83.3Ки
А 14

КЫРГЫЗ ССР ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ
Тил жана адабият институту

Э. АБДЫЛДАЕВ

„МАНАС" ЭПОСУНУН ТАРЫХЫЙ ӨНҮГҮШҮНҮН НЕГИЗГИ ЭТАПТАРЫ

Кыргыз Республикасы Нарын обл. Нарын мамлекеттик университети
Илимий китепканасы
38270

„ИЛИМ" БАСМАСЫ
Фрунзе 1981

Монография «Манас» эпосунун жаралышынын жана анын тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн белгилөөгө арналган. Эмгекте салыштырма-тарыхый методдун негизинде «Манас» эпосунун составындагы архаикалык элементтер аныкталат, андагы эпикалык душмандардын жана эпикалык окуялардын тарыхы жөнүндөгү маселелер каралат. Ошондой эле «Манас» эпосунун Орто Азия менен Казакстандын элдеринин (казак, өзбек, каракалпак) эпикалык традициялары менен болгон айрым жалпылыктары жана өзгөчөлүгү изилденет. Акырында «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптарына илимий мүнөздөмө берилет.

Монография фольклористтерге, этнографтарга жана «Манас» эпосунун тарыхын таанып-билүүгө кызыккан жалпы окурмандарга, ошондой эле жогорку окуу жайларынын филология факультетинин студенттерине арналат.

Басмага Тил жана адабият институтунун
Окумуштуулар совети тарабынан бекитилген
жана Кыргыз ССР илимдер академиясынын
РИСОсу кабыл алган

Жооптуу редактор
филология илимдеринин кандидаты *С. Мусаев*

Рецензенттер: филология илимдеринин кандидаттары
А. Сыдыков, Б. Кебекова

7—2—3

© Издательство «Илим», 1981

КИРИШ СӨЗ

Коомдун конкреттүү бир тарыхый кубулушу жалпы закон ченемдүүлүккө түздөн-түз баш ийген менен ошол эле мазмундагы башка кубулуштардан өзгөчөлөнүүчү касиетке да ээ болот. Мисалы, дүйнөлүк маданияттын алтын казынасына кошулган элдик классикалык көркөм чыгармалар: байыркы гректердин «Илиада» менен «Одиссеясы», индустардын «Махабхарата» менен «Рамаянасы», орустардын «Игордун кошуну жөнүндө сөзү», карело-финдердин «Калеваласы», монголдордун «Гэсэрн», калмактардын «Жангары», ошондой эле бир катар түрк тилинде сүйлөгөн элдердин «Алпамышы» менен «Көруулусу», огуздардын «Коркут атанын китеби» жана кыргыз элинин монументалдуу эпопеясы «Манас» — жаралышы жана өнүгүшү жагынан оозеки поэтикалык чыгармачылыктын жалпы закондоруна баш ийүү менен бирге эле алардын ар биринин өзүнчө өзгөчөлөнгөн спецификалык касиеттери да бар. Бул тарыхый өзгөчөлөнүү — ар бир конкреттүү элдин коомунун өнүгүшүнүн жана чарбалык-маданиятынын бөтөнчөлүгү менен, өз ара тарыхый-маданий байланыштарынын өзүнчө болгондугу менен ж. б. жагдайлар аркылуу түшүндүрүлөт. Демек, жалпы адамзаттын оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын пайда болуу жана өнүгүү закон ченемдүүлүгүн белгилөө үчүн адегенде анын өз ара тарыхый-маданий байланышы боюнча өзгөчөлөнгөн ар бир маданий чөйрөлөрдүн өзүнчө закон ченемдүүлүгүн аныктап алуу зарылчылдыгы туулат. Ошондуктан кыргыз элинин оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын эң жогорку классикалык үлгүсү болгон «Манас» эпопеясынын проблемалык маселелерин тарыхый аспектиде изилдеп чечүү кыргыз эли менен өз ара тарыхый-маданий байланышы болуп келген жана чарбалык-маданияты бир типтеги — көчмөн мал чарбачылык турмушка негизделген түрк-монгол элдеринин оозеки чыгармалары менен

тарыхый жактан салыштырып анализ жүргүзүүгө түздөн-түз мажбур кылат.

Ал эми элдик оозеки поэтикалык чыгармаларды (айрыкча эпикалык чыгармаларды) тарыхый принципте изилдөө советтик фольклористикадагы аныкталган негизги методологиялык жобо болуп саналат. В. И. Ленин жалпы эле тарыхый көрүнүштөрдү изилдөөдө төмөнкүдөй методологиялык принципте изилдөө керектигин сунуш кылган: «...бул маселеге илимий көз караш менен киришүү үчүн эң маанилүү нерсе бул — негизги тарыхый байланышты унутпоо болот, ар бир маселеге, бул белгилүү кубулуш тарыхта кандайча пайда болгон деп, бул кубулуш өзүнүн өнүгүшүндө кандай негизги этаптарды өткөн деп кароо, жана анын өнүгүшүнүн көз карашы жагынан алганда ал нерсе эми эмне болуп калган деп кароо керек»[1]. Белгилүү советтик фольклорист В. Я. Пропп эпосту тарыхый жактан изилдөө — анын өнүгүшүнүн ошол элдин тарыхынын өсүү жолу менен болгон байланышын ачуу жана ал байланыштын мүнөзүн аныктоо болууга тийиш экендигин көрсөтөт[2]. Демек, биз «Манас» эпосун да мына ушул методологиялык принцип боюнча изилдөөгө аракет кылышыбыз керек.

«Манас» эпосун изилдөө боюнча көрүнүктүү окумуштуулар тарабынан бир топ маанилүү илимий эмгектер жазылгандыгына карабастан, алигиче изилдене элек, же болбосо бир жыйынтыкка келип, илимий коомчулук тарабынан макул табыла элек проблемалык маселелер дагы эле көп. Азыркы учурда да «Манас» эпосунун негизги проблемалары боюнча талаш-тартыштуу көз караштардын, ар түрдүү гипотезалардын орун алышы менен бирге ар башка теориялык жана илимий концепциялардын өкүм сүрүп келе жаткандыгы баарыбызга белгилүү. Мисалы, «Манас» эпосунун негизги маселелеринин бири болгон анын чыгыш доору жөнүндөгү проблема боюнча бир катар окумуштуулар (М. Ауэзов, А. Н. Бернштам, В. М. Жирмунский, Б. М. Юнусалиев, А. Маргулан ж. б.) илимий эмгектеринде[3] өздөрүнүн көз караштарын айткан менен, бирн-

[1] *Ленин В. И.* Чыгармалар, 29-т., 529-бет.

[2] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. — М., 1958, 19-бет.

[3] *Ауэзов М.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959, 512—524-беттер; *Бернштам А. Н.* Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас». — Сб.: «Манас» — героический эпос киргизского народа. —

биринен кескин айырмалаиган доорлор белгиленгендиги маалым. Мисалы, М. Ауэзов менен А. Н. Бернштам — Орхон-Енисей доорунда (VII—IX кк.), Б. М. Юнусалиев — Алтай доорунда (IX—XI кк.), А. К. Боровков, И. Л. Климович ж. б. — Жунгар доорунда (XVI—XVIII кк.) деп белгилешет[1]. Ошондой эле «Манас» эпосунун чыгышына кандай тарыхый кырдаал, кандай коомдук шарт негизги өбөлгө болгондугу жөнүндөгү маселе боюнча да өтө кескин айырмалаиган ар башка концепцияларды сунуш кылышат. Мисалы, профессор А. Н. Бернштам байыркы уйгурлардын борбору Бейтин (Бешбалык) шаарын 840-жылы кыргыздардын (Яглакардын башчылыгы менен) басып алышы жөнүндөгү тарыхый окуя эпостун жаралышына негизги өбөлгө болгон десе, М. Ауэзов ошол эле тарыхый окуядан кийин кыргыздардын канынын (ал Манас ысымдуу адам болушу да ыктымал) өлгөнүнө (847-ж.) байланыштуу айтылган кошоктон эпос өнүгүп чыккан дейт.

Ал эми академик Б. М. Юнусалиев кыргыздардын өзүнчө мамлекеттик бирдиги болуп турган мезгилинде (IX—XI кк.) кидандар (кара кытайлар)[2] тарабынан

Фрунзе, 1968, 148—176-беттер; *Жирмунский В. М.* Введение в изучение «Манаса». — Фрунзе, 1948, 54—81-беттер; *Юнусалиев Б. М.* Киргизский героический эпос «Манас». — Сб.: «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 212—231-беттер; *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971, 87—116-беттер.

[1] *Юнусалиев Б. М.* «Манас», Кириш сөз, кыскартылып бириктирилген вариант. Жалпы ред. проф. Б. М. Юнусалиев, I-китеп, VIII-бет. — Фрунзе, 1958.

[2] Кыргыз эли тышкы душмандардын (каракытай, монгол, ойрот-жунгар, маньчжурдук кытай) агрессивдүү баскынчыларына каршы нечен кылымдар бою күрөшүп келгендиги тарыхта белгилүү. Бул ар башка доордогу баскынчы душмандардан өз эркиндигин коргоо үчүн жүргүзгөн патриоттук күрөштөрү «Манас» эпосунда катмарланып жалпылаштырылган эпикалык формада чагылып келген. Бир эпикалык учурга байланыштырылып турган тышкы душмандардын жыйынды образдары көп тарыхый катмардан түзүлгөндүгүн чечүү максатында изилдөөнүн III главасында атайын илимий анализ берилет. Бул жерде окурмандарга ачык жана так түшүнүктүү болуш үчүн эпостогу традициялык эпикалык душмандар болгон «каракытай» (кидан), «кытай» деген этникалык терминдерге кыскача тарыхый маалымат бере кетишибиз керек.

«Каракытай», «кытай» деген этникалык терминдер тарыхый жактан алганда экөө түбүнөн эки башка элди түшүндүрөт. Каракытайлар монгол тобундагы урууларда куралган эл болгон. X кылымда Борбордук Азиядагы көптөгөн көчмөн урууларды (түрк, монгол,

талкаланышы элдин эсинде көпкө сакталып, ошол элдин турмушуна күчтүү таасир калтырган тарыхый окуянын негизинде кийинчерээк «Манас» эпосу жаралган деген көз карашты айтат. Академик В. М. Жирмунский болсо оозеки формада традициялык түрдө сакталып келе жаткан эпикалык чыгармалар, б. а. баатырдык жомоктор (алптык эпостор) белгилүү бир тарыхый кырдаалда эпикалык циклизация принцибинде кайрадан түзүлүүнүн натыйжасында эпопея жаралгандыгын белгилейт.

Ушул сыяктуу эле «Манас» эпосунун историзм (эпостун тарых менен өз ара катышы) маселесине кайрылганда да өтө эле кескин айырмаланган пикирлерге дуушар болобуз. Мисалы, «Манас» эпосундагы «кытай», «Бээжин» жөнүндөгү эле түшүнүктөр боюнча алардын канчалык даражада тарых менен өз ара катышы болгондугун белгилөөдө олуттуу пикир келишпегендиктер бар. Көбүнчө бул маселени эпостун чыгышына тарыхый негиз кылууга умтулуу өкүм сүргөн.

Демек, бул олуттуу айырмачылыгы болгон илимий көз караштардан «Манас» эпосунун гана генезиси эмес, жалпы эле баатырлык эпостордун генезиси (баатырлык эпостордун жаралышынын закон ченемдүүлүгү) тууралу ар башка теориялык концепциялардын өкүм сүрүп келаткандыгын көрүп турабыз. Ошондуктан «Манас»

тунгус) бириктирген империя түзгөн. «Большая советская энциклопедияда» да мындайча айтылат: «Кара китаи, кара кидане (черные китаи, черные кидане), название, данное средневековыми авторами народности монгольской группы — киданям, пришедшим в Среднюю Азию после разгрома их империи» (БСЭ, т. 11, 1973, с. 386). «Впоследствии каракитаи слились с соседними тюркскими народами, что прослеживается в названиях племен и родов у киргизов, казахов и каракалпаков» (Советская историческая энциклопедия. — М., 1965, т. 7, с. 14). Демек каракытайлар Монгол доорунан (XIII к.) баштап Борбордук Азия менен Орто Азиянын жергиликтүү элдерине аралашып синип кеткендиктен өзүнчө эл болуп тарыхта сакталган эмес.

Тарыхта «каракытай» менен «кытай» деген термин ар башка доордо эки башка элдин атына колдонулуп келген. Ошондуктан «каракытай» менен «кытайдын» этногенетикалык жагынан да, тарыхый жагынан да эч кандай байланышы жок. «Манас» эпосунда каракытайлар (X—XII кк.) да, маньчжурдук кытайлар (XVIII кылымдын экинчи жарымынан XIX кылымдын ортосуна чейин) да эпикалык душман катарында катмарланган түрдө чагылган (изилдөөнүн III главасын караңыз).

эпосунун генезиси жана анын тарыхый өнүгүү процесси жөнүндөгү башкы проблемалык маселелери боюнча ар түрдүү олуттуу айырмачылыктары менен өкүм сүрүп келаткан теориялык концепцияларды азыркы мезгилдеги советтик фольклористикада жыйналган жана жетишилген бай илимий методологиялык тажрыйбаларга таянып, сын көз караште мамиле кылуу менен белгилүү бир жыйынтыкка келүү зарылчылыгы туулуп жатат.

Мына ошон үчүн, биз бул илимий изилдөөдө «Манас» эпосунун эң башкы проблемасынын бири болгон анын чыгышы менен тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн аныктоого багытталган бир катар маанилүү маселелерди алдыга коюп, колубуздан келишинче фольклористиканын тарыхый салыштырма методунун методологиялык принциптеринин негизинде ал маселелерди чечүүгө аракет кылмакчыбыз.

1. «Манас» эпосунун жаралышы жана анын тарыхый өнүгүү абалы тууралу туура илимий түшүнүк алуу үчүн биз адегенде түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын өнүгүшүнүн алгачкы этабындагы баатырлык эпостордун формалары кандай болгондугу жөнүндө, башкача айтканда алардын тематикасы, традициялык белгилери кандай болгондугу, жана алардын жаралган доорунун мүнөзү жөнүндө жалпы мүнөздө болсо да туура илимий маалымат алышыбыз зарыл. Ошондуктан байыркы мезгилдерден бери экономикалык-маданий жагынан болсун, этникалык жагынан болсун өз ара карым-катышта жашап келген жана чарбалык-маданий тиричилиги боюнча бир типтеги коомдук жалпылыкты түзгөн түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын алгачкы формаларына мүнөздүү болгон традициялык белгилер «Манас» эпосунун составында сакталганбы, эгерде сакталып келген болсо, алар кайсылар деген суроого жооп беришибиз керек. Мына ушул максатта кеңири планда салыштырып анализ жүргүзүү аркылуу «Манас» эпосунун составындагы алгачкы традициялык элементтерди аныктап, аларга мүнөздөмө берүү менен анын закон ченемдүүлүгүн белгилөөгө тийишпиз. Демек, изилдөөнүн биринчи главасы мына ушул маселелерди чечүүгө багытталат.

2. «Манас» эпосунун олуттуу өзгөчөлүгүнүн бири — анын композициялык курулушу ар түрдүү темадагы эпикалык окуялардан түзүлүп, ал эпикалык окуялар чы-

гарманын башкы каармаиыиын (Манастын) аракетине байланыштырылып циклизацияланышы болуп эсептелет. Бул эпостун чыгышы жана анын тарыхый өнүгүшү жөнүндөгү негизги проблемаларды объективдүү чечүү үчүи аныи эпикалык циклизацияланышы жөнүндөгү маселесинин туура чечилиши зарыл. Арийне, ар түрдүү формадагы традициялык сюжеттерднн биригишиннн негизинде татаал формадагы эпикалык чыгармаиыи жаралышына коомдуи өиүгүшүнүн кайсы баскычы, каидай тарыхый шарты өбөлгө болгондугун аныктоону талап кылат. Ошону үчүн биз бул главада «Манас» эпосунун эпикалык циклизацияланышынын тарыхый шартына жана кыргыз элинин этникалык тарыхы менен байланыштуулугу жөнүндөгү маселелерге токтолобуз. Ошондой эле эпикалык цнклизация принципинде түзүлүүдөгү борбордоштуруучу фигура катарында эпикалык Манастын тарыхы жөнүндөгү маселе да каралат. Ушул каралып жаткан маселелерге байланыштуу «Манас» эпосундагы эпикалык доорго кыскача мүнөздөмө берилет.

3. «Манас» эпосунун чыгышы жана тарыхый өнүгүү процессинин закон ченемдүүлүгүн аныктоодогу негизги проблемалык маселелердин бирн — эпостогу эпикалык душман маселеси. Себеби «Манас» эпосунда традициялык түрдө эпикалык душмандар катары: кытай, манжу, калмак, каракытай, солоон, шнбе ж. б. конкреттүү элдердин аттары айтылгандыгы белгнлүү. Мына ушул тарыхый элдердин (айрыкча кытай, каракытай) аттары «Манас» эпосунда кыргыздардын душмандары катарында сүрөттөлүшү боюнча изилдөөчүлөр ар кандай көз караштарды айтышты. Көп учурларда бул маселени «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселе менен да байланыштуу карашты. Ошентип, «Манас» эпосуиуи чыгышы жана тарыхый өнүгүшү жөнүндө бир-бирииен кескин айырмаланган ар башка концепциялар пайда болду. Ошондуктан биз бул главада ар түрдүү концепцняларга сын мамнле жасоо менен, эпосто чагылдырылган конкреттүү эпикалык душмандардын тарых менен болгон катышын талдоого аракет кылабыз.

4. Октябрь революциясына чейинки мезгилдеги кыргыз элнинн жалпы маданияты өзүнүн чөйрөсү менен карым-катышта жашап келген элдердин (өзбек, тажик, уйгур, казак, каракалпак ж. б.) маданияты менен өз ара тыгыз байланышта өнүгүп келгендигин танууга болбойт.

Демек, биз бул иштин 4-главасында ушул тарыхый-маданий чөйрөнүн рамкасындагы «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн жана боордош коңшу элдердин эпикалык традициялары менен болгон айрым жалпылыктарын белгилөөнү атайын өзүнчө маселе катарында кароону ылайык таптык. Анткени кыргыз эли менен көп кылымдардан бери түздөн-түз экономикалык жана маданий алакалары болуп келген бул маданий чөйрөнүн ар кандай таасирлерин эсепке албай туруп, ажыратылган абалда изилдеген менен «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн туура аныктоого мүмкүн эмес.

5. «Манас» эпосу биздин мезгилге чейин үзгүлтүксүз интенсивдүү өнүгүү процессин башынан өткөрүп келгендиктен, анын составындагы эпикалык окуялар, ар түрдүү идеялык мотивдер өзгөрүп-өнүгүп келүү менен бирге, жаңы эпизоддор менен да улам толукталып отургандыгы шексиз. Ошондуктан «Манас» эпосунун татаал составындагы эпикалык окуялардын, идеялык мотивдердин тарыхын иликтөө менен алардын кайсы мезгилдерде пайда болуп циклизацияланышы жөнүндөгү маселелерди да аныктоого аракет кылабыз.

6. Биз жогорудагы алдыга коюлган маселелер боюнча белгилүү бир тыянактарды чыгаргандан кийин, «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн белгилөө максатында аны этаптарга бөлүштүрөбүз. Мындай этаптарга бөлүштүрүү (мезгилдештирүү) долбоорлуу мүнөздө болсо да, «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүү процессинин системалуу картинасын элестетүүгө мүмкүндүк берет. Ошону менен катар кыргыз элинин жалпы эпикалык традицияларынын өнүгүшүндөгү «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн негизги өзгөчөлүктөрүн белгилөөгө көмөкчү болот.

Түрк-монгол элдеринин ооозеки поэтикалык чыгармаларын тарыхый жактан салыштырып изилдөө боюнча бир катар илимий эмгектер[1] пайда болуп, методологиялык жактан маанилүү тажрыйбага жетишилсе да, салыштырма тарыхый методду кеңири планда фолькло-

---

[1] *Жирмунский В. М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М., 1960; *Каррыев Б.* Эпические сказания о Кероглы у тюркоязычных народов. — М., 1968; *Дамдинсурэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957.

ристикада колдонууга дагы эле анча көңүл бурулбай келатат. Бул аталган эмгектер баатырлык эпосторду тарыхый-генетикалык жагынан салыштырып изилдөөгө арналган. Башкача айтканда түпкү чыгышы бир болгон эпикалык традициялардын («Алпамыш», «Гэсэр», «Көруулу») улуттук версияларын өз ара салыштырууга багытталган. Ал эми «Манас» эпосунун башка улуттук версиялары жок болгондуктан тарыхый-генетикалык, өз ара таасир алышуу, жана тарыхый-типологиялык ыктардын баарын жалпы бирдикте колдонуп изилдөө зарылчылыгы туулат.

«Манас» эпосун түрк-монгол элдеринин (Орто Азия, Түштүк Сибирь) эпикалык традициялары менен салыштырып илимий анализ жүргүзүүдө Совет бийлигинин мезгилинде жазылып алынган негизги эки вариант (С. Орозбаков, С. Каралаев)изилдөөнүн объектиси болот. Октябрь революциясына чейин жазылып алынган материалдар — «Маджму ат-таварих», Ч. Валихановдун, В. В. Радловдун, Г. Алмашинин жазып алган тексттери да пайдаланылат. Мындан башка айрым өзгөчөлүгү бар варианттарды керектүү учурда изилдөөдө пайдаланабыз. Көбүнчө С. Орозбаковдун вариантына көңүл бурулат. Анткени эпостун башка варианттарына карагаяда бул вариант манасчынын поэтикалык жөндөмдүүлүгүнө байланыштуу көбүрөөк өнүктүрүлгөн жана толук (биринчи бөлүгү) жазылган. Ошондуктан алдыга койгон негизги маселелерди чечүүдө бул вариантты көбүрөөк пайдаланууга туура келет.

I ГЛАВА

ТҮРК-МОНГОЛ ЭЛДЕРИНИН БААТЫРЛЫК ЭПОСТОРУНУН АЛГАЧКЫ ФОРМАЛАРЫ ЖАНА АЛАРДЫН ТРАДИЦИЯЛЫК ЭЛЕМЕНТТЕРИНИН «МАНАС» ЭПОСУНДА САКТАЛЫШЫ

Адамзат коомунун тарыхын үйрөнүүдө социалдык-экономикалык формациялар жөнүндөгү марксисттик-лениндик окуу бирден-бир эң туура илимий методологиялык курал экендигин коомдук илимдердин тажрыйбасы көрсөттү. Демек, жер жүзүндөгү элдердин коомунун өнүгүү тарыхы, ар түрдүү баскычтарды басып өтүшү жана коомдук тиричилиги жагынан ар түрдүү чарбалык-маданий типтерге бөлүнүшү тарыхый илимдерге туура методологиялык багыт берет. Мисалы, түрк-монгол элдеринин өткөндөгү тарыхында, чарбалык-маданий тиричилигинде болсун, коомдук түзүлүшүндө болсун көчмөн экстенсивдүү мал чарбачылыкка негизделген өзгөчө коомдук жалпылык бар экендигин белгилөөгө болот.

Биздин эрага чейинки доорлордо эле Борбордук Азиянын кеңири талааларында көчмөн хунну, дунху деген уруулардын этникалык союздары жашагандыгы тарыхта белгилүү. Соңку мезгилдерде хунну—түрк тилиндеги, дунху—монгол тилиндеги уруулардын союзу болгондугу жөнүндө изилдөөчүлөр негиздүү тыянакка келишти[1]. Нечен кылымдар бою көчмөн уруулук-патриархалдык түзүлүштүн рамкасында жашоонун жана ар кандай тарыхый мезгилдердин шартында өз ич ара аралашуунун натыйжасында бир-биринин этникалык курамына кошулуп турушу түрк-монгол элдеринин коомдук жана маданий жалпылыгынын ого бетер жакын болушуна өбөлгө түзүп келген.

---

[1] Народы Восточной Азии. — Этнографические очерки. М.—Л.: Наука, 1965, 705-бет.

Демек, өткөн доорлордогу чарбалык-маданий тиричилиги, коомдук мамилелери жана турмуш шарттары окшош болуп, өзгөчө типтеги жалпылыкты түзгөн түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларын өз ара салыштырып изилдөө — «Манас», «Гэсэр», «Алпамыш», «Жангар», «Көруулу» ж. б. сыяктуу элдик эпопеялардын ар биринин тарыхын аныктоодо ийгиликтүү натыйжа бериши толук мүмкүн.

Ошондуктан «Манас» эпосунун сюжеттик линиясындагы традициялык эпизоддордун жана эпикалык мотивдердин архаикалык типтеги баатырлык эпосторго мүнөздүү болгон формалары менен белгилерин шарттуу түрдө илимий жактан ажыратуу үчүн түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармалары менен тарыхый аспектиде салыштырып анализ жүргүзүшүбүз зарыл. «Манас» эпосунун составында архаикалык типтеги алптык эпосторго (богатырский эпос) мүнөздүү олуттуу традициялык элементтер сакталып келгендигин, жана ал эпостун байыркы жомоктук-мифологиялык катмарын түзө тургандыгын советтик фольклористтер В. М. Жирмунский менен М. Е. Мелетинский өздөрүнүн эмгектеринде баса көрсөтүшкөн[1]. Ошондой эле советтик фольклористтер Сибирде жашаган түрк-монгол элдеринин баатырлык эпостору эпикалык традициялардын байыркы формаларынын негизги белгилерин жана анын мүнөздүү элементтерин көбүрөөк сактап келгендигин белгилеп келатышат. Советтер Союзунун Түндүгүндө, Сибирде жана Ыраакы Чыгышта жашаган элдердин оозеки чыгармаларынын мүнөзү жөнүндө айтып келип, советтик көрүнүктүү фольклорист В. И. Чичеров минтип жазган: «...байыркы бир катар белгилерди сактап келген эпостор — алгачкы эпостордун түрлөрүн белгилүү даражада реконструкциялоого негиз боло турган эң баалуу тарыхый эстелик болуп эсептелет»[2].

Демек, «Манас» эпопеясынын татаал составынан түрк-монгол элдеринин баатырлык эпосторунун байыркы формаларына таандык болгон негизги элементтерин та-

[1] *Жирмунский В. М.* Введение в изучение «Манаса». — Фрунзе, 1948; *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. — М., 1964.

[2] В сб.: Вопросы изучения эпоса народов СССР. — М., 1957, 21-бет.

буу жана салыштырып талдоо аркылуу ажыратып алуу — анын чыгышы жөнүндөгү башкы маселенин жана андан кийинки тарыхый өнүгүү процессинин закон ченемдүүлүгүн аныктоодо методологиялык жактан туура багыт берет.

Мына ошондуктан, «Манас» эпосунун байыркы элементтерин ажыратып алуу үчүн түрк-монгол элдеринин эпикалык традициялары менен кеңири планда салыштырып анализ жүргүзөбүз.

1

Фольклорист-окумуштуулар В. М. Жирмунский, Е. М. Мелетинский, И. В. Пухов, С. С. Суразаков, А. И. Уланов ж. б. өздөрүнүн изилдөөлөрүндө түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын ичинен баатырлык үйлөнүү темасы басымдуу орунду ээлеп, кеңири таралгандыгын, ошондой эле эпостун алгачкы тибине кире тургандыгын көрсөтүшөт[1].

Түрк-монгол элдеринин баатырлык эпосторунда эпикалык баатырлардын үй-бүлө куруу үчүн күрөшү ар түрдүү традициялык сюжеттерден түзүлгөн. Бул традициялык сюжеттер түрк-монгол элдеринин байыркы доордогу үй-бүлөлүк мамилелери, турмуштук салттары менен түздөн-түз шартталышкан.

Баатырлык үйлөнүү темасындагы эпостун байыркы формаларынын белгилүүлөрүнүн бири катары эпикалык баатырлар алп кыздар менен жекеме-жеке кармашып жеңишке ээ болгондон кийин гана ага үйлөнүшү жөнүндөгү традициялык сюжет эсептелет. Бул формадагы традициялык сюжеттер түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында ар түрдүү версияларда көп учурайт. Албетте, мындай формадагы традициялык сюжеттерди тарыхый-генетикалык жагынан бир көрүнүш катарында карабастан, коомдун өнүгүшүнүн бирдей тарыхый шартындагы турмуштук салттын эпикалык формада

---

[1] *Жирмунский В. М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М., 1960, 218—312-беттер; Народный героический эпос. — М., 1962, 106—123-беттер; *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. — М., 1964, 259—294-беттер; *Пухов И. В.* Якутский героический эпос — Олонхо. — М., 1962, 117—135-беттер; *Суразаков С. С.* Героический эпос алтайцев. — Ученые записки ГАНИИИЯЛ, вып. 2. — Горно-Алтайск, 1958, 69—82-беттер; *Уланов А. И.* Бурятский героический эпос. — Улан-Удэ, 1963, 196—202-беттер.

кеңири таралган көрүнүшү катарында карашыбыз керек. Башкача айтканда, бул типтеги эпикалык традициялар түрк-монгол элдеринин байыркы ата-бабаларынын этникалык жалпылыгына таандык маданий мурас катарында каралууга тийиш. Мисалы, бул формадагы традициялык сюжеттер хакастар менен якуттардын бир катар алптык эпосторунда, алтайдын «Ай-Маныс», шордун «Оглак», буряттардын «Аламжи-Мерген», казактардын «Таласпай-Мерген», огуздардын «Коркут-атанын китеби», башкырлардын «Алпамша жана Барсын-хылуу» ж. б. эпикалык чыгармаларда сакталган.

Баатырлык үйлөнүү темасындагы эпостордун бул типтеги формасына таандык болгон эпикалык сюжеттердин бизге белгилүү болгондорунан фактыларды алып көрөлү. Мисалы, шор элинин «Оглак» аттуу эпосунда Чээк-Перген үйлөнүү максаты менен Айманысты ээрчитип аттанып чыгат. Бара жатышып элдүү-журттуу, сансыз малдуу Кан-Кызга жолугушат. Кан-Кыз мындай дейт:

Чäк—Пäргäн сá парбассым — тäдір,
Уруш кöрöргö — тäдір,
Сäн мäні пассаң
Мäн сà парабын — тäдір,
Мäн сäні пассам — тäдір,
Öдӱрöбӱн — тäдір.

Жээк-Мерген саа барбаймын — дептир,
Урушуп көрөлү — дептир,
Сен мени жеңсең
Мен саа барамын — дептир,
Мен сени жеңсем — дептир,
Өлтүрөмүн,— дептир.

Экөө жети жылы кармашат, чабышат да, адегенде Чээк-Перген алдырып коюп, экинчи жолку кармашууда гана Кан-Кызды араң жеңет. Кан-Кыз:

Кӱжӱм ас — тäдір,
Мäн сà парам! — тäдір.

Күчүм аз — дептир,
Мен саа барам! — дептир.

Ушинтип Чээк-Перген Кан-Кызга үйлөнөт да, той берет [1].

---

[1] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи, ч. I. — СПб., 1866, 331—342-беттер.

Мындай традициялык сюжеттердин экинчи бир версиясында эпикалык алп кыздар «үч мелдеште ким мени жеңип мөрөй алса, ошого барамын» деген шарт коёт да, мөрөйдү алган эпикалык баатырга турмушка чыгат. Мисалы, буряттардын «Аламжы-Мерген», хакастардын «Алтын-Пыркан», огуздардын «Китабн-дедем-Коркут» ж. б. эпостордо учурайт.

Баатырдык эпостордун байыркы ар түрдүү формаларын көбүрөөк сактаган якуттардын «Олонхолорундагы» мындай типтеги үйлөнүү традициясы тууралу фольклорист И. В. Пухов: «Борьба героини против жениха-героя является одним из вариантов этого основного сюжета, причем она всегда истолковывается как временное недоразумение. Героиня, отстаивая свою свободу, борется с героем, который женится на ней насильно. ...После этого героиня сама вступает в бой с ним. Герой побеждает ее, и только тогда она соглашается выйти за него замуж»[1],— дейт. Ушундай типтеги традициялык сюжеттер хакас элинин эпикалык чыгармаларында көп сакталгандыгын жана байыртадан келаткан эпостун традициялык формасы экендигин эң туура белгилеп, В. Е. Майногашева мындай дейт: «Эпизод борьбы с невестой — богатыркой заимствован из арсенала традиционных для хакасского эпоса, как и для эпоса многих других тюркских народов, сюжетов. Прежде чем жениться, богатырь, во многих хакасских сказаниях, должен победить свою невесту»[2].

Үй-бүлө куруу үчүн күрөшүү темасындагы баатырдык эпостордун архаикалык формаларынын бири болгон бул типтеги традициялык сюжет «Манас» эпосунун сюжетинин составында сакталганбы? Мына ушуну карап көрөлү.

Башка элдердин эпосторунун эпикалык баатырлары сыяктуу эле Манас да бир нече аял алгандыгы тууралу өзүнчө поэтикалык окуялар баяндалат. Эпостун негизги варианттарында Манас калмак каны Кайыпдаң кызы Карабөркө, Ооган каны Шооруктун кызы Акылайга жана Букардын каны Темиркан (Каракан) кызы Каны-

---

[1] *Пухов И. В.* Олонхо — народный героический эпос якутов. — Вопросы изучения эпоса народов СССР. — М., 1958, 222-бет.

[2] *Майногашева В. Е.* Идейное содержание хакасского героического сказания «Алтын-Арыг». — Ученые записки ХНИИЯЛ, XII. — Абакан, 1966, 66-бет.

кейге үйлөнгөндүгү жөнүндөгү эпизоддор традициялык түрдө айтылат. Бул эпизоддордун мазмуну түрк-монгол элдеринин жоокерчилик доорлордогу баатырлык салттарын туюндуруп, ошол мезгилдин кырдаалында түзүлгөн (стадиалдык жагынан кийин пайда болгон) традициялык сюжеттер болуп эсептелет. Мындай типтеги баатырлык үйлөнүү негизинен эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн алгачкы этабында эмес, андан кийинки доорлорго таандык. Башкача айтканда, «Манас», «Гэсэр», «Жангар» сыяктуу ар кандай эпикалык циклдерден түзүлгөн эпопеялар үчүн мүнөздүү. «Манас» эпосунун бул эпизоддорунда, жогоруда белгилегендей, архаикалык типке мүнөздүү болгон негизги традициялык мотивдер учурабайт.

Баатырлык үйлөнүү темасынын бул байыркы формасынын традициялык сюжети белгилүү даражада Манас менен Кыз Сайкалдын жекеме-жеке чабышуусунда сакталгандыгын көрөбүз.

Манас менен Кыз Сайкалдын жекеме-жеке кармашуусу эпостун негизги варианттарынын баарында айтылат. Бирок ар бир вариантта ар башка турмуштук кырдаалда, ар башка мүнөздө мотивировкаланат.

Мисалы, С. Орозбаковдун вариантында Манас Текес-канды жеңип, анын ордуна иниси Тейишти кан көтөрөт. Тейиш кан болгондугуна чоң той өткөрөт. Тойдо улуттук традициялык оюндар: ат чабыш, балбан күрөш, эр сайыш болот. Эр сайышка бир тараптан Кыз Сайкал чыгат. Экинчи тараптан эч ким даап чыга албай, акырында Манасты чыгарышат. Манас нечен алдырып коё жаздап барып, көп аракеттен кийин гана мөөрөйдү алат. Себеби аялдыкка алууга ылайыктуу экендигин ойлоп аны аяп кармашат[1].

Б. Сазановдун вариантында Текеликтин сеңиринен нойгут элинин кызы Сайкалдын жылкысын Манас менен Чубак тийип баратканда, ал аркасынан кууп жетип Манас менен чабышат. Экөө алыша албай жатканда Чубактын жардамы менен Манас мөөрөйгө ээ болот. Сайкал: «Каныкейдин күнүсү болуп барганым уят, акыреттик аялың болоюн»,— деп ант берет[2].

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 154—171-беттер.
[2] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1080, 280—281-беттер.

Эпостун башка варианттарында да ушул сыяктуу эле эки негизги учур туруктуу түрдө сакталгандыгын белгилөөгө болот. Биринчи учур — Манас менен Кыз Сайкалдын жекеме-жеке кармашып жана бардык учурда Кыз Сайкалдын жеңилиши. Экинчиси — жеңилген соң Кыз Сайкалдын «акыреттик («кыяматтык») аялың болоюн» деп Манаска убада бериши.

Албетте, бул эки туруктуу учурдан жекеме-жеке кармашып мөөрөйгө ээ болгондон кийин эпикалык баатырлар алп кыздарга үйлөнгөндүгү жөнүндөгү эң байыркы традициялык сюжетти элестетүү анча кыйын эмес. Бул жерде бар болгон айырмачылык — традициялык сюжеттерде алп кыздар мөөрөйдү эпикалык баатырларга алдырган соң үйлөнүүгө макул болушса, «Манас» эпосунда Кыз Сайкал мөөрөйдү алдырган соң бул дүйнөлүк эмес, «тигил дүйнөлүк» («акыреттик», «кыяматтык») аялы болууга убада берет.

Албетте, Манас менен Сайкалдын жекеме-жеке кармашуусу жана «акыреттик» («кыяматтык») жар болуусу жөнүндөгү традициялык сюжет байыркы традициялык эпостун бир кыйла өзгөрүлгөн формада сакталгандыгын көрсөтүп турат. Анткени коомдук мамилелердин өнүгүп-өзгөрүшү менен үй-бүлөлүк салттар да өзгөргөндүктөн, мурунку үй-бүлөлүк салттар жөнүндө улам кийинки мезгилдеги муундар унутуп, традициялык сюжеттерди да улам кийинки доорлордогу үй-бүлөлүк мамилелердин салтына, нормасына ылайыкташтыра берген. Ошондуктан Сайкал «Каныкейге күнү болуп баруу уят» деген түшүнүктө болуп, «акыреттик» аял болууга убада берет. Ошондой эле «акыреттик» үйлөнүү жөнүндөгү түшүнүктү ачыгыраак берүү максатында манасчылар айрым толуктоочу мотивдерди да киргизгендигин көрөбүз. Мисалы, Манас дүйнөдөн кайтканда Кыз Сайкал келип жоктойт (С. Каралаев, С. Орозбаков ж. б.), Манастын сөөгүн койгондо Бакай, Кошой, Кыз Сайкал — үчөө гана алып барып коюшат (М. Мусулманкулов). Себеби башка адамдарга — душмандарга билинип калбас үчүн өтө ишенимдүү адамдары гана барууга тийиш. Кыз Сайкал Манас өлгөн соң көп узабай дайынсыз кайып болуп кетет (С. Каралаев). Анткени Манас өлгөн соң Кыз Сайкал убадасы боюнча анын «акыреттик» («кыяматтык») аялы болуш үчүн кетти деген түшүнүктү берет. Мындай түшүнүктөр байыркы мезгилдерде түрк-

Илимий китепканасы
38170

монгол элдеринде да салттык түрдө өкүм сүргөн түшүнүк болгон. Ар бир адамдын адилет, ак жашаган аялы тигн дүйнөдө да («акыретте») бирге жашайт деген түшүнүк байыркы убактагы Чыгыш элдеринин көпчүлүгүндө өкүм сүргөн. Ошондуктан айрым Чыгыш элдеринде өлгөн адамдын аялын кошо көмүү салты кийинки Монгол доорунда да сакталгандыгын тарыхый фактылар далилдеп турат. Мисалы, XIII кылымдагы саякатчы Г. Рубруктун жазган маалыматтарында монголдордун үй-бүлөлүк салты тууралу мындай фактыны келтирет: «Ни одна вдова не выходит у них замуж на том основании, что они веруют, что все, кто служит им в этой жизни, будет служить и в будущей; отсюда вдове они верят, что она всегда вернётся после смерти к первому мужу»[1].

Мына ошондуктан эпостун негизги варианттарында Кыз Сайкалдын күйөөсү бар экендиги айтылбайт. Ал ант берген боюнча Манас өлгөн соң кайып болуп кеткен. Демек, биз жогорудагы фактылардан баатырлык үйлөнүүнүн бул тибиндеги традициялык сюжет «Манас» эпосунда патриархалдык-феодалдык коомдун кырдаалындагы үй-бүлөлүк мамилелердин жана түшүнүктөрдүн нормасына ылайыкталып трансформацияланган формада сакталгандыгын көрдүк.

Башкача айтканда, алгачкы түшүнүктөгү айрым мотивдер жаңы түшүнүктөргө байланыштуу модернизацияланган мотивдер менен алмашылганы байкалат. Себеби байыркы традициялык сюжет коомдук мамилелердин өзгөрүшүнө ылайык жана эпостун башкы идеясына карата өзгөртүлүп түзүлгөн.

«Манас» эпосунда бул эпикалык окуя белгилүү бир географиялык пунктка, белгилүү тарыхый адамдардын ысымдарына байланыштырылып конкреттештирилген. Мисалы, Текеликтин сеңири — Чыгыш Түркстандагы Текес тараптагы жердин аты. Тейиш-кан XVII кылымдагы тарыхый адам. Анын аты кыргыздын башка эпикалык чыгармаларында да («Сейитбек», «Жаңыл Мырза») учурайт. Ч. Валиханов XVII кылымдагы казак кандары тууралу минтип жазат: «Тауке (кыргызча Тооке) сын Джангира, внук Ишима (кыргызча Эр-Эшим), управ-

---

1. Путешествия в Восточные страны Плано Карпини и Рубрука. — М., 1957, 101-бет.

лял киргизами при помощи бия их Тиеса (Тейиш)»[1]. Ошондой эле «Сайкал» деген ысым да кийин араб сөзүнөн («Сайкал» — «жалтырак») өздөштүрүлгөндүгүн белгилөөгө болот. Албетте, эпикалык традициялардын оозеки формада өнүгүү процессинде анын айрым элементтери улам кийинки мезгилдеги белгилүү бир учурга (географиялык, этникалык, ономастикалык жагынан) конкреттештирилип айтыла берилиши фольклордук чыгармалардын закон ченемдүү көрүнүшү болуп эсептелет.

Демек, «Манас» эпосундагы Манас менен Кыз Сайкалдын жекеме-жеке кармашып, алардын акыреттик жар болушу — алгачкы баатырлык эпосторго таандык традициялык сюжеттин жаңы шартка ылайык өзгөртүлгөн формасы болуп эсептелет.

Эпикалык баатырлардын үй-бүлө куруу үчүн күрөшүү темасындагы эпикалык традициялар түрк-монгол элдеринде уруулук коомдун түп тамырынан бузулуп, жаңы коомдук үй-бүлөлүк мамилелердин түзүлүп жаткан тарыхый процессинде пайда болуп, ошол доордон бери карай поэтикалык мурас катарында сакталып келаткан көрүнүш. Уруулук коомдун үй-бүлөлүк мамилелеринин эски нормаларын бузуу менен жаңы экзогамиялык үй-бүлө салттарынын уламдан-улам өнүгө башташы олуттуу коомдук карама-каршылыктарды пайда кылган. Байыркы түрк-монгол көчмөн урууларынын коомдук жана үй-бүлөлүк мамилелеринин өнүгүшүндөгү мындай тарыхый карама-каршылыктарды туудурган коомдук кубулуш — эрдик салт прогрессивдүү идеал катарында идеализацияланып, көркөм эпикалык форма аркылуу да традициялык көрүнүшкө айланып, көчмөн уруулардын арасына кеңири таралган. Мындай үй-бүлөлүк мамилелер биздин эранын алгачкы кылымдарында эле Орто Азияда жашаган сактардын кадыресе турмуштагы салты экендигин II кылымдын акырында, III кылымдын башында жашаган римдик грек жазуучусу Клавдий Элиан минтип жазат: «Если мужчина хочет взять в жены девушку, он сражается с нею. Тот, кто одержит победу, повелевает и властвует; побежденный — подчиняется. Оба стремятся только к победе, а не к смерти противника»[2].

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., 1-т. — Алма-Ата, 1961, 374-бет.

[2] *Элиан К.* Пестрые рассказы. Пер. с древнегреческого С. В. Поляковой. — М. — Л., Изд-во АН СССР, 1963, 93-бет.

Албетте, үй-бүлө куруудагы мындай салт нечен кылымдарды кучагына алган традициялык турмуштук салт болгон. Байыркы Сибирь менен Орто Азияда жашаган көчмөн уруулардын уруулук доордогу матриархаттык мамилелерден патриархаттык мамилелерге өтүү процессиндеги карама-каршылыктардын натыйжасында пайда болгон көрүнүш. Ошондуктан түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларындагы баатырлык үйлөнүүнүн бул типтеги эпикалык формасын бир гана тарыхый окуянын, же болбосо кокустук көрүнүштөрдүн, же фантастикалык кыялдын чагылышы катарында эмес, тарыхый доордун көп кылымдык турмуштук салттарынын көркөм продуктусу деп эсептөөбүз керек. Мындай типтеги традициялык сюжет тигил же бул окуянын натуралисттик формасы эмес, белгилүү бир конкреттүү тарыхый доордун жалпы мүнөзүнүн прогрессивдүү умтулушунун жалпылаштырылган көркөм формасы болуп эсептелет.

Демек, жогорудагы айтылгандардын негизинде төмөнкүдөй корутундуга келүүгө болот. «Манас» эпосунун составында түрк-монгол элдеринин алгачкы эпикалык традицияларынын белгилүүлөрүнүн бири болгон баатырлык үйлөнүү темасындагы архаикалык эпостун бир формасынын негизги белгилери (Манас менен Сайкалдын жекеме-жеке кармашып, акыреттик жар болушу) сакталган.

2

Эпикалык традициялардын эң байыркы формаларынын белгилүүлөрүнүн жана кеңири тaралгандарынын бири — эпикалык баатырлардын ар түрдүү (зооморфтук, антропоморфтук) мифтик жандыктарга каршы күрөшү жөнүндөгү сюжет эсептелет. Мындай типтеги баатырлык эпостордун сюжеттери түрк-монгол элдеринин чыгармаларында ар түрдүү версияларда көп сакталган. Айрыкча Сибирде жашаган түрк-монгол элдеринин (алтай, хакас, бурят, тува, якут, шор ж. б.) эпикалык чыгармаларында адамдардын ырайымсыз душмандары катарында эсептелген ар кандай мифтик жандыктарга каршы күрөшкөн каармандардын эрдиктери сүрөттөлгөн ар түрдүү формадагы традициялык сюжеттер өтө

көп. Ошондой эле Сибирь элдеринин эпикалык традициялары (Орто Азия элдеринин баатырлык эпосторуна салыштырганда) стадиалдык өнүгүү жагынан төмөнкү баскычта туруп, алгачкы баатырлык эпосторго мүнөздүү болгон архаикалык белгилерди көбүрөөк сактаган.

«Манас» эпосунун сюжеттик линиясындагы негизги традициялык эпизоддорунда сибирь элдеринин баатырлык эпосторундагыдай эпикалык башкы каармандардын мифтик жандыктар менен күрөшүшү сыяктуу алгачкы традициялык сюжет сакталган эмес. Бирок эпостогу мифтик-эпикалык персонаждардын (Мадыкан, Макел-дөө) образдарынын сакталышын илимий жактан туура аныктоо аркылуу эпикалык сюжеттин архаикалык формасын шарттуу түрдө калыбына келтирүүгө мүмкүн. «Манас» эпосундагы жалгыз көздүү мифтик персонаждын (Мадыкан, Макел-Малгун, Мадышкер) образынын эволюциясы жана анын эпостогу аткарган ролунун өзгөргөндүгү жөнүндө мурунку изилдөөбүздө белгилүү даражада көрсөткөн элек[1]. Эми түрк-монгол элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларындагы туруктуу традициялык персонаж — жалгыз көздүү мифтик образдын тарыхы жана анын байыркылыгы жөнүндө кеңири планда салыштырып карап көрөлү. Албетте, жалгыз көздүү мифтик образ жалпы дүйнөлүк фольклордо кезигет. Бирок биз «Манас» эпосунун чыгышы жана өнүгүшү жөнүндөгү маселе боюнча гана, б. а. конкреттүү бир эпостун тарыхы жөнүндө изилдөө жүргүзүп жаткандыгыбызга ылайык конкреттүү тарыхый-маданий ареал (түрк-монгол элдеринин чөйрөсү) боюнча гана салыштырып изилдөөгө тура келет.

Борбордук жана Орто Азиянын, Сибирдин кеңири территорияларында жашаган түрк-монгол тилиндеги элдердин байыркы ата-бабаларынын турмуш-тиричилиги жагынан окшош болушу, бирдей географиялык чөйрөлөрдө көчмөн мал чарбачылыкта аралаш жашап келиши — алгачкы общиналык коомдо эле алардын тышкы дүйнөнү түшүнүү системасынын бирдей болушуна негизги өбөлгө болгон. Ошондуктан алгачкы общиналык коомдун дүйнөгө көз карашынын өзүнчө системасы

---

[1] *Мамытбеков З., Абдылдаев Э.* «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. — Фрунзе, 1966, 184—193-беттер; *Абдылдаев Э. Об эволюционном* развитии эпоса «Манас». — Автореф. кан. дисс., 1967. — Фрунзе, 13—16-беттер.

болгон мифологиялык түшүнүктөр — түрк-монгол элдеринин бизге жеткен фольклордук чыгармаларынын үлгүлөрүндөгү анын элементтеринин көп учурда окшош экендигин көрөбүз.

Мисалы, дүйнөнүн үч сферадан (асман, жер үстү, жер алды) түзүлүшү жана аларда көп сандаган ырайымдуу жана ырайымсыз духтардын жашашы, жаратылыштын көрүнүштөрүнүн зооморфтук жана антропоморфтук формаларда персонификациялаштырылышы, түрдүү предметтердин магиялык касиетке ээ болушу жана ар кандай магиялык аракеттерди жасашы сыяктуу негизги мифологиялык түшүнүктөр жалпысынан бирдей эле шамансттик ишеним менен шартталган. Түрк-монгол элдеринин оозеки чыгармаларында сакталган типтүү традициялык персонаждардын көпчүлүгү окшош. Айрыкча эпикалык чыгармаларда (баатырлык эпос, сыйкырдуу жөө жомок, легендалар) учураган ырайымсыз терс персонаждардын образдары менен аткарган ролдору көп учурда бирдей. Мисалы, кыргыз элинин фольклорундагы туруктуу мифологиялык персонаждар: жети баштуу желмогуз, жез тумшук, ажыдар, жалгыз көздүү дөө, жаратылыштын көрүнүштөрүнүн ээлерин (тоонун, суунун, жердин ж. б.) түрк-монгол тилинде сүйлөгөн башка элдердин көпчүлүгүнүн фольклорунан учуратууга болот. Айрым мифологиялык персонаждардын бирдей элдик термин менен аталышы алардын генетикалык жагынан да бир экендигин далилдейт. Мисалы, кыргыз фольклорундагы туруктуу терс персонаж — «желмогуз, казактарда «желмауз», өзбектерде «ялмогиз», алтайлыктарда «моңуз» («моос, маңыз»), туваларда «мангыс» («моос»), хакастарда «моос», монголдордо «мангас» («мангус»), буряттарда «маигадхай» деген бирдей окшош термин менен аталат. Сибирдеги түрк-монгол элдеринин фольклорунда (алптык эпосторунда, жөө жомокторунда, легендаларында) бул традициялык персонаж эң кеңири таралып, негизинен туруктуу түрдө терс каармандын милдетин аткарат.

Жалпы эле сибирь элдеринин баатырлык эпосторунун негизги традициялык сюжеттеринин көпчүлүгү жер алдындагы мифологиялык жандык (Эрлик) менен эпикалык баатырлардын күрөшү жөнүндөгү окуядан түзүлгөндүгүн айтууга болот. Мындай традициялык сюжеттер кыргыздын «Эр-Төштүк» эпосунун идеялык мазмуну

менен бир типтеги жалпылыкты түзөт да, эпикалык негизи дээрлик кеңири таралган традициялык мотивдерден турат. Ушундай эле түрк-монгол элдеринин баатырдык эпосторунун алгачкы тибине эпикалык каармандардын жаратылыштын кубулуштарынын (жер-суунун, тоонун, токойдун ж. б.) сыйкырдуу ээлери менен күрөшү жөнүндөгү сюжетти көрсөтүүгө болот. Бул типтеги баатырлык эпостун катарына кыргыздын «Кожо жаш» эпосунун негизги идеялык мотивин киргизүүгө мүмкүн.

Демек, түрк-монгол элдеринин мифологиялык түшүнүктөрүнүн бирдейлиги алардын оозеки чыгармаларынын алгачкы үлгүлөрүнүн да бирдей типте болгондугуна шарт түзгөндүгүнө шек кылууга болбойт. Ошондуктан мифологиялык түшүнүктөрдүн негизинде жаралган фольклордук традициялык персонаждардын көп элементтери бирдей сакталып келген. Баатырлык эпостордун традициялык сюжеттеринин көпчүлүгү бир доордо— коомдук мамилелердин өнүгүшүнүн белгилүү бир стадиясында, бирдей тарыхый шартта пайда болуп, бөлөк-бөлөк өзүнчө эл болуп түзүлүп, өз ара өзгөчөлөнгөн мезгилден кийин гана ар башка коомдук кырдаалга карата бөтөнчө өнүгүүнү башынан өткөрдү. Ошентип, түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын өнүгүшүнүн алгачкы этабында бирдей чарбалык-маданий жалпылыктын жана өз ич ара тыгыз карым-катыштыктын шартындагы бир типтеги эпикалык сюжеттерден жана традициялык мотивдерден түзүлгөн баатырлык эпостор пайда болгон.

Эми «Манас» эпосундагы жалгыз көздүү мифтик персонаждын (Макел-дөө, Мадыкан, Макел-Малгун) тарыхына кайрылып көрөлү.

Түрк-монгол элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларындагы (жөө жомоктор, легендалар, алптык эпостор) жалгыз көздүү мифологиялык персонаж да кеңири таралган жалпы традициялык образ экендигин айтууга болот. Айрыкча Орто Азияда жашаган элдердин (кыргыз, казак, өзбек, түркмөн, каракалпак) фольклорунда киши жегич жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү легендалык сюжеттердин көп варианттары сакталгандыгын академик В. М. Жирмуиский белгилеген [1].

Тува элинин эпикалык чыгармаларында мифтик

---

[1] Книга моего деда Коркута. — М., 1962, 214—227-беттер.

каармандар Албыс менен Шулбус оозунан жалын чыккан, таноолорунан түтүн чыккан, мандайындагы жалгыз көзү жаркылдаган, адамдарга ырайымсыз эпикалык душман катарында сүрөттөлөт. Шаманизмдин анимисттик түшүнүктөрү боюнча Албыс менен Шулбус адамдардын туруктуу душманы болуп келген каардуу ырайымсыз дух катарында эсептелет[1].

Монголдордун оозеки поэтикалык чыгармаларын изилдеген фольклорист Г. И. Михайлов алардын баатырлык эпосторундагы традициялык персонаждардын бири катарында адам жегич жалгыз көздүү духту эсептейт[2]. «Сокровенное сказание монголов» аттуу XIII кылымдагы жыйнак боюнча Дува-Сохор деген мандайында жалгыз көзү бар дөө жөнүндө айтылат. Изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча мында жыйнактын авторлору байыркы мифологиялык образды пайдаланышкан[3].

Ошондой эле алтайлыктарда Сокор-Кара (Желбис Сохор), хакастарда Сарсыг харахтыг, шорлордо Пагыртайчи деген жалгыз көздүү персонаждар терс каармандардын туруктуу жардамчылары катарында айтылат. Казак элинин легендасы боюнча жалгыз көздүү миф жин-шайтандардын падышасы болуп эсептелет[4]. Демек бул өтө күчтүү мифологиялык жандык катарында элестетилет. Буряттардын уламыш-легендаларында да ырайымсыз духтардын башчысынын мандайында жалгыз көзү бар нерсе катарында айтылат[5].

Якут элинин олонхолорунда да жалгыз көздүү миф абаастардын (ырайымсыз духтар) баатыры болуп сүрөттөлөт[6].

Жалгыз көздүү мифологиялык персонаждардын образы алгачкы общиналык коомдо эле жаралып, көчмөн

---

[1] Сказания о богатырях. — Тувинский героический эпос. — Кызыл, 1960, 168-бет.

[2] *Михайлов Г. И.* Мифы в героическом эпосе монгольских народов. — Краткие сообщения института народов Азии. — М., 1964, № 83, 119-бет.

[3] *Михайлов Г. И., Яцковская К.* Монгольская литература. — М., 1969, 23-бет.

[4] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., 1-т. — Алма-Ата, 1961, 119-бет.

[5] *Хангалов М. Н.* Собр. соч., 1-т. — Улан-Удэ, 1958, 339-бет.

[6] *Ястремский С. В.* Образцы народной литературы якутов. — Труды Комиссии АН СССР *по изучению Якутской АССР*, VII т. — Л., 1929, 52-бет.

түрк-монгол урууларынын жалпы чөйрөсүнө кеңири таралып келгендигин тарыхый источниктерден да жолуктурууга болот.

Жогоруда келтирилген фактылар жалгыз көздүү мифологиялык персонаждардын образы байыркы мезгилдерден бери түрк-монгол элдеринин оозеки чыгармаларында туруктуу традициялык персонаж катарында сакталып келаткандыгын далилдеп отурат. Ошондой эле «Манас» эпосундагы жалгыз көздүү Макел-дөөнүн (Мадыкан, Мадышкер) образы өзүнүн чыгышы боюнча жалпы түрк-монгол элдеринде сакталып келген жалгыз көздүү мифологиялык образдар менен генетикалык жагынан байланышы бар деп эсептөөгө болот.

Албетте, бул генетикалык жагынан бир мифологиялык образдан таралган традициялык фольклордук персонаж — түрк-монгол элдеринин ар биринде алардын тарыхый өнүгүшүнө, көз караштарына, географиялык чөйрөлөрүнө жараша өзгөртүлүп отуруп оозеки чыгармаларынын өнүгүү традициясында ар башка ролдорду аткарып, ар түрдүү жанрларда сакталып келди. Бирок кайсы жанрда, кайсы элдин фольклорунда болбосун, анын образы терс персонаж түрүндө гана туруктуу сакталган. Алгачкы мифологиялык түшүнүктөр, оозеки чыгармалардын байыркы традициялык үлгүлөрү ошол алгачкы жаралган мезгилдеги калыбында сакталып келиши мүмкүн эместиги белгилүү. Коомдун өнүгүшүнө көз каранды түрдө аң-сезимдин өзгөчө формасы болгон оозеки поэтикалык чыгармалардын традициясы да өзгөрүп, өнүгүп турушу жалпы закон ченемдүү кубулуш.

К. Маркс ар бир элдин мифологиясынын жаралышы жөнүндө төмөнкүдөй жалпы жобону айтат: «...природа и общественные формы, уже переработанные бессознательно-художественным образом в народной фантазии»[1]. Демек, ар бир элдин фольклорундагы мифологиялык образдар жаратылыштын жана коомдун көрүнүштөрүнүн ар түрдүү формада (зооморфтук, антропоморфтук) персонификациялаштыруунун (өздөрүнүн түшүнүктөрүнө ылайык) негизинде жаралгандыгын көрөбүз. Бирок түрк-монгол элдеринин оозеки чыгармаларынын ар түрлүү жанрларында сакталып келген жалгыз көздүү мифологиялык персонаж — алгачкы пайда

---

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Об искусстве, т. 1. — М., 1957, 135-бет.

болгон мезгилде жаратылыштын жана коомдун көрүнүштөрүнүн кайсы кубулушун персонификациялаштыруунун негизинде жаралгандыгын далилдөө кыйын. Анткени конкреттүү бир көрүнүштү персонификациялаштырган анын алгачкы образы жөнүндөгү түшүнүктөр унутулуп, оозеки чыгармалардагы аткарган ролдору да убакыттын өтүшү менен алмаштырылып отуруп, уламдан-улам маанилүү өзгөрүүлөргө дуушар болуп келгендиги талашсыз.

«Манас» эпосунун «Чоң Казат» эпизодунда жалгыз көздүү мифологиялык персонаж «Мадыкан», «Макелдөө», «Макел-Малгун» деген энчилүү ат менен аталып, жомоктук «Маңгуба» деген жерде жашаган «Сазанщаң» деген мифтик элдин өкүлү болуп баяндалат. Мына ушул «Мадыкан» деген энчилүү ат менен аталышынан анын образынын тарыхы тууралу белгилүү даражада маалымат алууга болот.

Түндүк Алтайда жашаган шор элинин анимисттик түшүнүктөрү боюнча Падыкан[1] (Мадыкан) тоонун ээси (духу) болуп эсептелет (түрк тилдеринде «б», «п», «м» тыбыштары сөз башында оңой эле алмашып турушу белгилүү). Советтик көрүнүктүү этнограф Л. П. Потапов сагайлардын Карга уруусунун шамандары Падын-Таг тоосун өздөрүнүн түпкү атасы деп эсептешкендигин аныктайт[2]. Демек, бул факт байыркы уруулук доордогу тотемдик түшүнүктөр менен байланыштуу экендигинде талаш жок. Бул этнографиялык фактылар боюнча алып караганда сагайларда «Падын-Таг» тоосу фетишисттик түшүнүктөгү тотемдик дух катарында, ал эми шор элинде ал тоонун аты менен (Падыкан) жалпы эле тоолордун ээси (духу) жөнүндөгү түшүнүк айтылып жатат. Алгачкы учурларда жаратылыштын ар бир конкреттүү көрүнүштөрүнүн (суу, тоо, токой, көл ж. б.) ар биринин өзүнчө ээси (духу) болуп, жердин өзгөчөлүгүнө жараша жашаган уруулардын өздөрүнүн түшүнүктөрүнө байланыштуу ар кандай образдарда (адам, айбанаттар, ж. б. предметтер) элестетилген. Улам кийинки мезгилдерде майда уруулар биригүү менен уруулар союзу түзүлүп, андан эл болуп түзүлүү процесстеринде ар бир

---

[1] *Дыренкова Н. П.* Шорский фольклор. — М. — Л., 1940, 252-бет.

[2] *Потапов Л. П.* Этнический состав сагайцев. — Советская этнография, 1947, № 3, 118-бет.

конкреттүү көрүнүштөрдүн ээлери (духтары) бара-бара жалпылаштырылып биригет да, бир гана духтун образына айланат. Мисалы, жалпы эле суулардын, же жалпы эле тоолордун ж. б. ээси, же болбосо бардык көрүнүштөрдүн жалпы ээси (духу). Ошентип, мурунку учурларда Алтай-Саян чөйрөсүндө жашаган элдерде жалпы эле тоолордун ээсин (духун) Падыкан (Мадыкан) деген ат менен атоо кеңири таралган болуу керек. Ал эми Октябрь революциясына чейин жалпы эле сибирь элдеринде жаратылыштын көрүнүштөрүнүн ээлери (духтары) бар деген ишеним кеңири сакталып жана элдин ал духтарга табынып-сыйынып келгендиги жөнүндө этнографиялык адабияттардан толгон фактыларды учуратууга болот. Кыргыз эли көптөгөн майда урууларДЫН биригүүсүнүн натыйжасында өзүнчө эл болуп калыптанып жаткан процессте Алтай-Саян чөйрөсүндө жашаган элдер менен этникалык жана маданий карым-катышы болуп келген уруулардан да анын этногенезине киргендиги белгилүү. Демек, «Падыкан» («Мадыкан») деген термин да белгилүү бир мифтик образды туюндуруп, кыргыздардын оозеки чыгармаларына да кирип, сакталып келатышы толук мүмкүн. Түрк-монгол элдеринин сөздүк фондусунан мындай байыртан бери унутулбай сакталып келаткан мифтик образдарды туюндурган элдик терминдердин бир тобун табууга болот. Мисалы, умай, май; албыс, албасты, албарсты, абаас; моос, маңыс, мангыс, могус, жел-могуз, жел-мауз ж. б. Бул сөздөрдүн тыбыштык гана өзгөчөлүктөрү болбосо, түпкү уңгусу бир сөздөн келип чыккан.

Ал эми «Макел», «Малгун» деген терминдер кийин гана анын ысымынын синоними, же адегенде анын образын туюндуруучу эпитет катарында колдонулуп, кийинчерээк синоним маанисинде кабыл алынган болуу керек. Мисалы, «Макел» өзбектин «Малика-аяр» дастанынын башкы эпикалык душманы Макатил-дөөнүн атына байланыштуу синоним катарында алынган болуу керек. «Малгун» болсо арабдын «ырайымсыз», «өсөкчүл» (адам) деген сөзүнөн коңшу элдер (өзбек, казак) аркылуу кабыл алынган да, эпитет катарында колдонулуп келип, кийин анын атына синоним маанисинде да колдонулгандыгы байкалат.

Жогорудагы далилдер боюнча жалгыз көздүү мифтик образ байыркы жана анын энчилүү аты (Падыкан —

Мадыкай) да мифтик түшүнүктөргө байланыштуу чыккандыгын көрдүк. Эми аныи «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодундагы аткарган ролу жөнүндөгү маселеге токтололу.

К. Маркс ар бир элдин мифологиясы ошол элдин искусствосунун арсеналын гана түзбөстөн, анын негизин да түзө тургандыгын белгилеген[1]. К. Маркстын бул белгилүү жобосуна таянып көрүнүктүү советтик фольклорист В. Я. Пропп мындай жазат: «Эпос мифологиянын түзгөн көркөм арсеналын пайдаланып туруп, идеялык багыты боюнча өзү өнүгүп чыккан мифологияга каршы багытталат»[2]. Демек, сөз искусствосунун өнүгүшүнүн алгачкы этабында (айрыкча эпикалык чыгармаларда) мифологиялык көркөм образдар маанилүү ролду аткаргандыгы шексиз. Ошондуктан коомдук өнүгүшү белгилүү тарыхый себептер менен төмөнкү баскычта болуп келген Алтай-Саян аймагында жашаган элдердин эпикалык чыгармаларында мифологиялык образдар менен түшүнүктөр көбүрөөк сакталган. Баатырлык эпостордун көпчүлүгүндө эпикалык баатырдын башкы душманы мифологиялык персонаждар болуп эсептелет. Албетте, бул мифологиялык образдар жаратылыштын кубулуштарынын (тоо, суу, көл, токой ж. б.) ээлерн (духтары), башка уруулардын мифтик түпкү аталары катарында эсептелген айбанаттар (тотемдер) экендигин көрөбүз. Мисалы, түндүк буряттардын түпкү мифтик атасы Бука-ноён алтай менен хакастын баатырлык эпосторунда эпикалык душмандын ролун аткарат. Демек, тотемдик образдар ошол уруулардын өздөрүнүн оозеки көркөм чыгармаларында ар кандай оң каармандарды колдоочу функцияны аткарса, башка жамаатташ жашаган уруулардын (алардын өз ара карама-каршы мамилелерине карата) эпикалык чыгармаларында каармандардын душмандарынын, же алардын жардамчыларынын милдетин аткаргандыгын көрөбүз.

Ушул сыяктуу дагы бир кызыктуу фактыны көрсөтүүгө болот. XI кылымдагы түрк окумуштуусу Махмуд Кашгари: эгерде түрк урууларынан эки кол (армия) өз ара согушууга туура келсе, алар согушаар алдында

---

[1] *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Об искусстве, т. 1. — М., 1957, 135-бет.

[2] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 2-басылышы. — М., 1958, 33-бет.

өз-өздөрүнө таандык болгон жерлердин ээлери (духтары) да өз ара согушат деген ишеним болгондугун белгилейт[1]. Демек «Манас» эпосундагы Макел-дөөнүн (Мадыкан) образы да ушул өңдүү мифологиялык түшүнүктөрдөн жаралган. Бирок ар түрдүү мифологиялык түшүнүктөрдүн элементтери бири-бирине сиңирилип, улам жалпылаштырылып отуруп айрым реалдуу эпикалык душмандардын образдарынын элементтери да киргизиле берген. Жалпы эле эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн закондоруна ылайык бул персонаж (Мадыкан) эпосто башкы ролду аткарбастан, экинчи планга сүрүлүп, көмөкчү каарман катарында гана башкы душмандар Эсенкан менен Коңурбайдын жардамчысы болуп милдет аткарып калган.

«Манас» эпосунун түзүлүшүнүн жана өнүгүү процессинин өзгөчөлүгүнө байланыштуу улам жаңы тарыхый кырдаалдарга карата жаңы катмарлардын кошулуп отурушу эпикалык образдар системасынын уламдан улам поэтикалык жалпылаштырылууга дуушар болуп кеңири планда өркүндөтүлгөн формада сүрөттөлүп турушу — эпостун алгачкы катмарына мүнөздүү болгон традициялык белгилерди маанилүү өзгөрүүлөргө алып келген. Ошондуктан эпостун баштапкы эпикалык абалы ошол калыбы боюнча сакталбастан, традициялык элементтери аздыр-көптүр өзүнчө катмар катарында гана сакталган.

Демек, жогорудагы фактыларга таянып «Манас» эпосунун негизги эпизоддорунун бири болгон «Чоң казат» эпизодунда көмөкчү персонаж катарында катышкан жалгыз көздүү Макел-дөөнүн (Мадыкан) образын эпостун алгачкы катмарына кирген мифологиялык образ деп эсептөөгө болот. Ошон үчүн «Манас» эпосундагы Мадыкандын образына тарыхый талдоо жүргүзүүдөн кийин мындай деген илимий тыянакка келүүгө болот:

1. Жалгыз көздүү мифологиялык персонаж түрк-монгол фольклорундагы жалпы туруктуу традициялык персонаж болуп эсептелет. Туруктуу персонаж катарында түрк-монгол элдеринин баатырлык эпосторунун өнүгүшүнүн алгачкы этабында башкы эпикалык душмандын милдетин аткарган. Мындайча айтканда түрк-монгол элдеринин алгачкы эпикалык традицияларынын кеңири таралган формаларынын бири — эпикалык баа-

[1] *Бартольд В. В.* Соч., 5 т. — М., 1968, 101-бет.

тырлардын ар түрдүү мифологиялык жандыктарга каршы күрөшү тибиндеги алптык эпостун сюжеттеринин биринин башкы душманы деп эсептөөгө болот.

2. «Манас» эпосунун негизги эпизоддорунун бири «Чоң казат» эпизодунун алгачкы негизи — мифологиялык жандыктарга каршы күрөшүүгө багытталган архаикалык типтеги баатырдык эпостон (алптык эпос) башталат. «Манас» эпосунун тарыхый негизинин түзүлүү мезгилинде бул типтеги баатырдык эпостун сюжети да анын составына бириктирилген. Ошентип, «Чоң казат» эпизодунун алгачкы негизи узак эволюциялык өнүгүүнүн натыйжасында улам кийинки доордун мүнөзүн басымдуураак чагылдырып, бара-бара тарыхтын конкреттүү элементтери менен толукталып отуруп, жоокерчилик доордун типтүү көрүнүштөрүн монументалдуу көркөм формада жалпылаштырып баяндаган классикалык үлгүдөгү традициялык сюжет түзүлгөн. Демек, «Чоң казат» эпизоду конкреттүү бир тарыхый окуянын негизинде түзүлбөстөн, узак эволюциялык өнүгүүнүн натыйжасында, б. а. маанилүү трансформациялануунун, көп катмарлардын эпикалык жалпылаштырылуусунун жана бара-бара олуттуу конкреттештирилүүсүнүн негизинде түзүлгөн эпизод экендигин белгилөөгө болот.

«Манас» эпосунун генезиси жөнүндөгү маселе боюнча ар түрдүү илимий концепцияларды пайда кылып келген «Чоң казат» эпизодунун эволюциясы тууралу кийинки главаларда да атайын токтолобуз. Биз бул жерде «Чоң казат» эпизодунун өнүгүшүндө алгачкы учурда мифтик күчтөргө каршы күрөшүү формасындагы архаикалык сюжет да пайдаланылгандыгын гана белгиледик.

3

«Манас» эпосунун татаал составынан эпикалык каармандардын образдарына мүнөздөмө берүүдөгү түрк-монгол элдеринин жалпы эпикалык традицияларына мүнөздүү болгон ар түрдүү туруктуу көркөм ыктардын, поэтикалык каражаттардын көп элементтерин да учуратууга болот. Ошондуктан археологиялык жана тарыхый этнографиялык материалдардын негизинде советтик археолог М. П. Грязновдун: «Түрк-монгол элдеринин азыркы кездеги баатырлык эпостору байыркы көчмөндөрдүн баатырлык эпосторунун көп каармандарынын

образдары менен сюжеттик негиздерин өзүнө сактаган»[1] деген маанилүү корутундуга келиши да бекеринен эмес.

Байыркы баатырлык эпостордун традициялык элементтери айрыкча эпостун борбордук каарманы Манастын образына мүнөздөмө берүүдө кеңири колдонулуп, туруктуу сакталып келгендигин белгилөөгө болот. Адамзат коомунун өнүгүшүнүн алгачкы баскычтарында элдик поэзия магиялык ырым-жырымдар менен тыгыз байланыштуу боло тургандыгын академик А. Н. Веселовский эң туура көрсөткөн[2]. Эпикалык Манастын образында мындай архаикалык формадагы магиялык элементтер традициялык түрдө көп айтылгандыгы байкалат. Мисалы, Манастын төрөлүшү менен балалык чагы жөнүндөгү традициялык эпизоддогу негизги туруктуу эпикалык мотивдер (эпикалык баатырдын ата-энесинин карыганына чейин бала көрбөшү, ата-эненин түш көрүүсү, баланын ичтен сүйлөп, же бир нерсе кармай түшүшү, келбетинин алп мүчөлүү болушу, ага ат коюу салттары, алгачкы эрдик белгилеринин көрүнүшү, келечекте мине турган атынын бир учурда туулушу ж. б.) магиялык мүнөздөгү касиеттерге ээ. Албетте, бул типтеги традициялык мотивдер жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында ар түрдүү варианттарда кеңири таралгандыгы жана баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн алгачкы баскычтарына мүнөздүү туруктуу традициялык мотивдер экендиги кеңири планда салыштырып изилдөөлөрдүн негизинде белгилүү даражада аныкталган[3].

Мындан башка эпикалык Манастын образына мүнөздүү архаикалык белгилер катарында: анын денесинин жоо куралдарын (пайза, кылыч, ок) өткөрбөөчүлүк касиетин, алп уйкусун, анын магиялык колдоочуларынын (бөрү, кырк чилтен, кызыр ж. б.) аракеттерин белгилөөгө болот.

---

[1] *Грязнов М. П.* Первый Пазырыкский курган. — Л., 1950, 6-бет.

[2] *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. — М. — Л., 1940, 208-бет.

[3] *Жирмунский В. М.* Введение в изучение «Манаса». — Фрунзе, 1948, 55—57-беттер; Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М., 1960, 163—217-беттер; Народный героический эпос. — М. — Л., 1962, 13—18-беттер: *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. — М., 1964, 319—339-беттер; *Мамытбеков З., Абдылдаев Э.* «Манас» эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. — Фрунзе, 1966, 156—162-беттер.

«Манас» эпосунун составындагы традициялык эпизоддордун бири «Көзкамандар окуясынын» негизги идеялык мотивин архаикалык эпостордун трансформациялангаи формасы катарында кароого болот. Анткени бул типтеги традициялык мотивдин негизинде башкы эпикалык каарманды ууландырып өлтүрүү, жана аны ар түрдүү магиялык аракеттер аркылуу кайрадан тирилтүү сыяктуу архаикалык мотив жатат. Башкы каарманды ууландыруу жолу менен өлтүрүү мотиви архаикалык белгилерди көбүрөөк сактаган Саян-Алтай чөйрөсүндөгү элдердин эпикалык традицияларында (алтайлыктардын (Алтай-Буучай», буряттардын «Иренсей», «Харасгай-мерген») кеңири белгилүү болушу «Манас» эпосундагы бул эпикалык мотив да байыртадан сакталып келаткан, бирок коомдун өнүгүшүнүн баскычына карата шартталышып, маанилүү трансформациялануута дуушар болгон деген корутундуга келүүгө мажбур кылат. Албетте, байыркы мезгилдерден тартып эле тарыхтагы белгилүү адамдардын душмандар тарабынан ууландырылып өлтүрүлүшү турмушта кеңири таралып келгендигин көп тарыхый маалыматтардан көрүүгө болот. Бирок эпикалык каармандарды ууландырып өлтүрүп, кайрадан ар түрдүү магиялык каражаттар аркылуу тирилтиши — адамдардын байыркы анимисттик түшүнүктөрү менен шартталышкан. Ошондуктан эпикалык Манастын Көзкамандар тарабынан ууландырылып, анын кайрадан сакайышы жөнүндөгү идеялык мотив — эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн алгачкы этабында эле кеңири белгилүү болгон мотивдердин бири экендигин айтууга болот.

Ошондой эле «Манас» эпосундагы көрүнүктүү эпикалык образдардын бири Алмамбеттин образындагы бир катар мотивдерди да эпикалык традициялардын байыркы элементтерине кошууга болот. Мисалы, анын жайчылыгы, же төрөлүшүнө байланышкан айрым көрүнүштөр. Эпостогу эпикалык душмандардын образдарынан Мадыкан (жалгыз көздүү дөө) менен Жолойдун образдарында да архаикалык элементтердин олуттуу белгилери сакталган. Мисалы, Мадыкандын гиперболикалык ык менен түзүлгөн портрети, Жолойдун ач көздүгү, соргоктугу сыяктуу туруктуу белгилер жалпы эле эпостун байыркы формасындагы эпикалык душмандардын образдары менен бирдей типтеги жалпылыкты тү-

зөт. Коңурбайдын кароолго койгон куу өрдөк менен кулжасы сыяктуу сыйкырдуу белгилер да баатырлык эпостордун алгачкы формасына мүнөздүү элементтер деп кароого болот. Айбанаттар эпикалык каармандардын жана алардын душмандарынын жардамчылары катарында белгилүү бир эпикалык функцияны аткарышы алгачкы адамдардын түшүнүктөрүнө байланыштуу жаралып, оозеки чыгармаларда да традициялык мүнөздөгү элемент түрүндө сакталып келген.

Жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын алгачкы формаларынын табияты, анын башкы эпикалык каармандарынын аракеттери дээрлик магиялык мүнөздө болуп, жомоктук-мифологиялык белгилер басымдуулук кылат. Ал эми «Манас» эпосунун алгачкы архаикалык катмарын түзгөн байыркы эпикалык сюжеттер, традициялык мотивдер эпостун негизги идеялык багытына ылайыкталып кайрадан өзгөртүлүп иштетилгендиктен, алгачкы магиялык мүнөздөгү касиеттери улам жоюлуп отуруп, турмуштук реалдуу белгилер менен толуктала берген. Мына ошентип, эпос оозеки формада өнүгүү процессинде коомдун шартына ылайык трасформацияланып туруу менен, алгачкы архаикалык белгилер адепки формалары боюнча сакталбастан, айрым элементтер түрүндө гана учурагандыгы закон ченемдүү көрүнүш.

Түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын өнүгүшүнүн алгачкы баскычтарына мүнөздүү негизги белгилердин бири катарында баатырлык эпостордун поэтикалык системасынын структуралык түзүлүшү эпикалык баатырлардын (алптар) биографиясын поэтикалык формада идеализациялаштыруу принцибинде курулгандыгын белгилөөгө болот. Мисалы, Алтай-Саян чөйрөсүндө жашаган түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын композициялык бирдиги жөнүндө, алардын жалпы поэтикалык түзүлүшүнүн системасы жөнүндө изилдөөчүлөр мындай бир туруктуу пикирди айтышат. Алсак буряттардын баатырлык эпосторунун жалпы түзүлүшүнүн структурасы тууралу Г. Д. Санжеев мындайча жазат: «Унгиндин эпопеялары жалаң гана «эки жүрүштүү» (В. Я. Пропптун терминологиясы), башкача айтканда алар кандайдыр эки бөлүктөн турат. Биринчи бөлүгүндө туулган учурдан тартып үйлөнгөнгө чейинки каармандын тарыхы ырдалат, экинчисинде

кандайдыр бир душманга жортуулга чыгып аны жеңет. Ойроттордун эпопеялары да ушул сыяктуу эле системада түзүлгөн»[1]. Ал эми шор элинин эпикалык поэмаларынын композициялык системасы тууралу изилдөөчү А. И. Чудояков минтип жазат: «Шордун баатырлык эпосторунун поэтикалык системасын — каармандын төрөлүшүн, ат коюлушун, баатырлык үйлөнүшүн жана алптык эрдигин ж. б. көрсөтүп поэтизациялабастан, башкача айтканда баатырдын биографиясын поэтизациялабастан элестетүү кыйын»[2].

Демек баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн алгачкы баскычтарында алардын поэтикалык түзүлүшү негизинен биографиялык формада баяндалгандыгын көрөбүз. Башкача айтканда, жалпысынан эпикалык баатырдын төрөлүшү жөнүндөгү традициялык мотивдерден, андан кийин анын үй-бүлө куруу үчүн күрөшү, мифологиялык күчтөргө каршы күрөшү сыяктуу эпикалык окуялардын системасынан түзүлгөндүгүн белгилөөгө болот. Мына ушундай көз караш менен караганда «Манас» эпосунун алгачкы катмары да ушул эле традициялык көркөм система боюнча, башкача айтканда биографиялык формада болгондугун болжолдоп көрсөтүүгө болот. Мисалы, «Манас» эпосунда сакталып келген архаикалык белгилер аркылуу анын алгачкы учурундагы поэтикалык системадагы түзүлүшүнүн схемасын мындайча элестетүүгө болот: эпикалык Манастын төрөлүшү жөнүндөгү традициялык мотивдердин системасынан, андан кийин анын баатырлык үйлөнүшү (Кыз Сайкал менен жекеме-жеке кармашуу аркылуу үйлөнүшү) жөнүндөгү эпизоддон, анын мифтик жандык (жалгыз көздүү дөө, Макел-дөө, Мадыкан) менен күрөшүп, аны жеңген эпикалык окуядан түзүлгөн.

