп, Кожожаш Суречкинин улактарын, текеси Алабаш менен кошо атып алат. Суречки жок дегенде текемди бер деп сураса бербей коёт. Ачуусу келген Суречкиге мерген келээркиде келсең жөө кармап алам деп ант берет. Кийинки жылы эчки келет, Кожожаш анын артынан түшүп бир жыл кууйт. Акыры эчки аны бир чоң аскага алып барып камап, сыйкырлап жалама зоого калтырып кетет. Кийин Кожожаштын эли бүт көчүп келишип, аркан салып, устун таштап жеткире алышпайт, айласы түгөнгөндө мерген аскадан боюн таштап, сөөгү асканын ар кайсы урчугунда калат. Кожожаш өлгөндөн кийин Зулайканын боюнда калган бала төрөлүп, атын Молдожаш коюшат. Молдожаш атасынын окуясын билбей чоңоёт. Кийин мергенчилерден атасы Кожожаштын дайынын угуп, энесинин, чоң атасынын айтканына болбой Суречкиден өч алыш үчүн жүрүп кетет. Ал акыры Суречкини кыйындык менен издеп таап, кууп жүрүп кармап алат. Аскада калган атасынын сөөгүн эчкинин жардамы менен жыйнап көмөт. Суречки багынганын мойнуна алып Молдожашка кызын бермек болуп макулдашат. Кожожашка берилген жаткан аш тойго айланат.

Сюжеттен байкалгандай, эпостогу мифология сырдуу күчтүн өкүлү Суречки менен байланышкан. Алгачкы адамдардын күн көрүүсүнүн негизги

булагы болгон аңчылык чыгарманын сюжетинин өзөгү катарында алынса да, Суречки менен мергендин ортосундагы тымызын жана ачык күрөш эпостун бүтүндөй багытын аныктайт. Эпостогу Суречкинин образы кийинчерээк бир катар өзгөрүүлөргө учурагандыгына карабастан өзүнүн мифологиялык негизин толук сактаган, ошондуктан эпостогу архаикалуулугун аныкташ үчүн баарыдан мурда ушул мотивге кеңири токтолуу максатка ылайыктуу.

Байыркы адамдар мергендик кесипти кеңири өздөштүрүүсүнө байланыштуу аңчылык кылуучу айбандардын кыялын, жеке кассиеттерин акырындык менен түшүнө башташат. Алар өздөрү аңчылык кыла турган айбандын терисин жамынып, баш терисин кулак – мүйүзү менен бүтүндөй башына кийип, жаанын огу жете турган аралыкка чейин барып анан аткан. Аң-сезими баёо алгачкы кишилер тигил же бул жаныбарлардын терисин жамынып, алардын баскан-турганын тууроо аркылуу айбандарга “айланышса” эмне үчүн айбандар адамдарга айланышпасын деген түшүнүктө болушат.Ушул көз караш акырындык менен аларды кубулуу ишенимине алып келет. Бул таптык коомго чейинки көптөгөн уруулардын арасында өтө кеңири тараган ишеним болгон [2. 25] .

Аң-сезими төмөнкү баскычта турган адамдар айбандардын бир же бир нече түрүн бардык жагынан адамдар менен бирдей укукта карашып, өзүлөрүн зоологиялык түрдүн бир индивиди, ал эми ал айбандарды адамдардын жамаатынын мүчөсү катарында эсептешкен. Бул мотив кийинчерээк көп элдердин элдик оозеки чыгармачылыгына сиңип кеткен. Бул мотив башка тектеш түрк элдери сыяктуу эле, кыргыз фольклорунда көптөгөн кылымдарды басып өтүп, ооздон-оозго айтылып биздин күнгө жетти. Демек, “Кожожаш” эпосундагы Суречкинин образы эпостун сюжеттик өзөгүн түзүүгө катышкан негизги персонаж. Мергенге капа болгон эчкинин каргыш айтуусу эпостогу эң кульминациялуу чекит болуп саналат. Эпосто Суречкинин психологиялык абалын сүрөттөгөн мотив абдан күчтүү. Биздин оюбуз боюнча булар эпостун эң кийинки тереңдетилген жана кеңейтилген мотивдеринен, анткени элдик оозеки адабиятта, айрыкча анын эски үлгүлөрүндө дегеле каармандардын

психологиялык абалын ачуу үстүртөн жана бир жактуу мүнөздө болот. Байыркылык белгилери арбын сакталган вариант катары Т. Жээнтаевдин айтуусунда бул төмөнкүчө берилет:

Жаңы арыктан суу ичпей
Жаман болду Суречки.
Кара тоодон от жебей,
Капа болду Суречки.
Жалпак кыя сом ташты,
Жаный басып ыйлады,
Жанын жаман кыйнады [208. 232].

Ушул сыяктуу психологиялык көрүнүштөр эпостун бардык варианттарында тең кездешет. Кожожаштын текени бербей коюшу эпостун сюжетинин андан ары татаалданышына, өрчүшүнө себепчи болот. Мына ушундан тартып Суречки эпостун биринчи бөлүмүндөгү адамдардын эркине толук баш ийген, эч кимге катылбай өз күнүн көргөн жүз улактын энеси эмес, тескерисинче, табигаттын сырын ачууга аракеттенген алгачкы адамдарга жолтоо болгон сыйкырдуу күчтүн ээси болуп чыга келет.

Кайсы гана элдик эпикалык чыгармаларды албайлык,адамдар коомунун кандай гана учурун чагылдырбасын, күрөш тигил же бул поэманын сюжеттик өзөгүн түзөөрү белгилүү. Адам коомунун алгачкы этабын сүрөттөгөн жогорудугыдай чыгармаларда жаратылыштын катаал сырларын чечиш үчүн алга умтулган байыркы адамдардын күрөшү сүрөттөлсө, феодалдык-руучулук доордо уруу биримдигин сактоо, сырткы душмандардан өз уруусун коргоо үчүн болгон күрөш берилген.

Жаратылыштын сырын ачуу, өз керектөөлөрүн каалашынча канааттандырууда өндүрүш куралдарынын өтө жөнөкөйлүгү, аң - сезими баёо алгачкы адамдарга канчалык кыйындыкка тургандыгын эпос айрыкча баса белгилейт.Кайберен Суречки тукумун эсепсиз кырган мергенди жоготууга аракеттенет. Ал үчүн сыйкырды пайдаланат. Мерген менен антташып, акыры Кожожаштын айылына барып, аны азгырып ээрчитип чыгып, аскада

калтырат. Суречкинин максаты - адамдарга багынбоо, алардан көз карандысыз, өз алдынча болуу. Мында табияттын жеңиши даңазаланат.

Алгачкы адамдар жамааты менен дайыма байланышкан айбандардын түрү бара-бара ошол топтун тотеми, уруунун ар бир мүчөсүнүн тотеми болуп эсептелинген. Кээде андай болбой да калган. Кийинчерээк белгилүү айбандардын түрлөрү менен жамааттын ортосундагы жалпылыкка негизделген тотемдик текке ишенүү пайда болгон деген ойдобуз.

Этнографиялык – тарыхый материалдарга таянсак, тотемге ишенүүдө бирдей модель болгон эмес. Жогорудагыдан башкача айрым урууларда өтө коркунучтуу айбанга дайыма сыйынуу менен тотем катарында санашса, кээ бир урууларда адамдарды эч бир зыяны жок айбандар, канаттуулар, ал гана эмес өсүмдүктөр да тотем катарында эсептелинген. Тотем катарында саналган айбан, канаттуу же өсүмдүк ошол материкте болгондугу үчүн гана алынган [3. 67].

«Кожожаш» эпосунун идеялык негизине тереңирээк көз жүгүртсөк, мерген менен Суречкинин ортосундагы күрөш тотем менен ошол тотемге жата турган индивиддин ортосунда болбостон, жашоо үчүн күрөшкөн, табигаттын жашырын сырларын чечиш үчүн, билиш үчүн күрөшкөн адам менен табият ортосундагы күрөш катарында гана эсептешибиз керек. Жогоруда белгиленгендей, эпостун экинчи бөлүгүндө Суречкинин кызына Кожожаштын баласы Молдожаш үйлөнөт. Бул дагы байыркы адамдардын мифологиялык көз карашынын туундусу. Эчкинин же болбосо башка айбандардын адамдар менен болгон байланышы, айрым учурларда үйлөнүшү (партеногенез) көпчүлүк элдердин мифологияларында учурайт. Бул сыяктуу мотивдердин болушу чыгарманын байыркылыгын айгинелейт. Аскадан учуп өлгөн аңчыны жоктоп айтылган кошок “Кожожаш” эпосунун жаралышына негиз болуп бериши толук мүмкүн деген ойду ишенимдүү белгилемекчибиз, анткени “Манас” эпосунун сюжетинде да дүйнөдөн өткөн баатырларга айтылган кошок ырлары кездешип, алардын мазмуну руналык таш жазууларынын тексттери менен дал

келери илимде айрым окумуштуулар тарабынан далилденген[1].

Корутундулап айтканда, каралып жаткан эпостордогу архаикалык мотивдерде алгачкы адамдар жаратылыштын сырын ачуудагы аракеттерибаяндалат, алар бирде ийгиликтүү болсо, бирде кырсык менен аяктаган. Бул күрөш адамдардын жашоо тарыхында орчундуу орунга ээ болгондуктан, оозеки адабиятта чагылдырылып, ондогон кылымдар баалуу мурас катарында кийинки муундарга калтырылып олтурган. Эпостун идеясы табият менен адамдын бири-бирине каршы туруусу эмес, алардын ымалага келип, гармониялуу жашоосу үчүн болгон умтулуусун баса белгилеп көрсөткөндүгү менен баалуу. Адамзат примитивдүү ойлоо деңгээлинен көтөрүлүп, руханий өсүшкө жетишип, абстракттуу ойлооонун деңгээлине чыга башташы, эпостун сюжетинен так көрүнөт. Байкалып тургандай, адамдарга аң-сезим аркылуу кандай кудуреттүү күч берилсе, ошончолук бийик даражадагы жоопкерчилик, табият алдындагы жооптуулук жүктөлгөнүн чыгарманын маңызы туюндуруп турат. Ошондуктан, байыркы адам жаратылыштын оргуган кубаты жана анын тартибине өзүнүн кийлигишүүсү жөнүндө ой жүгүрткөн, көпчүлүк учурда мындай кийлигишүүдөн чочулаган, анткени, өзү үчүн да, жашоонун ыргактуу тартиби үчүн да тоскоолдук болорун алдын-ала сезген. Ал ушундай карама-каршылыктуу, коркунуч жана белгисиз нерсени ачууга кызыгуу сезимдеринин ортосунда кыйналып, аркага чегинет. Ошол эле мезгилде өзүнө окшогон кайраттуу адамдардын тартынбай эрдик менен курман болгонуна суктанат. Мындай курмандык Молдожаштай табият сырларын тынбай издеген кийинки муундарга жол ачаары шексиз. Дүйнө таануунун жолу узак, татаал, жана машакаттуу болуп, адамды бул жолдон көптөгөн сыноолор, адашуулар, ката кетирүүлөр күтүп тургандыгы,бирок, андан кийинки ачылыштар ал кыйынчылыктарды актап, адам акыл– эсинин жеңиши ошончолук кубанычтуу, кайтарымдуу болгондугу эпосторубуздун сюжетинен, аларккылуу берилген

[1]Садыков Б. “Манас” эпосунун көркөм составындагы фольклордук жанрлардын функциясы (кошок, керээз, арман, алкыш, каргыш). - Алматы, 1992. - канд. дисс. автореф.

идеядан ачык көрүнөт. Бул жеңиштин негизин келечектеги жакшы жашоонун ачкычы ага ишенүүдө жаткандыгында ынануу болуп саналат.

Каралган теманын актуалдуулугу байыркы мифологиялык мотивдерди иликтөө аркылуу адам жана жаратылыштын сыйкырдуу күчтөрү, кайберендердин ээси менен болгон мамилени белгилөөдө жатат, эпостун архаикалык сюжетинин өнүгүүсүн көрсөтүү аркылуу Суречки сымал мифологиялык кейипкерди сыпаттоодогу өзгөчөлүк, байыркы коомдун адамынын ой-жүгүртүүсүнө басым жасалды.

1.4. Фольклордогу аалам түшүнүгүнүн универсалдуулугуна байланышкан Ыйык теректин образынын эпостордо берилиши

Байыркы адамдардын түшүнүгүндө архаикалык эпостордо орун алган мифологиялык дарак Байтерек дагы өзүнчө ааламдын модели болуп каралган. Бул дарак дүйнөнүн түркүгү катары аалам менен адамды байланыштыруу кызматын өтөйт. “Манас” эпосунда дүйнөлүк дарак катары Байтерек берилет. Дүйнөлүк дарак көөнө мифологиялык ойлом боюнча дүйнөнүн үч кабатын, башкача айтканда асман, жер асты жана жер үстү дүйнөлөрүн бириктирип турат. Даректын тамырлары жер түбүндөгү дүйнөдө, өзөгү жер үстүндө, ал эми бутактары асманга карай созулуп жайгашкан. Башкы каарман баатыр Манас дагы ушул сыяктуу көк менен жерди бириктирип турган тирөөч катары көрүнөт:

Асман менен жериңдин
Тирөөсүнөн бүткөндөй.
Айың менен күнүңдүн
Бир өзүнөн бүткөндөй [215. 148].

“Мифопоэтическая модель мира восстанавливается на основании самых разнообразных источников – от данных палеонтологии и биологии до сведений по этнографии современных архаических коллективов, пережиточных представлении сознаний современного человека, данных, относящихся к языку, символике сновидений и более глубоких сфер бессознательного, художественному творчеству и т. п., в которых могут быть обнаружены и реконструированы архаические структуры (включая и архетипы) [138. 161]”,- деп белгиленгендей, архетип түшүнүгү алгачкы вариант, түп нуска, көөнө уңгу дегенди билдирип, эпостун жаралышында уютку болгон негизги түшүнүктү, туюмду же башкы каарман “алгачкы” адамды билдирет.Манас баатырдын алгачкы образы дүйнөнү тиреген тирөөч даракка салыштырылса, башкача айтканда каймана, образдуу салыштыруу болсо, Ыйык дарак түздөн-түз ааламдын тирөөчү, үч кабат дүйнөнү бириктирип турган жандуу борбор. Дүйнөлүк даректын жалпы адамзаттык

мифологияда, фольклордо эң көп версиялардагы образы жаратылган, ага дүйнөлүк диний мифологияда кеңири орун берилген: “Из деревьев в Буддийскую мифологию вошло прежде всего дерево бодхи (просветления) – представитель вполне реально существующего вида ficus religiosa, под которым Шакьямуни, согласно буддийскому мифу, достиг просветления (бодхи). Дерево бодхи становится неотъемлемым атрибутом всех будд всех времен и во всех мирах – достижения просветления считается возможным только под ним. Но Буддийская мифология знает и чисто мифологические деревья – это прежде всего т.н. кальпаврикши, которые находятся на всех четырех континентах и существуют в течении всей кальпы. Во владениях асуров растет дерево Читтапатали, объект раздора между асурами и богами, ибо из-за огромной высоты этого дерева плоды достаются только богам [134.192]. Мында белгилендей, деги эле даракка сыйынуу, жалгыз өскөн четин, кайың, арча дарактарына чүпүрөк байлап, аларды мазар тутуп табынуу кыргыз элинин эзелки дооpлордон келе жаткан адаты. Анын тазартуучу, тилекке жеткирүүчү касиети тууралуу ишеним жогорудагы мисалдарда көрсөтүлгөндөй алгачкы дооpлордон тартып эле адамдын аң-сезимнен орун алгандыгы байкалып турат.

Байыркы түшүнүк боюнча асман менен жерди байланыштыргандан тышкары дарак мөмө берүү, адамдарды жана жаныбарларды тоюнтуу, башкача айтканда жандуулардын өмүрүн улоо идеясын дагы чагылдырат. “Семетей” бөлүмүндө (С. Каралаевдин варианты боюнча) ички душмандардан качкан Каныкей, Семетей менен Чыйырдынын алып Букарга жол тартат. Чарчап-арып баратып жолдо ыйык дарак - Байтерекке кайрылып, андан жардам сурайт:

Айланайын Байтерек,
Чарчадым жанды тындырчы,
Уктайын кана Байтерек
Жетимиңе күч берчи.
Кагылайын Байтерек,

Аксыз калдым сүт берчи,

Өчкөн отум тамызчы,

Өлгөн жанды тиргизчи [219.39].

Байтеректин боорунан сүт чыгып, качкындарандан тоюнуп, эс алышат. Мындаэпосту жараткан эл тарабынан Байтеректин колдоочу, эне катары мифопоэтикалык образы түзүлгөн десек болот. Мында Байтерек архаикалык мифологиядагы эне символдорунун бири катары чыгат. Ал ал өмүр дарагы, аалам дарагы катары каралып, жан-жаныбарларга, адам баласына кызмат кылат.

Окумуштуу В.М. Топоров түрктилдүү элдердин фольклорунда бүткүл дүйнө Жогорку, Орто жана Төмөнкү болуп үчкө бөлүнөт,аларды Байтерек бириктирип кармап турат дейт. Бул дүйнөлүк даректын башы Үркөр жылдызга тийип, ал жерде эки баштуу бүркүттүн уясы бар болуп , дал ошол уядан бүркүт Теңирдин буйругу кандай аткарылып жаткандыгын карап көз салып турат Бүркүттүн уясында ыйык жумуртка бар, эгер дүйнө бүтсө, бүркүт ал жумуртканы чегип жиберет да дүйнө кайра жаралат.Байтерек өзү болсо Алтайдын ыйык тоосу Көк-Төбөдө өсөт жана анын тамырынан дайралар башталат делет [134.402].

Кыргыз эпосу “Маната” Байтеректин бул өңдөнгөн ааламдык функциялары кыскартылып адамды, эпостогу каармандарды колдоочу кызматы гана калгандыгы байкалат, бирок энелик функциясы жогоруда белгиленгендей, ак сүт берүүсүнөн ачык көрүнөт. Дегеле эненин ак сүтүнүн культтук мааниси тууралуу мурда сөз кылган элек.

Манас баатырдын образындагы “Асман менен жериңдин тирөөсүнөн бүткөндөй” деген сыпаттама символдук мааниге ээ болуп, баатырдын ааламдык алкактагы архетиптик бейнесинен кабар берип турат. Мифтик дүйнөтаанымдагы космостук деңгээлде Ортоңку жана Жогорку дүйнөнү бири –биринен бөлүп туруучу дүйнөнүн түркүгү ааламдык, анын ичинде адамзаттык жашоодо зор мааниге ээ экендиги талашсыз.

Азыркы учурда кыргыз элинин оозеки сүйлөшүү кебинде дүйнөлүк

даректын космикалык кызматы тууралуу мифтин кыскартылган, жөнөкөйлөштүрүлгөн формасы учурайт. Алсак, “дүйнөнүн тирөөчү болуп калыптырбы”, “дүйнөгө устун болот бекен” деген айтымдар буга мисал.

Каралып жаткан маселенин тектеш түрк-монгол эпосторунда кездешүүсүнө келсек, маселен калмактардын“Жангарында” үч кабат дүйнө түшүнүгү башкы каарман Жангардын шулмустар туткундаган Хонгорду издеп жер түбүнө түшкөнүндө берилет. Ал да Эр Төштүк сыяктуу жер түбүндөгү жаныбарлардын, бул сюжетте чычкандардын жардамы менен сандал дарагынын айыктыруучу, тирилтүүчү касиети менен таанышып, Хонгорду куткарат. Ошондой эле Көк Теңирдин кызын шулмустардын туткунунан бошотуп асмандагы ата-энесине кайтарат [203. 326].

Байыркы грек мифологиясында жогорку кудай Зевс бала чагында ыйык дарак - Эмендин (Дуб) түбүндө ыйык Амалтея эчки тарабынан эмизилет, кийинчерээк бул дарак Зевстин символу катары эсептелип калган. “Маната” дагы төркүнүнө качып баратып, Байтеректин түбүндө уктап калган Канык ей менен Чыйырды эмчектеги Семетейди таппай калышат, издеп чыгып карашса, аны алтын мүйүз Ак марал эмизип турган болот:

Баягы чет алдыңкы белестен,
Алтын мүйүз Ак марал
Туура тартып баланы
Эмизип турган көрүнөт.
Бир эмчегин эмгиче,
Бир эмчеги маралдын
Ийип турган кези экен.
Эне кылып маралды
Билип турган кези экен.
Элдеп-селдеп эмчегин,
Эне кылып маралды,
Соруп турган кези экен. [220. 52].

Кыргыз элинде бугу уруусунун келип чыгышына байланыштуу миф

кездешет. Анда эки аңчы тоодо бугулардын үйүрүнүн арасында жүргөн мүйүздүү бала менен кызды көрүп калышып баланы атып өлтүрүшүп, кызды айылга алып келишип уруу башчысынын небересине күйөөгө беришкени баяндалат. Ошол мүйүздүү энеден бугу уруусу таралган экен[20.12-15].

Ушул мазмундагы бугу уруусунун келип чыгышы тууралуу миф Ч.Валихановдун эмгегинде да учурап, жергиликтүү эл тарабынан мүйүздүү эне Ысык-Көлдүн колдоочусу катары эсептелери белгиленет [29.339-585].

Түрк-монгол элдеринин оозеки чыгармаларында укмуштуу дарак өзүнчө жалгыз турбайт, ал башка да касиеттүү (тотемдик) күчтөр менен бирдикте туруп жогоркудай күчкө ээ болот. Айрыкча анын ичинде жашаган же аны менен туташ зооморфтук, антропоморфтук жандыктарга өзгөчө орун бөлүнөт. Анын ачык мисалын якут, хакас элдеринин эпосторундагы Хуу-Иней, Аан-Алахчын хотун сыяктуу персонаждардан көрүүгө болот. “Манас” трилогиясы кыйла эволюциялык өнүгүшкө ээ болуп, архаикалык, мифтик мотивдер, персонаждар унутулуп же трансформацияланып, эпос реалдуу турмуштук адамдарды сүрөттөөгө өтсө да, Хуу-Иней, Аан-Алахчын хотунга типтеш персонаждын образын рудимент түрүндө сактап калган. Болгондо да алардан бир кыйла архаикалык формасын – көк түрктөрдүн санжыра-легендасына жакын турган зооморфтук жандык формасын сактап калган [157. 67].

Дүйнөлүк дарак жана анын ааламдагы орду тууралуу идея жалпы адамзаттык мифтик аң-сезимде түптүү орногондугун көптөгөн дүйнө элдеринин мифологиялык-фольклордук чыгармаларынан көрүнөт. Кыргыз элинин “Эр Төштүк” эпосунда да бул тема борбордук орунду ээлейт. Эпосто дүйнөлүк дарак Чуктерек деп берилет жана башкы каарман Төштүктүн тагдырындагы бурулуш моменттердин бардыгы ушул даракка байланыштуу болот. Баатыр төрөлгөнгө чейин эле анын ата-энеси бала тилеп ошол Чуктерекке келип сыйынып жатып калат, тилектери кабыл болуп Төштүк туулат. Мындан биз теректин мазар катары ыйыктыгын, эл зыяратка келчү обьект экендигин баамдайбыз. Экинчисинде Төштүк бойго жетип жоголгон агаларын издеп чыкканда ага ашык болгон перинин кызы Айсалкын дагы

ошол Чуктеректин түбүндө анын бутагына сөйкөсүн илип коюп баатырды күтөт. Жолунда ошентип күтүп жүргөн Айсалкынга Төштүк келип жолугуп, агаүйлөнөт, экөө жети күн бирге болуп, кыяматта көрүшүүгө антташып ажырашат. Үчүнчү жолкуда Желмогуз кемпирден өгөөнү алып качам деп жер түбүнө түшүп кеткен Төштүк Чуктерекке келип, анда уя салган Алпкаракуштун балапандарын ажыдаардан сактап калуу менен аны ыраазы кылат жана алп кушка минип жер үстүнө чыгат.

Көрүнүп тургандай, көөнө мифтик-поэтикалык ой жүгүртүүдө Дүйнөлүк дарак көк менен жердин тирөөчү гана болуп калбастан өз боюнда, айланасында жашап жаткан жандуулардын тагдырын чечүүгө да жардам берери, колдоочу катары кызмат өтөрү берилген:

Ошо турган чоң мунар,
Чоң мунарда кызык бар.
Ал кызыкты караса,
Жаныбарлар кааласа,
Бир бутакка мунардын
Ала карга ал тууган.
Бир бутакка караса,
Коко тамак чаар тууган.
Бир бутагын караса,
Ала моюн таан тууган.
Бир бутагын караса,
Ала моюн сары тууган
Ушул турган мунарда
Жан бүткөндүн баары тууган [228. 205].

Окумуштуу Е.Е. Ямаеванын көз карашы боюнча: “В мировой моделе трехчленного мира (верхний, средний, нижний) “черный пень” является медиативным элементом, между тремя сферами мироздания. “Черный пень” отождествляется с мировым деревом или мировым столбом, являющимся “заменителем” медиативного элемента олицетворяющего также мировую

ось”[195. 262], - дейт. Бул биздин ыйык терек тууралуу жогорудагы оюбузду толуктайт. Ал эми “Эр Төштүк” эпосунда бул дүйнөлүк дарак Чуктерек асман менен жердин тирөөчү экендиги ачык берилет:

Туурасына көз жетпес,
Бет алдынан чоң мунар
Эми көзгө көрүнөт.
Ал мунардын боруму,
Дүйнөдө жок сонуну.
Түшүп кеткен асманды
Тирөөчүдөй көрүнөт [228. 205].

Ал эми “Карач, Көкүл баянында” ыйык дарак дүйнөнүн тирөөчү катары келип, Чынар терек деп аталарын жогоруда белгилеген элек. Кыргыз эпоторундагы ыйык даректын образынын туруктуу кездешүүсү этностун, анын мифопоэтикалык ой жүгүртүүсүнүн байыркылыгын далилдөөчү көрүнүш болуп, ал дүйнөлүк мифтерде, фольклордук жанрларда бирдей маани-мазмунда жаратылып, жашап келгендигин көрсөтөт.

Эгерде Ыйык дарак дүйнөнүн тирөөчү болсо анда анын тамыры жер түбүндө ощол дүйнөнүн жашоочуларына кызмат кылат, ал эми ортосу ортоңку дүйнөнү тейлеп, баатырлардын ат байлаар мамысы болуп кызмат өтөйт, теректин уч жагы Көктеңир дүйнөсүндө болуп, жалбыректары түбөлүк жашачу кудайларды желпип сергүндөтүп, гүлдөрү жыпар жытын чачып, ал эми мөмөлөрүнүн нектарларын кудайлар ичет деген жалпы мазмун айрым версиялары менен грек, түрк-монгол ж. б. дүйнө элдеринин мифологиясына, фольклоруна орток сюжет болуп саналат [71].

Бурят эпосу “Гэсэрде” башкы каарман Бухэ-Бэлигтэ (Гэсэр) атайын элди азаптан куткаруу миссиясы менен жерге түшүп Атай-Уландан таралган желмогуздарды жеңет, бирок акыркысы Шэрэм-Минатты жеңүү өтө кыйынга турат. Айласы кеткен Гэсэрге аялы баатыр кыз Алма –Мерген Көк теңирдеги кудайлардан жардам сура деп кеңеш берет. Баатыр көк түстүү Жэгуртэ атын минип учуп асманга чыгып Манзан-Гурмэ эне кудайынын берген жүн

сабагычынын (сабоонун) кереметтүү сапаттарынынжардамы менен душманды жеңет.

Байыркы грекмифологиясында болсо асманды жерге түшүрбөй тиреп турууга Атлант баатыр коюлгандыгы баяндалат.Элибизде бул сыяктуу архаикалуу мифтик ой-туюмду өзүндө алып жүргөн эпостордун жаратылып жана сакталып келүүсү чындыгында уникалдуу көрүнүш.

Ал эми терс каармандардын аракеттеринде катышкан дарак “темир терек” деп аталып көрүмсүз болуп, катуу суук болгондо жарылып кетет да элди кыйнаган душмандарга жардам берүүгө жөндөмсүз болуп калат [202. 283].

Мисалдардан байкалып тургандай, дүйнө элдеринин фольклорунда, айрыкча кыргыз эли сыяктуу байыркы элдердин эпосторунда көөнө мотивдердин бирдей учурашы алардын жалпы адамзаттык түпкү бирдиктүү тамырын билдирип, мифтерден өрүш алган типологиялык окшоштуктагы башаттарын көрсөтүп турат. Жалпы адамзаттык мифопоэтикалык концепциядан алып караганда аң-сезимдин өнүгүшүндө мифологиялык ар түрдүү системалар болгондугу белгилүү. Алардын ички курамын түзүүдө дүйнөлүк даректын образы өзгөчө маниге ээ. Анын түрдүү элдерде ыйык терек, өмүр дарагы, тааным дарагы, дүйнөлүк тоо сыяктуу версиялары бар. Маселен, өмүр дарагы көөнө дүйнө кабылдоо боюнча көк менен жерди бириктиргенден тышкары эң зарыл кызмат ты, түшүм берүү идеясын ишке ашырган. Байыркы ишеним боюнча касиеттүү дүйнөлүк даректын түбүндө бардык материалдык байлыктар болгон, алар адамга күч-кубат берет, жашоосун улантат.

Дүйнөлүк даректын жогоруда белгиленгендей, вертикалдык абалындагы башка жан-жаныбарлар, флора менен байланышкан маанисинен башка дагы анын горизонталдык түзүмү менен байланыштуу түшүнүктөр жашап келген. Буга башкы мисал катары анын жер менен асманды бөлуп турган тирөөч катарыкелишин көрсөтүүгө болот. “Манас” эпосундагы башкы каарман Манас баатырдын Сагымбай Орозбак уулунун айтуусундагы вариантында “асман

менен жериңдин тирөөсүнөн бүткөндөй” сыпатталышы дал ушул дүйнөлүк дарак, башкача айтканда, дүйнөлүк тирөөч маселесине байланыштуу. Мындан өтмө мааниде, кийинки дооpлордо эпостун классикалык баатырдык формасында калыптануусунда Манас баатырэлди азаптан, эзүүдөн куткаруучу, эркиндик алып келүүчү болсо, эпостун калыптанышындагы баштапкы түз маанисинде ал дүйнөнүн тирөөчү, кудай бейнесинде болгондугу байкалат. Ал эми анын мифтик колдоочу жаныбарлары, айрыкча баатырдын өмүрүндөгү кыйын учурларда анын үстүндө айланып учуп колдоочу алпкаракуш, көк бөрү, жолборс, ажыдаарлар анын эпостогу көөнө салттуу, туруктуу атрибуттары. Бул туурасында окумуштуу М.Борбугуловдун пикири өзгөчө белгилеп кетүүгө арзыйт: “Дүйнөлүк даректын жышанасы болгон Манастын төбөсүндө алпкаракуштун учуп жүрүшү анын жогорку дүйнөгө таандык экенин тастыктайт. Манас өзү бул жерде кош маанисинде көрүнөт. Ал, биринчиден, дүйнөлүк даректын сөлөкөттөштүрүлүшү, жышанасы. Ал эми дүйнөлүк дарак тамыры жер астындагы дүйнөдө болуп, сөңгөгү орто дүйнө аркылуу өтүп, төбөсү жогорку дүйнөнү – асманды тиреп турат. Ошентип, ал үч дүйнөну туташтырып, бириктирет. Бул Манастын образынын бир кыры”[25.124]. Андан ары изилдөөчү Манастын образынын экинчи кыры катары биз тарабынан жогоруда белгиленген мифтик колдоочулар менен курчалган баатыр, кадимки киши катары келерин белгилейт.

Кыргыз эпосторун тектеш түрк-монгол жана дүйнөлүк эпостор менен салыштырма планда кароо алардагы убакыттын, дооpлордун өтүшү менен унутта калган мотивдерди, элементтерин, жагдайларын толуктоого, аңдоого мүмкүндүк берет. Бул, маселен, биз карап жаткан Ыйык дарак темасынын якут олонхосу “Ньургун боотурда” учуроосунан даана көрүнөт [225.38]. Сюжетке кайрылсак, теңирдин буйругу менен убакыт өлчөмү башталган алмустактан тартып, Кыладыкы өрөөнүндө сегиз шактуу бутагын жайып Аар-Лууп дарагы өсөт.Ал ушунчалык бийик жана кенен өскөндүктөн жердин бетин көлөкөлөп, күндүн бети тосуп калган. Бул сонун даректын майда бутактары күмүштөн, шамалга ыргалып ырдап турат, жоон сөңгөгүнүн кабыгы куңурт

түтүү алтындан, ал жыл бою көгөрүп, көктөп турат. Анда кымыз куючу чоң чөйчөктөй, кыргагы кооздолгон аяктай алтын жаңгактар бышып турат да, үзүлүп жерге түшкөндө бири-бирине урунуп жарылып, ичинен маңызы куюлат. Даректын сары жалбырактары байтал бээнин терисинен жасалган ат жабдыктай шуудурайт. Ал дарakta жердин, тал-дарактардын, чөптүн ээси Аан Алахчын Хотун Манган Манхалыын жашайт. Аан Алахчын асман ээси Юрунг Аар Тойондун кызы болуп, атайын жерге, Ортоңку дүйнөгө уранхай-саха уруусунун дарак-энеси болуу үчүн жиберилген. Даректын сексен сегиз жоон тамыры Сихта аралына чейин созулуп, жер катмарында жайылган, бутактары жер үстүндө чатырдай көтөрүлүп, жетимиш күндүк аралыкта жайылып жатат. Өрөөндөошондой эле кызыл от чыгарып сыйкырдуу таш - сата жатат.

Эпикалык ойломдогу ынаным боюнча олонходо жердеги биринчи адамдардан (Саха Саарын Тойон жана аялы СабыйаБаай Хотундан) туулган үч уранхай-саха уруусу теги күчтүү уулдарды, баатырларды өстүрдү. Алардын тынч жашоосун заардуу, баскынчы абаасы уруулары бузат, ошондо эл жардам сурап ыйык дарак ээси Аан Алахчынга кайрылат. Ал өз кезегинде ыйык даректын боорунан чыгып, анын бою менен бир болуп узарып, мукамдуу обонго салып ырдап атасы, көктүн ээси Юрунг-Аар-Тойонго кайрылат. Андан жерге элди абаасыдан куткаруучу өлбөс баатыр жөнөтүүсүн суранат. Ошентип көктөн Ортоңку дүйнөгө Ньургун баатыр түшөт.Мындан биз ыйык дарак өзөгүндө кудай эне жашаган үй сымал экендигин, анын жер катмарын байытып тамырларынан шире таратып турарын, жерден өсуп чыккан чөп-чарды жеп жандыктар жан сактаарын, башкача айтканда, эпикалак Ортоңку дүйнөдөгү жашоодо даректын ролу абдан зор экендигин көрөбүз. Муну менен бирге эле аталган даректын ээси Аан Алахчын келечектеги тагдырын билгиси келип атайы келген адамдарга багыт берет, жардамдашат, жол көрсөтөт. Ньургун баатырдын иниси Юруонг Уолан ыйык даракка келип, анын ээси Аан Алахчындан тагдыры кандай болорун сурайт. Аан Аахчын анын тагдырынын кыйын болорун, абаасылар менен күрөштө үч жолу өлүп кайра тирилерин айтып, сол көкүрөгүн ачып, кыйын жолдо күч берчү сүтүн эмизет. Сюжеттик

мотивден көрүнүп тургандай, ыйык дарак менен анын ээси Аан Алахчын бөлүнгүс бир организм катары жашайт.

Бул сыяктуу көөнө мотив кыргыз эпосунда бир топ күңүрттөнүп, унуткарыла түшкөнү менен анын негизги өзөгү сакталып калганы жогоруда каралган “Манас” эпосундагы Байтеректин, “Эр Төштүк” эпосундагы Чуктеректин образынан байкалат.Алар да жан-жаныбарлардын, канаттуу куштардын түрлөрү жашаган, уялаган чоң үй сымал сыпатталып, анын ээси тууралуу айтылбайт. Бирок жалпы контексттен ыйык даректын эне сыяктуу мээрими, камкордугу сезилип турат. Ага каармандар (Канукей) ата-эне болуусун, азык берүүсүн суранып кайрылышат, түбүндө эс алып, күчүнө күч кошушат. Ыйык дарак (Байтерек) каармандарга боорун ачып ак сүтүн берет.

Мифологияда ааламдын түркүгү катары келген ыйык даректын дагы бир көрүнүшү ыйык тоо эсептелет. Ал аткарган негизги кызматы өмүр тартуулоо болуп саналат. Тактап айтканда тоо, тоодогу үңкүр эненин образында болуп, андан баатырлар туулат, хакас элинин “Алтын-Арыг” эпосундагы башкы каарман алп кыздын аскадан туулушу буга ачык мисал. Ал эми кыргыз эпосунда (“Манаста”) Кайыпчынын кара үңкүрдө перилер жашап, жарадар болуп өлүм алдында жаткан Семетейди пери үнкүргө алып кетип сакайтат. Бул баатырдын космикалык тоодо, үңкүрдө туулушунун кийинки дооруордогу трансформацияланган көрүнүшү деп айтууга негиз бар деп ойлойбуз. Азыркы мезгилде да баласыз аялдардын тоого сыйынып перзент тилөөсү кыргыз жеринде актуалдуулугун жоготкон эмес, Ош шаарынын ортосунда орун алган ыйык Сулайман тоосундагы үңкүрлөрдүн биринин кире беришинде “Бешик таш” аттуу таш бар жана ага аялдар бала тилеп сыйынышат, Кыргызстанда бул өңдүү ыйык жерлер көптөп саналат.

Жыйынтыктап айтканда, Ыйык терек мотиви кыргыз эпосорунда байыркы кыргыз элинин аалам түзүлүшү тууралуу көөнө түшүнүгүн, дүйнөтаанымын билдирип, тектеш түрк-монгол эпосорундагыдай типологиялык окшоштукта сакталган мотивдерден болуп саналат. Анын эпосорубузда сакталып калуусу фольклордук баалуу мурас болуп,

эпосторубуз болсо архаикалуу сюжеттик мотивдерди алып жүрүүчү кенч катары элдин тарыхындагы, маданиятындагы кунсуз руханий байлык экендиги талашсыз.

Фольклордо ыйык дарак түшүнүгүнө үндөш ыйык тоо түшүнүгү да кездешет. Тоо да дүйнөлүк дарак сыяктуу эле дүйнөнүн түркүгү катары эсептелип, асман, жер, тоо, суу, аба, от тууралуу элдик көөнө түшүнүктөр өтмө маанидеги теориялык категорияларды туюнтканын байкоого болот. Кыргыз жери тоолуу келип, андагы ар бир жайлоо, кокту-колот, аладын боорундагы булак сууларөз-өзүнчө аты, тарыхы бар экендиги элибизде белгилүү. Тоолордогу аскалар, үңкүрлөрдүн сыры, тарыхы өзүнчө. Алыста жүргөн кыргыз биринчи кезекте тоолорун сагынат. Байыркы жоокерчилик замандарда тоолор элди коргоочу чеп коргон да, малга ыктоо жай да, таза абасы көнүл сергиткен ата конуш да болуп келген. Тоо феноменине токтолсок, кыргыз жаралгандан бери карай тоо бийиктиктин символу. Ал кыргыз элинин дүйнө таанымында, ой жүгүртүүсүндө, эпикалык чыгармачылыгында көп чагылдырылган түшүнүк. Ал эми анын ыйык дарак сыяктуу эле эпикалык ойломдогу үч кабат дүйнө түшүнүгүндө ал үч кабатты бириктирип кармап туруучу дүйнөнүн түбөлүктүү түркүгү сыяктуу универсалдуу функциясы өзгөчө сөз кылууга татыктуу. Элибиздин көөнө философиясында тоо түпкү тек, уңгу катары келип, жерди кармап туруучу негиз болуп эсептелген. Эпостордо баатырларды, дөөлөрдү тоого салыштыруу, акылман Бакайды көлөкөлүү саябан Байтерекке салыштыруу символикалуу болуп, алардын түпкү маңызын, элди, жерди сактап туруучу функциясын билдирип турат. Бул да болсо кыргыз элинин табиятка тамырлаш байыркылыгынан кабар берип турат.

I бөлүм боюнча корутунду

I бөлүмдөгү 1.1.“Мифологиялык каарман-кейипкерлер, антропоморфтук жандыктар” деген бөлүктө каралып жаткан кыргыз эпостору мифологиялык-архаикалык өзөктүү болуп, эпостордун көп дооpлорду басып өткөн оозеки калыптануу жолунда катмарланып, толуктала бергендиги белгиленди.Алар кыргыз эпосторунун жанрдык-стадиялык өнүгүшүнүн алгачкы этабын чагылдырат. Ошол эпостук сюжеттин катмарларында арбирдоордогу элдик ойлом, адамзаттык аң-сезимдин өнүгүшү өз изин калтырып жүрүп олтурган. Аларды биз эпостордогу дүйнөлүк, тектеш түрк-монгол элдеринде кеңири кездешүүчү, тарыхый тамырлары боюнча көөнө мифтик түшүнүктөргө негизделген байыркы образдардын сакталып калуусун камсыздоочу эпикалык мотивдерден байкайбыз. “Манас”, Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпосторунда мифологиялык образдар катышып, архаикалык мотивдеМакел (Малгун, Макел-Малгун) - антропоморфтук, жөө жомоктук-фантастикалык кейипкер. “Манас” эпосунда С. Орозбаковдун айтуусунда бир эле Макел дөө Макел-Малгун деп айтылса, С. Каралаевде Макел жок, Малгун, Мадыкан деген эки кейипкер дөө айтылат. Жалгыз көздүү Макел дөөнүн образы - эпосту жараткан элдин мифологиялык жандыктар жөнүндөгү түшүнүктөрүнүн байыркы үлгүсү. Эпикалык душман тарабында согушат, Алмамбет менен Чубактан жеңилип каза табат. Ал эми С. Каралаевде Малгунду Алмамбет менен Сыргак өлтүрөт.

“Эр Төштүктө” Төштүктүн жер алдына түшүшү жана андагы окуялары, “Маната” Алмамбетке байланыштуу окуялар, Кошойдун окуялары, итаалы эли тууралуу, Макел дөө тууралуу ж.б. сюжеттер, “Кожожашта” болсо адам менен кайберендин ортосундагы мамиле жөнүндөгү сюжеттер болуп саналат.Алардын ичинен эң ачык көрүнгөн Манастын образы даана мифологиялык белгилерге ээ, ал өлбөс баатыр, көзүнөн от күйгөн, күңгүрөнүп сүйлөгөнтүспөлдө сыпатталып, сюжеттик баяндоодо пенделикке чейин түшүрүлгөн образ. Алмамбет баатыр нурдан бүткөн делип, кош генеалогияга ээ образ.

Эпостордогу архаикалык образдар уруунун, элдин эзелки дүйнө таанымы, түшүнүктөрү менен байланышып,сюжет курууда негизгиролду ойнойт. Аларга адам кейипкерлер, дөө-перилер, киши кейпиндеги желмогуздар, жарым адам, жарым жаныбар кейпиндеги метаморфозалык жандыктар кирет.Алар - адамзаттын алгачкы мифтик түшүнүктөрү менен байланышкан, каралып жаткан эпостордо архаикалык мотивдердин, сюжеттердин уюткусун түзүп, алардын көркөм каражат катары колдонулушуна негиз болуп берген образдардын системасы. Алсак, аларга Манас, Жолой, Кошой, Алмамбет,Айчүрөк, Төштүк, Кожожаш ж.б. каармандар, метаморфозалык жандык кейипкерлерге “Маната” жалгыз көздүү Макел дөө, Адамдүк, “Эр Төштүктө” Көкдөө, Чоюн алп,Темир алп ж. б., зооморфтук образдарга перилер, кырк чилтен, итаалылар, мифтик жаныбар кейипкерлерге Суречки, Алпкаракуш, Акшумкар, Кумайык, Желмаян,канаттуу, сүйлөөчү тулпарлар ж.б. кирет. Абстракттуу түшүнүктөрдөн үч кабат дүйнө түшүнүгү, кайыптар дүйнөсү тууралуу түшүнүк, жандын денеден бөлөк болушу, өлүп кайратирилүү ж.б. бар.

Жыйынтыктап айтканда, мифтер адамзат аң-сезиминин,дүйнө таанып-билүүнүн, кыялдан жаралган түшүнүктөрдүн, көз караштардын психо-философиялык, логика-этикалык, тарыхый-социалдык категориялардын акыл-сезимдеги калыптанган өзгөчө системасы, ал эми легенда-уламыштар ошол категориялык системалардын фольклордук чыгармаларда, анын ичинде эпостордо өсүп жетилген көркөм жанрдын бир түрүнө жатат.

1.2. “Мифтик жана жомоктук сюжеттеги каармандардын эпостордо сыпатталышы” деген бөлүктө эпикалык поэзия менен жөө жомоктук, анын ичинен сыйкырдуу-кереметтүү жөө жомоктук түрүнүн жанрдын катышы тууралуу сөз болуп, эпостун курамындагы жөө жомоктук мотивдердин учурашы каралды. Айрым эпикалык салттардын жөө жомоктук негизи болуусу тууралуу эпос айтуучу, төкмө акын К.Акиевдин “Карач дөө” жомогуна байланыштуу эскерүүсү кызыгууну туудурат. Акындын ою боюнча жомоктор алгач жөө жомок түрүндө айтылып, кийин шыктуу адамдар

тарабынан ырга салынат: “Ошол өңдүү жомоктордун баарын эл акындарынын ырдап келгендигинен жомоктор ыр болуп чыккан. Убагында ырдалбаган жомоктор жөө жомок болуп эсептелет” [206.23]. Албетте, бул тууралуу манасчылардын да пикирин билүү кызыктуу. Эпос, биздин оюбуз боюнча, жөө жомоктор менен параллель калыптанып, андагы жөө жомоктук мотивдер болсо ошол эпостун алгачкы өзөгү түзүлгөндөн соң келип кирген, негизинен эпос мифтик жана сыйкырдуу-кереметтүү, жаныбарлар тууралуу жөө жомоктук жалпы архетипке ээ. Жанрдык дарамети боюнча эпос жөө жомокторго караганда кенен, масштабдуу келип, аны айтуу ар бир эле көркөм сөз чеберинин колунан келе бербестиги дайын. Жөө жомоктордун болсо көлөмү чакан, кара сөз түрүндө айтылып, эл арасында “мобилдүү” болуп, аны баяндоо мүмкүнчүлүгүнө көпчүлүк адамдар ээ болгон. Бирок ошол эле учурда “Манасты” кара сөз менен маселдетип айткан улуу манасчы Саякбайдын устаттарынын бири Кайду манасчы сыяктуу феномендердин болгону белгилүү.

“Манас” эпосундагы мифтик персонаждардын эпикалык дүйнө тааным мыйзамченемдерине ылайык чыгарманын архаикалуулугун далилдөөчү орду бар экендиги белгиленди. Эпостогу антропоморфтук, жандыктар, метаморфозалар тууралуу мифтик түшүнүктөр биздин байыркы ата-бабаларыбыздын дүйнөгө көз карашын мүнөздөөгө ачык мисал боло алат. Манасчылардын улам кийинки дооорлордогу дүйнө кабылдоосуна ылайык мифтик мотивдердин акырындап деградацияланышы байкалат жана көптөгөн мифтик персонаждар баштапкы касиетинен ажырап реалдуу турмуштагы кадимки кейипкерлерге өткөрүүчү көрүнөт. Ошентип, “Манас” эпосунда көркөм-эстетикалык тарабы аны айтуучулардын эстутумунан мифологиялык элементтерди улап сүрүп чыгып олтуруп, алардын трансформацияланышынын натыйжасында негизинен көркөмдүк функцияларды аткаргандары гана сакталып калган деп белгилөөгө болот.Ал эми “Эр Төштүк” эпосу архаикалык, сыйкырдуу жөө жомоктук, эпикалык, баатырдык компоненттерге ширелишкен эпос. Анын поэтикалык түзүмүндө мифтик элементтер, байыркы

адамдардын дүйнөтаанымы басымдуулук кылып, ошондой эле жөө жомоктон калган сыйкырдуу фантастика маанилүү орунду ээлейт. Бул эпостун сюжеттик тутумундагы көөнө мотивдерден ачык байкалат.

1.3. “Эпостордогу мифтик жаныбарлардын мүнөздөлүшүндөгү жалпылык мотивдер” деген бөлүктө каралган проблема эпостун варианттарын түрктилдүү элдердин - алтай, якут, хакас элдеринин эпостору менен салыштыруу планында берилди. Бул жалпы түрк тилдүү элдердин эпосторундагы архаикалык эпикалык мотивдерди тактоого мүмкүндүк берет. “Манас” эпосунда мифологиялык жаныбарлар арбын. Алар айтуучулардын сюжет куруу, окуяларды баяндоосунда зор роль ойнойт жана алар эпостун байыркы сюжетин сактоодо эң зарыл компоненттерден болуп, жалпы эле эпикалык ойлоодогу сөзсүз кездешүүчү мыйзам ченемдүүлүктө тиешелүү орду бар. Эпосто баатырдык-архаикалык эпосторго мүнөздүү болгон баатырдын миссиясын аткаруусунда душмандар, желмогуз дөөлөр (мифтик персонаждар) менен күрөшүп жеңишке жетүүсүндө, баатырдын өлүп кайра тирилиши сыяктуу архаикалык сюжеттик мотивдерде белгилүү роль аткарышат, алар эпостун жаралыш доорунун байыркылыгын, анын башка түрк элдеринин эпостору менен тагдырлаш экендигин далилдөөчү элементтерден. Кыргыз эпосторундагы жана башка түрк элдеринин эпикалык чыгармачылыгындагы архаикалык сюжеттик мотивдерди салыштырып кароо эпостун кайсы катмарлары өтө байыркы, кайсылары кийинчерээк пайда болгондугун аныктоого, айтуучулардын бул эпосту кандайча эсине сактап, биздин доорго жеткиргендигин байкоого дагы бир жолду ачмакчы. Эпостун эволюциялык өнүгүшүндө жомокчулар архаикалык сюжеттик мотивдерди ар бири өз жөндөмүнө жараша чыгармачылык менен пайдаланышкан, ошол эле мезгилде салттуулуктун чегинде вариациялай да билишкен. Ар бир архаикалык эпос өз алдынча айрым өзгөчөлүктөргө ээ болгону менен анын мазмунунун өзөгү салттуу сюжеттик байыркы мотивдерден куралат. Келтирилген мисалдардан, салыштыруулардан байкалып тургандай эпостордогу салттуулук маселеси, алардагы типологиялык окшоштуктар жеке эле кыргыз эпосторунун

варианттарында гана эмес жалпы түрктилдүү элдердин, ошондой эле дүйнөлүк эпостордо да кездешүүчү фольклордук мыйзам ченемдүү көрүнүш.

1.4. “Фольклордогу аалам түшүнүгүнүн универсалдуулугуна байланышкан Ыйыктеректин образынын эпостордо берилиши” деген бөлүктөкыргыз эпосторунда дүйнөлүк фольклордогудай эле ааламдын тирөөчү, жердин борбору катары эсептелген дүйнөлүк даректын образы кездешери белгиленди. Атап айтканда, “Эр Төштүк” жана “Жоодарбешим” эпосторунда Чуктерек деп аталган зор дарак жер түбүндөгү дүйнө менен жер үстүндөгү дүйнөнү бириктирип турат, анда эпостун тили менен айтканда “жан бүткөндүн баарысы жашайт, айрыкча канаттуу куштар мекендеп, уя салышат. Алардын эң зору Алпкаракуш болуп, жердин асты-үстүн кыдырып учат.Ал эми жер кезип жүргөн баатырлар анын түбүндө жатып эсалат, алп уйкусун салышат, ага ашык болгон укмуштай сулуу пери кызы сыргасын даректын бутагына илип коюп, баатырды зарыгып күтөт. Алар ошол даректын түбүндө жолугушуп, кайра ошол жерден о дүйнөлүк жар болууга антташып айрылышат.“Манас” эпосунда болсо биринчи бөлүмдүн аягында баатыр каза тапкандан кийин анын керээзи менен ички душмандардан уулу Семетейди коргоп калуу максатында Букарды беттеп төркүнүнө качкан Канықей кайын энеси Чыйырды жана балтыр бешик Семетейди алып арып-ачып келип Байтеректин түбүнө жыгылат, андан жардам сурайт. Ыйык дарак аларга боорун жарып сүт берет. Кыргыз эпосунда ак сүттүн культтук мааниси бар экендиги ар дайым баса белгиленип келе жаткан мотивдерден.

Демек, бул жерде даректын образы адамзаттык эненин образы менен теңдештирилип жатат. Ыйык дарак үчүн бардык жан-жаныбар бирдей, ал кең пейил, көп балалуу энедей бардыгына мээримин төгөт, баарын асырап сактайт, муңканганды сооротот, алсызга дем, күч берет. Анын бооруна эң майда парен-делерден тартып эң зор Алп кара кушка чейин батат, уя салып, балапан чыга-рып, өнүп-өсөт. “Шаманским космологиям свойстенно трехчленное деление мироздания на верхний, средний и нижний миры, каждый из которых, в свою очередь, членитсяна несколько ярусовили слоёв. Эти миры соединены древом

мировым…Обычно отчетливо прослеживается отождествлениеположительного, светлого начала с верхом, небом и югом, а отрицательного, тёмного – с низом, миром мертвых и севером (или с западом). Верхний мир населяется добрыми духами (часто во главе с верховным божеством), подземный мир – вредоносными духами и душамипокойников, средний мир - людьмии многочисленными духами-хозяевами [135.638]”-деген маалыматты эске алсак, “Эр Төштүк”, анын уландысы катары “Жоодарбешимде” үч кабат дүйнө түшүнүгүнүн ачык мисалы жаткандыгын байкоо кыйын эмес.

Байыркы адамдын мифтик ой жүгүртүүсүндөгү аалам түшүнүгүнүн мындай конструкциясы эпостун сөөгүн түзгөн мазмунга айланып сакталып калган.Албетте, кыргыз эпосунда үчүнчү кабат дүйнө – кудайлар дүйнөсү тууралуу, маселен байыркы грек мифологиясындагыдай айкын сюжет жок, бирок каармандардын бирдиктүү бир кудайга, Көк теңирге сыйынып кайрылуусу, андан жардам суроосу тыгыз кездешет, бул кыргыз эпосуна эле эмес, түрк-монгол эпосторунда да бирдей учуроочу орток мотивдерден болуп саналат. Демек, эпостордогу Ыйык теректин образы дүйнөлүк мифологияда, фольклордо кеңири кездешүүчү чулу түшүнүк. Байыркы эл катары кыргыздардын элдик оозек чыгармачылыгында, анын ичинде эпосжанрында Байтерек, Чуктерек деген аталыш менен бул өмүр дарагынын бейнеси берилген. Эпостордо көөнө түшүнүккө ылайык ал үч кабат дүйнөнү бириктирип турган өзөк болуп саналат жана эпикалык чыгарманын сюжет тутумун өнүктүрүүдө роль аткарат.

Биринчи бөлүмдү жалпы жыйынтыктап айтканда, кыргыз эли Борбордук Азиядагы эң байыркы, түптүү элдердин бири экендиги белгилүү. Өзүнүн өсүш жолунда, кылымдардын тереңине сүңгүп кирген тарыхында узак, татаал кылымдарды башынан өткөргөн кыргыз эли эпикалык маданияттын эң бийик үлгүлөрүн жаратууга жетишкен. Дүйнө жүзүндөгү элдер өзүнүн өткөндөгү маданиятын, тарыхын жазма адабиятта, театрда, архитектурада чагылтып, сүрөт полотнолоруна түшүрүп калтырышса, кыргыз эли булардын баарын эпикалык жанрда чагылдырып, эпосторго батырган.

II БӨЛҮМ

Эпостордогу салттуу көөнө мотивдердин калыптануусу жана туруктуу сакталышы

2.1. Кыргыз эпосторунда баатыр каармандын төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүүсү мотивдери

Эпостун адатта башкы баатырдын ата-тегин, алардын тарыхын, жашаган Ата Мекенин баяндап, сүрөттөөдөн башталаары - түрктилдүү элдердин эпосторундагы салттуу көрүнүш. Уникалдуу «Манас» эпосу да бул салттуу башталыштан четте калбаган. Манасчы С.Орозбаковдон Манас баатырдын ата-теги: Каракан, Угуз хан, Аланча хан, Байгур, Бабыр хан, Түбөй, Түбөйдөн Көгөй, андан Ногой, Ногойдон Жакып, Жакыптан Манас болуп берилсе, С.Каралаевде Манастын түп атасы Бөйөнкан, Бөйөнкандан Чаян кан, андан Ногойкан, Ногойдон Балакан, андан Каракан, Каракандан Жакып, андан Манас делип айтылат. Эпостун түштүк вариантарында алардын кыска экендигине карабастан айрымдарында бул салт сакталган, маселен Ташов Акундан жазылып алынган вариантта Манастын ата-теги жөнүндө мындайча баян этилет:

Урум, Урум, Урумкан,
Урумкандан Буян кан.
Буянкандан Чаянкан,
Чаянкандан Жакып кан [234.78].

Манастын ата-тегиндеги анын ата-бабаларынын ысымдары алардын орундары алмашылган тартипте болсо да кандайдыр бир деңгээлде эпостун вариантарында туруктуу кездешээри маалым, алар - Каракан, Ногой хан, Жакып, ал эми В.В.Радлов, Ч.Валиханов жазып алган вариантарда да Бөйөн хан баатырдын жети атасынын эң башкысы болуп берилет, бул болсо С.Каралаевдин вариантында да Манастын түп атасы Бөйөн хан болгон деген версия менен дал келет, жогоруда келтирилген мисалда көрүнүп тургандай:

Чыйырды төрөптүр,
Кара көкжал кабылан,

Кайран катын эр тууду.
Бала десе бир бөлөк,
Ыйлаганда баланын
Бет алдынан сур жолборс.
Бендеден мындай эр болбос...
Курсактан Манас түшкөндө,
Колдоочу көк жолборс
Баладан мындай тап болбос...
Төрөлгөндө баланын
Каракан кара көзү деп,
Бакырганы башкача
Балакеттин өзү деп... [218.45].

«Манастын» түштүк варианттарында да бул хандын ысмы бир аз фонетикалык өзгөрүүдө учурайт. Акун Ташовдун вариантында Манастын ата-тегинин Урум кан деген ысымдуу адамдан башталышы көңүлдү өзүнө бурат. Бул антропонимдин этимологиясын окумуштуу Р.З. Кыдырбаева манасчы С.Орозбаковдун вариантынан жана «Огуз намеден» келтирилген мисалдардын фонунда топоним катары чечмелейт[103.158.]. Деги эле элдик оозеки чыгармачылыкта, анын ичинде «Манас» эпосунун өзүндө да географиялык аталыштар менен адам аттарынын же айрым уруу аттарынын дал келип калышы көп эле учурай турган көрүнүштөрдөн. Байыркы түрк эстелиги болгон «Огузнамеде» да бул сөз мамлекет аты маанисинде колдонулат, ошол эле мезгилде аны башкарган адам ысмы катары да көрсөтүлүп, Урум каган деп берилип анын Огуз каган менен тирешүүсү келтирилет.

Ал эми кытайлык манасчы Жусуп Мамайдын вариантында болсо кыргыздын таралышы хан Мамайдан башталат, анын кырк жыл хандык кылуусунан кийин Бөдөнө хан, Бөтөй хан, Чаян хан, Кара хан, Орозду, Жакып, андан Манас болуп берилет. Мында кыргыздарды чаап алган Алооке хан Ороздунун Жакып баштаган он уулунун кийин кайра биригип баш көтөрүшүнөн чочулап, онун он жакка бирден калмак башчы дайындап таратып

жиберет. Жакып Ногой деген байга берилет:

Калмактардын элинде,
Ногой деген бар экен.
Арбып малы ар жылы,
Атактуу бай ал экен.
Жердеген жери кышы-жаз,
Балык - Арт деген жай экен.
Алооке калдай Жакыпты,
Ногой байга бериптир,
Ногойдун эли деп жүрүп,
Аталып «ногой» кетиптир [223.18].

Мындай версия эпостун башка варианттарында кездешпейт. Баатырдын ата-теги, алардын аттары кандай гана версияда берилбесин Манастын элинин коргоочусу, башчысы болуп өткөн ата-бабаларынын ишин татыктуу улантуучусу экендиги, анын да функциясы өз кезегинде баласы Семетей, небереси Сейтек улантканды айдан ачык: «Все это свидетельствует о сложном переплетении исторических, легендарных, эпических сюжетов в родословной богатыря Манаса, о том, что киргизский эпос бытовал и формировался в исключительно пестром этнокультурном окружении, вбирая в свой сюжетный состав много родственного из окружаюшей культурной среды, посвоему ассимилируя общеизвестные мотивы, подчиняя их своим сугубо специфическим законам бытования» [103.162]. Эпостогу генеалогиялык циклизациянын өзү да өз алдынча сюжеттик салт катары сапатка ээ. Бул «Манас» үчилтигиндеги айрым окуялардын улам кийинки бөлүмүндө туруктуу кайталанышы, мисалы баласыздык (1-бөлүмүндө Жакып менен Чыйырды перзентсиз жүрсө, экинчи бөлүмдө Манас менен Канykей узакка бала көрбөйт); баатырдын эрдик көрсөтүүсү; үйлөнүүсү ж.б. аркылуу байкалып турат.

Башка түрк-монгол элдеринин эпосторундагыдай эле кыргыз элинин улуу «Манас» эпосунда да башкы баатырдын укмуштуу болуп төрөлүү мотиви

борбордук ролду ойнойт. Мунун өзү элди эркиндикке чыгаруучу баатырдын идеалдуу образынын алгачкы элесин камсыз кылып, анын андан аркы эпикалык, баатырдык тагдырынан үмүттөндүрөт. Албетте, бул баатырдын ата-тегинин айтылышы эпостун классикалык баатырдык эпос катары калыптануусунда түптөлгөн. Бирок ага чейинки архаикалык катмарлардын жаңырыктары, элементтери көөнө эпостордогу баатырлардын "жердеги биринчи адам" катары сыпатталышы, энелик доордон калган энеси жөнүндө айтылып, атасы ким экендигине анчалык маани бербөө, баатырдын эки аталуу болуусу (маселен Алмамбет нурдан бүткөн жана Азизкандын (Соорондүктүн)баласы, Көгүдөй-Мергендин атасы Маадай-Кара жана тоонун ээси) өзөктүү, эзелки мотивдер катарысакталып калган.

Узакка чейин перзентсиз жүргөн карылардын баатыр уулдуу болушу ошол кырдаалдагы турмуштук муктаждык болуп, баатырдын энесинин жолборстун жүрөгүнө талгак болуусу, ар түрдүү аян берүүчү көрүнүштөр менен коштолот. Казак элинин «Алпамыс» эпосунда да Алпамыстын энеси Аналык шердин этине талгак болот. Балага зар болуу туруктуу салттуу сюжеттик мотив катары «Алпамыста» да алтай эпосу «Алтын- Бизеде», шор эпосу «Алтын-Тойчи жана Алтын-Танада», каракалпак элинин «Кобланында» да кездешет,жогоруда белгилегендей, баатырдын жаралыш зарылдыгын шарттап турат. Маселен «Алтын-Бизеде» улгайган жубайлар Барал жана анын аялы Алтын-Туулай узакка туяксыз жүрөт, Барал карыя бир күнү марал кармап алат да, байбичесинин кеңеши боюнча кудайга курмандыкка чалат. Эртеси эртең менен ызы-чуу угулуп калат, көрсө Каралдай-Мөкө баштаган көп эл, мал келип калыптыр. Ошентип жубайлардын иши оңолуп, Барал элге хан болот, байбичесинин боюна бүтөт, бала оң колуна кара жебе, сол колуна уюган кара кан кармап туулат,муну менен анын келечекте согушчан, баатыр адам болуп чыгуусунан алдын ала кабар берилет [199]. Ал эми «Алтын-Тойчи жана Алтын-Тана» эпосунда башкы каармандардын болочок ата-энеси да баласыз болот, карып калган чагыбызда душман келсе бизди, ким коргойт деп кайгырышат, аялы кырк жылы эч кайда чыкпай үйдө олтурган күйөөсүн

мергенчиликке атказат, ал тогуз жылда кайтып келсе, аны үйүнөн бала менен кыз: «Эсенсизби, ата?» - деп тосуп алышат, аларды кемпир-чалдын зарын уккан ырайымдуу периште жиберген экен [201].

Чындыгында ата-энесинин, элдин тилегин, көксөп зарлаган максатын ишке ашыруучу эпикалык каармандын төрөлүшү, ага ат коюу,эр жетүүсү адаттан тыш укмуштуу мотивдер менен коштолуусу эпикалык планда табигый нерсе. «Элдин түшүнүгүндө улуу миссия үчүн атайы төрөлгөн адам катардагы эле бирөө эмес, кандайдыр адаттагыдан тышкары болууга тийиш. Мындай адаттан тышкаркы укмуштуулук, өзгөчөлүк алдын ала сезилип турууга тийиш. Ошондуктан анын бойго бүтүү, төрөлүү, эр жетүү процессине кеңири көңүл бөлүнөт» [156. 39], - деп жазат бул жөнүндө окумуштуу Р.Сарыпбеков.

С.Орозбаковдун вариантында Манас төрөлө электе анын колдоочусу кырк чилтен Туучунак атты издеп барган Акымбек уулу Меңдибай деген балага жолугуп, баатырдын туулары жөнүндө кабарлайт, Жакып, Чыйырды, Бакдөөлөт баатыр бала төрөлөөрү жөнүндө түш көрүшөт. Баладан дайын жок туруп эле Жакып капа болуп жүргөн атасына өзүнүн барарын кабарлаган эркек баланын добушун угат, кийинчерээк Чыйырдынын боюна бүтөт.

Жусуп Мамайдын вариантында болсо узакка перзент көрбөгөн Жакып төрөбөгөн аялды жалгыз жаман үй тигип, токойго алып барып таштаса арданып, анан бала көрөт деген элдик жөрөлгөгө ылайык Чыйырдынын жеке өзүн токойго алып барып таштайт. Арданган Чыйырды чын эле биринчи Карлыгач аттуу кыз төрөйт, экинчи жолу дагы токойго жалгыз ташталган Чыйырды аябай намысына келип, балага зар болуп ыйлап жүрүп, айылына кайткандан бир жылдан кийин кош бойлуу болуп, зымырык куштун көз майына, шердин жүрөгүнө, жолборстун тилине талгак болот. Бул нерселердин баары Жакыптын аталаш бир тууганы Балтанын жардамы менен табылат. Бул жерде зымырык куш алп кара куштун алмаштырылып айтылган шериги десек да болот, ал баатырдын колдоочуларынын бири, тотем жаныбар катары келет. Көөнө ишеним боюнча тотем жаныбардын этин жесе, андагы касиеттүү сапаттар адамга өтөт деген түшүнүктөн улам шердин жүрөгүнөн анын

тайманбастыгы, жолборстун тилинен анын алгырлыгы, зымырык куштун көз майынанкуштун көрөгөчтүгү болочок баатырга энеси аркылуу өтөт.Буларды Манастын энеси Чыйырды жеген соң талгагы канат, Зымырык куш эпосто Манас баатырдын мифтик колдоочусу болгон Алп кара куштун жогоруда белгиленгендей, синонимдик айтылышы болуп саналат, ал эпосто тотемдик жаныбар. Элдеги байыртан келе жаткан тотем жаныбардын этин жесе андагы күчтүү касиеттер, азыр биз карап жатакн мотивде анын көзүнүн курчтугу, өткүрлүгү, өзүнүн тайманбастыгы, болочоктогу баатырга да ыйгарылыат деген ишеним берилет. Төрөлө элек Манас кырк жолдошу менен токойдогу Чыйырдыга азык алып бара жаткан Магдымдын уулуна, аксакал Адылбекке көрүнүп, келечектеги баатыр жөнүндө аян берилет. Бул вариантта С.Орозбаков менен С.Каралаевдин варианттарынан өзгөчөлөнүп түш көрүү, түш жоруу мотивдери кездешпейт. Ай-күнү жеткен Чыйырды он беш күнү толготот, бир колуна май, бир колуна кан чеңгелдеген тогуз жашар баладай көркөмү бар бала тулуму (кабы) менен төрөлөт. С.Каралаевдин вариантындагы Эсенкандын тыңчылары төрөлө элек баатырды издеген сыяктуу бул вариантта да Манастын төрөлүп, өзүнө залал келтирерин алдын-ала төлгөчүлөрүнүн билген калмак ханы Чыңгыш баатыр туула электе эле кол алдындагы кыргыздардын боюнда бар аялдарын чогултуп, ичин жардырып өлтүрөт. Зордукка чыдабаган кыргыздардын аксакалдары тартуу менен Чыңгыштан ырайым сурап барышат да, ар бир айылга бирден кечил коюлуп, төрөлгөн уул балдарды Манастын төлгөчүлөр айткан белгилери боюнча текшерип турушат.[223, 14].

