

**И. АРАБАЕВ АТЫНДАГЫ КЫРГЫЗ МАМЛЕКЕТТИК  
УНИВЕРСИТЕТИ  
МАМЛЕКЕТТИК ТИЛ ЖАНА МАДАНИЯТ ИНСТИТУТУ**

**Кыргыз адабияты жана аны окутуунун технологиялары  
кафедрасы**

**Кол жазма укугунда  
УДК: 821.512.154:82-6(575.2)(043.3)**

**ЖУМАЕВА ГҮЛГААКЫ ЗУЛУМБАЕВНА**

**БАЙЫРКЫ ОРТОК ТҮРК ЖАЗМА ЭСТЕЛИКТЕРИНДЕ  
КЫРГЫЗ ДҮЙНӨТААНЫМЫНЫН КӨРКӨМ  
ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫ**

**10.01.01 – кыргыз адабияты**

**Филология илимдеринин доктору окумуштуулук даражасын изденип  
алуу үчүн жазылган диссертация**

**Илимий кеңешчи: Ф.и.д., профессор Л.ҮКҮБАЕВА**

**Бишкек- 2024**

## МАЗМУНУ

**Киришүү** ----- **4-16-б.**

**Биринчи бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөнүн жалпы тарыхы жана илимий-теориялык негиздери**  
----- **17- 97-б.**

**1.1.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө жана жарыялоонун алгачкы этабы

**1.2.** Кыргыз адабият таануусунда байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) тууралуу илимий эмгектер, макалалар, окуу куралдары, окуу китептери

**1.3.** Кыргыз адабият таануусунда байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) боюнча илимий изилдөө иштери

**Экинчи бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөдөгү объектиси, предмети жана**

**методологиясы**- ----- **98-139-б.**

**2.1.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөдөгү объектиси жана предмети

**2.2.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөдөгү методологиялык негиздери

**Үчүнчү бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтери**

**(6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы дүнөтаанымдык жалпылыктары**- ----- **-140-253-б.**

**3.1.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) көркөм-идеялык маселелер жана кыргыз фольклорундагы дүнөтааным (“Манас” эпосунун мисалында)

**3.2.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) мифологиялык мотивдердин, персонаждардын кыргыз фольклорунда орун алышы жана алардын дүйнөтаанымдык функциялары (эпикалык поэзиянын мисалында)

**3.3.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) салттуу мотивдердин кыргыз фольклорунда дүйнөтаанымдык аспекте көркөм чагылдырылышы (эпикалык поэзиянын мисалында)

**3.3.1** “Аян түштөрдүн” көркөм каражат катары колдонулушу

**3.3.2.** “Кайып дүйнө” түшүнүгү жана думананын мифологиялык образы

**3.3.3.** Улуттук каада-салттардын адамдардын жашоо-нормасы катарында чагылдырылышы

**3.3.4.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы диний ишенимдердин үндөштүгү

**3.3.5.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата) көркөм функциясы

**Төртүнчү бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) дүйнөтаанымдык маселелер кыргыз эл акындар поэзиясында трансформацияланышы \_\_\_\_\_ 254-348-б.**

**4.1.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) диний-мистикалык көз караштардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери

**4.2.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (10-12-к.) жана кыргыз эл акындар чыгармачылыгында “замана” темасынын чагылдырылышы

**4.3.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) философиялык жана дидактикалык ойлордун кыргыз эл акындар чыгармачылыгында берилиши

**Жалпы корутунду \_\_\_\_\_ 349- 367-б.**

**Диссертациянын мазмуну чагылдырылган эмгектер - 368-370-б.**

**Колдонулган адабияттар \_\_\_\_\_ 371-384-б.**

## Киришүү

Адам баласынын жаныбарлардан айырмаланган касиети – анын акыл-эс феноменине, демек, реалдуу дүйнөнү, рухий дүйнөнү чагылдырган сөз өнөрүнө ээ болгондугу. Адамдар урпактарына архитектуралык курулуштарды, керемет живописстерди жана сөз өнөрүнүн мазмунуна философиялык, дидактикалык, тарыхый, саясий-социалдык абалдарын сыйдырып, адамдык улуулукка үндөгөн, үлгү болгон дүйнөтаанымдын мурастап келишкен. Ал эми дүйнөтаанымдын спецификасы коомдун саясий-социалдык, тарыхый көрүнүштөрүнө карата жалпы жана жеке көз караштарды чагылдырып, дайыма өнүгүүдөгү, өзгөрүүдөгү процесс болсо, көркөм адабиятта туруктуулугун сактаган кубулуш. Көркөм адабияттын баалуулугу да ушунда.

Изилдөөнүн негизги аталышы болгон тааным жана система түшүнүктөрүнө токтолсок, Х.Карасаевдин «Кыргыз тилинин орфографиялык сөздүгүндө» **тааным** тууралуу: “... таануу сөзүнөн келип чыкса, дүйнөтааным - таануунун эң жогорку деңгели. Ал үч түзүүчүдөн- диний, илимий, нарктык таанымдардан турары белгиленет да, тааным түшүнүгү таануу түшүнүгүнөн айырмаланып, өздөштүрүлгөн, иштеп жаткан билимди билгизет [82.42.],-деп аныкталат. Кыргыз дүйнөтаанымдын илимий изилдөөгө алып, таанымдын түпкү тегин, түзүүчүлөрүн белгилеген окумуштуу Б.Жумабаев жогоруда белгиленген таанымдардын ичинен илимий таанымды философиялык тогуз таанымга ажыратат:

1. Бири кем дүйнө философиясы;
2. Жалган дүйнө, чын дүйнө философиясы;
3. Туюнтуу философиясы;
4. Тутунуу философиясы;
5. Төгөрөктүн төрт бурчу философиясы;
6. Обо философиясы;
7. Теңирлик философиясы;

8. Жеткилендик философиясы;

9. Үчилтик философиясы.

Жыйынтыгында “кыргыз дүйнөтаанымынын” мазмун-маанисин чечмелеп келип: “Кыргыз дүйнөтаанымы деп, кыргыздардын дүйнөнү аңдоодогу ишенимдерин, доорлорду басып өтүүдөгү калыптанган, жазылбаган баш мыйзамын жана эл болуп жаралгандан берки тажрыйбалык турмушундагы изденүүсүнөн иргелип чыккан философиясын камтыган, элдик руханий дөөлөтүн айтабыз” [66.30.],-дейт. Бул бир жагдайы. Ал эми дүйнөтаанымдык түшүнүктүн экинчи жагдайын изилдөөгө алган философ окумуштуу А.Г.Спиркин: “...В целом мировоззрение можно было бы определить следующим образом: это обобщенная система взглядов человека (и общества) на мир в целом, на свое собственное место в нем, понимание и оценка человеком смысла своей жизни и деятельности, судеб человечества; совокупность обобщенных научных, философских, социально-политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических ценностных ориентаций, верований, убеждений и идеалов людей” [167.15.],-деп бул түшүнүктүн объектиси кенен экендиги аңдалат. Демек, дүйнөтааным - адамдардын аң-сезим, эс тутум, жүрүм-турумундагы сандык, сапаттык белгилерди камтуу менен инсандын жеке өзүнчөлүгүн калыптандырган диалектикалык кубулуш. Бул кубулуш байыркы орток түрк жазма эстеликтердин мазмунунда сакталып, андан кыргыз дүйнөтаанымынында көркөм чагылдырылыш белгилерин көрүүгө, кыргыз элинин улуттук өзгөчөлүктөрүн аныктоого зор ыңгай ачат. Байыркы орток түрк жазма эстелигинде өз доорунун жагдай шартына жана талабына жараша ар бир элдин башынан кечирген тарыхый, саясий, социалдык окуялардын “үнү” сакталган. Алардын тажрыйбаларына таянып, жыйынтыктап, акын-ойчулдар улам кийинки коомго философиялык жана диалектикалык мазмундагы ойлорун тартуулашкан. Ал акын-ойчулдардын ысымдары кылым бүктөмдөрүндө ың-жыңсыз калса да, акыл-насаат мурастары фольклорго айланып, адамдык улуулуктарга үндөгөн түбөлүктүү

идеялары адамдардын эсинде сакталып, улам жаңы варианттарда айтылуу мүмкүнчүлүктөрүнө ээ. Улуу жазуучубуз Ч.Айтматовдун: "... Мифы прошлого - это духовное богатство и мы не должны забывать его, я все время думаю об эпосе это многослойное, многогранное создание народной мудрости" [10.274.], -деген сөзүндө кыргыз дүйнөтаанымынын бир тармагы тууралуу кеп салынат.

Бирок кыргыз адабият таануусунда ушундай эле баалуулуктагы кыргыз дүйнөтаанымы камтылган байыркы орток түрк адабиятын окуп үйрөнүү, өздөштүрүү өз учурунда тиешелүү деңгээлде колго алынбаган. Буга объективдүү да, субъективдүү да себептер бар. Объективдүү себеби катары советтик идеологиядан улам кыргыз элинин жазма адабияты совет мезгилинде гана түптөлүп, өнүктү деген "калпыс" ойдун бекемдиги болсо, адабий изилдөөчүүлөрдүн жогорудагы көз караштын туткунунан чыга алышпагандыгы болду. 1967-жылы филология илимдеринин доктору, профессор К.Артыкбаевдин "Орто кылымдагы адабий эстеликтерибизди үйрөнүү маселесине карата" аталышындагы макаласында: "...Кыргыз элинин өткөндөгү жазма адабий мурастарын эске алып, көңүлүбүздүн чордонунда эң биринчи иретте Махмуд Кашкаринин "Түрк сөздөрүнүн жыйнагы" менен Баласагындык Жусуптун "Кут табуу билими" поэмасы турууга тийиш", -деп белгилеп, алар орток мурас экендигин айтып, бул чыгармаларга адабий анализ жүргүзүп, макаласынын аягында: "Демек, маселе ал эстеликтерди үйрөнүү жагын илимий мекемелердин атайын иш пландарына киргизип, тезинен которууга жана изилдөөгө киришүүдө турат" [23.274-292.], -дейт. ХХ кылымдын 60-жылдарында көтөрүлгөн бул маселелер убагында көңүлгө алынбай, 1980- жылдардан кийин гана бул багыттагы аракеттер активдешип, бүгүнкү күндө байыркы орток түрк жазма эстеликтери боюнча ар тараптуу илимий изилдөө иштери жүргүзүлүүдө. Бирок кыргыз адабият таануусундагы орток түрк жазма эстеликтерин изилдөөлөргө караганда, кыргыз тил илиминде активдүү өнүгүүдө болгондугун төмөндөгүдөй илимий изилдөө иштери аныктап турат. Каратаева С. "Древнетюркский словарь" ("Байыркы түрк

сөздүгү”) (ф.и.к., дисс.) –Б.: 2004; Абдразакова Г.Ш. Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” чыгармасынын семантикасы жана текст катары уюштурулушу (ф.и.к., дисс.) – Б.: 2010; Коңурбаева Р. “Кодекс куманикус” (12-13-к.) жазма эстелигинин кыргыз тилине катыштыгы (Ф.и.к., дисс.) –Б.: 2011; Жаманкулова Г. “Кыргыздардын жана кыргыз жазуусунун тарыхы” 1-, 2- том. Монографиялары –Б.: 2014; Давлетова С.Ж. Махмуд Кашкаринин “Түрк тилдер сөз жыйнагындагы” куранды мүчөлөр (Ф.и.к., дисс.) –Б.: 2015; Сыдыков Сагалы. Жусуп Баласагындын Куттуу билими (варианттар аралык тилдик салыштыруулар). 1-том. Б.: 2016. -580 б., 2-том. Б.: 2016. -532 б., 3-том. Б.: 2016. -536 б; Усмамбетов Б.Ж. “Махмуд Кашкаринин “Дивани лугат ат-түрк” эмгегиндеги буюм-тайымдарга, курал-жабдыктарга байланыштуу сөздөр жана кыргыз тилине болгон катыштыгы” (Ф.и.д., дисс.) –Б.: 2017; ж.б;

Ал эми кыргыз адабият таануусунда кечигип изилдөөгө алынган байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу аз санда болсо да, илимий макалалар жана окуу куралдары, окуу китептери, окуу программалары газета-журналдарга жарыяланган илимий макалалар (Акматалиев А. Махмуд Кашкаринин доору жана жазмасы // Кыргызстан маданияты. 1989, 17-сент; Өмүралиев Ч. Жазылык Кул Кожо жөнүндө // Ала-Тоо.1990. №10; Өмүралиев Ч. “Огуз каган” (котормо) // Ала-Тоо. 1991. №9; Артыкбаев К. Дагы бир жолу орто кылымдагы адабий эстеликтерибиз жөнүндө. Китепте: Акыйкат сабагы.-Б.: 1991; Абдразаков А. Орхон-Енисей жазуулары // Мурас.-Б.: 1992; Закиров С. Кыргыздар колдонгон жазуулар // Мурас. 1992, №2; Абдразаков А. “Кут билим” // Заман Кыргызстан. 1993, № 47; Акматалиев А. Актыкка үндөгөн Кул Кожо Акмат // Заман Кыргызстан. 2002, 18-фев.; А.Саспаев. “Огуз каган” (котормо). Чыгышка назар. Каракол: 2002; Урмамбетов Т. Байыркы окумуштуу Махмуд Кашкари жөнүндө // Кут билим. 2003. №37; Абдразаков А. “Коркут ата китеби” – эпос // Ж.Баласагын атындагы КУУнун “Жарчысы”. 2004; Үкүбаева Л. Махмуд Кашкаринин “Түркий тилдер сөз жыйнагы”-адабий мурас. Чынгыз Айтматов жана азыркы адабий процесс. -Б.: 2013; ж.б;

Окуу программалары, куралдары, китептери да жазылып, илимий чөйрөгө белгилүү болду. Алар: Жусуп Баласагын жана Махмуд Кашкардын мурастары: Окуу куралы. КУУ. –Б.: 1999; Шериев Ж. Байыркы орток түрк адабияты: Окуу куралы. –Б.: 2000; Акматалиев А. Байыркы орток түрк адабиятынын очерки: Окуу куралы. –Б.: 2001; Кыргыз адабиятынын тарыхы. 3-том. Академиялык басылма. –Б.: 2003; Байыркы мезгилден 19-к.ч. кыргыз адабиятынын тарыхы: Окуу программасы. КУУ. –Б.: 2003; Жумаева Г. Байыркы кыргыз адабиятынын тарыхы (19-к.ч. жазма эстеликтер): Окуу программасы. –Б.: 2008; Жумаева Г. Байыркы кыргыз адабияты. 1-том: Окуу китеби. –Б.: 2015; ж.б;

Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу диссертациялык илимий эмгектер да жазылды. Мисалы, Турдубаева Н. “Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастаны жана түрк тилдериндеги котормолору” (ф.и.к., дисс.) -Б.: 2001; Кулалиева К. “Манас” эпосу менен Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастанындагы идеялык-көркөмдүк параллелдер” (ф.и.к., дисс.) -Б.: 2001; Абдувалиева Б. “Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары)” (ф.и.к., дисс.) -Каракол. 2010; Гульниса Жамал. “Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастаны кытайда изилдениши” (ф.и.к., дисс.) -Б.: 2010; Ал эми Искендерова С. “Индивидуалдуу чыгармачылык жана фольклор: проблеманын эволюциясы” (ф.и.д., дисс.) -Б.: 2007; Эшиев А. “Акындар поэзиясы, интегративдик тенденциясы: типологиялык процесстер (11-15-к.к.)” (ф.и.д., дисс.) -Б.: 2011; Койлубаев К. “Доор жана акындар поэзиясы” (ф.и.д., дисс.) -Б.: 2019; Булар изилдөөгө алган иштеринин максатына ылайык кайрылып өтүшкөн. Аталган эмгектерде байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин формалык, мазмундук аспектилерине, идеялык, философиялык, дидактикалык маанилерине, котормолоруна кайрылышып, кыргыз адабиятынын тарыхын байыркы жазма эстеликтерден баштоо зарылдыгына карата орчундуу ойлор айтылган.



**Теманын актуалдуулугу:** Социализмдин учурунда кыргыз жазма адабиятынын тарыхын 1924-жылдын 7-ноябрындагы “Эркин Тоо” газетасына жарыяланган А.Токомбаевдин “Октябрдын келген кези” ырынан баштап келген (бирок мындай тыянак өзүнчө тастыктоону талап кылат). Мезгил келип, кыргыз жазма адабиятынын тарыхын байыртан, тактап айтканда, 6-12-кылымдарга таандык адабий мурастарга көңүл бурулуп, изилдөөлөргө алынып, окуу процессинде бир топ ийгиликтүү иштер жүрө баштады. Бирок байыркы орток түрк жазма эстеликтери менен профессионал жазма адабиятыбызды салыштырып кароого болбойт. Өткөндөгү-бүгүнкү-эртеңки деген түшүнүктөрдүн түпкүрүндө адам баласынын бул дүйнөдөгү “адамдык концепсиянын” бүтүндөй системасын түзөт. Бардык нерсе мезгил элегинен өтөт. Мындай өткөндүн рухий дөөлөттөрүн мазмунуна сактаган байыркы орток түрк жазма эстеликтери экендиги ырас. Анын баалуулугу жана түбөлүктүүлүгү – адамдардын дүйнөтаанымын калыптандыруудагы улуу идеялар. Өзгөчө кыргыз адабият таануусунда профессионал жазма адабиятыбыздын башатын байыркы орток түрк жазма эстеликтеринен издөө салуу “канчалык деңгээлде реалдуу” деген суроо жаралбай койбойт. Мындай жагдайга карабастан, кыргыз жазма адабиятыбыздын тарыхын окуп-үйрөнүүдө Орхон-Енисей таш жазмаларынан баштоо реалдуулугун эске алууда турат. Буга карата айрым кыргыз окумуштууларынын ойлорун мисалга тартып өтсөк. К.Асаналиев: “...Кыргыз элинин “байыркы жазмасы” деп биз баарынан мурда Орхон жазууларын эске алып жатабыз. Таштагы жазууларда түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин оозеки поэзиясынын салттарын белгилүү даражада жазма түрүндө трансформациялап, “көчүрүп” келгени ачык байкалат” [26.4-5.], -десе, К.Даутов: “Шота Руставели да, Ахмат Яссавий да, Хафиз да, Навои да, Абай да профессионал сын менен илимий-эстетика жаралганга чейинки адабияттын өкүлдөрү. Бардыгы ойчул акындар”[46.32.],-дейт. Демек, байыркы орток түрк жазма эстеликтерине “поэтикалык жазма эстеликтер” деңгээлинде баа берип, кыргыз профессионал

адабиятыбыздын эмес, жазма адабиятыбыздын алгачкы эстеликтери катарында баа берүү изилдөө ишибиздин актуалдуу маселелеринин бири.

Ошондой эле “орток түрк маданиятынын” курулушунда кыргыз дүйнөтаанымынын да зор салымы бар экендигин ачып көрсөтүүдө, кыргыз адабиятынын тарыхы менен, тактап айтканда, кыргыз фольклору менен үндөштүгү жана эл акындар чыгармачылыгындагы темалык, идеялык ойлордун таасирлери, ич ара байланыштары тууралуу илимий көз караштар системалуу адабий анализге алынып, байыркы кыргыз дүйнөтаанымы бүгүнкү учурдагы муундардын дүйнөтаанымын калыптандыруудагы баалуулуктарынын көркөм чагылдырышын аныктоо - иштин **актуалдуулугун** аныктап турат.

**Изилдөөнүн жаңычылдыгы:** Кыргыз адабият таануу илиминде 6-12-кылымдар аралыгындагы байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу илимий изилдөөлөр системалуу иликтөөгө алынып, ага байланыштуу **кыргыз дүйнөтаанымынын көркөм чагылдырылышынын** изилдениши иштин жаңычылдыгын аныктап турат. Буга чейин байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин тигил же бул темасына кайрылып, алган багытына карай изилдеген илимий иштер жок эмес. Ал эми бул диссертациялык иште 6-12-кылымдар аралыгындагы орток түрк жазма эстеликтериндеги кыргыз дүйнөтаанымы кыргыз фольклору жана эл акындар чыгармачылыгынын мисалдарына параллель салыштырылып, коомдук-саясий, социалдык, маданий турмуштагы өзгөрүү, жаңылануунун контекстинде каралат.

#### **Изилдөөнүн максаты:**

- Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-12-к.) кыргыз элинин да энчиси бар экендигин фактылык материалдардын негизинде системалуу адабий анализ жүргүзүү;
- Байыркы орток түрк адабий жазма эстеликтериндеги (6-12-к.) кыргыз элинин улуттук менталитетине мүнөздүү болгон байыркы жана бүгүнкү күндөгү

дүйнөтаанымына тиешелүү көркөм-идеялык, эстетикалык көз караштардын чордонунан изилдөө;

-Байыркы орток түрк адабий жазма эстеликтердин (6-12-к.) мазмунунан байыркы кыргыз тарыхын, маданиятын бүгүнкү тарыхыбыз, маданиятыбыз менен болгон жалпылыктарын жана айырмачылыктарын илимий жана тарыхый негиздерге таянуу менен теориялык тыянактарды чыгаруу;

-Байыркы орток түрк адабий жазма эстеликтеринин (6-12-к.) кыргыз фольклорундагы, эл акындарынын чыгармачылыгындагы дүйнөтаанымдык маселелер менен карым-катышын тарыхый-салыштырма принцибинин негизинде баа берүү;

#### **Изилдөөнүн милдеттери:**

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) изилдөөнүн алгачкы мезгилдерине кайрылуу;

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) кыргыз адабиятынын тарыхында бүгүнкү күндөгү изилдениш абалдарына токтолуу;

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин дүйнөтаанымынын жыйындысы катарында чагылдырылышын аныктоо;

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-12-к.) кыргыз элинин адабий, көркөм-идеялык, эстетикалык көз караштарын чагылдырылышына илимий анализ жүргүзүү;

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-9-к.) кыргыз фольклору менен болгон көркөм-идеялык, образдык, мифологиялык мотивдик, персонаждык өтмө байланыштарын салыштырма аспекте изилдөө;

-Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) салттуу мотив жана сюжет куруу маселесиндеги композициялык жалпылыктарын кыргыз фольклорунун мисалында салыштыруу;

-10-12-кылымдардагы ислам идеологиясынын кыргыз элинин маданиятына, адабиятына, дүйнөтаанымынын өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө тийгизген таасирлерин аныктоо;

-10-12-кылымдар аралыгындагы байыркы орток түрк адабий жазма эстеликтериндеги көркөм-идеялык, эстетикалык концепциялар, аларды ишке ашыруунун көркөм жолдору жана формалары кыргыз эл акындар чыгармаларында аныкталышы;

-10-12-кылымдардагы байыркы орток түрк адабий жазма эстеликтеринин көркөм-эстетикалык структурасы жана алардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери жана андагы философиялык, дидактикалык, таанып-билүүчүлүк маанилерин белгилөө;

-6-12-кылымдар аралыгындагы кыргыз элинин дүйнөтаанымы менен кийинки мезгилдеги дүйнөтааным системасынын синтездешүү процессинин аркасында көркөмдүк, эстетикалык, философиялык, нравалык, дидактикалык платформасынын түзүлүшүн, бүгүнкү күндөгү жарамдуулугуна баа берүү;

### **Изилдөөнүн теориялык жана практикалык жагы:**

Кыргыз адабият тарыхын иликтөөдө орток түрк жазма эстеликтеринин тарыхы менен байланыштуу карап, кыргыз фольклору менен акындар чыгармачылыгынын мисалында кыргыз дүйнөтаанымынын калыптаныш маселелери аныкталып, улуттук адабиятыбыздын өнүгүш мыйзам ченемдүүлүктөрүн, бүгүнкү күндөгү перспективалык жолдорун окуп - үйрөнүүдө методологиялык милдетти аткарат. Практикалык жактан бул диссертацияга байланыштуу изилдөөлөрдүн теориялык жыйынтыктары, жарыяланган илимий макалалар, монографиялык эмгектер кыргыз адабият таануусунун өзүнчөлүгүн өздөштүрүүгө салым кошот. Ошондой эле жогорку окуу жайларында, орто мектептерде байыркы кыргыз адабиятын окутууга негиз болуп берет. Байыркы кыргыз адабиятынын тарыхы боюнча курстук, дипломдук иштерди жана магистрлик, кандидаттык, докторлук диссертацияларды, окуу программаларын, окуу куралдарын, окуу китептерин жазууда пайдаланууга болот.

### **Коргоого коюлуучу жоболор:**

- Байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-12-к.) байланыштуу изилдөө иштери ар кыл темада жүргүзүлүп, субъективдүү да, объективдүү да көз караштар бүгүнкү мезгилде да бар.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-12-к.) байланыштуу илимий изилдөө иштери коомдун саясий идеологиялык процесстеринде түрдүү баскычтарды басып өткөн.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-12-к.) байланыштуу илимий изилдөө тарыхынын калыптанышы чет элинин, орус элинин, түрк элдеринин жана кыргыз элинин окумуштууларынын эмгектери менен түздөн-түз байланышат.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) (Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”) көркөм-идеологиялык негиздердин кыргыз фольклору (эпикалык поэзиянын мисалында) менен карым-катышында дүйнөтаанымдык маселелер ачык көрүнөт.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) дүйнөтаанымдык маселелер (мифологиялык мотив, персонаж, каарман жана аян түш, кайып дүйнө, дубананын образы, каада-салт, диний түшүнүктөр) кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиянын мисалында) салттуу жагдай.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата) дүйнөтаанымдык функциясы кыргыз фольклорунда (эпикалык поэзиянын мисалында) философиялык жана дидактикалык милдетти аткарат.
- Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) (Кул Кожо Ахмед Яссави, Жусуп Баласагын, Ахмед Югнеки, Махмуд Кашкари-Барсканинин чыгармалары) диний-мистикалык көз караштар кыргыз эл акындар чыгармачылыгына таасир берген.

- Байыркы орток түрк жазма эстеликтердеги (10-12-к.) “замана” темасы кыргыз эл акындар чыгармачылыгында коомдун саясий идеологиясына байланыштуу чечмеленет.

- Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) философиялык жана дидактикалык көз караштар кыргыз эл акындар чыгармачылыгында дүйнөтаанымдык функцияны аткарат.

- Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) дүйнөтаанымдык маселелерин иликтөө иштери кыргыз фольклору (эпикалык поэзияда) жана кыргыз эл акындар чыгармачылыгынын мисалында жүргүзүлүп, концептуалдуу системага ээ.

**Изилдөөнүн апробациясы:** Диссертациянын темасына байланыштуу «Байыркы кыргыз адабиятынын тарыхы» дисциплинасы боюнча И.Арабаев атындагы КМУнун алдындагы Мамлекеттик тил жана маданият институтунун кыргыз адабияты жана аны окутуунун технологиялары кафедрасында 1999-жылдан тарта лекциялык жана практикалык сабактар өтүлүп, курстук иш, дипломдук иштер жазылып келүүдө. Ошондой эле «Байыркы кыргыз адабиятынын тарыхы» (19-к.ч.жазма эстеликтер) аттуу типтүү окуу программасы (Бишкек-2008) жана «Байыркы кыргыз адабияты» 1-том. окуу китеби (Бишкек-2015, министрликтин грифи менен) жарыяланган. Диссертациялык темага байланыштуу 25 илимий макалала жарык көргөн. Анын ичинен РИНЦ журналдарына тышкы 8 макала, ички төрт макала, бир монографиялык (25б.т.) эмгек даярдалган (тизмеси тиркелет). Диссертациянын негизги жоболору жана натыйжалары төмөндөгү илимий-практикалык конференцияларда угулду.

1. “Озмителевские чтение” илимий-практикалык конференция. К.Карасаев атындагы БГУ. -Бишкек, 2003;
2. “Билим берүү мекемелериндеги кыргыз тили, адабияты окуу китептери: абалы жана көйгөйлөрү” аттуу илимий –практикалык конференция. И.Арабаев атындагы КМУ. –Бишкек, 2010;

3. “ЖОЖдордогу илим жана илимий-изилдөө иштерин уюштуруунун актуалдуу маселелери” аттуу илими-практикалык конференция. И.Арабаев атындагы КМУ. Бишкек, 2010;
4. “Шабданбай Абдырахмановдун 80 жылдыгына” арналган илимий-практикалык конференция. К.Карасаев атындагы БГУ. - Бишкек, 2011;
5. “Кыргыз республикасындагы педагогикалык билим берүү жана илимдин актуалдуу маселелери” атуу илимий-практикалык конференция. И.Арабаев атындагы КМУ. Бишкек , 2014;
6. “А.Осмоновдун 100 жылдыгына” арналган илимий - практикалык конференция. Жусуп Баласагын атындагы КУУ. – Бишкек, 2015;
7. “Ааламдашуу доорунда эл аралык университеттердин орду, ролу жана келечеги” Эл аралык Ататүрк-Алатоо университети, -Бишкек, 2017;
8. “И.Абдувалиев жана филология маселелери” аттуу илимий-практикалык конференция. КРУИАнын алдындагы Ч.Айтматов атындагы тил жана адабият институту. –Б., 2017.
9. “Взаимообмен и понимание кочевой культуры”. Исследование развития науки корей и Кыргызстана. КГУ им. И.Арабаева и Ассоциация восточно азиатских исследований. И.Арабаев атындагы КМУ. -Бишкек, 2017;
10. “Азыркы билим берүүдө тил, ыйман, тарбия маселелеринин актуалдуулугу” аттуу илимий-практикалык конференция. И.Арабаев атындагы КМУ. -Бишкек, 2017;
11. Современные проблемы тюркологии язык-литература. Международная научно-практическая конференция. РУДН. Москва, 2017;
12. П.ид., профессор А.Муратовдун 60 жылдыгына байланыштуу “Ааламдашуу доорунда адабият менен педагогиканын орду” Эл аралык илимий-практикалык конференция. И.Арабаев атындагы КМУ. -Бишкек, 2017;
13. Илим жана маданият изилдөөлөр боюнча Эл аралык Чыгыш-Азия конференциясы. Корей Республикасы. Саңжи университети. -2018;

14. “Жаштарды тарбиялоодо Ч.Айтматовдун чыгармаларынын ролу” аттуу форум. И.Арабаев атындагы КМУ. -Бишкек, 2018;
15. Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии. 7-Международной заочной электронной научной конференция. –Башкирский государственный университет, -Уфа, Россия, 2019;
16. “Мамлекеттик тилдин учурдагы маселелери жана келечеги” аттуу Республикалык илимий - практикалык конференция. И.Арабаев ат. КМУ.- Бишкек, 2019;

**Иштин структурасы:** Изилдөө киришүүдөн, биринчи бап (үч параграфтан), экинчи бап (эки параграфтан), үчүнчү бап (үч параграфтан), төртүнчү бап (үч параграфтан), корутунду жана библиографиядан турат.



## **Биринчи бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөнүн жалпы тарыхы жана илимий-теориялык негиздери**

Кыргыздар тууралуу алгачкы тарыхый маалыматтардын бири Сыма Цяндын “Тарыхында” кытайдын түндүк тарабындагы хунндар б.з.ч., 201-жылы Гэгунь падышачылыгын өздөрүнө каратып алган”,-деп айтылганы жалпыга маалым. “Гэгунь” деп кытайлар байыркы кыргыздарды аташкан. Ал эми кыргыздарды каратып алган хунндар Орто Азиянын тарыхында алгачкы көчмөндөрдүн мамлекетин түзгөн түрк тегиндеги эл. Хунндар (Гунндар) Орто Азиядагы сактар жана усундардай эле саясий аренада даңазалуу болуп, бул мамлекеттин күч алышын Моде Шанүйдүн эрдиги менен байланыштуу каралып келет. Тарыхта алгачкы хунн мамлекетин түзгөн Моде Шанүйдү түрк элдери “Өгүз каган” деген лакап ат менен атап калышкан. Б.з.ч., 32-92-жылдары жашаган кытай тарыхчысы Бан Гу өзүнүн “Цянь хан-шу” (“Алгачкы хан династиясынын тарыхы”) аттуу эмгегинде Моде Шанүйдөн кийинки мезгилдердеги хунндардын тарыхына кайрылып: “Хухане-Шанүй б.з.ч., 58-жылы өзүн өзү гунндардын падышасын”,-деп жарыялаган. Б.з.ч., 59-56-жылдары ордо талаштары күч алып, Гунн мамлекети экиге бөлүнгөн. Түштүк гунндарды Хухане-Шанүй, түндүк гунндарга Чжичжи-Шанүй Гянь-гундарга (кыргыздарга) бийлик жүргүзгөндүгү белгиленет [122.45.]. Ушул мезгилдер кыргыз элинин тарыхындагы бурулуш этаптардын башталышы болгондугу тууралуу: “...Кийинчирээк Чжичжи-Шанюй Гянь-Гунндарды (кыргыздарды) багынтып, анын чыгыштагы Шанью ордосунан 7000 ли батышка, чыгыштан түндүктү көздөй 5000 ли аралыгында туруп калган, андыктан бул өлкөнүн ээлери Хакасты жаңылыш Гйегу жана Гйегйеси деп аташкан. Элинин саны бир нече жүз миңге, кошуну 80 миңге жеткен. Түштүк чыгышка карай түз эле Хойкус (уйгур) ордосуна чейин 3000 ли деп эсептелинген. Жеринин кыртышы жайкысын саздуу, кышында кары калың. Адамдары дээрлик бойлуу, сары чачтуу, кызыл жүздүү жана көздөрү көк” [122.77.],-деген маалыматтарды

жазып калтырган. Мындан башка көптөгөн маалыматтарда (Худяков Ю. Енисей кыргыздарынын тарыхы. // Ала - Тоо, 1990, №3; Бартольд В.В. Кыргыздар. Тарыхый очерк. Кыргыздар. 2-том, -Б.: 1991; Л.Н. Гумилев. Байыркы түрктөр. // Ала-Тоо, 1990, №10; А.Н.Бернштам. Кыргыз мамлекетинин өз эркиндиги үчүн күрөшү. Кыргыздар. 2-том, -Б.: 1991; ж.б;) гунндардын ордо талаштарынын аркасында Чжичжи-Шанүй кыргыздардын жаңы мекени - Енисейди көздөй кетүүгө аргасыз болгондугу тууралуу айтылат. Демек, Орто Азияны мекендеген сактар, усундар, гунндар менен катар эле кыргыздар да аларды басып алгандарга бирде каршы көтөрүлүп, бирде алардын саясатына баш ийип, түрк мамлекетинин күчтүү курамындарынын бири.