Демек «Манас» эпосунун поэтикалык түзүлүшү да алгачкы учурда биографиялык система боюнча түзүлүп, убакыт өткөн сайын эпикалык циклизациялапуу аркылуу гана жаңы эпизоддор кошулуп өнүгүп келгендигин белгилөөгө болот. Башкача айтканда «Манас» эпосунун поэтикалык түзүлүшү да түрк-монгол элдеринин эпика-

---

[1] *Аламжи мерген. Бурятский эпос.* — Вводная статья и комментарии Г. Д. Санжеева. — М.—Л., 1936, 24—26-беттер.

[2] *Чудояков А. И.* Единство эпического повествования в шорских героических поэмах. — Текстологические изучения эпоса. — М., 1971, 108-бет.

лык чыгармаларынын композициялык түзүлүү системасы сыяктуу эле жалпы традициялык структура боюнча түзүлгөндүгүн закон ченемдүү деп эсептөөгө мүмкүн.

* * *

Түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын алгачкы формалары адепки общиналык түзүлүш бузула баштаган мизгилде пайда болуп, ошол доордун кырдаалындагы коомдук мамилелерге, анын олуттуу карама-каршылыктарына шартталышкан. Түрк-монгол элдеринин коомунун жана чарбалык-маданий турмуш-тиричиликтеринин окшоштугу дүйнөгө көз карашынын бирдейлигине шарт түзүп, бирдей типтеги эпикалык традициялардын пайда болушунун чечүүчү фактору болгон. Ошондуктан Орто Азия менен Борбордук Азиянын территорияларында жашаган түрк-монгол көчмөн уруулары өзүнчө бөлөк-бөлөк эл болуп калыптанганга чейинки алардын эпикалык традициялары өтө жакын жалпылыкты түзгөн. Кийин ар бири өзүнчө обочолонгон эл болуп түзүлгөн шартта жаралган улуттук эпопеялардын түзүлүшүндө мурунку көчмөн уруулардын арасында салт катарында сакталып келаткан бай эпикалык традициялардын үлгүлөрү алардын ар бирине кеңири пайдаланылгандыгын көрөбүз. Ошондуктан «Манас», «Гэсэр», «Жангар», «Алпамыш», «Коркут атанын китеби» ж. б. сыяктуу улуттук классикалык чыгармалардын ар биринен алгачкы патриархалдык-уруулук доордун шартындагы эпикалык традициялардын эң эле көп бирдей элементтерин табууга болот. Демек, кийин өзүнчө бөлөк-бөлөк эл болуп түзүлүү мезгилинде, баатырлык эпостордун алгачкы формалары ар бир этникалык жана маданий чөйрөнүн өзүнүн тарыхый шартына карата кайрадан иштелип, маанилүү поэтикалык трансформациялануугa, же негизги бир борбордук каармандын атына биригүү менен олуттуу өзгөрүүлөргө дуушар болгондугун байкайбыз. Патриархалдык-уруулук доордун шартындагы түрк-монгол элдеринин эпикалык традициялары типологиялык жагынан бир-бирине өтө жакын жалпылыкта болуп, улуттук эпопеялардын түзүлүү мезгилинде жана алардын тарыхый өнүгүү процессинде поэтикалык арсенал катарында кеңири пайдаланылып келгендигин закон ченемдүү көрүнүш деп белгилөөгө тийишпиз.

II ГЛАВА

«МАНАС» ЭПОСУНУН ЖАРАЛЫШЫНЫН ТАРЫХЫЙ ШАРТЫ

1

«Манас» эпосунун маанилүү өзгөчөлүгүнүн бири катарында анын сюжеттик составынын ар түрдүү темадагы эпикалык окуялардын циклдеринин биригүүсүнөн түзүлгөндүгүн эсептөөгө болот. Бул эпикалык окуялар белгилүү бир магистралдык идеяга баш ийдирилип, композициялык бирдикте борбордук бир башкы каармандын (Манас) эрдик иш-аракеттерине байланыштуу биографиялык структурада жайгаштырылып бир бүтүн элдик эпопеяны түзүп турат. Анын кыргыз элинин эпикалык традицияларынын ичинен өзүнүн монументалдуулугу менен гана эмес, идеялык мазмуну, көркөм түзүлүшүнүн бөтөнчөлүгү сыяктуу олуттуу өзгөчөлүктөрү менен айырмаланган касиеттерге ээ болушу — өзгөчө тарыхый шарттар менен мүнөздөлө тургандыгын айгинелейт. Жалпы эле элдик оозеки поэтикалык чыгармалардын кайсы түрү болсо да элдин тарыхынын коомдук өнүгүү процессинин баскычтары менен конкреттүү учурларына түздөн-түз шарталышат. Ошондуктан «Манас» эпосунун жаратылышынын закон ченемдүүлүгүн белгилөө үчүн аны элдин тарыхы менен байланышта изилдөө зарыл.

Советтик көрүнүктүү фольклорист профессор В. Я. Пропп алгачкы общиналык түзүлүштүн мезгилиндеги баатырлык эпостордун табиятына жалпы илимий мүнөздөмө берип келип, эпикалык традициялардын жаралышы менен анын өнүгүү процессинин закон ченемдүүлүктөрүн аныктоодо мындай бир маанилүү теориялык корутундуну айтат: «Мунун бардыгы циклизация процесси форманын өзүнчө өнүгүү процесси болбостон, ал элдин социалдык жана тышкы саясий тарыхынын тарыхый

алга жылышынын идеологиялык чагылышы болуп эсептеле тургандыгын белгилейт»[1]. Демек, ар түрдүү темадагы эпикалык окуялардын бир борбордук каармандын айланасына топтолуу процессинин башталышы — коомдун өнүгүшүнүн белгилүү бир кырдаалындагы жалпы элдик идеологияны чагылдыруу менен элдин тарыхындагы конкреттүү бир учурга тикеден тике байланышат. Ошондуктан «Манас» эпосунун эпикалык циклизациялануу маселесин эпикалык окуялардын механикалык түрдө эле бириктирилген жыйындысы катарында эмес, кыргыз элинин тарыхынын белгилүү бир кырдаалында, жалпы элдин ошол учурдагы негизги идеологиялык талабына ылайык турмуштук тарыхый зарылдуулуктан келип чыккан закон ченемдүү кубулуш катарында карашыбыз керек.

Классикалык типтеги элдик эпостордун жаралышынын тарыхый шарты тууралу дүйнөлүк эл чыгармачылыгынын тарыхый процессинин закон ченемдүүлүгүн изилдеген орустун белгилүү фольклорист-адабиятчысы Н. А. Веселовский мындайча тыянак чыгарган: «...условия появления больших народных эпопей были бы следующие: личный поэтический акт без сознания личного творчества, поднятие народно-политического самосознания, требовавшего выражения в поэзии, непрерывность предыдущего песенного предания с типами, способными изменяться содержательно, согласно с требованиями общественного роста»[2].

Академик В. Я. Владимирцов монгол элинин эпикалык традицияларына анализ жүргүзүүнүн негизинде: «Манас» менен «Жангар» эпостору өнүгүүнүн бирдей стадиясын башынан өткөрүп, бир нече поэмалардын эпикалык циклизацияланышынын натыйжасында түзүлгөндүгүн белгилеп келип, Азиянын көчмөн элдеринде мындай татаал формадагы эпопеялар XII кылымдын аягы менен XIII кылымдын башынан тартып өнүккөндүгүн белгилейт. Бул типтеги элдик эпопеялардын жаралышына ошол доордогу өтө зор территорияларда басып алуучулук согуштук жүрүштөрдүн күчөшү, элдин саясий-биримдик аң-сезимдүүлүгүнүн өнүгүшү сыяктуу

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. — М., 1958, 53-бет.
[2] *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. — М., 1940, 58-бет.

тарыхый факторлор шарт түзгөндүгүн көрсөтөт[1]. Ал эми академик А. П. Окладников баатырдык эпостордун стадиялык өнүгүшү партриархалдык-уруулук түзүлүштөн мамлекеттик биригүүгө (көчмөн монархия) өткөн мезгилге туура келерин белгилеп, минтип жазган: «Бул баскычта өзүнчө бөлөк поэмалардын ар башка көп сандаган каармандарынын ордуна бардык сюжеттер менен традициялык персонаждар анын айланасына акырындап бириге баштаган бир гана башкы образ бөлүнүп чыгат. Бул каарман реалдуу канга, же мамлекеттик биригүүнүн башкаруучусуна туура келет да, калган көмөкчү персонаждар феодалдык системага ылайык анын тегерегине жайгаштырылат»[2]. А. П. Окладников мына ушундай баатырлык эпостордун стадиялык өнүгүшүнүн натыйжасында эпикалык поэмалардын циклизацияланышынан «Манас», «Гэсэр», «Жангар» сыяктуу элдик эпопеялар жаралган деген көз караашты айтат.

Советтик фольклорист В. Е. Гусев «Фольклордук чыгармаларды классификациялоо» деген макаласында классикалык типтеги эпостордун (элдик эпопеялар) чыгышы элдердин мамлекеттүүлүгүнүн пайда болгон дооруна таандык экендигин белгилеп келип, «Алпамыш», «Манас», «Жангар», «Гэсэр» сыяктуу эпопеялар көчмөн элдердеги мамлекеттүүлүктүн узак мезгилде калыптануусунун шартында жаралгандыгын көрсөтөт[3].

Албетте, бул айтылган пикирлер жалпы мүнөздө болгону менен эпопеялык типтеги элдик эпостордун жаралышынын тарыхый шарттары жөнүндө маанилүү түшүнүктөрдү берет. Ошондой эле жалпы фольклордук процесстин өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн тарыхый принцип боюнча карагандыктан конкреттүү бир элдик эпопеянын пайда болушунун тарыхый шартын аныктоо менен анын чыгышын тагыраак чечүү үчүн методологиялык жагынан туура багыт бере алат. Демек, «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселе боюнча өздөрүнүн илимий көз караштарын сунуш кылган окумуштуулар (М. О. Ауэзов, А. Н. Бернштам, Б. М. Юнусалиев, А. Маргулан ж. б.) анын жаралган доорун кыргыздардын тарыхындагы белгилүү мезгилдерге (байыркы кыр-

[1] *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойротский героический эпос. — Пг. — М., 1923, 8, 17—19-беттер.
[2] История Якутии, 1-т. — Якутск, 1949, 296-бет.
[3] *Гусев В. Е.* Эстетика фольклора. — Л., 1967, 135-бет.

гыз мамлекети) байланыштырышы да бекеринен эмес. Алардын ар түрдүү илимий аргументациялардын негизинде сунуш кылган теориялык гипотезалары эпосту тарыхый жактан таанып-билүүдө, ошондой эле изилдөө сферасынын кеңейишинде да маанилүү роль ойноду. Бирок «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселе боюнча М. Ауэзов[1] менен А. Н. Бернштамдын[2] концепциялары Совет бийлигине чейинки орус фольклористикасындагы тарыхый школанын теориялык концепциясы менен үндөшүп, кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү бир окуя менен байланыштуу карашкандыгы баарыбызга белгилүү. Казак окумуштуусу академик А. Маргулан да өзүнүн «Манас» эпосу жөнүндөгү изилдөөсүндө[3] М. Ауэзов менен А. Н. Бернштамдын бул концепциясына түздөн-түз кошулуп, аны тарыхый школанын позициясы боюнча дагы өнүктүрөт. Фольклор жөнүндөгү советтик илимде тарыхый школанын жоболору менен изилдөө методдору формалисттик мүнөздөгү метод катарында небактан бери эле туура сынга алынып, оозеки поэтикалык чыгармаларды изилдөөдө методологиялык жагынан колдонууга жараксыз экендиги баса көрсөтүлүп келаткандыгы жалпыга белгилүү. Ошондуктан «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү эл арасына кеңири таралган бул концепциянын кемчиликтери тууралу толугураак токтолууга туура келет. Анткени 1940-жылдардын ичинде тарыхчы А. Н. Бернштам өзүнүн бир катар илимий эмгектери менен макалалары[4] аркылуу коомчулуктун арасына бул концепцияны пропагандалап ке-

[1] *Ауэзов М.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959, 512—524-беттер.

[2] *Бернштам А. Н.* Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас». — «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 148—176-беттер.

[3] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971.

[4] *Бернштам А. Н.* Историческое прошлое киргизского народа. — Фрунзе, 1942, 11—13-беттер; Культура древнего Киргизстана. — Фрунзе 1942, 19-бет; Кыргыз элинин тарыхындагы үч адам.— Советтик Кыргызстан, 1943, № 4, 71—74-беттер; Героические традиции киргизского народа. — Советская Киргизия, 1943, 11-апрель; Очерки по истории киргизского народа. — Советская Киргизия, 1943, 30-июнь; Великое наследие киргизского народа. — Изв. КирФАН СССР, 1945, вып. 1, 71—82-беттер; Знаменательная дата. — Советская Киргизия, 1945, 30-сентябрь; Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII вв. — М.—Л., 1946, 52-бет; Эпоха возникновения великого киргизского героического эпоса «Манас». — Киргизстан, 1946, 139—149-беттер.

нири таратып жибергендигине байланыштуу жалпы окурмандар гана эмес, илимий чөйрөнүн арасында да анын туткунунан бошой албай, ал көз карашка сын мамиле кылбастан кубаттап келатышкан окумуштуулар да бар экендиги ачык эле байкалат. А. Н. Бернштамдын «Манас» эпосунун чыгыш датасын 847-жылга таандык катарында кеңири жайылткан гипотезасын ошол учурда колдоого алып кубаттаган пикирлер да басма жүзүндө айтылган. Мисалы, советтик белгилүү археолог-тарыхчы, СССР илимдер академиясынын мүчө-корреспонденти С. В. Киселев мындайча жазган: «Исключительное значение имеет анализ надписи на стене в урочище Суджи (в Монголии), открытой в 1909 г. Рамстедом. А. Н. Бернштаму удалось доказать, что ханом енисейских киргизов, победивших уйгуров и подчинивших Центральную Азию киргизскому господству в 40-х гг. IX в. был Яглакар, упоминаемый в Суджинской надписи. Это весьма плодотворное открытие позволило А. Н. Бернштаму выступить с рядом интересных этюдов по истории киргизского народа и его эпоса «Манас»[1]. Ушундай эле советтик көрүнүктүү этнографтар: С. П Толстов[2] менен С. М. Абрамзон[3] да бул гипотезаны кубатташкан. Бирок ошол эле мезгилдерде А. Н. Бернштамдын «Манас» эпосунун чыгышына негизги өбөлгө болгон илимий аргументинин (Яглакар—Манастын прототиби) негизсиз экендигин ишенимдүү далилдеп көрсөткөн белгилүү түрколог С. Е. Маловдун рецензиясы да жарыяланган[4]. Ошону менен бирге «Манас» эпосун атайын изилдөөнүн негизинде академик В. М. Жирмунский А. Н. Бернштамдын бул гипотезасынын аргументтери илимий жактан да туура эмес экендигин баса белгилеп көрсөткөн[5]. Бирок А. Н. Бернштам бул адилет сындардан кийин өзүнүн концепциясынын бир катар жоболорун тактап, айрым аргументацияларын дагы күчөтүү менен оңдоп, кайрадан иштеп чыккан акыркы жыйынтыктоочу макаласында өзүнүн мурунку көз карашында кала бере тургандыгын

---

[1] Вестник древней истории, 1947, № 1, 83—90-беттер.
[2] Советская этнография, 1947, № 4, 20-бет.
[3] Известия КирФАН СССР, 1947, IV—V, 148—150-беттер.
[4] Известия АН СССР, отд. Языка и литературы, т. VI, вып. 2, 1947, 15-бет.
[5] *Жирмунский В. М.* Введение в изучение «Манаса». — Фрунзе, 1948.

жана андан баш тартууга мүмкүн эместигин билдирген[1]. Ошондуктан «Манас» эпосунун негизги проблемаларынын бири болгон анын чыгышы жөнүндөгү проблема азыркы кезге чейин канагаттандырарлык деңгээлде чечиле элек болгондуктан, бул концепциянын пайда болушу, аргументтеринин так эместиктери жана методологиялык кемчиликтери жөнүндө дагы бир аз токтолууга мажбур болобуз.

Бул концепция «Манас» эпосун советтик доордо изилдөөчүлөрдүн алгачкыларынын бири болгон казактын белгилүү жазуучусу жана окумуштуусу М. О. Ауэзовдун көз карашына байланыштуу пайда болуп, ар тараптан өнүктүрүлгөн. М. Ауэзов 1930-жылдардын башында Кыргызстанга келип, манасчы С. Орозбаковдон жазылып алынган материалдар («Манас» эпосунун биринчи бөлүгү) менен толук таанышып чыккандан кийин «Манас» эпосу жөнүндө илимий изилдөө жүргүзө баштаган. Бул илимий эмгек «Киргизская народная героическая поэма «Манас» деп аталат[2]. М. Ауэзовдун бул изилдөөсү «Манас» эпосунун бир катар маанилүү проблемалык маселелерин илимий негизде туура чечкендиктен, азыркы учурда да кыргыз фольклористикасындагы баалуу эмгек катарында жалпыга белгилүү. М. Ауэзов мына ушул эмгегинин бир главасын («Манас» эпосунун жаралыш убактысы жөнүндө») атайын анын чыгышы жөнүндөгү маселени чечүүгө арнаган. Ошондой эле бул маселеге атайын арнап: «Соображение по поводу уточнения даты «Манаса»[3] (1940-ж.) деген макала да жазган. Бирок «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү негизги маселени чечүүдө М. Ауэзов тарыхый жактан олуттуу так эместиктерди жиберүү менен методологиялык жагынан да натура позициядан мамиле кылгандыгы байкалат.

---

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 148—176-беттер.

[2] М. Ауэзовдун бул эмгеги 1937-ж. кол жазма түрүндө жазылып бүткөн. Кийин кайрадан иштелип, такталып, толукталуу менен 1959-ж. Алматыдан чыккан өзүнүн «Мысли разных лет» деген жыйнагына киргизилген (479—545-беттер); 1961-жылы Москвадан чыккан «Киргизский героический эпос «Манас» деген жыйнакка да киргизилген (15—84-бетер).

[3] Тил жана адабият институтунун кол жазмалар фондусу, инв. № 268.

М. Ауэзовдун концепциясынын негизи мындай. Чыгыш элдеринин жазма источниктерн менен Орхон-Енисей жазуу эстеликтеринин тексттериндеги тарыхый маалыматтар боюнча байыркы енисейлик кыргыздардын 840-жылы уйгур кандыгын талкалап, анын борбор шаарын басып алышын өзүнүн көз карашынын негизги аргументи катарында алат. Бул тарыхый факт М. Ауэзовдун концепциясынын негизин түзөт да, ушул көз караш боюнча өзүнүн илимий изилдөөлөрү менен ой жүгүртүүлөрүн өнүктүрөт. Тарыхый маалыматтар боюнча 840-жылы уйгурлардын борбор шаарын басып алган енисейлик кыргыздардын кол башчысы (ажо) 847-жылы өлгөн экен. Мына ушул кыргыздардын кол башчысы (ажо) эпикалык Манастын тарыхый прототиби жана уйгурлардын борбор шаары Бешбалык (Бей-тин) эпикалык Бээжин болуш керек деп, М. Ауэзов мындайча кескин корутунду чыгарат: «Ошентип, кыргыздардын уйгурларга каршы чабуулу жана Бей-тин шаарын басып алышы эпостун борбордук булагы жана сюжеттик ядросу болуп эсептелет»[1]. Ал эми А. Н. Бернштам «Манас» эпосунун материалдары менен толук тааныш болбой туруп эле, М. Ауэзовдун бул натура концепциясын өз эркинче ар тараптан өнүктүрүп, маселени ого бетер татаалдаштырып жиберген. «Манас» эпосунун чыгышы менен анын тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүнө эч бир катышы болбогон айрым сырткы белгилери боюнча гана окшоштуктары болгон тарыхый фактыларды салыштырууга өтө эле кызыгуунун натыйжасы аны чындыкка туура келбеген негизсиз жыйынтыктарды чыгарууга алып келген. Анын ушундай сырткы окшоштуктар боюнча чыгарган негизсиз корутундуларынын бири М. Ауэзовдун жогорудагы концепциясын толуктап, бул маселе боюнча алар бир көз караште экендигин айгинелеп турат. Мисалы, А. Н. Бернштам эпостун чыгышы жөнүндө мындай корутундуга келет. «Манас» баатырлык эпосунун байыркы бөлүгү кыргыз элинин тарыхынын VIII—IX кылымдардагы доорунун чагылышы болуп эсептелет. Бул доор «Чоң казат» бөлүгүндө чагылдырылган, ал эми биз көрүстөндөгү жазууда эскерилген Яглакар-хан менен окшоштурган фигура — ошол кездеги

[1] Киргизский героический эпос «Манас». — М., 1961, 63-бет.

кыргыздын башчысы эпикалык баатыр Манастын прообразы үчүн кызмат кылат»[1].

«Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселе боюнча пайда болгон бул көз карашка кийинчээрек казак окумуштуусу А. Маргулан да кошулуп, логикалык жагынан чындыкка ылайык келбеген ар түрдүү негизсиз аргументтер аркылуу маселени дагы кыйла татаалдаштырып жиберди. Ал М. Ауэзов менен А. Н. Бернштамдын концепциясына түздөн-түз макул болуп А. Маргулан мындайча жазды: «Манас» ырынын эң алгачкы калыптанышына негиз болгон асырсе, түрк каганаты кезиндеги (кытай кандарынын баскынчылык саясатына каршы) элдик күрөш, Бээжин (Бешбалык) тегерегинде далай ирет болгон согуш сүрөттөрү. Бул тууралу М. Ауэзов менен А. Н. Бернштамдын ой жоруулары зор илимий негизге таянган»[1]. Бул концепция өз убагында туура сынга алынып, анын аргументтери илимий жактан натура экендиги далилденгендигине карабастан, А. Маргулан аны кайрадан көтөрүп чыгып, жасалма жана эч илимий катышы болбогон фактылардын негизинде өнүктүрүүгө аракет кылышы «Манас» эпосунун жаралышынын закон ченемдүүлүгүн белгилөөдө чаташтырууларга гана алып келген. Ошондуктан «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселени азыркы мезгилдеги фольклор жөнүндөгү советтик илимдин жетишкен тажрыйбасынын негизинде чечүү үчүн бул концепциянын методологиялык кемчиликтерин дагы бир жолу белгилеп өтүүгө туура келет.

1. Бул концепциянын эң башкы жаңылыштыгынын бири эпикалык Бээжин маселесин тарыхый жактан туура эмес талкуулап, анын тарыхтуулугун натура түшүнүүнүн натыйжасында олуттуу чаташууларга дуушар болгондугунда. Жогоруда сөз болгон авторлор эпостун чыгышынын негизги фактору катарында эпикалык Бээжинди эсептешет да, аны тарыхый жактан далилдөөгө аракет кылышат. Албетте, енисейлик кыргыздар уйгур каганатынын борбор шаарын 840-жылы басып алгандыгы тарыхый чындык. Бул чыгыш авторлорунун жазма тарыхтарында толугу менен ырасталат. Ошондой эле ал шаардын географиялык орду Моголиянын территориясында, Орхон суусунун сол жак жээгинде болгондугу

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 176-бет.

[2] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971, 88-бет.

(азыркы Карабалгасун урандысы) тарых илиминде да аныкталгандыгы эч талашсыз[1]. Бирок уйгурлардын борбор шаары ошол учурда Бей-тин (Бешбалык) деп аталган эмес. Уйгур кандыгынын VII—IX кылымдардагы борбор шаары «Ордубалык» деп аталгандыгы тарыхый маалыматтардан белгилүү[2]. Ал эми Бешбалык шаары (Бей-тин — «Түндүк шаар») тарыхта VII—XV кылымдардын аралыгында белгилүү болгондугу, географиялык орду Чыгыш Түркстандын Гучен провинциясында экендиги жана аны кыргыздар эч качан албагандыгы маалым[3]. Демек, мында байыркы шаарлардын географиялык ордун алмаштырып алып, натыйжада бул концепциянын авторлору олуттуу чаташууларга дуушар болуп жаткандыгы ачык эле көрүнүп турат. Ошону менен бирге байыркы кыргыздардын өзүнүн Ата мекени болгон Минусин өрөөнү жөнүндөгү түшүнүктөр жана башкы душманы болгон уйгурлар да унутулуп калып, жалгыз гана уйгурлардын шаары (Бей-тин) «Манас» эпосунда традициялык түрдө сакталып калган деген көз карашка анча эч ким ишене бербейт. Тарыхый чындыктын эпикалык формада чагылуу закон ченеми боюнча караганда ар бир эл башка коңшу өлкөлөргө салыштырганда өз ата журту жөнүндөгү түшүнүктөрдү кеңири билет жана эсинде сактайт. Ошондуктан географиялык жагынан адегенде өз мекени жөнүндө чагылдырат. Ал эми «Манас» эпосундагы эпикалык Бээжин Цин империясынын мезгилинде (XVIII—XIX кк.), анын борбору болгон Бе-Цзин шаарынын атына байланыштуу пайда болгондугун кийин (III главада) ишенимдүү далилдер менен көрсөтөбүз. Албетте, эпикалык Бээжиндин «Манас» эпосуна кийин (XVIII к.) гана киргендиги анык болушу жогоруда айтылган концепциянын негизги аргументтеринин бири болгон эпикалык Бээжинди байыркы Бей-тин шаары менен байланыштырышы тарыхый жактан чындыкка туура келбеген факты болуп калат деп ойлойбуз.

2. Бул концепциянын дагы бир негизги аргументи — байыркы орхон-енисей жазуу эстеликтеринин бириндеги Яглакар менен эпикалык Манасты окшоштуруп, анын

---

[1] История Монгольской народной республики. — М., 1967, 92-бет.

[2] *Бартольд В. В.* Соч., т. III. — М., 1965, 443—444-беттер; История Тувы, I т. — М., 1964, 139-бет.

[3] Бартольд В. В. Соч., т. III, 374—377-беттер.

прототиби катарында эсептегендигин (А. Н. Бернштам) айтууга болот. А. Н. Бернштам эстеликтеги текстти атайын бурмалап которуунун негизинде чындыкка ылайык келбеген натура тыянак чыгаргандыгын өз убагында көрүнүктүү түрколог С. Е. Малов эң туура белгилеген эле. Бирок А. Н. Бернштам өз оюнан кайтпастан, бул гипотезасын улантып дагы бир катар туура эмес аргументтер менен өнүктүрө берген. Ал эми кийинчээрек чындыгында Яглакар эч кандай тарыхый адамдын ысымы эмес эле уйгур кандыгынын башкаруучу уруусунун аты экендиги тарых илиминде аныкталды. Мисалы, азыркы сары уйгурлардын этникалык составында да Яглакар деген уруу бар экендиги белгилүү [1]. Ошол эле эстеликтин текстин тарыхый жактан туура анализдөөнүн негизинде Яглакар уйгурдун башкаруучу уруусунун аты экендигин тарыхчы Ю. А. Зуев туура далилдеп көрсөттү [2]. Чыгыш элдеринин жазма источниктери боюнча да: Е-ло-Гэ, Яо-ло-Гэ, Е-ло-хэ транскрипциялары уйгурлардын Яглакар уруусун белгилеп, алардын VII кылымдан тартып XII кылымдарга чейинки тарыхый маалыматтарында кеңири айтылгандыгы ачык болду [3]. Мына ошентип, байыркы эстеликтин текстиндеги Яглакар — кыргыздардын IX кылымдагы башчысы катарында эпикалык Манаска прототип болбостон эле, уйгурлардын VII—XII кылымдарда бийликте турган күчтүү уруусунун аты болуп чыкты. Демек, бул концепциянын экинчи — негизги аргументи да тарыхый жактан туура эмес факт катарында өзүнөн өзү жокко чыгарылып калары түшүнүктүү.

3. Бул концепцияда белгиленгендей, эгерде Минусин өрөөнүндө жашаган байыркы кыргыздар Борбордук Азияга келип Уйгур кандыгын жана анын борбор шаарын 840-жылы биротоло талкалап басып алган тарыхый окуя «Манас» эпосунун алгачкы негизин түзгөн деп эсептесек, анда бул көз караш боюнча, биринчиден, «Эпос тигил же бул доордун окуяларын эмес, анын

---

[1] *Тенишев Э. Р.* Этнический и родоплеменной состав народности Юйгу. — Советская этнография, 1962, № 1; Народы Восточной Азии. — Этнографические очерки. — М.—Л., 1965, 648-бет.

[2] *Зуев Ю. А.* Киргизская надпись из Суджи. — Советское Востоковедение, 1958, № 3.

[3] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. — Новосибирск, 1974, 152-бет.

умтулушун чагылдырат» (В. Пропп) деген жалпы теориялык жобого, ошондой эле жалпы баатырлык эпостордун пайда болушунун закон ченемдүүлүгүнө түздөн-түз карама-каршы келет. Экинчиден, «Түрк жана Уйгур каганаттарынын тарыхы баарыдан мурда согуштук-демократиялык жана жөнөкөй кул ээлөөчүлүк укладдардан алгачкы феодалдык мамилелердин системасына өтүүнүн тарыхы экендигин советтик изилдөөчүлөр ишенимдүү көрсөтө алышты»[1],— деп белгилейт көрүнүктүү тарыхчы С. Г. Кляшторный. Демек, бул доор түрк элдеринин тарыхында алгачкы феодалдык мамилелердин түзүлө баштаган мезгили болгондуктан, кыргыздардын чабуулу да феодалдык баскынчылык мүнөздөгү агрессивдүү согуш болуп эсептелет да, эпостун негизи, анын алгачкы идеялык мазмуну баскынчылык, талоончулук согуштарды идеализациялоонун натыйжасында пайда болгон феодалдык чыгарма катарында түшүндүрүлүп калары шексиз. Албетте, «Манас» эпосунун негизин бул көз караш боюнча түшүнсөк анын элдик традициялык чыгарма экендигине күнөм туудурбай койбойт.

4. М. Ауэзов менен А. Н. Бернштам «Манас» эпосунун чыгышын тарыхта белгилүү болгон байыркы кыргыздардын «Улуу державасы» деп аталган — алгачкы мамлекеттик биригүүсүнүн мезгили (IX—X кк.) менен тике байланыштуу түшүндүрүп келишкендиги жалпыга маалым. Кийинки мезгилдерде советтик тарых илиминде байыркы кыргыздардын алгачкы феодалдык типтеги мамлекетинин мүнөзү жөнүндө туура илимий тыянактар чыгарылды. Мисалы: «Ал (байыркы кыргыз мамлекети. — *А. Э.*) бир мамлекетке кирген тектери жагынан да, тилдери жагынан да өз ара айырмаланган бир катар уруулардан турган»[2]. Тарыхый маалыматтар боюнча да IX кылымдагы кыргыздын ажосунун (башчы) аскери ар башка уруулардан куралгандыгы эскерилет[3]. Ошондой эле тарыхчы академик Б. Жамгырчинов менен тарых илимдеринин доктору, этнограф С. М. Абрамзон да кыргыз элинин тарыхын атайын изилдөөнүн негизин-

---

[1] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. — М., 1964, 13-бет.

[2] История Тувы, 1-т. — М., 1[illegible], 138-бет.

[3] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. — Новосибирск, 1974, 30-бет.

де IX—X кылымдардагы Кыргыз мамлекети кыргыз урууларын башкарып турган ар түрдүү уруулардын саясий биригүүсү гана болгондугун жана бирдиктүү калыптанган эл катарында эсептөө үчүн анын составындагы этникалык топтор өздөрүнүн негизги белгилери (этникалык территория, жалпы тил, жалпы элдик аң-сезим, башка коншу элдерден өзгөчөлөнгөн маданий жалпылык ж. б.) боюнча элдик жалпылыкты түзө албагандыгын баса белгилешет[1]. Ошондуктан IX—X кылымдардагы Кыргыз мамлекеттик бирикмеси менен азыркы кыргыз элинин түзүлүшүнүн тарыхын (X—XV кк.) конкреттүү факторлордун негизинде илимий жактан туура ажыратып түшүнүү зарыл. Башкача айтканда, байыркы Кыргыз мамлекетинин мезгилиндеги (IX—X кк.) кыргыз урууларын өзүнчө этникалык-маданий жалпылыкты түзгөн, өзүнчө калыптанган эл катарында түшүнүү методологиялык жагынан барып турган илимий жаңылыштык болуп эсептелет.

Албетте, «Манас» эпосунун чыгышын ошол доорго таандык деп эсептешкен авторлор (М. Ауэзов, А. Н. Бернштам, А. Маргулан) ушул маселени чаташтыруу менен кыргыздарды ошол мезгилде эле өзүнчө калыптанган эл катарындагы түшүнүк боюнча карап, олуттуу методологиялык жаңылыштык жиберишкен. Анткени «Манас» кыргыздардын гана жалпы элдик улуттук эпосу болгондуктан, башка этникалык чөйрөлөрдөн өзүнчө обочолонгон эл катарында бөлүнүп чыккан кырдаалда гана, алардын жалпы элдик аң-сезиминин пайда болгон шартында гана жаралган деп эсептөөгө болот. Алардын концепциясы боюнча караганда «Манас» эпосунун тарыхый негизи байыркы Кыргыз мамлекетинин рамкасында, б. а. Түштүк Сибирь (азыркы Хакасия, Тоолуу-Алтай) менен Борбордук Азиянын (Тува, Түндүк Монголия) территорияларында жаралган. Эгерде ушул позиция боюнча түрк-монгол элдеринин бир катар эпикалык чыгармаларынын географиялык таралуу жана традициялык сакталуу закон ченемдүүлүктөрүн эске алуу менен караганда — анда, түздөн-

---

[1] *Жамгырчинов Б.* Очерк политической истории Киргизии XIX века. — Фрунзе, 1966, 4—5-беттер; *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. — Л., 1971, 20—22-беттер.

түз Кыргыз мамлекетинин составында болгон, байыртадан бери ошол жерлерде туруктуу жашап келе жаткан тилдери тектеш элдерде (хакас, алтай, тува ж. б.) да анын өзүнчө версиялары, эң жок дегенде эпикалык Манас баатыр жөнүндөгү аңыз-уламыштар, легендалар закондуу түрдө сакталат эле. Себеби төмөнкүдөй аныкталган фольклордук закон ченемдүүлүктү эске алып көрөлү. Мисалы, өзбек, казак, каракалпак элдериндеги Алпамыш баатыр жөнүндөгү эпостун алгачкы формасы Түрк каганатынын мезгилинде (VI—VIII кк.) эле Алтай чөйрөсүндө пайда болуп, IX—X кылымдарда огуздар Орто Азияга ала келгендигин, бирок байыркы родинасында да анын архаикалык версиясы (алтайлыктарда «Алып Манаш») сакталып калгандыгын салыштырып изилдөөнүн негизинде академик В. М. Жирмунский ишенимдүү далилдегендигин баарыбызга белгилүү[1]. Ошондой эле Волга боюнда жашаган калмак элинин «Жангар» эпосунун өзүнчө версиясы («Богдо, ноен Жангар-хан») Батыш Монголияда[2], Жангар баатыр жөнүндөгү уламыш алтайлыктарда[3] сакталгандыгы маалым. Ошону менен бирге анын жомоктук версиясы («Богдо-Чангар-Хаан») тува элинде да айтылып, кол жазмасы институттун фондусунда сакталуу экендигин фольклорист Д. Куулар маалымдайт. Анткени XVII кылымдын башында калмактардын негизги бөлүгү Волга боюна жер которуп кеткенде Жангар баатыр жөнүндөгү эпосту кошо ала кеткендиги, бирок анын өзүнчө версиясы мурунку родинасы — Монголия менен Жунгарияда да сакталып калгандыгын факты көрсөтүп турат. Мына ушундай эле закон ченемдүүлүктү Гэсэр-хан жөнүндөгү эпостун версияларынан (Тибет, бурят, тува) да ачык көрүүгө болот[4]. Бул сыяктуу фактыларды дагы көп эле келтирүүгө мүмкүн. Ал эми Түштүк Сибирь (Алтай, Хакасия) менен Борбордук Азиянын (Тува, Монголия) жергиликтүү элдеринде кыргыздар жөнүндөгү ар түрдүү уламыш-аңыздар, географиялык аттар көп айтылып келгендигине

---

[1] *Жирмунский В. М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М., 1960, 151—152-беттер.

[2] Народы Восточной Азии. Этнографические очерки. — М. — Л., 1965, 779-бет.

[3] *Потапов Л. П.* Героический эпос алтайцев. — Советская этнография. — М. — Л., 1949, № 1, 126—127-беттер.

[4] *Дамдинсурэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957.

карабастан, эпикалык Манас баатыр жөнүндө эч кандай даректер байкалбайт.

Жогорудагы закон ченемдүүлүк боюнча Манас жөнүндө жок дегенде түрк тилинде сүйлөгөн элдердин ичинен тилдеринин жакындыгы боюнча бир подгруппага кирген этникалык жагынан да, маданий жагынан да өз ара тыгыз карым-катыштары болуп келген алтайлыктарда да сакталат болучу. Албетте, алтайлыктардын «Алып-Манаш» деген баатырлык жомогун «Манас» эпосу менен генетикалык жагынан бир катарында далилдөөгө айрым аракеттер болгон[1]. Бирок башкы каармандардын ысымдарынын (Манаш, Манас) уйкаштыгынан жана айрым типологиялык окшош белгилерден башка алардын генетикалык байланышы болгондугун далилдей турган традициялык белгилердин жок экендигин көрөбүз. Ошондой эле алтайлыктардын «Алып-Манаш» поэмасы Орто Азия элдеринин (өзбек, казак, каракалпак) «Алпамыш» эпосу менен түпкү чыгышы бир экендигин В. М. Жирмунский далилдүү аныктагандыгын жогоруда белгилеген элек. Ал эми «Алпамыш» менен «Манас» эпосторунун ортосунда эч кандай генетикалык жалпылык жок экендиги жалпыга түшүнүктүү. Бул концепциянын авторлору «Манас» эпосунун тарыхый негизи байыркы Кыргыз мамлекетинин доорунда эле пайда болгон деген көз карашты бекемдөө максаты менен эпостун бир катар фактыларын ошол географиялык чөйрөгө таандыкташтырууга аракет жасаган учурлары да кездешет. Мисалы, М. Ауэзов «Манас» эпосундагы Манастын Кенжут шаарындагы (Түндүк Индия) Айганканга жасаган жортуулун байыркы кыргыздардын Кемжут шаары (Тува) менен окшоштурат. А. Маргулан Ч. Валиханов жазып алган тексттеги Түпкү-ханды Енисей (Кемчик) менен байланыштырат ж. б. Бул сыяктуу фактылар чындыкка эч ылайык келбейт.

Жалпы алганда байыркы Кыргыз мамлекети (IX—X кк.) менен азыркы кыргыз элинин этногенетикалык жагынан канчалык деңгээлде тарыхый катышы болгондугу жөнүндөгү маселе татаал маселе болгондуктан, азырынча канааттандырарлык абалда чечилбестен, полемикалуу боюнча келаткандыгы белгилүү. Азыркы

———

[1] *Берков П. Н.* Алтайский эпос и «Манас». — Киргизский героический эпос «Манас. — М., 1961, 235—256-беттер.

кыргыз элинин байыркы ата-бабаларынын Түштүк Сибирь менен Борбордук Азиянын жергиликтүү элдери (хакас, тува, алтай) менен маданий-этникалык жагынан байкалаарлык өлчөмдө байланышы болгондугун да эч танууга болбойт. Бирок ошондой болсо да, «Манас» эпосунун тарыхый негизи байыркы Кыргыз мамлекетинин сферасында (Түштүк Сибирь, Борбордук Азиянын территорияларында) пайда болгон деп айтууга эч кандай илимий негиз жок.

5. «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселени изилдеп, анын мезгилин белгилөөдө жогорку авторлор турмуш чындыгын көркөм чагылдыруунун өзгөчө бир спецификалык формасы болгон фольклордун коллективдин (уруунун, уруулар союзунун, элдин) аң-сезими, көркөм ойлоосу менен түздөн-түз органикалык байланышта болгондугун эске албастан карашкан, б. а. көркөм ойлоо формасын диалектикалык мамиледе карашкан эмес. Коомдун тарыхый өнүгүшүнө көз каранды түрдө коллективдин (уруунун, уруулар союзунун, элдин) аң-сезими да өнүгүү абалында болгондугу түшүнүктүү. Ал эми коомдук аң-сезимдин өнүгүшүнүн баскычтарына карата коллективдин көркөм ойлоосу да, б. а. турмуш чындыгын көркөм чагылдыруу методу да өзгөрүп келгендиги закон ченемдүү көрүнүш. Советтик фольклорист В. Е. Гусев турмуш чындыгынын оозеки поэтикалык чыгармаларда чагылуу методу жөнүндө, башкача айтканда көркөм ойлоо процессинин закон ченемдүүлүгү жөнүндө атайын изилдөөнүн негизинде мындай бир маанилүү корутундуга келет: «Адамзат тарыхынын ар бир доору көркөм ойлоонун (көркөм методдордун) белгилүүү типтеринин жаралышы үчүн зарыл объективдүү өбөлгөлөрдү түзөт»[1]. Демек, көркөм ойлоо, б. а. тарыхый чындыкты көркөм формада чагылдыруу процесси, коомдун өнүгүшүнүн ар бир конкреттүү учурунда ар башка типте болуп, өзүнчө узак эволюцияны башынан өткөрөт. Ал эми бул концепциянын авторлору «Манас» эпосунун алгачкы негизи IX кылымдагы конкреттүү тарыхый окуяларды реалдык формада чагылдырган катарында мамиле кылышат. Албетте тарыхый чындыкты эпикалык формада чагылдырууда адегенде көркөм ойлоонун мүнөзү мифологиялык формада бол-

---

[1] *Гусев В. Е.* Эстетика фольклора. — *Л.*, 1967, 217—218-беттер.

гондугун, ал бара-бара гана коомдун өнүгүшүнө көз каранды түрдө реалдуу формага өтүп, улам жаңы типтеги эпикалык абалга өркүндөп отургандыгын танууга болбойт. Ошондуктан «Манас» эпосунун алгачкы тарыхый негизи кыргыз уруулары эл болуп түзүлө элек мезгилде патриархалдык-уруулук доордун кырдаалындагы көркөм ойлоонун формасы менен шартталышкан болсо, тарыхый окуяларды конкреттүү формада чагылдырган деп эсептөөгө мүмкүн эмес. Мисалы, кыргыз элиндеги XVII—XVIII кылымдарда тарыхый окуялардын негизинде пайда болгон тарыхый поэмаларда («Жаңыл Мырза», «Курманбек» ж. б.) чындыктын көркөм формада чагылышы менен, IX—X кылымдардагы көркөм ойлоонун формасын бирдей барабар абалда кароого болбойт. Ошондуктан эпикалык традициялардын ар биринин чыгышы жөнүндөгү маселени туура чечүүдө ар бир конкреттүү учурдагы коллективдин (уруунун, уруулар союзунун, элдин) көркөм ойлоосу менен чындыкты көркөм формада чагылдыруунун закон ченемдүүлүгүн эске алуу негизги факторлордун бири болуп эсептелет.

6. Бул концепциянын авторлору жалпы эле баатырдык эпостордун пайда болушунун закон ченемдүүлүгүн методологиялык жагынан туура позициядан карашкан эмес. Анткени ошол Түрк жана Уйгур каганаттарынын жана кыргыздардын алгачкы мамлекеттик биригүүлөрүнүн мезгилинде (VI—X кк.) жогорудагыдай бирин-бири басып алуучу феодалдык согуштар үзгүлтүксүз болуп турган салттык көрүнүш болгондугу тарыхта белгилүү. Ошол доордогу коомдук мамилелери окшош, чарбалык-маданий турмуш-тиричиликтери бирдей, ошондой эле бирдей тарыхый шарттардагы карым-катышта жашаган башка түрк-монгол элдеринин тарыхындагы жогорудагыдай басып алуучу чабуулдар эмне үчүн эпос болуп жаралган эмес деген закондуу суроо туулат. Албетте байыркы енисейлик кыргыздардын уйгурларды талкалап, борбор шаарын басып алышы өзгөчө типтеги чабуул болгон эмес, аны ошол доордогу жалпы эле Борбордук Азия менен Орто Азиянын көчмөн элдеринде өкүм сүргөн үзгүлтүксүз согуштук чабуулдардын типтүү бир окуясы деп гана эсептөөгө болот. Ошондой эле байыркы кыргыздардын коомдук түзүлүшүн, анын жалпы чарбалык-маданий деңгээлин ошол доордогу аны курчап турган тарыхый-маданий ареалдан бөлүп алып

бөтөнчө типтеги коом катарында да эсептөөгө мүмкүн эмес. Демек, бул доордогу Борбордук Азия менен Орто Азиянын көчмөн элдеринин турмуш-тиричиликтеринде, адат-салттарында аздыр-көптүр бир-биринен айырмаланган өзгөчөлүктөрү болгону менен, коомдук түзүлүшү жагынан негизинен бирдей типтеги жалпылык болгондугу талашсыз. Ошондуктан жалпы закон ченемдүүлүктү эске алганда коомдун тарыхый өнүгүшүнүн бирдей баскычында, бирдей тарыхый шарттарда типологиялык жагынан окшош кубулуштар да пайда болууга тийиш экендиги жөнүндөгү диалектикалык маанилүү жобо боюнча ошол доордогу башка түрк-монгол элдеринде да «Манас» эпосунун тибиндеги эпостор закондуу түрдө жаралат болучу.

«Манас» эпосунун чыгыш доору жана анын жаралышынын закон ченемдүүлүгү жөнүндөгү негизги проблемалык маселе боюнча кеңири таралып ар тараптан өнүктүрүлгөн бул концепция марксисттик-лениндик илимдин методологиялык жоболору менен принциптери боюнча караганда илимий аргументтеринин негизсиз экендигин жана жалпы коомчулукка сунуш кылууга ылайык келбегендигин жогорудагы далилдөөлөр айкын көрсөтүп турат. Демек, бул проблеманы кайрадан илимий негизде карап чыгуу менен, марксисттик-лениндик илимдин методологиясынын базасында изилдөө жүргүзүү аркылуу далилдүү бир тыянакка келүүгө убакыт жеткендигин белгилей кетүү керек.

2

Азыркы кездеги фольклор жөнүндөгү советтик илимде элдик оозеки поэтикалык чыгармалардын проблемалык маселелерин тарыхый принциптин негизинде изилдөөнүн натыйжасында алардын закон ченемдүүлүктөрүн аныктоо боюнча маанилүү ийгиликтерге жетишилип жатат. Айрыкча эпикалык традициялардын негизги маселелерин чечүүдө тарыхый принцип боюнча анализ жүргүзүү эффективдүү натыйжаларды берүүдө. Элдик эпосторду изилдөө боюнча советтик илимдин жетишилген методологиялык тажрыйбаларына таянып, «Манас» эпосунун чыгышы жөнүндөгү маселени чечүүгө аракет кылып көрөбүз.

Советтик көрүнүктүү фольклорист В. Я. Пропп: «Идеяны ачуу былиналарды (эпосторду. — *А. Э.*) тарыхый жактан изилдөөнүн биринчи шарты болуп эсептелет,

Идея ырды (эпикалык поэзия — *А. Э.*) бул же тигил доорго таандык кылуунун чечүүчү критерийи болуп саналат»[1],— дейт. Демек, «Манас» эпосунун чыгышынын тарыхый шарты, ал доордун мүнөзү жөнүндө сөз болуудан мурда анын негизги идеялык багытын аныктап алышыбыз зарыл.

Биз биринчи главада түрк-монгол элдеринин баатырлык эпосторунун алгачкы формаларынын биринин башкы идеясы үй-бүлө куруу үчүн күрөшүү, экинчисинде — мифологиялык күчтөргө каршы күрөшүү болгондугун белгилеген элек. Бирок бул типтеги баатырлык эпостордун традициялык элементтери анын составында сакталган менен, «Манас» эпосунун жалпы идеялык мазмуну алардан түп-тамырынан бери айырмаланып турат. Патриархалдык-уруулук доордун шартындагы эпикалык традициялардын негизги идеялык багыттары (үй-бүлө куруу үчүн күрөшүү, мифтик күчтөргө каршы күрөшүү) «Манас» эпосунда чечүүчү мааниге ээ эмес. Бул идеялык мотивдер негизги магистралдык идеяга багынган түрдө аны толуктап гана турат. Демек «Манас» эпосунун башкы идеясы патриархалдык-уруулук доордун шартына ылайык келбестен, коомдун өнүгүшүнүн өзгөчө стадиясы менен шартталгандыгын туюуга болот.

Мурунку ар башка тематикадагы жана ар башка идеялык багыттагы эпикалык сюжеттерди биригип бир татаал формадагы элдик чыгарманын түзүлө башташы коомдун өнүгүшүнүн белгилүү бир стадиясындагы жалпы элдик идеологиянын үстөм кылышынын негизинде гана болушу ыктымал. Патриархалдык-уруулук доордун шартындагы ар башка идеялык багыттагы баатырлык эпостордун, ошондой эле тышкы баскынчы душмандарга каршы күрөшүү темасындагы эпикалык сюжеттердин бир каармандын айланасына топтолушу бул башкы бир магистралдык идеяга биригүүнүн натыйжасы болуп эсептелет. Себеби жекече эпикалык идеялар, патриархалдык-уруулук доордун рамкасындагы жекече уруулук күрөштөр коомдун өнүгүшүнүн конкреттүү бир учурундагы борбордоштурулган жалпы элдик бирдиктүү күч аркылуу жүргүзүлүүнүн зарылчылыгынан келип чыгат. Демек, ар башка идеялык багыттагы ар башка эпикалык окуялардын борбордоштурулган бир каармандын атына

---

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 25-бет.

ылайыкталып бириге башташы, башкача айтканда эпикалык циклизацнялаиуу процессинин башталышы — коомдун өнүгүшүнүн маанилүү өзгөрүшүнө байланыштуу жаңыча коомдук идеологиянын өкүм сүргөндүгүн туюндурат. Ошондуктан «Манас» эпосунун окуяларынын эпикалык циклизация принцибинде бир каармандын атына топтоштурулуп түзүлө башташы да кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү бир учурдагы коомдук башкы идеология менен шартталышат. Эпикалык окуялардын биригүүсү жалпы элдик бир борбордоштурулган бийликке умтулуу идеясы болуп эсептелет. Башкача айтканда эпикалык циклизациялаиуу — бул биргүү идеясын туюндуруудагы анын поэтикалык чагылышы, көркөм формасы болуп саналат. Демек, «Манас» эпосунун башкы магистралдык идеясы бир борбордоштурулган бийликке биригүү болсо, ал кандай конкреттүү тарыхый кырдаалда түзүлө баштагандыгын, кайсы доор менен шартталышкандыгын белгилешибиз керек. Башкача айтканда эпикалык циклизация тибинде түзүлгөн баатырлык эпостордун тарыхый шарты жана анын жаралышынын закон ченемдүүлүгү, негизги факторлору жөнүндөгү маселелерди тарыхый принцип боюнча карап көрүшүбүз зарыл.

«Манас» эпосунун жаралышынын тарыхый шартын өткөндөгү тигил же бул доордун айрым окуяларынан издебестен, кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү бир доордун шартынан, ал доордун жалпы мүнөзүнөн иликтегенибиз азыркы кездеги советтик фольклористиканын методологиялык таламдарына ылайык келет. «Манас» эпосунун чыгыш доорун туура белгилөө үчүн баарынан мурда анын негизги идеясы болгон биригүү идеясынын тарыхый шарттлашын чечүүчү фактор катарында эсептешибиз керек. Ошондой эле эпостун өзүндө сакталып келген айрым традициялык элементтерди тарыхый жактан илимий анализ жүргүзүү аркылуу анын закон ченемдүүлүгүн белгилөөгө негизги аргумент катарында колдонууга болот. Жалпы эле классикалык типтеги баатырлык эпостордун жаралышынын закон ченемдүүлүктөрү жөнүндө илимде белгиленген жоболорду эсепке алуу менен «Манас» эпосунун өзүнүн негизги идеялык мазмуну менен сюжеттик составынын жана образдар системасынын өзгөчөлүктөрүн илимий жактан

туура талдоонун натыйжасында гана ал жаралган доор жөнүндө туура илимий мүнөздөмө берүүгө болот.

Ошону менен бирге кыргыз элинин тарыхы, баарыдан мурда анын коомдук мамилелери менен этникалык тарыхы жөнүндө системалуу түрдө түшүнүк болбой туруп, эпостун чыккан доору жөнүндө туура тыянакка келүүгө мүмкүн эмес.

Биздин оюбузча «Манас» эпосунун тарыхый негизинин түзүлүшү кыргыздардын Караханиддер мамлекетинин мезгилиндеги (X—XII кк.) тарыхый шартына туура келет деп эсептейбиз. Биз «Манас» эпосунун жаралышына кыргыз элинин ушул доордогу тарыхый шарттары негиз болгондугун мүмкүн болгон аргументтер аркылуу далилдөөгө аракеттенип көрөлү.

Кыргыз ССР тарыхында: «Караханид мамлекетинде Кыргызстандын калкы экономикалык жана саясий турмуштун жалпылыгы боюнча байланыштуу болгон. Отурукташкан жана көчмөн чөйрөдө феодалдык мамилелердин биригүүсүнүн аякталышына байланыштуу терең социалдык өзгөрүүлөр (карапайым өндүрүүчүлөрдүн массалык жакырланышы жана алардын шаарлар менен кыштактарга кетиши, шаарларда ири массалардын топтолушу ж. б.) буга чейин эле башталган территориялык, экономикалык, тилдик жана маданий бөлүнүүчүлүктү жоюу процессин күчөтүп, уруулук айырмачылыкты жоготууга жана жалпы белгилерди бириктирүүгө түрткү болду. Кыргызстандын күчтүү Караханид мамлекетинин составына кошулуш мезгили кыргыз элинин ата-бабаларынын этникалык тарыхы үчүн чоң мааниге ээ»[1] деп белгиленген. «Манас» эпосунун жаралышы мына ушул Караханиддердин доорундагы кыргыз элинин түзүлүү процессинин башталышы менен, башкача айтканда анын ошол мезгилиндеги коомдук мамилелери жана этникалык тарыхы менен түздөн түз шартталышат.

Албетте, кыргыз элинин түзүлүү мезгили, анын территориалдык орду жөнүндө тарых илиминде ар түрдүү көз караштар өкүм сүрүп келе жаткандыгы жалпыга белгилүү. Бирок ошондой болсо да айрым изилдөөчүлөрдүн пикирлерине кошулуу менен кыргыз элинин түзүлүү процесси, анын этникалык тарыхынын өзүнчө бир этабы Караханиддер мамлекетинин чыгыш бөлүгү

[1] Кыргыз ССР тарыхы, I т. — Фрунзе, 1973, 162—163-беттер.

(Жети-Суу, Чыгыш Түркестан) менен байланыштуу катарында эсептөөгө болот. Караханиддер мамлекети XI кылымдын башынан тартып эле территориалдык жагынан өз ич ара бир нече уделдик башкарууларга бөлүнгөн. Башкача айтканда «ар башка райондордо бийлик ар түрдүү түрк урууларынын колдорунда болгон»[1]. Караханиддер мамлекетинин доорунда феодалдык мамилелердин жаңыдан түзүлүп, территориалдык жагынан бир нече уделдик системаларга бөлүнүшү — ар башка этникалык топтордун бири-биринен өзгөчөлөнүүсүнө алып келген, жана ар бир уделдик системада өз ич ара тилдик, маданий жагынан жалпылыктын түзүлүшүнө шарт болуу менен эл болуп биригүүгө мүмкүндүк болгон. Ошол доордогу кыргыз уруулары да мына ушул Караханиддер мамлекетинин жалпы рамкасында өзүнчө уделдик бөлүк катарында башка этникалык топтордон тилдик-маданий жагынан обочолонгон, өзүнчө жалпылыкты түзгөн этникалык топ катарында калыптана баштагандыгын белгилөөгө болот. Анткени Караханиддер доорунда эле ага караган территорияларда өзүнчө бөлөк-бөлөк эл (өзбек, тажик, уйгур, түркмөн, кыргыз, казак ж. б.) болуп түзүлүүгө тарыхый шарттар болгондугун көрөбүз. Уруулардын биригүүсүнүн натыйжасында өзүнчө эл болуп түзүлүүнүн негизги факторлору жөнүндө изилдөөчүлөр төмөнкүдөй пикирди айтышат. Биз бул жерде жалпы теориялык көз караштЫ мисалга алышыбыз зарыл. Маселен, Ю. В. Бромлей мындай деп жазат: «Уруулук этникалык жалпылыктардын эл болуп биригүүсүн тездеткен факторлордун бири жалпы калктын санынын өсүшүнө жараша уруулардын арасындагы карым-катыштын күчөшү болгон. Мындан башка дагы элдердин калыптанышынын эң башкы фактору алгачкы таптык мамлекеттер болушкан»[2]. Албетте, IX—X кылымдардагы Орто Азиянын территорияларына ар түрдүү жактардан калктын миграцияланышы күчөгөндүгү жана Караханиддер мамлекетинин түзүлүшү сыяктуу факторлор Ю. В. Бромлейдин пикирине туура келет. Байыркы түрктөрдүн тарыхын изилдеген белгилүү окумуштуу С. Г. Кляшторный да: «Бирок бул убакта (Караханиддер доору. — *Э. А.*) Орто Азия, Жети-Суу жана

---

[1] История народов Узбекистана, т. I. — Ташкент, 1950, 273-бет.
[2] *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. — М., 1973, 139-бет.

Кашгарня (Чыгыш Түркстан. — *Э. А.*) жаңы этникалык түр, жаңы социалдык жана экономикалык структура, жаңы типтеги духовный маданият алды»[1] деп көрсөтөт.

Кыргыз эли негизинен үч этникалык топтун (ичкилик, оң жана сол) биригүүсүнөн түзүлгөндүгү жалпыга маалым. «Манас» эпосунун башкы идеясы мына ушул үч этникалык топтун биригүү процессинин башталыш мезгилиндеги конкреттүү учур менен тикелей шарттальшкан деп айтууга толук мүмкүн. «Манас» эпосу ошол учурдагы кыргыздын үч этникалык тобунун биригүү процессинин башка коңшу этникалык чөйрөлөрдөн обочолонгон шартындагы алардын жалпы идеологиясын, жалпы саясий умтулуу тенденциясын чагылдыруунун негизинде түзүлгөндүгүн белгилөөгө болот.

Кыргыз эли үч этникалык топтун (ичкилик, оң, сол) биригүүсүнөн түзүлүшү түрк-монгол элдеринин согуштук-демократиялык доорундагы традициялык үч бөлүктөн (ичкиреки, оң, сол) түзүлгөн согуштук-административдик системанын бирдигин түздөн-түз эске салат. Анткени тарыхчы Л. Н. Гумилев байыркы түрктөрдө согуштук-демократиялык биригүү иерархиялык принципте түзүлгөндүгүн белгилеп келип, ичреки-кандын жеке чоролорунан, оң канат — бир тууган канзаадалардан, сол канат — жат уруулардан: тогуз огуздар (уйгур) менен монгол тилиндеги уруулардан тургандыгын көрсөтөт[2]. Албетте, кийин алгачкы феодалдык мамилелердин түзүлгөн мезгилинде да, этникалык топтордун биригип эл болуп түзүлүү процессинде да байыртадан келаткан традициялык үч бөлүктөн түзүлгөн согуштук-административдик система туруктуу түрдө сакталгандыгын белгилөөгө болот. Анткени бул традиция көчмөн элдердин коомдук түзүлүшүнүн жана саясий биригишинин спецификалык өзгөчөлүгүнө жараша тарыхый закылдуулуктан келип чыккан традициялык система болуп саналат. Мындай согуштук-демократиялык система боюнча үч бөлүктөн түзүлүү принциби бир катар элдердин калыптануу процессинде этникалык жалпылыкты түзүүчү фактор катарында олуттуу роль ойногондугун

[1] *Кляшторный С. Г.* Эпоха «Кутадгу билиг». — Советская тюркология, 1970, № 4, 86-бет.

[2] *Гумилев Л. Н.* Древние тюрки. — М., 1967, 284—285-беттер.

изилдөөчүлөр[1] туура белгилешкен. Бирок бул традициялык үч бөлүктөн түзүлүү системасы коомдун тарыхый өнүгүшүнүн баскычтарына карата саясий жана этникалык жагынан өзгөрүп улам башкача мүнөзгө өтүп тургандыгы шексиз. Ошондуктан кыргыз элинин үч этникалык топтон түзүлүшү, алардын өз ара байланышы жана биригүү принциптери жөнүндө белгилүү даражада маалымат алууга тийишпиз.

«Манас» эпосунун чыгышын белгилөөдө традициялык үч бөлүктөн түзүлүү системасындагы иерархиялык принцип менен анын ичреки-кандын жеке чоролоруиан түзүлүшү жөнүндөгү маселени маанилүү факторлордун бири катарында эсептөөгө болот. Ошону үчүн адегенде «ичреки» («ичкн») деген терминдин тарыхый маанисин карап көрүүгө туура келет.

Тарыхчылардын изилдөөлөрү боюнча «ичкн» деген термин Орто Азиянын элдеринде XV—XVI кылымдарда гана колдонулгандыгын белгилешет. Мисалы, тарыхчы С. А. Азимжанова «ичкилер» XV—XVI кылымдарда бардык кан сарайынын турмушун башкарышкан деп жазат[2]. Ал эми тарыхчы Б. А. Ахмедов болсо мындай дейт: «Кандар менен султандардын алдында дайыма ажырашпай жүрүшкөн ичкилер жөнүндө источниктерде көп фактылар келтирилет. Тимуриддердин башкаруучуларынын алдында да ичкилердин кызматы болгон жана алар сарайда жогорку мансаптарды ээлешкен»[3]. Кийинки мезгилде изилдөөчү Р. Г. Мукминова тарабынан түрк тилиндеги «ичкн» деген терминдин орто кылымдагы тарыхый мааниси жөнүндө атайын изилдөөнүн негизинде өзүнчө тыянактар чыгарат. Ал Орто Азияда XVI кылымдарда жазылган өзбек жана иран тилдериндеги бир нече эмгектерде (Хондамирдин «Хабиб-ас-сийар», Захираддин Бабурдун «Запискалар», Хафизи Таныштын «Абдулла-Нама», «Мухаммад Солихтин «Шайбани-Нама») учураган бир катар тарыхый терминдер менен бирге «ичкн» (өзбекче «ичкилар», иран тилинде «ичкийан»)

---

[1] *Стратанович Г. Г.* Военная организация триадного типа и ее судьбы. — Проблемы алтаистики и монголоведения. — Элиста, 1974, 230-бет.

[2] *Азимжанова С. А.* К истории Ферганы второй половины XV в. — Ташкент, 1957, 63-бет.

[3] *Ахмедов Б. А.* Государство кочевых узбеков. — М., 1965, 101-бет.

дегеи терминди да ошол контексттердегн маанилерин анализдеп келип мындай тыянакка келет: «Мына ошентип «ичкнйан» XV кылымдын аягы менен XVI кылымдын биринчи жарымында кан сарайынын бир канча чиндеринин жалпы аты болгон. Терминологиялык жагынан ал башкаруучулардын алдындагы, мүмкүн жалпы эле сарайда кызмат кылган адамдарды туюндуруу үчүн колдонулган. «Ички» кан сарайында гана эмес, айрым султандардын алдында да болгон, башкача айтканда «ичкн» жогорку башкаруучу — кандын да, ошондой эле канзада-султандардын да сарай кызматындагы адамдары болушкан[1]. «Ичкилер» негизинен кан сарайынын кызматкерлери болуу менен бирге мамлекеттик жана жалпы элдик маанилүү маселелерди чечүүдөгү кеңешмелерге жана ар түрдүү жортуулдар менен согуштарга да активдүү катышкандыгын белгилейт. Белгилүү лингвист Л. З. Будагов: «Ички-бек, же жөн эле ички — сарай алындагы бектер, же княздар, каидын алдындагы өзгөчө сарай кызматкерлери»[2] деген түшүндүрмө берет.

Биз жогорудагы тарыхый маалыматтардын негизинде «ичкилер» деген термин — XV—XVI кылымдарда тарыхый мааниси боюнча караганда Орто Азиянын кандыктарында социалдык термин катарында колдонулгандыгын белгилөөгө тийишпиз. Башкача айтканда Орто Азиядагы феодалдык мамлекеттер менен кандыктардын башкаруу чөйрөсүндө кызмат кылган мансаптуу адамдардын тобун туюндургандыгын, жыйынды социалдык титул экендигин көрдүк. Албетте, феодалдык мамилелердин өнүккөн мезгилинде, Орто Азиянын отурукташкан чөйрөсүндөгү кандыктардын өкүм сүрүп келген шартында «ичкилер» социалдык жагынан эзүүчү таптын катмарына жата тургандыгы маалым.

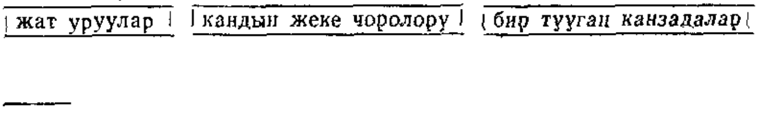
Ал эми кыргыз элинин түзүлүү процессиндеги үч этникалык топтун бири — жалпысынан «ичкиликтер» деп аталышы — орто кылымдагы Орто Азиянын кандыктарында колдонулган «ичкилер» («ичкнйан») деген термин менен түздөн-түз байланышы бар деп эсептөөгө толук мүмкүн. Анткени «ичкиликтер», «ичкилер» деген тер-

---

[1] *Мукминова Р. Г.* Среднеазиатские термины «тогджа», «Сукнийат», «ички». — В сб.: Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. — М., 1970, 132—133-беттер.

[2] *Будагов Л. З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. I. — СПб., 1869, 181-бет.

миндер өздөрүнүн чыгышы боюнча байыркы түрк каганатынын доорунда эле белгилүү болгон ičrägi (ıcraki, ičrek) — ордо кызматкери[1] деген тарыхый термин менен түздөн-түз байланышат. Албетте, бул термин коомдун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүнө ылайык, ар бир географиялык жана маданий чөйрөдө, ар бир элде өзүнчө семантикалык мааниде колдонулууга дуушар болгон. «Ички» Орто Азиянын отурукташкан бөлүгүндөгү кандыктардын тушунда, башкача айтканда феодалдык мамилелердин өнүккөн шартында жалпы сарай кызматкерлеринин жыйындысын туюндуруп социалдык мааниде колдонулса, кыргыз элинде өзүнчө урууларды биримесинин (уруулардын союзунун) жалпы атын туюндуруп, этникалык мааниде колдонулган. Мына ушул байыркы кыргыз урууларынын негизги бир бөлүгүнүн этникалык термин катарында «ичкиликтер» деп аталышынын өзүнчө илимий мааниси, аргументтик ролу даана көрүнөт. Биринчиден, «ичкиликтер» деген терминдин этникалык термин катарында колдонулушунан XV—XVI кылымдардагы Орто Азиянын отурукташкан бөлүгүндөгү мамлекеттик биригүүлөр менен кандыктардын мезгилиндегидей феодалдык мамилелердин өнүккөн шартындагы кырдаалга салыштырганда патриархалдык-феодалдык мамилелердин жаңы гана түзүлүп жаткан учурундагы кырдаалды байкоого болот. Экинчиден, көчмөн уруулардын эл болуп түзүлүү процесси согуштук-демократиялык доордун шартындагы иерархиялык системанын принциптерине негизделген (ички, оң, сол) жалпы традициялык биригүү боюнча жүргүзүлгөндүгүн белгилөөгө болот. Ошондуктан кыргыздын «ичкиликтер» бөлүгүн байыркы түрктөрдүн согуштук-административдик системасындагы «ичреки» (кандын жеке чоролору) менен жалпы түзүлүү принциби боюнча окшош деп кароого толук мүмкүн. Мисалы, байыркы түрктөрдөгү үч топко бөлүнүү:



[1] Древнетюркский словарь. — Л., 1969, 202-бет.

«Маджму-ат-таварих» боюнча XVI к. башында кыргыздардын үч топко бөлүнүшү:

Мында негизинен традициялык үч бөлүк боюнча түзүлүү принцибн жалпысынан бирдей болуу менен бирге, оң канат ичкиликтерге туугандык жагынан (ак уул) жакын болгондугу да көрүнүп турат. Демек, кыргыз уруулары согуштук-административдик системанын принциби боюнча эл болуп түзүлгөндүгүн белгилөө менен катар, «ичкиликтер» бөлүгүнүн бириктирүүчү борбор катарындагы тарыхый ролун да көрсөтө кетүүгө болот. Анткени, байыркы түрктөрдөгү «ичреки» — кан жаиа анын жан-жөкөрлөрүнүн (чоролор) бирдигинен түзүлгөн сыяктуу эле, «ичкиликтер» да кыргыз уруулары өзүнчө эл болуп түзүлүүдө бириктирүүчү борбордук ролду ойногондугун көрөбүз. Байыркы огуздардын армиясынын структурасы да ушул эле принципте түзүлгөндүгүн көрүүгө болот. Мисалы: «Коркут атанын китебинде» мындайча айтылат: «Оң канаттан тышкы огуздардын бектери менен баатыр Дундаз урушка кирди; сол канаттан жигиттери менен Кара-Гюндун уулу Будаг баатыр урушка кирди; Казан ички огуздардын бектери менен борбордон урушка кирди»[1]. Демек, байыркы ички огуздар да традициялык үч бөлүктөн борбордук бөлүгүн ээлеп турушат.

Ошентип Караханнддер доорунун (X—XII кк.) учурунда көчмөн майда уруулардын традициялык үч бирдик боюнча кыргыз элинин түзүлө баштаган мезгилиндеги бир борбордоштурулган бнйликке биригүүгө умтулуу идеясы «Манас» эпосунун жаралышына тарыхый шарт түзгөн. Иерархиялык система боюнча түзүлүү — согуштук демократиялык жана феодалдык жортуулдар үчүн гана мүнөздүү болбостон, жалпы эле биригүүдөгү традициялык жол экендигин эске алуу керек. Демек, бул система — басып алуучу согуштук чабуулдардан коргонуу

---

[1] Книга моего деда Коркута. — Огузский героический эпос. — М. — Л., 1962, 31-бет.

жана тышкы душмандарга каршы бирдикте күрөшүү үчүн да зарылдуулуктан келип чыккан туруктуу система болгон. Кыргыз элинин түзүлө башташына Караханиддер доорундагы бир катар тарыхый кырдаалдар: феодалдык мамилелердин түзүлүшү, Карахаииддер мамлекетинин пайда болушу менен анын территориялык жагынан өзүнчө уделдик башкарууларга бөлүнүшү, бул уделдердин арасында өз ич ара согуштук карама-каршылыктардын үзгүлтүксүз күчөшү, Борбордук Азияда үстөмдүк кылган Кидан империясынын XI кылымдын башында эле Жети-Сууга согуштук чабуулдарды жүргүзүп турушу ж. б. тарыхый шарттар чарбалык-маданий тиричилиги боюнча отурукташкан чөйрөлөрдөн айырмаланып жашаган көчмөн уруулардын бирн-бирине бирнгүүсүнө, өзүнчө обочолонгон этникалык жалпылыктагы эл болуп түзүлүшүнө алып келген. Үзгүлтүксүз феодалдык баскынчы согуштардын натыйжасында майда уруулар белгилүү бир күчтүү уруунун тегерегине ыкташып, ар кандай душмандарга бирдиктүүлүк менен каршы туруу зарылчылыгын табигый түрдө талап кылган. Ошондуктан уруулардын жалпысына бирдей тиешелүү болгон тарыхый муктаждыктын негизинде эл болуп биригүүгө шарт түзүлгөн. Мына ушул кырдаалдагы бардык уруулар үчүн бирдей зарыл болгон биригүү аракети биригүү идеясынын жалпылыгына да өбөлгө болуп, бир магистралдык идеологияны жактоого алып келген. Ошол кырдаалдагы бул магистралдык идеология — биригүүгө умтулуу, б. а. бирдиктүү бир автономиялык мамлекеттүүлүк формага ээ болууга умтулуу болуп эсептелет.

«Маджму ат-Таварихте» жазылган уламыш боюнча кидандардын (каракытайлар) чабуулуна каршы имам Ибрахимдин башчылыгы менен Фергана өрөөнү менен Тянь-Шанда жүргүзүлгөн согуштардын мезгилинде 1127-жылы кыргыз урууларынын бирикмелери оң жана сол канатка бөлүнгөндүгү эскерилет[1]. Демек, XII кылымдын башында эле кыргыз элинин биригүүсүндөгү традициялык үч бөлүктүн болгондугун толук ишеним менен айтууга болот. Ошентип, Караханиддер доорунда өзүнчө эл катарында иерархиялык система боюнча тү-

[1] Материалы по истории киргизов и Киргизии, вып. I. — М., 1973, 202-бет.

зүлө баштаган мезгилде эле кыргыздын «ичкиликтер» бөлүгү бириктирүүчү борбордук ролду аткаргандыгы ачык көрүнөт. «Манас» эпосунун башкы идеясы адегенде мына ушул бириктирүүчү борбордун ошол учурдагы прогрессивдүү роду менен, анын тарыхы — саясий умтулушунун сферасы менен шартталышкан. Ошондуктан кыргыздардын «ичкиликтер» бөлүгүнүн этникалык тарыхы менен «Манас» эпосунун айрым белгилеринин байланышын аныктай турган кээ бир маалыматтарды салыштырып көрсөк да болот.

1. Эпостун борбордук каарманы эпикалык Манас «Маджму ат-Таварих» боюнча кыргыздын кыпчак уруусунан чыккан баатыр катарында баяндалат. Ал эми кыпчак уруусу «ичкиликтер» тобунун этникалык составындагы көрүнүктүү уруу болгондугу белгилүү. Кыпчак уруусу кыргыз элинин түзүлүшүндөгү XI кылымга чейинки эле мезгилдеги анын алгачкы катмарларына киргендигин этнограф С. М. Абрамзон өзүнүн изилдөөсүндө [1] белгилегени болучу.

2. «Манас» эпосунун кийин жазылып алынган варианттары боюнча эпикалык Манастын чоролорунун уруулары дээрлик «ичкиликтер» тобунун составындагы уруулар экендигин көрөбүз. Мисалы, Кошой — катагандан, Төштүк менен Үрбү — кыпчактан, Ажыбай — аргындан (кесек уруулары мурун «аргын» уруулар союзунун[2] составында болгон), Чубак — нойгуттан, Бозуул — тейиттен, Баймат —таздан, ошондой эле Бакай, Сыргак ж. б. чоролор Манас менен аталаш тууган катарында айтылат. «Манас» эпосунда традициялык түрдө айтылган: окчу, сары уйсун, думара, кыдырша жана башка кыргыздын байыркы урууларынын аттары «ичкиликтер» бөлүгүндө этноним катарында учурайт.

Белгилүү монголовед Б. Я. Владимирцовдун монгол элинин коомдук түзүлүшүн изилдөөнүн негизинде: «Монгол мамлекетинин түзүлүү процессинде уруулардын биригүүсүнүн мезгилиндегидей эле дружина-нөкөд (чоро. — *Э. А.*) чоң роль ойногон»[3] деген белгилүү илимий

---

[1] *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. — Л., 1971, 38-бет.

[2] *Аристов Н. Н.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей .. — СПб., 1897, 104-бет.

[3] *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. — Монгольский кочевой феодализм. — Л., 1934, 86-бет.

корутундусу толугу менен кыргыз элинин түзүлүү процесснин тажрыйбасына да туура келгендигин белгилөөгө болот. Орто Азия менен Борбордук Азиянын башка көчмөн уруулары менен уруулар союздары сыяктуу эле кыргыз уруулары да ошол учурдагы белгилүү бир күчтүү урууга, же уруулар союзуна биригүү жолу аркылуу эл болуп түзүлгөндүгүн көрөбүз. Белгилүү бир күчтүү урууну айланасына топтолуу (айрымдары өз эрки менен, кээ бирлери күч менен бириктирилсе да) тарыхый кырдаалга байланыштуу учурдагы зарылчылыктын негизинде келип чыгат. Тарыхчы Б. А. Ахмедов тарыхый источниктердин негизинде өзбектердин көчмөн мамлекетинин түзүлүшүн изилдөөнүн натыйжасында мындай корутундуга келет: «Уруулар менен улустардын бирн-бирин талап алуу менен жүргүзүлгөн үзгүлтүксүз согуштары, көчмөндөрдүн кеңири массасынын чабуулдарынан кооптонуу көчмөн феодалдарды күчтүү согуштук жолбашчы-кандын айланасына биригүүгө мажбур кылышы мүмкүн»[1]. Демек, бир күчтүү урууну, же уруулар союзунун (арыш) башчысынын айланасына башка майда уруулардын биригүүсү алардын башчыларынын вассалдык түрдө кошулушу аркылуу иш жүзүнө ашкан. Ошондуктан уруулардын ушундай жол менен биригүүгө умтулуу закон ченемдүүлүгү — эл болуп түзүлүү, же мамлекеттик формада биригүү процессинин башталышындагы тарыхый тенденция эпикалык башкы каармандын (эпикалык кан) жана анын чоролорунун аракеттерин көркөм идеализациялоо аркылуу чагылдырылган. Белгилүү түрколог А. М. Щербак «Огуз-Наменин» мазмуну жөнүндө мындайча жазат: «Огуздардын (б. а. уйгурлардын) үстөмдүк абалы бөтөнчө ачык-айкын белгиленет. Башка урууларды (карлук, кыпчак, канды ж. б.) Огуздун аскеринин ичиндеги көз каранды адам — бектердин, же жөн эле «күрсүйгөн жигитттердин» образдары катары көрсөтөт. «Огуз-Намеде» Орто Азиядагы бир катар түрк урууларынын уйгурларга баш ийишинин муктаждыгы менен алардын аракеттеринин бирдигинин зарылдыгы негизделген»[2].

Калмак элинин «Жангар» эпосунда да Жангар кан-

---

[1] *Ахмедов Б. А.* Государство кочевых узбеков. — М., 1965, 46-бет.

[2] *Щербак А. М.* Огуз-Наме, Махабат-Наме. — М., 1959, 100-бет.

дын айланасына башка элдин (уруунун) кандарынын (уруу башчылары) балдары топтолот. Негизинен алар ойроттун (калмактардын) белгилүү урууларынын өкүлдөрү болуп саналат. Ошону менен бирге ал уруу башчыларынын өздөрүнө баш ийген эли жана аскери болот[1]. Бир күчтүү уруунун же уруулар союзунун тегерегине башка уруулардын биригүү процессинде ар бир уруунун жекече идеологиясы жоголо берет да, жалпы—бардык урууга тиешелүү бир башкы идеология пайда болот. Мына ушундай тарыхый шартта гана бир борбордук каармандын айланасына башка персонаждардын биригүүсүнөн турган эпикалык чыгармалар түзүлөт. Башкача айтканда «Манас» эпосунун тибиндеги элдик эпопеялар ошентип алгачкы феодалдык мамлекеттердин түзүлүү, же көп уруулардын бир эл болуп биригүү процессинде гана жаралат. «Огуз-Наме», «Коркут-атанын китеби», «Гэсэр», «Жангар» ж. б. чыгармалар мына ушундай тарыхый кырдаалда пайда болгон.

Патриархалдык-уруулук бытыраңдылыктан өзүнчө бир этникалык жалпылыктагы эл болуп түзүлүү — коомдук маанилүү өзгөрүш катарында өзгөчө типтеги баатырдык эпостордун жаралышына объективдүү өбөлгө болгон. Демек, ар башка майда уруулардын ошол мезгилдин күчтүү уруусунун, же уруулар союзунун (арыны) айланасына биригүү процессинин башталышындагы кыргыз урууларынын тарыхый умтулуу идеясы эпикалык кан (Манас), жана анын чоролорунун образдары аркылуу эпикалык формада чагылган. Биригүү процессиндеги бир борбордоштурулган мамлекеттик формага умтулуу идеясы ар кандай тышкы баскынчы душмандарга каршы биримдикте күрөшүү идеясы менен ажырагыс органикалык бирдикте айкалышат. Бардык урууларды бириктирүүчү борбордук фигура (эпикалык Манас) жана анын чоролорунун образдары жалпы элдик мүдөөнү көздөгөн, ар кандай тышкы душмандардан ата-журтун коргогон, элинин көз каранды болбостугу үчүн биримдикте күрөшкөн кубаттуу күчтүн, адилеттүү мамлекеттүүлүктүн символу катарында идеологиялык куралдын функциясын да аткарып, улам өнүктүрүлүп отурат. Мына ушул биримдиктин, элдик адилет ишенимдин символу болгон эпикалык кан (Манас) менен анын чоро-

[1] *Козин С. А.* Джангариада. — М.—Л., 1940, 80-бет.

рунун эрдик иштерин поэтикалык идеализациялоо эпостун алгачкы тарыхый ядросу болуп эсептелет. Демек эпостун бул магистралдык идеясынын айланасына ар түрдүү тематикадагы эпикалык окуялардын уламдан улам биригүүсү менен циклизацияланып отуруп татаал формадагы эпопеяга айлана берген.

Академик В. М. Жирмунский эпостун өнүгүү процессинде башка каармандардын бир эпикалык монархка вассал (күчтүү уруу башчысына майда уруу башчыларынын «көз каранды» түрдө биригүүсү) катарында биригүүсүн бүткүл дүйнөлүк эпикалык традицияларды салыштырып изилдөөнүн тажрыйбасынын негизинде мындай бир маанилүү жыйынтык чыгарат: «Бул түрдөгү бир борбордун айланасына өздөрүнүн чыгышы боюнча ар түрдүү уруулук, же областтык (уделдик. — *Э. А.*) традициялар менен байланышкан каармандардын циклизацияланышы феодалдык коом үчүн мамлекеттик биригүү жана жергиликтүү бытырандылыктын карама-каршылыктары мүнөздүү болгон эң кеңири феодалдык мамлекеттердин түзүлүшүнүн натыйжасы болуп саналат»[1]. Академик В. М. Жирмунскийдин «Манас» эпосун да ушул типтеги циклизациялануу процессинин жалпы закон ченемдүүлүгүнө кошуунун, анын чыгышынын тарыхый шартын белгилөөдө да олуттуу теориялык мааниси бар.