“Манас” эпосунун түштүк варианттарынан Султанов Бөрүбайдын айтуусунда [233] Жакып менен Куурсун (Чыйырды ушундайча берилет) карыганча бала көрбөй жүрүшөт, бир күнү Жакып тойго барат, той ээси кызмат кылгандарга: «Уулдууга уча тарт, кыздууга куйрук-боор тарт, эч перзенти жок болсо, бир перзентке зар болсо кулагын кесип куу чоку кылып аны тарт, көзүн кесип көр чоку кылып муну тарт», -дейт, Жакыпка ушундай шыбага туш келип абдан ыза болот. Ага кейиген байбичеси Куурсун Ак-

Мазарга барып он эки ымам, кырк чилтенден бала тилеп жатып калат. Тилеги кабыл болуп Манас туулат. Бир эле мезгилде байталы да тууп, ал Как кула деген ат болот. Ташов Акунда [234] баласыздык: «Жакыпкан эликке чыккан экен дейт, аялы кыркка чыккан экен дейт», - деп баяндалып келип, төмөнкү эпостун түштүк варианттарына мүнөздүү поэтикалык туруктуу айтым менен берилет:

Бир уядан так экен,
Жумурткадан ак экен,
Бир перзентке зар экен.[55;57].

Ушундай эле баласыз ата-эненин эл ичинде ызаланып, ардантылышы азербайжан элинин эпосу “Коркут ата китебинде” да учурайт. Баяндур хан той берип, ага баласыз жүргөн Дерсе ханды да чакырат жана аны туяксыз деп кордоо максатында кара үйгө киргизип, түбүнө кара кийиз салдырып, кара койдун этин берет, аябай ыза болгон Дерсе үйүнө ыйлап келип түшөт. Натыйжада байбичеси экөөнүн кудайдан катуу тилеген зары кабыл болуп, баатыр уул көрөт.

Изилдөөчү К.Мифтаков 1941-жылы жаз айларында келип Ош областынын Ноокат районундагы манасчылардан жазып кеткен эпостун варианттары архаикалуу мотивдерди мол камтыгандыгы менен башка варианттардан айырмаланат. Башка көөнө мотивдердин катарында мында баатыр болуучу баланын энесинин курсагында сүйлөшү мотиви орун алган. Бала энесинен аны кандай жерде туулушун кааларын айтып сүйлөйт, тобулгу, ыргай кармап туушун өтүнөт, ошол жыгачтардай бекем болгусу келет [232; 233; 235].

Эпостун түрдүү варианттарынан келтирилген жогорку мисалдардан көрүнүп тургандай,болочок баатырдын ата-энесинин жашы улгайганга чейин баласыз болушу, перзент көрсөк деп дегдеши «Манас» эпосунда да башка түрктилдүү элдердин эпосторундагы баласыздык сыяктуу туруктуу учурай турган сюжеттик мотивдерден экендигин, типтүүлүгүн даана көрсөтүп турат. Баатыр баланын төрөлүшү С.Орозбаковдун вариантында келечекте Манасты

колдоп жүрүүчү кырк чилтенге байланыштырылып, анын сүйөмөлөөсү менен ишке ашкан сымал берилсе, б.а., манасчы баатырды жаратууда мифологиялык кейипкерлерге таянса, Жусуп Мамай аны элдик жөрөлгөгө ылайыктап, кадимки турмуштук себептерге байланыштырат, мында Чыйырды жалгыз үйлүү ташталганына арданып жүрүп боюна бүтөт. Булардан айырмаланып эпостун түштүк вариантында баатыр бала өзүнүн карыган ата-энесинин олуя, мазарларга тайынуу менен кудайдан тилөө, диндик кейипкерлерге сыйынуусу менен бойго бүтөт. Ушуну менен бирге эле С.Орозбаковдун вариантында да, айрым түштүк варианттарында [230; 233;] да баатырдын энеси түшүндө бирөө берип кеткен алманы жеши кездешет.

Бул тууралуу окумуштуу В.М.Жирмунский: «В волшебных сказках особенно в восточных (арабских, персидских, тюркских) обычным средством магического оплодотворения является яблоко, которое подносит бездетному падишаху (иногда его визиру) встреченный им во время паломничества (или посетивший его во сне) старик дервиш. Яблоко это падишах должен разделить со своей супругой, а в некоторых сказках кожицу (или сердцевину) отдать кобыле, впоследнем случае одновременно с героем рождается жеребенок, его однолетка - предназначенный ему богатырский конь» [74. 229], - деп белгилесе, фольклорист В.Я.Пропп дүйнөлүк фольклордун материалдарынын фонунда кандайдыр бир мөмөнүн бойго бүтүрүүчү түздөн-түз таасири бар деген түшүнүк бара-бара өз күчүнөн кетип, анын башка же шамандык, же башка диндик жөрөлгө менен коштолуу зарылчылыгы келип чыккандыгын, демек мөмөнүн кийинчерээк символикалык роль аткара баштагандыгын көрсөтөт: «Но вера чудодейственное влияние плода уже поколеблена. Поэтому плод принимаетсы не просто, а после поговора или благословления. В первом случае идут к священникам, в особенности в католических странах. В Тоскане жещины идут к патеру, получают яблоко, молятся святой Анне, а затем сьедают яблоко» [148. 210]. Мындаймотивдин дүйнө элдеринин фольклорунда кеңири кездешиши анын типологиялык мотивдерге кирерин жана байыркылык белгисин далилдеп турат.

Англиялык этнограф, дин изилдөөчү Джеймс Джордж Фрэзердин “Золотая ветвь” аттуу эмгегинде баласыз аялдардын бала көрүү тилеги менен ар түрдүү мөмө даректарына сыйынуу табынуулары, ошол мөмө дарагындай мөмөлөйүн деген ниетке багышталган ишенимдери баяндалат да сөз кылынып жаткан алма мөмөсүнө байланыштуу кыргыздардын турмушунан алынган кызык мисал келтирилет: «У кара-киргизов, чтобы зачать ребенка, бесплодная женщина катается по земле под одинокой яблоней» [182. 141]. Адам улуу табигаттын бир бөлүгү экендиги, табигаттагы адам болобу,жаныбар же өсүмдүк болобу алардын өсүп-өнүгүшү, көбөйүшүнүн бири-бирине үндөшөрү, адамга берилген аң-сезим, ой-туйгу аркылуу бул биримдикти дилинде көөнө замандардан бери эле туюнуп, билип келе жаткандыгы бул мисалдардан сезилип турат.

Түш көрүү - аң сезимдеги өзгөчө психикалык абал болуу менен, ал түш көргөн адамдын ага чейинки жашоосунда учураган, көргөн-билген ар түрдүү окуяларга, кубулуштарга байланыштуу болуп, анын айлана-чөйрөгө, жалпы эле дүйнө таанууучулук көз караштарына, түшүнүгүнө негизделет. Түш көрүүнүн турмушта айрым мезгилдерде прогностикалык, б.а., алдын ала маалымат берүүчүлүк да мааниси бар. Эгерде адам түшүндө жакшылыкка жорулуучу окуяны, нерселерди көрсө, өңүндө да иши жүрөт, тилеги кабыл болот деген ишеним фольклордо да өз изин калтырган. «Манас» эпосунда түш көрүү кеңири кездешет. айрым каармандар кайсы бир орчундуу окуя болордон мурун ал окуя тууралуу алдын ала аян берген түштөрдү көрүшөт, буга маселен Манас төрөлөр алдында ата-энесинин түш көрүшү, Алмамбет кыргызга келээрдеги Манастын түшү, чоң казат алдындагы Каныкейдин түшү ж.б. келтирүүгө болот. Булардын ичинен баатырдын укмуштуу болуп төрөлүүсү сымал сюжеттик мотивдегитүш көрүүнү карап көрсөк, баатырдын ата-энесинин зарыккан тилеги - перзент көрүү мүдөөсү ишке ашаар алдында баатыр, эл коргоочу бала төрөлөрү жөнүндө түш көрүүсү берилет. Эпостун С.Орозбаковдун вариантында Чыйырдыга төмөнкү мазмундагы түш кирет да аны Жакып эл чакырып, акылмандарга жорутат:

Байбичем байкуш түш көрүп,
Башкача сонун иш көрүп.
Алма жеп ичи толуптур,
Артынан чыгып ышкырып.
Алтымыш кулач ажыдаар,
Ат ордуна болуптур.
Ал эмине болучу,
Акылмандар олтурсун.
Бул түшүмдү жоручу [214. 46].

Түрк элдеринин элдик оозеки чыгармачылыгында, айрыкча кыргыз эпосторунда уул баланы, өзгөчө келечекте баатыр болуучу баланы алгыр кушка салыштыруу, анын образы менен берүү - өтө калыптанган көрүнүштөрдүн бири. Болочок баатырдын атасы Жакып да эпостун Сагымбайдын да, Саякбайдын да варианттарында түшүндө алпкаракуш сүрү бар алгыр куш, барчын бүркүт, ал гана эмес зулпукор кылыч, Ай, Күндүн кейпинде төрөлө элек Манас баатырды көрөт:

Ошо көргөн түшүмдө
Кайыбынан колума
Бир зулпукар кылыч табылды.
Жол бербей турган кара зоо
Кара зоого качырдым...
Оң кол менен бир чапчып,
Күндү кармап алыпмын.
Сол кол менен бир чапчып,
Айды кармап алыпмын.
Оң колумда Күн турат,
Сол колумда Ай турат [218. 45].

Эпостордун композициялык-сюжеттик биримдигинде түш көрүү компонентинин өзүнчө маниси бар. Дегеле түш адамдын жашоо-тиричилигинен алынып, адамдын өтүмүшүн, болуп жаткан окуялар жана

келечегинен аян берет. Мындай өзгөчөлүгү менен ал эпос айтуучулардын сюжет куруусуна көмөк көрсөтүп, адам баласынын жашоосунун экинчи бир жагы бар экендигинен кабар берип алмустактан бери карай жашап келет.Эпостордогу каармандар өңүндө жете албаган зор максаттарга, укмуштуу көрүнүштөргө түштө жетип, көңүлү толкуйт, бул адамга келечектеги жакшылыктуу окуядан кабар берип, жашоогошыктандырат. Чындыгында эле түштөгү субьективдүү көрүнүшкийинки реалдуу турмуштан жүзөгө ашары белгилүү. Бул тууралуу окумуштуу З. Фрейд түштү түпкү аң-сезимден келип чыккан, акыл менен көзөмөлдөнбөй турган көрүнүш дейт [177. 189].Ал эми түштүн мээнин ишмердүүлүгүнүн активдүү чагылуусу катары баалаган Э.Фроммдун пикирида муну тастыкайт [181.67]. Гениалдуу манасчылар түш көрүү мотивинин көркөм мүмкүнчүлүгүн кеңири колдонушкан, бул алардын өздөрүнүн манасчы болуп калуусундагы түш көрүү аркылуу даяруу түшүнүгүнүн терең таасирине да байланыштуу десек болот.

Жомокчулардын, башкача айтканда, эпос айтуучулардын түштү өз чыгармачылыгында колдонуусунун өзгөчөлүгү өзгөчөлүк ал түштүн маанисин эпостун идеясына, концепциясына тушташ ар түрдүү чагылдырууга аракеттенгендигинде да болуп саналат. Алар кээде мажордук, кээде минордук маанайда, бирде символикалык мааниде колдонулгандыгы байкалат. Бул эпостордогу каармандардын түш көрүүлөрүн түрдүү аспектиде колдонуу алардын эпостордун идеясын ачууда, сюжеттик тутумун жалгаштырууда көмөктөш компонент катары колдонуларын көрсөтөт. Маселен “Кожожаш” эпосундагыСуречкинин, Зулайка менен Кожожаштын түшү, “Эр Төштүктөгү”Эр Төштүктүн жер алдына түшөрдөгү Кенжекенин көргөн түшү минордук маанайда болуп, алдын-ала кайгылуу окуядан кабар берет.“Манас” эпосундагы “Чоң казат” окуясынын алдында Каныкейдин түшү эл башына келер каран күндөн белги берип, алдын-ала угуучуну ага даярдайт. “Эр Төштүктө”, “Манас” эпосунда баатыр болуучу баланын төрөлүшүнөн кабар берген, “Маната” Алмамбеттин кыргыздарга келишинен кабар берген

кубанычтуу, мажордук маанайдагы түш көрүүлөр кездешет.Кыскасын айтканда, кыргыз эпосторундагы түш көрүү мотиви, анын аян берүүчү касиетинин каармандардын тагдырына тийгизген таасири чагылдырылып, адам аң-сезиминин түпкүрүндөгү ой-туюму, келечектеги арзуу-үмүтү түштөгү кыял чабыты менен байланышып, жалпыланып уланары символдоштурулуп берилет.

Аян берген түш эпостордо каармандардын, атап айтканда, “Манаста” Жакыптын, Манастын, Алмамбеттин, Каныкейдин, Семетейдин, Айчүрөктүн ж.б., “Кожожашта” Суречкинин, Кожожаштын, Зулайканын, “Эр Төштүктө” Элемандын, Төштүктүн, Кенжекенин өткөнү менен келечегин байланыштырып турган милдет аткарат. Ошентип кыргыз эпосторунун мезгилдик, мейкиндик чегин чагылдырууда түш көрүү мотиви көркөм компонент сыяктуу кызмат аткарганын байкоого болот.

Алдын ала боло турган иштен аян берүүчү түш көрүү, аны жорутуу мотиви «Манас» эпосунун бардык эле варианттарында жолукпайт, алсак, аталган окуядагы бул мотив Жусуп Мамайдын вариантына мүнөздүү эмес. Эпостун түштүк варианттарынан Акбаев Матисакта Чыйырды бала тилеп мазарга барып түнөйт да түш көрүп, түшүндө бир кызыл алма, бир ак алма жейт. Кайтып келип, түштү молдолорго жорутса: «Кызыл алма кыз болот, ак алма уул болот», - деп жоруйт. Айткандай эле Чыйырды Манас жана Карлыгачты эгиз төрөйт. Түш көрүү мотиви жалаң эле «Манас» эпосуна эмес, башка элдердин эпосторуна да мүнөздүү.

Биз карап жаткан баатырдын укмуштуу болуп төрөлүүсүндөгү түш көрүү каракалпак элинин «Коблан» баатырдык эпосунда да бар [209.15]. Баласыз жүргөн Кыдырбай бай менен байбичеси Бозкемпир карыган чакта Ахша хандан кордук көрүп, ага мал-мүлкүн талатып жиберген соң, мал-мүлк кур дөөлөт экен, андан көрө жараткандан биздин өчтү алып берүүчү уул тилейли деген кемпиринин сөзү менен мазарга барып курмандык чалып жатып калышат да Кыдырбайдын түшүнө күндүзү жолуккан койчуман кирип, анан Коблан аттуу уулдуу болорун, кийин кыздуу болорун айтат. Бозкемпир

да Чыйырды сымал жолборстун жүрөгүнө талгак болот. Кош бойлуу аял кандай тамакка талгак болсо, бала ошол тамактын сапаттарындай касиеттер менен төрөлөт деген элдик түшүнүк боюнча баатыр бала төрөй турган аял адатта жолборстун, шердин айрым эпостордо, бөрүнүн жүрөгүнө же этине талгак болуусу фольклордогу али туула элек баланын негизги сапаты - баатырдыгынан маалымат берүүчү негизги каражаттардан.

Түрктилдүү элдердин эпосторунда баатырдын энесинин аны төрөөдө жогорудагы нерселерге талгак болуусу кеңири кездешүүчү көрүнүш болсо, айрым калктарда эркектер өздөрүнүн баатырдыгын, күчүн арттыруу үчүн ошол эр жүрөктүүлүгү, шамдагайлыгы жана алгырлыгы менен башка жаныбарлардан айырмаланган жолборстун, карышкырдын этин же жүрөгүн жегендиги белгилүү: «Народность мири, живущая в Ассаме, превозносит мясо тигра как пищу придающую мужчинам силу и мужество...» [187. 465].

Жогоруда келтирилген мисалдардан байкалып тургандай, түш көрүү мотиви жалаң эле «Манас» эпосунда эмес, башка элдердин эпосторунда да учуроочу салттуу сюжеттик чакан мотивдерден болуу менен ал кайсы гана сюжеттик келки биртуруктуу айтым менен бирдикте келбесин (жогоруда биз аны баатырдын укмуштуу болуп төрөлүүсү деген сюжеттик мотив менен бирге келишин карадык), аны толуктоочу, ажарын ачуучу, угуучуну дагы терең ынандырып туруучу компоненттерден болуп эсептелет.

Архаикалык эпос “Эр Төштүктүн” экспозициясында да “Манас” эпосундагыдай эле каармандын укмуштуу төрөлүшү негизги орунду ээлейт. Элеман бай тогуз уулу жылкынын артынан кетип жоголгон соң байбичеси менен катуу капа болушуп, бала тилеп:

“Чама чарчап ал кетип,
Бир баланын айынан
Тамандан кара кан кетип” [228. 31], - мазарларды кыдырып, сыйынып кудайдан перзент сурайт. Чуктеректин түбүнө келип жыгылып, күлазыктан татып уктап кетишет да абышканын түшүнө Кызыр кирип, он алма берет, тогузу тогуз уулуң, ал эми чоң алма кенже уулуң, аты Төштүк коюлат,

баатыр чыгат дейт. Мазардан кайткандан бир нече жылдан соң Элемандын байбичеси уул тууп, тоюна токсон союлуп, аты Төштүк коюлат. Андан ары Төштүктүн өтө күчтүү бала болуп эрке өскөндүгү баяндалат. “Манас” эпосунда Чубак баатырды атасы Акбалта талаадан таап алган деп берилет, ал эми Айчүрөк (“Семетей” бөлүмүндө) перинин кызы болуп атасы Акун кан аны талаадан таап алат. Эпостордо кош генеалогияга ээ болгон каармандар да бар, маселен Алмамбет баатыр С.Орозбаковдо кытайдын каны Соорондүктүн уулу, С.Каралаевде Азиз хандын уулу делинсе да, анын энеси Алтынайдын боюна кыз кезинде нурдан бүткөндүгү жөнүндө да маалымат берилет. Бул тууралуу байыркы Индия эпосторун изилдеген П.А.Гринцер: “Но нередко герои эпоса, как и некоторые герои “Махабхараты” и “Рамаяны”, обладают при этом как бы двойной генеалогией: они одновременно и отпрыски какого-либо определенного царского рода и потомки бога или богов. Так, в монгольском “Гесер - хане”Гесер – сын старика Санлун-Нойона и молодой пленницы Гекше Амурчилы и в то время он земное воплощение второго сына Хормуста-тенгрия, сошедшого на землю по велению своего отца и тридцать трех небесных богов” [38.216],-деп көрсөткөн.Мындай дүйнө элдеринин эпикалык чыгармачылыгынан байкалгандай, каармандын кудайдын катышуусу же буйругу менен төрөлүү мотиви кыргыз эпосторунда жайылган, Эр Төштүк да, Манас баатыр да улгайган ата-энесинин жаратканга зар айтып тилөөсүнөн анын ырайымы, буйругу менен дүйнөгө келет.

Жогоруда байкалгандай, эпикалык баатырлар адаттан тыш тез өсүп, өтө күчтүү болуп эрезеге жетет. Эр жигит катары баланы он эки жаштан чоң адам катары эсепке кошуу кыргыз элибизде салттык жөрөлгө. Баатырлардын алгачкы эрдиктерди жасоосу ушул куракта башталат, бул “Эр Төштүктө” төмөнкүчө баяндалат:

Элемандын Төштүгү,
Эрен чыкты, эр чыкты,
Доошунан жан чыкты!
Он экиге келгенде

Канчаларды камады,
Катылышкан адамды
Элемандын Төштүгү
Карсылдатып сабады...
“Эр Төштүк тентек экен”, - деп,
Калайыкка жайылды [228. 38].

Жоголгон тогуз агасын издеп жөнөөсүн Төштүктүн алгачкы эрдиги катары кароого болот, белгисиз нерсени беттеп тайманбай баруу, аны ачыктоо баатыр адамдын колунан келчү иш экендиги бул аракеттен ачык көрүнөт. Эпикалык каармандын жоого каршы эрдиги эпикалык поэзиядагы баатырдын мүнөзүнө табигый шайкеш келет, бирок жогорудагыдай окуя анын эр жеткендигин далилдөөчү, анын бул дүйнөгө келүү миссияларынын бирин аныктоочу окуя катары эпостон орун алган. Изилдөөбүздө толук, кенен вариант катары карап жаткан С.Каралаевдин айтуусундагы “Эр Төштүк” эпосунда тогуз агасын издеп кеткен Төштүк талаада дагы да Чуктерек мазарда, өзүнө ашык болуп жүргөн перинин кызы Айсалкынга жолугат. Айсалкын Төштүктүн кыяматтык жары:

Төштүктүн сырттан экенин
Ал Айсалкын билиптир.
Кыяматтык тийүүгө,
Жети күн доорон сүрүүгө...” – белсенип аны күтүп жүргөн убагы экен. Айсалкын касиеттүү жан:

“Сыйкырчы бери кызымын!
Каргышым ката болбогон,
Кашайгырдын өзүмүн!
Бендеден чыкпайт мындай жан,
Эринимде сөөлүм бар..” [228. 56].

Ал эми “Манас” эпосунда баатыр кыз Сайкал да Манаска акыреттик жар болгон болуп убадалашат. Баатырлардын бул дүйнөдөгү түйшүгүн тарткан аялдар Эр Төштүктүн жары кереметтүү Кенжеке, Манастын жары - калк энеси

Канықей. Бул баатырдык үйлөнүү мотиви тууралуу өзүнчө бөлүктө сөз кылмакчыбыз.

Биз иликтөөгө алган эпостордон “Манастагы” мифтик сюжеттердин тематикасы ар кыл, алар жаратылыш кубулуштары, жаныбарлар жана өсүмдүктөр дүйнөсү, адамдар жана алардын түрдүү аракеттери туурасындагы окуяларды камтыйт. Алардын катарында эпостогу диний-мифологиялык окуялар өзүнчө көңүл бурууга арзыйт. Мисал катары Манастын колдоочулары кырк чилтен жөнүндөгү сюжеттик сызыкты карасак, баатыр төрөлгөнгө чейин эле Жакыптын минген аты качып, аны тоо арасына издеп барган Меңдибайга кырк чилтен менен бирге ойноп жүргөн бала Манас жолугуп, аларга кабылган жолборсту өлтүрүп, терисин сыйрып Туучунак атка жаап: “Атам ыйлабай жүрсүн, мен жакында барам”, - деп жөнөтөт. Кийин Манас бала кезинде Ошпурда козу кайтарып жүргөндө кырк чилтендин бири бөрү болуп кубулуп келип, Манастын бир козусун көтөрө качат, козунун канынын изи менен кууп барган Манаска кырк чилтен кайрадан жолугат. Реинкарнацияда адамдын мурдагы жашоосундагы эстутуму өчүрүлүп коюлат деген түшүнүктү эске алсак, Манастын туулгандан кийин кырк чилтен менен кайрадан таанышуусу табигый көрүнүш катары чыгат. Ал эми баатыр баланы энеси Чыйырды төрөп жаткандагы Умай эненин колдоосу, анын кош бойлуу аялдардын, жаш балдардын колдоочусу экендиги жөнүндөгү аңыз да эпосто өз ордун тапкан:

Толготкон мындай ким болгон,
Тарткандардын баарысы
Талыкшып колу тим болгон.
Умай эне бериште
Урду келип баланы,
Урганына чыдабай
Үжүттү көздөй барганы [214. 47].

Умай эне – Түштүк Сибирден тартып Борбордук Азияга чейинки түрк-монгол элдеринин көөнө ишенимдеринде учуроочу колдоочу эне. Байыркы түрк таш жазууларында жер, суу, теңир сыяктуу диний ишенимдер менен бир

катарда ыйык кудай катары айтылат. Ал Орто Азия элдерине ислам дини келип киргенден тартып анын элементтери менен аралаш мазмунда келет. Кыргыз фольклорундагы эпостон башка жанрларда дагы Умай эне тууралуу маалыматтар көп кездешет, маселен, бата берүү айтымдарында, макал-лакаптарда ж.б. Башкы башатында Умай балдардын, кош бойлуу аялдардын колдоочусу катары гана эмес жогорку кудай эне катары согуштук жортуулга чыккан жоржоокерлерди колдогондугу тууралуу маалыматты таш бетинде жазылган рун эстеликтеринен байкоого болот. Маселен, VII-VIII кылымга таандык Тонукөккө арналган эстеликте Теңир, Умай, ыйык жер-суу жоокерлерге жеңишке жетүүгө жардам бергендиги тууралуу айтылат [Малов С.Е., 1951]. Мындан түрк-монгол элдеринде анын ичинде кыргыз элинде Умай культу теңир, шамандык культтар менен бирге тутулгандыгынбайкоого болот. Ал эми анын жогоруда аталган кылымдардан бир топ мурун эле элдик ишенимде учуроосу тууралуу этнограф С.М. Абрамзондун пикири ынанарлык.Окумуштуунун ою боюнчакыргыз элиндеги Умай эненин образы менен борбордук-азиялык тектеш якут элиндеги Айыысыт, энелик доордогу Иштардын генетикалык байланышы бар экендиги белгиленет [Абрамзон С.М., 1949]. Биздин пикирибиз боюнча Умай эненин образы кыргыз эпосторунда эпостордун мифтен өзөк алган байыркы дооорлордогу башталмаларында тотемдик колдоочулар болгон Суречки, Ак марал, Ыйык дарак Байтерек (Чуктерек) сыяктуу көөнө алгачкы образдар менен бир катарда калыптанаган.

Кыргыз эпосторундагы архаикалык сюжеттик мотивдерде дүйнө түзүлүшү тууралуу байыркы түшүнүктөр сакталып калган. Аталган түшүнүктөрдүн көркөм чагылышынын мифтик-поэтикалык ачык формасын “Эр Төштүк” эпосунан даана байкоого болот. Анда “Манас” эпосундагыдай эле мамлекетке чейинки эпостун, б.а. алгачкы уруулук коомдундүйнө таанымын чагылдырган көркөм туундунун спецификалык өзгөчөлүктөрү байкалат.

«Манас» эпосунун өтө байыркыкатмарларын өзүндө сактап калгандыгы менен айырмаланган түштүк варианттарында баатыр болуучу баланын

курсакта сүйлөшү да орун алган. Ташов Акундун жана Акбаев Матисактын варианттарында Манас энесинин курсагында жатып сүйлөйт:

Өлөңдүү жерге туубагын
Өлөңсүз эрлер болбоюн.
Коктулуу жерге туубагын,
Кожоңсуз эрлер болбоюн.
Жылга ылдый жылдыргын,
Жылуу шамал жүргүзгүн.
Табылгы кармап туба көр,
Табылгыдай нурлуу эрлер болоюн.
Ыргай кармап туба көр,
Ыргайдай катык эрлер болоюн.
Жер түбүндө жекенде,
Жекенде кармап туба көр.
Чапса кылыч, ок өтпөс,
Катык эрлер болоюн! [232. 12].

Кыргыз, казактарда, бараба, тобол татарларында айтылып келген “Көкүл” жомогунда да баланын курсакта сүйлөшү ушул эле поэтикалык сыпаттамада кездешет, ичтеги бала толгоо тарткан энесинен тобулгуну, ыргайды кармап туушун суранат, ошол жыгачтардай жаным бек болсун дейт.

Ушул эле мотив фольклорист В.Я.Пропптун Африка урууларынын жомокторун изилдөөсүндө да кездешкендиги кызыктуу көрүнүш:«Случилось женщина забеременала. Случилось, однажды, заговорил ребенок в утробе. Сказал он: «Скорей рожай меня, скот моего отца уничтожают люди...», ребенок вышел из утробы, выйдя он встал. Сказала его мать: «Поди сюда, дай я перережу (пуповину)». Сказал ребенок: Нет, не надо, не перерезай у меня, я сам взрослый - муж совета» [146.239].

Биринчи келтирилген мисалдагы Манастын төрөлө элек жатып энесине кайрылып курсактан сүйлөшү анын кайсы жерде туулуп, кандай адам болуп чыгарынан кабатырлануусу маанисинде болсо, кийинки мисалдагы баланын

курсактан сүйлөшү атасынын малынын бөлүнүп жаткандыгынан кабатырланууу, аны сактап калууга шашылуу маанисинде болуп, баланын адаттан тыш тез өсүүсү менен бирге берилип жатат. Көрүнүп тургандай, баланын курсактан сүйлөшү дүйнөлүк фольклордо кездешүүчү, эзелки элдик түшүнүктөргө негизделген мотивдерден болуп саналуу менен болочок баатырдын келечектеги аткаруучу функциясынан, төрөлүш максатынан, тагдырынан кабар берип турат.

Архаикалык-мифологиялык кыргыз эпосторундагы сюжеттик башталышында борбордук каармандын укмуштуу төрөлүшү башкы ролду ойнойт. Каармандын укмуштуу төрөлүшү сыйкырдуу жомоктордун, уламыштардын айрым типтерине мүнөздүү. Каарман энесинин сыйкырдуу алманы жегендигинен, сууну ичкендигинен, ж.б. себептерден төрөлөт. Бул мотив эң байыркы тотемисттик ишенимдер жана партеногенез жөнүндөгү элестөөлөргө (түшүнүктөргө) байланышкан [83]. Ошол эле учурда ата-энесинин бири пери же нур болгондугу белгиленет.

Эпикалык поэзияда каармандын төрөлүшү кыргыз элинде жана башка түрк-монгол элдеринде окшош мотивдерде берилет. Окумуштуу Р.З.Кыдырбаева белгилегендей: “Эпостун оозеки жашоосу анын вариативдүүлүгүн аныктайт, андагы байыркы катмарлануулар мифологиялык башаттарга барып такалат. Кыргыз эпосунун калыптануусунун алгачкы этабы табуисттик дүйнө кабылдоо менен тыгыз байланышта. Сыйкырдуу касиеттер ыйгарылган буюмдарга табынуу – жаныбарлардын сөөгүнө, асманга, отко, ак түскө, айрым алганда ак сүткө, - фетишизмдин ачык көрүнүшү” [103,73].

Демек, адамдын дүйнөнү кабылдоосунун бир бөлүгү катары мифологиялык ой жүгүртүү стихиялуу пайда болуп, коомдун улам кийинки өнүгүү баскычтарында күчтүү өзгөрүүлөргө дуушарланган. Адам өз өмүрүнүн канча экенин билбеген сыяктуу, кандай ысым алууну да өзү чечпейт. Көп элдерде, анын ичинде биздин ата-бабаларыбызда да бул социалдык акт болуп саналат. Ал сөздүн кереметтүү күчүнө ишенүүгө негизделген. Изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча, бул алгачкы коомдун адамдарынын сөздү тыбыштардын топтому эмес, материалдык нерсе катары

кабылдагандыгы менен түшүндүрүлөт. Архаикалык салтта ысым жогорку күчтөргө тиешеси бар бирөө тарабынан берилет.

Манас – эпостун семантикасында өзүн аңдап билүүчүлүк жана кыргыз элин бөштондукка чыгаруучулук символу, баатырдын ушул өмүрдө аткаруучу миссиясын аныктаган маңыз. Мында Манастын духунун күчү башка жогорку күчтөр менен катарлаш турат. Мифологиялык-салттык тереңдикте баатыр башынан кечирген оор окуялар адамдын өсүшү жана кайрадан жаңы сапатта төрөлүшү катары кабылданган.

Баатыр болуучу балага ат коюу - эпостогу салттуу сюжеттик формулалардын өзүнчө бир түрү. «Наречение имени играет весьма существенную роль в эпической биографии героя богатырской сказки как магическое благословление и предсказание его будущего героического пути» [74. 229], - деп В.М.Жирмунский көрсөткөндөй эпостогу баатырдын аты да затына шай келүүсү менен анын образын толуктап турары анык. Жакыптын уулуна ат коюуда С.Орозбаковдун да, С.Каралаевдин да варианттарында бала төрөлөр замат дубана пайда болуп; анын келечек тагдырын алдын ала айтып, «Манас» деп ат коёт. Аталган салттуу сюжеттик формула Сагымбай манасчынын вариантында мындайча берилет:

Асасы колдо шалдырап,
Кайдан келди жан билбейт.
Пайда болду дубана...
-Берген болсоң уруксат
Мен коеюн атын, -деп,
Дубана сүйлөп калганы...
Аты болсун Манас деп,
Алла таала сактасын
Ар балаадан калас деп,
Бата кылды баарысы,
Жашы менен карысы [214. 86-87].

Саякбайдын вариантында да бала төрөлөр замат пайда болгон дубана

анын келечек тагдырын алдын ала айтып, атын коюп, энеси Чыйырдыдан болочок баатырды ок менен оозандырып берүүсүн сурайт. Ушундай эле мотив казактын «Көзүйкө менен Баян» эпосунда да кездешет, бешик тойдо уулга эл арасынан чыккан жүз жаштагы Ак-Сагал, кызга кемпир ат коет. Бул биздин оюбузча баатырдык-архаикалык чыгармалар болуп эсептелген алтай, шор эпосторундагы (“Алтын-Тойчи”, “Алтын-Бизе”, “Алтын-Сом”) бала чоңойгондон кийин колуна айран алып, талаага чыгып, өзүнө ат коюп берүүчү адам издегенге окшош, адатта карыя адам келип, баатырга ат коюп, айранын ичет, же болбосо баатыр менен анын минүүчү аты экөө бири-бирине ат коюшкан мотивдерге салыштырганда бир кыйла кийин пайда болгон десек жаңылышпайбыз.

Калкты азаттыкка чыгаруучу баатыр балага ат коюуда «Манас» эпосунда жогорудагы эки вариантта тең дубананын пайда болушу байыркы шаманисттик диндин кийинки мусулман доорундагы кейипкери менен чагылуусу деп болжолдоого болот. Эпостун түштүк варианттарынан А.Акбаевдин баатыр балага ат кое албай аксакал кер мурутту карайт, кер мурут жерди карайт,ошол убакта келе калган пастек боз аты бар, мала салласы (селде -Ж.Г.) бар адам Чыйырдынын эгиз төрөлгөн балдарына Манас, Карлыгач деп ат коёт. Эпостордо кездешүүчү терең акылмандыгы, адилеттиги менен айырмаланган карыя колдоочунун баатырга ат коюудагы, анын тагдырын алдын-ала айтуудагы функциясын белгилеп келип фольклорист Р.З.Кыдырбаева аксакал-колдоочунун кийинчерээк дубананын кейипкерине трансформацияланышы жөнүндө мындай деп көрсөтөт: «В данном случае наблюдается явная трансформация образа дубаны. Первоначальный образ старика, умудренного жизненным опытом в киргизском эпосе отодвигается на второй план. Появляется новые для эпоса мусульманизированные мотивы. Образ дубаны трактуется как образ святого старца, ниспосланного свыше для определения земной жизни богатыря. На этом примере можно с большой убедительностью проследить, как древний доисламский реликтовый мотив на последуюших исторических этапах переосмысливается в русле иных идейных

мотивов» [102. 190].

Манасчы Жусуп Мамайдын вариантында баатырга ат коюу өзүнчө өзгөчөлүк менен сүрөттөлөт, анда жаңы туулган баланын алаканында Манас аты жазылуу, аппак мөөрү басылуу болот. Чыңгыш хандын кароолго койгон кечилин алдап кетиришип, Балта, Жакыптар баштаган кыргыз аксакалдары бул атты коёр замат баланын колундагы жазуу жок болуп кетет. Ушул жерден С.Орозбаковдун вариантындагы көрүнүш кайталанып, Манастын душмандан коопсуздугун сактоо үчүн «Чоң жинди» деген ат менен чакырып турууга убада кылынат. Балага ат коюудагы бул сыяктуу элдик ишенимдердимурунку мезгилдерде кыргыз үй-бүлөлөрүндө жолуктуруууга мүмкүн болгон. Балдары токтобогон ата-энелер, узак мезгилдер бою перзент көрбөй жүрүп балалуу болгондор наристенин өмүрүнө зыян келтирчү каардуу күчтөр, жин-шайтандар, ажал жийиркенип тийбесин, көздүү адамдардын көзү тийбесин деген ниет менен ушундай аттарды коюшкан. Анын айкын мисалын “Манас” эпосунан да бар, тактап айтканда, Көкөтөй хан карыгандатаап алган баласына Бокмурун деп ат койгон. Мындай мотивдик окшоштуктар манасчылардын үйрөнүү мектебинин бир болгондугуна байланыштуу да болушу мүмкүн. Себеби Жусуп Мамай «Манас» эпосун айтууну агасы Балбайдан үйрөнүп, ал эми Балбай болсо өз мезгилинде элдик оозеки чыгармачылыкка кызыккан, жыйнаган, манасчылар Чойбек, Ырысменди, Шапак, Найманбай, Балык, Тыныбек, Сагымбай, Жусупакундардын айтымдарын билген жана жазып алган, Сагымбай менен Жусупакунду айттырып, экөөнү салыштырып жазган адам болгон экен. Мындан манасчылык өнөрдөгү өз ара байланыштын кызыктуу көрүнүшү байкалып турат.

Ал эми келтирилген мисалдагы баатырдын коюла элек ысмынын бир нерседен жазылуу болушу башка эпостордо да учурайт. Маселен алтай эпосу «Когутейде» [201.87] башкы каармандын минген аты алардын алгачкы жолугушуусунда баатырдын курал-жарак, жоо кийимдерин артынып келет да адамча сүйлөп, үстүндөгү жортуул баштыктагы катты алып окугун дейт. Баатыр окуса: «Сенин атың - Кускун - Кара - матыр, сен эч качан өлбөйсүң,

бардык куу, акылмандарды жеңесиң, сен жеңилбессиң, сенин даңкың бүт жер жүзүнө таркайт, сенин атаң - жүз шаркыратмалуу Кара тоо, энең- жүз булуңдуу Көкдеңиз»,- деп жазылган экен. Бул эпизодду Жусуп Мамайдын вариантындагы Манастын ысымынын да туулганда өз алаканына жазылуу болгондугу менен салыштырсак, эпикалык каармандардын, мейли ал «Когутейде» болсун, мейли «Манаста» болсун трансформацияланган, эпоско кийинчерээк жазуу-сызуу кеңири тарай баштаган мезгилде кошулган эпизод катары келүү менен ал элдин өнүгүш маданиятынан да кабар берип турушу аркылуу баалуу.

Эпикалык баатырдын укмуштуу болуп төрөлүүсүнөн кийинки дагы бир өзгөчөлүгү - анын адаттагыдан тышкары тез өсүүсү, ылдам эрезеге жетүүсү. Бул сюжеттик эпикалык формула дүйнөлүк фольклордук материалдарда өтө туруктуу кездешүүсү менен да айырмаланат. Баатырдын өсүүсүнүн өтө тездиги, анын аз убакытта эле толук сапаттуу баатырдык абалга, жаш куракка жете калышы айрыкча жаралыш доорундагы архаикалык катмарлары өзгөрүүсүз, даана сакталган алтай, хакас, шор эпосторунда, якут олонхолорунда өзгөчө баёо эпикалык ойлоосунда жети атасынан бери элдин эркиндигин сактап келе жаткан өз коргоочусунун тез эле эрезеге жетип, элди эркиндикке алып чыгуусун, кордук көрсөткөн душмандан кеткен кекти, өчүп бара жаткан өчтү алып берүүсүн дегдегенинен да, эпосту айтуучулардын башкы каарманды турмуштагы табигый адамдардан өзгөчөлөнтүп, бөлүп көрсөтүп, ошонусу менен анын укмуштуу баатыр, ажайып, артыкча касиеттерге ээ болгон адам экендигин да баса белгилегиси келгендигинен да келип чыккан болуу керек. Эгерде элдин жоокерчилик доордогу тарыхый кыйын кырдаалын, ошо кезде Манастын пайда болуш, баатыр катары тез калыптаныш зарылдыгын кайрадан эске алсак жана В.Я.Пропптун: «Если верно наше наблюдение что чудесное рождение восходит к представлениям о реинкрации, то это внесет некоторой свет в другой мотив, тесно связанный с чудесным рождением: мотив быстрого роста героя... Если чудеснорожденный есть вернувшейся умерший, то мы приходим к заключению, что герой,

умерший взрослым, взрослым же и возвращается. Правда, он рождается в виде ребенка, так как женщина не может родить взрослого. Но, родившись он мгновенно превращается во взрослого» [145.237], - деген оюна толук кошулууга болот. Эл сүйгөн, тагдырын ишенип берген баатырды таланттуу айтуучулардын ар түрдүү ыкма менен угуучуну анын сырттандыгына ынандыруучу мотивдер менен сүрөттөп берүүсү эпикада ынанымдуу көрүнүш.

Баатырдын тез өсүүсү «Манас» эпосуна да мүнөздүү, ал эпостун бардык варианттарында кездешкени менен анын өтө ачык белгилери айрыкча эпостун түштүк варианттарында сакталган. Маселен Акбаев Матисактан вариантында жаңы төрөлгөн баатыр бала менен бирге эгиз болуп төрөлгөн карындашы Карлыгач экөө үч күн бешикте жаткандан кийин эле туруп табылгадан жаасын алып, чийден огун алып ууга кетип калат. Ташов Акунда болсо эми эле төрөлгөн Манас: «Эки күндө эне деп, алты күндө ата деп», - чырпыктан жаа, чийден жебе жасап, Алпсарисар (алпкаракуш -Ж.Г.) кушту атып алат [234]. Ушул эле эпизоддорду жогоруда белгиленген алтай, шор эпостору менен салыштырып көрөлү.

Баатыр болуучу баланын тез өсүшүнө алтай, шор эпосторунан да арбын мисалдарды келтирүүгө болот. Алтай эпосу “Маадай-Карада” Көгүдөй-Мерген баатыр туулгандан соң эле “эки конуп энем деп, алты конуп атам деп”, ороосун, жыгач бешигин жара тээп тура келет, тез чоңоёт, карып калган эл башчысы Маадай-Кара жоо басып кирерин аддын ала сезип, жөлөк болор балам жок деп зарлап турганда болочок баатырдын туулуп, тез өсүшү абдан маанилүү эле [212.84]. Ал эми алтайлыктардындагы бир эпосу «Алтын-Бизеде» да баатыр туулар замат тез чоңоё баштайт, ага өгүздүн терисинен жалаяк жасашат, бала бешигин сындырып тура келет [201]. Шор эпосу «Алтын-Сомдо» болсо алтын сарайда жалгыз жашаган Алтын - Арыг жаңы туулган уулун бешикке салып алып терметип жатып: «Жакында бутуңда туруп каласың, анан жоголгон атаңды издөөгө барасың», - деп ырдайт. Бала бешигинен секирип тура келет да, энесинен атасынын кайда экенин сурайт. Энеси аны алтын түлкүнүн артынан кубалап кеткен бойдон кайтпагандыгын

айтат. Бала атасын издеп жөнөйт [200]. Бул мотивдин байыркылыгын анын «Огузнамеден» учурашынан да байкоого мүмкүн. Огуз кагандын төрөлүшү жана тез өсүшү мындайча сүрөттөлөт: «Бул бала энесинин ууз сүтүн бир эле жолу ээмп, экинчи кайталап энесин эмбеди. Чийки эт, тамак, шарап сурады, тили чыга баштады. Кырк күндөн кийин чоңойду, басты, ойноду. Анын балтыры буканын бутундай, бели көк жалдын белиндей, ийни кара буйбулдун ийининдей, көкүрөгү аюунун көкүрөгүндөй. Бардык денесин коюу жүн баскан эле. Ал жылкыларга көз чаптырчу. Ат минип уу уулачу. Күндөр өтүп, түндөр өтүп, жылдар өтүп жигит болду» [243].

Аталган архаикалык мотив жогорудагы мисалдардан даана көрүнүп тургандай эпостун алгачкы жаралышынан тартып эле жашап келе жаткан, узак убакыттардын сыноосунан өтүп, туруктуу, салттуу сюжеттик формулага айланган көрүнүш болуп саналат. Ал «Манас» эпосунда да кездешүү менен анын айрым варианттарында, атап айтканда түштүк варианттарында архаикалык формасында сакталса, эпостун толук жазылып алынган негизги варианттарында кыйла жумшартылган формада биздин доорго жетип келди.

«Манастын» С.Каралаев айткан вариантында, түштүк варианттарында жана дүйнөлүк фольклористиканын практикасында кеңири кездешүүчү традициялуу эпикалык сюжет менен тыгыз байланышкан дагы бир мотив Манас ата-энесинин жалгыз перзенти болбостон анын кыз бир тууганы бар экени жөнүндөгү сюжеттик элемент көңүл бурууга татыктуу[57].

Түштүк варианттарынын ичинен Акбаев Матисакта Манас менен Калдыргач атүгүл эгиз болуп, бир мезгилде төрөлөт. Жусуп Мамайда бул башкачараак планда берилет. Чыйырды мында биринчи Калдыргач аттуу кыз төрөйт, экинчи жолу кош бойлуу болуп Манас төрөлөт. Баатырдын кыз бир тууганду болушу «Манастан» башка да кыргыздын кенже эпосторунда кездешет, «Эр Табылды» дагы башкы каармандын карындашынын аты да Карлыгач, ал агасынын сырдаш - муңдашы, жакын жардамчысы, жан күйөр адамы болуп берилет. Казак элинин «Алпамыс» эпосундагы Алпамыс карындашы Карлыгаш менен эгиз төрөлөт, анын баатыр катары

калыптанышында Карлыгаш маанилүү роль ойнойт. Якут олонхолорундагы башкы каармандын, «жердеги биринчи адамдын» да кыз бир тууганы болушу, анын баатырдын колукту издеп үйлөнүүсүндөгү, душман менен күрөштө жеңишке жетишүүсүндөгү же уурдалып кетип, аны издөө менен башкы баатырдын ар түрдүү окуяларга туш болушундагы ролун эске салсак, ошондой эле бурят улигерлеринде, шор, алтай эпосторунда да бул сюжеттик элементтин өтө туруктуу жолугушу менен салыштырып көрсөк С. Каралаевдин айтуусунда, «Манас» эпосунун түштүк варианттарында жана Жусуп Мамайдын вариантында каралып жаткан фольклордук архаикалык катмардын сакталып калгандыгыбайкалат. Окумуштуу И.В. Пуховдун эвенк жана якут элдеринин фольклорундагы байланыштар тууралуу макаласында белгиленгендей, алардагы окшоштук аталган элдердин түпкү башаттарынын жалпылыгынанан келип чыккан [148.271]. Ушул эле пикирди түрк элдеринин каралып жаткан эпостору боюнча да айтууга болот.

Эпостордо кездешүүчү дагы бир кызыктуу мотив - баатырды бала кезинде койчуманга берип тарбиялаттыруу. Бул ар кандай себептерге байланыштуу болот. «Манас» эпосунун С.Каралаевдин вариантында кыргызда Манас баатыр төрөлөөрү жана өзүнө душман болоору жөнүндө төлгөчүсүнөн алдын ала билген кытай ханы Эсенкан аярларын жиберип издетип, баатыр баланы жаш кезинде жок кылууну көздөйт. Демек, Жакып баланы айылдан обочо, көздөн далдаага келтирүүгө аргасыз болот да аны Ошпурга берүү баланын коопсуздугун камсыз кылуу менен мотивировкаланат. Ал эми Сагымбай манасчыда бул көбүнчө тарбиялоо максатын көздөп, эмгектенип жаткан адам гана байлыктын баркын биле алат деген маанини билдирет. Эки негизги вариантта тең Манас бала кезинде Ошпур койчуга берилиши казактын «Кобланды батыр» эпосундагы Кобландынын Эстемис койчуга тарбиялоого берилишине да үндөшүп турат. Мында мотив түрктилдүү элдердин эпосторунда эле эмес дүйнөлүк масштабдагы фольклордук тажрыйбада да кездешери анын кеңири жайылган сюжеттик формулалардан экендигине далил: «Герой Махабхараты» Кришна, как сообщает легенда о его жизни,

изложенная в «Хариванше», а затем в пуранах, был тайно отдан его материю Девани на воспитание пастуху Нанде и его жене Яшоде из страха перед царем Кансой, которой убивал всех детей Девани, зная, что один из них должен стать причиной его смерти»[38.217].

Манастын жаш чагында койчуманда тарбияланышы тууралуу Е.М.Мелетинский өзүнүн оригиналдуу пикирин айткан: «В рассказе о воспитании Манаса пастухом при всем «демократизме» сюжета пастушество богатыря рассматривается как довольно низкие положение, временное в жизни великого воина и правителя, тогда как в алтайских поэмах обьезд героем своих стад - обыденное дело»[127.367]. Чындыгында эле кыргыздар мал чарбачылыгы менен кесиптенген эл болгон соң, алардын жашоосундагы негизги жумуш төрт түлүк малды багып өстүрүү, көбөйтүү болуп, ары өтө тез өскөн алыбеттүү баланы бир жагынан душман көзүнөн далдоодо кармоого да, экинчи жагынан эмгекке тарбиялоого да аны алысыраак жердеги койчумандарга кошуп кой кайтарттыруу ыңгайлуу, эпикалык планда да эл турмушуна тыгыз байланышып логикалуу болуп жатпайбы. Бирок бул жогорудагы окумуштуу белгилегендей болочок баатырды анын жаралышынын максаты болгон негизги функциясынан - эл коргоочу баатыр, эл башчысы болуп чыгуусунан алаксытпайт, тескерисинче Манас так ошол Ошпурга жардамчы болуп козу кайтарып жүргөн жеринен алгачкы жолдошторун топтоп, катылган душмандын катыгын берип, биринчи эрдигин көрсөтөт. Ушул биринчи душман менен болгон конфликттен кийин ал атасы Жакыптан өзүнүн ата - тегинин тарыхын, Алтайда алардын келгин экендигин угат да өз чөйрөсү, душмандары жөнүндө түшүнүгү кеңий баштайт. Бул жүрүп отуруп баатырдын өз элинин эркиндиги үчүн күрөшүп, аны туулуп - өскөн Ала - Тоосуна көчүрүп кетүүсүнө чейин алып барат.

Бир колуна кан, бир колуна май чеңгелдеп туулган, муну менен келечекте элин сактаган да, бириктирип, ырыскылуу кылып асыраган да адам болору билинген Манастай баатырдын чыгышы, анын элин көз карандылыкта кармоого аракет кылып, душманга кайра тайманбай элдешкис күрөшкө

чыгуусун көрсөтүү эпостун бардык варианттарына мүнөздүү. Сагымбай Орозбаковдо анын жоокердик турмушунун алгачкы белгилери Ошпурга жардамчы болуп барып ошол жерде өз айланасына балдарды топтоосунда, аларга баш болуусунда, ошол жерден өзүн колдогон кырк чилтенге жолугуп, чаап алууга келген калмактардын Кортук баатырын өлтүрүүсү менен башталат. Саякбай Каралаевде Ошпурга барган Манас ошол жерден кырк бала жыйнайт, зордук көрсөткөн калмак балбаны Кочкуну жан-жөкөрлөрү менен кошо жайлап, биринчи эрдигин көрсөтөт. Чоочун жерде көз каранды турмушта жашап жаткан кырк үйлүү кыргыздардын жашоосунда жаңы бурулуш - өз эркиндиги үчүн күрөшүүнүн жаңы мүмкүнчүлүктөрү ачылат. Жусуп Мамайдын варианты мүмкүн манасчынын чөйрөсүнүн чет жерде жашап тургандыгына байланыштуулугунанбы өзүнүн улуттук көз каранды эместикке өтө күчтүү умтулуусунун сезилип турушу менен айырмаланат да мындагы жаш Манас баатырдын алгачкы эрдиги анын Дөөдүр алп менен кагылышуусунан, андагы алгачкы жеңишинен башталат. Ал эми баатыр болуучу баланын койчуманда тарбияланышынын ордуна бул вариантта анын эгин эгип, дыйканчылык кылышы берилет.

Душмандан коркуп, аларга тартуу берип, алдынан өтүп элдешели деген Жакыптын сөзүнө берген жообунан эле жаш Манас баатырдын каармандык өмүрүнүн кредосу көрүнүп турат:

Өлбөй тирүү жүргөндө,
Не мураска жетейин.
Кырк үйлүү кыргыз журту үчүн,
Курман болуп кетейин! [214. 88].

Манас бул принципти өмүрү өткөнчө туу тутуп өтөт, ал баатырдын өз кезегинде бабаларынан алган, канга сиңген сапаты болсо, эпикалык циклизацияда мындай эрдик сапат анын урпактарында, Семетей, Сейтекте жашоосун улантат. Бул мотив тууралуу Е.М.Мелетинский жыйынтыктоочу оюн айткан: «Таким образом, эпос тюрко-монгольских народов, в особенности саяно-алтайских, содержит богатый арсенал мотивов, связанных с

чудесным происхождением эпического героя-богатыря.Герой чудесного происхождения оттеснил древний тип мифологического героя-первопорядка. Который лучше сохранился в более архаическом якутском эпосе, в алтайском-только в качестве реликта” [127. 328].

Ал эми алтай эпосу “Ак-Тайчыда” “Эр Төштүктөгү” Элеман байды уулуңду мага бересиң деп кыйнаган жети баштуу желмогуз кемпирдин оң маанидеги эквиваленти катары келген Ак-Бөрүнүн образы учурайт. Ак-Бото баатырдын улам төрөлгөн балдарын Эрлик бий алып кетип калат, акырында улгайган кезде дагы уулдуу болот, кубанып кыйкырган үнү Эрликке угулат. Баласына жумшак ороочу кылдырам деп аң терисин алганга аңчылыкка барып кайткан тушта жолуккан алтымыш кулач куйруктуук Ак-Бөрү чыгып аттан аңтара тартып жыгып, көөдөнүнөн басып жаныңды калтырарга эмне бересиң деп кыйнайт. Ак-Бото малын, кемпирин берем десе көнбөйт, уулумду берем дегенде макул болуп кое берет. Канчалык сактаганына карабай Ак-Бөрү баланы алып кетет да алыстагы Кара токойдогу өргөөсүнө алып келип бешикке салып илет да сүттүү эки маралды алып келип эмизип асырагыла дейт, эки конуп “энем” деп, алты конуп “атам” деп бешиктен түшүп басат, улам чоңойгон сайын Бөрү-Ата эки түлкү, эки бөрү, эки аюу алып келип ойнотот, аларды баатыр бала тез эле чарчатат. Көрсө Ак-Бөрү баланын колдоочусу экен, ал Эрлик бий, Уч- Курбустан келбесин деп теңири түбүн тыңшап баланы кайтарат [201.298]. Тез өскөн баатыр уулга Ак-Бөрү ат алып келип, жоо кийимин кийгизип, атың Ак-Тайчы, минген атың Ак-боро дейт, ата-энесин, туулган жерин айтып берет.Мындай бири-бирине үндөшкөн салттуу архаикалык сюжеттик мотивдер боордош элдер болуп эсептелген алтай-кыргыз калктарында тыгыз кездешери келтирилген мисалдардан ачык байкалып турат.

“Эр Төштүк” эпосунун каралып жаткан маселеге байланыштуу архаикалык мотивдерине үңүлүү бир топ кызык материалдарды берет. Эпостун кыргыз элинде жөө жомоктук бирнече варианттары жана эпостук кенен варианттары бар, тактап айтканда, ыр түрүндөгү эпостук варианты XIX

кылымда академик В.В. Радлов белгисиз жомокчудан жазып алган вариант, С.Каралаевдин жана кытайлык эпос айтуучу Жусуп Мамайдын варианты, ал эми кара сөз түрүндөгү варианттары Жума Жамгырчы уулу, Ыйманбек Шамен уулу, Калча Суранчиев, Жанжигит Казакбаевдерден жазылып алынган варианттар болуп саналат. Ошондой элетектеш казактарда жөө жомоктук кара сөз түрүндөгү версиялары жазылып алынгандыгы, тобол татарларынан жазылган кара сөз түрүндөгү варианты бар экендиги белгилүү. Эпостун түрк элдерине, тактап айтканда, кыргыз, казак жана түмөндүк татарларда орток, же фольклористтердин оошуу мектебинин өкүлдөрү атагандай “көчмө” сюжетке ээ болушу аны салыштыруу методу менен изилдөөгө кеңири жол ачат. Ар бир версияда өз алдынча улам бир архаикалык-мифологиялык мотив “жарк” этип жүз берип калат. Кыргыз эпосу С.Каралаевдин айтуусунда жазылып алынып, идеялык-көркөмдүк бийик деңгээли менен айырмаланат. Саякбайдын гениалдуу манасчы болгондугун көңүлгө алсак жана эпостогу башкы каарман Эр Төштүктүн “Манас” эпосунда да катышып, баатырдын он эки ханынын бири болгондугун, ага акыреттик дос болуп ак ниет кызмат кылганын эске алганда айтуучунун “Манастагы” жана “Эр Төштүктөгү” окуялардын эпикалык табигый кесилишин баамдоо менен эки эпосту- ”Маната” “Көкөтөйдүн ашы” окуясында,“Эр Төштүктө” эпостун экспозициясында байланыштырып айткандыгы мазмундук, логикалык жактан ыраатуулукта берилгендигин байкоо кыйын эмес.“Манас” эпосунда катышкан Жолой, Алмамбет, Коңурбай сыяктуу архаикалык кейипкерлер “Маната” кандай сүрөттөлсө дал ошондойпортреттик-мүнөздөмө иретиндеги чегеленген айтымдар менен “Эр Төштүктөгү” Төштүктүн Көкөтөй хандын ашында балбан күрөшкө чыкпай койгонуна байланыштууокуяда сыпатталат.

Ж.Жамгырчиев жана К.Суранчиевден жазылып алынган кара сөздүк варианттарда да Эр Төштүк менен Манас баатырлардын бир доордо жашагандыгы эскертилет.Бул эки эпостун жаралуу доорунун бир мезгилдерге туура келеринен кабар берет. XIX кылымда окумуштууВ.В.Радлов Ысык-Көл жергесинен жазып кеткен “Эр Төштүктүн” вариантында мындай ачык

байланыштыруу жок, ал эми “Манас” эпосунун 1941-жылы К.Мифтаков жазып алган түштүк варианттарында Манас баатыр Дөштүк менен таймашып, анын аткан жаасынын огунан мерт табат, башкача айтканда, эки баатырдын жоолашканы эскертилет. Мындай айрым баш-аламандыктар оозеки формада, кеңири аймактарда узак убакыттар жашап келген элдик чыгармачылыкта кездешип калуучу көрүнүштөрдөн экендиги дайын. Изилдөөдө биз негизинен В.В.Радлов жазып алган жана С. Каралаев айткан эпостук варианттарга басым жасадык. В.В.Радлов жазып алган варианттын жалпы көлөмү С. Каралаев айткан варианттан дээрлик сегиз эсе чакан, кыска. Бирок биз иликтөөгө алган мифологиялык-архаикалык мотивдер кыйла ачык сакталгандыгы, айтуучунун жекече иштеп чыгуусуна көп дуушарланбагандыгы, ал эми Саякбай Каралаев көркөм сөздүн ири чебери катары салттуулуктун чегинде көркөм баяндоонун айрым ыкмаларын да колдонгондугу байкалат.Буга IVглавада айрым токтолмокчубуз.

Ал эми чыгарманын казак элиндеги версиясына токтолсок, анын 1916-жылы Г.Н.Потанин жазып алган жөө жомоктук эки версиясында теңокшош мотивдер орун алган жана кээ бир айырмачылыктар да бар. Биринчи жазылып алынган вариантта баатырдын атасынын ысымы Булатбай делет, архаикалык жандыктардан алтымыш кулач айгыр, кырк кулач ала бээ бар, алардын кулунун Төштүк кармап минип алып үйүрдүн баарын ээрчип басууга мажбурлап, атасынын качкан малын кайтарып алып келет.Ошол эле окумуштуу жазып алган экинчи версияда баатырдын атасынын ысымы Токпай деп берилет, ал эми казакча 1948-жылы И.Ахметов жазып алган дагы бир вариантаТөштүктүн атасынын ысымы Эрназар делинет.Мында да баласыз адамды кемсинтип ызалоо бар. Бул кемсинтүүнүн түз маанисинде эмес, ошол адам арданып Теңирден бала тилеп зарласын дагы туяктуу болуп калсын деген элдик жөрөлгөгө байланыштуу деген ойдобуз.

Уруучулук, жоокердик заманда, көчмөн турмушта уул баланын орду бөтөнчө болуп, көп балалуу адам урмат-сыйга ээ болгондугу, анын мал чарбачылыгын күтүүдөгү кереги өтө зарыл экендиги айтпаса да белгилүү.

Баласыздык мотиви “Эр Төштүктүн” кыргыз, казак, татарларда айтылуучу бардыкверсияларында кездешетжана эпостун жаралышынан бери карай келе жаткан түптүү, анын сюжеттик өзөгүн түзүүчү архаикалык мотивдерден.

Баатыр болуучу балага ат коюу мотивинетоктолсок, Жусуп Мамайдын вариантында Төштүктү энеси эки жыл боюнда көтөрөт, төрөй албай кыйналып жүргөндө элине кеңеш салган Элеманга ак чач аял жолугуп, кардын жарып албасаң балаң мерт табат дейт. Анын айтканынаткармакчы болгондо бала курсактан сүйлөп, элге кудайы берүүсүн айтат. Бала чоң төрөлүп, алты карын майды бир жеп оозанат, жети күндө басып, атасы менен эл аралайт. Анын атын койгондо төшү түктүү төрөлгөндүгү эске алынып Төштүк коюлат[174.222]. Изилдөөчү М.Мамыровдун пикири боюнча Төштүк деген ысым жердин күчтүү теңири, жер ээси деген көөнө ишенимди түюндурган мааниден келип чыккан. Окумуштуунун ою боюнча: “Төшү түктүү жер урсун” деген айтым кыргыз эпосунда белгисиз кездерде Төштүк урсун дегенди билдирген [244.59-62]. Кандай болгондо да бул гипотеза эпикалык каарман Төштүктүн архаикалуу башатын көрсөтүп турганы ачык.Баланын түктүү болуп төрөлүшү “Огуз-намедеги” башкы баатырдын түктүү төрөлүүсүнө окшош, мында эпостордогу каармандардын тотемдик генеалогиясы, б.а. адам өзүн жан-жаныбарлардан бөлүп карай электеги көөнө түшүнүгүнүн чагылуусу экендиги байкалат.

Ал эми “Эр Төштүктүн” казак жана татар версияларында Төштүктүн (Төстік, Түшлүк) энесинин кош бойлуу кезинде төштүн этине талгак болуусу бар, ошондуктан балага Төштүк деп ат коюлат.

Бул баатыр болуучу балага ат коюу мотиви “Манас” эпосунда С.Орозбаковдун, Б.Сазановдун варианттаында элибизге кийинки келип кирген ислам динине байланыштуу чечмеленет. Мында “Манас” деген ысымдын ар бир ариби араб үлгүсүндө бирдентерилип, исламдагы ыйык пайгамбарлардын аттарына байланыштырылып берилет. Ысымдын этимологиясын азыркы манастаануу илиминде ар түрдүү интерпретациялоолор бар, алардын айрымдарын алсак, маселен казак окумуштуусу М.О.Ауэзов анын ысымы

шамандык пантеондогу кудайдын аталышын билдириши ыктымал деген оюн айтса, тарыхчы П.Н. Берков Манастын образын алгачкылардан болуп кудайдын образы менен байланышта карагандыгы белгилүү.

Окумуштуу М.Борбугулов болсо баатырдын чыгыш тегин лунардык жана солярдык башаттарга байланыштырып, Манас Ай менен Күндүн баласы же алардын өзү деген оюн билдирген. Ал эми манастаануучу Р.З.Кыдырбаева эпосту түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармалары менен салыштырып изилдеп, Манасты көктүн уулу жана бөрүнүн тукуму катары караган көз карашын билдирет. Ал эми балага кайдандыр пайда болгон аксакал карыянынат коюшу, маселен эпостун В.В.Радлов жазып алган вариантынта асмандан түшкөн алтын сакал Айкожонун балага Манас деп ат коюшу жалпы эле түрк-монгол эпосторундагы байыркы туруктуу мотив, ага аталган элдердин көптөгөн эпикалык мурастарынан мисалдарды келтирүүгө болот.

“Эр Төштүк” эпосундагы баатыр болуучу баланын укмуштуу төрөлүүсү С.Каралаевде: “Кара башылкөк койдон самсаалай тартып ирик тууду, Эр Төштүктү энеси таманы менен тик тууду”, - деп берилет. Эпостун акырында Төштүк эл-жерине кайтып келгенде жети жылы боюндагы баланы көтөрүп, баатырдын жолун карап жүргөн кереметтүү Кенжеке эркек бала төрөйт, атын Жолоочу коёт, аны менен бир мезгилде эле төрт түлүк малдын куту болгон чаар инген ботолоп, кара бээ кулундайт. Кыргыз элинде азыркы күнгө чейин үйдөгү зайып төрөгөндө мал дагы тууйт деген ишеним жашап, аткарылып келе жатат.

Архаикалуулук белгилери ачык көрүнгөн“Карач-Көкүл баянында” (Д. Ташматовдун айтуусунда жазылып алынган) токсонго таяган Карагандын байбичеси экөөнүн перзент тилеп зарлашы, алардын тилеги орундалын уулдуу болушу, анын алп болуп өзгөчө чоңоюшу, туткундалган элди куткарган эрдиктери, жер түбүнө эки жолу түшүүсү, жер түбүнүн каны Жылан-Бапайдын кызы Жыламышка үйлөнүшү мифологиялык мотивдерге бай.Катышкан кейипкерлеринен эле чыгарманын көөнөлүгү көрүнүп турат, зооморфтук жандыктаралты, кырк кулач түлкүлөр берилет.