Байыркы элдер ата-бабаларынын жаралыш тарыхынын тотемдик маанилерине көңүл бурушкан. Мисалы, тибеттиктер маймылдан, монголдор көк карышкырдан, якуттар аюудан тараганбыз деген сыяктуу башка элдердин да легендага айланган түшүнүктөрү арбын. Мисалы, Л.Н.Гумилевдун изилдөөсүндө: "... Среди племен, побежденных тобасцами при покорении ими северного Китая, находились "пятьсот семейств Ашина". Эти "пятьсот семейств" возникли "из смешения разных родов", обитавших в западной части Шеньси, отвоеванной в 4 в. у китайцев хуннами и сяньбийцами" [45.105.],- деген маалыматтарды келтирип, кытайлардын Ашина хандыгына караган элдерди "тюрки" деп туура чечмелегендигин жана "тюрк" деген сөз алдуу, күчтүү маанисинде экендигине токтолуп, А.Н.Кононовдун:"...это собирательное имя, которое впоследствии превратилось в этническое наименование племенного объединения. Каков бы не был первоначальный язык этого объединения, к 5 в., когда оно вышло на арену истории, всем его представителям был понятен межплеменной язык того времени- сяньбийский, т.е., древнемонгольский. Это был язык команды, базара, дипломатии. С этим языком Ашина в 439 г. перешли на северную окраину Гоби" [104.22.],-деген сөзү менен тактоого алат. Ал эми "Ашина" сөзүнүн мааниси түрктөрдө "карышкыр" дегенди билдиргендигин мындайча чечмелейт. "... По тюркски

волк – бури или карыскыр, а по монгольски шоночино. “А” - префикс уважения в китайском языке. Следовательно, “Ашина” значит “благородный волк” [45.104-105.]. Демек, Ашина хандыгынын карамагындагы түрдүү уруулар үчүн “түрк” жана “карышкыр” деген сөз бир маанини түшүндүргөн синоним ордуна колдонулган. Ошондой эле Н.Я.Бичуриндин изилдөөсүндө ушуга байланыштуу мисалдарга токтолуп, бекеринен сяньбий ханышасы күйөөсү хан Шаболюго: “... хан по его свойствам есть волк”; и в инструкции при нападении на тюрок сказано: “ такуюю должно употребить меру: гнать кочевых и нападать на волков” [39.237.],-деген көрсөтмөсүн мисалга тартып, мамлекеттик символу катарында түрктөрдүн кызыл туусунда карышкырдын алтын түстүү башы түшүрүлгөндүгү белгилейт. Жогорудагы айтылган ойлорду жыйынтыктаганда, түрктөр түздөн - түз гунндардын түпкү тегинен чыкпаса да, гунндардын курамындагы ак сөөк урууларынан чыккандыгы ырас. Эртеби-кечпи гунндардын курамындагы уруулардан бийлик талашып, өткөндөн өч, кеткенден кек алып, саясий аренага чыгары табигый көрүнүш болгон. Муну тарыхта [45.23.] айтылгандай, 468-жылдардан кийин гунндардын борбордук бийлиги талкаланып, 545-жылдары түрктөр эл катарында калыптанып, саясий аренага чыга келет да, Алтайдан тартып, азыркы кыргыз, монголдордун жерлерин кошо камтыган Азиянын тоо-талааларында өкүм сүргөн улуу көчмөн мамлекеттери сак, усун, гунндардын ордуна түрдүү элдердин курамынан түзүлгөн түрк мамлекети пайда болот. Түрк мамлекети аталгандан соң, мамлекеттик тил - түрк тили болуп калыптаныш процесси жүрөт. Бул тил жаңы ойлонулуп табылган тил эмес, байыркы сактардын, усундардын, гунндардын тили деп түшүнүүдө турат. Айрым диалектик айырмачылыктарына карабастан, тактап айтканда, баардык түрк элдерине бирдей түшүнүктөгү орток тил. Бул тууралуу тарыхый фактыларга таянуу менен изилдөө жүргүзгөн Н.А.Баскаков: “... Языки, ныне называемые тюркскими, сложились в глубокой древности, а народ “тюркютов” возник в конце 5в.” [34.30.], -деп, жергиликтүү түрк элдерине байыркы сак, усун, гунндардын курамын түзгөн түрдүү этникалык элдердин

кошулуп, саясий биримдиктин күч алышы, орток түрк тилинин активдүү өнүгүүсүнө зор таасирин тийгизгендигин эске алат. Буга чейин эле гунндардын доорунда түрк диалектеринин жана наречиелеринин биригүү процесси жүрүп, Алтайдан батышты көздөй тарай баштаган эле. Бир гана кытай, маньчжур тилдери гунндардын таасирине кабылган эмес. Анын себебин А.Н.Бернштамдын пикири менен төмөндөгүдөй тастыктоого болот. “... Гуннский язык - язык господствующей племенной знати – был ещё языком не дифференцированным. Он включал в себя ряд элементов разных наречий и разнообразных диалектов племен, составлявших гуннский союз. Социальные условия гуннского племенного союза требовали создания какой-то единой лексики, которая могла бы и должна была обслуживать общие задачи и требования их социального строя и хозяйство”[36. №7.195.].

Байыркы орток түрк Орхон-Енисей жазууларында Алтайдын Енисей дарыясынын боюндагы “алгачкы кыргыз мамлекети” тууралуу жана азыркы Монголиянын территориясындагы Орхон дарыясынын боюндагы кыргыздардын “гүлдөгөн улуу мамлекети” тууралуу тарыхый маалыматтар бекеринен жазылбаган. Кыргыз элинин байыркы тарыхын түрк мамлекетинин тарыхынан бөлүп кароого болбойт. Орхон-Енисей жазууларында байыркы түрк мамлекетинин курамын түзгөн төлөс, канглы, тардуш, тогуз огуз, он ок, карлук, дулу, нушиби, кидан, татаби, тонгра, басмыл, байырку, гузы, куман, ягма ж.б. түрк элдеринин ичинен бийлик талашкан ак сөөк элдердин бири - кыргыз эли экендигин далилдеген тарыхый маалыматтар кенен. Л.Н.Гумилевдун изилдөөсүндө 628-30-жылдары “...Объединение Китая под властью династии Тан закончилась. Вслед за тем в 629 в. тюркюты были выбиты из крепости Май и весь Ордос перешел в руки китайского императора” [44.204-205.],-деп айтылып, чыгыш түрк каганатынын бийлиги начарлап, бытырандылыкка туш болгондугуна токтолот. Батыш түрк каганатынын (он октор) да табгачтарга каршы согуштук жүрүштөрүнүн аягы жеңиштүү болбойт. Бул тарыхый окуя Орхон таш жазма эстеликтеринде ачык чагылдырылып, жеңилүүнүн себептерин белгилөөгө алат. Күл-Тегиндин

эстелигинде ата-бабалары Бумын каган менен Истеми каган түзүп кеткен түрк мамлекети тууралуу айтылып келип, 5-сапта: “Андан кийинки иниси агасындай болбоду, билимсиз каган отурган эле, акылсыз каган отурган эле, буйругу да акылсыз, жаман болгон эле” [147.62.]. Бул мезгилде түрк мамлекетинин курамындагы кыргыздар убактылуу болсо да салык төлөөдөн, көз каранды болуудан кутулат. Арадан мезгил тозуп, оомалуу-төкмөлүү согуштук жүрүштөрдө ортодо көк түрктөрдүн, уйгурлардын заманы да өтүп, 682-жылы башында Кутлук каган турган экинчи түрк каганты түзүлөт. Бул жолу кыргыздар түрктөргө каршы жоолашкан элдердин тарабында болот. Кыргыздар түрк мамлекетинин курамында болсо да, өткөн ата-бабаларынын жолун улап, Барсбек каган тышкы алыш-бериш алакаларын жандандырып, 707-709-жылдары Тан империясы менен мурдагы мамилелерин сактап турушкан. Кыргыз элинин байыркы тарыхын мазмунуна камтыган Күл-Тегиндин, Могиляндын, Тонукөктүн эстеликтеринде алгачкы кыргыз мамлекетинин талкалангандыгы айтылса да, ажоосу башында туруп, түрк мамлекетине салыктарды төлөсө да, кайсы бир деңгээлде өз алдынчалыгын сактап, башкалар менен саясий жана соода-сатык мамилелерин жүргүзө беришкен. Бара-бара түрк мамлекетинин ички- тышкы саясаты начарлап, 745-жылы экинчи түрк мамлекети жашоосун токтотуп, уйгур каганаты бийликке келет. Ал эми 758-жылы кыргыз кагандыгы талкаланып, кол башчысы «каган» деген наамынан ажырайт. Уйгурлардан талкаланган түрктөрдүн басымдуу бөлүгү кыргыздарга кошулуп, урук-журт болуп калышат. Ошентип, кыргыздар Борбордук Азиядагы бийлик үчүн уйгурлар менен тынымсыз согуштук жагдайга өтүшөт. Акыры уйгурлардын үстүнөн жеңишке жетишкендиги тууралуу А.Н.Бернштам кытай тарыхындагы маалыматтарга жана Г.И.Рамстед тарабынан Монголиянын Суджин-Даван дөңсөсүнөн табылган “Кыргыз уулуна арналган” таш жазма эстелигиндеги маалыматтарга таянып: “...по сообщению китайский же официальной истории, киргизский каган получил от уйгурского кагана титул, несколько позже сам объявил себя каганом, возобновив связи с семиреченскими и тургешами и карлуками.

Испугавшись этого усиления кыргызов, уйгуры начинают с ними двадцатилетнюю войну, которая заканчивается разгромом уйгуров сороковых годах 9 века. Вождем и знаменем борьбы у киргизов был Яглакар, имя которого символизировало эту безудержную силу (Яглакар по древнетюркски – “снежный вихрь”, “буран”). И когда умер Яглакар жизнь его как символ бессмертия силы народной, дело его как памятник славы киргизов были запечатлены в эпическом образе баатыра Манаса. С тех пор ручейки народных легенд и сказаний слились в единый поток героического эпоса” [37.522.],-деп “Манас” эпосунун башкы каарманынын прототиби - Яглакар кан ата экендигине ишеним артат. Окумуштуунун айтуусундагы кыргыз баатырдын эрдигин даңазалоодо өз атынан эмес, эрдигине карата кошумча аты - Яглакар экендигине учкай токтосо, К.Жусуповдун “Кыргыздардын байыркы маданияты” деген китебинде Енисейлик кыргыздардын каганын Тапу Алп Солду Яглакар деп атай тургандыгы белгиленип, кыргыздардын уйгурларды жеңгенден кийин: “846- жылы Таң Вузуң элчиси Лий Шини кыргыз кагандыгына көп белек тартуулап аттандырат. Алп Сол каганга “Цзун-ин-Сюн-у Чен-Мин каган” (“Ата-бабасы баатыр, өзү адал жүрөк каган”),- деген атак ыйгарылгандыгын баян кылат [71.117.]. 847-жылы Яглакар кан дүйнөдөн өткөндөн кийин ага арналган балбал таш тургузулуп, В.В.Бартольддун сөзү менен айтканда: ”Улуу кыргыз мамлекетинин гүлдөгөн доору” менен тагдыры тамырлашкан эрдиктери көтөрүңкү маанайда чагылдырылып, алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы -Барсбектин арманда кеткен тилеги ишке ашып, акыры Борбордук Азияда кыргыздардын бийлик туусунун желбирегендигинин далили болот [126.142.]. Тарыхый маалыматтарда кыргыздар 6-9-кылымдар аралыгында Орто Азиядагы саясий аренада бирде көрүнүп, бирде көрүнбөй, өз эркиндиктери үчүн татаал тагдырларга туш болуп, тарыхы ташка чегилип, курамына замандаш нечендеген түрк элдерин сыйдырып, бир муштумдай түйүлгөн улуу элге айлангандыгы “Манас” эпосундагы Манас баатырдын: “Кулалы таптап жүрүп куш кылдым, куранды журттарды топтоп жүрүп эл кылдым” [53. 522.],- деген сабында бир гана кыргыз элинин эмес, байыркы

жалпы түрк элдеринин да тарыхы, маданияты жана адабияты камтылгандыгын айгинелеп, байыркы түрк элдеринин орток тили, маданияты, адабияты тууралуу кеп козгоонун ыңгайы табигый түрдө жаралат.

### **16.1. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө, жарыялоонун алгачкы этабы**

6-9-кылымдар аралыгындагы байыркы орток түрк адабий жана маданий эстеликтеринин алгачкы сабында Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелиги турат. Ал семиотикалык (коомдук зарылдыктан келип чыккан көрүнүш катарында) белгилер системасынан жана идеографиядан турат. Сүрөт-жазма таш каттын негизги белгилерине көркөмдүүлүк, элестүүлүк, мазмундуулук, шарттуу сюжеттүүлүк жана көп маанилүүлүк тиешелүү. Ушул жагдайдан байкоо салганда, сүрөт-жазма таш эстеликтери көп жактуулукка ээ. Ушундай сүрөт-жазма таш эстеликтери дүйнөнүн көптөгөн жерлеринде кездешет. Айтсак, Лурд (Италия), Фон-де-Гом, Комбарель (Франция), Зараут-Комар (Өзбекстан) ж.б. Кыргыз жергесинде Саймалы-Таш деген аталыш менен белгилүү. Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелиги 20-кылымдын баш ченинде гана илимий чөйрөгө белгилүү болуп, 1903-жылдары орус офицери, аскер топографы Н.Г.Хлудов Түркстан археологиялык сүйүүчүлөр клубунда ал жер тууралуу билдирет. Бул маалыматты тактоо иши уюштурулуп, аны Анжиян-Нарын аскер жол курулуш ишинин жетекчилеринин бири генерал И.П.Пославскийге тапшырылат. Ал Н.Г.Хлудовдун Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелиги тууралуу маалыматын ырастап, илимий чөйрөгө билдирүү жасайт [70.58.]. Ал эми окумуштуу А.Н.Бернштам алгачкылардан болуп, Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстеликтерине илимий изилдөө жүргүзүп, сүрөт типтерин, түрлөрүн ажыратып, бир системага топтоштуруп, байыркы Орто Азия элдеринин улуу маданиятынын үлгүлөрүнүн бири катары караса [38.№35.], окумуштуу Б.М.Зима “Саймалы-Таш арабалары” деген макаласында бул маданий мурасты Орто Азиялыктар менен Тянь-Шандыктарга тиешелүү эмес деген пикирге келип, байыркы чыгыш элдеринин мифологиялык ишенимдеринен алынгандыгын тастыктоого аракет кылып: “... Б.з.ч. 2000-1000-жылдарында

жашап өтүшкөн индоарийлердин тайпа урууларынын бирине гана тиешелүү болсо керек”,- дейт [74.№2]. Албетте, мындай кайчы пикирлердин болушу табигый көрүнүш. Бирок мындай маданий мурастарга келгенде, байыркы тарыхтын, байыркы маданияттын издерин көздөй ой чабыттап, реалдуулукка багыт алуу зарылдыгы бар. Демек, окумуштуунун дүйнөлүк мааниге ээ Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелигин белгилүү бир элге, бир уруулук тайпага тиешелүү карагандыгы калпыстык. Ошондой эле окумуштуу А.Я.Шер дагы Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелигинин маданий маанисин алгач баамдабай, сүрөт-жазма чиймелериндеги дөңгөлөкчөлөрдүн таякчаларына карата дыйканчылыкка тиешелүү эч кандай белгиси жок экендигин жана бул чиймеге байланыштуу ай эсеп календарынын болушун атаган. Ошентсе да мындай маданий эстеликтердин жаралышында коомдук зарылдыктан келип чыккан реалдуулугун белгилеп, пиктографиялык жазуунун объектиси катары петроглифтерди изилдөө – илимдеги жаңы багыт экендигине токтолот [192.55.]. Мындай сүрөт-жазма эстеликтер азыркы кыргыздар жашаган жерлерде гана эмес, байыркы кыргыздар же Енисей кыргыздарынын жашаган жерлеринен да табылган. Ошондой эле жалпы эле көчмөн түрк элдеринин жашоо булагы болгон мал чарбачылык, дыйканчылык, аңчылык эмгектеринин элестери түшүрүлгөн буюм-тайымдар археологиялык казууларда көп табылган. Бул тууралуу С.В.Киселев: “Земледелие и скотоводство были, конечно, у кыргызов основным занятием широких масс населения Минусинской котловины в кыргызскую эпоху” [97.323.],- дейт. Кыргыздарга тиешелүү көрүстөндөрдүн биринде ат жабдыктар табылып, анда ат чаап бара жаткан адам артына кайрылып, ага секирген жолборско жаа тарткан элеси чагылдырылган сүрөт түшүрүлгөн. Бул сүрөттөгү “Жолборсту жаа менен атуу” мотиви байыркы адамдардын эрдигин даңазалаган сюжеттерден экендигине токтолгон А.Н.Бернштам: “... восходит к ахеменидским барельефам. Наиболее близкая аналогия может быть показана в террактовой статуэтке парфянского или скифского стрелка эллинистической работы из Сирии” [37.184.],- деп, сасани искусствосуна толугу менен окшош экендигине



гана токтолсо, кыргыздар жашаган жерлерде мындай сүрөттөрдүн табылышына карата С.В.Киселев: “Мында мурунку скиф-сармат доорундагы евро-азия талааларындагы урууларга үстөмдүк кылган, ажайып талаа “жырткыч” искусствосунун традициялары сакталган” [97.323.],-деп, кыргыздардын көркөм табитине таасир берген көрүнүштөрдү белгилеп өтөт. Бул стилге таандык үлгүлөр Кыргызстандын аймагындагы аска беттеринде тартылган сүрөттөрдү, айрым археологиялык эстеликтерде кезигет” [185.9.]. Тактап айтканда, “Айбанаттар стили” - байыркы адамдардын сүрөт искусствосундагы белгилүү бир тармагына байланыштуу колдонулган термин. Ошондой эле жогоруда А.Я.Шердин Саймалуу-Таш сүрөт жазма эстелигиндеги дөңгөлөкчөлөрдүн таякчаларына карата: “...дыйканчылыкка байланыштуу эч кандай белги жок экендигин жана ай эсеп календары болушу мүмкүн”,-деген көз карашында илимде белгилүү-белгисиз чындык жаткан. Мисалы, “Ханзу жазмаларындагы” (“Ханзу”, Жаңы таңнаама, 293.) жана Н.Я.Бичуриндин маалыматындагы жылдын биринчи айын Маоши ай деп аташат. Үч ай жылдын чейрегин түзөт. Жыл он эки белги менен саналат. Инь белгисиндеги жылды жолборс жылы деп аташат (Собр.св., Алматы, 1998, Т.1.С.359.) деген, В.В.Бартольддун: «...в Тан-шу именно о киргизах говорится, что у них года состоявляют двенадцатилетный цикл и обозначаются названиям животных. На этом основании Абел Ремюза в 1820 г. Самое изобретение животного цикла был склонен приписать киргизам» (Киргизы. Китепте: Кыргыздар. 10-том. - Б.: 2011, 110-б.) – деген маалыматына таянып, кыргыз тарыхын жана жазууларын изилдеген Г.Жаманкулова: «Демек, ...жылдын он эки жаныбардын аты менен саналышы кыргыздардан башталган» [55.249.],- деген жыйынтыкка келет. Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелигине байланыштуу алгачкы изилдөөлөргө токтолгондо, орус окумуштуулары түрдүү илимий тыянактарга ээ болушса да, жыйынтыгында жалпы түрк элдерине, анын ичинде кыргыз элине да тиешелүү баалуу маданий мурас жана “Саймалы-Таш” деген кийинки аталышы экендигин тастыкташып, бирок кайсы доорго тиешелүү экендигине карата божомолдуу ойлорун

билдиришкен. Мисалы, И.Т. Пославский таш дооруна тиешелүү десе (1903), Б.М.Зима жаңы таш доору же неолит доору дейт (1946). Я.А.Шер энеолит доору менен мүнөздөйт (1980). Ал эми А.Н.Бернштам коло дооруна тиешелүү деш реалдуу экендигин белгилесе (1952), бул көз карашты Г.А.Памаскина (1971), Ю.Н.Голендухин (1971), А.Е. Рожевский (1987) ж.б. окумуштуулар колдошкон. Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелигинин жаралыш тарыхы кайсы доорго тиешелүү экендиги такталбаса да, жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да байыркы тарыхынан, маданиятынан, диний түшүнүктөрүнөн кабар берген мурастардын бири.

Кезегинде орус жана башка чет элдик окумуштуулардын талаш пикирлерин жараткан эстеликтердин бири - Орхон-Енисей таш жазуулары. Орхон - Енисей таш жазма эстеликтери тууралуу алгачкы маалыматтар 17-кылымга таандык. Этнограф, географ, картограф С.У.Ремезов “Описание Сибирских народов и границ их земель” деген эмгегинде Сибир хандарынын башкарган ээликтерин, жергиликтүү элдердин каада-салт, үрп-адаттарынан кабар берип жана алардын жайгашкан жерлерин түшүргөн картасында ташка чегилген жазуулар табылган жерлерди белгилеп көрсөткөн. Бул 1965-жылы Л.А.Гольденбергдин “Семён Ульянович Ремезов. Сибирский картограф и географ, 1642-после 1720 г.” деген эмгегинде белгиленет жана жети жыл Сибирде саякаттаган Д.Мессершмидт да бул жазуулар тууралуу кабар берсе [147.16], орус-швед согушунда туткунга түшүп, Сибирге сүргүнгө айдалган швед офицери Йоган Страленберг Енисей дарыясынын жээктеринен ташка чегилген байыркы жазууларды таап, илимде али белгисиз тамгаларды “рун” (табышмактуу, сырдуу) тамгалары деп атайт. Ал сүргүндө он эки жыл жүрүп, кайтканда картасы менен “Улуу татариянын географиялык түзүлүшү” деген эмгегин жарыялаган соң, Енисей таш жазма эстеликтери тууралуу илимий чөйрөгө белгилүү боло баштайт [101.235],-дейт С.Н.Кононов. Ошентип, илимий чөйрөдө рун тамгаларынын табышмагын чечүү иши кызуу башталат. 1818-жылы орус окумуштуусу Г.И. Спасский рун жазуусу тууралуу “Записки о сибирских древностях” деген макаласын “Сибирский вестник” журналына

жарыялайт. Бул маалыматтар латын ж.б. тилдерге которулуп, батыш өлкөлөрүнө жетет. 1889-жылы орус изилдөөчүсү Н.М.Ядринцев Монголиядагы Орхон жана Онгин дарыясынын айланасынан рун тамгаларында жазылган бир топ эстеликтерди жана көлөмдүү таш жазма эстеликтерди таап, тарыхтагы Билге каганга (Могиян. 734-жылы каза болгон.) жана анын бир тууганы Күл-Тегинге (732-жылы каза болгон.) арналгандыгын белгилеген [147.52.]. Ошентип, илимде: “рун жазуулары” кайсы элге таандык?,-деген талаш суроолор жаралып, усундарга, монголдорго, финдерге, калмактарга ж.б.элдерге байланыштырылган учугу үзүлбөгөн талаш пикирлер уланган. Г.Жаманкулованын изилдөөсүндө да 18-кылымдын 70-жылдарда П.С.Паллас Түштүк-Сибирдеги ташка чегилген жазууларды альбом кылып жарыялап, бир замандардан кийин батышка оогон, азыркы скандинавиялык элдердин бабалары деп эсептелген гот урууларынын руну болушу мүмкүн деген божомолун айтса, 1874-жылы фин окумуштуусу Ж.Аспелин рун жазууларын финдик жаратылышка ээ деген пикирин билдирсе, Орхон-Енисей эстеликтерине байланыштуу фин окумуштууларынын экспедициясы 1889-жылы Енисей жазуулары фин элине таандык деп эсептешип, атлас картасы түзүлгөндүгү белгиленет [55.288.]. Качан гана 1891-жылы Санкт-Петербургдагы Илимдер академиясынан В.В.Радлов башында турган экспедиция 1892-жылы бул жазууларды камтыган эки чоң атлас картасын жарыялаганда, рун жазууларын окууга жана которууга мүмкүндүк түзүлүп, даниялык окумуштуу В.Томсен ал жазуулардан “түрк” жана “тенгри” ж.б. сөздөрдү окуйт. Ал эми В.В.Радлов рун жазууларынын ондон ашуун тамгаларын чечмелеп, жазуулардын маанисине көңүл бурган. Натыйжада, тюрколог окумуштуулар В.В.Радлов жана 1896-жылы В.Томсен тарабынан Орхон-Енисей тексттери изилдөөгө алынып, окулушу такталып, тигил же бул элдерге таандык деген талаш пикирлерге чекит коюлат. Бирок бул жазуулар орток түрк маданий мурас болсо да, кыргыз элине көбүрөөк таандык деген пикирлер жолугат. Орхон-

Енисей жазууларына беделдүү эмгектерин арнаган С.Е.Маловдун:“...Зор

авторитеттер академик В.В.Радлов менен профессор В.В.Томсенден кийин мен бул Енисей эстеликтерин кыргыздардыкы эмес деп айтууга эч бир негизим жок” [129.7-8.],- дегени бар. 10-кылымдарда жашап өткөн тарыхчы Абу Дулафтын маалыматтары тууралуу окумуштуу Л.Р.Кызласов: “... Кыргыздардын өздөрүнүн жазуусу болгон. Бул алардын маданиятынын эң көрүнүктүү жетишкендигине кирет. Кыргыздардын арип тамгасы жөнүндө, мисалы, Абу Дулаф эскерет. Кыргыз жазмасынын эстеликтери бизге көрүстөн саганаларына, кымбат баалуу идиштерге, аска таштарга чегилген жазуулар аркылуу жетти. Алар азыр Енисей руникасы деген ат менен белгилүү. Енисей руникалык жазмасын кыргыздар 7-13-кылымдарга чейин пайдаланышкан” [116.148.], -деп билдирет. Албетте, мындай айтылган ойлорго таянып, так кесе кыргыздарга энчилеп коюу калпыстык болор. 6-9-кылымдар аралыгындагы түрк мамлекетинин тарыхын эске алганыбызда, түрк элдеринин орток мурасы экендигин жокко чыгара албайбыз. 19-кылымдын аягы 20-кылымдын башында Орхон-Енисей таш жазма тексттерине ар тараптуу иликтөө иштери активдүү өнүгүп, төмөндөгүдөй илимий изилдөө иштери жазылган. Аларга: С.Е.Малов. Памятники древнетюркской письменности.-М.: 1951; Енисейская письменность тюрков. -М.: 1952; И.А.Батманов. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. -Ф.: 1959; Таласские памятники древнетюркской письменности. -Ф.: 1971; А.Н.Бернштам. Социально-экономической строй орхоно-енисейских тюрков 6-8 веков. -М-Л.: 1946; С.Г.Кляшторный. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. -М.: 1964; Л.Н.Гумилёв. Древние тюрки. -М.: 1967; И.Я.Стеблева. Поэзия тюрков 6-8 веков. -М.: 1965; ж.б; болсо, 1965-жылдан баштап, тил багытындагы Орхон-Енисей таш жазма тексттери кандидаттык жана докторлук диссертациялардын объектиси болуп берген. Айрымдары: Е.Агманов. “Именно-атрибутивное словосочетание в языке памятников рунической письменности” (-Алма-Ата, 1964, К.Д.); В.Г.Кондратьев “Очерк грамматического строя языка памятников рунической письменности 8 в. из Монголии” (-М.: 1965, К.Д.); А.А.Раджабаев. “Язык Орхоно-Енисейских

памятников” (-Баку, 1967, К.Д.); К.Ашыралиев “Древнетюркские элементы в современных тюркских языках” (-Ф.: 1969, К.Д.); М.Мамбеткулов. “Аналитической способ словообразование в языке древнетюркской памятников” (Ташкент, 1975, К.Д.); И.Н.Шершавидзе “Формы глаголов в языке орхон-енисейских надписей” (Тбилиси, 1977, К.Д.); ж.б. илимий изилдөө иштери бүгүнкү күндө да уланып келе жатат.

Орхон-Енисей тексттериндеги ыр курулуштарына так илимий котормонун стилинде гана көңүл бурулуп, эркин адабий котормонун көз жаздымда калышы, бул эстеликтерди көркөм чыгарма катары карап, адабий маанисинин ачылышын кечендеткен. Бул багыттагы ишти И.Стеблева “Поэзия тюрков 6-8 веков” деген эмгегинде алгачкылардан болуп колго алган. Ал Монголиядагы Кошо-Цайдамдан табылган Күл-Тегинге арналган эстеликтин мазмунуна адабий талдоо жүргүзөт. Анда бул таш жазма эстеликти тарыхый дастан катары баалап жана орток түрк элдерине бирдей тиешелүү байыркы адабий мурастардын башаты экендигине токтолот. Байыркы түрк элдеринин тарыхына тагдырлаш кагандардын, баатырлардын, элчилердин урматына арналып, бейит баштарына коюлган таш жазма эстеликтерди адабий багытта караганда, буга чейин бир беткей түрк прозасы катарында, айрым учурларда адабиятка эч тиешеси жок, жөн гана эпитафиялык текст катары каралып келсе, И.Стеблева мындай ойлорду четке кагып, Орхон-Енисей тексттерин поэтикалык чыгарма катары окуп, строфалардын курулуш системасына көңүл бурган. Орхон-Енисей тексттеринин ритмикалык жактан курулушу Алтай менен Түштүк Сибирди, Повольже менен Орто жана Кичи Азияны мекендеген азыркы түрк элдеринин фольклордук ырларынын ритмикасына окшоштугун белгилеп: “... Орхон жазууларынын айрым бөлүктөрүнө элдик кошоктордун күчтүү таасири айкын байкалат. Муну Күл-Тегиндин урматына коюлган чоң жазуунун корутунду бөлүгүнүн мазмуну ырастайт. “Күл-Тегин эгер болбосо, барыңар набыт болмоксуңар. Күл-Тегин иним көз жумду, азага башым малынды. Айнектей көзүм кашайып, акылдан кол жуудум” [126.410.], -деген мисалдарды келтирип, Бумын каган менен

Истеми каганга жана Күл-Тегинге карата аза күтүүдө кошокчулардын жыйналгандыгы тууралуу жана бул үрп-адат Орто жана Борбордук Азиянын, ошондой эле Кавказдын көптөгөн түрк тилдүү элдеринде сакталып калгандыгын мисалдар менен далилдеген. Ал эми 1900-жылы Г.И.Рамстед тарабынан Монголиянын Суджин-Даван дөңсөөсүнөн “Кыргыз уулуна арналган эстелик” же “Яглакар кан атага арналган эстелик” табылып, бул эстеликке карата да түрдүү ой пикирлер жаралган. Мазмунунда кыргыз элинин тарыхындагы бурулуш этабынан кабар бар. Анда Уйгур жерине келип, кыргыз бийлигин жүргүзгөн мезгили кабарланып, бейпил турмушта жашоо өткөргөн улуу бойла даражалуу соттун жеке турмушу жайынча баяндалат. Буга чейинки таш жазма эстеликтердеги кыргыз элинин тарыхын чагылдырган саптарда, мисалы, Күл-Тегин баатырга, Могилян каганга, Тонукөк аскер башына арналган эстеликтерде кыргыз мамлекетине карата: “жанчтык”, “кырдык”, “сүңгүштүк”, “аз эли анда кырылды”, “элтеберин туткундадык” деген сөздөр кездешкен. Бирок түрктөр кыргыз мамлекетин толук жок кыла албаптыр. Бул Күл-Тегинге арналган эстеликтен байкалат. Анда 731-жылдагы Күл-Тегиндин азасына карата айтылган саптардын бири: “...Кыргыз каганынан Тардуш Ынанчу Чур келди”, -дегенде тарыхый далил жатат. Тарыхта 745-жылы экинчи түрк мамлекети кулап, уйгур каганаты бийликке келет. Уйгурлардан талкаланган түрктөр кыргыздарга кошулуп, урук-журт болуп кетишет. Жогорудагы “Кыргыз уулуна арналган эстеликте” же “Яглакар кан атага арналган эстеликте” алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы – Барсбектин тилеги ишке ашкандыгын көрүүгө болот. Ошондой эле кыргыздардын уйгурлардын үстүнөн болгон жеңишин, В.В.Бартольд белгилеген “Кыргыз улуу державасынын” түзүлүшү тууралуу кабар таш беттерине бекер чегилбегендигин ырастаган кытай тарыхындагы маалыматтар бар. Мисалы, кыргыз каганы менен кытай императорунун элчилер аркылуу жөнөткөн каттарында эл аралык карым-катыш мамилелер тууралуу: “Сиз катыңызда: “Алтын, күмүш таштын түбүндө калгансып, биздин бекем достугубузду тээ түпкүргө түртүп, барды-келдинин жолу

бөгөлүп турат. ...Эки эл кат алышып жатабыз, арийне өз ара көрүшүп турсак деп жазыпсыз. Катыңызда дагы: “эки мамлекеттин эшигинин алдында өскөн уу тикенди жулуп ыргыталы”,- депсиз, бул эң эле сонун айтылган сөз экен” [121.12.],-деп, кытай императорунун эртеңки саясий аренада кыргыз мамлекетинин ордун көрүп тургандыгы айтылат. Ушундай тарыхый кырдаал, окуялар жана тарыхый инсандар кыргыз фольклоруна из калтыргандыгын эске алып, А.Н.Бернштам “Манас” эпосундагы окуялар менен байланыштырган ой-пикирлерди ырастоого алат. Мисалы, “Манас” эпосундагы Манас баатырды - Ялакар хан менен, Алмамбет менен Бурулчаны Гюйлу Бага менен кытай падышасынын кызы Тай-хо менен окшоштуруу. Дегеле “Манас” эпосунун жаралышы кыргыз элинин саясий-экономикалык жактан өнүгүү процессинин таасиринде деген пикирге келип: “...Но только хан Яглакар, имя которого случайно сохранилось в одной из кыргызской надписи происходящей из Монголии, мог явиться первообразом эпического героя, ибо только с ним связаны особенно блистательные станицы из героического прошлого кыргызского народа” [37.211.],- деп, “Манас” эпосунун алгачкы сюжеттик курулушу “Улуу кыргыз державасынын” мезгилине жана Яглакардын эрдигине байланыштуу экендигине ишеним артат. “Манас” эпосундагы кыргыз элинин көз карандысыздыгы үчүн күрөшүнүн жеңиши биримдикке, ынтымакка барып такалып, Манас баатырдын түрдүү түрк урууларынан куралган кырк жигит күтүп, Алтайда хан шайланып, өткөндөн өчтү, кеткенден кекти алуу үчүн Ала-Тоону көздөй согуштук жүрүшү Барсбек кагандан тарта Яглакар кан атага чейинки тарыхый окуяларды камтыбай коюуга мүмкүн эмес. Фольклордун жандуу процессине ылайык айтуучу акындар тарабынан улам кийинки коомдун идеологиясына байланыштуу өзгөрүүлөргө учурап, алымча-кошумча сюжеттер менен толукталып, өзгөрүп турушу табигый көрүнүш. “Манас” эпосунун мазмунун түзгөн согуштук жүрүштөрдөн башка кыргыз элинин энциклопедиялык баалуулугу чыгарманын түбөлүктүүлүгүн камсыз кылып, бүгүнкү күндө да кыргыз эли үчүн дүйнөтаанымдык кызматын аткарып келгендигине токтолгондо, жогорудагы окумуштуу “Манас”

эпосунун жаралышын туура баамдаган. Албетте, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин мазмунунан байыркы мезгилдеги коом мүнөзүн, ата-бабаларыбыздын тарыхынын, маданиятынын жагдайын эске алганыбызда, байыркы элдин дүйнөтаанымы менен таанышуунун, кабыл алуунун, улантуунун бир формасы фольклор болсо, ташка жазуу дагы коомдук зарылдыктын бир формасы катарында милдет аткарып, кийинки муундарга ата-бабалардын дүйнөтаанымын ташка жазып калтыруу өз ийгисин бергендиги ырас. Анткени оомалуу-төкмөлүү кыргын - согуштарда, бирде бийликке келсе, бирде бийликтен ажыраган көчмөндүү түрк элдеринин тарыхын тактоодо, таш жазма эстеликтериндеги түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да бурмаланбаган тарыхынын үзүндүлөрүнүн баасы зор. Илимде Орхон-Енисей деп чогуу айтылганы менен, ал жазма эстеликтердин бири-биринен стилдик, мазмундук, формалык, идеялык жана көлөмдүк айырмачылыктары бар. Мисалы, Орхон эстеликтери көлөмдүү келип, бирдиктүү сюжетке ээ. Каармандардын образын ачып берүүдө, көркөм каражаттар эркин колдонулат. Кийинки муундарга үлгү боло турган кагандардын, баатырлардын эрдиктери даназаланып, бирдиктүү түрк мамлекетин түзүү идеясы ачык чагылдырылып, кыргыз фольклорундагы чакан эпикалык дастандын талаптарына жооп берет. Ал эми Енисей эстеликтеринин көлөмү чакан келип, мазмунун арман, кошок, жоктоо, керез мотивиндеги ырлар түзүп, кыргыз фольклорунун лирикалык жанрларына мүнөздүү келип, кыргыз элинин байыркы алтай тарыхынан кабар берип турат.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтерини ичинен түрк элдеринин тарыхын, маданиятын, биринчи кезекте дүйнөтаанымын кеңири камтыган орток түрк жазма эстелиги - “Огуз каган” дастаны. Бүгүнкү күндө дастандын төрт нускасы белгилүү. 1-си 13-кылымда ыр түрүндө жазылган уйгур кол жазмасындагы нукура элдик вариант. Париждеги улуттук китепканада сакталып турат. 2-си Ташкенттеги чыгыш кол жазмалар институтундагы №4374-дело. 1815-жылы Бухар эмири бул дастанды Миргараб медресесинин тарыхчысы Марданбай уулу Эскалы-Каңыратыга көчүртүп жаздырган. Кийин



1853-жылы Николай падышага тартуу кылган жыйырма үч китептени бири (1959-жылы А.Щербак бастырып чыгарган нуска ушул). 3-сү 13-14-кылымдардагы иран тарыхчысы Фазал ал Рашид ад -Диндин (1247-1318-ж.ж.) “Жыл наамалар жыйнагында” “Огуз намени” тарыхый санжыра түрүндө кара сөз менен жазган нуска. 4-сү 17-кылымдагы Хиванын ханы Абылгасы ибн Араб Мухаммед (1603-1663-ж.ж.) жазган “Түрк санжырасында” Огуз каган жана анын урпактары тууралуу санжыралык жанрда чагылдырган нускасы бар деп белгиленет [118.48.]. Бул нускалардын бардыгында тең байыркы түрк элдеринин мифологиясынын, санжырасынын, тарыхынын, этногенезисинин элементтери кенен сакталгандыгы менен баалуу. Ар бир адабий мурастын жаралуу тарыхына негиз болгон тарыхый кырдаалы болот. Мисалы, “Огуз каган” дастанынын жаралышына негиз болгон тарыхый кырдаалды Орхон-Енисей тексттеринен да кездештиребиз:

“...Тогуз огуз эли өзүмдүн элим эле,

Теңири, жер козголгон үчүн жоо болду.