Орус элинин баатырлык эпосторунун историзм маселелерин атайын изилдеген советтик фольклорист М. М. Плисецкий: «Баатырлык-эпикалык поэзия (уламыштар жана баатырлык ырлар) мамлекеттүүлүктүн пайда болуу мезгилинде жана улуттук аң-сезимдин өнүгүшүнүн башталышында элди бириктирүүнүн маанилүү каражаты болгон. Бул жанрлар, атап айтканда, уруулук бөлүнүүлөрдүн жоюлуу стадиясында жана алгачкы мамлекеттүүлүк формалардын түзүлүшүндө кеңири өнүгүүгө дуушар болот»[2],— деп жазат. Демек, кыргыз урууларынын биригүү процессинин башталышында «Манас» эпосунун алгачкы ядросу да маанилүү идеологиялык курал катарында пайда болуп, өнүгө баштагандыгын белгилөөгө толук мүмкүн. Караханиддердин доорунда

---

[1] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. — Сравнительно исторические очерки. — М. — Л., 1962, 41-бет.

[2] *Плисецкий М. М.* Историзм русских былин. — М., 1962, 130-бет.

мындай типтеги эпикалык поэзиялардын пайда болгондугу ачык көрүнөт. Мисалы, Огуз-Каган жөнүндөгү эпикалык чыгарманы жана Махмуд Кашгаринин «Диван лугат ат-түрк» аттуу белгилүү сөздүгүндө иллюстрация катарында эл оозунан жыйнап киргизген оозеки чыгармалардын үлгүлөрүндөгү бир катар эпикалык ырлардын («Тангуттар менен болгон согуш», «Уйгурлар менен болгон согуш», «Ябаку менен болгон согуш», «Алп эр Тонга өлгөндөгү кошок», «Белгисиз баатыр өлгөндөгү кошок» ж. б.)[1] үзүндүлөрүн айтсак болот. Академик Д. С. Лихачев: «Эпикалык чыгармалар элдин аң-сезими үчүн кымбат болгон окуялар менен каармандарды идеализациялаган»[2], — деп белгилейт. Демек, «Манас» эпосунун тарыхый ядросу да кыргыз урууларынын жалпысына таандык белгилүү учурдагы алардын жалпы идеологиясын идеализациялаган жана учурдагы тарыхый шарттын таламына ылайык пайда болгон дешке толук негиз бар.

«Манас» эпосунун борбордук каарманы эпикалык Манас кыпчак элинен (уруусунан), ал эми анын чорологу дээрлик «ичкиликтер» бөлүгүнүн ар түрлүү урууларынан болушу кыргыздар эл болуп түзүлүү процессинин башталышында кыпчак уруусу «Огуз-Намедеги» огуздардай (уйгурлар) борбордук ролду аткарып, «ичкиликтер» тобунун калган башка уруулары анын айланасына бириккендигин туюндурат. Демек, эпос элдин тарыхында болуп өткөн конкреттүү шартындагы турмуштук чындыкты, коомдун учурдагы идеологиясын жалпылаштырган эпикалык формада чагылдыргандыгы талашсыз.

«Манас» эпосунун жаралышынын тарыхый шартын белгилөөдө «ичкиликтер» деген этникалык термин менен бирге «чоро» деген эпикалык терминди да тарыхый жактан карап, анын маанисин туура түшүнүүнү талап кылат.

«Чоро» деген термин кыргыз элинин оозеки поэтикалык чыгармаларынын ичинен «Манас» трилогиясында гана традициялык түрдө туруктуу айтылат. Албетте бул термин эпикалык чыгармалар үчүн гана мүнөздүү. Ошондой болсо да кыргыздын башка баатырлык эпос-

---

[1] *Стеблева М. В.* Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. — М., 1971, 112—162-беттер.

[2] *Лихачев Д. С.* Культура Руси конца XIV—начала XVI в.—М., 1946, 80-бет.

торунда («Курманбек», «Эр Табылды», «Эр Төштүк» ж. б.) «чоро» деген термин традициялуу түрдө учурабастан, негизинен ага синонимдик маанидеги «жигит» («кырк жигит») деген термин аркылуу берилет. Ошону менен бирге «чоро» кыргыз элинин тарыхында социалдык термин катарында да колдонулбагандыгын белгилей кетүү зарыл.

Ал эми «чоро» деген термин түрк тилинде сүйлөгөн элдерде Орто кылымдын башында эле болгондугун көрөбүз. Мисалы, XI кылымда жазылган Ю. Баласагундун белгилүү «Кутадгу билиг» поэмасында «чоро» деген термин «Чагры-бек» формасында учурайт.

«Чагры-бек» ордо титулу, «чин» деген мааниде түшүндүрмө берилген[1]. Ал эми түрк-монгол элдериндеги алгачкы мамлекеттик биригүү «Ордо деген элдик термин менен аталган. Ошондуктан «чоро» деген титул мамлекеттик бирикме менен байланыштуу экендигин эске алуубуз керек. XV кылымда жазылган өзбек акыны Мухаммад Солихтин «Шайбани-Наме» аттуу тарыхый поэмасында «ички» деген термин менен катар «чухра» деген термин да учурайт[2]. В. В. Бартольд «XVII кылымдагы өзбек кандарынын сарайындагы шаан-шөкөттөр»[3] деген макаласында сарай кызматкерлеринин титулдук наамдары менен мансап абалдары жөнүндө анализ жүргүзгөндө башка терминдер менен катар «кырк-чөхре», «көп чөхре», «чөхре-агасы» деген терминдерди да келтирет. Бирок бул терминдердин семантикалык маанисин ачып көрсөткөн эмес. Ч. Валиханов «Казактын элдик поэзиясынын формалары жөнүндө» деген макаласында «азаматтар», «чоролор» деген сөздөр казактын байыркы поэмаларында көп учурагандыгын белгилеп келип: «Чоро — азамат деген сөздүн синоними, бирок бул сөз бир аз эркин болуп, мурун азамат деген сөз кошулбастан эле жеке өзүнчө колдонулган. Чоро-азамат — нукура жоокердик сөз жана аны орусча: товарищ, дружина деп которууга мүмкүн»[4], — деп жазган.

«Манас» эпосунда «чоро» деген термин өзүнүн мааниси боюнча монголдун «нөкөр» («жөкөр», арабдын «ве-

---

[1] Древнетюркский словарь. — Л., 1969, 136-бет.

[2] *Мухаммад Солих.* Шайбани-Наме. — Тошкент, 1961, 106—107-беттер.

[3] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. 2. — М., 1964, 396, 398-беттер.

[4] *Валиханов Ч. Ч.* 1-т., 201-бет.

зир» («увазир») деген терминдери менен бирдей функцияны аткарат. Ошондуктан алар «Манас» эпосунда синонимдик мааниде да колдонулган учурлар кезигет.

Мисалы:
1. Жанында **нөкөр-вазири**
Жаан кезген көй баатыр[1].

2. Кыраан Манас **жөкөрү**
Кыргыздан чыккан кырк бөрү[2].

Демек, Б. Я. Владимирцовдун белгилүү жобосу менен караганда чоролор (вассалдык уруу башчылары) кыргыз уруулары өзүнчө эл болуп биригүү процессинде маанилүү роль ойногон деп эсептөөгө болот. Тарыхый жагынан алганда ар бир уруу башчысы белгилүү бир борбордук уруунун башчысына бирнгүү жолу менен, ага вассалдык принципте кошулгандыгын билебиз. Мына ушул вассалдык уруу башчылары эпосто «чоро» деген эпикалык термин менен берилген деп эсептөөгө болот. Себеби Караханиддер доорунда эле «чоро» («чагры-бек») ордолук титул болгондуктан, кыргыз уруулары да биригүү мезгилинде ошол эле учурдагы борбордошууга умтулуусуна ылайык, ал терминди да эпикалык формада чагылдыргандыгын көрөбүз, б. а. бул тарыхый термин Караханиддердин мезгилинде кыргыз элинин түзүлүү процессинин интенсивдүү жүрүү учурундагы бирнгүү тенденциясын туюндургандыгын белгилүү өлчөмдө аныктап турат. Тарыхый жагынан алганда «нөкөр» деген термин монголдордо вассалдык уруу башчыларына колдонулгандыгын Б. Я. Владимирцов туура аныктагандыгын билебиз. «Манас» эпосунда «нөкөр» («жөкөр») деген монгол тилинен кирген термин «чоро» деген түрк тилиндеги термин менен синонимдик маанида колдонулат. Демек, «Кутадгу билиг» поэмасында айтылган «чагры-бек» («чоро-бек») деген термин да вассалдык уруу башчыларына колдонулган термин болгон деген пикирге келтирет. Анткени монголдор менен түрк тилинде сүйлөгөн элдердин коому бирдей чарбалык-маданий типтеги көчмөн мал чарбачылыкта жашаган жана аларда патриархалдык-уруулук уклад күчтүү сакталган коом болгондуктан бул тарыхый терминдердин («нөкөр», «чоро») мааниси да бирдей болгон деп эсептөөгө толук мүмкүн.

---

[1] *Орозбаков С.*, инв. № 1787, 130-бет.
[2] *Орозбаков С.* инв. № 585, 361-бет.

Ал эми «Манас» эпосундагы эпикалык кан Манастын чоролору традициялык түрдө «кырк» («кырк чоро», «кырк бөрү», «кырк кашка») деген эпикалык сан боюнча аталышын эмне менен түшүндүрүүгө болот? Албетте, «кырк» деген эпикалык традициялык сан жеке кыргыз элинин фольклорунда гана эмес, Орто Азия менен Алдыңкы Азиянын элдеринин фольклорунда да туруктуу айтылат. Биздин оюбузча бул сандын түпкү теги байыркы иран мифологиясындагы «Чилтан» («чил» — «кырк», «тан» — «киши» — «кырк колдоочу», «кырк сыйкырдуу олуя») деген түшүнүк боюнча пайда болгон деп эсептөөгө болот. Иран мифологиясы боюнча чилтен — сыйкырдуу күчкө ээ болуп жана көзгө көрүнбөй адамдардын арасында жүрүп, сүйгөн кишисин колдойт имиш[1]. Мына ушул мифологиялык ыйык түшүнүккө байланыштуу эпикалык кандардын (падышалардын) жанында жүргөн жан-жөкөрлөрү да анын ишенимдүү жардамчысы катарында символдоштурулган түрдө «кырк чоро», «кырк увазир», «кырк жигит» деген мааниде колдонулуп калган дешке мүмкүн.

Биз жогоруда эпикалык Манас «Маджму ат-таварих» боюнча кыпчак уруулар союзунун өкүлү болуп айтылгандыгынын себеби — кыргыз элинин түзүлүү мезгилинде кыпчак уруулар союзу борбордук уюштуруучу ролду аткарган деген тыянакты айткан элек. Чындыгында да тарыхта кыпчак уруулар союзу бир катар түрк тилинде сүйлөгөн элдердин (казак, өзбек, каракалпак, алтай, башкырт, ногой) этногенезисине кирген сыяктуу эле кыргыз элинин түзүлүшүндө да маанилүү роль ойногондугу белгилүү[2].

Жыйынтыктап айтканда, «Манас» эпосунун жаралышына феодалдык типтеги Караханиддер мамлекетинин доорунда (X—XII кк.) кыргыз урууларынын өзүнчө эл болуп түзүлө баштаган мезгилиндеги жалпы уруулардын биригүүгө болгон интенсивдүү тенденциясы менен тарыхый зарылдуулуктан келип чыккан коомдун маанилүү өнүгүшү сыяктуу объективдүү өбөлгөлөр тарыхый шарт түзгөн. Демек, мурунку патриархалдык-уруулук түзүлүштүн шартындагы бөлөк-бөлөк уруулардын, ар

---

[1] *Андреев М. С.* Чильтаны в среднеазиатских верованиях. — В. В. Бартольду. — Ташкент, 1927, 334—338-беттер.

[2] Кыргыз ССР тарыхы, I т., 116-бет; *Потапов Л. П.* Этнический состав и происхождение алтайцев. — Л., 1969, 170—172-беттер.

түрдүү уруу топторунун өзүнчө жалпылыктагы бир эл болуп биригге башташы — прогрессивдүү коомдук өсүш катарында жалпы элдик мүнөздөгү-баатырлык эпостордун (элдик эпопеялардын), башкача айтканда классикалык типтеги эпостордун пайда болушунун чечүүчү фактору болуп эсептелет.

Эпикалык Манастын тарыхы жөнүндөгү маселеге карата

Эпопеянын борбордук каарманы болгон эпикалык Манас жөнүндө ар түрдүү көп пикирлер айтылгандыгына карабастан, азырынча бул маселе боюнча канагаттандырарлык даражадагы изилдөөлөр жүргүзүлүп, анын ким болгондугуна тиешелүү жооп бериле элек. Эпикалык Манастын тарыхтуулугу тууралу М. Ауэзов, А. Н. Бернштам, А. Т. Тагирджанов, А. Маргулан сыяктуу окумуштуулар өздөрүнүн аргументацияларына ылайык ар кандай болжолдуу пикирлерди айтуу менен бул маселе боюнча бир кыйла илимий маалыматтарды берген. Албетте эпикалык башкы каармандын тарыхы эпостун чыгышы менен тике байланыштуу маселе. Ошондуктан эпостун башкы каарманынын тарыхын туура аныктоо маселеси — эпостун өзүнүн чыгыш доору менен анын жаралышынын закон ченемдүүлүгү жөнүндөгү негизги проблеманын чечилиши үчүн да маанилүү аргумент болушунда талаш жок. Мына ушул максатта эпикалык Манастын тарыхы жөнүндөгү маселеге атайын токтолуп, илимий иликтөөлөрдү жүргүзүүгө туура келет.

Биз адегенде түрк-монгол элдеринин тарыхый шартында «Манас» эпосунун тибиндеги элдик чыгармалардын башкы каармандарынын тарыхы жөнүндөгү бир катар жалпы закон ченемдүүлүктөрдү карап көрүшүбүз зарыл. Эпикалык циклизация принцибинде түзүлгөн баатырлык эпостордун башкы каармандарынын тарыхы жөнүндөгү маселелер боюнча илимий изилдөөлөрдүн негизинде төмөнкүдөй негизги корутундулар белгилүү.

1. Алгачкы мамлекеттик формада биригүү, же эл болуп түзүлүү мезгилинде жарала баштаган баатырлык эпостордун (эпопеялык типтеги) башкы каарманы — мурунку патриархалдык-уруулук доордун шартында эле пайда болуп, традиция катарында сакталып келаткан эпикалык чыгармалардын каармандарынын белгилүүлөрүнүн биринин ысымы менен аталышы ыктымал. Бул

типтеги эпикалык *каармандын* ысымы уруунун, же уруулар союзунун тотемдик, же легендарлуу ата-бабасынын ысымынан келип чыгат да, традиция катарында сакталып отуруп, кийин жалпы улуттук эпопеянын башкы каармандарынын ысымын да белгилеши мүмкүн. Мисалы, «Огуз-Намеиин» башкы каарманы Огуз-каганды айтууга болот.

2. Эл болуп түзүлүү, же мамлекеттик биригүү процессиндеги борбордук бириктирүүчү уруунун, же уруулар союзунун (арыш) ысымынан, башкача айтканда династиялык башкаруучу уруунун ысымы персонификациялаштыруу менен пайда болот да, эпикалык циклдерден түзүлгөн эпопеянын борбордук каарманынын милдетин аткарат. Мисал катары «Коркут-атанын китебиндеги» Боюндур-канды көрсөтүүгө болот.

3. Патриархалдык-уруулук доордун шартында эле пайда болгон эпикалык традициялар кийин коомдун тарыхый өнүгүшүнүн белгилүү баскычында, башкача айтканда мамлекеттик биригүүнүн, же эл болуп түзүлүү процессинде маанилүү көркөм трансформациялануу менен, же эпикалык циклизациялануу менен ошол өзүнүн алгачкы эле каарманынын ысымын сактап кала бериши мүмкүн. Мисалы, «Алпамыш» менен «Жангар» эпосторунун башкы каармандарын ушундай деп эсептөөгө болот. Советтик фольклорист В. Я. Пропп мына ушул типтеги каармандардын ролунун эволюциясы жөнүндө мындайча мүнөздөмө берет: «Бул борбордук персонаж бир кездеги каармандын өзү, мамлекетке чейинки эпостун жалгыз каарманы болгон. Уруулардын мамлекетке бириккен учуруна жараша, эл пайда боло баштаган учурга жараша бул каарман өз элинин башчысы, кийинчерээк өз мамлекетинин башчысы болуп калат»[1].

4. Эл болуп түзүлүү процессинин учурунда эпопеялык типтеги баатырлык эпостордун жаралып жаткан кырдаалында ошол этникалык чөйрөдө уламыш катарында сакталып келаткан даңазалуу легендарлык баатырдын, же ошол мезгилдеги көрүнүктүү тарыхый адамдын ысымдары эпикалык башкы каарманга берилип, анын ролун аткарышы да толук мүмкүн. Мисалы, монгол окумуштуусу Ц. Дамдинсурэн Гэсэр XI—XII кылымдарда Тибеттеги Лин кияжествосунун мезгилиндеги

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 62-бет.

анын демократтык мүнөздөгү башкаруучусу болгондугун далилдейт. Гэсэр жөнүндөгү даңазалуу аңыз-уламыштар эл оозунда сакталып келип, монголдун эпикалык циклдеринин башкы каарманына айланган деген пикирге келет[1].

Советтик фольклорист М. М. Плисецкий да элдик эпостордун башкы каармандарынын тарыхы жөнүндө изилдөөнүн негизинде мындайча пикирди айтат: «Бул жерде ишмердигин эл оң планда баалаган, өзүнүн прототиптери көрүнүктүү тарыхый адамдар болгон башкы оң каармандар көп эле жолугат»[2].

Албетте эпикалык башкы каарман тарыхый адамдын ысымына байланыштуу болушун советтик фольклор жөнүндөгү илим да жокко чыгарбайт.

Мына ушундай эле багытта эпикалык Манастын прототибин иликтөө боюнча бир кыйла илимий аракеттер жүргүзүлгөндүгү да белгилүү. Биздин оюбузча бул маселе боюнча негизинен эки түрдүү көз караш айтылып келгендигин белгилей кетсек болот: а) М. Ауэзов менен А. Н. Бернштамдын көз караштары. Бул көз караштын негизги аргументтери (байыркы кыргыздардын ажосу — Манас, Яглакар — Манас) тарыхый жактан так эмес экендигин жогоруда көрсөткөнбүз. б) А. Т. Тагирджанов менен А. Маргуландын көз караштары. Булардын ар бири өзүнүн аргументтери аркылуу эпикалык Манастын прототибин Караханиддер династиясы менен түздөн-түз байланыштырат. Эпикалык Манастын тарыхы Караханиддер доорунун учурундагы кырдаалдан иликтениши белгилүү даражада чындыкка жакындайт. Албетте бул доордогу тарыхый маалыматтар боюнча Манас ысымдуу адам болгондугу жөнүндө так факт болбогондуктан, А. Т. Тагирджанов да, А. Маргулан да болжолдуу пикирлерди гана айтышат. Бирок экөөнүн пикири тең Караханиддер династиясы менен тике байланыштуу. 1960-жылы «Маджму ат-таварих» кол жазмасын жарыялап, андагы «Манас» эпосуна тиешелүү материалдарды тарыхый жактан анализдөөнүн негизинде алгачкы ирет

---

[1] *Дамдинсурэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957, 225—226-беттер.

[2] *Плисецкий М. М.* Историзм русских былин. — М., 1962, 39-бет.

бул көз карашты айтуу А. Т. Тагирджановго таандык»[1].

XVI кылымдын башында жазылган «Маджму ат-таварих» («Тарыхтардын жыйнагы») аттуу кол жазманын табылышы «Манас» эпосунун тарыхынын бир катар маселелеринин чечилишине жарык түшүрүү менен бирге, башкы каармандын (Манас) тарыхын иликтөө боюнча да туура багыт берип, маанилүү илимий пикирлерди айтуу үчүн негиз боло турган ишенимдүү фактыларды берди.

Эми А. Н. Тагирджановдун көз карашын байкап көрөлү. Арабдардын X кылымдагы «Худуд-ал-алам» («Ааламдын чеги») деген географиялык чыгармасындагы: «Каракарахан кыргыздарга чектеш кимактардын бир району, анын элдеринин үрп-адаты кыргыздар менен бирдей» деген тарыхый маалыматка таянат да, Манастын атасы Жакыпты ошол кимактан (кыпчактан) чыккан реалдуу адам катарында карайт. Манастын атасы Жакыптын кыпчактан чыгышын бул версия алгачкы ирет кыргыздардын составына кирген кыпчактардын арасында түзүлүшү мүмкүн, же болбосо кийинчирээк «кимак» деген сөз «кыпчак» деген ат менен алмашкандыгы менен түшүндүрүүгө болот деп эсептейт да, төмөнкү эки негизги тарыхый фактыдан пайда болгондугун белгилейт:

1. «Худуд-ал-алам» чыгармасынын жана XI кылымдагы фарс тарыхчысы Гардизинин маалыматы боюнча Ысык-Көлдүн түштүк жээгинде Барсхан деген шаар болгон. Аны «Манак» («манаг») деген титул менен аталган карлук уруусунун өкүлдөрү башкарып турган. Ошол эле Барсхан районунда Банджул деген да шаар болгондугу, ал карлуктардын чек арасында болуп, тогуз-огуздар (уйгурлар) башкарып келгендиги, кийинки учурда аны кыргыздар ээлеп тургандыгы эскерилет.

2. Чыгыш географтарынын белгилөөсү боюнча Өзгөн, Баласагун, Кочкор-Башы, Ат-Башы, Барсхан, Кашкар, Жаркен жана башка ушул чөйрөдөгү шаарлар бир кылымды (иклым), башкача айтканда бир географиялык зонаны түзгөн. Бул географиялык зонадагы (иклым) Барсхан шаарын XI кылымдын ортосунда Янал-Тегин

---

[1] Собрание историй («Маджму ат-гаварих») фотографическая репродукция отрывков рукописного текста, введение, указатели подготовил к изданию А. Т. Тагирджанов («Иранская филология», вып. II). — Л., 1960, 1—46-беттер.

(Йнал-Тегин), андан кийин анын уулу Тогрул-Тегин башкарган. Алар «Манак» («манаг») деген титул менен аталып, өздөрү өтө жоокердиги менен белгилүү адамдар болушкан. Мына ушул эле мезгилдерде Богра-хан Харун (Буура-хан) Кашкарды, анын бир тууганы Жакып-Тегин Ат-Башыны башкарып турушкан.

Араб тарыхчысы Ибн ал-Асирдин жазган маалыматы боюнча ошол мезгилдерде Селжуктардын (түрктөр) султаны Мелик-шах менен Жакып-Тегиндин ортосунда Самаркандда согуш болуп, Жакып-Тегин Ат-Башыга качып келет. Ошол эле учурда Кашкардын башкаруучусу Харундун аскери келип Ат-Башыга чабуул коёт да, Жакып-Тегинди колго түшүрөт. Мелик-Шах Өзгөнгө чейин келип, Харундан Жакып-Тегинди бошотуп берүүсүн талап кылат. Харун Жакып-Тегинди өзүнүн баласына кошуп Өзгөнгө Мелик-Шахка жөнөтөт. Ушул мезгилде Кашкарга Барсхандын башкаруучусу Тогрул-Тегин чабуул коюп, Харунду туткунга алат. Бул кабарды уккан соң Жакып-Тегинди Харундун баласы бошотуп жиберет[1].

А. Тагирджанов мына ушул XI кылымдын ортосундагы тарыхый окуялардын негизинде мындай корутундуга келет: Барсхандын башкаруучусу Янал-Тегиндин (Инал-Тегин) уулу Тогрул-Тегиндин («манак») Кашкарга жасаган чабуулунун натыйжасында Жакып-Тегин бошотулгандыгы жөнүндөгү дañазалуу кабар Барсхан, Ат-Башы, Банджул ж. б. шаарлар менен бирге ошол географиялык чөйрөлөргө таралган болуу керек. Башкача айтканда XI кылымдын ортосунда Жети-Сууда жашаган кыргыздардын арасында да бул дañазалуу кабар кеңири белгилүү болуу керек деп эсептейт. Мына ушул XI кылымдагы тарыхый окуялар кийинки мезгилдин (XV к.) шартына ылайык өзгөртүлгөн түрдө «Маджму ат-таварихте» Манас Таластан келип, калмактар туткундап бараткан атасы Жакып-бекти бошотуу сыяктуу эпизоддо чагылган дейт. Экинчи жагынан Манак Тогрул-Тегиндин атасы Янал-Тегин (Инал-Тегин) менен Жакып-Тегин деген ысымдар уйкаш болгондуктан, кийин бул эки ысым биригип Манас баатыр атасы Жакып-бекти туткундан бошоткон деген уламыш кеңири таралып кеткен болуш керек деген пикирге келет. Ошону менен бирге ал Рашид-ад-дин менен Абулгазынын жаз-

[1] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. I. — М., 1963, 45-бет.

ган тарыхый маалыматтары боюнча Монгол доорунда кыргыздардын каидары «Инал» деген титул менен аталгандыгына караганда Манак-Тогрулдун атасы Янал-Тегиндин (Инал-Тегин) ысымы да ушул титулга байланыштуу болушу кызыктуу факты катарында, аны кыргыздан чыккан деп да айтууга мүмкүндүк берет деп эсептейт. Ошентип, А. Тагирджанов «Манас» эпосунун башкы каарманынын ысымы «Манас» жана кыргыздардын уруу төбөлдөрүнүн титулу «Манап» — XI кылымдагы барсхандык башкаруучулардын «манак» («манаг») деген жалпы бир титулуна байланыштуу келип чыккан деп болжолдойт[1].

Албетте, «Манас» деген ысымдын кайдан чыккандыгы жөнүндөгү маселе да өзүнүн туура чечилишин талап кылуучу маселенин бири. Бул маселе боюнча да ар түрдүү пикирлер (А. Н. Бернштам, К. И. Петров, Р. Сарыпбеков) айтылып келатат[2]. Бирок эпостун чыгыш доорун, анын жаралышынын закон ченемдүүлүгүн белгилөөдө башкы каармандын ысымы, албетте, чечүүчү фактор болуп эсептелбейт.

Демек, Манас — эпикалык башкы каарман катарында «Манак» деген титулдан пайда болгондугу жөнүндөгү маселе эмес, ошол Караханиддер доорунун мезгилиндеги тарыхый уламыштардын негизинде пайда болгондугу жөнүндөгү маселе чечүүчү роль ойнойт. Ошондуктан А. Тагирджановдун жогоруда эпикалык Манасты Караханиддердин доорунун учурундагы окуялар менен байланыштырып карашы көп жагынан чындыкка ылайык келет. Жыйынтыктап айтканда, ал «Маджму ат-таварих» боюнча анализ жүргүзүү аркылуу Жакып-бек менен Манас Караханиддердин доорундагы тарыхый адамдар болуш керек деген корутундуга келет.

Кийинчерээк казак окумуштуусу А. Маргулан да эпикалык Манастын прототибин Караханиддер династиясы менен түздөн-түз байланыштырып, аны XI кылымдагы

---

[1] *Тагирджанов А. Т.* Собрание историй. — Л., 1960, 42—46-беттер.

[2] *Бернштам А. Н.* К происхождению имени Манас. — «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 177—191-беттер; *Петров К. И.* Очерк происхождения киргизского народа. — Фрунзе, 1963, 59—60-беттер; *Сарыпбеков Р.* «Манас» деген аттын чыгышы жөнүндө. — Кыргызстан маданияты, 1971, 14-июль.

Ат-Башынын башкаруучусу Жакып-Тегиндин баласы катары эсептейт[1]. Бирок Караханиддердин династиясында Манас ысымдуу адам болгондугу жөнүндө тарыхый маалыматтарда да, оозеки санжыраларда да эскерилбейт. Ошондой болсо да А. Маргулан А. Тагирджановдун көз карашына толук кошулгандыгы көрүнүп турат. «Манас» эпосунун тарыхый негизи Караханиддер доорунда кыргыз элинин түзүлө баштаган мезгилине туура келе тургандыгын жогоруда белгилеген элек. Демек эпостун борбордук каарманы жөнүндөгү маселени да ошол эле Карахаиддер мамлекетинин сферасындагы кырдаалдардан иликтөө менен аны илимий жактан туура чечүүгө толук мүмкүндүк бар.

Мына ошондуктан биз бул маселе боюнча А. Тагирджановдун көз карашына кошулуу менен аны дагы толуктоо максатындагы кошумчалай турган бир катар фактыларды келтирип көрөлү.

1. «Маджму ат-таварих» боюнча Манастын атасы Жакып-бек менен Карнас (Карунас, кээде Карунас Кара) бир тууган болуп айтылат. XVI кылымда эпикалык мүнөздө баяндалган бул ысымдар Караханиддер династиясынын XI кылымдагы тарыхый адамдарынын ысымдары (Жакып-Тегин, Карун Буура-кан) менен түздөн-түз байланышат. Себеби тарыхый Жакып-Тегин (Ат-Башынын башкаруучусу) менен Карун Буура-кан (Кашкардын башкаруучусу) да эпикалык Жакып-бек менен Карунас Кара сыяктуу бир тууган болушкан[2].

2. Эпикалык Манастын генеологиялык санжырасында Караханиддердин династиясы менен кээ бир байланышы болгондугун көрөбүз. «Манас» эпосунун кийинки жазылып алынган варианттынын көпчүлүгүндө Кара-кан Манастын чоң аталарынын бири (көп учурда Жакыптын атасы катарында айтылат) болуп айтылат. XIX кылымда Ч. Валиханов менен В. В. Радлов жазып алган варианттарда да Кара-кан Жакыптын атасы болуп айтылат. Ал эми С. Орозбаковдун вариантында Буура-кан Манастын дагы бир аталары болуп эсептелет. Кара-кан жалпы эле Караханиддердин жогорку титулун персонификациялоонун негизинде, ал эми Буура-кан Караханиддердин башкаруучуларынын титулуна байланыштуу

[1] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971, 62—63-беттер.

[2] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. I. — М., 1963, 45-бет.

чыккан эпикалык ысымдар (эпонимдер) экендигин белгилөөгө болот. Караханиддер түрк тилиндеги элдердин ичинен ислам динин биринчи кабыл алган алгачкы феодалдык типтеги мамлекет болгон. Белгилүү тарыхчы В. В. Бартольд: «Бул башкаруучулардын кээ бирлери диндин таасиринин аркасында чын дили менен эле адилет падышанын идеалын иш жүзүнө ашырууга аракет кылышы толук ыктымал»[1] деп жазат. Караханиддердин доорунда ал династия жөнүндө легендарлуу уламыштар. культтук маанидеги түшүнүктөр көп пайда болгондугун жана алар Орто Азия элдеринин оозеки чыгармалары менен элдик ишенимдеринде да азыркы кезге чейин сакталып келгендигин көрөбүз. Ошондуктан Караханиддердин династиясынын ысымдарына байланыштуу жерлер, архитектуралык эстеликтер «Олуя», «ата», «баба» деген ат менен аталып ыйык катарында сакталган. Мисалы, Олуя-Ата, Машкат-Ата Занги-баба ж. б.

Караханиддер династиясы жөнүндөгү уламыштар өзбек элинин оозеки чыгармаларында да сакталгандыгын төмөнкү фактыдан көрүүгө болот. Мисалы, «Кунтугмыш («Холбика») дастанында канзада Кунтугмыш Ногойстандагы Кара-кан Олуя-Атанын баласы болуп айтылат. Ошондой эле Бугра-хан өлкөсү (кандыгы) деген жер эскерилет. Кара-кан өзбектин башка эпикалык чыгармаларында да падышанын туруктуу ысымы катарында көп жолугат[2].

С. Орозбаковдун вариантында Буура-кан Манастын ата-бабаларынын бири катарында айтылат.

Мисалы: Буура-кан уулу Көгөйдү
Мындан кыргыз көбөйдү[3].

Бабыркан, Буура-кан,
Төбөй-кан, Көгөй-кан,
Көгөйдөн болгон үч бала[4].

«Буура-кан» деген титул менен Караханиддердин башкаруучулары аталгандыгы талашсыз. Караханиддер: табгач-кан (тамгач-кан) арслан-кан, илек-кан (балким, ээлик-кан, ээлүү-кан, же элдүү-кан деген мааниде болушу ыктымал) ж. б. даңктуу титулдар менен аталышкан. Бул титулдардын чыгышы жана анын мансаптык мааниси

[1] *Бартольд В. В.* Соч., т. I, 368-бет.
[2] *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос. — М., 1947, 136—142-беттер.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 87-бет.
[4] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 583, 1-бет.

си жөнүндө илимде туруктуу бир пикир жок. Немец окумуштуусу О. Прицактын көз карашы боюнча «арслан» — чигил уруусунун, буура—ягма уруусунун тотеми болгондуктан, алар өздөрүнө титул катарында да колдонгон деп эсептейт[1]. Караханиддердин чыгышы жөнүндөгү маселе боюнча ар түрдүү божомолдордун айтылып келгендигин жана негизинен үч уруулар тобунун (карлук, ягма, чигил) аты менен байланыштырылгандыгын белгилеп келип, советтик тарыхчы С. Г. Кляшторный мындай жыйынтык чыгарат: «Бирок эми чигилдер да, ошону менен бирге туксилер да карлук урууларынын конфедерациясына киргендиги жана алардын тарыхы ажырагыс экендиги ачык»[2]. Тарыхый маалыматтар боюнча Караханиддер мамлекетинин түзүлүшүндө карлуктар, чигилдер маанилүү роль ойногон менен башкаруу чөйрөсүндө жоокер эл катарында эсептелген көчмөн ягма уруулар тобунун өкүлдөрү турушкан. Ошондуктан источникте да: «Ягмалар падышахты богра-кан (буура-кан) деп аташат» деп белгиленген[3]. Караханиддер мамлекети өзүнчө территориалдык жагынан уделдерге бөлүнгөн мезгилде Талас, Исфиджаб (азыркы Чимкент), Шаш (азыркы Ташкент) ж. б. жерлердин уделдик башкаруучулары негизинен «буура-кан» деген титул менен аталышкан.

«Буура-кан» деген титулдук наамдын мааниси төмөнкүдөй түшүнүк боюнча да пайда болушу мүмкүн деп эсептөөгө болот. Мисалы, С. Каралаевдин вариантында Алмамбет жай таш аркылуу күндү жаадыруу учурунда мындайча бир байыркы ишенимдеги этнографиялык факты айтылат:

Булут аты Буура-кан,
Мунун атын чакырып,
Күндү жайлап турду эле[4].

Демек бул түшүнүк боюнча Буура-кан жаан-чачынга байланышкан табияттын кубулушунун символикалык образы экендиги, башкача айтканда байыркы шаманисттик ишенимдеги түшүнүк менен байланыштуу экендиги көрүнүп турат. «Буура-кан» деген түшүнүк жара-

---

[1] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. 2, 506-бет.
[2] *Кляшторный С. Г.* Эпоха Махмуда Кашкарского. — Советская тюркология, 1972, № 1, 20-бет.
[3] История народов Узбекистана, т. I. — Ташкент, 1950, 274-бет.
[4] *Каралаев С.* инв. № 541, 495-бет.

тылыштын кубулушу жөнүндөгү символикалык ишенимге байланыштуу экендиги төмөнкү фактылардан да ачык байкалат. Мисалы, метафоралык каражаттар аркылуу түзүлгөн кыргыз элинин табышмактарынан бир-эки фактыны келтирип көрөлү:

1. Төмөнкү элдин буурасы,
   Жайылып келет чуудасы (туман).

2. Самтыр-сумтур энеси бар,
   Санат жеткис ботосу бар,
   Мангыл кашка буурасы бар
   (булут, жылдыз, ай).

3. Айдан азан чакырса,
   Ааламга угулуптур.
   Буура-буура буркурайт,
   Буту-колу титирейт
   (күн күркүрөө, чагылган)[1].

Бул келтирилген мисалдар боюнча да Буура-кан жөнүндөгү түшүнүк күндүн күркүрөшү, добул, булут, жаан-чачын сыяктуу атмосфералык кубулуштар менен тыгыз байланыштуу экендиги туюлуп турат. Түрк-монгол элдеринин байыркы шаманисттик түшүнүктөрү боюнча жаратылыштын ар бир кубулушунун өзүнчө ээси бар деп эсептелинет. Демек, бул айтылган мисалдар Буура-канды атмосфералык кубулуштардын (жаан-чачын, добул) ээси, анын символикалык образы деп эсептөөгө мүмкүндүк берет. Ал эми жаратылыштын көрүнүштөрүнүн ээлери, алардын символикалык образдары культтук түшүнүктө болгондуктан, байыркы Караханиддердин доорундагы башкаруучу чөйрөдөгү адамдар ыйык түшүнүк боюнча өздөрүнө титулдук наам катарында колдонгон деп айтууга да толук мүмкүн.

Шаманисттик түшүнүктөгү символикалык образдардын бири Буура-кан элдик оозеки чыгармаларда туруктуу сакталып келиши кыргыздардын түшүнүктөрү Караханиддердин башкаруу чөйрөсүндөгү уруулар тобунун символикалык түшүнүктөрү менен бирдей болгон деген пикирге алып келет. Ошону менен бирге Караханиддер династиясынын башкаруу чөйрөсүндөгү традициялык титул Буура-кан персонификацияланган ысым (эпоним) катарында Манас баатырдын ата-бабасынын биринин

[1] Кыргыз эл табышмактары, жаңылмачтары, калптары. Түзүүчүлөр: Ж. Мукамбаев, Ж. Таштемиров. — Фрунзе, 1971, 18, 24-беттер.

ӑтын туюндуруп калышы да закон ченемдүү көрүнүш деп эсептөөгө болот. Ошондой эле эпикалык Манастын тарыхы Караханиддердин династиясы менен, айрыкча карлуктардын этникалык тобу менен тыгыз байланыштуу деп кароого да негиз берет.

3. «Манас» эпосуида эпикалык борбор катарында туруктуу түрдө сакталып келаткан географиялык ат Талас — конкреттүү географиялык территория менен байланыштуу болушу башкы каармандын (Манас) тарыхы Караханиддер доору менен катышы болгондугун далилдей турган негизги фактылардын бири болуп эсептелет. Талас өрөөнүндө Талас (Тараз) деген шаар болгондугу тууралу VI кылымдагы тарыхый маалыматтарда эле эскерилет. Бул шаар X кылымдын акырында Караханиддердин мамлекетинин карамагына өтүп, алардын династиясынын уделдик башкаруучуларынын (Буура-кандардын) борбору болуп келген[1]. Ибн-ал-Асирдин белгилөөсү боюнча Талас (Тараз), Исфид-Жаб (азыркы Чимкент) менен бирге Караханиддер мамлекетинде өзгөчө уделди түзгөн[2]. Караханиддердин доорунда XI—XII кылымдарда Талас шаары маанилүү соода борбору катарында өнүгүп келип, XII кылымдан баштап аны кидандар басып алган. Ал эми Талас өрөөнү жалпысынан жаратылышы ажайып кооз жана бардык жагынан жайлуу (көчмөндөр жана отурукташкан эл үчүн) жер болгондуктан, тарыхый маалыматтарда да өтө макталып айтылган. Мисалы, XI кылымдагы араб акыны ал-Бейхаки Талас өрөөнүнүн табиятынын кооздугуна суктанып өзүнүн ырын жазган. XIII кылымдагы тарыхчы ал-Казвини өрөөндүн жаратылышынын сулуулугун бейишке салыштырат[3]. Демек, Талас өрөөнүнүн жалпы көрүнүшү «Манас» эпосунда да беренелүү өрөөн, «Жер соорусу» катарында көтөрүңкү поэтикалык эргүү менен сүрөттөлүшү да бекеринен эмес. Талас шаары Чагатай башкаруучуларынын карама-каршылыктарынын жана XV кылымдагы көчмөн өзбектердин чабуулдарынын мезгилинде биротоло талкаланып, XVI кылымдын башында бул өрөөндө шаарлар жоголуп, алардын урандылары

---

[1] *Бартольд В. В.* Соч., т. III, 1965, 495—496-беттер.

[2] *Бартольд В. В.* Соч., т. IV, 1966, 35-бет.

[3] *Караев О.* Арабские и персидские источники IX—XII вв. о киргизах и Киргизии. — Фрунзе, 1968, 83—84-беттер.

гана калгандыгы маалым[1]. Ошондуктан «Манас» эпосунун өнүгүшүндө өрөөндүн кийинки мезгилдеги (шаарлар жоголгондон кийинки) жалпы көрүнүшү сүрөттөлүп, шаар жөнүндө күңүрт эскерүүлөр гана учурагандыгын көрөбүз.

Мисалы: С. Орозбаковдун вариантында:

Карап турсаң ушунда,
Калаанын ичи-тышында
Кайнап жаткан киши бар.
. . . .
Падышанын чоң коргон
Каалгасы сом калай,
Салтанаты бир далай[2].

С. Каралаевдин вариантында:

Төрткүлдүн төмөн жагында,
Төрөсү сайган багында,
Дарбазалуу коргонго[3].

деген саптар бар. Мындан эски шаардын сепили жөнүндө сөз болуп жаткандыгын түшүнүү кыйын эмес. Ушундай эле Түштүк Кыргызстандан жазылып алынган айрым варианттарда Манас Талас шаарында кырк жигит курап, ордо ойноп жаткандыгы айтылат[4].

XVI кылымда жазылып калган «Маджму ат-таварих» чыгармасы боюнча да Манастын жана анын атасы Жакып-бектин жердеген жери Талас өрөөнү (Каракыштак) экендиги белгилүү. Демек, эпикалык Манастын ордосу традициялык түрдө реалдуу Талас өрөөнү менен тике байланыштуу болушу Караханиддердин династиясынын башкаруучуларынын (Буура-кандар) мезгили менен байланыштуу деп кароого мүмкүндүк берет.

4. «Маджму ат-таварих» чыгармасы боюнча эпикалык Манастын атасы Жакып-бек каракаралык (же Каракара деген уруунун, же Каракара деген адамдын) кыпчактардын башчысы катарында айтылат. X кылымдагы географиялык чыгарма «Худуд-ал-алам» («Ааламдын че-

---

[1] *Бернштам А. Н.* Памятники старины Таласской долины. — Историко-археологический очерк. — Алма-Ата, 1941.
[2] *Орозбаков С.* инв. № 584, 29-бет.
[3] *Каралаев С.* инв. № 543, 2836-бет.
[4] Инв. № 1116-а, 226-бет.

ги») боюнча Каракара-хан элинин үрп-адаты кыргыздар менен бирдей болгон кимактардын (кыпчактардын) бир району экендиги көрсөтүлгөн[1]. Ошондой эле XIX кылымдын экинчи жарымында жазылган «Манас» эпосунун бир вариантында (В. В. Радлов) да эпикалык Манас Каракара элинин (уруунун) баатыры катарында эскерилет.

Мисалы: Каракаранын карасы,
Дүйүм алптын сарасы.[2].

Мында Каракара (Каркыра) деген терминди үч жактуу (географиялык, этникалык, ономастикалык) мааниде түшүнүүгө болот. Албетте, бир эле термин бул сыяктуу үч жактуу мааниде колдонулушу закондуу көрүнүш. Мисалы, Каракара (Каркыра) урууиун атын туюидурса, ал уруу жашаган географиялык район да ошол эле ат менен атала берери, же ошол эле урууиун аты адамдын ысмы катарында да түшүндүрүлө берери анык. Мисалы, Каркыра (Каракара) жөнүндө тарыхчы В. А. Ромодин мындайча белгилейт: Каракара кыпчактын уруу башчысынын ысымын туюндуруу менен бирге, кыпчактын бир уруусунун атын белгилеп — этникалык ат катарында колдонулат. Ошону менен бирге азыркы кезде да Казакстандын территориясында (Жамбыл областы) Талас өрөөнүнө чектеш жерде Кара-Кыстак суусунун жанында Каракара деген жер бар экендигин көрсөтөт[3]. Ошондуктан X кылымдагы Каракара-кан XVI кылымда да, XIX кылымда да Манастын уруусунун ысымы катарында айтылып жатышы, биринчиден, Каракара (Каркыра) X кылымдан бери карай традициялык түрдө сакталып келаткан ысым экендигин, экинчиден, Манас жөнүндөгү алгачкы эпикалык окуя кыргыз-кыпчактын этникалык чөйрөсүндө гана пайда болгондугун айгинелеп турат. Ал эми кыпчактар Караханиддер мамлекетинин составында болуп, башкаруу чөйрөсүндө да олуттуу роль ойногондугун, алар ошол мезгилде Жетн-Суу менен Чыгыш Түркестанда жашагандыгы А. А. Валитова «Этнонимы в Тюркоязычном памятнике XI в. «Кутадгу-билиг»

---

[1] Материалы по истории киргизов и Киргизии, вып. I. — М., 1973, 44-бет.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V. — СПб., 1885, 63-бет.

[3] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. I, 541-бет.

деген макаласында ишенимдүү далилдейт[1]. Демек, «Манас» эпосунда традициялык түрдө сакталып келген бир катар персонаждык ысымдар (Кара-кан, Буура-кан, Каракара, Жакып-бек ж. б.) Караханиддердин доору (X—XII кк.) менен байланыштуу болушу — эпостун алгачкы тарыхый негизи ушул доордо пайда болгондугу менен түшүндүрүлөт. Анткени мына ушул Караханиддердин доорундагы кыргыз-кыпчак этникалык чөйрөсүндө пайда болгон Манас жөнүндөгү данзалуу тарыхый уламыштар кыргыз урууларынын бирдиктүү эл катарында биригүү процессинин башталышында жаралган эпопеялык типтеги эпостун борбордук каарманынын милдетин аткарган деген тыянакка келтирет. Эпикалык Манас жөнүндөгү алгачкы уламыш конкреттүү этникалык чөйрөдө (кыргыз-кыпчак) гана жаралган деп болжоого болот. Анткени Манас баатыр жөнүндөгү легендарлык уламыш Караханиддердин мамлекетинин жалпы сферасында таралган болсо, же кыргыз-кыпчактан башка этникалык топтордо (уделдерде) да белгилүү болгон болсо, ал жөнүндө башка элдердин фольклорунда да закондуу түрдө сакталып келер эле. Эгерде ал уламыш мамлекеттин жалпы рамкасында кеңири таралган болсо, ошол доордогу тарыхый источниктерде да жазылып калууга мүмкүн болуучу. Ошондуктан Манас жөнүндөгү легендарлуу окуя алгачкы учурда белгилүү гана географиялык чөйрөдө, белгилүү гана этникалык топтун ичинде пайда болуп, узак өнүгүү процессинин негизинде гана уламдан-улам өркүндөтүлүп, культтук монументалдык образга чейин идеализацияланып жеткен деп кароо чындыкка туура келет.

~~5.~~ Эпикалык Манас баатыр жөнүндө элдик оозеки уламыштар менен манасчылардын салт катарында укумдан-тукумга улантылып келаткан көз караштары да Манастын Караханиддердин доорунун учуруна таандык баатыр экендигин көрсөтүшөт. Албетте анын кайсы мезгилге таандык баатыр болгондугу жөнүндөгү түшүнүк айтуучулардын муундары тарабынан үзгүлтүксүз улантылып отургандыктан белгилүү даражада чындыктын үлүшү бар деп эсептөөгө болот. Элдик түшүнүктө айрым

---

[1] *Валитова А. А.* Этнонимы в тюркоязычном памятнике XI в. «Кутадгу-билиг». — Доклад на VII международном конгрессе антропологических и этнографических наук. — М., 1964, 67-бет.

конкреттүү окуяларды, же көрүнүктүү тарыхый адамдардын кайсы мезгилде болгондугу жөнүндө көбүнчө өтө кеңири белгилүү, жалпыга маалым болгон окуя менен адамдын мезгилин чек катарында белгилешет да, ошол мезгилден мурун, же кийин болгондугун көрсөтүшөт. Элдин ар түрдүү окуяларды (же тарыхый адамдарды) ушундай принцип боюнча белгилүү бир учурга таандыкташтыруусу жөнүндө төмөнкүдөй фактыларды келтирүүгө болот. Чыгыш элдеринде белгилүү окуялардын, же көрүнүктүү адамдардын доорун Мухамбет пайгамбардын мезгилин чек кылып, андан мурун, же кийин болгондугун белгилөө орун алган. Мисалы, «Үрүстөм баатыр Мухамбет пайгамбардан мурун жашаганбы, же кийин жашаганбы?»[1] деп болжолдошот. Мына ушундай эле элдик түшүнүк боюнча манасчы С. Орозбаков Манас тууралу мындайча түшүндүрөт: «...Азирети Мухамбет Мустафадан кийин, 475 жылдан кийин түрк элинен, Түркстан жеринен Манас чыгат»[2]. Ошондой эле С. Орозбаков «Манас» эпосун жаздырып жаткан мезгилде окуялардын тарыхын толук түшүндүрүү максаты менен жекече айтуучулук чегинүүлөр жасаган учурлары көп жолугат. Ал Манас жөнүндө мындай бир конкреттүү пикирди айтат:

Он үчүнчү октябрь
Бир казатын бүтүрүп,
Тамам кылып таштадык.
Эсеп кылсак санаасы
Тогуз жүз жыл арасы,
Айтса сөзү көп экен,
Көргөн молдо дуба кыл,
Кан Жакыптын баласы
Кадимден жомок Манасты[3].

С. Орозбаковдун бул белгилөөсү боюнча Манас баатыр жөнүндөгү жомок XI кылымга таандык экендиги ачык көрүнүп турат. Манасчы С. Каралаевдин вариантында:

Тал-Чоку бийик *тоо экен,*
Айланасы аска таш,
Көз жетпеген зоо экен.

---

[1] *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос. — М., 1947, 34-бет.
[2] *Орозбаков С.* инв. № 571, 1-бет.
[3] *Орозбаков С.* инв. № 574, 573—574-беттер.

Кара таштa каты бар,
Катын окуп караса,
Эки адамдын аты бар.
Тал-Чокуну ким ашкан?
Үрүстөм Дастан эр ашкан,
Андан кийин ким ашат?
Арстан Манас шер ашат [1]

деген түшүнүк айтылат. Албетте мында Тал-Чокуну Манастан мурун Үрүстөм гана ашкандыгын айтып жатат. Демек, манасчынын пикири боюнча Манас Үрүстөмдөн («Шахнаменин» башкы каарманы) кийин чыккан баатыр болуп эсептелет.

Ушундай эле кыргыздын оозеки тарыхы (уламыш-аңыздар) менен фольклорун мыкты билген Ы. Абдыракманов: «Манас баатыр Үрүстөмдөн кийин, Чынгызкандан мурун чыккан» деп айтаар эле. Демек, жалпы эле манасчылардын түшүнүгү боюнча жана оозеки элдик тарых (уламыш-аңыздар) боюнча да Манас баатырдын жомогу болжол менен XI кылымдарга барып такалат.

А. Тагирджанов өзүнүн корутундусунда Жакып-бек, Манас жана анын чоролору жөнүндөгү, Чоңмуш, Чоңче, Жолой жөнүндөгү эпикалык уламыштар Жети-Сууда ар түрдүү мезгилдердеги (XI—XV кк.) тарыхый окуялардын негизинде пайда болуп, XV кылымда бир бүтүн версия катарында түзүлгөндүгүн баса белгилейт [2].

Биз жогоруда келтирген аргументтик маалыматтар да эпикалык Манас баатыр жөнүндөгү уламыштар Караханиддер мамлекетинин мезгилиндеги (X—XII кк.) тарыхый кырдаалда пайда болгон деген корутундуга келүүгө толук мүмкүндүк берип отурат. Ошону менен бирге бул аргументтер А. Тагирджановдун «Маджму-ат Таварих» чыгармасынын мазмунуна тарыхый анализ жүргүзүүнүн негизинде чыгарган, чындыкка ылайык келген баалуу илимий корутундусун кошумчалап, бул концепцияны белгилүү деңгээлде дагы өнүктүрүү менен кеңенирээк түшүнүк бере алат деп ойлойбуз.

„Манас" эпосундагы эпикалык доор

«Манас» эпосу кыргыз элинин эпикалык традицияларынын ичинен өзүнүн монументалдуулугу менен гана

---

[1] *Каралаев С.* инв, № 919, 131—133-беттер.

[2] *Тагирджанов А. Т.* Собрание историй. — Л., 1960, 29—53-беттер.

эмес, идеялык мазмуну, композициялык түзүлүшүнүн поэтикалык структурасы жагынан да бөтөнчө айырмаланып тургандыгы жалпыга маалым. «Манас» эпосу бир канча эпикалык окуяларды бир каармандын атына байланыштырылып циклизациялануу принцибинде өнүгүп келгендиги да талашсыз. Мындай эпикалык циклизациялануу процесси эпос жазылып алынган мезгилге чейин (Совет бийлигинин алгачкы жылдарында) үзгүлтүксүз өнүктүрүлүп отургандыгы да ачык байкалат. Эпос академик В. М. Жирмунский белгилегендей, «Элдин өткөндөгүсүн баатырлык идеализациялаштыруунун масштабында» эпикалык форма аркылуу баяндап келгендиги закон ченемдүү көрүнүш. Башкача айтканда циклизациялануу процесси үзгүлтүксүз жүрүп келсе да, кыргыз элинин тарыхындагы өткөн бир баатырлык доорду — эпикалык Манастын заманын кеңири масштабда идеализациялап отургандыгын көрөбүз. Өткөн кылымда эле Ч. Ч. Валихановдун: «Манас» — кыргыздын бардык мифтеринин, жөө жомокторунун, аңыз-уламыштарынын **бир убакытка** келтирилген жана бир адамдын — Манас баатырдын айланасына топтоштурулган энциклопедиялык жыйнагы»[1] — деп, мүнөздөмө беришинен эле эпос кандайдыр бир конкреттүү мезгилге шартталышып тургандыгын көрүүгө болот.

Эпикалык Манас баатырды жана анын окуяларын эл ушул эле абалында болгон тарыхый чындык катарында кабыл алышып, аны кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү бир учурга тиешелүү болуу керек деп туюнушат. Шарттуу түрдө караганда эпикалык традициялардын ар бири бүтүндөй калыбы боюнча толук формасы менен өткөн доорлордун бир убактысына таандык болгон конкреттүү окуя катарында көрүнөт. Бирок фольклор жөнүндөгү илим бул маселеге башкача позициядан мамиле кылат. Анткени традиция катарында оозеки формада сакталып келаткан фольклордун ар кандай үлгүлөрү тарыхтын агымына жараша өзгөрүп отурушу жалпы фольклористикада аксиома катарында кабыл алынган спецификалык закон ченемдүүлүк болуп эсептелет. Ошондуктан эпикалык доордун картинасын бир мезгилде, же тарыхта болгон конкреттүү бир окуянын элеси катарында түшүнүүгө болбойт. Баатырлык эпос-

[1] *Валиханов Ч. Ч.* I т. — Алма-Ата, 1961, 420-бет.

тогу эпикалык доордун көрүнүшүн ошол абалы боюнча тарыхтын бир мезгилине таандык катарында эсептөө — эпикалык традициялардын тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн тануу болуп саналат. Демек, «Манас» эпосу кылымдар бою оозеки формада айтылып келүү процессинде үзгүлтүксүз өнүгүп-өзгөрүү абалында болуп тургандыктан, эпикалык доордун картинасы да өнүгүп өзгөрүү абалында болгондугу талашсыз.

Эпикалык Манас баатырдын заманынын дацазаланышын эмне менен түшүндүрүүгө болот жана ал эпикалык доор кыргыз элинин тарыхындагы кайсы конкреттүү кырдаал менен шартталган? Бул маселеге туура жооп берүү үчүн баарынан мурда эпостун өзүнүн жалпы идеялык багытынын тарыхтын агымы менен тике шарттальшкан тенденцияда өнүгүп келгендигин жана борбордук каармандын (Манас) образынын эволюциясын тарыхый принциптин негизинде ырааттуу абалында туура түшүнүшүбүз зарыл. «Манас» эпосундагы эпикалык доордун картинасын, анын жалпы мүнөзүн мына ушул маселелерге тике байланыштырып кароо менен гана туура түшүндүрүүгө болот. Анткени эпикалык доор эпостун жаралыш шартына көз каранды түрдө пайда болуп, анын негизги идеясынын тарыхый кырдаалдарга карата өнүгүп келишине ылайык ого бетер апыртылган формада идеализациялануу аркылуу түзүлгөн.

Баатырлык эпостордогу эпикалык доордун мүнөзү жөнүндө советтик фольклорист Е. М. Мелетинский мындай деп жазат: «Айрым эпостордо «эпикалык доордун» фокусунда идеалдуу эпикалык мамлекеттин образы т рат... Мындай мамлекет улуттук-тарыхый мамлекет гана болуп эсептелбестен, социалдык-тарыхый утопиялык мамлекет да болгондуктан, анда «князь» персонификацияланган бийлик, улуттук бирдик жана каармандар элдик идеалды туюндуруучу патриархалдык мамилелерде болот»[1]. «Манас» эпосундагы эпикалык доордун образы да ушул типтеги картинаны туюндурат. Бирдей тарыхый закон ченемдүүлүктүн натыйжасында пайда болуп, тематикалык жана идеялык мазмуну жагынан типологиялык окшоштукта болгон бир катар эпикалык

---

[1] *Мелетинский Е. М.* Народный эпос. — В кн.: Теория литературы. — Основные проблемы в историческом освещении, роды и жанры литературы. — М., 1964, 76-бет.

традициялардан бирдей типтеги эпикалык доордун образын көрүүгө болот. Мисалы, орустун улуу князы Владимир Красное Солнышко башында турган эпикалык Киев мамлекетин, өзбектин эпикалык баатыры Көруулу башкарган идеалдуу Чамбыл шаарын (кээде өлкө), калмактардын улуу ноену Жаигар башында турган идеалдуу эпикалык Бумба өлкөсүн, борбору Талас өрөөнү болгон эпикалык Манас башында турган көчмөн кыргыздардын идеалдуу мамлекеттик-бирикмесин (кандыгын) атоого болот. Албетте, бул сыяктуу эпикалык мамлекеттин (эпикалык ордо) образы эпикалык традициялардын ар биринде эле чагылдырыла бербейт. Мамлекеттик биригүү, же уруулардын биригип эл болуп түзүлүү процессинин кырдаалында гана жаралган эпикалык традицияларда чагылат.

«Манас» эпосундагы эпикалык доордун тарыхый шарты жөнүндө, кыргыздын көчмөн мамлекеттик бирикмесинин идеалдуу эпикалык образы жөнүндө төмөнкүдөй түшүндүрүүгө болот.

Биз жогоруда «Манас» эпосунун жаратылышынын тарыхый учуру Караханиддер мамлекетинин доорунда (X—XII кк.) кыргыз урууларынын биригип эл болуп түзүлүү процессинин башталышы менен шартталышын негизги объективдүү фактор катарында белгилеген элек. Эпостогу эпикалык доордун алгачкы картинасы бириктирүүчү борбор катарында эсептелген эпикалык кан (Манас) жана анын чоролору башында турган адепки мамлекеттик форма менен шартталышкан. Эпикалык доор эпостун жаралган мезгилинен тартып эле ал традициялык мүнөзгө айланган учурдан баштап идеализацияланып отурат. Бирок эпикалык доордун картинасы эпостун өнүгүшүнүн алгачкы этабындагы абалы боюнча эле туруктуу сакталбастан, чыгарманын жалпы идеялык багытынын жана борбордук каармандын образынын өнүгүп келишине көз каранды түрдө өзгөрүлгөн формада идеализацияланып өзүнчө эволюцияны башынан өткөрүүгө дуушар болот.

Кыргыз урууларынын традициялык үч бирдик системасы боюнча биригип өзүнчө эл болуп калыптануу процессинин жүрүшүндө борбордук бөлүк («ичкилер») жалпы элдик ордо катарындагы милдетти аткарган. Бул жалпы кыргыз урууларын борбордоштурган ордо мамлекеттик бирикменин алгачкы звеносун түзүп, эпикалык

формада чагылуу менен улам өркүндөтүлүп отуруп бирдиктүү ордолуу эл катарында сүрөттөлгөн. Башкача айтканда эпикалык Манастын заманында кыргыз э. бирдиктүү жана күчтүү ордолуу эл болгон деген идея туюндурулган.

Тарыхчылардын белгилөөсү боюнча кыргыз урууларынын эл катарында биригип калыптануу процессинин аякташы XV—XVI кылымдарга тааидык[1]. Кыргыз урууларынын бир эл катарында калыптануу мезгилинде өзүнчө мамлекеттик бирикмеси болгондугу жөнүндө тарыхый маалыматтардан билүүгө болот. Маселен, «Кыргыздардын XV кылымдагы саясий тарыхын үйрөнүүгө карата» деген макаласында өзбек тарыхчысы Б. Ахмедов тарыхый источниктердин негизинде мындайча тыянак чыгарат: «Кыргыздар ошол кезде эле Чүй суусунун өрөөндөрү менен Жети-Суунун жергиликтүү эли болгондугун белгилөөгө болот. Кыргыз эли Моголстандын элинин көпчүлүк бөлүгүн түзгөн, ошондой эле бул өлкөнүн саясий жана чарбалык турмушунда маанилүү роль ойногон»[2]. XVI кылымдын ортосунда жазылган Мырза Хайдардын «Тарихи-Рашиди» аттуу тарыхый эмгегинде XVI кылымдын башында эле моголдорду Кашкарияга сүрүп чыгарып, кыргыздар Моголстанда өз бийлигин жүргүзгөн. Алар чыгыштан батышка карай Турфандан Таласка чейинки, түндүктөн түштүккө карай Иледен Кашкарга чейинки территорияларда жашагандыгы эскерилет»[3]. Мына ушул «Тарихи-Рашиди» аттуу тарыхый источниктеги кыргыздар жөнүндөгү фактылардын негизинде Н. Н. Туманович мындайча жыйынтык чыгарат: «Бул мезгилде (XVI кылымдын башы. — *Э. А.*) кыргыздарда могол кандарынын уруусунун өкүлдөрүнүн бири падышага шайланган Халил башында турган феодалдык мамлекеттик бирикмеси болгон»,—деп белгилейт да, «Феодалдык бытырандылыктын күчтүүлүгүнөн өзүнүн көз каранды болбостугун бекемдөөгө мүмкүндүк бере турган кыргыздарда мамлекеттик бирикме жок болду, бирок XVI кылымдын ортосунда алар могол улусунун башкаруучуларына көз каранды болбостон, кайра өздөрү моголдордун тагдырын маанилүү өлчөмдө аныктай

[1] Кыргыз ССР тарыхы, I т. — Фрунзе, 1973, 237—242-беттер.
[2] Общественные науки в Узбекистане, 1961, № 6, 34-бет.
[3] Арабо-персидские источники о тюркских народах. — Фрунзе, 1973, 85-бет.

алышты»[1],—деп көрсөтөт. Демек бул маалымат боюнча XVI кылымдын ортосунан тартып кыргыздарда мамлекеттик биригүү болгон эмес. Башкача айтканда кыргыз эли өзүнчө эл катарында калыптангандан кийин, моголдорду Кашкария тарапка сүрүп чыгарып, Моголстанды (негизинен азыркы Кыргызстан) өздөрү ээлеп калган мезгилден баштап, өз ич ара феодалдык карама-каршылык өкүм сүрүп, бирдиктүү мамлекеттик башкаруу жок болгондугун көрөбүз. Традициялык көчмөн турмушка ылайык патриархалдык-уруулук укладдын туруктуу сакталып келишинин натыйжасында өз ич ара феодалдык карама-каршылыктын күчтүү болушу — узак мезгилдер бою (XVI кылымдан Октябрь революциясына чейин) кыргыз урууларынын бирдиктүү мамлекеттик биригүүсүнүн түзүлүшүнө объективдүү шарт түзө алган эмес. Бул тууралу Кыргыз ССР тарыхында мындайча мүнөздөмө берилет: «XVII кылымдын ортосунда Чыгыш Түркстандагы саясий кырдаал абдан татаал жана туруксуз болгон, феодалдык ар кайсы группировкалардын ортосундагы күрөштөр көп жүргүзүлгөн, алар үчүн Чыгыш Түркстандагы элдердин болсун, кыргыздардын болсун феодалдык бытырандылыгын көрсөткөн ички тартышуулар мүнөздүү болгон»[2]. Себеби көчмөн коомдун шартындагы феодалдык мамилелердин өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүнө байланыштуу «кыргыз урууларынын ортосундагы жана феодалдык согуштар Россияга кошулганга чейинки бардык жердеги көрүнүш болгон»[3]. Ошондуктан XVI кылымдан берки кыргыз элинин тарыхы территориялык өзгөчөлүгүнө жараша айрым бөлүктөрү (Кашкар, Турпан тараптагы кыргыздар) Чыгыш Түркстандын, айрым бөлүктөрү (Фергана, Алай өрөөндөрүндөгү кыргыздар) Бухара, Кокон кандыктарынын, (Түндүк Кыргызстандын кыргыздары) Казак кандыктарынын саясий тарыхы менен байланыштуу болуп келгендигин көрүүгө болот. XVI кылымдан бери кыргыз элинин тарыхый тагдырында өзүнчө мамлекеттик жана коомдук-саясий биригүү болбогондуктан тышкы баскынчы душмандардын (Ойрот-Жунгар феодалдарынын, Цин империясынын баскынчы саясаттары) үстөмдүгүнө каршы кү-

[1] Арабо-персидские источники о тюркских народах. — Фрунзе, 1973, 96, 97—98-беттер.
[2] Кыргыз ССР тарыхы, 251-бет.
[3] *Абрамзон С. М.* Киргизы... — Л., 1971, 102-бет.

рөшүү мезгилинде кыргыздар бирдиктүүлүктөн ажыраган абалда болгон. Кыргыз элинин тарыхындагы мындай кырдаалда жалпы элдик башчы (эпикалык кан) катарында бирдиктүүлүктүн символу болгон Манас баатырдын өткөн доору жөнүндө эскерүү менен ошол идеалдуу мезгилдегидей биримдикке умтулуу идеясын туу көтөрүү максатына ылайык эпикалык доор (Манастын заманы) ого бетер күчөтүлгөн формада идеализацияланган. Тарыхый жактан алганда бул эпикалык доор кыргыз урууларынын (үч этникалык топтун) бирдикте тышкы душмандарга каршы күрөшүү мезгилин, феодалдык бытырандылык өкүм сүрө элек мезгилди (X—XV кк.) эске салат. Кыргыз урууларынын феодалдык төбөлдөрү өз ич ара карама-каршылыктар жана бүлгүндүү согуштар менен алек болуп жаткан кырдаалда эмгекчи эл сырткы баскынчы душмандардын (Ойрот-Жунгар феодалдары, Маньчжурдук Цин империясы) үстөмдүктөрүнө каршы күрөштөрдү жүргүзүп келүүгө мажбур болду. Бул конкреттүү тарыхый кырдаалда эл кыргыздын уруу феодалдарынын бытырандылыгына өздөрүнүн биримдүүлүккө умтулуусун, жалпы кыргыз элинин биримдигин карама-каршы коюп, биримдүүлүк идеясын туу көтөрүү менен аны эпикалык традициялардын белгилүүсү болгон «Манас» эпосу аркылуу туюндуруп биригүүгө чакырып келген. Биримдүүлүктүн үлгүсү катарында жалпы элдик башчынын образы болгон эпикалык Манасты жана анын доорун көтөрүңкү духта идеализациялоо аркылуу элди биригүүгө үгүттөө менен катар өздөрүнүн адилеттүү эрежелерге негизделген идеалдуу мамлекеттик бирикмеге умтулуу идеяларын кошо туюндуруп отурушкан. Ошондуктан жалпы элдик башчы эпикалык Манасты «курама жыйып журт кылган» бириктирүүчү жана тышкы душмандар даап келе албаган «кечпей сууну толкуткан, барбай жоону коркуткан» күч-кубаттуу баатыр катарында идеализациялоо менен анын доорун өзүнчө бир толуп турган идеалдуу доор абалында поэтизациялайт.

Демек «Манас» эпосундагы эпикалык доор кыргыз урууларынын үч бирдик системасы (ички, оң, сол) боюнча өзүнчө эл болуп калыптануу процессиндеги биригүү тенденциясы менен шартталган. Ошону менен бирге эпикалык доордун картинасы (эпикалык ордо) эпостун башкы идеясы болгон биригүү идеясынын жана жалпы элдик бир борбордоштурулган бийликти (эпикалык падыша) эпикалык идеализациялоонун тарыхый өнүгүшүнө ылайык өркүндөтүлүп келген.

III ГЛАВА

«МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ ЭПИКАЛЫК ДУШМАН МАСЕЛЕСИНЕ КАРАТА

«Манас» эпопеясынын жаралышы менен аныи тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн туура белгилөөдөгү проблемалык маселелердин бири — андагы эпикалык душман маселеси болуп эсептелет. Советтик фольклорист профессор В. Я. Пропп эпикалык чыгармалардын идеялык мазмунун туура аныктоодо эпикалык душмандардын тарыхын да анализдеп билүүнүн зарылдыгын белгилеп келип минтип жазат: «Бул былиналардын (эпостордун. — *А. Э.*) идеялык мазмунун түшүнүү үчүн каармандарды гана эмес, каармандар каршы күрөшкөн душмандарды да изилдөө зарыл. Душмандарды изилдөө элдик күрөш эмнеге каршы багытталгандыгын көрсөтөт»[1].

Демек «Манас» эпосунун идеялык мазмунун, тарыхый өнүгүшүн туура түшүндүрүүдө да андагы конкреттүү душмандар болгон: каракытай, калмак, манжу, кытай ж. б. душмандардын тарыхын изилдеп илимий жыйынтык чыгаруунун олуттуу мааниси бар. Анткени «Манас» эпосу боюнча жүргүзүлгөн изидөөлөрдө андагы эпикалык душмандар болгон конкреттүү элдер (калмак, кытай, манжу, солон, шнбе ж. б.) жөнүндө өтө карама-каршы ар түрдүү пикирлер айтылып, чаташкан көз караштар ушул кезге чейин өкүм сүрүү менен анын идеялык мазмунуна карата айрым шектүү мамилелер да орун алып келүүдө. Айрыкча эпостогу Кытай маселеси жөнүндөгү принципиалдуу карама-каршылыктар кенири таралып, азыркы кезге дейре туура чечилбестен келе жатат. Ошондуктан мына ушул полемикалык маселелерди мүмкүнчүлүктүн келишинче туура чечүүгө аракеттенишибиз керек.

---

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. — *М.*, 1958, 180-*бет*.

«Манас» эпосунун негизги варианттарынын баарында кыргыздардын эң башкы душмандары катарында традициялык түрдө негизинен калмактар менен кытайлар айтылгандыгы жалпыга белгилүү. Эпостун негизги сюжеттук окуялары калмак-кытайлардын баскынчы кандары менен баатырларына (Эсен-кан, Жолой, Коңурбай, Алооке, Нескара, Бороончу ж. б.) каршы Манас башында турган кыргыздардын жана коңшу элдердин (казак, өзбек ж. б.) колунун патриоттук күрөшүн монументалдуу масштабдагы көркөм формада жалпылаштырып баян кылат. Мына ушул башкы душмандар катарында баяндалган калмак-кытайлардын тарабында: манжу, солоон, шибе, тыргот сыяктуу конкреттүү жана сазаңшаң сыяктуу жомоктук элдер да катышат. «Манас» эпосундагы бул эпикалык душмандарды ыраттуулугу боюнча тарыхый жактан талдоо аркылуу аныктоого аракет кылышыбыз керек. Башкача айтканда эпосто көркөм формада чагылган конкреттүү эпикалык душмандардын тарыхый шартталышын, конкреттүү доорлор менен болгон катышын аныктоо багытында иликтөөгө тийишпиз.

Жалпы эле баатырлык эпостордогу эпикалык душман маселесин туура чечүүдө түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын тарыхый өнүгүү процессинде кадиксиз боло турган мааннлүү бир закон ченемдүүлүктү ар дайым эске алышыбыз зарыл. Бул коомдун өнүгүшүнө байланыштуу эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн стадиалдуулугу жөнүндөгү закон ченемдүүлүк. Буга илимий жактан далилденген бизге белгилүү болгон бир мисалды алып көрөлүк. «Алпамыш» эпосунун версияларын тарыхый жактан өз ара салыштырып изилдөө жүргүзүү аркылуу алардын генетикалык жагынан бир экендигин академик В. М. Жирмунский өзүнүн «Сказание об Алпамыше и богатырская сказка» (М., 1960) деген эмгегинде ишенимдүү аныктагандыгы белгилүү. «Алпамыш» эпосунун архаикалык версиясы болгон алтайлыктардын «Алып-Манаш» баатырлык жомогунда башкы каарман (Алып-Манаш) менен бирге анын душмандарынын (Ак-Кан, Ак-Көбөн) да кайсы элден экендиги эч эскерилбейт. Ал эми казак, өзбек, каракалпак версияларында башкы каарман (Алпамыш) коңурат элинен, анын душмандары (Тайча-хан, Кокалдаш ж. б.) калмак болуп айтылат. Бул процесс коомдун тарыхый өнүгүшүнүн баскычтуулугуна байланыштуу эпикалык

традициялардын да өнүгүшү ар түрдүү формада боло тургандыгы менен, б. а. элдик эпостор өзүнүн тарыхый өнүгүшүндө этаптык эволюцияны басып өтө тургандыгы менен түшүндүрүлөт. Демек, баатырлык эпостордун стадиалдык өнүгүшүнө көз каранды түрдө эпикалык душмандар да шарттуу формадан конкреттүү формага өтө тургандыгы айкын көрүнүп турат.

Эпикалык душмандардын образдарынын өнүгүшү баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн стадиалдуулугуна жараша түзүлө тургандыгын белгилеп, фольклорист И. В. Пухов «Алпамыш» менен якуттардын олонхолорунун эпикалык душмандарынын образдарын салыштыруу аркылуу төмөнкүдөй үч баскычты белгилейт:

1) баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн алгачкы стадиясында эпикалык душмандар жомоктук-фантастикалык жандык түрүндө болот (мисалы, якуттардын олонхолорундагы абаастар);

2) баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн бул баскычында бөтөн уруунун аты менен аталган эпикалык душмандардын образдары жаралат. Бул образ ал уруулардын айрым сырткы белгилерин чагылдырган менен жомоктук-фантастикалык белгилерди да көбүрөөк сактап, жалпы эле жалпылаштырган душман катарында көрүнөт (мисалы, якуттун олонхолорундагы Тунгустун алптары);

3) эпостун өнүгүшүнүн жогорку баскычында эпикалык душмандын образы каршылашкан уруулардын өкүлүнүн ролун аткарат. Анын образында жөө жомоктук-фантастикалык белгилер өтө чектелүү болуп, кадимки адамдардын сапаттарын гиперболизациялоо кеңири орун алат. Бирок улуттук жана индивидуалдык белгилери болбостон, жалпы эле жалпылаштырган душмандын образын туюндурат («Алпамыштагы» калмактын баатырлары) [1]. Демек, эпикалык традициялардын өнүгүү процессинде коомдун өнүгүшүнүн конкреттүү баскычтарына түздөн-түз шартталышкан формадагы душмандардын образдары пайда болуп турат.

«Манас» эпосундагы эпикалык душмандардын образдарынын эволюциясы да ушундай эле жалпы закон ченемдүүлүк менен шартталышкан.

---

[1] *Пухов И. В.* Враги героя в «Олонхо» и в «Алпамыше». — В сб.: *Об эпосе «Алпамыш».* — Ташкент, 1959, 213—214-беттер.

Мына ошондуктан «Манас» эпосундагы кыргыздардын туруктуу тышкы душмандары катарында традициялык түрдө чагылдырылган калмак, кытай, манжу, солон, шибе сыяктуу конкреттүү элдердин тарыхын карап, алардын кыргыздар менен болгон өз-ара мамилелерин тарыхтын конкреттүү учурлары менен байланышта чечишибиз керек. Бул конкреттүү эпикалык душмандардын тарыхый чындыкка болгон мамилелерин тарыхый принцип боюнча анализдөө аркылуу «Манас» эпосунун идеялык мазмунунун чыныгы элдиктүүлүгүн жана тышкы баскынчы душмандардан ата журтун коргоо, өз биримдигин сактап калуу сыяктуу жалпы элдик умтулуш чагылып отургандыгын ачык түшүнүүгө мүмкүн болот. Эмесе конкреттүү тарыхый душмандардын «Манас» эпосунда эпикалык көркөм формада чагылуу маселесин ырааты менен карап көрөлү.

1

Биз экинчи главада белгилегендей, «Манас» эпосунун тарыхый ядросунун жаралышы кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү мезгил менен түздөн-түз байланыштуу. Бул тарыхый доор Караханиддердин мезгилиндеги ошол замандын эң күчтүү баскынчы душманы болгон кидандарга (каракытайларга) каршы күрөшүү учуруна туура келет. Кыргыздын белгилүү филологу академик Б. М. Юнусалиев менен көрүнүктүү тарыхчы академик Б. Жамгырчинов да «Манас» эпосунун алгачкы тарыхый негизи кидандардын чабуулдарына каршы күрөшүү мезгилинде пайда болгондугун белгилешет[1]. Албетте бул көз караштар болжол иретинде айтылган менен негизинен чындыкка ылайык келет. Бул маселени айрым тарыхый фактыларга жана эпостун өзүнүн материалдарына таянып далилдеп көрөлү.

Ошентип, «Манас» эпосунун тарыхый ядросунун жаралышына өбөлгө болгон алгачкы конкреттүү эпикалык душман кидандар деп эсептеп аны аныктоого аракет кылалы.

---

[1] *Юнусалиев Б. М.* Киргизский героический эпос «Манас».— «Манас» — героический эпос Киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 212—231-беттер; *Джамгырчинов Б.* Очерк политической истории Киргизии XIX века (первая половина). — Фрунзе, 1966, 6-бет; Мугалимдерге жардам, 1948, № 6.

Кидандардын «Манас» эпосунда эпикалык душман катарында чагылгандыгына биздин колубузда болгон анын көптөгөн варианттарына караганда XVI кылымдын башында жазылып калган «Маджму ат-таварих» кол жазмасы көбүрөөк ишеиимдүү маалыматтарды берет. Анткени эпостун бизге жеткен варианттары XVI кылымдан кийин да маанилүү көркөм трансформациялануунун натыйжасында олуттуу өзгөрүүлөргө дуушар болуп, кийинки конкреттүү душмандардын (калмак, кытай) катмарлануусуна байланыштуу алардын далдаасында калып, өзүнүн белгилерин таанылгыс абалга чейин өзгөртүп жибергендигин танууга болбойт.

1960-жылы Ленинград мамлекеттик университетинин китепканасынын чыгыш бөлүмүндө сакталган эски фарс тилинде жазылган «Маджму ат-таварих» («Тарыхтардын жыйнагы») кол жазмасынын А. Т. Тагирджанов тарабынан жарыяланышы кыргыздын «Манас» эпосунун тарыхын нликтөө үчүн маанилүү ачылыш болду. Бул кол жазмадагы Манас баатыр жөнүндөгү окуялар менен кыргыз уруулары жөнүидөгү тарыхый-этнографиялык маалыматтар эпостун тарыхын жана аиын өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн аныктоо боюнча маанилүү фактыларды берет.

Кидандардын «Манас» эпосунда алгачкы конкреттүү тарыхый душман катарында чагылгандыгын төмөнкү фактылар аныктай алат.

1. «Маджму ат-таварих» боюнча Манас баатырдын негизги душманы болгон Жолойдун тарабында солон, шнбе элдери да катышкандыгы айтылат. «Манас» эпосунун кийинки варианттарында да кыргыздын башкы душмандары болгон калмак-кытайлар жаатында солон, шибе деген элдин өкүлдөрү катышат. Демек, солон, шибе деген конкреттүү элдердин ысымдары традициялуу түрдө сакталып келатышы да бекеринен эмес. Бул элдердин өткөндөгү тарыхын билүү — белгилүү даражада негизги маселенин чечилишине мүмкүндүк берет.

Кидандар жөнүндөгү тарыхый маалыматтар биздин эранын IV кылымынан бери карай белгилүү болгону менен, анын этногенези боюнча тарых илиминде ар түрдүү көз караштар өкүм сүрүп келүүдө. Айрым окумуштуулар анын этногенезин тунгус менен, кээ бирлери маньчжур менен байланыштырса, кийинки кездеги изилдөөлөр боюнча монголдор менен тектеш экендиги жөнүндөгү

көз караштар да айтылып келатат[1]. Е. М. Залкинд кидандардын этникалык составын атайын изилдөөнүн негизинде солон, шибе уруулары анын составында болгондугун далилдейт[2]. Бул пикирдин тууралыгы Г. М. Василевичтин «К вопросу о кинданах и тунгусах»[3] жана Л. Н. Рудовдун «Проблемы кнданьской письменности»[4] деген макалаларында да толук ырасталды. Байыркы чыгыш авторлорунун маалыматтары боюнча түндүк (Борбордук Азия) тараптагы уруулардын тобу жалпы эле «шибэй» деп аталган жана алар кидандар менен тууган эл деп эсептелген[5]. Тан династиясынын (618—907-жж.) мезгилиндеги тарыхый источниктерде шибэй кидандардын өзгөчө бир уруусу экендиги эскерилет[6]. Ошондой эле кийинки кездеги солон эли өздөрүнүн түпкү чыгышын кидандар менен байланыштырып, алардын калдыгы катарында эсептешет. Демек, бул тарыхый фактылар боюнча кидандардын этникалык составында солон, шибе уруулары да болгондугу ачык көрүнүп турат.