Буга мазмуну боюнча окшоштуктары арбын болгон “Карач дөө” жөө жомок түрүндө жашап, К.Акиевдин айтуусунда ырга айландырылган версиясы бар, бул тууралуу изилдөөчү Б.Кебекова төмөнкүдөй пикирин билдирет: “К.Акиев жомоктук мазмунду ырга түшүрүүдө качанкы бир мезгилде өткөн байыркылыкты жана белгисиздиктиэлдик баатырдын дөө, желмогуз кемпир менен болгонкүрөшүн баяндаган кыялдануунукадимки реалдуулукка, эпикалык тарыхыйлуулукка жакындатат.

Чыгарманын эпикалык доору катарында калмак төбөлдөрүнүн кыргыздарды басып кирген мезгили саналат. Кара дөө, Ак дөө, Көк дөө, желмогуз сыяктуу баатырдык жөө жомоктун каармандары аталганы менен кадимки эле эпикалык душмандын (монгол, калмак) жүгүн көтөрөт.” [206.34]. Андан ары изилдөөчү жомоктун реалдуу күрөштү баяндаган кийики версиясын чыгарманын экинчи өмүрү катары баалап, мурдагы мифологиялык күчтөргө каршы ашкере апыртмалуу күрөштүн ордуна заман өткөн сайын угуучулар айтуучудан конкреттүүлүктү талап этишерин белгилейт.

Биздин оюбузча, чыгарманын түп уңгусу көөнө мифологиялык башаттан өрүш алганы айкын, анын кийинки варианттарында да ошол байыркылык белгилердин сакталып калышы мунун далили. Дегинкисифольклордук чыгармачылык жамааттык мүнөздө болгондуктан көөнө мифтик түшүнүктөр элдин канында бар болуп, гендик модификацияда келет жана улам кийинки муундарга, көркөм сөзгө жөндөмү бар таланттуу эпос айтуучуларга, байыркы аталышында айтсак, жомокчуларга улуу муундагы жомокчулардан үйрөнүү менен коштолуп кондициясына жеткирилген. Албетте, бул процесс айтуучулук өнөрдөгү эпостун өзөк окуяларын бирдей сактаган салттуулуктажүргүзүлгөн. Эпос жанрынын табиятына ылайык масштабдуулук, окуянын эпикалык арымы туруктуу орун алган.

2.2. Эпостогу баатыр жана анын тулпарын сыпаттоочу мифологиялык мотивдер

Кыргыз эпосторунун поэтикасынан фетиштик жана тотемдик катмарлардынкенен жана бийикдеңгээлде көркөмдөлүп чагылдырылышын байкоогоболот.Маселен “Манас” эпосундагы башкы каармандардын курал-жаракгары, минген тулпарлары, алардын артыкча күчкө ээ экендиги дал ушул деңгээлде ачык сыпатталат. Аккула, Сарала, Көгала, Мааникер, Алгара башка баатырлардын аттарынан, дегеле жылкы баласынан айырмаланып турушат. Алар зарыл учурларда, кыйын кырдаалдарда ээлеринин ишенимдүү кеңешчиси жардамчысынын да милдетин аткарышат. Ал эми тотемдик түшүнүктөрдү Коңурбайдын сакчыларынан болгон куу түлкү, өрдөктүн образдарынан да учуратабыз, алар адам сыяктуу ойлоо, сүйлөө жөндөмдүлүгүнө да ээ. Ал эми Айчүрөктүн ак куу кейпин кийип учушу, адамдын жаныбарга айланышындагы тотемизмдин ачык изи деп баалоого болот. Айрым каармандардын аба ырайына каалагандай таасир тийгизиши, аны оюндагыдай өзгөртө алышы, жайчылык өнөрү, фетиштик жана магиялык элементтерди өз ичине камтыйт. Анткени алар өзгөчө касиеттеги кара ташты дубалап сууга салат, натыйжада аба ырайы кескин өзгөрөт, кубулма көрүнүштөр пайда болот. Мындай мифологиялык кубулуу эпостун “Манас” жана “Семетей” бөлүмдөрүндө көбүрөөк учурайт. Ал эми “Сейтек” бөлүмүндө Желмогуз уулу Сарыбайдын образында кездешет, калган персонаждарда абдан сейрек жолугат. Мифологиялык катмарлануу эпостун көркөм-эстетикалык негизине элдик мурастын архаикалуулугун белгилейт.

Ушул сыяктуу эле казактын “Көзүйке жана Баян” эпосунда Көзүйкенин аты ээси менен бир саатта туулат, түбөлүккө ажырагыс дос болушат. Хакас элинин “Алтын – Арыг” эпосундагы Алтын – Арыг менен анын ак чабдар аты Ак асканын ичинде бирге жаралат. Муну “Манас” эпосунун С. Каралаевдин вариантындагы Манас баатырдын алгачкы аты өлүп калып (“Астындагы мингени, батыраак өлөр, өмүр аз...” С. Каралаев, “Манас”, т. 1, 52-б.), анын ордуна атасы Жакыпка таарынган Манастын Баба Дыйкан менен биргелешип

эгин айдап, түшүмүнө Аккуланы сатып алышы жана Жусуп Мамайдын вариантында Жакып бай Манас Турпанда эккен буудайдан Чыңгыш ханга тартуу алып тартып, Балтанын кеңеши боюнча Кула тайды сурап алып, ошону менен Жусуп манасчы өзү айткандай атты “буудайга алды” деген аты калышы менен салыштырганда бул мотивдер жогоруда баатырдын атынын өзү менен бир мезгилде төрөлүшүнө караганда бир кыйла кийин пайда болгон, негизинен Ысык-Көлдүк манасчылардын мектебине таандык трансформацияланган мотив экендигин белгилеп кетүү керек.

Жусуп манасчыда Кула тай даакысы түшпөгөн өтө жүдөңкү болуп сүрөттөлөт да, аны Жакып алып келгенден кийин Чыйырдынын оң эмчегине сүт толуп, аны саап жемине аралашырып Кула тайга беришет, Манас буудай айдаган жеринен үйгө келип Кула тайды көрүп, жалынан куйругуна дейре сылаганда Кула тайдын даакысы бүт түшүп, кол-аягы созулуп тулпарлык сынына чыга түшөт. Куланын жалынын астында Камбар Атанын беш манжасынын тагы бар экендиги байкалат, ошентип айтуучулар Манастын бир өмүрлүк атын укмуштуу баатырга тең келээрлик, керек болсо бир туугандашуу, эмчектеш болуу (адам сымал) сыяктуу деңгээлге чейин идеализациялайт. Кыргыз элинин күлүктү жандай көрүп өтө жогору баалагандыгы бул мотивден даана көрүнөт. Эпостун түштүк варианттарынан Султанов Бөрүбайда да Манастын аты өзү менен бир мезгилде туулат.

Ал эми Акбаев Матисактын вариантындагы баатырдын ат тандоосу жогорудагы аттын өзү менен бир убакта туулусуна караганда бир кыйла айырмалуу берилет. Жаш Манас мингич тандайын десе жылкылар үркүп качып кетет. Бала ыйлап арманкылат, мага аталган ат болсо өзү келип жүгөнгө башын салар деп тилейт. Бир куник кер тай келип башын жүгөнгө салат. Ал тай көрсө кубулуп турган экен. Жүгөн салганда кунан болот, ээр токум салганда бышты болот, токуп болгондо асый болуп, өзүнчө келип Как кула ат болот.

Бул жердеги аттын тез өсүшүнүн берилиши якут олонхосундагы баатырдын атынын да тез өсүшү менен дал келет[50]. Өзбек элинин

“Алпамыш” эпосунда да Алпамыш колуктусу Барчынды душмандан куткарууга аттанаарда жылкылардын арасынан үч жолу укурук салса үчөөндө тең укурук сырткы көрүнүшү начар тайга түшөт, кийин ал атактуу Байчибар күлүк болуп чыгат. Байкалып тургандай бул мотив манасчы Акбаев Матисактын вариантындагы ат тандоо менен үндөшүп турат.

Дүйнөлүк фольклордун материалдарынан мейли оң, мейли терс каарман болсун баатырдын максатына жетүүсүнө анын минген атынын түздөн-түз себепчи болуусуна, кысталышта анын өмүрүнө туулган коркунучтан да сактап калуусуна жыш мисалдарды келтирүүгө болот. Архаикалык катмардын тутумундагы майда сюжеттик мотив катары баатырдын атынын учушу, анын сүйлөп ээси менен кеңешишин көрсөтүүгө болот. Алтай эпосторунда баатырдын аты жер, сууну тыңшап туруп алдыда боло турган окуяны күн мурунтан айтат: баатырды Тастаракай бол деп өзү болсо картаң кырчаңгы ат болуп алып колуктусунун тоюна барат (Бул “Маадай-Карада”, “Көзүйке менен Баянда” да бар). “Алтын-Тууди” эпосунда Каратыхандын аты да сүйлөп, ээсине капысынан басып алууга келе жаткан душмандын жакындап калгандыгын айтат. Бул “Манастагы” Коңурбайдын Алгарасынын, Кыяздын Тооторусунун адамчасүйлөп ээсине айла-амал үйрөтүүсүнө окшош. Ал эми аттын жашырын канаты болушу жана анын учушу, өтө ыраак аралыктарды кыска убакытта өтүшү эпикалык баатырдын образын идеализациялоодогу элдин учкул ой-кыялынын, аралыкты тез жеңүү жөнүндөгү тилегинен жаралган байыркы гиперболалык ык катары чыгат. Якут олонхолорундагы, алтай, хакас эпосторундагы ушул сыяктуу көрүнүштөр буга ачык мисал.

Казак эпосу “Алпамыста” башкы баатырдын атынын колтугунда кош канаты бар: “Айналайын, шүбар ат, Колтыгында бар канат”[197. 35,86]. Канаттуу аттар түрк-монгол эпосторунда бирдей кездешүүчү көөнө мифологиялык кейипкерлер, Манаска, Алмамбетке, күчү менен, баатырдык жигери менен тең келе албаган Коңурбайды да канаттуу ат Алгара бир нече жолу учуп куткарып кетет, Кула бээден туулган тулпар”Семетей”бөлүмүндө:

Конурбайдын кара аты,

Кара атынын бар экен,
Капталында канаты.
Кырк күнчүлүк чөл болсо,
Чыдап чуркаар адаты,
Бир изин ката баспаган,
Астынан аркар кутулуп,
Адырга чыга качпаган.
Кылдаттыгы мамынча,
Тайгылбаган бийиктен,
Караңгыда жол жүрсө,
Усталыгы жаныбар
Зоого баскан кийиктей [221. 366], - деп сыпатталат.

Ал эми манасчы Акбаев Матисактын вариантында Көкчө Манастын душманы катары берилет да Манас анын жылкысына тийип, Көкчө менен урушуп, аны өлтүрүп башын кесет. Манастын аты Аккула сүйлөп, ээсине: “ Көкчөнүн башын этият алып кет, жолдо түшүрүп койсоң тирилип алып кайра урушат”, - деп кеңеш берет. Көкчөнүн аты Көкчолок күлүк кырк канаттуу болот (Аккула бир канаттуу болот) да учуп келип Манастын бир жигити найзага сайып, көтөрүп бара жаткан Көкчөнүн башын жутуп жиберип, Көкчөнү ок өтпөс кылып кайра тирилтет.

Азербайжан элинин “Көроглу” эпосунда баатырдын аты Гырат деңиз менен кургактын жылкысынын аргындашуусунан жаралат, анын канаты бар болот, ээсине далай намыс алып берет. Жыйынтыктап айтканда, фольклордук чыгармаларда, анын ичинен “Манас” эпосунда баатырдын атынын өзү менен бирге төрөлүүсү,бирге жоокерчилик өмүр сүрүүсү дээрлик байыркы сюжеттик мотивболсо кийинки “Көроглу”, “Алпамыш” сыяктуу эпостордогу өзүн ат менен камсыздандыруу мотивдери трансформацияланган мотивдер.

Манасчылардын сюжеттик салттуу мотивдерди айрым жекече вариациялар менен, кээде салттуу нуктун чегинде айрым өзгөртүүлөрдү кошуп айтуусу келтирилип жаткан мисалдардан көрүнүп турат. Ар бир манасчы

айтуучулук талантынан тышкары да өз доорунун адамы болуу менен жекече, экинчи кайталангыс инсандык өзгөчөлүктөргө, өз алдынча ой-туйумга ээ болгондугун эске алсак, алардын ар бири биз сөз кылып жаткан салттуу сюжеттик эпикалык мотивдерди индивидуалдуу ой жүгүртүүсү, талантынын кубатына жараша жекече кабылдап, түрдүү кырдаалдарда айрым вариациаларда колдоно билишкен, көбүнчө салттуулукка баш ийип, анын тегерегинде айтса, кээде салттуулукту өзүнүн жеке стилине баш ийдирген учурлары да кездешет.

Толук жазылып алынгандыгы менен баалуу болуп, азыркы муундардын эпостун бүтүн мазмуну менен таанышуусуна мүмкүндүк берген гениалдуу манасчылардын акыркы өкүлдөрү Сагымбай Орозбаков менен Саякбай Каралаевдин варианттарындагы көркөм структурада манасчылар салттуулукту тутуу менен бирге эле эпоско айрым жеке салымдарын кошкон. Бул, биздин оюбузча, аталган бардык айтуучуларга да мүнөздүү көрүнүш, себеби буга эпостун оозеки табияты, анын зор көлөмүнө байланыштуу жалпы текстин сөзмө-сөз эске тутуунун мүмкүн эместиги жана да ар бир айтуучу аны өз шыгына, жөндөмүнө жараша кабыл алып, аны кайра угарманга айтууда өзүнүн түшүнүгүнүн, дүйнөтаанымынын, маалыматынын деңгээлине карай аң-сезиминде иштеп чыгып, көркөм сөз өнөрүнүн чыгармасы катары ага өзүнүн ойлоп чыгуусун, б.а. айрым эпостун салттуу мазмунуна байланышпаган, бирок анын өз турмушунда көрүп же угуп катуу таасир алган, адамда суктанууну пайда кылуучу башка бир баатырдын эрдигин же каармандык ишин эпостун башкы каарманынын эрдик сапаттарына кошуп айтуусу толук мүмкүн. Бул болсо эпикалык ойлоонун, айтуучулук өнөрдүн кандайдыр бир катып калган сенек көрүнүш эмес экендигинин далили.

Баатыр менен тулпардын тагдыры бир. Алманбет өткөндө андан башка адамды миндирбеген Сарала тулпар ээсинин сөөгүн кыргыз жерине алып келет, ээсине аркы дүйнөдө да кызмат кылат деген түшүнүк боюнча баатырдын кара ашына союлат. Манас баатыр Аккуланы мингенде гана чыныгы баатырдык сыны чыгат, өзүн ишеничтүү сезип жоого кирет. Чоң

казатта Манаска ок тийгизе албаган Шыпшайдар (Каражой) Аккула аттын азуу сөөгүн талкалап, башына атып өлтүрөт. Манас Аккуланын башын кучактап ыйлайт, аны өз колу менен көөмп, көкүлүнөн бир тутам кыркып, коркурата жыттап коюнуна салып алат, кийин аны сөөгү менен бирге ала жатат. Тулпар ат акылы, туйгучтугу, ээсине берилгендиги менен айырмаланган өзгөчө жаныбар катары эзелтен белгилүү болуп, анын бул сапаттары кыргыз эпосунда абдан көркөм, чыныгы татыктуу баасын алган десек жаңылышпайбыз. Эпосту бууданлар тулпарлар Торучаар, Аккула, Мааникер, Чалкуйрук, Тайтору ж.б. аттардын ар бири өзүнүн салттуу эпикалык формулалык деңгээлге жете иштелип чыккан өтө көп кылымдык чегеленген айтымдарда сыпатталат.

Кыргыз эпосторунда баатыр менен анын атын ажыратып карооого эч мүмкүн эмес. Эпос айтуучулар тарабынан ооз ачып баатырды сүрөттөп баштаганда эле анын өз ысымы менен бирге минген аты шарт кошуп айтылат: Ат менен баатыр биригип бир денедей, бир максатты көздөп аттанган бүтүндүк катары келет. Философиялык мааниде алганда бул экөө Асман менен Жердей айкалышып, бир дүйнөнү түзүп турат. Бул бүтүндүк тили эң жакын тектеш, дили бир алтай эпосторунда да куду ушундай сыпатталат. Төмөндө салыштырып көрсөк: Эр Төштүк тулпары Саргылды тогуз агасын издеп барганда Элеман атасынын жылкысынын арасынан көрөт:

Элемандын көп жылкы
Кеткен экен бөлүнүп,
Ал жылкынын ичинде
Канаты бар кара бээ
Жылкыны баштап кетиптир...
Канаты бар кара бээ
Теке саргыл тулпарды
Элемандын Төштүккө
Ылайыктап төрөптүр...
Теке саргыл бууданы
Жашы асыйга толуптур,

Саргылдын жайы ушундай
Кең көкүрөк, тайкы жал,
Керишке минер мал экен... [228. 72].

Ал эми баатырдын кайнатасы берген тулпар Чалкуйрук сүйлөөчү, учуучу тулпар. Төштүк жер түбүнө түшкөндө жети жыл бирге жүрүп, Көкдөөнүн акыркы тапшырмасын өзү аткарып, Төштүккө жетинчи мөөрөйдү алып берген ат. Ал өгөөнү желмогуз кемпирден алууга барганда алгач сүйлөп, баатырга кеңеш берет:

Улутунуп Чалкуйрук
Бугудай мойнун бурду дейт,
Эр Төштүккө ошондо
Адамча сүйлөп турду дейт:
“Эрдигиң бар, эсиң жок, Төштүк!
Эчтеме менен ишиң жок, Төштүк!
Айлаң жаман, акыл жок, Төштүк!
Адамда сендей баатыр жок, Төштүк!
Айбанда болсом мен жалдын,
Айтканым ушул билип ал, Төштүк!
Тил албасаң, өлөсүң, Төштүк!
Кыямат жүзүн көрөсүң, Төштүк!
Мойнума камчы баса көр, Төштүк!
Өгөөнү чапчып кача көр, Төштүк!
Менин капталдан чыгат канатым
Күн чыгыш менен күн батыш –
Аркырап учмай адатым, Төштүк!
Абайлап оозум жыя көр, Төштүк! [228. 139-142].

Ушул сыяктуу эле эпостордогу сүйлөөчү тулпарлар тууралуу мотив түрк-монгол элдеринин эпосторунда кеңири жайылган мотивдерден болуп саналат. Жети жылы перилердин дүйнөсүндө (жер алдында) баатырдын ар кандай кыйынчылыктарды, тоскоолдуктарды жеңүүсүнө өбөлгө болгон,

адамдан артык жардам берген укмуштуу тулпар – Чалкуйрук.Окумуштуу Е.М.Мелетинскийдин архаикалык баатырдын тулпарынын ээсине көргөн камкордугу тууралуу айткан ою “Эр Төштүктөгү” ошол Чалкуйруктун, “Манастагы” Алгара, “Семетей” бөлүмүндөгү Тоотору сымал сүйлөөчү тулпарлардын образдарына дал келет: “Интересно отметить, что в эпосе у богатырского коня дольше, чем у героя, сохряняется умение строить и изготовлять различные предметы, искусство магических превращений и оживление героя, исключительная мудрость, дар предвидения. Конь заботится не только об успехе богатыря, но и о дальнейшей судьбе героя, беспокоится о продолжении рода богатыря, хлопочет о приискании ему невесты и т.д. [127. 333].

Жөө жомоктордогу: “Булуттуу көктүн асты менен, муундуу чөптүн үстү менен учуп жөнөдү”, “Как эткен карга, кук эткен кузгун жок,” - деген сыяктуу туруктуу айтымдар “Эр Төштүктө” дал ошол формада кездешет. Айрыкча аттын чуркашына байланыштуу (“Булуттуу көктүн асты менен, муундуу чөптүн үстү менен”) туруктуу айтым кыргыз эпосторундагыдай эле түрк-монгол эпосторунда, алсак, “Гэсэрде”, “Жангарда”, “Маадай-Карада” бирдей айтылат.

Көчмөн элдин жакшы жылкыны барктап, кастарлаганы тектеш элдердин фольклорунда башынан калыптангандыгы бул бирдейликтен ачык көрүнөт.

Эпикалык ойлоодо аталган элдерде үч кабат дүйнөдө тең эле жер үстүндөгү, башкача айтканда, “ортоңку” дүйнөдөгү сыяктуу элечөйрө, картина түзүлөт. “Эр Төштүктө” жер түбүндөгү табият көрүнүшүн сүрөттөөдө суз, күңүрт боёктор колдонулат:

Жарыкчылык шоола жок
Көргө кирди Эр Төштүк...
Адам кайра чыккысыз
Орго кирди Эр Төштүк
Жандуу адам кайрылгыс
Жолго кирди Эр Төштүк

Арылбаган эң жаман
Шорго кирди Эр Төштүк
Жалыны өчүп койбогон
Корго кирди Эр Төштүк... [228. 150-152].

Баатырдын кеңешээри, сүйлөшөөрү жалгыз Чалкуйрук аты болуп, Кенжеке берген мээр чөптөн атына чалдырып, өзү күлазыктан шимирип эс алып, түнөрүңкү дүйнө, жер түбүнө түшүп калат. Мындай баатырдын аты менен кеңешүүсү, алдыда аткара турган жумушун белгилөөнү түрк-монгол элдеринин эпосторундагы архаикалык белгилердин туруктуусу.

“Жоодарбешим” эпосунда башкы баатырдын тулпары сүйлөөчү, учуучу ат – Кылкара. Ал кырк канаттуу, дөөлөр менен күрөштөрдө Жоодарбешимге кеңеш айтып, керектүү учурда учуп жардам берет [204. 36,72-73, 96]. Кылкара дагы өзүнүн ээсине, Манастын Кула тайына окшоп тез өсөт. Эпикалык ойлоодогу баатыр менен анын атынын тез өсүүсү мыйзамченемдүү көрүнүш, эл күткөн баатыр, анын мине турган аты тез жетилүүсү керек, аларды эрдиктер күтүп турат. Баатыр өткөн соң баатырдык рухтун кайра даяр түрүндө кайтып келүүсүн элдик архаикалык ойлом ушинтип “жерлештирип” берерин окумуштуу С.Е.Мелетинский бир нече жолу белгилейт [127. 113] жана бул ойго биз да толук кошулабыз.

Ушул сыяктуу эле алтай эпосу “Алып - Манашта” башкы каарман Алып-Манашты көргөн көк бука минген жети баштуу желбеген коркуп качып Ак-кааңга барып, укмуштуу баатырдын алардын жергесине келгенин айтат. Ак-каан колу менен аттанып, Ак-борону атып таарынтып коюп катуу уйкуга кабылган Алып-Манашты тутуп, колу-бутун кишендеп токсон кулач орго салдырат. Теңир түбүнө учуп кеткен Ак-боро ат кайтып келип, узун куйругун орго салып баатырды чыгарып алалбай, күч берүүчү алтын көбүктү таап келип ээси менен бөлүп жутуп күчкө киришет да, ээси ордон чыгат. Деги эле сүйлөөчү ат темасы алтай эпосунда кадимки көрүнүш. Чоң максат коюп, тактап айтканда, элди жуткан желмогуздардан, эзген каандардан куткаруу жана өзүнө татыктуу колукту издөө максатын көздөп чыккан баатыр узак жол

жүрүп белгилүү бир жерге жеткенде минген аты тык токтоп, эки жакка кулак төшөйт. Неге токтодуң деген ээсинин салттуу суроосуна ат барган изибиз бар болор, кайткан изибиз жок болор, башка нерсе билбедим деп жооп берет.

Мындай каарман менен аттын диалогу алтай эпосунда кадимки көрүнүш болсо, кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” да ошондой формада келери, баатырга бир өмүргө жолдош болгон аты ар дайым жардамга келери, кыйынчылыктарда кыйбай жанында болуп каралашары салттуу түрдө ырдалат. Изилдөөчү Ж.К.Орозобекова белгилегендей: “Жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларындагы укмуштуу тулпар аттардын образынын эң байыркы (алгачкы) формаларын якут, тува, башкыр, алтай, калмак жана башка элдердин эпикалык чыгармаларынан кездештиребиз. Асмандан кудайлардын буйругу менен жердеги адамдарга (баатырларга) атайын кызмат өтөө үчүн ыйык тулпардын жиберилиши, баатырларды ар кандай кандуу кагылышуулардан сактап, жан жолдошу катары кызмат өтөгөндүгү, жеңилбес касиетке, чарчабас күчкө, адамдай акыл-эске ээ болгон тулпардын колдоочуларынын болгондугу, ыйык тулпардын баатырдын жеңишине өбөлгө болушу, элдин мүдөөсүн орундатууга түздөн-түз көмөктөшүүсү өңдүү мотивдер элдин эпикалык чыгармаларында кездешкен традициялуу көрүнүш” [142. 20]. Албетте, аталган элдердин ичинде кыргыз калкынын ири эпосу “Маната” жана башка көптөгөн кенже эпосторунда баатыр жана анын тулпары тууралуу архаикалык мотивдер эң күчтүү турмуш, элдин байыркы ишенимдерин, дүйнө карашын, моралдык-эпикалык эзелки нормаларын сактоо менен, кээде айрым жерлери жаңылып катмарланууга учуроо менен азыркы доорго жетип келди.

Баатыр менен анын атынын бир мезгилде төрөлүшү, ага ат коюу, өзүнө багышталган курал жаракка ээ болушу,анын балалык чагы, тез өсүүсү жана алгачкы эрдиктери менен коштолот, бул кыргыз жана башка түрк-монгол эпосторундагы салттуу сюжет болуп саналат. Маселен калмак-кытайдын теңдешсиз баатыры Жолойдун аты менен бирге сыпатталышы:

Буттай темир курчанып,

Булгары тердик, бурма бел,
Буруксуган эр Жолой.
Астындагы Ачбуудан,
Тозоңу тоодой буркурап,
Жекеге чыгып калыптыр. [215. 178].

Ушундай эле тектеш элдердин эпосторунда да каарман менен бирге аты кошуп айтылат, маселен алтайлыктардын «Айтунуке» эпосунда Акчабдар аттуу Айтунуке баатыр делип айтылат.“Айтунуке” эпосунда карыган ата-эненин зарыгып күтүп балалуу болушу “жаш тушта табылбас балам, жаш жеткенде табылды”,- деп берилет да баатыр төрөлгөн кезде анын минер тулпары Акчабдар да туулганы баяндалат [201].

Баатырдын кыз бир тууганынын болушу, башкача айтканда, Айтунукенин Каспак аттуу карындаштуу болуусу, алардын ысымын атка учкашып келген кемпир-чалдын коюшу түрк-монгол элдеринин эпосторунда туруктуу учураган сюжеттик мотивдерден, жогоруда биз Манас баатырдын да Карлыгач аттуу кыз бир тууганы болгонун, анын “Семетей” бөлүмүндө Кайып чал кызы Куялыны чакырып келип, Сарыбай дөөнү жеңүүгө жардам бергенин белгиледик.

Баатырдын атынын аны менен бир мезгилде төрөлүшү, ага ат коюу, өзүнө багыштаган анын курал-жаракка ээ болушу, анын балалык чагы, тез өсүүсү жана алгачкы эрдиктери менен коштолот, бул кыргыз жана башка түрк-монгол эпосторундагы салттуу сюжет болуп саналат. Бул тууралуу Е.М.Мелетинскийдин төмөнкү пикирине толук кошулууга болот: “В саяно-алтайском эпосе получение имени тесно связано с получением коня и оружия. Коня часто указывает то лицо, которое дает имя, или сами боги. Случается, что конь сам является к герою или герой выбирает его в табуне отца и т.д. В якутских олонхо конь иногда вместе с оружием спускается с небес. Даже в тех случаях, когда конь послан герою богами и ему об этом обьявляется, он все же должен поймать и оседлать богатырского коня, т.е. приобретение коня имеет характер испытания [128. 330].

Кыргыз эпосторунда,биз биринчи бөлүмдө белгилегендей, анимизмге таандык архаикалык мотивдер сакталып калган, маселен “Эр Төштүктө” Төштүк баатырдын жаны өгөөдө болот, бул анимисттик ишеним анын энеден бирге төрөлүүсү менен байланыштырылат. Эпосту жараткан эл, эпос айтуучулар аны төмөнкүчө түшүндүрөт:

Өгөө жайы ушундай,
Уламадан уласам,
Билгичтерден сурасам,
Керемет өгөө ал экен.
Бул Төштүктүн жаны экен [228. 127].

Ал эми алтай эпосу – “Өскүс-Уулда” да адамдын өгөө болуп кубулушу келтирилип, муну адамдын жаны, руху өгөөдө болот деген байыркы анимисттик ишенимдин кийинки трансформацияланышы десек болот. “Өскүс-Уулда” башкы каарман жетим өскөн баланын сулуу колуктусун тартып алуу максатында Саңыскан байдын үч уулу жарыш уюштурат, жашынмак ойноп жарышкан үч мөөрөйдүн биринде Саңыскандын үч уулу темир согор устанын жанында үч жаңы өгөө болуп кубулуп бекинет. Акылдуу колуктуусу Алтын-Туулайдын жардамы менен Өскүс-Уул аларды таап, жеңишке жетет[201]. Мында өгөөнүн баатырдын жаны болушу түрк элдеринин фольклорундагы салттуу архаикалык мотив экендиги көрүнөт.

“Эр Төштүк”эпосу мазмундук, образдык системасы, идеялык-тематикалык, көркөмдүк-эстетикалык жагынан коомдук аң-сезимдин, синкреттешүүсүнө учурап, бирок өзүнүн бөтөнчөлүгүн сактоо менен биздин күндөргө жеткен. Мында: “Хтоникалык мифологиянын жана кийинки героикалык мифологиянын айрым көрүнүштөрү, негизги атрибуттары кыргыздарда бир кыйла өлчөмдөсакталгандыгын “Эр Төштүк” эпосу айгинелей алат. Анткени, кыргыздардын баатырдык кенже эпосторунун ичинде өзүнүн пайда болуп өнүгүш, калыптанышы боюнча байыркы мезгилдерди кучагына алып, убакыт менен тең жашап келген бул фольклордук чыгарма идеялык-тематикалык, сюжеттик жана образдык системасы жагынан

башкалардан өзгөчөлөнүп турат [95. 37]”,- деген пикирге кошулуу максатка ылайык.

Дүйнөнүн Көк (асман), жер үстү жана жер түбү болуп үч кабаттан турары тууралуу байыркы адамдардын элестөөлөрү “Эр Төштүктө” окуялардын жүрүшү аркылуу туюндурулат. Бул каармандардын жер үстүндө жашашы, жер түбүнө түшүшү жана үмүт-тилектерин айтып, Көк теңирге кайрылуулары менен берилет. Көөнө адамзаттык мындай ой жүгүртүү байыркы элдерге таандык көрүнүш экендиги талашсыз.

Кыргыз элинин “Эр Төштүк” эпосундагыдай эле алтайлыктардын “Козын-Эркеш” эпосунда да үч кабат дүйнө түшүнүгү берилет. Баатыр душман колдуу болуп өлгөндө аны тирилтүүнү самап жубайы Байым-Сур көз жашын көлдөтүп ыйлайт. Ошондо анын үнү Алтай үстүнө жаңырып, өйдө чыккан дабышы Улген кудайга жетип, төмөн түшкөн дабышы жер түбүнүн кудайы Бос-Эрликке угулат. Көктөгү кудай Улген менен Эрлик бул кандай катуу кайгы болду деп өз ара сүйлөшөт, Улген көк теңирди (асманды) ачып жерди карайт, Эрлик болсо кабар алганы жер үстүнө чыгат. Алардын Байым-Сурга ырайымы келип баатырды тирилтүүгө жардам беришет.

“Сай-Солоң” эпикалык баянында баатырдын Жээнбөкө жер түбүнө зордоп алып кеткен элди бошоткону баяндалат. Эненин ак сүтүнүн культу мында да бар, баатыр эне сүтүнөн жасалган эки курутту жеп күчүнө толот да, желмогуз Жээкти жеңип алат, ал: “ит жегидей сөөгү жок, ийнеге келгидий териси жок болду”,- деген душмандын жок болгондугун билдирген туруктуу поэтикалык айтым менен берилет. Андан соң түнү-күнү билинбеген жер түбүндөгү “кара” дүйнөдө ары-бери басат да жүз тепкелүү темир жаасын алып жерди атып жиберет, ошондо күн көрбөгөндөргө Күн көрүнөт, ай көрбөгөндөргө Ай көрүнөт, жарыкты көргөн туткундалган эл кубанып чыга келет. Мында караңгы, жер түбүндөгү дүйнө күн жаркыраган Алтай менен карама-каршы коюлат. Жер үстүндөгү “акжарыкка” чыккан элдин сүйүнгөнү Сай-Солоң баатырды алкаганы мажордук маанайда баяндалат [201. 266].

Байыркы кыргыздардын дүйнө түзүлүшү тууралуу ой жүгүртүүсү, дүйнө

таанымы эпикалык чыгармачылыкта өз ордун тапкан: “В самом обшем виде мифопоэтическая модель мира определяется как сокращенное и упрощенное отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах. Модель мира не относится к числу понятий эмпирического уровня, носители данной традиции могут не осозновать это, модель мира реализуется в различных семиотических вычислениях, ни одно из которых для мифопоэтического сознания не является польностью независимым, т.е. все они скоординированы между собой и образуют единую универсальную систему, которой они и подчинены [7.70-71].

Кыргыз жана түрк-монгол элдеринин мифопоэтикалык чыгармачылыгы жалпы адамзаттык аң-сезимдин эволюциялык өнүгүүсү, коомдогу социалдык өзгөрүүлөрдүн натыйжасында улам кийинки дооорлордо жаңыланып, толукталып олтуруп ой жүгүртүүнүн өнүгүшү, дүйнө таанымдын кеңейиши менен жаңы түскө, боёкторго ээ боло баштаганы айкын. Тектеш элдердин жашаган ареалы, көчүп-конуп жүргөн жерлери бир территорияда болуп, жашоо образы, менталитетиндеги окшоштуктар да элдик оозеки чыгармачылыгындагы, анын ичинде эпосторундагы бирдейликтерди, окшош жактарын шарттап калганы айтпасак да түшүнүктүү.

2.3. Эпостордогу баатырдык үйлөнүү мотивинин кыргыз, түрк-монгол эпосторундагы жалпылыгы

Дээрлик бардык элдердин эпикалык чыгармаларында кездешүүчү, эпостун өзөгүн түзүп турган салттуу сюжеттик мотивдердин ичинен эң ириси, байыркысы болуп баатырдын колукту издөөсү, үйлөнүүсү эсептелет. Эпостордо эл баатырга өзүнө ылайык идеалдуу жарды ыраа көрүшөт.

Баатырдык үйлөнүү мотивин кыргыз жана тектеш элдердин эпикалык чыгырмачылыгынын мисалында талдоого алган окумуштуу Э.Абдылдаев аталган мотивди: 1) жомоктук мифологиялык мүнөздөгү үйлөнүү; 2) байыркы элдин турмуштук үйлөнүү каада-салты, 3) элдердин кийинки дооорлордогу үйлөнүү каада-салты деп бөлүүсү максатка ылайыктуу [2]. Мында биринчисинде эпикалык баатыр мифологиялык жандыктардын кыздарына үйлөнөт, буга биз карап жаткан эпостордон “Кожожаш” эпосундагы Молдожаштын кайберендин кызы Ашайранга үйлөнүшү, “Эр Төштүктө” Төштүктүн Көк дөөнүн көптөгөн тапшырмаларын аткаруу менен кызы Күлайымга, перинин кызы Айсалкынга үйлөнүшү, “Манас” эпосундагы Семетейдин пери кызы Айчүрөккө үйлөнүшү мисал. Ал эми экинчисине баатыр менен кыздын жекеме-жекеге чыгышы, жеңип алышы, же колуктунун өз каалоосу менен күйөө тандоосу кирет. Буга Манас менен Кыз Сайкалдын эр сайышка чыгышы, Зулайканын өз эркы менен Кожожашты тандоосу ж.б. алсак болот. Үчүнчүсү болсо көөнө эпостордун оозеки табиятына ылайык катмарлануууда хронологиялык жактан акыркы кылымдарда келип кирген турмуштук үйлөнүү салты, калың берип келин алуу, кээде күчкө салып зордук менен алуусыяктуу салттар эске алынат. “Манас” эпосунун кийинки катмарларында баатырдын Каныкейге үйлөнүшүндө атасы Жакыптын көп калың берип келин алганы баяндалат.

“Манас” эпосунун В.В.Радлов жазып алган үзүндүсүндө жана негизги варианттарда да Манас баатыр Каныкейге куда түшүүгө чейин эле эки аялдуу болгон. Булар Манастын атайын көңүлү түшүп, тандоосу менен эмес, жогоруда көрүнүп тургандайтурмуштук кырдаалга жараша бирин жекеме-

жеке таймашта жеңип алып, экинчиси тартууга келип, башкача айтканда кокусунан үйлөнүүсү болуп жана да бул эки аял өзүнүн адамдык сапаттары ж.б. жактары менен элдин идеалына төп келбей, Манас баатырга татыктуу болгон эмес. Муну эпостогу акылман Бакайдын сөзүнөн баамдоого болот;

Шооруктун кызы Акылай
Шоодураган капырай...
Каада билбес катының,
Кайдан келген капырың.
Катыным бар деп ойлопсуң,
Канкорум Манас бойдоксуң ” [215. 235].

Ушуга байланыштуу эпосту жаратуучулар эпоско жалпы эле түрк элдериндеги анын ичинен кыргыз элиндеги да байыркы салттардан болгон татыктуу колукту издөө, куда түшүү, калың төлөө, чоң той өткөрүү, кыз көчүрүү шааниси менен баатырды өмүр бою колдоп, ага таяныч болуп өтүүчү, бактылуу кылуучу кызга үйлөнтүү мотиви киргизилиши фольклордук салтта мыйзамченемдүү да, зарыл да компоненттерден экендиги талашсыз.

Элдик жөрөлгө боюнча уулун үйлөнтүү үчүн Жакыптын баатырга ылайыктуу кыз таппай, узак убакыт, өтө алыс жактарга чейин барып, кыйналып колукту издөөсү Каныкейдин келечекте теңдешсиз аял, татыктуу жар болоруна эпосту угуучуларды алдын ала ынанууга даярдайт. Куда түшүү салты айрыкча Сагымбай манасчыда деталдаштырылып, ийине жеткире сүрөттөлөт. Ал эми баатырдын башка элден, алыс жактардан үйлөнүүсү боюнча окумуштуу П.А.Гринцер төмөнкүчө ойду айтат: «Принято связывать брачную поездку героя архаической эпики с экзогамными отношениями в патриархально - родовом обществе, при которых добыча невесты из чужого рода понималось как своего род социальная норма» [38. 74]. Бул ойго ылайык Манастын аялы Каныкей С.Каралаевде Бухардын каны Каракандын кызы болуп сүрөттөлсө, С.Орозбаковдун вариантында Жакып бай уулуна Букардан да көңүлү толоор кыз таппай Кыйба шаарынын каны Атемирдин (өңү каралыгынан жана адилеттигинен Каракан атыккан) кызы болуп сүрөттөлөт.

Кандай версияда берилсе да «Манас» трилогиясындагы Каныкейдин образы кайталангыс, жаркын, элдин идеалына дал келген образ катары сакталган. Окумуштуу Л.Н. Гумилевдун этностун жалпы тагдырдагы адамдардын тобунан, б.а. консорциядан келип чыгып, эгер алар жалаң эркектер болсо анда алар аялдарды башка жактан аларын жана үй-бүлөлүк мамилелер экинчи-үчүнчү муунда гана пайда болорун, бул үй-бүлөлүк мамилелер калыптанып жаткан этносту бекемдерин белгилеген пикиринекошулууга болот [40. 225].

Көп аялдуулук чыгыш элдеринин эпосторунда арбын учурай турган көрүнүш. Буга маселен «Талаа Илиадасы» аталган бурят элинин эпосу «Гэсэрдеги» Гэсэрдин үч аялдуу болушун да келтирүүгө болот. Анын биринчи аялы Туман-Жаргалаң Гэсэрдин ага күйөөлөгөн жигиттерди таймашта жеңип алган аялы, экинчиси Урмай-Гохон -Саган-Гэрэлдин уулуна колукту издөөдө темир куштун берген баасы боюнча теңдешсиз сулуу, үчүнчүсү Алма-Мергэн -деңиз падышасынын кызы, баатыр аял. Бул аялдардын ар биринин эпосто өзүнчө ролу бар, айрыкча Алма-Мергэн Гэсэрдин согуш иштерин, элди тооруган азаптан куткарууга арналган улуу миссиясын аткаруусунда активдүү катышып жардам беришет. Ал эми «Маната» баатырдын алгачкы эки аялы анын кийинки баатырдык аракеттеринде катышпайт, алар же эпосто өтө пассивдүү орунду ээлеп калган.Атүгүл Манас өлгөндөн кийин душманга тез эле моюн сунуп, Тазбайматтын сунушу боюнча аларга күйөөгө чыгууга да макул. Бул мүмкүн эпоско кийинчерээк келип кошулган, Каныкейдин образын контрасттык түрдө дагы идеалдаштыруу аракеттеринен улам келип чыккан көрүнүш да болушу мүмкүн. Каныкейдин сарамжалдуулук, баамчылдык, сергектик, боорукердик ж.б. сапаттарынан Манас, Бакай баатырлар С.Каралаевде Кумайык күчүктү алты ай бактыруу менен сынаса, С.Орозбаковдо колуктуну сыноо өтө кеңири планда сүрөттөлүп, колуктунун куда түшүп келген коноктору, күйөөнү күтүү, коноктоо, узатылып жаткан кызга атап өргөө көтөрүү салттарындагы Каныкейдин ар кандай ишти алдын ала даана болжолдоосу, уздугу, адамдын көңүлүн ар кандай кырдаалга жараша таба

билүүсү, сезимталдыгы айкын көрүнөт. Жусуп Мамайдын варианты мүмкүн манасчынын жазгыч болгондугуна байланыштуу бир кыйла жумшартылып, жөнөкөйлөштүрүлүп реалдуу турмуш деңгээлинде берилген сюжети менен айырмаланат да, Манас мында Каныкейди алгач сейилдеп жүргөн кезинде жол жүрүп келе жатып көрүп, жактырып калат. Атасы Жакып Каныкейдин атасы Караханга Абдылданы жуучу жиберет, жогорудагы варианттардай эле эсепсиз көп мал айдап барып Манас Каныкейге үйлөнөт [13].

Түштүк варианттарынан Акбаев Матисакта Манас үйлөнмөк болуп, ага колукту издөө үчүн энеси Чыйырды Кара кул экөө аттанып чыгып бир жарым жыл күтүшөт, ылайыктуу кыз табылбайт, алардын кыйналып-чарчайт. акыры Шоорук кан кызы Накылайга куда түшүшүп, Манас ага үйлөнөт. Салттуу сюжеттик мотив катары кездешүүчү көрүнүш - баатырдын колуктусу менен алгачкы жолугушуусу бул жерде да учурайт, Манас түндө Накылайга жолугушууга келет:

Абыркөл менен Шабыркөл,
Шабыратпай өттү дейт.
Казы менен өрдөгүн,
Карк эттирбей өттү дейт.
Полоттон кылган коргонун,
Молжоп ашып түштү дейт.
Кырк жигитке билгизбей,
Мындан өтүп алды дейт.
Ат байлабас каалга,
Атын байлап алды дейт.
Камчысын илбес каалга,
Камчысын илип алды дейт.
Куш кондурбас кадага
Куш кондуруп алды дейт... [232. 33-34].

Накылай коюнуна кол салган Манаска ачуусу келип ак тинте менен анын колун жарадар кылат. Манас: «Атаң Шоорук пашаны өлтүрүп, сени олжо

кылып албасам», - деп кекенип кетет. Бул С.Орозбаковдун вариантындагы Манастын Каныкейге күйөөлөгөндөгү ага түндө барып жолугушуусуна дал келет да, андан да күйөө менен колуктунун ортосундагы эпосто туруктуу кездешүүчү салттуу суроо-жооп айтышы келтирилет [215. 402-403].

Каралып жаткан эпизод боюнча фольклорист Реми Дордун «Манастын» Памирден жазып алган үзүндүсүнүн негизинде айткан пикири кызыгууну туудурат, окумуштуу Манастын колуктусу менен жолугушуу эпизоду аталган үзүндүдө В.В.Радловдун материалдарындагы баян менен үн алышып турарын, мындай сценанын Эр Төштүк эпосунда да Төштүк менен Бактөрөнүн жолугушуусунда кездешерин белгилөө менен: «Ат байлабас акырга ат байлаган, илбес жерге илген, кондурбас жерге кондурган», «Аягымды сары бал, алып төккөн ким, суусунга жуткан ким, түймө - топчу чечкен ким?» - дегендей каада-салт сөздөрү, шексиз, байыртан келе жаткан үйлөнүү тоюнун түнүндөгү жигит менен колуктунун жолугушуусунун ритуалдык жөрөлгөлүү салттарынын көркөм чагылдырылышынын көрүнүшү болуп эсептелет. Бул жөрөлгө салты эрди-катындын болочок бүлөсүндө кокус болчу өйдө-төмөн кеп-сөз, ачуу-чүчүү мамилелерден тазалоого өбөлгө болот» [45. 77], - деген оюн айтат. Памирдик манасчыдан Реми Дор жазып алган вариантта да, Акбаев Матисак менен Султанов Бөрүбайдын варианттарында да Манастын колуктусунан жаралангандан кийин үйүнө арызданып келген мотиви бар:

Хан эшиги деп келсем,
Кара бир кандек бар экен.
Каап алды колуман,
Бек эшиги деп келсем.
Безат эле канчык бар экен,
Тиштеп алды колуман.
Кан токтобойт жарамдан... ж.б.

«Манас» эпосундагы күйөөнүн колукту менен жолугуусу, экөөнүн суроо -жооп айтыш формасындагы диалогу баатырдык үйлөнүү сыяктуу ири салттуу сюжеттик мотивинин составдык бир бөлүгү катары эпостун дээрлик көпчүлүк

варианттары да туруктуу кездешери анын башка кенже эпостордо да бар экендиги, манасчылар аны эпоско мүнөздүү салттуулуктун чегинде өздөрүнүн шек өзгөчөлүктөрүнө жараша айрым вариациялар менен айтышкандыгы байкалат [64].

Баатырдык-архаикалык эпостордун тарыхында колуктуга ата-энесинин сеп берип узатышы (маселен якут олонхолорунда ж.б.) кеңири кездешет, ошондой эле колуктуга үйлөнүү укугуна ээ болуу үчүн баатырдын кызга күйөөлөп келген башка баатырлар менен таймашып жарышуулары, баатырдын болочок кайнатасынын ар түрдүү татаал тапшырмаларын аткаруулары (маселен алтайдын «Когутей» эпосундагы Кускун-Кара-Матыр) да кездешет, бирок кыздын атасына мал айдап, башка дүнүйөлөрдү алып барып калың төлөө мотиви эпоско бир кыйла кийинки убактарда киргизилгендиги байкалып турат. Аталган варианттары дагы бир көңүл бурарлык нерсе Манас Каныкейге үйлөнүп жаткан мезгилде Алмамбеттин да Каныкейге сиңди болуп эсептелген перинин кызы Аруукени алышында. Арууке Алмамбет баатырды улуту кытай деп жерип, ага турмушка чыгуудан баш тартып, сыйкыр күчүнө ээ болгондуктан сырткы түрүн өңү суук кылып өзгөртүп алат:

Аруукенин үйүнө
Алманбет баатыр кез келип,
Жолукту деп кандай кыз
Жоо бөрүсү Алмамбет
Үйгө кирип барыптыр.
Үтүрөйгөн кара кыз
Алманды көрүп калыптыр,
Апсун окуп дем менен
Албарсты болуп алыптыр. [215. 42]

Арууке Каныкейдин Алмамбетти баалап айткан сөзүнөн жана Манастын эгер Алмамбеттен кыз баш тартса, ал өзү да үйлөнбөй тургандыгын билдирген катуу эскертүүсүнөн кийин гана Алмамбетке турмушка чыгууга макул болот.

Баатырдык үйлөнүүдөгү баатырдын болочок аялы менен күч сынашып

күрөшүүсү байыркы эпикалык мотивдерге жатат. Ал башка элдердин эпосторунда да кеңири кездешет. Маселен хакас элинин «Алтын-Арыг» эпосунда Чибетей баатыр өзүнүн колуктусу Хыс-Хан менен узак убакыт катуу күрөшүп аны жеңе албайт, экөө тең күчтүү болуп чыгат, анда эпостун башкы каарманды Алтын-Арыг Чибетейге болушуп, Хыс-Ханды жеңүүгө жардам берет да, жеңилген Хыс-Хан Чибетейге турмушка чыгууга макулдугун берет.

Манас баатыр да Сагымбайдын вариантында баатыр кыз Кайыпдаң кызы Карабөрктү жеке таймашта жеңип, ага үйлөнөт. Канықей болсо кайрат-күчү, даанышман сергектиги, Манас баатырга бир өмүрлүк берилгендиги менен, айрыкчакаармандыгы менен баатырдын чоролорунун эң күчтүүлөрүнө теңелип турат, Манас ага бардык кыйың-кезеңдерде таянат. И.В.Пуховдун: «Если генетическая общность древнего эпоса - результат взаимовлияния, или развития былого общего достояния совместного творчество в отделенном прошлом, то типологическое сходство может возникнуть как сходный творческий поиск в сходных жизненных условиях» [148.15], - деген оюна кошулсак, «Манас» эпосунун баатырдык үйлөнүү сюжеттик формуласындагы баатырдын колуктусу менен күрөшүүсү, маселен Манастын кийин акыреттик жары катары эсептелген Кыз Сайкал менен күч сынашуусу, майдараак деталь катары баатырдын Канықей менен алгачкы жолугушуусундагы анын (айрым варианттарда Накылай) каршылык көрсөтүүсүнөн жарадар болушу сымал мотивдер «Маната» гана эмес башка түрк-монгол элдеринин баатырдык эпосторунда да учуроочу типологиялык архаикалык мотивдерден. Алар бирдей турмуш шарттардан, кырдаалдардан келип чыккан айтуучулардын чыгармачылык изденүүлөрүнүн окшош чагылышы катары аталган салттуу сюжеттик формуланын байыркы өзөк элементтеринин бири болуп саналат, бул формуланын алгачкы жаралышындагы формасын көрсөтүп турат да, кийин убакыттын өтүшү менен манасчылар тарабынан кошумчаларга учурап отуруп ири салттуу сюжеттик формулага айлануусунда да бекем сакталып калган.

Баатырдын үйлөнүү жана дөөлөр желмогуздар менен күрөш алгачкы жамааттык түзүлүштүн мезгилиндеги эпикалык чыгармачылыктын борбордук

темалары экендигин окумуштуулар В.Я.Пропп жана Е.М.Мелетинский [145;127] көрсөткөндөй, түрк-монгол элдеринин эпосторундагы баатырдык үйлөнүү чындыгында байыркы эпостордогу универсалдуу тема. Анын айланасында окуя өнүгүп, тармактанат. Мында элдик оозеки чыгармачылыктагы баатырдын алыстан колукту издеп кудалашуусу жана уруулук эндогамиянын байланышын кароо максатка ылайык. Баатыр башка уруунун элдин кызын эле көздөп жөн болбой, аны өзүнө ылайыктыгын, тагдырдан насип кылгандыгына басым жасайт.

Ушундай эле мисалды алтай эпосторунан тыгыз учуратууга мүмкүн, “Козын-Эркеште” баатыр тагдыр буйруган кызды, Карааты кандын кызы Байым-Сурду издеп аттанат [201.132]. Мындай сюжеттик мотив дээрлик бардык алтай эпосторуна, атап айтканда, “Алтай-Буучай”, “Малчы-Мерген”, “Өскүс-Уул”, “Бойдон-Көкшин” ж.б. ыраак жерден, башка элден, уруудан татыктуу жар издөө, аны каалабаган жерге күйөөгө берүүдөн, желмогуздан ж.б. кыйынчылыктардан куткаруу, элин эзген демондук каармандарды, залим байдан куткаруу туруктуу, салттуу сюжеттик формула катары түрк-монгол элдеринин эпос үчүн кыргыз эпосторундагыдай эле орун алгандыгы байкалат.

Ошентип, баатырдык үйлөнүү минологиялык эпостордогу сюжеттик өзөктү түзгөн негизги мотивдерден, ал дүйнөлүк эпосто, анын ичинде түрк-монгол эпосторуна туруктуу учурап, идеялык-тематикалык, сюжеттик-композициялык, образдык жалпылыкка ээ. Экзогамдык нике, башкача айтканда, баатырдыкалыс жактан, башка элден, уруудан, сөөктөн колукту издеп үйлөнүүсү биринчиден, баатырдык өзүнө чыныгы татыктуу жар издөөсү менен, экинчиден уруунун адамдарынын бардыгы бири-бири менен бир тууган деген түшүнүктөн келип чыккан. Бул жогоруда аталган түрк-монгол элдеринде бекем сакталган салт болгондугу алардын эпикалык чыгармачылыгында өз ордун тапкан. Үчүнчүдөн, баатырды алыстан үйлөнүүсү анын көп сыноолордон өтүшү, алыс жолдо бир топ кыйынчылыктарды башынан кечирип өзүнүн “баатырдыгын” далилдөөсү менен да шартталат.

Кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” Төштүк балбан, баатыр бала болуп эми

эрезеге жетет. Жоголгон агаларын таап келип, эми жаңы үйлөнгөн чакта өгөөнү издеп бармакчы болот. Аны узатып жатып уруусундагы эл-журту кабыргасы сөгүлүп, көзүнүн жашы төгүлүп ыйлап, сырттан Төштүк катаал жолго баратат, кайра келер бекен, бул бизге туулган дөө, жамы журтка ээ эле дешет. Баатырдын эрдигин ээрчип жүрүп көрбөдүк деп арман кылышат:

Асман жарган чуу чыкса,
Жер өрттөгөн дуу чыкса,
Атаганат дүнүйө,
Жарап берчү эр эле!
Карааны жүрсө Төштүктүн
Калайыктын баарына,
Калап койгон чеп эле...
Эл сырттаны Төштүктү
Айгайлашкан эң кыйын,
Чууга салып көрбөдүк,
Чаң-тополоң аламан,
Дууга салып көрбөдүк..
Эрдигиңди бир көрбөй,
Армандабыз өзүбүз! [228, 130 -131].

“Жоодарбешим” эпосунда архаикалык-мифологиялык мотив катары Жоодарбешимдин алыс жол тартып Кайнардын Кара-Көлүнө барып, эрдик көрсөтүп элди Жанаалы дөөнүн эзүүсүнөн куткарып, Агача кандын ашкан сулуу кызы Аксаамайды алганы жана да перилердин шаарына барып, анын каны Нуркандын кызы Нурпериге үйлөнүүсү да көөнө эпостордогу экзогамдык никенин көрүнүшү болуп саналат.

Мисалдардан көрүнүп тургандай, эпостордогу баатырдык үйлөнүү мотиви эл-жерди сүйүү мотиви менен айкалышта жүрөт. Төштүктүн жер түбүнө түшүшү ага ашык болгон, жер астындагы дүйнөнүн каны Көкдөөнүн кызы Күлайымдын жети баштуу кемпирди жер үстүнө жөнөтүп баатырдын жер түбүнө түшүүсүнө себепчи болгондугу менен байланышат.

Ал эми “Кожожаш” эпосундагы архаикалык үйлөнүү мотиви энелик доордун белгилерин сактап калгандыгы менен айырмаланат, тактап айтканда, Зулайка чубатууга салган көпчүлүктүн ичинен күйөөнү өзүнө өзү тандайт. Бул мотив жөө жомоктордо арбын учурап эпостун мифологиялык өзөктөгү туундудан жөө жомоктук деңгээлге, андан эпостук сапатка өсүпчыккандыгынан кабар берип турат деген ойдобуз. Эпостогу Кожожаш мергендин аялы Зулайканын пери делиши жалаң эле анын сулуулугуна байланыштуу эмес, бул образдын мифтик уюткусуна байланыштуу деп кароо максатка ылайык, анткени ошончолук байыркы доордун өтүмүшүн чагылдырган көркөм туундунун каармандары да ага жараша көөнө башталмалардагы образдар болуусу кажет:

Келген элдин баарысы,
Калбай өттү сыналдан.
Тууган айдай жаркылдап,
Кожонун кызы Зулайка,
Алтындай боюбуралган [208.84].

Сулуу кызды сүрөттөөдөгү тууган айга салыштыруу элдик поэзияда туруктуу кездешүүчү көөнө салыштыруулардан болуп саналат. Мында асмандагы айдын сүттөй ак жарык чачкан жумшак, назиктиги аялдын назиктиги менен дал келип көркөм параллелдикти жаратат. Көрүнүп тургандай, байыркы адамдын аң-сезиминдеги алгачкы көркөм туйгулар конкреттүү болуп табияттын койнундагы көзгө көрүнгөн нерселерге салыштырмалуу планда берилген. Келтирилген мисалда асман телолорунун бири катары Ай сулуулукту салыштыруунун объектисине айланып олтурат. Дегиэле асман телолору, көктөгү жылдыздар алгачкы адамдардын көңүлүн өзүнө буруп ойлондурган, бул себептүу космогоникалык мифтердин келип чыгуусу тууралууизилдөөнүн башында эскерткен элек.

Эпосто Зулайканын өз тагдырын алдын ала көрө билген, укмуштуу, кереметтүү сапаттарга ээ аял болуп берилген архаикалык белгилерисакталып калган, кийинчерээк көп мезгилдерди камтыган стадиалдык эволюциялык

өзгөрүүлөрдөн сон айтуучулар тарабынан ага жөнөкөй, “жердик” аялдын сапаттары ыйгарыла баштаган, буга А.Үсөнбаевдин вариантындгы аталган образдын реалдуулук деңгээлинде көркөм сыпатталышы күбө. Ошондой эле бардык варианттарда аян берүүчү түш көрүү мотиви учурап, ал аркылуу каарман Кожожаш мергендин кайгылуу тагдырына байланышкан өз тагдырын алдын ала сезет. Аскада калган аңчынын трагедиясы А. Үсөнбаевдин вариантында андан ары уланып, аягы оптимисттик маанайда бүтөт, Кожожаштын уулу Молдожаш атасынын чачыраган сөөгүн таап көөмп, Суречкини тутуп толук жеңишке жетишет. Табият менен адамдын гармонияда жашоосу анын Суречки менен элдешип, кызы Ашайранга үйлөнүүсү аркылуу туюндурулат. Молдожаштын аракеттери айтуучу тарабынан “канаттуу куштай талпынып”, “эликтей басып”, “алгыр куштай умтулуп” сыяктуусалттуусалыштыруулар менен сыпатталат. Түшүндө аян берген аксакал колдоочунун айтканы боюнча Молдожаш аз убакытта бийик тоо-ташты басып өтөт. Мында эпикалык убакыттын гиперболалык берилиши бар.

2.4. Адам жана жаратылыштын биримдиги, анын бузулушу (“Кожожаш” эпосу боюнча)

Адам жаратылыштын бир бөлүгү катары жаралып, табият койнунда анын орду өзгөчө экендиги талашсыз. Бул, албетте, адамзаттын аң-сезимдин жогорку формасына эгедер экендиги менен байланыштуу. Мындай артыкчылык өз кезегинде башка жан-жаныбарларга, өсүмдүктөр дүйнөсүнө, дегеле курчап турган чөйрөгө карата жоопкерчиликти да талап этери белгилүү.

Ущул ой түпкү аң-сезимдик деңгээлде байыркы адамдын көкүрөгүндө уялап келгендиги “Кожожаш” эпосундагы анын тулкусу менен кызыл жип болуп өткөн идеяда, табиятты сактоо, аны менен жуурулушуп жашап, таттуу мамиледе гармонияда болуу идеясында таамай-так берилген. Элибизде: “Чөптү кордосоң, көзгө зыян”, - деген макалда айтылгандай, табиятта бардыгы шайкеш, баары керек, ашыкча нерсе жок, тескерисинче бир нерсенин жоготулушу экинчи бир заттын да жок болушуна алып келет.

Жашоонун бул мыйзамын ата-бабаларыбыз терең түшүнүп, ыйык тутуп келгендигин аскада калган аңчынынтагдыры тууралуу баянда эскертилет. Мындан элдик оозеки чыгармачылыктын жогорку руханий, көркөм нарктагы зор таанып-билүүчүлүк касиетин, кыргыз урууларынын бүткүл интеллектуалдык кубатын ошол чыгармаларда сактап келгендигин байкайбыз.Ошондой эле бабаларыбыздын баштан өткөргөн тарыхы, дүйнөгө көз карашы, айлана-чөйрөгө, жаратылышка жасаган мамилеси эпостон ачык көрүнөт. Оозеки чыгамачылыктын байыркы эстеликтери болгон эпосторубуз маанилүү тарыхый-маданий фактор болуп, алар аркылуу элибиз өзүн-өзү аңдоосун, этникалык маданиятын,тилин, жашоо образын, салт-санаасын сактап келген.

Алгачкы жамааттык коомдун түпкүрүндө жаралган кыргыздардын эпикалыкчыгармачылыгы айрым трансформацияланууларга учуроо менен биздин кундөргө жетип келди. Аңчылык доорун чагылдырган “Кожожаш” эпосунда адам менен жаратылыштын биримдиги жана айрым учурда алардын

ортосундагы дисгармониянын келип чыгышы турмуштук кырдаалга байланыштуу каралат. (3-тиркеме, 4-6-сүрөттөр).

Турмуштун агымында тиричилик кечирип жаткан адамдын өз өнөрүнүн, башкача айтканда, аңчылыктын кумарына ашыкча батып, эрдемсүүгө жеңдирүүнүн айынан жан-жаныбардын да убалына калып, тагдырын татаалдантышы баяндалат. Т.Жээнтаевдин айтуусундагы эпостун салттуу экспозициясында эле кайберендер Суречки менен Алабаштын чыгыш теги, жердеген жайлоосу баяндалат. Мында эпостун кайберендердин тарабынан туруп каралган позициясынан эле адамдын жаратылыштан өзүн бөлүп карабаган учурундагы архаикалык мотив чыга келет. Тактап айтканда, байыркы адамдын түшүнүгү боюнча жан-жаныбарлар да адамдар сыяктуу эле жашоого укуктуу, бул көөнө мыйзамды бузган адам жазасын алуу керек. Эне кайберен Суречки тынчтыкты сүйөт, боорукер, адилет, адамдарды колдойт, эпостун аягында да (А.Үсөнбаевде) кечиримдүүлүгүн көрсөтүп, кызы Ашайранды Молдожашка берип, адамзат менен түбөлүк ынтымакка келет. Кожожаш болсо тескерисинче ташбоор, ал эзелки адамдын табиятты сактоо тууралуу мифологиялык түпкү аң-сезиминде түзүлгөн алмустактан келе жаткан ыйык тыюуну бузуп кайберенге кол салат. Мына ушул себептен Суречки менен Кожожаштын ортосунда карама-каршылык келип чыгып олтурат.

Эпосто Суречки тотемдик жаныбар, кайберендердин колдоочусу катары келип, керектүүчурда,Кожожаш мерген аны тутуп алмакчы болгондо жайчылык өнөр салып, туман түшүрүп, күн жаадырып качып кутулат:

Кайберендин Суречки,
Караңгы туман салды дейт,
Кайда кетип калганын
Кожожаш көрбөй калды дейт.[208. 162-163].

Түш көрүү мотиви эпосто өзгөчө орунду ээлейт, Башкы каармандар Суречки, Кожожаш, Зулайкалардын бардыгы боло турган окуялардан алдын ала аян берүүчү түштөрдү көрүшөт. Алгачкы жамааттык коомдогу адамдын

көркөм ойлоосу, фантазиясы негизинен мифтерде катмарланып сакталып калганын байкоо кыйын эмес. Мындан кыргыз мифтерин көөнө эпостордогу мифологиялык мотивдерден, сюжеттерден калыбына келтирүүгө болот, биз иликтөөгө алган кыргыз эпостору “Кожожаш”, “Эр Төштүк”, “Манас” мындай мотивдерге абдан бай деген ой тастыкталат.

Мифтик чыгармачылыктан соң архаикалык эпосторду жаратуу доору келип, мифологиянын тереңинен алгачкы кейипкердин калыптануусу башталары, ал кийинчерээк эпикалык образга айланары дүйнөлүк жана түрк-монгол элдеринин фольклордук-эпикалык материалдарынан көрүнөт. Буга якут олонхолорунан,түндүк-чыгыш Сибирдин элдеринин оозеки чыгармачылыгынан көптөгөн мисалдарды келтирүүгө болот. Жердеги алгачкы адам жана анын коргоочусу бирин-бири шарттап турган кейипкерлер. Олонходогу ортоңку дүйнөнүн кудайы Аан-Алахчын жардеги жан-жаныбарлардын,адамдын колдоочусу болсо “Кожожаштагы” Суречки да кайберендердин, адамдын колдоочусу. Бул тууралуу изилдөөчү Н.Х. Бекмухамедова:“Традиционное мировоззрение наших древних предков представляло богинь властительницами природы. Отсюдаих милосердие, благожелательность и помощь человеку, щедрость и доброта, вытекающая из всезнания божествами законов мироустройства и миропорядка. Все эти качества, которые очень хотелось видеть человеку в божествахи воспетые им в мифах, были неотъемлемыми чертами и ранних эпических женских образов”[21. 84], – деп белгилеген. Бул табият менен адамдын гармониясынын эң башкы өбөлгөсү, шарты. Бардыгы табияттын, Жер эненин, байыркы адамдын ой-чабыты боюнча айтканда ортоңку дуйнөнүн балдары болуп туруп бир туугандык шертти бузганга, кыргын салуучуга өлүм жазасы ыйгарылат. Эгерде азыркы адамдын көндүм көз карашындай, адамзаттык эле позициядан алып карай турган болсок Кожожаш мерген ар кандай жактоого, керек болсо кечиримге татыктуу, анткени ал өз элин, уруусун аң уулап баккан адам. Бирок турмуш чындыгынын мифопоэтиалык чагылышында тирүүчүлүк, жашоо алдында бардык макулуктар бирдей, бул кайтарылгыс, бузулгус мыйзам,

канчалык аянычтуу болсо да бул мыйзамды бузган мерген өз жазасын алат. Аскада калган аңчынын аянычтуу тагдыры “Кожожаш” эпосунда ушул байыркы да, адилеттүү да көз караштан, туюмдан чечилген.

Элдик аңыздардын эң көөнөсү ат-бабаларыбыздын теңирчилик доорундагы жан-жаныбырлар,күн, ай, жылдыздар тууралуу элестетүүлөрү, космогониялык мифтер болуп саналат. Адамдардын акыл-эс, ой жүгүртүүсү, дүйно таанымыулам өскөн сайын аңыздык түшүнүктөрүнүн маани-маңызы тереңдеп, өнүгүүгө жетишкен.Байыркы элибиз көктө Теңир колдойт деп, жерде табият мененайкалышып жашап, аны ыйык тутууга дитин койгон. Алар табият менен дайыма бирге болгон, курчап турган дүйнөнү бир бүтүндүктө кабыл алган. Теңир жаратылышты адамга өз кызыкчылыгы үчүн гана пайдалансын деп берген эмес, ал аны сактасын, коргосун, сулуулугуна суктансын, баркын билип, терен сырларын ачсын деп берген. Бул элдик акылман философия “Кожожаш” эпосундагы аскада камалып калган аңчынын эмпирикалык тыянагынан көрүнөт. Табиятка байкоо жүргүзүү, сүкүт салуу, аны угуу жана туя билүү адамдын адамдыгынын белгиси. Жаратылышты өзүнөн жогору коюу, ага маани берүү, өзүн анын бир бөлүгү катары сезүү эн туура мамиле экендиги азыркы жогорку технологиялардын заманында да далиденүүдө. Бул дүйнөдөгү жалпы гармонияда жашоо маселесине барып такалат жана ар дайым актуалдуу.