Бир жылда беш жолу согуштук.

Огуз жоо ордону басты.

Күл -Тегин Ак боз атын минип,

Тогуз эрин сайды, ордону бербеди” [147.62.],-

деген саптарынан улам, огуздар 6-9-кылымдар аралыгында Борбордук жана Орто Азияда жашаган түрк урууларынын бири экендиги төмөндөгү тарыхый багыттагы эмгектерде чагылдырылат. Радлов В.В. Кара кыргыздар. Кыргыздар. 2-том. -Б.: 1991, 316-б.; Бичурин Л.Н. Байыркы мезгилде Орто Азияда жашаган элдер тууралуу маалыматтардын жыйнагы. Кыргыздар. 1-том. -Б.: 1991, 77-б.; Бернштам А.Н. Енисей кыргыздарынын б.з.ч. 6-10-к. коомдук-экономикалык түзүлүшү. Кыргыздар. 2-том. -Б.: 1991, 279-б.; Бартольд В.В. Кыргыздар. Тарыхый очерк. Кыргыздар. 2-том. -Б.: 1991, 126-б.; Гумилев Л.Н. Байыркы түрктөр. Кыргыздар. 1-том. -Б.: 1991, 184-б.; Жирмунский В. Тюркский героический эпос. -Л.: 1974. С.25; ж.б.; Тарыхта [127.178.] 9-кылымдын аягы 10-кылымдын башында огуздардын этностук курамына Сыр-

Дарыя, Арал, Каспий деңиздеринин тегерегиндеги уруулар кошулуп, Огуз мамлекети курулуп, борбор шаары Жаңыкент деп аталган. 11-кылымда чыгыштан келген кыпчактардан талкаланып, түрк элдеринин (азыркы кыргыз, казак, өзбек, түркмөн, кара калпак ж.б.) курамына сиңип кетишкендиги айтылат. Натыйжада Огуз мамлекетинин түзүлүш тарыхы “Огуз наме” дастанынын жаралышына негиз болсо керек деген ойлор тегин жерден жаралбагандыгы байыркы түрк элдеринин тарыхынан аңдалат. Байыркы түрк урууларынын курамынан түзүлгөн Ашина хандыгы сыяктуу эле талаа кагандыгы мезгил өтө тегерегиндеги майда урууларды курамына каратып, ордо түзүп, территориялык жана саясий биримдикке ээ болушат. Бириккен түрк уруулардын башчысы “хан” титулун кабыл алган учурлар да кездешет. Ушундай тарыхый негиздерге таянып, «Огуз» сөзүн изилдөөгө алган О.Прицактын ог (стрела ) сөзүнө байланыштуу карагандыгына токтолуп, мындай түшүнүктү тереңден чечмелөөгө алган Л.Н Гумилев: “...Теснимые соседями малые племена, которые все-таки не следует отождествлять с родами, стали образовывать союзы, причем названием для такой общины был термин “огуз”. Отсюда возникли как этнонимы тогуз-огузы= 9огузов (общин) =уйгуры и уч огуз =3 огуза =карлуки [44.61.]. Бирок талаа түрк урууларынын баардыгы бириккен деген ойдо болбоо керек. Анткени айрым дулу, нушиби сыяктуу уруулар огуздар деп аталган эмес. Огуздардын курамына киришсе да, алар он ог “будун” (рядовой состав орды) деп аталышкан. Натыйжада Л.Н. Гумилев мындай жыйынтыкка келет: “ Соотношение между терминами “будун” и “огуз” вытекает из следующего: уйгуры, подчиненные тюрками, стало по отношению к ним будуном, но, сохранив свое внутреннее устройство, не перестали быть огузами. Поэтому Бильге хан имел основание заявить (Биз жогоруда келтирген-Г.Ж.) : “Народ тогуз огузов был мой собсвенный народ”, т.е. тогуз-огузы были по отношению к нему-шаду тардушей-будуном; они непосредственно ему подчинялись [44.61.]. Ал эми А.Н.Кононов: “...Исходной основой собирательного этнического имени “огуз” является **ог** – “род, племя”, которое в свою очередь находится в прямой связи

со старотюркским словом “о” –мать, к этой же основе восходят слова “о ук” – “потомство, сын” и “о уш” – “сородич”...” [103.84.],-деген жыйынтык оюн билдирип, “огуз” сөзү алгачкы учурда бир уруулук аталышка ээ болсо, бара-бара бир топ уруулардын курамынан турган этникалык мааниге ээ болгон дейт. Ошондой эле **тогуз-огуз** – тогуз (түрдүү) түрк урууларынын тобу, **үч-огуз** – үч (түрдүү) уруулардын курамын билдиргендигин жана мезгил өтө түрдүү тарыхый, саясий жагдайларга байланыштуу “огуз” сөзү алгачкы түрдүү түрк урууларынын бириккен уюму деген маанисин жоготуп (“будун” сөзү сыяктуу эле), этнонимден эпонимге (адам ысмы), тактап айтканда, байыркы түрк элдеринин орток бабасы - легендарлуу Огуз каганга барып такаларына байланыштырат. Бүгүнкү күндө айрым учурларда огуздар менен уйгурлардын жакындыктары жана айырмачылыктары тууралуу чаташуулар бар экендиги да айтылып келет. Өз учурунда эле мындай чаташууларга В.В.Бартольд огуздар менен уйгурларга байланыштуу кыргыз элинин тарыхына токтолуп: “...Белгилүү бир мезгилдерге чейин алардын душмандары уйгурлар гана болушу мүмкүн, анткени алар 860-жыл менен 873- жылдын ортосундагы мезгилде азыркы Кытай Түркестанын Кара-Ходжа (азыркы Турфандын жанында) жана Бишбалык (кытайча Бейтиш, азыркы убактагы Гучэндин жанында) шаарлары менен кошо басып алган болучу. 8- кылымда бул жерде андан мурда жашагандар башка түрк элдери, адегенде басмылдар, андан кийин түрк-огуздар болгон...” [32.144-145.],-деп, 794-жылы Тибеттиктерден жеңилип, 9-кылымдын башында басымдуу түрк элдери, тактап айтканда, огуздарга тиешелүү жерлеринен сүрүлүп чыгарылганда, уйгурлар түрктөргө эмес, тибеттиктерге туш келгендиги айтылат. Ошентип, мурдагы огуздарга тиешелүү жерлерди, урууларды уйгурлар деп атоолор пайда болот. Буга мисал катары В.В.Бартольд: “... Махмуд Кашкари гана 11- кылымда “тугузгуз” дегендин ордуна бардык жерде “уйгур” деп жазган, анткени ал араб тилинде жазган бирден бир автор болгон жана Орто Азия жөнүндө китептер боюнча эмес, өлкө менен өзү таанышкандыгынын негизинде айта алган”,- деп, Монголияда уйгурлар менен тогуз огуздардын

ортосундагы согуштардан кабар берип, натыйжада огуздардын бир бөлүгү уйгурлардын курамына киргендигине токтолот. 11-кылымда кыпчактардан талкаланып, Огуздар мамлекеттүүлүгүнөн толук ажырап, анын курамына кирген майда түрк уруулары тигил же бул элдин тобуна сиңип, байыркы уруу аталышы унутулган.

Байыркы түрк элдеринин тарыхынын издери “Огуз каган” дастандын мазмунуна камтылып, көркөм чагылдырылат. Дастанда баштан аяк Огуз кагандын негизги идеясы түрк урууларын бириктирип, өз бийлиги астында күчтүү түрк мамлекетин түзүү максаты турган. Мындай максатты көздөгөн Огуз кагандын образынын прототибин тарыхый инсандарга байланыштуу издөө салган окумуштуулар да жок эмес. Мисалы, Н.Бичурин Огуз каганды 209-жылы алгачкы түрк мамлекетин түзгөн хундардын каганы - Теңир куту Моде шанүй менен байланыштырса, И.Марквараттын ою боюнча Огуз кагандын прототиби А.Македонский же Чынгыз хан да болушу мүмкүн. Жогорудагыдай божомолдуу ойлордон айырмаланып, С.Н.Кононов: “...Огуз сөзү абалы уруу, тайпа аты, жүрө-жүрө ал этнонимден эпонимге (адам ысмы) айланган түрү бар” [103.17.],- деген реалдуу жыйынтыкка келет. Тактап айтканда, Огуз кагандын прототиби катарында Моде шанүйдү эсептөөдө окумуштуулардын даректүү негиздери бар. Мисалы, Абулгазынын вариантындагы Огуз каган өз атасын өлтүрүп, толук саясий бийликке келиши, тегерегиндеги түрк урууларынын башын сөз жана кылычтын күчү менен баш ийдириши, огуз түрк мамлекетин түзүүдөгү эрдиктеринин даназаланышы тарыхый инсан Моде шанүйдүн тагдыры менен дал келип, түрк элине эркиндик жарыялап, алгачкы түрк мамлекетин түзгөн Моде шанүйдүн эрдиги үчүн эл ага “Өгүз каган” деген наам бергендигин айтууга болот. Бирок Огуз кагандын түбү андан да тереңде жаткансыйт. Ага-инили Кабир Туйка менен Фазыл Туйканын “Түрк тарыхы” китебинде: “...Асияда жашоочу шарк (чыгыш) түркү милладыдан отуз төрт асар (3400 жыл) катары мурун зор бир кагандык түзүлгөн. Ал чакта кагандыктын башында туруучу Өгүз каган шарктагы түрк улустарын бир идара астына жыйгандан соң, Сибирде

жашоочу фин урууларын жана түрк урууларынын жанындагы кытай, хинди, иран өлкөлөрүнүн бек улустарын өзүнө бой сундуруп, Сирия менен Мысырга катар бийлик жүргүзгөн. Өгүз кагандан кийин, кагандыктын шүкүтү жоголуп, фин, кытай, иран, хинди калктары өз баштарына күн көрүүгө өтүшкөн” [126.378.],-деген маалыматтарды калтырат. Мындай маалыматтар “Огуз каган” дастанынын Стамбул кол жазмасынынын мазмунуна дал келгендиги байкалат. Анткени Огуз кагандын жортуулдары, окуя ырааты, эл-жер ысымдары жана тарыхтагы даректүү окуялар Масар (Мисир) каган, Урум (Византия) каган, Урус ( Урарту) падыша, Жүржүт (кытай цзин династиясын түзгөн) каган менен болгон согуштары тууралуу Ч.Өмүралиевдин котормосунда төмөндөгүдөй айтылып өтөт:

1. Акыры Өгүз басты дейт,

**Урум каган** качты дейт...

2. Урустун уулу урматтап,

Агар алтын, ак күмүш алдына чачып тосту дейт...

3. Төшкө найза куркурап, төбөдө ок чыркырап,

Акыры Өгүз басты, Жүржүт качты...

4. **Чынды алды, Таңгутту алды,**

Андан соң **Шамга** аттанды.

5. **Масар** эле каган аты,

Ошол жакка бурду Өгүз каган атын...[150.].

Фазаллах Рашид ад-Диндин вариантындагы Огуз хандын согуштук жортуулдарынын жүрүшүнүн башталышынан тарта анын онунчу такты мураскору Иналсыр Явкуга чейинки аралык б.з.ч. 7-кылымдан кийинки эки миң же төрт миң жылдыкты кучагына алат. Дастандын варианттарындагы чагылдырылган маалыматтарга таянып, “Огуз каган” дастанынын жаралыш доорлорун изилдөөгө алган А.М.Бернштам төмөндөгүдөй тарыхый катмарларга бөлүштүрөт:

1. Матриархат доорунун патриархат дооруна оошкон чак;

2. Таптык мамилелердин калыптануу мезгили;
3. Гун доору. Огуз каган менен Моде шанүйдүн ортосундагы жалпылык;
4. Байыркы түрк доору. 6-8-кылымдар;
5. Печенек - кыпчак доору. 9-12- кылымдар; [36.№7].

Ушундай бөлүштүрүүлөрдөн улам, тарыхта аты такталбаган Огуз каган тууралуу кептердин учугу бүгүнкү күнү да уланып келет. Ал эми “Огуз каган” дастаны мазмунуна байыркы тарыхый катмарларды камтып, түрк элдеринин мифологиялык бабасы - Өгүз кагандын, скифтердин өркүндөө доорундагы реалдуу Угуз кагандын, түрк эли Өгүз деп атын койгон Теңир куту Моденини көркөм образдары бири-бирине сиңип, байыркы түрк элдеринин тарыхынан, маданиятынан, дүйнөтаанымынан кабар берген улуу мурастардын бири экендиги талашсыз. “Огуз наме” дастаны бир гана жалпы түрк элдеринде гана эмес, Огуз каган басып алган эл-жердин фольклорунда да жашап, фольклордун жандуу процессинен өтүп, алардын дүйнөтаанымдарына байланыштуу алымча-кошумчалар менен шөкөттөлүп, Огуз хан тууралуу легендалар бир топ мезгилдерден кийин кагазга түшкөндүгү табигый көрүнүш. “Огуз наме” дастаны түрдүү элдердин фольклоруна материал гана болбостон, тарыхчыларын кызыктыргандыгы ырас. Мисалы, бул дастан тууралуу алгачкы маалыматты мамлюктардын тарыхчысы Абу Бакра ибн Абдаллах ибн Айбек ад-Давадаринин ( 1332-ж.өлгөн.) “Дурар ат тиджак ва гурар таварих аз- заман” (“Белгилүүлөрдүн берметтери жана жыл намасына иргелгендер” ) деген китебинде мындайча берилет: “Текст этого сообщения следующий: “Я хочу сложить здесь рассказ о появлении и выступлении этого племени (тюрки) и рассказать об их делах. Это - краткое изложение того, что встретилось, мне в книгой, написанной на их родном (уйгурском) языке (Бул жерде котормочунун “уйгур” деген сөздү кошумча киригизгендигин да тактоо керек.-Г.Ж.) и называемой “Улу-хан эта Битикчи”, смысл и значение которой “Книга о великом владыке отце”. С этой книгой не расставались тюрки-монголы, кыпчаги и они относились к ней с таким же большим почтением, как другие тюрки относились к книге, которую они называли “Огуз-наме”. Они передают

эту книгу от поколения к поколению. В этой книге повествуется о начале их (огузов) истории, их появлении, а также излагается жизнеописание их первого и самого великого владыки Огуза” [187.6.],-деп айтылып, бирок ад-Давадари “Огуз наме” дастаны кайсы мезгилде, кайсы жерде, кайсы хандыктын тушунда жазылгандыгы тууралуу маалыматтарга жооп бербейт. Тарых изинен издөө салган котормочу Р.М.Шукюрова: “... что она могла появиться в Анатолии или Азербайджане в начале 14в. в правления ильханида султана Махмуда Газана (1295-1354гг.) или же при его преемнике Улжайту (1304-1317гг). Этому способствовало, в первую очередь, наличие уйгурской письменности, духовная и культурная жизнь при дворе Ильханов. Именно наличие уйгурского дастана об Огуз кагане явилось предпосылкой появления истории тюрок и повести об Огузе [187.6.],-деп болжолдуу көз карашын билдирет. Мындай болжолдуу көз караштардын учугу бүгүнкү күндө да уланууда. Ал эми алгачкылардан “Огуз наме” дастанына изилдөө жүргүзүп, которууга немец окумуштуусу Ф. Дитц киришип, айрым үзүндүлөрүн жарыяласа, В.Радлов дастандын сүрөткө тартылган нускасын жарыкка чыгарат. 1959-жылы А.М.Щербак “Огуз намени” славян транскрипциясында жана орусча котормосу менен жарыялайт.

Түрк дүйнөсүндө Огуз кагандын биримдик идеясын улаган Коркут ата даанышмандын сөздөрү “Коркут ата китеби” деген ат менен белгилүү. Эки чыгармада тең бири-бирин толуктаган, патриоттуулуктун идеясы чагылдырылган. Анткени Коркут атанын түбү Огуз кагандын урпактарына барып такалып, “Коркут ата китеби” огуз-түрктөрүнүн дүйнөтаанымдарынан кабар берип, анын сөздөрүндө жалпы түрк элдерине мүнөздүү болгон каада-салты, үрп-адаты, жашоо турмушу чагылдырылып, “кара кылды как жарган, караңгыда жол тапкан” философиялык жана дидактикалык ой толгоолору орун алган. Коркут атанын кайсы жылы туулуп, кайсыл жылы өлгөндүгү тууралуу так маалымат жок, тек кана, эл оозунда Сыр-Дарыянын боюнда бир кылым жашап, огуз-түрк элдеринин улуу акылманы, бийлик башындагылардын акыл кеңешчиси катарында айтылып калган. Албетте,

Коркут атанын тарыхый инсан экендиги талашсыз. Бирок тарыхый даректерге караганда, аңыз кептер басымдуулук кылат. Мисалы, казак окумуштуусу Н.Келимбетов: “Коркуттун энеси төрөй албай, үч жылы толготкон экен. Үчүнчү жылы күн алай-дүлөй болот. Үч күн, үч түн бою караңгылык басат. Эл-журтту коркунуч сезими каптайт. Сыр-Дарыянын бою менен Кара-Тоонун этектеринин асманы да карайып кетет. Көөдөй караңгыга айланган коркунучтуу түнү төрөлгөндүгү үчүн, баланын атын Коркут коюшат. Коркут энесинен төрөлөр замат тил чыгып, сүйлөй баштайт” [95.61.],-деген аңызды келтирсе, Коркут ата тууралуу аңыз кептердин түрдүү варианттарын жыйнаган В.В.Вельяминов-Зерновдун бир мисалында: “...Күндөрдүн биринде өзүнө арнап казылган көр тууралуу аян түш көрөт. Коркут ата учкул желмаянын минип, өлүмдөн качып, өчпөгөн өмүр издеп, жер которуп кетет. Бирок кайда барса, баягы өзүнө көр казылган аян түш көрүнө берет. Ушундан улам “Кайда барсаң, Коркуттун көрү” деген афоризм эл ичинде айтылат имиш. Коркут ата өлүмдөн качуу сапарын Сыр-Дарыяга келгенде токтотуп, огуз-түрк элдеринде турук алып, эл акылманы болуп бир кылым жашаган экен. Бирок Коркут атага алып келген килем менен оролуп барган жылан же жабышып барган чаян чагып өлтүргөн экен” [105.170.],-деп айтылат. “Коркут ата китебинин” алты жана он эки бөлүмдөн турган нускасы бар. 1- си Германияда он эки бөлүмдөн турат, ал Дрезден шаарынын Борбордук китепканасындагы сейрек кездешүүчү кол жазмалар фондусундагы нуска, 2- си Италиядагы Ватикан шаарындагы Аростолика китепканасындагы алты бөлүмдөн турган нуска. Алар бирдиктүү сюжетке ээ эмес. Бирок ар бир чакан аңгеменин мазмундук өзөгүндө түрк элдерин “Ырыс алды ынтымак” деген макалдын маанисиндеги патриоттук идеяларга чакырык таштап, тарыхый эпикалык чыгармалардын үлгүсүн элестетет. Бул аңгемелердин мазмуну 7-9-кылымдарда фольклордук формада жашап, кийинчирээк жазмага түшсө керек. Бул тууралуу “Коркут ата китебин” адабий изилдөөгө алышкан Х.Г.Короглы 1482-жылы (13-к.) кагазга түшүрүлгөн десе [108.], В.В.Бартольд 15-кылым [33.], В.М.Жирмунский 15-кылымдын жарымынан кийин [62.] деген ойлорун



билдиришет. Жазмага алгачкылардан ким түшүрүп, кандай алымча, кошумчаларды киргизгендиги белгисиз. Бирок табылган китептин сыртында Абдаллах бин Фарадж Кетхода деген ат жазылган. Демек, ал чыгарманын жеке автору же түзүүчүсү болбосо да, чыгарманын китеп болуп чыгышына түздөнтүз тиешеси бардыгы ырас. “Коркут ата китеби” аңгемелер жыйнагын которуу иштерине алгачкылардан көңүл бөлүп, окумуштуу Фридрих ван Дитц “Бисаттын Төбө көздү өлтүргөндөгү” бөлүмүн немец тилине которуп, баш сөзүн жазуу менен жарыялайт. Кийинчирээк Х.С. Ахмед Дрезден нускасынын он эки бөлүмүн тең которуп, окурмандарга жеткизгендиги жана немец окумуштууларынын бири - Теодор Нель Деке “Коркут ата китебинин” он эки бөлүмдөгү вариантын которууну көздөйт, бирок аягына чыгаруу ишин шакирти В. Бартольдго тапшырат. “Коркут ата китеби” менен таанышкан В.В.Бартольд 1891-жылы окумуштуу В.Р.Розенге жазган катында: “...Мен Перчтин каталогун карап чыктым. Анда көрсөтүлгөн кол жазмалардын бири – “Деде Коркут” аңгемеси. Огуздун эски сөзү. Аны менен Дрезден шаарында тааныштым. Бул кол жазма сизге таанышпы? Баарын көчүрүп алуу максатым бар. Анын мазмуну, поэзия тили өтө көркөм” [118.33.],- деген маалыматы кыргыз адабиятынын тарыхында айтылат. Окумуштуу 1922-жылы “Коркут ата китебин” орус тилине которуп, айрым бөлүмдөрү жарыяланып, толук котормосу жарыкка чыкпай калат. Кийинчирээк 1959-жылдары азербайжан окумуштуулары Х.Араслы, М.Г.Тахмасиб тарабынан В.В.Бартольддун котормосу айрым толуктоолор менен Бакудан басылып чыкса, 1962-жылы В.М.Жирмунский менен А.Н.Кононовдун редакциясында “Книга моего деда Кокута” деген ат менен Москвадан басылып чыгат. Алгачкылардан болуп түрк тилинде “Коркут ата китебин” 1916-жылы Клис Рифард, 1938-жылы Орхон Шайх Кокай Дрезден нускасынан которсо, М.Эргин “Деде Коркут китебин” Анкара шаарында 1963-жылы басып чыгарган. Бүгүнкү күнү түрк элдеринин акылман бабасына айланган Коркуттун аңгемелерине карата ар кыл багыттагы илимий изилдөө иштери кызуу жүрүп, мазмунундагы түрк элдеринин ынтымакка чакырып, адамдардын артында улуу иштер, улуу сөздөр кала

тургандай жашоо керектиги тууралуу идеяларга маани берип келишет. Кайсы изилдөөнү карабайлык, өзөгүндө түрк элдеринин түбү бир экендиги ырасталат. Мисалы, азербайжан изилдөөчүсү Х.М.Демирчизаде: “...ошо кездеги огуз - кыпчак тайпаларынын баарына бирдей түшүнүктүү тилде жазылган” [49.16.],-дейт. Демек, жалпы түрк элдерине тиешелүү бул орток адабий мурастын жаралышына байыркы түрк мамлекетинин тарыхы, саясий-социалдык абалы, дүйнөтаанымдары негиз болгон деп айтууга болот.

10-12-кылымдар түрк дүйнөсүндө илим менен маданияттын гүлдөгөн доорунан болуп саналат. Бирок 11-кылымга чейинки кыргыз элинин тарыхын, маданиятын, коомдук абалын чагылдырган көркөм чыгармалар жокко эсе. Бул тууралуу орток адабий мурастарын изилдөөгө алган А.Эшиев: “... Тарых барактары Орто Азиялык түрк элдеринин саясий, маданий жана адабий өнүгүүсүнүн токтоп калуусу 8-10-кылымдар деп көрсөтөт. Бул мезгил кандай доор эле? Бул мезгил араб басып алуулары жана Саманиддер менен дал келет. Туш тарапка чачыраган түрк улутунун маданияты менен адабияты кетенчиктеп, токтоп калуу тагдырына кабылган. Ошондуктан 8-10-кылымдар Теңир-Тоолук жана Памирдик кыргыздардын маданияты менен адабиятынын эки жүз жылдык регрессиянын мезгили болуп саналат. Ушундай согуштук себептерден улам 11-кылымдагы “Кут алчу билимге” чейинки кыргыз поэзиясынын жолу буулуп калган” [198.127.],- деген жыйынтыгын билдирет. Демек, Карахандар дооруна чейинки маданият менен адабият тууралуу маалыматтар күңүрттөнсө, 11-кылымдан баштап, тактап айтканда, Карахандар доорунда маданият менен адабияттын гүлдөгөн мезгили катары болгондугун байыркы орток түрк жазма эстеликтери да ырастайт. “Карахан” деген термин кагандардын ичинен алгачкылардан болуп, ислам динин кабыл алган Сатук Абды-аль-Керим Карахандын титулу менен байланышып, андан кийинки бийлик башындагы династиялардын ээлерине карата “карахан” деп атоо салтка айланган. “Кара” термини “каардуу күчтүн” символдук маанисин түшүндүрсө, түрк тилдеринде “эл”, “калк”, “калайык”, “көп” маанисинде

чечмеленип, “карахан” деген сөздө каардуу же күчтүү элдин ханы деген маанини чагылдырылган. Өз мезгилинде Карахандар мамлекетинин борбору – Баласагын (азыркы Токмок ) шаары болуп, Сатук-Буура (Богра) Карахан бардык түрк калктарынын башын бириктирүүдө ислам дининин мааниси зор экендигин баамдап, мамлекетти башкарууда бир идеологиялык багытта бийлик жүргүзгөндө, саясий-социалдык жана экономикалык базасынын өнүгүү мүмкүнчүлүгүн көргөн. Мындай саясат маданият менен адабиятка да өз таасирин тийгизген.

Ал мезгилдеги акындар жараткан чыгармасын өз чөлкөмүнүн бийлик башчысына, падышасына тартуу кылуу салтка айланып, канчалык деңгээлде коомдун саясий күрөө тамыры сезилип тургандыгына байланыштуу ал чыгарманын тагдыры да аныкталып тургандыгын туюуга болот. Бул мезгилдеги чыгармалардын бет ачарында өз чөлкөмүнүн бийлик башчысынын айкөлдүгү, адилеттүүлүгү сыяктуу сапаттарын мактоо менен кезекте Алланын жалгыздыгын жана Мухаммед пайгамбарды, анын алдаярларын (Садык, Осмон, Омор, Али) даңазалап өтүү салтынан кийин гана чыгарманын мазмунуна кезек берилген. Ислам дининин таасиринде араб тили - илим менен маданияттын тилине айланып, жергиликтүү түрк тили карапайым элдин байланыш жана базардын тилинен өйдө көтөрүлбөгөн деңгээлинде калган. Мезгилдин мындай саясий кырдаалына карабай, түрк элинин патриот аалымдары түрк тилин жандандырууга активдүү катышып, илим менен маданияттын тилине айлантууда зор эмгек жаратышкан. Алардын катарында Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеп” ырлар жыйнагы, Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастаны, Ахмед Югнекиндин “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы, Махмуш Кашкари-Барсканинин “Түрк сөздөр жыйнагын” атоого болот. 10-12-кылымдардагы маданият менен адабияттын тарыхына кайрылганда, суфизм агымынын таасирин да унутууга болбойт. Анткени ислам философиясына таянуу менен Жараткан Алланы көздөй өзүнчө нук салып, адам рухунун айтып бүтпөс сырлары тууралуу кийинки муундарга ой тартуулаган суфизм идеясы өкүм сүрүп, маданият менен

адабиятка өз изин калтырган. Бир караганда, суфий идеологиясында салттуу исламдын эч бир элементи калбай, андан четтегендей туюлат. Бирок анын маанисине тереңирээк үнүлгөндө, суфизм идеясынын негизги өзөгүндө сопулардын “Курандын” маанисин өз дүйнөтаанымында эркин ойлоосу жана таржымалдоосу менен өзгөчөлөнүп, араб, фарсы, түрк тилдериндеги адабий чыгармалардын мазмундук тенденцияларына өз таасирин тийгизип, карапайым элге жеткиликтүү мүнөздө болгон. Өзгөчө байыркы орток түрк адабиятында Кул Кожо Ахмед Яссавинин аты менен байланыштуу каралган мисалдар арбын. Алгачкылардан болуп, суфий агымынын маданият менен адабиятка тийгизген таасирлери тууралуу окумуштуу И.Стеблева: “... өзүнүн өмүр сүрүшүнүн алгачкы баскычтарында бул адабият (асыресе поэзия) өтө жөнөкөйлүгү, эл арасында кеңири таанымал ыр формасын жана элдик обондорду пайдаланышы менен айырмаланат. Бул суфизмди жолдогон алгачкы акындар биринчи кезекте карапайым калкка кайрылышы менен түшүндүрүлөт” [168. №7.], -деп акыйкат белгилеген.