X кылымдын башынан тартып кидандардын ёлюй (йолуй) уруусу бийликке келгенден кийин Борбордук Азияга өзүнүн үстөмдүгүн жүргүзө баштайт. Кидандардын мамлекети Ляо империясы деп аталган. Ляо империясы XII кылымдын башында экиге бөлүнүп, бир бөлүгү Монголия, Маньчжурия, Түндүк Кытайдын территорияларында Цзинь империясын түзөт да, экинчи бөлүгү кол башчы Елюй Да-шинин жетекчилиги менен Орто Азияны басып кирип, Си Ляо (Батыш Ляо) деген мамлекетти пайда кылат. Тарыхый маалыматтар боюнча кидандар азыркы Кыргызстандын территориясына 1129—1130-жылдарда келет[7]. Демек, «Маджму ат-таварихтеги» Манас баатыр каршы күрөшкөн калмактардын

---

[1] История Монгольской народной республики. — М., 1967, 93-бет.

[2] *Залкинд Е. М.* Кидане и их этнические составы. — Советская этнография, 1948, № 1, 60—62-беттер.

[3] *Василевич Г. М.* К вопросу о киданах и тунгусах. — Советская этнография, 1949, 155—160-беттер.

[4] *Рудов Л. Н.* Проблемы киданьской письменности. — Советская этнография, 1963, № 1, 89—98-беттер.

[5] Народы Восточной Азии. Этнографические очерки. — М.—Л., 1965, 714-бет.

[6] *Кюнер Н. В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. — М., 1961, 60-бет.

[7] Кыргыз ССР тарыхы, I т. — Фрунзе, 1973, 150-бет.

тарабындагы солон менен шибе уруулары кидандар экендигин ишеинмдүү белгилөөгө болот. Кидандардын этникалык составындагы солон, шибе уруулары өтө жоокер, эр жүрөк эл болгондуктан анын армиясы да ушул уруулардан түзүлгөн, ошону үчүн алардын аттары да даңазалуу болуп кеңири таралгандыктан уламыштарда да сакталып калган деп эсептөөгө болот. Бул жерде солон менен шибе урууларынын бир бөлүгү кийин, XVIII кылымдын 60-жылдарында Маньчжуриядан Чыгыш Түркстандын Кулжа крайына көчүрүлүп келингендигин эске алуу зарыл. Цин (Маньчжур) династиясы Жунгар кандыгын биротоло жок кылгандан кийин (1758-ж.), Цин императорунун буйругу менен мамлекеттик чек араны коргой турган согуштук күч катарында солон, шибе, даур, чахар урууларынын ар биринен үч минден ашуун үй-бүлөнү Маньчжуриядан Синьцзянга көчүрүп келгендиги тарыхый чындык[1].

Бул XVIII кылымдын экинчи жарымында гана болгон окуя. Ал эми XVI кылымдагы «Маджму ат-таварих» кол жазмасында эле солон, шибе урууларынын аттарынын аталышы — алар кадиксиз кидандардын этникалык составында болуп, XI—XII кылымдарда эле келгендигин далилдеп турат. Ошону менен бирге Ойрот-Жунгар феодалдык кандыктарынын күч алып турган доорунда (XV—XVIII кк.) да солон, шибе уруулары анын этникалык составында болгон эмес. Алар ойроттордун мамлекеттик-саясий биригүүсүнүн составына да кирбегендигин эске алышыбыз зарыл. Демек, «Манас» эпосунда алгачкы конкреттүү эпикалык душман катарында каракытайлар чагылган жана эпостун адепки согуштук уютку окуяларында алардын баскынчы чабуулдарына каршы кыргыздардын өз эркиндиги үчүн жүргүзгөн күрөштөрү баяндалгандыгын ишенимдүү белгилөөгө болот.

2. «Манас» эпосундагы эпикалык душмандардын образдарынын ичинен узак эволюциялык өнүгүүгө дуушар болуп келген поэтикалык бөтөнчөлүгү менен айырмаланган образ — Жолойдун образы. Эпостогу традициялык түрдө сакталып келаткан душмандардын образынан Мадыкандан (Макел-дөө) кийинки эле архаика-

---

[1] Народы Восточной Азии. — Этнографические очерки. — М.—Л., 1965, 684-бет; *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. II.—Алма-Ата, 697—698-беттер.

лык образ болуп эсептелет. «Маджму ат-таварих» боюнча Манас баатырдын эң башкы душманы Жолой согуштук окуяларда кеңири баяндалгандыгы белгилүү.

Жолойдун образынын тарыхы жана анын эпикалык душман катарында пайда болушу жөнүндө изилдөөчүлөр аны ар башка тарыхый доорлордогу реалдуу адамдар менен окшоштуруунун натыйжасында бир нече версиядагы көз караштар айтылып келатат. Мисалы, Ленинград университетинин профессору А. Т. Тагирджанов «Маджму ат-таварих» кол жазмасын анализдөөнүн негизинде андагы эпикалык Жолойду моңголдордун каны Чынгыскандын небереси Кубулай менен окшоштурат[1]. Ал эч кандай фактыларга таянбастан эле «Жолой» деген ысым «Кубулай» деген ысымдын тыбыштык жагынан өзгөргөн формасы болуп эсептелет деп карайт. Албетте лингвистикалык жагынан да бул пикир туура келиши мүмкүн эмес. Белгилүү этнограф С. М. Абрамзон Жолойду монголдордун Алтын-Хан династиясынын (XVI—XVIII кк.) негиздөөчүсү Ноён Шолой-Убаши Хун-Тайчи менен окшоштуруп, анын ысымы эпикалык ат катарында «Манас» эпосунда сакталып калган деген көз караштa айтат[2]. Бул пикир да чындыкка туура келбейт. Анткени тарыхый Шолой-Убаши (1577—1652-жж.) XVI кылымдын аягы менен XVII кылымдын биринчи жарымында жашаган адам. Ал эми эпикалык Жолой XVI кылымдын башында эле жазылып калган «Маджму ат-таварих» кол жазмасында традициялык түрдө айтылып жаткандыктан, Шолой-Убашиден алда канча мурун болгондугу ачык эле көрүнүп турат. Демек С. М. Абрамзондун көз карашынын негизсиз экендиги өзүнөн өзү түшүнүктүү. Казак ССР илимдер академиясынын академиги А. Маргулан өзүнүн «Манас» эпосу жөнүндө изилдөөсүндө минтип жазган: «Тарыхый жагынан караганда Жолой Түштүк Сибирь менен Турфан арасында көчүп жүргөн уйгур элинин белгилүү ханы Йоллык болуу керек»[3]. Тарыхый Йоллык-Тегин болсо IX кылымда жашагандыгы белгилүү[4]. А. Маргуландын бул пикири тарыхый жагы-

---

[1] *Тагирджанов А. Т.* Собрание историй («Маджму ат-таварих»), 46-бет.

[2] *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. — Л., 1971, 363-бет.

[3] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971, 84-бет.

[4] *Гумилев Л. Н.* Древние тюрки. — М., 1967, 281-бет.

нан эч аргументсиз болгондуктан, жана «Йоллык» менен «Жолой» деген ысымдар бири-бири менен эч байланышы болбогондуктан, үстүртөн жалпы айтылган далилсиз пикир деп ишенимдүү айтууга болот. Экинчиден, Маргулан Йоллык-Тегиндин ысымы катары жазма тарыхтагы «Йологэ» деген атты эсептеп, аны окшоштуруу менен Жолой деген ысымды ушул айтылышы боюнча пайда болгондугун көрсөтөт. Бул тарыхый жагынан алганда таптакыр туура эмес пикир. Себеби жазма источниктердеги «Йологэ» (е-ло-хэ, е-ло-гэ, яо-ло-гэ) Йоллык-Тегинди эмес, ошол мезгилдеги уйгурдун башкаруучу уруусу — Яглакардын кытайча жазылышы экендигин тарыхый материалдар толугу менен ырастайт[1].

Б. М. Юнусалиев «Манас» эпосундагы эпикалык Жолой кидандардын Елюй Даши деген аскер башчысынын ысымына байланыштуу пайда болгон деген көз караште айтат[2]. Б. М. Юнусалиевдин бул көз карашы чындыкка белгилүү даражада туура келет. Бирок ошону менен бирге бир катар тактоолорду жана толугураак түшүндүрүү максатындагы далилдөөлөрдү да талап кылат.

Чындыгында «Елюй» деген ысым тарыхый бир адамдын ысымы эмес, X—XII кылымдардагы кидандардын бийликте турган башкаруучу уруусунун аты (этникалык ат) экендигин белгилөөгө тийишпиз. Елюй уруусу (X кылымдын башынан тартып) бийликке келгенден кийин, башкаруучу чөйрөсүндөгү адамдар традициялык түрдө ушул уруунун атын кошо ала жүрүшкөн. Мисалы, Елюй Амбагянь, Елюй Лубугу, Елюй Тэла, Елюй Да-шн, Елюй Чу-Цай, Елюй Юй-ду, Елюй Шу-Чен ж. б.

Монголдордун «Лин Гэсэр» эпосунда «жало» деген элдин аты (этникалык ат) эскерилет. Монгол окумуштуусу Ц. Дамдинсурэн «Лин Гэсэрдеги» «жало» элин тарыхый маалыматтардын негизинде далилдеп келип, ошол мезгилдерде карым-катышта жашаган коншу элдерге таралган кидан элинин бир аты экендигин аныктайт[3].

---

[1] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. — Новосибирск, 1974, 80, 152-беттер.

[2] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 225-бет.

[3] *Дамдинсурэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957, 218—219-беттер.

Бирок Ц. Дамдинсурэн «жало» деген элдин аты кидандардын «ёлюй» деген династиялык уруусунун атынан келип чыккандыгын эске албастан, X—XII кылымдардын аралыгында гана кидандарды Борбордук Азиянын элдери «жало» деп атагандыгын белгилейт. Көчмөн элдердин тарыхында борбордоштурулган мамлекеттик бийлик белгилүү тарыхый себептер менен узак жашай алган эмес. Бир жагынан башка күчтүү элдер тарабынан талкаланып турса, экинчи жагынан бийлик улам күчтүү уруунун колуна өтүп, уруулардын союзу, же мамлекеттик биригүү кайрадан түзүлүүгө мажбур болуп, башкаруу туруктуу болгон эмес. Мына ушундай узак тарыхый процесстердин натыйжасында элдин аттарынын пайда болушу тууралу мындай бир закон ченемдүүлүктү эске ала кетүүбүз зарыл. Борбордук Азия менен Орто Азияда жашаган түрк-монгол элдеринин байыркы мезгилден берки тарыхын изилдөөнүн негизинде атактуу Чыгыш изилдөөчүсү Н. Я. Бичурин мындай деген бир маанилүү илимий жыйынтыкты чыгарат. «Орто Азияда эзелтеден бери карай башкаруунун уделдик системасы үстөмдүк кылып келген, башкача айтканда мамлекет өз кезегинде бирде биригип, бирде кайрадан бөлүнүп, жаңы мамлекеттер түзүлүү менен майда-майда башкарууларга бөлүнүп турган. Монгол эли элдик атты башкаруучу династиянын атынан алды. Мына ошентип, ошол бир эле эл Хунну династиясынын аты менен хунндар деп, Дулга (тукюе) династиясынын аты менен дулгастар деп, Монгол династиясынын аты менен монголдор деп аталып жана бул атты кайрадан күч алган кандайдыр бир династия аны каратып алып, өзүнүн башка элдик атын маалым кылганга чейин алып жүрө беришет»[1]. Демек, кидандар да Елюй династиясы башкарып турган мезгилде (X—XII кк.) жалпысынан ушул «Йолуй» деген ат менен да аталгандыгын ишенимдүү белгилөөгө болот. Ошол мезгилдерде Орто Азия менен Борбордук Азияда жашаган, өз ара тарыхый байланыштары болуп келген ар башка элдердин арасында да бул этникалык ат ар түрдүү варианттарда (Жало, Жолой, Йолуй ж. б.) айтылгандыгы закондуу көрүнүш. Ал эми «Манас» эпосундагы эпи-

---

[1] *Бичурин Н. Я.* (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I. — М.—Л., 1950, 9—10-беттер.

калык Жолойдун ысымы мына ушул кидандардын башкаруучу династиялык уруусунун («ёлюй») атына байланыштуу пайда болгон деген закондуу тыянакка келүүгө болот. Анткени эпикалык чыгармалардын тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүнө ылайык эпикалык ысымдар (эпоним) көп учурда конкреттүү уруулардын, элдердин, ар түрдүү титулдардын аттарын персонификациялаштыруу аркылуу кабыл алынат. Мисалы, Ногой-кан (Ногой ордосун), Боюндур-кан (Боюндур уруусун), Коңтаажы (калмактардын титулдук наамы), Буура-кан (Караханнддердин титулдук наамы) ж. б. Ушул сыяктуу персонаждык ысымдардын пайда болушу жөнүндө бардык элдердин фольклордук чыгармаларынан көп мисалдар келтирүүгө болот. Демек, эпос Жолойдун ысымы аркылуу кидандардын башкаруучу уруусун персонификациялаштыруу менен алардын башкы душман экендигин жалпылаштырып туюндуруп жатат. Ошондуктан «Маджму ат-таварихте» да солон, шибе урууларынын колу (аскери) башкы душман Жолойго баш ийген, анын карамагындагы эл катарында баяндалат. Бирок «Маджму ат-таварих» боюнча Жолой калмактардын кол башчысы болуп саналат. Себеби эпикалык традициялардын тарыхый өнүгүү процессинде персонаждардын кайсы элге таандык экендиги туруктуу сакталбастан, ал тарыхтагы улам кийинки конкреттүү сырткы душмандардын өкүлү катарында закон ченемдүү түрдө алмашыла берет. Ошондуктан XV кылымдын ортосунда Кыргызстандын жерине басып кирген ойроттор (калмактар) ошол кырдаалдагы кыргыздардын эң күчтүү сырткы душманы болгондуктан, «Манас» эпосундагы башкы душмандар да «калмак» деп атала баштаган. «Маджму ат-таварихте» да: «Солон, шибеден дагы он миң калмак келип Жолойго кошулду» деп жазылган. Мында солон, шибе уруулары да калмак элине таандык уруулар катарында айтылып жатат. Ал эми калмактардын этникалык тарыхында да, саясий биригүүсүндө да солон, шибе уруулары эч качан болгон эмес. Демек, биз жогорудагы далилдөөлөр боюнча «Манас» эпосундагы алепки конкреттүү сырткы душман кидандар экендигин жана алардын XI—XII кылымдарда Борбордук Азия менен Орто Азияны басып алуу мезгилинде аларга каршы жүргүзүлгөн жалпы элдик күрөштөрдүн кырдаалында жалпы-

лаштырылган эпикалык душман катарында чагылгандыгын белгилөөгө тийишпиз.

«Маджму ат-таварих» боюнча Манас баатыр эң башкы душманы Жолой менен бирге Чоңмуш, Чоңчу (Жолойдун атасы) жана Калша (Калча) деген калмактын кол башчыларына да каршы күрөшкөнү эскерилет. А. Тагирджанов Чоңмушту тарыхый Чынгыс менен, Чоңчуну Мөнкөкан менен окшоштурат[1]. Албетте бул каармандардын ысымдары «Манас» эпосунун кийинки жазылып алынган варианттарынын эч биринде учурабайт. Мүмкүн «Маджму ат-таварихтин» автору эпоско тиешеси болбогон эле ысымдарды ага аралаштырып жиберген болуу керек. Анткени бул кол жазмада эпостун легендарлык согуштук окуялары менен XIV кылымдын экинчи жарымындагы тарыхый окуялар аралаштырылып жазылгандыгы белгилүү. Ошондуктан бул традициялык мүнөзгө ээ болбогон персонаждар жөнүндө токтолуп отуруунун зарылчылыгы жок деп эсептейбиз.

Ал эми Калша (Калча) жөнүндө болсо эпостун бардык варианттарында Манастын эң башкы душманынын бири Коңурбайга туруктуу колдонулган эпитет экендигин, айрым учурда анын ысымынын синоними («Одурайган чоң Калча») катарында колдонулгандыгын айтуу керек. «Калча» деген эпитет Коңурбайдан башка эч бир персонажга колдонулбайт. Калша (Калча) деген ысым монголдордун оң жана сол канаттын башчыларынын жалпы атына (галши) байланыштуу аталып калышы мүмкүн. Мисалы, бурят-монголдордо илгери салбырынга чыккан мезгилде, оң, солго бөлүнүшкөн да, анын башчыларын жалпысынан «галши» деп аташкан[2]. Тарыхый маалыматтар боюнча да «калча» титулдук маанидe учурайт. Мисалы, монголдор Орто Азияны басып алуу мезгилинде (1221—1222-жж.) Түндүк Афганстанды каратууда баарин уруусунун эки эмири: Укар-калча менен Кутур-калча башчылык кылгандыгын белгилүү тарыхчы Рашид-ад-дин жазат[3]. Монголдордун «Сокровенное сказание» чыгармасында да «калча» титул катарын-

---

[1] *Тагирджанов А. Т.* Собрание историй («Маджму ат-таварих»), 46-бет.

[2] *Золотарев А. М.* Родовой строй и первобытная мифология. — М., 1964, 234-бет.

[3] *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей, т. I, ч. I. — М.—Л., 221—222, 269-беттер.

да айтылат[1]. Ал эми эпикалык ысымдардын айрымдары титулдук наамга байланыштуу чыга тургандыгы закондуу көрүнүш. Ошондуктан «калча» деген титул «Маджму ат-таварих» чыгармасындагы Манастын окуясында персонаждык роль аткарып жатышы чындыкка ылайык келет. Демек, Калча деген эпикалык душман аркылуу монголдордун чабуулуна каршы кыргыздардын күрөшү да «Манас» эпосунда өзүнчө катмар катарында чагылгандыгын белгилөөгө болот. Ушундай эле «Маджму ат-таварихте» XIV кылымдын экинчи жарымында могол улусун башкарган тарыхый Камар-ад-дин эпикалык душман Жолойдун баласы катарында баяндалышынан эле монголдордун кыргыздарга болгон душмандык мамилесин ачык айгинелеп турат. Бирок «Маджму ат-таварихтеги» эпикалык окуяларда монголдордун жалпы аты (этникалык аты), же конкреттүү урууларынын аттары эскерилбейт. Балким монголдор алгачкы мезгилдерде (XII—XIII кк.) калмактар менен бир эл катарында эсептелгендиктен, кыргыздарда «калмактар» деген жалпы ат менен гана аталып калган болуу керек. Себеби каракытайлардын мезгилинен (XI—XII кк.) кийинки эле Орто Азияны басып алган күчтүү тарыхый душман монголдор болгондугу талашсыз. «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн алгачкы мезгилиндеги конкреттүү эпикалык душман каракытайлар жөнүндө белгилүү даражада маалыматтар сакталып келген соң, андан кийинки конкреттүү душман — монгол баскынчылары жөнүндө кененирээк чагылууга тийиш эле. Бирок монголдордун конкреттүү этникалык аттары чагылбаган. Бул, албетте, монголдор да бир тектеш эл болгондуктан «калмактар» деген жалпы этникалык ат менен аталышы да толук мүмкүн. Балким шибе уруусунун бир бөлүгү монголдордун Орто Азияны чаап алуу мезгилинде анын составында болушу ыктымал. Ошондуктан «шибе», «калмак» деген этникалык ат монголдорго да таандык болушу мүмкүн. Эпикалык ысымдар көп учурда жалпы аттардын негизинде пайда боло тургандыгын орус элинин эпикалык каармандарынын ысымдарын атайын изилдеген фольклорист Т. Н. Кондратьева баса белгилейт[2].

---

[1] *Козин С. А.* Сокровенное сказание, т. I, § 202. — М., 1941.

[2] *Кондратьева Т. Н.* Собственные имена в русском эпосе. — Казань, 1967.

Ал эми Коңурбайга туруктуу колдонулган «калча» деген эпитет уйгурдун «галча» кошоматчы, жан-жөкөр[1] (терс мааниде) деген сөзүнө, же болбосо андан да таамайыраак мааниде айтылган туванын «калчаа» — кутурган, жинди, уятсыз, наадан[2] деген сөзүнө байланыштуу айтылышы да мүмкүн. «Калчаа» — тува элинин фольклорунда терс персонаждарга карата туруктуу айтылат. Мисалы, алты баштуу Калчаа-мерген[3], Калчаа-Кара, Ширемел-Калчаа[4] ж. б.

«Манас» эпосунда кидандардын солон, шибе жана ёлюй (жолой) деген урууларынын аттары этникалык душман катарында традициялык түрдө туруктуу сакталып келгендигин көрдүк. Ал эми «каракытай» деген этникалык ат жөнүндө бул жерде кыскача токтоло кетүүбүз керек. Академик Б. М. Юнусалиев «Манас» эпосундагы «кытай» деген конкреттүү эпикалык душман тууралу мындайча пикирди айтат: «Кыргыз урууларынын тарыхта эң күчтүү мамлекет болуп турган учурунда кол салып, бирдигин бузган кидандар (каракытайлар) болгондуктан, элдин өмүрүндөгү мындай эң оор кезең эпосто из калтырбай койгон эмес. Ошондуктан эпос боюнча кыргыздардын душманынын «каракытай», «кытай» деп аталышы, тилде да «каракытайдай каптап» деген ылакаптын пайда болушу кокустан эмес»[5]. «Манас» эпосундагы конкреттүү эпикалык душман маселесин ырааттуулугу менен туура түшүнүү үчүн Б. М. Юнусалиевдин бул көз карашын белгилүү даражада тактап алууну талап кылып жатат. Биздин оюбузча «кытай» деген этникалык ат «Манас» эпосуна XVIII кылымдын экинчи жарымынан баштап, Цин (Маньчжур) династиясы Жунгария менен Чыгыш Түркстанды басып алгандан кийин гана, ал Орто Азия элдеринин түздөн-түз коркунучтуу коңшусу болгон мезгилде гана кирген. «Маджму ат-таварих» кол жазмасындагы тарыхый-этнографиялык материалдарда «каракытай», жана анын башкаруучусунун титулу «гуркан» аталганы менен, алардын колу (аскери) дайыма «калмак» деп аталат. Бул мезгилде жалпы эле монгол тобундагы уруулар (каракытай, монгол, калмак)

[1] Уйгурско-русский словарь. — М., 1968, 559-бет.
[2] Тувинско-русский словарь. — М., 1955, 206-бет.
[3] Тыва тоолдар. — Кызыл, 1963, 178-бет.
[4] Демир-Шилги аттыг Тевене-Мөге. — Кызыл, 1972, 205-бет.
[5] «Манас», Кириш сөз, 1-китеп, 1958, 18-бет.

жалпы жонунан «калмактар» деп аталып, эпикалык чыгармаларда бул жалпы ат традициялык душман катарында туруктуу сактала баштаган болуу керек. Каракытайлардын гуркаиныи жана анын кол башчыларынын аскерлерн жалпысынан «калмактар» деп жалпылаштырылып аталат да, Манас баатыр катышкан окуяларда эч жерде алардыи (каракытай, гуркаи) аты эскерилбейт. Демек, «Маджму ат-таварих» кол жазмасы боюнча XVI кылымдын башында «Манас» эпосунда негизги эпикалык душман катары жалпылаштырылган түрдө «калмактар» гана аталган деп да болжоого болот. Себеби башкы эпикалык душман Жолой дагы (каракытайлардын ёлюй уруусунуи атыиа байланыштуу пайда болгон эпоним болсо да) «калмак» деп аталып жатат. «Манас» эпосу өзүнүи тарыхый өнүгүшүнүн бул этабында мурунку традициялык душмандар (каракытай, Жолой) учурдагы күчтүү тарыхый душман болгон Ойрот-Жунгар доорунун кырдаалына карата шартталышын «калмакташтырылгандыгы» жогорку фактылардаи даана көрүнүп турат. Ошону менен бирге экинчи жагынаи алып караганда «Жолой», «Солон», «Шибе» деген реалдуу аттар менеи катар «каракытай» деген этникалык ат «Манас» эпосунун тарыхый негизи жаралгаи мезгилден (X—XII кк.) баштап эле эпикалык текстте традициялык түрдө сакталып келиши да толук ыктымал. Анткени, «Маджму ат-таварих» кол жазмасынын авторлору (Сайф ад-Дин жана анын уулу Нур-Мухамед) XI—XII кылымдардагы каракытайларга байланыштуу легендарлык окуяларды XIV—XV кылымдардагы тарыхый окуялар менен аралаштырып түзүшкөндүгү белгилүү. Ойрот калмактары XV кылымдын экинчи жарымында Орто Азияны басып кирген мезгилде аларга каршы бирдикте күрөшүү үчүн авторлор кыргыз урууларыиын арасында кеңири белгилүү болгон «Манас» эпосунун айрым окуяларын өздөрүнчө редакциялап идеологиялык курал катары кол жазмага пайдаланышкандыгын белгилөөгө тийишпиз. Кол жазманын авторлору Манастын башкы душманы болгон каракытайларды тарыхый шартка карата учурдагы баскынчы душмандар — Ойрот калмактары менеи алмаштырып бериши да чындыкка жакын. Ошондуктан кол жазмада Манас баатыр катышкан окуялар каракытайлар менен эмес, калмактар менен гана болгон согуштар катарында баяндалган. Ошон-

дой болсо да ошол мезгилде (XV—XVI кк.) эл арасында оозеки формада айтылып келе жаткан «Манас» эпосунун традициялык тексттеринде «каракытай» деген элдин аты эпикалык душман катарында сакталып жүрүшү да толук мүмкүн.

Ал эми «Манас» эпосунун кийинки варианттарындагы «кытай» эли көбүнчө «манжу-кытай», «калмак-кытай» деп аталат. Албетте бул Цин (Маньчжур) династиясынын мезгилиндеги кытай элин айтып жаткандыгы ачык эле байкалат (бул жөнүндө кийинчерээк кеңири токтолобуз). Албетте «кара» деген эпитет менен бирдикте («каракытай») айрым варианттарда гана өтө сейрек учурайт. Мында жалпы эле кыргыз элинин эпикалык чыгармаларында кеңири жолугуучу «көп» деген маанидеги эпитет катарында колдонулушу да ыктымал. Мисалы, «калың кара калмактар», «калың кара жедигер» ж. б. Албетте эпостогу «каракытай» деген терминдин X—XII кылымдардан бери традициялык түрдө сакталып келиши жөнүндөгү маселе дагы тактоолорду талап кылат.

Жыйынтыктап айтканда, Манас эпосунда конкреттүү эпикалык тышкы душман катарында XI—XII кылымдарда Борбордук Азия менен Орто Азиянын чыгыш бөлүгүн басып алган каракытайларга (кидан) каршы кыргыз урууларынын бирдикте күрөшү чагылгандыгы жөнүндө биз жогоруда тарыхый жактан аныктаган фактылар (солон, шибе, Жолой) белгилүү даражада туура илимий негиздеги түшүнүк бере алат деп ойлойбуз. Ошону менен бирге бул фактылар Б. М. Юнусалиев менен Б. Жамгырчиновдун илимий гипотезаларынын тууралыгы жөнүндөгү түшүнүктөрдү бекемдей алат деп ишенебиз.

2

Орто Азия элдеринин (казак, кыргыз, өзбек, каракалпак) оозеки поэтикалык чыгармаларында калмактар жөнүндөгү ар түрдүү уламыш-аңыздар, легендалар, жөө жомоктор, ылакап сөздөр көп сакталган. Бул элдердин эпикалык чыгармаларынын басымдуу көпчүлүгүндө да традициялык душмандар катарында калмактар баяндалат. Кыргыздын «Манас», «Курманбек», «Эр Табылды», «Жаңыл Мырза», «Шырдакбек» ж. б. баатырдык эпосторунда калмактар негизги эпикалык душмандын милдетин аткарышкандыгы белгилүү. Тарыхый чын-

дыкта болгон бул элдин (калмактар) оозеки поэтикалык чыгармаларда традициялык душман катарында чагылышы — тарыхтын белгилүү бир конкреттүү учуру менен түздөн-түз шартталышкан өзүнчө закон ченемдүүлүккө ээ. Ойрот-Жунгардын феодалдарынын көп кылымдык (XV—XIII кк.) агрессивдүү чабуулдарына каршы кыргыз элинин көз каранды болбостугу үчүн жүргүзгөн патриоттук күрөштөрү «Манас» эпосунда катмарланып монументалдык эпикалык формада кеңири жалпылаштырылып чагылдырылган. Бул тарыхый доордун кырдаалындагы согуштук карама-каршылыктардын чагылышы эпостун маанилүү катмарын түзөт. Себеби ойроттордун (калмактар) феодалдарынын өз территорияларын коңшу элдердин жерлерин басып алуу жолу менен кеңейтүү аракеттерине каршы жүргүзүлгөн согуштар көп мезгилди кучагына алган. Кыргыз-калмактардын ортосундагы көп кылымдык карама-каршы мамилелердин кырдаалында «Манас» эпосу да олуттуу өнүгүүгө дуушар болду. Бул тарыхый кырдаалда эпостун циклизациялануу процесси да ургалдуу түрдө өнүгүп, анын монументалдуу эпопеяга чейин өсүп жеткен этабы болгон. Ошондуктан Ойрот-Жунгар феодалдарынын кыргыз элинин конкреттүү сырткы душманы катарында «Манас» эпосунда чагылышын, ошол мезгилдеги тарыхый шартты, өз ара мамилелерин белгилөө менен бирге тарыхый чындыктын эпикалык көркөм формада берилүү закон ченемдүүлүгүн көрсөтүүгө аракет кылабыз.

Ойроттор (калмактар) жөнүндөгү тарыхый маалыматтар андан муруику тышкы душмандар болгон кара кытай менен монголдорго салыштырганда бир кыйла көбүрөөк жана тагыраак экендигин айтуу керек. Тарыхый маалыматтардын бизге көбүрөөк белгилүү болушу — тарыхый чындыктын эпикалык көркөм формада чагылуу закон ченемдүүлүгү жөнүндө, баатырлык доор кандай мүнөздө поэтизациялана тургандыгы жөнүндө байкоолор жүргүзүүнүн натыйжасында белгилүү бир илимий корутундуларды чыгарууга мүмкүндүк берет.

«Кыргыз ССР тарыхында» калмактар тууралу мындайча маалымат берилген: «XIII кылымдын биринчи жарымында ойрот уруулары Алтай-Хангай тоолорунун этегине ооп келишип, кыргыздардын чыгыш жактагы коңшулары болуп калышат. Кыргыздардын ойроттор менен болгон мамлекеттик мамилелери дал ошол жерлердей

өнүгөт... XV кылымга чейин ойроттор Тянь-Шандын чыгыш жактарына келишкен эмес. Бул жактарга алар XV кылымдын 20-жылдарында *биринчи жолу келишкен*»[1]. Калмак элинин тарыхын изилдеген советтик тарыхчы *И. Я. Златкин* Жунгар кандыгы тууралу мындай дейт: «XVII кылымдын 30-жылдарында түзүлүп, 1758-жылга чейин өмүр сүргөн Жунгар кандыгы өз мезгилинде Орто Азиянын, Борбордук жана Чыгыш Азиянын эл аралык мамилелеринде зор роль ойногон. Бул кандык аны менен коңшу болгон чоң жана кичине мамлекеттер менен элдердин — Тибет, Кашкариясы менен бирге Кытайдын, Россиянын, Монголиянын, казактардын, өзбектердин, түркмөндөрдүн, кыргыздардын жана каракалпактардын тарыхында көрүнүктүү из калтырды»[2]. Албетте бул XVII кылымдын башында кайрадан түзүлгөн Жунгар кандыгынын Цин династиясы тарабынан биротоло талкаланышына (1758-ж.) чейинки мезгили калмак элинин тарыхындагы өзүнчө бир маанилүү этапты түзөт. Ал эми XIV кылымдын экинчи жарымында түзүлгөн Ойрот мамлекеттик биригүүсүнөн баштап, XVI кылымдын акырына чейинки тарыхын шарттуу түрдө өзүнчө бир этап катарында алууга болот. Мындай эки негизги этапка бөлүп кароо «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүн аныктоодо белгилүү даражада туура багыт берет.

Кыргыздардын негизги бөлүгү XIII—XV кылымдарда калмактар менен коңшу болуп, Иртыш менен Иле өзөндөрүнүн аралыгындагы территорияларда жашагандыгын тарыхый источниктер да толугу менен ырастайт[3]. Демек, кыргыздар менен калмактардын өз ара мамилелери узак мезгилдер бою өтө тыгыз карым-катышта болуп келгендиги көрүнүп турат. Кыргыздар да ойроттордун мамлекеттик биригүүсүнө киргендигин белгилүү монголовед Д. Банзаров[4], андан кийинки окумуштуулар: Г. Н. По-

---

[1] Кыргыз ССР тарыхы, 1-т. — Фрунзе, 1973, 225-бет.

[2] *Златкин И. Я.* История Джунгарского ханства. — М., 1964, 3-бет.

[3] *Материалы по истории киргизов и Киргизии* (Низам ад-Дин Шами. Зафар-Наме, 101—111-беттер; Аноним Искандера, 112—127-беттер; Шараф ад-Дин Али Йезди, 128—149-беттер), вып. I.— М., 1973.

[4] *Банзаров Д.* Собр. соч. — М., 1955, 180—186-беттер;

танин[1], Г. Е. Грумм-Гржимайло[2], академик Б. Я. Владимирцов[3] ж. б. өздөрүнүн эмгектеринде белгилешкен. Монгол элинин традициялык уламыш-санжырасы боюнча да «Дөрбөн ойроттун» («төрт ойрот») легендарлык атасы Дува Сохордун төрт уулу: Доной, Дошкин, Эмнек жана Эрке ойроттун төрт уруусунун: өлөт, батут, хойт жана кыргыздардын башчылары болуп эсептелет[4]. Мына ушул ойроттор менен тыгыз карым-катышта жашаган мезгилдеги тарыхый кырдаал «Манас» эпосунун, асыресе анын согуштук эпизоддорунун өнүгүшүнө олуттуу таасирин тийгизди. Бул тарыхый кырдаал Ойрот-Жунгар феодалдарынын биригип күч алышына байланыштуу коншу жашаган элдерди (кыргыз, казак, алтай) үзгүлтүксүз чаап турушу, алардын кысымдарынын натыйжасында өз территорияларынан сүрүлүп жер которуп кетүүгө мажбур болушу сыяктуу көрүнүштөр менен мүнөздөлөт. Ошондуктан кыргыз урууларынын айрым бөлүктөрү Тянь-Шань тоосунун чыгыш тарабында, б. а. Иртыш-Иле сууларынын арасындагы аймактарда калмактар менен тыгыз байланышта турган учурларындагы мамилелер «Манас» эпосунда чагылгандыгы тууралу көп фактыларды келтирүүгө болот. Атап айтканда «Чоң казат» эпизодундагы Коңурбайга каршы Манастын колунун Алтай-Каңгай тоолоруна чейин жүргөн маршрутунда бардык конкреттүү географиялык аттардын айтылышын алууга болот. Бул географиялык райондордо кыргыздар бир нече кылымдар бою жашагандыктан, калмактар турушкан Алтай-Каңгай тоолору менен Иртыштын башына чейинки жерлердин аттарын унутушпастан традициялык түрдө сактап келишкен. Кыргыздардын өздөрүндө да: түштүктөн түндүккө карай Кара-Иртыш, Алтай жана Каңгайга чейин, ал эми чыгышка карай Үрүмчүгө чейинки жерлерде көчүп жүрүшкөндүгү жөнүндөгү уламыштар айтылгандыгын өткөн кылымда эле Ч. Валиханов белгилеген[5]. Ошондой эле Иртыш-Иле

---

[1] *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии, вып. IV, 1883, 654-бет.
[2] *Грумм-Гржимайло Г. Е.* Западная Монголия и Урянхайский край, 2-т., 538-бет.
[3] *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. — М. — Л., 131-бет.
[4] *Шара туджи.* — М., 1957.
[5] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 416-бет.

өзөндөрүнүн аралыгындагы райондордо эпикалык Манастын ысымына байланыштуу географиялык энчилүү аттар ушул кезге чейин сакталгандыгын көрүүгө болот. Мисалы, «Манас шаары», «Манас өзөнү», «Манас көлү», «Манастын Боз-Дөбөсү», «Манастын ашуусу» ж.б. Ошондуктан Ч. Валиханов өз убагында эле: «Кийинки эпизоддордон алсыздарды коргоп калмактар менен согушкан жана өзүнүн эрдиктеринин издерин Жунгариянын түпкүрүнө калтырган баатырды көрөбүз»[1], — деп жазган. Эпикалык Манастын Алтайда төрөлүшү жөнүндөгү традициялык мотив да ушул мезгил менен байланыштуу. Белгилүү саякатчы, академик В. А. Обручев мындай бир фактыны жазып калтырган: «Өрөөн, балким, Саур менен Тарбагайдын көчмөндөрүнүн турмушунда чоң маанисн болгон болуу керек, мында дайыма таасирлүү адамдар көчүп жүрүшкөн, ал эми Тарбагайдын ашууларынын бири Манастын-Ашуусу деп аталат. Манас — кыргыздардын белгилүү поэмасынын каарманы. Уламыш боюнча ал Зайсандын түздөрүндө көчүп жүргөн»[2]. «Манас» эпосунда Алмамбет менен Сыргак калмактардан жылкы тийип келатканда жалгыз гана кечүүсү бар бир чоң өзөндөн кечип өтүшөт. Бул кечүү эпосто «Таш-Кечүү» деп аталат. Кээде «Шыта-Кечүү» деп да айтылат («Шыта» кытай тилинде — «таш»). Демек эпосто бир эле мааниде колдонулат. Эпостогу бул «Таш-Кечүү» да конкреттүү географиялык гидроним менен байланышат. Мисалы, В. А. Обручев Борбордук Азияны кыдырып саякаттап жүргөн кезинде Манас өзөнүнүн «Таш-Өткөөл» деген жалгыз гана кечүүсү бар экендиги жөнүндө минтип жазат: «Бул калмактар айтып бергендей аркы өйүзгө өтүүгө мүмкүн болгон бир гана жер — «Таш-Өткөөл» кечүүсү болуу керек»[3]. Албетте бул сыяктуу фактыларды «Манас» эпосундагы географиялык аттарды атайын изилдесе көп эле табууга болот.

Биздин максат «Манас» эпосунда эпикалык душман катарында калмактардын чагылышы жөнүндөгү маселени кароо болгондуктан ошого көңүлдү буралы.

Кийинки жазылып алынган варианттардын баарында

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* 1 т., 421-бет.

[2] *Обручев В. А.* Путешествия Потанина. — Молодая гвардия. 1953, 48-бет.

[3] *Обручев В. А.* В дебрях Центральной Азии. — М., 1955, 136-бет.

эпикалык Манас баатырдын эң башкы тышкы душманы катарында Коңурбайдын образы традициялык түрдө айтылат. Ал бирде калмактын, бирде кытайдын өкүлү болуп алмашылып айтыла берет. Коңурбайдын образы «Манас» эпосунда кыргыздардын негизги бөлүгү Иртыш тарабында ойроттор менен коңшу турган мезгилинде эле чагылгандыгын бир катар фактылар далилдей алат. Мисалы, академик А. П. Окладников: Иртыштын жогорку агымынын райондорунда Улан-Тологой деген тоого жакын жердеги Оронгой менен Гильбирой сууларынын ортосунда Хонгор-Батор деген улуу баатыр жашагандыгы жөнүндө жергиликтүү элде (калмактарда) даңазалуу оозеки уламыштар сакталгандыгын жазат. «Тэмэн-Шулун» («Төө-Таш») деген зоодогу эбегейсиз зор плиталардан жасалган мүрзө легендалуу алп Хонгор-Батордуку деп аталат[1]. Ал эми Иртыштын батышындагы жерлер мал чарбачылыгы үчүн өтө ыңгайлуу жана жаратылыш шарты жакшы болгондуктан, Ойрот кандыгынын башкаруу чөйрөлөрүнүн ордо-конуштары XIV—XVII кылымдардын аралыгында ушул жерлерде туруктуу болгондугу тарыхта маалым[2]. Ошондой эле Батыш Монголиядагы бир өрөөндүн аты Баян-Хонгор деп аталат.

«Манас» эпосун изилдөөчүлөр дээрлик Коңурбайды калмактардын баатырлык эпосу «Жангардагы» эпикалык Улан-Хонгор менен байланыштырышы бардык жагынан чындыкка туура келе турган пикир. Анткени калмактардын «Жангар» эпосунун тарыхый негизи мурунку родинасында — Жунгарияда калыптанган. Ошондуктан кыргыздар менен калмактардын ортосундагы мамилелерге байланыштуу ошол доордогу алардын оозеки чыгармаларындагы легендарлуу баатырлардын ысымдары да «Манас» эпосунда эпикалык душмандардын милдетин аткарып сакталып калган дешке болот. «Жангар» эпосундагы Улан-Хонгор да, «Манас» эпосундагы Коңурбай да Иртыштын башындагы географиялык райондордо кеңири таралган Хонгор-Батор деген легендарлуу баатырдын ысымына байланыштуу пайда болгон дешке толук мүмкүндүк бар.

---

[1] *Окладников А. П.* Олень золотые рога. — *М.—Л.*, 1964, 181—182-беттер.

[2] *Златкин И. Я.* История Джунгарского ханства. — *М.*, 1964, 167-бет.

Ал эми Ойрот мамлекеттик бирикмесинде (XIV—XVI кк.) да жана кийинки Жунгар кандыгынын өкүм сүргөн мезгилинде (XVII—XVIII кк.) да «Хонгор» деген тарыхый адам анын башкаруу чөйрөсүндө болгондугу тууралу тарыхый маалыматтарда эч кандай эскерилбейт. Бирок «Хонгор» деген ысым монгол тилиндеги элдерде легендарлуу адамдарга, же болбосо эпикалык каармандарга колдонулган эпитет аркылуу пайда болгон деп эсептөөгө болот. Белгилүү монголовед Г. Д. Санжеев «хонгор» деген эпитет «ай көл», «ак көңүл», «кең пейил» ж. б. маанисинде монголдордун эпикалык чыгармаларында туруктуу колдонула тургандыгын белгилейт[1]. Эпикалык ысымдардын дээрлик көпчүлүгү жалпы аттардын негизинде келип чыга тургандыгын жогоруда көрсөткөн элек. Балким Иртыштын башындагы калмактарда сакталган Хонгор-Батор жөнүндөгү уламыш-легендалар XVII кылымдын башындагы Жунгар кандыгынын эң күчтүү башкаруучусу болгон Батур-Хун-тайчынын ысымы менен байланыштуу болушу да ыктымал. Себеби «Хун-тайчи» деген титул Жунгар кандарынын ичинен Батурга биринчи берилген. Ошону менен бирге ал өз доорундагы эң күчтүү башкаруучу болгондуктан ага «Хонгор» деген эпитет да кошулуп айтылышы мүмкүн. Ошонун негизинде Хонгор-Батур деген ат эл оозунда айтылышы чындыкка жакын. Албетте эпикалык образ өтө кеңири масштабда жалпылаштырылган мүнөзгө ээ боло тургандыгы белгилүү. Ошондуктан Коңурбайдын образы Ойрот мамлекеттик биригүүсүнүн, андан кийинки Жунгар кандыгынын агрессивдүү чабуулдарынын мезгилиндеги калмактардын феодалдык баскынчыларынын жалпылаштырылган образын туюндурат.

«Манас» эпосунда Коңурбай «кечилдин каны» деп айтылат. Бул Тибеттен таралган ламаизм дини менен байланыштуу. XVI кылымдын экинчи жарымынан тартып Монголиянын бардык жерлеринде ламаизмдин «сарыбөрк» сектасы кеңири тарала баштаган. Ар кайсы жерлерге монастырь (монголчо — «хурээ», «Манас-

---

[1] Монгольско-русский словарь. — М., 1957, 536-бет; *Санжеев Г. Д.* К этимологии киргизского богатырского эпитета «Канкор». — Тюркологические исследования (сборник статей, посвященный 80-летию академика К. К. Юдахина). — Фрунзе, 1970, 21—26-беттер.

та» — күрөө) курулуп, эркектердин үчтөн бир бөлүгү кечил (тибетче «гецил») болуп ошол күрөөлөрдө жашап кетишкен[1]. Ошон үчүн Коңурбай ошол ламаизм динин туткан элдин (монгол тилинде сүйлөгөн элдер, тагыраак айтканда калмактар) каны катарында айтылып жаткандыгын түшүнүү анча кыйын эмес.

Бирок:

Кашкар, Жаркен бураган,
Мин кытайды сураган,
Кыр мурундуу, кызыл көз,
Кытайлардын Коңурбай[2].
Калмактардын капырга,
Кан Коңурбай баатырга[3].

Ушул сыяктуу эле башка варианттарында деле кээде калмак, кээде кытай болуп айтыла берет. Демек, биз мындан Ойрот-Жунгар доорунда (XV—XVIII кк.) эле «Манас» эпосунда башкы душман болгон Коңурбай, кийин Цин империясынын тушунда (XVIII—XIX кк.) «кытай» деп да айтыла баштаган деп түшүнүшүбүз керек.

XVII кылымдын башында түзүлгөн Жунгар («сол канат») кандыгы Орто Азия менен Чыгыш Түркстандын элдерине каршы агрессивдүү согуштук жоортуулдарды жүргүзүү менен Жети-Суудагы кыргыз жана казак элдеринин негизги бөлүктөрүн өз жерлеринен сүрүп чыгышкан. Айрыкча Батур-Хун-тайчынын (кыргызча коңтаажы) бийлик кылган мезгилинде (1634—1653-жж.) Жунгар кандыгы күч алып, коңшу жашаган кыргыз менен казак элине согуштук чабуулдарды үзгүлтүксүз жүргүзө баштаган. XVII кылымдын 80-жылдарында Жунгар кандыгы бүткүл Жети-Сууну ээлеп өздөрүнүн үстөмдүгүн жүргүзөт. Батур-Коңтаажыдан кийин Очирту Чечен-кан, Галдан-Бошохту-кан, Цеван-Рабдан, Галдан-Церен, Цеван Доржи деген Жунгардын феодалдык башкаруучулары нечен ирет кыргыз менен казак элдерине согуштук чабуулдарды жүргүзгөндүгү тарыхта белгилүү[4]. Жунгар кандыгынын бир кылымдан ашуун убакыт

---

[1] Народы Восточной Азии. — Этнографические очерки, 766—767-беттер.
[2] *Радлов В. В.* Образцы... ч. V, 62-бет.
[3] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 307-бет.
[4] Кыргыз ССР тарыхы, I т. — Фрунзе, 1973, 248—249-беттер.

бою тынымсыз жүргүзгөн бүлгүнчүлүк жортуулдары кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгына (айрыкча эпикалык традицияларына) олуттуу изин калтырды. Бул доордун кырдаалындагы тарыхый чындыктын элестери «Манас» эпосунда чагылуу менен бирге, «Курманбек», «Шырдакбек», «Жаңыл Мырза», «Эр Табылды» ж. б. эпостордун жаралышына тарыхый негиз да болду.

Жети-Суудагы кыргыздардын XVII кылымдын орто ченинде өз жерлеринен сүрүлүп кетиши — «Манас» эпосундагы Алоокенин кыргыздарды чаап, туш-тушка таратышы жөнүндөгү эпизоддун мазмунунан ачык байкалат. Эл арасындагы оозеки уламыштар боюнча да Алоокенин чабуулу Түштүк Казакстан менен Талас өрөөндөрүндө болгондугун маалымдайт. Мисалы, түрколог Н. Н. Пантусов кыргыздарда Алооке жөнүндөгү уламыштар айтылгандыгын эскерет[1]. Археолог А. К. Кларе XVII кылымда Алоокенин башчылыгы менен калмактар Отрар шаарын чапкандыгы жөнүндөгү маалыматты кабарлайт[2]. XVIII кылымдагы чыгыш источниктеринин биринде мындай деп жазылган: «Чыгыш буруттардын (кыргыздардын. — *А. Э.*) байыркы жайыттары Кеген, Каркыра жана Темирту (Ысык-Көл. — *А. Э.*) болучу. Бул жерлерден Жунгарлар тарабынан кубаланып, алар Анжияндын тегерегинен баш калкалоочу жай издеп батышка кетишти. Качан Жунгария биротоло багынгандан (Цин династиясына. — *А. Э.*) кийин алар өздөрүнүн байыркы жерлерин кайра алууга мүмкүн болду»[3]. Кыргыз тарыхчысы Б. Жамгирчинов: «1750—1760-жылдарда Талас, Чүй, Кочкор, Жумгал, Ат-Башы, Нарын, Ысык-Көл өрөөндөрүнө кыргыздар кайрадан келе баштайт» деп жазат[4]. Мына ушул кыргыздардын Жунгар баскынчылары тарабынан өз жерлерин таштап, туш-тушка чачылып кетүүгө мажбур болуп, кийин гана кай-

---

[1] *Пантусов Н. Н.* Заметки о древностях Семиреченской области. — Известия имп. Археолог. комиссии, вып. XII, 1904, 69—71-беттер.

[2] О докладе А. К. Кларе в Туркестанском кружке любителей археологии о древностях г. Отрар (Акырташ). — Тургайская газета, 1904, № 51, 11 декабря.

[3] *Бернштам А. Н.* Источники по истории киргизов XVIII века. — Вопросы истории, 1946, № 11—12, 127-бет.

[4] *Жамгырчинов Б.* Кыргыз элинин байыркы өткөн заманы. — Мугалимдерге жардам, 1948, № 8, 45-бет.

радан келиши элдин эси-көөнүнөн кетпеген орчуидуу окуя болгоидуктаи «Манас» эпосунда да өзүнүн изин калтырган. Алооке-кандын кыргыздарды туш-тушка таратып, Анжиянга чейинки жерлерди бийлеп турушу, кийин эпикалык Манас тарабынан бул жерлердин баары кайрадан бошотулушу — ушул XVII кылымдын экинчи жарымынан баштап, XVIII кылымдын ортосуна чейинки кыргыздардын тарыхый тагдырынан кабар берет. Бул окуя «Манас» эпосунуи айрым варианттарында (С. Орозбаков) кийинчерээк өтө өнүктүрүлүп, бир катар жаңы эпизоддор да түзүлгөндүгүн (мисалы, Манастын Орто Азияны бошотушу) белгилөөгө болот.

Жунгар кандыгынын ордосу мурунку мезгилдерде Иртыштын башындагы өрөөндөрдө болсо, XVII кылымдын аягында Галдан-Бошокту бийликке келгенден кийин анын негизги ордо-конушу Иле өрөөнүндө болгондугун көрөбүз. Тарыхый маалыматтарда Иле менен Каркыра округу Коңтаажынын жеке менчик жери катарында айтылат[1]. Ошондой эле 1716-жылдан 1733-жылга чейин калмактардын арасында жүргөн швед офицери Ренаттын түзгөн географиялык картасында да жунгарлардын коңтаажысынын ордосу азыркы Кулжа шаарынын айланасына жакын жерде болгондугу белгиленген[2]. «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодундагы эпикалык окуялар ушул XVII кылымдын акырында жана XVIII кылымдын биринчи жарымында жунгарларга каршы Тянь-Шань тоосунун чыгыш тарабында болгон согуштардын элесинен да маалымат берет. Ошондуктан эпостогу калмактардын баатырларынын жери катары көбүнчө ушул Кулжа крайындагы конкреттүү жерлер белгиленет. Мисалы Жолой жөнүндө:

Ботонун сазын бойлогон,
Күндө кумар ойногон[3].

Коңурбай жөнүндө:

---

[1] *Бичурин* (Иакинф). Историческое обозрение ойротов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. — СПб., 1834, 135-бет.

[2] *Макшеев А.* Карта Джунгарии, составленная шведом Ренатом во время его плена у калмыков с 1716 по 1733 год, ЗИРГО по общ. географ. т., XI, 1888, 105—145-беттер.

[3] Көкетайдың ертегісі. — Алматы, 1973, 13-бет.

Чок-Табылгы жайлаган,
Чоң кара атын байлаган[1].

Мурадил жөнүндө:

Кызыл-Кыя жердеген.
Кырымдын уулу Мурадил[2] *ж. б.*

Мында аталган конкреттүү жерлер (Ботонун сазы, Чок-Табылгы, Кызыл-Кыя) Иле аймагында экени белгилүү. Ч. Валиханов жазып алган вариант боюнча да Көкөтөйдүн ашын Кыл-Эртыш, Каңгай тарапка көчүп барып берилген катарында баяндалган менен согуш Иле крайынын тегерегинде эле болгондугу конкреттүү географиялык аттардан ачык көрүнөт. Мисалы, ашта калмактар чатак чыгарып, аш тараган кездеги согуштар (башка варианттардагы «Чоң казат» эпизодунун окуясы менен бирдей) Манастын Боз-Дөбөсүнүн айланасында болот. Бул согушта Манас Жолойду өлтүрүп, Коңурбайды жарадар кылат. Ал Алгара менен Иле суусун аттатып кетип аман кутулат.

Согуш болгон жерлер жөнүндө:

Кулжа менен Коноктун
Эки ортосун тосоюн.

. . . . . .

Боз-Дөбөгө Манас жатып алган дейт.

. . . .

Такыядай Тал-Чоку
Алчайып аган барган дейт.

. . . .

Талгардын суусу ташыптыр,
Кең-Меженин суусу чарасынан ашыптыр,
Кан көбүгү аралаш
Агып Иле жаткан дейт.

. . . .

Аягы Бөтөгөлүү Кой-Таштан,
Башы Кызыл-Кыя, Сан-Таштан
Сурап жаткан жери ошол[3].

Демек, бул географиялык аттар Иленин чөлкөмүндөгү конкреттүү топонимдерди туюндуруп, Жунгар калмактары менен болгон согуштардын өткөн жерлерин ачык көрсөтүп турат. XIX кылымдын орто ченинде да Чарын суусунун аймагындагы дөбөнү жергиликтүү эл «Манастын

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 584, 113-бет.
[2] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 445-бет.
[3] Көкетайдың ертегісі, 92, 93, 97, 106, 109-беттер.

Боз-Дөбөсү» деп атагандыгын, ал уламыш боюнча Манас калмактар менен согушкан мезгилде өзүнүн аскерин жайлаштырган оорук болгондугун Ч. Валиханов[1] жазып алган. Ал эми «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодундагы Манастын Тал-Чокуга чыгып Бээжинди карашы бардык варианттарда сакталган традициялык мотив болуп эсептелет. Манасчы Б. Сазановдун вариантында ал «Талгардын Тал-Чокусу» деп аталат. Чындыгында да Күнгөй Ала-Тоосунун Алматы тарабындагы Талгар суусунун башындагы эң бийик чокусу «Талгардын Тал-Чокусу», же «Манас-Чоку» деп да аталат[2].

Албетте бул жогоруда келтирилген конкреттүү географиялык аттар «Чоң казат» эпизодундагы согуштар Жунгар калмактарынын феодалдык башкаруучуларынын XVII кылымдын акырынан тартып XVIII кылымдын ортосуна чейинки алардын ордосу жайгашкан райондордо болгону жөнүндө да маалымат берет. Ошондой эле бул географиялык райондор кыргыздардын туруктуу жери болгондуктан өз ата журтун бошотуу үчүн жүргүзүлгөн адилеттүү мүнөздөгү согуштар экендигин да белгилей кетүү керек.

Ч. Валихановдун жазып алган материалы негизинен «Көкөтөйдүн ашы» болгондуктан, анын композициялык жактан уландысы болгон «Чоң казат» эпизоду толук жазылган эмес. Ошондуктан «Чоң казат» эпизодуна үндөшкөн бул үзүндүдө Бээжин жөнүндө эскерилбейт. Бирок ушул үзүндү боюнча «Чоң казат» эпизоду ар түрдүү мезгилдеги, ар башка жердеги көрүнүктүү согуштук окуялардын издерин жалпылаштырып чагылдыргандыгы жөнүндө туура түшүнүк алууга болот. Мисалы, Көкөтөйдүн ашын берүү үчүн Иртыштын башына, Каңгайга чейин көчүп баруу, ал жерде Жолой, Коңурбай менен кагылышуулар болуп, уруштун башталышы, албетте, кыргыздар ошол чөйрөдө жашаган мезгилдеги ойрот калмактары менен болгон согуштардан белгилүү даражада кабар берет. Ал эми ошол эле окуядагы согуштар («Чоң казат») Иле өрөөнүндө болгон сыяктуу сүрөттөлүшү Жунгар кандарынын кийинки (XVII к. акырынан

[1] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 246-бет.
[2] *Валиханов Ч. Ч.* III, т., 11-бет.

баштап) ордо-конуштары ушул райондордо болгондуктан, албетте, андан кийинки согуштардын издери да чагылган деп түшүнүүгө болот. Демек, ойрот-жунгарлардын феодалдык баскынчыларына каршы кыргыздардын күрөшүнүн чагылышы «Чоң казат» эпизодунда экн конкреттүү географиялык райондордо (Иртыштын башы, Иле аймагы) болгон согуштардын издерин сактаган.

«Манас» эпосунда Ойрот-Жунгар доорундагы (XV—XVIII кк.) өз ара мамилелердин чагылышы маанилүү орунду алат. Эпостогу согуштук эпизоддордон башка «Алмамбеттин окуясы», «Көзкамандар окуясы» жана «Көкөтөйдүн ашы» сыяктуу традициялык эпизоддордун мазмуну негизинен мына ушул доордун шартындагы өз ара мамилелерди туюндурат. Бул эпикалык окуялардан кыргыз менен калмактардын ортосундагы согуштук мамилелер менен бирге, калмактардын турмуш-тиричилиги, адат-салттары жөнүндөгү тарыхый-этнографиялык маалыматтар менен да кеңири таанышууга болот. Албетте, бир нече кылымдар бою калмактар менен коңшу жашап келүүнүн натыйжасында алардын адат-салттары, тиричиликтери жөнүндө кеңири тааныш болгондуктан, айтуучулар эпикалык окуяларды жалпылаштырып сүрөттөөдө алар жөнүндөгү этнографиялык материалдарды да кеңири пайдаланышкандыгын белгилөөгө болот.

Ойрот-Жунгар доорунун кырдаалында «Манас» эпосу олуттуу өнүгүүгө дуушар болуп, ал доордун мүнөзү кеңири эпикалык планда чагылдырылгандыгын душмандардын образдарынын көптүгүнөн да ачык байкоого болот. Мисалы, Коңурбай, Нескара, Оронгу, Кырмус-ша, Алооке, Карагул, Бороочу, Бозкертик, Мурадил ж. б. дээрлик Ойрот-Жунгар доорунда кирген душмандардын образы болуп эсептелет. Бул ысымдар монголдун аномастикасына да туура келет.

3

«Манас» эпосунда кыргыздардын күчтүү душманы катарында кытайлар (эпос боюнча: «кытай эли», «кытай өлкөсү» маанисинде колдонула берет) традициялык түрдө бардык варианттарда айтылат. Мына ушул традициялык душман болуп айтылган кытай (же Кытай мамлекети) менен анын борбор шаары болгон Бээжиндин эпосто чагылган доору жана анын географиялык орду жөнүндө-

гү маселелер боюнча «Манасты» изилдөө чөйрөсүндө ар түрдүү көз караштар айтылып, олуттуу карама-каршылыктар азыркы кезге чейин өкүм сүрүп келүүдө. Мисалы: «Чындыгында кыргыз эли менен кытай элининн ортосунда эч качан эч кандай согуш болгон эмес. Кыргыз эли Тянь-Шанда жана Түштүк Сибирде жашашкан, анын ата-бабалары байыркы замандардан тартып улуу кытай эли менен дайыма достук мамиледе болуп келишкен»[1],— деп жазат Г. Нуров. Нуровдун бул көз карашы боюнча «Манас» эпосунда традициялык түрдөгү эпикалык душман катарында кытайлардын чагылышы закон ченемдүү болбостон, кокустук көрүнүш болуп калат. Ал эми фольклорист И. С. Шерстюк болсо, Тан династиясынын мезгилиндеги (618—907-жж.) кыргыздардын кытайлар менен болгон өз ара чабуулдары «Манас» эпосунун түзүлүшүнө түрткү болгон[2] дейт. Булар ошол доордогу конкреттүү тарыхый маалыматтарга таянбастан, баатырлык эпостордун жаралышынын закон ченемдүүлүгүн жана анын өнүгүшүнүн тарыхый шартын эсепке албастан, үстүртөн жалпы гана айтылган пикирлер болуп эсептелет. «Манас» эпосунун 1960-жылы орус тилинде жарык көргөн бир томдугунун кириш сөзүндө адабиятчы С. Даронян мындайча жазат: «XVIII кылымдын ортосунда кыргыздардын бир бөлүгү (Чыгыш Түркстандагы. — *А. Э.*) маньчжурдук Кытай протекторатынын алдында калды. Ойроттук (калмактык) бийлик маньчжурдук бийлик менен алмашты. Мына ошондуктан «Манас» эпосунда калмак кандары көпчүлүк учурда кытай (маньчжур) кандары менен бирдикте кыргыздардын жалпы тышкы душмандары катарында катышат. Кыргыздар ал убакта монгол тилинде сүйлөгөн бардык көчмөндөрдү — калмактар, Кытай территориясынан чабуул жасагандардын баарысын — кытайлар деп аташкан»[3]. Бул «Манас» эпосундагы кытай жөнүндөгү маселе боюнча туура айтылган көз караш. Бирок бул пикир дагы тереңирээк чечүү жана кеңири планда түшүндүрүү мак-

---

[1] *Нуров Г.* «Чоң казат» деген китеп жөнүндө. — Кызыл Кыргызстан, 1952, 2-февраль.

[2] *Шерстюк И. С.* «Манас» эпосунун элдиги жөнүндө. — Кызыл Кыргызстан, 1952, 19-март.

[3] «Манас». — Эпизоды из Киргизского народного эпоса. Предисловие.—М., 1969, 6-бет.

сатында атайын изилдөөнү талап кылат. Ошондуктан бул маселени чечүүгө аракет жасап көрөбүз.

Биз адегенде Орто Азия менен Чыгыш Түркстандын элдеринин Кытай мамлекетинин ортосундагы өз ара мамилелерин тарыхый жактан кыскача мүнөздө карап көрүшүбүз зарыл. Бул мезгилдеги тарыхый кырдаалды, кыргыздар карым-катышта жашап келаткан географиялык чөйрөдөгү эл аралык абалды туура түшүнүү аркылуу гана «Манас» эпосундагы кытай маселесин объективдүү чечүүгө мүмкүндүк болот. Анткени бул маселе боюнча өздөрүнүн көз караштарын жазышкан изилдөөчүлөр негизинен эпостун элдин тарыхы менен шарттальшын анын конкреттүү учурлары менен тыгыз байланыштырып чечпестен, үстүртөн гана карагандыктан олуттуу чаташууларга дуушар болушуп, чындыкка эч коошпой турган ар кандай жоромолдорду айта берүү менен баш аламандыкка түшүрүп жиберишкен.

Кыргыздардын тышкы күчтүү душманы катарында кытайлардын «Манас» эпосунда эпикалык формада чагылышына кайсы тарыхый шарт өбөлгө болгон? Адегенде мына ушул маселени карап көрүшүбүз керек.

Кытайда 1644-жылдан 1912-жылга чейин Маньчжурдук Цин династиясы үстөмдүк кылып келген. Кытайдын түндүк-чыгышында жашаган маньчжурлар Кытайды басып алуу менен мурунку Мин династиясын (1368—1644-жж.) жоготуп, өздөрүнүн Цин деп аталган династиясын орноткон. Советтик тарыхчы С. Л. Тихвинский Маньчжурдук Цин династиясынын тарыхын төрт негизги этапка бөлүп, биринчи этабы жөнүндө: «Маньчжурлардын Кытайды басып алган мезгилден (1644-ж.) баштап Мин династиясы башкарып турган территорияларга Циндик режимди калыбына келтирүү мезгилине (1683-ж.) чейинки учур»[1]. Бул мезгилдерде Маньчжурдук Кытай менен Орто Азия элдеринин ортосунда кыйыр карым-катыштар болсо да, тикелей байланыштары болгон эмес. Анткени алардын ортосун ошол кездеги эң күчтүү Жунгар кандыгы менен Чыгыш Түркстандын зор территориясы ажыратып турган болучу. Ошону менен бирге бул территориялар (Жунгария, Чыгыш Түркстан) XVII кылымдын 70-жылдарынан баштап Жунгар кандыгынын кол астында болуп, Борбордук Кытайдын чек

---

[1] В сб.: Маньчжурское владычество в Китае. — М., 1966, 6-бет.

арасына чейин өздөрүнүн үстөмдүгүн жүргүзүп келген. *С. Л. Тихвинский* Цин династиясынын тарыхынын экинчи этабы жөнүндө минтип жазат: «XVII кылымдын 80-жылдарынан тартып XVIII кылымдын 70-жылдарына чейин, качан Циндик режим Кытайда белгилүү даражада *ички туруктуу абалга келтирилген жана* Халханын монгол княздарын, Амурдагы орус кыштактарын, Жунгар кандыгын, Тибетти, Чыгыш Түркстанды, Вьетнамды, Бирманы, Непалды жана башкаларды басып алуу үчүн *жүргүзгөн чабуулдарынын мезгили*»[1]. Цин императорунун (Богдокан, Эсенкан) мына ушундай тышкы саясаты боюнча маньчжурдук феодалдар айлапасындагы элдерди басып алуу чабуулдарын үзгүлтүксүз жүргүзө берген. Маньчжур баскынчыларынын негизги максаттарынын бири — өздөрүнүн түндүк жана түндүк-батыштагы күчтүү коңшулары болгон монголдор менен Жунгар кандыгын талкалоо болгон. Ошол мезгилдеги эң күчтүү душманы катарында эсептелген Жунгар кандыгы менен Цин империясынын ортосундагы айыгышкан согуш XVIII кылымдын 30-жылдарынан башталып, 1758-жылы Жунгарлардын биротоло талкаланышы менен бүткөн. Айрым маалыматтар боюнча Цин империясынын аёосуз мамилесинин натыйжасында Жунгариядан бир миллиондон ашуун адам жок кылынган[2]. Ошол эле 1758-жылы Циндик армия Кашкарияны (Чыгыш Түркстанды) да басып алат. «Жунгария менен бирге бул эбегейсиз зор территория (Чыгыш Түркстан) империянын составына кирет да, андан кийин ал «Синьцзян» деп аталып калат»[3]. Мына ушул XVIII кылымдын ортосунда Орто Азия элдеринин коңшусу болгон Жунгария менен Чыгыш Түркстанды Цин империясынын басып алышы — эл аралык абалды олуттуу өзгөртөт. Бул тарыхый кырдаалга карата Орто Азия элдеринин мамилеси тууралу Ч. Валиханов мындайча жазган: «Мурун Орто Азия үчүн коркунучтуу болгон күчтүү Жунгариянын кулашы жана акыр аягында бир диндеги Кичи-Бухарияны (Чыгыш Түркстан. — *А. Э.*) басып алышы — бүткүл Азияга дүрбө-

---

[1] В сб., Маньчжурское владычество в Китае. — М., 1966, 7-бет.
[2] *Бичурин Н. Я.* (Иакинф). Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана. — СПб., 1829, 165-бет.
[3] История Китая с древнейших времен до наших дней. — М., 1974, 178-бет.

лөңдүү коркунуч алып келди»[1]. Цин империясынын Чыгыш Түркстанга өз үстөмдүгүн орнотушу — ага коңшу жашаган кыргыз, казак, өзбек, тажик элдеринин тагдыры үчүн өтө коркунучтуу кырдаалды пайда кылган. Анткени бул чек араларга кытайлык согуштук күчтөрдүн топтолушу, ички райондордон кытайларды массалык түрдө көчүрүп келүүлөрү — коңшу элдерди ого бетер коопгонткон. Маньчжурдук феодалдардын үстөмдүгүнүн алдында ырайымсыздык менен эзилүүгө дуушар болгон Чыгыш Түркстандагы жергиликтүү майда элдер (уйгур, кыргыз, казак, өзбек, дунган ж. б.) Цин империясына каршы үзгүлтүксүз күрөш жүргүзүп келген. Цин өкмөтүнө каршы куралдуу күрөштөргө Чыгыш Түркстандын жергиликтүү элдери менен бирге кыргыздар да ар дайым активдүү катышып турган.

Бул кырдаалдагы эл аралык абал жөнүндө В. М. Плоских тарыхый материалдардын негизинде жазган изилдөөсүндө мындай дейт: «Киргизские племена представляли собой активную политическую силу, готовую выступить и всегда поддерживать антицинскую освободительную борьбу народов Восточного Туркестана»[2]. Кыргыз элинин тарыхындагы бул доор «Манас» эпосунун өнүгүшүнө да олуттуу таасирин тийгизди. Ойрот-Жунгар доорунда (XV—XVIII кк.) эле өзүнчө калыптанган бир нече традициялык эпизоддордун циклинен турган «Манас» эпосу бул тарыхый кырдаалдын шартына ылайыкталып бир кыйла өзгөртүлдү, жаңы эпизоддор менен да толукталды. Мисалы, «Чоң казат», «Кичи казат», «Алмамбеттин окуясы» сыяктуу эпизоддор ушул доордун шартына карата конкреттештирилип жаңы тарыхый элементтер менен катмарланды. Ошондой эле түздөн-түз ошол кырдаалды эпикалык формада жалпылаштырып чагылдырган «Кошойдун окуялары» сыяктуу эпизоддор пайда болду. Демек, Цин империясынын Жунгария менен Чыгыш Түркстанды басып алган мезгилден тартып, «Манас» эпосунда мурунку традициялык душман болгон калмак, солон, шибе менен катар «кытай», «манжу» деген этникалык аттар да эпикалык формада параллель колдонула баштады. Ошондуктан мурунтан

[1] *Валиханов* Ч. Ч. II т., 311-бет.

[2] *Плоских В. М.* Киргизы и Кокандское ханство. — Фрунзе, 1977, 88-бет.

эле Ойрот-Жунгар доорунда пайда болгон душман персонаждар бирде «калмак», бирде «кытай» деп, кээде «манжу» деп аталып калды. Башкача айтканда калмак-кытай деген конкреттүү этникалык аттар эпикалык планда жалпы эле тышкы душмандардын синоними катары колдонула баштады. Мисалы:

Мен кара чоктуу калмактын
Катуусунун уулу элем,
Мен кызыл чоктуу кытайдын
Кыйынынын уулу элем [1].

Кызыл чок ойрот-кытайлар
Кылка тегиз жалдырап,
Өлтүрбөйм деп балдырап [2] ж. б.

Мында калмак (ойрот), кытай бир эле эл катарындагы түшүнүктө айтылып жатат.

«Манас» эпосунун согуштук эпизоддорунун негизгиси болгон «Чоң казат» эпизодундагы Манастын Бээжинге жортуулга аттанышы жөнүндөгү эпикалык окуя мына ушул доордогу тарыхый кырдаалга байланыштуу конкреттештирилген. Башкача айтканда Ойрот-Жунгарлардын феодалдык баскынчыларына каршы күрөшүү мезгилиндеги бул негизги согуштук эпизод Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы күрөшүү учурунда да олуттуу өнүктүрүлүү менен бирге, элдин Кытай өлкөсү жөнүндөгү түшүнүктөрү, алар жөнүндөгү угуп-билген уламыштары менен да катмарланган түрдө толукталып жалпылаштырылган формада конкреттештириле баштады. Бул согуштук эпизоддун негизги идеясы ушул тарыхый кырдаалда Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы күрөшүүгө багытталган. Ошондуктан Ойрот-Жунгар доорундагы эле Манастын башкы душманы болгон Конурбай бул мезгилде «кытай» деп да аталып, «Бээжиндин каны» катарында баяндалып, Цин империясынын борбору Бе-цзин (Пекин) менен байланыштырылып жатат. Демек эпикалык Манастын Бээжинге чабуул жасашы — бул кыргыз элинин Маньчжурдук Кытай империясынын үстөмдүгүнө каршы мамилесин көркөм формада туюндуруп жаткандыгын түшүнөбүз. «Бээжин» деген эпикалык географиялык ат «Манас» эпосуна мына ушул

---

[1] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 317-бет.
[2] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 313-бет.

доордо гана киргендигин толук ишеним менен айтууга болот. Албетте «Манас» эпосундагы Бээжин маселеси өтө талаш-тартыштуу маселе болуп, ушул кезге чейин канагаттандырарлык абалда чечилбей келаткандыктан, жеткиликтүү түшүндүрүү максатында кененирээк токтолуп өтүүгө мажбур болобуз. Анткени эпикалык Бээжин маселесинин тарыхый жактан туура аныкталышы «Манас» эпосунун негизги проблемаларынын чечилиши үчүн олуттуу мааниси бар.

«Очерки истории Китая» деген эмгек боюнча: Кытайда Юань (Монгол) династиясынын (1280—1368-жж.) мезгилинде анын борбору — Даду (Ханбалык) деп аталган, Мин династиясы (1368—1644 жж.) башкара баштаган учурда бул шаар Бэйпин деген атка которулган, ал 1403-жылы Бе-цзин (Пекин) деп аталат да, 1421-жылы кайрадан борбор болот[1]. Бе-цзин Цин династиясынын мезгилинде да ушул эле ат менен борбордук шаар болгон. 1675-жылы Россиянын өкүлү болуп Пекинге барган Милеску Спафарий өзүнүн эмгектеринде Пекинди бардык учурда кытайча айтылышы боюнча «Пежин» деп жазган[2]. Бул жөнүндө В. В. Бартольд мындай дейт: «Лишь Спафарий (посольство 1675 г.) под влиянием северокитайского произношения пишет «Пежин», этим же произношением объясняется название Пекина (Баачин или Бааджин) в современной литературе Средней Азии»[3].

XIX кылымдын ортосунда Чыгыш Түркстанга барган казак окумуштуусу Ч .Валиханов: кытайлар Пекинди «Бейцин» деп аташат дейт[4]. Кытай эл республикасында жашап келаткан уйгурлар да Пекинди — «Бейжиң» деп аташат[5]. Атүгүл Түштүк Сибирь менен Борбордук Азиянын элдери (тува, монгол) да Кытайдын борбору Пекинди «Бээжин» дешет[6]. Жогорудагы фактылардан Кытайдын «Бе-цзин» (Пекин) деген борбор шаарынын

---

[1] Очерки истории Китая. — М., 1959, 402—412-беттер.

[2] *Спафарий Н. Г.* (Милеску). Описание первой части вселенной, именуемой Азией, в ней же состоит Китайское государство с прочими городами и провинциями. — Казань, 1910.

[3] *Бартольд В. В.* Соч., т. III, 541-бет.

[4] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. II. — Алма-Ата, 47-бет.

[5] Уйгурско-русский словарь. — М., 1968, 806-бет.

[6] Ачыты Кезер-Мерген. — Кызыл, 1963, 9-бет; Монгольско-русский словарь. — М., 1957, 699-бет.

аты башка элдерде Пежин, Бейжиң, Бээжин деген формаларда атала тургандыгы ачык эле көрүнүп турат. Демек «Манас» эпосундагы эпикалык Бээжин да ушул эле конкреттүү географиялык ат менен байланыштуу экендигине толук ишенүүгө болот. Бирок конкреттүү тарыхый факты боюнча караганда кыргыздар Пекинге чабуул жасагандыгы жөнүндө эч кандай тарыхый маалыматтар жок. Тарыхтын бардык учурунда мындай окуя болгон эмес. Мындан «Манас» эпосу тарыхый чындыкта болбогон эле кыялый окуяларды чагылдырган деген жыйынтык чыгарууга болбойт. Бул жерде тарыхый чындыктын оозеки поэтикалык формада чагылышынын спецификалык өзгөчөлүгүн, анын закон ченемдүүлүгүн туура түшүнүшүбүз зарыл. Профессор В. Я. Пропп белгилегендей, «Эпос тигил же бул доордун окуяларын эмес, анын умтулушун чагылдырат»[1]. Ошондуктан «Манас» эпосундагы Бээжин да Цин империясынын Чыгыш Түркстанды басып алышына каршы өзүнүн көз карандыболбостугу үчүн күрөшүү мезгилиндеги жергиликтүү жана ага коңшу элдердин тарыхый умтулуусуна байланыштуу чагылган закон ченемдүү көрүнүш.

Эми биз тарыхый Бе-цзин (Бээжин) эпикалык планда кандай түшүнүк боюнча чагылгандыгын карап көрөлү.

«Манас» эпосунун кийинки жазылып алынган негизги варианттарынын (С. Орозбаков, С. Каралаев, Б. Сазанов, М. Мусулманкулов, Ш. Рысмендеев ж. б.) дээрлик баарында эпикалык Бээжин традициялык мүнөздө эле баяндалат. Бирок «Чоң-Бээжин», «Орто-Бээжин», «Түп-Бээжин», «Чет-Бээжин», «Кичи-Бээжин», көп учурда жөн эле «Бээжин» деп да, ар башка энчилүү аттар менен аталат. Мына ушул элдик географиялык түшүнүктүн туура чечилиши — маселенин аныкталышына толук мүмкүндүк берет. Кыргызстандын топонимикасында мурунтан бери сакталып келаткан географиялык энчилүү аттардын ичинде: «чоң», «орто», «чет», «түп», «кичи» деген сөздөр менен туруктуу тутумдашып айтылган татаал энчилүү аттар традициялык түрдө көп эле учурайт. Негизинен үч: «чоң», «орто», «кичи» («чет») жана эки: «чоң», «кичи» бөлүктөргө бөлүнүү традициялуу. «Чет» көбүнчө «кичи» бөлүктүн синоними болуп айтылат. «Түп» — бор-

---

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 64-бет.

бор деген мааниде колдонулган сыяктанат. Ошону менен бирге бул сөздөр тутумдашып айтылган энчилүү географиялык аттар бир эле конкреттүү пунктту эмес, ар бири ар башка өзүнчө жерди туюндурат. Мындай аттар көбүнчө бир эле географиялык чөйрөнүн, же болбосо белгилүү бир аймактын бөлүктөрүнө карата айтылат. Мисалы. Чоң-Ак-Суу, Кичи-Ак-Суу (бир эле аймактагы эки өзөндүн да, тоонун да аты); Чоң-Байсоорун, Орто-Байсоорун, Чет-Байсоорун (бир эле аймактагы үч суунун да, тоонун да аты); Чоң-Кемин, Кичи-Кемин (бир эле өрөөндүн эки негизги бөлүгү); Чоң-Алай, Кичи-Алай (бир эле зор географиялык райондун экн негизги бөлүгү) ж. б. Айрым учурда эң эле зор территорияга да колдонулат. Мисалы, Чоң-Бухария, Кичи-Бухария (Чыгыш Түркстандын дагы бир аты). Демек, бул типтеги элдик географиялык энчилүү аттар традициялык мүнөзгө ээ, жана эң кичине аймактан тартып эң зор географиялык райондордун өз ара бөлүктөрүнө карата традициялык түрдө колдонула тургандыгын белгилөөгө болот. Элдин мына ушундай географиялык билимн менен түшүнүгүнүн негизинде «Манас» эпосундагы «Чоң-Бээжин», «Орто-Бээжин», «Чет-Бээжин», («Кичи-Бээжин»), «Түп-Бээжин» деген эпикалык географиялык аттар бир эле жерди (же шаарды) эмес, бир эле географиялык райондун ар башка жерлерин (же ар башка шаарларын) туюндурат деген корутундуга закондуу түрдө келүүгө болот. Тагыраак айтканда эпостун түшүнүгү боюнча Цин империясынын ар башка шаарларын, же ар башка географиялык райондорун (элдик түшүнүк боюнча) эпикалык планда туюндуруп жатат.

Кыргыз элинин этнографиясы менен оозеки чыгармачылыгынын тарыхын эң мыкты билген этнограф-фольклорист Ы. Абдыракманов бул маселе жөнүндө түздөнтүз минтип жазат: «Манасчылардын айткан жомокторун текшерип караганда уруш Чоң-Бээжин менен эмес, калмактар менен болгон уруш экендиги анык сыяктуу көрүнөт. Апыртып айтуу менен Чоң-Бээжинди алдырганы көрүнөт. Кыргыздын көп жашаган абышкалары: «Манас Кытайдан Чет-Бээжинди алып, чегин Үрүмчү, Манас кылган дешет»[1]. Ошону менен бирге, Ы. Абдыракманов

[1] *Абдыракманов Ы.* Манастын кайсы кылымда болгондугу тууралу. — Советтик адабият жана искусство, 1941, № 3 (17), 60-бет.

бул Чет-Бээжин (Сиьцзян) конкреттүү географиялык райондордун жалпы аты катарында айтыларын белгилеп келет да: «Илгерн манасчылар Жети-Бээжин — Кара-Шаар деп айтышкан» дейт. Албетте, бул маанилүү маалыматтар боюнча Цин импернясы тарабынан басып алынгандан кийнн анын составдык бир бөлүгүнө айланган Чыгыш Түркстан менен Жунгарияны эл «Чет-Бээжин» деп түшүнө тургандыгын далилдеп турат. «Чоң-Бээжин» деп кыязы жалпы эле Борбордук Кытайды түшүнгөн сыяктанат. Жалпы Кытай мамлекетин традициялык үч бөлүк (Чоң-Бээжин, Орто-Бээжнн, Чет-Бээжин) боюнча түшүнүүнүн негизинде: «Бээжин — «Кытай өлкөсү» *деген түшүнүктүн синоними катарында айтылып* жаткандыгын туюу анча кыйын эмес. Көчмөн элдин шартына ылайык башкаруучу чөйрөнүн ордосунун аты менен жалпы эле ага баш ийген географиялык район аталган сыяктуу, эл Кытай нмператорлорунун (Эсен-кан) резиденциясы Бе-цзин (Бээжин) аркылуу анын карамагына кирген жалпы өлкөиү да түшүнгөн өндөнөт. С. Орозбаковдун вариантында:

Башалуу журт Бакбурчук,
Кайнап жаткан Каканчын,
Чылгый динсиз Чыңмачын,
Чын ушуга барууга
Чыгар киши жок болду[1],—

деп Бээжинге чалгын чалууга киши чыкпагандыгы айтылат. Бул жерде «Бакбурчун», «Каканчын», «Чынмачын» деген терминдер синоннмдик мааниде Бээжинди туюндуруп жатат. Башкача айтканда жалпы эле «Кытай өлкөсү» деген маанини түшүндүрөт. Мында «Бакбурчун» («багфурчин») — эскн иран тили боюнча Кытай императорунун синоними катарында айтылат (сөзмө-сөз которгондо: баг — кудай, фур — уулу, чин — кытай, б. а. кытайдын кудайынын уулу). Эл эми «Каканчын» болсо араб тилинде «Кытай императору» деген сөз. «Чынмачын» болсо индия тилинде (Чын-Махачин) — «Улуу Кытай өлкөсү», б. а. «Борбордук Кытай» деген түшүнүктү берет. Демек, бул жерде аталган терминдер бекеринен синонимдик мааннде айтылып жатпагандыгы белгилүү.