II бөлүм боюнча корутунду

Кыргыз эпосторундагы салттуу архаикалык мотивдер эпостун табиятындагы анын түзүлүшүн, сакталышын, салттуулугун шарттап турган фольклордук көрүнүш.Архаикалык мотивдер жекеэле кыргыз фольклоруна гана эмесдүйнөлүк фольклордук материалдарга мүнөздүү. Байыркы салттуу сюжеттик мотивдер – эпостунжаралып, калыптанып олтуруп азыркы деңгээлге жетишиндеги туруктуу окуялардын салттуу түрдө белгилүү масштабда учурашы. Алардын айрымдары эпосто архаикалык баштапкы формасында, айрымдары кийинчерээк айтуучулар тарабынан алымчаланып-кошумчаланып трансформацияланган формада жолугат. Архаикалык сюжеттик мотивдерге кирүүчү баатыр төрөлгөнгө чейин анын ата-энесинин узакка баласыз жүрушү, баатыр менен анын минген атынын бир мезгилде төрөлүшү, баатырдын колукту издөөсү, үйлөнүүсү, душмандын үстүнөн жеңишке жетишүүсү, баатырдын өлүп кайра тирилүүсү, анын башка баатырлар менен же минген аты менен бир туугандашуусу сыяктуу мотивдер кыргыз эпосторуна гана эмес башка түрк тилдүү эпостордо дагы кеңири учурайт да эпостун сюжеттик түзүлушундө салттуулук денгээлине чейин жетип, өзөк катары кызмат кылат. Аталган мотивдер эпостун композициялык өзөгүн аныктоого өбөлгө түзөт, ошону менен бирге башка түрк тилдүү элдердин эпосторундагыдай эле сюжетти өнүктүрүүчү жана татаалдандыруучу бирдей мыйзам ченемдүүлүктөрү бар.

II бөлүмдөгү 2.1. “Кыргыз эпосторундагы баатыр каармандын төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүү мотивдери” деген бөлүктө “Манас” эпосунун варианттарындагы архаикалык салттуу сюжеттик мотивдердин сакталышы, туруктуу кездешиши түрк тилдүү эпостор менен тектеш болуусу менен бирге өзүнчө оригиналдуу мүнөзгө ээ. Буга Манас баатырдын ата-тегинин кыргыз элиндеги салт боюнча санжыра түрүндө жети атасынан бери саналып, сыпатталып айтылышы, баатырдын төрөлүшүнөн аян берүүчү түш көрүүлөр ж.б. кирет. Алар угуучуну келечегинен калктын байгерчилик турмушун камсыздандыруучу зор эрдиктерди, эркиндик, көз карандысыздыкты

үмүттөндүргөн эл коргоочунун дүйнөгө келишине даярдайт. Мурда белгиленгендей, бул сюжеттик мотивдер эпостун ар бир вариантында дээрлик туруктуу кездешет. Ал эми баатыр болуучу балага ат коюу, анын өтө тез чоңоюшу дүйнөлүк фольклордо кеңири учуроочу көөнө мотивдерден болуп саналат. Бул мотив баатыр баланын укмуштуу төрөлүшүнө шайкеш келип, ага үндөшүп турат.Аталган мотивде аяндуу түш көрүүгө айрыкча орун берилген. Эпостордун композициялык-сюжеттик биримдигинде түш көрүү компонентинин өзүнчө мааниси бар. Деги эле түш адамдын жашоо-тиричилигинен алынып, адамдын өтүмүшүн, болуп жаткан окуялар жана келечегинен аян берет. Мындай өзгөчөлүгү менен ал эпос айтуучулардын сюжет куруусуна көмөк көрсөтүп, адам баласынын жашоосунун экинчи бир жагы бар экендигинен кабар берип алмустактан бери карай жашап келет. Эпос айтуучулар түш көрүү мотивинин көркөм мүмкүнчүлүгүн кеңири колдонушкан, бул өзгөчөлүк ал түштүн маанисин эпостун идеясына, концепциясына тушташ ар түрдүү чагылдырууга аракеттенгендигинде да болуп саналат. Кыргыз эпосторундагы түш көрүү мотиви, анын аян берүүчү касиетинин каармандардын тагдырына тийгизген таасири чагылдырылып, адам аң-сезиминин түпкүрүндөгү ой-туюму, келечектеги арзуу-үмүтү түштөгү кыял чабыты менен байланышып, жалпыланп уланары символдоштурулуп берилет. Аян берген түш эпостордо каармандардын, атап айтканда “Манаста” Жакыптын, Манастын, Алмамбеттин, Каныкейдин, Семетейдин, Айчүрөктүн ж.б., “Кожожашта” Суречкинин, Кожожаштын, Зулайканын, “Эр Төштүктө” Элемандын, Төштүктүн, Кенжекенин өткөнү менен келечегин байланыштырып турган милдет аткарат. Ошентип кыргыз эпосторунун мезгилдик, мейкиндик чегин чагылдырууда түш көрүү мотиви көркөм компонент сыяктуу кызмат аткарганын байкоого болот.

Ал эми баатыр болуучу балага ат коюу – эпостогу салттуу сюжеттик формулалардын өзүнчө бир түрү. Түрк-монгол эпосторунда салттуу кездешүүчү баатыр болуучу бала чоңойгондон кийин колуна айран алып, талаага чыгып, өзүнө ат коюп берүүчү адам издеген, же болбосо баатыр менен

анын минүүчү аты экөө бири-бирине ат коюшкан мотивдерге салыштырганда бир кыйла кийин пайда болгон десек жаңылышпайбыз. Ал эми калкты азаттыкка чыгаруучу баатыр балага ат коюуда “Манас” эпосунда жогорудагы эки вариантта тең дубананын пайда болушу байыркы шаманисттик диндин кийинки мусулман доорундагы дубананын кейипкери менен чагылуу деп болжолдоого болот.

2.2. “Эпостордогу баатыр жана анын тулпарын сыпаттоодогу архаикалык-көркөмдүк ыкмалардын туруктуулугу” деген бөлүктөбаатырдын жорго минчү атынын өзү менен бир мезгилде туулуп, өсүп, ээсине өмүр бою ак кызмат кылуу менен бардык эрдиктеринин ишке ашуусунун эң башкы компоненти катары кызмат кылышы түрк тилдүү эпостордо арбын кездешүүчү салттуу сюжеттик мотивдерден. Эпикалык каарманды мейли ал кыргыз эпосторунун каарманы болсун, мейли башка түрк тилдүү элдердин эпосторундагы каарман болсун өзүнө татыктуу атсыз элестетүүгө болбойт. Дегининкиси ар кандай географиялык шарттарда ошол мезгилде атка тендеше турган унаа каражаты болбогондугу белгилүү. Дүйнөлүк фольклордо ат жеке эле унаа эмес, баатырдын кеңешчиси, керек мезгилде аны кыйынчылыктан сууруп чыгып кетүүчү жардамчысы да катары саналат. Кыргыз эли: “Ат – адамдын канаты”, - деп аны жанындай көрүп, жогору баалаган. Жараган ат болбосо душман менен согушта жеңишке жетүү жөнүндө ойлоого да мүмкүн эмес болгон. Ат – эпосто баатырдын толук сапаттуу чыныгы баатыр болушунун эң негизги айрылгыс бөлүгү катары көрүнөт.“Манас” эпосунда да салттуу сюжеттик мотивдердин ичинен баатырдын казатка минүүчү атына айрыкча көңүл бөлүнөт. Сагымбайда да, Саякбай манасчыда да баатыр менен анын аты бир күндө туулат.

Жылкынын пири Камбар-Атанын тулпарларды колдоосу, баатырлардын бир өмүрлүк атын ага тең келээрлик, керек болсо бир туугандашуу, эмчектеш болуу (адам сымал) сыяктуу деңгээлге чейин идеализацияланып, кыргыз элинин күлүктү жандай көрүп, өтө жогору баалагандыгы каралган мотивдерден даана көрүнөт.Кыргыз баласы үчүн жылкы, ат - жан-дүйнөсүнүн

бир бөлүгү экендиги айтпаса да белгилүү.

Кыргыз эпосторундагы баатырдын өзүндөй эле аттын тез өсүшүнүн берилиши якут олонхосундагы, түрк эпосторундагы баатырдын атынын да тез өсүшү менен дал келет [50]. Жогоруда биз баатыр менен анын келечекте жоого минчү атынын бир мезгилде туулушу, баатыр бала сыяктуу эле анын атынын да тез өсүүсү мотивдерине токтолдук.

“Манас” эпосунда атты мактап идеализациялап ырдаган саптарды көп жолуктурабыз, ат жеңишти камсыз кылуучу негизги шарт катары бааланат. Аттан айрылуу – чыныгы бүлгүн, өлүм, ат адамдын канаты деп айтылат. Эпосто айрым шарттарга байланыштуу баатыр өзунүн атын эмес, башка аргымак минүүгө аргасыз болот, бирок чечүүчү мезгилде тиги күлүктүн мурда байкалбаган кемчилиги билинет да, баатырдын өмүрүнө коркунуч туулат. Жоого минчү ат колго тийгенде гана баатыр жеңишке жетишет. Бул сюжеттик коллизия эпостун эмоциялык кубатын күчөтүү менен катар эпикалык баатырдын турмушундагы аттын ролун айрыкча белгилейт [168. 162].

Дүйнөлүк фольклордун материалдарынан мейли оң, мейли терс каарман болсун баатырдын максатына жетүүсүнө анын минген атынын түздөн-түз себепчи болуусуна, кысталышта анын өмүрүнө туулган коркунучтан да сактап калуусуна жыш мисалдарды келтирүүгө,архаикалык катмардын тутумундагы сюжеттик мотив катары баатырдын атынын учушу, анын сүйлөп ээси менен кеңешишин көрсөтүүгө болот. Кыргыз, алтай эпосторунда баатырдын аты жер, сууну тыңшап туруп алдыда боло турган окуяны күн мурунтан айтат, баатырды Тастаракай бол деп өзү болсо картаң кырчаңгы ат болуп алып колуктусунун тоюна барат (“Эр Төштүк”,“Манас”,“Көзүйкеменен Баян”,“Алтын - Тууди”), анын душманды женип, эл-журтун эркиндикке чыгарып, колуктусун кайтарып алуусуна көмөктөшөт.

Учуучу аттар тууралуу мотив эпостун жомоктук сюжеттен толук бөлүнө элек мезгилинде калыптангандыгы байкалат, алардын учуусунун көркөм сыпатталышынын бирдейлиги муну ачык далилдейт: “булуттуу көктүн асты менен, муундуу чөптүн үстү менен”, - деген жөө жомоктук айтым эпостордо

ошол эле түрүндө айтылат. Каармандарга баатырдык жигери менен тең келе албаган кейипкерлерди тулпары учуп куткарып кетет, же алыс аралыктарга баатырды ылдам жеткирет.

“Эр Төштүктөгү” Чалкуйрук касиеттүү тулпар, сүйлөөчү ат, ээси Төштүккө кайынжурту тарбынан келүү тагдыры буйруган жаныбар. Казактарда Шалкуйрук, тоболдук татарларда Цалкуйрук деп аталып, түрктилдүү элдердеги жөө жомоктук жана эпостук сюжетте бирдей эң архаикалык формада учуроочу мифтик жандык. Бул тулпарсыз баатыр баатыр эмес. Анын сака болуп кубулушу Төштүккө абдан ыңгайлуу, азыркы тил менен айтканда мобилдүү болуп, ар түрдүү кырдаалда баатырдын жанында болуп калууга мүмкүнчүлүк түзөт. Кенжекеменен Чалкуйрук бала кезден бирге, тең чоңойгон дилдеш, сырдаш. Ошондуктан жети жылы жер түбүндө жүрүп кайткан Төштүк элине кайтканда Кенжеке аны шарт тааный албай Чалкуйруктукөргөн соң тааныйт. В.В.Радлов жазып алган вариантта Кенжекенин Чалкуйрукка ишенип, кээде таарынып, кээде ыраазы болуп жасаган мамилесинен анын тулпарга ошончолук сүйөнгөнүн, ат эмес, дээрлик адам катарыкараганын баамдоого болот, ал эми Чалкуйрук да ошончолук ээсине күйгөн эстүү тулпар. Бул мотивдик элемент эпостогу адам менен жаныбарды бир деңгээлде караган архаикалуулуктун дагы бир көрүнүшү деген ойдобуз. Дал ушундай мотив казак элинин “Кобыланды батыр” эпосунда Кобыланды алыс, узак сапардан кайтканда анын тулпары Тайбурыл Куртканы таанып иерилгенинде ушул таризде берилет [210.74].

2.3. “Баатырдык үйлөнүү, экзогамдык нике жана ал боюнча кыргыз, түрк-монгол эпосторундагы жоболордунбиримдиги”деген бөлүктө эпикалык баатырдын алыскы жактардан өзүнө ылайык колукту издөөсү, кыйынчылыктарды жеңип, ага үйлөнүүсү өтө туруктуу, айрым учурда эпостун курулушунун эң башкы өзөгүн түзгөн мотивдерден болуу менен сюжеттик мотивдердин ичинен өзүнүн татыктуу орлун алган. Баатырдын келечектеги жары менен күч сынашып жеңип, анан ага үйлөнүүсү сымал сюжеттик архаикалык элемент “Манас” эпосунда да сакталып калган, анын айрым

көрүнүштөрү катары Манастын Сайкал менен сайышын, Карабөрктүн Манастын кошуну менен жекеге чыгуусу, акырында мунун жумшартылган формасы Манастын үйлөнөр алдында түндө Каныкейдин ордосуна барып,колуктусунан жараланышын мисал келтирүүгө болот. Алардын башка түрк-монгол элдеринин эпосторунда да кездешүүчү типологиялык мүнөзүн бул мотивдин бирдей турмуш шарттардан, кырдаалдардан келип чыккан салттуу сюжеттик өзөк элементтерден экендигин далилдеп турат.

Манас баатыр менен акыреттик жар болууга шерттешкен баатыр Кыз Сайкалдын образы баатыр кыздардын энелик доордон келе жаткан архаикалык тиби, эрдиги ченемсиз, кара күчкө да, акылга да эгедер жан, эли, уруусунун кызыкчылыгын жеке кызыкчылыгынан бийик койгон кыз. Баатырдык антка бек турган Сайкал Манастын эр эңиште жеңилип ыңгайсыз абалда калышын каалабайт, баатырдын аны аяганын туюп, ошондой эле сыйлоо сезими менен жооп берет.

Татыктуу жарга үйлөнүү баатырдын бактысы, кийинки укум-тукумунун өсүп-өнүгүшүндө зор ролу бар. Баатырдын өзүнө тете баатыр менен бир туугандашуусу “Манаста” Чыйырды, Каныкей энелердин ак сүтү менен данакерленип, алардын достугун гуманизмдин бийик апогейине жеткирген элдин, аны даңктап ырдаган манасчылардын талант күчү эпикалык чыгарманы угуучуда эстетикалык духовный суктанууну, эргүүнү пайда кылат. Ак сүт культу байыркы уруулардын мифологиясынан тартып кийинки дооорлордогу фольклордук чыгармачылыкта бирдей учурайт. Бул мотив айрым учурда баатырды каалаган жерине жеткирген канаты болгон минген атына да жайылтылган. Баатырдык эпостогу сюжеттик окуялардын кульминациялык чеги болуп баатырдын душмандардын үстүнөн жеңишке жетишүүсү эсептелери маалым. Манас баатырдын эпикалык душмандары калмак-кытайларды жеңип, өз элин көз карандысыздыкка алып чыгуусу варианттар арасындагы эң туруктуу сюжеттик мотив болуп саналат жана бул женишке жетишүүдө алыстан издеп арзып алып келген татыктуу жар калк энеси дегн туруктуу эпитет менен айтылуучу Каныкей элди жайгаштырып карап

камкордукка алып оорукту камсыздап турат.

Баатырдын өлүп кайра тирилүүсү эпостун негизги варианттарында Манастын көзкамандар тарбынан ууландырылып өлүп кала жаздап, катуу ооруп, Каныкейдин жардамы менен кайрадан түзөлүшү сымал кайра жумшартылган формада жолугат. Ал эми эпостун Кыргызстандын түштүк жергесинен окумуштуу К.Мифтаков тарабынан жазылып алынган варианттарында Манас баатыр душмандан мерт тапканда аны энеси Куурсун Ак-Мазарга алып барып тирилтип алат. Сүйгөн жардын, эненин баатырдын турмушундагы колдоочу ролу бул мотивде эскертилет. Биринчи главада талдоого алынган “Манас” эпосундагы архаикалык мотивдер ар бир вариантта айрым өзгөчөлүктөргө ээ болгону менен алардын мазмунунун өзөгү салттуу сакталат. Каралган мисалдардан көрүнүп тургандай эпостордогу салттуулук маселеси, алардагы типологиялык окшоштуктар жеке эле “Манас” эпосунда эле эмес жалпы түрк тилдүү элдердин эпосторунда, дүйнөлүк эпостордо да кездешүүчү фольклордук типтүү көрүнүш.

2.4. Адам жана жаратылыштын биримдиги, анын бузулушу (“Кожожаш” эпосу боюнча) деген бөлүктө корутундулап айтканда, “Кожожаш” эпосундагы адам жана жаратылыштын шайкештиги жана анын бузулушу көөнө мифопоэтикалык түшүнүктүн, ынанымдын негизинде, байыркы адамдын жаратылыш алдындагы, андагы жандуу-жаныбарлар алдындагы жоопкерчилигинин позициясында бийик, адилет пафосто туюнтулган десек жаңылышпайбыз.

Тотемдик түшүнүккө ылайыкэпостогу борбордук өзгөчө орун Суречкинин образына бөлүнгөн, ал башка кейипкерлерге караганда архаикалуулугу менен айырмаланат. Кыргыз элдик оозеки чыгармачылыында кайберендерге байланыштуу уламыш, баяндар арбын учурайт жана алардын жаралыш доору байыркы эне кудай мифологиялык башаттарынан өрүш алгандыгы байкалат. Эпостогу кайберендерге байланыштуу көөнө мотивдерди талдоо алардын урууну негиздөө, аны колдоо сыяктуу мифологиялык мүнөзгө ээ экендигин айгинелейт.Табият алдында анын боорушдагы бардык

жандыктар жашоого укум-тукумун көбөйтүүгө, сактоого укуктуу. Адамдар менен жаныбарлар дүйнөсүнүн ортосундагы шайкештикти сактоо жоопкерчилиги ан-сезимдин жогорку деңгээлине ээ болгон адамга жүктөлгөндүгү эпостун түпкү, башкы идеясын түзөт.

Кайберендин каргышы менен аскада калып өлгөн аңчы тууралуу сюжет түрк-монгол элдеринин эзелки уламыштарында кеңири учурайт, бул адамзаттын башынан өткөргөн байыркы дооорлордогу өтмүшүнүн бирдейлигинен, табияттан даяр азык таап жеген аңчылык доордогу турмушунан кабар берет. Биздин оюбузча, эпостун сюжети жаратылыштын прообразы болгон кайберендердин ээси Суречкинин айланасында түзүлгөн. Эпостун кийинки дооорлордогу өнүгүшүндө жана калыптанышында башка образдар менен улам толукталып жүрүп олтурган.

Байыркы адам үчүн аны курчап турган чөйрөдөгү бардык нерсе адам менен бирдей деңгээлде жашоого укугу бар болуп эсептелген, башкача айтканда, ал өзүн жаратылыштан бөлүп караган эмес. Андагы шайкештикти бузуу жашоо чынжырындагы башка бөлүктөрдүн да бузулушуна алып келет деген түшүнүк эзелки адамдын түпкү аң-сезиминде байыртан жашагандыгы жана бул эң туура чечим экендиги, актуалдуулугун азыр да келечекте да жоготпостугу, эпос көтөргөн жаратман, сактоочу идея катары жашай берери, табият менен шайкештик идеясы адам баласынын турмушундагы, Жер планетасынын жашоосундагы бардык дооорлордогу негизги маселе болуп кала берери айдан ачык.

III БӨЛҮМ

Эпостордогу байыркы диндердин элементтеринин эпикалык мотив катары орун алышы

3.1. Тотемдик жана шамандык ишенимдерге негизделген түшүнүктөрдүн эпостордо берилиши.

Биз бул бөлүктө изилдөө объектиси катары ислamга чейинки байыркы диндерди, атап айтканда, тотемизм, шаманизм диндеринин элементтеринин эпостун мифологиялык дүйнөсүндө кездешүүсүн карамакчыбыз. Антропософия – сырдуу, рухий күчтөр жана адамдын жөндөмдүүлүктөрү тууралуу оккульттук-томисттик окуу болуу менен бирге аларды өнүктүрүүнүн жолдорун издейт. Мистикалык билимдердин табияты али да табышмактуу бойдон калууда. Манасчылык, дегеле эпос айтуучулук өнөрдүн табияты түпкү аң-сезимдик психикалык күчтөрдүн кескин активдешүүсүнө байланыштуу болуп, жогортон келген таасирдин натыйжасында анын чыгармачыл инсандын чыгармачылыгына түрткү берип төгүп айтууга, импровизацияга шыктандыруусуна байланышат десек болот. Ошентип диндердин мазмуну өзүнүн психологиялык табияты боюнча өтө ар түрдүү, аларды сөз менен түшүндүрүлүп берилишинин мазмунун толук ачууда жетишсиз экендигин, мистикалык таасирлерди көп учурда сөз менен берүүгө мүмкүн эместигин окумуштуулар, дин өкүлдөрү ж.б. белгилешкен.

Этнограф Л.Я.Штернберг белгилегендей:“Институт религии принадлежит к самым универсальным, самым распространенным институтам всех времен и всех народов земного шара. В настоящее время не найдено ни одного народа, на какой бы низкой культурной ступени он ни стоял, у которого не было бы какой бы то ни было религии, и наука не знает такой древности, когда религиозные представления отсутствовали бы совершенно”[187. 241]. Буга улай айта кетсек,азыркы убакытта деле кыргыз элинде, тектеш ислам дини институту менен бир катарда эле теңирчилик, тотемизм,шаманизм диндеринин элементтери жашап, сакталып келүүдө, акыркылары Түштүк Сибирь аймагында жашаган калктардын турмушунда

дагы деле маанiге ээ: “Якуттарда, алтайлыктарда, эвенкилерде, ненецтерде аң уулоого чыгуунун алдында токойдун (тайганын), суунун (деңиздн) ээлерине (духтарга) сыйынуу азыр да күчүндө”[143. 115].

Изилдөөчү М. Элиаденин пикири боюнча шаманизм экстатикалык жана терапевтикалык ыкмалардын жыйындысы катары келип, алардын максаты параллель, көзгө көрүнбөгөн дүйнөлөр менен байланышка чыгуу жана адамдардын аракеттерин башкарууда колдоого ээ болуу. Шаманизмдин элементтери практика жүзүндө бардык континенттердеги жана бардык маданий деңгээлдердеги диндерде учураганы менен анын “отурукташкан” жери Борбордук жана Түндүк Азия болуп саналат. “Шаман” термини тунгус тилинен келип чыгып “сыйкырчы” дегенди туюнтат, ал эми жалпы түрк тилинде “кам” деп айтылат. Якуттар, кыргыздар, өзбектер, казактар жана монголдор башкача аталыштарды колдонушат. Маселен монголдор “бек” деп аташат [188. 318]. Кыргыздарда болсо “бакшы”, “куучу” деген атоолор бар.

“Язычество” деген аталыш чиркөөлүк-славяндык “языцы” термининен келип чыгып, “элдер”, “чет жердиктер” дегенди туюнтат. Муну менен орус китепчилери (книжники) чокунбаган элдерге өздөрүнүн терс мамилесин билдиришкен. Язычествонун азыркы учурдагы мааниси дүйнөлүк диндерден мурдагы диний комплекстерди түшүндүрөт [151. 590]. Буга ошол эле байыркы славяндардагы, түрк-монгол элдериндеги Айга, Күнгө, жер-сууга, тоо-ташка, б.а. табиятка сыйынуулары кирет. Маселен славян элдеринде эрте жазда Күн түспөлүндөгү май токочторду жасоо, кышты “айдап”, узун күндү, жазды тосуу, чыгыш элдеринде да ушул сыяктуу байыркы жөрөлгөлөр бир топ кездешет жана алар фольклордук чыгармачылыкта элдик айтымдар, ыр формасында салттуу ордун тапкан.

Эми биз карап жаткан кыргыз эпосторундагы дүйнөнүн мифологиялык-диний сыпатталуу мазмунуна токтолсок. Кыргыз эпосторунда көп учурда мурунку диний түшүнүктөр улам кийинкилери менен аралашкан формада кездешкенин байкоого болот. Маселен язычество менен шаманизм диндеринин түшүнүктөрү, шаманизм менен ислам динининн аралашкан

түшүнүктөрү теңирчилик менен исламдын аралашкан түшүнүктөрү бар. Бул, албетте, оозеки чыгармачылыктын табияты менен да түшүндүрүлөт. Жаралгандан тартып көптөгөн доорлор оозеки жашоо менен кыргыз эпосу катмарлануруга дуушар болуп. Анда алгачкы коомдогу окуялар, андан кийинки доорлордогу окуялар, соңку тарыхый окуялар, коомдук аң-сезимде изин калтырган өзгөрүүлөр улам бир катмарды түзүп, баштапкы ядро болгон баатырдын мифке айланган эрдигинин айланасында топтоло берилип, азыркы учурда зор мифологиялык, тарыхый-баатырдык эпоско айлангандыгын байкоого болот. Диний-мифологиялык катмарда жалпысынан төмөнкү багыттар бар, алар кудай жөнүндө түшүнүк, анын баяны; кудайдын эрки, же адамдарга шарты, талаптары; кудай тууралуу түшүнүккө байланыштуу адам,коом, дүйнө жөнүндө билимдер, ошондой эле кудай тууралуу түшүнүккө көз карандылыктагы диний-этикалык, диний-укуктук түшүнүктөр жана нормалар ж.б.

Бул багыттар эпикалык диний аң-сезимдин чөйрөсүн өтө жалпылап көрсөтүү менен анын чыгармадагы маанисин, ролун ачууга жардам берет. Ал эми эпостогу диний мазмундун мааниси жөнүндө айтсак, коомдогу бардык башка маалыматтарга салыштырмалуу диний мазмун чоң баалуулукка ээ. Бул анын адам жашоосундагы маанилүү суроолорго жооп издегендигине жана анын жооптору жалпыланган болуп адам аң-сезиминин татаал жана сезимтал жактарына: анын жан-дүйнөсүнө, акыл-эсине, элестөөлөрүнө, интуициясына, кайрылгандыгына байланыштуу экендиги белгилүү. “Маната” исламга чейинки диндерге сыйынуу мындайча берилет:

Абалында түрк уулу,
Ойлонуп көр сен муну,
Отко, сууга табындың,
Ошончолук жаңылдың.
Ырас десең эски дин
Ыйманыңдан кагылдың.
Айды көрсөң чокундуң,

Намазым деп окундуң.
Күндү көрүп табындың... [216. 51]
Кай бир түркүн калкыңар,
Кара чоюн, бут куюп,
Табынган кандай наркыңар?
Жылдызды көрсөң чогулдуң,
Жыйылып алып чокундуң [216. 51].

Мисалдардан көрүнүп тургандай байыркы ата-бабаларыбыз табиятка, отко, күнгө, айга, сууга сыйынып язычество динин туткандыгы, ошондой эле археологиялык изилдөөлөр менен тастыкталгандай коңшу элдер менен алакага байланыштуу башка диний ишенимдердин да таасиринде (маселен несториандык) болгондугу байкалат.

Мунун баары кийинки дооpлордо ислам дининин кириши менен сүрүлүп ташталгандыгы белгилүү. Ошентсе да баштапкы диндердин айрым элементтери, ритуалдары али да болсо ислам дининин ритуалдарына аралаш сакталып колдонулуп жүргөндүгү маалым. Маселен шам жагуу, мазар деп эсептелген ыйык жерлердин ээси бар кабылданып, ал жердеги даректарга ниет кылып, тилек айтып чүпүрөк байлоо, ошентип ыйык жер-сууларга зыярат жасоо, б.а. тиешелүү ритуалдарды аткаруу: “...и ритуал, и миф будучи во всех известных нам случаях бесспорными факторами культуры, в широком эволюционном контексте отражают важнейший момент перехода от природного и биологического к культурному и социальному. “Деление” и “говорение” (“дело” и “слово”) – именно те два завоевания, которые связывают “естественноо” (“природного”) человека с человеком “социальным” (общественным”, “культурным”). И в этом отношении они могут бытьрасценены одновременно и как последние шаги биологической эволюции, приведшей к антропогенезу, и как первые шаги человеческой культуры, продолжающей “природную” предысторию, преодолевающей её и обретающей самостоятельный характер и самодовлеющую ценность. Ритуал и миф полнее, чем что-либо другое, отмечают этот рубеж, и уже это

обстоятельство предполагает их исходное единство, в частности, и генетическое[1]".

Тотемизм – алгачкы уруулук коомдогу диний ишенимдердин байыркы формасы, анын негизги өзөгү адамдын, уруунун келип чыгышын, тегин жаныбарлар, өсүмдүктөр менен байланыштуу түшүндүрмөсүн түзөт. Кийинчерээк уруулук коом ыдыраган соң тотемдик түшүнүктөр да солгулдаган: "тотемизм, как форма религии распадается, вместе с распадением раннеродового общественного строя" [135. 552]. Тотемизм байыркы убакытта дүйнөдөгү көп элдерде кездешип, алардын фольклорунун калыптанышына өз таасирин тийгизген. Орхон-Энесай тексттеринде түрк элдери тарабынан тотем катарындагы урматталган жаныбарлар тууралуу айтылып анын ичинде бөрү да эскертилет. Бөрү тотеми "Манас" эпосунда дагы өз ордун тапкан. Башкы баатырды сыпаттоочу туруктуу эпитеттердин бири катары ошол көк жал, бөрү аталышы берилет. Баатырды колдоочу чилтендер да бөрү болуп кубулушат. Манастын жаныбар атрибуттары тотемдик жандыктар көсөө куйрук көк бөрү, алп кара куш, жолборс болсо грек мифологиясында кудайларды жандап жүрүүчү тотемдик жандыктар бар, маселен Зевсти – бүркүт, Афинаны – үкү, Асклепийди – жылан жандап жүрөт. Рим мифологиясында бир туугандар Ромул жана Ремди эмизип баккан эне-карышкыр тууралуу сюжет тотемизмдин белгисин алып жүрөт.

"Байыркы кыргыз элинин тотемдик көз караштарынын таасири аркасында "Манас" эпосундагы баатырларды эр жүрөк жырткыч айбандарга жана алгыр куштарга салыштыруу пайда болгон. Манас окшогон баатырлардын эрдиги кабылан, жолборс ж.б. менен салыштырылат. Эпосто арстан, жолборс, кабылан, көкжал бөрү, кыраан, шумкар, туйгун ж.б. эпитеттер кездешет. Тотемдик көз караштын калдыктарынын "Манас" эпосунда сакталып калышы эпостун кээ бир окуялары байыркы убакытта, уруулук коомдо пайда болгонуна күбө болот [2. 58]", - деп белгиленгендей,

[1]Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику. В кн.: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М., 1988, с. 44.

мезгилдин өтүшү менен айрым тотемдик түшүнүктөр кыскарып туруктуу эпитетке айланып калгандыгы көрүнөт. Алсак, колдоочу тотем өсүмдүк, дарак Байтерек алгач бутагынан сүт чыгып жесир калган Каныкейди кайненеси Чыйырды, уулу Семетей менен Букарга качкан жолунда колдосо, башкы каармандардан болгон Бакайга, Сыргакка "Байтерегим" деп кайрылуу кездешет. Бул кыйын учурда колдоочум, баш паана кылуучум деген мааниде келет.

Кайберен түшүнүгү кыргыз элинде тотемдик ишеним болуп, ал тоодогу аңдардын, башкача айтканда, аркар-кулжа, эчки-теке, бугу-маралдардын колдоочусу катары эсептелген өтө көөнө түшүнүк. Биздин оюбузча, бул аталыш эки сөздөн, "кайып" жана "эрен" деген сөздөрдүн биригип айтылуусунан келип чыккан. Кайып Эрен табияттын, анын ичинде адамдардын колдоочусу катары эпостордо кездешет. "Маната" бата тилеп Кайып Эренге кайрылуу кыргыздардын Алтайдан Ала-Тоого кайтуусу тууралуу эпизоддо учурайт.Мында кайып касиеттүү, көзгө көрүнбөгөн, туюмда гана жашаган колдоочу болсо, эрен - баатыр, берен, тактап айтканда, эр жүрөк деген мааниде болуп, эпостордо каармандарды кыйын-кезеңде колдоп алып чыгып кетүүчү күч катары келет. "Кожожаш" эпосундагы Суречки ошол кайберендердин энеси, эне-тотем болуп, өз тукумунун сакталышына, өсүп-өнүгүшүнө кам көрөт, Кожожаш анын каргышы менен аскада калып өлгөн соң анын уулу Молдожаштан жеңилип, экөө бири-бирине кечирим берип, Молдожаш анын кызын алат. Мында адамдын жаныбарлардан келип чыгышы тууралуу тотемисттик түшүнүк кайрадан бекемделгендигин көрүүгө болот. Элде мүйүздүү эне тууралуу мифтик урамыштын жашоосу буга күбө [65].

Эпостордогу адамдарга тиешелүү сапаттарды буюмдарга, нерселерге ыйгарып, алардын кереметтүү күчүнө ынанган байыркы ишеним илимде фетишизм деп аталып, эпостордо көөнө мотив катары орун алган. Фетишизм португал тилинен алынып fetico - "сыйкырлоо үчүн буюм" дегенди, кээдеэтимологиясы латын тилиндеги fatum – "тагдыр" деген сөзгө

байланыштырылып чечмеленет да адамды жакынкы чөйрөдө курчап турган предметтерге сыйынууну билдирет [187.31]. Илимде бул термин XVIII кылымдын аягында француз колониалдык чиновниги Шарль де Бросс тарабынан киргизилип, XIX кылымдагы белгилүү француз философ-позитивисти Огюст Конт тарабынанкеңири жайылтылган. Фетиштик ишеним жөнөкөй болуп, аны аткаруу жөрөлгөлөрү элементардык деңгээлде жана индивидуалдуу мүнөзгө ээ.

Биз иликтөөгө алган “Манас” эпосунда калмак-кытайлардын бурканга, бутка сыйынышы кездешет, ошондой эле ээри өлгөн адамдын тул, б.а. адамдын сөлөкөтүнө окшотуп жасалган жыгачка өткөн күйөөсүнүн кийимин жаап алып кошок кошуп олтурган салт фетишизмге негизделген. Мында тул өлгөн адамдын ордуна тутулган нерсе, анын жаны биротоло кеткенче айланып келип тура турган буюм катары эсептелген. Байыркы кыргыздардагы кут түшүнүгүн дагы фетиштик түшүнүк катары кароого болот деген ойдобуз.

Мифологиялык жана диний аң-сезимдин айкалышы жана өзгөчөлүгү эпикалык чыгармачылыкта айрыкча даана байкалат. Мифологиялык аң-сезим бул алгачкы жааматтын дүйнө тууралуу кудайлык компонент менен бирге алынган образдуу элестөөсү. Ал диндердин тарыхында алгачкы же архаикалык адамзаттын жааматтык синкреттик аң-сезимине байланыштуу колдонулат.

Алгачкы коомдун мифологиялык таанымы байыркы адамдардын бүткүл рухий-психикалык турмушун камтыйт, бул кийинки дооpлордо коомдук аң-сезимдин өзүнчө формаларына, күндөлүк кадимки аң-сезим, дин, адеп-ахлах, илим, искусство ж.б. болуп ажыраган.

Байыркы мифологиялык аң-сезимден айырмаланып диний аң-сезим жекечелик мүнөзгө ээ,б.а. коомдук аң-сезимдин формаларына (кадимки аң-сезим, мораль, илим, искусство ж.б.) каршы коюлуп, татаалыраак болуп өзүндө теологиялык жана догматикалык компоненттерди алып жүрөт. Социумдун мүчөлөрү аң-сезиминде түрдүүчө көлөмдө кездешет. Мындан айырмаланып мифологиялык түшүнүктөр жамааттык мүнөзгө ээ болуп, алгачкы жааматтык коомдун ар бир мүчөсүнүн аң-сезиминде жашаган.

Кийинчерээк алгачкы коомдун соңку этаптарында жалпы социалдык дифференциянын жүрүшүнүн нугунда жөнөкөй адамдар менен культ чөйрөсүндөгү адамдардын, шамандардын, аярлардын, жайчылардын айырмалануусу башталган, кийинкилеринде мифологиялык маалыматтар көп болуп, өзгөчө ритуалдарды аткарышкан.

Далы көрүү менен келечектеги боло турган окуяны алдын ала айтуу дагы фетиштик ишенимге негизделген. Маселен “Манас” эпосунда далычы тууралуу, анын маалымат берүүчү функциясы тууралуу саптар кездешет:

Агыдай аттуу далычы
Далыны карап алганы
“Келген экен кол – деди, -
Аскер арбын мол – деди,
Амбал Чулу зор – деди,
Илебин, Чулу, Кашкели,
Акунбешим жиберген
Булагасын көп эли,
Сары кыяр калдайы
Аскерине келиптир
Аярлардын далайы.” [215. 57].

Ал эми төлгөчү, анын аскердик жортуулдагы стратегиялык кызматы да чоң мааниге ээ:

Төрө Бакай кеп айтат:
“Төлгөчү, ботом, төлгөңдү
Тартып көрчү?!” – деп айтат.
Төлгөчү төлгө алыптыр,
Төрттөн бөлүп таш санап,
Төлгө тартып калыптыр.
Төлгөчүсү кеп айтат,
“Агыдайдын айтканы
Анык экен! - деп айтат,

Аскер арбын мол экен
Атасынын көрү каапырдын,
Алты жүз миң кол экен!” [216. 58].

Жай таш түрк-монгол элдеринин фольклорунда фетиштик түшүнүк катары кеңири учурайт. Эпосто (“Манас”) аба ырайын, жыл мезгилин өзгөртүп жиберүүчү касиетке ээ болгон жайчылык өнөр, анын негизги предмети болгон жайташ жөнүндө байыркы мотив бар. Аталган мотив адамзаттын жаратылыш кубулуштарын өзүнүн шартына жараша өзгөртүп пайдалана билүү тууралуу ой-кыялынан, эңсөөсүнөн келип чыкканы түшүнүктүү. Түбү барып бул мотив шамандык ишенимдерге такалат жана түрк-монгол эпосторунда анын предмети кыргызда жай таш, казактарда “жай тас”, монголдордо “сата” деген аталышта жолугат. Ал кыргыз элинде жаныбарлардын ичинен, койдун, уйдун карынынан табылган таш болгон. “Манаста” жайчылык өнөр аярларга тиешелүү болуп берилип, ажыдаардан билим алган Алмамбет баатыр бул өнөргө ээ болот:

Алмамбет жайын салды эле:
Ошондо бөксөнүн башы мөндүрлөп,
Жаканын баары жамгырлап,
Асмандын булут сабалап,
Көктөн булут күркүрөп,
Жер жүзүндө камалап,
Тик каптаган кытай журт
Күн көрөргө зар болуп,
Согуш кылган чоң майдан
Найза бою нар болуп,
Жай убакта кыш болуп... [216. 194].

Мында көрүп тургандай душман сан жагынан өтө басымдуулук кылганда жайчылык өнөрдү колдонуу менен аларды туудуруп, аракет изденишине алып келип жеңишке жетүү аргасы колдонулган. Жайташты колдонууга атайын окутулуучу дуба тууралуу да эскертилет. Бул эпосту

далычылык, куучулук сыяктуу шамандык өнөрлөр менен бир катарда элдик жай турмушта да, согуш учурда да максатка жетүүнүн жолу катары кызмат өтөгөндүгүн байкоого болот. Калмактардын “Жангар” эпосундагы Хонгор баатырдын Шара-Мангасты туткунга алышы тууралуу сюжетте мангастардын канынын муздак кара зада ташы бар экендиги жөнүндө эскертилет. Ал таш мөндүр, кар, боороон-шамал келтирүүчү күчкө ээ болот. Мындагы “зад чолун” биздин “жай ташка” дал келет, калмакча “зад” кар-бороон, катуу шамал дегенди билдирет, кээде баатырлар катуу кыйкырыгы менен да бороон чакырышат [228]. Жай таштын адамды тирилтүүчү дагы касиети бар, ал аркылуу дабалоочу, жан киргизүүчү жамгыр чакырып, Бумба жергесинин дарыларын берип Жангардын мыкты жоокерлери Савар жана Саналды өлүмдөн куткарып алышат [228.141].

Алтай эпосу “Ак-Тайчыда” Ак-бөрү уулу Ак-Тайчыны аттап-тондоп жерине узатып жатып жада ташын берет, аны керек учурунда өз колунан кан чыгарып кандап жиберип, катуу кыйкырып кар-бороон чакыр дейт [179. 301].

Ал эми бурят элинин “Гэсэр” улигеринде Бухэ-Бэлигтэ көктөн жерге түшөрдө атасы Хан-Хурмастанэл башчыларынын кызыл ташын, башкача айтканда жай ташты сурайт, ал жердеги элди кыйнап жаткан Атай-Уландын сөөгүнөн таралган желмогуздарды жеңүүгө жардам берет [202.127].

Мындан байкалгандай, тектеш түрк-монгол эпосторунда жайташты сууга же канга малып, дуба окуу менен бороон-чапкын, мөндүр, кар чакырып аба-ырайы суктанууга болору тууралуу эзелки элдик ишеним берилип жатат. “Яда, в древнетюркской мифологии магической камень, с помощью которого можно вызвать или прекратить непогоду: дождь, снег и т.д. В ряде источников обладатели яда – шаманы, согласно материалам других источников, яда не связан с шаманством. По одной из легенде, камень яда получил от Яфета Огуз-хан. По другой средневековой версии, предки огузов отобрали дождевые камни у животных (те держали их во рту, и прямо над ними появлялись облака) связь яда животными отражена в мифологии кыргызов, веривщих, что его можно найти во внутренностяховец и коров. Якуты считали что

волшебний камень сата может подарить шаману орел [135. 681], - деген маалыматка таяна турган болсок, жай таш эпикалык чыгармачылыкта аба-ырайын өзгөртүү үчүн колдонулуучу сыйкырдуу предмет катары келип аны суу, кан же шилекей сыяктуу суюктуктар менен камдоо, дуба окуу аркылуу табиятка таасир эте алышкан, жайташ суукту кайра кайтаруу үчүн да колдонулган. Эпосто анын берилиши жаратылыштын сырларын туюнууга, аларды адамдын максатына, эркине баш ийдирүүгө карата тилек болуп саналат.[54, 132].

Адамдын жаратылыштын бөлүгү экендигин сезүүсү анын жаныбарлар, өсүмдүктөр дүйнөсү, айрым предметтерге жасаган мамилесинен байкалат. Фольклорист Р.З.Кыдырбаеванын жай таш тууралуу иликтөөсүндө аны колдонуудагы дуба, формулалык кеп тууралуу маалымат келтирилиши анда аталган ташты (жылкынын ичинен алынган) канга малып кудайдан жамгыр тилөө берилет. Бул ритуалдын кыргыз, алтай, монгол варианттарында эч канчалык айырмачылыгы жок, дээрлик дал келгендиги белгиленет. [99. 24].

Жогоруда каралган чакан мотив да көп катмарлуу “Манас” эпосунун мифологиялык катмарынын эпостун азыркы бизге жетип келген турпатындагы белгилеринин бирин алып жүргөндүгү менен баалуу.

Манас баатырдын “курама жыйып журт кылып. кулаалы таптап куш кылып”, Ата-Мекенди,эл-жерди боштондукка чыгаруучу чоң чабуулдардын алып баруусунда душмандын аскерлеринин санын, күчүнүн эсебин билүү, ага карата даярдык көрүүдө жогорудагы маалыматтар чоң роль ойногондугу мисалдардан көрүнүп турат. Ал эми эпостордогу мифологиялык персонаждар чыгарманын архаикалык өзөгүн ачуучу негизги элементтер катары изилдөөнүн мурдагы бөлүмдөрүндө каралып кетти.

Ошентип мифология байыркы доордун аң-сезимдик деңгээли болуп, андан диний аң-сезимдин бөлүнүп чыгышы көптөгөн миң жылдыктарды камтыган десек болот. Байыркы дооролордун тереңинде мифологиялык түшүнүктөр диний аң-сезимдин алгачкы формасы болуп, дүйнөнүн бүтүн бир түшүнүгүн туюнуп турган жана ал туюнууда диний, практикалык, илимий,

көркөм таанымдар али бири-биринен бөлүнө элек болгондугун фольклордук материалдар тастыктап турат.

Фольклор – элдин тарыхый жагынан алганда эң баштапкы жааматтын көркөм-эстетикалык чыгармачылыгы, тил сыяктуу эле коомдук кубулуш. Ал мифологиядан өнүгүү алып андан айрым өзгөчөлүктөргө ээ,тактап айтканда. мифология дүйнө түзүлүшү тууралуу ыйык билим катары жашаса, фольклор көчмөн, жарымы көчмөн турмушта жашаган ата-бабабыздын ошол дүйнө түзүлүштүн көркөм-эстетикалык чагылдыруусу, б.а. көркөм өнөр болуп эсептелет. Элдик жомоктордо тарыхый фактыларга таянган уламыштарга караганда да баалуу, акылман ойлор камтылгандыктан өтө жогору бааланып аздектелип калгандыгы белгилүү. Фольклордук чыгармалардын мазмунунда тигил же бул түрдө мифологиялык элементтер сакталган, байыркы элдерде, анын ичинде кыргыз элинде фольклор жана мифология жамааттык мүнөзгө ээ, б.а. элдин ар бир мүчөсүнүн аң-сезимине таандык. Эпос айтуучулук өнөр айрым белгилеринде, т.а. ырым-дарым жасоо, аба ырайын оңдоо, оору-сыркоону сакайтуу жаатында шамандык өнөргө да окшошуп кетет. Шамандар аталган иш-аракеттерди түздөн-түз милдети катары түшүнсө [97.112], эпос айтуучулар бул нерселерди иштин жүрүшүндө өзүнөн-өзү келип чыгуучу кубулуш катары кабылдашат.

Эзелки мифтердин тамыры ондогон миң жылдыктардан ары кетип, фольклордук салттын көпчүлүгүндө мифтер сакталбай да калган. Алар биринде, кайра башкача биригүүлөргө дуушар болуп, айрым жерлери унутулуп, мотивдешүүсү жаңыланып жүрүп отурганы байкалат. Уруулардын аралашуусу менен жаңы мазмундагы мифтер куралып,ой жүгүртүүнүн туруктуу стереотиптерине айланып, тилди байытып элдик поэзияга айланганы айдан ачык. Андагы окуялар, каармандар эпоско, жөө жомокторго өткөн. Муну биз “Эр Төштүк” эпосунун мисалында ачык көрө алабыз. Эпостогу жер астындагы жана жер үстүндөгү дүйнөнүн чагылдырылышы мифологиялык персонаждардын анын идеясын ачууда аткарган ролу буга айкын мисал:

Жер алдында Көкдөө бар,

Ал Көкдөөнүн колунда
Өзүндө жети башы бар,
Эң сыйкырчы карасаат
Кара тажаал кемпир бар [228. 90].

Аягында келип убакыттын өтүшү менен акырындан боло берген өзгөрүүлөр эпостордогу архаикалык мотивдерди кайрадан куруп чыгууга, толук элестетүүгө мүмкүнчүлүк бербейт. Антсе да мифологиялык ой жүгүртүүнүн өзөктүү мотивденүүсүн, сюжеттик жүрүшүн түшүнүүгө мүмкүндүк бар. Мындан алгачкы мифтердин мазмундук негизин, “сөөгүн” түзгөн нерсе – жамааттык бейаң адамзаттык аракетинин категориясы түзөөрү келип чыгат. Буга мисал катары кыргыз эпосторундагы (“Манастагы”) баатырдын алгачкы архетиптик образын келтирүүгө болот. Кийинчерээк жаратылган тотемисттик, анимисттик, политеисттик ишенимдер жекече – уруулук мүнөзгө ээ болгон. Ал эми казак окумуштуусу А.А. Мауленов бул тууралуу төмөндөгүдөй пикирин билдирет: “В тюркской мифологии имеют место архетипические признаки и веяния рождения из неизвестности, коня и оружия, в связи с этим используются многие понятия и термины в целях исследования раскрытия основного значения архетипа и мифа”[126.160].

Мифологиялык ой жүгүртүүгө ассоциативдүү-образдуу, дүйнөнү жалпылап синкреттүү туюнтууга умтулган өзгөчө логика мүнөздүү. Алгачкы мифтер бөлүк менен бүтүндү ажыратып карагысы келбейт, убакыттын өткөн чагы менен учур чак, убактылуулук жана түбөлүктүүлүктү ажыратпайт. Башкача айтканда, дүйнөгө мифологиялык көз караш –жалпыланган, сезимдик-конкреттүү болуп саналат. Муну дүйнөнү азыркы учурдагы поэтикалык көрө билүү менен салыштырууга мүмкүн. Бирок архаикалык мифтер көркөм искусствого караганда байыркы адамдын дүйнө түзүмү тууралуу уруулун тагдырына, аман-эсендигине байланышкан олуттуу көз карашын чагылдырган, ритуалдар менен коштолгон ишениими, билими болуп эсептелет.

Фольклордун, элдик оозеки чыгармачылыктын, көркөммифологиялык

башталмаларына кайрылсак, жогоруда белгилегендй ыйык билим катары мифологиянын фольклорго өтүү эволюциясын байланыштын (коммуникациянын) мүнөзүнүн өзгөрүш тарыхы катары да түшүнүүгө болот. Мифология – фидеисттик баарлашууга жатат, ал эми фольклор өз башаттарында мифология менен байланышкан болуп, фольклордун тарыхы фидеисттик белгилерин айрым жоготуп бара-бара өзгөргөндүгүнө байланыштуу. Адамзаттын көркөм сөз өнөрүнүн байыркы формалары ритуалдык-сыйкырдуу мүнөзгө ээ, алардын мазмундук негизи дүйнө тууралуу мифтик-поэтикалык элестөөлөр болгон десек жаңылышпайбыз. Манасчыларга аян берүүдөгү коркутуунун өзү архаикалуулукту туюндуруп турат. “Манас” айтасың деп сес көрсөтүү көптөгөн жомокчуларга аян келгендеги кадимки көрүнүш, жогртон тагылган миссия катары жомокчу баатырлардын баянын, элдик аңызды өмүр бою ырдап өтүүгө милдеттүү болуп калат. Бирок бул сыймыктуу милдет, манасчыны жөнөкөй адамдардан бөлүп жогорку иерархияга алып чыгып кетүүчү касиет болуп саналат.

Соңку доорлордогу материалисттик идеялардын өнүгүшү, рационалисттик принциптердин бекемделиши менен элдик маданиятты мифологиялык-диний түшүнүктөрдүн начарлашы жана акырындап сүрүлүп чыгарыла баштагандыгы даана байкалат. Мифологиялык-фольклордук чөйрөдөгү сөзгө, анын күчүнө (байыркы грек тилинде “миф” – “сөз” дегенди түшүндүргөндүгүн эске алсак), керемет ишеничтин улам солгундашы менен элдик оозеки чыгармалардан таанып билүүчүлүк, эстетикалык, көңүл ачуучулук кызматтары күчөгөн, б.а. фольклордук текстке айлануу мезгили башталган. Натыйжада мифтер элдик баатырдык эпос, жөө жомок, табышмак, жаңылмач ж.б. айланган болуусу мүмкүн. Сөзгө, анын керемет күчүнө ишеним кыргыз элинде, улуттук эстутумда, турмуштун ар кандай чөйрөлөрүндө сакталып калгандыгына көптөгөн мисалдарды келтирүүгө болот. Көркөм сөзгө мындай мамиле фольклордун чыгарманын мазмунунан көп нерселерди түшүнүүгө, анын жанрдык эволюциясынын мыйзамченемдерин ачууга мүмкүнчүлүк берет. Бул сөз күчүнө ишенүү элдик оозеки чыгармалардын,

анын ичинде биз карап жаткан эпостордун көптөгөн мотивдеринде, образдарда, сюжеттик кубулуштарда ачык көрүнөт. Мисал катары “Манас” эпосундагы Каныкейдин тиккен кандагай шымына ыраазы болуп Кошой бабанын ага берген бата сөздөрү менен Семетейдин бойго бүтүшү:

Абакеңиз Эр Кошой,
Алакан жазды буркурап,
Атпай журттун баарысы
Бата кылды чуркурап.
Көп жыйылган өзү ушул,
Көпчүлүктүн көзүнчө,
Кошойдун айткан сөзү ушул:
Тилекти берсе бир алда,
Туулса мындан бир бала,
Ургаачы болбой эр болсун,
Аюу болбой, шер болсун!
Аташканын алсын деп,
Күрөшкөнүн чалсын деп...
Акыры тууса эркеги
Аты болсун Семетей [216. 67].

Мында сөз культу, сөз күчүнө ишенүү, ал алып жүргөн кубатка,азыркы тил менен айтканда энергетикага баа берүү бар.

Ушул сыяктуу эле “Эр Төштүктөгү” көзүндө көөрү, тилинде мөөрү бар пери кызы Айсалкындын Кенжекеге айткан каргышы менен Эр Төштүктүн жети жылга жер түбүнө түшүп кетиши сыяктуу мисалдарды келтирүүгө болот:

“Куттук менен мен келсем,
Кулжуктадың, уруштуң, долу.
Кең Кашкардын ары жагы,
Кең өзөндүн бери жагы,
Кең талаа бойлоп конуп кал, долу!
Сырттан эрден айрылып

Жети жылы саргарып,

Тирүүлөй жесир болуп кал, долу!

Сырттан эр кетсин талаага, долу,

Сенин дүнүйөң калсын балаага, долу! ” [228. 27].

“Кожожаш” эпосундагы Суречкинин каргыш сөзү менен Кожожаш маралдын аскада калып кетиши:

“Далайдан бери Кожожаш,

Тартпадың менден чеңгелди

Кайрылып жүзүң көрбөгүн

Кайгырган кытай элдерди.

Мерген болбой куруп кал,

Аскадан түшпөй туруп кал!

Чөп саргайып күзболсун,

Таманың алды түз болсун.

Туруп кал мерген аскада,

Тууганга кыйын иш болсун

Чын кайберен мен болсом,

Карышкан мерген сен болсоң...” [208. 164-165].

Арбак колдоо ишеними кыргыз элиндеги эң байыркы ынанымдардан.

Ал эпостордо каарман кыйын кырдаалда калган мезгилде теңирден жардам сурап зарлаган мезгилде, арзуу-тилегин ишке ашыра албай кыйналган учурларда ага арбак, дүйнөдөн өткөн адамдын, көзгө көрүнүп келип жардам берүүсүнөн ачык көрүнөт. Буга “Манас” эпосунун “Семетей” бөлүмүндө Каныкейдин Тайтору тулпарды төлгө кылып чабуусундагы Манас баштаган баатырлардын карааны көрүнүп, тулпарды сүрөөсү айкын мисал. “Семетей” бөлүмүндө Айчүрөк алып кеткен акшумкарын алып келем деп жолго чыккан Семетейдин кирип жаткан Үргөнч суусун кечкендеги атасы баш болуп баатырлардын арбактары колдогону, ошондой эле “Сейтек” бөлүмүндө Кыяз Сейтек менен күрөшүп, баланы мертинтип коёрунда Манас баатырдын арбагы келип колдоп, Кыясты жеңүүгө жардам бергендиги баяндалат.” [221; 227].

“Батыштын арбак ишеними рух менен адамды бириктирүү өзгөчөлүгүнө ээ. Ханзулардын, “кытайлардын”, арбак ишеними асман менен адамды бириктирүү өзгөчөлүгүнө ээ. “Маната” билдирилген арбак түшүнүгү кийинче таркалган ислам дини түшүнүгүнө кошулуп кеткен болсо да, түп-тамырынан алганда дагы эле шаман - көп ишеним категориясына таандык бойдон кала берген” [242. 88], - деген оюн айткан кытайлык илимпоз Ма Хаций элибиздеги көп ишенимдүү дин системасын белгилейт. Бул да болсо байыркы элдин көптөгөн дооорлорду басып өткөн өтмүшүнүн бир көрүнүшү экендиги талашсыз.

Баатырдык эпос байыркы элдердин көркөм өнүгүүсүндө мифтен өнүп чыккан сөз өнөрүнүн байыркы формасы болуп саналат. Мындай мифтен элдик дастанга айлануу учурунда ар түрдүү стадияларын белгилөөгө болот, алар маселен алгачкы, эзелки стадия жана типологиялык кийинки стадиялар. Биз иликтөөгө алган кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” биринчисине таандык болуп архаикалык мотивдерге бай, алардагы мифологиялык белгилер айдан ачык сакталган. Алардын ичинде диний мотивдер да туташ кездешип, улам мурункусунун айрым элементтери кийин келип кирген дин менен айкалышта жашай берген.

Ал эми соңку дооорлордо шаман динин кийин келип кирген ислам дини менен айкалышта жашашы тууралуу Кытайдагы кыргыздардан чыккан тарыхчы илимпоз Анвар Байтур төмөнкүдөй оюн айткан: “…караханилер хандыгы курулган доордун ичинде анын бийлигинде турган жана шаарларга жакын жашаган кээ бир кыргыз уруулары ислам динин кабылдаган… Бирок алыс тоолордо жашаган кээ бир кыргыз уруулары жана илгеркидей эле өз шаман дини салттарын сактап калып, өздөрүнүн илгерки көчмөн мал чарбачылык турмуш салты менен кала берген. ...” [18.286]. Мындан биз байыркы диний ишенимдердин улам кийинки дооорлордо пайда болгон жаңы диний ишенимдер менен эл турмушунда аралаш жашап, айрым элеметтери гана сакталып калган учурлары да бар экендигин баамдайбыз. Ошол эле автор пикирин улантып: “Тянь-Шань кыргыз уруулары бул доордо (Караханилер

доорунда – Ж.Г.) ислам динининн диний адаттары менен шаман динининн диний адаттарын бириктирип алып пайдаланган. Кээ бир отурукташкан дыйканчылык турмушуна өткөн кыргыз урууларында болсо ислам динининн адаттары башка тайпа жана элдерден анча айырмаланбаган.” [18. 288]. Кыргыз элинде азыркы күндө да байыркы диний ишенимдердин элементтеринин сакталышы, башка диндер менен аралаш жашап келүүсү байкалат.

Мифтер дүйнөнүн башталышы тууралуу баяндашат да анын каармандары кудайлар, алгачкы уруу бабалары, булар көбүнчө жарым кудайлар, ошол эле мезгилде алар жердеги алгачкы адамдар болуп саналат. Алар уруу жашай турган жерди жаратышат, күн, ай, жылдыздар жаратылат. Алгачкы адамдар желмогуздар да жеңип жерди жашоо үчүн ыңгайлуу абалга алып келишет, бул хаосту жеңүү, дүйнө түзүмүн иретке келтирүү десек болот. Алар отту пайдалануну, мергенчиликти, дыйканчылыкты, ооруну дарымдоону үйрөтүшөт, ошентип бул дүйнөдө мындан ары дайым боло берүүчү тартипти орнотушат. “Кожожаш” эпосунун башкы каарманы ушундай миссияны аткарган адам. Анын табият менен ымалага келүүгө, башкача айтканда, кайберендердин ээси Суречки менен мамиле тузүүгө жетише албаган кемчилигин уулу Молдожаш ондоп, гармонияга жетишет. (3-тиркеме, 2-3-сүрөттөр).

Алгачкы аң-сезим үчүн миф так, чыныгы нерсе, анда укмуштуулук жок, табигый жана кереметтүү деп бөлүштүрүү мифологиялык аң-сезимге жатат. Мифопоэтикалык салттуулукту окуп-үйрөнүүдө зор мааниге ээ болгон кубулуштардын катарында архаикалык ритуал турат. Ал кайсы бир элдик ишенимдин жөрөлгөлөрүн аткаруудагы иш-аракеттердин сакталуучу ирети катары келет жана байыркы диний ишенимдерде маселен шаманизмдин жөрөлгөлөрүнөн “Маната” төрөгөн аялды мартуу басуу түшүнүгү айтылат.Чыйырды Манасты төрогөндө катуу кыйналып, эси ооп кетет, ага жардамберген аялдармартуу бастыбы деп чочуп кетет. Элде ал албарсты түрүндө болуп төрөгөн аялдын өмүрүнө коркунуч келтирет деген ишеним жашаган. Эпосто Жакып ага атап малдан курмандык чалат.

“Жоодарбешим” эпосунун Абдыкерим Асан айткан вариантында шаманизм динине байланыштуу салыштыруу кездешет. Аркарды кууп жүрүп кийим-кечеги, үстү-башы самсаалап тытылып кеткен Жоодарбешимди ал чүпүрөк-чапырак байланган мазар талга салыштырат:

Тарууча жеген тамак жок,
Ачкалык шайын кетирди.
Мазарга илгенмалаандай,
Далбырап кийим калбады.
Тыным албай аркар кууп,
Кетип барат дарманы [223. 210].

Мында “малаандай” деген архаизм даректын бутагына тилек айтып байланган шамандык жөрөлгөдөгү чүпүрөктү билдирет.

Кыргыз элинде байыркы дооpлордон эле кургакчылык болгондо, оору-сыркоо кобөйгөндө жана башка кыйынчылык учурларда манасчылыларды чакырып эпосту айттыруу менен арууланууу, сакаюу, күн жаадыруу, уул балалуу болуу, аман-эсен көз жаруу сыяктуу оң, жакшы тарапка оодарылган көрүнүштөр, тилегине жетүү болуп келгендиги маалым.

Эпос канчалык эски болсо, андагы мифологиялык мазмун, мотивдер, образдар ошончолук кеңири орунду ээлейт.эпостун жаралышында мифтин маанилүү таяныч чекити болгондугун эске алсак, архаикалык эпос жана миф айкалышта, тыгыз катышта турары айкын. Мифтен элдик эпоско өтүү жолунда байланыштын мазмуну өзгөрө баштайт, жогоруда белгилегендей миф ыйык билим болсо, баатырдык эпос – эрдик тууралуу ыр. Кыргыз эпосунда, ири баатырдык эпос “Манаста” ушул эки башат бирдей сакталгандыгы байкалат.

Эпос мына ушул туундулардан улам тамырлап, элдин архаикалык ан-сезимин туюндуруу менен келечекке болгоной-тилегин, мүдөөсүн көп кырдуу, ар тараптуу чагылдырып келген [82. 138].

Эпостогу жансыз заттарга байланыштуу магиялык ишенимдерден мисал келтирип кетсек, сыйкырдуу буюмдар өгөө, ийрек, казан, саканын этиологиялык тарыхы дооpлордун өтүшүндө күңүрттөнүп, алгачкы маанилери

тарып кеткендиги өкүндүрөт. Ошентсе да, алар тууралуу маалыматтын “Эр Төштүк” сымал байыркы эпосто сакталып калгандыгына ыраазылык сезими да келет. Эпикалык баяндын чындыгына, Манас баатырдын рухуна кыргыз элинин берилип ишенгендиги бекеринен эмес. Бул каралып жаткан эпостордун мифологиялык башаттарынан, мифтик аң сезим, дүйнө таанымдан калган кыргыз элинин гендик түзүлүшүндө башынан программаланган маалыматтан улам келип чыккан ишеним десек болот.

Мифке салыштырмалуу элдик эпостун байланышуу мүмкүнчүлүгү жөнөкөй, ал ыйык жана түбөлүктүү нерсе тууралуу эмес, жөн гана баатырдык жана өтүп кетүүчү көрүнүш тууралуу баян. Ошентсе да эпикалык баяндын чындыгына мифтегидей эле күмөн саноо жок. Эпос баяндаган окуялар мурдагы дооpлорго таандык. “Аталардын жомогу, айтпай койсом болобу,” – дейт манасчы баяндаар алдында. Көркөм сөздүн сыйкырдуу мүмкүнчүлүктөрүнө ишенүү фольклордук чыгармаларда, анын ичинде эпостордун өзүнүн мазмунунда, көптөгөн мотивдерде, образдарда, сюжеттик бурулуштарда чагылдырылган.

Алгачкы коомдогу мифологиялык аң-сезим байыркы адамдын бүтүндөй руханий-психикалык турмушун камтыган, анда кийинки дооpлордо коомдук аң-сезимдин өз алдынча формаларына айланган кадимки аң-сезим, дин, мораль, илим, искусство бөлүнө элек мезгил болуп ширелишкен абалда турган.

Мифология менен диндин айырмасына токтолсок, мифологиялык элестөөлөр жалпы уруулук, жамааттык мүнөздө болуп, ар бир жамаат мүчөсүнүн аң-сезимине жалпы, бирдей кирген, ал эми диний аң-сезим байыркы мифологиялык аңдоого караганда татаал болуп, өзүндө теологиялык жана догматикалык компоненттерди алып жүргөн жана индивидуалдаштырылып, коомдун ар бир мүчөсүнүн аң-сезиминде ар түрдүү көлөмдө жашаган. Ошентсе да, алгачкы жамааттык коомдун кийинки этаптарында коомдун жалпы социалдык жиктелиш нугунда культтук чөйрөдө адамдардын айырмачылыктары күчөйт, алсак, биз карап жаткан маселеде

шамандар өзгөчө ритуалдарды, жөрөлгөлөрдү аткарып, дин өкүлдөрү башкаларга салыштырмалуу чоң көлөмдөгү мифологиялык маалыматтарды билишкен. Мындан мифологиянын көөнө дүйнөдөгү динден мурдагы алгачкы аң-сезим катары келерин, мифологиядан диний аң-сезимдин бөлүнүп чыгышы көптөгөн мин жылдыктарга созулганын баамдоого мүмкүн. Политеисттик жана монотеисттик диний салттарда мифологиялык ишенимдер негизги, өзөктүү бөлүгүн түзүп, алардын жаралышында башкы булак болуп бергендиги илимде улам такталып келе жаткан маселелерден болуп саналат.

Жыйынтыктап айтканда, исламга чейинки байыркы диний түшүнүктөр, Көк Теңирге сыйынуу, тотемизм, шаманизмдин белгилери, ритуалдары азыр да элибиздин турмушунда орун алып жашап келүүдө. Алгач алар түз мааниде, аң-сезим катары туура кабылданып келсе, кийинки дооpлордо ритуал, ырым-жырым, жөрөлгө катары кабылданып калганы байкалат, азыр ысырык салып, арча түтөтүп, анан түтүнү менен адамдардын жашаган жерлерин аластоосу, ээси бар делинген ыйык мазар жерлердеги даректарга тилек тилеп, чүпүрөк байлоо, булактарга, үңкүр жерлерге ж.б. сыйынуу орун алган. Мындай түшүнүктөрдүн сакралдуулугу алардын башталыш, дүйнөнүн жаралышы тууралуу баяндагандыгында деп ойлойбуз.