Кул Кожо Ахмед Яссавинин чыгармачылык тагдыры суфизм окуусу менен тыгыз байланышып, сопучулук илимдин төрт баскычын (шариат, тарикат, маарифат, актык) басып өтүп, шакирттерине үлгү болуп, өз мезгилинде “олуя акын” аталган. Бирок Кул Кожо Ахмед Яссави өзүн “акын” деп эсептебептир. Анын “Насаат китеп” ырлар жыйнагы шакирттери аркылуу жазылып калгандыгын И.Стеблева аталган изилдөөсүндө мындайча белгилеген: “... “Дивани кихмет” ырлар жыйнагына киргизилген ырлардын басымдуу бөлүгү анын өзүнө эмес, шакирттерине, кийинки жолун жолдогондорго таандык. Бардык кол жазмалар жана кийин басылып чыккан китептер бири-биринен кыйла айырмаланып турат, ошондуктан “Дивани кихмет” бир топ кийинчирээк түзүлгөн жана Ахмед Яссавинин кихметтери далай мезгил бою оозеки түрдө айтылып келген”. Бул “олуя акын” атыккан инсандын чыгармачылыгын изилдөө иштери сейрек. Анткени замандаш акындардын ырларынан айырмаланып, анын ырларынын өзгөчөлүгү суфизм идеяларын чагылдырууда, айтыла турган ойду кайра-кайра кайталоо

мотивинде (ак уруу, зикир чалуу сыяктуу) жаралып, акындын сырткы аалам менен биригүүдө гана жан дүйнөсүнөн сызылып, бир ыргактуу термелүүдө обондуу агылып, жанды экстазга жеткирген ахыбалда жаралган сыяктуу. Ошондуктан мен акын эмесмин, бул ырлар “Кудайымдын сөзү” деп зар какшаганы ырастыр. Бирок Кул Кожо Ахмед Яссавинини исламдын заң-мыйзамдарына жана атеизмдин окууларына да туура келбеген “Кудай жолуна” өзүнчө чыйыр салган диний-мистикалык ырларындагы философиялык жана дидактикалык маанилери кийинки муундагы акындардын чыгармачылыгына өз таасирин тийгизген.

Ислам идеологиясы жергиликтүү түрк элдеринин илим менен маданиятына гана эмес, тилине да зор таасир тийгизгендигин жана патриот аалымдар өз тилинде, тактап айтканда, түрк тилинде улуу чыгармаларды жаратууда үзүрлүү эмгектенишкенин белгилейбиз. Ал аалымдардын бири-Жусуп Баласагын. Анын “Кут алчу билим” дастанынын түп нускасы табылган эмес. Көчүрүлгөн үч нускасы белгилүү. 1- си 1439-жылы Хасан Кара Саил Шанс деген адам Герат шаарында уйгур тамгалары менен жазып алган 5971 бейттен нурган нуска. Кийин бул кол жазма Түркиянын Токат шаарына, андан 1474-жылы Стамбулга, 1776-жылы бул кол жазманы австралиялык Иосиф Фон Хаммер Пургшал деген окумуштуу сатып алып, Вена шаарындагы императордун китепканасына тапшырган. 2- си 1896-жылы чыгыш илимпозу А.Мориц тарабынан Хинди китепканасынан табылып, араб тамгасындагы 5800 бейттен турган Каир кол жазмасы. 3- сү 1913-жылы чыгыш илимпозу Ахмед Заки Валидов Наманган шаарындагы Мухаммед кожо-эшен Лалориштин өздүк китепканасынан 6095 бейттен турган Фергана нускасы. Илимде Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанынын тили кайсы тилде жазылгандыгын тактоодо, талаш пикирлерди жараткан уйгур кол жазмасы. “Куттуу билимдин” кайсы тилде жазылгандыгына байланыштуу талаш пикирлердин биринде С.Е.Маловдун: “ ...Кутадгу билигди” автор биринчи араб алфавитинде жазган, андан кийин уйгур тамгасына которулган” [129.451.],-деп, алда канча так белгилеген. Кеп, араб арибинен көчүргөн уйгур

улутундагы жазмакердин тигил же бул максатына ылайык болушу мүмкүн. Мисалы, улуттук саясат же “Куттуу билимдин” таасири зор дидактикалык маанисин элине жеткирүү. Жусуп Баласагындын:

“Сен үчүн түркчө ырлар тартуу кылдым,  
Окуурда мага арнап дуба кылгын” [67.35],-

деген ыр сабындагы “түркчө” деген сөзү уйгур тилинде жазылган деген калпыс пикирлерди жокко чыгарууда. Эгерде кыскача уйгур элинин тарыхына кайрылсак, григориан жыл эсеби боюнча 840-жылы уйгур каганаты кыргыздар тарабынан талкалангандыгы Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин бири – “Яглахар хан атага” арналган эстеликте жазылган. Андан кийинки тарыхый маалыматтарда уйгурлардын тарыхын саясий аренадан табуу кыйын. Ал эми 10-12-кылымдарда Караханид мамлекетинин борбору – Баласагын шаары болуп, бул мамлекетти курууда түрдүү түрк урууларынын эмгеги зор экендигине токтолуп, тарыхчы Ө.Караев: “... Караханийлер мамлекети түзүлөрдүн алдында азыркы Казакстандын түштүгүндө жана Орто Азиянын чыгыш бөлүгүндө Карлук каганаты өкүм сүргөн. 9-10-кылымдарда карлуктардын негизги бөлүгү бүгүнкү кыргыздардын аймагында Талас жана Ташкент шаарынын ортолорунда көчмөндүү турмуш өткөрүшүп, Караханийлер мамлекетинин түзүлүшүнө активдүү катышышкан. 10-кылымда Нарын суусунун түштүк тарабында ягма уруулары, Ысык-Көлдүн түндүк жээктеринде тухсилер жашашкан. Тянь-Шандагы ири түрк урууларынын бири- чигилдер Кастек ашуусунан тартып, Боом капчыгайында, Ысык-Көлдүн түштүк жана чыгыш жээктеринде жайгашышкан. Орто кылымдардагы чыгыш авторлорунун айрым маалыматтарына караганда, Караханийлер мамлекетинин негиздөөчүлөрү чигил урууларынан чыккандыгын белгилешет” [84.15-май.],-деп, уйгурлар тууралуу эч маалыматтар айтылбагандыгын белгилейт. Демек, карахандар мамлекетинин тушунда илим менен маданиятка уйгур тилинин таасир берүүсү эч мүмкүн эмес. Мындай тарыхый маалыматтарга карабастан, Жусуп Баласагындын

“Куттуу билимин” жыйырма жылдай изилдеп, тили байыркы уйгурларга таандык деген пикирлерге кошулуп келген түрколог окумуштуу В.В.Радлов акыры чындыкты моюнга алып: “... 1891-жылы Г.Вамбердин көз карашы менен макул болуп, “Куттуу билим” байыркы уйгур тилинде жазылган деген пикирде элем. “Куттуу билимде” уйгур деген бир да сөз кездешпейт. Менин “Куттуу билим” уйгур тилинде эмес деген пикирге келишиме дагы бир нерсе, өз эне тилинде китеп экендигин көрсөткөн автордун сөзү негиз болуп турат” [157. №4.],- деген аргументи менен буга чейинки талаш пикирлерге чекит коёт. Демек, “Куттуу билим” дастаны орто кылымга таандык орток түрк тилинде жазылгандыгы ырасталып, илимде тилдик, адабияттык, философиялык, социологиялык тарамдарда илимий изилдөөлөргө алынып, түрк элдери үчүн кызматын аткарууда. Бул дастанды изилдөөнүн тарыхында алгачкылардан болуп, француз түркологу А.П.Жобердин аты белгилүү. Окумуштуу “Куттуу билимдин” киришүү бөлүмүнүн тексттин жарыялап, улуу мурастын баалуулугуна басым коёт (1846). Ал эми Казан шаарындагы окумуштуулар 1848-жылы чыккан “Түрк хрестоматиясына” (1-том.) А.П.Жобер бастырган “Куттуу билимдин” киришүү бөлүмүнүн тексттин кошуп жарыялашкан. Ушул эле киришүү сөзүн Н.И.Ильинский 1861-жылы өзүнүн “Түрк-татар тили курсуна киришүү окуусу” деген эмгегинде белгилеген. Ал эми 1870-жылы венгер түркологу Г.Вамбер “Куттуу билимдин” веналык кол жазмасын толук жарыялап, дастандын тили - байыркы уйгур тилине тиешелүү деген көз карашын айтып, дастандагы “хан тили” деген сөзгө басым коюп, өзгөчө дастандын Кашкар шаарында жазылып бүткөндүгү жана бүгүнкү күндө уйгур автономиялык республикасынын борбор шаары – Кашкар болгондугу да окумуштуунун жогорудагыдай оюн бышыктоого түрткү болсо керек. Тарыхка кайрылсак, Караханийлер мамлекетинин түзүлүшүнө чейин Борбордук Тянь-Шанда, Жети-Сууда жашаган элдер будда, христиан, шаманизм, зороастризм, манихейизм ишенимдерин сакташса, Орто Азиянын батыш тарабындагы Саманийлер мамлекетинин элдери толук исламды кабыл алышып, борбор шаары - Бухара болгон. Ислам динин чыгыш түрк элдерине да жайылтуу өз

мезгилиндеги актуалдуу маселелерден болот. Ушундай диний-саясий жагдайды Сатук-Богра-Кара хан туура пайдаланып, Саманийлердин бийлик талашууларынан башын калкалап, Кашкарга качкан Саманит Каср аркылуу “ыйык согуш” урааны астында согуштук жүрүш жасап, Кашкарды толук ээлеп калат. Ошондой эле Кашкардын түштүк тарабын көздөй согуштук жүрүшүн улантат. Бирок катуу каршылыктарга учурап, багытын Жети-Суу, Чүй, Таласка буруп, жеңишке жетишет да, Караханийлер мамлекетинин Кашкар шаарынан кийинки экинчи борбор шаары катары Баласагын аталат. Демек, **хан тили** – уйгур тили деген түшүнүк эмес, Сатук-Богра-Кара хандын тили - орток түрк тили деген түшүнүк. Ошондуктан Жусуп Баласагын “Куттуу билим” дастанын түрк тилинде жазып, ханга тартуу кылган.

Түрк дүйнөсүндө алгачкылардан болуп Рашид Арат “Куттуу билимдин” үч кол жазмасын салыштырып, адабий талдоо жүргүзүп, мазмуну толук деп эсептелинген Фергана кол жазмасын жарыялаган. Бул кол жазмадан өзбек окумуштуусу К. Каримов өзбек тилинин транскрипциясы менен котормосун 1971-жылы жарыялайт. Ал эми 1983-жылы “Куттуу билим” дастанынын толук поэтикалык котормосун С.Н.Иванов жарыяласа, 1984- жылы Пекинде уйгур тилин транскрипциясын жана котормосун Абдураим Өткүр, Ахмед Зия, Махмуд Зейди ж.б. даярдашкан. Ошондой эле “Куттуу билимге” байланыштуу алгачкы изилдөө иштеринде А.Жобер, Г.Флюгель, И.Березин, Н.Илминский, А.Мориц, Х.Фитрат, Е.Бертельс, А.Валитовалардын да салымдары зор. Өзгөчө дастандын аталышындагы “Кут” сөзүнө байланыштуу түрдүү көз караштар бар. Мисалы, А.Потапов: “Кут” - это жизненное начало свойственное не только людям, но и домашнему скоту, зверям, растениям. Его дает местная природа, олицетворяемая и почитаемая в образе антропоморфных “хозяев” местности гор, тайги и т.д., представляемых как правило, в женском облике” [153.281.],- деп айтканы кыргыз дүйнөтаанымындагы байыркы түшүнүктөргө маанилеш келет. Анткени кыргыздын ата-бабаларынын аңыз кептеринде “кут” түшүнүгү кеңири мазмунга ээ. “Кут” көктөн түшкөн ак булуттун үзүмүндөй колго кармалбаган



зат, айрым учурларда коломтого түшкөн кочкул кызыл түстөгү жумшак зат сыяктуу элестерде чагылдырылып, эл оозунда куттуу эл, куттуу талаа, куттуу журт, куттуу үй, куттуу жай, куттуу суу ж.б.у.сыяктуу сөздөрдүн айтылышы бекеринен эмес. Ал эми дастандын аталышы тууралуу уйгур окумуштуусу Ахмед Зияда “Кутадгу билиг” деген наам: эки зат атооч жана бир этиштен курулган. “Бакытка жеткирүүчү илим” деген түшүнүктө дейт [28.11.]. Көп окумуштуулар да жогорудагыдай түшүнүктөн алыстай алышкан эмес. Кеп, алардын бул дастандын үстүндө жыйырма жылдай эмгектенген В.Радловдун “Кутадгу билиг” деп аталгандыгын акыркы тактык катары кабыл алууларында болду. Бул тууралуу окумуштуу К.Артыкбаев: “...Бул аттын так эместигин В.Томсен туура баамдап, “Кутадгу билиг” деп туура эмес транскрипцияланган, тактап айтканда, сөздүн уңгусу “куд” эмес, “кут”, дастан “Кут алчу билим” жөнүндөгү баян экендигин көрсөтүп берген” [23.20-сент.],- дейт. Ошондуктан “Куттуу билим” же “Кут алчу билим” деп айтыла бериши табигый көрүнүш. Дастандын курулушундагы символикалык каармандар: Күнтууду Ээлик, Айтолду, Акдилмиш, Өткүрмүштөрдүн ортосундагы диалог, монологдор аркылуу өз коомунун мүнөз өзгөчөлүктөрүн чагылдыруу менен мааниси бүгүнкү күндө да актуалдуулугун жоготпогон философиялык жана дидактикалык ойлорго жыш. “Кут алчу билим” дастаны билимдүү адамдардын рухунун өлбөстүгүн жана түбөлүктүүлүгүн мисалга тартат. Ушундай маанилик жагына көңүл бурган окумуштуу А.Н.Кононовдун пикиринде: “...өзүнүн бүткүл моралисттик багыты боюнча “Кут алчу билим” кээде айтылып жүргөндөй кургак этика, дидактикалык насыяттарга жана акыл айтууларга толгон китеп болуп эсептелбейт жана эсептелиши да мүмкүн эмес. Бул адамдын коомдогу ордун жана ролун талдоого алган философиялык чыгарма” [100.504], -деп, реалдуу маанисине токтолгон. Дастан бир гана философиялык жана дидактикалык нускоочу ойлордон курулбастан, фольклордогу дидактикалык жанрларды жазма адабиятта колдонуунун алгачкы үлгүсү катары кароого да болот. Мындай көрүнүш орто кылымдагы адабий процессте традиция болгондугун Х.Г.Короглынын: “... поэма

положило начало дидактическому направлению в литературе на тюркских языках, оно стало событием в мировой литературе. Позднее дидактика становится традицией” [106.88.],- деген сөзү бышыктап турат.

Байыркы орток түрк жазма адабиятындагы салтка айланган мындай дидактикалык жанрдагы чыгармалар түрк дүйнөсүндөгү белгилүү аалымдардын бири - Махмуд Кашкаринин чыгармачылыгына да тиешелүү. Махмуд Кашкари-Барсканинин өмүрү жана чыгармачылыгы тууралуу маалыматтар өтө жупуну. Бирок өз мезгилиндеги илимдердин борбору болгон Кашкар, Бухара, Багдат ж.б., шаарлардан билим алган, белгилүү түрколог экендигин жана өзүнүн ата-теги тууралуу маалыматтарды “Дивану лугат ат-түрк” (“Түрк сөздөр жыйнагы”) сөздүгүнөн жолуктурабыз. Анда: “...биздин эмир бабаларыбызды “хэмир” дешчү. Себеби огуздар “эмир” деп айта алышпайт. Алар “алифти” “ха” менен алмаштырышып сүйлөшөт. Ал эми түрктөрдүн өлкөлөрүн Саман урууларынан (Саманийлер сулалесинен) жеңип алган биздин атабыз “Бахаркин” деп аталчу экен” [191.43.],-деп жазылгандыктан, изилдөөчүлөрдүн Махмуд Кашкари-Барсканини Караханиддердин мураскорлорунун бири катарында караган көз караштары бар. Тарыхта Саманийлер мамлекетин жеңип алган Богра (Буура) Карахан болсо, анда жогорудагы “Сөздүктөгү” маалыматка таянсак, Махмуд Кашкаринин ата-теги хан тукумуна барып такалат да, алар кимдер деген суроолор жаралат. Ушундай суроолордун тегерегинде түрколог окумуштуу О.Прицак изилдөөлөрдү жүргүзүп, карахандарга тиешелүү эки “эмирди” мындайча эске салат: “...Биринчиси Арун (Харун) аль-Хасан ибн Сулайман. Ал 382-хиджа жылы (992-ж.) Саманийлердин баш кааласы Бухараны алгачкы ирет ээлеп алууга жетишкен. Аны “Буура хан” деген титулу менен атап келишкен. Экинчиси Наср ибн Али. Ал 387-хиджа жылында (999-ж.) Махмуд Казналык менен бирдикте Саманийлердин ташын талкан кылган. Анын “Арслан-Элик” деген титулу болгон” [154. 243-246]. Ал эми тарыхта [127. 275.] түрктөрдүн батыш тарабында Арслан-Элик, чыгыш тарабында Буура - хандын бийлик жүргүзгөндүгү белгилүү. Ошондой эле О.Прицак жогорудагы

эмгегинде Махмуд Кашкаринин ата-тегин сүрүштүрүүдө Караханиддерге тиешелүү болгон 448-хижра жылындагы (1057-58-ж.ж.) тыйындарга маани берип, бул жылдары Мухаммед уулу аль-Хусейин Караханиддердин чыгыш тарабындагы бийликке мурасчысы болгондугу тууралуу маалыматтарды араб тарыхчысы Ибн аль-Асирдин (13-к.) “Тарих аль-Камил” (“Ийине жеткирилген тарых”) аттуу эмгегиндеги тарыхый окуяларга токтолуп: “...Караханиддер мамлекетинин саясий аренасында Мухаммед Кадыр хан Жусуп өзгөчө орунду ээлеген. Ал көзү тирүү кезинде эле Хусейин-Чагры-тегин аттуу өз уулун мураскор кылып калтырат. Демек, Махмуд Кашкаринин атасы – Хусейин ибн Мухаммед 449-хижра жылында (1056-57-ж.ж.) Мухаммед Буура хандын мураскору катары бийликти колго алып, дубандык бек катары Барскандан өз тыйындарын чыгарышы тарыхый даректерге дал келип турат”,-деген жыйынтыкка келип, бирок Махмуд Кашкаринин атасы Караханиддердин мураскорлорунун бири болсо да, балалыгы Барсканда эмес, Кашкарда өткөндүгүнүн себептери тууралуу ошол эле Ибн аль Асирдин тарыхый эмгегегинен мындайча мисал келтирет. “...Ал эми Буура хандын дагы бир аялы бар эле, анысынан уул көрүп, ал кичинекей эле! Аялын бул окуя (Махмуд Кашкаринин атасы Хусейин-Чагры-тегиндин мураскор болгондугу жөнүндө сөз болуп жатат.-Г.Ж.) кыжырлантты да, ал аны уулантып салууну чечти... Ошентип, Буура хан көз жумду жана анын үй-бүлөсүнөн дагы бир канчасы каза тапты. Ал аял ошондой эле анын бир тууганы Арслан хан ибн Кадыр ханды да муунтуп өлтүрттү”. Ордодогу мындай так талашуудагы кан төгүүлөрдөн аман калган мураскорлор тукумдарынын бири – Махмуд ибн Хусейин жер которуп, изин жана тегин жашырып, Барскандан Кашкарды көздөй жол тартып, тарыхта Махмуд Кашкари деген ат менен белгилүү болот. Ата-теги журт башында бийлик жүргүзүшүп, эл тагдырына кам көргөн инсандар болсо, Махмуд Кашкари да эртеңки түрк элинин тагдырына мааниси зор маданий мурас - “Түрк сөздөр жыйнагын” калтырат. Автор бул эмгегин 1072-1077-жылдары жазып бүтүп, араб халифи Муктади Биллаху Амриллага тартуу кылат. Көчүрмөсү гана бизге келип жеткен. Анда 1226-жылдын 1-

августунда Мухаммед ибн Абул-фатх ас-Сави ад-Дамашки тарабынан көчүрүлгөндүгү белгиленген. Бүгүнкү күндө Стамбулдагы Улуттук китепкананын “Али Эмири” фондусунда сакталуу. Бирок Махмуд Кашкари бул чыгармасын өз мезгилиндеги адабият менен маданияттагы традицияга ылайык Караханиддердин бийлик башындагылардын бирине тартуулабастан, араб халфине тартуулагандыгына карата И.Стеблева: “...Анын атасы Ысык-Көл жээгиндеги Барсхан деген шаардан чыккан. Анын эмгегиндеги айрым эскерүүлөр жана башка даректер ал Караханид династиясына караштуу деп жыйынтык чыгарууга мүмкүндүк берет. ... Саясий куугундан баш калкалап, ал акыры Багдатка кире качат, айтылуу эмгегин (“Сөздүк” жөнүндө болуп жатат.- Г.Ж.) ошерде жазып, арабдардын калыйпасы – Муктади Биллахуга (1075-1094-ж. бийлик жүргүзгөн.) тартуу кылат” [126.423.],- дейт. Махмуд Кашкаринин түрк дүйнөсүн кыдырып, жыйнаган материалдарынын Багдатта же башка шаарда жазып бүткөндүгү белгисиз, бирок окумуштуу И.Стеблеванын “...Саясий куугундан баш калкалап” деген дарегиндеги тарыхый окуялардын терс таасирлери Махмуд Кашкаринин Багдатка жол тарттырып, 19-кылымдарга чейин “табышмактуу аалымга” айлангандыгына негиз болгондугу анык. Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагынын” табылышы тууралуу алгачкы маалыматты түрк окумуштуусу М.Ш.Үлкүташыр 1908-жылдагы буржуазиялык түрк революциясынан кийин белгилүү болгондугун жана бир түрк аял китеп сатуучу Бурхан эфендиге баасы отуз алтын лира деп берип кеткендигин белгилейт. Ошондой эле алгач Бурхан эфенди бул китепти агартуу министрлигине сунуш кылат. Бирок мекеме үчүн бул баа кымбат сезилгендиктен, Стамбулдагы китепкөй аалымдардын бири – Али Эмириге (1924-жылы өткөн) сунуш кылат. Али Эмири түрк аялы сураган отуз алтын лираны жана сатуучу Бурхан эфендиге ыраазычылык үчүн үч алтын лира берип, өздүк китепканасына алып кетет. Жогорудагы айтылган маалыматтарды Анкарада 1945-жылдын 30-сентябрында, 4-октябрда, 7-октябрда, 11-октябрда, 18-октябрында жарыяланган Килиси Рифат Билгенин (1953-жылы өткөн.) эскерүүлөрүнөн

кыргыз тилине толугураак чечмелеген Т.К.Чоротегин котормосунда толук маалымат берген. [191.8.] Али Эмири бул табылгасын өтө этиет сактап, өз мезгилиндеги түрколог окумуштуу Зия Гекалпка ишеним артып, хижранын 1333-35-жылдары (1915-17-ж.) Стамбулда “Түрк сөздөр жыйнагынын” үч томдук көлөмдө таш басмадан чыгартат. Илимдеги мындай жаңылык чыгыш илимпоздорунун кызыгууларын жаратып, которуу иштери кызуу жүргөн.

Махмуд Кашкари “Сөздүктү” жазууда түрк тилинин эртеңки тарыхы менен тагдырын түрк элинин дүйнөтаанымы менен байланыштуу карап, тил – ар бир элдин улуттугун көрсөтүп туруучу негизги өзгөчөлүк экендигин туура баамдаган. Түрк элинин “патриот тилчиси” аталган Махмуд Кашкари “Түрк сөздөр жыйнагын” түзүүгө өмүрүн арнап, эртеңки муундар түрк элинин бир тилге, бир тагдырга, бир тарыхка ээ экендигин эстен чыгарышпаса деген тилегин тегин сыпаттабаса керек. “Патриот тилчи” деген аныктамага басым коюунун жөнү бар. Автор түрк элинин адабияты, маданияты, тарыхы, философиясы сыяктуу көрүнүштөргө терең маани берип, түбү бир түрк элдери эртеңки күндөрү бири-бирине кыргын салып, кырылышпай, оомалуу-төкмөлүү мезгилдерде “Түрк сөздөр жыйнагы” ортодогу ынтымакка данакер болоруна зор ишеним артат. Бул ойду бышыктаган Махмуд Кашкаринин: “... Алардын тилин билбегендигим үчүн эмес, тескерисинче, мен өзүм алардын (түрктөрдүн) тили өткүр чеченинен, айтаары ачык жетигинен, көөдөнү кең тетигинен, эң ак сөөк тектүүсүнөн, найзасы таамай эптүүсүнөн болуум менен бирге, түрк, түркмөн, огуз, чигил, ягма, кыргыздардын калааларын жана талааларын изилдедим, алардын тилдерин жана накыл сөздөрүн зээнге туттум. Акыры алардын ар бир уруусунун тилин өтө кылдат жат кылдым, жыйнагымдын тартибин татынакай бапта сымбат кат кылдым” [191.43.],- деген сөзү дагы бир жолу өзүнүн түрк элинин патриот уулдарынан экендигин тастыктап турат. Автордун жогорудагыдай сөзүнүн маанисинде жалпы түрк элдеринин саясий-социалдык жашоо жагдайлары тууралуу маалыматтар бүгүнкү күндө да актуалдуу. Бул эмгектин салмагына токтолгон окумуштуу А.Н.Кононов:“...мында түрктөрдүн материалдык маданиятынын, турмуш

тиричилигинин, ар кыл буюмдары, этнонимдери, топонимдери, уруулук бөлүнүүлөрү, ар кандай кызмат адамдарынын аталышы, үй жана жапайы жаныбардардын, канаттуулардын аттары, ар түрдүү тарыхый жана мифтик каармандардын аттары, диний жана этностук терминдер, балдар оюндары жана көңүл ачуулары тууралуу көптөгөн маалыматтар бар”,-деп белгилеп келип, “Түрк сөздөр жыйнагынын” көтөргөн жүгүнө карап: “Орто кылымдагы түрк элдеринин энциклопедиясы”[102.№1.],- деген акыйкат баасын берет. Демек, орто кылымдагы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымын бүгүнкү күнгө карата салыштырып изилдеп, окуп үйрөнүүнүн ачкычы “Сөздүктө” камтылып турат.

Орто кылымдагы орток түрк жазма адабиятынын тарыхында Адиб Ахмед Жүгнеки (Югнеки) да өз орду бар акындардын катарында турат. Акындын өмүрү жана чыгармачылыгы тууралуу аты белгисиз бир акындын: “Акын көзү тубаса көрбөчү эле,  
Бул он төрт бап сөздөрүн аяктады.  
Алтын – күмүш артылган пилди койсо,  
Заты бийик бул сөздөр андан дагы”[123.468.],- деген (кийинки мисалдар ушул китептен алынат.) саптары Адиб Акмат Жүгнекинин тубаса сокур экендиги жана акындык өнөрү өмүрүнүн акырына чейин коштогондугунан кабарлайт. Эл ичинде акындык дарамети тууралуу жогорудагыдай баалуу сөздөр айтылганы менен бизге белгилүү болгон жалгыз чыгармасы “Хибат ал-хакаик” (“Акыйкат тартуу”). Бул чыгарманын көчүрүлгөн нускаларынын үч варианты тууралуу: “... Түрк тилинде жазылган Самаркандагы варианты Стамбулдагы “Айя-София” мечитинде сакталып турат. 1480-жылы Абдуразак бакшы көчүргөн нускасын түрк окумуштуусу Нажиб Осим 1916-жылы китеп түрүндө жарыялаган. Араб тилиндеги кол жазманын бири - Берлинде болсо, ал эми түрк илимпозу Рашид Арад Рахмат 1951-жылы латын арибинде акындын чыгармаларын толук басууга жасаган аракети жүзөгө ашат” [118.99.],- деген маалымат кыргыз адабиятынын тарыхында берилет. Ошондой эле Сейфеддин Эмирдин, Арслан Кожо

Даркандын акын тууралуу калтырган маалыматтары да бар. Мисалы, Сейфеддин Эмир:

“...Акындардын акыны, дааналардын көч башы,

Сөз берметин тандоодо андан эч ким ашпады.

Кудайым ырайым берип, жаны жанатта болсун,

Кыяматта эл тирилсе, ушу болсун эл башы”,-

деп, акындын даңазасы көзү өткөндөн кийин да элге руханий байлык катары кызмат өтөгөндүгүн билдирсе, Арслан Кожо Даркандын:

“ Адиб Акматтын жерин Жүгнөк дешчү,

Ажар көркүнөн көңүл чери кетчү.

Акын аты Адиб Акмат эч жок шеги,

Китеп аты арабча “Хиботол Хакаиқ”,

Жазылган толук кашкар тили менен,

Акындын көркөм каухар тили менен” [123.470.],-

деп айтылып, “кашкар тилинде жазылган” дегени орто кылымдагы орток түрк тилинде жазылгандыгын билдирет. Анткени Карахандар мамлекетинин тушунда түрк элдеринин экинчи борбор шаары - Кашкар болгондугун жана “кашкар тили” деген аталыштагы орток түрк тилиндеги илим менен маданияттын өнүккөндүгүн тарых [149.113.] тастыктайт. Кезегинде акындык өнөрү таш жарган акындардын тагдыры да бирдей болбостугу, мисалы, Кул Кожо Ахмед Яссави олуя акын аталып, шакирттердин колдоосунда кадыры зор, байлыкка муктаж болгон эмес, Жусуп Баласагын Карахандар мамлекетинин Хас хажибин (премьер-министр даражасы), Махмуд Кашкари-Барсконин жетиштүү байлыктын ээси, Карахандар мамлекетине караштуу Барскондук мураскор болсо, Ахмед Югнеки өмүрүнүн акырына чейин ыр дүйнөсүндө жашоо өткөрүп, карапайым эл ичинде акыл-насаатын айтып, эл ичинде турмуш көйгөйлөрүн жон териси менен сезген “сокур акын” аталып, эл-жер кыдырып күн өткөргөн думана образы дүйнө кезип кеткен сыяктуу. Турмуш чындыгынан көркөм чындыкты түзүп берүү, сөз өнөрүнүн негизги милдетине кирип, коомдун саясий-социалдык талабына ылайык идеологияны

чагылдырып, адамдын психологиясында жашоого, дүйнөгө жаратылышка карата болгон көз карашын жалпы бир максатка багыттап турушу негизги функциясы. Адиб Акмат Жүгнеки чыгармачылыкка мүнөздүү мындай мыйзамченемдүүлүктү туура боолголоп, орто кылымдагы адабият менен маданияттын идеологиялык багыты – ислам идеологиясы болгондуктан, акын замандаш акындар сыяктуу ислам идеологиясынын таасириндеги дидактикалык жана философиялык мазмундагы “Акыйкат тартуу” чыгармасын жаратып, өз мезгилиндеги адабият менен маданияттагы традицияны бузбай, Ыснадар бекке тартуу кылган. Киришүүдө Жараткандын жалгыздыгын, пайгамбарыбыз Мухаммедди жана анын төрт алдаярын мактап өтүп, андан кийин чыгармасын тартуу кылган бектин кылган эрдиктерин, адамдык касиеттерин кийинки муундарга жеткизүүнү максат этет. Белгисиз акындын: “Бул он төрт бап сөздөрүн аяктады”, - дегени “Акыйкат тартуубу” же башка чыгармасы тууралуубу белгисиз. Анткени тубаса сокур болсо да, өмүр бою акындык өнөрдү аркалагандыктан, нечендеген баалуу чыгармаларды жараткандыгында шек жок. Бул акындын да өмүрү жана чыгармачылыгына байланыштуу иликтөөлөр жокко эсе. Анткени кыргыз окумуштууларынан мурда байыркы орток түрк адабиятына кайрылып өзбек адабиятын жазган окумуштуу Х.Кор-Оглы да эскербептир. Ошондой эле Эзелки казак адабиятынын тарыхында да ысымы камтылган эмес. Акындын дүйнөтаанымын чагылдырган “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы жети бөлүмдөн турат. Алар:

1. Билимдин пайдасы менен наадандыктын зыяны тууралуу.
2. Дүйнөнүн бир орунда турбаган, өзгөрүлмөлүү экендиги тууралуу.
3. Жоомарттык менен сараңдык тууралуу.
4. Тилди тыйып жүрүү – адептүүлүктүн шарты тууралуу.
5. Тил тууралуу.
6. Жакшы мүнөз, жагымсыз кылык тууралуу.
7. Кайрымдуулук, каниет тууралуу.



Бөлүмдөрдүн аталышынан байкалгандай, бул чыгарма адамдарды туура жашоого үндөгөн дидактикалык жана философиялык мазмундагы кодекс сыяктуу. Бул орто кылымдагы орток түрк адабиятындагы акындардын чыгармачылыгына мүнөздүү көрүнүш. Бирок акындардын ырларында бири биринен айырмаланган, жиктелген өзөгү бар. Бир караганда, баягы эле акыл-насаат сөздөр, ыр саптарындагы ойлор, дүйнөтаанымдар окшош чагылдырылгандай сезилгени менен, айтылган ойлор бири-бирин эч кайталабай, бул дүйнөнүн ар кырларына аңдоо салышат. Мисалы, И.Стеблева: “...Ахмад Югнекинин чыгармасы менен Баласагындык Жусуптун “Кутадгу билигин” салыштырып көрсөк, анда эки чыгарманын көптөгөн адеп-ахлактык категориялары дал келишсе да, алар ар түрдүү максаттарды көздөп айтылат. Баласагындык Жусуптун дастанын күндөлүк жашоо-тиричиликке жана мамлекетти башкаруу иш-чараларына колдонмо катары караса болот, ал эми Ахмад Югнакинин чыгармасы турмуштун конкреттүү кубулуштары менен караманча байланышпаган адеп-актык жактан өзүн өзү жетилтүүгө чакырат” [126.426.],- деп эки акындын чыгармасындагы дидактикалык жана философиялык ойлорундагы айырмачылыктарга көңүл бурат. Албетте, Хас Хажиб даражасындагы Жусуп Баласагын акын менен тубаса сокур акындын дүйнөтаанымдарындагы айырмачылыктардын болушу табигый нерсе. Орто кылымда суфий агымынын таасирлери күчтүү болсо да, Жусуп Баласагын чыныгы исламдын негиздерине таянуу менен суфий агымын идеяларын сынга алып, эртеңки күнгө карата прогрессивдүү ой-толгоолорго басым коёт. Акындын акыл-насааттары реалдуу турмуш чындыгынын тажрыйбаларынан жаралып, кабыл алууга жеңил, түшүнүктүү. Ал эми Акмат Жүгнекинин акыл-насаат сөздөрү окурманды ойлонтуп, сөз түбүндөгү дидактикалык жана философиялык ойлорду:

“Бул дүйнө – кербен сарай го,  
Бири келип, бири жөнөйт ов!” [123.466],-

деген саптарында бул дүйнөнү кербен сарайга, ал эми адамдын өмүрүн түбөлүктүү тиги дүйнөнү көздөй сапарга чыккан жолоочуга салыштырып, бул жашоонун убактылуу экендигинен кабар берет. Ошондуктан адамдарды байлыктан да, бийликтен да улуу нерсе – адамдык улуулуктарга (ак эмгектенүү, адептүү болуу, калп айтпоо, сараң болбоо, билимдүү болуу, элге кызмат кылуу ж.б.у.с.) жана “Кудай таануу” насааттарга чакырык таштайт. Мындай түрк элдеринин карапайым мүнөзүнө, жан дүйнөсүнө түшүнүктүү ыргакка салынган обондуу ырларды жараткандыгы азиз акынга тиешелүү табигый көрүнүш. Акындын ыр саптарындагы дидактикалык жана философиялык ойлору бүгүнкү күндө да актуалдуу экендигин жокко чыгаруу болбос. Анткени бүгүнкү күндө адам коомунун өнүгүү процессинде жоголуп, же көмүскөдө калып, же өзгөрүүгө дуушар болгон ата-бабаларыбыздын руханий байлыгына издөө салып, окуп үйрөнүүдө байыркы адабий мурастарыбызды ролу зор. Тарых өзүнөн өзү жаралбайт. Тарыхтын прогрессивдүүлүгү адамдардын руханий байлыгына көз каранды болуп, адамдардын ааламга, коомдогу саясий-социалдык жашоого карата көз карашынан тарых улам жаңы бурулуш этаптарга ээ болуп турат.