«Манас» эпосундагы эпикалык Бээжин жалпы эле «Кытай өлкөсү» деген мааниде айтылгандыгын С. Кара-

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 16-бет.

лаевдин төмөнкү баяндоосунан да ачык туюуга болот:

Бээжин ысык жер эле,
Кытай ыраак эл эле,
Кээ бир жери Бээжиндин
Кырк күнчүлүк чөл эле [1].

Мында шаар эмес эле өзүнчө бир өлкө катарында айтылып жатат.

Же:

Мабереки Бээжинге
Байгамбарлар барбаган,
Искендер изин салбаган,
Сулайман сурак кылбаган,
Чалиярлар чалбаган,
Олуялар жетпеген,
Кече чоң топон каптап кетпеген
Бекер Бээжин жер эмес.
Коңурбай арзан эр эмес [2].

Демек, мында Кытай өлкөсүн топон суу каптаган эмес, пайгамбарлар менен Сулайман, Искендер, Чалияр (Али, Осмон, Абубакир, Омор) сыяктуу легендарлуу адамдар да Кытай өлкөсүн алып, аны башкарган эмес деген түшүнүктү берип жаткандыгы ачык эле туюлуп турат. Албетте бул айтылган элдик легенда Кытай өлкөсү жөнүндөгү түшүнүккө карата пайда болгон кеңири белгилүү легенда экендиги талашсыз. Ошол эле С. Каралаевдин вариантында Алмамбет Эсен-кандан (Кытай императору) Бээжиндин кырк кандыгынын бирин сурайт. Демек, Цин мамлекетинин административдик бөлүнүшү боюнча бир нече (эпикалык кырк) башкаруучулардан тургандыгын айтып, анын биринин тактысын сурап жаткандыгы түшүнүктүү.

Ч. Валиханов жазып алган «Манас» эпосунун текстинде:

Алтын-күмүш артууга,
Пежин-канга тартууга,
Эптүү күлүк мал экен[3].

деген маанидеги ыр саптары бар. Албетте, мында «Пежин-кан» деп Кытай императорун айтып жаткандыгы

---

[1] *Каралаев С.* Манас, инв. № 919, 1364-бет.
[2] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 423—424-беттер.
[3] Көкетайдың ертегісі. — Алматы, 1973, 52-бет.

көрүнүп турат. «Бээжиндин каны» деген түшүнүк жалгыз «Бе-цзин (Пекин) шаарынын каны» деген мааниде *эмес, жалпы Кытайдын каны (Кытайдын императору)* деген түшүнүктүн синоними катарында айтылып жаткандыгы ачык эле байкалып жатат. Кийинки варианттарда да кээде: «Бээжиндин каны Эсен-кан», «Түп-Бээжинде Эсен-кан» деген саптар учурайт. Албетте, Кытай императору борбор шаардын (Бээжиндин) гана каны эмес, жалпы Кытайдын (эпикалык Бээжиндин) каны катарында айтылышы жалпыга түшүнүктүү. Демек, эпикалык чыгармаларда чагылган элдин географиялык билими менен түшүнүктөрүн илимий география менен параллель карап талкуулап чаташтыра берүүгө болбойт. Ошентип «Манас» эпосундагы «Бээжин» деген эпикалык географиялык ат бирде шаардын аты катарында, бирде «Кытай өлкөсү» деген жалпы мааниде да колдонулгандыгын белгилөөгө болот.

Эми биз Манастын Бээжинге жасаган казаты — Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы Чыгыш Түркстанда (эпикалык Чет-Бээжин) болгон согуштардын жалпы кырдаалын эпикалык планда чагылдырылгандыгын тарыхый жактан карап көрөлү.

XVIII кылымдын экинчи жарымында Орто Азия элдери өздөрүнүн коңшусу болуп калган Цин империясынын басып кирүүсүнөн чочулап, ич ара карама-каршылыктарын да унутуп, ага жалпы биригип каршы туруута аракет кыла башташат. Ошол кездеги Орто Азия элдеринин ичинен күчтүү башкаруучу катарында эсептелген Оогандын башкаруучусу Акмат-шах башында турган мусулман дининдеги элдер кытайларга каршы согуш жасоо үчүн бириге баштайт. Алар Чыгыш Түркстанды жергиликтүү элдин (уйгур, кыргыз, казак ж. б.) өзүнө кайтарып берүү жөнүндө Цин императорунан талап кылышат. Бирок бул талап четке кагылат. Ошондой болсо да мурунку Жуңгар кандыгы үстөмдүк кылып келген Ташкенге чейинки жерлерди ээлөө үчүн умүттөнгөн Цин империясынын максаты токтотулат. Мына ушул Орто Азия элдеринин «Казат» деген ураан менен циндик империянын баскынчылыгына каршы биригүүсү, ошол учурдагы жалпы элдик умтулуу «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодунда «Бээжинге казат» («Кытайга казат») деген түшүнүк менен белгилүү өлчөмдө катмарланып чагылган. Бул учурдагы күчтүү душманга каршы жеке

күрөшүүгө мүмкүн эместигин, ал Орто Азия элдеринин жалпы коркунучтуу душманы болгондуктан, ага биримдикте каршы туруу зарылдыгы туулган. Ошондуктан бул идея Манастын айланасында Анжияндан Алабек, Маргаландан Малабек, Кокондуктан Кожобек, Буудайык-кандын Музбурчак, казактардын эр Көкчөсүн бириктирүү формасында чагылган.

XVIII кылымдын экинчи жарымындагы ушундай тарыхый кырдаалга ылайык Чыгыш Түркстандын жергиликтүү элдери менен ага коңшу элдердин (кыргыз, өзбек, казак, тажик) Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы боштондук күрөшү «казатка чыгуу» деген түшүнүк боюнча жүргүзүлгөн. Албетте, бул идея жергиликтүү элдерди Цин империясынын басып кирүүсүнө каршы бириктирүүгө үндөгөн жөн гана согуштук ураан болгон. Ошондой эле кыргыз элинин түшүнүгүндө, жалпы эпикалык формада «казат» деген диний термин «согуш» деген мааниде гана айтыла тургандыгын эскерте кетүү зарыл. Бул кырдаалдагы тарыхый окуялардын негизги мүнөзү циндик баскынчылардан өз ата мекенин коргоо, өзүнүн көз каранды болбостугу үчүн күрөшүүгө умтулуу гана болгон. XIX кылымдын 20-жылдарында да Жангир кожонун жетекчилиги менен Орто Азия элдери экинчи жолу «казат» деген ураан менен Кашкар, Жаркент, Котон шаарларындагы циндик империянын бийлөөчүлөрүнө каршы көтөрүлүшкө чыгат. Бул тарыхый окуяларга коңшу элдер менен бирге кыргыздар да активдүү аралашкан. Мына ушул согуштарда Жангир кожо ийгиликтүү жеңиштерге ээ болгондон кийин орто азиялыктар үчүн кытайлар мурункудай коркунучтуу болбой калат[1]. Анткени бул учур Кытайдагы ички карама-каршылыктардын күчөшүнө жана капиталисттик державалардын (Англия) агрессивдүү саясатына байланыштуу циндик монархиянын үзгүлтүксүз төмөндөө процессинин мезгили болгон[2].

Мына ушул тарыхый кырдаалдын «Манас» эпосунда чагылгандыгы жөнүндө академик В. В. Радлов өткөн кылымда эле эң туура мүнөздөмө берип, минтип жазган: «Көп учурда капыр менен мусулмандын ортосундагы карама-каршылык эрегишкен күрөштүн себепчиси

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. I, 314-бет.
[2] Маньчжурское владычество в Китае. — М., 1966, 7-бет.

болот; бул дин үчүн күрөшкөн эпикалык мотив алгачкы уламышка (эпоско. — Э. А.) мүнөздүү эмес, ал өткөн кылымдагы кан төгүлгөн согуштардан кийин гана ага киргизилген. Бул согуштар чындыгында диндик согуш болгон эмес, бирок калмактардын башчылары менен кытайлар өздөрүнүн кысымдары аркылуу кыргыз-мусулмандардын кайридин душмандарга болгон диндик жек көрүүсүн пайда кылышкан. Бул жек көрүүчүлүк өзү ислам жөнүндө анча-мынча гана күңүрт түшүнүгү болгон жана чыныгы мусулмандар болгон шаарлыктар аларды жөн гана кайридин деп эсептеген элде азыркы кезге чейин сакталган»[1].

Академик В. В. Радлов жазып алган материалдарда Бээжин жөнүндө сөз болбойт. Албетте, «Чоң казат» эпизодун жазып албагандыктан эскерилген эмес болуу керек. Бирок Манастын кытайларга каршы жүргүзгөн эпикалык согуштары Чыгыш Түркстандын территорияларында болгондугу ачык баяндалат. Мисалы Манас:

Кашкардагы кытайды
Турпан айдап чыгарды,
Турпандагы кытайды
Аксы айдап түшүрдү[2].

С. Орозбаковдун вариантындагы Манастын колунун Бээжинге аттанып жол жүргөн эпикалык маршруту Ч. Валихановдун жазып алган материалындагы Көкөтөйгө аш берүү үчүн элдин көчкөн маршруту менен өтө окшош. Экөөндө тең Иртыштын башына чейинки конкреттүү географиялык аттар аталып отурат. Бирок ошондой болсо да С. Орозбаковдо да «Чоң казаттагы» согуш Таңшаң тоолорунун аймагында эле болот. Таңшаң тоосу деп С. Орозбаков Тянь-Шань тоосун айтат. Мисалы:

Каркыранын оюна,
Кара суунун боюна
Кайнап түшүп калганы,
Жата турсун жай алып,
Таңшаң тоого таянып[3].

---

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа, 23—24-беттер.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V, 1885, 6-бет.

[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 176-бет.

Демек, бул негизги вариант боюнча да Бээжинге казат кылуу, андагы эпикалык согуштар ушул эле Тянь-Шань тоосунун чыгышында, б. а. Иле аймагында болгондугу ачык байкалат. С. Орозбаков Бээжин деген географиялык атты Чыгыш Түркстандын синонимдик аты катарында айткандыгын төмөнкү мисалдан да ачык көрүүгө болот:

Аттансаң Бээжин аларсың,
Аты болот Алты-Шаар
Алардын баарын аларсың[1].

Демек мында Бээжиндин бир аты Алты-Шаар (Чыгыш Түркстан) деп ачык туюндуруп жатат.

Б. Сазановдун вариантында Манастын бул казаты «Алты-Шаар — Чет-Бээжин» деген жерге жасалат да, анын башчысы Жаң-Жун деп аталат[2]. Жаң-Жуң болсо Түп-Бээжиндеги Эсен-канга (Цин императору) баш ийген, анын буйругун аткаруучу эпикалык каарман катарында сүрөттөлөт. Албетте бул вариантта Чет-Бээжин конкреттүү географиялык райондун (Алты-Шаар) синоними катарында колдонулуп жаткандыгы ачык көрүнүп жатат. Ал эми Алты-Шаар [шаарлардын жалпы санына карата пайда болгон] болсо Чыгыш Түркстандын Орто Азия элдеринин арасында айтылган элдик аты экендиги белгилүү. «Жаң-Жуң» деп Цин империясынын Чыгыш Түркстандагы генерал-губернаторун айтып жатат. Бул жөнүндө Ч. Валиханов мындай дейт: «Ушул убакыттан (1758-ж.) баштап, Кичи Бухария (Чыгыш Түркстан. — *А. Э.*) Кытай империясынын провинциясы болуп калат. Батыш крайда өзүнүн басып алуусун бекемдөө үчүн кытайлар 1764-жылы Иле суусунун жээгине, Жунгар кандарынын конуштарынын ордуна бизде Кулжа деген ат менен белгилүү болгон Хой-Юан-Чен шаарын негиздешкен. Басып алган крайды башкаруу үчүн Цзянь-Цзюнь дайындалган»[3]. Мурунку Жунгария менен Чыгыш Түркстандын территорияларын бириктирип жалпысынан «Синьцзян» деген ат берүү менен, борбору Кулжа шаары болгон бир провинция түзүп, аны бир генерал-губернатор — Цзянь-Цзюнь (кыргызча Жаң-Жуң) башкарган. Ошондуктан «Манас» эпосунун бардык ва-

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1787, 173-бет.
[2] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1090, 312, 676—682-беттер.
[3] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. II. — Алма-Ата, 1962, 311-бет.

риаиттарында «Чоң казат» эпизодундагы согуштарда Жаң-Жуң (Синьцзяндын генерал-губернатору) негизги эпикалык душмандын бири катарында туруктуу түрдө катышат. Ошондой эле С. Каралаевдин вариантында Манастын Айжаң-Жуң, Күнжаң-Жуң менен болгон согуштары өзүнчө эпикалык окуяны түзөт.

Г. Алмаши жазып алган «Манас» эпосунун үзүндүсүндө да:

Эки ай сапар жол басып,
Иртыш дайра чоң суура,
Эркин кытай четине
Эрикпей жетти эр Манас[1],—

деп айтылат. Албетте, мында да Манастын Бээжинге аттанып, эки ай жол жүрүп барган жери Иртыштын башы — Жунгария (Синьцзяндын бир бөлүгү) экендиги ачык көрүнүп турат.

Демек «Манас» эпосундагы Манастын Бээжинге чабуул жасашы Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы жүргүзүлгөн (XVIII кылымдын экинчи жарымы менен XIX кылымдын башындагы) Чыгыш Түркстандын (эпикалык Чет-Бээжин) территорияларында болгон согуштук мамилелер жалпылаштырылган эпикалык формада чагылгандыгын жогорудагы фактылар ачык айгинелейт, б. а. «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодундагы эпикалык согуштук окуялардын тарыхый аренасы Жунгария менен Чыгыш Түркстан болгон.

Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы күрөшүү мезгилиндеги тарыхый кырдаалдын «Манас» эпосунда чагылгандыгы эпикалык Эсен-кандын образынан да ачык көрүнөт. Эпосту изилдөөчүлөр бардыгы (биз да) ушул кезге чейин эпикалык Эсен-канды Ойрот мамлекеттик биригүүсүн негиздөөчүлөрдүн бири болгон тарыхый Эсен-тайчы (XV к.) менен окшоштуруп, анын прототиби катарында эсептеп келишкен эле. «Манас» эпосундагы эпикалык душмандарды тарыхый жактан анализдеп иликтей келгенде Эсен-кан — бул Цин империясынын доорундагы Кытай императорлорунун жалпылаштырылган образы экендигин даана көрөбүз.

«Эсен-кан» деген ысым түрк-монголдун «эзен» (кыргызча «ээ») жана «кан» деген титулдук маанидеги сөз-

[1] *«Манас» — героический эпос киргизского народа, 46-бет.*

дөрүнөн пайда болгон[1]. *«Эзен»* (*«ээ»*) деген термин адегенде таптык коомго чейин колдоочу дух маанисинде колдонулган (мисалы, суунун ээси, тооиун ээси ж. б.). Кийин таптык коом пайда болгондон кийин социалдык мааниде да («башкаруучу», «бийлөөчү») колдонулуп, феодалдык башкаруучулардын титулу катарында айтылган (мисалы, «элдин ээси», «мамлекеттин ээси», б а. *«элдин же мамлекеттин бийлөөчүсү, башкаруучусу»* деген мааниде колдонулган). Кийинчерээк «Эсен-кан» деген титулдук наам монгол тилинин айтылыш формасы (эзен-каан) боюнча «монарх», «император» деген мааниде да колдонулган. Ошондуктан «эзен» деген титулдук наам закон ченемдүүлүк боюнча монгол элдеринин эпикалык чыгармаларынын (айрыкча баатырлык эпосторунун) башкы каармандарына да титулдук эпитет катарында колдонула баштаган. Мисалы, Эзен *Жангар*, Эзен-богдо *Жангар*, Эзен-батыр-ноён *Жангар*[2] ж. б. Демек, эпикалык Манаска «падыша», «төрө», «султан» деген титулдар колдонулган сыяктуу эле, эпикалык Жангарга да «башкаруучу», «бийлөөчү», «император» деген маанидеги титулдук татаал эпитеттер колдонулгандыгы түшүнүктүү. Бирок монголдордо «эзен», «богдо» деген титулдук наамдар эпикалык каармандарга да титулдук эпитет катарында колдонулган менен алар «Эзен-кан» же «Богдо-кан» деп, негизинен Кытай императорлорун айтышкандыгын тарыхый маалыматтардан ачык көрүүгө болот[3]. Ч. Валиханов Орто Азия элдери (кыргыз, казак ж. б.) Кытай императорун «Эсен-кан» (Эжен-кан», «Ижен-кан) деп аташкандыгын жана бул терминди монголдун «богдо-эзен» деген сөзүнөн өздөштүрүп алгандыгын белгилейт[4]. Тувалыктар да Кытай императорун «Эзен-кан» дешкен[5].

Казак элинин оозеки поэтикалык чыгармаларында да «Эсен-кан» Кытай императорунун синоними катарында айтылат. Мисалы, «Аркалык баатыр» аттуу тарыхый поэмада Аркалык баатыр Иртыш тарапта душмандын

---

[1] Монгольско-русский словарь. — М., 1957, 668-бет.
[2] *Козин А. С.* Жангариада. — М. — Л., 1940, 180, 240-беттер.
[3] Материалы по истории и филологии Центральной Азии, вып. 4. — Улан-Удэ, 1970, 76-бет.
[4] *Валиханов Ч. Ч.*, т. II, 77-бет.
[5] Ачыты Кезер-Мерген. — Кызыл, 1963, 8-бет.

колуна түшүп калып, Кытай императоруна жөнөтүлгөндүгү баяндалат. Мисалы:

Ай жүрүп алып келди Эжен-канга,
Жети күн камап койду карангыга[1].

«Манас» эпосунда да (С. Орозбаковдун вариантында) Эсен-кан титул маанисинде колдонулгандыгын жана Кытай императоруна карата айтылгандыгын *төмөнкү* *фактылардан* көрүүгө болот:

Башалуу журт болгон соң (*кытай эли. — Э. А.*),
Бар дөөлөтү толгон соң,
Эркин жерди алгансып,
«Эсен-кан» деп бирөөнү
Кан көтөрүп салгансып[2].

Эсен-кан «Манас» *эпосунун бардык* вариантгарында туруктуу *түрдө* Бээжиндин (Түп-Бээжиндин, Чоң-Бээжиндин) каны деп аталат; Ч. Валиханов жазып алган эпостун текстиндеги «Түпкү-кан»[3] деген *термин да* Эсен-канга (Кытай императору) *карата синонимдик* маанида «Түп-Бээжиндин каны» *деген* түшүнүктө колдонулган.

Цин империясынын доорундагы Кытай императорлорунун (Эсен-кан) жалпылаштырылган образы «Манас» эпосунда логикалык жактан алганда тарыхый чындыкты эпикалык планда туура кырдаалдарда чагылдырган. Мисалы: Эсен-кан Түп-Бээжинде («Түп» — негизинен «борбор», «ордо» деген мааниде колдонулат) туруп, бардык иштерге буйрук берип турган жогорку башкаруучунун (монарх, император) ролун гана аткарат. Ошондуктан ал өзү эч кандай согушка катышпайт. Эсен-кандын буйругу менен Манасты (бала кезинде) кармап келүү үчүн бир нече жолу кол жөнөтүлөт (С. Орозбаков, С. Каралаев, Б. Сазанов); Алмамбет Бээжиндин кырк кандыгынын бирин берүү жагын сурап Эсен-канга кайрылат (С. Каралаев); Эсен-кан кол башчылардан Коңурбайды жактырып чекке (эпикалык Чет-Бээжин) кароол кылып дайындайт (С. Каралаев); негизги душмандар: Жолой, Коңурбай, Нескара ж. б. бардык учурда согуштун жайын, болуп жаткан абал жөнүндө Эсен-канга кабар (куштан, кат, чабарман ж. б.) берип туру-

---

[1] Баатырлар жыры, II т. — Алматы, 1961, 256-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1787, 150-бет.
[3] Көкетайдың ертегісі. — *Алматы, 1973, 15-бет.*

шат (С. Орозбаков, С. Каралаев, Б. Сазанов); Коңурбай, Карагул, Азизкан, Бозкертик, Мурадил ж. б. каармандар Эсен-канга жагып, кытайдын «шуру-отогот» чеиин алат (Б. Сазанов); «Чоң казатта» Манас жеңишке ээ болуп, Ажыбайды Эсен-канга элчиге жиберет, Эсен-кан Манастын койгон талабына аргасыз макул болуп, аны Бээжинге (Чет-Бээжин) кан көтөрөт (С. Каралаев). Албетте бул фактылар «Манас» эпосундагы Эсен-кан катышкан эпикалык ситуациялар анын жогорку бийликтеги (монарх) ролун гана көрсөтүп турат. Демек, Эсен-кан Цин империясынын доорундагы анын императорлорунун жалпылаштырылган образын туюндуруу менен XVIII кылымдын экинчи жарымындагы жана XIX кылымдын башындагы тарыхый кырдаалдарга байланыштуу «Манас» эпосунда башкы эпикалык душмандын ролун аткаргандыгын белгилөөгө тийишпиз.

«Манас» эпосунда Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы күрөшүү мезгилинде пайда болгон эпикалык душмандардын образдарына Эсен-кандан башка Чыгыш Түркстандагы Кытайдын согуштук-административдик башкаруу системасынын бир катар мансаптык титулдары жалпылаштырылып, алардын персонаждык образдары чагылдырылган. Мисалы, С. Орозбаковдун вариантында Эсен-кан кыргыздын колунун чабуулуна каршы чара колдонуу жөнүндө өзүнүн чөйрөсүндөгү адамдар менен кеңеш курат:

Сундуң менен калдайы,
Журт бийлеген далайы.
Жаң-Жуң менен дуу-дуусу,
Көпчүлүктүн басылбай
Кулак тунган көп чуусу.
Тыйтай менен чыйтайы,
Доотай менен баңбаңы.
Өкүмөттөр жыйылып,
Өңкөй улук балдары[1].

Мында айтылып жаткан: жаң-жуң кытайча («цзянь-цзюнь» — генерал-губернатор), сундуң («цзюнь-тунь» — согуштук аскер), тыйтай («ти-тай» — генерал), дуу-дуу («ду-ду» — чоң шаарлардын согуштук губернатору), доотай («даотай» — округдун согуштук губернатору), калдай («колдай» — штабдык офицер), чыйтай («чи-тай» —

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 169-бет.

согуштук начальник), баңбаң[1] («баң» — князь, төрө) ж. б. деген терминдер дээрлик Цин өкмөтүнүн титулдук наамдары экендигин белгилөө менен бирге, алар эпикалык душман катарында согуштук окуяларга катышкан персонаждар болуп эсептелишкендигин да айтууга болот. Цин империясы Чыгыш Түркстан менен Жунгарияны басып алгандан кийин бул территорияда үстөмдүктү бекем орнотуу максатына ылайык аны ар түрдүү административдик бөлүктөргө бөлүштүрүп, өздөрүнчө башкаруу системасын түзгөн. Ошондуктан Цин империясынын Синьцзян провинциясындагы административдик башкаруучулары (титулдук ысымдар боюнча) да тарыхый кырдаалга карата эпикалык душмандардын ролун аткарып жатат.

Демек Цин империясынын мезгилинде «Манас» эпосуна эпикалык душман катарында «кытай», «манжу» деген элдин аттары менен катар, негизинен титулдук аттарга байланыштуу персонаждар (Эсен-кан, жаң-жуң, доотай, сундуң, дуу-дуу, тыйтай ж. б.) киргендигин белгилөөгө тийишпиз. Ошону менен бирге «Манас» эпосундагы Цин доорунан мурунку традициялык душмандардын (Жолой, Коңурбай, Бороончу, Алооке ж. б.) образдары да Кытайдын башкаруу системасынын белгилери (титулдук, сырткы белгилери ж. б.) менен жалпылаштырылган формага өтө баштагандыгын байкоого болот. Мисалы, Ойрот-Жуңгар доорундагы эле традициялык душмандар: Жолой, Коңурбай, Алооке жана башкалар Цин династиясынын мезгилиндеги титулдарды (калдай, жаң-жуң ж. б.) алышып, алардын титулдук белгилерин тагынып жүргөн башкаруучулар катарында сүрөттөлөт. Мисалы:

Алгара ат менен алкылдап,
Багалчагы балкылдап.
Ак отогот, көк динсе
Дал ортодо жаркылдап.
Тоту куштун куйругу
Аркасын жаап жалпылдап[2],

же:

Таш сайынган кытайдын
Тазалары чогулуп.
. . . .
Шуру отогот, маржан таш
Төбөсүндө жаркылдап[3].

---

[1] Китайско-русский словарь. — М., 1952.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 306-бет.
[3] *Каралаев С.* Манас, инв. № 536, 51—57-беттер.

4

Жогорудагы «Манас» эпосуидагы конкреттүү эпикалык душмандардын тарыхый жаратылышын конкреттүү учурларга байланыштуу хронологиялык ырааттуулукта илимий талдоо жүргүзүп көрдүк. Эпикалык душман маселесин тарыхтын конкреттүү кырдаалдары менен доорлордун мүнөзүнө ылайыктуу байланыштырып иликтөө — бизге эпостун айрым маанилүү проблемалары боюнча бир катар негиздүү илимий корутундуларды чыгарууга мүмкүндүк берди.

1. «Манас» эпосунда эпикалык душман катарында кыргыз эли тарыхта болгон кидандардын (XI—XII кк.), монголдордун (XIII—XV кк.), ойрот-жунгарлардын (XV—XVIII кк.), акырында маньчжурдук Цин империясынын (XVIII—XIX кк. башы) агрессивдүү баскынчылыктарына каршы өздөрүнүн көз каранды болбостугу, өнримдигин сактап калуу үчүн нечен кылымдар бою жүргүзүп келген патриоттук күрөштөрү закон ченемдүү түрдө катмарланып чагылган. Эпосто кыргыз элинин конкреттүү тарыхый душмандардын ар бирине каршы баатырдык күрөштөрү менен тарыхый умтулуштары бардык учурда магистралдык идеяны түзүү менен, оозеки формада салт катарында сакталып отуруп келген пукура элдик классикалык мазмундагы чыгарма экендигин көрөбүз. «Манас» эпосунун тарыхый негизи анын өнүгүшүнүн улам кийинки этаптарында реалдуу баскынчы душмандарга каршы күрөшүп келүүнүн натыйжасында улам катмарланган түрдө жалпылаштырылып, көркөмдүк жактан өркүндөтүлүп отурган чыныгы элдик чыгарма экендигин баса белгилөөгө болот.

2. «Манас» эпосундагы эпикалык Бээжин маселесинин тарыхый жактан объективдүү чечилиши — эпостун чыгышы жөнүндөгү негизги проблема боюнча кеңири өнүктүрүлүп келген М. Ауэзовдун концепциясынын негизсиз экендигин аныктайт. М. Ауэзовдун: «Ошентип кыргыздардын уйгурларга каршы чабуулу жана Бей-Тин шаарын басып алышы (840-ж. — *А. Э.*) эпостун борбордук булагы жана сюжеттик ядросу болуп эсептелет» деген кеңири таралган белгилүү жобосу жана бул көз караштагы ар тараптан өнүктүрүүчүлөрдүн (А. Н. Бернштам, А. Х. Маргулан ж. б.) концепциясы — чындыкка туура келбеген, фольклористикадагы тарыхый школанын

методологиясынын таасиринин негизинде сырткы окшоштуктар боюнча белгиленген натура концепция экендигин далилдейт.

3. «Манас» эпосундагы эпикалык душмандар конкреттүү бир гана доордун эмес, бир нече доордогу ар башка тарыхый тышкы душмандардын шартында пайда болуп, улам катмарланып турган өзгөчө эпикалык жалпылаштыруунун натыйжасында түзүлгөн татаал образдар экендигин белгилөөгө болот. «Манас» эпосу өзүнүн көп кылымдык тарыхый өнүгүү процессинде кыргыз элинин тарыхындагы ар түрдүү конкреттүү учурдагы ар башка тышкы душмандардын чабуулдарына каршы жүргүзүлгөн күрөштөрдүн кырдаалында улам өнүгүп-өзгөрүп, толукталып туруу менен анын традициялык окуялары да, башкы душмандардын образдары да олуттуу катмарланууга дуушар болгон. Мындай эпикалык көп тарыхый катмарлануу эпостун негизги согуштук эпизоду болгон «Чоң казат» эпизодунан ачык байкалат. Бул эпикалык окуя эпостун өнүгүшүнүн алгачкы этабында эле традициялык эпизоддун бири болгондугун (Мадыкандын образы,) ошондой эле кидандардын доорун (Жолой) да, ойрот-жунгар доорун (Коңурбай, Алооке ж. б.) да, эң акыркы тарыхый тышкы душман болгон Цин империясынын Чыгыш Түркстандагы үстөмдүгүнө каршы күрөшүү мезгилиндеги кырдаалды (Бээжин, Эсен-кан) да чагылдыргандыгын байкоого болот. Ошондуктан эпостун бул негизги согуштук эпизоду узак эволюциялык өнүгүүнүн натыйжасында олуттуу эпикалык катмарланууга дуушар болуп, өзгөчө жалпылаштырылган татаал көркөм формага чейин өнүктүрүлгөн. Демек бул традициялык эпизоддон кыргыз элинин тарыхындагы конкреттүү бир окуянын чагылышын иликтеп отуруунун зарылчылыгы жок. Ошондуктан «Манас» эпосунун бул негизги согуштук эпизоду анын тарыхый өнүгүшүнүн бардык учурундагы эпикалык душмандардын образдарын (Мадыкандан Эсен-канга чейин) бир учурга топтоштуруп, бир мезгилде болгон типтүү окуя катарында жалпылаштырган формада баян кылат.

4. «Манас» эпосундагы башкы эпикалык душмандардын образдарын (Жолой, Коңурбай, Эсен-кан ж. б.) тарыхый жактан иликтеп көрүү менен алардын ар бири кыргыз элинин тарыхындагы ар башка конкреттүү учурлары менен түздөн-түз байланыштуу экендигин, бирок

алардын эч бирн тарыхтагы бир адамдын прототнбине карата пайда болбостон, өзгөчө спецификалык формалардагы эпикалык закон менен өзгөчө жалпылаштырылуу менен түзүлө тургандыгын белгилөөгө болот. Эпикалык душмандарды тарыхый принцип боюнча изилдөө бизге алардын образдары иегизинен конкреттүү учурдагы душман жөнүндөгү жалпы түшүнүктөрдү персонификациялоо жолу менен түзүлө тургандыгын, өзгөчө жалпылаштыруу ыгы менен пайда боло тургандыгын далилдеди. Башкача айтканда тарыхый конкреттүү учурдагы элдин, уруунун аттары, титулдук наамдар эпикалык чыгармаларга персоиаждык ысым (эпоним) катарында колдонулуу универсалдуу жол экендигин белгилөөгө болот.

IV ГЛАВА

«МАНАС» ЭПОСУНУН КАЗАК, ӨЗБЕК, КАРАКАЛПАК ЖАНА БАШКА ЭЛДЕРДИН ЭПИКАЛЫК ТРАДИЦИЯЛАРЫНАН ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ ЖАНА АЙРЫМ ЖАЛПЫЛЫКТАРЫ

Кыргыз эли Орто Азияда жашаган элдердин ичинен аты тарыхта эң эрте учураган эл катарында белгилүү[1]. Кыргыздар көп кылымдар бою көчмөн мал чарбачылык турмушта өз тиричилигин өткөрүп, жазма эстеликтери болбогон менен анын материалдык жана рухий маданияты Орто Азия менен Чыгыш Түркстан сыяктуу белгилүү цивилизациялардын сферасында өнүгүп, алар менен өтө тыгыз карым-катышта болуп келгендиги талашсыз. Ал эми кыргыз эли да анын сферасында болуп келген бул маданий чөйрөлөр (Орто Азия, Чыгыш Түркстан) өз учурунда тарыхтын ар түрдүү мезгилдеринде дүйнөлүк цивилизациялардын (Алдыңкы Азия, Индия) олуттуу таасиринде болгондугу белгилүү[2]. Ошондуктан кыргыз элинин өткөн доорлордогу материалдык жана рухий маданияттарына дүйнөлүк мааниге ээ болгон цивилизациялардын (Алдыңкы Азия, Индия) таасири кыйыр жол менен болсо да (коңшу элдер аркылуу) белгилүү даражада жукпай койгон эмес. Демек, кыргыз элинин өткөн доорлордогу рухий маданиятынын тарыхын, анын закон ченемдүүлүктөрүн илимий жактан туура чечүү маселелери — өтө кеңири тарыхый-маданий чөйрөлөрдүн рамкасында өз ара салыштырып изилдөө иштерин жүргүзүүнү талап кыла тургандыгы шексиз.

Ар бир элдин өзүнүн басып өткөн тарыхында коомдук турмушунун ар түрдүү жактарын ар башка көркөм формада чагылдырган оозеки поэтикалык чыгармаларынын үлгүлөрү анын рухий маданиятынын маанилүү бөлүгүн

[1] *Бартольд В. В.* Соч., т. II, ч. I. — М., 474-бет.
[2] *Конрад Н. И.* Запад и Восток. — М., 1972, 273, 482-беттер.

түзөт. Конкреттүү бир элдин оозеки поэтикалык чыгармаларынын өнүгүшүнүн тарыхын, закон ченемдүүлүгүн туура аныктоодо карым-катышта жашап, маданий алакалары болуп келген чөйрөлөрдүн өз ара таасир алышуусун, жалпылыктарын эсепке албастан, өзүнчө ажыратылган абалында илимий анализ жүргүзө берүү менен анын эң негизги маселелерин туура чечүү мүмкүн эмес. Демек, биз В. И. Лениндин «Марксизмдин бүткүл духу, анын бүткүл системасы ар бир жобону (а) тарыхый жактан гана, (в) башкалар менен байланышта гана, (г) тарыхтын конкреттүү тажрыйбасы менен гана кароону талап кылат»[1] деген белгилүү методологиялык көрсөтмөсүн бул маселени чечүү үчүн да түздөн-түз колдонууга алып келебиз. Ошондуктан советтик фольклористтер В. М. Жирмунский менен Х. Т. Зарифов ~~да~~ Орто Азия элдеринин жалпы маданий мурастарын өз ара салыштырып изилдөөнүн зарыл экендигин баса белгилеп келип, мындай деп жазышкан: «Орто Азиянын территориясындагы элдердин жана уруулардын түзүлүш жана кулоо процесстеринин татаалдыгы бул элдердин бардык маданий мурастарын салыштырма тарыхый жол менен изилдөөнүн зарылдыгына мажбур кылат»[2]. Демек, узак мезгилдерден бери карай тыгыз карым-катышта болуп келген маданий чөйрөлөрдүн жалпы рамкасындагы ар бир улуттун эпикалык традицияларын тарыхый жактан өз ара салыштырып изилдөө — конкреттүү бир улуттук эпостун жаралышынын жана өнүгүш процессинин негизги маселелерин чечүүдө туура илимий тыянактар чыгарууга мүмкүндүк берет. Айрыкча «Манас» эпопеясы сыяктуу монументалдуу поэтикалык эстеликтердин тарыхын изилдөөдө тарыхый карым-катышы болуп келген элдердин (өзбек, казак, тажик, каракалпак, түркмөн, уйгур ж. б.) эпикалык традициялары менен салыштырып изилдебей туруп, жеке өзүнчө алып иликтөө жүргүзүү аркылуу анын монументалдуулугунун өзгөчөлүгү менен тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүн туура белгилөөгө мүмкүн эмес. Анткени Орто Азия элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларынын традициялык үлгүлөрү башка маданий чөйрөлөргө салыштырганда өз ара

[1] *Ленин В. И.* Чыг., 49-т., 329-бет.
[2] *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос. — М., 1947, 494-бет.

жакын жалпылыкты түзгөндүгүн, бир-биринен таасир алышуунун күчтүү болгондугун, орток мурастардын да көп фактыларынын болгондугун көрөбүз. Мисалы, Алпамыш баатыр жөнүндөгү эпос — өзбек, казак, каракалпактарда, «Көруулу» дастаны — түркмөн, казак, өзбек, тажик ж. б. элдерде айтылат. Кыргыздарда айтылган «Эр-Төштүк» эпосу казак менен түмөндүк татарларда да жөө жомок формасында учурайт. Ал эми казак элинде өзүнчө эпикалык поэма катарында айтылган «Эр-Көкчө», «Эр-Кошой», «Жамгырчы», «Тел-Агыш» ж. б. чыгармалардын башкы каармандары кыргыздын «Манас» эпосунда эпикалык персонаждардын ролун аткарат. Ошондой эле фольклордун башка түрлөрүнөн да бул сыяктуу окшош фактыларды өтө көп келтирүүгө болот. Демек «Манас» эпосунун коңшу элдерде башка улуттук версиялары болбогон менен алардын эпикалык традицияларынын ортосунда орток элементтердин, окшоштуктардын, жалпылыктардын болушу закон ченемдүү көрүнүш. Ошондуктан «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн, анын монументалдуулугунун закон ченемдүүлүгүн аныктоодо коңшу элдердин эпикалык традицияларынын өзгөчөлүктөрүн жана алардын ортосундагы жалпылыктарды да салыштырып иликтөө зарыл. Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларынын жалпылыгы жана өзгөчөлүктөрү жөнүндө жазылган В. М. Жирмунскийдин «Орто Азия элдеринин баатырдык эпосторун үйрөнүүнүн айрым жыйынтыктары», А. К. Боровковдун «Түрк тилиндеги эпосторду үйрөнүүнүн маселелери», Л. И. Климовичтин «Советтик Чыгыштын эпикалык чыгармачылыгы жөнүндө байкоолор»[1] деген илимий макалалары белгилүү даражада туура маалымат берет. Албетте эпикалык традицияларды тарыхый жактан өз ара салыштырып изилдөөнүн өзүнчө ар түрдүү максаттары болот. Анткени изилдөөчү өзүнүн алдына койгон проблеманы туура чечүү максатына ылайык салыштыруунун өзүнчө ыңгайлуу методикасын тандап алып пайдаланат. Ошондуктан биз «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн, анын закон ченемдүүлүгүн белгилөө максатында салыштырууга аракет кылабыз. Анткени «салыштыруунун натыйжасы изилденип жат-

[1] Вопросы изучения эпоса народов СССР. — М., 1958, 24—65, 66—100, 239—290-беттер.

кан чыгарманын тарыхый конкреттүүлүгүн жана кайталангыс өзгөчөлүгүн дааиа көрсөтөт»[1]

1

«Манас» эпосун изилдеген окумуштуулар дээрлик анын өзгөчөлүгү катарында монументалдуулугуи, башка тектеш тилдеги элдерде бөлөк версиялары жок экендигин, кыргыздардын арасында гана оозеки формада өнүгүп келгендигин баса көрсөтүп келатышат. Бирок ошондой болсо да, бул жерде тарыхый-маданий байланыштары өтө жакын болуп келген казак элиндеги бир катар фольклордук фактыларды эске ала кетүү зарыл.

В. В. Радлов XIX кылымда жазып алып бастырып чыгарган казак элинин «Эр-Көкчө» поэмасында Ак-Кула дегеи ат минген Манашы баатыр Эр-Көкчөнүн жигити болуп айтылат[2]. Ошондой эле «Манашынын уулу Туякбай»[3] деген өзүнчө элдик поэма да бар. Ал эми Эр-Көкчө «Манас» эпосунда белгилүү персонаждардын бири болуп айтылат. Академик В. М. Жирмунский бул фактыларды өз ара таасир алуунун негизинде пайда болгон көрүнүш катарында эсептейт[4]. Албетте бул пикир чындыкка туура келет. Анткени казак элинин «Эр-Көкчө» поэмасы XV—XVI кылымдарда гана тарыхый уламыштын негизинде пайда болгондуктан, өз ара таасир алышуу андан кийинки мезгилдерде гана болгондугу закон ченемдүү нерсе. Ошондуктан «Манас» эпосу менен «Эр-Көкчө» поэмасындагы окшош фактылар алардын генетикалык байланышын белгилебестен, өз ара таасир алышуунун фактысы катарында гана эсептелинүүгө тийиш.

Мындан тышкары Кыргызстан менен чектеш жерде (Кордой районду) жашаган казактын элдик ырчысы Кенен Азербаев (1884) «Көкетай хандын асы» деген эпизодду 1940—1941-жылдарда жаздырган экен[5]. Бирок бул эпизод кыргыздын «Манас» эпосунун традициялык эпи-

---

[1] Вопросы изучения эпоса народов СССР, 15-бет.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. III. — СПб., 1870, 89—90-беттер.

[3] Батырлар жыры, II т. — Алматы, 1961, 377—399-беттер.

[4] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. — М.—Л., 1962, 303-бет.

[5] Араб алфавити менен жазылган. Казак ССР илимдер академиясынын кол жазмалар фондусунда.

зоддорунун белгилүүлөрүнүн бири болгон «Көкөтөйдүн ашыныи» казакчалатылган, жөө жомоктук стилде баяндалган начар версиясы гана болуп эсептелет. Кенен Азербаев бул версияны «Манас» эпосу жөнүндө угуп-билип, белгилүү даражада маалыматы болгондон кийин гана анын негизинде өзүнчө поэма түзүүгө аракет кылгандыгы ачык эле байкалат. Себеби: «Кенен Азербаев жаш кезинде кыргыздын атактуу ырчылары Токтогул менен Калмырзанын ырларын угуп, алардын ырын үйрөнүп алып, айтуучулардын бири болгон. Ошондой эле ал кыргыздын атактуу эпосу «Манасты» да жаттап алып кыргыз, казак арасында айтып жүргөн»[1] деген маалымат далилдеп турат. Ушул сыяктуу эле казактын белгилүү элдик ырчысы Жамбыл Жабаев (1846—1945) да «Манас» эпосунун жакшы аткаруучусу болгон деген маалымат бар[2]. Албетте, Жамбыл да өз заманында кыргыздардын арасында көп жүрүп, акындык дарамети болгондуктан «Манас» эпосунан үзүндүлөрдү да аткарышы толук мүмкүн. Бул жөнүндө М. Ауэзов минтип жазат: «Жана Жамбыл позициялаш Калмырза, Чоюке, Сагымбай, Кара ырчы — Жакшылык сыяктуу ири акма-төкмө акындар бар эле. Сүйүмбай, Жамбыл ушулардын аркы-беркисинин баарын жакшы билип, көбү менен катар ырдашып жүргөн. Булар калк искусствосунун традициясынан үлгү алганда казак, кыргыздын катар казнасынан бирдей үйрөнүп өскөн. Коншулаш эки тууган эл арасында өскөндүктөн эки энеге тел төлдөй, эки бирдей калк энеге тел акындар болот»[3]. Демек Жамбыл да өз мезгилинде «Манас» эпосу жөнүндө кеңири таанып болгондугун бул маалымат толук далилдеп жатат. Жалпысынан алганда казактын «Эр-Көкчө» поэмасында Манас эпикалык персонаж катарында айтылышы, К. Азербаевдин «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун өзүнчө версиясын жазып бериши, Жамбылдын «Манас» эпосун аткара алышы сыяктуу фактылар казак элинде да «Манастын» улуттук версиясы болгон деген пикирге алып келиши мүмкүн эмес. Манас баатыр жөнүндөгү эпикалык традиция казак элинде эч качан болгон эмес. Ал

[1] *Кенен Азербаев.* Шыгармалар. — Алматы, 1961, 27-бет.

[2] *Ауэзов М., Соболев Л.* Эпос и фольклор казахского народа. — Литературный критик, 1940, № 1.

[3] *Ауэзов М.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959, 362—363-беттер.

эми биз жогоруда эскерген айрым персонаждар менен эпизоддордун бирдейлиги өтө жакын карым-катыштын натыйжасында кийинчерээк пайда болгон маданий таасир аркылуу жаралган фольклордук көрүнүштөр гана болуп эсептелет. Бирок кийинки кезде Казак ССР илимдер академиясынын академиги А. Маргулан өзүнүн «Шокан жане «Манас» (1971) деген илимий изилдөөсүндө кыргыз элинин эпосу «Манасты» казак элине да таандык орток мурас катарында далилдөөгө атайын эле аракет кылгандыгы ачык сезилет. Мисалы, ал мындай деген натура пикирди айтат: «Казактар айткан «Манас» эпосунун бир версиясында («Ай-Манас») кыз Манасты сайышка чакырып: жеңсем сени өлтүрөмүн, жеңилсем саган тием»[1] дейт. Чындыгында казак элинде «Ай-Манас» деген эпос жок. «Ай-Маныс» деген эпикалык поэманын алтайлыктардан жазылып алынган эки версиясы (В. В. Радлов[2], В. И. Вербицкий[3]) гана бар. Албетте. А. Маргулан фольклордук фактыны бурмалоонун негизинде «Манас» эпосун орток маданий мурас катарында аныктоо максаты менен түшүнүп туруп атайлап эле алтайлыктардын эпикалык поэмасын («Ай-Маныс») казак элине таандык деп эсептегендиги фактыдан көрүнүп турат.

Ошону менен бирге А. Маргулан: «Манас» эпосун орток мурас катарында далилдөө үчүн тарыхый фактыларды да атайын бурмалап келип, жок нерсени бар кылып көрсөтүүгө далалат кылат. Анын мындай тенденциядагы көз карашынын бир корутундусун толук келтирип көрөлү: «Жалпы айтканда «Манас» эпосундагы каармандардын көпчүлүгү кийин казак элине кошулган уруулардын өкүлдөрү, же ошол урууларды өздөрү. Маселен, Ажыбай ушу күнгө чейин казактагы аргындардын бир уруусу эпостогу Каман-Жайпыр. Казак санжырасында Каман-Жапар Ажыбай менен аталаш эл, экөө тең Канжыгалы Аргын. Каратоко, Алеке, Бообек, Мажик — алар да Аргындын ар бир аталары. Эр-Көк-

---

[1] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас». — Алматы, 1971, 57—58-беттер.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи, ч. I. — СПб., 1866, 331—342-беттер.

[3] *Вербицкий В. И.* Алтайские инородцы. — М., 1893, 146—165-беттер.

чө, Эр-Кошой, Байымбет (Майымбет) Казактын уак (абак) уруусунан, Эр-Үрбү найман баганалы Актаз уруусунан ж. б. Булардан башка «Манас» эпосунун окуясына казак уруулары тегиз катышат десе да болот. Мәселен, улуу жүздөн—Уйсун, Жалайыр, Канды; Орто жүздөн — Аргын, Кыпчак, Керей, Найман, Конурат, Уак; Кичи жүздөн—Алшын, Тама, Телеу, Керейит, Шеркеш, Кердери дагы башкалар (Мажмуг боюнча[1]). Булардын бардыгы Монгол доорунан көп заман мурун жашаган, тек XIV кылымдан бери карай казак коомун кура баштаган уруулар.

«Манас» эпосунда өтө көңүл буруучу бир жагдай — кыргыздын өзүнүн тарыхый традициясы болгон эл аттары, көп заман кыргыз калкына башчы болгон тарыхый адам аттары (Барысбек, Орус-Инал) эски версияларында (Аксыкенти, Чокон, Радлов) эч жерде кездешпейт»[2]. Биринчиден, «Маджму ат-таварих» чыгармасындагы «Манас» эпосунун версиясында А. Маргулан жогоруда санап өткөн казактын үч жүзүнүн урууларынын аттары гана эмес, кыргыз урууларынын аттары да эскерилбейт. Бул версиядагы согуштук окуяларда «Манас» баатыр жана анын кырк чоросу гана туруктуу айтылат. Кырк чоронун ар бири кайсы уруудан экендиги да белгиленбестен эле, жалпысынан каракаралык кыпчак деп гана аталат. Демек, А. Маргулан казактын үч жүзүнүн урууларын өзүнүн максатына ылайык гана кошуп жаткандыгын түшүнүү анча кыйын эмес. Экинчиден, А. Маргулан «Манас» эпосундагы традициялык каармандардын көпчүлүгүн (Ажыбай, Үрбү, Эр-Көкчө, Эр-Кошой, Баймат, Каратоко, Алеке, Боობек, Мажик ж. б.) казак урууларынын аттары менен байланыштырып, алардын казак экендигин далилдөөгө аракет кылат. Албетте, ойрот-жунгарлардын феодалдык баскынчыларына каршы күрөшүү мезгилинде (XV—XVIII) казак-кыргыз уруулары бириккен учурлар көп болгон. Мындай тарыхый кырдаал «Манас» эпосунда Эр-Көкчөнүн образы аркылуу берилген. Бирок традициялык каармандардын көпчүлүгүн казактын этникалык тарыхы менен байланыштыруу чындыкка туура келбейт. Анткени мында да айрым сырткы окшоштуктар боюнча гана кээ

---

[1] «Маджму ат-таварих» чыгармасын айтып жатат.

[2] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас», 81-бет.

бир этнонимдик жалпылыктарды (казакта да, кыргызда да учураган) эсепке албастан, өзүнүн көз карашынын пайдасына ылайыктап далилдөөгө аракет жасагандыгын көрөбүз. Мисалы, кыпчак, аргын, найман, таз ж. б. толгон уруулар менен этнонимдер эки элдин тең этногенетикалык составында болгондугуна көңүл бурган эмес. Атүгүл А. Маргулан «Манас» эпосунда традициялык түрдө кыргыздын «ичкиликтер» деп аталган этникалык тобунун уруулары аталгандыктан, «ичкиликтер XVI кылымда казак менен кыргыздын Тайыр менен бириккен кезинде кыргызга кошулган казактар эмес бекен деген ой туулат»[1] — деп, кыргыз элинин негизги этникалык уюткусу болгон «ичкиликтер» бөлүгүнө да шектүү мамиле кылат. Ошондуктан ал кыргыздын өзүнүн тарыхый традициялык урууларынын жана тарыхый адамдарынын аттары «Манас» эпосунда эч кездешпейт деген *натура корутундуну* чыгарып жатат. Орто Азия менен Казакстандын элдеринин түзүлүү жана калыптануу процессинде кыпчак, аргын, найман, коңурат, катаган, уйсун, канды, маңгыт, карлук ж. б. белгилүү уруулар союздарынын этникалык бөлүктөрү алардын ар биринин составына киргендиги тарых илиминде небак эле аныкталган маселе болучу[2]. Ал эми А. Маргулан жогорудагы көз караштты «Манас» эпосун орток мурас катарында далилдөө үчүн гана (чынында орток да эмес, жалаң казактарга гана таандыкташтыруу үчүн гана), атайын аң-сезимдүү түрдө эле бурмалап айтып жаткандыгы ачык туюлуп турат. Эгерде А. Маргуландын бул концепциясы боюнча ой жүгүртүп көргөндө казак уруулары гана тарыхта эрдик иштерди аткарып келип, алардын баатырдык традицияларын кыргыздар даңазалап эпикалык ырга салып отурган болуп чыгат. Башкача айтканда Манас эпосунун тарыхый негизи казак элинин этникалык чөйрөсүндө гана пайда болуп, анын тарыхый тагдыры менен тике байланыштуу деген тыянакты берет. Демек, казак элинин тарыхын чагылдырган «Манас» эпосунун негизин кыргыздар да өздөштүрүп алып өзүнчө өнүктүрүп келген деген пикирге кадиксиз келтирет. Албетте А. Маргуландын мындай көз карашына кошулууга эч мүмкүн эмес. Анын маданий мурастарга натура пози-

---

[1] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас», 1971, 82-бет.

[2] История народов Узбекистана, т. II. — Ташкент, 1947, 24-бет.

циядан мамиле кылгандыгы айкын байкалып турат. «Манас» эпосу менен башка коңшу элдердин (өзбек, казак, каракалпак) эпикалык традицияларынын ортосунда айрым жалпылыктар менен катар орток элементтердин да болгондугун эч тануута болбойт. Бирок анын эң негизги өзгөчөлүктөрүнүн бири катарында генетикалык *жагынан байланышы болгон башка улуттук* версиясынын жоктугун, анын тарыхый негизи кыргыз элинин борбордук ядросун түзгөн конкреттүү этникалык чөйрөдө (*кыргыз-кыпчак этникалык тобу*) гана пайда болгондугун, элдин тарыхый тагдыры менен тике шартталышкан түрдө өнүгүп келгендигин, жана кыргыз элинин гана нукура улуттук эпопеясы экендигин баса көрсөтүүгө болот.

Жалпы эле Орто Азия менен Казакстандын элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларынын бардык үлгүлөрүнө жалпысынан көз чаптырып көргөндө генетикалык жагынан да өз ара маданий таасир алышуунун негизинде жаралган да, ошондой эле коомдун тарыхый өнүгүшүнүн баскычтарынын жалпылыгы менен окшоштугунун натыйжасында пайда болгон типологиялык жагынан да бирдей материалдар өтө эле көп учурайт. Мындай закон ченемдүүлүк тууралу советтик белгилүү фольклорист Н. И. Кравцовдун төмөнкүдөй бир корутундусун айтуу жетишээрлик болот. Ал: «Ар түрдүү элдердин фольклорун атайын изилдөөчүлөр гана эмес, ага кызыккандардын баары ар кандай өлкөлөрдүн элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларында жалпы, же окшош көрүнүштөр—сюжеттер, каармандар жана көркөм форманын өзгөчөлүктөрү жолуккандыгын билишет» [1],— деп жазат. Ошондуктан фольклордук материалдарды тигил же бул элге таандыкташтыруу маселесине кылдат мамиле талап кылынат.

Ал эми оозеки чыгармалардагы таасир алышуу, орток фольклордук көрүнүштөр тыгыз карым-катышта болуп келген элдерде мындай жалпылыктар ого бетер күчтүү жана көп болору шексиз. Демек, Орто Азия менен Казакстандын элдеринин (казак, өзбек, каракалпак, кыргыз, түркмөн, тажик ж. б.) ар биринин жалпы поэтикалык мурастарын изилдөөдө ар биринин жалпы фольклорунун тарыхын жана анын закон ченемдүүлүгүн түзүүдө кадиксиз өз ара салыштырып изилдөө талап

[1] Русское народное поэтическое творчество. — М., 1971, 353-бет.

кылынат. Ушул мезгилге чейин бул элдердин фольклористикасында кеңири планда салыштырып изилдөө багытындагы илимий иштер жүргүзүлбөстөн ар бири өзүнүн улуттук материалдарынын рамкасында гана изилдеп жаткандыгы өтө өкүндүрө турган маселе. Ар бир улуттун оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын өнүгүү закон ченемдүүлүгүн аныктоо, жана анын тарыхын түзүү, андан кийин жалпы ареалдык (Орто Азия, Казакстан) рамкадагы фольклордук проблемаларды чечүү үчүн азыртадан бул багыт боюнча бир кыйла изилдөөлөрдү жүргүзүү зарыл. Албетте азыркы учурда Орто Азия менен Казакстандын элдеринин ар биринин фольклордук мурастары белгилүү даражада илимий принципте жарыяланып, алар менен таанышууга толук мүмкүнчүлүктөр түзүлүп калды. Кеңири планда өз ара салыштырып изилдөө менен гана ар бир улуттун фольклордук мурастарынын спецификалык өзгөчөлүктөрүн, жалпы поэтикалык системасын аныктоо менен бирге алардын жалпы закон ченемдүүлүгүн жана интернационалдык ролун белгилөөгө болор эле.

2

Арийне жер жүзүндөгү ар бир эл өзүнүн башынан өткөрүп келген тарыхына жана турмуштук тажрыйбасына шарталышкан өзүнүн улуттук маданиятын түзөт. Ошондой болсо да ар бир элдин улуттук маданияты канчалык өзгөчөлөнгөн мүнөзгө ээ болсо да, аны курчап турган маданий чөйрөдөн (ареалдан) ажыратылган абалда элестетүүгө мүмкүн эмес. Ошондуктан «Манас» эпосунун коңшу (уйгур, өзбек, казак, каракалпак), же тарыхый карым-катыштары болуп келген элдерде (Түштүк Сибирь, Борбордук Азиядагы түрк-монгол элдери) генетикалык жагынан байланышы болгон бөлөк улуттук версиялары болбогон менен, түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларына салыштыра келгенде алардын ортосунда маанилүү жалпылыктардын жана көп орток элементтердин бар экендигин байкоо оңой. «Манас» эпосунун негизги өзгөчөлүктөрүн туура белгилөө үчүн мындай жалпылыктар менен окшоштуктардын закон ченемдүүлүктөрүн аныктап алууга тийишпиз. Айрыкча Орто Азия менен Казакстандын элдеринин эпикалык традицияларынын ортосундагы жалпылыктарды аныктап алышыбыз зарыл.

Биздин пикирибиз боюнча «Манас» эпосу менен Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларынын ортосундагы төмөнкүдөй жалпылыктардын бар экендигин белгилөөгө болот.

1. Идеялык-тематикалык жалпылык. Бул типтеги баатырдык эпостор патриархалдык-уруулук доордун ыдырашы менен кайрадан жаңы уруулардын союздары түзүлүп, анын базасында алгачкы феодалдык типтеги мамлекеттүүлүктүн пайда болгон жана эл болуп биригүү процессинин кырдаалында жаралат. Мындай эпостордун ар бири өзүнчө конкреттүү этникалык чөйрөлөрдө пайда болуп, идеялык-тематикасы боюнча типологиялык жалпылыкты түзөт. Мисалы, «Манас» эпосу бул жагынан «Огуз-Наме», «Коркут-атанын китеби» жана өзбектин «Көруулу» сыяктуу эпостору менен олуттуу жакындыгы бар. Албетте мындай типтеги типологиялык жагынан окшош эпосторду дүйнөлүк эпикалык чыгармалардын үлгүлөрүнөн да көп эле учуратууга болот.

2. Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларындагы жогоруда аталган баатырлык эпостор («Огуз-Наме», «Коркут-атанын китеби», «Көруулу») өздөрүнүн поэтикалык түзүлүшү боюнча да «Манас» эпосу менен бирдей типтеги жалпылыкты түзөт. Бул типтеги эпостордун композициялык структурасы эпикалык циклизация (биографиялык циклизация) принцибинде түзүлгөн. Башкача айтканда бир нече эпикалык окуялар борбордук каармандын атына байланыштырылып бириктирилүү менен бир бүтүн поэтикалык чыгарманы түзүп турат. Ошону менен бирге мындай типтеги баатырдык эпостор үчүн генеалогиялык циклизация принцибинде өнүгүү да мүнөздүү болуп эсептелет. Мисалы, Манас анын уулу Семетей жана небереси Сейтек жөнүндө ж. б. сыяктуу эле өзбектин «Алпамыш» эпосунун уландысы анын уулу Ядгар жөнүндөгү, «Көруулу» эпосунун уландысы анын асыранды уулдары Абаз менен Хасан жана неберелери Нурали менен Равшан жөнүндөгү элдик дастандарды, казактын Эр-Көкчөнүн уулу Эр-Косай жөнүндөгү элдик поэмаларын атоого болот. Мындай генеалогиялык циклизациянын закондору боюнча түзүлгөн элдик поэмалар Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларында кеңири таралган спецификалык өзгөчөлүгү бар көркөм метод болуп эсептелет. Эпикалык традициялардын бул сыяктуу поэтикалык түзүлүшүн (эпикалык циклизация,

генеалогиялык циклизация) өз ара маданий таасир алышуу процессинин натыйжасында бири-биринен өздөштүрүлгөн закон ченемдүүлүк катарында кароого болбойт. Ал жалпы эле коомдун өнүгүшүнүн баскычтарына ылайык турмуш чындыгын чагылдыруунун өзүнчө бир этаптык формасы катарында типологиялык окшоштук гана болуп эсептелет.

3. Конкреттүү тарыхый элдин — калмактардын башкы эпикалык душман катарында Орто Азия элдеринин (казак, өзбек, каракалпак, кыргыз) эпикалык традицияларында чагылышы өзүнчө жалпылыкты түзөт. Бул маселе жөнүндө академик В. М. Жирмунский мындайча туура мүнөздөмө берген: «Калмактардын жоокерчилик тарыхый окуялары XV—XVI кылымдардагы Чынгызиддердин Монгол империясынын жана анын жакын мурасчыларынын: Батышта — Алтын Ордонун жана Чыгышта — Тимуриддердин мамлекетинин биротоло кулашы менен, жана анын ордуна ошол кезде Волга менен Уралдан тартып, Ысык-Көл менен Тянь-Шанга чейинки «кыпчак талааларынын» («Дешт-и Кыпчак») кеңири мейкиндигинде жайгашкан түрк тилиндеги көчмөн элдерде (ногой, казак, каракалпак, өзбек, кыргыз) уруулардын жана мамлекеттик жаңы бирикмелердин түзүлүшү менен байланыштуу»[1]. Демек калмактардын эпикалык душман катарында Орто Азия элдеринин эпикалык чыгармачылыгында традициялык түрдө баяндалышы — тарыхтын конкреттүү учурундагы эл аралык мамилелерге жараша пайда болгон жалпылыкты түзөт. Бул кырдаалда Орто Азия элдеринин ар биринде өзүнчө жалпы элдик аң-сезимдин ойгонушуна байланыштуу жалпы душманга (калмактар) кээде биргелешип, кээде жекече жана ар башка географиялык райондордо каршы согушууга туура келген. Жалпы элдик аң-сезимдин калыптана башташына ылайык бул доордогу тарыхый чындыкты ар бир эл өз мамилесине, өзүнүн поэтикалык тажрыйбасына жараша жалпылаштырган эпикалык формада чагылдырды. Бирок жалпы Орто Азия менен Казакстандын элдеринин эпикалык традицияларынын тарыхый өнүгүшү үчүн бул доор өзүнчө бир жалпы этапты түзөт. Бул этап Орто Азия менен Казакстандын элде-

---

[1] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. — М. — Л., 1962, 219-бет.

риннин фольклорунда традициялык душман катарында «калмак» деген туруктуу этниклаык атты калтырды.

4. «Манас» эпосунун негизги традициялык эпизоддорунун бири «Чоң казат» сюжеттик түзүлүшүнүн системасы боюнча казак элинин «Кобланды батыр» эпосу менен типологиялык жагынан өтө жакын жалпылыкты түзөт. Мисалга бир катар эпикалык мотивдерин салыштырып көрөлү:

«Чоң казат»	«Кобланды батыр»
1. Манас жети ханды кошуп алып, өзүнүн башкы душманы Коңурбайга каршы жортуулга аттанат.	1. Кобланды батыр (кара кыпчак элинен) ногайлынын жерин басып алган кызылбаш (иран) элинин Казан баатырына каршы Караман менен кошулуп согушка жөнөйт.
2. Манас жортуулга жөнөөр алдында Каныкейге келип коштошуп аттанат.	2. Кобланды да аялы Курткага жана эли-журту менен коштошуп аттанат.
3. Манас колу менен кырк күнчүлүк жол жүрөт. Анын маршрутундагы конкреттүү географиялык жерлер эскерилип отурат.	3. Кобланды менен Караман да кырк күнчүлүк жол жүрөт. Жол жүргөн жерлердин аттары эскерилип отурат.
4. Алмамбет менен Сыргак калмактын (бирде кытай) жылкысын тиет.	4. Кобланды менен Караман да Казандын жылкысын тиет.
5. Жылкы тийип келаткан учурда Манас уктап калат.	5. Кобланды менен Караман Кобыкты деген хандын жылкысын тийип келатканда Кобланды эс алуу үчүн уктап калат.
6. Манас менен Коңурбай жекеме-жеке чыгышат. Бээжин (Чет-Бээжин) шаарын камайт.	6. Кобланды да Казан баатыр менен жекеме-жеке чабышып, анын Сырлы-Калаа деген шаарын камайт.
7. Манас Бээжиндин ханы Эсенханды жеңет.	7. Кобланды менен Караман да Казан, Кобыкты, Алшагырды жеңет.
8. Жеңишке ээ болгон соң Алмамбет Бээжиндин ханы Эсенхандын (кээде Жаң-Жуңдун) кызы Бурулчага (кээде Бирмыскалга) үйлөнөт.	8. Жеңгенден кийин Кобланды да Кобыкты хандын кызы Карлыгага үйлөнөт.

Эпикалык сюжеттердин мындай структуралык түзүлүшү алардын генетикалык жагынан бир экендигин белгилей албайт. Түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынан бул типтеги сюжеттерди өтө көп учуратууга болот. Негизинен мындай эпикалык сюжеттер түрк-монгол элдеринин баатырдык эпосторунун өнүгүшүнүн алгачкы этабы үчүн мүнөздүү архаикалык типтеги традициялык сюжет болуп эсептелет. Демек, «Чоң казат» эпизоду менен «Кобланды баатыр» эпосунун негизин түзгөн эпикалык сюжет архаикалык типтеги сюжетке жатат да, алар узак эволюциялык өнүгүүнүн натыйжасында улам тарыхый жактан конкреттештирилүү менен монументалдуу формага чейин өнүгүп келгендигин белгилөөгө болот. Мындай сюжеттик системанын окшоштугу академик А. С. Орлов белгилегендей, «маданияттын өнүгүшүнүн жалпы деңгээлинин жана ар түрдүү элдердин коомдук абалынын бирдейлигинин белгилеринин жалпылыгы жана окшоштугу менен түшүндүрүлөт»[1]. Башкача айтканда «Чоң казат» эпизоду менен «Кобланды баатыр» эпосунун сюжеттик түзүлүшү канчалык бири-бирине жакын болсо да, типологиялык көрүнүш гана болуп эсептелет. Бирок ушул типтеги сюжеттик системанын ичинен «Кобланды баатыр» эпосу менен «Чоң казат» эпизодунун бирине-бири эң майда деталдары боюнча да өтө жакын болушу, эки элдин коомдук турмушунун, дүйнөгө көз караштарынын өтө окшош болгондугу, өз ара маданий байланышынын тыгыз болгондугу менен да мүнөздөлөт.

5. Эпикалык үйлөнүү тематикасы боюнча генетикалык жагынан айрым жалпылыктын болушун белгилөөгө болот. Мисалы, Манастын Каныкейге үйлөнүшү жөнүндөгү эпизоддун айрым конкреттүү элементтери казак эпосторундагы үйлөнүү тематикасындагы сюжеттер менен жалпы окшоштуктарды учуратууга болот. Эпос боюнча Манас үч аял (Карабөрк, Акылай, Каныкей) алгандыгы традициялуу түрдө айтылат. Ошондой болсо да эпостун бардык варианттарында Манастын Каныкейге үйлөнүшү жөнүндөгү эпизод традиция боюнча өнүктүрүлгөн негизги эпизод болуп эсептелет. Ч. Вали-

---

[1] *Орлов А. С.* Казахский героический эпос. — М. — Л., 1945, 124-бет.

ханов менен В. В Радлов жазып алышкан тексттерде[1] эле Темир-кан кызы Каныкей Манастын закондуу аялы экендиги традициялуу баяндалат. С Орозбаковдун вариантында Каныкей Бухардын каны Ша-Темирдин (ылакап аты Кара-кан) кызы болуп айтылат. Ал эми В. М. Жирмунский Каныкей, Таныкей казак-ногойлу эпосторунда традициялык ысым катарында айтылаарын белгилейт[2]. Бир катар фактыларды келтирип көрөлү: «Едиге» поэмасында Едиге баатыр Токтомуш канды жеңип, анын кызы Каныкейге үйлөнөт. Тарыхый источниктерде да Токтомуш кандын Каныкей деген кызы болгондугу маалым[3]. «Шора баатыр» поэмасында Каныкей менен Таныкей калмактын каны Карамандын кыздары болуп айтылат. Караманды жеңгенден кийин Шора баатыр Каныкейге, бир тууганы Исымбай Таныкейге үйлөнүшөт[4]. Ал эми «Кобланды баатыр» поэмасында Каныкей менен Таныкей Алшагыр деген калмактын канынын карындаштары болуп эсептелет[5]. «Дотан баатыр» поэмасында:

Күн батыста бир шаһар,
Шынтемир деген ханы бар,
Күнікей сулу дей тугын
Ханның жалгыз кызы бар,
Сулулыгын сурасаң
Күндей болган жүзі бар[6].

«Карабек баатыр» поэмасында да Каныкей менен Таныкей сулуу кыздар катарында эскерилет[7]. Ушул сыяктуу казак элинин эпикалык традицияларында Каныкей деген ысым туруктуу персонаж катарында кеңири таралган. Бул ысым өз мезгилинде аялдардын сулуулугунун, акылдуулугунун символу катарында эсептелип кеңири таралгандыктан бир катар эпикалык поэмаларда туруктуу

---

[1] Көкетайдын ергегісі. — Алматы, 1973, 94-бет; *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V, 80-бет.

[2] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос, 306—307-беттер.

[3] *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды, т. II. — М. — Л., 1941, 194-бет.

[4] *Орлов А. С.* Казахский героический эпос. — М. — Л., 1945, 94-бет.

[5] Батырлар жыры, 1-т. — Алматы, 1959, 132-бет.

[6] Батырлар жыры, 2-т. — Алматы, 1961, 157-бет.

[7] Ошондо, 126-бет.

персонаж болуп милдет аткарган. Анын ушундай идеалдуу түшүнүк боюнча таралган традициялык ысым экендиги XIX кылымдын биринчи жарымында жашаган казак акыны Махамбет Өтемисовдун (1802—1846) төмөнкүдөй ырынан да ачык туюлат:

Ханның киген кіреуке
Үстіме кисем деп едім,
Қаныкейдей көріктіңді
Қалыңсыз кушсам деп едім[1].

Демек, бул фактылар боюнча караганда казактар арасында айтылган Каныкей менен «Манас» эпосундагы Каныкейдин ысымы да жалпысынан бир генетикалык негизден чыгып, бирдей идеалдуу аял жөнүндөгү символикалык түшүнүк менен шартталгандыгын ачык байкоого болот. Башкача айтканда Каныкей деген эпикалык ысым кыргыз-казак арасында бир мезгилде (XV—XVI кк.) пайда болуп, ар биринде туруктуу сакталган традициялык персонажга айлангандыгы көрүнүп турат.

Кыргыз жана казак элдеринде кеңири белгилүү болгон бул традициялык ысым «Манас» эпосунда туруктуу персонаж катарында пайдаланылып, үйлөнүү темасындагы өзүнчө көлөмдүү эпизоддун жаралышына негиз болгон. Бирок эпикалык ысымдын жалпы болгондугунан эле башкы каармандардын үйлөнүшү жөнүндөгү эпизоддорду бири-биринен өздөштүрүлгөн традициялык сюжет катарында эсептөөгө болбойт. Ар бир эл эпикалык баатырлардын үйлөнүшү жөнүндөгү окуяны өздөрүнүн жалпы эпикалык системасынын нормасына ылайык, традициялык сюжеттеринин өнүгүшүнүн ырааттуулугуна жараша түзөт. Эпикалык баатырлар традициялуу түрдө өздөрүнө душман болгон коңшу элдердин же белгилүү мамлекеттердин кандарын жеңип, анын кыздарына үйлөнүшөт. Бул ар бир элдин өздөрүнүн тарыхына ылайык, коңшу чектеш жашаган элдер менен болгон өз ара мамилелери менен шартталышат. Ошондуктан эпикалык үйлөнүү темасы анын сюжеттик структурасы өтө жакын типтеги жалпылыкта болгон менен, негизинен типологиялык окшоштук деп карообуз керек.

6. XV кылымдын башында түрк тилинде сүйлөгөн түрк-монгол көчмөн уруулардан түзүлгөн Ногой ордосунун тарыхый таасири Орто Азия менен Казакстандын

[1] Махамбет. Өлеңдер. — Алматы, 1959, 58-бет.

элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларында олуттуу роль ойноп, өзүнчө маданий жалпылыкты түзүүгө өбөлгө болду. Ногой темасы Орто Азиядагы казак, каракалпак, кыргыз жана өзбек элдеринин фольклорунда маанилүү орунду ала тургандыгын академик В. М. Жирмунский өзүнүн «Эпические сказания о ногайских богатырях в свете исторических источников» деген илимий изилдөөсүндө баса белгилейт[1]. Ногой ордосунун доорундагы (XV—XVI кк.) тарыхый адамдардын эрдик иштери жөнүндөгү уламыштар казак элинин бир катар эпикалык традицияларынын («Муса-хан», «Орак менен Мамай», «Тел-Агыс», «Жанбыршы» ж. б.) жаралышына негиз болду. Ошондуктан В. М. Жирмунский: «Ногойлунун баатырлары жөнүндөгү казактын эпикалык чыгармалары, каармандары элдик уламыштарда кандай болсо, тарыхта да ошондой болгон бир үй-бүлөнүн мүчөлөрү болуп эсептелген генеалогиялык циклди түзүшөт»[2],— деп мүнөздөмө берет.

Мына ушул Ногой ордосунун доорундагы тарыхый адамдардын айрымдарынын (Жамгырчы, Агыш) жана ошол мезгилдерде пайда болгон казактын кээ бир эпикалык чыгармаларынын (Ер-Көкше», «Ер-Косай») башкы каармандарынын ысымдары «Манас» эпосунда ар түрдүү персонаждык ролдорду аткарышат. Мисалы, Жамгырчы эпикалык персонаж катарында XVI кылымдын башында жазылган «Маджму ат-таварихте» учурайт. Эпостун кийинки жазылган варианттарында ал кара-ногой элинин башчысы болуп, эпикалык Манастын вассалдык баатырынын бири катарында персонаждык ролду аткарат. Тел-Агыс («Манас» эпосунда Эр-Агыш) болсо, «Чыканактай Эр-Агыш, бүткөн бою тарамыш» деген туруктуу мүнөздөмө берилүү менен «Көкөтөйдүн ашында» калмактын түктүү таман Түкүбай деген балбаны менен күрөшүп мөөрөй алган балбан катарында белгилүү. Ч. Валиханов жазып алган эпостун үзүндүсүндө Көкөтөй ногой элинин аксакалы болуп баяндалат. «Манас» эпосунун башкы каарманы Манастын аталарынын бири Ногой-кан бардык варианттарда (кээде ногой, сары-ногой эли) туруктуу түрдө айтылат. «Манас» эпо-

---

[1] *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. — Л., 1974, 411-бет.

[2] Ошондо, 393-бет.

сунун айрым варианттарында (С. Орозбаков) Ногой ордосу жөнүндө төмөнкүдөй эскерүүлөр учурайт: «Ортосу Талас, башы Чүй ногойдон жүз миң үй болгон»[1]. Ал эми Эр-Көкчө Манаска вассалдык түрдө баш ийген казак элинин каны катарында эпостун согуштук эпизоддорунда катышат. Эр-Кошой болсо, катаган уруусунун уруу башчысы, акылман жана баатыр аксакалы катарында өзүнчө эпикалык окуялардын («Кошойдун окуялары») негизги каарманынын ролун аткарат. Бирок «Манас» эпосундагы Жамгырчы менен Агыштын образдары тарыхый маалыматтардагы фактылар менен да, казактын эпикалык традицияларындагы образдары менен да эч кандай жалпылыгы жок. Ошондой эле Эр Көкчө менен Эр Кошойдун образдарында жана эпикалык ролдорунда да окшоштуктар байкалбайт.

Ногой ордосунун мезгилиндеги (XV—XVI кк.) Орто Азия менен Казакстандын элдеринин жалпысына белгилүү болгон даңктуу адамдар жөнүндөгү уламыштар казак элинин эпикалык традицияларына негиз болуп, кыргыз эпопеясынын өнүгүү процессине ылайык персонаждык роль аткаргандыгын көрөбүз. Бул учурдагы тарыхый жана эпикалык ысымдар эпостун негизги идеясы болгон тышкы душмандарга бирдикте күрөшүү тенденциясына ылайык биригүү идеясын конкреттештирүү *максатына карата пайдаланылгандыгын белгилешибиз* керек.

7. Ар бир элдин эпикалык традициялары өздөрүнүн башынан өткөрүп келген тарыхый конкреттүү доорлордун типтүү мүнөздөрүн көркөм формада жалпылаштырган эпикалык образдар аркылуу чагылдырат. Баатырдык эпостордун идеялык-мазмуну да анын башкы каармандарынын ата журтун коргоо, элинин көз карандыз болбостугу үчүн күрөшүү сыяктуу жалпы элдик эң ыйык патриоттук сезимдерди туюндурган эпикалык көркөм образдарынын мүнөздөрү боюнча аныкталат.

Элдин идеалын туюндуруучу кыймылдаткыч күч катарында башкы каармандын образын эпикалык формада идеализациялоо баатырлык эпостордун негизги тенденциясына жатат. Эпикалык каармандардын образдары чыгарманын идеялык мазмунун аныктоодогу чечүүчү фактор болуп эсептелет. Ар кандай баатырдык эпостун

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 581, 154-бет.

башкы каарманынын образы адеп жаралган мезгилде эле өз учурундагы коомдун идеалына, эстетикалык талабына ылайык түзүлөт. Коомдун тарыхый өнүгүшүнүн баскычтуулугуна байланыштуу коомдук аң-сезимдердин, түшүнүктөрдүн өзгөрүлүп турушуна шартталышып эпикалык образдар да эволюциялык өнүгүү абалында болот. Эпикалык каармандын образы конкреттүү элдин тарыхый умтулушуна, башка коңшу элдер менен болгон өз ара мамилелерине көз каранды түрдө өнүгөт. Эпикалык образ эволюциялык өнүгүү процессинде көп адепки элементтерин жоготуп, жаңы түшүнүктөргө жараша алмашылып, поэтикалык тажрыйбанын негизинде көркөмдүк жактан өркүндөтүлүүгө дуушар болот. Ошондуктан эпикалык каармандардын образдары адепки жаралган доордон берки бардык учурлардын мүнөзүн туюндуруучу өзгөчө татаал формадагы касиетке ээ. Жалпы эле бардык элдердин эпикалык баатырларынын образдарына өтө жакын жалпылык мүнөздүү. Түрк-монгол көчмөн элдеринин рамкасында тарыхый шартка ылайык жоокер-башчынын, же жоокер-баатырдын образдары көбүрөөк түзүлгөн. Себеби үзгүлтүксүз феодалдык баскынчы согуштар ар бир элде ата мекенин, элин коргоочу баатыр-жоокердин образын түзүүгө өбөлгө болуп турган. Ошону үчүн түрк-монгол элдеринин эпосторунун эпикалык башкы каармандарынын образдарында бири-бирине өтө жакын олуттуу типологиялык жалпылыктар учурайт. Эпикалык Манастын образындагы айрым жалпылыктарды жана өзгөчөлүктөрдү белгилеп көрөлү.

а) Манастын төрөлүшү менен балалык учурундагы традициялык мотивдер (ата-энесинин бала көрбөй жүрүп, көптөн кийин балалуу болушу, ата-энесинин түш көрүүсү, бойго бүтүшүнүн белгилери, энесинин талгак болушу, төрөлгөндө бир нерсе кармай түшүшү, мине турган атынын бир учурда туулушу, төрөлгөн баланын баатырдык белгилеринин болушу, ага ат коюлушу, той берилиши, тентек болуп чоңоюшу, бала кезинен эле баатыр болуп чыгышы ж. б.) дээрлик түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында ар түрдүү варианттарда кеңири таралган жалпы эпикалык мотивдер экендигин көрүүгө болот.

Түрк-монгол элдеринин эпикалык баатырларынын образдарындагы эң байыркы архаикалык белгилердин бири — алардын өлбөстүгү жөнүндөгү магиялык мүнөз-

дөгү традициялык мотивди алуута болот. Мисалы, алтайлыктардын Алып-Манаш баатырынын образы «Кызарып агар каны жок, Кыйылып өлөр тыны жок»[1] («Кызарып агар каны жок, Кыйылып өлөр жаны жок») катарында сүрөттөлөт. Хакастардын Алтын Арыг деген баатыр кызынын образы «Узiлер тыны чогыл, төгiлер ханы чогыл»[2] («Үзүлөр жаны жок экен, төгүлөр каны жок экен») деген поэтикалык туюитма аркылуу берилет.

Мына ушул эпикалык образдарга мүнөздөмө берүүдөгү архаикалык мотив Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларында да сакталуу менен өзүнчө поэтикалык каражаттар аркылуу туруктуу стилистикалык формула менен сүрөттөлөт. Мисалы, Алпамыш баатырдын образы казак версиясында мындайча сүрөттөлөт:

Сол уакытта батырга,
Атса мылтык өтпедi,
Шапса кылыш кеспедi,
Гайып-ерен кырк шилтен
Колтыктап сүйеп демедi.
Суугa салса батпады,
Уйкудан бала кайтпады[3],

«Алпамыш» эпосунун өзбек версиясында Алпамыш баатырды кырк жигити менен Тойчихон колго түшүрүп, отко салса кырк жигити өрттөнүп жок болот да, ал эч нерсе болбойт. Тойчихон аны мылтык менен атса ок өтпөйт, кылыч менен чапса кылыч кеспейт. Ошондон кийин Алпамышты кырк кулач зынданга салат[4]. Алпамыш баатыр каракалпак версиясында да: «Отко күйбөс, сууга чөкпөс, ок өтпөс, кылыч кеспес» баатыр катарында мүнөздөлөт[5].