3.2. Эпостордогу теңирчилик дининин мотивдери

Эзелки дооpлордон мифологиялык башат алган кыргыз эпосторунда (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” ж.б.) диний-культтук түшүнүктөр өз ордун тапкан. “Манас” эпосунун сюжеттик өзөгүндө, ички мотивдеринде, образдар системасындагы жана поэтикасында архаикалык катмарлануулар бар. Көөнө кыргыз элинин мифологиялык аң-сезиминдетеңирге сыйынуу ишеними анимизм, фетишизм, тотемизм жана магия өңдүү элдик көөнө ынанымдар менен айкалышкан формада каралып жаткан кыргыз эпосторунда кеңири кездешет. Ошондой эле кийинки ислам дининин элементтерине аралашкан түрдөгү ритуалдар, жөрөлгөлөр жыш учурайт.

Байыркы шумерлер теңир түшүнүгүн дингир, кытайлар тянь, монголдор тенгри, буряттар тэнгэри, тэнгри, алтайлыктар тенгри, тенгери, хакастар тигір, тер, тувалыктар дээр деп айтышкан, булар жалпысынан көк (асман) деген түшүнүктү берет,булкийин асман кудайы маанисине абстракциялашканы байкалат. Теңир термини Борбордук Азия элдеринин эн байыркы мифологиялык фондуна таандык болуп, биздин эрага чейинки үчүнчү кылымда жана ага чейинки дооpлордо хунну тилинде да кезигүү мүмкүндүгү белгиленет [135. 500]. Теңир тууралуу элестөөлөр асман кожоюну, ээси тууралуу анимисттик ишенимдердге негизделип, көк анын өзү жана ал турган орун катары кабылданган. Ал адамдардын, уруунун, элдин тагдырын чечүүчү кудай катары түрк элдеринин фольклоруна мифтен башат алып кирген.

Көкө теңирдин кудуретине, жердин касиеттүүлүгүнө айрыкча ишенүү, алардын таасирине, күчүнө таянуу эпостордо айкын чагылдырылган. Ишенимге ээ болуп, бир нерсени далилдөө үчүн Көк теңир менен Жерди мисалга тартуу “Манас” эпосундагы бардык каармандардын турмушунда, эрдигинде кездешет (“Төшү түктүү жер урсун, төбөсү ачык көк урсун”, “Теңир уруп салганы” ж.б.). Арбактардын, колдоочулардын айрыкча күчкө ээ экендиги жана алар аркылуу баатырдык, эрктүүлүк сыяктуу сапаттар башкы каармандарга таандык өзгөчөлүк менен сүрөттөлгөн. Мындай анимисттик көз

караштар эпосто жөн гана катардагы архаикалык элементтер эмес, аны жандандырып турган өзүнчө образдарга өткөн. Теңирге сыйынуу, ага курмандык чалуу, тилек тилөө байыркы элдик жөрөлгө катары эпостордоорун алган. Изилдөөчү А. Эшиевдин пикири боюнча [192.240] Манас баатырдын ысымынын коюлушу (“Ат асмандан дечү эле”), эл башкаруучу, хан болушу Теңирдин буйругу деген түшүнүк орун алганы көрүнөт.

Кыргыз эли жана башка коңшу жашаган элдердин бири-бирине тийгизген маданий, социалдык, диний-конфессионалдык ж.б. жактардан өз ара таасирлери элдик эпостордо чагылдырылып калган. Доорлор өтүп, улам жаңы кирген диндер мурункусун сүрүп чыгып, бирок алдынкы диндин элементтери кийинки диндин канондоруна аралаш жашап, элдин эсинде сакталып жүрө бергендиги элдик салт-санаалардан, оозеки чыгармачылыгынан даана байкалат. Буга окумуштуу Л.Н.Гумилевдун эмгегиндеги кыргыз элинин тарыхына байланыштуу бир мисал аркылуу деле саресеп салып коюуга болот: “Тождество манихейства поссорило уйгуров со всеми соседями: мусульмане в Средней Азии, буддисты в Тибете, конфуциане в Китае, шаманисты в Кыргызском ханстве – все воспринимали новое учение как дикую извращенность” [39, 381].

Ар бир адамдын, коомдун, дегеле адамзаттын руханий турмушунда диндин, анын философиялык-мифологиялык жагдайларынын, үрп-адаттарынын, конфессионалдык салттарынын чоң орду бар. Адамзаттын узак эволюциясында дүйнөлүк диндердин негизги постулаттары иштелип чыккан. Элдик поэзиядагы бул багыттагы мотивдерди илимий изилдөөдө карап чыгуу өзгөчө кызыгууну туудурат. Элдик оозеки чыгармачылык маданий, адабий-эстетикалык, диний-конфессионалдык бирдиктүү контекстте өнүгөөрү айгине. Сөз өнөрүндө диний-культтук түшүнүктөр, элестөөлөр нукура эстетикалык ордун тапкандыгы айрыкча мааниге ээ. Фольклор өзгөчө, көркөм образда адам турмушун чагылдыруу менен коом турмушундагы өзгөрүүлөргө сезгич мамиле жасайт.

Дин, жаратканга ишеним – абстракттуу ой жүгүртүүнүн өнүгүүсүндө маанилүү таяныч болуп, адамзаттык аң-сезимдин өзгөчө өнүгүү формаларына жатары белгилүү. Байыркы кыргыздар төрт табигый кубулушка сыйынышкан: Көк Теңирге, Жерге, Отко жана Сууга. Көк түрктөр жана кыргыздар Күндү – Теңир деп аташкан. Асман атабыз, жер энебиз деп ошол күндөн бери айтылып келет. Жусуп Мамайдын айтуусундагы “Манас” эпосунун “Кененим” бөлүмүндө:

Энеси суу кыргыздын!

Атасы тоо кыргыздын! [223. 946] – деп берилет.

“Манас” эпосунун поэтикасы эзелки көчмөн маданияттын эң түпкүрүнөн өсүп чыккан жана көптөгөн тарыхый маданий катмарлардан турат, ал катмарлануунда мифологиядан баштап тарыхый окуяларга чейин өз ордун тапкан. Мифологиялык башаттарына карабастан эпос тарых илимин толуктап турганы таңдандырбай койбойт. Мындай мифтик-эпикалык жана тарыхый маданият эстеликтеринин бири–бирин толуктап туруусу түрк-монгол эпосторунун өзгөчө бир сапаттарынан болуп эсептелет.

Өрчүү жана калыптануу жолу боюнча каралып жаткан кыргыз эпостору абдан байыркы жана көп катмардуу болуп эсептелерин жогоруда белгиледик. Эпостордун мындай өрчүп-өнүгүү жолун баштан-аяк карап көрсөк, төмөнкүдөй катмарлануунуу байкоого болот: байыркы катмар – архаикалык, мифологиялык катмар, мында ажыдаарлар, жалгыз көздүү дөө, мифологиялык жаныбарлар – аркар, түлкү, өрдөктөр, адамча сүйлөй билген канатчан аттар, сыйкырдуу көрүнүштөр, дарымдоолор, жайчылык өнөр ж.б., ортоңку тарыхый катмарда көп тарыхый идеялар күчтүү эпикалык образдарга айланып, эпикалык жанрдын мыйзамына баш ийдирилген, ал эми соңку тарыхый катмарда ислам динининин таасири мүнөздүү, мифологиялык образдар менен катар эле кээде ислам динининин мотивдери да учурайт. Ошону менен бирге мусулман динине дал келбеген элементтер деле алар менен катар аралаш кездешет.

Эпостун эң байыркы мифологиялык катмары кыргыз элинин көөнө

тарыхын – элдин калыптануу этабын чагылдырылат. Эпостун байыркы катмарын баяндаган тили тумандуу, түшүнүксүз метафораларга жана символдорго бай. Ошол түшүнүксүздүгүнө жана табышмактуулугуна карабастан ал өзүнө тартып турары сезилет. Эпостун бул катмарында байыркы мифологиялык түшүнүктөр картылган. Ааламдын үч бөлүктөн турган модели, байыркы адамдардын космогониялык түшүнүктөрү, бир сөз менен айтканда, рухий маданияттын эң табышмактуу, аз изилденген тармагы. Ушул катмар эпостун башатында турат.Бул өңүттө: “Көчмөн цивилизациянын табияты өзү руханий үчүн анын баары тең үзүлбөй, сүзүлбөй рухтабир чулу уюп калган.Материалий жана руханийөнөрүнүн эволюциясында соолгус тирүү ийип калган. “Манас”– ошол цивилизациянын Алтын Кору”,- деген Ч. Өмүралиевдин пикирин эске алуу ылайыктуу. [144. 17].

Кыргыз эпосторунда аң-сезимдин бир формасы катары диний ишенимдердин камтылышы табигый көрүнүш. Дин изилдөөчү, этнограф Э. Тайлордун пикири боюнча бүткүл мифологиянын негизинде примитивдүү анимисттик дүйнөкараш жатат, андан бүткүл дин өзүнүн мазмунун алган.Ал эми этнограф-эволюционист Н.Харузин мифологиядан элдин диний ишенимдери үчүн башкы булакты көргөн, анткени мифологиялык материал культта колдонулат. Анын пикири боюнча алгачкы адамдын дүйнөкарашы катары мифологиясыз динди да түшүндүрүүгө мүмкүн эмес. Америкалык этнограф Д.Бринтонда мифология менен диндин тыгыз байланышын белгилеген [134. 376]. Мындан байкалып тургандай, кандай болгон күндө да мифология диндин тарыхында маанилүү роль ойноп, диний ишенимдердин мазмуну үчүн материал бергени менен ал диндин эң маанилүү элементин түзбөйт, байыркы диндердин негизин ишенимдер,же догматтар эмес,бардык жамаат мүчөлөрү катышуусу шарт болгон салттуу жөрөлгөлөр жана ритуалдар түзгөн. Мифтер реалдуу дүйнөнүн фактыларын баео түшүндүргөн элдик фантазиянын туундулары, диний ишенимдер менен мифтик түшүнүктөрдүн окшоштугу алардын ошол элдик кыял-чабыттарды, фантазияны чагылдыруусунда. Ушул себептүү өнүгүүнүн алгачкы баскычтарында эле

мифологиялык элестөөлөрдүн динге киргизилүүсүнө жол ачылган. Биз карап жаткан эпостордо да мифтик түшүнүктөрменен диний ишенимдер кээде айкалышта, айрым учурда өз алдынча учурап, биздин күндөргө чейин сакталып жетип келди. Окумуштуу В.Н.Топоров белгилегендеймифопоэтикалык салттарды изилдөөдөгү чоң мааниге ээ кубулуштардын катарында архаикалык ритуал турат: “Прежде всего необходимо очертить общий контекст ритуала, взятого в его “сильной” позиции, т.е. там итогда, где и когда он реализуется в масимальной полноте и органичности содержащихся внем потенций.Такой “позицией” для ритуала можно считать мифопоэтическую или “космологическую” эпоху определяемую соответствующим типом мировоззрения, миропонимания, точнее мироперeживания, переживания мира в процессе контактов сним, реализующихся прежде всего через деятельность – как “наглядно-практическую”, так и “теоретическую [172. 9].

Эми диний түшүнүктөргө өзүнчө токтоло турган болсок, дин – адамзат аң-сезиминин өнүгүшүндөгү өзгөчө форма, анын тарыхында көптөгөн баскычтар кездешет. Окумуштуулар З.Я.Голосовкер, В.Н.Тогиров, Б.А.Успенский, Ш.А.Акмолдоева ж.б. эмгектерине ылайык язычество – бул “миңдеген жылдар бою өнүккөн жана татаалдашып жүрүп олтурган дүйнөгө көз караштардын системасы”. Алардын пикири боюнча язычество антикалык дүйнөнүн мифологиялашкан дини, алгачкы уруулук түзүлүштүн өкүлдөрүнүн элестөөлөрү, христиандык жана мусулмандык динге чейинки диний көрүнүштөргө таандык болуп, андан өсүп чыккан дүйнөлүк диндердин пайда болушуна чейинки алгачкы коомдук диний көз караштарды камтыган көрүнүш. Кыргыз эпосторунан буга мисал катары ак түскө, ата-бабанын арбагына, жер-суу ээлерине, төрт түлүк малдын ж.б. пирлерине, колдоочуларын сыйынуу ж.б. кирет. Тарыхый материалдарга кайрыла турган болсок:“Кыргызстанда Тешик-Таштан табылган 100 миң жыл мурда жашаган 8-9 жашар баланын 1938-жылдагы археологиялык казууларда табылышы илимге бир топ кызык материалдарды берген: “Орто Азиялык өспүрүм

баланын – неандерталдыктын сөөгүнүн коюлушу Европада табылган неандерталдыктын сөөгүнүн коюлушуна жакындашат, мында байыркы адамдар кыязы капчыгай аюусуна сыйынган болушу мүмкүн (Швейцариянын жана Германиянын капчыгайларынан алардын сыйынуучу жайы табылган). Башка жерлерде адамдар көмүлгөн жерлерди ийне жалбыractуу бутактар менен жасалгалашкан жана гүл сээп коюшкан. Өлгөндөр жөнүндө камкордук көрүү байыркы адамдардын тиги дүйнөгө ишениими жөнүндө, демек, жөнөкөй диний көз караштардардын пайда болушу жөнүндө айгинелейт [24.6]". Иликтөөчү, жазуучу катары О.О.Сулейменов түрдүү тектеги байыркы адамдар түрдүүчө жөрөлгөлөр менен жерге берилээрин белгилеп келип, жердин балдары ийиндеги суурга окшоп бүгүлүп жатарын, жанына дан азыктары коюларын, алар үчүн азалуу түс болуп кызыл-сары түс эсептелерин, ал эми көктүн балдары баткан күн сыяктуу болорун, алар үчүн аза түсү болуп кара эсептелерин археологиялык казуулардын натыйжасы катары көрсөтөт [162.271-273].

Жогоруда ишибиздин 1-бөлүмүндө ыйык дарак темасына кайрылып кеткен элек. Байыркы кыргыз уруулары каңды, үйшүн, дөөлөстөр Теңирге сыйынып, касиеттүү дарак эсептелген арча-кайыңдарды ыйык тутушкан:

"Теңир! Теңир!
Тогузжалбыractуу ыйык кайың сайдык, Теңир!
Тогуз козу биз сойдук, Теңир!
Жакшылыкты жерге, элге жалга, Тенир!
Жамандыкты жерден, элден качыр, Теңир!
Жашообузду оңдо, Теңир! [75. 372].

Мында диний ишенимдердин ар түрдүү психологиялык таанып-билүүчүлүк табиятына ылайык компоненттерин белгилеп кетүүгө болот, алар диний ишенимдердин маалымат берүүчү, психологиялык жагдайлары катары кездешүүчү мифопоэтикалык мазмунга ээ болуусу, абстрактуу-логикалык мааниси жана интуитивдик-мистикалык мазмуну. Ошону менен бирге эле кайсы доор болбосун диний мазмун тигил же бул өлчөмдө коомдук аң-

сезимдин башка бардык формаларына кирип кеткен, алар кадимки күндөлүк аң-сезим, искусство, этика, укук, философиянын элементтери болуп саналат.. Көрүнүп тургандай чыныгы тумушта диний түшүнүктөрдүн психологиялык жашоо формалары ар түрдүү жана көп санда. Мындай табигый психологиялык ар түрдүүлүк диний мазмундун аң-сезимге кирип кетүүчү өзгөчө күчүн шарттайт [54. 129].

Теология (грек. кудай, сөз, окуу) – кудай таануу, кудай тууралуу, анын жашоодогу маани-маңызы, аракеттери, сапаты,белгилери тууралуу диний теориялык билимдердин системасы экендиги белгилүү. Айрым элдерде, маселен кыргыз элинин ата-бабаларында байыркы язычество, шаманизмде чагылган мифтик окуялар көрсөтмөлүү, эмоционалдуу, көркөм болуп, жөнөкөй адамдардын жан-дүйнөсүнө жеңил кабылданган.Ар бир диндин аң-сезимдик түзүмүндө кайсы бир деңгээлде мистикалык компонент жашайт. Биз сөз кылып жаткан кыргыз эпосторундагы диний түшүнүктөр изилдөө обьектиси катары алынып отургандыктан, ата-бабаларыбыз тутунган байыркы диндер жана алардын элдик эпостордо көркөм-поэтикалык чагылышына көңүл бөлсөк.

Бул мистикалык компоненттин иликтөөгө алынган (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш”) кыргыз эпосторунда кездешкен эки жагдайда кароо максатка ылайыктуу деп ойлойбуз. Бул, биринчиден, чыгармалардын мазмунундагы диниймистикалык түшүнүктөрдүн берилиши, экинчиден, эпос айтуучулардын, манасчылардын экстаз абалында эпостун каармандары менен баарлашуусу. Бул эки аспект бири-бирин шарттап, манасчылык өнөрдөгү даараду касиетин жана өзү “кайра жаратып” айткан чыгармадагы мифопоэтикалык туундуга эпос айтуучунун чын дилден берилгендигин да көрсөтүп турат. Мистикалык баарлашуу адамдын Кудайды сезгендигин, өзүнүн берген суроолоруна кудайдын жообун угуп-билгендигин, Актан (же асмандан, Көкө Теңирден) ага эмне айтышаарын түшүнгөндүгүн билдирет. Көкө Теңирден келген белги, манасчыга берилген эпосту элге төгүп айтуу миссиясы, ырчынын өмүрүндөгү эң жогорку чек, эң сыймыктуу, ыйык,баш

тарта албай турган татаал жол болуп саналгандыгы көптөгөн манасчылар, алардын өмүржолу, чыгармачылыгынан байкалат. Алардын милдети – жогортон жөнөтүлгөн жарык идеяларды адамзатка жеткирүү, алардын жүрөгүн ачуу, аң-сезимин жаркытуу. Кыргыз элинин дүйнөтаанымындагы теңирчиликтин ордун изилдөөчү Ч. Өмүралиев абдан кеңири мааниде чечмелейт жана анын түпкү маанисин “теңˮ түшүнүгүнө байланыштырып карайт. Бул ааламдагы күн – түн, ак – кара,бар – жок, ич – сырт сыяктуу кош түшүнүктөргө негизделген. Мында теңирчилик цивилизация, андагы чексиз дүйнөкараш катары каралат [129]. Жыйынтыктап айтканда, тенирчилик азыркы түшүнүктөгү дин эмес, ал тотемизм, фетишизм, анимизм, политеизмдин белгилүү салттуу формаларында өнүккөн, бирок тарыхый себептерге байланыштуу монотеисттик динге өсуп жеткен эмес. Теңирчилик катып калган диний окуу эмес, тарыхый убакыттын өтүшү менен ал салттуу ишеним деңгээлинен мамлекеттик диндин деңгээлине чейин өнүккөн, андан соң магия-шаманизмдин деңгээлине чейин деградацияланган. Ал өзүндө адам менен жаратылыш чөйрөсүнүн трансценденттик реконструкциясын алып жүрүүчү ачык диний-философиялык көз караш катары чыгат.

Азыркы учурда теңирчилик түрк элдеринин ичинде либералдык ислам жана илимий дүйнөкараш менен тыгыз чырмалшкан. Теңирчилик деп азыр элдүүлүк, ата-бабанын, тоолуктардын, чөлдүктөрдүн салтын сыйлоо, түрктөрдүн культсуз, мекемесиз эркин дин тутуусун түшүнүшөт, маселен, ыйык жерлерди,ата арбакты сыйлоо. Жогоруда каралган эпостордун сюжеттик тутумунда кездешкен байыркы архаикалык ишенимдер адаптацияланып, жаңы диний системалар менен синтезге кирген. Диндердин алгачкы формалары анын ичинде масштабдуу теңирчилик ишеними таза диний көз караш болбогон, башкача айтканда, мифологиядан толук бөлүнүп чыга элек болгон деген пикирдебиз, ал эми мифология алгачкы адамдарда ан-сезимдик деңгээлде болуп, ага адамдар чындык катары ишеним менен түз мамиле жасашкан.

Теңирчилик дини мифтик аң-сезимдин деңгээлинде байыркы дооpлордо

пайда болуп, убакыттын өтүшү менен улам кийинки дооpлордо абстракттуу ой жүгүртүүнүн деңгээлине көтөрүлгөн. Бир кудайга, Көк Теңирге ишенүү, ага тилектерин айтуу элдик аң-сезимде туруктуу орун алып, эстутумдан фольклордук чыгармачылыкка өтүп, көркөм чагылдырыла баштаган жана да каралып жаткан кыргыз эпосторунан өз ордун тапкан.

III бөлүм боюнча корутунду

3.1. Байыркы доордун адамдарыаалам кубулуштары, курчап турган айлана-чөйрөдөгүнерселердин табияты,оору менен өлүмдүн себептерин чечмелөөдө алсыз болушкандыктан баёо аң-сезимдик деңгээлде дүйнөнү таанып-билүүго аракет жасашкан. Теңирге, жалпы бир көк (асман) кудайына сыйынуу, аны бардыгын жараткан ээбиз деп билүү менен катар эле жер бетиндеги адамдар, жаныбарлар, өсүмдүктөрдүн да өз алдынча ээси, колдоочусу болот деген ишенимде болушкан. Мындан отко, жер-суу ээлерине, баланын колдоочусу катары Умай энеге, жан-жаныбарлардын колдоочуларына, мазар катары айрым даректарга, кийинчерээк аң-сезимдин өнүгүшү менен абстракттуу түшүнүктөргө, маселен дыйканчылыктын, устачылык өнөрдүн пирлерине сыйынуу-табынуу орун алган, башкача айтканда, байыркы адам табиятты жана андагы өзү баштаган бүткүл жандууну бир бүтүндүк катары кабылдаган. Жаратылыштын сырларын, түрдүү касиеттерин үйрөнүүгө далалат жасоо менен, ага аздектеп мамиле жасоо элдин көркөм сөз өнөрүндө, мифтен башат алган эпикалык чыгармачылыгында кеңири чагылдырылган.

Эзелки доордон көчмөн кыргыздарда Теңир-Ата – асман кудайы, Умай-Эне – жер кудайы болгон. Тоолуу өлкө болгондуктан, башка өлкөлөр менен алакажасоо солгун болуп, башка этностор басып өткөн теңирчилик жергебизде узакка сакталган.

Тарыхый булактарга таянсак, түрк-монгол элдери б.з.ч. экинчи миң жылдыктын башталышына чейин, башкача айтканда дүйнөлүк диндер келгенге чейин бирдиктүү, салттуу ишеним тенирчиликке сыйынган, анын ичинде ар бир этностун айырмачылыктары да болгон, Теңирчилик дүйнөнүн жаралышы, ааламдын тузүлүшү, табият, адам тууралуу бай мифологияга ээ, бирок институтка айландырылган эмес. Исламга чейинки байыркы диндер стихиялуу көз караштардын топтому болуп, курчап турган айлана-чөйрө тууралуу байыркы адамдардын көз караштарын камтыган, башкача айтканда, ал стихиялуу билим болуп акылмандыкка, уруунун турмуш тажрыйбасына

негизделген.Дүйнөлүк тарыхта тенирчилик жеңерман элдердин ишеними катары белгилүү, алсак, орто кылымда түрктөр, монголдор жеңүүчүлөр болушкан, ошондой эле теңирчилик уюштуруучу,бириктирүүчү дин болгон, ал акырындап дүйнөлүк диндер тарабынан сүрүлгөн жана алар менен ылайыкташып биригип, синтездешкен.

3.2. Көчмөндөрдүн табигат менен болгон тыгыз байланыштары, тотемизм, шаманизм сыяктуу байыркы убактарда пайда болгон ишеним системасынын келип чыгышына себеп болгон. Ошондуктан шаманизм белгилүү бир негиздөөчусу болбогон, табигый таризде өнүккөн жана дүйнөгө болгон эки тараптуу көз карашы менен табигаттан көзкаранды болуу өзгөчөлүгүнө ээ болгон ишеним системасы болуп эсептелет[48.16].

Биз карап жаткан кыргыз эпостору да бул сыяктуу көөнө диний ишеним-ынанымдарга бай. Фольклордук чыгармачылык алгачкы доорлордон келе жаткан ыйык ишенимдерге ылайык ар түрдүү байыркы диний ритуалдар менен коштолгон.Ал ритуалдарды аткарууда сакралдык сандар пайдаланылып, кайталануучу кыймыл-аркеттер жасалган. Маселен отту улуу жагып, анын жалыны, түтүнү тогуз кабат Көк Теңирге, ысыгы жети кабат Жер түбүнө жетсин делген, ошону менен көк менен жерди тайып, ыраазы кылууну көздөшкөн. От менен аластоо, арча түтөтүп ысырыктоо, шам чырак жагуу отко табынуудан калган ритуалдар болуп, азыр да элибизде орун алып келүүдө.Ал эми ата-бабанын арбагына, кутка сыйынууга кыргыз эли айрыкча маани беришкен. Арбак колдойт деген жана кут, башкача айтканда көктөн түшкөн ырыскы, таалай адамга жакшылыктарды алып келет деген ишеним да элдин эсине бекем орногон.“Семетей” эпосунда бул айрыкча ачык көрүнөт, Каныкейдин Тайторуну төлгө кылып чабышында атты сүрөгөн дүйнөдөн өтүп кеткен баатырлардын караандары ачык көрүнгөу баяндалат. Бул реинкарнациялык кубулуш катары каармандардын өтө кысталган турмуштук ситуациясында өткөн жакындарынын убактылуу материализацияланып келиши деген түшүнүккө дал келет.

IV БӨЛҮМ

Кыргыз эпосторунун архаикалык поэтикасы

4.1. “Манас” эпосунун архаикалык поэтикасы

Алмустактан бери карай келе жаткан элдик көркөм туундуларда эстетикалык багытта эволюциялык өсүп-өнүгүү болуп келгендиги белгилүү. Оозеки жашап, массалык чыгармачылыктын көрүнүшү болгон фольклордо анын ичинде эпос жанрында башаттык деңгээлде архаикалык поэтика сакталып калган. Көп кылымдык өнүгүү процессинде эпостордун поэтикалык деңгээли элдин көркөм табитинин өсүшү менен улам жаңы табылгалар менен толукталып да жүрүп олтурган.

Адабият жана миф өз ара таасир этип, бири-бирине өтүп турат. Миф адабиятта пайдаланылат. Ошондой эле мифтерди көркөм өнөр, ритуалдар, элдик жөрөлгөлөр, элдик майрамдар, диний мистерияларда (шамандардын ритуалдарында), акыркы кылымдарда мифологиянын илимий концепциясы, эстетикалык жана мифологиялык окуулар,жана фольклористика аркылуу тааныш-билебиз. Адабият менен мифтердин өз ара таасири айрыкча бул экөөнүн ортосунда өткөөл кызмат аткарган фольклордо ачык көрүнөт. Элдик оозеки чыгармачылык аң-сезимдик деңгээлде мифке жакын, бирок көркөм өнөр катары адабиятка ооп турат. Мындай көрүнүш адабият менен мифтин өз ара алакасына чоң таасирин тийгизет [83. 58].

Д.С.Лихачевдун “Байыркы орус адабиятынын поэтикасы” деген эмгегинде орус адабиятынын көөнө мезгилиндеги поэтикалык чагылдыруунун системасын ачуу көңүл чордонунда тутулуп, адабияттын поэтикасы мында бир бүтүндүктө каралары жана андагы адабий жанрлардын мүнөздөмөсү, алардын өз ара таасирлери, көркөм жалпылоолордун поэтикасы, адабий каражаттардын поэтикасы, көркөм мезгил жана мейкиндиктин поэтикасы каралары белгиленет [119]. Кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында поэтикалык форма менен бир катарда эле мифтик башаттарды алып жүргөн кара сөз түрүндөгүжанрлардын, жөө жомоктордунэпикалык чыгармачылыкта өз орду бар, бул туурасында адабиятчы, коомдук ишмер О. Ибраимовдун пикири

кызыгууну туудурат: “С трудомудается оспаривать набившее оскомину представление о том, что в кыргызском фольклоре всегда доминировалитолько поэтические формы, что все талантливые кыргызы говорили только стихами, но никто не рассказывал, не “поведал”, не воспроизводил разные важные и интересные события и истории в простом слове, в рамках искусного повествования и описательного нарратива. У кыргызов эта форма повествования называется, как отмечено выше , “кара сөз”, то есть нерифмованная речь рассказывания, или, выражаясь в терминах, линейного развертывания событий”[82.108].Бул багыттагы изилдөөсүндө Н.О.Нарынбаева фольклордогу кара сөз жанрларынын мифтик башаттарын иликтеп, жөө жооктон айырмаланган кара сөз чыгармаларынын мотивдик өзөгүндө сөзсүз мифтик ойлом болорун белгилеген [138]. Биздин изилдөө объектибиз кыргыз эпостору болгондуктан бул өңүттө тереңдеп кирүүгө азыр мүмкүнчүлүк жок, бирок мейли поэтикалык формада болобу, же кара сөз түрүндө болобу кеп удулу ошол чыгырмалардын мифологиялык башаттан өрүш алгандыгында болуп жаткандыгы айгине.

Академик А.А.Акматалиев белгилегендей: “Манастын” мазмунуна сиңирилип чогултулган чексиз маалыматтардан турган казына, байлыкты – эстелик мурасты кыргыздар өздөрүнүн жашоо шартынын өзгөчө мүнөзүнө ылайыктап кайда жүрсө кошо ала жүргөндөй кылып кыштарын убакыт-мезгилге моюбай турган түбөлүктүү жандуу тилден турган сөз берметтеринен курап, таасирдүүлүгүн арттыруу үчүн көркөм элестер менен кооздоп, эсте оңой сакталууну камсыз кылуу үчүн ыргакка ээ, уйкаштык менен камсыз кылынган ыр түрүнө келтирипжыйнагандыктан ал байлык кан салыгы түрүндөгү кыймылсыз жата берүүчү өлүү дүйнө болбой, дайыма керекке жарап, пайдасы тийип, улам байып, кеңейип олтуруучу жандуу, активдүү, кыймылдагы кенч болгон.” [6.5]. “Манастын” ыр түзүлүшүндөгү байыркылык ырдын муун өлчөмү, уйкаштыгы, строфалык курулушу ж.б. традициялык формалардан даана байкалат. Буга карап “Манастагы” көркөмдүлүк белгилери байыркы эле калыбында калды дешке болбойт. Турмуш менен коомдун

өзгөрүү процессине жараша эпиканын поэтикасы, көркөм ыкмалары өзгөрүүгө дуушар болду[106.134].

Эпикалык чыгармалардын көркөм сөз каражаттарынын ичинен троптун жөнөкөй түрлөрүсалыштыруу жана эпитет кеңир колдонулаары маалым. Көркөм сөз каражаты катары бөрүнүн аты каармандардын ысымдарынын ордуна колдонулган учурлар эпосто көп кездешет: “баатыр Манас сурасаң, көк жал дөбөт бөрү эле”, “Кыраaның Манас көкжалга”, “Белгилүү көкжал шеримсиң”,“Көсөө куйрук көкбөрү, көкжал эрдин жөкөрү” деген салыштыруу, эпитеттер Манаска, Алмамбетке, Чубакка, Сыргакка, Семетейге карата да кеңири колдонулат.” [6. 421].

“Манас” эпосунда сүрөттөлгөн көрунүштүн, нерселердин окшоштугуна карай колдонулуучу метафоралар кездешет. Каармандардын турдүүчө кулк-мүнөзү, маанайы “алгыр бүркүт өңдөнүп”, “караргандан-түнөрүп”, жалындап күйгөн өрт болуп”, “чечекейи чеч болуп, чеч кап менен бир болуп” ж.б. сыяктанган толгон метафоралар аркылуу көрсөтүлөт. Метафоралык сүрөттөмөлөр канчалык жыш жана маанилүүлүүнө карабастан, эпосто гипербола,эпитет, салыштыруу сыяктуу кеңири орун алган эмес [52. 112].

Адабиятчы Л.Үкүбаеваөзүнүн эмгегинде эпостун көркөмдүк системасы тууралуу замандын залкар жазуучусу Ч.Айтматовдун баамдоолорун белгилеп кеткен: “Ч.Айтматовдун “Манас” эпосунун поэтикасы тууралуу да айткан жалаң “Манас” изилдөөчүлөр үчүн гана эмес, дегеле окурмандар үчүн эң баалуу пикирлери, эстетикалык концепциялары бар. Эпостогу ар бир сүрөттөөнүн өзүнчө көркөмдүк системасы, максаты бар экендигин баамдап, жазуучу элдин көркөм фантазиясына таң калат жана баа берет.”[175. 111].

Эпостун XIX кылымда Ч.Ч.Валиханов аты белгиленбеген манасчыдан жаздырып алган “Көкөтөйдүн ашы” үзүндүсүндө Манас баатыр:

“Кабагы бийик, өңү саз,
Эңгечер бойлуу эр Манас.
Каны бир кара, бети көк,
Боору чаар, сырты көк,

Мынажалы көк ала, сарыгер эле.

Баатыр Манас сурасаң

Көкжал дөбөт бөрү эле”, - деп сыпатталат [213. 13]. Мындагы “каны кара, бети көк”, “жалы көк ала”, “көкжал бөрү” деген сыпаттоолор өтө көөнө болуп адамзаттын алгачкы көркөм ой жүгүртүүсүнөн кабар берет, байыркы баатырлардын колдоочусу көк бөрү болуп, аны тотем катары тутунганы ачык көрүнүп турат. Адам өзүн жаратылыштан обочолонтуп бөлүп карабаган эзелки доордо анын түсү табияттагы башка нерселердин, өсүмдүктөрдүн, асмандын көлдүн түсүнө окшош болушу кадыресе түшүнүк болгондугу сезилет. Дегеле көк түс кыргыздарда ыйыктыктын, бийиктиктин символу болгондугу анын асман ээси Теңирдин атына да кошулуп Көк Теңир деп айтылганынан, туунун түсүнүн да көк болуусунан ж.б. байкоого мүмкүн.

Ушул сыяктуу эле алсак, манасчы Саякбай Каралаевдин айтуусунда “кара чаар кабылан капталында чамынып, чолок көк жал арстан жара тартчу немедей бөйрөгүндө камынып” сыяктуу туруктуу архаикалык поэтика дайыма колдонулган. Бул таризде окумуштуулар Р.З.Кыдырбаева, М.Борбугуловдордун эпостун көөнө поэтикасы эзелки дүйнөтаанымдын үлгүлөрүн көрсөтүп турары тууралуу пикирлерине толук кошулуу максатка ылайыктуу[103;25]. Өзгөчө сүрдүү көрсөтүлүп сүрөттөлгөн жаныбарлардан турган колдоочулар логикалык жактан бөлүнүп калбай, Манастын образы менен кошулуп, өзүнчө бир бүтүндүккө айланды. Бул органикалык бүтүндүк Манастын образын күчөтүп сүрөттөө функциясына ээ болду.Эпостун табияты үчүн мындай сыпаттоосалттуу көрүнүш, бул анын табиятына байланыштуу болуп, поэтикасын байытып турат. Манастын портрети бул контекстте эң бир байыркы ыкмалар менен сүрөттөлгөндүгү ачыктан-ачык көрүнүүдө: боору чыбыр, сырты көк, каны кара, бети көк, көк жал дөбөт бөрү эди… Бул жерде байыркы тотем “көк жал дөбөт” деген түшүнүк кийинки көкө теңирчилик деген диний түшүнүк менен бири-бирине сиңишип кетип, кийин эпостун текстинде көркөм каражатка өтүп кеткенин байкоого болот, бирок Ч.Валиханов жазып алган текстте байыркы тотемдин изи даана байкалып

турат [103]. Эпостогу мындай маанилик, мазмундук каражаттар анын көркөм формасы менен шайкеш келип, айкалышкан кооз гармонияны түзгөнү тексттен көрүнөт.

Эпостогу архаикалык портреттик мүнөздөмөлөргө Манас баштаган баатырлардын, айымдардын, мифтик персонаждардын портреттик көрүнүшүн, ар түрдүү сапаттарын сыпаттаган көбүнчө эпитеттер менен айкаша келген туруктуу айтымдар кирет, алар каармандардын эмоциялык абалдарына жараша вариацияланат. Маселен С.Каралаевде Манас баатырдын портрет-мүнөздөмөсү алгач ал туулганга чейинки кытай аярларынын даңсасы боюнча сыпатталат:

Майлаган буудай жүздөнгөн,
Күүгүм туман көздөнгөн
Ач арстан түрлөнгөн
Атактуу Манас кан чыгат.[1]

Ал эми Манастын бала кезинде кытайдын сексен баласынын зордугуна каршы чыккандагы портрети:

Майлаган буудай жүздөнүп,
Күүгүм туман көздөнүп.
Өрттөй көзү бек жайнап,
Кан ичмеси чын кармап.
Каалгадай кашка тиш,
Кашкайып чыгып алыптыр.[2]

Кытайдын Дөңгө балбаны менен сайыш учурундагы көрүнүшү:

Алакандай эки көз,
Өрттөй кайнап чекчейип,
Каары бөтөн болуптур.
Оозунан чыккан каары,
Жалындуу оттой төгүлүп.

---

[1] Манас. Эпос. С. Каралаевдин айтуусу боюнча. – Ф.: Кыргызстан, I т., 40-б.
[2]Манас. Эпос. С.Каралаевдин айтуусу боюнча. – Ф.:Кыргызстан, I т., 59-б.

Кудай сүйгөн баатырдын,
Арстан сүрү көрүнүп.
Алагар көзү чолпондой.
Айкөлдүн сүрүн сураба
Ай кулагы калкандай.
Каалгадай кашка тиш,
Эми калайыктан башка тиш,
Кашкайып чыгып алыптыр.[1]

Саякбайдын портреттик мүнөздөмөсүндө эки түрдүү туруктуу айтымдарды кезиктиребиз. Биринчиси, жалпы манасчыларда кезиге турган туруктуу айтым: “каалгадай кашка тиш, калайыктан башка тиш, кашкайып чыгып алыптыр” деген саптар эпостогу салттуу болуп калган аныктамалар, экинчиси Саякбайда гана кезиге турган өтө туруктуу айтым: “Майлаган буудай жүздөнгөн, күүгүм туман көздөнгөн”, ушул түрдөгү манасчылардын муундарында улам кайталанып айтыла берген аныктама чегеленген туруктуу айтымдын деңгээлине көтөрүлгөн. Бул сыяктуу көрүнүштөрдү “Манастын” көркөм дүйнөсүнө залкар, таланттуу манасчылар гана киргизе алат. Мындай көрүнүштү биз Сагымбай Орозбаковдун вариантынан да жолуктурабыз. Андагы баатырдын портреттик мүнөздөмөсү монументалдуулугу менен башка варианттардан айырмаланат, анын туулгандагы портрети:

Маңдайы жазы, башы кууш,
Бар боюнда турат тууш,
Кочкор тумшук, кош кирпик,
Көркү калча, көзү тик,
Жалаяк ооз, жар кабак,
Жаагы жазы, ээги узун,
Эрди калың, көзү үңкүр,
Эр мүнөзү көрүнөт.

[1] Манас. Эпос. С.Каралаевдин варианты боюнча. - Ф.: Кыргызстан, Іт., 92-б.

Алакан жазык, колу ачык,
Алп мүнөзү көрүнөт.
Кең көкүрөк жайык төш,
Аркасы кең, бели түз,
Айбаты катуу, заар жүз –
Пил мүчөсү көрүнөт.
Жолборс моюн, жоон билек,
Жоруну калың, таш жүрөк,
Жылма кабак, жылдыз көз,
Бөрү кулак, жолборс төш.[1]

Келтирилген портреттик сүрөттөө Сагымбайга жана ал үлгү алган манасчылардын мектебине таандык десек болот. Булар анын Манасты сүрөттөгөндө колдоно турган туруктуу, салттуу айтымга айланып кеткен сыпаттамасы болуп калган.

Манастын эр жетип, баатырдык сынына толуп, күч-кубаты ашып, мүнөзү калыптанып калган жаш курагындагы портреттик мүнөздөмөсүнө көңүл бөлсөк, айтуучунун аны дагы баатырдыктын кыргыз элинде эң идеалдуу деп эсептелген сапаттары менен толуктагандыгын байкайбыз:

Астынкы эрди албайып,
Үстүнкү эрди далбайып,
Ар муруту сеңирдей
Айбаты албарс темирдей,
Муруну тоонун кырдачтай,
Муруту чөлдүн камыштай,
Көзү көлдүн буткулдай,
Каарданып караса,
Көрүнгөндү жуткудай.
Ар мүнөзүн караса

[1] Манас. Эпос. С. Орозбаковдун варианты боюнча. Іт. – Фрунзе: Кыргызстан, 72-б.

Ажыдаар болсо туткандай,
Алтын менен күмүштүн,
Ширөөсүнөн бүткөндөй.
Асман менен жериңдин,
Тирөөсүнөн бүткөндөй.
Айың менен күнүңдүн,
Бир өзүнөн бүткөндөй.
Алды калың кара жер,
Жерлигинен түткөндөй...
Асмандагы ай-күндүн,
Жаркынынан бүткөндөй.
Көркү калча, көзү тик,
Көбүнө айтса сөзү тик.
Жолборс жүрөк, таш билек
Жооруну калың жар кабак,
Жоругуна карап бак.[1]

Манас баатырды поэтизациялоочу бул узун тираданы биз атайы бир бөлүк кылып мисал келтирдик. Анын ичиндеги салттуу архаикалык саптарга: “Муруну тоонун кырдачтай, муруту чөлдүн камыштай”; “Көзүн көрсөң буткулдай, көрүнгөндү жуткудай” ж.б. келтирүүгө болот. Алар бийик поэтикалык табылгалар: “Алтын менен күмүштүн, ширөөсүнөн бүткөндөй, асман менен жериңдин, тирөөсүнөн бүткөндөй” ж.б. айтымдар залкар манасчынын көпчүлүккө белгилүү болуп калган туруктуу сыпаттамалары. Манасчыларга аян берүүдөгү коркутуунун өзү архаикалуулукту туюндуруп турат. Уккан адамда коркуу, кайра өз уруусунун баатыры катары сыймыктануу сезимин пайда кылган укмуштуу жандыктар, баатырларды даңазалоодо аларды алгачкы уруулук түзүлүштөгү адам коомунан бөлүп көрсөтүп, ага карата коркуу аралаш сыйлоо сезимин жараткан. Бул көөнө

[1]Манас. Эпос. С.Орозбаковдун айтуусунда. II т., 148-б.

түшүнүк ошол бойдон эпосто өз ордун таап, улуттук гендик модификацияда сакталып, манасчылардын көркөм интерпретациясында биздин күндөргө жетип келди.

Алтай эпосу “Маадай-Карада” да баатырдын портреттик мүнөздөмөсүндө ушуга үндөшүп келген поэтизация байкалат: “калың кара кабактуу, коюу кара сакалдуу, тумшугу коо кырындай, кош жыгачтай (даректай) кирпиктүү, көзү көктөгү чолпондой, көрктүү бою таза алтындай, жаактары жарты аскадай, башы бир аскадай”[1], - деп баатырдын гиперболизацияланып сүрөттөлүшү жогорудагы “Манас” эпосундагы башкы баатырдын атам замандан келе жаткан архаикалык туруктуу сыпаттамасынын өзөгүнө дал келип турганы ачык байкалат. Келтирилген мисалдагы Маадай-Кара баатырдын портрети менен Манастын портретиндеги окшоштуктарга көз салсак, туруктуу айтымдын “кочкор тумшук кош кирпик” деген бөлүгү “кош агыштай бу кирбикту” деген сап менен, “муруну тоонун кырдачтай” деген бөлүгү “коо кырланг бу тумчукту” деген, “жылма кабак жылдыз көз” деген бөлүгү “көргөн көзү көк чолмондый” деген, “алтын менен күмүштүн ширөөсүнөн бүткөндөй” деген бөлүгү “көөркий боюсу алтындый” деген саптар менен үндөшүп турат. Бул болсо түрк тилдүү элдердин эпикалык ой жүгүртүүсүнүн табиятынын тамырлаш экендигин, типтүүлүгүн көрсөтөт.

Ушул эле портреттик сыпаттама “Манас” эпосунун түштүк варианттарында кездешүүсүндө өтө архаикалуулугу менен айырмаланат, баатырдын туулгандагы портрети манасчылардын түштүк мектебинин өкүлү Акун Ташовдо:

Көзүн көрсөң быткылдай,
Көрүнгөндү жуткудай.
Оозун көрсөң каптай бар,
Мурдун көрсөң чаптай бар,[2] - деген эпостун варианттарында орток кездешүүчү эң байыркы айтым менен коштолот.

---

[1]Маадай –Кара.Алтайский героический эпос. –М.: Наука, 1973, с.76.
[2]“Манас”, инв.№384, 84-б.

Ушул эле сыпаттаманы айрым өзгөртүүлөрү менен эпостун “Семетей” бөлүмүндө ноокаттык манасчы Мамытов Төрө пайдаланат:

Кабагына кар тоңуп,
Мурутуна муз тоңуп,
Семетейдин көзүн көрсөң быткылдай,
Көрүнгөндү жуткудай.
Мурду тоонун сеңирдей,
Муруту чөлдүн камыштай.
Ээги-башы калбыңдап,
Мурду-башы дердеңдеп,
Муштай-муштай кара таш
Кирип-чыгып калды дейт.
Семетей тоодой болгон желмогуз,
Боодой болгон желмогуз.[1]

Аталган варианттагы Манастын портрети:

Сенин атаң кан Манас,
Өлөңдүү жерге өрт койгон
Өткүр Манас болучу,
Кара сууга кан куйган
Канкор Манас болучу[2].Же болбосо:
Чагарак куйрук чаар тон,
Жолборс Манас болучу.
Өөгү кызыл, сырты көк,
Бөрү Манас болучу.
Оңкогой мурун, чуңкул көз,
Пүркүт Манас болучу[3].

Мындан көрүнүп тургандай, баатырды жолборс, бөрү, бүркүт сымал жапайы жырткычтарга, кушка салыштыруу аны коркунучтуу, сүрдүү

[1]“Семетей”, инв. №351, 50-б.
[2]Ошол эле жерде, 62-б.
[3]Ошол эле жерде, 44-б.

көрсөтүүгө багытталган мифтик идеализациялоочу мотивдерге байланыштуу болуп, эпостун көөнө поэтикасындагы “коркутуу” темасын улантып турганы байкалат. Бул поэтиканын ажырагыс бөлүгү катары гиперболизация мифологиялык эпостордун тутумунда коштоп жүрөрү дайын, баатырдын ачуусу келгенин манасчы Б. Султанов ушул ыкма менен сүрөттөйт:

Манастын чачы алачыктай үрпейип,
Ачуусу келип калды дейт.
Көзү тоонун быткылдай,
Көрсөң адам жуткудай.
Мурду тоонун сеңирдей,
Муруттарын карасаң,
Муруту чөлдүн камыштай.
Муруттардын ар кылканын сурасаң,
Сол эмерип коюптур,
Отунчунун чоң балтанын сабындай[1].

Мисалдардан байкалып тургандай, мифологиялык эпостордогу баатырдын образы мифтик кудайдын образынан али ажырай электеги калыптанышын көрсөтүп турат деген ойдобуз, буга анын коркунучтуу, кишиге окшобогон бөтөнчө боёктор менен берилиши күбө. Ал эми Манас баатырды “ай менен күндүн бир өзүнөн бүткөндөй, асмандагы ай, күндүн жаркынынан буткөндөй” деген сүрөттөө тууралуу окумуштуу М.Борбугулов кыргыз эпосунун алтайлыктардын “Алып-Манашы” менен тектештик белгилерин салыштырып келип: “Демек, мифтин түп нускасында Манас Ай менен Күндүн уулу болгон деген түшүнүк жашаган. Алгачкы коомдогу адамдын аңдоосу үчүн мында табияттан тышкары турган же түшүнүксүз эчтеме болгон эмес, тескерисинче, бул толук түшүнүктүү, табигый нерсе.”, - деген пикирин айтат[2].

Манастын жаныбар атрибуттары тотемдик жандыктар көсөө куйрук көк

[1]Ошол жерде, инв. №389, 46-б.
[2]Борбугулов М. “Манас” эпосу: башаттары, эволюциясы. – Б., 2004, 21-б.

бөрү, алп кара куш, жолборс болсо грек мифологиясында кудайларды жандап жүрүүчү тотемдик жандыктар бар, маселен Зевсти – бүркүт, Афинаны – үкү, Асклепийди – жылан жандап жүрөт. Рим мифологиясында бир туугандар Ромул жана Ремди эмизип баккан эне-карышкыр тууралуу сюжет тотемизмдин белгисин алып жүрөт. Мезгилдин өтүшү менен айрым тотемдик түшүнүктөр кыскарып туруктуу эпитетке айланып калгандыгы көрүнөт. Кайберен түшүнүгү кыргыз элинде тотемдик ишеним болуп, ал тоодогу аңдардын, башкача айтканда, аркар-кулжа, эчки-теке, бугу-маралдардын колдоочусу катары эсептелген өтө көөнө түшүнүк. “Кожожаш” эпосундагы Суречки ошол кайберендердин энеси, эне-тотем болуп, өз тукумунун сакталышына, өсүп-өнүгүшүнө кам көрөт, Кожожаш анын каргышы менен аскада калып өлгөн соң анын уулу Молдожаштан жеңилип, экөө бири-бирине кечирим берип, Молдожаш анын кызын алат. Мында адамдын жаныбарлардан келип чыгышы тууралуу тотемисттик түшүнүк кайрадан бекемделгендигин көрүүгө болот. Элде мүйүздүү эне тууралуу мифтик урамыштын жашоосу буга күбө.

Ал эми терс каармандардан мифтик персонаж катары “Манас” эпосундагы Жолойду карасак, кадимки адам түспөлүндөгү бул образ өзүндө архаикалык белгилерди сактап калгандыгы менен айырмаланат. Жолойдун образы стадиалдык катмарлануулардан өтүү менен жаңы мотивдештирүүгө, сапаттарга ээ болгон. Ал эпостун бардык варианттарына орток, туруктуу сыпаттама менен сүрөттөлөт:

Алты батман буудай жеп,
Дан жыттанган эр Жолой.
Алтымыш алпты бир союп,
Кан жыттанган эр Жолой.

Бул “Манастын” Ч.Валиханов жазып алган үзүндүсүндө:

“Алтымыш жылы жөө басып,
Тер жыттанган бөрүк,
Алтымыш эрди бир жутуп,

Кан жыттанган бөрүк...” - делип берилип “дан жыттанган” деген аныктама жок, демек мындай формадагы аныктаманы манасчылар кийинчерээк киргизген деген ойдобуз. Бул ойду бышыктоо максатында эпостун түштүк вариантындагы Жолойдун портреттик сыпаттамасын карап көрсөк, андагы архаикалык белгилердин туруктуу сакталышын жана мааниси боюнча да Ч.Валиханов жазып алган үзүндү менен дал келгендигин байкайбыз. Бул манасчы А.Ташовдо:

Алты айчылык жол баскан,
Алтымыш эрди бир кырган.
Жети айчылык жол баскан,
Жетимиш эрди бир кырган
Калмактардын Жолою[1], - деп берилет.

Мындан байкалгандай, мурдагы желмогуз Жолойдун мифологиялык образы жаңы сапаттарга ээ болуп, конкреттешип, мифологиялык образ жөнөкөй, адам кейпиндеги баатырга айланган. Ошентип, эпостогу эволюция жаңычыл чыгармачылык архаикалык сюжетти ойлонуштуруу жана кайра иштеп чыгуу боюнча гана эмес, көнүмүш образдарды жана атүгүл типтүү кырдаалдарды жаңылоо боюнча да жүрөрү тууралуу айтууга болот. Эгерде архаикалык мифология коркунучтуу образды чагылдырса, кийинки дооорлордо жаналгыч жана желмогуздун суук кебетеси экинчи планга өтүп, жаңы функцияларга орун бошотот. Эпостогу мифологиялык коркунучтуу кейипкерлердин чагылдырышын кароо менен бул күчтөрдү чагылдыруучулар түрдүү мифологиялык желмогуздар, дөө – перилер, алптар, жалгыз көздүү дөөлөр, жана зооморфтук жандыктар болуп, алар келтирген коркунуч жана дисгармонияга эпосто ирет жана шайкештикке, б.а. гармониягакаршы коюларын баамдоого болот. Алардын портреттик мүнөздөмөлөрүндө сырткы кебетеси угуучулар тарабынан дээрлик визуалдуу кабылданат, терс каармандардын эпостун эволюциясынын алгачкы баскычындагы

[1]Ташов А. Манас. КРУИА кол жазма фонду, инв.№389, 167-б.

мифологиялык ойлоодон жаралган көрүнүшү абдан деталдаштырылат. Мындай мифологиялык каармандардын архаикалык архетиби кыргыз эпосторунун сюжетинин мезгилдик мейкиндиктеги кыймылында сезилерлик изин калтырган. Жогоруда белгилегендей, Макел дөө, Жолой, атүгүл Коңурбай дагы эпосто деталдык портреттик мүнөздөмөлөргө ээ.

С.Каралаевде Малгундун портети да ушул жагдайда чагылдырылат:

Адамдан башка сөзү бар,
Мандайында карасаң
Көнөктөй жалгыз көзү бар...
Алышканды түк койбойт,
Бир чочконун этине
Бир жегенде түк тойбойт[1].

Манасчы муну Мадыканды сүрөттөөдө да колдонот:

Көк букачан Мадыкан
Башында жалгыз көзү бар,
Баш кылып жоого жиберди...
Башында жалгыз мүйүзү бар[2].

Жогорудагы мисалдардан көрүнүп тупгандай манасчылар мифтик кейипкерлерди сыпаттоодо таяныч айтым катары “маңдайда жалгыз көзү бар”, “маңдайында жалгыз көз”, “башында жалгыз көзү бар”, “башында бар мүйүзү”, “башында жалгыз мүйүзү бар” деген архаикалык салттуу айтымдарды пайдалангандыктары, андагы байыркы адамдардын дүйнө таанымынан көөнө элестин сакталып, эпостун катмарларына сиңип калгандыгы байкалат.

Ажыдаардай түрү бар Макел дөө, кан жыттанган зор Жолой, алачыктай болгон, жан казандай башы бар, жаткан иттей кашы бар Коңурбай тууралуу эпикалык мотивдер эпостун архаикалуулугун айгинелейт.Коңурбай – «Манастагы» типтүү архаикалык образдардын бири, эпосто жоонун эң башкы

[1]Манас. С.Каралаевдин айтуусу боюнча. 4-т., 129-б.
[2]Ошондо, 2-т., 149-б.

өкүлү:

Өңү суук калчанын,
Өңү бышкан өпкөдөй.
Сакалынын кайраты,
Сарапты тешип өткөндөй.
Көзү сүрдүү темирдей,
Мурду тоонун сенирдей.
Кыр мурундуу, кызыл көз,
Кең көкүрөк, жайык төш.[1]

Манасчы Жусуп Мамайдын вариантында салттуулук сакталып Конурбайдын портрети мындайча берилет:

Кебез өтүк кендирбай
Аркасында айдары,
Тору айгырдын жалындай.
Көзү көлдүн буткулдай,
Көрүнгөндү жуткудай.
Жан казандай башы бар,
Жаткан иттей кашы бар.
Сакалы саадак кабындай,
Жакшы чыккан муруту
Чоң балтанын сабындай.[2]

Жогорудагы Коңурбайды сүрөттөгөн байыркы сыпаттамада туруктуу архаикалык саптар булар: “мурду тоонун сеңирдей”, “сакалына карасан сарапты тешип өткөндөй”, “көзү көлдүн быткылдай, көрүнгөндү жуткудай”. Эзелки доордогу коркунучтуу мифтик каарманды, баатырды сүрөттөөдө бул ыкманын келиши уруулук жамааттагы кадимки көрүнүш экендигин жогоруда да эскерткенбиз. Бул маанидеги туруктуу айтымдар эпостоогу көөнө кейипкерлер Жолой, Дөңгөлөрго да колдонулат:

---

[1]Манас. С. Орозбаковдун айтуусунда.т.III, 326-б.
[2]Манас. Жусуп Мамайдын айтуусунда. инв. №914, 3-китеп, 543-б.

Чоң казандай башы бар,
Комдонуп жаткан кара иттей
Эки кара кашы бар.[1]

Жусуп Мамай болсо муну Каңгайдын адам жегич Отогой балбанына карата колдонот:

Жан казандай башы бар,
Жаткан кара дөбөттөй
Маңдайында кашы бар[2].

Мындагы “жан казандай башы бар, жаткан иттей кашы бар” деген айтым эпостогу терс каармандарга, эпикалык душмандарга карата гана айтылат, манасчылар Коңурбайды Манаска тете баатыр катары сүрөттөйт, аны жеңүүнүн оңой эместигин сездирет.

Эпосто көркөм троптун жөнөкөй түрлөру болгон салыштыруу, эпитеттерден тышкары анын кийинки дооорлорлогу эпикалык ойлоонун эволюциясына байланыштуу келип чыккан метафоралар да кездешет, бирок алардын тутумунда да архаикалуулуктун элементтери сакталып калганы байкалат. Маселен ашкан баатырларды сыпаттоодо колдонулган “жоо бөрүсү” деген метафоранын С. Орозбаковдо пайдаланылышы:

Жолобоймун Жолойго,
Жоо бөрүсү ондойго.[3]
Соңунда жүрүп Алмаңдын,
Жоо бөрүсү баатырлар
Жон териси дүркүрөп[4].
Жоо бөрүсү эр Чубак,
Найзасын оңдоп алганча
Капырдан Ушаң жеткени.
Көсөл Чубак баатырды,

[1]Манас. С. Орозбаковдун айтуусунда. 2-том, 81-б.
[2]Манас. Жусуп Мамай. инв. №913-а, 3-китеп, 543-б.
[3]Манас. С. Орозбаковдун айтуусунда. 3-том, 189-б.
[4]Ошол жерде, 314-б.

Көмө коюп кеткени.[1]

Аталган “жоо бөрүсү” деген метафоранын тутумундагы “бөрү” сөзү алгач өзүнүн түз маанисинде, башкача айтканда тотемдик мааниде колдонулса, кийинки дооpлордо манасчылар тарабынан өтмө, метафоралык мааниде да колдонула баштаганын байкоо кыйын эмес.

Казак эпосу “Алпамыстагы” терс каарман Ултандын сөздүк портрети Жолойго окшош, анда “көөдөсү кепедей, муруну дөбөдөй, күрөк тиши кетмендей, кеңилжеринин тешиги жүктүү төө өткөндөй, кулагы калкандай, көзү терең зындандай, баскан изинин орду оттун ордундай, оозу чоң очоктой, азуу тиши бычактай” делип сыпатталат. [197. 9].

Эпостогу Алмамбет баатырга эл тарабынан: “Адам өлчөөр неме эмес”, - деп баа берилет. Бул анын биринчи кезекте ченемсиз эрдиги жана бийик адамдык сапаттарына байланыштуу, ошол эле мезгилде баатырдын образы өзүнчө бир купуя, сырдуу дүйнө менен курчалып турганы сезилет. Алмамбеттин укмуштуу төрөлүшү, нурдан бүтүшү, башкача айтканда партеногенездик бойго бүтүү анын жаралышынын жарым кудайлык байыркы тамырын аныктап турат. Индиялыктардын эпосу “Махабхаратада” Кришна да кудайлардын эрки менен нурдан бүткөн каарман. Нур, күндүн, айдын нуру адамзатка жашоо, өмүр, тазалык алып келүүчү энергиянын, күч-кубаттын булагы болсо, андан жаралган же ал аркылуу жогорку күчтөн, жаратман кудайдан келген жан, адамзатты тазартуучу касиетке ээ, куттуу киши. Кыргыздарда бир үй-бүлө бир түтүн, бир адам бир жан деп айтылат. Адамды тилдегенде “сурунду урайын” деп айтуу, өтө ачууланган адамдын абалын “сурданып”, өтө коркконду “үрөйү учуп” деп сыпаттоо, ал эми мыкты кишини маселен, куттуу байбиче деп мактоо жогоруда белгиленген көп жандуулук тууралуу архаикалык түшүнүктөн келип чыккан дегн ойдобуз. Ушул эле тушүнүктөр якут фольклорунда кут – чакан, адам уктаганда денеден чыгып аалам кезип келүүчү жан, сур – адамдын акыл-эсинин жаны, шамандык

[1]Ошол жерде, 315-б.

өнөрдөгү экстаз убагында башка дүйнөлөргө барып шамандык өнөрдү өздөштүрүп келүүчү жан, үөр – адамдын сырткы келбетин, эмоциялык туруктуу абалын аныктоочу жан болуп, кыргыздарда тилдеги метатезалык өзгөрүүгө учурап "үрөй" катары айтылат.

Эпостун "Сейтек" бөлүмүндө Күлчоро менен Сейтектин желмогуз уулу Сарыбай менен күрөшү баяндалат. Мында, маселен, манасчы Ш.Азизов Сарыбайдын портреттик мүнөздөмөсүндө салттуу "дөөлөрдүн сыпаттамасын" колдонот:

Үстүнкү эрди калбаят,
Астынкы эрдин байкаса,
Куу жаргактай калбаят.
Карап көрсө ошондо,
Кечир экен Сарыбай,
Алты миң эрди бир жайлап,
Кан жыттанган Сарыбай.
Алты батман буудай жеп
Дан жыттанган Сарыбай.
Үкөк-үкөк көп жыйнап,
Дан жыттанган Сарыбай [224. 144].

Тексттен байкалып тургандай, манасчы алгач сөздүк портреттин биринчи бөлүгүндө жогоруда Макел дөө сүрөттөлгөн салттуу сыпаттаманы колдонуп, экинчи бөлүгүндө болсо кадимки алп Жолой сыпатталчу салттуу мүнөздөмөнү колдонуп жатат. Алптарды, дөөлөрдү сүрөттөөдө эпос айтуучулар ушул сыяктуу синтездик ыкманы автоматтык түрдө кошуп иштеткени бул кейипкерлерге карата алардын бирдей мамилесин да көрсөтүп турат. Ал эми эпостун түштүк варианттарында оң образ Семетейди деле коркунучтуу сүрөттөө кездешет, анда деле жогоруда белгиленгендей: "астынкы эрди албаят, үстүнкү эрди далбаят, муштай болгон кара таш, Семеңдин таноосуна кирип-чыгып калыптыр, Семетей тоодой болгон желмогуз, Семетей боодой болгон желмогуз", - деп баатырдын ачуусу келген

кези сүрөттөлөт. Ушул алптарды сыпатоодогу жалпылык “Эр Төштүк” эпосундагы алптын портретинде бар экендигин эске алганда кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгындагы мифологиялык эпостордо дөө, алптарды сыпаттоо архаикалык типтүү сүрөттөөгө жатарын баса белгилемекчибиз.Дүйнө элдеринин мифтик чыгармаларынын бардыгында баатырлардын образдарын күчөтүү, көркөмдүк деңгээлин жогорулатуу үчүн укмуштуу жаныбарлардын түрлөрү колдоочу же тотемдик символ катары мүнөздөлүп келет.

Ал эми буудандардын, тулпарлардын, канаттуу аттардын эпикалык сыпатталышы эпосто айрыкча көркөм берилген, ат жандуу кыргыз баласы учун жылкынын сынын сүрөттөө өзгөчө табит менен жүзөгө ашырылат. Мезгилдин өтүшү менен эпостордогу мифтик элементтер акырындап солгундап, тулпарларын сыпатталышында да “реалдашуу” орун ала баштайт:

Кабыргасы как кула,
Каса тулпар Аккула.
Өркөчү бийик өр кула,
Өзү айткандан зор кула [216.142].
Секиргени бүргөдөй,
Семиргени сүмбөдөй [232.14].
Туягы чапкан чарадай,
Жүрөгү жаткан баладай [235.16], же Аккуланы сыпаттоодо бардык манасчылардагы салттуу орток айтым:
Чаткаягы Чаткалдай,
Жүрүп кетсе чатына
Жүктүү төө баткандай ж.б.

В.М. Жирмунский: “В героическом эпосе с ослаблением архаических элементов сказочной фантастики, первоначальное отождествление коня и птицы обычно рационализируется превращаясьв поэтическое сравнение[74.237]”, - деп белгилегендей, эпостун ушул сыяктуу саптарында, көркөм троптун жөнөкөй түрлөрү болгон салыштыруу, гиперболаларда,

татаал түрлөру болгон метафоралык айтымдарда байыркы дүйнөнүн мифологиялык таанымын чагылдырган архаикалык сюжеттердин кийинки кыскарган көрүнүштөрү улам “жылт” дей түшкөнү байкалат.

Манасчылардын уламалуу муундары эне тилибиздеги негизги көөнө туюмдарды билдирген Ай, Күн, Жер, тоо, таш, суу, тал, терексыяктуу сөздөрдөн салыштыруулар жасашат. Эпитеттер болсо адам, айбанат, тулпарлар, баатырлардын курал-жарактарына карата байыртан келе жаткан туруктуу айтымдар менен салттуу колдонулат. Көркөм сөз каражаттарынан троптун татаал түрү болгон гипербола эпостун поэтикасындагы байыркы башкы каражат болуп саналат. Гиперболалар каармандардын портреттик мүнөздөмөлөрүндө, тулпар, буудан аттарды сыпаттоодо, кейипкерлердин укмуштуу эрдик иш-аракеттерин баяндоодо, табият көрүнүштөрүн сүрөттөөдө кеңири пайдаланылат. Маселен, “жан казандай башы бар, жаткан иттей кашы бар”, “бетинен беш байпактык түк чыгып”, “чаткаягы Чаткалдай, жүрүп кетсе чатына, жүктүү төө баткандай”, “муштай-муштай кара таш, таноосуна кирип-чыгып калды дейт”, “чырпыктары чынардай, чымчыктары улардай” ж.б.

Бул жерде белгилеп кете турган нерсе Кыргыз жергесине XIX кылымда үй-бүлөсү менен келип кеткен атактуу сүрөтчү Н.Рерихтин байкоосу боюнча Алтай жергеси менен Ала-Тоодо кырда турган атчан киши алп болуп көрүнүүчү фокустук чагылуу бар экендиги белгиленет. Буга байланыштуу жерибиздин өзүндө да физикалык өзгөчө кубулуш бар го деген ой келет.

Байыркы индиялыктардын эпосторун изилдеген эмгегинде окумуштуу С.А.Невелова эпостогу эпитеттин ролу туурасында алардын туруктуулугу конкреттүү кейипкерге же предметке карата жыш колдонулуусуна байланыштуу, анын семантикалык өзгөчөлүгү өзү билдирген белгинин туруктуу мүнөзүндө болуп эсептелет, ошентип туруктуу эпитет эки аспектиде, колдонулушу жана мазмуну бонча аныкталарын эскертет. [139.20]. “Манас” эпосунда Манас баатырдын жеке өзүн сыпаттоого байланыштуу отуз эки туруктуу эпитеттин колдонулгандыгы изилдөөчү А.Сыдыков тарабынан белгиленген[167]. Ал эми баатырдын курал-жарактары, “асмандан түшкөн

алты курчтун” сыпатталышында архаикалык поэтизациялоо арбын кездешет:

Асмандан түшкөн алты курч,
Кылычтын кынай мыктуусу.
Манас алган зулпукор,
Ажыбайдыначалбарс,
Бакай алган ач болот,
Чубак алган жойкума,
Алмамбет алган ак албарс,
Сыргак алган нар кескен
Алты болот курч ошол [217. 231].