## **16.2. Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) тууралуу илимий эмгектер, макалалар, окуу куралдары, окуу китептери**

“Тарыхтын акыр-чикир сала турган себети жок” деген учкул сөз бүгүнкү күнү да актуалдуу. Кыргыз профессионал жазма адабиятынын калыптануу тарыхына кайрылганыбызда, Улуу Октябрь Социалисттик революциясынан кийинки, тактап айтканда, 1917-жылдын 7-ноябрынан кийинки мезгилге кайрылуунун кыябы келип, В.И.Ленин жетекчилик кылган комунисттик партиянын идеологиясынын адабият менен маданиятка тийгизген оң жана терс таасирлерине токтолбой, айланып өтө албайсың. “Ленин” темасы СССР элдеринин көркөм искусствосунун түбөлүктүү темаларынын бирине айланып, кыргыз профессионал жазма адабияттын жаралышына негиз болгон деген

ойлорго шыкак берген. Кыргыз адабиятынын тарыхынан “Ленин” темасына

кайрылбаган эл акындары, акын - жазуучуларды табуу кыйын. Мисалы, төкмө акындар чыгармачылыгында 1918-жылдагы Т.Сатылгановдун “Кандай аял тууду экен, Лениндей уулду” ырынан башталып, ж.б. акындардын чыгармачылыгында учугу уланып, “Ленин” темасы жазма адабиятка караганда, активдүү өнүгүүдө болуп, акын-жазуучуларга таасири күчтүү болгон. Эл ырчылары оозеки формада жаңы заман тууралуу эски заманга салыштыруу менен ырдап, даңазалап, өз ой-туюмдарынын деңгээлинде ички эмоциялык абалдарын көркөм чагылдырууга жетише алышса, жазма адабиятта бир топ татаалдыктар жаралган. Анткени кыргыз тилинде басманын жоктугуна байланыштуу 1911-жылы Молдо Кылычтын “Зилзаласы” Казан шаарында, С.Карачевдин чыгармалары, тактап айтканда, Ленинге арналган ыры 1918-жылы “Шуро” (“Совет”) деген татар тилиндеги газетасына жарыяланса, 1919-1924-жылдарга чейин казак тилиндеги “Көмөк”, “Ак жол” газеталарына “Шолпан”, “Жас кайрат”, “Аелдер теңдиги” ж.б.ырлары жарык көрөт. Ошондой эле ушул жылдары К.Тыныстановдун “Жастарга”, “Кыс карындастарыма” ж.б. чыгармалары казак, татар тилдеринде жарык көргөн [119.28.]. Мындай көрүнүшкө карата өз кезегинде А.Токомбаев “Эненин тили” макаласында кыргыз окуучуларынын 1924-жылга чейин жазуу, окуулары казакча, өзбекче, татарча болгондугуна токтолуп: “...ошого жараша окуучулардын тилдери да кубулуп, жаңыра берди. Казакча да, өзбекче да, татарча да эмес, “аргын” тилге айлана баштады” [176.51.], -дейт. Демек, 1924-жылдарга чейин жарык көргөн чыгармалар кыргыз жазма адабиятыбызды баштоочу чыгармалар болбой калганында эмес, кеп, алгачкы кыргыз газетасына кыргыз тилинде жарыялангандыгында болуп, А.Токомбаевдин “Октябрдын келген кези” ыры кыргыз жазма адабиятынын баштоочусу катары сыпатталып келген. Бирок бүгүнкү мезгилдин талабына ылайык, профессионал жазма адабиятыбыздын тарыхын А.Токомбаевге чейики (жогоруда белгилеген) акындардын чыгармаларынын мисалынан баштоо реалдуулук. Муну ар бир адабиятчы окумуштуулар туура кабыл алуусу керек.

Мындан да тереңден иликтөө салсак, “кытай тарыхынын атасы” Сыма Цяндын “Кытай жыл наамаларындагы”: “...түндүктөгү хундар б.з.ч. 201-жылы Гэгунь падашачылыгын өздөрүнө каратып алган”,- деп жазылган маалыматына таянып, түрк элдеринин тарыхын, маданиятын изилдөөгө бүт өмүрүн арнаган окумуштуу В.В.Бартольд бул кыргыздар жөнүндөгү биринчи маалымат деп эсептеп, кыргыздар Орто Азиянын эң байыркы элдеринин бири. Азыркы убакта Орто Азияда жашап жаткан элдердин ичинен тарыхта аты ушунча эрте жолуккан бир дагы эл жок болуш керек” [126.127.],-дейт. Ушундай жана башка тарыхый даректерге ээ кыргыз элинин тарыхый жана адабий мурастары кайда? Баардыгы фольклорго айланганбы? Жазмасы тууралуу маалыматтарды таш беттерине калтырып өтө беришкенби деген учугу үзүлбөгөн суроолор жарала берет. Жогоруда байыркы кыргыз элинин тарыхын, маданиятын, адабиятын жана дүйнөтаанымын камтыган Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтеринен кыргыз жазма адабиятын баштоо керектигин туюшса да, окумуштуулардын үн катпагандыгына объективдүү да субъективдүү себептери болгон. Бул тууралуу адабиятчы К.Ибраимов: “...Объективдүү себептерине көркөм адабияттын партиялуулугу тууралуу принциптердин жаралышы тууралуу Маркс менен Энгельстин Октябрь революциясына чейин эле “Адабияттын партиялуулугу” деген термин “тенденциялуу романдар” деген аталышта аталып, турмуштагы реалдуу мамилелерди туура чагылдыруу менен буржуазиялык дүйнөнүн оптимизмин бошондотуп, жашап турган түзүлүштүн өзгөрбөстүгү тууралуу ойлорго шек келтирет. Анын мааниси ушунда [76.9.],-деп, көркөм адабияттын социалисттик идеяларды жайылтуудагы ролу тууралуу кеп кылат. Ал эми “адабияттын партиялуулугу” тууралуу 20-кылымдын 2-жарымынан баштап, В.И.Ленин саясий эмгектеринде кенен колдонуп, акырында “Партиялык уюм жана партиялык адабият” деген макаласы бүтүндөй совет адабиятын бир багытка бурган. Бул эмгектин жаралышына тарыхый негиздер түрткү болгондугун окумуштуу А.Садыков: “...РСДРПнын 1903-жылдагы 2-съездинен кийин меньшевиктер өздөрүнүн бузуп-жаргыч иштерин активдүү

жүргүзө башташкан. Ошол мезгилде “Социал-демократтарбыз” деп жүрүшкөн айрым адабиятчылар партиялык контролдон чыгууга, өздөрүнчө фракциялык жазма органдарын түзүүгө аракеттенишкен. Ал гана эмес, буржуазиялык газета-журналдардын беттеринде ачык эле макала жазып, алар менен кызматташ да боло башташкан. Мына ушундай шартта В.И.Ленин жумушчу табынын адабиятын уюштуруунун чоң программасын берди. Макалада социал-демократиялык адабияттын, айрыкча ошол маалда партиялык идеяларды эл арасына таратуудагы маанилүү каражат болгон публицистиканын (демек, адабий сындын да) партиялуулугу жөнүндө сөз болот” [160.157.],-деп, буга байланыштуу кыргыз адабиятынын жана маданиятынын өнүгүүсү да социалисттик идеологияга негизделген бир методдун негизинде өнүгө баштагандыгына токтолот. Ушундай саясий жагдайлар ар бир адабий чыгармалардан социалисттик коомго коркунучтуу идеяларды издеп, акын-жазуучулардын үшүн алган мезгилдерди көз жаздымда да калтырууга болбойт. Кыргыз адабиятынын тарыхы “Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгы” менен башталып, 1924-жылдын 7-ноябрындагы “Эркин – Тоо” газетасы менен уланып, кыргыз элине тиешелүү байыркы жана орто кылымдардагы адабий мурастар түгүл, кыргыз элинин кол жазма адабиятынын өкүлдөрү Молдо Нияз, Молдо Кылыч, Нурмолдо, Алдаш Молдо, Багыш Молдо сыяктуу акындарыбыздын чыгармачылыгына бир беткей көз караштан баа берилип, аларда “диний жана өткөн феодалдык коомдун саркындылары сакталган” (Ж.Самаганов, Г.Нуров, П.Балтин. “Т.Саманчиндин эмгектериндеги буржуазиялык-улутчулдук жана космополитизмдин рецидивдери” // Советтик Кыргызстан.-1949, 10-апр. ж.б.у.с.) деген ойлор айтылып, чыгармалардын өзөгүндөгү адам менен коомдун, адам менен жаратылыштын байланышынан жаралган гумандуулук ойлор жокко чыгарылган. Жогорудагыдай маанидеги көз караштар кыргыз элинин байыркы мурастарына, тарыхына жана маданиятына кайрылууда кыргыз адабий изилдөөчүлөрү сактыкка өтүшүп, керт баштын да коопсуздугун эске алышып, мезгилдин саясатына ылайыкталган орус элинин

таасиринен улам гана кыргыз элинин жазма адабиятына жол ачылды деген калпыс ойдун жетегинде калышат. Ал эми ушул эле учурда казак, өзбек, татар, түркмөн ж.б. түрк элдери жазма адабиятынын тарыхын байыркы орток түрк адабиятынан баштап окушуп, изилдөөгө алышып, өз тилдерине которушуп, өздөрүнүн байыркы маданияттуу элдердин катарынан издөө салууга батынышкан. Дегеле, кыргыз адабиятынын тарыхындагы тигил же бул автордун өмүр баянына кайрылганыбызда, “кедей-кембагалдын үй-бүлөсүнөн чыккан” деген туруктуу маалымат коштоп жүрөт. Ошол эле учурда сабаттуу адамдарды “молдо” деп атоону негатив түшүнгөн учурлар да болгон. Бул тууралуу адабиятчы С.Тиллебаевдин: “...элибиз эзелтеден эле арип чийип, кат тааныган адамдарды “молдо” деп келишиптир. Анан ал молдолордун көпчүлүгү атына жараша заты болуп, эл арасында чыныгы агартуучулук иштерди жүргүзүшүп, жалпы журтту сабаттуулукка, илим-билимдүү болууга үндөшүп, бул багытта өздөрү да адилет, ак иштеп өтүшүптүр “Молдо” деген сөз ислам дининин гана апологетин (кайсы бир идеяны, көз карашты өтө берилип жактоо) түшүндүрүп, шариаттын заң-закунун караламан калың калктын арасына жайылткан жеткен куу, өлгөндөй митайым, өзгөчө бир карөзгөй адам катары тескери өңүттөн гана айтылып келингендиги” [173.4.],- деп, “молдо” аталган молдолордун бир жагдайын белгилеп өтсө, О.Соронов “молдо” акындардын бири – Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын тагдырына токтолуп: “Кылычты колдогондор да, “кордогондор” да оо дүйнө кетишти, эми чындыкты айтыш керек” деген макаласында Молдо Кылычтын чыгармачылыгына байланыштуу өз мезгилиндеги карама-каршылыктарды айтып келип: “... Ошондуктан “Оруска сөз тийгизбегиле!” деген ураанга жөлөнүп алып, идеялык каршылаштарына же көрпөндөлик көрө албастыгынан улам душман көргөн кишилеринен өч алыш үчүн Молдо Кылычты курал кылып алып, бул акындын чыгармачылыгын изилдеп койгондугу үчүн кыргыздын алгачкы таланттуу адабият таануучусу Тазабек Саманчинди түрмөгө түшүрүп, шал оорусуна тушуктуруп, (аягы өлүм менен бүткөн), акындын чыгармачылыгынын тили боюнча диссертация жазып койгондугу

үчүн Жапар Шүкүровду куугунтукка алдырып, академик Болот Муратаалы уулу Юнусалиевди Университеттин ректорлугунан түшүргөнгө чейин барган” [166.37.],-деген жарым кылымга созулган чуулгандуу “Молдо Кылыч маселеси” башка молдо аталган жазгыч акындардын чыгармачылыгын изилдөө ишин кечендетип, “панисламчыл”, пантүркчүл” деген чындыкты бурмалаган тыянактар өз максатына жетип турган. Ошентип, мындай адабият менен маданияттагы саясий кырдаалдар кыргыз адабиятынын тарыхы байыркы орток түрк жазма мурастарынан гана эмес, 19-кылымдын экинчи жарымындагы жазма адабиятынан да кур жалак калган. Академик А.Эркебаев кыргыз элинин революцияга чейинки адабий мурастарынын өнүгүш жолдорун, тагдыры менен абалын, жанрдык составы менен структурасын тарыхый - филологиялык жактан так изилденбей жаткандыгын жана кыргыз эли менен тектеш элдерде (казак, өзбек, түркмөн, татар, башкыр, ж.б.) бул багыттагы маселелер эбак изилдөөгө алынып, өз адабияттарынын тарыхын байыркы адабий мурастардан баштаган көп томдуу эмгектерди жаратышкандарына токтолуп келип: “ ...биз кыргыз фольклору менен адабиятынын бар болгону бир томдук “очерктери” (1943, 1960, 1973) жана тарыхы (1970) менен тим болуп келатабыз”,-дейт [197.4.]. Кыргыз жазма адабиятынын пайда болуу, калыптануу мезгили, бүгүнкү күндөгү өнүгүү процессин илимий теориялык жактан жалпылап чыгуу маселесине кайрылып, С.Жигитов 20-50-жылдардагы “Ырлар жана жылдар”, кийинчирээк ушул эле эмгектин негизги мазмунун камтыган “Жазма адабиятыбыз жана фольклор” [61.] жана “20-жылдардагы кыргыз адабияты” [60.] деп аталган эмгектерин жазат. Бирок тилекке каршы, аталган эмгектерде да өткөндөгү адабий мурастарыбыз тууралуу маалыматтар сөзгө алынган эмес. Бул тууралуу С.Жигитовдун чыгармачылыгын изилдөөгө алган адабий сынчы К.Даутов да төмөндөгүдөй белгилеп өтөт. “... Дагы бир башка маанидеги өксүк бар. Адабияттын бүтүндөй бир тилкеси изилдөө объектисинен түшүп калган. Жазма профессионал адабиятыбыздын генезисин карап жатып, 1918-жылдан 24-жылга чейинки жазма адабиятыбызды (казак, татар тилдеринде чыккан



С.Карачев, К.Тыныстанов, К.Баялинов ж.б.ырлары) айкын кеп сөзгө албай, алардын кайсы поэзияга, кайсы адабиятка тиешелүү экендиги тууралуу маселенин башын ачпай, С.Жигитовдун өзү - мурдагы адабиятчылардын кемчил жолун кайталап басып өтүшү. Алдыда сөзсүз каралууга тийиш” [46.308.]. Дагы адабий сынчыларыбыздын бири - Ш.Үмөталиев да социалисттик коомдун өзгөчөлүктөрүн сыпаттап келип, мындай турмушту көркөм чагылдыруу кыргыз адабиятынын тарыхынын мазмуну экендигине кайрылып: “Мына ушундай аябагандай зор тарыхый мезгилдеги кыргыз адабияты, башкача айтканда, 1924-жылга чейинки кыргыз адабияты оозеки массалык түрдө болду. Кыргыз элинин мурдагы шартына байланыштуу анын жазма адабияты болбогондугу белгилүү. Бирок жазма адабияты болбогону менен бай оозеки адабияты бар болучу”[183.10.],-деп, кыргыз элинин байыркы жазма булактары тууралуу кеп учугун да тартпайт. Демек, кыргыз адабият таануусундагы мындай өксүк жагдайлар бир гана адабиятчыга эмес, жалпыга мүнөздүү көрүнүш болуп, “панисламчыл” жана “пантүркчүл” деген кооптуу түшүнүктөр бир топ кыргыз адабий сынчыларын да чоочутуп, Улуу Октябрь Социалисттик революциясына чейинки адабий мурастарга кайрылуу мүмкүнчүлүгү токтоп келген. Адабий сынчы К.Асаналиевдин адабияттын өнүгүү процессине карата айтылган оюнда:“... бул кандайдыр бир жеке адамдардын карасантайлыгынан эмес, (андайлардын болгондугуна карабастан), мунун эң негизги себеби, баарынан мурда, авторитардык бийликтин учурунда калыптанган жана тутанып күчүнө кирген дегеле адабий мураска, бөтөнчө улуттук көрүнүштөргө карата болгон бир беткей саясатташкан көз карашка, демагогиялык системага, ар кимдин жекече ойлонуу касиет-сапатын, жеке чыгармачылык мамилесин барган сайын мокотуп, бара-бара тыптыйпыл жоготууга багыт алган догматтык философияга барып такалат” [25.4.],- деп, адабий мурастарга гана эмес, бүтүндөй эл өткөн тарыхынан, эне тилинен ажырап калуу коркунучуна жетип, руханий жакырчылыкка кабылган мезгилдин катаалдыгын реалдуулук менен мүнөздөп өтөт.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) кыргыз адабият таануусунда изилдениш абалына кайрылганыбызда, кыргыз жазма адабиятын тарыхын 1924-жылдагы А.Токомбаевдин “Октябрдын келген кезинен” эмес, байыркы орток түрк жазма эстеликтеринен баштоо керектиги тууралуу ой айтуу маселеси адабий сынчы К.Артыкбаевдин калемине таандык. Ал 1967-жылдагы “Орто кылымдагы адабий эстеликтерибизди үйрөнүү маселесине карата” [24.274-292.] деген макаласында: “Кыргыз элинин өткөндөгү жазма адабий мурастарын эске алган кезде биздин көңүлүбүздүн чордонунда эң биринчи иретте Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагы” менен Баласагындык Жусуптун “Кут табуу билими” турууга тийиш”, -деп, башка түрк элдери эбак эле адабиятына жана тарыхына киргизишип алышкандарына токтолот. Ошондой эле автор “Кыргызстандын тарыхынын” 1-томунда (“Истории Киргизии”. Т.1. - Фрунзе, 1963, С.118-119.) да бул эстелик кыргыз элине да тиешелүү деген көз карашта чагылдырылып, “Кутадгу билигден” кыска үзүндүлөрдөн сөзмө-сөз которулуп берилишин белгилеп, байыркы адабий мурастарыбызга карата жакшы кадам экендигине сүйүнүч артат. Бирок ошол кезде бул адабий мурастар кыргыздарга эч тиешеси жоктой караган көз караштар басма сөздөрдө басымдуулук кылып, адабиятчыны бир топ бушайманга салган. К.Артыкбаев ал мурастар кыргыз элине да тиешелүү экендигин далилдөөгө далалат кылып, кыргыз эли тууралуу жазылган тарыхый эмгектердин мисалында тастыктаган. Мисалы, А.Н.Бернштамдын “К вопросу о происхождении киргизского народа” (“Советская этнография”, 1955, №2.), “О появлении киргизов на Тянь-Шане в 9-10- в.в.” (“Советская востоковедение”, 1956, №4.) жана тарыхчы К.И.Петровдун “К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношения с ойротами в 13-15- вв” (Фрунзе, 1961.), “Очерк происхождения киргизского народа” (-Фрунзе, 1963.) жана Ө. Караевдин “Арабские и персидские источники 9-12-вв. о киргизах и Киргизии” (т.и.к., изденип алуу үчүн жазылган дисс. -М., 1963, 14-б.) ж.б. тарыхый эмгектеринен кепке тартып, кыргыз элине да байыркы орток түрк адабий мурастары тиешелүү экендигин ишенимдүү далилдеген. Ж.

Баласагындын чыгармаларына адабий талдоо жүргүзүп, макаласынын аягында: “Демек, ал эстеликтерди үйрөнүү жагын илимий мекемелердин атайын иш пландарына киргизип, тезинен которууга жана изилдөөгө киришүүдө турат”,-деп жыйынтык кылат. Тилекке каршы, бул көтөрүлгөн маселе өз убагында коомчулук тарабынан эч көңүлгө алынган эмес.

Ушундай маанайдагы К.Артыкбаевдин 1967-жылдагы байыркы орток мурастарга карата макалаларынын жазылышына боордош түрк элдеринин байыркы орток түрк жазма эстеликтерине карата көз караштары жана иш аракеттери негиз болгон. Мисалы, 1965-жылы казактардын “Жазушы” деген басмасынан “Үч кылым ырдайт” (18-20-к.ч.) деген жыйнагы чыгарылган. Бул жыйнактын мазмунунан социалисттик коомдун атеисттик идеологиясына дал келбеген диний мазмундагы ырлар бар экендигине карабастан, мындай түшүнүктөрдү улуттук дүйнөтаанымдын критерийинде карашып, чыгармалардын элдүүлүгүнө басым коюлат. Керек болсо, казак адабиятынын тарыхын 18-кылымдан эмес, андан да байыркылыгына токтолушуп, байыркы түрк жана чагатай тилдериндеги адабий эстеликтер жалпы түрк элдерине тиешелүү орток мурастар экендиги тууралуу ойлорун ортого салышат. Казак адабиятчысы Б.Кенжебаевдин: “... жогоруда аталган жазуу-сызууларды, жазма адабият нускаларын, адабий чыгармаларды, жазуучулар менен илимпоздорду азербайжан менен түркмөн да, кыргыз менен каракалпак да, казак менен өзбек да өз адабиятыбыз деп ээлик кылууга, адабият тарыхына киргизүүгө акылары бар, ошондой кылууга милдеттүү да!” [96.18.],-деген пикири бир топ окумуштууларды жандандырган. Мисалы, “Талаштан тактык жаралат” деген теманын астында 1967-жылы “Кыргызстан маданияты” газетасына байыркы жазма адабий мурастарга (Жусуп Баласагын, Махмуд Кашкари ж.б.) карата талкуу жүрөт. Бул талкууга алгачкылардан болуп, К.Артыкбаев “Адабиятыбыздын алгачкы башатына көз чаптырсак...” (1-январь, 1967-жыл) [68.163.] деген макаласы жарыяланат. Бул макаласында автор Жусуп Баласагын менен Махмуд Кашкаринин чыгармаларынын тилине, табиятына жана кыргыз элине тиешелүү адабий мурас экендигине басым коюп, “...бир

кездеги Европа элдеринин адабий тили латын тили болгон сыяктуу, түрк, чагатай тилдери да өз учурунда Орто Азия, Казакстанды мекендеген элдердин орток адабий тили болгон. Муну биз Махмуд Кашкаринин сөздүгүнөн же Жусуп Баласагындын дастанынын тилинен, мазмунунан ачык байкайбыз. Бул адабий мурастардын тили азыркы кыргыздар үчүн казак, өзбек, уйгур элдери сыяктуу эле түшүнүктүү жана фонетикалык, морфологиялык, синтаксистик, лексикалык жактан азыркы кыргыз тилине да өтө жакын турат”, -деп, С.Е.Маловдун “Байыркы түрк жазууларынын эстеликтери” (М-Л.,1951), Б.Юнусалиевдин “Кыргыз лексикологиясы” (Фрунзе, 1959) деген монографиясы, Ү.Асаналиев жана К.Ашыралиевдин “Кутадгу билиг” эстелигинин тилдик өзгөчөлүктөрү” (Фрунзе,1965) деген эмгектери менен таанышкан адамдарга ачык түшүнүктүү боло тургандыгын айткан.

Ошондой эле К.Артыкбаев Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” чыгармасындай эле даражада Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагынын” да кыргыз элине тиешелүү байыркы мурастардын бири экендигин ырастап, андагы жалпы түрк элдерине таандык турмуш-тиричилик белгилерди, жыл эсептөө системасына ылайык он эки түрлүү айбандардын аттары берилгенин, айрым согуш тарыхтары жана “Сөздүктүн” адабий маанисине токтолуп, мазмунундагы дидактикалык чыгармалардан мисал келтирет. Мисалы: “Тайган йүгүригин тилкү севмас” (“Тайган күлүгүн түлкү сүйбөс”), “Күч алдын кирсе, тору түңкүлүктөн чыкар” (“Зулум эшиктен кирсе, ырыс түндүктөн чыгар”), “Хан ышы болса, катун ышы калыр” (“Хандын иши чыкса, катындын иши калар”, “Кокка сагурса, йүзга түшүр” (“Көккө түкүрсө, көзгө түшөр”), “Кош кылыш кыга сыгмас” (“Кош кылыч кынга сыйбас”) ж.б. Автор орток түрк жазма адабий мурастары тууралуу ойлорун жыйынтыктап, “Казак адабиятынын тарыхы” (1966), “Өзбек адабиятынын тарыхы” (1959) байыркы орток түрк жазма эстеликтерден башталарына токтолуп: “... Албетте, ошол эле “Кутадгу билигден” кээ бирөөлөр талап кылган таза идеалдуулукту, чаташсыз көз караштарды дайыма эле жолуктура албайбыз. Жогоруда эскерткен акыл-насааттар, философиялык ойлор менен бирге, анда да диндик

түшүнүктөр, жакшы падыша жөнүндөгү жаңылыш утопия кездешпей койбойт. Ошого карабастан, ал мурасты тартынбастан эле жазма адабий мурастарыбыздын өткөндөгү бир мыкты көрүнүш катары адабиятыбыздын тарыхына киргизип үйрөнүүгө болот”, -деп аяктайт.

Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиги” менен Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагы” тууралуу жазылган бул макала өз кезегинде туура кабыл алынбай, бир топ карама-каршы пикирлердин барасына кабылган. Айтсак, Э.Абдулдаев ошол эле газетага (10-февраль, 1967-жыл.) “Орток адабий мурас маселеси тууралуу” деген макаласын [68.170.] жарыялап, анда К.Артыкбаевдин макаласындагы негизги үч маселеге макул эместигине токтолот. **Биринчиден**, жогорудагы адабий мурастардын тилине байланыштуу маселелерге токтолуп: “Эгерде К.Артыкбаев 11-кылымдагы Баласагундук Юсуптун “Кутадгу билиг” (бул 1069-жылы жазылган) жана андан беш жылдан кийин пайда болгон Махмуд Кашкаринин “Дивани лугат ат-түрк” деп аталган сөздүгү чагатай тилинде (тактап айтканда, эски өзбек адабий тилинде жазылган деп ойлогон болсо, анда автор чоң жаңылышат. Анткени эски өзбек адабий тили (муну К.Артыкбаев эски терминология боюнча “чагатай тили” деп атаган) жогорку аталган эки эстеликтин доорунан бир нече кылым кийинки мезгилге -14-16-кылымдарга туура келген адабий тил экендиги белгилүү. Демек, бул тил 11-кылымдагы “Кутадгу билиг” дастаны менен Махмуд Кашкаринин сөздүгүнүн тили боло албаса керек.

**...Экинчиден**, автор өзгөчө белгилеп көрсөткөндөй, бул адабий мурастардын тили азыркы кыргыздар үчүн казак, өзбек, уйгур элдери сыяктуу эле түшүнүктүү. Автор бул оюн далилдеш үчүн өз, ай, кой, тай, күмүш, угут, кан, алп, тап, чап ж.б.у.сыяктуу сөздөрдү ушул калыбында, ушул маанисинде “Кутадгу билигден” кездештиребиз деп жазат. К.Артыкбаевдин **үчүнчү аргументи** катарында жогорку аталган эстеликтерде берилген ар кандай этнографиялык фактылар, макал-лакаптар пайдаланылган. Алардын баарынан тең ошол кездеги Орто Азия, Казакстан аймагында жашаган түрк элдеринин турмушун көрөбүз дейт. Автор эч кандай кыргыздар тууралуу тарыхый

даректер жок туруп, жогорудагы адабий мурастарды атоого болобу деген суроонун тегерегинде кеп кылып, фактылык материал катарында **Узбек ССРинин тарыхынын 1-томундагы** проф. Ю.А.Якубовскийдин караханиддер мамлекетинин составына карлуктар, чигилдер, ягмалар, аргулар сыяктуу уруулар киргендигин белгиленгендигин, бирок кыргыздар тууралуу маалымат жок десе, проф. В.В.Решетовдун (“Узбекский язык” ч.1. Ташкент, 1959, С.34.) Караханиддердин уруулук союзундагы башкы роль уйгурларга да таандык болгон деп болжолдойт дейт. Жогоруда белгиленген адабияттардын мазмунуна кыргыздар тууралуу маалыматтарды эмнеге басым коюп, жазыш керек эле да, автор эмнеге белгиленген адабияттарга гана таянуу менен жыйынтык чыгарыш керек эле. Жусуп Баласагын “Кутадгу билиг” чыгармасында эч ким талашка түшпөй турган: “Сен үчүн түркчө ырлар тартуу кылдым, Окуурда мага арнап дуба кылгын” [67.35.], - деп айтса, байыркы түрк элдеринин ичинен тарыхта атыбыз биринчилерден болуп чагылдырылса, тарых тастыктагандай түрк мамлекетинин курамындагы бийлик талашкан ак сөөк элдердин биринен болсо, орток түрк тилинде жазылган адабий мурастардан эмнеге баш тартуу керек эле. Тескерисинче, өзбектерден эбак байыркы эл болгонун өзбектердин тарыхтарынан эмес, дүйнөлүк илимий булактар менен далилдөө керек эле. Ошондой эле илимий чөйрөдө “Кутадгу билигдин” уйгур жазмасындагы вариантына карап, конкреттүү уйгур улутуна тиешелүү деген калпыс көз карашты негиз кылуунун зарылдыгы жок эле. Анткени бул чыгармага жыйырма жылдай өмүрүн арнаган түрколог окумуштуу В.В.Радлов изилдөөсүнүн аягында: “...1891-жылы мен Г.Вамбердин көз карашы менен макул болуп, “Кутадгу билиг” байыркы уйгур тилинде жазылган деген пикирде элем. “Кутадгу билигде” уйгур деген бир дагы сөз кездешпейт. Менин “Кутадгу билиг” уйгур тилинде эмес деген пикирге келишиме дагы бир нерсе, өз эне тилинде китеп экендигин көрсөткөн автордун сөзү негиз болуп турат” [157.№4.],-деген аргументи менен жогорудагыдай талаш пикирлерге чекит койсо, ал эми С.Е.Малов “Кутадгу билигдин” тили – уйгур тили деген түшүнүктөргө карата токтолуп: “...Кутадгу

билигди” автор биринчи араб алфавитинде жазган, андан соң, уйгур тамгасына которулган” [129.451.],-деген пикирин билдирет. Бирок Э.Абдулдаев буга чейинки С.Е.Маловдун “...эски уйгур тилинде жазылган жана өзү да уйгурлардын эң эски эстелигинен болот”,- деген сөзүн өз оюн бышыктоо үчүн келтирип кетет.

Мындай талаш пикирлердин аягы эки жаат окумуштуулардын тобун жаратат. Мисалы, “Кыргызстан маданияты” газетасынын кийинки сандарына орток түрк адабий мурастары – Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастаны жана Махмуд Кашкаринин “Дивани лугат ат-түрк” сөздүгү кыргыздарга да тиешелүү деген К.Артыкбаевдин көз карашын колдогон Ө.Караевдин “Тарыхый кабарлар менен таанышканда”, Т.Сыдыкбековдун “Ата мурасы жөнүндө сөз”, Ж.Таштемировдун “Орток мурас жөнүндөгү ойлор”, З.Белековдун “Махмуд Кашкари кыргыздар жөнүндө” макалалары жарыяланат. Ал эми бул орток адабий мурастар кыргыздарга тиешеси жок деген көз караштагы Э.Абдулдаевдин пикирин колдогон Б.Аманалиевдин “Талаш жемиштүү болсо”, Т.Назаралиевдин “Талаштын предмети тагыраак болсо” деген макалалары жарыяланат. Акыры бири – бирин танган мындай макалаларга редакция:

1. Жалпысынан алганда тигил тарап, бул тарап да алдыга койгон максатка толугу менен жеткен жок.

2. Кошумча изилдөөлөрдү, тарыхый фактыларды терең үйрөнүүнү, марксистик диалектикалык методду билгичтик менен колдоно билүүнү талап кылат.

3. Орток мурас деген түшүнүккө мамиле жасоонун кандайдыр бир так иштелип чыккан методологиялык принциптеринин дискуссияда колдонулбагандыгы.

4. Жалпы союздук масштабда да орток мурас деген түшүнүктү интерпретациялоодо али да болсо бирдиктүү коцепциянын иштелип чыкпагандыгы.

5. Дискуссияга катышкан авторлордун көпчүлүгү, натыйжада бир эле фактынын өзүнө бири-бирин жокко чыгаруучу түшүнүктөргө шарт түзүлдү, Бир беткейликке жол берилди деген жыйынтыгын берип, ошондой эле В.И.Лениндин абсолюттук чындык жана салыштырма (чектелген) чындык тууралуу жоболорун эске салып, бул адабий мурастардын кайсы элге, кайсы маданиятка тиешелүү экендигин аныктап алуу милдети – абсолюттук чындык. Бирок дискуссияда колдо турган тарыхый материалдардын илимий жактан так иштелип чыкпагандыктан, абсолюттук чындык табылган жок деп, кийинки талкууларды токтотуп, али “чийки” материал катары эсептеп, кийинки мезгилдеги улам жаңы тарыхый табылгаларга таянуу менен: “проблеманы илимий жактан изилдөөнүн эң туура методологиялык принциптерин табуунун жана аны практикада колдоно билүүнүн негизинде орток мурас маселесин үйрөнүү жумуштарынын мындан ары да улантыла берилиши табигый нерсе” (23-июнь. 1967-жыл.) [68.226.],-деп жыйынтык чыгарат. Мындай жыйынтыктарга карабастан, К.Артыкбаев “Кыргызстан маданиятынын” 1969-жылкы 22-январдагы санына “В.В.Радловдун “Кутадгу билигке” акыркы сөзү жөнүндө” деген макаласын жарыялап токтойт.