Мына ушул туруктуу традициялык мотив Манас баатырдын образына эпикалык мүнөздөмө берүүдө да колдонулат.

Сайган найза тешпеген
Эремети дагы бар,

---

[1] Алтай баатырлар, II т. — Горно-Алтайск, 1959, 29-бет.
[2] Алтын Арыг. —Абакан, 1958, 9-бет.
[3] *Батырлар жыры*, I т., 295-бет.
[4] Алпомиш. Айтувчи Берди бакши. — Тошкент, 1969, 44—45-беттер.
[5] *Давкараев Н.* Очерки по истории дореволюционной каракалпакской литературы. — Ташкент, 1959, 99-бет.

Чапкан кылыч кеспеген
Керемети дагы бар[1].

Мында жогорудагы традициялык формуланын өзүнчө бир варианты боюнча сүрөттөлүп, негизинен бирдей стилистикалык жалпылык менен мүнөздөмө берилгендиги ачык эле туюлуп турат.

б) Орто Азия менен Казакстандын элдеринин эпикалык традицияларынын өзүнчө жалпылыгы катарында жалпы мусулман дүйнөсүндө кеңири белгилүү болгон мифологиянын жана легендалардын элементтеринин, айрым диндик мотивдердин бирдей колдонулушун да эсептөөгө болот. Мисалы, кызыр (хизр-иляс), кырк чилтен (чилтан), пир сыяктуу мифологиялык түшүнүктөр, Сулайман (Соломон), Искендер (Александр Македонский, Зул-Харнайн), Алишер (Хазрети Али, Шахимардан), Чалияр (Чор-яр: Али, Осман, Омар, Абубакир), Үрүстөм ж.б. легендарлык фольклордук персонаждар Азиянын көп элдеринде кеңири белгилүү болуу менен бирге Орто Азия элдеринин оозеки чыгармаларында да кеңири таралып өзүнчө жалпылыкты түзүп турат. Мындай кеңири ареалга белгилүү болгон туруктуу фольклордук персонаждар Орто Азиянын элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларынын ичинен айрыкча алардын эпикалык традицияларында эпикалык каармандарды идеализациялоодо өзгөчө бир поэтикалык ык катарында колдонулат. Мисалы, кызыр, кырк-чилтен эпикалык каармандарды кыйын шарттарда колдоп, аларга жардам кылып, дем берип туруучу сыйкырдуу күчтүн функциясын аткарышат. Ал эми Сулайман, Искендер, Азирет Аалы, Үрүстөм сыяктуу легендарлык персонаждардын образдарына эпикалык баатырлардын эрдиктерин, эр жүрөктүүлүгүн салыштыруу менен аларды өзгөчө поэтикалык формада идеализациялайт. Мисалы: Казактын Камбар баатыры жөнүндө:

Жети атасы орынды,
Алатаудай айбаты,
Рүстөм-Дастан форымды,
Ерегессең онымен
Куртады абден сорынды[2]

делет.

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 171-бет.
[2] Батырлар жыры, I т., 334-бет.

«Алпамыш» эпосунун өзбек версиясында Алпамыш баатырга «Рустамдай савлатли, Али гайратли» («Үрүстөмдөй сөөлөттүү, Аалыдай кайраттуу») деген мүнөздөмө берилет. Же, Алпамыш калмактар менен согушуп жаткан учурун:

Булди Алинин майдони,
Булди Рустамнин киргини[1].

(«Болду Аалынын майданы, болду Үрүстөмдүн кыргыны») деп салыштыруу менен анын эрдигин далазалайт. «Манас» эпосунда (С. Каралаев):

Ошол турган Бээжинден
Сулайман сурак албаган,
Экөөбүз эмес Бээжинге
Искендер изин салбаган,
Канчалык согуш болсо да
Касиети кетпеген,
Экөөбүз түгүл Бээжинге
Азиретаалы жетпеген,
Чалыяр чаркы келбеген[2]

деп, легендарлуу адамдар да ала албаган Бээжинди Манас жеңгендигин салыштыруу аркылуу даңазалап жатат. Же эпосто:

Үстүнө кийген көк темир
Чопкут, соот, кыягы,
Үлкөн Алма баатырдын
Үрүстөмдөй сыягы[3]

деген саптар кезигет. Мында Алмамбеттин сырткы көрүнүшүн Үрүстөмгө окшоштуруу менен анын образын идеализациялап жатат ж. б.

в) Орто Азия менен Казакстандын элдеринин эпикалык традицияларынын каармандарынын образдарынан Манастын образынын олуттуу бир өзгөчөлүгү эл аны ыйык (культ) идеал катарында эсептегендигин белгилөөгө болот. Мисалы, Октябрь революциясына чейинки манасчылар айрым учурда эмчи-домчунун функциясын аткарышкандыгы элдик оозеки аңыз-уламыштарда эскерилет. Сыркоолоп жаткан адамдарды, төрөтү кыйын

---

[1] Алпомыш. Айтувчи Берди бакши. — Тошкент, 1969, 72-бет.
[2] *Каралаев С.* Манас, № 919, 1640-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 29-бет.

болуп жаткан аялдарды жана ылаңдап калган малды эмдеп-домдош үчүн таасирлүү манасчылар «Манас» айтышкан[1]. «Манас» эпосун аткарып калышы жөнүндөгү традициялык түш көрүү маселеси дээрлик бардык манасчылар үчүн мүнөздүү салт. Анда манасчылар Манас жана анын чоролору түшүндө аян берип, алардын арбактары даарып кеткендиктен манасчы болгондугун билдиришет[2]. Ушундай эле Манастын образы кереметтүү катарында эсептелгендиктен мурунку убактарда анын атын балдарга койгон эмес. «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшү кыргыздар жашаган бардык территорияларда бирдей деңгээлде болбогон менен, анын образы жалпы кыргызда ыйык (культ) болуп эсептелгендигин белгилөөгө болот. Анткени Кыргызстандын, Чыгыш Түркстандын жана коңшу республикалардын (Тажикстан, Казакстан) территорияларындагы бир катар жер-сууларды, архитектуралык эстеликтердин, айрым жергиликтүү белгилердин анын ысымына байланыштырылышы бекеринен эмес.

Орто Азия элдеринин эпикалык образдарынан Манас сыяктуу жалпы элдик ыйык (культтук) образ катарында эсептелгени жок. Жалпы түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын каармандарынын образдарынан культтук түшүнүктө эсептелгени Манас менен Гэсэр-кан. Тибетте, Монголияда жана Бурятияда Гэсэр-канды да Манас сыяктуу культтук даражада эсептешип, ар түрдүү шаан-шөкөттөр өткөрүлгөндүгү белгилүү[3].

г) Манастын образынын өтө монументалдуу поэтикалык формада мүнөздөлүшү жагынан Орто Азия менен Казакстандын эпикалык традицияларынын каармандарынан гана эмес, жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпикалык образдарынан бөтөнчө айырмаланып турат. Мисалы:

Мурду тоонун кырдачтай,
Муруту чөлдүн камыштай,
Көзү көлдүн буткулдай,
Карданып караса,
Көрүнгөнү жуткандай,

---

[1] *Рахматуллин К.* Тил жана адабият институтунун кол жазмалар фондусу, инв. № 1289, 28-бет.

[2] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 78—89-беттер.

[3] *Михайлов Г. И.* Литературное наследство монголов. — М., 1969, 109-бет.

Ар мүнөзүн караса,
Ажыдаар болсо туткандай
Алтын менен күмүштүн
Ширеесүнөн бүткөндөй,
Асман менен жериндин
Тиреесүнөн бүткөндөй,
Айың менен күнүндүн
Бир өзүнөн бүткөндөй,
Алды калың кара жер
Жерлигинен түткөндөй,
Ай алдында дайраның
Толкунунан бүткөндөй,
Абадагы булуттун
Салкынынан бүткөндөй!
Көркү калча, көзү тик,
Көбүнө айтса сөзү тик,
Жолборс жүрөк, таш билек,
Жооруну калың, жар кабак,
Жоругуна карап бак[1].

Бул типтеги эпикалык сыпаттоо жалпы түрк-монгол элдеринин оозеки поэтикалык чыгармаларынын эч биринде учурабаган, эпикалык образдарга берилген классикалык үлгүдөгү поэтикалык мүнөздөмө катарында анын эң жогорку деңгээлдеги көркөмдүк монументалдуулугун айкын аныктай алат.

«Манас» эпосунда Манастын образына ушундай эң жогорку көркөмдүктөгү эпикалык мүнөздөмө берилүү менен гана чектелбестен, анын портрети да эпикалык ситуацияларга ылайык психологиялык эмоциялары (ачуусу келгенде, кубанганда, душман менен беттешүү учурларында ж. б.) да коңшу элдердин (өзбек, казак) каармандарына салыштырганда оригиналдуу поэтикалык формада кеңири масштабда сүрөттөлөт. Мисалы, Манастын Көкөтөйдүн ашында Коңурбай менен эр сайышка түшөөр алдындагы портреттик көрүнүшү мындайча поэтизацияланат:

Арстан Манас баатырдын
Айбаты ашты өзүнүн,
Маңдайы жазы, башы мүүш,
Бар боюна турат тууш,
Кочкор тумшук, кош кирпик,
Көркү калча, көзү тик,
Жалаяк ооз, жар кабак,
Жаагы жазы, ээги узун,
Эрди калың, көзү үңкүр,
Эр мүнөзү көрүндү.

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 580, 14-бет.

Алакан жазык, колу ачык,
Аттанып чыкса жолу ачык,
Алп мүнөзү көрүндү.
Кең көкүрөк, жайык төш,
Аркасы кен, асты кууш,
Азыр келди алптык тууш,
Айбаты катуу, заар жүз,
Билбей турган өлүмдү,
Бил мүнөзү көрүндү.
Жолборс моюн, жоон билек,
Жооруну калын, таш жүрөк,
Жылма кабак, жылдыз көз,
Бөрү кулак, шер кабак,
Бөлөкчө шанын карап-бак!
Кайраты бойго карк толуп,
Кайтарып жооп бербестен
Карап турду токтолуп,
Көзү жалын чок болуп,
Көркү калча, көзү тик,
Көк жолборстой октолуп[1].

Манастын образын кеңири эпикалык масштабда элестүү стилистикалык каражаттар аркылуу сүрөттөөдө бай поэтикалык сөз ресурстары жогорку көркөм чеберчиликте пайдаланылгандыгы мисалдардан ачык көрүнүп турат. Манастын образынын монументалдуулугу бул типтеги көркөм сыпаттоолор менен гана чектелбестен, эпикалык окуялардын ар бириндеги анын иш-аракетинин, башка персонаждарга болгон мамилесинин да кеңири масштабда сүрөттөлүшү менен мүнөздөлөт. Башкача айтканда жалпы эле биографиялык формадагы композициялык структурада түзүлгөн баатырдык эпостордун башкы каармандарынын образдарына мүнөздөмө берүүдөгү традициялык типтүү учурлар Манастын образында өзгөчө өркүндөтүлгөн деңгээлде поэтизацияланат. Мына ошондуктан жалпы түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларынын каармандарына эпикалык мүнөздөмө берүүдө Манастын образы бөтөнчө монументалдуулугу менен айырмаланып алат.

д) Эпикалык баатырларга мүнөздөмө берип, алардын көркөм образдарынын түзүлүшүндөгү поэтикалык каражаттардын (эпитет, салыштыруу, метафора ж. б.) колдонулушу боюнча Орто Азия менен Казакстандагы түрк элдеринин эпикалык традицияларында өзгөчө бир жалпылыктын бар экендигин белгилөөгө болот. Мисалы,

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 583, 418—419-беттер.

жырткыч айбандардын (көкжал, бөрү, шер, арстан, кабылан, жолборс, илбирс, сырттан ж. б.) аттары менен кыраан куштардын (шумкар, туйгун, ылаачын, карчыга, бүркүт, ителги ж. б.) аттары эпикалык каармандардын көркөм образдарынын түзүлүшүндө поэтикалык каражат катарында традициялык түрдө туруктуу колдонулат. Сибирдеги түрк тилинде сүйлөгөн элдердин (алтай, якут, хакас, тува, шор) эпикалык традицияларынын поэтикасы үчүн бул типтеги көркөм каражаттар мүнөздүү эмес. Албетте Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларынын тарыхый өнүгүшүнүн баскычтуулугуна ылайык бул типтеги поэтикалык лексика орток стилистикалык каражат катарында колдонулуп, каармандардын образдарын мүнөздөөдө өзүнчө ареалдык жалпылыкты түзөт.

ж) Орто Азия менен Казакстандын элдеринин айрым эпикалык традициялары бул территорияларда феодалдык типтеги мамлекеттик түзүлүштөрдүн жана өзүнчө эл болуп калыптануу процесстеринин кырдаалынын бөтөнчөлүгү менен шартталгандыктан өзүнчө типтеги каармандардын образдарынын жалпылыгын түзгөн. Мындай типтеги образдарга эпикалык кан жана анын чоролорунун образдарынын жалпылыгы жатат. Жалпы эле Орто Азия менен Казакстандын элдеринин баатырдык эпосторунун борбордук каармандарынын (эпикалык кан, жоокер-баатыр) кырк чоросу (кырк жигити, кырк нөкөрү) болушу ареалдык традициялык көрүнүш болуп эсептелет. Баатырдык эпостордун жалпысында «кырк жигит» деп айтылуу мүнөздүү, бирок көпчүлүк учурда алардын жалпы саны гана эскерилип, эпикалык окуяларда активдүү аралашпайт. Айрым баатырлык эпостордо гана негизинен эпикалык кандын (монарх) образына ылайык анын кырк чоросунун (кырк жигити) образдарына кеңири планда мүнөздөмө берилип, алар окуяларда, ситуацияларда да активдүү катышат. Мисалы, өзбектин «Көруулу» эпосунда Көруулунун жигиттери ар башка элдерден, уруулардан келген, ар түрдүү жөндөмдүүлүккө ээ баатырлар болуп эсептелет. Мисалы, Замон-бек — теке уруусунан (түркмөн), Шодмон-бек — Мунтан уруусунан (өзбек), Хидир Али Элбеги — каракалпак, Тулак-баатыр — тажик ж. б. Бул фактыдан Көруулунун жигиттеринин биригиши Орто Азиянын элдери өзүнчө эл катарында калыптангандан кийинки кырдаалдагы өз ара карым-катышта жашаган элдердин (өзбек, каракалпак,

түркмөн, тажик ж б.) биригүү идеясын алардын эпикалык өкүлдөрү аркылуу конкреттештирип жатат.

Ушул сыяктуу эле Манастын чоролору да «кыркы кырк жерден келген бөрү эле» деп мүнөздөлөт.

Эпикалык кан (монарх) катарында Манастын да, Көруулунун да чоролорунун (жигиттери) айрымдары өз ыктыяры менен, кээ бирлери алардан жеңилген соң кошулушат. Албетте мындай традициялык көрүнүш Орто Азия элдеринин тарыхый шартына ылайык өкүм сүрүп келген турмуштук чындык болгон. Ошондуктан В. М. Жирмунский менен Х. Т Зарифов бул жөнүндө мындайча мүнөздөмө берет: «Чоролук турмуштун элементтери патриархалдык-уруулук түзүлүштүн башка калдыктары менен бирге Азиянын көчмөн, же жарым көчмөн элдеринде феодалдык мамилелердин өнүгүү шартында да сакталган»[1].

Демек, «Манас» эпосундагы Манастын кырк чоросу традициялык түрдө «кырк уруу кыргыздын» өкүлдөрү катарында айтылышы кыргыз урууларынын биригип эл болуп түзүлүү процессин туюндуруп: Катагандын кан Кошой, эштектердин Жамгырчы, аргындардын Ажыбай, койгуттардын Эр Чубак, кыпчактардын Эр Үрбү ж. б. уруулардын өкүлдөрү (уруу башчылары) аркылуу конкреттештирилип берилген. Ал эми эпостун тарыхый өнүгүү процессинде, кийинчерээк тышкы баскынчы душмандарга (Ойрот-Жунгар кандыгы, Цин империясы) каршы күрөшүү мезгилинде коңшу карым-катышта жашап келаткан чөйрөдөгү элдердин өкүлдөрүн вассалдык-чоро катарында бириктирген. Мисалы, Кокондогу Козубек, Маргаландын Малабек, Анжияндын айры сакал Сынжыбек, Алты-Шаардын Алабек, Самарканда Санжыбек, казактардын Көкчөсү ж. б. Албетте мында Орто Азия менен Казакстандын элдери өздөрүнчө калыптангандан кийинки тарыхый кырдаалга ылайык жалпы душмандарга (Ойрот-Жунгар кандыгы, Цин империясы) биргелешип күрөшүү идеясын конкреттештирген эпикалык формада чагылдырып жатат.

Албетте Орто Азия менен Казакстандын элдеринин ар биринин өздөрүнүн тарыхый умтулуусуна, тарыхый идеалына жана карым-катышта жашаган элдер менен болгон

[1] *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос. — М., 1947, 212-бет.

мамилелерине карата алардын эпикалык традицияларында да кырк чоронун (кырк жигит) образдары өзүнчө конкреттештирилип берилген. Бирок эпикалык традициялардагы «кырк чоро» («кырк жигит») башка түрк-монгол элдерине салыштырганда өзүнчө типологиялык окшоштуктагы жалпылыкты түзөт.

* * *

Эпикалык баатырлардын аялдарынын образдары боюнча да Орто Азия менен Казакстандын түрк тилинде сүйлөгөн элдеринде өзүнчө жалпылык бар экендигин белгилөөгө болот. Эпикалык баатырлардын аялдары алардын эң жакын жардамчысы, кеңешчиси болуу менен бирге, акылдуу, сулуу, сарамжалдуу жана ишмекер (айрым учурларда баатыр) катарында сүрөттөлүү жалпы эле түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларындагы салттык көрүнүш болуп эсептелет. Эпикалык аялдардын образдарындагы мындай традициялык белгилер эпикалык чыгармалардагы алардын иш-аракеттеринен жана башкы каармандар менен душмандарга болгон мамилелеринен ачык көрүнөт.

Түрк-монгол элдеринин архаикалык типтеги баатырлык эпосторунда эпикалык баатырлар мифологиялык жандыктардын кыздарына үйлөнүшөт. Мисалы, Теңири-кандын, Күн-кандын, Эрлик-кандын ж. б. кыздарына үйлөнөт. Мындай типтеги аялдардын образдары Сибирь менен Борбордук Азияда жашаган түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында кеңири белгилүү жана өзүнчө жалпылыкты түзөт. Ал эми Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларында эпикалык баатырлар өздөрүнө коңшу белгилүү элдердин, же мамлекеттердин даңктуу башчыларынын (кандарынын) кыздарына үйлөнүшөт. Мисалы, Манас баатыр Оогандын каны Шооруктун кызы Акылайга, калмак элинин каны Кайыпдандын кызы Карабөркө жана Букардын каны Темиркандын кызы Каныкейге үйлөнгөндүгү традициялуу эпизод болуп эсептелет. Ушул сыяктуу эле казактын эпикалык баатырлары калмак, кызылбаш (иран) элдеринин кандарынын кыздарына үйлөнүшөт ж. б. Бул сыяктуу эпикалык баатырлардын конкреттүү тарыхый элдердин кандарынын кыздарына үйлөнүшү эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн өзүнчө бир стадиялык баскычын

туюндуруп, өзүнчө типологиялык жалпылыкты көрсөтөт. Ошону менен бирге Сибирдеги түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларындагы аялдардын образдарына салыштырганда кыргыз, казак, өзбек, каракалпак эпосторундагы аялдардын коомдогу жана үй-бүлөдөгү ролдору, аткарган иштери кеңири планда деталдаштырылып сүрөттөлүү менен бирге алардын образдарынын түзүлүшүндөгү поэтикалык каражаттардын бирдейлигин да көрүүгө болот.

«Манас» эпосундагы Каныкейдин образы тууралу атайын кандидаттык диссертация жазылып, кеңири илимий анализ берилген[1]. Ошондуктан биз Каныкейдин образы менен Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларындагы аялдардын образдарынын айрым жалпылыктарын гана белгилейбиз.

Орто Азия менен Казакстандын элдеринин эпикалык традицияларындагы олуттуу өзгөчөлүктөрдүн бири — аялдардын образынын түзүлүшүндө алардын портреттик сүрөттөмөсүнө көбүрөөк көңүл бурулат. Мисалы, Сибирь элдеринде эпикалык аялдардын сулуулугун, тазалыгын туюндуруучу өтө жалпы мүнөздөгү поэтикалык туруктуу каражаттар гана колдонулат. Мисалы, «ару», «арыг» («сулуу, «таза»), «гоа» |«куо»| «коо» (монг. «сулуу») деген туруктуу эпитет алардын ысымдары менен тутумдашып айтылат. Алтайлыктардын баатырдык эпосторунда эпикалык аялдарга:

Коо кыркаш тумчукту
Колоң окшош тулуңду,
Көө кара кабактуу
Көрнө алышкан көстү[2],
(Коодой кырлуу мурундуу,
Колоң окшош чачтуу,
Көөдөй кара каштуу,
Чоктоп алган көздүү).
Ары көргөндө, ай жаркындуу,
Бери көргөндө, күн жаркындуу[3].

---

[1] *Мусаев С.* Образ Каныкея (из проблем народности эпоса «Манас»). — Автореф. канд. дисс. — Фрунзе, 1964; Каныкейдин образы, Ала-Тоо, 1964, № 11; «Манас» эпосундагы аялдар образы проблемасына карата (Кыргыз ССР илимдер академиясынын кабарлары, Коомдук илимдер сериясы, адабият тануу, VI т., 2-басылышы, 57—67-беттер. — Фрунзе, 1964.

[2] Алтай баатырлар, 1 т., 249-бет.

[3] Алтай баатырлар, I т., 71-бет.

(«Ары караганда айдай жаркындуу,
Бери караганда күндөй жаркындуу»).

же бул туруктуу формуланын башка бир варианты:

Ай тийбес жанынаң
Ай тийгендий,
Күн тийбес жанынаң
Күн тийгендий
Айыл ичин
Жарыдып турар болды[1].

(«Ай тийбес жагынан ай тийгендей, күн тийбес жагынан күн тийгендей үй ичин жаркыратып туруучу болду»)

деген туруктуу портреттик формула гана колдонулат.

Ал эми Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларындагы аялдардын портреттик сүрөттөлүшүн алып көрөлү. Мисалы, казактардын «Камбар батыр» эпосунун 1903-жылы Казан шаарынан басылып чыккан версиясындагы ногай элинин Азимбай деген байдын кызы Лазымдын портреттик сүрөттөлүшү:

Келбетин көрсең сулудың,
Түймені көр де, басын көр,
Каламды көр де, касын көр,
Карды көр де, етін көр,
Кар үстіне кан тамса,
Канды көр де, бетін көр[2].

Мына ушул эле поэтикалык портреттик сүрөттөө ар түрдүү варианттарда казактын башка эпикалык чыгармаларындагы аялдардын портреттик мүнөздөмөсүнө да берилет. Мисалы, «Эр Таргын»[3] эпосунда Ак Жунистин, «Кыз Жибек»[4] поэмасында Кыз Жибектни, «Карабек батыр»[5] поэмасында Ханбибинин образдарын сыпаттоодо колдонулган. Ошону менен бирге бул поэтикалык сыпаттама казак элинин оозеки чыгармаларында XIX кылымдын башында эле кеңири таралган традициялык

---

[1] Алтай батырлар, III т., 175-бет.
[2] Камбар батыр. Под ред. М. О. Ауэзова и Н. С. Смирновой. — Алма-Ата, 1959, 15-бет.
[3] Батырлар жыры, I т., 280-бет.
[4] Ошондо, I т., 453-бет.
[5] Ошондо, II т., 79—80-беттер.

формула экендигин орус изилдөөчүлөрүнүн бири А. Левшиндин эмгектеринен учуратабыз [1].

Каракалпак элинин оозеки поэтикалык чыгармаларында да бул традициялык формула кеңири колдонулгандыгын белгилөөгө болот. Мисалы, «Алпамыш» эпосунун каракалпак версиясында Алпамыштын аялы Гүлпаршындын образына карата:

Кара жерге кар жауар,
Карды көр-де, етин көр,
Кар үстүне кан тамар,
Канды көр-де, бетин көр.
Алтыннан соккон түйме бар,
Түймени көр-де, басын көр
Киюлы жаткан калем бар,
Калемди көр-де, касын көр [2].

Ушул эле традициялык туруктуу формуланын айрым элементтери монголдордун оозеки поэтикалык чыгармаларында орто кылымда эле болгондугун төмөнкү фактыдан көрүүгө болот. Мисалы, XVII кылымдагы монгол летописи «Алтын тобчиде» мындай бир уламыш айтылат: «Элбег-хаган салбуурунда аң уулап жүрүп, кардын үстүнө тамган өлгөн коёндун канын көрүп туруп минтип айтты: «Этинин актыгы ушул кардай болгон, бетинин кызылы ушул кандай болгон аял барбы?» [3] Муну оозеки поэтикалык чыгармалардын материалдарынан алынган факт катарында эсептөөгө болот.

Ушул эле туруктуу формуланын айрым поэтикалык элементин өзбек элинин дастандарынан да учуратууга болот. Мисалы, «Гулнор пари» поэмасындагы кыздардын портреттик сүрөттөөсүнөн:

Бадан огпок кордай буп,
Тиши кулса дурдай буп [4].

(«Денеси аппак кардай болуп, күлсө тиши дүрдөй болуп») деген саптарды учуратабыз.

---

[1] *Левшин А.* Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей, ч. III. — СПб., 1832, 158-бет.

[2] *Давкараев Н.* Очерки по истории дореволюционной каракалпакской литературы. — Ташкент, 1959, 101-бет.

[3] *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи («Золотое сказание»). — М., 1973, 257-бет.

[4] Гулнор пари.—Тошкент, 1965, 101-бет.

Ал эми «Манас» эпосундагы аялдардын образдарына (негизинен Каныкейдин) жогорудагы традициялык сүрөттөмөлөр туруктуу колдонулуу менен андан да кеңири планда деталдаштырылып сүрөттөлүү (айрыкча С. Орозбаков) мүнөздүү. Кыргыздын эпопеясында жогоруда келтирилген туруктуу традициялык портреттик сүрөттөмө Каныкейге гана туруктуу колдонулбастан, башка эпикалык аялдардын портреттик көрүнүшүн сүрөттөөдө да колдонула берет. Мисалы, Түштүк Кыргызстандан жазылып алынган «Манас» эпосунун үзүндүлөрүндө Шооруктун кызы Накылайдын портреттик образына ушуга жакын саптар колдонулат:

Каламды көр, кашты көр,
Алмадан азиз башты көр.
Кундузду көр да, чачты көр,
Канды көр да, бетти көр,
Кардан аппак этти көр.
Күмүштү көр, тишти көр,
Кылып турган ишти көр [1].

Ушул эле туруктуу саптардын тобу В. В. Радлов өткөн кылымдын орто ченинде жазып алган «Манас» эпосунун текстинде Сайкалдын портреттик көрүнүшүн сүрөттөөдө колдонулган [2]. Демек бул туруктуу портреттик сүрөттөмө кыргыз элинин оозеки поэтикалык чыгармаларында да кеңири белгилүү болгондугун фактылар көрсөтүп турат.

Эпикалык аялдардын образдарына мүнөздөмө берүүдө, айрыкча алардын сырткы көрүнүшүн, келбетин көрсөтүүдөгү портреттик сыпаттаманын мындай бирдей туруктуу стилистикалык каражаттар менен туруктуу поэтикалык формула аркылуу сүрөттөлүшү Орто Азия элдеринин аялдардын сулуулугу жөнүндөгү идеалдык-эстетикалык түшүнүгүнүн бирдейлиги менен жана аларды сыпаттоодогу поэтикалык каражаттардын өз ара кеңири таралып орток мүнөздө болгондугу менен түшүндүрүлөт.

---

[1] Тил жана адабият институтунун кол жазмалар фондусу, инв. № 1114 «а», 142-бет; инв. № 1116 «а», 222-бет.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V, 193-бет.

* * *

Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларына салыштырганда «Манас» эпосунун монументалдуулугу андагы душмандардын (Жолой, Коңурбай, Макел-дөө ж. б.) образдарына кенен эпикалык мүнөздөмө берилүүдөн да ачык көрүнөт. Башка түрк-монгол элдеринин баатырдык эпосторунда эпикалык душмандардын образдарына талоончул-баскынчылык, кара ниеттик, сорголтук сыяктуу жалпы традициялык белгилер жана гиперболикалык формадагы карикатуралык портреттик сүреттөөлөрдүн элементтери гана мүнөздүү. Ал эми «Манас» эпосунда бул жалпы традициялык белгилер кеңири эпикалык планда сүрөттөлүү менен душмандардын өзгөчө поэтикалык образдары түзүлгөн. Мисалы, Макелдөөнүн карикатуралык көрүнүшү:

Карап көрсө мүнөзү
Капырдан чыккан кар өңдүү,
Желкесин кырккан нар өңдүү,
Жалгыз көзү жаркылдайт
Ноот-овоз көл өңдүү,
Маңдайынын бырышы
Басыра жайлоо төр өңдүү,
Өң даалатын караса,
Өрттөнгөн кара жер өңдүү,
Каш-кирпигин караса,
Караңгы токой чер өңдүү[1].

Жолойдун Көкөтөйдүн ашында балбан-күрөшкө түшкөн учурундагы портреттик көрүнүшү:

Тырмагына караса,
Ак жолборстун салаадай,
Муруттарын караса,
Тегирмендин күпчөгү
Текши каккан барадай,
Өлчөөсү жок өз көзү —
Чечекейи чарадай.
Атасы бар, бата жок,
Айтканы бар, ката жок,
Энеси бар, нике жок,
Элде мындай бөкө жок.
Туурасы жоон, бою пас,
Дулдугуй беттүү, өңү саз,
Козголуучу дөө эмес.

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 181—182-беттер.

Даш казандай башы бар,
Артында түшкөн айдары,
Кыл чылбырдай чачы бар,
Кырктын орто жеринде
Кызыталактын жашы бар.
Кулагы калкан-кол чатыр,
Калмактан чыккан бир баатыр
Майданга басып келатыр.
Кулактын көрку калкандай,
Кирпигине караса,
Киричке чыккан чалкандай,
Колуна тийген душманы
Боло турган талкандай,
Эки ийнине караса,
Эки киши конгондой,
Эки бетин караса,
Эки дангыт тойгондой,
Балтыры өгүз белиндей,
Оозунан чыккан илеби
Орто белдин желиндей[1].

Манастын башкы душманы — Коңурбайдын образына мындайча мүнөздөмө берилет:

Алгара атын аргытып,
Алтындуу диңсе жаркытып,
Өңү суук калчаңып,
Өңү бышкан өпкөдөй,
Сакалына караса,
Сарапты тешип өткөндөй,
Көзү өгөгөн темирдей,
Мурду тоонун сеңирдей.
. . . .
Өрттөй көзү кызарып,
Өткүр Коңур калчаңып
Кыр мурундуу, кызыл көз,
Жоон билек, жолборс төш,
Кабагы бийик, каар сөз,
Капталы казы, бою эңчер,
Кап Коңурбай деген эр[2].

Эпикалык душмандардын (Макел-дөө, Жолой, Коңурбай) образдарына берилген бул поэтикалык мүнөздөмөлөр бири-бирине окшобогон өздөрүнүн индивидуалдык ролдоруна карата сыпатталгандыгы ачык байкалып турат. Албетте эпикалык душмандардын образдарынын да кеңири масштабда жогорку көркөмдүүлүктө баянда-

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 583, 287—288-беттер.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 302—303-беттер.

лышы — «Манас» эпопеясынын монументалдуулугунун дагы бир фактору катарында эсептелүүгө тийиш.

* * *

Түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында негизги каармандардын минген аттарынын образдарына мүнөздөмө берүүгө атайын көңүл бурулат. Эпикалык аттар баатырлардын эң ишенимдүү жардамчысы болуу менен бирге, алардын эрдик иш-аракеттерин идеализациялоодо ажырагыс бирдикте сүрөттөлөт. Албетте мал чарбачылыгы менен тиричилик өткөрүп келген көчмөн элдердин эпикалык традицияларында ат өзгөчө роль ойной тургандыгы түшүнүктүү. Ошондуктан жалпы түрк-монгол элдеринин фольклорунда аттын образы өзгөчө мааниге ээ жана маанилүү жалпылыкты түзөт. Ошондой болсо да эпикалык традициялардын архаикалык формаларынын белгилерин көбүрөөк сактаган баатырлык эпостордо эпикалык аттардын образдарында магиялык жана жомоктук-фантастикалык элементтер басымдуулук кылат. Мисалы, Алтай-Саян маданий чөйрөсүндөгү элдердин фольклорундагы аттардын жана кыргыздын «Эр-Төштүк» эпосундагы Чалкуйруктун образдарын атоого болот. Ал эми «Манас» эпосундагы эпикалык каармандардын минген аттарынын образдарына негизинен алардын реалдуу шарттарга ылайыктуу сапаттарын (арыбастыгы, күлүктүгү, күчү-кубаттуулугу ж. б.) реалдуу гиперболикалык ыкма менен мүнөздөмө берүү формасы кеңири колдонулат. Мисалы, Манастын Аккуласы жөнүндө төмөнкүдөй эпикалык мүнөздөмө берилет:

Алты ай минип жол жүрсө,
Арыбас сыны бар экен,
Алтымыш асый болгуча,
Карыбас сыны бар экен,
«Чу» десе жанга жеткирбес,
Куюндук сыны көрүнөт,
Көкүрөк жоон, кийни ичке,
Кыйындык сыны көрүнөт [1].

Ушул сыяктуу эле реалдуу гиперболикалык ыкма аркылуу каармандардын минген аттарынын эпикалык портреттери да тартылат. Мисалы:

[1] *Каралаев С.* Манас, инв. № 538, 893—894-беттер.

Нардай болгон чоң Кула ат,
Аркардай колу сайылып,
Аркасында куйругу
Асаба-туудай жайылып[1].

«Манас» эпосундагы эпикалык аттар коңшу элдердин (өзбек, казак, каракалпак) фольклорундагы аттар сыяктуу негизинен энчилүү ат менен аталышат. Мисалы, Аккула, Мааныкер, Карткүрөң, Тайбуурул, Сарала, Көгала, Ачбуудан, Алгара, Көктеке ж. б. Ошондой эле эпикалык аттарга «тулпар», «бедөө» («бедов», «бедеу»), «кара байыр», «аргымак», «казанат» деген сөздөр орток мүнөзүндө эпитет катарында колдонулат. Албетте коңшу элдердни (өзбек, казак, каракалпак) эпикалык чыгармаларындагы каармандардын минген аттарынын образдарынын сүрөттөлүшүндө көп поэтикалык жалпылыктар учурайт. Бирок «Манас» эпосунда негизги каармандардын минген аттарынын образдарына эпикалык мүнөздөмө берилишинде өзгөчө типтеги кеңири планда сүрөттөө орун алган. Мындай кеңири масштабда сүрөттөө жеке башкы каарман Манастын аты Аккулага гана мүнөздүү болбостон, башка негизги каармандардын (Алмамбет, Бакай, Чубак, Ажыбай, Сыргак ж. б.), ошондой эле эпикалык душмандардын (Жолой, Коңурбай ж. б.) көпчүлүгүнүн минген аттарына мүнөздүү көрүнүш болуп эсептелет. «Манас» эпосундагы эпикалык аттардын образдарына ар түрдүү ситуациялык учурларда (каарман минип баратканда, душманды кууп баратканда, душман менен бетме-бет кармашып жаткан учурда, күлүккө чапкан мезгилде ж. б.) мүнөздөмө берилүү менен алардын ар биринин жекече өзүнө таандык касиеттери да көрүнөт. Эпостогу эпикалык аттардын образдарындагы жекече сапаттары «Көкөтөйдүн ашында» ат чабышка кошулган аттарды чубатуудан өткөрүп сын берүү мезгилинде өтө чеберчиликте жогорку көркөмдүктө сүрөттөлөт.

* * *

«Манас» эпосундагы каармандардын (негизинен борбордук каармандын) жоо куралдары менен кийимдери коңшу элдердин (казак, өзбек) эпикалык традиция-

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 584, 257-бет.

ларындагы жоо куралдар, жоо кийимдер менен жалпысынан бирдей экендигин көрөбүз. Мисалы, жоо куралдардан: жаа, күрсү, чоюн баш, айбалта, найза, кылыч, мылтык, замбирек (топ); жоо кийимдерден: күрөөкө, соот, чарайна, бадана, туулга, карыпчы ж. б. туруктуу айтылат. Бул аталган жоо-жарактар согуштук курал катарында тарыхтын ар түрдүү мезгилдеринде пайда болуп, улам өркүндөтүлгөн формада жоокерчилик доордун шартындагы турмушта практика жүзүндө колдонулуп келген реалдуу куралдар болуп эсептелет.

Эпикалык традициялардагы курал-жарактар менен жоо кийимдер Орто Азия менен Казакстандын элдеринде сибирь түрк элдерине салыштырганда көп жалпылык болгондуктан негизинен бирдей термин менен колдонулат. Мисалы, Сибирь элдеринин (хакас, алтай, шор, тува) эпикалык традицияларындагы жоо куралдардын аттарынын көпчүлүгү монгол тилинен өздөштүрүлгөн терминдер менен аталат: монг. үлдү (кылыч), монг. жыда (найза), монг. куяк (соот) ж. б. Ал эми Орто Азия элдеринин фольклорундагы курал-жарактар көбүнчө иран тилинен өздөштүрүлгөн терминдер (найза, бадана, чарайна, замбирек, топ) менен аталгандыгын белгилей кетүү керек. Анткени бул курал-жарактар жасалып чыккан жана көбүрөөк таралган жердеги элдин тили менен байланыштуу болушу закон ченемдүү көрүнүш.

Цивилизациянын улам өнүгүшү менен техникалык өндүрүштөр да пайда болуп, мурунку согуштук куралжарактардын өркүндөтүлүшүнө жана жаңы куралдардын жаралышына мүмкүнчүлүк түзгөн. Курал-жарактардын улам өркүндөтүлүшү, жаңы куралдардын пайда болушу ошол географиялык чөйрөдөгү согуштардын да мүнөзүн өзгөртүп отурган. Мындай согуштук көрүнүштөр эпикалык традициялардагы согуштук ситуациялардын да өркүндөтүлгөн шартта сүрөттөлүшүн камсыз кылып турган. Ошондуктан эпикалык традицияларда да ар кандай согуштар үчүн эффективдүү болгон жоо куралдары көбүрөөк идеализацияланган. Мисалы, Орто Азиянын элдеринин эпостору үчүн ар түрдүү мылтык, кылыч, замбиректер (топ) кеңири сүрөттөлүп, олуттуу идеализациялануу мүнөздүү.

Изилдөөчүлөрдүн аныктоосу боюнча мылтык, замбирек (топ) сыяктуу согуштук куралдар Орто Азияда

XIV—XVI кылымдардан тартып колдонула баштаган[1]. Албетте бул куралдар (замбирек) алгачкы жаралган мезгилде примитивдүү формада болуп, душмандын сепилдерин, чептерин бузуу жана алардын сесин алуу максатында колдонулгандыгы, алар бара-бара гана техникалык жактан өркүндөтүлүп отуруп коркунучтуу согуштук куралдарга айлангандыгы түшүнүктүү. Тарыхый маалыматтар боюнча алгачкы учурларда замбиректи төөгө жүктөп алып, согуштарда колдонулгандыгы эскерилет[2]. Ошондуктан кыргыз фольклорунда замбирек (иран: «зембиреки», «туп») «төө мылтык» деген синонимдик ат менен да аталат. Бирок Орто Азия элдеринин (өзбек, казак, кыргыз) эпикалык традицияларынын поэтикасында иран тилинен кирген бул жоо куралдардын аттары («зембиреки», «туп») кеңири колдонулат.

Мисалы, казак эпосунда:

Керней, сырнай тарттырып,
Туп-зеңбирек аттырып[3].

«Манаста» да:

Топ-замбирек күркүрөп,
Көпчүлүктөр «чу» койсо,
Жер көчкөндөй дүңгүрөп[4].

Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларынын поэтикасында жоо куралдардан кеңири пайдаланып, өзгөчө идеализацияланган курал — мылтык. XIX кылымдын орто ченинде Ч. Валиханов казактардын арасында мылтык сейрек учурай тургандыгын жана ал укумдан-тукумга сакталып келгендигин, мылтыктардын өздөрүнүн энчилүү аттары болгондугун, ошондой эле казактарга салыштырганда кыргыздарда жоо куралдары өтө эле аз экендигин жана айрыкча мылтык менен кылыч эң сейрек болгондугун маалым кылган[5]. Демек, «Манас» эпосунда мылтыктардын энчилүү аттарынын («ак кел-

[1] *Беленицкий А. М.* О появлении и распространении огнестрельного оружия в Средней Азии и Иране в XIV—XVI веках. — Известия Таджикского филиала АН СССР, 1949, № 15.
[2] *Валиханов Ч. Ч.* II т., 320-бет.
[3] Батырлар жыры, I т., 205-бет.
[4] *Орозбаков С.* инв. № 581, 469-бет.
[5] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 331—332, 466-беттер.

те», «алмабаш», «койчагыр», «чотала», «жазайыл», «сыр баран», «очогор» ж. б.) болушу, ошондой эле казак элинин эпикалык традицияларында да мылтыктын өзүнчө аттары («ак берен», «жезанр мылтык», «кара мылтык», «кызылбаш мылтык» ж. б.) болгондугу закондуу көрүнүш.

Жоо куралдары Орто Азия элдеринин өз ара жана башка коншу маданий ареалдар (көбүнчө Алдыңкы Азия) менен болгон тыгыз экономикалык-маданий байланыштарынын натыйжасында бири-биринен өздөштүрүлгөндүгүн белгилөөгө болот. Мисалы, кыргыз эпосундагы «жазайыл мылтык», казак элинде «жезанр мылтык», өзбектерде да «жозанл милтик» («Жозаилин кулга олиб»[1]) формасында учурайт. Бул тарыхый жагынан алганда «алжир мылтык» болуп эсептелет. Анткени араб тилинин айтылышы боюнча Алжир мамлекетинин аты анын борборунун («ал-джезаир» — «арал») аты менен аталган[2]. Албетте Алжирде пайда болгон мылтыктын бир түрү («жазайыл мылтык») Алдыңкы Азия аркылуу Орто Азиянын элдерине да таралгандыгы түшүнүктүү. Ушундай эле «Манас» эпосунда «баран», «сыр баран» деп аталган мылтык өзбектерде да «фаранги милтик» деп аталат. Бул тууралу В. М. Жирмунский менен Х. Т. Зарифов: «Өзбек дастандарында жаанын ордуна адатта мылтык, анын Европадан жаралгандыгын туруктуу эпитет аркылуу көрсөткөн «Франк мылтыгы» колдонулат»[3]. Демек, мында Орто Азияга француз мылтыгы (фаранги, баран) Алдыңкы Азиянын карым-катышы аркылуу киргендиги талашсыз. Ал эми айрым мылтыктын түрлөрү (мисалы, казак эпосундагы «кызылбаш мылтык») Алдыңкы Азиянын өзүнөн чыккандыгын көрүүгө болот. Анткени «кызылбаш» деп Орто Азия элдери жалпысынан ирандыктарды аташкандыгы белгилүү.

Албетте мылтык Орто Азиянын элдеринин турмушунда бир булактан келип, бирдей даражада пайдаланган менен жана алардын эпикалык традицияларында эпикалык каармандардын негизги жоо куралдарынын бири

---

[1] Узбек халк ижоди, Интизор, Нуроли. — Ташкент, 1964, 32-бет.
[2] *Никонов В. А.* Краткий топонимический словарь. — М.: Мысль, 1966, 20—21-беттер.
[3] *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос, 376-бет.

катарында туруктуу колдонулганы менен, аны эпикалык идеализациялоодо ар бир элде өзүнчө поэтизацияланып, өзүнчө көркөм сүрөттөлгөндүгүн көрөбүз. Мисалы, казактын эпикалык традицияларында:

Алты кырлы ак мылтык
Ата алмасам маган серт,
Мен атканда усынып
От алмасан саган серт[1]

деген туруктуу формула колдонулса, «Манас» эпосунда:

Аткан мылтык ак келте,
Алыскы-жуук айныбас,
Ыраакы-жакын ылгабас,
Ортосу болот, оозу албарс,
Түтүнү туман, түбү ыспан,
Кароолу *тажаал, огу ажал,*
Ак келте мылтык күркүрөп
Астын баштап аскердин
Айкырып *төрө киргенде*
Качты кытай дүркүрөп[2]

деген поэтикалык сүрөттөө менен берилген. Мында эпикалык баатырлардын мылтыктарына эпикалык мүнөздөмө берип идеализациялоодо эч кандай жалпылык жок экендиги көрүнүп турат. Бирок «Манас» эпосунда мылтыкты сүрөттөөдө поэтикалык техниканын өркүндөтүлгөн формасы аркылуу берилгендиги ачык байкалат. Ошону менен бирге, эпикалык баатырлардын курал-жарактарынын негизгисинин бири болгон мылтык эпостун тарыхый өнүгүшүнүн белгилүү учурунан (мылтык чыккан мезгилден — XVI—XVII кк.) бери карай гана идеализацияланган формада сүрөттөлүп келаткандыгына шек кылууга мүмкүн эмес. Демек, кийинки эле мезгилде согуштук курал катарында колдонулган мылтыктын «Манас» эпосунда кеңири планда, анын эпикалык стилине ыңгайлашып сүрөттөлүшүнө караганда эпикалык текст да үзгүлтүксүз толукталып, поэтикалык техникасы да өркүндөтүлүп келгендигин ишеинмдүү көрсөтүп турат.

[1] Батырлар жыры. 1 т., 301-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 388-бет.

Коомдун материалдык маданияты менен техникасынын өнүгүшүнө байланыштуу улам жаңы күчтүү курал-жарактардын пайда болушу жана экономикалык-соода катыштарынын кеңейиши аркылуу ал куралдардын бир элден экинчи элге өтүп тургандыгы түшүнүктүү. Улам кийинки коркунучтуу курал-жарактарды согуш иштерине кеңири колдонуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болгондон кийин, мурунку архаикалык курал-жарактардын (жаа, күрсү, чоюнбаш, чокмор ж. б.) практикалык функциясы да төмөндөп, эпикалык традицияларда да аларга анча маани берилбестен, аттары гана сакталып калгандыгын көрөбүз.

Мына ошондуктан «Манас» эпосунун айрым варианттарында Манас тапанча, беш атар (Б. Сазанов), бардеңке (С. Каралаев) менен куралданат. Демек бул абал «Манас» эпосунун эпикалык тексти да уламдан-улам толукталып, үзгүлтүксүз кошумчаланып тургандыгын айгинелеп турат.

Орто Азия менен Казакстандын территориясында жашаган элдердин эпикалык традицияларындагы каармандардын негизги жоо куралдарынын бири — кылыч. Кылыч — эң байыркы мезгилдерден бери согуштук курал катарында ар бир элде кеңири колдонулуп келген курал. Байыркы түрк жазуу эстеликтеринде да кылыч — жоо куралы катарында эскерилет[1].

Эпикалык чыгармаларда каармандардын кылычын идеализациялоодо негизинен анын курчтугу белгиленет. Ошондуктан кылычтын курчтугун туюндуруучу туруктуу эпитеттер кеңири колдонулат. Мисалы, кырг. «алмаз кылыч», каз. «алмас кылыш», өзб. «олмас килич»; кырг., каз. «нар кескен», өзб. «нор кесар»; кырг. «болот кылыч», каз. «болат кылыш», өзб. «пулат килич» ж. б. Кылыч да ал жаралган жердин аты менен аталгандыгын көрөбүз. Мисалы, Манас эпосунда Кошой жөнүндө:

Чоң күрсүсү колунда,
Бараң мылтык жонунда,
Испани кылыч белинде[2].

[1] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. — М. — Л., 1951, 13, 45-беттер.
[2] *Орозбаков С.* Манас. инв. № 1787, 77-бет.

Өзбек дастанында:

Киличман бошига урди,
Исфихони олмас пулат.
Одамга караб чузилди[1].

Албетте, мында Ирандын Исфагани шаарынан чыккан кылыч жөнүндө айтылып жаткандыгы түшүнүктүү. Анткени орто кылымда Исфагани шаары курал-жарактарды (кылычты да) жасап чыгаруу жагынан даңкы чыккан[2]. Орто Азия элдеринин эпикалык баатырларынын кылычы айрым учурда араб халифи Алинин кылычынын туруктуу эпитети (зуль-фи-кар») боюнча да айтылат. Мисалы: казактын «Эр Косай» эпосунда:

Айдаһардын канына
Жан калмас деп суарган,
Атамап калган зулфукар,
Бабамнан калган зулфукар[3].

Ушул сыяктуу эле «Манас» эпосунда да (С. Каралаев) Манастын кылычы — Зулфукор асмандан түшөт. Ошентип Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларында кылыч жалпысына орток туруктуу эпитеттер аркылуу идеализациялангандыгын көрөбүз. Бирок кылычтын поэтикалык сүрөттөлүшү боюнча кыргыз менен казак элдеринин эпикалык поэтикасында олуттуу жалпылыктын болгондугун төмөнкү фактылардан ачык көрүүгө болот. Мисалы, Ч. Валиханов XIX кылымдын ортосунда өзү жазып алган казак элинин «Урактын ыры» деген поэмасынын үзүндүсүндө кылыч мындайча сүрөттөлөт:

Сол көмүрүн жагарде,
Сонде (сексан) секирт муюган,
Басуне чыдамай
Балуандар жыйылган,
Туйтаруне (?) чыдамай
Токсан секирт муюган,
Суаруне чыдамай
Айдун көлдер куруган,
Айдунине (?) чыдамай
Ай бултке сынган (сөнген),
Көрүне чыдамай,
Көз кабакке сейиган (сийнган),
Кынге салсе кылт эткан,

[1] Узбек халк ижоди. — Ташкент, 18-бет.
[2] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 464-бет.
[3] Батырлар жыры, II т., 23-бет.

Сурып алсе жылт эткан,
Сагеси алтын нур болат[1].

Казактын кийинки жазылган эпикалык традицияларында кылыч тууралу төмөнкүдөй туруктуу формулаларды учуратууга болот:

Кан көрмесе сусаган,
Канга тойса жусаган,
Тауга салсам тас кескен,
Кеудеге салсам бас кескен[2].

. . . . . .

Кылыш кетті узарып,
Көзі кетти кызарып[3] *ж. б.*

С. Орозбаковдун вариантындагы Манас баатырдын кылычынын сүрөттөлүшү:

Көмүрүнө чыдабай,
Көп токойлор кыйылган,
Көрүгү үчүн кылычтын
Көк букалар кырылган.

. . . . . .

Сугатына бир катар
Суук булак соолгон,
Кылганына чыдабай
Кырк алты уста жадаган,
Жатып Мысыр дөөгөрү
Жай-кышында кадаган.

. . . . . .

Өрттөй жанып кызарган,
Уруштуу күндө узарган.
Тоого чапса таш кескен,
Шиберге койсо өрт кеткен,
Шилтегени мүрт кеткен[4].

Бул келтирилген мисалдардан эки элдин эпикалык поэтикасында кылыч стилистикалык жагынан бирдей поэтикалык формулалар менен сүрөттөлгөндүгү даана көрүнүп турат.

Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларында баатырлардын негизги жоо куралдарынын бири ката-

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 192-бет; Эскертүү: бул текст араб алфавити боюнча жазылып басылгандыктан, жазып алуу жана бастырууда, ошондой эле азыркы алфавит боюнча көчүрүп жазууда фонетикалык жагынан так эместиктер кетиши толук ыктымал.

[2] Батырлар жыры, I т., 301—302-беттер.

[3] Батырлар жыры, II т., 107-бет.

[4] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 384—385-беттер.

рында найза кеңири колдонулат. Байыркы түрк жазма эстеликтеринин текстинде sunug («сүңүг»)[1] формасында учурайт. Бул байыркы формасы кыргыз менен казак эпосторунда гана сакталган. Мисалы:

Карагай найза-сүңгүнү
Карыга илип алганы[2].

Казак эпосторунда «Толгамалы ак сүңгі», «Карагай сапты сүңгі», «Ыргай сапты сүңгі», «Көк сүңгі» формасында айтылат. Бирок «Манас» эпосунда да, казактын эпикалык традицияларында да «сүңгү» өтө сейрек учурап, архаизмге айлана баштагандыгын көрүүгө болот. «Сүңгү» деген сөзгө караганда иран тилинен өздөштүрүлгөн «найза» деген синонимдик формасы Орто Азия элдеринин эпосторунун поэтикалык лексикасында активдүү колдонулат. Мисалы, «Манас» эпосунда: «Түпөктүү найза», «мубакүлдүү сыр найза», «комокойлуу сыр найза» деп айтылса, казак эпосторунда: «шашакты найза», өзбек дастандарында: «пупакли найза», «пулат найза», «уткур найза», «карагай найза» формасында учурайт. Ал эми өзбек, казак элдеринде найза жөнүндө жогорудагыдай туруктуу эпитеттер аркылуу айтылган менен, «Манас» эпосундагыдай ар бир жоо жаракка эпикалык мүнөздөмө берилбейт. Мисалы, «Манас» эпосунда Манастын найзасында төмөнкүдөй сүрөттөмө берилген:

Кадимден берки сыр найза,
Карыга баатыр илгени,
Сары камыш кыйдырган,
Сары *атанга жыйдырган*
Сал устага кылдырган
Тарамышка чаптаган,
Желим менен каптаган,
Душман үчүн сактаган,
Алда кандай жыгач деп,
Акылын адам *таппаган*,
Сырткы жагын сырдаган,
Сайган жоого мылгыган,
Ар түрдүү адам болсо да,
Аттан жерге ыргыган,
Мубакүлдүү сыр найза,
Булган колго алганы[3].

[1] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности, 28, 35-беттер.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 559-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 383—384-беттер.

Орто Азия элдеринин эпикалык традицияларынын каармандарына негизинен мына ушул үч түрдүү жоо жарак (мылтык, кылыч, найза) менен куралдануу мүнөздүү. Мындан тышкары согуштук ситуацияларда: жаа, *чокмор*, *күрсү*, *чоюн баш* сыяктуу куралдар да колдонулат. Мындай архаикалык курал-жарактар менен көбүнчө эпикалык душмандар (алптар, дөөлөр) куралданат. Мисалы, «Манас» эпосундагы Макел-дөө күрсү алып жүргөн сыяктуу, казактын «Алпамыш» эпосунда калмактын Таймас деген баатыры да күрсү менен, өзбектин «Малика-аяр» дастанындагы Макатил-дөө да калтек менен куралданган. Демек, улам эффективдүү согуштук куралдардын пайда болушуна байланыштуу ошол куралдарды эпикалык баатырларга энчилей берүү менен идеализациялоо тенденциясы мүнөздүү көрүнүш.

* * *

Эпикалык баатырлардын жоо кийимдери да Орто Азия элдеринде өзүнчө жалпылыкты түзөт. Мисалы, эпикалык баатырлар соот, күрөөкө, бадана, чарайна, күбө сыяктуу жоо кийимдери менен жабдылат. Жоо кийимдеринин сүрөттөлүшү боюнча кыргыз менен казактын эпикалык традицияларында окшоштуктардын бар экендигин белгилөөгө болот. Мисалы, казак эпосторуида:

Тогуз кабат ак сауыт,
Шапсаң кылыш кеспейді,
Атсаң мылтык өтпейді.

Же:

. . . .
Таямай атса ок өтпес,
Шуак шыкса, күн өтпес,
Жанбыр жауса, су өтпес,
Жагасы алтын, жеңі жез,
Бадана көзді ак сауыт,
Бекитип соккан ер Дауіт[1].

Каныкейдин Манас менен анын кырк чоросуна жасаган соотунун сүрөттөлүшү:

Алтын соот-күрөөкө
Аркасына бөктөрүп,
Бороондуу күнү суук өтпөс,

[1] Батырлар жыры, I т., 63, 82-беттер.

Жаандуу күнү суу өтпөс,
Чыйырчык алтын, чымчык көз,
Чың бадана торгой көз,
Торгой көзү жыбырап,
Машанын мурду батпаган,
Чиркейдин мурду өтпөгөн,
Айга салып караса,
Алакан жүзү көрүнбөс,
Ак күрөөккө торгой көз
Жакасы алтын жапмалуу,
Топчусу кавхар такмалуу.
Канжыгадан өткөрүп,
Кас буудандын баарына
Бирден соот бөктөрүп[1].

Манастын ак олпогунун сүрөттөлүшү:

Кайырма алтын жакалуу,
Тегерете сырдаган,
Этегин алтын кырдаган,
Найза сайса тажаган,
Топчусун жакут кадаган.
Бирине бирин мадаган,
Аш бышым карап турганда
Адамдын көзү тажаган,
Тооктун көзү жыбырап,
Торгойдун көзү кыбырап,
Алтындын буусу жылтылдап,
Адамдын көзү тайгылат,
Аш бышым карап турганда
Киши көздөн айрылат,
Боюн узун ченеген,
Ичине болот эгеген,
Ичи жибек, тышы бөз,
Эт бадана торгой көз
Барандын огу батпаган,
Каныкей жасап олпокту
Кан Манаска сактаган,
Кылыч чапса кеспеген,
Найза сайса тешпеген,
Чоң баран огу токтогон,
Чопкутта мындай жок болгон[2].

Жогорудагы сүрөттөөлөрдөн, биринчиден, эпикалык баатырлардын денесинин жоо куралдарын өткөрбөөчүлүк касиети алардын жоо кийимдеринин касиетине өтүп алмашкандыгын далилдеп жатса, экинчиден, казак менен кыргыз эпосторунда жоо кийимдеринин сүрөттөлүшү

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 584, 191—192-беттер.
[2] *Мусулманкулов М.* Манас, инв. № 1060, 204—205-беттер.

боюнча да олуттуу жалпылык бар экендиги көрүнүп турат, үчүнчүдөн, казак элинин эпикалык традицияларына салыштырганда «Манас» эпосунда жоо кийимдеринин эпикалык сүрөттөлүшү да кеңири планда экендиги ачык байкалып жатат.

Ал эми «Манас» эпосунда кеңири сүрөттөлгөн олпок — жоо кийими катарында коңшу элдердин (өзбек, казак, каракалпак) эч биринде аты аталбаган менен чындыгында турмушта колдонулуп келгендиги тарыхта белгилүү. Мисалы, монголдордун XVIII кылымдагы «Халка джирум» аттуу тарыхый эстелигинде башка жоо кийимдери менен катар «олбок» (кебезден ичтелген соот) да эскерилет[1]. Демек, эпостогу Манастын ак олпогу сооттун бир түрү болуп эсептелет.

Орто Азия менен Казакстандын эпикалык традицияларында эпикалык баатырларга негизги жоо куралдары менен жоо кийимдеринен башка ар түрдүү зарыл предметтер (дүрбү, кисе, камчы, оттук ж. б.) да таандык катарында айтылат. Коңшу элдердин эпикалык чыгармаларында бул предметтердин аттары гана эскерилет. Ал эми «Манас» эпосунда аларга да кеңири эпикалык мүнөздөмө берилет. Мисалы, Манастын дүрбүсүнүн сүрөттөлүшү:

Айнек оозу кызарган,
Алты имерип чойгондо,
Кылабына койгондо
Жарым кездей узарган,
Тиктегенин өлтүргөн.
Алты күндүк жолдорду
Аркан бою келтирген
Турнабай көзгө салыптыр,
Туйгунуң Манас бу кырдан
Аскерди карап калыптыр[2].

Же болбосо Алмамбеттин дүрбүсүнүн сүрөттөлүшү:

Булгаарыга каптаткан,
Бурамалуу каркыттан
Оозуна жакут орноткон,
Алты имерип толготкон,
Айнеги чаңдап калат деп,
Ак кадек менен ороткон,

[1] Халха джирум. — Памятник монгольского феодального права XVIII в. — М., 1965, 34-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 584, 264-бет.

Алыскы жолго жороткон,
Алтымыш уста, кырк зергер
Айнегин артык орноткон.
Болоттон кылган сабы бар,
Алыстан соргон табы бар,
Болжолу жок дүрбүнүн
Боосун албай мойнунан,
Сууруп алып койнунан,
Көзүнө Алмаң салыптыр,
Көпчүлүктүн баарысы
Көк жал Алмаң караса,
Көшүүн тартып алыптыр,
Көбү жүрбөй калыптыр[1].

С. Қаралаевдин вариантында Манастын камчысынын (булдурсун) сүрөттөлүшү:

Баягы качмы булдурсун
Алаканы айнектүү,
Бүлдүргөсү баргектүү,
Орол тоонун жаш ыргай
Күздүн күнү кыйдырган,
Қамчы сапка бурдурган,
Ичине желим ичирип,
Бил терисин каптаган,
Төкөр уста Бөлөкбай
Кылдаттык менен саптаган,
Бүтүн *эркеч терисин*
Өзөгүнө бурдурган,
Кысыр тайдын терисин
Шыкап жатып өрдүргөн[2].

Мына ушул типтеги кеңири эпикалык сүрөттөөлөр башкы каарман Манастын образы менен ага тиешелүү предметтерге (*аты*, курал-жарагы, жоо кийими ж. б.) гана берилбестен, эпостун башка негизги каармандары менен эпикалык душмандардын образдарына да, аларга таандык предметтерге да берилет. Демек, Орто Азия менен Қазакстандын элдеринин эпикалык традицияларынан «Манас» эпосунун олуттуу өзгөчөлүгү катарында анын эпикалык окуяларынын, образдар системасынын жана туруктуу традициялык учурларынын бөтөнчө кеңири эпикалык масштабда сүрөттөлүшүн белгилөөгө болот.

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 584, 273-бет.
[2] *Қаралаев С.* Манас, инв. № 919, 20-бет.

* * *

«Манас» эпосу сөз искусствосунун эң жогорку поэтикалык үлгүсү болуп саналат. Бул элдик монументалдуу чыгармада кыргыздардын нечен кылымдык турмуштук тажрыйбалары — өткөндөгү тарыхый чындык жалпы элдик сүйлөө тилинин негизинде спецификалык көркөм формада кеңири жалпылаштырылып чагылдырылган. Ошондуктан көркөм туюндуруучу каражат катарында жалпы кыргыз тилинин бай лексикалык фоидусу башка фольклордук чыгармалар менен катар «Манас» эпосунда да турмуш чындыгын спецификалык формада чагылышын камсыз кылып келген.

Бир тилдик системага кирген тектеш тилдеги элдердин фольклорунда өзгөчө типтеги окшоштуктун болушу, айрыкча поэтикасы боюнча көп орток элементтердин болушу закондуу көрүнүш. Кыргыздар менен коншу жашаган элдердин (өзбек, казак, каракалпак) тилдери жалпы түрк тилиин системасына киргендиктен алардын элдик оозеки поэтикалык чыгармаларында көп орток көрүнүштөрдүн болгондугу да табигый нерсе. Орто Азия менен Казакстанда жашаган түрк тилинде сүйлөгөн элдер нечен кылымдар бою өз ара маданий карым-катышта болуп келгендиктен алардын эпикалык традицияларынын калыптанышында өзүнчө жалпылык болуу менен бирге поэтикалык лексикасы боюнча да өтө көп орток элементтерди учуратууга болот. Айрыкча башка элдерге салыштырганда кыргыз менен казак элдеринин фольклорунда өтө жакын жалпылыктын болушу — алардын коомдук мамилелеринин өнүгүшү бирдей деңгээлде болгондугу менен жана чарбалык-маданияты бир типтеги көчмөн мал чарбачылык турмушка негизделгендигине байланыштуу түшүндүрүлөт. «Манас» эпосу менен казак элинин эпикалык чыгармаларындагы өтө жакын окшоштуктун болушу (сүрөттөө каражаттарынын, поэтикалык тилинин, туруктуу стилистикалык формулаларынын, образдуу туюнтмаларынын, эпикалык стилинин) алардын тилдеринин жана маданий деңгээлинин бирдейлиги дүйнөгө көз караш системасынын жана идеялык-эстетикалык таламдарынын окшош болушу менен да түшүндүрүлөт.

3

«Манас» эпопеясынын эң мүнөздүү өзгөчөлүктөрүнүн бири катарында изилдөөчүлөр анын монументалдуулугун белгилеп келатышкандыгы жалпыга маалым. Анын бул өзгөчөлүгү жөнүндө ар түрдүү өбөлгөлөрдүн себеп болгондугун жалпы белгилешкен менен негизги факторлору жөнүндө атайын изилдөөлөр жүргүзүлүп канагаттандыраарлык жооп боло элек. Адабиятчы М. Богданова өзүнүн «Кыргыздын баатырлык эпосу «Манастын» өзгөчөлүгү жөнүндө» деген илимий изилдөөсүндө анын монументалдуулугунун жана тарыхый өнүгүшү менен айтылып келүүсүнүн өзгөчөлүгүн кыргыз элинин өзүнүн өткөндөгү турмушунун өзгөчөлүгүнө байланыштуу шартталышкандыгын белгилеп келип, мындай бир маанилүү закон ченемдүүлүгүн баса көрсөтөт: «Ушундай өзгөчөлүктөрүнүн бири катарында, мисалы, «Манас» эпосу Орто Азия менен Казакстандын башка элдеринин эпикалык чыгармаларынан айырмаланып, интенсивдүү өнүгүүсүн биздин күнгө чейин улантып келгендигин көрсөтүүгө болот. Анын идеясы өнүктү жана тереңдеди, сюжеттери кеңейди, тематикасы толукталды, көркөм туюнтуу каражаттары байыды»[1]. Албетте бул айтылган пикир анын монументалдуулук өзгөчөлүгүн атайын чечмелеп көрсөтпөгөн менен жалпысынан туура берилген мүнөздөмө болуп эсептелет. Ошондуктан түрк-монгол элдеринин арасында «Манас» эпосунун өзгөчө монументалдуу формада өнүгүшүнүн себептерин жана анын негизги факторлорун атайын көңүл буруу менен бирге чечмелеп түшүндүрүү талап кылынат. Биз жогоруда изилдеген маселелердин негизинде «Манас» эпопеясынын монументалдуулугунун өзгөчөлүгүн, анын негизги факторлорун мүмкүнчүлүктүн келишинче белгилөөгө аракет кылып көрөбүз. «Манас» эпосунун монументалдуулугун бир катар тышкы жана ички факторлордун жалпы комплекси менен мүнөздөөгө болот. Мындай жалпы комплексте эң чечүүчү фактор катары кыргыз элинин коомунун тарыхын, анын өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн белгилешибиз керек. Жалпы эле ар бир элдин баатырлык эпостору өздөрүнүн өткөн доорлорундагы турмуш чындыгын монументалдуу эпикалык формада чагылдыруу касиетине ээ. Бирок

[1] Киргизский героический эпос «Манас». — М., 1961, 197-бет.

«Манас» эпосу Орто Азия менен Казакстандагы коншу элдердин эпикалык традицияларына салыштырганда өзгөчө монументалдуу деңгээлде өркүндөтүлгөндүгү жогорудагы фактылардан айкын көрүнүп турат. «Манас» эпосун тарыхый жактан салыштырып изилдөөнүн натыйжасы анын монументалдуулугуна төмөнкүдөй негизги факторлор себеп болгондугун көрсөтөт.

1. «Манас» эпосунун өзүнүн жаралышынын бөтөнчөлүгүнө байланыштуу, башкача айтканда жалпы элдик биригүү идеясын көркөм формада чагылдыруунун негизинде жаралгандыгы анын монументалдуу чыгарма болушунун башкы себептерниин бирн болот. Айткени жалпы элдик биригүү идеясын туюндурган эпикалык чыгармалар гана ар түрдүү эпикалык окуяларды өзүнүн негизги багытына карата ыңгайлаштырган абалда циклизациялайт. Демек, «Манас» эпосунун идеялык мазмунунун да, эпикалык көлөмүнүн да кеңири масштабда баяндалышы анын ар түрдүү формадагы бнр канча эпикалык окуялардын циклизацияланышынан түзүлгөндүгү менен түшүндүрүлөт.

2. Кыргыз элинин тарыхынын өзгөчөлүгүнө ылайык «Манас» эпосу да узак мезгилдердин аралыгында бөтөнчө интенсивдүү өнүгүүгө дуушар болуп келди. Эпостун өнүгүшүндөгү мындай закон ченемдүүлүк негизинен кыргыз элинде нечен кылымдар бою бирдиктүү бир мамлекеттик бирикменин жоктугуна байланыштуу болду. Өзүнчө мамлекеттик бирикменин болушу үчүн салттык көрүнүшкө айланган көчмөн турмуш менен феодалдык бытырандылык (бөлүнүүчүлүк) объективдүү шарт түзө алган эмес. Ал эми кыргыз эли тышкы душмандардан өзүнүн эркиндигин сактоо, өз ата мекенин коргоо сыяктуу жалпы элдик коомдук маселелер бнримдикте турууну, ал эми биримдикте туруу үчүн мамлекеттик бирдиктин болушун зарыл түрдө талап кылып келген. Мына ушул биримдүүлүктүн зарылдыгы элдин негизги идеалы катарында алардын тарыхый умтулушуна багыт берип, бул башкы идея «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн бардык этаптарында эпикалык формада туюндурулуп отурган. Кыргыз урууларынын бирдиктүү мамлекеттик бирикмеге умтулуусу Октябрь революциясына чейин тарыхый идеал катарында өзүнүн актуалдуулугун жоготпостон коомдук башкы проблема болуп өкүм сүрүп келген. Ошондуктан бул жалпы элдик коомдук проблема — та-

рыхый бирличүүгө умтулуу тенденциясы «Манас» эпосу совет бийлигинин мезгилине чейин интенсивдүү өнүгүү абалында болуп келишине объективдүү шарт түзүп, анын монументалдуу эпикалык формадагы өзгөчө типтеги чыгарманын деңгээлине өркүндөтүлүп жетилишинин негизги себептеринин биринен болгон.

3. Элдин тарыхый тагдырында эл аралык мааниге ээ болгон зор окуялар (боштондук үчүн күрөш, тышкы баскынчыларга каршы күрөш ж. б.) өткөн кырдаалда гана эпикалык чыгармалар интенсивдүү өнүгөт. Кыргыз эли өзүнүн тарыхында каракытайлардын (XI—XII кк.), монголдордун (XIII—XV кк.), Ойрот-Жунгар феодалдарынын (XV—XVIII кк.), жана Цин империясынын (XVIII к. экинчи жарымы—XIX к. башы) баскынчы саясаттарына каршы күрөшүүгө дуушар болду. Биз үчүнчү главада белгилегендей, мына ушул тарыхый душмандарга каршы күрөшүү элдин аң-сезимине зор таасир этип келүү менен ал кырдаалдар «Манас» эпосунда катмарланып эпикалык формада жалпылаштырылып чагылып отурган. Бул тарыхый душмандардын ар бири өз мезгилинде Орто Азия менен Борбордук Азиянын элдеринин тарыхында зор бүлүндүрүүчү роль ойногондугу белгилүү. Душман канчалык күч-кубаттуу болсо, элдин аларды жеңип чыгуу үчүн өзүлөрүнүн реалдуу мүмкүнчүлүктөрүн жумшоо аракети да ошончолук күч-кубаттуу даражада болууга тийиш. Демек, эпос боюнча мындай күч-кубаттуу душмандарды жеңүү үчүн эпикалык образдарды (реалдуу шарттын рамкасына ылайык) алардан да күч-кубаттуу кылып идеализациялап көрсөтүү тенденциясы өкүм сүрүп отургандыгы шексиз. Бул тарыхый душмандардын ар бирине каршы күрөшүү мезгилинде эпос улам жаңы мазмун менен толукталып, улам жаңы катмарлар менен эпикалык жалпылаштырылып отурган. Демек, мына ушундай тарыхый кырдаалдар «Манас» эпосунун монументалдуу формада кеңири жалпылаштырылып сүрөттөлүшүнө реалуу өбөлгө түзүп, анын монументалдуулугунун негизги факторлорунун бирнен болгон.

4. Кыргыз уруулары өзүнчө бир эл катарында калыптанган мезгилден кийин борбордоштурулган мамлекеттик формадагы бирдиктүүлүктүн түзүлүүгө мүмкүн болбогондугунун натыйжасында узак мезгилдер бою тышкы душмандардын агрессивдүү чабуулдарына кар-

шы биримдикте күрөшүүгө да мүмкүндүк болгон эмес. Албетте, феодалдык доор үчүн мүнөздүү болгон ар кандай баскынчы душмандардын (тышкы жана ички) үзгүлтүксүз чабуулдарынын коркунучу узак убакытка туруктуу сакталып келүү менен ар дайым согуштук даярдыкта туруу алардын жашоо тиричилигиндеги традициялык көрүнүш катарында орун алып келген. Кыргыз элинин тарыхый тагдырындагы мындай кырдаал алардын улуттук аң-сезиминде кужүрмөн жоокердик мүнөздүн жана өзгөчө баатырдык духтун калыптанышына өбөлгө болгон. Ошондуктан өткөн мезгилдердеги кыргыздар жөнүндө эскерилген тарыхый маалыматтардын дээрлик баарында аларды «жоокер эл» катарында баалашы бекеринен эмес. Кыргыздардын жоокердик мүнөзү XIX кылымдын экинчи жарымында да сакталып келгендигин В. В. Радлов туура баамдап, мындайча жазат: «Вследствие этих обстоятельств кара-киргизы до настоящего времени и сохранили свойственный им воинственный дух»[1]. Демек, кыргыз элинин жоокердик духунун жана баатырдык мүнөзүнүн өзгөчө күчтүү болушу алардын согуштук тажрыйбаларынын да кеңири өнүгүшүн камсыз кылып, өздөрүнүн баатырдык салттарын эпикалык көркөм формада жалпылаштырып чагылдырууга өбөлгө болуп турган. Ошентип, ата-бабаларыбыздын жоокердик духу, эбегейсиз зор согуштук тажрыйбалары өздөрүнүн өткөндөгү баатырдык доорун эпикалык идеализациялоодо кеңири пайдаланууга мүмкүндүк түзүп, «Манас» эпосунун монументалдуу элдик чыгарма болушунун негизги факторлорунун бири болду.

5. Жалпы эле курчап турган чөйрөнүн (Орто Азия менен Чыгыш Түркстан) маданий таасири эпостун монументалдуу түрдө өнүгүшү үчүн негизги факторлордун биринен болгон деп эсептөөгө болот. Цивилизация (отурукташкан чөйрөнүн маданияты) көчмөн элдердин жалпы маданиятынын, тышкы дүйнөнү түшүнүү системасынын жана коомдук аң сезиминин өнүгүшү үчүн маанилүү таасирин тийгизип келген, жана ошого ылайык элдик оозеки поэтикалык чыгармачылык да өркүндөө абалында болуп келгендиги талашсыз. Советтик этнограф Т. А. Жданко номадизм проблемасы боюнча изилдөөсүнүн негизинде көчмөндөрдүн коомун отурукташкан

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа, 1968, 19-бет.

чөйрөдөн обочолонгон өзүнчө «көчмөн дүйнө» катарында ажыратып кароого мүмкүн эмес экендигин баса белгилеп келип мындайча тыянакка келет: «Орто Азиянын көчмөндөрү менен отурукташкан элдеринин маданияты узак кылымдар бою тыгыз органикалык байланышта өнүккөн»[1]. Ошондуктан «Манас» эпосунун ар тараптан кеңири өнүгүшүндө отурукташкан чөйрөнүн маданий таасирин эсепке албай коюуга да мүмкүн эмес.

6. «Манас» эпосунун зор монументалдуу формадагы көркөм чыгарманын деңгээлине чейин өркүндөшү үчүн эпосту айтуучулардын династиясынын көптөгөн муундарынын чыгармачылык эмгегин баалабай кетүүгө болбойт. Эпостун идеялык мазмунунун, көркөмдүк касиеттеринин жана поэтикалык техникасынын улам тереңдетилип өнүгүшүндө айрыкча XIX кылымдын экинчи жарымынан берки С. Орозбаков менен С. Каралаевге чейинки манасчылардын чыгармачылык салымы зор. Бул мезгилде атайын профессионал айтуучулар өтө активдүү чыгармачылык менен мамиле кылуунун натыйжасында эпосту ар тараптан маанилүү өркүндөтүштү. XIX кылымдын экинчи жарымындагы жана XX кылымдын башындагы тарыхый шарттар алардын эпикалык чыгармачылыктарынын өнүгүшүнө өзгөчө сферадагы кырдаалды түзүп, эпосту ар тараптан өркүндөтүүгө объективдүү мүмкүнчүлүктөрү болду.

[1] *Жданко Т. А.* Номадизм в Средней Азии и Казахстане (Некоторые исторические и этнографические проблемы). — История, археология и этнография Средней Азии. — М., 1968, 280-бет.

V ГЛАВА

«МАНАС» ЭПОСУНУН ЭПИКАЛЫК ОКУЯЛАРЫНЫН ТАРЫХЫ ЖӨНҮНДӨ

«Манас» эпопеясы кыргыз элинин ичинен чыккан таланттуу эпик-ырчылардын көптөгөн династиясы тарабынан традициялык түрдө үзгүлтүксүз улантылып, элибиздин кеңири чөйрөсүндө уламдан-улам активдүү чыгармачылык менен өркүндөтүлүп отуруп биздин советтик доорубузга чейин оозеки формада сакталып келди. Жалпы эле эпикалык чыгармалардын оозеки формада өмүр сүрүү процессинде кадиксиз боло турган закон ченемдүүлүктөр (алгачкы жаралган абалындагы формасы туруктуу сакталбашы, коомдун өнүгүшүнө ылайык өзгөрүп турушу, тарыхый кырдаалдарга карата кайрадан иштелиши, трансформацияланышы, интерпретацияланышы, конкреттештирилиши ж. б.) негизинен «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшү үчүн да мүнөздүү болуп эсептелет. Мисалы, XVI кылымдын башында жазылган «Маджму ат-таварих» кол жазмасындагы эпикалык Манас баатырга тиешелүү окуялар менен Совет доорунда жазылып алынган эпостун варианттарын өз ара салыштырып караганда эле маанилүү айырмачылыктын бар экендигин ачык көрөбүз. Ал гана эмес XIX кылымдын орто ченинде эле жазылып алынган (Ч. Валиханов, В. В. Радлов) эпостун материалдарынан кийинки жазылган варианттардын олуттуу айырмачылыгы ачык байкалат.

Өз учурунда эле Ч. Валиханов: «Акыркы кошумчалоо менен көркөмдөөнүн издери андан ачык айкын эле көрүнөт»[1] — деп, эпос эволюциялык өнүгүү абалында болуп, толукталып тургандыгын баамдаган. Ошондой эле В. В. Радловдун: «Он (сказитель. — *А. Э.*) и не поет

[1] *Валиханов Ч. Ч.* I-т., 367-бет.

знакомых ему песен, так как готовые песни вовсе не существуют в периоде настоящего эпоса, существуют только сюжеты, которые и описываются так, как муза, то есть внутренняя сила певца влагает их в него. Он никогда не поет песен, составленных другими, он сочнняет только сам, как я изложил это выше»[1] деген кылдат байкоосуиан чыгарылган илимий корутундусу боюнча да — эпос өзгөчө поэтикалык чыгармачылык менен аткарылып, өзгөчө көркөм редакцияланууга дуушар болуп келгендиги жөнүндө туура түшүнүк алууга болот.

«Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн жогорудагы фактылардан башка, анын Совет доорунда эле жазылып алынган варианттарын өз ара салыштырганда да даана байкай алабыз. Кыргызстандын ар кайсы жерлеринен жана коңшу республикаларда (Өзбекстан, Тажикстан) жашаган кыргыздардан жыйналган эпостун материалдарынын өз ара маанилүү өзгөчөлүктөрүнүн *болгондугу мындай турсун бир эле школанын өкүлдөрү* болгон манасчылардын варианттарында олуттуу айырмачылыктардын бар экендигин көрөбүз. Эпос узак мезгилдер бою оозеки формада сакталып, өзгөчө эпикалык чыгармачылык менен өркүндөтүлүп келгендиктен сюжеттик составы (эпикалык окуялардын системасынын берилиши) жагынан болсун, каармандардын образдар системасынын мүнөздөлүшү жагынан болсун, стилдик курулушу менен поэтикасы жагынан болсун ар бир вариантта ар түрдүү мүнөздөгү өзгөчөлүктөр учурайт.

«Манас» эпосу бир бүтүн чыгарма катарында Манас баатырдын эпикалык биографиясына ылайыкталып бириктирилген бир нече традициялык окуялардын системасынан тургандыгы жалпыга белгилүү. Бардык варианттар үчүн мүнөздүү болгон жалпы традициялык эпизоддордун болушу менен бирге ар бир вариантка мүнөздүү жекече эпизоддор да учурайт. Ошондой эле бир вариантта эскерилип эле кеткен традициялык мотив экинчи бир вариантта кеңири сүрөттөлгөн эпикалык окуяны түзөт. Албетте мындай көрүнүштөр айтуучулардын чыгармачылык мамилелерине ылайык «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгү менен түшүндүрүлөт. Ошондуктан «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн

[1] В сб.: «Манас» — героический эпос киргизского народа, 1968, 31-*бет.*

закон ченемдүүлүгүн белгилөөдө анын циклине кирген эпикалык окуялардын тарыхын өзүнчө иликтеп кароо маанилүү маселелердин бирине жатат.