Мындагы курч куралдардын асмандан түшкөн деп аталыщында да, алардын аталыштарынын тилибизде архаизмге айланып качан эле колдонуудан чыгып кетишинен да байыркылык мүнөзү көрүнүп турат. Бул куралдардын көктөн түшкөн метеориттердин сыныгынан төкөр уста Бөлөкбай жана анын уулдары тарабынан жасалгандыгы тууралуу кызыктуу илимий гипотезаны окумуштууР.Сарыпбеков сунуштаган [156. 120-126]. Мындан, албетте, курч куралдардын таш доорунан тарта келе жаткан, айрыкча, жоокерчилик замандардагы турмуштук зарылчылыгы өзгөчө. Алардын көктөн түшүүсү мейли металл түрүндө болобу, мейли даяр курал түрүндө болобу байыркы адамдын, бул жерде эпос айтуучунун, баатырга татыктуу курал тууралуу мифтик көзкарашын чагылдыруусунда деген ойдобуз.

Манас баатырдын зулпукор кылычынын жасалышы аталган куралдын даярдалуусундагы мифтик касиеттери, сапаттары менен коштолуп айтылат:

Көмүрүнө чыдабай
Көп токойлор кыйылган,
Көөрүгү үчүн кылычтын
Көк букалар кырылган,
Көөрүкчүсү Каратаз
Алда кудай колдо деп,
Ач билекке сыйынган.

Сугатына бар катар
Суук булак соолгон.
Учун кайкы чыгарган,
Уу булактан сугарган.
Түн ичинде суурса,
Өрттөй жанып кызарган,
Уруштуу күндө узарган [216. 339-340].

Кылычтын уруштуу күндө узарышы, кан ичпесе кайра кынга кирбестиги ага жандуу нерседей мамиле жасоону талап кылат, бул жерде баатырдын кылычы анын өзү сыяктуу эле баатырдык мүнөзгө ээ, алгачкы коомдун адамынын баёо түшүнүгүндө буюмдар да адамдар, жаныбарлар сыяктуу максат көздөп жашайт, алардын да ойлоо жөндөмү бар, азыркы илимий көзкараштан алып караганда бул анимисттик дүйнөтааным эпостун көөнө табиятына дал келет.Ушундай эле сыпаттоо баатырдын найзасын, башка курал-жарактарды сүрөттөөдө да учурайт.

Кыргыз эпосунун алыскы жана жакынкы тектеш, кандаш элдер менен түбүнөн кеде жаткан поэтикалык жалпылыгы, типологиялык окшоштугу алардын салттуу формулалык стилинен өзгөчө ачык байкалат. Маселен, көөнөлүгү менен белгилүү болгон якут (саха) олонхосу «Нүргүн боотурдагы» портреттик, атрибутивдик, мезгил-маалды билдирүүчү жана башка ушул сыяктуу архаикалык туруктуу айтымдар «Манас» эпосундагы ошол эле маанидеги айтымдар менен толук дал келет. Мында Ньургун баатыр менен Манас баатырдын ар түрдүү психикалык абалдары, аракеттери, алсак, ачуусу келиши, шамдагайлыгы төмөндөгүдөй калыпта дээрлик бирдей сыпатталат. «Маната»: «Айта-буйта дегиче, ачып көздү жумгуча» [215.218] десе, «Ньургун боотурда» болсо «чыпчылыйах бэтэрээ өттүнэ [225.76] », башкача айтканда, «көз ирмегенге чейин» деп берилет. Ал эми портреттик мүнөздөмөгө токтолсок, Манастын ачуулангандагы туруктуу сүрөттөлүшү: «Сандыргалуу Манастын / Сакалы саадак кабындай, / Муруту Букар шабындай, / Каарданып караса, / Көзүндөгү ызгаары, / Көөрүктүү оттун

жалындай [214. 179]» деп берилсе, Ньургундун ачууланганы «көзү оттонду, тили сырдуу болду, кирпиги тикчийип, чачы сербейди…[225. 195]», -деп айтылат. Мындай байыркы эпоско мүнөздүү ыкмалардын каралып жаткан элдерде бирдей кездешүүсү алардын ата-бабаларындагы бир өзөктү билдирип турат. Канчалаган кылымдар өтсө да аларды эпос айтуучулар салттуу сактап бизге жеткиришти. Жакынкы учурда саха элинин «Ньургун боотур» олонхосунун кыргыз тилине которулушу, ал эми «Манас» эпосунун кысача вариантынын якут тилине которулушу алдыда дагы көптөгөн илимий изилдөөлөргө жол ачаары айгине.

Мындай көрүнүштөр, өткөндөгү ата-бабалардын, манасчы-жомокчулардын тышкы дүйнөнүн көрүнүштөрүнө карата болгон мамилеси, ошондой эле “Манас” эпопеясынын эволюциялык өсүп, өнүгүш процесси менен туюндурулууга тийиш [93. 43].

Троптун татаал түрлөрүнүн бири болгон метафоралык айтымдар да “Манас” эпосунда орун алган. Аларга маселен “көзүнөн жалын шыркырап”, “тула бою ок болуп”, “жолборс жүрөк, таш билек”, “артымда калган туягым” ж. б. келтирүүгө болот. Алсак, Алмамбет баатыр Көкчөдөн таарынып чыгып Манаска келип кошулганда, анын тегин сурагандарга: “Жолдо калган бир жанмын, чылбырын үзгөн тулпармын”, - дейт. Мындагы “чылбырын үзгөн тулпар” деген айтым мекенден айрылуу деген чоң кайгылуу маанини камтып турат. Ушул саптардын өзүндө эле Алмамбеттин оор тагдырына байланышкан чон окуя, мазмун, ностальгия сыйдырылган.

“Манас” эпосунда айтуучулар тарабынан пайдаланылган поэтикалык каражаттар кыргыз поэзиясындагы, элдик оозеки көркөм чыгармачылыктагы поэзиянын муундар тарабынан чегеленип өнүктүрүлгөн, өркүндөтүлгөн каражаттары болуп саналат. Эпосто кыргыз салттуу ыр түзүлүшүндөгү бардык уйкаштыктын түрлөрү бар: кайчы уйкаш, эгиз, аттама, аксак, туташ уйкаш. Ыр сабынын аягындагы уйкаш менен катар сап башындагы уйкаштык – аллитерация менен түрмөктүн (строфанын) аягындагы уйкаштык бир учурда колдонулат, түрмөктүн ичинде уйкашпай калган бир да сөз жок. Мисалга

алсак, Ч.Валиханов жазып алган “Көкөтөйдүн ашы” үзүндүсүндө тулпарды сүрөттөөдө төмөнкүдөй саптар кездешет:

Кабыргада калкан бар,
Кан жайласа кебелбес.
Куйругунда кудук бар,
Кулан суулап түгөтпөс [213. 21].

Мында саптардын башындагы “к” тыбышынын кайталанып келиши аркылуу аллитерация түзүлдү. Байкалып тургандай, саптардын өзүнчө бир ыргакка салынып, уйкаштыкка негизделиши эпосту угууну жеңилдетет. Поэзиянын мухити болгон улуу эпосубузда доорлор, кылымдар бою шар аккан тоо суусу жылмалаган таштай бүткөн бир чулу, кооз формага келтирилген поэтиканын жашоосу ар бир атуулдун мекенчилдик сезимин козгоп, өз тили, эли менен сыймыктануу сезимин жаратат [72].

Маселен,эпостун “Семетей” бөлүмүндөгү Каныкейдин Тайторуну чабышында Манас баатырдын арбагына жалынып турган жеринен алсак:

Аркалап гана тонду кийгизбей,
Азапты тартып жүргөнчө,
Атаганат дүнүйө,
А дүйнө кеткен Манастын
Ата экенин билгизбей[220. 148].

Каралган мисалда сап башындагы “а” үндүү тыбышына негизделген ассонанс колдонулду, ал “аркалап”, “азапты”, “атаганат”, “ а дүйнө”, “ата” деген сөздөрдө кайталанып келди. Мындай мисалдарды салттуу поэтиканын үлгүсү катары эпостун текстинен тыгыз кездештирүүгө болот.

Ыр саптарындагы маанилик байланыш кадимки кыш кынаган сыяктуу бекем жана туруктуу болсо, ырдын маанилик-структуралык тузүлүшү да ошончолук бекем жана туруктуу болот[246. 34-35].

Ал эми фольклордогу, анын ичинде эпостордогу “ар бир салыштыруу, ооштуруу же окшоштурууөзүнүн түпкү чыгыш теги жагынан “кичинекей миф” болгондугу илимде аныкталган”[25. 20].

Жыйынтыктап айтканда, “Манас” эпосунун жаралышы, калыптанышы жана өнүгүшү көптөгөн кылымдарды, дооpлорду камтыганы талашсыз: “Словесное искусство рожденное в недрахпервобытно-общественного строяв своейдолгой эволюциипостепенно обретаетметафорический оттенок, где уподобления, сравнения, эпитеты, отражаютархетип“замершего и окаменевшего” мифа. Поэтому особый интерес вызывает процесс взаимопроникновения, взаимоизменения, возникающее в процессеобновлениямировозренческих основ эпоса [128. 93]”, - деп белгиленгендей, каралып жаткан кыргыз эпосторунун, анын ири алдында “Манас” эпосунун поэтикасы өнүгүүнүн узак жолдорун басып өтүп биздин күндөргө жетип келди. Анын алгачкы мифтик түспөлүндөгү архаикалык белгилерэпостун калыптануу, өнүгүү эволюциясынын кийинки этаптарында өтмө маанидеги көркөм сөзкаражаттары менен толукталып жүрүп олтурган, бирок, ошол эле мезгилде эпос өз тулкусундагы көөнө катмарларда баштапкы мифтик дүйнөтаанымдын белгилерин сактап калган. Эпостордогу архаикалык поэтиканын бүтүндүгү, образдуулугу, даанышман тереңдиги азыркы адамды таң калтырат, андагы символдордун табышмактуу тили болуп, аны мифтик ой-жүгүртүү мейкиндигинде чыгармачыл изденген адам пайдалангандыгы бабалардан бизге мурасталган калган кунсуз кымбат элдик оозеки чыгармаларыбыздан, “Манас” баштаган эпосторубуздан көрүнөт.“Манас” эпосунун поэтикасы эзелки көчмөн маданияттын эң түпкүрүнөн өсүп чыккан жана көптөгөн тарыхый маданий катмарлардан турат, ал катмарланууда мифологиядан баштап тарыхый окуяларга чейин өз ордун тапкан. Мифологиялык башаттарына карабастан эпос тарых илимин толуктап турганы таңдандырбай койбойт. Мындай мифтик-эпикалык жана тарыхый маданият эстеликтеринин бири-бирин толуктап туруусу түрк-монгол эпосторунун өзгөчө бир сапаттарынан болуп эсептелет. “Обращаясь к истокам архаической поэтики любой исследователь отдает себе отчет о том, что невозможно уже воссоздать первоначальную картину художественной ткани эпоса, однако основываясь на отдельных фактах и явлениях, сопоставляя некоторые древние

поэтические жанры возможно уловить отдельные моменты или закономерности сложения тех или иных поэтических троп [102.24]”, - деген окумуштуунун пикири көөнө эпосторубуздун табиятына дал келет.

Негизинен биз карап жаткан архаикалык эпостордун тили жалпы элдик тилден түзүлгөн, азыркы күнүмдүк колдонулуучу тилге да, диалектилерге да, жазма адабий тилге да окшобогон эпостордун өзүнө гана мүнөздүү өзгөчөлүктөргө ээ. Бул өзгөчөлүк аталган эпостордун элдин улут болуп калыптанганга чейинки алгачкыруулук доордо калыптануусуна байланыштуу деген пикирдебиз.Андагы эпос айтуучулар тарабынан калыпка түшүрүлгөн даяр айтымдардын арбын учурашы эпостордун көп кылымдык көркөм сөзөнөрканасында электен өткөндүгүнөн кабар берип турат. Айрыкча “Манас” эпосунун жалпы диалектилерди жана анын ичиндеги айрым өзгөчөлүктөрдү камтыгандыгы анын тилдик башаттарда тургандыгында жана элдин терең катмарына сиңип, жалпы элдик ыйык касиеттүү улуу сөз катары таанылып, зор сүймөнчүлүккө, урмат-сыйга татыктуу болгондугуна байланыштуу экендиги талашсыз.

“Манас” эпосунун, жалпы эле эпосторубуздун тили байыркылык белгилерин сактаган классикалык эпостун үлгүсүндө болуп, көркөм сөз каражаттары , троптор менен бир катарда стилистикалык каражаттардын бири катары эскирген лексиканы, анын ичинде архаизмдерди алып жүрөт. Аларга баатырлардын мифтик колдоочуларыннын аталыштары (колдогону кожосан, кырк чилтен ж.б.), жоо кийимдеринин аталыштары (туулга, соот, чопкут, чарайна, бадана, аколпок, карыпчын, кандагай ж.б.) курал-жарактары (асмандан түшкөн алты курч: ач албарс, зулпукор кылыч, сыр найза, айбалта, наркескен, жойкума жана жаа,күрсү, тинте, булдурсун ж.б.), буюм-тайымдар, дары-дармек аталыштары, кездемелер (тинтүүр, оржемил, кырма дары, апы-үпү, көнөчөк, көөкөр, жамбы, кете, буулум ж.б.)жана башка манилерде арбын кездешип, эпосторду изилдөөдөгүкомплекстүү мамиле жасоо принцибине ылайык азыркы кыргыз лексикологиясынын изилдөө объектиси катары күн тартибинде турат.

Жалпылап айтканда, “Манас” эпосунун архаикалык поэтикасындагы көркөм сөз каражаттары, стилистикалык каражаттар эпостун тутумунда арбын кездешет жана эпостун көркөмдүгүн арттырууда өз салымын кошуп турат. Эпостун поэтикасы анын узак дооpлордо мифтен башат алып классикалык эпопеянын деңгээлине чейинки өнүгүүсүндөгү көркөм формасы спецификалуу салттуулукта калыптанган, андагы архаикалуу белгилер туруктуу сакталып калган.

4.2. “Эр Төштүк” эпосунун архаикалык поэтикасы.

“Эр Төштүк” эпосунун мифологиялык табиятына ылайык анын поэтикасын бул планда иликтөө бир топ кызыктуу материалдарды берет. Архаикалык поэтика эпостун өзөгүн түзгөн критерийлерден болуп, анын тулкусунда катмарланып, ширелип калгандай элес калтырат. Көркөм сөз каражаттарында архаикалык ыкма, салттуу сыпаттоолор, чегеленген туруктуу айтымдардын орун алышы тыгыз. Сюжеттик тутумдагы баласыздык, ата-энесинин түшүнө аян берүү менен укмуштуу төрөлүшү, ага ат коюу, баатыр болуучу баланын өтө тез өсүп, күчтүү болуп эрезеге жетиши, укмуштуу эрдиктерди көрсөтүшү, алыстан колукту издетип үйлөнүшү сыяктуу мотивдер түрк-монгол эпосторундагы салттуу көрүнүштөрдөн. Ал эми ыр түрүндө айтылган В.В.Радлов жазып алган вариантта да, С.Каралаев айткан вариантта да формулалык деңгээлге жеткен туруктуу айтымдар бирдей кездешет. Аларга төмөнкүлөрдү мисал келтирүүгө болот:каармандын арып-чарчаганы “каны калыпбир кашык, эти калып көк жашык”; Төштүктүн агаларын тапканда аларды тоюндурганы “Ала-Тоодой эт кылып, Ала-Көлдөй чык кылып”; баатырдын жөө тез жүрүшү “басканына мал жетпей, желгенине жел жетпей”; баатырдын буулукканы “урунаарга тоо таппай, урушаарга жоо таппай”; табияттагы молчулук, мол түшүм, байгерчилик “алмасы чирип көң болгон”; Элемандын, Төштүктүн узак жолго аттанышы “жел өтпөс торко кийди дейт, желбеген жорго минди дейт”; Чалкуйруктун тез чуркашы “көрүнгөндө көрүнүп, көрүнбөсө Чалкуйрук, көк түтүн болуп бөлүнүп”; өтө кыска убакыт аралыгы “андай-мындай дегиче, ачып көздү жумгуча”; каармандын өрөпкүп корккону “билегинен сап кетти, жүрөгүнөн кап кетти” ж.б. туруктуу айтымдар менен сыпатталат [228].

Келечекте баатыр болчу баланын укмуштуу туулушунан соң ага ат коюуда жана жер түбүнүн ханы Көкдөөнүн кыздары карадалы болуп калып, атасына өздөрүн күйөөгө берүүсүн өтүнүп берген табышмагын чечүүдө кыргыз фольклорундагы жөө жомоктордо да, архаикалык эпостордо да

туруктуу колдонулуучу саптар бирдей айтымда келет:

“Кандай кылат бизди”,- деп,
Каарына чыдабай,
Калайык шашып калды эле.
Каарына чыдабай,
Аксакалдар бурулуп,
Кара сакалды карады.
Кара сакал баарысы,
Бозбалдарды карады,
Боз балдары ошондо
Качып-качып тарады...[228. 183].

Мифологиялык белгилери өтө ачык сакталган, жаралыш доорунун көөнөлүгү менен айырмаланган “Эр Төштүк” эпосунда жер түбүнө түшкөн башкы каарман мифтик персонаж Көкдөөнүн койгон жети мөрөйүн жеңип алып, кызы Күлайымга үйлөнөт. Мында Көкдөө - жер түбүндөгү дүйнөнүн ханы. Төштүк андан башка да дөөлөр, Чоюн кулак алпменен күрөшөт.«Эр Төштүк» эпосунун В.В. Радлов жазып алган вариантында мифологиялык кейипкерлер, алптар, ажыдаар, сүйлөөчү ат жана кырк кулактуу казан сыпатталат. Төштүк жер түбүнө түшкөндө жерди жарып, өзүн жер түбүнө түшүрүп жиберген желмогуз кемпирдин артынан изи менен кууп олтурат, алгач ал бөрүнүн изиндей болот, кийин жолборстун изиндей болот, андан ары барса: Бир кулагын төшөнгөн, / Бир кулагын жамынган. / Астынкы эрди сасыган, / Үстүнкү эрди муздаган. / Колу Кокон кеткен дейт, / Буту Букар кеткен дейт / Бир алп жаткан экен [174.559].

Ал Төштүктүн жер түбүнө түшкөнүн угуп күч сынашып эрмектешмекчи болуп жолун тосуп жаткан Ай-Кулак алп экен. Экөө алыша кетип, Төштүк анын эки кулагын бүктөп кармап алат, кырк кырдан алышат, Төштүк алптын башын кесип алып андан ары жөнөп, Күн–Кулак, Чоюн-Кулак алптарды жеңет. Мындан көрүнүп тургандай XIX кылымда жазылып алынган сюжетте архаикалык мотив дагы көөнө формада сакталып, “бир кулагын төшөнгөн, бир

кулагын жамынган” алпты, мифтик кейипкерди тутумунда алып жүрөт.

“Эр Төштүктө” өзгөчө касиетке ээ буюмдар сюжеттин өнүгүшүндө роль аткарат, аларга баатырдын жаны болгон өгөө, ат болуп кубулуучу сака, желмогуз кемпирдин ийреги, сокусу, сокбилеги ж.б. кирет. Акыркылары желмогуз кемпирге түз мааниде колдонулушу менен эмес, минип учуучу жана кол салуучу курал катары кызмат өтөйт. Маселен Төштүктүн аты Чалкуйрук сака болуп кубулуучу касиетке ээ тулпар, Төштүк аны керектүү учурда сака кылып чөнтөгүнө салып алат, ат керек болгондо өкчөп ийсе, кайра тулпарга айланат. Мифологияда мындай бир жандыктын же предметтин башка нерсеге өтүшү, айланышы метаморфозалар деп аталары белгилүү.

Байыркы элдерде, анын ичинде кыргыз элинде фольклор жана мифология жамааттык мүнөзгө ээ, б.а. элдин ар бир мүчөсүнүн аң-сезимине таандык. Эпос айтуучулук өнөр айрым белгилеринде, т.а. ырым-дарым жасоо, аба ырайын оңдоо, оору-сыркоону сакайтуу жаатында шамандык өнөргө да окшошуп кетет. Шамандар аталган иш-аракеттерди түздөн-түз милдети катары түшүнсө, эпос айтуучулар бул нерселерди иштин жүрүшүндө өзүнөн-өзү келип чыгуучу кубулуш катары кабылдашат. “Эр Төштүк” эпосундагы жер астындагы жана жер үстүндөгү дүйнөнүн чагылдырылышы мифологиялык кейипкерлердин анын идеясын ачууда аткарган ролу буга айкын мисал.

Ал эми сулуу аялдын сүрөттөлүшү эпосто айтуучулар тарабынан салттуу пайдаланылуучу чегеленген саптар менен сыпатталат:

Кичи кызы Күлайым,
Маралдай басып торолуп,
Башына чачы оролуп,
Бугудай басып торолуп,
Бутуна чачы оролуп,
Мелтиреген бейтаалай
Кериле басып кенебей,
Жыйылып келген көп жанды
Бучкагына теңебей [228. 185].

Мындай дилге сиңген, кулакка тааныш саптардын жомокчунун көмөкөйүнөн куюлушуп чыкканын укканда угарман калктын моокуму канып, чери жазылганы кыргыз элинин канына сиңген, жанына баалык көркөм сөздүн культтук маанисин туюнтуп турарымаалым.Колуктунун жар тандоодогу, көңүлү күсөгөн баатырды күтүүдөгү ушундай эле мамилеси “Кожожаш” эпосундагы Зулайканын күйөө тандоосунда да бирдей мотивде берилет, демек бул баатырдык үйлөнүү сыяктуу эпостун түпкү өзөгүн түзүүчү сюжеттик мотивдеги туруктуу элементтердин бири катары учуроочу көрүнүш десек болот.

Кыргыз эпосторунун поэтикасына, ыруйкашына мүнөздүү аллитерация кубулушу “Эр Төштүктө” да тыгыз сакталган:

Көңүлдөгү көп санаа,
Көзүнүн жашы он талаа,
Көңүлү кетип бөлүнүп,
Көзүнүн жашы төгүлүп. [228. 161].

Же болбосо:

Төгөрөктүн төрт бурчун
Төрт курчаган малым бар,
Топозум токсон сан эле,
Толгон мүлк мендебарэле. [228. 115].

Мында “к”, “т” тыбышынан башталган аллитерацияга күбө болдук.

“Жоодарбешимде” аллитерациялык поэтизация бирдей кездешет, анын пейзажды сыпаттоодо колдонулушуна мисал:

Көкөлөп учуп тынары,
Көрүнгөн жанды алып жеп,
Канаттуу куштун кырааны.
Кайкы канат асылдар,
Кадимки ала барчындар.[204. 31] ж.б.

Ал эми көөнө кыргыз эпосторундагы архаикалык поэтикага мүнөздүү дагы бир кубулуш ассонанс, сап башындагы үндүү тыбыштардын бидей

келиши эпостордоарбын, баатырдын наркескен кылычынын сыпатталышында төмөнкүчө берилет:

Айтып турса иш кыйын,

Аташканы Кенжеке

Алып чыкты бир буюм.

Алып чыккан буюмдун

Адам билбес кабы бар...ж. б.

“Жоодарбешимде” да ассонанс кубулушу салттуу стилистикалык ыкма катарытуруктуу кездешет, алсак, мифтик кейипкер жалгыз көздүү желмогуздун жүрүшү:

Анда-мында бир тийип,

Айбат менен атылып,

Аткып өткөн жеринен

Аңтарылып топурак,

Артын көздөй чачылып. [204. 37]. Же болбосо Карачок дөөнүн Жоодарбешимге катылышын сыпаттоодо:

Эр Жоодарды сойсом - деп,

Эрдин кесе чайнаптыр.

Этеги желге жайылып,

Эми жакын жеткени,

Эрдигине салышып,

Эрегишер кез келди. [204.144] ж.б. Келтирилген мисалдарда “а”, “э”тыбыштары менен башталган ассонанс кубулушу көрсөтүлдү.

Окумуштуу Б. Кебековanын пикири боюнча “Эр Төштүк” эпосунун алгачкы өзөгү кийин кыргыз, кыпчак элдеринин этникалык тутумуна киргенбайыркы кимак, кыпчак, кыргыздардын жана алар менен коңшу жашаган уруулардын арасында Иле-Иртыш аймагында түзүлгөн деп болжолдонот. Буга себеп эпостун жөө жомоктук версиясынын Түмөндүн тобол татарларынан жазылып алынышы, алтайлыктардын фольклору менен байланыштуулугунда [91.206]. Дегинкиси ареалдык, территориялык жакындык

кыргыз жана казак элдеринде эпостун сюжеттик курулушу, кейипкерлердин сыпатталышы, көркөм сөз каражаттарынын жакындыгы, салттуу поэтикасынын туруктуу берилиши сыяктуу белгилеринен көрүнсө, тобол татарларында бир аз башкачараак нукта калыптанганы байкалат. Бир өзөктө жаралып кийин элдин көчмөн турмушунда бири-биринен алыстап кетүүгө аргасыз болгон шартта деле аталган элдердеги бардык версиялардынегизги окуялардын, архаикалык мотивдердин, эпостун сөөгүнүн бирдей сакталышы анын архаикалык поэтикасынын көрүнүп турат.

“Кыргыздар мин жылдар бою көбүнчө этностук уюткусу жана тили тектеш, жашоо ыңгайы жана үрп-адаты окшош, коомдук түзүлүшу жана духовный маданияты өзөктөш элдердин курамында кун көрүп келген. Маселен, азыркы ата-журтунан орун-очок алгандан бери бери карай алар тили тектеш казак, өзбек, уйгурлар менен кошуна болуп, тынымсыз чарбалыкжана маданий байланыштарды жасап турган. Асыресе тилдеринин өтө жакындыгыаталган калктардын көркөм сөз жагынан айрым табылгалары бири-бирине оңой эле оошуп өтүшүн мүмкүн кылган “, - деп окумуштуу С.Жигитов белгилейт. [73.135]. Бул пикирге улап айта кетчү болсок, “Эр Төштүк” эпосунун кыргыз, казак жана тоболдук (түмөндүк) татарларда кездешүүсү алардын түбү бирге эл болуу менен кыргыздардын Түштүк Сибирден берки аймактарда жылып жүрүп, көчмөн турмушта жашоосунда анын байыркы маданиятынын, дүйнөтаанымынын, көркөм адабий көрөңгөлөрүнүн да ошол аймактардын элдерине таасир эткени менен түшүндүрүлөт деген ойдобуз.

Эпостогу архаикалык-мифологиялык салыштыруулардын тобу биригип келип гиперболалык поэтиканы түзгөн учурлары арбын. Маселен, желмогуз кемпирдин уулу Карадөөнүн көрүнүшү:

Тоодой боз ат мингизип,
Баатырлыгы, дөөлүгү
Озо чыгып калыптыр.
Элемандын Төштүгун
Тозо чыгып калыптыр.

Зордугу тоонун теңиндей,

Каарданып качырса,

Кармашкан жанды жегидей [228. 275]. - деген сыпаттоодогу “тоодой боз ат”, “зордугу тоонун теңиндей” деген саптар салыштыруулар болуп, тоолуу өлкөнү жердеген уруулардын, элдин күнүмдүк көргөн эн зор көлөмдөгү предмети тоого салыштырылып берилип, алардын жалпы маанилик жыйындысы архаикалык эпикага мүнөздүү болгон гиперболалык поэтизациянын туундусуна айланган. Эпостордо учуроочу:

“Ат ыргайдай болду,

Пит торгойдой болду”[232; 228], - деген, -дай мүчөсү аркылуу уюштурулган поэтикалык салыштыруу “Эр Төштүк” эпосунун С.Каралаев айткан вариантында да, “Манас” эпосунун М. Акбаев айткан вариантында да бирдей берилип, каармандардын аябай арып-ачып, чарчап-чаалыкканын туюндурат, мындай салттуу айтымдар фольклордук чыгармачылыктагы мүнөздүү көрүнүштөрдөн болуп саналат.

Эпостун өзүндө жана анын уландысы катары келген “Жоодарбешим” эпосунда композициянын бардык элементтери бар, алсак, каармандардын монологу, диалогдор, лирикалык чегинүү, пейзаждык, портреттик сүрөттөөлөр ж.б. Кыргыз эпосторундагы генеалогиялык циклдешүү принциби боюнча “Эр Төштүктөгү” башкы каармандардын балдары, маселен, баатырдын уулу Жоодарбешим, Алп кара куштун баласы, Куюн Маамыттын баласы Куюн Желдең “Жоодарбешимде” кайрадан катышып, сюжетти өнүктүрүүдө роль аткарат.

“Эр Төштүк” эпосу түрк элдеринин эпосторунун ичинен эң байыркыларынан болуп, анын жөө жомок түрүндөгү варианты да эл ичинде айтылган. Алардагы негизги окуялар дал келиши жалпы генезисинин бир экендигин көрсөтүп турат. Түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармачылыгындагы мындай типологиялык окшоштуктар алардын түпкү тегинин бирдейлигинен кабар берет. Эпостогу аалам, дүйнө түзүлүшү тууралуу мифологиялык ойломдун, көркөм жалпылоолордун, типтүү

мүнөздөгү архакалык, демонологиялык, зооморфтук, антропоморфтук образдардын болушу, анын тектеш элдерде бирдей сюжеттик-композициялык түзүмдө учурашынын өзү эпостун көөнөлүгүнүн далили болуп саналат.

Архаикалуу эпостордогу үч кабат дүйнө түзүлүшүнүн берилиши космогониялык мифтик таанымга негизделген. «Эр Төштүк» эпосундагындай эле үч кабат дүйнөнүн, башкача айтканда, жер асты, жер үстү, Көк теңир дүйнөлөрүн бириктирип турган тирөөчү катары Чуктерек, (В.В. Радлов жазып алган «Төштүктүн» вариантында - Чынар терек) берилет. Бул дүйнөлүк мифологияда бирдей кездешкен Ыйык дарак тууралуу мифтин аталган эпосто учурашы бардык элдерде орток кездешкен, жогоруда аталган үч дүйнөнү бириктирүүчү мифологиялык модель болуп саналары жогоруда эскертилди. Аталган эпосто кыргыз жана ага тектеш түрк-монгол элдеринин архаикалдык дүйнөкарашы, көөнө ойлому, учкул фантазиялуу кыялдары орун алгандыгы анын көөно поэтикасынан даана байкалат.

Жыйынтыктап айтканда, “Эр Төштүк” эпосунун архаикалык поэтикасы мифтен башат алган, көп кылымдык убакыт сыноосунан өткөн, эпос айтуучулардын муундары тарабынан чегеленген поэтика болуп саналат.

4.3. “Кожожаш” эпосунун архаикалык поэтикасы

Кыргыз эпосторундагы мифтик сюжеттерде байыркы адамдардын табият кубулуштарын түшүндүрүүгө байланышкан дүйнөнүн жаралышы, күн, жылдыз, ай, адам, суу, жаныбар, өсүмдүк, жаратылыштагы кырсыктар жөнүндө көп сандаган көөнө көз караштары сакталып калган.Адам жана жаратылыш маселеси, алардын өзара алакасы, адамдын табият койнудагы жашоосу фольклордо, көркөм чыгармачылыкта түбөлүктүү тема десек жаңылышпайбыз.Фольклорист Е.М. Мелетинский белгилегендей: “Если выяснение генезиса того или иного эпического памятника оказывается чрезвычайно важным для понимания путей формирования национальной литературы, то исследование происхождении и ранних форм героического эпоса в целом – важнейший аспект в изучении “предистории” мировой литературы. Именно в этом плане в настоящей работе рассматриваются древнейшие герои и сюжеты архаических эпических памятников” [127.5]. Окумуштуунун оюнан көрүнгөндөй, ушул түбөлүктүү теманы байыркы дооорлордо элеачык козгогон “Кожожаш” эпосу болуп саналат. Эпостун Т.Жээнтаев, С.Конокбаев айткан варианттарында мифологиялык элементтер арбын кездешет.Эпостун мифологиялык башаттары укмуштуу-кереметтүү жөө жомоктордон орун алып, андан аркы өнүгүүсүндө эпостук деңгээлгеөсүп жеткен деп айтууга толук негиз бар: “Кожожаш” поэмасындагы катмарлар белгилүү даражада анын алгачкы нускасын өзгөрткөн. Ошондуктан поэманын чыгыш доорун экинчи пландагы окуялардан издебестен, анын негизги өзөгүнөн издөөгө туура келет.”[110.486].

Чыгармадагы: “Мал сойгон менен иши жок”, - деген саптардан аңчылык доорундагы, мал чарбачылыгы менен дыйканчылык али баштала элек мезгилдеги жапайы жаныбарларды атып, тутуп жеп жан сактаган алгачкы жамааттык түзүлүш сүрөттөлгөндүгү ачык көрүнөт. Ошол жамааттык коомдун мүчөсү катары адамдын өзүн табияттан бөлүп карабагандыгы, жаратылыш менен айкалышта, гармонияда жашагандыгы, акырындап адам аң-

сезими, эгосуүстөмдүк кыла баштап, өзүнөн кийинки баскычтагы жан-жаныбарларды ашыкча пайдаланууга жол бере баштаганы эпосто таасын чагылдырылган.

Фольклордук салтка ылайыкэпос салттуу башталмага ээ, Т.Жээнтаевдин айтуусундагы эпостун башка варианттарынан архаикалуулугу менен айырмаланган нускасында алгач кайберендердин, Суречки менен Алабаштын тегин баяндоо менен ачылат, Көрүнүп тургандай, эпостогу башкы каармандар адам эмес кайберендер болуп саналат, демек бул чыгарманын көөнөлүгүнүн дагы бир далили. Эпостун композициялык курулушундагы маанилүү принцип катары адам жана жаратылыш руханий жана ыймандык сүлпөтүндө карама-каршы коюлат.Суречки ак ниеттүүлүктүн, калыстыктын символу болсо, Кожожаш ташбоор, өзүнүн оюн бербеген өжөр, ал мифологиялык аң-сезимдин түпкүрүндө түзүлгөн табиятты түгөтүп жок кылууга тыюу салган ыйык туюмду бузат, кайберендерди кырат.

Эпостун композициясындагы маанилүү ролду диалогдор ойнойтт, алар адам менен кайберендин, адам менен адамдын жана кайберендердин ортосунда болуп, каармандарды мүнөздөөдө, алардын ой-толгоолорун ачып берүүдөкызмат аткарат. Алсак, кайберен тукумун кырбоону суранганда, мерген экөө антташканда аңчыга капа болуп аны каргаганда диалог ыкмасы колдонулат.

Кожожаш мергендин Суречкинин артынан түшүп кууган эпизодун сүрөттөөдө көркөм гиперболизациялоо орун алган. Мында кыргыз жергесиндеги көптөгөн бийик аска-зоолуу тоолор саналып, аңчы ошонун баарын жөө артып чуркап кайберенди кууганы саналат. Эпосто аңчынын бутуна кийгени темир чокой, негизги куралы жаа, жебе, ал жөө жүрүп, аска-зоону аралап кийик издеп атат.

Эпостун мифологиялык башаттары укмуштуу-кереметтүү жөө жомоктордон орун алып, андан аркы өнүгүүсүндө эпостук деңгээлгеөсүп жеткен деп айтууга толук негиз бар. Маселен С. Конокбаевде Кожожаш алп адам болуп, “саадагы жарты өгүз териси, майлыгы чаар өгүздүн териси”, “он

эки куран мойногу зорго чыккан таманы”, аткан кийиги сан миңге жеткен, “он жолу оңко тургузган” мергенчи катары сүрөттөлөт. Чечмелеп айтканда, мергенчи миң кийикти атканда, миңинчиси башы менен сайылып түшүп, аңчылыкты токтот деген белги берет экен. Кожожаш мерген он жолу ошондой эскртүү алып, ага да болбой, мергенчиликтин кумарына азгырылып, Суречкинин улактарынан бери койбой кырып салат. Ошондуктан кайберендердин ээси Суречкинин каргыщына калат.

Ал эми мергендин колуктусу Зулайка болсо перинин кызы делип, баштапкы түсүндө кереметтүү ургаачы катары сыпатталып, кийинчерээк, маселен, реалдуу турмушка жакындаштырылып айтылган А.Үсөнбаевдин вариантында “жердик аял” катары сүрөттөлөөрү байкалат.Эпостогу Кожожаш мергендин аялы Зулайканын пери делиши жалаң эле анын сулуулугуна байланыштуу эмес, бул образдын мифтик уюткусуна байланыштуу деп кароо максатка ылайык, анткени ошончолук байыркы доордун өтүмүшүн чагылдырган көркөм туундунун каармандары да ага жараша көөнө башталмалардагы образдар болуусу кажет:

Келген элдин баарысы,

Калбай өттү сыналдан.

Тууган айдай жаркылдап,

Кожонун кызы Зулайка,

Алтындай боюбуралган [208.84].

Сулуу кызды сүрөттөөдөгү тууган айга салыштыруу элдик поэзияда туруктуу кездешүүчү көөнө салыштыруулардан болуп саналат. Мында асмандагы айдын сүттөй ак жарык чачкан жумшак, назиктиги аялдын назиктиги менен дал келип көркөм параллелдикти жаратат. Көрүнүп тургандай, байыркы адамдын аң-сезиминдги алгачкы көркөм туйгулар конкреттүү болуп табияттын койнундагы көзго көрүнгөн нерселерге салыштырмалуу планда берилген. Келтирилген мисалда асман телолорунун бири катары Ай сулуулукту салыштыруунун объектисине айланып олтурат. Деги эле асман телолору, көктөгү жылдыздар алгачкы адамдардын көңүлүн

өзүнө буруп ойлондурган, бул себептүү космогоникалык мифтердин келип чыгуусу тууралуу изилдөөнүн башында эскерткен элек. “Кожожашта” да Зулайкага карата “Эр Төштүктөгү” Кенжекедей, “Манастагы” Канықейдей “керет” деген туруктуу эпитет колдонулат. Бул эпитеттин мааниси боло турган нерсени алдын ала билүүчү, туюучу дегенди түшүндүрөт жана кыргыз эпосторунда, жалпы эле фольклордук чыгармачылыгында “жердик”, б.а. жөнөкөй эмес, өзгөчө касиеттерге ээ болгон аялды сыпаттоодо колдонулат:

Алган жары мергендин,

Каалап алган бир керет [208, 51].

Байкалып тургандай, эпосто Зулайканын өз тагдырын “ат башындай ак китептен”, тагдыр буйругу жазылган маани китептен окуп алдын ала көрө билген, укмуштуу, кереметтүү сапаттарга ээ аял болуп берилген көөнө белгилери сакталып калган, кийинчерээк көп мезгилдерди камтыган стадиалдык эволюциялык өзгөрүүлөрдөн соң айтуучулар тарабынан ага жөнөкөй, “жердик” аялдын сапаттары ыйгарыла баштаган, буга А.Үсөнбаевдин вариантындгы аталган образдын реалдуулук деңгээлинде көркөм сыпатталышы күбө. Ошондой эле бардык варианттарда аян берүүчү түш көрүү мотиви учурап, ал аркылуу каарман Кожожаш мергендин трагедиясына байланышкан өз тагдырын алдын ала сезет.

Эпостогу поэтикалык каражаттарга токтолсок,“Кожожаш” эпосундаокуяларды байланыштыруучу каражаттын кызматын автордук баяндоодон тышкары түш көрүү мотиви да аткарат.Кожожаш менен Суречки бири-бирин түшүндө көрүп билишет, мында адам менен жаратылыштын ортосундагы карама-каршылык угарманга алдын ала билдирилип, белги берилет.Каармандардын диалогдору коркутуу, сурануу, ант берүү түрүндө болуп, көркөм троптордон укмуштуу-кереметтүү жөө жомокторго мүнөздүү салыштыруу, гиперболалар колдонулат:

Уй көрүнбөс тумандан,

Улар атып бергеним...

Ай көрүнбөс тумандан,

Аркар атып бергеним...[208.72] ж.б.

Эпосто Зулайканын өз тагдырын алдын ала көрө билген, укмуштуу, кереметтүү сапаттарга ээ аял болуп берилген архаикалык белгилери сакталып калган, кийинчерээк көп мезгилдерди камтыган стадиалдык эволюциялык өзгөрүүлөрдөн сон айтуучулар тарабынан ага жөнөкөй, “жердик” аялдын сапаттары ыйгарыла баштаган, буга А.Үсөнбаевдин вариантындгы аталган образдын реалдуулук деңгээлинде көркөм сыпатталышы күбө. Ошондой эле бардык варианттарда аян берүүчү түш көрүү мотиви учурап, ал аркылуу каарман Кожожаш мергендин кайгылуу тагдырына байланышкан өз тагдырын алдын ала сезет. Аскада калган аңчынын трагедиясы А.Үсөнбаевдин вариантында андан ары уланып, аягы оптимисттик маанайда бүтөт, Кожожаштын уулу Молдожаш атасынын чачыраган сөөгүн таап көөмп, Суречкини тутуп, толук жеңишке жетишет. Табият менен адамдын гармонияда жашоосу анын Суречки менен элдешип, кызы Ашайранга үйлөнүүсү аркылуу туюндурулат. Молдожаштын аракеттери айтуучу тарабынан “канаттуу куштай талпынып”, “эликтей басып”, “алгыр куштай умтулуп” сыяктуу салттуу салыштыруулар менен сыпатталат. Түшүндө аян берген аксакал колдоочунун айтканы боюнча Молдожаш аз убакытта бийик тоо-ташты басып өтөт. Мында эпикалык убакыттын гиперболалык берилиши бар.

Ушундай эле көөнө сюжеттик мотивдерди “Жоодарбешим” эпосунан көрүүгө болот. Жоодарбешим атасы Төштүктүн өтүнүчү боюнча ичинде анын жоосу Темир алптын жаны катылган алтын баштуу ак аркарды издеп жөнөйт. Аркарды таап жаа менен атып алат, ичинен жумурткадай ак сандыктагы алты кучкачты алып жанына салат дагы, кайтып жөнөйт. Капысынан алдынан чыккан алтымыш айры мүйүздүү Ак бугу жолугуп аны атам дегенде жанымы калтыр деп жалдырайт:

Ак жолуң ачып бир жолу,

Чын батамды берейин,

Жакшы жолук баштап кет, баатыр.

Жан кыйгандан не пайда,

Жалындым, жаным таштап кет, баатыр.

Эрдигиң башка тунуксун, баатыр,

Кара башым кескенде,

Кайберен калар улуксуз, баатыр. [204. 85].

Мындан Ак бугунун кайберендердин улугу, башчысы экени байкалат. Ал өзүн өлтүрө көрбө деп, айтканымы кылбасаң Ак жөкө маралым каргап коёт, анын каргышы ката кетпеген, көп жылдар азап тартасың деп эскертет. Бирок Жоодарбешим дагы Кожожаш сыяктуу анын мүйүзүнө кызыгып,артынан тынбай кууп жүрүп кылыч менен чаап өлтүрөт. Анын мүйүзүн асканын башына илип коёт. Анын маралы Ак жөкө “Кожожаштагы” Суречкидей кайберендердин энеси болот, ал бугуну өлтүргөндүгү үчүн Жоодарбешимге нааразы болуп каргайт. Анын айынан Жоодарбешим жолдон адашат дагы перилердин шаарына барып калат.

Жогоруда каралган материалдардан биз табият менен гармонияда болуу идеясынын жана анын айрым себептерден бузулушунун архаикалык мотив катары кыргыз эпосторунун сюжетиненузак дооpлор ичинде орун алып келе жаткандыгын көрөбүз.

Жыйынтыктап айтканда, “Кожожаш” эң көөнө, мифологиялык мүнөздөгү белгилери ачык көрүнгөн байыркы аңчылык эпосу болуп, табият фонундагы адам, анын жаратылыштагы жан-жаныбарлардын сакталышы, жашоосу үчүн жоопкерчилиги сыяктуу жалпы адамзаттык маселени козгойт. Ал адам менен кайберендердин колдоочуларынын байланыштары тууралуу байыркы адамдардын элестөөлөрүн, аңдоолорун көркөм чагылтат, эпосто мифологиялык, укмуштуу-кереметтүү жөө жомоктук жана эпикалык белгилер ширелишип келип анын архаикалык өзөгүн түзүп турат. Бул алгачкы адамдардын табиятты адамдан бөлүп карабаган элестөөлөрүнөн, ар бир нерсенин колдоочу духтары бар экендиги тууралуу элдик ишенимдерден, үй-бүлө курууда гы энелик доордон калган башталыштардан ж.б. белгилеринен көрүнөт. Эпостун сюжетин өнүктүрүүчү кыймылдаткыч мотив адам менен кайберендин жекеме-жеке таймашы болуу менен адамдын жаралуусунун

тотемдик башаттарынын, түпкү келип чыгышынын жалпы жаратылыштагы башка жандуулар менен бир экендигин туюнтат.

Эпостогу көркөм троптордон алсак, салыштыруулар андагы мифтик, фантастикалык элементтер менен, ал эми апыртуулар, гиперболалар, эпикалык салыштыруулар, эпитеттер менен берилет. Эпостун эпикалык дүйнөсүндөгү мифологиялуулук жана жомоктук белгилер Кожожаштын аялы Зулайканын керет, башкача айтканда өзгөчө сапаттарга ээ экендигинен, Суречкинин адамча сүйлөп жана ойлоно билишинен көрүнөт.

Эпостун поэтикалык түзүмүнүн түрдүү деңгээлдеринде кездешкен архаикалык элементтер аңчынын эрдик сапаттарын даңазалоодо колдонулат. Жогоруда келтирилген мисалдарда көрүнүп тургандай аңчылык доордо кадыресе көрүнүш болуп эсептелген кубулуштар кийинки дооорлордо көркөм апыртылган нерсе катары кабыл алына баштаган.

“Кожожаш” - мифтик ишенимдер шектенүү туудурбаган, адамдар реалдуу турмушу менен бир катарда эле өздөрүнүн укмуштуу жандыктар, өсүмдүктөр, буюмдары бар мифологиялык дүйнөсүн түзүпалган эзелки дооорлорду күбөлөндүргөн эпос, ал көркөм чыгармачылык мифтик жаратмандыктан кол үзө элек мезгилде жаратылган.Башкы каарман Кожожаштын образы көзгө атар мергенчилиги, жүрөктүүлүгү, тайманбастыгы менен мүнөздөлүп, идеалдаштырылат. Ошондой эле көркөм түзүмдүн элементтери - образдуу сүрөттөө, салыштыруулар, эпитеттер, гипербола эпостогу идеализациялоо максатына баш ийдирилген. Өзгөчө, борбордук орун эпосто Суречкинин образына бөлүнгөн, ал башка кейипкерлерге салыштырмалуу абдан архаикалуу, эне кудайлардын доорунан калган мифологиялык типаж болуп, табияттын койнундагы кайберендердин энеси, колдоочусу катары кызмат өтөйт.

Байыркы адам жаратылыштан өзүнө башпаана издеген, табият кубулуштарынан корккон, ошондо жаныбарларды паана кылат. Мындан ошол жаныбарды сыйлоо, ыйык тутуу, аны бир тууган жебаба саноо келип чыккан.

Маселен өздөрүн мүйүздүүнүн тукумубуз деп эсептеген уруунун

өкүлдөрү кийик атпайт. Бул дүйнө элдеринде бирдей кездешкен мифтик ишеним болуп эсептелет. Алсак, алыскы түндүк урууларынан болгон элдерде оздөрүн аюудан келип чыкканбыз деп эсептешет. Кандай болгон күндө да адамзаттын аалам биосферасындагы орду аныктоодо аны башка жандуу жаратылыштан бөлүп кароого болбостугу, алардын түпкү өзөгү бир экендиги ар түрдүү илимдердин өңүтүнөн далилденип келүүдө.

Жаратылышка залал келтирип, аны ашыкча коромжуга учураткан, шертти бузган, ошонун айынан өлүм тапкан аңчы тууралуу сюжет түрк-монгол элдеринин, түндүктөгү элдердин, ошондой эле маселен грузин калкынын эзелки уламыш-болмуштарында камтылып [33], көптөгөн элдердин эпикалык салтында өнүктүрүлгөн. Архаикалык-мифологияык эпостордо сакталган элдик даанышмандык көптөгөн доорлор өтсө да картайбай, тескерисинче азыркы учурда улуттук идеологияда өзөктөп, илимий-техникалык прогресстин доорунда, экологиялыны сактоо багытында актуалдуулугу күчөп бара жатканы азыркы коомчулукка маалым, дегинкиси бул учурдагы глобалдуу маселелерден болуп саналат.

Эпостун байыркы эл катары элибиздин жалпы адамзаттык баалуулуктар түп башатын түзгөн идеяларды алып жүрүүчү, аны толуктап, сактоочу, байытуу менен кийинки муундарга өткөрүп берүүчү ыйык кызматы бар, көөнө поэтикасы, философиясы кийинки муундарга өчпөс сабак болуучу кызматы бар чыгарма экендиги улам далилдене бермекчи.

IV бөлүм боюнча корутунду

“Кыргыз эпосторунун архаикалык поэтикасы” деп аталган бөлүмдө негизинен биз каралып жаткан эпостордогу архаикалык поэтикага, көркөм сөз каражаттарына көңүл бурдук. Кыргыз эпосторунун сөөгүн түзгөн поэтика, уюткулуукөркөм сөз каражаттарынын архаикалык белгилерди алып жүргөндөрүн бөлүп көрсөтүүгө аракеттендик. “Эр Төштүк”, “Манас”, “Кожожаш” эпостору мифологиядан башат алуу менен өз тутумунда архаикалык көөнө мотивдерди алып жүрөт. Аталган эпостордун байыркылык белгилерин аныктоодо эзелки доорлордун издери ташка тамга баскандай сакталып калган катмарлануулардын ролу зор десек жаңылышпайбыз. Көп мезгилдерди туюнткан тоо тектери, жер кыртышы сыяктуу булкатмарлануулур да эпостордун эволюциясындагы урунттуу учурларды, анын өнүгүү тарыхын өзүндө рудименттик деңгээлде тутуп калган. Аларга мейли мифтик кейипкерлерди сүрөттөөдө болсун, мейли антропоморфтук жандыктарды, дөө-перилерди сыпаттоодо болсун, диний-мифологиялык ынанымдарды берүүдө болсун, сакралдык туюмдарды билдирүүдө болсун байыркы жамааттык адам коомунун ары примитивдүү, ары жалпылагыч, адамды жаратылыштан бөлүп карабаган, жан-жаныбарлар, өсүмдүктөр менен бир катардагы жашоого укуктуу делген далилдөөгө муктаж болбогон табигый мыйзамдын чегинен мамиле жасалгандыгы айдан-ачык көрүнүп турат.

Эпостордогу архаикалык поэтиканын салттуулук деңгээлине жетип туруктуу колдонулушу, кайталануучулук мүнөзү эпосту айтуучулардын муундан-муунга аны оозеки өткөрүп берүү процессиндеги мыйзамченемдүүлүк болуп, анын сакталышындагы негизги шарт катары эсептелет. Кыргыз эпосторунун көркөм чагылдыруу каражаттары бир топ татаал болуп, аны ар тараптуу иликтөөнү талап кылат. Алардын поэтикасынын өз алдынча кубулуштары жана көркөмдүк каражаттарынын системасы эпостун көркөм контекстинде каралды. Бул өз учурунда көркөм сөз каражаттарын эпостун поэтикалык системасынын негизги жана көмөкчү элементтери болгон мотив, сюжет, композициясы менен бирдикте талдоогоалууга мүмкүндүк

берди. Мындай талдоо каралып жаткан кыргыз эпосторунун архаика-мифологиялык, жомоктук, эпикалык-баатырдык компоненттердиншерелишүүсүнөн түзүлгөн чыгармалар экендигин көрсөттү. Эпостордун поэтикалык түзүмүндө байыркы жамааттык коомдогу адамдардын мифтик дүйнөтаанымы жана жомоктордон калган укмуштуу-кереметтүү элестөөлөрү орун алган. Аларда улуттук көркөм сөз өнөрүнүн көрөңгөсү, уюткусу жатат.

“Манас” эпосу көлөмүнүн ирилиги гана эмес, анда камтылган көркөм эстетикалык түшүнүктүн кенендиги жана чулулугу менен да дүйнөлүк адабиятта, маданиятта уникалдуу кубулуш болуп саналат.Андагы башкы каармандардын баатырдык сапаттары уруш майданында, согуштук эпизоддордо тереңирээк, кенен ачылат. Эпостун салттуу поэтикасында согуш майданынын сүрөттөлүшү, жоокерлердин эрдигин сыпаттоо доорлор, кылымдар бою салттуулукта кайталанып, эпос айтуучулардын көптөгөн муундарынын көркөм сөз элегинен өткөн туруктуу айтымдар менен шөкөттөлөт. Аларга жоокерлердин казатка аттанышы, узак, татаал жол жүрүшү, согуш майданынын көрүнүшү, жекеме-жекеге чыгуу, эр сайыш ж.б. кирет. Ал эми жай турмуш окуяларынын баатырдык үйлөнүү, аш-той берүү салттарынын көркөм сыпатталышы да белгилүү архаикалуу туруктуу айтымдар менен келет. Эпостордогу каармандардын портреттик мүнөздөмөлөрү, алардын колдонгон курал-жарактарынын, кийген жоокердик кийимдеринин жасалышынан баштап сыпатталышы салттуу мүнөзгө ээ. Мында көркөм троптун түрлөрүнөн салыштыруу, эпитет, гипербола эң тыгыз колдонулары байкалат.Эпостордо элдинтотемдик, анимисттик түшүнүктөгү салыштыруулары, маселен, баатырдын колдоочулары болгон жолборс, алп кара куш, кабылан, марал ж.б. менен бир катарда эле үй жаныбарларына, окшотуп салыштыруулар, алсак, төөдөй, койдой, иттей ж.б. кездешет.

Эпостордо колдонулган эпитеттер да ар бир каарманга, эпикалык кырдаалга карата туруктуулугу менен айырмаланат. Мисалы, айкөл Манас, олуя Кошой, арстан Чубак, ургаачынын узу Каныкей, кереметтүү Кенжеке,

Элемандын эркеси, тогуз уулдун кенжеси Төштүк, андис мерген Кожожаш, керет Зулайкаж.б. Алардын кайталануучулук мүнөзү эпостордун узуак доорлор оозеки жашап келүүсүнүн сыры болуп саналат.

Гипербола эпостун, деги эле фольклордун өзгөчө ачык белгиси, көркөм сөз каражаты болуу менен эң кеңири колдонулат. Предметти, нерселерди чоңойтуп көрсөтүү, апыртып баяндоо эпикалык дүйнөтаанымдын эстетикасынын мүнөздүү өзгөчөлүгү. Эзелки баатырлардын эрдигине, адамдык сапаттарына, жасаган иштерине тамшанып суктануу, аларды жөнөкөй, катардагы пенделерден бөлүп, өзгөчөлөнтүп көрсөтүү, же болбосо табияттагы укмуштай кооз, мол жемиштүү жерлерди сыпаттоо ж.б. аркылуу элдик идеалдардын жаратылышы оозеки чыгармачылыктагы спецификалуу ыкма болуп эсептелет, ал эми гиперболанаын бул максаттагы орду алмаштыргыс. Алсак, баатырды жана анын минген атын сүрөттөгөндө колдонулуучутроптун татаал түрүнөн гиперболалар:“опол тоодой көрүнүп”, “чаткаягы Чаткалдай, жүрүп кетсе чатына, жүктүү төө баткандай , “көзү көлдүн ордундай”, “жаткан иттей кашы бар, жан казандай башы бар” ж.б.; пейзаждык сүрөттөөдөгү “жалбырагы жаргактай”, “чырпыктары чынардай, чымчыктары улардай” ж.б.

Эпикалык гипербола иликтөөгө алынган көркөм туундуларда бирде стилдик каражат катары чыкса, кээдеэпостун сюжеттик-композициялык курулушуна жана эпикалык кырдаалга байланыштуу даколдонулат.

“Эр Төштүк” эпосундагы гиперболанын ордун белгилеген пикиринде окумуштуу С.Кайыпов элдин эзелки элестөөлөрүнүн элементтеринчагылдырылган миф жана фантастикаэпостун поэтикасындагы түрдүү деңгээлдердеги архаикалык катмарлардын түпкү уңгусун түзүү менен эпостун көркөм системасында кайрадан көркөм каражат катары жасалгаланып, көбүнчө гиперболага айланып калгандыгы белгиленет [69.60].Эпостун поэтикасындагы кейипкерлердин, жандыктардын, буюмдардын, өсумдүктөр дүйнөсүнүн гиперболизациясы буга далил.Дал ушундай эле ойду эпостордогу башка көркөм сөз каражаттарына карата да,

тактап айтканда, эпитеттерге, салыштырууларга карата да айтууга болот. Башатында мифтик тааным болгон көрүнүш кийинки дооpлордо кыскарып, көркөм каражатка айлангандыгы жогоруда келтирилген мисалдарда тастыкталды.

Изилдөөгө алынып каралып жаткан эпостордогу поэтикалык көркөм сөз каражаттары манасчылардын, эпос айтуучулардын көп кылымдык, узак дооpлордогу эмгеги, шык-жөндөмүнүн негизинде түзүлгөн көркөм эстетикалык дүйнөсү, мурасы десек болот. Алардын эпостордун элдин көкүрөгүндө кыттай уюп, эстутумунда сакталып калышында, эстетикалык табитинин калыптануусунда, таасирдүүлүгүндө кошкон салымы эбегейсиз зор.

Кыргыз эпостору өз тутумунда адамзаттын алгачкы уруулук коомундагы мифтик аң-сезимдин белгилерин алып жүрөт, алар эпостордогу кереметтүү жөө жомоктук, баатырдык эпикалык компонеттер менен ширелишип кеткендиги байкалат. Алардын поэтикалык түзүмүндө байыркы адамзаттык мифологиялык ойломмаанилүү орунду ээлейт.Изилдөөдө эпостордун айрым поэтикалык кубулуштары жана көркөм чагылдыруу каржаттарынын архаикалуу системасы алардын көркөм контекстинде каралды.

Эпикалык чыгармалар, кыргыз фольклорундагы архаикалык белгилерди алып жүрүүчү эпостор, өз алдынча көркөм туунду, система катары байыркы аң-сезим болгон мифологиядан өзөк алуу менен улам кийинки дооpлордо ал булактан алган көрөнгөсүн жанрдын табиятына ылайыкташтырып өзгөрткөн.

Жалпы эле кыргыз эпосторунун поэтикасы, анын ичинде каралып жаткан эпостордун ар биринин поэтикасы өз-өзүнчө кенен талдануу га татыктуу. Изилдөө предметибиз аталган эпостордогу архаикалык мотивдер болгондуктан ошол мотивдерге тиешелүү көөнө поэтикалык каражаттарга учкай токтолдук, бул маселени кеңири, атайын изилдөө предмети катары кароо келечектеги милдет деген ойдобуз.

КОРУТУНДУ

Кыргыз эпосторундагы (“Манас”,“Эр Төштүк”, “Кожожаш”) мифологиялык-архаикалык сюжеттерди, көөнө мотивдерди жана каарман-кейипкерлерди алардын мифопоэтикалык, конфессионалдык чагылуусуна байланыштырып изилдөө төмөнкү жыйынтыктарга алып келди.

Жалпы адамзаттын тарыхында кыргыз мифологиясы, фольклору обочолонуп турбайт, тескерисинче ал боордош түрк-монгол элдеринин жана дүйнө элдеринин мифологиялык-фольклордук чыгармачылыгы менен үндөшүп, кээде окшош мотивдерде биригет. Ошол эле мезгилде жалпы системасы, тематикасына карабай, жаратылган образдары, көркөм поэтикасы боюнча улуттук кайталангыс өзгөчөлүктөргө да ээ. Бул каралган эпостордун жалпы адамзаттык идеясы, мифологиялык түпкү көрөңгөсү, уюткусу алардын бирдиктүү тектеш уңгусун далилдейт. Эпостордогу көөнө сюжетика, салттуу формулалык стиль анын архаикалуу поэтикасынын далили. Адамзаттын рухий дүйнөсүнүн абалкы тазалыгына, кол тийбестигине негизделген, нукура аруулугуна ылайыкташып түптөлгөн байыркы мифологиялык түшүнүктөрдүн түптүү архаикалык эпосторубуздун тулкусундагы көп дооорлорду башынан кечирген байыркы катмарларында сакталып калышы алардын кунун, баасын, салмагын арттырып, адамзаттык тарыхтагы наркын, алдынкы дооорлордогу актуалдуулугун көрсөтүп турат.

Диссертациядагы эң негизги концепция, башкы идея байыркы кыргыз элинин мифтен башат алган оозеки чыгармачылыгындагы, анын ичинен кыргыз эпосторундагы (“Манас”, Эр Төштүк”, “Кожожаш”) архаикалык мотивдердин ордун белгилөө, элдин көп дооорлорду башынан кечирген тарыхында эпостордун тулкусуна сиңип кеткен көөнө көркөм сөз туундулары болгон мифтердин, кейипкерлердин, көөнө ишенимдердин ордун аныктоо

болду. Ошондуктан каралып жаткан маселе аздыр-көптүр системага салынып талданды.

Мифтер –жалпы адамзаттык баалуулуктар, алар адамзаттык руханий маданиятынын бөлүгүн түзүп, биздин күндөргө чейин дүйнөлүк адабияттын көөнө негизи катары жетти. Дүйнө элдеринин байыркыларынын бири катары кыргыздарда да мифтер жашаган. Бул багытта илимий изилдөөлөр өтө аз экендиги илимий ишибиздин актуалдуулугун аныктап турат. Ал эми биз изилдөө объектиси катары карап жаткан “Эр Төштүк”, “Кожожаш” жана “Манас” эпосторундагы, ошондой эле жалпы кыргыз фольклорундагы мифологиясы бүгүнкү күнгө чейин атайын изилдөөгө алынган эмес. Айрым изилдөөлөрдө, мифологиялык материалдар камтылып, кыскача көлөмдө иликтөөлөр жүргүзүлгөн.

Кыргыз эпостору – байыркы көчмөн маданияттын түпкүрүнөн жетилген жана көп дооорлорду камтыган катмарлануулардан турган табияты татаал фольклордук чыгармалар. Алардын тутумунда мифтерден тартып кийинки дооорлордогу тарыхый окуяларга чейин камтылган. Бул түрк-монгол элдериндеги элдик оозеки чыгармачылыктын спецификасы десек болот. Каралып жаткан эмгекте кыргыз фольклористикасында мифологиялык эпостор катары таанылган “Эр Төштүк”, “Кожожаш” жана мифологиялык, тарыхый-баатырдык эпос катары да, турмуштук-социалдык жактары менен да уникалдуу ордун ээлеген “Манас” эпосунун архаикалык мотивдери иликтөөгө алынды.

Илимий иштин биринчи бөлүмү “Кыргыз эпосторундагы мифтик, жомоктук сюжеттер, кейипкерлер, алардын түрк-монгол эпостору менен катышы (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору боюнча)” деп аталат. “Мифологиялык каарман-кейипкерлер, антропоморфтук жандыктар” деген аталыштагы биринчи бөлүктө кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында мифтер адамзаттын байыркы аң-сезиминин көркөм өнүмү катары өзгөчө мааниге ээ. Фольклордук чыгармачылыктын көлөмдуу туундусу болгон эпостор, анын ичинде улуу “Манас” эпосунда мифологиялык түшүнүктөр

чыгарма жаралган күндөн тартып өз ордун тапкан десек десек жаңылышпайбыз. Мындай байыркы түшүнүктөр менен рухий дөөлөттөрдүн учурдагы адабий-маданий өнүгүштөгү ролу жөнүндө академик Ч.Т. Айтматов даана белгилеген: «Ажайып искусство образдарында, башкача айтканда, байыркы мифтерде, аңыз аңгемелерде (легендаларда), классикада сакталып калган рухий таржымалы менен тарыхын унутуп калган адам акыл-эс жагынан эч качан жарыбайт, андай адам азыркы ашкан татаал турмушту аңдаганга алсыздык кылат» [5. 381]. Буга далил катары “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпосторунда кездешкен көптөгөн сюжеттерди, каармандарды келтирүүгө болот. Аларды илимий аңдап үйрөнүү ата-бабалардын дүйнө түшүнүмүн дагы конкреттештирип билүүгө шарт түзөт. Фольклордук адабиятыбызды өздөштүрүү аркылуу руханий маданиятыбыздын өзгөчөлүгүн тереңдеп түшүнүүгө мүмкүнчүлүк ачылары белгилүү. Кыргыз эпосторунун архаикалык мотивдери анын мифологиялык тутумдары менен шартталарын эске алсак, бул изилдөө аталган кыргыз эпосторундагы айрым мифтик сюжеттер жана андагы мифтик персонаждарды талдоого багытталат. Алардын ичинен алсак, “Манас” эпосунун архаикалык катмарларын изилдөө иштери табигый түрдө эпостун генезисине тиешелүү маселелерге алып барат. Эпосто тапсыз коомго ылайык байыркы архаикалык мотивдер кездешери, айрыкча анын түштүк варианттарында баатырдын тез өсүшү, өлүп кайра тирилиши, канаттуу тулпарлар сыяктуу мифтик элементтер, мотивдер анын көөнөлүгүнөн кабар берип турат.

Архетип инсанды үйрөнүүгө, ал аркылуу коомду, жалпы цивилизацияны үйрөнүүгө багытталган окуулардын, билимдердин негизин түзгөн түшүнүктөрдөн болуп, орто кылымдарда бул түшүнүк адамзаттык таанып-билүүлөрдүн башат образы катары колдонулгандыгы белгилүү. Архетиптик булактар катары мифтер,алардын космогониялык, теогониялык, антропологиялык, календарлык, эсхатологиялык ж.б. түрлөрүн каралат. Иликтөөгө алынган кыргыз эпосторунда, жалпы эле тектеш түрк-монгол элдеринин эпосторунда баатырдын, анын тулпарынын укмуштуу төрөлүшү,

курал-жаракторынын белгисиз жактан келиши(маселен “Манастагы” асмандан түшкөн алты курч) сыяктуу мифтик, архетиптик мотивдер, белгилер учурайт. Кыргыз фольклору мифологиялык көз караштарга, түшүнүктөргө, таанып-билүүлөргө, образдарга абдан бай келип, майда афоризмдерден тартып көлөмдүү эпосторго өзүнүн эбегейсиз, универсалдуу, чексиз ордун тапкан, чыгармачылыктын эң бийик чегине жеткирген көркөм каражатты түзөт. Мифологиянын фольклорго сиңирилген булактарына караганда дүйнө элдеринин тажрыйбасында этимологиялык, космогоникалык, антропогониялык, этногоникалык, эсхатологиялык, зоогонистикалык, баатырдык, календардык категориядагы мифтердин бардык түрлөрү учурайт жана алардын түрлөрү кыргыз фольклорунда толук жашайт.

Кыргыз фольклору, анын ичинен эпостору баатырдык мифтерге өтө бай келип, Эр Төштүк, Кожожаш, Манас, Семетей, Сейтек, Жоодарбешим, Көкүл, Жаныш, Байыш сыякуу баатырлардын жеке турпатына байланышкан мифтик башаттары, касиеттери сакталып калган, укмуштуу-кереметтүү жөө жомоктордогу айрым персонаждар да ушундай башталмаларга, мүнөзгө ээ. Манас баатырдын архетиптик образы мифтен башат алып, хаосту, башаламандыкты жеңип, дүйнөнү иреттөөчү каарман катары келет. Эпостун көптөгөн доорлор оозеки айтылып келген узак жолунда баатырдын образы улам кийинки доорлордун талабына ылайыкташып, жердик адамга айланганын баамдоого болот.