Арадан жыйырма жыл өткөндөн кийин 1987-жылдардан баштап, кайра куруу саясатынын шартында мурдагы социалисттик идеологиянын ордуна демократиялык принциптер кире баштап, байыркы тарыхка, адабиятка, маданиятка кайрылуунун оң жагдай шарты түзүлүп, филологиялык багыттагы ЖОЖдо “Байыркы кыргыз адабияты” боюнча дарстар окулуп, айрым чыгармалары мектептин адабият сабагынын программаларынан орун алып, илимий макалалар, окуу программалары, окуу куралдары, окуу китептери жазыла баштайт. Бул мезгилдеги байыркы орток түрк жазма эстеликтерине карта илимий макалаларын, окуу куралдарын жазган окумуштуулардын катарында ф.и.к., профессор Абдыкерим Абдразаков турат. Буга чейин байыркы орток түрк жазма адабий мурастарына карата жазган илимий макалаларынын топтомун “Кыргыз адабиятынын тарыхый өнүгүш маселелери” (–Б.: 2012.) деген окуу куралында 1- жана 2- бөлүмдөр байыркы



орток түрк жазма эстеликтерине арналган. Окумуштуу К.Артыкбаевдин оюн толуктап жана андан айырмаланып, кыргыз адабиятынын жаралуу тарыхын 1917-жылдагы Улуу Октябрь социалисттик революциясынын кийин эмес, 10-

12-кылымдан да мурдараак, тактап айтканда, 6-9-кылымдардагы Орхон-Енисей таш жазма эстеликтерден баштоо керектигине токтолуп:

“Чындыгында эле кыргыз адабиятынын тарыхы 6-9-кылымдардагы ташка чегилип жазылган эстелик жазуулардан башталары бүгүнкү талаш туудурбай турган чындыкка айланып калды. Анткени ал эстелик жазууларда кыргыз эли туурасында кыйла маалыматтар берилип, кыргыз уулдарынын эрдигин көркөм сүрөттөгөн тексттер жазылган” [2.3.],- деп, кыргыз адабиятынын тарыхын таштагы жазуулардан баштоо, актуалдуу маселелерден экендигине токтолот.

А.Абдыразаков Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин тилине өзгөчө басым коюп, Кыргыз Илимдер академиясынын Тил жана адабият институтунда 1982-жылы коллектив тарыбынан даярдалган “Орхон-Енисей тексттери”, 1994-жылы Ү.Асаналиев менен З.Мусабаевалар түзгөн “Орхон-Енисей жазууларына машыгуу”, 2001-жылы С.Садыков менен К.Конкобаевдер жазган “Байыркы түрк жазуусу (7-10-к.)” деген эмгектер таш жазма эстеликтеринин тили тууралуу кеңири талкууга негиз болуп бергендигин белгилейт. Бул изилдөөлөрдү буга чейин айтылган орус окумуштуулардын ойлорун негиз кылуу менен өз оюн бышыктоого алат. Мисалы, А.Абдыразаков тарыхчы Ө.Караевдин [83.№8.] Орхон-Енисей тексттеринин тили тууралуу окумуштуулардын түрдүү көз караштарын төмөндөгүдөй:

В.Радлов – алар байыркы түрк тилинде жазылган.

В.Банг – көк түрктөрдүн тили.

С.Малов – жалпы стандарттуу эпитафий - руникалык тил.

А.Кононов – огуз тилдеринин жазуу эстелиги.

Н.Баскаков – бул жазуунун тили монолиттүү болгон эмес, анда бир нече тил камтылган.

И.Батманов – уруулардын ортосундагы жалпылаган тил.

С.Кляшторный – балким, бул тилдин алгачкы негизи ашина (түрк) диалектикасы болуп, кийин түрк каганатынын мамлекеттик тилине айланган чыгаар” деген аныктамаларына кенен токтолуп: “... бул окумуштуулардын ичинен И.Батманов гана чындыкты сыйымдуу, биздин оюбузча, тарыхый жактан объективдүү, туура, так кесе пикир айткан” [2.34.],- деп, оюн С.Е.Маловдун: “ Памятники – киргизские в этом государственном смысле, язык общий, стандартный, эпитафийно-рунический можно сделать вывод, что язык енисейских памятников письменности 5в. представляет собой древний киргизский язык” [129.7-8.],- деген аныктамасы менен бышыктап: “...Эмнеси болсо да, эми С.Е.Маловдун пикири И.Батмановдун пикирине дал келет десек жаңылыштык болбойт. ...Орхон-Енисейдеги ташка чегилген эстелик жазуулардын тили байыркы кыргыз тили (С.Е.Малов ж.б.) болуу менен бирге эле бардык түрк элдерине бирдей түшүнүктүү орток же болбосо жалпы баба тилге айланган деп болжолдосок болот” [2.36.] - деп, объективдүү көз карашын билдирет. А.Абдыразаков бул эмгегинде Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери тууралуу маалыматтарга ырааттуу түшүнүк берүү менен “Рун тамгасы” деген терминге тактоо киргизип: “рун жазуусу” же кыргызча айтканда, “белгисиз табышмактуу жазуу” деп атай бергенибиз, ата-мурастарыбызга кайдыгер мамиле кылган болобуз. Ошондуктан өз аты менен эле “кыргыз-түрк жазуусу” деп атай да, илимде жана окуу ишинде, практикада колдоно бергенибиз эң туура болот” [2.44.],- деген омоктуу жыйынтыгын билдирет

Изилдөөсүнүн экинчи бөлүмүндө орто кылымдардагы адабий мурастарга токтолуп, “Огуз наме”, “Коркут ата китеби”, Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагы”, Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанынын табылышы, изилдениши, жарыяланышы тууралуу маалыматтарды берип, жалпы түрк элдерине, анын ичинде кыргыз элине да тиешелүү орток адабий

мурас экендигин объективдүү белгилеп, ар бир чыгарманын идеялык – тематикалык өзгөчөлүктөрүн адабий анализге алат.

Ал эми Кыргыз эл жазуучусу Т.Сыдыкбеков “Тарых сабагы тараза” [170.62.] деген макаласында байыркы орток түрк жазма мурастарына кайрылып, байыркы ата-бабаларыбыздын бизге калтырган маданий мурастарын иликтөөдө бүгүнкү күндүн талабына ылайык эмес, ошол замандын идеологиясында кабыл алуу зарылдыгына токтолуп: “Орто кылымда ташка тамгаланган Орхон, Енесай, Талас жазмалары, айрыкча он биринчи кылымда кенен изилденип жазылган Махмуд Кашкаринин үч томдук “Түрк сөздөрүнүн жыйнагында” топтолгон жандуу сөздөр дал бүгүнкү эне тилибиздеги жандуу сөздөрдүн 70-80 процентин түзөт. Кыргыз, кыпчак, огуз, чигил, ягма, ийрактар, таза түрк тилинде сүйлөшкөн деп, өз сөздүгүндө Махмуд Кашкари эсептеген калктардан азыр өздүк атын сактап калган кыргыз тили чынында эле жалпы түрк тилиндеги синонимдерге абдан бай”,-деп, “жандуу сөздөр”, тактасак, адабий тил тууралуу кеп кылып, фольклор менен тыгыз байланышта экендигин белгилеп өтсө, академик А.Эркебаев “Дивани лугат-ат түрк” сөздүгү – бул жөн эле лингвистикалык эмгек эмес, баарыдан мурда, илимий комплекстүү, анын ичинде философиялык-эстетикалык жана адабий-теориялык мамилени талап кылган энциклопедия”,-деп акыйкат белгилейт [197.76.].

Байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтерине кайрылган кыргыз окумуштуулардын катарында ф.и.д., профессор Л.Үкүбаева да бар. “Махмуд Кашкаринин “Түркий тилдер сөз жыйнагы” – адабий мурас аталышындагы макаласында буга чейинки изилдөөчүлөрдөн айырмаланган омоктуу ойлорун ортого салат. Макалада “Манас” эпосундагы баатырларды сыпаттоо саптарында туруктуу кездешүүчү “найзакердин эптүүсү” деген сөз айкашынын Махмуд Кашкари өзүн өз мезгилинин чыгаан тилчиси катарында ырастоосундагы “найзасы таамай эптүүсүнөнмүн” деген сыпатоосу менен дал келиши тегин эместигин, автордун аталган эмгеги жалпы түрк элдерине жана кыргыз элине да түздөн-түз тиешеси бар маданий мурас экендигин илимий

булактарга таянуу менен белгилөөгө алат. Махмуд Кашкаринин түрк поэзиясынын дагы дидактикалык жана башка жанрлардын колдонулушу атайын тизмек менен берилбегендигин, сөздүк түзүүдөгү форманы сактоо менен, ар бир сөзгө түшүндүрмө берүүдө колдонулгандыгына токтолот. Ж.Шериевдин: “... жыйнакта адабий жанрлар, ырлардын ыргагы, метафора, салыштыруу жана башка теориялык түшүнүктөргө кыскача түшүндүрмө берилип, далилдер келтирилет” [193.106.],-деген иликтөөсүнө таянып, М.Кашкаринин “Сөздүгү” азыркы түрк адабий теориялык ойлордун башатында турган эмгек катары да баалуулугун белгилейт. Өзгөчө “Сөздүктүн” адабий маанисин ачып берүүдө андагы пейзаждык, айтыш, сүйүү, насыят, санат ырларынын кыргыз фольклору менен үндөштүгүн мисалдар менен салыштырса, “Алп Эр Тоңганы жоктоо”, “Белгисиз баатырды жоктоо” кошок ырларынын мотивинде экендигине токтолуп, бул орток мураста кыргыз элинин үлүшү канчалык деңгээлде экендигин баамдайт. Ошондой эле “Уйгурлар менен салгылашуу” жана “Тунгуттар менен салгылашуу” ырларында байыркы түрк тарыхтын элестери жаткандыгын айтып, дегеле, “Сөздүктүн” кыргыз эли үчүн тарыхый, маданий, адабий, ж.б. багыттагы улам жаңы изилдөөлөрдү талап кылган жандуу руханий кенч экендигин белгилейт [180.230.].

Байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтери окуу программаларында кабыл алынып, орто мектептердин адабият сабагына киргизилип, С.Мусаев менен Ж.Таштемиров 11-классы үчүн жазылган “Кыргыз адабиятында” [138.177-179.] Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанынын мазмунуна карата: “...поэманын мазмунун дидактикалык мүнөздөгү ыр саптары түзөт. Адабият таануучулардын пикиринче акын поэмасында өз ойлорун айтууда башкы булак жана таяныч катары прогрессивдүү элдик көз караштарды пайдалангандыктан, турмуш чындыгына жакын турган түшүнүктөр чыгарманын негизги мазмунун түзөт”,- деген өзөктүү ойлорун ортого салышат. Ал эми байыркы орток түрк жазма адабияты тууралуу сөз болгондо, “кол ийрисине тартат” дегендей, ар бир изилдөөчү өз улутуна ыйгарып алмай

адаттарына карата Кыргыз эл жазуучусу Ч.Айтматов: “Бизде бир жаман тенденция пайда болду, кээде биздин ошол ата-бабаларыбыз биздин баарыбыз үчүн кандай маанилүү экендигин билип туруп эле аларды ар бирибиз өзүбүзгө жакындатып, талашканга умтулабыз. Негедир биз ошол улуу адам кайсыл жерде туулганына азыркы административдик бөлүнүш боюнча карап көрөбүз, андан соң аны баары өз улутунун өкүлү деп жарыялоого умтулушат. Анын үстүнө мындай бөлүштүрүү учурунда окумуштуулар арасында кез-кезде кызуу талаш-тартыштар пайда болуп жатат. Биздин элдер баары сак жана гунндар доорунан башталарын, бул элдердин баары тең белгилүү бир доорго чейин түрктөр деп аталып келишкенин эске алсак, анда биздин улуу ата-бабаларыбыз жана алардын илимий, чыгармачыл мурастары дагы Орто Азия жана Казакстан элдери үчүн тең орток эмеспи” [7.65.],-деп, кечеки улуу чындыкка кайрылып, байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтерин изилдөөдө, окумуштуулардын методологиялык багытынананыктаган.

Ушундай эле кыргыз окурмандардын орток түрк адабий мурастары менен тааныштырууда адабиятчы Жээналы Шериевдин “Байыркы адабият тарыхы” окуу китеби да баалуу эмгектердин бири. Китеп эки баптан туруп, аталыштары “Көөнө түрк доорунун адабияты” жана “Орто кылымдар доорундагы” деп аталат. Байыркы орток түрк жазма адабиятынын спецификалык өзгөчөлүктөрүн окуп үйрөнүү, өздөштүрүү маанилүү көрүнүш экендигин белгилеп, ар бир доордун коомдук-социалдык жана тарыхый абалдарына кыскача токтолот. Жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтеринде өз энчилери бар экендигине басым коюп, кыргыз эл акындар чыгармаларында байыркы адабий мурастарга тиешелүү акындар тууралуу маалыматтар анда-санда көрүнө калган ыр саптарына токтолот. Мисалы, айтылуу Арстанбек акындын:

“...Коркут ата даанышман,

Кутулам деп өлүмдөн.

Төрт тарапты кыдырган,

Сырдын боюн сыдырган.

Кырдын башын кыдырган.

Андан айла болбогон,

Акыры ажал сомдогон” [22. №30,31.],-

дегенин келтирип, кыргыз акындары Коркуттун аңгемелери менен тааныш экендигин адабий фактыларга таянуу менен жыйынтыктаса, Алдаш Молдонун ыр саптарынан түрк дүйнөсүнө белгилүү болгон олуя акын атыккан Кул Кожо Ахмед Яссави тууралуу маалыматтар да берилгендигине токтолуп, анын өмүрү жана чыгармачылыгы менен тааныштыгын төмөндөгү ыр саптары далилдеп турарын бышыктайт.

“... Ошол заман баары өттү,

Нечен кылым эр өттү.

Кожо Ахмед Яссави

Каусул Агзам пир өттү.

Нечен кылым калк өттү” [16. 6.].

Кыргыз акындары 6-9-кылымдар жана 10-12-кылымдар аралыгындагы орток түрк жазма эстеликтери менен кабардар экендигин, алардын түздөн - түз таасирлери тууралуу Ж.Шериев: “... ата-бабаларыбыз жаратып, аска-зоого, жыгач-ташка, кагазга жазып калтырган сөз өнөрүнүн үлгүлөрү, атадан балага куйрук улаш уланып, отурган оозеки чыгармаларыбыздын мыктылары чексиз өмүргө ээ экендигин бүгүн кеч болсо да колго алып отурушубуз жалпы коомчулуктун колдоосуна ээ болмокчу” [193.5.],- дейт. Автордун “Байыркы адабият тарыхы” кыргыз адабият таанусундагы мезгилдин талабына ылайык жазылган чыгарма экендигин белгилөөгө болот. Ырас, байыркы, өткөндөгү деп аталган адабий, маданий, тарыхый мурастарга кайрылуу социалисттик коомдун идеологиясына ылайык туңгуюкка бекилгени менен элдин дүйнөтаанымынын тигил же бул багытында көрүнө калып, жашоосун уланта бергендиги жогорудагы келтирилген мисалдардан байкалат. Биринчи

бабында Орхон-Енией таш жазма эстеликтери, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби” Абу Наср аль-Фарабинин өмүрү жана чыгармачылыгы камтылса, экинчи бабында Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагы”, Жусуп Баласагындын “Куттуу билим”, Акмат Жасавинин (Яссавинин) “Насыяттар жыйнагы”, Адиб Акмат Жүгнекинин (Югнеки) “Акыйкат тартуу” жана 13-17-кылымдарга мүнөздүү Хорезминин “Махабат намэ”, Сайф Сароинин “Түрк тилиндеги Гүлстан”, Закирдин Мукамбет Бабурдун чыгармачылыгы тууралуу кыскача адабий анализдер жүргүзүлүп, адабий маалыматтар берилип, коомчулуктун бул адабий материалдар менен муктаждыгын камсыздаган.

Кыргыз адабият таанусунда байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтеринин актуалдуулугун ачып берүүдө, ар тараптуу изилдөөлөргө муктаж экендигин туйган академик А.Акматалиев “Байыркы орток түрк адабиятынын очерки” (-Б., -2001, 2015.) аталышындагы эмгегин жазгандыгы белгилүү. Эмгектин милдети коомчулукту байыркы орток түрк жазма адабиятынын классикалык үлгүлөрүн тааныштырууну көздөп, адабий изилдөөлөрдү жүргүзүп, бүгүнкү, эртеңки муундардын рухий дүйнөсүн калыптандыруудагы баалуулугуна токтолот. Китептин жаралышында кыргыз адабиятынын тарыхындагы орчундуу кенемтени толтуруу максаты: “Жогорку окуу жайларында көп жылдардан бери ташка чегилген дастандардан тартып, байыркы акындардын чыгармачылыгы окулуп келе жатса да, окуу куралы жетишпейт. Мына ушул руханий бөксөлүктү толтуруу максатында автор түрк элдеринин орток көркөм мурастарына илимий очерк мүнөздө атайын токтолуп отурат”, -деп аннотацияда белгиленет. Очерктин мазмунунда биздин изилдөөбүзгө байланыштуу Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери, “Коркут ата китеби”, “Огуз каган” дастаны жана Махмуд Кашкари, Жусуп Баласагын, Кул Кожо Ахмад Яссави, Ахмед Югнекинин өмүрү жана чыгармачылыгына арналган бөлүмдөр бар. Орхон-Енисей таш жазууларынын мазмунунда жалпы түрк элинин тарыхы камтылса, лирикалык чегинүүлөр аркылуу түрк элдеринин оор тагдырларын, ар бир ийгиликтин артында элдин эс тутумунан

кетпеген окуялардын максатында эртеңки муундун эркиндиги үчүн экендигине басым коюлат [12.9.]. Негизинен Билге кагандын (Могилян кагандын) түрк мамлекетин түптөөдөгү орду белгиленип, бул таш-жазма эстеликтеринин жөн жеринен тогуз жолдун тоомуна коюлушунун философиялык, дидактикалык маанилери ачылып берилет. Ошондой эле түрк мамлекетинин тарыхындагы бурулуш этаптарында зор салымы бар Тонукөк менен Күл-Тегиндин эстеликтерине токтолуп, жазуучу Т.Сыдыкбековдун: “Көркөм баян, көркөм баян болгондо да өз заманынын обонунда айтылган дастан, кошок поэма” [171.],-деген сөзүн мисалга тартып, таш жазууларында карапайым элдин турмуш тиричилигинен тартып, мамлекеттик саясий түзүлүштөрү камтылгандыгын жана өз мезгилиндеги элдин трагедиясы эмоциялуу чагылдырылгандыгы мисалдар менен ырастоого алынат. Күл-Тегиндин образы кыргыз эпосторундагы каармандардан айырмаланбагандыгы тууралуу М.Ауэзовдун: “... Дал ошол жазуулардын бир далайында Күл-Тегиндин байыркы ырдагыдай жеңилүүнү билбеген баатыр болгондугу баяндалат. ... Мындай баатырдын жаш чагынан баштап (Манаска окшоп), өмүрүнүн аягына чейинки эрдиктерин чагылдырган баатырдык дастандардын сюжеттик курулуштарындагы окшоштук бар” [27.136.] жана С.Мусаевдин: “... Күл-Тегин эстелиги менен “Манас” эпосунун жалпылыктарын сюжеттик-композициялык курулушунан, көркөм деталдык, ыктардын пайдаланышынан көрүүгө болот” [139.15-17.],-деген пикирлерин келтирип, “Манас” эпосу менен болгон айрым окшоштуктар белгиленген. Мындай жалпылыктар Билге каган менен Тонукөккө арналган таш жазууларында да кездешип, кыргыз элинин байыркы тарыхынын, адабиятынын үлгүлөрү катары караган көз караштары айтылат. Ал эми “Коркут ата китебинин” огуз түрктөрүнүн гана эмес, жалпы түрк тилдүү элдердин фольклору менен тарыхын, маданиятын жана башка баалуулуктарын изилдөөдөгү баалуу адабий мурас экендиги белгиленип, он эки аңгемесинин мазмуну кыскача келтирилген. Жыйынтыгында, “Коркут ата китебинде” чагылдырылган көркөм идеялар,



сюжеттер, мотивдер түрк элдеринин фольклору менен жалпы үндөштүгүнө байланыштуу төмөндөгүдөй окшоштуктар аныкталган:

1. Перзентке зар болуу, ата-баба арбагына, теңирге сыйынуу, балалуу болуу;
2. Төрөлгөн балдардын жаш кезинен баатыр болуп чоңоюшу, эрдиктери;
3. Ата менен баланын ортосундагы карама-каршылык конфликтиси жана ата-бала бири-бирин бошотуп душманды жеңүү, кайра табышуу, элдешүү;
4. Баатырлардын уктап калышын же алыска аң уулап кеткенден жоо пайдаланып, элин тоноп, үй-бүлөсүн туткунга алышы;
5. Баатырлардын тоскоолдуктары, кыйынчылыктарды жеңип, үйлөнүшү;
6. Мифтик жалгыз көздүү дөөлөрдү жеңиши;
7. Баатырлардын жалгыз өзү көп душманды кырышы, жеңишке жетиши, той бериши;
8. Уруу ичиндеги карама-каршылык, баатырларды көрө албастык, ичи тардык мотивдердин орун алышы;

Ошондой эле “Огуз каган” дастанынын табылышы, изилдениши тууралуу көз караштар менен таанышууга мүмкүндүк берилет. “Огуз каган” дастанын уйгур жазмасындагы варианты менен “Манас” эпосу салыштырылган. Өзгөчө Огуздун образындагы, тактап айтканда, төрөлүшүндөгү, балалык чагы Манастын образына окшоштугу каралып, Манаска тиешелүү туруктуу эпитет – “Көк жал” Огузда “Көк бөрү” синоними сыяктуу ж.б. салыштыруулар мисалга алынган. “Огуз каган” дастаны менен кыргыздардын эпосторундагы айрым жалпылыктарына лексикалык курамдын, поэтикалык салыштыруулардын окшоштуктары кокусунан пайда болгон көрүнүш эместигине көңүл бурулуп, фольклордогу санжыралар, уламалар, окшош сюжеттер да түрк тилдүү элдердин биринен бирине өтүп, кыргыздар арасында оозеки кеңири тарагандыгынын күбөсү экендигине ынантат. А.Акматалиевдин бул эмгегинде Махмуд Кашкаринин, Жусуп Баласагындын, Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Ахмед Югнекинин өмүрү жана чыгармачылыгы илимий маалыматтар менен жабдылып, илимий теориялык көз караштар берилет. Дагы бир эмгек - А.Акматалиевдин редакциясы

астында жарык көргөн дагы бир “Кыргыз адабиятынын тарыхы” 4-том. [118.19-135.] Мазмуну байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтери камтылып, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”, “Кыпчак сөздүгү”, “Махабат намэ” дастаны жана Жусуп Баласагын, Махмуд Кашкари, Кул Кожо Ахмед Яссави, Ахмад Югнаки, Сулайман Бакыргани, Рабгузи, Сайф Сарои, Кутба, Закирдин Мухамед Бабурдун өмүрү жана чыгармачылыгына орун берилген. Бул эстеликтердин табылышы, сакталышы, изилдениши, жарыяланышы тууралуу кыскача маалыматтар баяндалып, кыргыз элинин да маданиятына тиешелүү энчи экендигин адабий, илимий, тарыхый булактар менен далилденет.

Байыркы орток түрк жазма адабиятынын тарыхын активдүү изилдөөлөрдү жүргүзгөн окумуштуулардын бири - Т.Чоротегин Махмуд Кашкари (Барскони) жана анын “Дивану лугати т-түрк” сөз жыйнагы (Б.:1997.) аталышындагы эмгегин жарыялаган. Бул эмгекти жазууда көптөгөн илимий, тарыхый материалдар менен таанышып, анан жазууга киришкендигин автор өзү да китептин бет ачарында мындайча эскерет: “... көөнө тарыхка жана чыгыш таанууга талпынткандар - доцент М.Жамгырчинов агайыбыз, маркум устаттарыбыз Анварбек Хасанов, Бейше Урустанбеков тууралуу, ошондой эле азыркы пикирдеш агайларыбыз - Ө.Караев, И.Молдобаев, Ю.Худяков, В.Бутанаев, Р.Генч ж.б.илимпоздор, адистиги библиограф жубайым Нургүл берген көмөк жана кеңештер тууралуу баса белгилей кеткибиз келет”, -дейт. Т.Чоротегиндин Махмуд Кашкаринин өмүрү жана чыгармачылыгына арналган бул изилдөөсү кийинки изилдөөчүлөргө башат болуп берди десек болот. Анткени автор бул эмгекти (тиркемерди кошпогондо) жазууда пайдаланылган адабияттардын саны кыргызча -32, орусча-154, латынча -55, арабча-12 болуп, илимий жана тарыхый маалыматтардын мол берилгендигин ырастап турат. Изилдөөнүн биринчи бөлүгүндө “Түрк сөздөр жыйнагы” сөздүгүнүн табылышы тууралуу кенен токтолуп, кийинки бөлүмдөр: 2. Доор телчиткен чыгаан. 3.Тагдырында табышмак көп аалым. 4. “Дивандын” жазылыш тарыхы жана мазмуну. 5.Чыгыш түрктөрү тууралуу

маалыматтардан (Кыргыз этноними, Катун сынынын жеринин орду, Уйгурлар тууралуу “Дивандагы маалыматтар). 6.“Дивандын” котормолору жөнүндө (Муундарга калган мурас, Кылым карыткан оюндар, Барскан жана барскандыктар, Жазма маданият жана дастан, Махмуд Кашкари жана Куран) деген тематикалардан туруп, түрк аалымынын тагдырына жана “Түрк сөздөр жыйнагы” сөздүгүнүн жаралыш тарыхына байланыштуу материалдар менен окурмандардын таанышуу мүмкүнчүлүгү зор [191]. Ошондой эле ушул диссертациялык эмгектин авторунун “Байыркы кыргыз адабияты” (6-12-к.). 1-том. (Б.: 2015.) окуу китеби жарык көрүп, орток түрк жазма эстеликтерин окуп үйрөнүүдө Кыргызстандан ЖОЖдорунда колдонулуп келе жаткандыгын көрсөтө алабыз [65.].

### **16.3. Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтерине (6- 12-к.) байланыштуу илимий изилдөө иштери**

Бүгүнкү күндө байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) тигил же бул кырынан изилдөөлөр жаралып, буга чейинки кыргыз адабият таануусунун бул кемтигин толтуруу зор мааниге ээ болду. Алгачкы учурларда Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастаны иликтөөнүн борборунда болуп, тилдик өзгөчөлүктөрүнө көңүл бурулган. Тактап айтканда, 80-жылдардын экинчи жарымынан кийинки кайра куруу саясаты күч алган мезгилден тарта Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанын которуу иштери активдүү жүрүп, түрдүү түрк элдеринин тилине которулган. (Юсуф Хас Хажиб. Кутадгу билиг. (К.Каримовдун өзбек тилиндеги котормосу) – Ташкент: Фан, 1971; Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. (С.Н.Ивановдун орус тилиндеги котормосу) – Москва: Наука, 1983; Юсуф Хас Хажиб. Кутадгу билиг. (Абдурахим Өткүрдүн уйгур тилиндеги котормосу) – Пекин: Бейжин, 1984; Жүсіп Баласагун. Кутты біліг. (А.Егеубаевдин казак тилиндеги котормосу) – Алматы: Жазушы, 1986; Юсуф Хас Хажиб. Кутадгу билиг. (Р.Р.Араттын түрк тилиндеги котормосу) – Анкара: 1988; Жусуп Баласагын. Куттуу билим. (Т.Козубековдун кыргыз тилиндеги котормосу)-

Москва, Ник, 1999). Ал эми кыргыз адабият таануусунда алгачкылардан

болуп, 2001-жылы ф.и.д., профессор К.Артыкбаевдин жетекчилиги менен Н.Турдубаева жогорудагы түрк тилдериндеги котормолорду негиз кылып, **“Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг”** дастаны жана анын түрк тилдериндеги котормолору” деген кандидаттык диссертациясы корголот. Иште түрк элдеринин тилдериндеги котормолордун үстүндө изилдөө жүргүзүлүп, канчалык деңгээде оригиналга жакын которулгандыгын, кыргыз жана орус котормолорундагы оригиналдан айырмаланган фактыларга көңүл бурулган. “Кут алчу билим” дастанынын тили кайсы түрк элдеринин тилине көбүрөөк жакын экендигин мисалдар менен далилдөө - иштин максатына жатат. Жыйынтыгында өзбек тилиндеги котормо алгачкы саамалык экендигин, дастандын композициялык-сюжеттик мазмуну жана дастандагы көркөм сөз каражаттары оригиналга жакын которулгандыгын, тактап айтканда, сөзмө-сөз которулгандыгын белгилейт да, 476 сап эч негизсиз эле эле которулбай калгандыгына токтолот. Анткени толук нускасы 85 главадан же 13290 саптан турса, өзбек тилиндеги котормо 85 главадан туруп, 12814 сапты түзгөндүнүн белгилейт. Ал эми кыргыз, уйгур, түрк, казак тилдериндеги котормолору оригиналга жакын которулгандыгын, өзгөчө Үрүмчүдөн чыккан кыргыз котормосунун ийгиликтерин көңүл бурат [178. 103.]. Ошондой эле кыргыз тилиндеги (Т.Козубеков) котормосундагы “Куттуу билимге” токтолуп: “... “байыркы түрк тилинен которгон”,- деп айтуудан алыспыз. Анткени Т.Козубеков байыркы түрк тилинен которбостон, казак тилиндеги А.Егеубаевдин котормосун пайдалануу, көчүрүү менен алек болгон жана С.Ивановдун котормосун кеңири пайдаланган” [178.20.],-деп мисалдар менен далилденген. Изилдөөчүнүн пикири кыргыз адабият таануусунда байыркы орток түрк жазма эстеликтерин өздөштүрүүдө, ички маани-мазмунун түшүнүүдө али да котормо ишинин аксап жаткандыгын жана котормочу көркөм чыгарманы которуп жатканда эч качан алымча-кошумчаларга жол бербеш керектигине басым коёт.

Профессор К.Артыкбаевдин жетекчилиги менен корголгон дагы бир байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу кандидаттык

диссертация К.О.Кулалиеванын **“Манас” эпосу менен Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастанындагы идеялык-көркөмдүк параллелдер (Б.: 2001.)** деп аталат. “Манас” эпосунун мазмунундагы саясий-социалдык, философиялык, дидактикалык ж.б. дүйнөтаанымдык түшүнүктөрдүн жалпы түрк элдери үчүн да бирдей баалуулуктарга ээ экендиги каралат. Ушундан улам диссертациянын биринчи бөлүмү “Мамлекет жана аны башкаруу идеялары “Манас” эпосу менен “Кутадгу билиг” дастанында” деп белгиленип, мамлекет темасына байланыштуу идеялык-көркөмдүк параллелдерди иликтөөдө мамлекеттүүлүк маселелерине байланыштуу мамлекетти уюштуруу жана башкаруу идеялары; мамлекетти чыңдоо, коргоо жана мамлекеттик биримдик идеялары; адам укугун коргоо, адам адеби жана ыйман маселелери каралып, бүгүнкү мезгилде да актуалдуулугун жоготпогондугуна карата тыянактар чыгарылат. Экинчи бөлүмү эпос менен дастандагы көркөм сүрөттөө каражаттарынын үндөштүк маселелерине токтолуп, адамдардын тышкы келбети, мүнөзүн сүрөттөөдөгү үндөштүктөр; өлүм, өмүрдүн поэтикалык чагылышы; каармандардын образын ачып берүүдө пейзаждык сүрөттөөлөрдүн колдонулушу мисалга тартылат. Жыйынтыгында, байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтери менен кыргыз фольклорунун тигил же бул багыттагы мындай изилдөөлөр алдыда күтүүлөрү белгиленет [111.156.].