Биз жогорку главаларда айрым эпизоддордун тарыхы жөнүндө иликтөө менен белгилүү бир тыянакка келген элек. Мисалы, 1) Манастын төрөлүшү менен балалык чагы жөнүндөгү эпизод түрүк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында *кеңири таралган традициялык* мотивдерден түзүлүп, өзүнчө эпикалык окуя катарында өнүктүрүлүп келгендиги, 2) Манастын Каныкейге үйлөнүшү жөнүндөгү эпизод үйлөнүү темасындагы архаикалык элементтер сакталуу менен казак-кыргыз эпикалык традицияларынын чөйрөсүндө конкреттештирилип түзүлгөндүгү, 3) «Манас» эпосунун борбордук согуштук эпизоду болгон «Чоң казат» эпизоду эпостун өнүгүшүнүн бардык этабындагы традициялык белгилерди сактоо менен, негизинен белгилүү тарыхый учурдагы (Цин доору) кырдаал менен конкреттештирилип, узак эволюциялык өнүгүүнүн натыйжасында маанилүү эпикалык жалпылаштырылуунун негизинде түзүлгөндүгү белгиленген. *Ошондуктан бул традициялык эпизоддордун тарыхына* кайрадан токтолуп отуруунун зарылчылыгы жок. Биз бул главада башка бир катар эпикалык окуялардын тарыхын иликтеп алышыбыз керек.

* * *

«Манас» эпосунун сюжетиндеги согуштук эпизоддордун бири Кошойдун окуяларына байланыштуу эпизод болуп эсептелет. Эпостун негизги каармандарынын биринен болгон Кошойдун ысымына байланыштырылган бул эпикалык окуялар толук жазылып алынган варианттарда (С. Орозбаков, С. Каралаев) традициялык мүнөздөгү эпизод катарында айтылат. Албетте Кошойдун окуялары бул эки вариантта олуттуу өзгөчөлүктөр менен баяндалгандыгына карабастан негизги мотиви боюнча өз ара жалпылыгы да бар экенин эске алуубуз зарыл. Мисалы, С. Орозбаков боюнча Кошой Нескара кармап алып орго салган Жаангердин уулу Билерикти бошотуу үчүн Кашкарга жортуулга барат. Ал эми С. Каралаев боюнча ал Билерик (Айкожонун баласы деп айтылат) менен Жар-Манасты (Манас экен деп кытайлар кармап кеткен ба-

ла) бошотуу үчүн Кашкарды чабууга аттанат. Мына ушул негизги мотив Ч. Валиханов жазып алган эпостун текстинде да эскерилиши өтө кызыктуу факт болуп эсептелет.

Кече Жангир уулу Билерик
Капырдын каны Мескара (Нескара. — *А. Э.*)
Кармап чамга[1] салганда,
Мусулмандан киши чыкпай калганда,
Эл агасы Эр-Кошой
Эрлиги менен коркутуп,
Бошотуп аны чыккан дейт[2].

Демек, бул тарыхый легендарлык мотив кийиичээрек айрым айтуучулар тарабынан өнүктүрүлүп зор эпикалык окуялар түзүлгөндүгүн белгилөөгө болот.

Арийне манасчы С. Орозбаков өзүнүн поэтикалык жөндөмдүүлүгүнүн күчтүүлүгүнө ылайык бул эпизодду ар тараптан кеңири өнүктүрүп айткандыгын анын вариантынан даана байкайбыз. Ошондуктан бул эпизод Кошой баатырдын ысымына байланыштырылган бир нече эпикалык окуялардын циклинен турат. Кошой баатырдын окуялары С. Орозбаковдун вариантында кеңири берилгендиктен ал окуялардын тарыхын белгилөөдө бул вариантка көбүрөөк кайрылууга туура келери закондуу көрүнүш.

«Манас» эпосундагы Кошойдун окуялары бардык учурда Чыгыш Түркстандын (Синьцзян) батыш бөлүгү (Кашкардын аймагы) менен тике байланыштуу баяндалат. Ошону менен бирге Кошой эпос боюнча туруктуу түрдө катаган элинен (уруусунан) чыккан акылман, баатыр адам катарында айтылат.

Эпикалык Кошойдун окуяларынын тарыхын белгилөө үчүн биз адегенде катаган элинин (уруусунун) тарыхы жөнүндөгү маалыматтарды иликтеп алышыбыз зарыл. С. Орозбаков боюнча Кошойдун жердеген жери төмөндөгүдөй айтылат:

Кундуз, Талкан жайлаган,
Кундуздай кара ат байлаган,
Кабил ара жердеген
Кезенип жоосу жеңбеген,
Аталык уулу эр Кошой[3].

[1] Чам — зындан, ор.
[2] Көкетайдың ертегісі, 21-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1795, 366-бет.

Албетте мындагы Кундуз, Талкан, Кабил деген географиялык энчилүү аттар боюнча Кошойдун жердеген жери Афганистандын территориясында болгондугу жөнүндө ачык берилип жатат. С. Орозбаков дагы мындай бир маалыматты айтат:

Бадакшан бар, Балык бар,
Маймундун түн жак четинде
Кыйла кыргыз калк бар[1].

Бул келтирилген мисалдагы географиялык энчилүү аттар да Бадакшан өрөөнүнүн көпчүлүк бөлүгү, Балык (Балх), Маймун (Маймене) шаарлары Афганистандын түндүк тарабындагы конкреттүү территориялар болуп эсептелет. Демек эпос боюнча катаган эли (уруусу) жашаган Түндүк Афганистандын Каттагани вилаети (провинция) жөнүндө сөз болуп, аларды кыргыздардын бир бөлүгү катарында айтып жаткандыгы ачык эле туюлуп турат. Эми катаган элинин (уруусунун) тарыхы жөнүндөгү маалыматтарга кайрылып көрөлү.

XVI кылымда жазылган өзбек акыны Мухаммад Солихтин «Шайбоний нома» аттуу тарыхый поэмасында катагандар согушка кыйын, жоокер эл катарында сүрөттөлөт[2].

Афган тарыхчысы Кушкекинин «Каттаган и Бадакшан» деген эмгегинде катагандар жөнүндө мындайча маалымат берилген: «Каттагани» деген уруу Бухаранын эмири Субхан-Кули-Хандын убагында (1680—1702-ж.) Самарканга жакын жерде турушкан өзүнүн мекенин таштап, Гисарга, андан кийин Дешт-и-Небат тарапка өтүшөт. Өздөрүнүн уруу башчысы кылып Бек-Мурад-Ханды шайлашат. Көп узабай бул жерден да көчүп Кундузга (Түндүк Афганстан) барып отурукташат. Бул жерде Бек-Мурад-Хан таасирлүү адамдар аркылуу саясат жүргүзүп күч алат да, Кундуздун башкаруучусун кулатып, анын ордуна бийликке келет. 1698—1699-жылдары Бек-Мурад-Хан өлүп, анын ордуна баласы Махмуд-Аталык башкаруучу болот. Бек-Мурад-Хан да, баласы Махмуд-Аталык да өздөрү бийликте турган мезгилде Түндүк Афганстандын көп жерлерин, анын ичинде Бадахшанды да басып алышат. Мына ушул Каттагани провинциясынын Ханабад деген шаарынан чы-

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1793, 346-бет.
[2] *Мухаммад Солих.* Шайбоний Нома. — Тошкент, 1961, 142-бет.

гышты карай эсептегенде жыйырманчы кыштак «Кыргыз» деп аталып, 54 түтүн эл жашагандыгы эскерилет[1]. Кийинки тарыхый маалыматтарда да: «Афганстандын түндүк-чыгышында жашаган катаган уруусунун кыргыздары да өздөрүн саяк уруусуна таандык деп эсептешет»[2],— деп жазылган.

Демек, жогорудагы тарыхый маалыматтардын негизинде С. Орозбаков эпикалык Кошойду Түндүк Афганстанда жашаган катаган эли (уруусу) менен түздөн-түз байланыштуу карап жаткандыгын ачык түшүнүүгө болот.

Эми биз чыгыш Түркстанда жашаган катагандар жөнүндөгү тарыхый маалыматтарды карап көрөлү.

XVII кылымдын биринчи жарымында жазылган тарыхый маалыматтарда казак элинин составындагы катаган уруусу XVI кылымдын акырында Султан гази-Султандын башчылыгы менен Кашкарияга көчүп кеткендиги айтылат. Кийин анын тукумдары бул өлкөнүн саясий окуяларына активдүү катышып, маанилүү роль ойногондуктан мамлекеттик чоң мансаптарды ээлеп келишкендиги эскерилет[3].

Кыргыз элинин этникалык тарыхын изилдеген советтик белгилүү этнограф С. М. Абрамзон эл арасынан жыйнаган оозеки материалдардын негизинде катаган уруусу жөнүндө мындайча жазат: «Чыгыш Түркстанда Таш-Коргондон түштүккө карай этек жагы кумдуу жана токойлуу келген Кебез-Тоо кырка тоосу созулуп жатат. Чөп-Бел жана Муз-Бел (түштүк жагында) деген ашуулардын аралыгында өздөрүн катаган уруусунанбыз деп эсептеген эки миң түтүнгө жакын кыргыздар жашайт. Бул территориянын бир бөлүгү Хотон округуна, экинчи бөлүгү Жаркент округуна кирет. ...Алар бул жерде көп убактан бери жашагандыгын жана бир кездерде Кошой деген баатыры болгондугун айтышат. Катагандар нукура кыргыз тилинде сүйлөшөт. Алардын эң көп үрп-адаттары

[1] *Бурхан-ад-Дин-кан-и Кушкеки.* Каттаган и Бадахшан. — Ташкент, 1926, 9, 20, 55-беттер.

[2] Материалы по распределению Средней Азии, кн. I, ч. I. — Ташкент, 1926, 195-бет.

[3] Материалы по истории казахских ханств XV—XVIII веков (извлечения из персидских и тюркских сочинений). — Алма-Ата, 1969, 326-бет.

тянь-шандык кыргыздардын үрп-адаттары менен окшош»[1]. Албетте катаган уруусунун бир бөлүгү XVI кылымдын аягынан бери Кашкардын аймактарында жашагандыгы, ал жердеги саясий окуяларга активдүү аралашып жогорку мансаптарды ээлеп келгендиги жөнүндөгү тарыхый фактылар, ошондой эле алардын арасында Кошой баатыр жөнүндөгү оозеки элдик уламыштын да болушу — «Манас» эпосундагы Кошойдун окуяларынын Чыгыш Түркстан менен тике байланыштуу экендигинин негизги фактору болуп саналат. Ошондуктан эпосто да:

Байланып калган базардын
Багын ачкан Эр Кошой,
Бекип жаткан Бээжиндин
Жолун чечкен Эр Кошой[2].

деп, Бээжинден (Чыгыш Түркстан) жайын билген баатыр адам катарында баяндалат.

Жогорудагы маалыматтардан «Манас» эпосундагы эпикалык Кошойдун тарыхы эки башка территорияларда (Афганстан, Чыгыш Түркстан) жашаган катаган уруулары менен, ошондой эле жалпысынан Жангир кожонун окуясы менен тике байланыштуу каралып жаткандыгын ачык эле түшүнүп жатабыз. Албетте бул маселени туура түшүндүрүү үчүн эпикалык окуялардын тарыхын иликтөөдөн мурда Кошойдун образынын тарыхы тууралу белгилүү даражада маалымат алуу зарыл. Себеби эпостогу Кошойдун окуялары Жангир кожонун (1783—1826-жж.) жетекчилиги боюнча Чыгыш Түркстандагы элдердин (уйгур, кыргыз, казак, тажик ж. б.) Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы жүргүзгөн көтөрүлүштөрү (1822—1826-жж.) менен көбүрөөк байланыштуу. Мына ошондуктан «Манас» эпосундагы Кошойдун образы жөнүндө ушул тарыхый кырдаалда пайда болгонбу, же мурунтадан бери келе жаткан эпикалык образбы деген закондуу суроо туулушу толук мүмкүн. Анын үстүнө өз мезгилинде адабиятчы А. А. Валитова «Джангер ходжа в эпосе и истории» деген атайын изилдөөсүндө Кошойдун образын Жангирдин көтөрүлүшүнө катышкан түштүк кыргыздардын жалпылаштырылган образы катарында

---

[1] *Абрамзон С. М.* Народные предания как источник для изучения этнической истории центрального Тянь-Шаня. — В сб.: Этническая история народов Азии. — М., 1972, 71-бет.

[2] *Каралаев С.* Манас, инв. № 536, 431-бет.

эсептегендиги белгилүү[1]. *А. Валитованын бул изилдөөсү* Жангир кожонун көтөрүлүшүнүн кырдаалындагы тарыхый чындыктын «Манас» эпосунда чагылышы жөнүндөгү маселени эпикалык жана тарыхый фактыларды өз ара салыштыруунун негизинде чечүүгө арналган. Эпос менен тарыхтын айрым ишенимдүү параллелдик фактыларынын негизинде бир катар маселелер боюнча туура илимий тыянактар чыгарылгандыгын көз жаздымга калтырууга болбойт. Ошондой болсо да автор XIX кылымдын биринчи чейрегиндеги Чыгыш Түркстандын тарыхый абалы, жамаатташ өлкөлөр менен болгон мамилелери жөнүндөгү маалыматтар менен чектелген түрдө гана тааныш болгондуктан жана маселелердин туура чечилишине көмөк болуучу башка тарыхый-этнографиялык, фольклордук материалдарды да өздөштүрүп изилдебегендиктен эмгекте негизсиз, так эмес пикирлер да учурабай койбойт. Мына ушундай калпыс пикирлердин бири катарында Кошойдун образы жөнүндөгү жогорудагы илимий жалпылоосун атоого болот. Ошондуктан адегенде бул маселени тактап алышыбыз зарыл. «Манас» эпосундагы Кошойдун образын XIX кылымдын биринчи чейрегинде *гана пайда болгон эпикалык образ катарында* кароо өтө натура пикир болуп саналат. Эпикалык Кошой «Манас» эпосунун традициялык персонаждарынын белгилүүлөрүнүн бири катарында XVI—XVII кылымдардан бери карай туруктуу айтылып, анын образы улам кеңейтилип жалпылаштырылган мүнөздө өнүгүп келгендигин бир катар ишенимдүү далилдер менен көрсөтүүгө болот.

Казак, кыргыз жана каракалпак элдеринин фольклорунда Кошой (көбүнчө Эр-Кошой) деген персонаждык ысым эң эле кеңири таралган ысым. Казак элинин «Ер-Косай» поэмасынын бир нече варианттары жазылып алынгандыгы белгилүү[2]. Казак элинин «Ер-Косай» поэмасы менен 1940-жылдарда Ош областынын Чоң-Алай өрөөнүндө жашаган кыргыздардан жазылып алынган «Эр-Кошой»[3] аттуу жөө жомоктук мүнөздөгү элдик чыгарманын мазмундарынын окшош болушу жана аларда

[1] Исследования по «Манасу». — Рукопись, инв. № 1151, 38-бет.

[2] Казак адебиетінің тарихы. — Алматы, I-т., 1960, 441—445-беттер.

[3] *ИЯЛдын Кол жазмалар фондусу, инв.* № 1116 «а», 208—212-беттер.

жалпы орток белгилердин сакталышы өтө кызыктуу фольклордук факт болуп эсептелет. Генетикалык жагынан байланыштуу болгон бул эпикалык чыгармалардын («Эр-Кошой», «Ер-Косай») мазмуну менен каармандарынын образдары «Манас» эпосундагы Кошой жана анын окуялары менен эч кандай жалпылыктары болбосо да, бул эпикалык ысым (Эр-Кошой) эки элдин фольклорунда кеңири таралган орток традициялык ысым болгондугун ачык далилдеп турат.

Казак элинин башка бир баатырдык поэмасы «Көкшенің улы Ер-Косай» (же жөн эле «Ер-Косай»)[1] деп аталат. Бул эпикалык поэма да эл арасында белгилүү болгондуктан анын бир нече варианттары жазылып алынган. Мындагы эске алына турган негизги факт — Ер-Косай туруктуу түрдө Ер-Көкшенин баласы болуп айтылат. Ал эми Эр-Көкчө «Манас» эпосундагы традициялык персонаж экендиги белгилүү. Албетте Кошойдун окуялары менен бул поэманын мазмунунун ортосунда да жалпылык жок, бирок Ер-Косайдын образынын айрым белгилеринде типологиялык окшоштуктар учурайт. Мисалы, Г. Н. Потанин жазып алган вариантта Ер-Косайдын балбандыгы жөнүндө айрым учурлар айтылат: Ер-Косай өзүнүн сазга тыгылып калган атын жалгыз көтөрүп чыгарат. Ал кара-кыпчак Кобланды менен үч күн, үч түн күрөшүп жыгат да, башын алат. Ошондой эле ал баатыр катарында баяндалат[2]. Ер-Косайдын образындагы бул айтылган белгилер «Көкөтөйдүн ашында» калмактын балбаны Жолойго эч ким чыкпай коюп, акырында карыгандыгына карабастан Кошой чыгып мөөрөй алышы менен үндөшүп турат. Башкача айтканда Кошойдун образындагы анын өзгөчө сапатынын бири болгон балбандыгы — мурунтан эле эл арасында (казак, кыргыз) кеңири таралган мотивдердин бири экендигин белгилөөгө мүмкүн.

«Манас» эпосундагы көрүнүктүү каармандардын бири — катагандын кан Кошоюнун образына күч-кубаттуу балбандын, чачылган элди жыйып бириктирген башчынын, кол баштаган баатырдын, элди акыл менен башкарган акылмандын сапаттары элдик идеалдын норма-

[1] Батырлар жыры, 2-т. — Алматы, 1961, 15—76, 401—402-беттер.
[2] Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. — Алма-Ата, 1972, 130—134-беттер.

сына ыкайыкталып топтоштурулуп берилген. Кошойдун образында патриархалдык-феодалдык доордун шартындагы жалпы элдин кызыкчылыгы үчүн аракет кылган акылман аксакалдын мыкты сапаттары жалпылаштырылган формада идеализацияланган. Мына ушул типтеги эпикалык образ казак элинин оозеки поэтикалык чыгармачылыгында да белгилүү болгондугун көрөбүз. Мисалга XIX кылымда жашаган казак акыны Дулат Бабатай уулунун (1802—1871-жж.) элдик сюжеттин негизинде жазылган «Еспембет»[1] аттуу эпикалык поэмасындагы Ер-Косайдын образын көрсөтүүгө болот. Поэмада Еспембет баатырдын таякеси Ер-Косай 90 жашка келген нускалуу, кең пейил, көптү билген акыл ээси катарында өтө чоң симпатия менен сүрөттөлөт. Косайдын эрдик иштери өзүнчө окуя катарында баяндалбаса да, поэмада анын баатыр адам болгондугу, карыгандыктан «туурдан түшүп» отургандыгы эскерилет. Казактын белгилүү адабиятчысы, академик К. Жумалиев Дулаттын «Еспембет» деген поэмасы элдик эпостун традициясы боюнча жазылгандыгын, анын окуяларында XVIII кылымда жашаган тарыхый баатырлардын (Кабанбай, Актамберди) ысымдары учурагандыгын далилдеп келип, бул эпикалык сюжеттин негизи жана анын башкы каармандары (Косай, Еспембет) андан да мурун эле (XVIII кылымдан мурун) эл арасында оозеки айтылып жүргөн өзүнчө чыгарма экендигин белгилейт[2].

Жогоруда келтирилген фактылар боюнча элдик акылман аксакалдын эпикалык образы эки элдин оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын традициясында бирдей типти түзүп, бирдей ысым (Кошой-Косай) менен аталгандыгына караганда генетикалык жагынан да байланыштуу деп эсептөөгө негиз берет.

Кошойдун образы сыяктуу эпикалык образдар баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн алгачкы этаптары үчүн мүнөздүү эмес. Башкача айтканда архаикалык типтеги баатырлык эпостордо жалпы элдик акылман аксакалдын эпикалык образы өзүнчө каарман катарында айтылбайт. Мисалы, Сибирдеги түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында Кошойдун образынын ти-

[1] Жулдыз. — Алматы, 1957, № 5.
[2] *Жумалиев К.* XVIII—XIX гасырлардагы казак әдебиеті. Алматы, 1967, 66—75-беттер.

биндеги персонаждар учурабайт. Демек бул типтеги эпикалык образдар баатырлык эпостордун өнүгүшүнүн жогорку баскычтарында гана чагыла тургандыгын белгилөөгө болот. Айрым изилдөөчүлөр (А. Маргулан) «Манас» эпосундагы эпикалык Кошойду эч бир далили жок эле VIII кылымда болгон тарыхый адам катарында эсептейт[1]. Албетте мындай көз караш илимий жактан чындыкка туура келбейт.

Келтирилген фольклордук фактылар кыргыз-казак элдеринин оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын традицияларында Кошой ысымдуу өзүнчө баатырлык поэма да, элдик акылмандуулукту туюндурган эпикалык образдын да орток мүнөздө болгондугун ачык көрсөтүп турат. Демек «Манас» эпосундагы Кошойдун образы А. Валитова белгилегендей, XIX кылымдын биринчи чейрегинде гана түзүлбөстөн, андан алда канча мурун эле пайда болгон традициялык персонаждардын бири экендигин көрөбүз. Кошой эпикалык персонаж катарында «Манас» эпосунун циклизациялануу процессининургалдуу өнүгө баштаган мезгилинде (XVI—XVII кк.) кирген каармандардын биринен дешке болот. Эпикалык циклизация принцибинде түзүлгөн баатырлык эпостордун өнүгүү процессинде борбордук каармандын иш-аракеттеринин идеализацияланышына ылайыкталып киргизилген башка каармандар эл арасында сакталып келе жаткан белгилүү тарыхый адамдардын ысымдары (Темир-кан, Шоорук-кан, Жангир ж. б.) менен бирге эпикалык ысымдар (Төштүк, Көкчө, Жамгырчы, Агыш ж. б.) да орун алат. Ошондуктан Кошойдун да ушул эле жол менен киргизилген эпикалык каарман экендиги фактылардан ачык байкалып турат.

* * *

Эпикалык Кошой катышкан «Манас» эпосунун негизги эпизоддоруна (С. Орозбаковдун варианты боюнча) анын Кашкар, Дагалак, Котон жана Жаркен шаарларын чаап алышы менен Манастын колуна кошулуп он бир дуу-дууга каршы согушкан окуялары жатат. Бул эпикалык окуялар Чыгыш Түркстанды Кытайдын Цин империясы басып алгандан кийинки мезгилдеги (XVIII кылымдын экинчи жарымынан баштап XIX кылымдын

[1] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас», 76-бет.

ортосуна чейин) жергиликтүү элдердин (уйгур, казак, кыргыз, тажик ж. б.) анын үстөмдүгүнө каршы боштондук үчүн күрөшкөн кырдаалдагы тарыхый окуялардын таасиринин негизинде пайда болгон эпизоддор болуп саналат. Ошондуктан бул эпикалык окуялардын ар бирин өзүнчө талдабастан, жалпысынан кароого туура келет. Албетте бул эпизоддордун тарыхын Чыгыш Түркстандагы Жангир кожонун көтөрүлүштөрүнө (1822—1826-жж.) байланыштуу белгилүү даражада салыштырып тарыхый жактан талдоо А. А. Валитова тарабынан жүргүзүлгөндүгүн жогоруда көрсөткөн элек. Ошондой болсо да Кошойдун окуялары Чыгыш Түркстандагы (айрыкча Кашкар тарабындагы) тарыхый окуялардын сферасы менен шартталгандыгын жана эпизоддордун түзүлүшүндө фольклордук материалдардын да кеңири пайдаланылгандыгын толугураак түшүндүрүү максатында токтолууга туура келет. Эпос боюнча Жангир кожо кытайлардын туткунунда жаткан баласы Билерикти бошотуп алуу үчүн Афганстанга (Кундузга) Катагандын кан Кошоюнан жардам сурап барат. Кошой алтымыш миң колу менен келип, Кашкар, Котон, Дагалак жана Жаркен шаарларын алат. Дагалак шаарын башкарган Кырмусшааны өлтүрүп, өзү анын ордуна кан болот. Эпизоддун бул бөлүгүнүн түзүлүшүнө Жангир кожонун көтөрүлүшүнүн мезгилиндеги тарыхта болгон окуялардын жаңырыгы негиз болгондугун бир катар документалдык маалыматтар ырастайт.

Мисалы, 1826-жылы семипалатинскилик Николаев деген адам Кулжа шаарындагы Кытайдын жаң-жуңунда (цзянь-цзюнь) тилмеч болуп иштеп турган түркмөн Дурдуш-шанбегиден 1825—1826-жылдардагы Кашкарда болгон көтөрүлүш жөнүндөгү айрым жашыруун маалыматтарды уккан. Ал маалымат боюнча Жангир кожо адегенде Кокон кандыгынан Балх менен Бадахшанга (Афганстан) качып барат. Ошол учурда ал жердин башкаруучусу Жангирдин кайын атасы болгон. Ал Жангирге экн миң аскер берген. Жангир Түндүк Индияда турган англичандар менен да сүйлөшүп курал-жарак алып, эки миң колду жана 12 англичанды ээрчитип 1825-жылы Сары-Колго келет. Андан кийин кыргыздардын Атантай, Тайлак деген баатырлары менен биригип Кашкардын амбаны (акими) жөнөткөн жети миң аскерин талкалайт. Анан жаң-жуң (цзянь-цзюнь) башкарган кытайдын он

мин аскерин талкалап, анын акимин Кашкардын «Гүлбак» чебинде камап жатып жеңишке ээ болот. Жангир ошол мезгилде Янгигисар, Яркенд, Котон шаарларына да аскер жөнөтүп, аларды да тез эле жеңип алышат[1]. Бул тарыхый окуя тууралу Ч. Валиханов да мындайча жазат: «Сильное ополчение городов Кашгара, Яркенда и Котона, среднеазиатские волонтёры и дикокаменные киргизы, вспомогательные отряды из Кундуза, Уратюпы и таджиков выступили против китайцев»[2]. Албетте бул маалымат боюнча Жангир кожонун тарыхый ролу эпосто эпикалык Кошойдун образы аркылуу берилип жаткандыгын түшүнүү кыйын эмес.

Мына ушул тарыхый окуялардын эл арасында таралган аңыздары боюнча пайда болгон эпизоддун түзүлүшүндө Орто Азия элдеринде кеңири белгилүү болгон жөө жомоктук сюжеттер менен мотивдер да пайдаланылган. Мисалы, Кошойдун аяр сакчылар менен кармашып жеңиши; Күңгөй аяр кубулуп (8—9 жашар бала, анан жолборс, анан жигит) Кошой менен эки күнү кармашуусу; Күңгөйдүн жаны кара жыгачтын башында турган кара куш болгондуктан Кошой аны атып алып башын жулуп өлтүрүшү; Ороңгу аярдын сиңдиси Кубангар аяр кыз болуп кубулуп апсун менен Кошойдун көзүн көргөзбөй салышы; Кошой менен Кубангар аяр кармашып аны жеңип үйлөнүшү; Кумар айымдын дем салуусу менен Кошойдун көзүнүн ачылышы; Кошойдун араба сүйрөп келген аяр Чабдар ат менен аяр абышканы өлтүрүшү сыяктуу окуяларды атоого болот. Ушундай окуяларга дуушар боло тургандыгын Кошой жөнөп жатканда аялы Арууке эскертет. Албетте мында эпикалык окуялардын сюжеттик структурасы сыйкырдуу жөө жомоктордун композициялык түзүлүшүнүн традициялык ыкмасы боюнча түзүлгөндүгүн айгинелейт. Анткени сыйкырдуу жөө жомоктордун басымдуу көпчүлүгүнүн сюжеттик структурасы бирдей типте болгондугун байкоого болот. Мисалы, алдыда боло турган укмуштуу окуяларды жомоктук башкы каармандын жакын кишиси (көбүнчө аялы), же сыйкырдуу жардамчылары (аты, колдоочулары) алдын ала эле эскертет. Ал жөө жомоктук каарман өзүнүн максатына жетиш үчүн бараткан сапарында ошол алдын

[1] *Валиханов Ч. Ч.* III т., 125—127-беттер.
[2] *Валиханов Ч. Ч.* II т., 321-бет.

ала айтылган укмуштуу окуялардын улам бирнне жолуга берет да, мурунтан эле берилген кеңеш боюнча аракет жасалып улам жеңнлке ээ болуп отурат. Демек, эпикалык Кошойдун образы бул мезгнлде жөө жомоктук каармандардын образдарынын айрым элементтери (аярлык, сыйкырчылык, алптык ж. б.) менен да толукталгандыгын белгилөөгө болот.

Эпикалык Кошойдун окуяларына байланыштуу бөлүмдө он бир дуу-дуунун көп колу менен Манаска каршы согушуу үчүн келиши өзүнчө эпизод катарында баяндалат. Бул окуя да Кытайдын Цин династиясы Чыгыш Түркстанды басып алгандан кийинки мезгилдеги тарыхый окуялар менен байланышат.

Эпос боюнча:

> Чынмачында Эсенкан
> Багрупта он бир шаары бар,
> Ар шаарда бир дуу-дуу,
> Таамай он бир каны бар[1].

Мында «Чынмачын» деп Борбордук Кытайды, «Эсенкан» деп Цин императорун айтып жатат. Ал эми «багруп» («магриб») деп батыш жакты, б. а. Чыгыш Түркстанды түшүндүрүп жатат. «Дуу-дуу» болсо Цин императору тарабынан коюлган Чыгыш Түркстандагы ар бир шаардын согуштук губернатору. Демек, кытайлар Чыгыш Түркстанды басып алгандан кийинки жергиликтүү элдердин боштондук көтөрүлүштөрүнө каршы улам жиберилип турган аскери жөнүндөгү окуялар жалпылаштырылып берилген. Ошондой эле «Манас» эпосунун бул эпикалык окуяларынын түзүлүшүндө Жангир кожонун көтөрүлүшүнөн (1822—1826) мурунку кырдаалдагы (XVIII кылымдын экинчи жарымынан баштап) окуялар да негиз болгондугун белгилей кетүүгө болот.

Жалпы алганда Кошойдун окуяларында Чыгыш Түркстандагы тарыхый окуялар жалпылаштырылган эпикалык формада чагылган. Ошону менен бирге Орто Азия элдеринде кеңири белгилүү сыйкырдуу жөө жомоктордун мотивдери пайдаланылган.

Албетте Цин империясынын үстөмдүгүнө каршы Чыгыш Түркстандын жергиликтүү элдеринин боштондук күрөшү өзүнчө зор мааниси бар тарыхый окуялардан болгон. С. Орозбаковдун вариантында гана Кошойдун

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1787, 90-бет.

окуяларынын кеңири баяндалышын төмөнкүдөй түшүндүрүүгө болот. Жангир кожонун көтөрүлүшүнө Атантай, Тайлак баатырлар баш болгон тянь-шандык кыргыздардын да активдүү катышы жана алардын андан мурун эле Кашкар менен карым-катышынын күчтүү болуп келиши эң башкы фактор болуп эсептелет. Ошондуктан бул элдин эсинен кете элек тарыхый мааниси бар окуялар жөнүндө улуу манасчы С. Орозбаков да укпай койгон эмес. Анын варнантында гана Чыгыш Түркстан жөнүндө так маалыматтардын берилиши ушундай фактор менен мүнөздөлөт.

Бирок Чыгыш Түркстандагы тарыхый окуялар жалпылаштырылып эпикалык мүнөздө баяндалгандыктан Жангир кожонун ролу «Манас» эпосунда бирде Кошойдун, айрым учурда Манастын образдары аркылуу берилген, башкача айтканда Циндик империянын эзүүсүнө каршы күрөшүүдөгү жетекчилик роль эпикалык Кошой менен Манаска таандык катары топтоштурулган.

Ал эми Жангир кожонун тарыхтагы баатырлык ролу эпосто көрсөтүлбөстөн, ал пир, олуя катарында жалпы кожолордун образы жалпылаштырылган формада берилген. Мисалы, С. Орозбаковдун вариантында Жангир кожо жөнүндө мындайча мүнөздөмө берилген:

Байгамбардан бата алган,
Жаанды кезип жүргөндөн
Жаангер кожо аталган,
Нечс жылы ашаган,
Аз болгондо, ой тобой,
Сегиз жүз элүү жашаган [1].

Чыгыш Түркстан менен Орто Азияда Мухамбет пайгамбардын укум-тукуму деп эсептелип, «кожо» деген ат менен өзүнчө бир сословие аталган. Мусулман динине фанатикалык ишенимдеги элдер тарабынан ошол мезгилдерде бул сословие өтө жогорку даражадагы урматтоого ээ болуп келишкен. Мына ушундай сословиеден чыккан Жангир кожо жөнүндө өз учурунда караңгы кыргыздардын арасында да аны ыйык олуя катарында эсептешкен даңазалуу уламыш-аңыздар кеңири таралган. Ошондуктан өз мезгилинде эле Ч. Валиханов азия-

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1787, 25-бет.

лыктар кожолорду кудай колдоп, дем берип турган адамдар катарында ишенишет[1] деп жазган.

Демек, «Манас» эпосунда Жангир кожонун образы эл арасына кеңири белгилүү болгон Чыгыш Түркстандагы кожолор жөнүндөгү даңазалуу уламыш-аңыздар боюнча түзүлгөндүгүн көрсөтүүгө болот.

* * *

«Манас» эпосундагы Кошойдун окуяларына байланыштуу өзүнчө өнүктүрүлгөн эпизоддордун бири жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү эпизод. Жалгыз көздүү дөө (Мадыкан, Макел-дөө) жөнүндөгү окуя «Манас» эпосунун «Чоң казат» эпизодунда традициялык түрдө айтылары белгилүү. Анткени бул окуя эпостун негизги варианттарынын баарында «Чоң казат» эпизодунда гана баяндалат. Ал эми С. Орозбаковдун вариантында жалгыз көздүү дөө жөнүндө «Чоң казат» эпизодунан мурун да өзүнчө эпикалык окуя катарында айтылат.

Окуянын кыскача мазмуну төмөнкүдөй. Манас Даңгу тоосун жердеген кытайларга жортуулга бараткан учурда Кутубий менен Ажыбай аңчылык кылып жүрүп, чабдар ат минген жалгыз көздүү дөөгө жолугуп калышат. Үңкүрүнүн жанына барганда Кутубий дөөнү көзгө атып өлтүрөт. Анын чабдар атын да, аялын да атып салышат. Алар үңкүрдөгү темир көгөндө байланып жаткан токсон эки кишини бошотушат. Бошотулган адамдардын айтуусу боюнча, ал жалгыз көздүү дөө ары-бери өткөн кербендерди кармап алып, мүлктөрүн үңкүргө жыйып, өздөрүн байлап коюп күнүнө семизинен тандап төрт кишини шишке сайып бышырып жечү экен. Андан кийин үңкүрдүн оозун үйдөй таш менен бекитип коюп, беш күнгө чейин уктоочу экен. Кутубий менен Ажыбай ээрчитип жүргөн төрт жүз колу менен дөөнүн үңкүрүндөгү алтын-күмүштү жүктөп келишип бөлүп алышат[2]. Жалгыз көздүү мифтик персонаж дүйнө элдери менен бирге түрк-монгол элдеринин фольклорунда да кеңири таралган. Казак фольклористи Е. Д. Турсунов өзүнүн илимий макаласында[3] жалгыз көздүү миф жөнүндөгү түрк-мон-

[1] *Валиханов Ч. Ч.* II т, 370-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 573, 303—309-беттер.
[3] *Турсунов Е. Д.* Тюрко-монгольские версии сказания об ослеплении циклопа. — Советская тюркология, 1975, № 3, 36—43-беттер.

гол элдеринде сакталган фольклордук фактыларды мүмкүнчүлүктүн болушунча толук келтирген. Жалпы алганда жалгыз көздүү миф жөнүндөгү фольклордук персонаж оозеки поэтикалык чыгармалардын ар түрдүү жанрларындагы (баатырлык эпос, сыйкырдуу жөө жомок, легенда) туруктуу персонаждык милдетти аткарып келгендиги түрк-монгол элдеринин фольклордук материалдарынан ачык байкалат.

С. Орозбаковдун вариантындагы Дөө-пери жомогундагы жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү эпикалык окуяны сыйкырдуу жөө жомоктун сюжетинин кайрадан иштелген формасы катарында эсептөөгө болот. Мындай жөө жомоктук сюжеттин фактысынан мисал келтирип көрөлү. Мисалы, казактын «Жалгыз көздүү дөө» («Одноглазый великан») деген жөө жомогунун кыскача мазмуну мындай: Жаке баатыр бир күнү чоң үңкүрдү көрөт да, атын байлап коюп өзү кирет. Эшигин ачып жиберсе жалгыз көздүү бир зор адам отурат. Бир жагында эки адам жатат. Бирөөнү шишке сайып таштаптыр. Жалгыз көз Жакени көрүп «Кудай берди, бери кел» деп чакырып алып, шишке сайылган адамды «бышыр» деп буйрук кылат. Жалгыз көз эшикти бекитип коюп уктап калат. Жаке баатыр шиштеги кишини чыгарып таштап, шишти кызарганча отко ысытып алып уктап жаткан дөөнүн жалгыз көзүнө сайып жиберип качат. Дөө айкырып үңкүрдүн ичине ары-бери жүгүрөт. Жаке качып чыгайын десе, эшик чоң таш менен бекилүү экен. Үңкүрдөгү койлорго барып, бир серкени союп терисин жамынып алып койдун арасында жүрө берет. Дөө үңкүрдүн эшигин ачып койлорду бирден өткөргөндө Жаке «серке» болуп өтүп кетет. Дөө Жакеге айтат: «Сен мени өлтүрмөк элең, өлтүрдүң, эми мени ушул абалда таштабай биротоло өлтүрүп казнамды, малымды бүтүн алгын»,— дейт. Дөөнүн өзүнүн кылычы менен анын башын кесет. Жаке дөөнүн малын айдап, башын кесип алып айлына барат. Кайра келишип алтын-күмүш дүйнөсүн элүү төөгө жүктөп алып кетишет[1]. Ушул эле типтеги жөө жомоктук сюжет кыргыздын «Жайыл мерген» деген жөө жомогунда да айтылат Бул сюжеттин мазмуну кыскача мындай: Жайыл мерген жолдошу Эмил менен аң уулап чыгат. Бир аркар атып алышып, кечкурун бир үңкүргө кирип

[1] Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина (Архивные материалы и публикации). — Алма-Ата, 1972, 154—156-беттер.

таш кордо бышырып жатышса, жалгыз көздүү кемпир чыга калып Жайылды ары көздөй ыргытып жиберет. Эмил качып кетет. Жайыл эс алып эки жагын караса, жыйырма киши көгөндө байлануу жатат. Үңкүрдө беш жүз чамасында кой да бар экен. Ал жалгыз көздүү кемпир үңкүрдүн ортосундагы чоң кемегеге бакандай темир көсөнү кызарганча ысытып алып, күнүнө бир туткунду шишкебек кылып жечү экен. Кемпир уктаган кезде маңдайындагы жалгыз көзү жаркырап, үңкүрдүн ичин жарык кылып турчу экен. Ал ойгоо турган кезде үңкүр караңгы болуп турарын туткундар билип алышат. Бир күнү кемпир уктап жатканда Жайыл баягы ысык темир менен жалгыз көзгө саят. Туткундарды көгөндөн бошотуп жашырынтып коёт. Желмогуз кемпир көгөнгө барып эч кимди таппайт. «Баары бир силер үңкүрдөн кете албайсыңар» — деп, кемпир үңкүрдүн оозуна барып отурат. Таң эртең менен койлорду бирден чубатып, жонунан сыйпап текшерип туруп сыртка чыгарып жиберип, үйдөй кара таш менен үңкүрдүн оозун бекитип коёт. Жайыл дагы башка амал ойлоп, койду баштап чыккан ак эркечти союп, анын кебин кийип алат да, эртең менен сыртка чыгып мылтыгын алып келет. Койлорду үңкүрдөн чыгарып жаткан кезде жалгыз көздүү кемпирдин мээсин чыгара атып салат да, туткундарды бошотуп, өзү желмогуздун койлорун айдап алып үйүнө келет[1].

Демек, Манастын биринчи казатындагы жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү эпикалык окуяга кыргыз, казак элдеринин арасында кеңири белгилүү болгон жөө жомоктук сюжет негиз болгондугу ачык байкалып турат. Эл оозунда кеңири айтылып жүргөн сыйкырдуу жөө жомоктун сюжетин, анын негизги мотивдерин манасчы С. Орозбаков эпостун баатырдык стилине ылайыкташтырып, окуяга белгилүү эпикалык каармандарды (Кутубий, Ажыбай) катыштыруу менен өзүнчө иштеп чыккандыгын белгилөөгө болот. Ошону менен бирге С. Орозбаков поэтикалык чыгармачылыгынын күчтүүлүгүнө байланыштуу бул жөө жомоктук сюжетке баатырлык мүнөз берүү менен, эпостун жалпы композициясына жана стилистикалык өзгөчөлүгүнө ылайыкташтырып аны ыр формасына да айландырган. Албетте бул эпикалык окуянын негизи байыртадан бери карай өзүнчө айтылып келат-

[1] Кыргыз эл жомогу. — Фрунзе, 1957, 69—70-беттер.

кан традициялык жөө жомоктук сюжет болсо да. «Манас» эпосуна кийин гана кайрадан иштелип киргизилген эпизод катарында эсептөөгө болот.

* * *

Мына ушул эле эпизоддун («Кошойдун окуялары») ичинде өзүнчө дагы бир жомоктук окуя өнүктүрүлөт. Бул окуя («Итаалы жөнүндөгү окуя») Жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү окуянын композициялык жагынан уландысы катарында көрүнгөн менен өзүнчө бир жөө жомоктук сюжетти түзөт. Анткени жалгыз көздүү дөөнүн үңкүрүнөн бошотулган токсон эки кишинин бири — Жайнак дөөгө колго түшкөнгө чейинки өзүнүн башынан өткөргөн дагы бир укмуштуу окуясын (Итаалынын элинде үч жыл жүргөнүн) баян кылып берет.

Бул окуянын кыскача мазмуну мындай: Жайнак кой кайтарып жүргөн Итаалыга жолугат да, анын үйүнө барат. Анын аялы өтө сулуу экен. Дөбөт иттин буйругу менен козу союлуп, ага эт бышырып берет. Бирок өздөрү жебейт. Эртесинде көйнөк, өтүк кийгизет. Жайнак беш-алты күн туруп кетейин деген өтүнүчүнө дөбөт ит макул болот. Күнүгө бир үйү чакырып козу союп коноктойт. Жайнак бир-эки жыл силерге кызмат кылып, кой кайтарып берейин деп суранат. Дөбөт ит көпкө каңкылдап туруп: «Адамга жакшылык кылып баксаң, курсагы тойгондо кайра жамандык кылат»,— дейт. Бир күнү көп иттер келип, баягы козу сойгон келин экөөнү эки жоргого мингизип түштүк тарапты көздөй ээрчитип жөнөйт. Эртесинде ак ордо үйгө келишет. Жер жайнаган иттер Жайнакты баягы ак ордого киргизет. Көп тайгандар тегеректеген чоң жолборс түрүндөгү бир ит бар экен. Ал итаалылардын беги экен. Жайнак анын аялынын сулуулугун көрүп талып калат. Суу сээп жатып араң эс алдырышат. Ал зор дөбөт көк чүпүрөккө мөөр басып берет да, эми баргын деп уруксат кылат. Жайнак кайра келип баягы иттин коюн үч жыл багат. Үч жылдан кийин баягы келин: «Адам уулун издеп таап алгын» деп, Жайнакка ат мингизип түндүк тарапка жөнөтөт экен. Ошол итаалыдан келе жатып жалгыз көздүү дөөгө жолугуп калып, анын туткунунда алты жарым жыл жаткан экен[1].

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 573, 320—327-беттер.

Итаалы жөнүндөгү легенда Азия элдеринде байыркы мезгилдерде эле белгилүү болгондугун жана өтө кеңири таралган легендалардын бири экендигин ар түрдүү адабияттардан учуратууга болот. Бул легенда Индия, Борбордук Азия, Орто Азия жана Алдыңкы Азиянын элдеринде айрыкча белгилүү болгондугун фактылар ачык көрсөтө алат. Изилдөөчүлөрдүн (H. Cordier) белгилөөсү боюнча итаалы жөнүндөгү легенда адегенде Индияда пайда болуп башка жерлерге таралган деп эсептешет. Инди океанындагы Андаман (Агаман, Ангаман) аралдарына байланыштуу эң байыркы түшүнүктөрдөн пайда болгондугун айтышат. Гандуман байыркы мифологиялык кудайдын аты менен байланышат. Ал эми биздин эранын экинчи кылымында Птоломей бул аралдарды «Агату Даймонос» («Ибилистин жаны») аралы деп белгилеген [1].

Монголдордун «Ганга-йин урусхал» («Ганганын агымы») аттуу летописинде Чыңгыз-хан башка элдерди багынтуу менен бирге өзү адамдай, башы иттикиндей түспөлдөгү элди да жеңгендиги тууралу кеңири маалымат берилет [2].

Орто кылымдагы Европа саякатчылары Марко Поло[3] менен Плано Карпининин [4] жазган маалыматтарында да Азия элдеринде башы иттикиндей, өздөрү адам түспөлүндөгү эл жөнүндөгү легенда эскерилет. Бул жазылган легенда боюнча жалпы кебетеси адам түспөлүндө болгону менен, бет түзүлүшү иттикиндей, бутунун башы өгүздүн туягы сыяктуу. Бул эл сүйлөшкөндө эки ооз сөздү адамча сүйлөйт да, арасында итче үрөт экен. Ошентип өздөрүнүн оюн эптеп түшүндүрөт имиш.

Фирдоусинин белгилүү «Шахнаме» дастанында да сегсар (ит башы) жөнүндө, тагыраак айтканда Сегсаран (ит башы өлкөсү) деген жомоктук жердин аты эскерилет. Поэма боюнча Сегсараи Мазендеран менен бирге дөө-перилердин өлкөсү катарында түшүндүрүлөт [5]. Бул

[1] *Никонов В. А.* Краткий топонимический словарь. — М., 1966, 26-бет.

[2] *Гомбоджаб* Ганга-йин урусхал (История золотого рода владыки Чингиса. — Сочинение под названием «Течение Ганга»). Издание текста, введение и указатель Л. С. Пучковского. — М., 1960.

[3] *Марко Поло.* Книга. Пер. И. П. Минаева. — М., 1956, 180-бет.

[4] Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. — М., 1957, 48-бет,.

[5] *Фирдоуси.* Шахнаме, т. I. — М., 1957, изд. АН СССР, 626-бет.

жомоктук өлкө элдик түшүнүк боюнча Ирандын түндүк тарабындагы Мазендеран тоо кыркасында деп белгиленет.

XVI кылымдын башында жазылган өзбек акыны Мажлисийдин «Киссаи Сайфулмулк» аттуу поэмасында нтбошн (нтаалы) жөнүндөгү окуя да белгилүү орунду алат. Мажлисий бул поэмасына негиз кылып арабдын «Миң бир түн» сыяктуу чыгыш элдерине кеңири таралган жөө жомокторунун сюжеттери менен бирге элдик оозеки поэтикалык чыгармалардын сюжеттерин да пайдалангандыгы ачык туюлат. Анткени «Миң бир түн» жөө жомогундагы «Сейфил-мульк» жөнүндөгү эпизоддо нтбоши (итбашы) жөнүндө эч жерде эскерилбейт. Демек, Мажлисий бул окуяны эл арасында белгилүү болгон оозекн легеидадан пайдаланып киргизген деп болжоого болот. Мажлисийдин поэмасы эл арасына кеңнри таралып, өтө белгилүү болгондуктан «калк китептери» катарында биринчн жолу 1883-жылы, экинчи жолу 1898-жылы Казанда басылат. 1916-жылы Ташкентте бир кыйла кыскартылган түрдө жарыяланган[1].

Мажлисийдин поэмасы эл арасына кеңири таанымал болгондуктан кол жазма түрүндө да таралып (айрыкча XIX кылымдын бириичн жарымында), башка элдерде (татар, казак, түркмөн, уйгур) да анын өзүнчө версиялары пайда болгон. Мисалы, түркмөндөрдө акын Магрупинин (XVIII к.) версиясы[2], академик В. В. Радлов жыйнап жарыялаган фольклордук материалдардын ичинде казак[3] менен уйгур[4] версиялары да бар. «Сайфулмулк» поэмасы кол жазма түрүндө таралгандыктан коңшу элдердеги улуттук версиялары фольклордук традициянын салты боюнча кайрадан иштелген менен кескин өзгөчөлүктөр учурабайт. Бирок Мажлисийдин «Сайфулмулк» поэмасы башка коңшу элдерде (казак, түркмөн, уйгур) да кеңирн белгнлүү болуп, анын өзүнчө улуттук версиялары түзүлгөн менен кыргыз фольклорунда өзүнчө версиясы болгондугу бизге белгисиз.

---

[1] *Маллаев Н. М.* Узбек адабиети тарихи, I-китоб. — Тошкент. 1965, 707-бет.

[2] *Магрупи.* Сейпелмелек Медхалжамал. Ред. Б. Гаррыев. — Ашхабад, 1943.

[3] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен, III т., 597—717-беттер.

[4] Ошондо, VI т., 131—144-беттер.

Эми «Сайфулмулк» поэмасынын итбоши (итбашы) жөнүндөгү окуясынын кыскача мазмунун карап көрөлү: Мисирдин падышасы Асим балалуу болбой жүрүп, кийин Сайфулмулк деген уулдуу болот. Ал өсүп жигит болгон кезде Фатина шаарынын падышасы Шахболдун кызы Бадеулжамалга ашык болуп калат. Ата-энесинен уруксат алып, жолдошторy менен деңиз кезип жөнөйт. Деңизде баратканда катуу толкун болот да, кемеси кырсыкка учурап, Сайфулмулк он эки жолдошу менен бир аралга чыгып калат. Ал арал зангилердин аралы экен. Зангилер аларды кармап алып көп кордуктарды көрсөтөт. Акыры сал жасап алышып ал аралдан качып башка бир аралга түш келишет. Бул маймылдар аралы экен. Ал жердеги итбашы падышасы Умман шаарынан келген бир мусапыр жигитти кармап алып өзүнүн кызына күйөө кылып алган экен. Итбашы падышасы өзүнүн кичүү кызын зордук менен Сайфулмулкка берет. Сайфулмулк ал жерден эптеп качып кутулат. Андан кийин да башка укмуштуу окуяларды башынан өткөрөт[1].

Бул келтирилген окуя менен «Манас» эпосундагы итаалы жөнүндөгү окуянын ортосунда эч кандай жалпылык жок экендиги ачык эле көрүнүп турат. Демек, «Манас» эпосундагы бул окуянын түзүлүшүнө Мажлисийдин «Сайфулмулк» поэмасынын сюжети негиз болгон деп айтышка эч далил жок. Анткени «Манас» эпосундагы итаалы жөнүндөгү эпизоддо «Сайфулмулк» поэмасындай башкы каарман деңиз саякатында жүрүп, кеменин кыйрашынан улам бир укмуштуу окуяларга дуушар болушу сыяктуу негизги сюжеттик система айтылбайт. Ошондой эле «Сайфулмулк» поэмасында «Манас» эпосундагыдай итаалынын (итбоши) образынын сырткы облиги ачык берилген эмес.

Итаалы жөнүндөгү легенданын бир версиясы алтайлыктардан жазылып алынган. Бул легенда боюнча итаалы монгол термини менен «нохой артыны» («ит адамдар») деп аталат. Легенда боюнча «ит адамдардын» аялдары өтө сулуу жана кадыресе адам кебетесинде болот да, эркектеринин гана башы иттикиндей болот

[1] *Маллаев Н. М.* Узбек адабиети тарихи, I-китоб. — Тошкент, 1965, 708—709-беттер.

нмиш[1]. Албетте бул легенда монгол термини («нохой артыны») менен аталгандыктан легенданы монголдордон өздөштүрүлгөн деп кароого да болот.

Биз жогоруда келтирген фактылардын ичинен «ит адамдар» («нохой артыны») жөнүндөгү версия «Манас» эпосундагы итаалы жөнүндөгү окуя менен негизги белгилери боюнча жалпылыгы бар деп эсептөөгө болот. Мындагы негизги окшоштук итаалынын эркектеринин гана кебетеси ит түспөлүндө болуп, аялдары сулуу болгондугунда. Ошондуктан «Манас» эпосундагы итаалынын жана анын аялдарынын образдары жогорудагы легенда боюнча айтылган образдар менен түздөн-түз дал келет. Албетте итаалы жөнүндөгү өзүнчө легенда Түштүк Сибирь менен Борбордук Азиянын элдеринде гана эмес, Орто Азиянын элдеринде да оозеки формада айтылып келгендигин белгилөөгө болот. Алтайлыктардан жазылып алынган итаалы («Нохой артыны») жөнүндөгү легенданын версиясы кыргыздардын арасында да кеңири белгилүү болгондугуна шек кылууга болбойт. Ошондуктан «Манас» эпосундагы (С. Орозбаков) *итаалы* жөнүндөгү жөө жомоктук окуя кыргыз элинин өзүндө эле айтылып, оозеки сакталып келаткан легенданын негизинде түзүлгөндүгүн көрсөтүүгө болот.

Итаалы жөнүндөгү жөө жомоктук окуя «Манас» эпосунун башка варианттарында айтылбагандыгы белгилүү. Бул окуяны да башка айрым эпикалык окуялар сыяктуу эле ыр формасына айландырып, эпостун традициялык системасына ылайыктап иштеп чыгуу маселеси улуу манасчы С. Орозбаковго таандык деп белгилөө керек.

* * *

«Манас» эпосундагы өзүнчө типтеги согуштук эпизоддорго Манас өзүнүн ата-мекенин бошотуу үчүн жүргүзгөн бир катар согуштук окуяларды көрсөтүүгө болот. Мисалы, Манастын Текес-канды, Орго-канды, Соорунду, Акунбешимди, Арсы-калдайды, Култка-калдайды ж.б. чапкан окуялары кирет.

Бул согуштук эпизоддор Манас баатырдын эпикалык биографиясына байланыштырылып түзүлгөн. Ошону

[1] *Никифоров Н. Я.* Аносский сборник. — Омск, 1915, 245—246-беттер.

менен бирге бул эпикалык окуялар негизинен С. Орозбаковдун вариантында гана кеңири өнүктүрүлгөн формада берилген. Албетте аталган эпизоддор согуштук окуяларды баян кылса да, өз ара айырмаланган мүнөзгө ээ. Башкача айтканда алардын сүрөттөлүшү бирин-бири кайталабайт. Бул эпикалык окуялардын негизи Кыргызстандын ар кайсы жерлеринде ар кандай мезгилдерден бери карай эл арасында айтылып келаткан оозеки уламыш-аңыздар болуп эсептелет. Мисалы, Акунбешим, Баласагун, Байсоорун, Ор-Дөбө (Орго-Дөбө) ж. б. жерлердин аттары азыркы кезге чейин уламыш-аңыз катарында эл арасында сакталып келаткандыгы жалпыга белгилүү. Демек, бул типтеги эпикалык окуялар Манастын атына бириктирилип, кайрадан иштелип чыккан эпизоддор экендиги ачык байкалат. С. Орозбаков өзүнүн эпикалык жөндөмдүүлүгүнө ылайык элдик уламыш-аңыздардан да өзүнчө эпизоддорду жаратып, эпостун жалпы идеясына жана сюжеттик системасына ыңгайлаштырылган формада иштеп чыккан деп эсептесе болот.

* * *

«Манас» эпосунун толук жазылып алынган негизги варианттарында (С. Орозбаков, С. Каралаев) Манас Оогандын (афган) каны Шоорукту жеңип, анын кызы Акылайга үйлөнүшү өзүнчө эпизод катарында баяндалат. Эки вариантта тең мотивдери, ситуациялары боюнча өз ара айырмачылыктар болгону менен сюжеттик негизи бирдей. Түштүк Кыргызстандан (Ноокат, Чоң-Алай) жазылып алынган «Манас» эпосунун материалдарында да Манас Шооруктун кызы Накылайга үйлөнгөндүгү өзүнчө окуя катарында айтылат[1] (кайсы элден экендиги конкреттүү айтылбайт). Албетте бул эпизоддун территориалдык жактан кеңири таралышы, анын мурунтадан бери айтылып келаткан традициялык эпизоддордун бири экендигин айгинелеп турат.

Б. Сазановдун вариантында Чубак Алмамбет менен жаңжалдашкан учурунда Бакай менен Манаска таарынып айткан сөзүндө Шооруктун кызы Акылай жөнүндө төмөнкүдөй окуя болгондугун эскертет:

[1] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу. инв. № 1114*а*, 1116*а*.

Кече Айгандын шаарын бузганда
Там-Коргондун талаадан,
Таш-Коргондуу калаадан
Шооруктун кызы Акылай.
Кармап алдым камооттон,
Соогаттап канкор келгенде
Акылайды мен бердим [1].

Албетте бул варианттагы конкреттүү географиялык район (Таш-Коргон) боюнча Шоорук Кашкар аймагындагы сары-колдук тажик элинин өкүлү катарында түшүндүрүлөт. Анткени Кашкариядагы Таш-Коргон чебинде тоолук тажиктер (сары-колдук) жашайт. Ал эми С. Орозбаковдун варианты боюнча:

1. Калча-тажик Шоорук-кан [2]
2. Маймундуктун Шоорук-кан
   Башы жагы Тагарма,
   Алайдын түштүк жагында,
   Башы Дандуң тоосунда,
   Жаткан экен ушунда [3].

Албетте географиялык жагынан алганда бул маалымат боюнча Шоорук-кан Афганстан (Оогандын) каны катарында берилет. Мисалы, мында Маймун (Маймеие) шаарынын (Афганстандын түндүк-батышындагы шаар) каны деп конкреттүү географиялык атка байланыштуу айтылып жатат. Ал эми «Калча-тажик» деп тоолук тажиктерди, б. а. бадахшандык тажиктердн айтып жатат. Бадахшан негизинен Афганстандын түндүк-чыгыш бөлүгүн түзөт. Демек, жалпысынан алганда бул маалыматтар боюнча Афганстан (Ооган) жөнүндө кеп болуп жаткандыгын түшүнүүгө болот. Эпикалык Шоорук-кандын ысымы Темирдин төртүнчү уулу Шахрухтун ысымы менен белгилүү даражада байланышы бар деп эсептөөгө мүмкүн. Анткени Аксак Темир өлгөндөн кийин эбегейсиз зор территорияны (Афганстан да кирген) ээлеген анын мамлекетин кеиже уулу Шахрух башкарган. Бул жөнүндө төмөнкүдөй тарыхый маалыматтарды келтирүүгө болот: «XV кылымдын 20-жылдарынын башында Темирдин бардык мурасы Шахрухтун жана анын үй-

---

[1] *Сазанов Б.* Манас, инв. № 1080, 279-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 580, 93-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 580, 197-бет.

бүлөсүнүн колдоруна топтоштурулган»[1]. Ал эми Герат шаары (түндүк-батыш Афганстанда) борбору болгон Шахрух жалпы мамлекеттин башкаруучусу катарында эсептелген менен чындыгында мамлекет уделдик башкаруучуларга бөлүнгөн абалда болгон. Демек, Шахрух башкарып турган мезгилде (1409—1447-жж.) анын борбору (Герат) Афганстандын территориясында болгондугуна байланыштуу «Шоорук Оогандын каны» катарында айтылышы толук мүмкүн. Эпос боюнча Шоорук-кан алтайлык кыргыздарды чапкандыгы үчүн Манас ага каршы согушуп, жеңгенден кийин кызы Акылайга үйлөнөт. Тарыхый жактан караганда Афган мамлекети менен Алтай тараптагы элдердин ортосунда эч качан согуштук конфликттер болбогондугу маалым. Демек, Афган мамлекетинин бир аз күч алган мезгилиндеги (XVII—XVIII кк.) чектеш кыргыздар (Памир-Алай, Синцзян) менен болгон мамилелерге байланыштуу эпикалык окуя өнүктүрүлгөн болуу керек. Албетте баатырлык үйлөнүү жөнүндөгү эпикалык сюжет эпостун өнүгүшүнүн бардык этабы үчүн традициялуу түрдө сакталат. Жана мындай традициялык сюжет коңшу даңктуу кандардын ысымдары менен байланыштырылып конкреттештирилиши эпостун тарыхый өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгүнө жатат.

* * *

«Манас» эпосунун эпикалык циклизациясына кирген традициялык эпизоддун бири — Алмамбет баатырдын биографиясына байланыштуу окуялар. Бул эпизод эпостун поэтикалык түзүлүшүнө маанилүү бөтөнчөлүк киргизүү менен бирге, традициялык түрдө айтылып келе жаткан көркөмдүк жактан оригиналдуу эпикалык окуя болуп эсептелет. Алмамбет баатырдын образына байланыштуу эпикалык окуялардын «Манас» эпосундагы орду жана ролу жөнүндө атайын илимий изилдөө[2] жүргүзүлгөндүктөн, биз анын циклизацияга кириши жөнүндөгү маселесине гана кыскача токтолобуз

[1] История Узбекской ССР. т. I. — Ташкент, 1967, 462-бет.
[2] *Сарыпбеков Р.* Алмамбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. — Фрунзе: Илим, 1977.

Эпикалык Алмамбет баатыр жөнүндө XVI кылымда жазылган «Маджму ат-таварих» чыгармасындагы «Манас» эпосуна байланыштуу окуяларда эскерилбейт. Ч. Валиханов жазып алган эпостун текстинде («Көкөтөй кандын ашы») Алмамбет Манастын чоролорунун (жаңы келген чоро) бири катарында айтылат. Ч. Валиханов «Манас» эпосунун айрым окуяларынын мазмуну жөнүндө бир катар пикирлер айтканы менен Алмамбеттин биографиясы, анын келишинин тарыхы жөнүндө эч нерсе айтпайт. Бирок бул текстте Алмамбетке байланыштуу бир катар элементтер (Соорондуктун баласы, минген аты — Сарала, чалгынга барышы, Аккуланы сүрөп чыгарышы) кийинки варианттарда традициялуу түрдө айтылат. Ал эми В. В. Радлов жазып алган эпостун материалында Алмамбеттин биографиясына байланыштуу окуялар (Родинасы Эртыштын башы экендиги, калмак элинен экендиги, адегенде Көкчөгө барып, андан таарынып Манаска келиши, кайра Көкчөгө барып өч алышы ж. б.) бир кыйла толугураак берилген.

«Манас» эпосунун негизги варианттарындагы Алмамбет баатырдын биографиясына байланыштуу эпикалык окуяларды тарыхый жактан анализ жүргүзгөндө анын образынын калыптанышында негизинен ар башка мүнөздөгү үч түрдүү материалдар (шаманизм ишениминдеги жөө жомоктук, легендарлык жана тарыхый уламыштар) пайдаланылгандыгын белгилөөгө болот:

1) Алмамбеттин Аверген көлүндөгү ажыдаардан окуп көп өнөрдү үйрөнүшү, анын аярлыгы (жайчы) — шаманизм ишениминдеги сыйкырдуу жөө жомоктук мотивдер менен байланышат. Алмамбеттин образындагы бул жөө жомоктук мотивдердин тарыхы жөнүндө изилдөөчү Р. Сарыпбековдун аталган эмгегинде кеңири маалымат берилген.

2») Алмамбеттин мусулман динин кабыл алышы (айрым варианттарда мусулман болуп төрөлүшү), атасы менен карама-каршы болуп мусулман дининдеги элдерге (казак, кыргыз) качып келиши жөнүндөгү окуяларга Огуз-кан, Бугра-кан жөнүндөгү поэтикалык легендалардын мотивдери негиз болгон. Бул маселе боюнча өз учурунда В. В. Радлов туура белгилеген [1]. Кийин В. М. Жир-

---

[1] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен..., ч. V, 13-бет.

мунский кеңири салыштыруу аркылуу Алмамбеттин эпикалык биографиясына аталган поэтикалык легендалардын (Огуз-кан, Бугра-кан) пайдаланылгандыгын ишенимдүү далилдер менен көрсөттү[1].

3) Алмамбеттин биографиялык окуяларында жана анын образынын калыптанышында Ойрот-Жунгар доорундагы калмактардын бийлөөчү чөйрөлөрүнүн өз ич *арасындагы патриархалдык-феодалдык мамилелердин* карама-каршылыктарынан түзүлгөн коомдук конфликттер менен Цин империясынын агрессивдүү баскынчылыгына карата пайда болгон коомдук-саясий мамилелерге байланышкан тарыхый уламыштар маанилүү орунду алат. Мисалы, В. В. Радлов боюнча Алмамбет туруктуу түрдө «калмак» деп аталат да, «төрт арыштуу ойроттун төрөсүнүн баласы» катарында Эртыштын башын жердеген баатыр болуп айтылат[2]. Демек, мында «төрт арыштуу ойрот», б. а. төрт уруулар тобунун бирикмеси (калмакча «Дөрбөн ойрот») жөнүндө так тарыхый маалыматтын берилиши, алардын алгачкы ордо-конуштары да Эртыштын башында болгондугу, албетте, Ойрот-Жунгар мамлекеттик бирикмесинин алгачкы родинасы (Жунгария) менен байланыштуу экендигин ачык туюндурат.

Алмамбеттин Кытайдан (Бээжин, Чет-Бээжин) адегенде казак элине (Көкчөгө), андан кийин кыргызга (Манаска) качып келип кайра мусулмандын колуна (кыргыз, казак, өзбек) башчылык кылып барып Кытайды жеңиши бардык негизги варианттарда кеңири баяндалат. Бул эпикалык окуя — Жунгар кандыгынын биротоло талкаланышынын (1758-ж.) алдында өкүм сүргөн алардын өз ич арасындагы карама-каршылыктардын кырдаалы менен шартталышкандыгын байкоого болот. Мисалы, XVIII кылымдын биринчи жарымында Жунгар кандыгынын феодалдык башкаруучуларынын өз ара карама-каршылыгынын натыйжасында өз элинен (калмактан) качып келген айрым таасирлүү адамдар (мисалы, Шуна, Амурсана, Дебачи ж. б.) коңшу элдер тарабынан урматтоо менен кабыл алынгандыгы тарыхый маалыматтардан белгилүү[3]. Жалпы эле Орто Азияда, Казакстан-

[1] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос, 318—323-беттер.

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен..., ч. V, 23, 39-беттер.

[3] *Валиханов Ч. Ч.* I-т., 431-бет.

да жана Борбордук Азияда жашаган көчмөн элдерде феодалдык бөлүнүүчүлүктүн натыйжасында Алмамбеттин окуясы сыяктуу көрүнүштөр XVII—XVIII кылымдарда өкүм сүргөн мүнөздүү көрүнүш экендигин тарыхый источниктердин негизинде тарыхчы И. Я. Златкин мындай деп жазат: «Источники часто приводят случаи, когда те или иные ойротские владетельные князья оказывались «на службе» у какого-либо мусульманского правителя, боровшегося против другого такого же правителя, и, наоборот, когда отдельные мусульманские правители состояли на такой же «службе» у того или иного ойротского владетельного князя, боровшегося против своих соперников»[1]. Ошондой эле атасынын «Канжайлак» деген жайлоосун Коңурбай зордук менен тартып алгандыктан Алмамбеттин кетүүгө мажбур болушу (С. Каралаев) жөнүндөгү социалдык мотив да Жунгар кандыгынын ички карама-каршылыктарын ачык туюндуруп турат. Жунгар феодалдарынын агрессивдүү чабуулдарына каршы Орто Азия элдери (казак, кыргыз, өзбек, каракалпак) өздөрүнүн эркиндиги үчүн күрөшүп турган мезгилде (XVII—XVIII к. биринчи жарымы) душмандын ичинен каршылашып келген адамдар—алардын сырын билүүдө, жол көрсөтүп арууда олуттуу роль ойношкондугу шексиз. Ошондуктан Алмамбеттин образында мындай реалдуу кырдаал эпикалык планда кеиен жана өтө симпатия менен баяндалышы бекеринен эмес. Мисалы, Алмамбеттин кол башчы болуп шайланып колду баштап барышы, Бээжинге чейинки жердин шартын жакшы билиши, Бээжиндин жайын Манаска түшүндүрүшү, чалгында да өзү барып жылкы тийиши ж. б. учурларды атоого болот.

Алмамбеттин образынын калыптанышында Цин империясынын мезгилиндеги кырдаал да белгилүү өлчөмдө таасирин тийгизген. Мисалы, Алмамбеттин родинасы — Бээжин (кээде Чет-Бээжин, Чоң -Бээжин) деп аталышы, улуту «кытай» катарында да айтылышы ж. б.

Ал эми Алмамбеттин Эсен-кандан (Кытай императору) Бээжиндин кырк кандыгынын биринин тактысын сурашы, жаштыгына шылтоолоп тактыны бербеген соң аны менен каршы болушу (С. Каралаев), албетте, Жун-

---

[1] *Златкин И. Я.* История Джунгарского ханства. — М., 1964, 166-бет.

гар каидыгы менен *Цин* империясынын ортосундагы (XVIII к. биринчи жарымы) карама-каршылыкты туюндурат.

Демек, «Манас» эпосунда Алмамбет баатырды эпикалык идеализациялоодо жөө жомоктук жана легендарлык мотивдер пайдаланылуу менен бирге конкреттүү учурдагы тарыхый уламыштар чечүүчү мааниге ээ экендигин жогорудагы фактылар даана көрсөтүп турат. Алмамбеттин биографиясына байланыштуу эпикалык окуялардын калыптанышына реалдуу кырдаалдагы социалдык жана коомдук-саясий конфликттер негизги өбөлгө болгондуктан, бул окуялар өзүнүн курч мүнөздөгү драматизми, оригиналдуулугу менен өзгөчөлөнүп, эпостун жалпы идеялык-көркөмдүүлүгүнүн артылышында маанилүү роль ойногондугун баса көрсөтүүгө болот.

Алмамбет баатыр жөнүндөгү эпикалык окуялардын «Манас» эпопеясынын составына циклизацияланышын XVII—XVIII кылымдын биринчи жарымындагы мезгилдерге таандык деп кароого болот. Анткени бул эпикалык окуялар негизинен конкреттүү доордогу (Жунгар доору) тарыхый уламыштарга байланыштуу пайда болуп, ошол мезгилдерде эл арасында оозеки сакталып келе жаткан жөө жомоктук жана легендарлык мотивдерди да пайдалануу менен түзүлгөндүгүн болжолдоп белгилөөгө болот. Ошондой эле бул эпикалык окуя «Манас» эпосуна түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында кеңири белгилүү болгон бир туугандашуу мотивине ылайык борбордук каарман Манаска Алмамбеттин бир тууган-дашуусу аркылуу киргизилгендигин көрөбүз.

* * *

С. Орозбаковдун вариантындагы согуштук эпизоддордун бири—Алмамбеттин кеңеши боюнча Манастын Кенжут шаарындагы Айганды (Айган-кан) чабышы жөнүндөгү окуя. Бул эпизод «Манас» эпосунун башка варианттарында өзүнчө эпикалык окуя катарында айтылбайт. Бирок Ч. Валиханов жазып алган материалда Айган менен анын кызы Алтынайдын ысымдары эскерилет. Мисалы, Эр-Төштүктүн Кошойго өзүнүн жайын түшүндүргөн учурда айтылат:

Айкандын кызы Алтынай
Аны алдым күч менен.

Же:

Айкандын кызы Алтынай
Ашкан сулуу кыз экен,
Алдынан чыга калды дейт[1].

Албетте, Айган деген ысым түрк-монгол элдеринин фольклорунда кеңири таралган традициялык муиөздөгү персонаждык ысым экендиги белгилүү. В. В. Радлов жазып алган тексттеги Көзкамандардын кара ниеттигинен ууланып жаткан Манастын Ак падыша (орус императору) менен дос катарында баяндалышы жөнүндөгү мотив белгилүү даражада С. Орозбаковдун вариантындагы Манас ууланып жатканда Сыргак менен Серектин Айганга кабарга барышы жөнүндөгү окуя менен үндөшөт. Демек, С. Орозбаков «Манас» эпосунун оозеки айтылуу традициясында сакталып келаткан айрым эпикалык мотивдер менен персонаждык ысымдарды (Айган, Алтынай) белгилүү бир географиялык район (Кенжут) менен байланыштырып Манастын ысымына бириктирилген өзүнчө эпикалык окуяны түзгөн деп эсептөөгө болот.

Бул эпизоддун тарыхын белгилөөдө биз баарынан мурда анын локализациялангаи географиялык ордун тактап алышыбыз керек. Анткени өз учурунда М. Ауэзов бул эпизод жөнүндө мындай деп жазган: «Айтуучу (С. Орозбаков. — *А. Э.*) бул эл Манаска бир тууган экендигин атабайт, бирок Кенжут IX—X кылымдарда кыргыз каганынын шаары болгондугу тарыхтан белгилүү. Эпостун текстинде сакталган шаардын байыркы аты кийинки айтуучулардын оозеки аткаруусунда түрүн өзгөрткөн, алар үчүн Кенжут шаары өзүнүн тарыхый реалдуулугун жоготкон. Кабардар болбогон айтуучу тарабынан бул ат элге, легендарлуу мамлекетке жаңылыш алмашылган»[2]. Албетте бул жерде М. Ауэзов Кашмирдин түндүгүндөгү Канжут княжествосу менен Тува АССРинин территориясындагы байыркы Кемиджкет (Кемкемжут) шаарынын (чеп) аттарынын сырткы окшоштуктары боюнча эле алмаштырып олуттуу жаңылыштык жиберип жатат. Чындыгында X кылымдын башында енисейлик кыргыздардын (хакастар) башчысы Улуг-Хем (Енисейдин башы) өзөнүнүн жээгиндеги уйгурлар-

---

[1] Көкетайдың ертегісі. — Алматы, 1973, 61, 77-беттер.
[2] *Ауэзов М. О.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959, 523-бет.

дын мурунку шаар-чептеринин биринде (Кемиджкет) жашагандыгы тарыхый маалыматтарда эскерилет[1]. Ал эми «Манас» эпосунун тарыхый ядросу Түштүк Сибирдин (Тоолуу-Алтай, Хакасия, Тува) маданий чөйрөсү менен эч кандай байланышы жок экендигин биз жогоруда (II главада) көрсөткөн элек. Ошондуктан «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн алгачкы этабында Улуг-Хем өзөнүнүн жээгиндеги байыркы уйгурлардын шаар-чебинин аты да чагылган деп айтуу эпикалык традициялардын өнүгүү закон ченемдүүлүгүнө да туура келбеген жаңылыш пикир болуп эсептелет.

«Манас» эпосундагы (С. Орозбаков) эпикалык Кенжут шаары жөнүндөгү түшүнүк түздөн-түз Кашмирдин түндүгүндөгү Канжут княжествосунун аты менен байланыштуу экендигине күнөм туудурбай турган бир катар фактыларды келтирүүгө болот. Биринчиден, эпикалык Кенжуттун географиялык орду жөнүндө төмөнкүдөй фактыларды айтсак жеткиликтүү болот. «Хунза менен Нагар Гиндукуштун түштүк бетине жайгашкан чоң эмес княжестволор болуп эсептелет. ...Тарыхый адабияттарда жана дипломатиялык жазышууларда Хунза княжествосу адатта «Канжут» деген ат менен айтылат...

1947-жылы Индия эки доминионго — Индия Союзу менен Пакистан болуп бөлүнгөндө Хунза, Нагар княжестволору Пакистанга кошулуп «Кашмирдин Азады» деп аталган составга бириктирилген»[2].

Эпос боюнча Манастын колунун Кенжутту чабуу үчүн жол жүргөн маршруту кеңири баяндалат. Мына ушул эпикалык маршрутта аталган географиялык аттардын көпчүлүгү дээрлик реалдуу топонимика менен дал келип, тарыхый Канжут менен байланыштуу экендигин ишенимдүү көрсөтөт. Мисалы, Манас колу менен Таластан чыгып, Кара-Кочкор — Суңшо (Нарын) — Торугарт — Кашкар — Опол, Кебез тоолору — Сары-Кол — Жаркен — Каргалык — Котон багыты боюнча Кенжутка барат. Ошондой эле эпосто Кенжуттун географиялык орду жана жеринин шарты жөнүндө да белгилүү даражада так маалыматтар берилет. Мисалы:

---

[1] *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. — М., 1969, 96-бет.

[2] *Рустамов У. А.* Пригиндукушские княжества северной Индии в конце XIX — начале XX в. — Ташкент, 1956, 4—8-беттер.

Ар жагы бар Индистан,
Азган-тозгон барбаса,
Ар жагынан бет алып,
Келер эмес жалгыз жан.

. . . . .

Айланасы Кенжуттун
Аска бийик таш коргон.

. . . .

Кенжут экен атагы
Жолунун жаман чатагы.

. . . . .

Андан жүрсө өйдөлөп,
Гималайдын учу бар,

. . . .

Шымалында Кенжуттун
Дандундун улуу тоосу бар[1].

Демек, мында тарыхый Канжут княжествосунун аймагындагы географиялык аттар аталып, анын айланасы тоолор менен курчалып, жолу кыйын экендигин ачык көрсөтүп турат. Эпикалык маршруттун багыты да негизинен Чыгыш Түркстан менен Канжуттун тарыхый жол катнашына (Жаркен — Канжут) дал келет[2].

Канжут княжествосунун эли жана алардын дини жөнүндө да эпос белгилүү өлчөмдө туура түшүнүк берет. Мисалы:

Кигит, жаба журтунун,
Кишиси арбын ушунун.

. . . . .

Кигиттен болгон уругу,
Кенжуттуктан улугу.
Кигит өзү калча экен,
Оюнда жаба калмагы
Ойлоп турсак канча экен[3].

Мында «кигит эли» деп Канжутка коңшу Гильгит (Килгит) княжествосунун[4] элин, «жаба эли» деп иран тили боюнча (джабали» — «тоолуктар»)[5] жалпы тоолуу өлкөдө жашаган элди атап жаткандыгын түшүнүү анча кыйын эмес. Ал эми «калмак» («жаба калмак» — «тоолук калмак») деп эпостогу туруктуу эпикалык душ-

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 5, 6, 97, 100, 101-беттер.
[2] *Валиханов Ч. Ч.* II т., 270-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 95, 99-беттер.
[4] *Валиханов Ч. Ч.* II т., 403-бет.
[5] Персидско-русский словарь.— М., 1960, 147-бет.

маңды традиция боюнча аралаштырып айтып жаткандыгын көрөбүз.

Эпос боюнча кенжуттуктар «мужоосу» диндеги эл катарында айтылат. Бул жерде «мужоосу» («мужосу») деген терминди тактап алуу талап кылынат. Академик В. В. Бартольд: «X жана XI кылымдарда Түркстанда зороастрийлердин общинасы жашаган, анын үстүнө алар араб источниктеринде маджустар, перс источниктеринде мугдар деп аталышат»[1],—деп жазат. Демек, мындагы «маджус» («мажус») деген тарыхый терминди эпос «мужоосу» деген формада айтып жаткандыгы көрүнүп турат. Ал эми «маджустар» деп зороастризм динин туткандар аталган. Зороастризм дини Орто Азия менен Ирандын элдеринде исламга чейин таралып, отко сыйынып-табынуу (отпараст) менен бирге, өлүктү көмүүгө тыюу салып, жырткыч ит-куштарга талатып берүү салтын тутушкан[2].

«Хунзалыктар (канжуттуктар. — *А. Э.*) менен нагарлыктар дини боюнча мусулмандар. Хунза менен Нагардын элинин көпчүлүгү исмаилизмди тутушат»[3],— деп жазат изилдөөчү У. А. Рустамов. Исмаилиттер болсо ислам дининин шиизм сектасынан бөлүнүп чыккан өзүнчө тармактагы секта болуп эсептелет[4]. Бул сектанын башчысы «ага-хан» деген титул менен аталган[5]. Балким эпостогу Айган (Айган-кан) деген эпикалык ысым мына ушул титулга байланыштуу айтылышы да мүмкүн. «Исманлиттердин окуусуна мусулман динине чейинки Азиянын диний-философиялык системасы менен жергиликтүү элдик ишенимдерден көп идеялар киргизилген»[6]. Эпос боюнча алардын башчысы жөнүндө:

Кенжут шаарын бийлеген,
Мадирон деген зору бар.
. . . . .
Мадиронду кудай деп,
Келжиреген ушулар[7].

---

[1] *Бартольд В. В.* Соч., II т., 211-бет.
[2] Словарь иностранных слов. — М., 1964, 237-бет.
[3] *Рустамов У. А.* Көрсөтүлгөн эмгек, 6-бет.
[4] *Климович Л. И.* Ислам. — М., 1962, 136-бет.
[5] *Рустамов У. А.* Көрсөтүлгөн эмгек, 86-бет.
[6] *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1964, 520-бет.
[7] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 98—99-беттер.

Мында исмаилиттердин диний ишенимдери жөнүйдө туура маалымат айтылган. Мисалы, исмаилиттер өздөрүнүн башчыларын (ага-хандарды) «тирүү кудай», «кудайдын жердеги көлөкөсү» катарында эсептешет[1]. Ошентип, С. Орозбаковдун вариантында эпикалык окуя катарында баяндалган Манастын сегизинчи казатына (Айган-кан менен согушу) тарыхый жактан анализ жүргүзүүнүн негизинде төмөнкүдөй жыйынтыкка келүүгө болот.

1. «Манас» эпосундагы эпикалык Кенжут М. Ауэзов белгилегендей байыркы енисейлик кыргыздардын шаары (Кемкемжут) менен эч тиешеси жок, ошондой эле легендарлуу мамлекет да эмес, реалдуу Канжут (Хунза) княжествосу менен тике байланыштуу.