Мифтик таанып-билүү же аң-сезимдин мифтик түшүнүктөрдү адамзат үчүн дайыма аралаш жашай турган психологиялык процесс болгондуктан, көркөм ой жүгүртүүнүн негизги таяна турган рычагына айланып, байыркы архаикалык катмардан тартып, адам акылынын өнүккөн азыркы илим менен техника жаралган доорго чейин эффективдүү ыңгай таап, дайыма адам акылында жашап келет. Мифтик көз караштар образдык, кошумча персонаждык формаларда өнүгүп, фольклордук чыгармалардагы реалисттик турмушка аралашып, көптөгөн жанрлардын көркөм байышына, композициялык курулушуна, сюжеттик турпатына, окуядагы эпизоддорго

көмөк көрсөтөт, ал гана эмес айрым жанрларда башкы-жетектөөчү образдык ролун аткарат, алар жазма адабиятка да өз таасирин тийгизген. Алсак, укмуштуу-кереметтүү, айбандар жөнүндөгү жөө жомоктордо, легенда-уламыштарда жана мифологиялык эпостордо тиешелүү ролун аткарып жүргөн. Мифологиялык образдар жана персонаждар - фольклордук эстетиканын өнүгүү жолунда көптөгөн көркөм образдарды өз принцибинде, түпкү табиятына ылайык иштеп чыгат. Алгачкы адамдардын акыл-эсинде, таанып-билүүсүндө реалдуулукка караганда кыялый ой жүгүртүү, фантастикалык акыл-чабыттоо, өзгөчө элестөө, кереметтүү санаркоо, жандуу-жаныбарларга табынуу, кубулуштарга ишенүү менен аларда диний-мифологиялык система үстөмдүк кылган. Натыйжада, логикалуу чындыкка караганда диний-мифологиялык образдар аркылуу ой жүгүртүү талабы үстөмдүк кылып, фантастикалык сюжеттер айласыздан адам түшүнүгүндө жаралган.

Мифология жандуу, кыймылдуу, өзгөрүлмөлүү келип, адамдагы примитивдүү түшүнүктөргө тыгыз айкалышып, теңирчилик, анимисттик, фетиштик, тотемдик, магиялык, шамандык жана исламдык диндердин жаралышына башкы негиз болуп, мифологиялык образдар системасы өнүгүп чыккан жана алар көркөм синкретизмдин карамагына өткөн. Ага фетиштик түшүнүктөр: духтар, кут дааруу; анимисттик таанып-билүүдөгү: ишенимдер, жан кирүү, тил бүтүү, арбактар колдоо; тотемдик таануулардагы: пирлер, кудайлар, ээси, колдоочулар; магиялык ишенимдер – сөз сыйкыры, тил күчү, жан бүтүү; шамандык касиеттер: бакшычылык, сыйынуучулук, табынуучулук касиеттер кирип, көөнө доордогу жөнөкөй түшүнүктөгү элге сиңген. Сөз күчүнө ишенүү этностун, уруунун, элдин руханий динамикалуу кубатына байланышкан абстракттуу түшүнүк экендиги талашсыз. Кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк” ж.б. тектеш монгол, бурят, тибеттиктерде орток кездешкен “Гэсэр” эпосу жана монгол, калмак элдеринде бирдей учураган “Жангар” эпостору ж.б. менен типологиялык окшоштукта болуп, мазмундук, идеялык-көркөмдүк жагынын үндөшүп турат. Ошондой эле бул эпосторду жакындаштырган нерсе тектеш тили, б.а. алардын алтай тил уясынын

топторуна кирүүсү жана архаикалуулугу болуп саналат.

Жогорудагыларга үндөш кыргыз фольклорундагы архаикалык-мифологиялык башаттарга ээ чыгармалардын дагы бири «Көкүл» жомогу болуп саналат. Ал кыргыз элинде гана эмес тектеш түрк элдеринин аймагында, тактап айтканда, бараба, тобол татарларында да айтылган. Андагы каармандардын жана кереметтүү кейипкерлердин мифтик теги, антроморфтук касиеттери чыгарманын архаикалуулугун тастыктайт. Жанрдык жагынан кыргыз элинде жана сибирлик татарларда да алгачкы башаты кереметтүү жомоктун үлгүсүндө. Мында Көкүл баатырдын алптарды, дөөлөрдү жеңип үйлөнүүсү, анын минген атынын кубулуучулук сапатка ээ болуусу, Карач аттуу агасын жана уруусун эркиндикке чыгаруусу, Карачты тирилтиши жана башка сюжеттик мотивдер бирдей кездешет. «Эр Төштүк» эпосунун, тоболдук татарлардын «Йир Түшлүк» чыгармасынын сюжети окшош. Булардагы типологиялык бирдейликти чыгармадагы каармандардын мүнөздөмөлөрүнөн да байкоого болот. Кыргыз элдик фольклорунда «Көкүл» эпостук деңгээлде өнүктүрүлгөн, бараба, тобол татарларында жөө жомок формасында кездешет. Мындан кыргыз эли өткөн доорлордо Сибирь элдери менен бир аймакта жашап, бирдей мифологияк ойломго, бирдей маданиятка, фольклордук салтка ээ болгондугу көрүнөт. Мындай типтеги чыгармаларды В.Я. Пропп мамлекетке чейинки эпос деп атаса, В.М. Жирмунский баатырдык жомок дейт. «Көкүл» жомогунда мифологиялык персонаждар: жез кемпир, алптар, дөөлөр, антропоморфтук жандыктар катышат. «Эр Төштүктөгүдөй» эле башкы баатыр жер түбүнө түшөт, ошондой эле көккө чыгат жана да дөөлөр, алптар менен алышып жеңип үйлөнөт, эл-жерин жоодон азат кылат. Чыгарманын эпостук варианты «Карач, Көкүл баяны» деп аталып, анда салттуу окуялар мотивдер, жөө жомоктук версиясындагыдай эле сакталган. Эпостордогу баласыздык мотиви, баатыр болуучу баланын укмуштуу бойго бүтүүсү, курсакта сүйлөшү, төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүшү, алптар менен күрөшү жер түбүндөгү окуялары, баатырдык үйлөнүшү мифологиялык эпосторго мүнөздүү белгилерден болуп саналат.

Кыргыз фольклорундагы мифологиялык образдар зооморфтук жана антропоморфтук түспөлдө болуп – дүйнө көрүнүшүн, турмуштук касиетин, өздүк сапаттарын сыйкырлап, кереметтеп, таандыктап, айбанаттарга, канаттуу-перенделерге, ал гана эмес адам түспөлүндөгү жандыктарга табынууларды пайда кылган. Кыргыз мифологиясында анимисттик аң-сезимдин орун алган тажрыйбасында демонологиялык системага кирген образдар өзгөчө орунду ээлейт. Алар кыргыз эпосторунда – желмогуз, алп дөө, алп кара куш, ажыдаар, албарсты, пери, жез тырмак, кайып, арбак, кайберен, өңдүү персонаждарда учурайт.

Дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгындагыдай эле кыргыз фольклорунда, анын ичинде кыргыз эпосторунда да мифтик, легендалык сюжеттер орун алган, алар ар түрдүү жана көп кырдуу. Биз карап жаткан эпостордо аалам, анын түзүлүшү, жаныбарлар дүйнөсү, жер-суу, жан-жаныбарлардын ээси (духтары) тууралуу мифтер арбын кездешет. Буга “Эр Төштүк” жана “Манас” эпосторунун мисалында айрым алсак изилдөөчү С. Кайыпов “Эр Төштүк” эпосунун архаикалуулук жана баатырдыктын ширелишүүсүнөн келип чыккандыгын, өзүнүн поэтикалык структурасында мифтин элементтерин ачык сактагандыгын, жөө жомоктон сакталып калган сыйкырдуурук белгилерин алып жүргөндүгүн белгилейт [86. 21]. Деги эле мифтен соң жөө жомок пайла болгонбу же эпос жаралганбы деген суроону окумуштуулар түрдүүчө чечмелешет, алсак, индиялыктардын эпосун изилдөөчү П.А.Гринцер: “Миф и сказка, имея общие истоки, расходятся в трактовке мотива; и эпос при этом в большей, чем сказка, и очевидной степени, сохраняет память о мифе. Весьма часто функции героя эпоса как бы являются отражением функций бога – его родителя, и цель пребывания героя на земле имеет специфическую мифическую окраску[34. 219], - деп өз тутумунда мифтерди алып жүрүшү боюнча эпоско артыкчылык ыйгарат. Биздин оюбузча бул эки жанр тең эле параллель жаралып, жашап, көөнө аң-сезимдин уңгулары болгон мифтерди өз тулкусуна сиңирип алып жүрүшү жана биздин күндөргө жеткириши менен баалуу. Фольклор изилдөөчү

Е.М.Мелетинскийдин жогоруда келтирилген “Баатырдык эпостун келип чыгышы” деген эмгегинде белгилегениндей жалпы эле баатырдык эпостун алгачкы формаларын жана келип чыгышын изилдөө дүйнөлүк адабияттын тарыхынын башаттарына алып барат, ошондуктан аталган багыттагы изилдөөлөрдө эң көөнө каармандар, архаикалык эпикалык сюжеттер каралат.

Адамзаттын узак калыптануу тарыхында мифтик персонаждар коркунуч, ачууланuу, иренжүүнүн инстинктивдик реакциясынан тартып так жана ажырымдалган түшүнүктөргө чейинки узак өнүгүү жолун басып өткөндүгү белгилүү. Алардын ушул өңдөнгөн этаптык калыптануусун «Манас» эпосунан да байкоого болот. Адамзат коомунун көп жактарына табу катары тыюу салынган мифологиялык түшүнүктөр адамдын терс таасир этүүчү күчтөр менен күрөшүүсүндө жардам берип, анын жаратылышка карата мамилесин жөнгө салып турган. Буга мисал катары “Манас”эпосундагы мифтик персонаждардын бири катарында эпостогу коркунучтуу кейипкер Макел дөөнүн образы алсак, алгач коркунучтуу дөө Макел эпостун эволюциялык өнүгүүсүндө акырындык менен мифтик желмогуздун баштапкы касиеттерин жогото баштайт. Мында мифологиялык образдын тарыхый трансформациясы болгондугу байкалат.

Эпостогу архаикалык портреттик мүнөздөмөлөргө Манас баштаган баатырлардын, айымдардын, мифтик персонаждардын портреттик көрүнүшүн, ар түрдүү сапаттарын сыпаттаган көбүнчө эпитеттер менен айкаша келген туруктуу айтымдар кирет, манасчылар аны баатырдыктын кыргыз элинде эң идеалдуу деп эсептелген сапаттары менен толуктагандыгын байкайбыз.

Алмамбет баатырга эл тарабынан: “Адам өлчөөр неме эмес”, - деп баа берилет. Бул анын биринчи кезекте ченемсиз эрдиги жана бийик адамдык сапаттарына байланыштуу, ошол эле мезгилде баатырдын образы өзүнчө бир купуя, сырдуу дүйнө менен курчалып турганы сезилет. Алмамбеттин укмуштуу төрөлүшү, нурдан бүтүшү, башкача айтканда партеногенездик бойго бүтүү анын жаралышынын жарым кудайлык байыркы тамырын аныктап турат.

Метаморфозалар өздөрүнүн эң архаикалык формаларында алгачкы мифоэпикалык ойдун өтө мүнөздүү белгилерин чагылдырат. Жарым адам, жарымы башка жаныбар бейнедеги образдарга “Манас” эпосунан ачык мисал катары итаалы элин алууга мүмкүн.

Маңдайда жалгыз көзү бар бир укмуштуу дөө Адамдүк, Макел-Малгун жана башка дөөлөр тууралуу сюжеттерде манасчылар мифтик кейипкерлерди архаикалык салттуу айтымдарды пайдалангандыктары байыркы адамдардын дүйнө таанымында көөнө элестердин сакталып, эпостун катмарларына сиңип калгандыгы байкалат.

Эпостогу чарбачылыкка байланыштуу мифтерге жер иштетүүнү, түшүмдүн мол болушун камсыз кылган каарман Баба-Дыйкандын, кол өнөрчүлүк боюнча укмуштуу курал-жарак жасоочу Бөлөкбай устанын окуялары кирет. Мындан тышкары «Манас» эпосунда жаныбарлар дүйнөсү менен байланышкан көптөгөн мифтер бар. Аларга Алп кара куш, кылыч куйрук баяс, кызыл аюу саяс, маймыл дарек, жабыр баян, Манастын тайганы Кумайык,кушу Акшумкар, учуп жүрүүчү, сүйлөй турган аттар ж.б. кирет. Мындай мифтер эпосто кеңири кездешип, алар эпостун өзөк окуялары менен жуурулушуп, эпостун көркөмдүк деңгээлин, архаикалуулугун көрсөтүп турат.

Эпостордогу мифологиялык сюжеттер өтө ар түрдүү жана көп кырдуу. Кыргыз эпосторундагы мифологиялык сюжеттик элементтер жана мотивдер негизинен үч топко бөлүнөт, алар дүйнөнүн, ааламдын жаралышы, анын түрдүү абалдары, адамдын жана жаныбарлар дүйнөсүнүн келип чыгышы, жаратылыш менен жаныбарлардын колдоочу ээси бар экендиги жөнүндөгү мифтер. Эпостордо жогоруда көрсөтүлгөн бардык түрлөргө тиешелүү мифтик түшүнүктөр, окуялар бар. Ошондой болсо да эпосто жаныбарлар дүйнөсү тууралуу мифологиялык сюжеттер арбын. “Эр Төштүктө” баатыр менен кыяматтык дос болгон Конокбай балбан месопотамиялыктардын “Гильгамеш” эпосундагы Гильгамеш баатыр менен Энкиду дөөнүн достугун эске салат.

Алмамбеттин аялы Арууке да «Кожожаш» эпосундагы Суречкинин

кызы Ашайран сыяктуу эле аңчылык доордогу мифологиялык түшүнүктөн, ишенимден келип чыккан байыркы образ. Ал аңчылыктын пири Байыңдын кызы. Манасчылар аны пери тукумуна байланыштырышат. Айчүрөк “Семетей” эпосундагы борбордук каармандардын бири болуп, “Манас” эпосунун “Сейтек” бөлүмүндө да катышып, акырында беш берендин бири катарында кайып болот, анын мифтик аң-сезимдин алгачкы башатынан бара-бара алыстап, эпостук жанрдын улам өрүш алып өнүгүшүндө эпикалык каарманга айлангандыгы байкалат. Анын теги кайып, перилерге байланыштуу. Айчүрөк ак куу кебин кийип уча алат, жаныбардын оюн билип, сүйлөөчү аттын (Кыяздын Тооторусунун) тилин байлап, сүйлөтпөй коёт. Убакыттын өтүшү, фольклордук чыгармачылыктын өнүгүшү менен Айчүрөктүн образы жомокчулар тарабынан улам реалдаштырылып, жердик аялга айлангандыгын көрүүгө болот, бирок андагы архаикалык катмарлануулар рудимент катары эпостун тулкусунда сакталып кала берген.

Эпостогу мифологиялык образдардын дагы бири - Ороңгу, ал Каңгай канышасы, баатыр аял. «Манас» эпосунун көпчүлүк варианттарында бар. Эпосто Ороңгунун согуш жортуулдарында эпикалык душмандын кол башчы баатырлары менен катарыаты аталат. Кула бээ тулпары бар, Оюктун боюн жердеген, ойроттонкиши жеңбеген белгилүү баатыр делет. Анын образында байыркы адамдардын корккон үчүн сыйлаган түшүнүгү берилген, жапайы адам деген маанидеги кейипкер: “Ороңгу келет ороңдоп, арасынан чачынын отуз-кырк чычкан сороңдоп”, - деп, ырайы суук, коркунучтуу адамды элестетет.

Эпостун “Сейтек” бөлүмүндө Күлчоро менен Сейтектин желмогуз уулу Сарыбай менен күрөшү баяндалат. Манасчылар сөздүк портретте алп Жолой сыпатталчу салттуу мүнөздөмөнү колдонот. Алптарды, дөөлөрдү сүрөттөөдө эпос айтуучулар ушул сыяктуу синтездик ыкманы автоматтык түрдө кошуп иштеткени бул кейипкерлерге карата алардын бирдей мамилесин да көрсөтүп турат. Ал эми эпостун түштүк варианттарында оң образ

Семетейди деле коркунучтуу сүрөттөө кездешет, анда деле жогоруда белгиленгендей: “астынкы эрди албаят, үстүнкү эрди далбаят, муштай болгон кара таш, Семеңдин таноосуна кирип-чыгып калыптыр, Семетей тоодой болгон желмогуз, Семетей боодой болгон желмогуз”, - деп баатырдын ачуусу келген кези сүрөттөлөт. Ушул алптарды сыпатоодогу жалпылык “Эр Төштүк” эпосундагы алптын портретинде бар экендигин эске алганда кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгындагы мифологиялык эпостордо дөө, алптарды сыпаттоо архаикалык типтүү сүрөттөөгө жатарын белгилемекчибиз. Дүйнө элдеринин мифтик чыгармаларынын бардыгында баатырлардын образдарын күчөтүү, көркөмдүк деңгээлин жогорулатуу үчүн укмуштуу жаныбарлардын түрлөрү колдоочу же тотемдик символ катары мүнөздөлүп келет.

Кыргыз эпосторундагы мифтик персонаждардын эпикалык дүйнөтааным мыйзамченемдерине ылайык чыгарманын архаикалуулугун далилдөөчү орду бар. Эпостогу антропоморфтук, жандыктар, метаморфозалар тууралуу мифтик түшүнүктөр биздин байыркы ата-бабаларыбыздын дүйнөгө көз карашын мүнөздөөгө ачык мисал боло алат. Башкы каармандардын, мифтик кейипкерлердин образдарынын чыгармалардын өнүгүп, калыптануусунда типтүүлүк деңгээлине жетиши, эпостордун варианттарында узак тарыхый дооорлордо салттуулуктун чегинде бирдей сакталып келүүсүнүн негизги сырларынын бири десек болот. Эпос айтуучулардын улам кийинки дооорлордогу дүйнө кабылдоосуна ылайык мифтик мотивдердин акырындап деградацияланышы байкалат жана көптөгөн мифтик персонаждар баштапкы касиетинен ажырап реалдуу турмуштагы кадимки кейипкерлерге өтүүсү көрүнөт. Ошентип, кыргыз эпосторунда көркөм-эстетикалык тарабы аны айтуучулардын эстутумунан мифологиялык элементтерди улап сүрүп чыгып олтуруп, алардын трансформацияланышынын натыйжасында негизинен көркөмдүк функцияларды аткаргандары гана сакталып калган деп белгилөөгө болот.

“Мифтикжана жомоктук сюжеттеги каармандардын эпостордо сыпатталышы”деген аталыштагыэкинчи бөлүктө миф, эпос жана

жөожомоктун жанрдык өз ара катышы тууралуу сөз болот. Архаикалык фольклордо миф менен жөө жомоктун чегин ажыратуу демейде кыйын. Жомоктун жаралуу башатында миф жаткандыгын көпчүлүк илимпоздор танышпайт. Архаикалуу жомоктук сюжеттерде мифтердин, ритуалдардын, уруулук үрп-адаттардын, жөрөлгөлөрдүн мотивдерине байланыштуу окшоштуктар арбын болуп, мифтен жомокко өтүүдө мифтин ыйык, жашырын сакралдуу тарабы бөлүнүп калып, жомоктук кейипкерлердин коомдук-социалдык абалына байланыштуу жөнөкөй пенделик сапаттары тууралуу кеңейтилип баяндалат. Белгилей кетчү нерсе, жөө жомоктун генезисинде окуянын мезгил жана мейкиндиктен чыгуусунун негизинде мифке мүнөздүү болгон этиологизмдин жоюлушу дагы жатат. Мифтеги кейипкерлер маданий каармандар, демиургдар болуп алардын “ааламдык” масштабдагы аракеттери, жасаган иштери, маселен, жылдыздардын, оттун, жер кургактыгынын пайда болушу баяндалса, жөө жомокто каармандын жеке жөндөмүнө ылайык уруулук, үй-бүлөлүк денгээлдеги аракеттери баяндалат. Ал эми архаикалык жомоктордогу каармандар өз максаттарына шамандык өнөрдүн, рухтардын колдоосу мtнен жетишкендиги айтылат. Элдик эпосто мифтик башаттарды сактаган байыркы жомоктук сюжеттер анын көп катмарлуу тулкусунда айкалышта кездешкен учурлары бар.

Эпостун жаралып, өнүгүү жана калыптануусунун башкы булагы болгон миф архаикалык кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожашта” архаикалык формасында, баштапкы калыбында сакталып калгандыгы алардын сюжеттик негизинде архетип, баштапкы образ катары эсептелген каармандардын эрдиктери жаткандыгынан көрүнөт. Мындагы негизги окуяда адамзаттын түпкү теги делген, культтук каармандардын, баатырлардын эрдиктери жатат. Буга ылайык архаикалык эпосто эпикалык доор аалалмдын алгачкы жаралышын баяндаган мифтик доор чагылдырылат. «Манас» эпосундагы Кошойдун окуялары көрүнүктүү архаикалык мотивдерди камтыган сюжети менен өзгөчөлөнөт. Бул окуя айрыкча С.Орозбаковдун вариантында кеңири берилген. Кошойдун эрдиктери баяндалган эпизоддордо

жөө жомоктук мифологиялык маалыматтар арбын. Алар Манас баатырдын он бир дуу-дууга каршы күрөшү жана Кошой баатырдын Жаангер кожонун уулу Билерикти туткундан бошотуусу тууралуу окуялардын ичинде келет, окуяда аярлар, дөөлөр ж.б. мифтик кейипкер, сыйкырчылар катышат. Кошойдун окуялары, андагы мифологиялык сюжет жана мифтик персонаждар эпостун жаралыш, түптөлүш тарыхынын байыркылыгын, архаикалуулугун далилдеп, анын пайда болушундагы мифологиялык башаттарды көрсөтүп турат. Биздин оюбуз боюнча Кошой катышкан жомоктук–фантастикалык сюжет эпостун калыптанышынын алгачкы этаптарына дал келүү менен мифологиялык жана жомоктук элементтер айкалышта кездешет.

Эпостун “Сейтек” бөлүмүндө “Сейтектин Желмогуз уулу Сарыбай менен согушу” окуясы мифтик кейипкердин катышуусу менен өтөт. Сарыбай элге көп кордук көрсөткөн терс каарман болуп, андан кутулуу бир топ кыйынчылыктарды туудурат. Сарыбайдын денесине найза өтпөгөн укмуштуулугу анын мифтик-жомоктук каарман экендигин айгинелейт, бирок анын образынын кара күчүнө гана таянган мифтик кейипкер түрүнөн эпостун кийинки эволюциясында айлакер, акыл-эстүү адам түрүнө өткөндүгү байкалат. Аны жеңүү Айчүрөктүн кайрадан ак куу кебин кийип учуп барып чакыруусу менен келген баатыр кыз Куялынын жардамы менен ишке ашат.

Желмогуз кемпир “Эр Төштүк” эпосундагы жети баштуу кемпир болуп демондук образ, кара ниет башталмаларга ээ. Аны эпостогу, жомоктогу каармандар өз максаттарын ишке ашыруу үчүн пайдаланышат. Перилерге кызмат кылуусуна караганда анын баштапкы образы колдоочу эне түрүндө болуусу мүмкүн, анткени ар кыл буйтоолордон соң ал каарманга жардам берип, жол көрсөткөн учурлары кездешет, сыйкырчылык, зерчилик сапаттарга ээ болуп укмуштуу кереметтүү жөө жомоктордо туруктуу катышат. Ал эми “Эр Төштүктөгү” аталган сюжетте мифологиялык кейипкер желмогуз кемпир адам баласын бир дүйнөдөн экинчи дүйнөгө өткөрүүчү катары кызмат аткарганын байкоо кыйын эмес.

Архаикалык-баатырдык эпостордо баатырдын же башка каармандардын

өлүп кайра тирилиши - кадимки көрүнүш. Эпикалык ойлоонун алгачкы мезгилиндеги элдин баёо аң-сезиминде бул реалдуу жашоодон (турмуштан) сырткары болсо да эпосту жаратуучулар эл сүйгөн баатырды тирилтүү менен ак иштин акыйкаттын, жеңилбестигин көрсөтүүсү, эл камын жеген баатырды бир өмүр менен чектегиси келбегендигин билдирген. Ал эми терс каармандардын тирилтилиши менен карасанатайлыкты, душманды жеңүү канчалык оор экендиги берилет. Манасчылар Б.Султанов, Д.Ташматовдордун варианттарында Манас жогоруда эскертилгендей үч жолу өлүп кайра тирилет. Баатырдын өлүп кайра тирилүү мотиви мифологиялык эпос “Эр Төштүктө” да учурайт. Окумуштуу В.В. Радлов жазып алган вариантта Төштүк Чоюн кулак алптан өлөт. Аны тулпары сегиз жандуу Чалкуйрук өзүнүн бир жанын берип тирилтип алат [Радлов В.В., с.569]. Болгондо да, Төштүктүн чачылган сөөгүн таппай, Чалкуйрук тайганга айланып шимшилеп жүрүп, бир томугун эле таап алып, аны жутуп жиберип, кайра чыгарганда Төштүк баштагыдай баатыр болуп калыбына келет.

“Эпостордогу мифтик жаныбарлардын мүнөздөлүшүндөгү жалпылык мотивдер” деп аталган үчүнчү бөлүктө мифтик сюжеттердин тематикасы ар кыл, алар жаратылыш кубулуштары, жаныбарлар жана өсүмдүктөр дүйнөсү, адамдар жана алардын түрдүү аракеттери туурасындагы окуялар менен баяндалары эскертилет. Эпостордогу мифологиялык жандыктарга, маселен “Маната” жабыр баян, кылыч куйрук баяс, ажыдаар, асанаш, алп кара куш (зымырык куш) ж.б. кирсе, “Эр Төштүктө” алп кара куш, ажыдаар, “Кожожашта” кайберендер Суречки, Алабаш кирет. Мындан сырткары “Манас”жана “Эр Төштүк” эпосторунда учуучу, сүйлөөчү аттар бирдей кездешет, бул эки эпосто тең бирдей учураган жаныбарлардан алп кара кушту алсак, “Маната” баатыр туулганга чейин эле атасы Жакыптын түшүнө ошол куш түрүндө кирип аян берилет, кийинки сюжетте алп кара куш баатырдын мифтик колдоочусу катары согуштук эпизоддордо башында айланып учуп колдосо, “Эр Төштүктө” ал башкы каарман менен сүйлөшүп, аны жутуп кайра кусуп, баштагыдан бир нече эсе күчтөндүрүп, жер үстүнө алып чыгат.

Ал эми ажыдаар “Маната” оң кейипкер катары келип, баатырдын мифтик колдоочуларынын бири болуп саналат. Ошол эле мезгилде эпостогу Алооке кандын укмуштуу багынын сүрөттөлүшүндө узундугу төрт жүз кулач делип, адам, жаныбарларды оп тартып жечү жандык катары саналат. Алмамбеттин окуясына байланыштуу эпизоддо да ажыдаар тууралуу эскертилип, Алмамбет жаш бала чагында атасы Азизкан аны Түп Бээжинге ажыдаардан окууга жөнөткөнү айтылат. Анда ажыдаар бирде адам, бирде ажыдаар түрүндө элестетилип, акылман, бирок уусуна анча-мынча жан чыдагыс укмуштуу окутуучу катары сыпатталат. “Эр Төштүктө” болсо ал терс маанидеги кейипкер болуп, алп кара куштун балапандарын жылына соруп турат, натыйжада Эр Төштүктүн колунан мерт табат. Негизинен алп кара куш мында жер түбүндөгү дүйнө менен жер үстүн байланыштырып туруучу көпүрө катары кызмат өтөйт. Калган мифтик жандыктар эпостордо аты аталып, жырткычтык белгилерине, зор көлөмүнө көңүл бурулуп, учкай баяндалат. Кыргыз эпосторундагы архаикалык сюжеттик мотивдерде дүйнө түзүлүшү тууралуу байыркы түшүнүктөр сакталып калган.

Кыргыз эпосторунда ыйык куштун образы менен бирге эле куштан туулган тайгандын типтүү образы кездешет. Изилдөөчү Р.Сарыпбеков бул экөөнү кошунду, бириккен образ катары карап, кийинчерээк эпостун эволюциясында Акшумкар жана Кумайык болуп экиге бөлүнгөн деген пикирин айтат[156]. Кумайык куштан туулуп итке, тайганга айланган мифтик жаныбар. Ал Манас баатырга да, анын ишин улантуучу урпактары Семетей, Сейтекке да жан күйөр, өзгөчө касиетке ээ болуп, аңчылык үчүн эле багылган тайган эмес. Куштан туулган деген элдик аңыздын өзү эле Кумайык тайгандын эпосто мифтик кейипкер экендигин далилдеп турат.

«Манас» эпосунун сюжетинин андан аркы өнүгүшүндө Чыйырды, Жакыптын түшүнө кирген ошол жаныбарлар Манастын колдоочуларына айланып, классикалык тотемдердин бардык белгилерин сактап анын функцияларын аткарышат. Мисалы жоого киргенде ошол тотем жаныбарлар сүр, айбат болуп коштоп жүрөт, бул айтым эпосто туруктуу кайталанат.

Тотемдик ишенимдер «Манастын» бардык бөлүмдөрүндө сюжеттин жалпы өнүгүү ыргагын бузбастан, кайра эпикалык башкы баатырдын образынын өзгөчөлөнтүп символдоштуруп турат. Архаикалык ой жүгүртүүнүн тотемдик түрүнүн мындай элементтери фольклордук чыгармалардын идеялык образдык түзүлүшүн толуктап, элдик түшүнүк менен үндөшүп баатырлардын эрдигин, кайраттуулугун, чыдамдуулугун айгинелейт. Эпосто Манастын жети атасы, түпкү теги эл башкарган кандар болуу менен урпактары Семетей, Сейтектер да баатыр болушат. Алар кайраттуулук, жигердүүлүк мүнөздүү. Ак шумкар, кумайык, көк жал бөрү, арстан, жолборс, кабыландар Манастын тотеми болуу менен кийин Семетей, Сейтекти да колдоп коштоп жүрөт жана баатырлардын түпкү тегинин тотемдик символу катары көптөгөн эпизоддордо кездешет. Алсак, Сейтектин Сарыбай дөө менен жекеме-жеке сайышка түшкөндө кара чаар кабылан капталында чамынып, чолок көк жал арстан туурасында камынып, сур жолборс сыны көрүнөт. Мындай сыпаттоолор баатырлардын ата-тегинен берки колдоочуларынын жардамын билдирет.

Борбордук Азиядагы байыркы түрк мамлекетинин тушунда да алп кара куш колдоочулук касиетке ээ болгонун атактуу кол башчы Күлтегинге коюлган таш эстелик ачык кабарлайт. Бул эстеликтеги адамдын баш кийиминин алдыңкы бетинде укмуштуу куштун сүрөтү түшүрүлүп, анын магиялык касиетке ээ экенин ачык чагылдырган.

Эпостогу желмогуз — мифтик жандык. Көптөгөн элдердин мифологиясында, фольклорунда киши кебетесиндеги желмогуздун образы кезигип, ал көпчүлүк учурларда башкы оң каармандар менен согушат. Адам баласынын байыркы мезгилдеги түшүнүгүнө байланышкан желмогуздун демондук образы бир топ белгилери, аткарган кызматы жагынан түрк-моңгол элдеринин эпостук чыгармаларында негизинен бирдей, окшош. Жабыр баян, кылыч куйрук баяс – эпостун С.Орозбаков айткан вариантында өтө күчтүү жырткыч жаныбарлар катары эскертилет, алар Алоокенин укмуштуу багындагы башка мифологиялык жандыктардын - кызыл аюу саяс, маймыл даректердин катарында саналат.

Кыргыз эпосторунда, биз карап жаткан “Манас”, “Эр Төштүк” эпосторунда жолборс — тотем жаныбар. Орхон-Эне-Сай жазмаларында көк түрктөрдүн уруу башчы, кандары, баатырлары жолборсту ыйык (тотем) тутуп өлтүрбөгөндүгү катталган. «Манас» эпосунда мифтик апыртма түшүнүктө сүрөттөлгөн. Жолборстун эпикалык образы башкы каармандын тотеми катары милдет аткарат. Кыргыз элинде тотем жаныбардын этин жесе күч-кубат берет деген ишенимдин жашаары баатырдын энеси Чыйырдынын жолборстун жүрөгүнө талгак болушунан байкалат. Эр жеткен Манас жоого киргенде жолборс да мифтик башка жандыктар менен кошо баатырды коштоп жүрөт.

Ал эми “Эр Төштүктө” баатыр жети баштуу желмогуз кемпир тарабынан куулуп, жер түбүнө түшкөндө таманына чөңөр кирип кыйналган жолборсту көрүп, ага жардам берип, экөө дос болот. Бул сюжеттик мотивди алгачкы коомдун адамы үчүн жаныбарлар дүйнөсү бир тууган катары кабылдангандыгы тууралуу түшүнүктүн эпостун тулкусунда катмарланып сакталып бизге жеткен жаңырыгы катары кабылдоого болот.

Каралган теманын актуалдуулугу байыркы мифологиялык мотивдерди иликтөө аркылуу адам жана жаратылыштын сыйкырдуу күчтөрү, кайберендердин ээси менен болгон мамилени белгилөөдө жатат, эпостун архаикалык сюжетинин өнүгүүсүн көрсөтүүдө “Кожожаштагы” Суречки сымал мифологиялык кейипкерди сыпаттоодогу өзгөчөлүк, байыркы коомдун адамынын ой-жүгүртүүсүнөн кабар берет. Мындан “Кожожаш” эпосун көөнө доордун адамынын табиятка болгон көз карашын, кыргыз урууларынын аңчылык жашоосун чагылдырган типтүү чыгарма деп айтууга негиз бар экендиги көрүнөт.

“Фольклордогу аалам түшүнүгүнүн универсалдуулугуна байланышкан Ыйык теректин образынын эпостордо берилиши” деген төртүнчү бөлүктө байыркы адамдардын түшүнүгүндө архаикалык эпостордо орун алган мифологиялык дарак Байтерек дагы өзүнчө ааламдын модели катары каралган. Бул дарак дүйнөнүн түркүгү болуп аалам менен адамды байланыштыруу кызматын өтөйт. “Манас” эпосунда дүйнөлүк дарак катары

Байтерек берилет. Дүйнөлүк дарак көөнө мифологиялык ойлом боюнча дүйнөнүн үч кабатын, башкача айтканда асман, жер асты жана жер үстү дүйнөлөрүн бириктирип турат. Даректын тамырлары жер түбүндөгү дүйнөдө, өзөгү жер үстүндө, ал эми бутактары асманга карай созулуп жайгашкан. Башкы каарман баатыр Манас дагы ушул сыяктуу көк менен жерди бириктирип турган тирөөч катары көрүнөт. Архетип түшүнүгү алгачкы вариант, түп нуска, көөнө уңгу дегенди билдирип, эпостун жаралышында уютку болгон негизги түшүнүктү, туюмду же башкы каарман “алгачкы” адамды билдирет. Манас баатырдын алгачкы образы дуйнөнү тиреген тирөөч даракка салыштырылса, башкача айтканда каймана, образдуу салыштыруу болсо, Ыйык дарак түздөн-түз ааламдын тирөөчү, үч кабат дүйнөнү бириктирип турган жандуу борбор. Дүйнөлүк даректын жалпы адамзаттык мифологияда, фольклордо эң көп версиялардагы образы жаратылган, ага дүйнөлүк диний мифологияда кеңири орун берилген. Даракка сыйынуу, жалгыз өскөн четин, кайың, арча даректарына чүпүрөк байлап, аларды мазар тутуп табынуу кыргыз элинин эзелки дооpлордон келе жаткан адаты. Анын тазартуучу, тилекке жеткирүүчү касиети тууралуу ишеним жогорудагы мисалдарда белгиленгендей алгачкы дооpлордон тартып эле адамдын аң-сезиминен орун алгандыгы байкалып турат. Дүйнөлүк дарак жана анын ааламдагы орду тууралуу идея жалпы адамзаттык мифтик аң-сезимде түптүү орногондугун көптөгөн дүйнө элдеринин мифологиялык-фольклордук чыгармаларынан көрүнөт. “Эр Төштүк” эпосунда да бул тема борбордук орунду ээлейт. Эпосто дүйнөлүк дарак Чуктерек деп берилет жана башкы каарман Төштүктүн тагдырындагы бурулуш моменттердин бардыгы ушул даракка байланыштуу болот.

Экинчи бөлүм “Эпостордогу салттуу көөнө мотивдердин калыптануусу жана туруктуу сакталышы” деп аталып үч бөлүккө ажыратылган. “ Кыргыз эпосторундагы баатыр каармандын төрөлүшү, ага ат коюу, тез өсүүсү мотивдери” деген биринчи бөлүктө эпостун адатта башкы баатырдын ата-тегин, алардын тарыхын баяндоодон башталаары - түрктилдүү элдердин

эпосторундагы салттуу көрүнүш. «Манас» эпосу да бул салттуу башталыштан четте калбаган. Генеалогиялык циклдешүү«Манас» үчилтигиндеги айрым окуялардын улам кийинки бөлүмүндө туруктуу кайталанышы, мисалы баласыздык, баатырдын эрдик көрсөтүүсү; үйлөнүүсү ж.б. аркылуу байкалып турат. Башка түрктилдүү элдердин эпосторундагыдай эле кыргыз элинин улуу «Манас» эпосунда да башкы баатырдын укмуштуу болуп төрөлүү мотиви борбордук ролду ойнойт. Мунун өзү элди эркиндикке чыгаруучу баатырдын идеалдуу образынын алгачкы элесин камсыз кылып, анын андан аркы эпикалык, баатырдык тагдырынан үмүттөндүрөт. Узакка чейин перзентсиз жүргөн карылардын баатыр уулдуу болушу ошол кырдаалдагы турмуштук муктаждык болуп, баатырдын энесинин жолборстун жүрөгүнө талгак болуусу, ар түрдүү аян берүүчү көрүнүштөр менен коштолот. Башка көөнө мотивдердин катарында мында баатыр болуучу баланын энесинин курсагында сүйлөшү мотиви орун алган.

Баатыр болуучу балага ат коюу - эпостогу салттуу сюжеттик мотивдин бир түрү. Жакыптын уулуна ат коюуда негизги варианттарда бала төрөлөр замат дубана пайда болуп; анын келечек тагдырын алдын ала айтып, «Манас» деп ат коёт. Ушундай эле мотив казактын «Көзүйкө менен Баян» эпосунда да кездешет, бешик тойдо уулга эл арасынан чыккан жүз жаштагы Ак-Сагал, кызга кемпир ат коёт. Бул биздин оюбузча баатырдык-архаикалык чыгармалар болуп эсептелген алтай, шор эпосторундагы («Алтын-Тойчи», «Алтын-Бизе», «Алтын-Сом») бала чоңойгондон кийин колуна айран алып, талаага чыгып, өзүнө ат коюп берүүчү адам издегенге окшош, адатта карыя адам келип, баатырга ат коюп, айранын ичет, же болбосо баатыр менен анын минүүчү аты экөө бири-бирине ат коюшкан мотивдерге салыштырганда бир кыйла кийин пайда болгон десек жаңылышпайбыз

Эпикалык баатырдын адаттагыдан тышкары тез өсүүсү, ылдам эрезеге жетүүсү дүйнөлүк фольклордук материалдарда өтө туруктуу кездешүүсү менен да айырмаланат. Баатырдын өсүүсүнүн өтө тездиги, анын аз убакытта эле толук сапаттуу баатырдык абалга, жаш куракка жете калышы айрыкча

жаралыш доорундагы архаикалык катмарлары өзгөрүүсүз, даана сакталган алтай, хакас, шор эпосторунда, якут олонхолорунда өзгөчө баёо эпикалык ойлоосунда жети атасынан бери элдин эркиндигин сактап келе жаткан өз коргоочусунун тез эле эрезеге жетип, элди эркиндикке алып чыгуусун каалаганын билдирип, баатыр, ажайып, артыкча касиеттерге ээ болгон адам экендигин баса белгилегиси келгендигинен да келип чыккан деген ойдобуз. Баатырдын тез өсүүсү «Манас» эпосуна да мүнөздүү, ал эпостун бардык варианттарында кездешкени менен анын өтө ачык белгилери айрыкча эпостун түштүк варианттарында сакталган. Аталган архаикалык мотив эпостун алгачкы жаралышынан тартып эле жашап келе жаткан, узак убакыттардын сыноосунан өтүп, туруктуу, салттуу көөнө сюжеттик мотивге айланган көрүнүш болуп саналат.

“Эр Төштүк” эпосунун каралып жаткан маселеге байланыштуу архаикалык мотивдерине үңүлүү бир топ кызык материалдарды берет. Эпостун кыргыз элинде жөө жомоктук бир нече варианттары жана эпостук кенен варианттары бар. Ал эми казактардан жөө жомоктук кара сөз түрүндөгү версиялары жазылып алынгандыгы, тобол татарларынан жазылган кара сөз түрүндөгү варианты бар экендиги белгилүү. Эпостун түрк элдерине, тактап айтканда, кыргыз, казак жана түмөндүк татарларда орток, же фольклористтердин оошуу мектебинин өкүлдөрү атагандай “көчмө” сюжетке ээ болушу аны салыштыруу методу менен изилдөөгө кеңири жол ачат. Ар бир версияда өз алдынча улам бир архаикалык-мифологиялык мотив “жарк” этип жүз берип калат.

“Эпостогу баатыр жана анын тулпарын сыпаттоодогу архаикалык-көркөмдүк ыкмалардын туруктуулугу” деп аталган экинчи бөлүктө кыргыз эпосторундагы башкы каармандардын жана алардын минген тулпарларынын сыпатталышындагы көөнө мотивдер тууралуу сөз болот. Эпостордогу Аккула, Сарала, Көгала, Мааникер, Алгара, Чалкуйрук, Кылкара ж.б. башка баатырлардын аттарынан, дегеле жылкы баласынан айырмаланып турушат. Алар баатыр менен бир мезгилде туулуп, зарыл учурларда, кыйын

кырдаалдарда ээлеринин ишенимдүү кеңешчиси жардамчысынын да милдетин аткарышат. Бул мотив тектеш элдерде да кеңири жайылган. Кыргыз эпосторунда баатыр менен анын атын ажыратып кароого мүмкүн эмес. Эпос айтуучулар тарабынан ооз ачып баатырды сүрөттөп баштаганда эле анын өз ысымы менен бирге минген аты шарт кошуп айтылат. Ат менен баатыр биригип бир денедей, бир максатты көздөп аттанган бүтүндүк катары келет. Философиялык мааниде алганда бул экөө Асман менен Жердей айкалышып, бир дүйнөнү түзүп турат. Бул бүтүндүк тили эң жакын тектеш, дили бир алтай эпосторунда да ушундай сыпатталат.“Манастагы” Коңурбайдын Алгарасы, Кыяздын Тооторусу адамча сүйлөп ээсине айла-амал үйрөтөт. Ал эми аттын жашырын канаты болушу жана анын учушу, өтө ыраак аралыктарды кыска убакытта өтүшү эпикалык баатырдын образын идеализациялоодогу элдин учкул ой-кыялынын, аралыкты тез жеңүү жөнүндөгү тилегинен жаралган байыркы гиперболалык ык катары чыгат. Якут олонхолорундагы, алтай, хакас эпосторунда көрүнүштөр буга ачык мисал. Казак эпосу “Алпамыста” башкы баатырдын атынын колтугунда кош канаты бар. Канаттуу аттар түрк-монгол эпосторунда бирдей кездешүүчү көөнө мифологиялык кейипкерлер. Канаттуу аттын мифтик образы түштүк манасчыларынын айтуусунда Манастын Каккула, Көкөтөйдүн Мааникер, Конурбайдын Алгара, Шыпшайдардын Куубайтал, Чынкожонун Кара аты ж.б.жаратылган. Кыргыз эпосторунда мифологиялык кейипкерлердин образдары кеңири катышып, сюжет курууда белгилүү роль аткарат жана эпостун архаикалуу табиятынан кабар берип турат. Каарман менен аттын диалогу алтай эпосунда кадимки көрүнүш болсо, кыргыз эпосу “Эр Төштүктө” да ошондой формада келери, баатырга бир өмүргө жолдош болгон аты ар дайым жардамга келери, кыйынчылыктарда кыйбай жанында болуп каралашары салттуу түрдө ырдалат. Баатырдын атынын аны менен бир мезгилде төрөлүшү, ага ат коюу, өзүнө багыштаган анын курал-жаракка ээ болушу, анын балалык чагы, тез өсүүсү жана алгачкы эрдиктери менен коштолот, бул кыргыз жана башка түрк-монгол эпосторундагы салттуу сюжет болуп саналат.

“Эпостордогу баатырдык үйлөнүү мотивинин кыргыз, түрк-монгол эпосторундагы жалпылыгы” деп аталган үчүнчү бөлүмдө эпикалык чыгармаларда кездешүүчү, эпостун өзөгүн түзүп турган салттык сюжеттик мотивдердин ичинен эң ириси, байыркысы болуп баатырдын колукту издөөсү, үйлөнүүсү эсептелет. Эпостордо эл баатырга өзүнө ылайык идеалдуу жарды ыраа көрүшөт. Ушуга байланыштуу эпосту жаратуучулар эпоско жалпы эле түрк элдериндеги анын ичинен кыргыз элиндеги да байыркы салттардан болгон татыктуу колукту издөө, куда түшүү, калың төлөө, чоң той өткөрүү, кыз көчүрүү шааниси менен баатырды өмүр бою колдоп, ага таяныч болуп өтүүчү, бактылуу кылуучу кызга үйлөнтүү мотиви киргизилиши фольклордук традицияда мыйзамченемдүү да, зарыл да компоненттерден экендиги талашсыз. Экзогамдык нике, баатырдын башка элден, алыс жактардан үйлөнүүсү Манастын Каныкейди алышында, Төштүктүн Кенжекеге, Күлайымга үйлөнүүсүндө берилет.

“Манас”, “Эр Төштүк” эпосторундагы күйөөнүн колукту менен жолугуусу, экөөнүн суроо-жооп айтыш формасындагы диалогу баатырдык үйлөнүү сыяктуу ири салттуу сюжеттик мотивдин составдык бир бөлүгү катары туруктуу кездешери анын башка кенже эпостордо да бар экендиги байкалат.

Ал эми “Кожожаш” эпосундагы архаикалык үйлөнүү мотиви энелик доордун белгилерин сактап калгандыгы менен айырмаланат, тактап айтканда, Зулайка чубатууга салган көпчүлүктүн ичинен күйөөнү өзүнө өзү тандайт. Бул мотив жөө жомоктордо арбын учурап эпостун мифологиялык өзөктөгү туундудан жөө жомоктук деңгээлге, андан эпостук сапатка өсүп чыккандыгынан кабар берип турат деген ойдобуз.

“Адам жана жаратылыштын биримдиги, анын бузулушу (“Кожожаш” эпосу боюнча)” деген төртүнчү бөлүмдө адам жаратылыштын бир бөлүгү катары жаралып, табият койнунда анын орду өзгөчө экендиги белгиленет. Бул, албетте, адамзаттын аң-сезимдин жогорку формасына эгедер экендиги менен байланыштуу. Мындай артыкчылык өз кезегинде башка жан-жаныбарларга,

өсүмдүктөр дүйнөсүнө, дегеле курчап турган чөйрөгө карата жоопкерчиликти да талап этери белгилүү. Ущул ой түпкү аң-сезимдик деңгээлде байыркы адамдын көкүрөгүндө уялап келгендиги “Кожожаш” эпосундагы анын тулкусу менен кызыл жип болуп өткөн идеяда, табиятты сактоо, аны менен жуурулушуп жашап, таттуу мамиледе гармонияда болуу идеясында таамай-так берилген. Элибизде: “Чөптү кордосоң, көзгө зыян”, - деген макалда айтылгандай табиятта бардыгы шайкеш, баары керек, ашыкча нерсе жок, тескерисинче бир нерсенин жоготулушу экинчи бир заттын да жок болушуна алып келет. Жашоонун бул мыйзамын ата-бабаларыбыз терең түшүнүп, ыйык тутуп келгендигин аскада калган аңчынын тагдыры тууралуу баянда эскертилет. Мындан элдик оозеки чыгармачылыктын жогорку руханий, көркөм нарктагы зор таанып-билүүчүлүк касиетин, кыргыз урууларынын бүткүл интеллектуалдык кубатын ошол чыгырмаларда сактап келгендигин байкайбыз.

Т.Жээнтаевдин айтуусундагы эпостун салттуу экспозициясында эле кайберендер Суречки менен Алабаштын чыгыш теги, жердеген жайлоосу баяндалат. Мында эпостун кайберендердин тарабынан туруп каралган позициясынан эле адамдын жаратылыштан өзүн бөлүп карабаган учурундагы архаикалык мотив чыга келет. Тактап айтканда, байыркы адамдын түшүнүгү боюнча жан-жаныбарлар да адамдар сыяктуу эле жашоого укуктуу, бул көөнө мыйзамды бузган адам жазасын алуу керек. Эне кайберен Суречки тынчтыкты сүйөт, боорукер, адилет, адамдарды колдойт, эпостун аягында да (А.Үсөнбаевде) кечиримдүүлүгүн көрсөтүп, кызы Ашайранды Молдожашка берип, адамзат менен түбөлүк ынтымакка келет. Кожожаш болсо тескерисинче ташбоор, ал эзелки адамдын табиятты сактоо тууралуу мифологиялык түпкү аң-сезиминде түзүлгөн алмустактан келе жаткан ыйык тыюуну бузуп кайберенге кол салат. Мына ушул себептен Суречки менен Кожожаштын ортосунда карама-каршылык келип чыгып олтурат. Эпосто Суречки тотемдик жаныбар, кайберендердин колдоочу энеси катары келип, керектүү учурда, Кожожаштын аянычтуу тагдыры “Кожожаш” эпосунда ушул байыркы да,

адилеттүү да көз караштан, туюмдан чечилген.

Үчүнчү бөлүм “Эпостордогу байыркы диндердин элементтеринин эпикалык мотив катары орун алышы” деп аталып, өзүнчө бөлүктөргө бөлүнгөн. “Тотемдик жана шамандык ишенимдерге негизделген түшүнүктөрдүн эпостордо берилиши” деген биринчи бөлүктө изилдөө объектиси катары исламга чейинки байыркы диндердин, атап айтканда, тотемизм, шаманизм, теңирчилик диндеринин элементтеринин эпикалык мотив катары эпостун мифологиялык дүйнөсүндө кездешүүсүн карамакчыбыз.

Азыркы убакытта деле кыргыз элинде, тектеш ислам дини институту менен бир катарда эле теңирчилик, тотемизм, шаманизм диндеринин элементтери жашап келүүдө. Кыргыз эпосторунда көп учурда мурунку диний түшүнүктөр улам кийинкилери менен аралашкан формада кездешкенин байкоого болот. Маселен тотемизм менен шаманизм диндеринин түшүнүктөрү, шаманизм менен ислам динининн аралашкан түшүнүктөрү теңирчилик менен исламдын аралашкан түшүнүктөрү бар. Бул, албетте, оозеки чыгармачылыктын табияты менен да түшүндүрүлөт. Жаралгандан тартып көптөгөн доорлор оозеки жашоо менен кыргыз эпосу катмарлануунун дуушар болуп. Анда алгачкы коомдогу окуялар, андан кийинки доорлордогу окуялар, соңку тарыхый окуялар, коомдук аң-сезимде изин калтырган өзгөрүүлөр улам бир катмарды түзүп, баштапкы ядро болгон баатырдын мифке айланган эрдигинин айланасында топтоло берилип, азыркы учурда зор мифологиялык, тарыхый-баатырдык эпоско айлангандыгын байкоого болот. Ата-бабаларыбыз табиятка, отко, күнгө, айга, сууга сыйынып язычество динин туткандыгы, ошондой эле археологиялык изилдөөлөр менен тастыкталгандай коңшу элдер менен алакага байланыштуу башка диний ишенимдердин да таасиринде (маселен буддизм, несториан) болгондугу байкалат. Мунун баары кийинки доорлордо ислам динининн кириши менен сүрүлүп ташталгандыгы белгилүү. Ошентсе да баштапкы диндердин айрым элементтери, ритуалдары али да болсо ислам динининн ритуалдарына аралаш сакталып колдонулуп жүргөндүгү маалым. Тотемизм - алгачкы уруулук

коомдогу диний ишенимдердин байыркы формасы, анын негизги өзөгү адамдын, уруунун келип чыгышын, тегин жаныбарлар, өсүмдүктөр менен байланыштуу түшүндүрмөсүн түзөт. Кийинчерээк уруулук коом ыдыраган соң тотемдик түшүнүктөр да солгулдаган. Тотемизм байыркы убакытта дүйнөдөгү көп элдерде кездешип, алардын фольклорунун калыпталышына өз таасирин тийгизген.

Эпостордогу адамдарга тиешелүү сапаттарды буюмдарга, нерселерге ыйгарып, алардын кереметтүү күчүнө ынанган байыркы ишеним болгон фетишизм эпостордо көөнө мотив катары орун алган. Алсак, “Манас” эпосунда калмак-кытайлардын Бурканга бутка сыйынышы кездешет, ошондой эле эри өлгөн аялдын тул, б.а. адамдын сөлөкөтүнө окшотуп жасалган жыгачка өткөн күйөөсүнүн кийимин жаап алып кошок кошуп олтурган салт фетишизмге негизделген. Мында тул өлгөн адамдын ордуна тутулган нерсе, анын жаны биротоло кеткенче айланып келип тура турган буюм катары эсептелген. Байыркы кыргыздардагы кут түшүнүгүн дагы фетиштик түшүнүк катары кароого болот. Далы көрүү менен келечектеги боло турган окуяны алдын ала айтуу дагы фетиштик ишенимге негизделген. Маселен “Манас” эпосунда далычы тууралуу, анын маалымат берүүчү функциясы тууралуу маалыматтар кездешет. Ал эми төлгөчү, анын аскердик жортуулдагы стратегиялык кызматы да чоң мааниге ээ. Жай таш түрк-монгол элдеринин фольклорунда фетиштик түшүнүк катары кеңири учурайт. Эпосто (“Манас”) аба ырайын, жыл мезгилин өзгөртүп жиберүүчү касиетке ээ болгон жайчылык өнөр, анын негизги предмети болгон жай таш жөнүндө байыркы мотив бар. Аталган мотив адамзаттын жаратылыш кубулуштарын өзүнүн шартына жараша өзгөртүп пайдалана билүү тууралуу ой-кыялынан, эңсөөсүнөн келип чыкканы түшүнүктүү.

Арбак колдоо ишеними кыргыз элиндеги эң байыркы ынанымдардан. Ал эпостордо каарман кыйын кырдаалда калган мезгилде теңирден жардам сурап зарлаган мезгилде, арзуу-тилегин ишке ашыра албай кыйналган учурларда ага арбак, дүйнөдөн өткөн адамдын, көзгө көрүнүп келип жардам берүүсүнөн

ачык көрүнөт. Буга “Манас” эпосунун “Семетей” бөлүмүндө Каныкейдин Тайтору тулпарды төлгө кылып чабуусундагы Манас баштаган баатырлардын карааны көрүнүп, тулпарды сүрөөсү, ж.б. учурлар айкын мисал. Арбактардын, колдоочулардын айрыкча күчкө ээ экендиги жана алар аркылуу баатырдык, эрктүүлүк сыяктуу сапаттар башкы каармандарга таандык өзгөчөлүк менен сүрөттөлгөн. Мындай анимисттик көз караштар эпосто жөн гана катардагы архаикалык элементтер эмес, аны жандандырып турган өзүнчө образдарга өткөн.

Баатырдык эпос байыркы элдердин көркөм өнүгүүсүндө мифтен өнүп чыккан сөз өнөрүнүн байыркы формасы болуп саналат. Мындай мифтен элдик дастанга айлануу учурундагы ар түрдүү стадияларын белгилөөгө болот, алар маселен алгачкы, эзелки стадия жана типологиялык кийинки стадиялар. Биз иликтөөгө алган кыргыз эпостору “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” биринчисине таандык болуп архаикалык мотивдерге бай, алардын ичинде диний мотивдер да туташ кездешип, улам мурункусунун айрым элементтери кийин келип кирген дин менен айкалышта жашай берген.

“Эр Төштүк” эпосунда адамдын жанынын башка нерседе болушу жөнүндөгү байыркы коомдун адамынын ой жүгүртүүсү, түшүнүгү камтылган. Буга ылайык Төштүктүн жанынын болот өгөөдө болушу, Чоюн кулак алптын жанынын же тынынын аркардын кардына бекитилген жети кучкачта болушу, “Жоодарбешимде” Темир кулак алптын жанынын алтын баштуу ак аркардын жумурундагы ак сандыкта жаткан алты кучкачта болушу эң көөнө адамзаттык анимисттик түшүнүктөрдөн. Элде көөнө дооорлордо жанын коопсуз жерге бекитип койсо ал адам өлбөйт деген ишеним жашаган, мындан байыркы адамдын баёо түшүнүгүндөгү жанды объективдештирүү концепциясы келип чыккан, жандын денеден бөлөк жашоосу ушул таанымга негизделген десек болот.

“Эпостордогу теңирчилик дининин мотивдери” деген экинчи бөлүктө эзелки дооорлордон мифологиялык башат алган кыргыз эпосторунда (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” ж.б.) диний-культтук түшүнүктөр өз ордун

тапкандыгы белгиленет. Көөнө кыргыз элинин мифологиялык аң-сезиминде теңирге сыйынуу ишеними анимизм, фетишизм, тотемизм жана магия өңдүү элдик көөнө ынанымдар менен айкалышкан формада каралып жаткан кыргыз эпосторунда кеңири кездешет. Ошондой эле кийинки ислам динининэлементтерине аралашкан түрдөгү ритуалдар, жөрөлгөлөр жыш учурайт.

Байыркы шумерлер теңир түшүнүгүн дингир, кытайлар тянь, монголдор тенгри, буряттар тэнгэри, тэнгри, алтайлыктар тенгри, тенгери, хакастар тигір, тер, тувалыктар дээр деп айтышкан, булар жалпысынан көк (асман) деген түшүнүктү берет, бул кийин асман кудайы маанисине абстракциялашканы байкалат. Теңир термини Борбордук Азия элдеринин эн байыркы мифологиялык фондуна таандык болуп, биздин эрага чейинки үчүнчү кылымда жана ага чейинки дооорлордо хунну тилинде да кезигүү мүмкүндүгү белгиленип жүрөт. Теңир тууралуу элестөөлөр асман кожоюну, ээси тууралуу анимисттик ишенимдердге негизделип, көк анын өзү жана ал турган орун катары кабылданган. Ал адамдардын, уруунун, элдин тагдырын чечүүчү кудай катары түрк элдеринин фольклоруна мифтен башат алып кирген. Көкө теңирдин кудуретине, жердин касиеттүүлүгүнө айрыкча ишенүү, алардын таасирине, күчүнө таянуу эпостордо айкын чагылдырылган. Ишенимге ээ болуп, бир нерсени далилдөө үчүн Көк теңир менен Жерди мисалга тартуу “Манас” эпосундагы бардык каармандардын турмушунда, эрдигинде кездешет (“Төшү түктүү жер урсун, төбөсү ачык көк урсун”, “Теңир уруп салганы” ж.б.). Теңирге сыйынуу, ага курмандык чалуу, тилек тилөө байыркы элдик жөрөлгө катары эпостордо орун алган. Кыргыз эли жана башка коңшу жашаган элдердин бири-бирине тийгизген маданий, социалдык, диний-конфессионалдык ж.б. жактардан өз ара таасирлери элдик эпостордо чагылдырылып калган.

Кыргыз эпосторунда аң-сезимдин бир формасы катары диний ишенимдердин камтылышы табигый көрүнүш. Дин изилдөөчү, этнограф Э. Тайлордун пикири боюнча бүткүл мифологиянын негизинде примитивдүү анимисттик дүйнөкараш жатат, андан бүткүл дин өзүнүн мазмунун алган. Ал

эми этнограф-эволюционист Н.Харузин мифологиядан элдин диний ишенимдери үчүн башкы булакты көргөн, анткени мифологиялык материал культта колдонулат. Анын пикири боюнча алгачкы адамдын дүйнөкарашы катары мифологиясыз динди да түшүндүрүүгө мүмкүн эмес. Америкалык этнограф Д.Бринтон да мифология менен диндин тыгыз байланышын белгилеген. Биз карап жаткан эпостордо да мифтик түшүнүктөр менен диний ишенимдер кээде айкалышта, айрым учурда өз алдынча учурап, биздин күндөргө чейин сакталып жетип келди [134. 376].

Кыргыз дүйнөтаанымындагы теңирчиликтин ордун изилдөөчү Ч. Өмүралиев абдан кеңири мааниде чечмелейт жана анын түпкү маанисин “тең” түшүнүгүнө байланыштырып карайт. Бул ааламдагы күн – түн, ак – кара,бар – жок, ич – сырт сыяктуу кош түшүнүктөргө негизделген. Мында теңирчилик цивилизация, андагы чексиз дүйнөкараш катары каралат [144. 2012].

Теңирчилик азыркы түшүнүктөгү дин эмес, ал тотемизм, фетишизм, анимизм, политеизмдин белгилүү салттуу формаларында өнүккөн, бирок тарыхый себептерге байланыштуу монотеисттик динге өсүп жеткен эмес. Теңирчилик катып калган диний окуу эмес, тарыхый убакыттын өтүшү менен ал салттуу ишеним деңгээлинен мамлекеттик диндин деңгээлине чейин өнүккөн, андан соң магия-шаманизмдин деңгээлине чейин деградацияланган. Ал өзүндө адам менен жаратылыш чөйрөсүнүн трансценденттик реконструкциясын алып жүрүүчү ачык диний-философиялык көз караш катары чыгат. Азыркы учурда теңирчилик түрк элдеринин ичинде либералдык ислам жана илимий дүйнөкараш менен тыгыз чырмалышкан. Теңирчилик деп азыр элдүүлүк, ата-бабанын, тоолуктардын, чөлдүктөрдүн салтын сыйлоо, түрктөрдүн культсуз, мекемесиз эркин дин тутуусун түшүнүшөт, маселен, ыйык жерлерди, ата арбакты сыйлоо. Жогоруда каралган эпостордун сюжеттик тутумунда кездешкен байыркы архаикалык ишенимдер адаптацияланып, жаңы диний системалар менен синтезге кирген. Диндердин алгачкы формалары анын ичинде масштабдуу теңирчилик ишеними таза диний көз караш болбогон, башкача айтканда мифологиядан толук бөлүнүп чыга элек болгон деген

пикирдебиз, ал эми мифология алгачкы адамдарда ан-сезимдик деңгээлде болуп, ага адамдар чындык катары ишеним менен түз мамиле жасашкан. Теңирчилик дини мифтик аң-сезимдин деңгээлинде байыркы дооpлордо пайда болуп, убакыттын өтүшү менен улам кийинки дооpлордо абстракттуу ой жүгүртүүнүн деңгээлине көтөрүлгөн. Бир кудайга, Көк Теңирге ишенүү, ага тилектерин айтуу элдик аң-сезимде туруктуу орун алып, эстутумдан фольклордук чыгармачылыкка өтүп, көркөм чагылдырыла баштаган жана да каралып жаткан кыргыз эпосторунан өз ордун тапкан.

Мифология менен диндин айырмасына токтолсок, мифологиялык элестөөлөр жалпы уруулук, жамааттык мүнөздө болуп, ар бир жамаат мүчөсүнүн аң-сезимине жалпы, бирдей кирген, ал эми диний аң-сезим байыркы мифологиялык аңдоого караганда татаал болуп, өзүндө теологиялык жана догматикалык компоненттерди алып жүргөн жана индивидуалдаштырылып, коомдун ар бир мүчөсүнүн аң-сезиминде ар түрдүү көлөмдө жашаган. Ошентсе да, алгачкы жамааттык коомдун кийинки этаптарында коомдун жалпы социалдык жиктелиш нугунда культтук чөйрөдө адамдардын айырмачылыктары күчөйт, алсак, биз карап жаткан маселеде шамандар өзгөчө ритуалдарды, жөрөлгөлөрдү аткарып, дин өкүлдөрү башкаларга салыштырмалуу чоң көлөмдөгү мифологиялык маалыматтарды билишкен. Мындан мифологиянын көөнө дүйнөдөгү динден мурдагы алгачкы аң-сезим катары келерин, мифологиядан диний аң-сезимдин бөлүнүп чыгышы көптөгөн мин жылдыктарга созулганын баамдоого мүмкүн. Политеисттик жана монотеисттик диний салттарда мифологиялык ишенимдер негизги, өзөктүү бөлүгүн түзүп, алардын жаралышында башкы булак болуп бергендиги илимде улам такталып келе жаткан маселелерден болуп саналат.

Төртүнчү бөлүм “Кыргыз эпосторунун архаикалык поэтикасы” деп аталып, үч бөлүккө ажыратылган. “Манас” эпосунун архаикалык поэтикасы” деген биринчи бөлүктө алмустактан бери келе жаткан элдик көркөм туундуларда эстетикалык багытта эволюциялык өсүп-өнүгүү болуп келгендиги белгиленет. Оозеки жашап, массалык чыгармачылыктын көрүнүшү болгон

фольклордо анын ичинде эпос жанрында башаттык деңгээлде архаикалык поэтика сакталып калган. Көп кылымдык өнүгүү процессинде эпостордун поэтикалык деңгээли элдин көркөм табитинин өсүшү менен улам жаңы табылгалар менен толукталып да жүрүп олтурган. Эпосто көркөм троптун жөнөкөй түрлөрү болгон салыштыруу, эпитеттерден тышкары анын кийинки дооорлорлогу эпикалык ойлоонун эволюциясына байланыштуу келип чыккан метафоралар да кездешет, бирок алардын тутумунда да архаикалуулуктун элементтери сакталып калганы байкалат. Каармандардын турдүүчө кулк-мүнөзү, маанайы "алгыр бүркүт өңдөнүп", "караргандан-түнөрүп", "жалындап күйгөн өрт болуп", "чечекейи чеч болуп, чеч кап менен бир болуп" ж.б. сыяктанган метафоралар аркылуу көрсөтүлөт. Көркөм сөз каражаттарынан троптун татаал түрү болгон гипербола эпостун поэтикасындагы байыркы башкы каражат болуп саналат. Гиперболалар каармандардын портреттик мүнөздөмөлөрүндө, тулпар, буудан аттарды сыпаттоодо, кейипкерлердин укмуштуу эрдик иш-аракеттерин баяндоодо, табият көрүнүштөрүн сүрөттөөдө кеңири пайдаланылат. Троптун татаал түрлөрүнүн бири болгон метафоралык айтымдардан "Маната"эпосунда орун алган. Аларга маселен "көзүнөн жалын шыркырап", "тула бою ок болуп", "жолборс жүрөк, таш билек", "артымда калган туягым" ж.б. келтирүүгө болот. "Манас" эпосунда айтуучулар тарабынан пайдаланылган поэтикалык каражаттар кыргыз поэзиясындагы, элдик оозеки көркөм чыгармачылыктагы поэзиянын муундар тарабынан чегеленип өнүктүрүлгөн, өркүндөтүлгөн каражаттары болуп саналат. Эпосто кыргыз салттуу ыр түзүлүшүндөгү бардык уйкаштыктын түрлөрү бар: кайчы уйкаш, эгиз, аттама, аксак, туташ уйкаш. Ыр сабынын аягындагы уйкаш менен катар сап башындагы уйкаштык – аллитерация менен түрмөктүн (строфанын) аягындагы уйкаштык бир учурда колдонулат.