Ошондой эле байыркы орток түрк жазма адабиятынын кытай илимий чөйрөсүндөгү изилдениш абалынан жалпы кабар берип, Гульниса Жамалдын негизги изилдөөсү **“Жусуп “Баласагындын “Куттуу билим” дастанынын кытайда изилдениши” (-Б.: 2010)** деп аталат. 1-бөлүмүндө “Куттуу билим” дастанынын дүйнөлүк илимде жана кытайда изилдөөнүн абалына токтолуп, батыш, чыгыш, орус, кыргыз окумуштууларынын илимий изилдөө иштерине көңүл бурулуп, “Куттуу билимге” байланыштуу түрдүү тематикадагы эмгектер саналып өтөт. Ал эми кытайдагы илимий макалалардын саны 396 десе, атайын изилденген эмгектердин саны 15 деп белгиленет. Мындай көрүнүш “Куттуу билимдин” бир улутка гана эмес, жалпы адамзатына кызмат

кылган баалуугун ырастап турат. Бул изилдөөдө дастандын тилине байланыштуу талаш пикирлерге кенен токтолуп, алгачкы учурдагы уйгур тилинде деген көз караштардын калпыс экендигин В.В.Радловдун: "...1891-жылы мен А.Вамбердин көз карашы менен толук макул болуп, "Куттуу билим" байыркы уйгур тилинде деген пикирде элем, бирок "Куттуу билимде" "уйгур" деген сөз бир да жолу кезикпейт. ... өз эне тилиндеги биринчи китеп экендигин көрсөткөн автордун сөзү негиз болуп отурат",-деген жыйынтык пикирин мисалга тартып, Жусуп Баласагындын буга чейинки араб-фарсы тилинде чыгарма жазуу салтын бузуп, орток түрк тилинде жазылган алгачкы чыгарма экендигине токтолот. Жогорудагыдай тилдик тактоодон кийин изилдөөнүн негиз багыты "Куттуу билим" дастанынын кытайда изилдениш тарыхы каралып, алгачкы изилдөөчүүлөр Абдушүкүр Мухамметиминдин "Уйгур элинин 11-кылымдагы эки залкар аалымынын эскерүүсү" (1956), Мухамаджан Садыктын "Эки залкар аалым жөнүндө" (1956) макалаларынан башталып, Ху Женхуа, Гиң Шмин, Ли Жинминдин, Аблет Умардын ж.б. окумуштуулардын эмгектери системалуу каралып өтөт. 1979-жылы "Куттуу билим" дастаны биринчи жолу кытай тилине которулуп, кийинки илимий изилдөө иштерине жол ачкандыгы белгиленет да, "Куттуу билим" дастанын изилдөөнүн алгачкы баскычы (1956-1979), өнүгүү доору (1979-1993), "Куттуу билим" дастанды таануу илиминин калыптануу мезгилдери (1993-2008) иликтөөгө алынат. 2-бөлүмүндө Кытай аалымдарынын изилдөөлөрүнө токтолуп, автордун жашаган доору, жазылыш себептери, тили тууралуу көз караштар, философиялык, дидактикалык баалуулуктары, маданият маселесине байланыштуу изилдөөлөр каралса, 3-бөлүмүндө "Куттуу билим" дастанынын адабий спецификалык өзгөчөлүктөрү изилдөөгө алынып, бүгүнкү күнү да түрк тилдүү элдердин дүйнөтаанымын көркөм чагылдырган баалуу эмгектердин катарында экендиги тастыкталат [54.150.]. Орток түрк адабиятында "эки аалым" же "эки залкар" деп аталгандар - Жусуп Баласагын менен Махмуд Кашкари экендиги маалым. Чыгармалары изилдөөнүн борборуна алынып, тигил же бул багытындагы диссертациялардын аягы

үзүлбөй келет. Алардын катарында Абдувалиеванын Б.Ж. **“Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары)” (Каракол-2010)** аталышындагы кандидаттык диссертациясы да бар. Диссертацияда орток түрк адабий мурастарынын үлгүлөрүнө кайрылып, “Байыркы башаттар” деп аталган 1-главасынын 1-параграфында Орхон-Енисей тексттерине байланыштуу И.В.Стеблева, С.Е.Малов, А.Абдразаков, Р.З.Кыдырбаева, ж.б. окумуштуулардын изилдөөлөрүнө таянып, Орхон-Енисей тексттериндеги арман, керээз, кошок сөздөрүнүн маанисине сыйдырылган накыл сөздөрдү кыргыз фольклорунун тексттерине салыштыруу жүргүзүп, азыркы макал, лакаптардын түпкү башатын көздөй иликтөө жүргүзөт. Өзгөчө Күл-Тегиндин, Могилян кагандын (Билге каган), Тонукөктүн эстеликтериндеги накыл сөздөрдүн учугун “Манас” эпосунан кездештирүүгө боло тургандыгын мисалга тартып, маанисиндеги тарыхый, философиялык, дидактикалык ойлорго басым коёт. Могилян кагандын: “... Кедей элди бай кылдым, аз элди көп кылдым”, “...Каның суудай жүгүрдү, сөөгүң тоодой жатты”, “... Төрт булуңдагы элди көп алган, көп бас кылган, баштууну жүгүндүргөн, тизелүүнү чөгөргөн” деген сөздөрдүн “Манаста” “Кулалы таптап куш кылдым, курама жыйып журт кылдым”, “Кан акканы суу болду, Эр өлүгү тоо болду”, “Басташканын бас кылган”, ж.б. саптарды салыштырып, айтылган ойлордун түбү бирдигин белгилейт. Ошондой эле 3-параграфы Махмуд Кашкаринин “Дивану лугат ат- түрк” сөздүгү жана кыргыз макалдары” [3.40.] деп аталып, китептин табылышы, жалпы мазмуну жана автордун ата-тек тарыхына карата кыскача экскурс жасалат. “Түрк дүйнөсүнүн энциклопедиясы” деп аталган маданий мурастын баалуулугун мисалдар менен бекемдеп, негизги ойду “Дивандын” адабий маанисине бурат. Изилдөөсүнүн максатына ылайык “Дивандагы” макалдарды байыркы кыргыздар колдонулуп келгендигин белгилеп, бирок бүгүнкү күндө айрым макалдардын сөзмө-сөз дал келбегендигине токтолот. Мындай көрүнүштү тарыхый жагдай-шарттарын, ар бир түрк элдеринин тилдик бөтөнчүлүктөрүн эске алуу керектигине токтолуп, бүгүнкү күндө



кыргыз макалдардан кезикпеген макалдарды: “Кыргызда болгон эмес деп айтууга болбойт”, - деп жыйынтык чыгарат.

Ошондой эле орток түрк жазма эстеликтеринин айрым бир маселелерине кайрылган адабиятчылардын бири - ф.и.д., профессор С.Искендерова **“Жеке чыгармачылык менен көркөм мурастын айкалышы”** (-Б.: -2010.) деген монографиялык эмгегинде фольклор менен жазма адабияттын карым-катышынын теориялык жактан иштелишине назар салган. Жеке чыгармачылык менен элдик көркөм мурастардын бири-бирине болгон байланышы кеңири талкууга алынып, 2-бөлүмүнүн 1-параграфы байыркы орток түрк жазма эстеликтерине арналган. Анда Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери жалпы түрк элдеринин тарыхын жана маданиятын чагылдырган орток мурас экендигин тексттин мазмуну аркылуу тастыктап, И.Стеблеванын орток түрк адабиятына карата айтылган ой-пикирлерине негизденген. Байыркы түрктөрдүн аза күтүүдөгү элдик каада-салттары, лирикалык каармандын ой толгоолору, арманы, керээзи сыяктуу түшүнүктөргө токтолуп: “...Билге каган менен Күл-Тегиндин урматына арналган жазуулар 8-кылымда жеке бир автор тарабынан, үстөмдүк кылган ордо үйдүн кичүү бир тууганы Йолыг тегин тарабынан жазылганын белгилеген. Демек, Орхон-Енисей жазууларынын Орхон тобунун “автору” бар экен, эгер андай болсо, байыркы түрк элдеринде элдик оозеки чыгармачылык менен катар эле жазма адабият, индивидуалдуу жекече чыгармачылык катарлаш эле жарала баштаганынан кабар берет демекчибиз” [78.68.], - деп, бир эле учурда фольклор менен жазма адабияттын өнүгүү эволюциясына көңүл бурат. Ошондой эле Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” жана Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагынын” табылыш, изилдениш тарыхына кыскача экскурс жасап, бул чыгармалардын мазмунундагы фольклордук чыгармаларды, тактап айтканда, адам коомуна дидактикалык мааниге ээ макал-ылакаптар, учкул сөздөр, фразеологизм, туруктуу сөз айкаштарын мисалга тартып, фольклор менен жазма адабияттын карым-катышын таанып билүү, аны теренден иликтеп үйрөнүү барынан мурда

фольклор менен жекече акындык чыгармачылыктын байланышын түшүнүүгө жол ачат. Ал эми орто кылымдагы белгилүү акындар Ахмед Югнекинин “Хибат ал-хакаик” (“Акыйкат тартуу”) жана Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Дивани хикмат” (“Насаат китеп”) дидактикалык жана суфистик философиянын мыкты үлгүлөрү кийинки акындардын чыгармачылыгына зор таасир бергендигин белгилеп: “... жазма жана оозеки адабиятыбыздын түпкү башатын ырастаган маданий-адабий кенч. Кыргыз эли б.з.ч. 3-кылымдан азыркыга чейин илим-билимдин өнүгүү баскычтарынын тепкичтеринен өзү менен катарлаш жашаган түрк элдеринин бири катары четте калган эмес” [78.71-б.], -деп жыйынтыктайт.

Орток түрк жазма эстеликтеринин көркөмдүк маселелерин изилдеген эмгектердин бири - А.Эшиевдин **“Акындар поэзиясы” (11-15-к.). (Б.: 2010.)** аталышындагы монографиясы. Бул монографияда кыргыз жазма жана оозеки поэзиясындагы айрыкча 11-12-кылымдардагы орток түрк жазма маданиятынын өкүлдөрү: Жусуп Баласагындын философиялык-этикалык, адабий-дидактикалык жана Махмуд Кашкари-Барсканинин философиялык эстетикалык, адабий-теориялык, Кожокмат Яссавинин суфийлик-мистикалык жана Ахмед Югнекинин дидактикалык-дуалисттик поэзияларындагы интегративдик тенденциялар, типологиялык процесстер маселелери изилдөөгө алынган. Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастаны орто кылымдык адабияттагы көлөмдүү чыгармалардын бири катары каралып, бирок акындын буга чейин көптөгөн чыгармаларды жазгандыгына ишеним артып: “...Элүү жашты чарпып калган буга чейин поэма түгүл ыр да жазбай келип, “кой эми дүйнөлүк мааниге ээ бир көлөмдүү поэма жазып коёюнчу” деп чыгармачылыкка шымаланып киришпеген болуу керек” деген ишеним артып, анын бизге белгисиз чыгармалары замандаш башка акындардын чыгармаларындай эле түрк дүйнөсүн аралап, фольклордун байлыгына айланып калгандыгын да жокко чыгаруу болбостугу тууралуу мүмкүнчүлүктөрүн эске салып өтөт. “Кут алчу билим” орто кылымдык түрк-кыргыз поэзиясынын де-факто башаты да, анын эволюциялык өнүгүүсүндөгү

де-факто жаңычылдыгы жана сапаттык секириги да болуп саналат. Акындын поэзиясындагы көркөм метод катары замандын талабына шайкеш келген орто кылымдык реализмдин, классицизмдин, романтизмдин, сентиментализмдин элементтери бар [198.33.],-деп, орто кылымдагы акындар поэзиясынын фольклор менен болгон интегративдик тенденциясы “Кут алчу билим” баш болгон башка түрк акындарынын чыгармаларындагы процесс экендигин айкындаган. Мындай интегративдик тенденциялар Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуусунда” да кездешип, “Кут алчу билим” дастанына карата жалпылыктар, окшоштуктар, интегративдик мүнөздөр кездешкендигине баам салып: “Ушуга жараша бир кылым кеч келген Акмат Жүгнеки мурунку Жусуп Баласагындын поэмасы менен тааныш болгонбу деген суроо туулат. Буга “ооба” деп гана жооп берүүгө болот”, -десе, Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагынын” адабий маанисин чыгарманын мазмунундагы дидактикалык жанрдагы макал-лакаптар, накыл кептер азыркы кыргыз турмушунда активдүү колдонулуп келген көрүнүш экендигин ырастайт. Ал эми түрк дүйнөсүндөгү “Экинчи Аристотель” же “Экинчи мугалим” аталган Абу Наср аль-Фарабинин кийинки илим чөйрөсүндөгү аалым экендигин жана акындык табиятын тастыктаган ырларына баам салып, ырлардын формасы, стили боюнча кыргыз фольклору, байыркы рун тексттери менен үндөштүгүнүнүн өтө манилүү көрүнүш экендигин белгилейт. Ошондой эле байыркы орток түрк адабиятындагы Кул Кожо Ахмед Яссавинин чыгармачылыгына кайрылып, мистикалык-философиялык жана аскеттик-этикалык мүнөздөгү ырларын талдоого алып, суфий акындардын поэзиясындагы гумандуулук идеялардын элге таасири күчтүү болгондугуна басым коюп, дегеле, кыргыз жазма жана оозеки поэзиясынын эволюциясы өнүгүү тенденциялары менен бирге фольклор менен акындар поэзиясындагы интегративдик тенденциялар, типологиялык процесстер каралат.

Байыркы орток түрк жазма адабиятына кайрылган окумуштуулардын катарында К.Койлубаев да бар. Анын **“Доор жана акындар поэзиясы” (Б.: 2018.)** аттуу ф.и.д., окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган

диссертациясында бир топ алгылыктуу изилөөлөрдү жүргүзгөн. Изилдөөдө сөз өнөрүнүн табиятына, адам коомундагы дидактикалык, философиялык, саясий-социалдык ж.б. милдеттерине токтолуп, дүйнөлүк адабиятта сөз өнөрүн аркалаган акындардын табиятына карата айтылган окумуштуулардын илимий ой-пикирлерин системалуу изилдөөгө алынат. Адамдык улуулуктун бир негизги булагы болгон эстутум маселесинин ролу оозеки айтылган сөз өнөрүндө сакталып, акындар (аэддер, рапсоддор, улигерчилер, скальдар, олонхолоор, бакшы-шамандар, жарчылар, ырчылар, айтуучулар - акындар) аркылуу улам кийинки муундарга өтө берүүчү табигый көрүнүш экендиги ырасталат. Диссертациянын “Теңирчилик доор адабияты” (Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон -Ениесей таш-жазма эстеликтери, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”), “байыркы түрк элдеринин адабий мурастарынын жаралыш мезгилдерине кайрылып, андагы мифопоэтикалык салттуулуктарга басым коюп, “Теңирчилик доор адабияты” бөлүмүндө бул доордун адабий мурастары бир беткей патриоттук духтагы чыгармалар эмес, философиялык, дидактикалык жана дүйнөтаанымдык маселелер камтылганын аныктайт. Ал эми “Ислам доорундагы адабият” бөлүмүндө ислам философиясынын таасириндеги адабият менен маданияттын өнүгүү процессине кайрылып, калыптанган салттуулуктар: акындардын өз падышасына, жергиликтүү бийлик ээлерине чыгармаларын тартуу кылуу; Алланын жалгыздыгын даңазалоо; Мухаммед пайгамбарды жана анын төрт алдаярын мактоо; ж.б.у.с. көрүнүштөрдү белгилеп, акындар өздөрү жашаган доордун саясатын эске алуу зарылдыгын туюп турушкандары белгиленет. Суфизм философиясы да түрк акындардын, анан ичинде кыргыз акындарынын чыгармачылыгына өз таасирин тийгизбей койбогондугу эске алынып, “Замана” адабиятынын жаралыш генезисин көздөй экскурс жасалат. Көркөм чыгармачылыктын өнүгүү процессинде адам-коом-саясат маселелери бири-бирин толуктап турган көрүнүш экендиги белгиленип, бүгүнкү доордо да актуалдуу экендигин чыгармалардын мисалында бекемделет [99.]. Негизинен миф, дин, тарых коомдун саясий багытына байланыштуу өнүгүүдө болот.

Акындардын чыгармаларында өз доорлору тууралуу маалыматтардын камтылышынын баалуулугу, адабий мурастардагы сюжеттер менен тарыхый параллелдер, ал доордогу тарыхый документтер (жазмалар) эпикалык баяндарда дал келиши мүмкүн. Бирок адабий мурастардагы тарыхый окуялар, адамдар элдин кабыл алуусу аркылуу сүрөттөлгөндүктөн, адабий мурастар менен тарых бири-бирин толуктап турган органикалык бүтүндүк экендиги менен ой жыйынтыкталат.

Байыркы орток түрк тарыхы менен адабий мурастарга окумуштуулар, илимий изилдөөчүлөр гана эмес, кийинки мезгилде акын-жазуучулар да кайрылышып, кыргыз адабият таанусунда жаңы, тактап айтканда, байыркы орток түрк тарыхын көркөм чагылдырган чыгармалар да жаралууда. Мисалы, бул темага Ч.Айматов да кайрылып, “Кумурадан чыккан куу баш, же түркий тарыхына көз караш” [7. 293-382.] деп атап, казак эл акыны М.Шаханов менен болгон маегинде токтолгон. Маекте жалпы түрк элдеринин орток сак, гун, түрк тарыхына чабыт салып, тарыхый инсандардын (Аттила, Моде Шанүй, Искендер, Чынгыз хан, Батый хан, Бейбарс, Аксак Темир, Бабур, ж.б.) жана Осмон түрк тарыхы, Алтын Ордо тарыхына кайрылышат. Мындай орток түрк тарыхына изилдөө жүргүзүшүп, чыгармачылык багытын түзгөн Г.Е.Грум-Гржимайло, С.Е. Малов, Р.Л. Кызыласов, В.М.Жирмунский, А.Н.Бернштам, К.Худяков, В.Плоских, В.Мокрынин, ж.б. эмгектеринин баалуулугу белгиленет. Өзгөчө Л.Н.Гумилевдун байыркы түрк элдеринин тарыхына өмүрүн арнаган эмгектери түрк элдери үчүн баа жеткис мурас экендиги айтылат. Жогорудагы эки залкар орток түрк тарыхына токтолуу менен эле адабий мурастарга да көңүл бурушат. Мисалы, Орхон-Енисей тексттериндеги кыргыз тарыхы, маданияты, адабияты тууралуу кеп учугу тартылса, “Огуз каган” дастанындагы түрк элдеринин тотеми “Көк бөрүнүн” мифологиялык образынын жаралышы айтылат. Коркут атанын түрк дүйнөсүндөгү орду, комузду биринчи сомдогон устат катары айтылып, анын аткаруусундагы “Арыстанбаб”, “Ак куу”, “Улардын үнү”, “Килем жайган”, “Аюпбай”, “Коркуттун күүсү”, “Желмаян”, “Элим ай”, “Таргыл тана” сыяктуу

күүлөрүнүн тарыхы кошо айтылып, бүгүнкү күндө да чертилип келе жаткандыгына кенен токтолот. Ал эми Абу Наср аль-Фарабинин “Экинчи мугалим” же “Чыгыштын Аристотели” деген аталыштагы сөздүн ички тарыхый маанисине токтолуп өтүшсө, 10-12-кылымдар аралыгында жашап өтүшкөн Кул Кожо Ахмед Яссави, Жусуп Баласагын, Махмуд Кашкари, ж.б. түрк акын-аалымдарынын адабий мурастары жалпы орток түрк элине тиешелүү экендигине карабай, бүгүнкү учурда тигил же бул түрк элине энчилеп алуу сыяктуу көрүнүштүн туура эмес экендигин эскертип өтүшөт.

**Биринчи баптын корутундусу.** Бул бапта эң алды менен “түрк” сөзүнүн этимологиясынын жаралыш тарыхына көңүл бурулуп, түрк элинин, түрк мамлекетинин байыркы тарыхына экскурс жасалып, анын курамындагы кыргыз элинин да байыркы тарыхы эске алынды. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерине тиешелүү акындарга кайрылганыбызда, конкреттүү тигил же бул элдин же уруунун өкүлдөрүнөн экендиги айтылбайт. Мындай көрүнүш түрк элдеринин бардыгына бирдей түшүнүктүү орток тилдин болгондугун ырастап, “түрк” сөзү менен байланыштуу сыпатталып жүрүп отурат. “Түрк поэзиясы” деген термин менен белгилүү болгон байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтерин изилдөөнүн тарыхында оозеки адабият менен жазма адабияттын параллель өнүгүүдө болгондугун белгилөөгө алышкан чет элдин, боордош элдин, орус элинин окумуштууларынын көз караштары реалдуу жагдай экендигине басым коюлуп төмөндөгүдөй тыянактар чыгарылды:

- “Орток түрк жазма эстеликтери” деп атоодогу негизги критерийлер: территориялык, тарыхый, саясий, социалдык, дүйнөтаанымдык, тилдик, ж.б. жалпылыктары аныкталды;

-Жалпы түрк элдерине мүнөздүү дүйнөтааным маселелеринин теориялык негиздери такталып, жалпылыкка ээ көз караштардын системалуулугу тууралуу окумуштуулардын пикирлери анализге алынды;

-Изилдөөнүн жүрүшүндө окумуштуулардын бирдей пикирде болбогондуктан, изилденген маселе боюнча объективдүүлүктөн тайбоо аракети жасалды.

- Окумуштуулардын изилдөөлөрүнө таянып, байыркы кыргыздардын гун доорундагы тарыхына, кыргыздардын “улуу гүлдөгөн доору” аталган тарыхына, карахандар мамлекетинин тарыхына кайрылып, кыргыздардын бирде тарых ареназынан көрүнгөн, бирде көрүнбөгөн мезгилдерине жалпы экскурс жасоонун ылайыгы болду;

**1.1.** “Байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө, жарыялоонун алгачкы этабы” бөлүмүндө байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин алгачкы сабында Саймалуу-Таш сүрөт жазма эстелиги экендигине көңүл бурулду. Анткени байыркы адамдардын дүйнөтаанымын чагылдырууда сүрөт өнөрүнүн мындай салттуу көрүнүшү илимде “Айбанаттар стили” (Зверинный стиль) деген термин менен аныкталып, жазма адабият менен катар эле сүрөт маданиятынын да параллель өнүгүүдө болгондугу ырасталды; Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтери - жалпы түрк элдеринин, анын курамындагы кыргыз элинин да тарыхы, маданияты, адабияты, диний түшүнүктөрү жана саясий-социалдык абалдары чагылдырылган энциклопедиялык мурас экендиги тастыкталды. Өзгөчө Орхон-Енисей таш жазма эстеликтерине байланыштуу бир беткей тарыхый, саясий-социалдык багыттагы изилдөөлөр жүргүзүлүп келсе, окумуштуу И.Стеблеванын “Поэзия тюрков 6-9-веков” [168.] деген эмгегинде адабий маанисине жол ачылып, илимде байыркы жазма адабияттын башталышы деген тыянак чыгарылды.

Демек, Саймалуу-Таш сүрөт -жазма эстелиги, Охон-Енисей таш-жазма эстеликтеринен кийин байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (“Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”, “Насаат китеби” ырлар жыйнагы, “Кут алчу билим” дастаны, “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы, “Түрк сөздөр жыйнагы” сөздүгү) кызуу иликтөөлөргө алынып, Л.Н.Бичурин, А.Н.Бернштам, В.А.Бартольд, Л.Н.Гумилев, В.Жирмунский, А.Н.Кононов,

А.Н.Щербак, Ф.Диц, Теодор Нель Деке, Р.М.Шукюрова, И.Стеблева, Н.Келимбетов, Х.Г.Короглы, В.В. Вельяминов-Зернов, Х.С.Ахмед, Х.М.Демирчизаде ж.б. көптөгөн окумуштуулардын эмгектеринин баалуулуктары белгиленди;

**1.2.** Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтери тууралуу илимий эмгектер, макалалар, окуу куралдары, окуу китептери тууралуу маселелерде, К.Артыкбаев, А.Абдразаков, Т.Сыдыкбековдун, Ч.Айтматов, К.Асаналиевдин, А.Эркебаевдин, А.Акматалиевдин, Т.Чоротегиндин, Ж.Шериевдин, Л.Үкүбаеванын ж.б. кыргыз окумуштууларынын бири-бирин толуктаган илимий көз караштарында байыркы орток түрк жазма эстеликтери кыргыз адабиятынын башаты экендигине көңүл бурулуп, коомдун саясий идеологиясына ылайык өз мезгилинде окутууга, үйрөнүүгө, таанышууга мүмкүн болбогон шарттар иликтенип, алар боюнча тиешелүү жыйынтыктар чыгарылды.

Ал эми окуу куралдары жана окуу китептерин иштеп чыгышкан А.Акматалиев, Ж.Шериев, А.Абдразаковдун изилдөөлөрүндө байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин тигил же бул кырларына көңүл бурулганы белгиленип, жалпылай келгенде, аларда да бул адабий мурастын табиятын ачып берүү максаты көздөлгөндүгү каралды. Ошондой эле Ч.Айтматовдун чыгармалар жыйнагынын 7-томдугундагы “Кумурадан чыккан куу баш, же түркий тарыхына көз караш” бөлүмүндөгү жалпы түрк элдеринин орток тарыхы жана адабиятына токтолуунун жөнү болду. Муну менен катар эле байыркы орток түрк жазма эстеликтерин кыргыз тилине которуу иштерине көңүл бурулуп, бүгүнкү күндөгү зарыл маселе экендиги эске алынды;

**1.3.** Кыргыз адабият таануусунда байыркы орток түрк жазма эстеликтери боюнча кийинки мезгилдерде илимий изилдөө иштерин жүргүзгөн: Н.Турдубаеванын “Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастаны жана түрк тилдериндеги котормолору” (Б.:2001.) аталышындагы кандидаттык диссертациясында түрк тилдериндеги котормолордун үстүндө изилдөөсү жүргүзүп, канчалык деңгээлде оригиналга жакындыгына салыштыруу



жүргүзөт. Мындай салыштыруунун максатында “Кутадгу билиг” дастанынын кайсы түрк эдеринин тилине көбүрөөк жакын экендиги көңүлгө алынат. Жыйынтыгында, өзбек тилиндеги котормо сөзмө-сөз которулгандыгы, уйгур, түрк, казак тилдериндеги котормолор оригиналга жакын экендиги айтылса, кыргыз тилиндеги Т.Козубековдун котормосун оригиналдан которулган эмес, казак тилиндеги А.Егубаевдин котормосун пайдаланган жана С.Ивановдун котормосун кеңири пайдаланылган деген пикирин белгиленди.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) менен кыргыз фольклорунун тигил же бул көркөмдүк маселелерине салыштыруу жүргүзгөн илимий изилдөөлөрдүн бири- К.О.Кулалиеванын “Манас” эпосу менен Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастанындагы идеялык көркөмдүк параллелдер (Ф.и.к. дисс. –Б.: 2001.) деп аталат. “Манас” эпосунун изилдениши бүгүнкү-эртенки мезгилдерде дагы актуалдуулугун жоготпогон кубулуш экендиги ырасталып, “Манас” эпосунунун мазмунундагы руханий дөөлөттөрдү белгилөөдө “Кутадгу билиг” дастанына параллель изилдөө жүргүзүлгөн. Мындай салыштырууга алынган иликтөөдө “Манас” эпосунун (С.Орозбаковдун, С.Каралаевдин варианттары) дүйнөгө белгилүү болгон (“Илиада”, “Одиссея”, “Махабхаратта”, “Калевала”) эпостордон айырмаланып, мамлекет жана аны башкаруу идеалары реалдуу турмушка жакын сүрөттөлгөндүгү мисалга тартылды;

Ал эми Гульниса Жамалдын “Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастаны кытайда изилдениши” (Б.:2010.) кандидаттык диссертациясынын багыты “Куттуу билим” дастанынын кытайда изилдениши карлып, бул эмгек бир улутка гана эмес, жалпы адамзаттык маанидеги баалуулугуна басым коюлат. Бул изилдөөдө дастандын тилине байланыштуу талаш пикирлерге токтолуп, алгачкы учурдагы “уйгур тилине тиешелүү” деген калпыс пикирлерге В.В.Радловдун: “... “Куттуу билимде” “уйгур” деген сөз бир да жолу кезикпейт. ...өз эне тилиндеги биринчи китеп экендигин көрсөткөн автордун сөзү негиз болуп отурат”,-деген жыйынтык пикири менен чекит

койгон болот. Негизинен кытай илимпоздорунун “Куттуу билим” дастанына байланыштуу илимий изилдөөлөргө системалуу иликтөө жүргүзүлдү;

Б.Абдувалиеванын “Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары)” (Б.:2010.) аттуу кандидаттык диссертация да байыркы орток түрк жазма эстеликтерине арналып, тактап айтканда, Орхон-Енисей таш жазмаларындагы арман, кошок, керез сөздөрүндөгү санат-насыят ойлорду кыргыз фольклору менен салыштыруу жүргүзүп, түбү жалпы түрк элдерине мүнөздүүлүгүнө токтолот. Махмуд Кашкаринин “Сөздүгүндөгү” макал, ылакап, учкул сөздөрдүн кыргыз, алтай, хакас, тува элдеринин макалдары менен канчалык дңгээлде байланыш маанисине басым коюп, өзгөчө кыргыз макалдардына сөзмө-сөз дал келбегендигин тилдик бөтөнчөлүктөрүнө байланыштуу каралып, азыркы мезгилдеги кыргыз фольклорунда кезикпеген макалдарды:“...кыргызда болгон эмес,-”деп жыйынтык чыгарууга болбостугуна карата илимий тыянактар чыгарылды;

Алгачкылардан болуп, докторлук диссертацияда байыркы орток түрк жазма эстеликтерине кайрылган ф.и.д., профессор С.Искендерованын “Индивидуалдык чыгармачылык жана фольклор: проблеманын эволюциясы” (-Б.:2010.) деген изилдөөсү болду. Бул изилдөөнүн 2-бөлүмүнүн 1-параграфы байыркы орток түрк жазма эстеликтерине арналып, Орхон-Енисей таш жазмаларынын тарыхый, маданий баалуулуктарына кайрылып, Күл-Тегин баатырдын эрдигине арналган жазуулардын автору Йолыг тегинге токтолуп: “...Орхон тобунун автору бар экен, эгер андай болсо, байыркы түрк элдеринде элдик оозеки чыгармачылык менен катар эле жазма адабият, индивидуалдуу жекече чыгармачылык катарлаш жарала баштаганынан кабар берет демекчимин” [78],-деп, кыргыз жазма адабиятын алгачкы тарыхына карата илимий көз караштары белгиленди; Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтерине кайрылган ф.и.д., профессор А.Эшиевдин “Акындар поэзиясы” (11-15-к.). (-Б.:2010) монографиялык изилдөөсүндө акындар поэзиясындагы интегративдик тенденциялар, типологиялык процесстерге токтолуп, Жусуп

Баласагындын философиялык-этикалык, адабий-дидактикалык, Махмуд Кашкаринин философиялык-эстетикалык, адабий теориялык, Кул Кожо Ахмед Яссавинин суфий-мистикалык, Ахмед Югнекинин дидактикалык-дуалисттик көз караштагы чыгармалары каралып, андагы интегративдик тенденциялар жана типологиялык процесстерге басым коюлду;

Ал эми К.Койлубаевдин “Доор жана акындар поэзиясы” (Б.: 2019.) докторлук диссертациясында байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу “Теңирчилик доор адабияты” аталышындагы бөлүмүндө Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебине” кайрылып, бул орток адабий мурастардын жаралыш тарыхына кайрылуу менен мифопоэтикалык салттуулуктарга басым коюлган. “Ислам доорундагы адабият” бөлүмүндө ислам философиясынын, тактаганда, суфий агымынын кыргыз акындарынын чыгармачылыгына тийгизген таасирлери жана адабий процесстеги салттуулуктардын сакталышына, “замана” темасынын жаралыш тарыхына экскурс жасалып, адабий мурастар менен тарых бири-бирин толуктап турган органикалык бүтүндүк экендиги тууралуу илимий тыянактарга көңүл бурулду;

Жыйынтыгында байыркы орток түрк жазма эстеликтерине карата жалпы иликтөөлөр каралып, маселенин алгачкы иликтөө мезгилдериндеги чет элдик окумуштуулардын эмгектери, кыргыз адабият таануусундагы алгачкы мезгилдеги бирдей көз карашта болбогон илимий көз караштарга анализ жүргүзүлдү. Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде кыргыз элинин да маданий зор үлүшү бар экендиги белгиленип, бул багытта жүргүзүлгөн илимий эмгектердин, макалалардын, окуу китептеринин, окуу куралдарынын жана диссертациялык изилдөөлөрдүн багыты талдоого алынып, эртеңки күндөгү изилдөө процессиндеги перспективалары белгиленди.

## **Экинчи бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөдөгү объектиси, предмети жана**

### **методологиясы**

**2.1. Изилдөөнүн объектиси, предмети.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) жаралыш шарттары, тарыхый кырдаалдары бир беткей эмес, ар түрдүү багыттагы изилдөөлөрдүн мазмунунда чагылдырылган. Изилдөөнүн объектисин түзгөн жазма эстеликтердин жаралышынын эң башкы негизи болуп, байыркы түрк элдеринин тарыхы, жашоо маданияты, дүйнөтаанымдары улам кийинки коомдун муундарынын руханий дүйнөсүн байытып, түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да фольклору менен менен параллель жана карым-катышта өнүгүүдө болгон. Анткени кыргыз фольклорундагы дүйнөтаанымдык маселелер байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) көркөм чагылдырылышы ырастап турат.

Жашоо шарттары, каада-салттары, диний ишенимдери бирдей түрдүү улуттагы элдерге тиешелүү орток адабий мурастардын жаралышы табигый көрүнүш. Ушундай адабий мурастардын бири - байыркы орток түрк жазма эстеликтери изилдөөнүн объектиси катары алынды. Тактап айтканда, 6-9-кылымдар аралыгындагы орток түрк жазма эстеликтери. Мисалы, Саймалы-Таш сүрөт-жазма эстелиги байыркы түрк элдеринин баардыгына бирдей мазмундагы ойду түшүндүргөн жана тыбыштык катка чейин пайда болуп, өзүнө тиешелүү белгилерге ээ. Мазмунуна илимдеги математика, астрономия, экология, этнография, тарых, магия, философия жана маданият менен адабияттын тигил же бул тармагын мазмунуна камтып, табышмагы ташка катылып, жандырмагы бизге калтырылган. Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигинде жаныбарлардын басымдуу чагылышындагы табигый жагдай болуп, “айбанаттар стилинин” таасирин да жокко чыгарууга болбойт. Байыркы адамдардын дүйнөтаанымдын чагылдыруунун бир тармагы болгон сүрөт өнөрүндөгү мындай салттуу көрүнүш илимде “айбанаттар стили” деген термин менен аңдатылат. Тотемизмге байланыштуу адегенде бул стилде

тартылган жаныбарлардын сүрөтү кийинчирээк оюунун шарттуу бир тарамына айланып кеткени менен символдук өзгөчөлүктөрү боюнча кайсы жаныбар чагылдырылып жатканын таасын аныктай алууга болот. Мисалы, тулпар, куш, ит түспөлүндөгү сүрөттөр тегин чегилбей, фольклордун мазмунунан да орун алгандыгын белгилөөгө болот. Ал эми Орхон-Енисей таш жазуулары байыркы түрк элдеринин тарыхын гана чагылдырбастан, адабиятын жана маданиятын чагылдырган эстелик. Бул жазма эстеликтерди адабий багытта каралып, Енисей эстеликтер фольклорго тиешелүү лирикалык жырлардын спецификалык өзгөчөлүктөрүнө жооп берген кошок, арман, керээз ырларын элестетсе, Орхон эстеликтери фольклордогу эпикалык жанрларга мүнөздүү чакан дастан формасында экендигине басым коюлуп, изилдөөнүн объектисине айланып турат. Түрк элдеринин орток тарыхын, маданиятын, биринчи кезекте дүйнөтаанымын кеңири камтыган орток түрк жазма эстелиги - “Огуз каган” дастаны. Түрк урууларынын мифологиялык орток бабасына арналган ыр саптары болжолу 6-9-кылымдар аралыгында фольклордук формада жашап, мазмуну мифологиялык мотивдер менен шөкөттөлүп, Огуз кагандын образын тарых нугунан табышпай, бирде тарыхый инсан, бирде ойдон чыгарылган көркөм каарман катарында божомолдорго басым коюлат. Бирок эл оозунда Огуз каган жалпы түрк элинин түпкү бабасы катарында кабылданып, легендага айланып, сыры тереңге сиңип, түрк элдерине биримдиктин үлгүсүн көрсөткөн дидактикалык мааниси зор. Ошондой эле “Коркут ата китеби” огуз-түрктөрүнүн дүйнөтаанымдарынан кабар берип, анын сөздөрүндө жалпы түрк элдерине мүнөздүү болгон каада-салты, үрп-адаты, жашоо турмушу чагылдырылып, “кара кылды как жарган, караңгыда жол тапкан” философиялык жана дидактикалык ой толгоолору орун алган.