2. Манасчы С. Орозбаков Канжут княжествосу жөнүндө, тагыраак айтканда Индиянын түндүк тарабындагы өлкөлөр менен анын элдери жөнүндө бир кыйла маалыматы болгондуктан, географиялык жана этнографиялык жагынан айрым так фактыларды да эпикалык планда баян кылган. Индиянын түндүгүндөгү тоолуу өлкөнүн элдери чыгыш жагынан Кашкар, Жаркен, Хотон шаарларынын аймактары менен, түндүк жагынан памирдик кыргыздар менен чектеш жашап, өз ара соода байланыштарын үзгүлтүксүз жүргүзүп келгендиги маалым. Бул өлкөнүн элдери айрыкча Чыгыш Түркстандын шаарлары менен өтө тыгыз карым-катышта болуп үзгүлтүксүз байланышып турган[2]. Демек, бул өлкө жөнүндөгү түшүнүктөр Чыгыш Түркстанда жашаган жергиликтүү кыргыздардын арасында да кеңири маалым экендигин, жана ал маалыматтар менен С. Орозбаков да белгилүү даражада тааныштыгы болгондугун айтууга болот. Ошондой эле бул эпикалык окуянын өнүктүрүлүшүндө географиялык адабияттардын таасиринин болушу да мүмкүн деп болжоого болот.

* * *

«Көзкамандар окуясы» — «Манас» эпосунун негизги традициялык эпизоддорунун бири. Бул эпизоддун башкы идеялык мотиви XVI кылымдын башында жазылган «Маджму ат-таварих» чыгармасындагы Манас баатырга

---

[1] *Лукницкий П.* Таджикистан. — М., 1957, 458, 467-беттер.
[2] *Валиханов Ч. Ч.,* II т., 402-бет.

байланыштуу окуяларда ачык белгиленген. Башкы эпикалык каармандын душмандар тарабынан ууландырылышы жана анын ар түрдүү магнялык каражаттар аркылуу сакайып, ал душмандарды жок кылышы жөнүндөгү идеялык мотив түрк-монгол элдеринин эпикалык традицияларында кеңири белгнлүү мотивдерден болуп эсептелет (биринчи главаны караңыз).

«Маджму ат-таварих» чыгармасында бул окуянын мазмуну төмөнкүчө баяндалат. Манастын башкы душманы калмактардын каны Жолой болуп айтылат. Калмак тарабына өтүп, алардын динине кирип кеткен жете[1] уруусунан чыккан Тубай (Тообай) деген адамга Жолой өзүнүн кыздарынын бирин берет. Жолойдун кеңеши боюнча Манасты ууландырып өлтүрүш үчүн Тубайды (Тообай) тыңчы кылып жиберүүнү чечишет. Тубай беш калмакты байлап алып Манаска келет да, туткундан качып келдим деп ишендирет. Өзүн актап ишендириш үчүн Манастын буйругу менен ээрчитип келген калмактардын башын алат. Манаска агасы Карнас (Жакыптын бир тууганы) даярдап келген тамакка Тубай уу салып коёт. Манас ууланып өлө турган болот. Карнас (Карунас) бул ишти кылган Тубай экенин билет да, аны асып өлтүрөт. Манасты Сейид Желал-ад-Дин шайык Ай-Кожо олуя айткан даарыны берип айыктырат.

Ал эми В. В. Радлов жазып алган эпостун текстинде, ошондой эле Совет бийлигинин мезгилинде жазып алынган негизги варианттарда башкы каарманды (Манас) ууландыруу мотиви традициялык эпизоддордун белгилүүлөрүнүн бири — «Көзкамандар окуясында» баяндалат. Бул традициялык сюжеттеги терс каармандар (Көзкаман, Көкчөкөз) калмакташып кеткен Манастын аталаш туугандары катарында айтылат.

«Маджму ат-таварих» чыгармасындагы фактыларды «Көзкамандар окуясы» менен өз ара салыштырып караганда эпизоддун эволюциясы менен анын калыптанышы тууралу туура түшүнүк алууга болот. Ошону менен бирге эпостун башка окуяларынын өнүгүү процесси тууралу да, жалпы эпостун өзүнүн өнүгүү закон ченемдүүлүгү тууралу да туура түшүнүк алууга мүмкүндүк берет.

[1] Жете деп коңшу элдер Могулстандын элин атаган.

Эпизод өзүнүн өнүгүү процессинде негизги идеялык мотиви (башкы каарманды карасанатайлык менен уулабдыруу) менен башкы каарманы (Манас) туруктуу сакталып отургандыгы, анын терс каармандары (Жолой — Коңурбай — Эсенкан, Тубай — Көзкамандар) гана алмаштырылгандыгы фактылардан көрүнүп турат. Демек, эпизоддун негизги идеялык мотиви жаңы кырдаалга карата гана формасы улам өзгөрүлүп тургандыгы, деталдаштыруу менен толукталып тургандыгы байкалат. Эпизод XVI кылымдан кийин XVII—XVIII кылымдарда Жунгар калмактарынын турмуш-тиричиликтери менен конкреттештирилип, анын формасы гана кайрадан түзүлгөндүгү, б. а. негизги идеялык мотиви конкреттүү мезгилге ылайык трансформациялангандыгын белгилөөгө болот. Ошондой эле Көзкамандардын Манастан бийлик талашуу, анын ордун басыш үчүн карасанап уулаңдырышы патриархалдык-феодалдык түзүлүштүн күчтүү болгондугун туюндуруп турат. Демек, мында өз ич ара карама-каршылыктын күч алган мезгилиндеги социалдык мамилелердин кырдаалы менен шартталган формада берилген.

«Көзкамандар окуясы» эпизодунун эволюциясы — жалпы «Манас» эпосунун XVI кылымдан кийин маанилүү өзгөрүп-өнүгүүгө дуушар болгондугун да айгинелеп турат.

* * *

«Манас» эпопеясынын сюжеттик циклине бириктирилген эпикалык окуялардын кеңири белгилүүлөрүнүн бири «Көкөтөйдүн ашы». Айрым изилдөөчүлөр (А. Маргулан) бул эпизодду IX—X кылымдарда эле пайда болуп, «Манас» эпосунун алгачкы тарыхый ядросун түзгөн эпизод катарында түшүндүрүүгө аракет кылат[1]. Бул көз караш илимий жактан чындыкка коошпой турган негизсиз пикир болуп саналат. Себеби түрк-монгол элдеринде гана эмес, жалпы дүйнөлүк эпикалык традициялардын тарыхында өлгөн адамга аш берүү салты баатырлык эпостордун өзүнчө тематикасын түзүп, анын жаралышына өбөлгө болгондугун фольклор жөнүндөгү илимдин

[1] *Маргулан А.* Шокан жане «Манас», 44-бет.

тарыхы билбейт. Байыркы түрк-монгол урууларынын коомдук түзүлүштөрүндө, чарбалык-маданий тиричиликтеринде маанилүү жалпылыктардын болгондугуна карабастан үрп-адаттарында, ритуалдык салттарында олуттуу айырмачылыктардын болгондугун тарыхый-этнографиялык жана археологиялык маалыматтардан ачык-айкын эле байкоого болот. Өлгөн адам жөнүндө ар бир элде өзүнчө ритуалдар менен өзүнчө элдик ырлар аткарылып келгендиги талашсыз. Кыргыз элинде мындай традициялык элдик поэзия (кошок) өзүнүн спецификалык өзгөчөлүгү менен айырмаланып турат. Ал эми эпикалык традициялардын негизги идеялык мазмуну коомдун өнүгүшүнүн баскычтарынын кырдаалына ылайык эрдик идеалдарды кеңири жалпылаштырып чагылдыруу менен мүнөздөлөт. Ошондуктан баатырдык эпостордун жаралышынын өлгөн адамдарга аш берүү салты менен эч кандай жалпылыгы жок.

«Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун мазмунун жана анын эпикалык каармандарынын өз ара мамилелерин талдап көргөндө, ал патриархалдык-феодалдык мамилелердин өнүккөн мезгилинде, Орто Азиянын элдеринин ар бири өзүнчө эл катарында калыптанып бүткөндөн кийинки феодалдык бытырандылыктын мезгилинде пайда болгондугун байкоого болот. Мисалы, ашка коңшу элдердин (казак, калмак, өзбек, кытай ж. б.) өкүлдөрүнүн чакырылышы, Манастын ашка чакырылбай кийин келиши, ашта кыргыздын уруу башчыларынын өз ара пикир келишпегендиктери ж. б. далил болот.

«Манас» эпосунда (С. Орозбаков) Көкөтөйгө аш берүүнүн кыскача мазмуну мындай. Көкөтөй Ташкен тараптагы кыргыздардын ичинде өтө кадырлуу аксакал адам болгон. Ташкендин каны Панусканга каршы Манас жортуулга аттанганда Көкөтөйдүн колу да ага келип кошулат. Көкөтөйдү Ташкенге кан көтөрөт. Көкөтөй өлгөн соң анын керээзи боюнча өтө чоң аш өткөрүлөт.

Албетте бул эпизоддун тарыхый негизи конреттүү учурдагы болгон окуялар менен байланыштуу экендигин ырастай турган бир катар фактыларды келтирүүгө болот. Мындагы эң негизги факт катарында кыргыздардын Ташкен шаарын башкаргандыгы жөнүндөгү маалыматтарга көбүрөөк көңүл бурушубуз зарыл.

Академик В. В. Бартольд мындайча жазат: «Ташкент XVI кылымдын башында көчмөн өзбектердин бийлигине өтөт. Бирок бул шаар XVI—XVIII кылымдардын аралыгында бирде өзбектерге, бирде казактарга өтүп турган»[1]. Мына ушундай тарыхый шартта Ташкент шаарын кыргыздардын башкарган учуру да болгондугу тарыхый-этнографиялык маалыматтардан белгилүү. Мисалы, кыргыз элинин тарыхы боюнча Алымбеков Тургумбектин жазган материалында мындайча айтылат. Эр-Эшим Ташкендин төмөн жагындагы Көк-Дөбө деген жерде казак-кыргыздын бийлерин бириктирип жыйын курат. Башка кыргыз урууларынын башчылары менен бирге Фергана өрөөнүнөн багыш уруусунан Көкүм бий да келет. Эр-Эшим: «Ташкен шаары биздин шаар экен, аны алалы»,— деп кеп салат. Жалпысы макул болуп келген соң Ташкен шаарын көп тоскоолу жок эле алышат. Ташкендин алты капкасына багыш Көкүм бийди, алты капкасына казактын улуу жүзүнөн Байтикти кан көтөргөн. Көкүм бий кан болуп турганда кыргыздардын бир толуп турган кези болгон[2]. Бул тарыхый окуя Ташкенди башкарып турган Нускан дөөнүн уулу Панус-канды чабууда Көкөтөй колу менен келип Манаска жардам бергендиги үчүн анын ордуна кан көтөрүлгөндүгү жөнүндөгү эпикалык окуянын түзүлүшүнө негизги өбөлгө болгондугун баса көрсөтүүгө болот.

«Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун тарыхый негизи Көкүм бийдин Ташкенге кан болуп турган учуру менен байланыштуу экендигине төмөнкүдөй фактылар да күбө боло алат. Мисалы, Ч. Валиханов XIX кылымдын ортосунда эле Эшим-кан кыргыз-казактын биримдигинин эстелиги катарында *Көкүмгө арнап Ташкенге күмбөз тургузгандыгын*, ал азыр да «Көкүмдүн көк күмбөзү» деп аталаарын эскерет[3]. Жогоруда аталган кол жазмада да: «Көкүм өлгөн соң Ташкенге коюп, ордуна уулу Тейишти кан койгон. «Көкүмдүн көк күмбөзү» деген ат бар дешет Ташкенде»[4] деген тарыхый уламыш да айтылат. «Көкөтөйдүн ашы» аттуу эпизоддун Ч. Валиханов жазып алган вариантында Көкөтөй мындайча керээз калтырат:

---

[1] *Бартольд В. В.* Соч., III т., 499—502-беттер.
[2] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 1165, 264—267-беттер.
[3] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 374-бет.
[4] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 1165, 269-бет.

Сексен эркеч майына
Кыш куйдуруп ала көр,
Астыңкы жолдун үстүнө,
Үстүнкү жолдун астына
Айга баккан ак сарай,
Ак сарайлап коё көр,
Күнгө баккан көк сарай,
Көк сарайлап коё көр[1].

Демек мында «Көкүмдүн көк күмбөзү» жөнүндө Көкөтөйдүн өзүнүн керээзи боюнча көк сарай (күмбөз) салдыруу аркылуу эпикалык планда берилгендигин көрөбүз.

Түштүк Кыргызстандан жазылып алынган «Манас» эпосунун материалдарынын биринде эпикалык Көкөтөй Анжияндын бозунда жашагандыгы, анын сөөгү Ташкендин Чыбыкен (Чымкент), Сайрам деген жерлеринин бирине коюлуп, көк күмбөз салынгандыгы айтылат:

Көкүмдүн суусун бурдурдук,
Көк күмбөзүн урдурдук,
Агындын суусун бурдурдук,
Ак күмбөзүн урдурдук[2].

Албетте мында да Көкүм бийге салынган көк күмбөз жөнүндөгү маалыматтар эпикалык Көкөтөйдүн ролу аркылуу баяндалып жаткандыгы даана байкалат. Көкүм бий өзү адегенде Фергана өрөөнүндө (Анжиян) жашагандыгы, кийин Ташкендин алты капкасына кан болуп туруп, өлгөндөн кийин сөөгү Ташкенге коюлгандыгы да белгилүү. Бул жерде өлгөн адамдарга күмбөз сыяктуу архитектуралык эстеликтердин салынышы көчмөн элдер (кыргыздар) үчүн кийинки көрүнүш экендигин эске ала кетүү зарыл.

С. Орозбаковдун вариантында бир учурда эпикалык Көкөтөйдү «Көкө-кан» (Көкүм-кан) деп аталгандыгын көрөбүз. Мисалы:

Башкарганы канча жан,
Панустун орду Көкө-кан[3].

[1] Көкетайдың ертегісі. — Алматы, 1973, 5—6-беттер.
[2] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 5268, 110—116-беттер.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 7-бет.

Ушундай эле Ч. Валиханов жазып алган эпостун текстинде да Көкөтөй деген ысым менен бирге Көкүм деген ысым да айтылат:

Кошой, Кошой, Кошой деп,
Кошойлогон ураан бар,
Көкүм, Көкүм, Көкүм деп,
Көкүмдөгөн ураан бар[1].

В. В. Радлов жазып алган материалда да:

Эртыш чыга жайлаган,
Эгиз кара ат байлаган,
Көкүмдүн уулу Үрбү бар[2].

Демек бул келтирилген фактылардан Көкүм бийдин ысымы эпикалык ысымга да айланып, «Манас» эпосунун персонажы катарында традицнялык түрдө айтылып келгендиги көрүнүп турат. Көкүм-кандын Ташкенди башкарып турушу, ал өлгөн соң Эшимднн көк күмбөздү салдырышы жөнүндөгү тарыхый фактылар эл оозунда уламыш катарында айтылып жүрүп, кнйинчерээк (XVII к. аягында, же XVIII кылымда) өзүнчө поэтикалык окуяга айландырылган деп эсептөөгө болот. Тарыхый уламыштын негизинде пайда болгон бул эпизод «Манас» эпосунун циклине кирип, өзүнүн көркөм калыптануу процессннде олуттуу эпикалаштырылган формага өткөндүктөн, анын башкы каарманынын ысымы (Көкүм-кан) да өзгөрүлүп, эпикалык ысым (Көкөтөй-кан) менен алмаштырылгандыгын белгилөөгө тийишпиз.

Ал эми эпикалык Панус-кандын прототиби жөнүндө төмөнкүдөй тарыхый маалыматтарды айтууга болот. Өзүн Ташкендин да канымын деп жарыялаган катагандын кан Турсунун Эр-Эшим Көкүмбийдин жардамы менен өлтүргөндүгүн Ч. Валиханов маалымдайт[3]. Бул факт аталган уламыштар боюнча да ырасталат[4]. Абул-Гази-бахадур-хандын белгилөөсү боюнча бул окуя

---

[1] Көкетайдың ертегісі. — *Алматы, 1973, 81-бет.*

[2] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. — СПб., 1885, 143-бет.

[3] *Валиханов Ч. Ч.* I т., *374*-бет.

[4] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 1165, 267-бет.

1628-жылга туура келет[1]. В. В. Бартольд Тимур жана анын тукумдарынан кийин Ташкенди айланасы менен бирге 1485-жылдан тартып монгол каны Юнус ээлеп тургандыгын белгилейт[2]. Ташкен шаары XVIII кылымда төрт бөлүккө бөлүнүп, бири-бирине көз каранды болбогон өзүнчө башкаруучулар бийлеп турган. Феодалдык өз ара талаш-тартышуулардын натыйжасында 1784-жылы шейхантаур тобу жеңишке ээ болуп, шаар бир бийликке бириктирилип, Юнус-кожо деген феодал башкаруучу болуп шайланган[3]. Албетте бул келтирилген маалыматтар боюнча эпикалык Панус-кандын ысымы монгол каны Юнустун (XV к.), же XVIII кылымдагы башкаруучу Юнус-кожонун ысымдарынын бири менен байланыштуу болушу мүмкүн деген тыянакка келүүгө болот. Бирок эпикалык окуяга («Көкөтөйдүн ашы») негиз болгон тарыхый окуялар Эр-Эшимдин (Эшим-кан) кандык кылган мезгили (1598—1628-жж.)[4] менен тике байланыштуу. Бул эпизод эпикалык жалпылаштырылуу процессинде ага негиз болгон окуядан башка эл арасында айтылып жүргөн уламыштар да пайдаланылгандыгы закондуу көрүнүш. Ошондуктан эпикалык Панус-кан негизинен кан Турсундун ролун аткарып турса да, анын ысымы ошол мезгилден мурунку же кийинки тарыхый адамдардын ысымдарынын (Юнус, Юнус-кожо) бирине тиешелүү катарында берилип жатат.

Ошентип, «Көкөтөйдүн ашы» эпизодунун тарыхый ядросуна XVII кылымдын биринчи чейрегинде болгон окуялар негиз болуп, Эр-Эшимдин ролун эпикалык Манас, Көкүмбийдин ролун эпикалык Көкөтөй, Ташкендин каны Турсундун ролун эпикалык Панус-кан аткарышып, көркөмдүк жактан жогору турган оригиналдуу эпикалык окуя түзүлгөндүгүн белгилөөгө болот.

Бул эпизоддогу экинчи негизги маселе Көкөтөйдүн ашынын өткөрүлүшү жөнүндөгү маселе. Биз эпикалык Көкөтөйдүн прототиби катарында эсептеген Көкүм бий Ташкендин алты капкасын бийлеп турган улуу жүздүн Байтиги тарабынан ууландырылып өлтүрүлгөндүгү

---

[1] Материалы по истории казахских ханств XV—XVIII веков, 326-бет.

[2] *Бартольд В. В.* Соч., III т., 501-бет.

[3] История Узбекской ССР, I т. — Ташкент, 1967, 660-бет.

[4] Казак ССР тарихи, I т. — Алматы, 1957, 190-бет.

уламыштар[1] боюнча белгилүү болсо да, ага аш берилгендиги жөнүндө азырынча эч кандай маалыматтар жок. Бирок Көкөтөйгө берилген аштын бардык шаан-шөкөттөрү Октябрь революциясына чейин даңазалуу түрдө өкүм сүрүп келген кыргыз элинин турмушундагы традициялык аш берүү салтынан олуттуу айырмачылыгы жок экендигин көрөбүз. Мындагы негизги маселе «Манас» эпосундагы традициялык персонаждар аштын бардык шаан-шөкөттөрүнө катышып, өздөрүнө тиешелүү ролдорду аткаруу менен эпикалык жалпылоонун закондоруна ылайык бир кыйла көтөрүңкү стилде сүрөттөлүшү менен гана өзгөчөлөнөт. Кыргыз элинин өткөндөгү турмушунда өтө белгилүү болгон традициялык аш берүү салтынын даңазалуу жалпы элдик жыйын катарында өткөрүлүп келиши — айтуучулар (манасчылар) үчүн да практикалык көрсөтмө болуп, эпикалык аштын («Көкөтөйдүн ашы») реалдуу жана кеңири деталдаштырылып сүрөттөлүшүнө олуттуу таасирин тийгизип отурган. Ошону менен бирге бул даңазалуу традициялык салт эпикалык аштын көбүрөөк аткарылып, көркөмдүк жактан да жогорку деңгээлде иштелиши үчүн да мүмкүндүк түзүп келген.

Көчмөн элдердин патриархалдык-феодалдык мамилелеринин өнүккөн шартында аш-той берүү сыяктуу жалпы элдик салтанаттуу жыйындар коңшу элдердин өз ара күч сынашуусунун (балбан күрөш, эр сайыш, ат чабыш, жаа атыш ж. б.) майданы катарында атак-даңкка ээ болууда эл аралык мааниси бар зор окуя болуп эсептелген. Ошондуктан аш берүү («Көкөтөйдүн ашы») сыяктуу эпикалык окуянын «Манас» эпосунун циклине бириктирилишинин да өзүнчө мааниси бар. Даңазалуу эпикалык аш өткөрүү аркылуу негизги каармандардын (көбүнчө башкы каарман Манастын) эрдигинин, күч-кубаттуулугунун дагы бир учурун идеализациялап жатат. «Көкөтөйдүн ашы» — бул душмандардын (калмак-кытай) баатырлары менен башчыларына (Жолой, Коңурбай, Нескара ж. б.) салыштырганда Манастын жана башка каармандардын (Кошой, Алмамбет ж. б.) артыкчылыгын, эл аралык беделин көтөрүү максатындагы маанилүү бир эпикалык учурду туюндурат. «Көкөтөйдүн ашы» негизинен эпостун башкы каарманы Манастын

[1] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 1165, 268-бет.

образын идеализациялоо үчүн элдин баатырлык идеалына ылайык келгендиктен өзүнчө бир эпикалык ык катарында традициялык сюжеттин системасына циклизациялаиып өнүктүрүлүп келген спецификалык өзгөчөлүккө ээ поэтикалык эпизод экендигин белгилөөгө болот.

* * *

Биз мында бир катар эпикалык окуяларга тарыхый талдоо жүргүзүү менен «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн абалы тууралу белгилүү даражада түшүнүк алууга мүмкүндүк алып отурабыз. «Манас» эпосундагы эпикалык окуялардын түзүлүшүнө ар түрдүү материалдар (тарыхый окуялар, традициялык сюжеттер, жөө жомоктор, уламыш-аңыздар, легендалар ж. б.) негизги өбөлгө болгондугун талдоонун жыйынтыктары көрсөтүп отурат. Ошону менен бирге бул эпикалык окуялар «Манас» эпосунун составына ар түрдүү мезгилде киргендигин, композициялык жактан Манастын эпикалык биографиясына ылайыкталып бир мезгилде болгон эпикалык окуялар сыяктуу жалпысынан бир бүтүн чыгарманы түюидуруп тургандыгын белгилөөгө болот.

VI ГЛАВА

«МАНАС» ЭПОСУНУН ТАРЫХЫЙ ӨНҮГҮШҮНҮН НЕГИЗГИ ЭТАПТАРЫ

«Манас» эпосунун көп кылымдык тарыхынын жалпы картинасын ырааты боюнча элестетүү үчүн анын тарыхый өнүгүшүн болжолдуу болсо да этаптарга бөлүштүрүп кароо талапка ылайык келет. Жалпы эле эпикалык чыгармалардын өнүгүшүн этаптарга бөлүштүрүү маселеси ошол элдин тарыхынын базасында, анын конкреттүү учурларына байланыштуу чечилүүгө тийиш экендиги советтик фольклористикада баса көрсөтүлүп келе жатат. Мисалы, советтик фольклорист В. Я. Пропп слависттердин эл аралык IV съездинде жасаган «Орустун баатырдык эпосторунун өнүгүшүнүн негизги этаптары»[1] деген докладында бул илимий принциптин тууралыгын орус элинин эпосторунун мисалында ачык далилдейт.

Кыргыздын эпикалык чыгармаларынын ар бири коомдуи өнүгүшүнүн ар кандай конкреттүү баскычтарында пайда болсо да, өзүнчө традициялык система катарында жалпы ыраттуулукту түзүп турат. Ошондуктан кыргыз элинин жалпы эпосторун бирдикте ушул илимий принциптин негизинде мезгилдештирип чечип алуу маселеси биздин фольклористтерибиздин кезекте турган олуттуу милдеттеринин бири.

«Манас» эпосунун өнүгүшүн этаптарга бөлүштүрүү маселеси боюнча В. М. Жирмунскийдин гана көз карашы бар. Ал «Манас» эпосунун татаал составында негизги үч катмар бар экендигин белгилеген: 1) байыркы, тарыхка чейинки, негизинен жөө жомоктук-мифологиялык катмар. Бул катмар VI кылымдан XIV кылымга чейинки убакыттын өтө кеңири рамкасындагы мезгилди

---

[1] *Пропп В. Я.* Основные этапы развития русского героического эпоса. — М., 1958.

кучагына алат; 2) тарыхый, калмактар менен болгон согуштарга байланыштуу реалдуу тарыхый катмар XV—XVII кылымдарга туура келет; 3) акыркы катмар, XVII кылымдан XIX кылымга чейинки эпостун мусулмандаштырылышы[1]. Бирок мындай көз караш менен макулдашууга болбойт. Себеби эпостун өнүгүшүнүн катмарлары тууралу оркойгон кемчиликтери ачык байкалып жатат. Мисалы, тарыхый реалдуу катмары катарында калмактар менен болгон согуштарды гана эсептейт. Андай болсо, эпостун өзүндө традициялуу түрдө айтылып келген «солон», «шибе», «манжу-кытай» сыяктуу тарыхый душмандар кайда калат? Ошондой эле үчүнчү катмарда, башкача айтканда XVII—XIX кылымдардын аралыгында эпос эч кандай тышкы жана ички өнүгүүгө дуушар болбой эле, жалаң гана мусулмандашуу процесси болгон сыяктуу түшүнүк калтырып жатат. Ошондуктан жогорудагы главаларда аныкталган маселелерге таянып «Манас» эпосунун өнүгүшүн болжолдуу болсо да этаптарга бөлүштүрүп көрөбүз.

Биз биринчи главада тарыхый салыштырып талдоонун негизинде жалпы түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларынын өнүгүшүнүн алгачкы формаларына мүнөздүү болгон традициялык белгилердин «Манас» эпосунун составында да белгилүү даражада сакталгандыгын көрсөткөн элек. «Манас» эпосунун составында сакталган бул катмар В. М. Жирмунскийдин терминологиясы боюнча «баатырлык жомоктордун» («алптык жомоктор»), же В. Я. Пропптун терминологиясы менен атаганда «мамлекетке чейинки эпостордун» мүнөздүү белгилери болуп саналат. Биздин оюбузча бул архаикалык элементтерди өзүнчө бөлөк ажыратып туруп «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн алгачкы этабы катарында кароого болбойт. Себеби архаикалык типтеги эпостордон (алптык эпостор) стадиялык жактан кийин (мамлекеттик биригүү менен уруулар союзунун өзүнчө эл болуп түзүлүү мезгили) пайда болгон тарыхый типтеги баатырлык эпостор өзүнөн мурунку эпикалык традициялардын жетишкен поэтикалык тажрыйбаларын кеңири пайдалануу менен түзүлөт. Бирок тарыхый эпос коллективде (уруулар союзу, эл) сакталып келаткан эпикалык традицияларды өзүнүн

[1] *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос, 323—324-беттер.

негизги идеялык мазмунун поэтизациялоочу каражат катарында гана пайдаланат. Алар негизинен тарыхый эпостун магистралдык идеясын жаңы кырдаалга карата ылайыкталган түрдө толуктайт, көркөмдүүлүгүн байытат, жалпы формасынын көп жактуу болушу үчүн поэтикалык кызмат кылат. Бул маселе боюнча советтик фольклорист Б. Н. Путиловдун төмөнкүдөй пикирин толук кошулууга болот: «Классический эпос «наследует» архаическую эпическую сюжетику, трансформируя ее в соответствии с новыми идеалами и новыми принципами историзма. То же самое происходит и с эпическими персонажами, эпическим фоном. Классический эпос «наследует» и художественные законы и специфику, подвергая то и другое переработке»[1]. Ошондуктан «Манас» эпосунун составындагы архаикалык элементтерди анын алгачкы тарыхый ядросу түзүлүп жаткан процессте (X—XII кк.) кеңири пайдаланылган катмар катарында гана кароо чындыкка ылайык келет. Албетте айрым архаикалык элементтер эл арасында сакталып жүрүп, эпостун андан кийинки өнүгүү процессинде да анын составына кошулууга мүмкүн экендигин жокко чыгарууга болбойт.

«Манас» эпосунун алгачкы этабы катарында анын тарыхтын конкреттүү кырдаалында пайда болгон тарыхый ядросун эсептешибиз керек. Мына ушул көз караш боюнча алганда анын алгачкы этабын биз экинчи главада белгилеген Караханиддер доорунун мезгили (X—XII кк.) менен байланыштуу кароого тийишпиз. Эпостун бул алгачкы этабы боюнча төмөнкүдөй традициялык фактылардын сакталгандыгын көрөбүз. Мисалы, башкы каарман Манастын атасы Жакыптын (Жакып-тегин), чоң аталары Кара-кан (Караханиддердин эң жогорку титулу) менен Буура-кандын (Караханиддердин башкаруучуларынын титулу) ысымдары, ошондой эле Каракара (Каракара-кан) анын уруусунун же жеринин аты катарында айтылышы. Манастын негизги душманы Жолой — каракытайлардын династиялык уруусунун атына (ёлюй, йолюй) байланыштуу пайда болгон эпоним экендиги, каракытайлардын этникалык составындагы негизги уруулардын (солон, шибе) традициялык

---

[1] *Путилов Б. Н.* Типология фольклорного историзма. — В сб.: Типология народного эпоса. — М., 1975, 172-бет.

душман катарында сакталып келиши ж. б. Аталган фактылар «Манас» эпосунун алгачкы негизи конкреттүү кырдаалдагы (X—XII кк.) зор тарыхый маанидеги конфликттин (Караханиддер — каракытайлар) натыйжасында пайда болгон тарыхый эпос экендигин көрсөтүп турат.

«Манас» эпосунун өнүгүшүнүн мындан кийинки этабы Монгол дооруна туура келет. Монгол феодалдарынын Орто Азия менен бирдикте Кыргызстандын территориясын да басып алышы жана алардын укум-тукумдары (могулдар) бийлеп келген мезгилди (XIII—XV кк.) өзүнчө этап катарында кароого болот. Бул мезгилде «Манас» эпосунун алгачкы негизи жаңы тарыхый катмарлар менен толукталгандыгын көрөбүз. Буга XVI кылымдын биринчи чейрегинде жазылган «Маджму ат-таварих» чыгармасындагы «Манас» эпосуна тиешелүү материалдар ачык мисал боло алат. Мында Манастын мурунку башкы душманы Жолой тарабында Тубай (жете уруусунан), Калша (монгол феодалдарынын титулунан пайда болгон эпоним), Жамгырчы (маңгыт уруусунан) сыяктуу персонаждардын кошулгандыгын көрөбүз. Манастын Алтайдан Ала-Тоого көчүп келиши жөнүндөгү эпикалык окуянын негизи да ушул мезгилге таандык болушу мүмкүн. Анткени «XIII кылымдагы, XIV кылымдын башындагы территориалдык-мамлекеттик мамилелер өзгөргөн кездерде кыргыз элинин составына кирген уруулардын бир бөлүгү Алтай жактагы жерлерден Тянь-Шанга ооп келет»[1]. «Маджму ат-таварих» чыгармасында баяндалган согуштук окуяларда Манас кырк чоросу менен бирдикте катышып жүрүшү жөнүндөгү маалымат — анын калыптанган эпикалык чыгарма болгондугун далилдеп турат. Себеби эпостун борбордук өзөгү башкы каарман Манас менен анын кырк чоросунун ажырагыс биримдикте жүргүзгөн иш-аракеттеринен түзүлгөндүгү белгилүү. Ошону менен бирге «Манас» эпосу өзүнүн өнүгүшүнүн бул этабында эл арасына (Жети-Суу, Фергана өрөөнү) кеңири таралгандыгын жана башка эпикалык чыгармаларга салыштырганда өтө популярдуу болгондугун белгилөөгө болот.

«Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн андан кийинки этабы кыргыздардын Ойрот-Жунгар калмактарынын

[1] Кыргыз ССР тарыхы, I т., 1978, 208-бет

феодалдык баскынчыларыиа каршы күрөшүү мезгилине (XV—XVIII кылымдын биринчи жарымы) туура келет. Бул мезгнл кыргыз эли өзүнчө эл катарында калыптанып бүткөндөн кийинки ички феодалдык карама-каршылыктардын жана сырткы душмандардын (калмактар) үзгүлтүксүз чабуулдарынын кырдаалы меиси мүнөздөлөт. Кыргыз элинин тарыхындагы бул конкреттүү учур «Манас» эпосунун ар тараптан олуттуу өнүгүшүнө өбөлгө болуп, аны эпопеялык абалга чейин өркүндөп жеткен маанилүү этабын түзөт. Бул мезгилде «Манас» эпосунун эпикалык циклизацияланышы интенсивдүү күчөдү. Мисалы, «Алмамбеттин окуясы», «Көкөтөйдүн ашы» ж. б. сыяктуу эпизоддор циклизацияланып, Манастын Темиркандын кызы Каныкейге, Шооруктун кызы Акылайга үйлөнүшү жана «Көзкамандар окуясы» ж. б. сыяктуу эпикалык окуялар тарыхый шартка ылайык конкреттештирилгендигин белгилөөгө болот. Эпикалык окуялардын циклизацияланышы жөнүндө мындай бир закон ченемдүүлүктү эске алуу зарыл: «Ырлардын эпопеяга биригиши калмактын майда улустары ири көчмөн мамлекетке бириккенден кийин гана пайда болду»[1],— деп белгилейт О. И. Городовиков. Ошондой эле кыргыздын уруулары биригип өзүнчө калыптанган эл болуп түзүлгөндөн кийин гана «Манас» эпосунун циклизациялануу процесси ого бетер өнүгүүгө багыт алгандыгын көрөбүз.

Ошол учурда Орто Азия менен Казакстандын кеңири мейкиндигинде жашаган көчмөн элдердин сферасында Ногой ордосунун таасири күчтүү болуп, ал белгилүү даражада изин калтырды. «Манас» эпосунда анын таасири ачык байкалат. Мисалы, Манастын чоң аталарынын бири Ногой-кан деп, же уруусунун аты сары-ногой (кээде кара-ногой) деп аталышы. Ногой ордосунун мезгилиндеги айрым тарыхый адамдардын ысымдары (Агыш, Жамгырчы, Көкчө, Каныкей ж. б.) эпосто эпикалык персонаждардын ролдорун аткарышы ж. б. Бул мезгилде Манастын кырк чоросу жалпы айтылуудан конкреттештирилген мүнөзгө ээ болгондугун да байкоого болот. Ойрот-Жунгар мезгили «Манас» эпосунун мурунку тарыхый фонун өзгөртүп, аны өзүнүн туруктуу эпикалык фону менен алмаштырды. Ошондуктан Манастын негизги душмандары катарында калмактар жана анын башчы-

---

[1] Джангар. Калмыцкий народный эпос. — М., 1958, 6-бет.

лары традициялык душмандар болуп туруктуу сакталып калды. Эпикалык душмандарды туюндурган персонаждардын составы көбөйүп, алардын өзүнчө галереясы (Коңурбай, Алооке, Нескара, Оронгу, Бороончу ж. б.) кошулуу менен бирге мурунку традициялык душмандар (Жолой) да «калмакташтырылды».

Кытайдагы Цин (Маньчжур) династиясы Чыгыш Түркстанды басып алгандан баштап, кыргыз эли Россия мамлекетинин составына киргенге чейинки мезгил (XVIII кылымдын экинчи — XIX кылымдын биринчи жарымы) «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзүнчө этабын түзөт. Бул мезгилдеги тарыхый чындыкты чагылдырууда негизинен «Манас» эпосунун согуштук окуялары өнүктүрүлүп, мурунку традициялык душман «калмактар» менен параллель «кытайлар» деген этникалык термин синоним катарында колдонулду. Манастын мурунку душмандары (Жолой, Коңурбай, Нескара, Алооке ж. б.) менен катар жаңы күчтүү душман Эсен-кандын (Цин императору) образы киргизилди. Эпостун негизги согуштук эпизоду «Бээжинге казат» деген ат менен конкреттештирилди. Чыгыш Түркстандагы Цин империясынын саясий-административдик системасынын башкаруучуларынын титулдары (жаң-жуң, дуу-дуу, калдай, баң-баң, тыйтай, доотай ж. б.) эпосто традициялык персонаждардын ысымдары катары колдонулду. Ошондой эле бул тарыхый кырдаал Кошойдун окуяларына байланыштуу эпизоддордун жаралышына негизги өбөлгө болду. Айрым учурларда мурунку традициялык душмандар (Коңурбай ж. б.) менен башка персонаждардын (Алмамбет ж. б.) эли «кытай» деген түшүнүк боюнча айтыла баштады ж. б.

«Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн акыркы этабы XIX кылымдын экинчи жарымынан баштап, социалисттик доордун алгачкы жылдарына (20—30-жылдар) чейинки мезгилди кучагына алат. Башкача айтканда кыргыз эли Россия мамлекетинин составына кире баштаган мезгилден тартып, «Манас» эпосунун негизги толук варианттары жазылып алынган мезгилге чейинки убакыт анын өнүгүшүнүн маанилүү этаптарынын бирин түзөт. Бул мезгилдин арасында кыргыз эли менен башка бир тышкы душмандардын ортосунда эл аралык маанигe ээ болгон олуттуу согуштук окуялардын болбогондугу жалпыга маалым. Албетте бул тарыхый кырдаал «Ма-

нас» эпосунун өнүгүшү үчүн объективдүү шарт түзбөгөндөй, анын тарыхый катмарлануусуна эч кандай сырткы факторлор өбөлгө болбогондой көрүнөт. Бирок «Манас» эпосу ушул этапта маанилүү өркүндөтүлүп, монументалдуу эпикалык чыгарманын жогорку деңгээлиие чейин өнүккөн мезгили болгондугун ачык байкоого болот. Эпостун бизнп колго тийген толук варианттарынын (С. Орозбаков, С. Каралаев) идеялык-көркөмдүк жактан өркүндөтүлгөн формада иштелип келишинде бул этаптын мааниси зор. Ошондуктан «Манас» эпосунун ушул мезгилде өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүн жана анын негизги факторлорун белгилей кетүүгө туура келет.

Кыргызстандын Россиянын составына ыктыярдуу кошулушу кыргыз элинин тарыхындагы маанилүү учур болгондугу белгилүү. Ушул мезгилден тартып кыргыз коомунда социалдык-экономикалык жагынан болсун, маданият жагынан болсун олуттуу өзгөрүүлөр жүрө баштайт. Мисалы, бул мезгилде орус элинин прогрессивдүү таасири тийүү менен бирге Орто Азия менен Казакстандын элдеринин ортосунда өз ара экономикалык-маданий карым-катыштар күчөйт, ар түрдүү китептер, газета-журналдар таралат, мектептер ачылып, маданий-агартуу иштери да өнүгөт, улуттук аң-сезим өсүп, жаңы коомдук-саясий көз караштар да пайда боло баштайт. Албетте Орто Азия элдеринин коомунда өнүгө баштаган маанилүү көрүнүштөр алардын жалпы маданий сферасына, рухий дүйнөсүнө да олуттуу таасирин тийгизди. Коомдук турмуштагы маанилүү өзгөрүүлөр негизги фактор катарында оозеки поэтикалык чыгармачылыкта, анын ичинде «Манас» эпосунда да өзүнчө катмар катары чагылбай койгон эмес. Бул мезгилде кыргыз элинин жалпы эле бардык традициялык поэзиясы оозеки формада айтылуу (ырдалуу) мүмкүнчүлүгүнөн ажыратылбаган абалда жашап келгендиктен ал үзгүлтүксүз өнүгүп-өркүндөтүлүп тургандыгына да толук ишенүүгө болот. Ошондуктан советтик фольклорист В. Я. Пропптун: «Мурунку кылымдарда түзүлгөн ырлар (эпикалык ырлар. — *А. Э.*) өткөндөр жөнүндөгү жөнөкөй эле эскерүү калыбында токтолуп калбайт. Алар жаңы эрдиктер менен жеңиштерге шыктандырат, өткөндөгү баатырлыкты учурдагы баатырлык менен байланыштыруучу улуттук традиция катарында эл тарабынан сакталат»[1] деген

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 370-бет.

пикири жалпы эпикалык поэзиянын өнүгүү закон ченемдүүлүгү менен бирге «Манас» эпосунун өнүгүү абалы үчүн да тиешеси бар деп эсептөөгө болот. Демек, В. В. Радловдун XIX кылымдын 60-жылдарында кыргыздардын элдик поэзиясынын өнүгүшүнүн өзүнчө бир учуру болгондугун, б. а. «чыныгы эпикалык мезгили»[1] экендигин баамдашы — башка элдик поэзия менен бирге «Манас» эпосу да бул мезгилде өзүнүн өнүгүү абалында болгондугун көрсөтөт.

Кыргыз фольклорунун эң мыкты билерманы, советтик доордо «Манас» эпосунун бир нече варианттарын (анын ичинде С. Орозбаковдун, С. Каралаевдин толук варианттарын) жыйноочу Ы. Абдырахманов эпос жөнүндөгү көп маалыматтар менен тааныштып, анын көптөгөн варианттарын билүүнүн негизинде минтип жазган: «Илгерки манасчылар жомокторунда көчмөн калмактын турмушун көрсөтүп айтышаар эле. Бул кездеги манасчылар азыркы маданиятты Манас убагында бар болгон кылып көрсөтүп отурушат»[2]. Албетте Ы. Абдырахмановдун бул корутундулаган пикири боюнча «Манас» эпосу өзүнүн тарыхый өнүгүшүнүн акыркы этабында байкалаарлык деңгээлде өзгөртүлгөн формага ээ болгондугун көрөбүз. Башкача айтканда бул мезгилдин ичинде «Манас» эпосу маанилүү трансформацияланууга, айтуучулардын акыркы муундары тарабынан олуттуу интерпретацияланууга дуушар болгондугу байкалат. Ошондуктан «Манас» эпосунун бизге жеткен үлгүлөрүн тереңирээк үйрөнүүдө анын өнүгүшүнүн ушул этабына көбүрөөк көңүл буруп, атайын изилдөөлөрдү жүргүзүү зарыл. Биз анын өнүгүшүнүн бул акыркы этабына кыскача жалпы мүнөздөмө берүү максатында гана айрым факторлорун белгилөө менен чектелебиз.

Бул акыркы этаптагы «Манас» эпосунун өнүгүшү жөнүндө негизинен эки факторду белгилөөгө мүмкүн.

1. «Манас» эпосунун сюжеттик системасы бир катар жаңы эпикалык окуялар менен толукталган. Мисалы, Манастын ата-бабаларынын мекенин тышкы душмандардан (калмактар) бошотуу үчүн жүргүзгөн согуштук окуяларын (Текес-кан, Орго-кан, Соорун, Акунбешим ж. б. менен болгон согуштар) жана Кошойдун окуялары-

---

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа, 16-бет.

[2] Советтик адабият жана искусство, 1941, № 3 (17), 61-бет.

на байланыштуу жөө жомоктук сюжеттердин («жалгыз көздүү дөө», «Итаалы жөнүндөгү окуя») кайрадан иштелген формада киргизилишин атоого болот. Ошондой эле бул мезгилде эпостун өзүндө айтылып келаткан традициялык мотивдер менен айрым элементтер эпикалык окуянын деңгээлине чейин өнүктүрүлөт. Мисалы, Манастын Кенжут шаарындагы Айганды чабышы, Жангир кожонун окуялары ж. б. эпизоддорду көрсөтүүгө болот. Ушул эле мезгилде кыргыз элинин эпикалык традициясынын өнүгүү абалына мүнөздүү болбогон жана анын традициялык рамкасынын чегинен чыгып кеткен, эпостун сюжеттик системасына кошулбой турган айрым мотивдер менен эпизоддордун да орун алгандыгын белгилей кетүү керек. Мисалы, Манастын Илья Муромец, Наполеон менен болгон согуштарын айтууга болот. Мындай эпостун традициялык системасына кошпогон айрым идеялык мотивдерди айтуучу (С. Орозбаков) 20-жылдардагы улутчулдук көз караштагы адамдардын консультациясынын таасири менен кошуп жибергендигин изилдөөчү К. Рахматуллин туура аныктаган[1].

2. «Манас» эпосунун сюжеттик системасындагы жалпы эпикалык окуялар деталдаштырылып сүрөттөлүү аркылуу көлөм жагынан кеңейтилген формада өнүктүрүлдү. Эпостун традициялык көрүнүштөрүнүн (сюжет, образ) дагы кенен масштабда өнүгүшүндө төмөнкүдөй процесстердин болгондугун байкоого болот. Мисалы, эпикалык сюжеттер ички мүмкүнчүлүктөрүнө ылайык ар тараптан толукталып сүрөттөлөт, негизги каармандардын образдарына, алардын атына, курал-жарактарына, кийим-кечелерине жана башка нерселерине эпикалык мүнөздөмө берүүдө, эпикалык туруктуу учурларды (жекеме-жекеге чыгуу, диалог, монолог, эпикалык кайталоолор ж. б.) баяндоодо өтө кеңири планда түшүндүрүүгө аракет жасалат. Эпостун мындай ички өнүгүү процессинин интенсивдүү түрдө өркүндөтүлгөн формага ээ болгондугун биз жогоруда (IV глава) казактын эпостору менен салыштыруу планында ачык көрсөткөнбүз. Албетте «Манас» эпосунун бул багыт боюнча кенен масштабда өнүгүшү анын идеялык мазмунун толуктап, эпикалык

---

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968, 85-бет.

формасын байытып, жогорку көркөмдүктөгү монументалдуу чыгарма болушун камсыз кылды.

«Манас» трилогиясынын ар бир бөлүмүн уламдан улам кеңейтип айтуу салты, башкача айтканда «аны айта берсе түгөнбөйт», «бир иече айлап айтса да аягына чыгууга мүмкүн эмес» деген традициялык түшүнүктөрдүн орун алышы жана ушундай ишенимдин негизинде айтуучулардын өз жөндөмдүүлүктөрүнө ылайык мүмкүнчүлүктөрүнүн келишинче чыгармачылык менен узартып айтууга активдүү аракет кылышы негизинен ушул этапка туура келет. Бул этапта «Манас» эпосунун ички өнүгүү процесси ургалдуу темп менен жүргөндүгүн Ч. Валиханов менен В. В. Радлов жазып алган эпостун материалдарын кийинки толук жазылган варианттарга салыштыра келгенде эле даана туюлат. Мисалы, Ч. Валиханов жазып алган текст («Көкөтөйдүн ашы» эпизоду сюжеттик түзүлүшү боюнча толук жана «Чоң казат» эпизодунун башталышы) жалпысынан 3400 чамасындагы ыр сабынан, В. В. Радлов жазып алган материал («Манастын төрөлүшү», «Алмамбеттин окуясы», «Көкөтөйдүн ашы», «Көзкамандар окуясы», «Манастын өлүмү жана Семетейдин төрөлүшү») жалпы биригип 9449 ыр сабынан гана турат. Ал эми С. Орозбаковдун вариантындагы негизги эпизоддордун ар бири (мисалы, «Көкөтөйдүн ашы» — 15 миң, «Чоң казат» — 20 миң чамасындагы ыр сабынан турат) он миңден кем эмес ыр сабынан түзүлгөн. Албетте, эпостун традициялык эпизоддору көлөм жагынан маанилүү өнүгүүгө дуушар болгондугу бул салыштыруудан ачык эле байкалып жатат. Ошондой эле «Манас» эпосунун аткарылышынын XIX кылымдын орто чениндеги абалы тууралу Ч. Валиханов эпосту толук айттыруу үчүн үч күндөн ашыгыраак гана убакыт талап кылына тургандыгын ачык эле белгилеген[1]. Ал эми XIX кылымдын экинчи жарымындагы жана XX кылымдын башындагы манасчылардын айтуучулук өзгөчөлүгү жөнүндө башкача мүнөздөгү маалыматтар айтылып келгендигин билебиз. Мисалы, Кумаров Балык (Бекмурат): «Манасты» өмүр бою айтсам да, учуна айтып чыга албадым»,— деп айткан экен[2]. Ушул сыяктуу эле ысымдары бизге белгилүү

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* I т., 367-бет.

[2] ИЯЛдын кол жазмалар фондусу, инв. № 500, 14-бет.

болгон манасчылардын көпчүлүгү жөнүндө ал «отуз күнү айткан экен, кырк күнү айткан экен» деген өңдүү маалыматтарды көп эле учуратууга болот. Арийне, таланттуу эпик ырчылардын активдүү чыгармачылык менен мамиле кылуусунун натыйжасында эпос уламдан-улам кеңейтилген формада өркүндөтүлүп отургандыктан аны толук аткаруу да көп убакытты талап кылгандыгы талашсыз. Бирок мындагы негизги маселе айтуучулар эпостун традициялык нугун толуктап, ички мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтип аткарууда кандай каражаттар пайдаланылып, эпикалык материал үчүн эмнелер өбөлгө болду? «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн бул акыркы этабына кыскача мүнөздөмө берүү үчүн биз ушул негизги суроого жооп беришибиз керек. Биздин оюбузча эпостун ички өнүгүшүнө негизинен төмөнкүдөй үч фактор өбөлгө болгондугун белгилөөгө болот.

а) Элдин башынан өткөн (XVII—XIX кк. биринчи жарымы) урунттуу тарыхый окуялар (негизинен калмактар менен кытайлар) жөнүндөгү элдин эсинде сакталып келе жаткан оозеки уламыш-аныздар, ар түрдүү түшүнүктөр эпостун сюжеттик системасындагы традициялык эпизоддордун кеңейтилип айтылышы үчүн негизги эпикалык каражаттардын биринен болгондугу закондуу көрүнүш. Анткени баатырлык эпос элдин тарыхый умтулушун туюндуруу багытында өнүгөт да, ал элдин өткөн тарыхындагы баатырлык доорду, эрдик салттарды кеңири масштабда жалпылаштырып идеализациялоо аркылуу гана иш жүзүнө ашырылат. Ошондуктан эпикалык материал катарында негизинен элдин башынан өткөн тарыхый чындык пайдаланылат. Кыргыз элинин өткөндөгү конкреттүү душмандары болгон Жунгар хандыгы менен Цин империясынын агрессивдүү саясаттары жөнүндөгү аныз-уламыштар, элдин эсинде калган тарыхый окуялардын жаңырыктары, алардын үрп-адаттары, турмуш-тиричиликтери жөнүндөгү айрым маалыматтар «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн акыркы этабында да анын традициялык окуяларын толуктап, жалпылаштырып айтууда эпикалык каражат болгондугу шексиз. Бирок бул негизги традициялык душмандар (калмактар, кытайлар) жөнүндөгү материалдар «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн ошол конкреттүү учурунда канчалык деңгээлде чагылып, XIX кылымдын экинчи жарымынан баштап канчалык деңгээлде пайдаланылгандыгын ачык

ажыратып айтуу кыйын. Себеби кийинки пайдаланылган маалыматтар эпостун традициялык системасын толуктоо менен катар эпикалык жалпылаштырылууда мурунку катмар менен жуурулушуп, бир бүтүн поэтикалык формага ылайыкталып сиңирилип отурган.

«Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн өзгөчөлүгүнө байланыштуу жана жалпы эле эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн закон ченемдүүлүгү боюнча алганда өткөн мезгилден оозеки сакталып келе жаткан материалдар эпикалык окуялардын ички мүмкүнчүлүктөрүн деталдаштырып сүрөттөөдө кеңири пайдаланылгандыгы ачык байкалат. Мисалы, «Көзкамандар окуясында» калмактардын үрп-адаттары, турмуш-тиричиликтери жөнүндө өтө кеңири жана майда деталдарына чейин баяндалышынан ачык көрүнөт. Калмактардын салты жөнүндөгү бир фактынын так берилишин алып көрөлү:

Өлүгү журтта калчу экен,
Саныроонун заны бар
Жагып отко салчу экен,
Ажал-өлүм жетчү экен,
Сүйрөтүп барып өлүгүн
Талаага таштап койгондо
Карга менен сагызган
Жору талап кетчү экен.
Кай бирөө өлүп калчу экен,
Кан чыгарып санынан
Иттерине салчу экен,
Тарпсыз кылып жеп кетсе,
Менин кишим мыкты деп,
Бейишке туура чыкты деп,
Кубанышып калчу экен[1].

Албетте бул сыяктуу этнографиялык материалдар кийин киргизилгендиги шексиз. Айтуучулар өздөрүнүн таанып-билүү жөндөмдүүлүгүнө жараша угуп-билген, көргөн турмуштук окуяларды традициялык ситуацияларды кенен туюндуруу максаты менен өтө максималдуу колдонууга аракет кылгандыгы ачык сезилет. Тарыхый душмандар болгон Жунгар кандыгы менен Цин империясы жөнүндөгү айрым маалыматтар «Манас» эпосуна кийин, 1916-жылы кыргыздар Чыгыш Түркстанга качып барып келгенден кийинки мезгилде да катмарланып кириши толук ыктымал. Себеби эпос кагаз бетине түшүрүлгөнгө чейин оозеки формада сакталуу процессинде өнүгүп

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1793, 20—21-беттер.

отурган. «Манас» эпосу өзүнүн өнүгүшүнүн бул акыркы этабында, анын өнүгүшү үчүн кандайдыр сырткы конкреттүү фактор жок сыяктуу көрүнгөн менен идеялык-көркөмдүк жактан маанилүү өркүндөтүлдү. Анын мындай ички өнүгүшүнүн каражаттарынын бири катарында элдин башынан өткөн окуялар жөнүндөгү оозеки тарыхый-этнографиялык материалдар чоң роль ойноду.

б) «Манас» эпосунун традициялык эпизоддору ички мүмкүнчүлүктөрүнө карата кеңейтилип баяндалышы үчүн негизги каражаттардын бири катарында ар түрдүү китептердин маалыматтары пайдаланылды. Бул фактор айрыкча С. Орозбаковдун вариантынан ачык көрүнөт. М. Ауэзов өз убагында С. Орозбаковдун вариантында чагатай адабиятынын жана ирандын китептик эпосу — «Шахнаменин» таасиринин болгондугун, ошондой эле Б. М. Юнусалиев да бул вариантта китептик тилдин таасиринин бар экендигин белгилешкен[1]. Кыргыздар Россиянын составына ыктыярдуу кошулгандан кийинки мезгилде Казан, Уфа, Ташкен ж. б. шаарлардан басылып чыккан араб, фарс, татар, өзбек, казак ж. б. тилдердеги ар түрдүү мүнөздөгү адабияттар (китептер) менен газета-журналдар Кыргызстанга да тарала баштайт. Айрыкча XIX кылымдын аягы менен XX кылымдын башында китептер менен газета-журналдардын таралышы бир топ кеңири орун алган. XX кылымдын башында Кыргызстандын көп жерлеринде жаңы метод менен окутуу башталып, аларда окууга, жазууга, эсептөөгө үйрөтүү менен бирге айрым өлкөлөрдүн тарыхы жана географиясы боюнча да маалымат берилип турган[2]. Албетте, жаңы маданий көрүнүштөр элдин айлана-чөйрөгө, тышкы дүйнөгө болгон көз караштарын, түшүнүктөрүн өркүндөтүүгө мүмкүндүк түзүп, таанып-билүү сферасын олуттуу кеңейтет. Мындай маданий сферанын чөйрөсүндө жашаган профессионал айтуучулардын түшүнүктөрү коом менен кошо өсүп, алардын чыгармачылыгына да маанилүү таасирин тийгизип отурган. Жаңы маданий көрүнүштөр профессионал айтуучуларды (манасчыларды) өзүнүн таасир чөйрөсүнүн орбитасына тарта берүү

[1] *Ауэзов М.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959, 539-бет; «Манас» — героический эпос киргизского народа, 230-бет.
[2] Кыргыз ССР тарыхы, I т. — Фрунзе, 1973, 490-бет.

менен алардын чыгармачылык демилгелеринин өнүгүшүнө түрткү болгон.

«Манас» эпосунун ички өнүгүшүндө китептик таасирдин да өбөлгө болгондугун далилдей турган бир катар фактыларды С. Орозбаковдун вариантынан келтирип көрөлү.

1. Бабабызды бузду деп,
Басылбаса санаасы
Башкы тарых шаанама
Барып андан карачы[1].
2. Адам эмес, периби?
Эрендердин илгерки
Эр Үрүстөм эриби?
Же араптардын илгерки
Азирет Аалы шериби?
Дагы эле өлбөй тирүүбү?
Самнармандын бириби?
Уккандан мындай улук жок,
Пери, дөөдөн болбосо,
Бендеден мындай урук жок[2].
3. Үстүнө темир кийинген
Үрүстөмдөй сыягы,
Жамынганы сууга акпас,
Жабыр-баян териси[3].

Бул келтирилген фактылар боюнча С. Орозбаков «Шахнаме» дастаны менен белгилүү даражада тааныштыгы бар экендиги ачык байкалып турат. Мында поэманын аты («Шаанама»), анын башкы каарманы Үрүстөм Эренден (Иран) экендиги жана чоң атасынын ысымы Самнарман (Сам-е Нариман), ошондой эле анын жоо кийими «жабыр-баян» (бабр-е бейан») аталып жатат. «Шахнаме» дастанындагы Үрүстөмдүн жоо кийими («бабр-е бейан») «Манас» эпосунда Алмамбетке да таандык катарында айтылып, ошол эле түп нускадагы терминн тыбыштык жактан бузулуп колдонулган. Үрүстөмдүн жоо кийими тууралу мындайча түшүндүрмө берилген: «Үрүстөмдүн жоо кийиминин аталышы үчүн түп нускада атайын «бабр-е бейан» деген термин колдонулат. Бул илбирстин, же кабыландын терисинен жасалган чопкут жана жырткыч айбандын башынын формасындагы туулга»[4]. Мындан башка С. Орозбаковдун вариантында «Шахнаме» дастанындагы айрым каармандардын

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 49-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 579, 272-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 4-бет.
[4] *Фирдоуси.* Шахнаме, т. I. — М., 1957, 638-бет.

ысымдары (Жемшид, Магпыр, Афроснаб) менен туруктуу географиялык ат Туран (Орто Азиянын синоними) да кээ учурларда эскерилет.

С. Орозбаков «Шахнаме» дастанынан башка бир катар китептердин маалыматтары менен да тааныш болгондугун көрөбүз. Мисалы:

Бизден кыям шашкелик
Күн жүрүштүн тарабы,
Бир чекеси ал жердин
Дөө-периге карады,
Азирети Искендер
Байгамбар деген ушунда,
Падыша болгон тушунда,
Өтпөсүн деп жин-пери
Чоюндан тоону куйган дейт,
Тынша тоонун бер жакта,
Чынмачындан ар жакта,
Чогулган бойдон турган дейт [1].
Ал Искендер тушунда
Апылатун илакар [2].

Мында Александр Македонский менен Платондун ысымдары аталып жатат. Албетте Александр Македонский жөнүндө Чыгыш элдеринде ар түрдүү уламыштар, легендалар жаралып, кеңири таралгандыгы белгилүү [3]. 1909-жылы казак тилинде «Александр Македонский — Ескендір Зулхарнайн» [4] деген китеп да чыккан. Мүмкүн бул китеп кеңири таралып, кыргыздардын арасында да маалым болушу ыктымал. Кыскасы, жогорудагы мисалда Александр Македонский жөнүндөгү легендалардын бири жөнүндө айтылып жаткандыгы ачык көрүнүп турат. С. Орозбаков «Сейид-Баттал» аттуу түрктүн элдик чыгармасы менен да кабардар экендигин көрөбүз.

Мисалы:

Сейитбаттал тушунда
Чала болуп мусулман
Жанган экен ушунда [5].

Түрктөр бул чыгарманы арабдардын диндик баатыры Баттал жөнүндөгү уламышынан өздөштүрүүнүн негизинде жараткан. Бирок Батталдын образын өзүнүн прото-

---

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 154-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 575, 104-бет.
[3] *Костюхин Е. А.* Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. — М., 1972.
[4] *Жиреншин А.* Казак китаптары тарыхынан. — Алматы 1971, 108-бет.
[5] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 580, 44-бет.

тибинен кескин өзгөртүп түзгөн[1]. «Сейд Баттал» китеби Коковинанын басмасынан 1879-жылы Казан шаарында жарыкка чыккан[2]. С. Орозбаков ушул жарыяланган китептеги маалымат боюнча тааныш болуш керек. С. Орозбаков Чыгыш элдерине кеңири таанымал болгон «Жусуп менен Зулайка» деген поэма жөнүндө да маалыматы болгондугун төмөнкүдөй ыр саптарынан байкоого болот.

Уруху келип Жусуптун
Көзү анын көр болсун
Көңүлү жаман бузуктун[3].

Бул поэма «Жусіп — Зылика» деген ат менен казак тилинде 1898, 1901, 1904, 1907-жылдарда басылып чыккан[4]. Демек, С. Орозбаков казак тилинде жарыяланган үлгүсү боюнча тааныш болушу ыктымал.

Орто Азия менен Казакстандын элдерине кеңири таралган «Көр уулу» эпосунун таасирин да «Манас» эпосунун составынан көрүүгө болот. Бул элдик дастандын казак тилиндеги версиясы «Көр углы Султан Хикаясы» деген ат менен 1885-жылы Казандан басылып чыккан[5]. Мисалы, Көруулунун эпикалык борбору болгон Чамбылбел башка варианттар менен бирге С. Орозбаковдун вариантында да айтылат. Ошондой эле «Көруулу» эпосунун өзбек версиясынын циклине кирген «Малика-аёр» дастанындагы терс каарман Макатил-дөө[6] ар дайым «Лаат-маанатка сыйынып» жүрөт. «Манас» эпосундагы Макел-дөө да:

Эсенкан эгер оңбо — деп,
Лаат-маанат колдо,—деп[7].

Лаат-маанатка сыйынат. Ал эми Лаат-маанат болсо байыркы арабдардын ислам динин кабыл алганга чейин-

---

[1] *Бартольд В. В.* Соч., VI т. — М., 1966, 194-бет.
[2] *Жиреншин А.* Көрсөтүлгөн эмгек, 48-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 338-бет.
[4] *Жиреншин А.* Көрсөтүлгөн эмгек, 108-бет.
[5] *Жиреншин А.* Көрсөтүлгөн эмгек, 44-бет.
[6] Малика-аер. — Ташкент, 1941, 31-бет.
[7] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 585, 166-бет.

ки кудайлары (аль-Лат, Манат)[1], башкача айтканда сыйынган буттары (идол) болуп эсептелет.

«Манас» эпосунун өнүгүшүнүн акыркы этабында китептик адабияттардын таасиринин да өбөлгө болгондугун белгилөө максатында айрым фактыларды келтирүү менен гана чектелүүгө туура келди. Анткени бул маселе ошол китептик адабияттарды окуп-үйрөнүүнүн негизинде гана атайын илимий изилдөө жүргүзүү аркылуу толук чечилүүгө тийиш.

Бизге белгилүү фактылар боюнча алганда «Манас» эпосунун ички өнүгүшүнүн факторлорунун биринен болгон китептик адабияттар негизинен мурунтадан традиция катарында эл арасында айтылып, кийинки мезгилде (XIX к. — XX к. башы) гана жарыяланып кеңири таралган фольклордук чыгармалардын үлгүлөрү экендигин байкоого болот. Мисалы, «Шахнаме», «Искендер-Зулкарнайн», «Көруулу», «Сейид-Баттал», «Жусуп менен Зулайка» ж. б. Бирок китептик адабияттардын таасиринин негизинде жаңы эпикалык окуялар түзүлүп, эпостун сюжеттик системасына кошулгандыгы байкалбайт. Мындай китептик таасир, биринчиден, эпостун традициялык окуяларын толуктап, анын ситуацияларын кенен баяндоодо, эпикалык каармандардын образдарына мүнөздөмө берүүдө жана алардын өз ара мамилелерин (монолог, диалог) кеңири чечмелеп туюндурууда, ошондой эле айтуучунун (С. Орозбаков) жекече чеберчилигинде колдонулган. Экинчиден, китептик адабияттардын стилистикалык каражаттары «Манас» эпосунун поэтикасына белгилүү даражада таасир тийгизүү менен анын поэтикалык лексикасын байытып, традициялык көрүнүштөрүн (сюжет, образ) өтө кеңейтип сүрөттөөгө мүмкүндүк берди. Мисалы, Ч. Валиханов менен В. В. Радловдун жазып алган тексттериндеги стилистикалык каражаттарда араб-фарс тилдеринен өздөштүрүлгөн поэтикалык лексика өтө сейрек учураса, С. Орозбаковдун вариантында өтө мол экендиги ачык эле туюлат.

«Манас» эпосунун өнүгүшүндө китептик адабияттардын байкалаарлык деңгээлде роль ойногондугун белгилөөдө кээ бир илимдердин (тарых, география) таасирин да көз жаздымда калтырууга болбойт. Өз убагында

[1] Арабско-русский словарь, составитель проф. Х. К. Баранов. — М., 1958, 905, 981-беттер.

изилдөөчү К. Рахматуллин негиздүү маалыматтарга таянып минтип жазган: «Сагымбайды билгендердин жана анын жеке өзүнүн айткандары боюнча ал бардык учурда эпосю тарыхты толугураак чагылдырууга аракет кылгандыгы маалым»[1]. Албетте, мында тарыхый жана географиялык адабияттардын маалыматтарын пайдалануунун негизинде эпостун традициялык окуяларынын орду белгиленүү менен бирге негизги каармандардын кайсы жерден экендиги конкреттештирилгендигин байкоого болот. Ошондуктан «Манас» эпосунун составында илимий адабияттарда гана колдонулуп келген этникалык жана географиялык аттардын көп фактыларынын бар экендигин ачык көрөбүз. Мисалы, этникалык аттардан: сакалат, барац, тарса, эскимос, англис, татар ж. б., ал эми географиялык аттар өтө көп киргизилген: Азия, Гоби, Орхон, Тундура, Тянь-Шань, Енисей, Европа, Чынмачын ж. б. Конкреттүү этникалык жана географиялык аттардын көбүрөөк колдонулушу «Манас» эпосунун маанилүү эпикалык трансформациялаиышынын иегизги факторлорунун бири болуп эсептелет. Конкреттүү этникалык жана географиялык аттар эпостун эпикалык окуяларын тарыхый реалдуу территориялар менен байланыштырып локализациялаштыруучу роль аткарды. Ошону менен бирге алар «Манас» эпосунун эпикалык рамкасын кеңейтип, кыргыздардын ошол географиялык райондордун баары менен кандайдыр тарыхый карым-катышы болуп келген сыяктуу түшүнүк калтырат. Бирок бул эпостун тарыхый өнүгүшүнүн спецификалык өзгөчөлүгүнө байланыштуу жана анын өнүгүшү үчүн закон ченемдүү көрүнүш. Ал эми эпосто чагылган эпикалык чындыкты аныктоо, б. а. анын тарых менен болгон катышын далилдөө историзм проблемасы аркылуу чечилет.

в) «Манас» эпосунун ички өнүгүшүнүн негизги факторлорунун бири катарында кыргыз элинин оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын башка түрлөрүнүн таасирин да эсептөөгө болот. Албетте, «Манас» эпопеясы фольклордук чыгарма катарында кыргыз элинин жалпы оозеки поэтикалык чыгармачылыгы менен бирдикте өзүнчө бир көркөм системаны түзөт. Демек, нечен кылымдар бою оозеки формада айтылып келүү процессинде жалпы

[1] «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 85-бет.

бир система катарында өнүгүп келген фольклордун башка түрлөрүнүн таасиринен ажыратылган абалда кароого мүмкүн эмес. Албетте «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн бардык этаптарында элдик оозеки чыгармалардын башка түрлөрүнүн жугумдуу таасиринин болгондугу шексиз. Мисалы, жалгыз көздүү дөө жөнүндөгү мифтин, итаалы, кумайык ж. б. жөнүндөгү легендалардын, көптөгөн жөө жомоктук мотивдердин, өлүм алдында жаткан адамдын керээзинин (Көкөтөйдүн керээзи), өлгөн адамды жоктогон кошоктун (Каныкейдин кошогу), өзүнүн тагдырына нааразы болгон адамдын арманынын (Алмамбеттин арманы) жана толуп жаткан санат-насыят ырларынын, макал-ылакаптардын эпостун поэтикалык системасынан закондуу түрдө орун алгандыгын көрөбүз. Фольклордук чыгармалардын айрым түрлөрүнүн үлгүлөрү «Манас» эпосунун өнүгүшүнүн акыркы этабында да айрыкча көбүрөөк таасир эткендиги байкалат. Мисалы, санат-насыят, үлгү ырлардын кеңири пайдаланылгандыгын жана лиризмдин көп элементтеринин таасирин көрүүгө болот. Бул мезгилде эпостун традициялык негизин кеңейтип айтуу тенденциясы интенсивдүү түрдө өрчүшүнө ылайык профессионал айтуучулар (манасчылар) эпикалык окуяларды деталдаштырып баяндоо менен катар, каармандардын иш-аракеттерин, өз ара мамилелерин жана психологиялык абалдарын да кеңири туюндуруу үчүн мүмкүнчүлүктөрүнүн келишинче традициялык ырлардын элементтерин да пайдаланышкандыгы ачык сезилет. Мисалы,

1. Жеринен азган эл оңбос,
Жергеден качкан эр оңбос,
Жайынан качкан эл оңбос,
Жакындан качкан эр оңбос [1].

2. Ат кубаты жал менен,
Адамдын күчү мал менен,
Аарынын күчү бал менен,
Айымдын күчү кан менен,
Булуттун күчү жел менен,
Буудандын күчү тер менен,
Улуктун күчү эл менен,
Дыйкандын күчү жер менен,
Кыяндын күчү сел менен,
Катындын күчү эр менен [2].

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 576, 111-бет.
[2] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1796, 198-бет.

3. Эр эшиги сом темир,
Эритмекке эр керек [1].

Мында элдик санат-насыят, үлгү ырларынын үлгүлөрү пайдаланылган. Акыркы эки сап ыр Т. Сатылгановдун ырларында да учурайт:

Эрдин күчү сом темир,
Эритүүгө эр керек [2].

Лирикалык ырлардын таасирин төмөнкү фактылардан байкоого болот. Мисалы, Шооруктун кызы Акылай жөнүндө:

Чыбык бойлуу чырак жүз,
Болжолу закым, бою түз,
Болжосом мага ою түз,
Тиши бермет, нурлуу жүз,
Чач бериптир кудурет
Кемчет кара кундуздан,
Көз бериптир кудурет
Обоодо чолпон жылдыздан,
Ошондойду көрбөдүм
Ооган менен кыргыздан[3].

Алмамбет Көкчөгө таарынып кетип жатканда Акеркечке айткан сөзү:

Текөөрү болот шумкардай
Тегеренип учармын,
Терек көрсөм конормун,
Тербелбестен көтөрсө,
Ошого жолдош болормун.
Канаты күмүш ак туйгун,
Калкылдап кайып учармын,
Кайыптуу жерге узаармын,
Кайыпды көрсөм конормун,
Кайышпай кайың көтөрсө,
Как ошо жерде болормун [4].

Албетте, бул сыяктуу лирикалык ырлардын традициясы эпостун каармандарынын портреттик көрүиүшүн сүрөттөөдө жана алардын психологиялык абалын терең туюндурууда таасир эткендиги байкалат.

[1] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 1794, 4-бет.
[2] *Сатылганов Т.* Чыгармалар жыйнагы. — Фрунзе, 1956, 204-бет.
[3] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 581, 520-бет.
[4] *Орозбаков С.* Манас, инв. № 581, 280-бет.

Биз «Манас» эпосунун ички өнүгүшүндө оозеки поэтикалык чыгармалардын башка түрлөрүнүн таасири да негизги өбөлгөлөрдүн бири болгондугун белгилөө максатында гана кыскача токтолдук.

Жалпылап айтканда, эл арасында сакталып жүргөн оозеки тарыхый-этнографиялык материалдар да, айрым китептик адабияттар менен фольклордун башка түрлөрүнүн таасирлери да эпостун традициялык системасын толуктап, ички мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтип баяндоодо негизги эпикалык каражаттардан болду. Албетте, эпостун ички өнүгүшүнө өбөлгө болгон негизги каражаттар анын поэтикасын татаалдантып, эпикалык ыктардын ар түрдүү жолдор менен берилишин камсыз кылып, мазмунун байытып, идеялык-көркөмдүгүн тереңдеткен. Ошондой эле бул факторлор өзүнчө ички поэтикалык функцияларды аткарып, эпостун традициялык системасына ыңгайлаштырылып сиңирилгендигин көрөбүз.

Бул мезгилдин ичинде кыргыз элинде социалдык мамилелердин улам өнүгүшүнө байланыштуу жаңыча коомдук-саясий көз караштар да пайда болуп «Манас» эпосу айрым жат идеялардын (пантүркизм, панисламизм) таасирине үстүртөн чалдыккандыгы сезилет. Албетте, бул элдик идеяга жат көрүнүштөр эпостун традициялык негизин өзгөртө албаган, анын мазмунуна коошпогон айрым элементтер катарында гана учурайт. Бул маселе тууралу Б. М. Юнусалиев эң туура мүнөздөмө берет: «Бийлөөчү уруучул-феодалчыл чөйрөлөр элге жат идеологияны жомокко сиңирүүгө канчалык далбаса кылса да, панисламдык, пантүркисттик, баскынчылык идеялар монолиттүү чыгарманын идеялык негизин бузарлык түрдө анын сөөгүнө жетип, канына сиңе алган эмес. Алар чулу темирдин үстүн баскан дат сымалдуу нерсе бойдон кала берген»[1].

«Манас» эпосу өзүнүн тарыхый өнүгүшүнүн акыркы этабында жаңы тарыхый-маданий сферанын кырдаалы менен шартталгандыктан өзгөчө мүнөздөгү ар кандай эпикалык материалдардын катмарлануусуна дуушар болгондугу жогорудагы фактылардан ачык көрүнөт. Албетте, бул катмарланган материалдар эпостун традициялык системасына сиңирилүү менен белгилүү даражада анын жалпы түрүн өзгөртүп, өзгөчө типтеги монумен-

---

[1] «Манас», I-китеп, 1958, XXI—XXII беттер.

талдуу эпикалык формага айландырды. «Манас» эпосу оозеки формада айтылып келүү процессин башынан өткөрүп отургандыктан ал үзгүлтүксүз өнүгүп-өзгөрүү абалында болгондугу закон ченемдүү кубулуш. Ошондуктан бул акыркы этап да башка этаптар сыяктуу эле анын тарыхый өнүгүшүнүн зарыл баскычы болуп саналат. «Манас» эпосу эпикалык система катарында жанрдык белгилери боюнча да бир калыптагы абалында сакталып келбестен, анын тарыхый өнүгүшүнүн этаптарына карата улам жаңы жанрдык формадагы көркөм спецификалык чыгармага айланып, өзүнчө эволюциялык жолду басып келди. Ал эми эпостун татаал составын катмарларга ажыратуу — анын тарыхый өнүгүш этаптарга бөлүштүрүү максатына ылайык гана илимий талдоо жүргүзүүнүн өзүнчө бир методу катарында шарттуу түрдөгү ажыратуу экендигин эске алуу зарыл. Поэтикалык көркөм кубулуш катарында «Манас» эпосу анын тарыхый өнүгүшүнүн бардык этабындагы катмарлардын эпикалык жалпылаштырылуусу аркылуу органикалык түрдө жуурулушуп түзүлгөн өзгөчө спецификалык типтеги, өзүнчө бүткөн элдик монументалдуу поэтикалык чыгарманын үлгүсүнө жатат. Ошондуктан Совет бийлигинин алгачкы жылдарында жазылып алынган анын толук варианттары (С. Орозбаков, С. Каралаев) элдик спецификалык көркөм чыгарма катарында идеялык-көркөмдүк жагынан болсун, композициялык бирдиктүүлүгү жагынан болсун толук бүткөн чыгарманын үлгүсү болуп эсептелет.

Ар бир конкреттүү учурдагы тарыхый чындыктын көрүнүштөрүн ыраттуулугу боюнча ар бирин өзүнчө эпикалык окуя катарында чагылдыруу эпикалык традициялардын өнүгүшүнүн спецификасына жатпайт/Баатырдык эпос элдин тарыхый умтулушуна көз каранды түрдө ар бир конкреттүү учурдагы тарыхый чындыкты үзгүлтүксүз эпикалык жалпылоо багытында гана чагылдырып өнүгүшү анын закон ченемдүү көрүнүштөрүнүн бирине жатат./ Анткени «эпосто элдин эбегейсиз зор тарыхый тажрыйбасы укмуштуу күчтөгү көркөм образдарда жалпылаштырылат, жана бул жалпылаштыруу эпостун эң маанилүү белгилеринин бири»[1],— деп көрсөтөт В. Я. Пропп.

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 9—10-беттер.

«Манас» эпосу өзүнүн алгачкы тарыхый ядросу пайда болгон мезгилден (X—XII кк.) бери карай кыргыз элинин коомдук өнүгүшүнүн баскычтуулугуна карата жаңа тарыхый урунттуу кырдаалдарга байланыштуу улам өнүгүп-өзгөрүп отуруп, үзгүлтүксүз эпикалык жалпылаштырылуу аркылуу идеялык-көркөмдүк деңгээли уламдан-улам өркүндөтүлүп келген нукура элдик монументалдуу көркөм чыгарма экендигин белгилөөгө болот.

* * *

Кыргыз элинин жалпы оозеки поэтикалык чыгармачылыгынын традициялык үлгүлөрү («Манас»» трилогиясы да) негизинен Совет бийлигинин мезгилинде гана кагаз бетине түшүрүлүп, алар кайрадан китеп түрүндө элдин калың массасына тарала баштады. Белгилүү советтик фольклорист В. Я. Пропп К. Маркстын теориялык жоболоруна таянып орус элинин баатырлык эпостору капитализм доорунда өзүнүн өнүгүшүн токтотуп өчө баштагандыгын белгилеген[1]. Кыргыз эли өзүнүн тарыхый тагдырында капитализмди аттап өтүп, көчмөн феодалдык коомдон түз эле социалисттик коомго келгендиги жалпыга белгилүү. Кыргыз эли Октябрь революциясына чейин феодалдык коомдун шартында жашагандыктан алардын эпикалык традициялары (жалпы эле традициялык поэзиясы) өзүнүн жемиштүү өнүгүү процессин башынан өткөрүп келген. Нечен кылымдар бою өзүнчө поэтикалык система катарында өнүгүп келе жаткан элдик традициялык поэзия социалисттик коомдун башталышында (жаңы доордун кырдаалында) да өзүнүн традициялык инерциясын дароо токтотпостон закондуу түрдө улантып келди. Барган сайын традициялык поэзиянын өчүү процесси уламдан-улам байкалаарлык деңгээлде сезилип бара жатат. Ошондуктан социалисттик доордун шартында традициялык поэзиянын, айрыкча эпикалык традициялардын оозеки формада айтылуу жана сакталуу тагдыры жөнүндө атайын илимий изилдөөлөр жүргүзүлүү керек.

Албетте, биздин доордо элдин мадании мурастары жазылып алынуу менен гана чектелбестен, кайра элдин

[1] *Пропп В. Я.* Русский героический эпос, 508—509-беттер.

өзүнө китеп түрүндө таралып жатат. Элдик оозеки поэтикалык чыгармалардын традициялык үлгүлөрү жалпы рухий байлык болуу менен бирге, элдин өткөндөгү тарыхый турмуш-тиричилигин, эл аралык мамилелерин, дүйнөгө көз караштарын, асыл сапаттарын таанып-билүүдө маанилүү документтик материал да болуп саналат. «Советтик патриотизм өзүнүн башталышын байыркы өткөндөрдөн, элдик эпостордон алат»[1],— деп М. И. Калинин белгилегендей, кыргыз элинин эпикалык чыгармалары, айрыкча монументалдуу эпопеясы «Манас» Коммунисттик коомду куруууда, жаштарды патриоттук идеяларга, эрдик салттарга тарбиялоодо да өзүнүн маанисин жоготпой сактап кала берет.

Демек, «Манас» эпосунун негизги варианттарын мүмкүнчүлүктүн болушунча толугураак жарыялоо жана аны илимий негизде коомчулукка туура түшүндүрүү маселеси изилдөөчүлөрдүн кезектеги милдетине жатат.

[1] *Калинин М. И.* О коммунистическом воспитании. — М., 1956, 86-бет.

МАЗМУНУ

КИРИШ СӨЗ 3

I ГЛАВА. Түрк-монгол элдеринин баатырлык эпосторунун алгачкы формалары жана алардын традициялык элементтеринин «Манас» эпосунда сакталышы . . . 11

II ГЛАВА. «Манас» эпосунун жаралышынын тарыхый шарты 36

1. Эпикалык Манастын тарыхы жөнүндөгү маселеге карата 71

2. «Манас» эпосундагы эпикалык доор . . . 86

III ГЛАВА. «Манас» эпосундагы эпикалык душман маселесине карата 93

IV ГЛАВА. «Манас» эпосунун казак, өзбек, каракалпак жана башка элдердин эпикалык традицияларынан өзгөчөлүгү жана айрым жалпылыктары 143

V ГЛАВА. «Манас» эпосунун эпикалык окуяларынын тарыхы жөнүндө 197

VI ГЛАВА. «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары 241

Эсеналы Абдылдаев

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЭПОСА «МАНАС»

(На киргизском языке)

Басманын редактору *Ф. С. Рабиханова*
Көркөм редактору *В. Ф. Роек*
Техн. редактору *Э. К. Гаврина*

ИБ № 311

Терүүгө 2.02.1981-ж. берилди. Басууга 22.06.1981-ж. кол коюлду. Д—00585. Кагаздын форматы 84×108 1/32. Көлөмү 13,43 басма табак. 14,2 учеттук басма табак. Баасы 2 с. 25 т. Заказ 20. Тиражы 500.

Кыргыз ССР илимдер академиясынын басмасы, Фрунзе шаары, Ленин проспектиси, 265*а*

Кыргыз ССР илимдер академиясынын басмаканасы, Пушкин көчөсү, 144