"Эр Төштүк" эпосунун архаикалык поэтикасы мифтен башат алган, көп кылымдык убакыт сыноосунан өткөн, эпос айтуучулардын муундары тарабынан чегеленген поэтика болуп саналат.Бул эпостун поэтикасы өнүгүүнүн узак жолдорун басып өтүп биздин күндөргө жетип келди. Анын алгачкы мифтик

түспөлүндөгү архаикалык белгилер эпостун калыптануу, өнүгүү эволюциясынын кийинки этаптарында өтмө маанидеги көркөм сөз каражаттары менен толукталып жүрүп олтурган, бирок, ошол эле мезгилде эпос өз тулкусундагы көөнө катмарларда баштапкы мифтик дүйнөтаанымдын белгилерин сактап калган.

“Кожожаш” эпосунун поэтикалык түзүмүнүн түрдүү деңгээлдеринде кездешкен архаикалык элементтер аңчынын эрдик сапаттарын даңазалоодо колдонулат. Аңчылык доордо кадыресе көрүнүш болуп эсептелген кубулуштар кийинки дооорлордо көркөм апыртылган нерсе катары кабыл алына баштаган.

Көркөм түзүмдүн элементтери – образдуу сүрөттөө, салыштыруулар, эпитеттер, гипербола эпостогу идеализациялоо максатына баш ийдирилген.

Каралып жаткан кыргыз эпосторунун тили байыркылык белгилерин сактаган классикалык эпостун үлгүсүндө болуп, көркөм сөз каражаттары, троптор менен бир катарда стилистикалык каражаттардын бири катары эскирген лексиканы, анын ичинде архаизмдерди алып жүрөт,эпосторду изилдөөдөгү комплекстүү мамиле жасоо принцибине ылайык азыркы кыргыз лексикологиясынын изилдөө объектиси катары күн тартибинде турат.

Корутундулап айтканда, кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер боюнча изилдөөдө алынган жалпы натыйжалар төмөнкүлөр:

1. кыргыз элинин оозеки сөз өнөрү - ал пайда болгондон тартып архаикалык, мифологиялыкбелгилерди алып жүрүүчү улуттук көркөм система экендиги көрсөтүлдү;

2. кыргыз фольклорундагы архаикалык-мифологиялык эпостордун элдин аң-сезиминин эволюциялык өнүгүү жолундагы абстракттуу ой-жүгүртүүнүн туундусу, байыркы дүйнөтаанымдын көп кырдуу моделин камтыган аң-сезимдин бөтөнчө бир көрүнүшү катары көркөм чагылышы жана кыргыздын улуттук аң-сезиминдеги көөнө философиялык ой-толгоолордун маңызы катары кездешүүсү “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпосторунун мисалында далилденди;

3. кыргыз эпосторундагы архаикалык салттуу сюжеттик өзөктүн

оозеки формада жашаган эпостун биздин доорго туруктуу сакталып жетип келүүсүндөгү мааниси, эпикалык салттуулуктун андагы маанилүү ролу белгиленди;

4. архаикалык мифологиялык образдар жана мотивдердин, байыркы диндик, конфессионалдык идеялар жана концепциялардын кыргыз эпосторунун пайда болуусунда анын поэтикасына жана улуттук аң-сезимге, алардын калыптанышында жана өнүгүүсүндө маанилүү таасирин тийгизгендиги, салттуу сакталышы аныкталды;

5. мифологиялык, байыркы диндик мотивдерди, сюжеттерди, образдарды кароо оозеки көркөм сөз өнөрүндө ата-бабанын дүйнө моделин түзүүгө, байыркы кыргыздардын адам баласынын жогорку руханий маңызы тууралуу түшүнүгүн чагылдырууга жардам берери ачылып берилди;

6. кыргыз фольклорунун, анын ичинде кыргыз эпосторунун жогорку деңгээлдеги жетишкендиги жана көркөмдүүлүгү анын архаикалык мифологиялык жана диний-үрп-адаттык дүйнөсүнүн байлыгы жана ар түрдүүлүгү, конфессионалдык идеяларынын көз караштарынын жандуулугу менен шартталары көрсөтүлдү;

7. элдик оозеки чыгармачылыктагы эпостордун архаикалык мотивдери түрдүүчө берилери, кыргыз фольклорунда аталган мотивдердинкөркөм чагылышы фантастикалык, сыйкырдуу жана башка табияттын реалдуу эмес кубулуштары, түрдүү сырдуулуктар мененбайланышкандыгы белгиленди;

8. табиятты сактоонун табу, үрп-адат катары мааниси, андагы тотемисттик элестөөлөрдөгү идеологиялык негиздердин болушу далилденди;

9. архаикалык мотивдердин кыргыз эпосторунда сакталып калуусу эпикалык мурасыбыздын корундагы элдик көөнө түшүнүктөрдүн, ишенимдердин улуттук ан-сезимдин түптөлүшүндө уңгу катары кызмат өтөгөн маанилүү ролун көрсөтөрү белгиленди.

Айрым сөздөрдүн түшүндүрмөсү

Адамдүк – мифологиялык кейипкер, дөө. “Манас” эпосунун С. Орозбаковдун айтуусундагы вариантында “Дөө-пери жомогу” эпизодунда Кутубий Адамдүктү жалгыз көзүнө атып өлтүрүп, ал туткундаган адамдарды бошотот.

Ажыдаар – мифологиялык жаныбар, эпосто адамдарды жана айбандарды оп тартып соруп коюучу, каарданса оозунан от чыккан, көп баштуу, өлчөмсүз чоң жылан. “Маната” ажыдаардын алгачкы, адамга жакшылык кылуучу образы жолугат, ал Манастын мифтик колдоочусу катары келет, Алмамбет баатыр бала чагында ажыдаардан окуп билим алгандыгы эскертилет.

Ай кулак алп – “Эр Төштүк” эпосунун В.В.Радлов жазып алган вариантында Күн кулак, Чоюн, Темир кулак алптар менен бир катарда сүрөттөлөт. К. Суранчиев айткан вариантта жер түбүндөгү, бир кулагын төшөнгөн, бир кулагын жамынган Актулпар аты бар алп, Төштүктөн мерт табат.

Ак жөкө – мифтик жандык. “Жоодарбешим” эпосундагы Ак бугуну маралы, кайберендердин энеси, Жоодарбешим анын текесин атып каргышына калып, жолунан адашып, кыйынчылыктарга учурайт.

Алп кара куш – оң каармандарга колдоо көрсөтүүчү сыйкырдуу, абдан зор куш. Бүркүттүн мифтештирилген кейпи, Манас баатырдын мифтик колдоочусу, ал эми “Эр Төштүк” эпосундагы Төштүк баатырды жер үстүнө алып чыккан досу.

Асанаш – мифтик жаныбар. С. Орозбаковдо Кошойдун окуясынын соңунда Дүбүрө кан менен согушта эпикалык жоонун Дөбөт аттуу балбаны минген бир мүйүздүү жылкы, славян элдеринин мифологиясындагы Единорог деген жаныбарга түспөлдөш сыпатталат.

Алтын баштуу ак аркар – мифтик жандык. “Жоодарбешим” эпосундагы Темир алптын жаны болгон кучкачтарды жумурунда алып жүргөн жаныбар.

Алтымыш айры Ак бугу – мифтик жандык. “Жоодарбешим” эпосундагы кайберен, Жоодарбешим атып өлтүрөт.

Баба дыйкан – мифологиялык кейипкер, Орто Азия элдеринин мифологиясында дыйканчылыктын пири, “Манастын” Б. Сазанов айткан вариантында Алтайдан Жакыпка жолугуп, эгин эгүүнү сунуштайт. С. Каралаевдин вариантында Манаска жолугуп эгин эгишет, Манас түшүмдү Карача канга берип, Аккуланы алат.

Байтерек – “Манас” эпосу боюнча бутагынан адамга укмуштуу күч-кубат берүүчү сүт чыккан касиеттүү дарак. Дүйнөлүк фольклордо “аалам дарагы” деп аталып, ал жөнүндөгү миф кеңири белгилүү, үч кабат дүйнөнү бириктүрүүчү тирөөчү катары келет.

Байың – мифологиялык кейипкер, “Манастын” С. Орозбаков айткан вариантында кайберендердин каны, Алмамбеттин аялы Аруукенин атасы. Ушул эле ат менен якут мифтеринде учурайт, тайганын ээси, аңчылыктын колдоочусу катары эсептелет.

Баяс – мифтик жандык. “Маната” Алоокенин ажайыпканасындагы укмуштуу жаныбарларынын бири.

Бөрү – тотем жаныбар. Дүйнөлүк эпостордо болочок баатырдын кеңешчиси, колдоочусу катары айтылат. “Манас” эпосунда баатырдын бала чагында колдоочулары болгон кырк чилтен бөрү кебетесинде учурайт. Кийин анын мифтик колдоочуларынын бири катары казаттарда жандап жүрөт.

Дөөтү – кыргыз фольклорунда темир устанын пири, усталардын колдоочусу. “Маната” чыгаан уста, өнөрпоз маанисинде жолугат.

Жабыр баян – “Манас” эпосунда С. Орозбаковдун вариантында өтө күчтүү жырткыч жаныбар, мифтик жандык катары айтылат.

Жажуж-мажуж – мифтик этноним. “Манас” эпосунун С. Орозбаков айткан вариантында пери эли катары айтылат, Көкөтөйдүн ашына чакыртылат.

Жай таш – аба ырайынын өзгөрүшүнө таасир этүүчү магиялык күчкө ээ таш. Байыркы кыргыздардын шамандык түшүнүгүндө анын жардамы менен

жыл мезгилин өзгөртүүгө болот. “Манас” эпосунда жайчылык өнөргө ээ болгон Алмамбет, Коңурбай сыятуу каармандар колдонушат.

Жанаалы дөө – мифтик кейипкер. “Жоодарбешим эпосундагы элди эзген дөө.

Желмаян – төөнүн пири. “Манас”, “Эр Төштүк” эпосторундагы зооморфтук образдардын бири. Манастын Желмаян төөсү баатырга кызмат кылыат, алыска казат жүргөндө ага ок- дарысын жүктөгөн. Аны Манаска Шай ата (Шаймерден) кайыптын элинен алып келип берет.

Желмогуз – мифтик жандык, демондук образ. Түрк-монгол элдеринин эпосторунда бирдей кездешет. “Манастын” “Сейтек” бөлүмүндө Желмогуз уулу Сарыбай дөө менен күрөш баяндалат.

Желмогуз кемпир (Жезкемпир) – мифтик-жомоктук кейипкер, жети баштуу желмогуз кемпир “Эр Төштүктө” Элеманды мажбурлап, Төштүктүн жаны болгон өгөөнү алып, ага келген Төштүктү кууп, жер түбүнө түшүрүп жиберет. “Жоодарбешимде” дагы бар.

Жети аяктуу ат – 1. Жоодарбешимдин таятасы Орускандан алган аты.
2. Жети аяктуу жээрде ат - Жоодарбешимдин досу Жезилик баатырдын аты.

Жолборс – тотем жаныбар. Орхон-Энесай жазмаларында көк түрктөрдүн ыйык туткан жандыгы. “Манас” эпосунда баатырдын энеси Чыйырды жолборстун жүрөгүнө талгак болот. Мындан эпосто тотем жаныбардын этин жегенде анын күчү адамга өтөт деген байыркы түшүнүк берилген. “Эр Төштүктө” Төштүк жер түйүнө түшкөндө жолборс менен дос болот, экөө бири-бирине жардам беришет.

Зеңги баба - элдин көөнө ишениминде уйдун колдоочу пири, ээси. “Манастагы” Көкөтөйдүн ашында анын төрт түлүк малынын эпсиз көп экендиги саналып өткөндө эскертилет.

Зымырык (Симург, Сымырык) – иран мифологиясында керемет куш, байыркы фарсы тилинде бүркүткө окшош куш дегенди билдирет. “Эр Төштүктө” Алпкаракуш сыяктуу кызмат аткарат. Ал балапандарын жыландан

сактап калган Төштүктү жер астынан алып чыгат. “Маната” дагы Алпкаракуштун синонимии катары берилет.

Итаалы – “Манас” эпосундагы мифтик эл. С. Орозбак уулунун вариантындагы “Кошойдун окуялары” бөлүмүндө итаалы эли тууралуу өзүнчө эпизод айтылат. Жайнак аттуу каарман итаалы элине барып жашап калат, итаалылардын эркектери башы ит, денеси адам түрүндө, ал эми аялдары өтө сулуу келип адам түрүндө болот экен. Коноктордун арасында Көкөтөйдүн ашына чакыртылат.

Кайберен – кепшөөчү жапайы жаныбарлардын, кийиктердин, аркар-кулжалардын жалпы аты, мифологияда ошол жаныбарлардын ээси, колдоочусу, көзгө көрүнбөй кубулуп жүрүп адамдарды колдоочу кереметтүү күч. “Кожожаш” жана “Манас” эпосторунда аталган маанилерде колдонулат.

Каккула – Манастын аты. Түштүк манасчыларынын варианттарында аталып, баатыр сыяктуу эле өтө тез өскөндүгү, кырк бир канаты бар экендиги айтылат.

Каман алп – мифтик каарман. “Манас” эпосунда дайыма Китен алп, Кутан алп, Манжуу алп сыяктуулар менен бирге жолугат. С. Орозбаковдо “Кайчы кулак Каман алп” деп сүрөттөлөт.

Камбар-Ата – жылкынын пири, колдоочусу катары “Манас” эпосунда учурайт.

Карадөө – “Сейтектеги” көрүнүктүү каармандарынын бири. Кутубийдин баласы. Күлчорону айыктырууга, кайып болуп кеткен Семетейдин элге кайрылып келишинде көп күч жумшайт. Желмогуз уулу Сарыбай менен кармашта курман болот.

Карачок дөө – мифтик кейипкер. Жоодарбешим Гүлгаакынын гүлүнө барганда жолугат, баатырдан жеңилет.

Киеңкес – мифтик каарман. Жажуж-мажуж дөөсү. Көкөтөйдүн ашына келет.

Китен алп – мифтик каарман. Эпосто дөө, перилердин өкүлү катары жоо тарабында сүрөттөлөт. С. Орозбаковдо “киндиги темир китен алп” деп сүрөттөлөт.

Кишидаш – мифтик кейипкер. “Таш киши” деген мааниге ээ. Перилердин балбаны. С. Орозбаковдо Көкөтөйдүн ашына чакырылгандыгы айтылат.

Көк дөө – 1. мифтик кейипкер “Манас” эпосундагы эргежээл, итаалы элдеринин дөөсү. С. Орозбаковдун айтуусунда Көкөтөйдүн ашына чакырылат. 2. “Эр Төштүк” эпосундагы жер түбүндөгү дүйнөнүн каны. Төштүк ал койгон жети мөрөйдү аткарып, кызы Күлайымга үйлөнөт.

Көкмончок – мифтик кейипкер. Семетейди, Канчоро, Кыяс чыккынчылык менен жарадар кылганда сыйкыр менен кайып кылып Кайыпчынын кара тоосуна алып кеткен пери кыз, Айчүрөктүн сиңдиси.

Көк Теңир – асман кудайы. “Манас” эпосунда ага сыйынуу, табынуу берилет.

Кутан алп – мифтик каарман. “Манас” эпосунун байыркы катмарын түзгөн кейипкерлеринен. С. Орозбаковдо “ Кулан куйрук Кутан алп” деп берилсе, С. Каралаевде “ Кулагы темир Кутан алп” болуп аталат.

Куу байтал – эпостун негизги варианттарында эскерилген эч адамга билинбей кайыптан пайда болгон бээ. Карача кандын малы, Аккуланын энеси.

Куу түлкү – кытай-калмактардын укмуштуу кароолчу жандыктарынын бири. “Манаста” Бээжинге барчу жолду кайтарып жаткан, адамдай акылы бар куу түлкүнү Манастн чоролору жеңет.

Куу кулжа – кытай-калмактардын чегин кайтарган кароолчу жандык, жоо тараптын сыйкырдуу жардамчысы. Аны Алмамбет жок кылат.

Куу өрдөк – Коңурбайдын укмуштуу кароолчусу. Алмамбеттен мерт табат.

Кумайык – Манастын алгыр тайганы, көк жорудан туулат, күчүк кезинде Канықей багат. Баатырга берилген жандык, ал өлгөндө мөгдөп аза күтөт, кийин Семетейге мурас катары калат.

Куялы – алп кыз. С. Каралаев “Сейтек” бөлүмүндө Желмогуз уулу Сарыбай менен күрөшкө катышат, аны жеңет, энелик доордун белгилерин сактаган образ.

Күйөнүш – эпизоддук кейипкер, Шоорук кандын аяры.

Кыз Сайкал – алп кыз. “Манас” эпосундагы көөнө кейипкерлердин бири. Текес кандын тоюнда Манас баатыр менен жекеге чыгып, жеңип коё жаздайт, эпосто баатырдын акыреттик жары деп айтылат.

Кызыл дөө – мифтик кейипкер. С. Орозбаковдо “Буттары бар мунардай, колдору бар чынардай” жомоктук элдин башчысы, Көкөтөйдүн ашына чакырылат.

Кылкара – “Жоодарбешим” эпосундагы Жоодарбешимдин кырк канаттуу, сүйлөөчү, учуучу аты.

Кылыч куйрук баяс – мифтик жандык. Алооке кандын ажайыпканасындагы жаныбарлардын арасында чоңдугу өгүздөй, басса адамдай, капталында канаты бар, куйругунда кылычы бар укмуштуу жаныбар деп сүрөттөлөт.

Кырк чилтен – мифологиялык түшүнүктө адамдын көзүнө көрүнбөгөн укмуштуудай касиетке ээ болгон жакшылык кылуучу колдоочулар. “Маната” баатырга бала кезинде кырк киши түрүндө жолугуп, колдоорун билдиришет, кийин өмүр бою кыйын-кезеңде Манасты колдоп жүрүшөт.

Мадыкан (Мады, Мадышкер) – кейипкер. Жомоктук, мифтик образ. Жалгыз көздүү дөө, эпикалык душмандын өкүлү.Башында жалгыз мүйүзү бар Көк Букасын минип “Чоң казатта” жекеге чыгат. “Мады” деген сөз чоң, зор дегенди туюнтат.

Макел (Малгун, Макел-Малгун) – антропоморфтук, жөө жомоктук-фантастикалык кейипкер. “Манас” эпосунда С. Орозбаковдун айтуусунда бир эле Макел дөө Макел-Малгун деп айтылса, С. Каралаевде Макел жок, Малгун, Мадыкан деген эки кейипкер дөө айтылат. Жалгыз көздүү Макел дөөнүн образы – эпосту жараткан элдин мифологиялык жандыктар жөнүндөгү түшүнүктөрүнүн байыркы үлгүсү. Эпикалык душман тарабында согушат,

Алмамбет менен Чубактан жеңилип каза табат. Ал эми С. Каралаевде Малгунду Алмамбет менен Сыргак өлтүрөт.

Олуя – келечекте боло турга окуяларды алдын ала айткан адам. “Манас” эпосунда мифтик ыйык каарман катары берилет.

Ороңгу – кейипкер, Каңгай канышасы, баатыр аял. “Манаста” согуш жортуулдарында эпикалык душмандын кол башчы баатырлары менен катар аты айтылат, ырайы суук, коркунучтуу сыпатталат, Кулабээ тулпары бар. Моңголчо “орангын” деген сөз жапайы адам, наадан, каракчы деген мааниде айтылат.

Сурэчки – тотем жаныбар, кайберендердин ээси, колдоочусу. “Кожожаш“ эпосунда тукумун кырган үчүн Кожожаш мергенди аскада калтырып өлтүрөт, алгачкы эне кудайлардын протообразы десек болот.

Теңирчилик – Көк теңирге сыйынууга негизделген көөнө дүйнөлүк дин. Архаикалык түрк-монгол эпосторунда, анын ичинде кыргыз эпосторунда ага сыйынуу, табынуу, курмандык чалуу берилген.

Тиги дүйнө – диний мифологиялык түшүнүктөгү элдик ишеним, адам өлгөндөн кийинки экинчи дүйнө, түбөлүк жайы. Ошол жерде өмүрү уланып, кадимкидей жашай берет деген ишеним.

Умай эне – балдардын төрөлүшүн жана төрөлгөндөн кийинки убактарындагы ден соолугун сактаган мифтик эне. Манас баатыр төрөлгөндө жардам берет.

Чоюнкулак алп – “Эр Төштүктүн” С. Каралаев айткан вариантында, Төштүк жер түбүндө түшкөндө аны менен күрөшүп женилген алп, жаны кучкачта.

Чуктерек – “Эр Төштүк” эпосундагы өтө зор ыйык дарак, анда көптөгөн канаттуулар, жан-жаныбарлар жашайт, бутагына Алп кара куш уя салат.

Чынар терек – “Карач, Көкүл” эпосундагы зор дарак, “Манастагы” Байтерек, “Эр Төштүктөгү” Чуктерек дегенге маанилеш.

Ыйык ат – ыйык санап эркин коё берилген мал. “Маната” ырым катары колдонулган диний түшүнүк катар көп жолугат. Ал малдын (төөнүн,

жылкынын, серкенин ж.б.) эти желбейт, жүнү алынбайт. Малдын тукумун көбөйтүү, байлыгын арттыруу максатында малдын арасына коё берилет. Муну “сетер көтөрүү” деп да коюшат.

АДАБИЯТТАР

I

1. Абдылдаев, Э. «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары [Текст] / Э.Абдылдаев. – Фрунзе: Илим, 1981. – 265 б.

2. Абдылдаев, Э. “Манас” эпосунун алтайлыктардын баатырдык поэмалары менен эпикалык байланыштары [Текст] / Э. Абдылдаев //Мамытбеков З. “Манас” эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери /З.Мамытбеков, Э.Абдылдаев. – Фрунзе, 1966. – 139-213 б.

3. Абрамзон, С.М.Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи/С.М.Абрамзон. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 б.

4. Айтматов, Ч.Т.В соавторстве с землёю и водою [Текст]: очерки, статьи, беседы, интервью / Ч.Т. Айтматов. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978. – 314 с.

5. Айтматов, Ч.Т. Биз дүйнөнү жаңыртабыз, дүйнө бизди жаңыртат [Текст]: макалалар, маектешүүлөр, сүйлөгөн сөздөр / Ч.Т. Айтматов. – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. – 400 б.

6. Акматалиев,А.А. Тандалган чыгармаларынын жыйнагы[Текст] /А.А.Акматалиев. – Бишкек: Шам, 1998. – Т. 2. – 423 б.

7. Акмолдоева, Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас») / Ш.Б.Акмолдоева. – Бишкек: Илим, 1996. – 220 с.

8. Акмолдоева, Ш.Б. Манас ааламы [Текст] / Ш.Б.Акмолдоева. – Бишкек: Илим, 2003. – 160 б.

9. Аникин, В.П. Возникновение жанров в фольклоре (К определению понятия жанра и его признаков) [Текст] / В.П. Аникин // Русский фольклор. – М.; Л., 1972. – Т. 10. – С. 37-61.

10. Анисимов, А.Ф. Исторические особенности первобытного мышления[Текст] / А. Ф. Анисимов. – Л.: Наука, 1971. – 137 с.

11. Анисимов, А.Ф. Этапы развития первобытной религии [Текст] / А. Ф. Анисимов. – М.; Л.: Наука, 1967. – 162 с.

12. Абдыракунов, Т. Бабалардан калган сөз [Текст]: кыргыз фольклору

жөнүндө макалалар/ Т. Абдыракунов Кыргыз фольклору жөнүндө макалалар.– Фрунзе: Илим, 1981. – 163 б.

13. Ауэзов, М.О. Мысли разных лет[Текст] / М. О. Ауэзов. – Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1959. – 318 с.

14. Байбосунов, А. Донаучные представления киргизов о природе[Текст] / А. Байбосунов. – Фрунзе: Мектеп, 1990. – 185 с.

15. Байгазиев, С. Манастаануу[Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Б-сыз, 2000. – 264 б.

16. Байгазиев, С. “Манас” эпосунун руханий адептик, философиялык, патриоттук улуу дөөлөттөрү жана педагогикалык асылнарктары[Текст] / С. Байгазиев. – Бишкек: Б-сыз, 2014. – 602 б.

17. Байжигитов, К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары[Текст] / К. Байжигитов. – Фрунзе: Илим, 1985. – 171 б.

18. Байтур, А. Тянь-Шань кыргыздарынын коому жана маданияты [Текст] /Китепте: Кыргыздар. – Бишкек, 1993. – Т.1. – 621 б.

19. Бартольд, В.В.Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер[Текст] / В.В. Бартольд, түз. О Караев. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 1997. –456 б.

20. Баялиева, Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов[Текст] / Т.Д. Баялиева. – Фрунзе: Илим, 1972. – 170 с.

21. Бекмухамедова, Н.Х. Эволюция женских образов в эпосе “Манас.”[Текст]/ Н.Х.Бекмухамедова. – Бишкек: Эркин Тоо, 1997. – 118 с.

22. Белинский, В.Г. Статьи о народной поэзии [Текст] / В.Г.Белинский //Полн. собр. соч. – М., 1954. – Т. 5. – С. 289-450.

23. Бернштам, А.Н. Очерк истории гуннов [Текст] / А.Н. Бернштам. – Л.: ЛГУ, 1951. – 256 с.

24. Биздин Кыргызстан [Текст]: популярдуу тарыхый энцикл. – Бишкек: Илим, 2004. – 224 б.

25. Борбугулов, М. “Манас” эпосу[Текст]: башаттары, эволюциясы /М.Борбугулов. – Бишкек: Шам, 2004. – 159 б.

26. Бутанаев, В.Я. Энесай кыргыздары [Текст]: фольклор ж-а тарых / В.Я. Бутанаев, И.И. Бутанаева. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос, 2002. – 228 б.

27. Бүткүл дүйнөлүк биринчи эпос фестивалы: Эпикалык мурастарды сактоонун жолдору жана жаңыча ыкмалары [Текст]: эл аралык симп. материалдары. – Бишкек: Бийиктик, 2006. – 520 б.

28. Валиханов, Ч.Ч. Очерки Джунгарии [Текст] / Ч.Ч. Валиханов//«Манас» – героический эпос кирг. народа. –Фрунзе, 1968. – С. 38-41.

29. Валиханов, Ч.Ч.Записки о киргизах [Текст] / Ч.Ч. Валиханов // Собр. соч.: в 5 т. – Алма-Ата, 1985. – Т. 2. – С. 7-89.

30. Веселовский, А.Н. Сравнительная мифология и её метод [Текст] /А.Н. Веселовский // Собр. соч. – М.; Л., 1938. – Т. 16. – С. 83-128.

31. Веселовский, А.Н. Избранные статьи [Текст] /А.Н. Веселовский. – М.: Гослитиздат, 1939. – 571 с.

32. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика [Текст] /А.Н. Веселовский. – М.: Высш. шк., 1989. – 404 с.

33. Вирсиладзе, Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия [Текст] / Е.Б. Вирсиладзе. – М.: Наука, 1976. – 360 с.

34. Вико Джанбатисто. Основание новой науки об общей природе наций[Текст]/ Вико Джанбатисто. – Л.: Гослитиздат, 1940. – 620 с.

35. Воропаева, В. В поисках единого культурного пространства (Ю.Н. Рерих и российские исследователи истории Востока)[Текст] / В. Воропаева; под ред. А.Ч. Какеева. – изд. 2-е доп. – Бишкек: КРСУ, 2012. – 408 с.

36. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества [Текст] / И.Г. Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.

37. Голосовкер, Я.Э. Логика мифа [Текст] /Я.Э. Голосовкер. – М.: Наука, 1987. – 224 с.

38. Гринцер, П.А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология [Текст] /П.А. Гринцер. – М.: Наука, 1974. – 419 с.

39. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: АСТ,

1993. – 576 с.

40. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера земли [Текст] / Л.Н. Гумилев. – Л.: Гидрометеоиздат, 1990. – 528 с.

41. Гуревич, Л.Н. Введение в космогонию [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Наука, 1978. – 383 с.

42. Гуревич, Л.Н. Эдда и сага [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Наука, 1992. – 192 с.

43. Гусев, В.Е. Эстетика фольклора [Текст] / В.Е. Гусев. – Л.: Наука, 1967. – 319 с.

44. Джусупакматов, Л. Каталог пиктографических текстов петроглифов “Саймалы-Таша” / Л.Джусупакматов. – Ош: Б.и., 2014. – Т.4, ч. 1. – 230 с.

45. Дор Реми. Манас. Памирдеги үзүндүсү. [Текст] / Китепте: Кыргыздар. – Бишкек, 1992. – Т. 1. – 621 б.

46. Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада [Текст] / И.М. Дьяконов. – М.: Наука, 1990. – 248 с.

47. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии [Текст]. – М.: Наука, 1975. – 346 с.

48. Дыйканбаева, А. Кыргыз уламыштары [Текст] / А. Дыйканбаева. – Бишкек: КТМУ, 2005. – 348 б.

49. Ельницкий, Л.А. Скифия Евразийских степей [Текст] / Л.А. Ельницкий. – Новосибирск: Наука, 1977. – 254 с.

50. Емельянов, Н.В. Сюжеты якутских олонхо [Текст] / Н.В. Емельянов. – М.: Наука, 1980. – 375 с.

51. Еремина, В.И. Ритуал и фольклор [Текст] / В.И. Еремина. – Л.: Наука, 1991. – 208 с.

52. Жайнакова, А. “Сейтек” – “Манас” трилогиясынын корутунду бөлүгү [Текст] / А. Жайнакова. – Фрунзе: Илим, 1984. – 120 б.

53. Жамгырчиева, Г.Т. Салттуу эпикалык формулалардын “Манас” эпосунда берилиши [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева. – Ош: Б-сыз, 2001. – 132 б.

54. Жамгырчиева,Г.Т. Кыргыз эпосторундагы архаика-мифологиялык

катмарлар [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева. – Бишкек: Бийиктик, 2014. – 158 б.

55. Жамгырчиева,Г.Т.Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору боюнча) [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева. – Ош: Кагаз ресурстары, 2015.–305 б.

56. Жамгырчиева Г.Т. Түштүк манасчыларынын чыгармачылыгындагы архаикалык мотивдердин сакталышындагы айрым маселелер [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // ОшМУнун жарчысы. – Ош, 2009. – № 6. – 38-40 б. ISBN 9967-03-032-1.

57. Жамгырчиева, Г.Т. Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // Ош МУнун жарчысы. – Ош, 2009. – № 6. – 40-42- б. ISBN 9967-03-032-1.

58. Жамгырчиева, Г.Т.Эпостордогу баатырдын укмуштуу төрөлүүсү архаикалык мотив катарында (“Манас” эпосу боюнча) [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // Социальные и гуманитарные науки. -Б. – 2009. – № 3/4. – 243-248 б. ISSN 1026-90-45.

59. Жамгырчиева, Г.Т. Кыргыз эпосторундагы адам жана жаратылыш маселеси [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // ОшМУнун жарчысы. – 2010. – № 4. – 80-83 – б. ISBN 9967-03-032-1.

60. Жамгырчиева, Г.Т. Архаические мотивы в эпосе “Манас” [Текст] /Г.Т. Жамгырчиева // Ізденис=Поиск. – Алматы, 2010. – № 1/2. – С. 200-205. ISSN 1560-1722.

61. Жамгырчиева, Г.Т. Архаикалык эпостогу баатырды сыпаттоонун айрым өзгөчөлүктөрү [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // Ж. Баласагын атындагы КУУнун жарчысы. – Б., 2012. – дек. – 440-445 – б. ISBN 9967-21553X.

62. Жамгырчиева, Г.Т. Проблемы изучения архаических мотивов эпоса “Манас” в справнительно-историческом плане [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева //Вестник ОшГУ. Материалы Междунар. науч.-практ. конф. посвящ. 70 летию проф. К. Матикеева. – Ош, 2012. – С. 113-117. ISBN 9967-03-032-1.

63. Жамгырчиева,Г.Т.“Манас” эпосундагы мифологиялык персонаждардын сюжеттин өнүгүшүндөгү орду [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева

//ОшМУнун жарчысы. – 2012. – № 4. – 50-56 – б. ISBN 9967-03-032-1.

64.Жамгырчиева, Г.Т. “Манас” эпосундагы баатырдык үйлөнүүархаикалык мотив катарында [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // Вестник ОшМСУ. “Мамлекеттик тил – улуттун уңгусу” деген аталыштагы илимий-практ. конф. материалдары. – Ош, 2014. – № 3. – 159-166 – б. ISSN 1694-5220.

65.Жамгырчиева, Г.Т.“Манас” эпосундагы байыркы диний түшүнүктөрдүн архаикалык мотив катары кездешүүсү [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // Ош МУнун жарчысы. – 2014. – № 2. – 11-16 – б. ISBN 9967-03-032-1.

66.Жамгырчиева, Г.Т. “Манас” жана “Шахнаме” – архаикалык мифологиялык башаттар [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // И. Арабаев атындагы КМУнун жарчысы. “Манас” жана “ Шахнаме”: Борбордук Азия ж-а Иран элдеринини руханий маданиятынын ж-а эпикалык чыгармачылыгынын туу чокусу” аттуу эл аралык илимий конф. материалдары. Атайын чыг. – Бишкек, 2014. – 37-39 – б. ISBN 1654-5611.

67.Жамгырчиева, Г.Т. Кыргыз эпосторундагы теңирчилик дининин мотивдери.[Текст] / Г.Т. Жамгырчиева// “Юнусалиев окуулары–2015” эл аралык илимий-практикалык конференциянын материалдары (24-25-декабрь). – Бишкек: Улуу тоолор, 2015, 249-253-б. ISBN 978-9967-33-028-7.

68.Жамгырчиева, Г.Т. Мифтик сюжеттердин кыргыз жана тектеш элдердин эпосторунда берилиши.[Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // “Айтматов окуулары – 2015” эл аралык илимий-практикалык конференциясынын материалдары (11-12-декабрь). – Бишкек: Турар, 2015, 438-442-б. ISBN 978-9967-15-496-4.

69.Жамгырчиева, Г.Т. Архаическая поэтика мифических образов дивов в кыргызском эпосе “Манас”.[Текст] / Г.Т. Жамгырчиева // РИНЦ, Научный журнал «Молодой ученый», № 3(107), февраль, 2016. – РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», 1081-1083 с. ISSN 2072-0297.

70.Жамгырчиева, Г.Т.Архаическая поэтика дракона в кыргызских эпосах. [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева// РИНЦ, Научный журнал «Проблемы

науки», № 2(44), февраль, 2016. – РФ, Иваново, изд. ООО «Олимп», 133-135 с. ISSN 2413-4635.

71. Жамгырчиева, Г.Т. Мировое дерево как архаический мотив в кыргызском эпосе. [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева// РИНЦ, Научный журнал «Молодой ученый», № 4(107), февраль, 2016. – РФ, Казань, изд. ООО «Молодой ученый», 181-183 с. ISSN 2072-0297.

72. Жамгырчиева, Г.Т. К вопросу архетипа в кыргызском эпосе. (На примере эпоса «Манас»). [Текст] / Г.Т. Жамгырчиева// РИНЦ, Научный журнал «Проблемы науки», № 2(44), февраль, 2016. – РФ, Иваново, изд. ООО «Олимп», 133-135 с. ISSN 2413-4635.

73. Жигитов, С. 20-жылдардагы кыргыз адабияты [Текст] / С. Жигитов. – Фрунзе: Илим, 1984. – 157 б.

74. Жирмунский, В.М. Тюркский героический эпос [Текст] / В.М. Жирмунский. – Л.: Наука, 1974. – 727 с.

75. Жусупов, К. Кыргыздардын байыркы маданияты (эзелки доордон XII кылымга чейин) [Текст] / К. Жусупов. – Бишкек: Бийиктик, 2006. – 228 б.

76. Жусупакматов, Л. Саймалы-Таш сүрөт жазма сырлары [Текст] / Л. Жусупакматов. – Бишкек: Илим, 1999. – 2 китеп. – 266 б.

77. Закиров, С. “Эр Төштүк” эпосунун варианттары жана идеялык-көркөмдүк өзгөчөлүктөрү [Текст] / С. Закиров. – Фрунзе: КыргССР ИАсынын басмасы, 1960. – 64 б.

78. Закиров, С. “Кожожаш” эпосунун кээ бир маселелери[Текст] / С. Закиров. – Фрунзе: КыргызССР ИАсынын басмасы, 1960. – 64 б.

79. Ибраев, Ш. Мир эпоса (Поэтика казахского героического эпоса) [Текст] Ш. Ибраев. – Алматы: Гылым, 1993. –423 с.

80. Ибраимов, К. Көркөм дөөлөттөр дүйнөсүндө[Текст] / К. Ибраимов. – Фрунзе: Б-сыз, 1992. –168 б.

81. Ибраимов, К. Миф и миропонимание в гуманистической философии Чингиза Айтматова [Текст] / К. Ибраимов. – Бишкек: Кыргызстан, 1998. – 106 с.

82. Ибраимов, К.Б. Мифологиялык архаика жана азыркы адабияттагы

Адам – Табият концепциясы [Текст] / К.Б. Ибраимов. – Фрунзе: Илим, 1991. – 155 б.

83. Ибраимов, О. История кыргызской литературы XX века [Текст]: учеб. / О. Ибраимов. – Бишкек: Бийиктик, 2013. – Т.1. – 480 с.

84. Искендерова, С. Жеке чыгармачылык менен көркөм мурастын айкалышы [Текст] / С. Искендерова. – Бишкек: Б-сыз,2010. – 275 б.

85. История, культура, языки народов Востока [Текст]. – М.: Наука, 1970. – 243 с.

86. Кайыпов, С.Т. Проблемы поэтики эпоса «Эр Тештюк» [Текст] /С.Т. Кайыпов. – Фрунзе: Илим, 1990. –Ч. 1: Гипербола. Сравнение. – 317 с.

87. Калчакеев, К.Б. “Манас” эпосунун түштүк варианттары [Текст] / К.Б. Калчакеев. – Жалал-Абад: Б-сыз, 2002. – 151 б.

88. Каскабасов, С.А. Казахская волшебная сказка [Текст] / С.А. Каскабасов. – Алма-Ата: АН КазССР, 1972. – 260 с.

89. Каскабасов, С.А. Казахская несказочная проза [Текст] / С.А. Каскабасов. – Алма-Ата: Наука, 1990. – 240 с.

90. Кассирер, Э. Избранное: Индивид и космос [Текст] / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская кн., 2000. – 654 с.

91. Кебекова, Б. Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы[Текст] / Б. Кебекова. – Фрунзе: Илим, 1985. – 234 б.

92. Кебекова, Б. Миф жана уламыштар [Текст] / Б. Кебекова. Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек: 2004. – Т. 1. – 247 б.

93. Керимжанова, Б. Кыргыз поэзиясынын көркөм сөз каражаттары [Текст] / Б. Керимжанова, С. Жумадылов. – Фрунзе: Илим, 1968. – 106 б.

94. Кессиди, Ф. От мифа к логосу[Текст] / Ф. Кессиди. – М.: Мысль, 1972. – 312 с.

95. Киргизский героический эпос «Манас» [Текст]: сб. ст. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – 378 с.

96. Киссель, М.А. Джамбаттисто Вико[Текст]/ М.А. Киссель.– М.: Мысль, 1980. – 197 с.

97. Ксенофонтов, Г.В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов[Текст] / Г.В. Ксенофонтов. – М.: Безбожник, 1930. – 123 с.

98. Кун, Н.А. Легенды и мифы древней Греции [Текст] / Н.А. Кун. – Алма-Ата: Жалын, 1985. – 382 с.

99. Кыдырбаева, Р. З. Генезис эпоса «Манас»[Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1980. – 280 с.

100. Кыдырбаева, Р. З. Эпос “Манас”. Генезис. Поэтика. Сказительство[Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Бишкек: Шам, 1996. – 393 с.

101. Кыдырбаева, Р. З. Сказительское мастерство манасчи [Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1970. – 118 с.

102. Кыдырбаева, Р. З. Народно – поэтические традиции в эпосе “Жаңыл Мырза”[Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Фрунзе: Илим, 1960. – 114 с.

103. Кыдырбаева, Р. З. Кыргыздардын оозеки маданиятынын калыптанышындагы тарыхый көркөм өбөлгөлөр [Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Бишкек: Бийиктик, 2009. – 107 б.

104. Кыдырбаева, Р.З. “В начале было слово...” [Текст] / Р.З. Кыдырбаева. – Бишкек: Б.и., 2013. – 323 с.

105. Кыдырбаева, Р.З. Кыргыз адабият илиминин терминдер сөздүгү [Текст] / Р.З. Кыдырбаева, К. Асаналиев. – Бишкек: КРУИА, БГУ, 2004. – 572 б.

106. Кырбашев, К. “Манас” эпосунун стили [Текст] / К.Кырбашев. – Фрунзе: Илим, 1983. – 174 б.

107. Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгынын тарыхынын очерки [Текст]. – Фрунзе: Илим, 1973. – 706 б.

108. Кыргыз адабиятынын тарыхы [Текст]. – Бишкек: Шам, 2004. – Т.1. – 683 б.

109. Кыргыздар [Текст]. – Бишкек: Кыргызстан – Сорос, 1995. – 3 китеп. – 640 б.

110. Кыргызы. Этногенетические и этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центральной Азии [Текст]: материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 1000-летию эпоса “Манас”, 22-24 сент., 1994

г. – Бишкек: Кыргызстан, 1996. – 229с.

111. Кэмпбелл, Дж. Мифический образ [Текст] / Дж. Кэмпбелл. – М.: АСТ, 2004. – 688 с.

112. Лазариди, М.И. Скрытая формула мифа [Текст] // Жыйнакта: Бүткүл дүйнөлүк биринчи эпос фестивалы: Эпикалык мурастарды сактоонун жолдору жана жаңыча ыкмалары. Эл аралык симпозиумдун. материалдары. – Бишкек, 2006. – 520 б.

113. Леви-Строс, К. Путь масок [Текст] / К. Леви-Строс. – М.: Республика, 2000. – 400с.

114. Леви-Строс, К. Первобытное мышление [Текст] / К. Леви-Строс. – М.: Республика, 1994. – 382 с.

115. Липец, Р. С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе [Текст] / Р.С. Липец. – М.: Наука, 1984. – 263 с.

116. Лихачев, Д.С. Поэтика древнерусской литературы [Текст] / Д.С. Лихачев. – Л.: Худож. лит., 1971. – 414 с.

117. Лорд, А. Сказитель [Текст] / А. Лорд. – М.: Вост. лит. РАН, 1994. – 368 с.

118. Лосев, А.Ф. Античная мифология в её историческом развитии[Текст] / А.Ф. Лосев. – М.: Учпедгиз, 1957. – 620 с.

119. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии [Текст] /А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 959 с.

120. “Манас” эпосун комплекстүү изилдөө маселелери (Фрунзе шаарында 1990-жылы 13-14-сентябрда өткөн Бүткүл союздук симп. материалдары) [Текст]. – Бишкек: Б-сыз, 1994. – 276 б.

121. Манас [Текст]: энцикл. / башкы ред. А.Карыпкулов. – Бишкек: Кыргыз энцикл. башкы ред., «Мурас» илимий пропогандалык ишкер долбоору, 1995. – Т.1: Аалам-Манастын музыкасы. – 440 б.

122. Манас [Текст]: энцикл. / башкы ред. А.Карыпкулов. – Бишкек: Кыргыз энцикл. башкы ред., «Мурас» илимий пропогандалык ишкер долбоору, 1995. – Т.2: Манастын сюжети-Ярупа. – 432 б.

123. Мамытбеков З. Отражение жизни и борьбы кыргызов в эпосе “Манас”[Текст] / З.Мамытбеков. – Бишкек: Б-сыз, 1993. – 113 б.

124. Малов, С.Е. Енисейская письменность тюрков[Текст]: тексты и переводы / С.Е. Малов. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – 118 с.

125. Маргулан, А. Х. Шокан жане “Манас” [Текст] / А.Х. Маргулан. – Алматы: Жазушы, 1971. –69 б.

126. Мауленов, А.А. Типологическое сходство и различие древнешумерских и прототюркских мифологических образов [Текст] А.А.Мауленов // Жыйнакта: ОшМСУ жарчысы. “Мамлекеттик тил – улуттун уңгусу” деген темадагы илимий-практ. конф. материалдары. – Ош, 2014. – № 3.ISSN 1694-5220.

127. Мелетинский, Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники [Текст] / Е.М. Мелетинский. – М.: ИВЛ, 1963. – 462 с.

128. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е.М. Мелетинский. – М.: Изд. фирма Вост. лит., 2000. – 407 с.

129. Мелетинский, Е.М. Миф и сказка [Текст] / Е.М. Мелетинский //Фольклор и этнография. – Л., 1970. – С. 139-148.

130. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки [Текст] / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1958. – 256 с.

131. Мифологический словарь [Текст]. – М.: Сов. энцикл., 1990. – 672 с.

132. Мифология древнего мира [Текст]. – М.: Наука,1977. – 455 с.

133. Мифы, предания, сказки хантов и манси [Текст] / сост. Н.В.Лукиной, под общ. ред. Е.С.Новика. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1990. – 568 с. (Сказки и мифы народов Востока).

134. Мифы народов мира [Текст]: энцикл.: в 2 т. / гл. ред. С.А.Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т.1. – 671 с.

135. Мифы народов мира [Текст]: энцикл.: в 2 т. / гл. ред. С.А.Токарев. – М.: Сов. эцикл., 1992. – Т.2. – 719 с.

136. Молдобаев, И.Б. Эпос «Манас» как источник изучения духовной

культуры киргизского народа[Текст] / И.Б. Молдобаев. – Фрунзе: Илим, 1989. – 312 с.

137. Мусаев, С.“Манас” уруу түзүлүщү учурунда [Текст] / С. Мусаев. – Бишкек: Б-сыз,1998. – 108 б.

138. Нарынбаева, Н.О. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары [Текст]: моногр. / Н.О. Нарынбаева. – Бишкек: Б-сыз, 2011. – 238 б.

139. Невелова,С.А. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса [Текст] /С.А.Невелова. – М.: Наука, 1979. – 118 с.

140. Неклюдов, С.Ю. Трансформация мифологической темы в устных восточно-монгольских версиях Гесериады [Текст] / С.Ю. Неклюдов. – М.: 1982.– 195 с.

141. Окладников, А.П. Петроглифы Горного Алтая [Текст] / А. П. Окладников. – Новосибирск: Наука Сиб. отд-ние, 1980. – 140 с.

142. Орозобекова, Ж.К. “Манас” эпосундагы тулпарлардын көркөм сыпатталышы [Текст] / Ж.К. Орозобекова. – Бишкек: Шам, 1997. – 119 б.

143. Орозобекова,Ж.К. Айтуучулук өнөрдүн тарыхый өсүп-өнүгүү жолу[Текст] / Ж.К. Орозобекова. – Бишкек: Б-сыз, 2003. – 302 б.

144. Өмүралиев, Ч. Теңирчилик. Коом. Мамлекет [Текст] / Ч. Өмүралиев. – Бишкек: Кыргыз Жер, 2012. – 304 б.

145. Пропп, В.Я. Поэтика фольклора [Текст] / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 1998. – 351 с.

146. Пропп, В.Я. Фольклор и действительность [Текст] / В.Я. Пропп. – М.: Наука, 1972. – 325 с.

147. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки [Текст] / В.Я. Пропп. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.

148. Пухов, И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов в Сибире. Общность, сходства, различия [Текст] / И.В. Пухов // Типология народного эпоса. – М., 1975. – С. 12-63.

149. Радлов, В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен [Текст] / В.В. Радлов. – СПб.: Б.и., 1872. – Ч.4: Наречия барабинцев,

тарских, тобольских и тюменских татар. – 283 с.

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

151. Религия в истории и культуре=Religioninhistoryandculture [Текст]: учеб. для студ. вузов / М.Г. Писманик, Р.Г.Балтанов, Г.Р.Балтанова и др. – М.: ЮНИТИ, 2000. – 591 с.

152. Русский фольклор [Текст]. – Л.: Наука, 1979. – Т. 19. – 239 с.

153. Русский фольклор [Текст] – М.; Л.: Наука, 1996. – Т. 10. – 356 с.

154. Рысалиев, К. Кыргыз ырларынын түзүлүшү[Текст] / К. Рысалиев. – Фрунзе: Мектеп, 1965. – 200 б.

155. Садыков, А., Бакашова, Ж. Ч.Айтматовдун көркөм дүйнөсү. [Текст] / А.Садыков, Ж.Бакашова. – Б., 1997. – 168 б.

156. Сарыпбеков, Р. “Манас” эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы [Текст] / Р. Сарыпбеков. – Фрунзе: Илим, 1987. – 151б.

157. Сарыпбеков, Р. Алмамбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү [Текст] / Р. Сарыпбеков. – Фрунзе: Илим, 1977. – 149 б.

158. Сайф ад-дин ибн дамулло Шах Аббас Аксикенти жана анын уулу Нурмухаммед [Текст]: тарыхтардын жыйнагы (Мажму атут таворих). – Бишкек: “Акыл” мамконцерни, 1996. – 127 б.

159. Словарь мифов [Текст]. – М.: Фаир-Пресс, 2000. – 432 с.

160. Стеблева, И.Я. Поэзия тюрков VI-VIII вв. нашей эры [Текст] / И.Я. Стеблева. – М.: Наука, 1965. – 148 с.

161. Сулейменов, О.О. Язык письмо [Текст] / О.О. Сулейменов. – Алматы: Рим. RIAl., 1998. – 497 с.

162. Сулейменов, О.О. Аз и Я [Текст]: кн. благонамеренного читателя /О.О. Сулейменов. – Алма-Ата: Изд-во Жазушы, 1975. – 346 с.

163. Сооронов, О. “Манас” трилогиясындагы эпикалык окуялардын сүрөттөлүш өзгөчөлүктөрү [Текст] / Тоголок Молодонун варианты; О. Сооронов. – Фрунзе: Илим, 1981. – 120 б.

164. Суванбеков, Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору [Текст] / Ж.Суванбеков. – Фрунзе: Мектеп, 1970. – 261б.

165. Суразаков, С. Этапы развития алтайского героического эпоса [Текст]: автореф. дис. … д-ра филол. наук / С. Суразаков. – М., 1973. – 143 с.

166. Сыдыков, А. Героические мотивы в эпосе “Манас” [Текст] / А.Сыдыков. – Фрунзе: Илим, 1982. – 134 с.

167. Сыдыков, А. “Манас” эпосу жана кыргыз оозеки чыгармачылыгынын маселелери [Текст] / А. Сыдыков. – Бишкек: Бийиктик, 2004. – 392 б.

168. Сыдыкбеков, Т. Мезгил сабактары [Текст] / Т. Сыдыкбеков. – Фрунзе, 1982. – 420 б.

169. Тайлор, Э. Первобытная культура [Текст] / Э. Тайлор. – М.: Изд-во полит. лит., 1989. – 573 с.

170. Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика [Текст]. – М.: Наука, 1980. – 343 с.

171. Токарев, С.А. Ранние формы религии и их развитие [Текст] / С.А.Токарев. – М.: Наука, 1964. – 398 с.

172. Топоров, В.Н. О ритуале. Введение в проблематику [Текст] / В.Н.Топоров // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М., 1988. – С. 16-42.

173. Турдугулов, А. Акындык поэзиянын көркөмдүк табияты [Текст] /А. Турдугулов. – Бишкек: Б-сыз, 2011. – 267 б.

174. Турдубаева, Н. “Эр Төштүк” эпосунун варианттары: Саякбай, Жусуп Мамай [Текст] / Н. Турдубаева // Адабият таануу жана фольклористика маселелери. – Бишкек, 2015. – 218-248 б.

175. Үкүбаева Л. Чынгыз Айтматов жана кыргыз адабияты [Текст] / Л.Үкүбаева. – Бишкек: Турар, 2012. – 380 б.

176. Фрейд, З. [Текст] / З. Фрейд. Введение в психоанализ [Текст] / З.Фрейд. – М.: Наука, 1989. – 445 с.

177. Фрейд, З. Сон и сновидение [Текст] / З. Фрейд. – М.: Олимп, 1997.

– 542 с.

178. Фрейд, З. Тотем и табу [Текст] / З. Фрейд. – М.: Олимп, 1997.– 448с.

179. Фрейд, З. Толкования сновидений [Текст] / З. Фрейд. – СПб.: Алетейя, 1999. – 664 с.

180. Фромм, Э. Душа человека [Текст] / Э. Фромм. – М.: Республика, 1992. – 429 с.

181. Фрэзер, Дж. Золотая ветвь [Текст] / Дж. Фрэзер. – М.: Изд-во полит. лит., 1980. – 831 с.

182. Фрэзер, Дж. Художественное творчество. Действительность. Человек [Текст] / Дж. Фрэзер, М.Б.Храпченко. – М.: Сов. писатель, 1978. – 366с.

183. Церен, Э. Лунный бог [Текст] / Э. Церен. – М.: Наука, 1976. – 384 с.

184. Шахнович, М.И. Первобытная мифология и философия [Текст] /М.И. Шахнович. – Л.: Наука, 1971. – 240 с.

185. Шериев, Ж. Байыркы жана орто кылымдар түрк адабияты [Текст] /Ж. Шериев. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 1996. – 199 б.

186. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии [Текст] /Л.Я. Штернберг; под ред. и предис. Я.П. Алькора. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера, 1936. – 584 с.

187. Элиаде,М. Словарь религий, обрядов и верований. Миф, религия, культура [Текст] / М.Элиаде. – СПб.: Рудомино, 1997. – 412 с.

188. Эркебаев, А. Элдик эпостон адабий эпоско [Текст] / А. Эркебаев. – Фрунзе: Илим, 1990. – 248 б.

189. Эстетика [Текст]: слов. / ред. А.А.Беляев. – М.: Изд. полит. лит., 1989. – 445 с.

190. Королев, К.М. Энциклопедия символов, знаков, эмблем [Текст] /К.М.Королев. – М.: Мидгард, 2005. – 600 с.

191. Эшиев, А. [Текст] Манастын улуу кыргыз мамлекети [Текст] / А. Эшиев. – Бишкек: Б-сыз, 2014. – 260 б.

192. Юнг, К.Г. Бог и бессознательное [Текст] / К.Г. Юнг. – М.: Олимп,

1998. – 478 с.

193. Юнусалиев, Б.М. Тандалган эмгектер [Текст] / Б.М. Юнусалиев. – Фрунзе: Илим, 1985. – 509 б.

194. Ямаева, Е.Е. Астральная мифология и традиционный календарь алтайцев[Текст] / Е.Е.Ямаева. – Горно-Алтайск: Гос. учреждение Респ. Алтай, 2004. – 56 с.

II

Көркөм тексттер:

195. Ай-Толай. Народные героические поэмы и сказки Горной Шории. [Текст]. – Новосибирск:ОГИЗ, 1948. – 190 с.

196. Алпамыш [Текст]: казак эпосу. – Фрунзе: Мектеп, 1965. – 130 б.

197. Алпамыш [Текст]: узб. нар. эпос. – Ташкент: Изд-во лит. и искусства им. Гафура Гуляма, 1974. – 357 с.

198. Алтын-Бизе [Текст]: героическое сказание. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1965. – 288 с.

199. Алтын-Арыг [Текст]: хакас. героический эпос. – М.: Гл. ред. вост. лит., 1988. – 237 с.

200. Алтай кай чөрчөктөр [Текст]. – Туулуу-Алтай, 1985. – Т.1. – 392 б.

201. Гэсэр [Текст]: бурят. героический эпос. – М.: Худож. лит., 1968.– 278 с.

202. Джангар [Текст]: эпос. – Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1971. – 407 с.

203. Жоодарбешим [Текст]: эпос. – Бишкек: Шам, 1996. – 187 б. (“Эл адабияты сер.”. 3-т.).

204. Калевипоэг [Текст]: эстон. нар. эпос / сост. Ф.Р.Крейцвальд. – М.: Дет. лит., 1989. – 103 с.

205. Карач дөө [Текст]. – Бишкек: Шам, 2003. – 224 б. (“Эл адабияты” сер. 27-т.).

206. Короглу [Текст].– Баку: Изд. АН Азербайджан. ССР 1959. – 143с.

207. Кожожаш [Текст]: эпос. – Бишкек: Шам, 1996. – 245 б. (“Эл адабияты сер.”. 1- т.).

208. Нурабуллаев, Е. Коблан [Текст]: каракалпак. нар. эпос /Е.Нурабуллаев. – Нукус: Каракалпакстан,1987. – 127 с.

209. Кобыланды батыр [Текст]. – Алматы: Жалын, 1993. – 112 б.

210. Көкүл. Карач- Көкүл баяны [Текст]. – Бишкек: Шам, 2003. – 321 б. (“Эл адабияты” сер. 28-т.)

211. Маадай – Кара [Текст]: алтай. героический эпос. – М.: Гл. ред. вост. лит., 1973. – 465 с.

212. Манас. Көкөтөйдүн ашы. Тыныбек. Семетей баатырдан бир бөлүм [Текст]:эпос. / түз. Р. Сарыпбеков). – Бишкек: “Ала-Тоо” басмасы, 1994. – 176 б.

213. Манас [Текст]: эпос / С. Орозбак уулунун варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978. – 1 китеп. – 296 б.

214. Манас [Текст]: эпос / С. Орозбак уулунун варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1980. – 2 китеп. – 449 б.

215. Манас [Текст]: эпос / С. Орозбак уулунун варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1981. – 3 китеп. – 346 б.

216. Манас [Текст]: эпос / С. Орозбак уулунун варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. – 4 китеп. – 366 б.

217. Манас [Текст]: эпос / С.Каралаевдин варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984. – 1 китеп. – 240 б.

218. Манас [Текст]: эпос / С.Каралаевдин варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1986. – 2 китеп. – 262 б.

219. Семетей [Текст]: эпос / С.Каралаевдин варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1987. – 1 китеп. – 376 б.

220. Семетей [Текст]: эпос / С.Каралаевдин варианты. – Фрунзе: Адабият, 1989. – 2 китеп. – 344 б.

221. Сейтек [Текст]: эпос / С.Каралаевдин варианты. – Фрунзе:

Адабият, 1989. – 5 китеп. – 352 б.

222. Манас [Текст] / Жусуп Мамайдын айтуусунда. – Үрүмчү: Шинжаң эл басмасы, 2012. – 1875 б.

223. Манас [Текст]: эпос / Ш.Азизовдун айтуусунда. – Бишкек: Республикалык “Манас” жаштар ордосу, 2013. – 408 б.

224. Нюргун Боотур Стремительный[Текст]: героический эпос / ред. Г.У.Эргиса. – Якутск: Б.и., 1947. – 387 с.

225. Семетей [Текст]: эпос / Ш.Азизовдун айтуусунда. – Бишкек: Республикалык “Манас” жаштар ордосу, 2013. – 660 б.

226. Сейтек [Текст]: эпос / Ш.Азизовдун айтуусунда. – Бишкек: Республикалык “Манас” жаштар ордосу, 2013. – 198 б.

227. Эр Төштүк [Текст]: эпос. – Бишкек: Шам, 1996. – 448 б.(“Эл адабияты” сер. 2 т.).

228. Эпос о Гильгамеш (“О все видящем”) [Текст] / пер.с аккад. И.М.Дьяконова. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – 214 с.

III

КРУИАнын кол жазма фондусунун материалдары:

229. Манас[Текст] / С. Орозбак уулунун айтуусунда. инв. № 536, 538.

230. Манас [Текст] /С. Каралаевдин айтуусунда. инв. № 536-561, ж.б.

231. Манас [Текст] / М. Акбаевдин айтуусунда. инв. № 387-176.

232. Манас [Текст] / Б. Султановдун айтуусунда. инв. № 389-178.

233. Манас [Текст] / А. Ташовдун айтуусунда.инв. № 389-178.

234. Манас [Текст] / Ч. Садыковдун айтуусунда.инв. № 380-169.

235. Манас [Текст] / М. Калбаевдин айтуусунда.инв. № 387-178.

236. Семетей [Текст] / К. Жумагуловдун айтуусунда.инв. № 380-169.

237. Манас [Текст] / Жусуп Мамайдын варианты боюнча.инв. № 911, 912, I – IV китептер.

IV

Мезгилдик басылмалардан пайдаланылган материалдар:

238. Күлтегинге арналган эстелик [Текст] / кыскача сөзү жана котормосу С.Тургунбаевдики // Ала-Тоо. – 1998. – №9.

239. Гильгамеш [Текст] / Үзүндүнү которгон К. Абакиров // Мурас. – 1995. – № 1.

240. Лаң Йиң. “Манас” менен Йунан эпосторун салыштырганда [Текст] / Лаң Йиң// Ала-Тоо, атайын чыгар. – Б.,1995. – 86-87 – б.

241. Ма Хаций. «Манас» жана арбак ишеними. [Текст] / Ма Хаций // Ала-Тоо, атайын чыгар. – Б.,1995. – 87- 89 – б.

242. Огуз-наме [Текст] // Zaman Кыргызстан. – 1994. – 17-март. – 7 б.

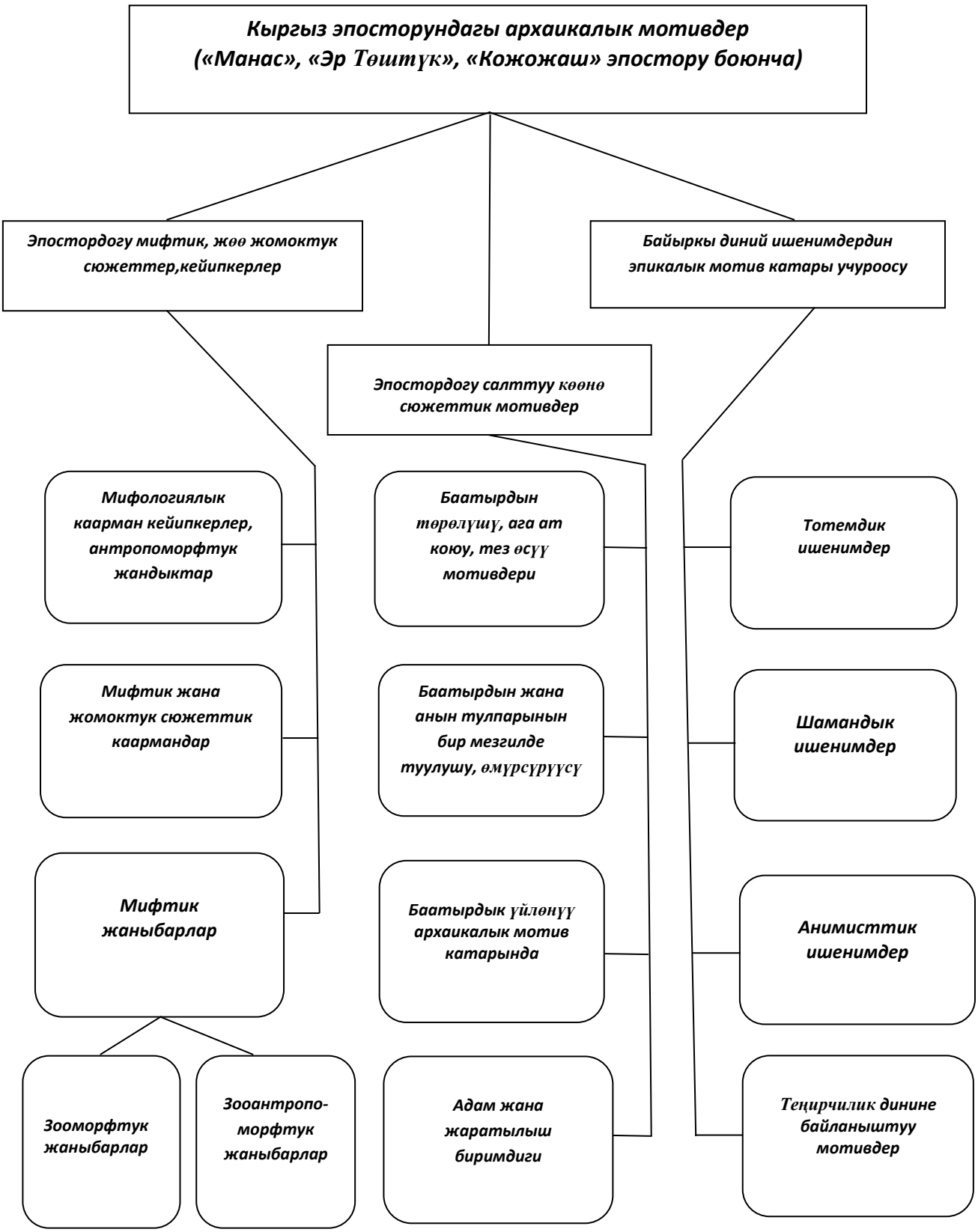
243. Мамыров, М.Эр Төштүк деген аттын мааниси [Текст] / М. Мамыров // Эл агартуу. – 1990. – 59-62 б.

244. Мурзакметов, А.К. Ысым – алгачкы белек [Текст] /А.К.Муракметов // Шоокум. – 2011. – № 7.

245. Нурбек Замирбек уулу. “Манас” эпосунун поэтикасы [Текст] / Нурбек Замирбек уулу // Шоокум. – Б, 2013. – № 12 (88).

Тиркемелер

1-тиркеме. *Архаикалык мотивдердинклассификациясы*

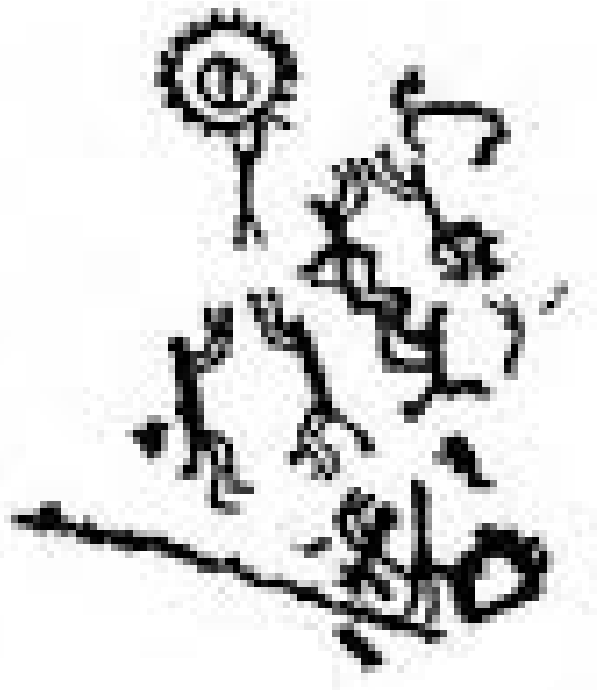


2-тиркеме.*Архаикалык мотивдердин түрдүү дооорлордо элестүү чагылдырылышы*



1-сүрөт. Жабыр баян

3-тиркеме.*Архаикалык мотивдердин Саймалуу-Ташта чагылдырылышы*



2-сүрөт. Күнгө сыйынуу



3-сүрөт. Күн баштуу адам



4-сүрөт. Аңчы



5-сүрөт. Теке



6-сүрөт. Эчки



7-сүрөт. Аттуу адам



8-сүрөт. Куш минип учкан адам



9-сүрөт. Канаттуу жылан



10-сүрөт. Жырткыч жаныбар