Изилдөө ишибиздин негизги бөлүмүнөн болгон 10-12-кылымдар аралыгындагы адабият менен маданияттагы дидактикалык жана философиялык мааниге ээ акындардын чыгармачылыгы каралып, Кул Кожо Ахмед Яссавинин диний-мистикалык көз караштагы “Насаат китеп” ырлар

жыйнагындагы суфизм окуусунун таасирлери чагылдырылып, андагы философиялык жана дидактикалык ойлору кийинки муундагы акындардын чыгармачылыгына да өз таасирин тийгизип, Жусуп Баласагындын «Кут алчу билим» дастанынан, Махмуд Кашкари-Барсканинин «Түрк сөздөр жыйнагынын» адабий маанисинен, Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуу” чыгармасында да көркөм чагылдырылгандын белгилөөгө болот. Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-12-к.) дүйнөтаанымдык маселелердин кыргыз эл акындар чыгармачылыгында трансформацияланышы да изилдөөнүн объектилерине айланды.

Жогоруда белгилегендей изилдөөнүн объектиси болгон байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) фольклордук чыгармалардай эле бир нече варианттарга ээ болуп, тигил элдин учунан бул элдин кыйырына чейин тарап, мазмунунда адамдардын жашоосуна зарыл болгон улуу идеяларды камтыйт. Бүгүнкү мезгилде ар бир түрк эли өзүнө тиешелүү тарыхына, маданиятына, адабиятына, саясий-социалдык абалдарына, каада-салттарына, үрп-адаттарына, диний ишенимдерине издөө салышып, ар бири өздөрүнүн байыркылыгын көздөй жол чабууда. Адабий мурастарда коомдун саясий идеологиясынын багытына ыктоо менен катар адамдык улуулуктарга үндөгөн, түбөлүктүү дидактикалык, философиялык идеялардын нугун сактаган тенденция бардыгы анык. Ушундай адабий мурастарга байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин мазмуну толук жооп берет. Байыркы орток түрк жазма эстеликтерди тигил же бул түрк улутуна энчилеп, тар чөйрөгө буктуруп коюу сыяктуу катачылыктарга жол бербей, алардын масштабын кеңири алуу, ошондой чен-өлчөмдөн окуп-үйрөнүү, баалоо бүгүн реалдуу зарылдык болуп калды. Биздин изилдөөбүздүн багыты түрдүү адабий формадагы орток түрк жазма эстеликтеринен байыркы мезгилдеги жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин дүйнөтаанымынын көркөм чагылдырылышын аныктоодо турат. Кыргыз элинин байыртадан калыптанган дүйнөтаанымынын кийинки муундарга атадан балага уланып келе жаткандыгы элдик маданияттан, адабияттан байкалат. Илимий иликтөөбүздүн

объектиси болгон байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) мазмунундагы дүйнөтаанымдык маселелер жалпы адамзаттык рухий мааниге ээ болуп, дүйнөлүк маданияттын баалуулуктарынын орчундуу бөлүгүн “орток түрк маданияты” түзүп турат. Андыктан түрдүү адабий формада жазылган байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) жана кыргыз фольклоруна тиешелүү “эпикалык поэзия” менен кыргыз эл “акындар поэзиясына” тиешелүү адабий процесстеги теориялык негиздер, сын-пикирлер, чыгармачылык-биографиялык маалыматтар изилдөөбүздүн негизин түздү. Ушундай жагдай-шарттарга ылайык байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) варианттарынын жаралышында, жазылышында, сакталышында өзгөчө фольклордун дүйнөтаанымдык бай материалдарын өзүнө сиңирип, жазма адабий эстеликтерге мүнөздүү жекеликтерге ээ экендиги изилдөө ишибиздин негизги **объектиси** болуп саналат.

Ал эми байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-9-к.) тиешелүү Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш- жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебиндеги” дүйнөтаанымдык көз караштардын кыргыз фольклорунун “эпикалык поэзиясында” чагылдырылышына басым коюлуп, көркөм-идеялык маселелер “Манас” эпосунун мисалында берилсе, кенже эпостордун мисалында мифологиялык мотивдер, персонаждар, салттуу мотивдер, диний ишенимдер, аян түштөрдүн, “кайып дүйнө” түшүнүгү, думананын мифологиялык образы жана улуттук каада-салттар менен эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата) адабий чыгармаларда көркөм каражат кызматын гана аткарбастан, дүйнөтаанымдык милдеттери да изилдөөнүн предметине жооп берет. Ошондой эле изилдөө ишибиздин кийинки этабы болгон байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) байланыштуу Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеби”, Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим”, Махмуд Кашкари-Барсконинин “Түрк сөздөр жыйнагы”, Ахмед Югнекинин “Акыйкат сыйы” аталышындагы чыгармаларындагы “замана” темасы, дидактикалык жана философиялык идеялар кыргыз эл акындар чыгармаларында трансформацияланышына карата

түрдүү адабий көз караштарга басым коюлуп, доор мүнөзүн аныктаган адабий- теориялык негиздери изилдөөнүн предметин түздү.

### **2.3. Изилдөөнүн методологиясы.**

**2.3.1. Иштин теориялык жана методологиялык негиздери.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-12-к.) да профессионалдык адабияттай эле дароо эле жарала койгон көрүнүш эмес. Коомдук аң сезимдин бир формасы катарында бир нечелеген доорлорду басып өтүп, формалык, мазмундук жактан, эстетикалык жактан калыптанып, фольклордун бай салттарына таянды жана таасир алды десек болот. Мындай калыптануу жолунда адабий процесске мүнөздүү оозеки формадан жазма адабиятка өтүүнүн тарыхый, саясий-социалдык жагдайы, көркөм ойлоонун деңгээли тигил же бул жазма эстеликтеринин дүйнөтаанымдык маселелерине таасир бербей койбойт. Демек, байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) жаралышы, жазылышы тууралуу иликтөөдө кыргыз, дүйнөлүк, орус жана боордош элдеринин адабият таануу илиминин жетишкендиктерине, окумуштуулардын фундаменталдуу эмгектерине таяндык. Мисалы: Абдыразаков А. Кыргыз адабиятынын тарыхый өнүгүш маселелери. (–Б.: “Бийиктик”, 2012.); Абдылдаев Э. “Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары. ( –Ф.: “Илим”, 1981); Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. ( -Б.: “Кыргызстан-Сорос” ф., 1997.); Айтматов Ч, Шаханов М. Кумурадан чыккан баш сөөгү же түрктөр тарыхына көз караш. ( Ч.Айтматов. 7-том. - Б.: “Учкун”, 2009.); Акматалиев А. Байыркы орток түрк адабиятынын очерки. (–Б.: “Бийиктик”, 2015.); Александр Дима. Принципы сравнительного литературоведения.( -М.: “Прогресс”. 1977.); Артыкбаев К. Тандалмалар.( -Ф.: Кыргызстан,1984. ); Асаналиев К. Көркөм нарк (-Ф.: «Кыргызстан», 1988.); Ауэзов М. Чыгармалар, 2-том (-Алматы.-1969.); Ахмед Зияда. Тарыхый мурас. “Кутадгу билиг” жөнүндө талкуу жана баян (–Үрүмчү, 1986.); Бартольд В.В. Кыргыздар. Тарыхый очерк. Кыргыздар (–Б.: “Кыргызстан”. 1991.); Баскаков Н.А. Тюркские языки (М.: 1960.); Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса (–



М.: “Худ. Лит”. 1990.); Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и кыргызстана. Т.2. (–Б.: 1998.); Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1. – М-Л.: 1950. – С.656; Валиханов Ч. Сочинение. 1-том. – Алматы. 1965. – С.352; Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: “Клышников-Комаров и К”, 1993. – С.527; Даутов К. Доорлор чындыгы көркөм адабиятта. – Б.: “Улуу Тоолор”, 2016. – 496 б; Демирчизаде Х.М. “Китаби-Деда-Коркуд” дастанынын тили. – Баку.: 1959. – 215 б; Жаманкулова Г. Кыргыздардын жана кыргыз жазуусунун тарыхы. 2-том. – Б.: “Улуу тоолор”, 2014. – 370 б; Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: 1974. – С.169; Жусупакматов Л. Саймалы-Таш-1. – Б.: “Илим”, 1998. – 266 б; Ибраимов О. История киргизской литературы 20-века. Т.1. – Б.: “Бийиктик”, 2013. – С.478; Искендерова С. Жеке чыгармачылык менен көркөм мурастын айкалышы. – Б.: ЖЧК. “Олл Колорс”, 2010. – 275 б; Кайыпов С. Жок жерден жомок жаралбайт. – Б.: “Бийиктик”. 2001. – 182 б; Кебекова Б. Кыргыз элинин каада-салттары. – Б.: “Шам”. 2001. – 154 б; Келимбетов Н. Эзелки доор адабияты. – Алма-Ата.: 1986. – 348 б; Кенжебаев Б. Казак адебиети. – Алматы, 1966. – 432 б; Киселев С.В. Енисейские кыргызы. Кыргыздар. 10-том (–Б.: 2011.); Кононов А.Н. Баласагунский Юсуф. Благодатное знание (–М.: 1983.); Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции (–Ф.: “Мектеп”, 1984.); Кыдырбаева Р. Генезис эпос “Манас” (–Ф.: “Илим”. 1980.); Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменностью (–М-Л.: Изд: АН СССР, 1951.); Массе Э. Ислам (–М.: “Наука”, 1982.); Мелетинский М.Е. Поэтика миф (–М.: Изд. Фирма “Восточная литература”, 2000.); Нахов И.М. Философия киников (– М.: «Наука», 1982.); Пропп В.Я. Фольклор и действительность (–М.: “Наука”, 1972.); Путилов Б.Н. Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории (– Л.: “Наука”, 1988.); Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.5. (– СПб.1985.); Спиркин А.Г. Философия (–М.: “Гардарики”, 2004.); Стеблева И. Түрк тилиндеги адабият (–Б.: // Ала-Тоо, 1990. №7.); Үкүбаева Л. Жазгыч акындардын чыгармачылыгы (–Б.:

БГУ.1994.); Үмөталиев Ш. Өркөнү өскөн адабият (–Ф.: “Кыргызстан”, 1968.); Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары ( - Б.: “Учкун”, 2004.); .Эшиев А. Орто кылымдагы кыргыз жазма жана оозеки поэзиясы ( –Б.: “Бийиктик”, 2009.); ж.б. окумуштуулардын жазган диссертациялык, монографиялык изилдөөлөрүндөгү тыянак ойлор ишибизге **теориялык-методологиялык** негиз катары пайдаланылды.

**2.3.2. Изилдөөнүн негизги методдору:** Адам турмушундагы “**дүйнөтааным**” концепсиясынын тармагы кенен түшүнүк. Мейкиндик жана мезгил аралык айырмачылыктарга карабастан, адам баласына мүнөздүү рухий дүйнөнүн калыптануу процессиндеги кызматы зор. Адам тарыхындагы өткөн-бүгүн-эртең деген түшүнүктөрдүн ортосундагы байланыш маселелерин ачып берүү, кийинки муундарга таберик калтыруу, улуттук өзүнчөлүктөрүнө басым коюу менен дүйнөлүк мааниге ээ улуу идеяларды чагылдыруу – көркөм адабияттын максаты. Биздин иликтөөбүз көркөм адабияттын дүйнөтаанымдык спецификасын ачып берүүнү максат этип, орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) жана кыргыз “эпикалык поэзиянын”, “акындар поэзиясынын” мисалында системалуу иликтөө жүргүзүү болду. Коомдук-социалдык, экономикалык-саясий жагдайын гана эмес, түрк дүйнөсүн чагылдырган көркөм адабиятындагы түрдүү тематикадагы чыгармаларды түшүнүү, аңдап билүү, өздөштүрүү табигый көрүнүш. Дал ушундай ыңгайдан иликтөө маселесине басым коюлуп, тарыхый-салыштырма, салыштырма - типологиялык, тарыхый-обзордук, адабий-теориялык жана текстологиялык, генетикалык изилдөө методдору колдонулду.

Ишибизде максатына ылайык байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (“Огуз наме” дастаны, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери, “Коркут ата китеби”) көркөм-идеялык маселелердин кыргыз фольклорунда чагылдырылышы каралып, тактап айтканда, “Манас” эпосунун мисалында талдоого алынды. Адабий талдоонун жүрүшүндө жалпы түрк элдеринин, анын катарында кыргыз элинин дүйнөтаанымдык маселелеринин түбү барып, бир бүтүндүккө айланган биримдик, ынтымак, бир максат, бир

идеологияга чакырган патриоттук, философиялык жана дидактикалык ойтуюмдары каралат. Ошондой эле байыркы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин тарыхый жана саясий мезгилдеринен кыскача маалыматтар берилип, адабият менен маданиятка тийгизген таасирлери эске алынат. “Огуз наме” дастанындагы айрым мифологиялык мотивдердин, сюжеттердин “Манас” эпосунда кайталанышы, айтуучулар (манасчылар) тарабынан тегин жаралбастан, жалпы түрк элдеринин тарыхый эс тутумундагы баалуулуктар экендиги мисалга тартылды.

Жогоруда аталган адабий мурастарга кайрылууда, жалпы түрк элдеринин кыскача тарыхый, саясий-социалдык абалдары жана маданияты тууралуу маалыматтар кыргыз элинин тагдыры менен тамырлаш экендигин белгиленип, көркөм-идеялык жана дүйнөтаанымдык маселелерге басым коюлду. Ишибизде коюлган максатка жетүүдө жана белгиленген теманы ачып берүүдө, бул темага түздөн-түз жана кыйыр байланыштуу илимий булактардагы маалыматтарга таянып, аргументтештирилди. Мисалы, байыркы орток түрк жазм эстеликтеринин ичинен “Огуз каган” дастаны жалпы түрк элдеринин башын бириктирип, бир идеялык багыттагы күчтүү мамлекетти түзүүдөгү тарыхый мезгилди көркөм чагылдырган чыгарма. Бул чыгарма байланыштуу изилдөөлөрдүн ичинен 13-14-кылымдарда Иран тарыхчысы Фазал-ал –лах Рашид ад Диндин (1247-1318-жж.) “Жыл наамалар” жыйнагында “Огуз намени” тарыхый-санжыра түрүндө кара сөз менен жазылган вариантында Огуз каган туткан “бир кудайга сыйынуу ишеними” кайсы дин экендигинин атын ачык белгилебей, жалпылап гана өтөт. Анкени тарыхчы катарында дастандагы окуялардын жүрүшүнөн улам, “Огуз наме” дастаны ислам дини кабыл алынганга чейин эле жаралгандыгын жакшы билет. Бирок 13-14-кылымдардагы ислам дини мамлекеттик идеологияга айланып, өз мегилиндеги акын-жазуучулардын чыгармаларындагы зор таасирин жокко чыгарууга болбойт. Ошондуктан “Огуз наменин” түпкү элдик вариантына мындай өзгөрүүлөрдүн болушу, алымча-кошумча сюжеттердин камтылышы табигый жагдай.

Көркөм адабияттын фактурасында (тема, мотив, тип, идея, пафос, жанр, форма, мазмун, стиль, сюжет, композиция ж.б.) кайталанышы адабияттагы табигый процесс экендигинин себеп-шарттарын аныктайт. Ошондой эле бийлик үчүн ата менен баланын ортосундагы карама-каршылыктардын келип чыгышына негиз болгон окшош мотивдер кыргыз фольклорунда да салттуу көрүнүш. Мисалы, С.Каралаевдин вариантындагы “Манас” эпосунда Алмамбеттин мусулман болуудан баш тарткан атасы экөөнүн ортосундагы карама-каршылыктарды чагылдырган окуясын айтууга болот [85.621.]. Ушундай эле маанидеги эпизод Огуз кагандан атасын өлтүргөн окуясында кайталанат. Бул тууралуу С.М.Абрамзондун “Кыргыздардын “Манас” эпосундагы этнографиялык сюжеттер” деген макаласында: “... албетте мындай окшоштуктар кокусунан эмес. Алар “Манас” айтуучулар тарабынан эпостун жаралышынын кайсы бир учурунда эзелтен бери эле Чыгыш Түркстанда, демек кыргыздардын да арасында жайылып, айтылып, келген байыркы мусулман легендаларын (алардын ичинде Огуз каган жөнүндө да) пайдаланышып, аларды чыгармачылык менен кайра иштеп чыгышканын далилдеп турат” [5.573.],- дейт. Окумуштуу А.Абдразаковдун ою да реалдуулукка жакын. Ал: “Огуз каган реалдуу инсан. Бирок кайсы жылдары жашап өткөндүгү белгисиз... Ошондуктан аны Модэ, Чынгыз хан, А.Македонский ж.б. тарыхый инсандарга жасалма түрдө алып барып жабыштыра берүү илимий калпыстыкка жатат. Биздин жеке көз карашыбызда Огуз каган болжол менен алганда, б.з.ч. 10-кылымда жашап өткөн тарыхый инсан болсо керектир” [1.58.],-деп, тарыхтагы [127.178.] байыркы огуздардын азыркы Монголиянын жерлерин мекендеген огуз урууларынын биринин ордосу Ысык-Көлдө курулуп, 8-кылымда Чыгыш Түрк мамлекети кулагандан кийин, Сыр-Дарыянын төмөнкү агымын көздөй көчүшкөн. Натыйжада, Огуздардын этностук курамына Сыр-Дарыянын айланасы, Арал, Каспий деңиздеринин тегерегиндеги уруулары кошулуп, 9-кылымдын аягында 10-кылымдын башында Огуз мамлекети курулган. 11-кылымда чыгыштан келген кыпчактардан талкаланып, түрк элдеринин (азыркы кыргыз, казак, түрк,

түркмөн, кара калпак, өзбек ж.б.) курамына сиңип кетишкен деген маалыматтарга таянып, жыйынтык чыгарган. Ошентип, тарыхтан так изин таптырбаган түрк урууларынын мифологиялык бабасы – Огуз каганга арналган алгачкы ыр саптары 6-9-кылымдар аралыгында жарала баштаса, бул мезгилдерге чейин фольклордо жашап, тигил же бул варианттарынын жаралышын шарттаган.

Ошондой эле дастандын түпкү негизинде жалпы түрк элинин байыркы тарыхы жатат. Анткени элдин качанкы тарыхы, дүйнөтаанымы элдин тарыхый эс тутумунан орун алып, кийинки мезгилдерге өз сабагын берүүчү касиетке ээ. Мисалы, Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтериндеги Кул-Тегинге арналган жазууда Билге кагандын: “**Тогуз огуз** өзүмдүн элим эле” [147.62.] , -деген эскерүүсү качандыр бир кездеги Огуз кагандын урпактарынан болгондугун деп эскерип, Огуз каган түрк урууларынын тарыхый инсандан мифологиялык бабасына айлангандыгын ырастайт. Ортодо Орхон-Енисей жазуулары кайсы элге тиешелүү деген талаштын аягы 1891-1896-жылдар аралыгында түркологдор В.В.Радлов менен В.В.Томсен тарабынан тексттин окулушу аныкталып, тигил элге, бул элге таандык деген пикирлерге чекит коюлуп, түрк элдеринин орток тарыхын, маданиятын чагылдырган орток мурас экендиги аныкталат. Ошентип, түрк элдеринин курамындагы кыргыз эли да өз байыркы тарыхын, маданиятын таш жазма эстеликтерине калтырууга мүмкүнчүлүгүнө ээ болушкан. Көңүл бөлө турган бир жагдай бар. Байыркы кыргыз жазмасынын эстеликтери бизге көрүстөн саганаларына, кымбат баалуу идиштерге, аска таштарга чегилген жазуулар аркылуу жетти. Алар азыр Енисей руникасы деген ат менен белгилүү. Енисей руникалык жазмасын кыргыздар 7-13-жылдарга чейин пайдаланган” [126.148.] , -деп, бул жазууларда кыргыз тарыхы камтылып жаткандыгын кабарлайт. Бул тарыхый мезгил тууралуу Ю.Худяков: “... Кыргыздар Тан империясы менен түздөн-түз алака түзүүнү чечишет. Император Тхай-Цзундун сарайына кыргыз өлкөсүнөн Сылыф аксакалы (элтебери) Шибокюй Ачжан келип түшөт. Кытай императору бийик мартабалуу коноктун урматына арнап той өткөрөт, ага сол

кол саркеринин “генералы” деген наам берет” [190.№3], - деген тарыхый маалыматты келтирет. Могиян кагандын түрк элдерин ынтымакка, биримдикке чакырган идеялык аракетинин натыйжасында 682-жылы экинчи түрк мамлекети түзүлөт. Бул жолу кыргыздар түрктөргө каршы жоолашкан элдин катарына кошулгандыгы 14-сапта: “Оң жакта (түштүктө) табгач эли жоо эле, сол жакта (түндүктө) Баз каган, тогуз огуз эли жоо эле, кыргыз, курыкан, отуз татар, кара кытай, татаби баары жоо эле”, -деп берилет. Андан кийин түрк мамлекетине баш ийбеген жогорудагы түндүк тараптагы элдерге каршы кандуу жүрүш башталып, жеңиштүү аякталгандыгы 15-сапта: “ Кырк жети жолу жортуулдадык, теңир жалгаганы үчүн элдүүнү элсиз, кандууну кансыз кылдык. Жоону жок кылдык, тизелүүнү бүктүрдүк, баштууну жүгүнттүк”, - деп, түрк мамлекетин чыңдоодогу бир идеянын астына баш ийдирүүдөгү максаты чагылдырылып, кыргыз элинин тарыхындагы бурулуш этабы 20-сапта мындайча айтылат: “Барсбек эле, каган атагын биз бердик, синдимди (карындашымды) жар кылып бердим. Өзү жаңылды, каны өлдү, эми күң, кул болду. Көгмен жер суусу ээсиз калбасын деп, аз кыргыз элин курап келдик”. Түбү түрк мамлекетинин курамында болсо да, биринчи түрк мамлекети кулагандан кийинки табгачтар менен болгон мамилеси экинчи түрк мамлекети курулганда да Тан империясы менен болгон экономикалык, саясий мамилерин сактап келгендиги жана жоолошкан элдердин катарында болгондугу Могиян (Билге) кагандын кыргыздарга каршы кандуу жүрүшүнө негиз болгондугуна карата “...өзү жаңылды” деген сөздүн тарыхый мааниси ушунда. Бул эстеликте Кул-Тегиндин түрк мамлекетин чыңдоодогу эрдиктери гана баяндалбастан, Могиян каган эртеңки күнгө карата улуу максатка жетүүдө, курамындагы баардык элдерге бирдей саясий идеясыз күчтүү мамлекет курулбастыгына басым коюп, Могиян кагандын 10-саптагы: “Кан болуп, жок элди мүлктүү кылдым, аз элди көп кылдым, жарды элди бай кылдым же бул сөзүмдө ката барбы?” [147.62.],-деген сөздөгү ой “Манас” эпосундагы Манас баатырга тиешелүү: “Кулалы таптап куш кылдым, куюккан (жол таппаган,

адашкан, маанидеги) жыйып журт кылдым” [53.322.] деген сөзү менен маанилеш айтылып тургандыгы бекеринен эмес.

Ата-бабалардын өткөн тарыхын, дүйнөтаанымын кийинки муундардын эсинде сактоонун бир формасы оозеки түрүндө болсо, экинчи формасы ташка жазып калтыруу болуп, “ташка тамга баскандай” сөзүнүн мааниси ачыла түшөт. Ошондой эле Барсбек каган башында турган алгачкы кыргыз мамлекети тууралуу тарыхты Кул-Тегинге, Могилян (Билге) каганга, Тонукөккө арналган таш жазма эстеликтерде биринин мазмунун бири толуктаган, тактап айтканда, И.Я.Стеблева белгилегендей [168.№7.], тарыхый баатырдык дастанда өз алдынча саясий эркиндикти көксөгөн кыргыз элине карата “жанчтык”, “кырдык”, “сүңгүштүк”, “аз эли анда кырылды” деп айтылса да, башында каганы туруп, түрк мамлекетинин өкүмүнө баш ийип, салыгын төлөп, кайсы бир деңгээлде өз алдынчалыгын сактап, чет мамлекеттер менен саясий жана соода-сатык, дипломатиялык мамилелерин сактай беришкен. Ал эми Алтайдагы алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы Барсбектин: “...Эми элимди кайгыга салып бердим. Атаганат! [147.171.]”-деп, ташка чегилген саптарда Барсбек кагандын элин кайгыга салып, дагы көптөгөн иштерди жасай албай кеткендигине өкүнүп, арманда кетип бараткандыгы элестүү чагылдырылат.

Дал ушундай тарыхый баатырлардын эрдиктери даназага айланып, фольклордук чыгармалардагы баатырлардын төрөлүшү элдин эркиндигин коргоп, эл-журттун үмүт-тилектерин ишке ашыруу зырылдыгына барып такалат. Мисалы, С.Орозбаковдун вариантындагы “Манас” эпосунда элдин тагдырына Манастын Алтайда төрөлүшүнүн зарылдыгына токтолсок. “Манас” эпосунун башталышында адамдын тагдырына таасир берүүчү саясий-социалдык абалдар жеке адамдын жана жалпы эле адам коомуна оң-терс таасирлери негиз болгондой. Эпостун башталышында эле кыргыз элинин башына бакыт кушу конуп, телегейи тегиз, ички жана тышкы душмандар тууралуу маалыматтар ың-жыңсыздыкка сиңип, бейкапар жашоо өкүм сүргөн мезгилде Ногой кан каза болот. Кыргыз элин кайгы аралап, ооматы оогон

күнгө айланат. Кеп, Ногой кандын өлгөнүндө эмес, коңшу душмандардын, тактап айтканда, кытай, калмактардын ооматы келип, эл-жерди басып алуу саясаты күчөп, Алооке менен Молто кандарына Ногой канынан айрылган кыргыз элинин мындай жагдайда басып алуу ылайыгы келип:

...Жаккан отун өчүрүп,  
Кызыталак бурутту,  
Жан жабылта көчүрүп,  
Буга жер бербейли конушка  
Мунун бирөөнү айдап Иреңге,  
Муну түшүрүп жибер теренге,  
Бирөөнү айдап Каңгайга,  
Бирөөнү айда кара калмак Алтайга,  
Түп коргонун түз кылып,  
Түгөл айдап жоготкун! –

деген душмандардын тилеги ишке ашып, кыргыздар канынан ажырап, төрт тарапка чачырап, бирок эртенки жакшылыктан үмүттөрүн үзбөй, түбү теренге кеткен эл экендиги айтылып турат [143.2.184.]. Ушундай тарыхый жагдайда Жакып арына келип, өткөн ата-бабалары душманга жерин бастыртпай, көз карандысыздыгын сактап, эркиндикти туу тутушкан заманды көксөп, кыргыздын эл-жеринин эркиндигин кайтарып бере турган ата-бабаларындай “баатыр уулдун” төрөлүшү көңүлүнүн көксөөсүндө турат. Тилеги ишке ашып, акыры Манас төрөлөт. “Манас” эпосунда Манастын төрөлүшү жана анын эрдиги атасы Жакып үчүн эмес, же керт башынын кызыкчылыгы үчүн эмес, жалпы кыргыз элинин тагдыры үчүн, тактап айтканда, Ата Мекен, эл үчүн жаралган, патриоттук сезими күч баатыр экендигин белгилеп, адабиятчы С.Дүйшөнбиев: “...элдин келечектен коркпой жашоо үчүн үмүтүн тутандырып, өзү теңдүү бек, төрө, баатырлардын Ата Мекенге болгон сүйүүсүн, патриоттук духун көтөрө алган улуу кол башчы”[52.30.],-деп, жалпы эле түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин көксөгөн көз каранды эмес жашоого карата улуу идеяларына токтолуп өтөт. Жогорудагы Барсбек



кагандын көңүл көксөөсүндөгү кыргыздарды саясий аренага алып чыгып, көз карандысыз мамлекет куруп, бүтүндөй түрк мамлекетинин үстүнөн бийлик жүргүзүү идеясы Жакыптын сөзүндө чагылдырылат.

Кыргыз элинин байыркы тарыхы “Манас” эпосунда жана Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринде камтылып, карым-катышы тарыхый, мезгилдик байланыштарга ээ. Натыйжада, байыркы түрк элдери, анын катарында кыргыз эли эл өткөн тарыхын, маданиятын, ата-бабаларынын эрдиктерин, эртеңки күнгө карата улуу идеяларын таш жазмаларга жана фольклорго сактап келе беришкендигин жогорудагы ыр саптары далилдеп турат. Мындай сактоонун максатында элдин эркиндиги, тынчтыгы, эл-жеринин бакубат турмушу үчүн далай эрдиктерди көргөзүп, эл баатырлары аталган тарыхый инсандардын көркөм образдары жаралып, түрк элдери ичтеринде майда түшүнбөстүктөр болсо да, сырт душманга бир муштумдай түйүлүп, ынтымак, биримдик, патриоттуулуктун үлгүсүн чагылдырып, орток түрк жазма эстеликтеринде жана “Манас” эпосундагы көркөм - идеологиялык маселелер адамдардын дүйнөтаанымдык көз караштарын калыптандырууда бүгүнкү күнү да өз кызматын аткарууда.

Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) дүйнөтаанымдык маселелер кыргыз фольклорундагы “эпикалык поэзиянын” материалдары менен салыштырылып талдоого алынды. Бул маселесинин бир жагдайын чагылдырып турган эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата) философиялык жана дидактикалык маанилери салмактуу. Жалпы эле түрк элдеринде, анын катарында кыргыз элинин жашоосундагы “сөз ээсине” басым коюлуп, эмоционалдык сөздөргө сыйдырылган “сөздүн оң-терс энергиялык күчү” реалдуу процесс экедиги тастыктоого болот. “Ойноп сүйлөсөң да, ойлоп сүйлө” макалынын подтекстиндеги маанисине камтылган ойлонбой сүйлөгөн сөздүн кесири тууралуу айтылып, кыргыз фольклорунун эпикалык поэзиясындагы тигил же бул окуянын бурулуш этаптарына негиз болгондугу мисалга тартык.

Кыргыз дүйнөтаанымында өзгөчө көңүл бурдуруп, диний түшүнүктөрдөн бөлүп кароого болбогон эмоционалдык (тилек, алкыш, каргыш, бата) сөз культу да бар. Мындай эмоционалдык сөздөр адамдардын жашоосундагы кырдаалга ылайык айтылып, жакшылык же жамандык чакыруучу сыйкырдык күчүнө карата ишеним артылат. Ошондуктан чакан фольклордук жанрлардан тарта көлөмдүү эпикалык жанрларга чейин көркөм функцияны аткарып, чыгарманын бүтүндөй сюжеттик бурулуш этаптарын негиздеп койгон учурлар да кездешет. Эмоционалдык сөздөрдүн табияты философиялык, дидактикалык милдетти аркалап, эртеңки күнгө карата жакшылыктарды күтүү идеясын чагылдырат. Бирок эмоционалдык сөздөр бири-биринен маанилик туюмдары менен айырмаланып турат. Мисалы, байыркы жазма эстеликтеринин сап башында турган эстеликтердин бири - Орхон-Енисей таш жазууларында бата, тилектердин айрым үлгүлөрү кездешет. Салт боюнча ыр формасында же куюлушкан жорго сөз формасында болбосо да, баталык, тилектик маанидеги көптөгөн сүйлөмдөр бар (кийинки бөлүмдө кайрылабыз). Эмоционалдык сөздөрдүн катарында “каргыш” сөзү да эл турмушунда өзгөчө мааниге ээ. “Огуз каган” дастанындагы согуштук жүрүштөрүндө бир жоокер аялын кошо ала жүргөн болот. Аялынын ай-күнүнө жетип калгандыктан, жоокерлерден бөлүнүп артта калат. Аялы уул төрөйт. Бир топ күн ачка болгондугуна карабай, жоокерлердин артынан жете келишет. Бирок Огуз кагандын жоокерлери жактыра бербей, согуштук жүрүштөгү тартипти бузгандай кабыл алышып: “аялым төрөдү деп да кошуундан артта калат бекен, андай болсо, ушул жерде кал, ач!”, -дешип каарданышат. Анткени согуштук жүрүштө жеке турмушка байланыштуу жолдон чыгууда, артта калууда өлүмгө тете жазанын күтүп турушу бузулбас мыйзам эле. Жоокерлердин арасында керт башынын кызыкчылыгын көздөгөн деген түшүнүк ар бир жоокердин баатырдык кадырын төмөндөтүп, кошуундун ага карата ишенимин жоготуу дегендик. Бирок Огуз каган ага башкача жазаны буюрду. Минерине ат, ичерине тамак-аш, багарына мал бөлдүрүп берип: “Сен эми кошуундан бөлүнүп, ушул жерде калып оокатыңды

кыл, кал, ач!”,-деп жалгыздык жазасын ыйгарат. Өзгөчө кыргыз фольклордук чыгармаларда тигил же бул каармандын каардануу эмоциясынан өтүп, андан кийинки аргасы (жазасы) “сөз ээсине” кайрылууга өтөт. Мисалы, “Кожожаш” эпосунда Сур эчкинин каргышын эске алууга болот. Мисалы:

Чөп саргайып күз болсун,  
Таманың алды туз болсун!  
Аркан салса жетпесин,  
Кожожаш качан өлөт деп,  
Жору айланып кетпесин...! [98.166.]-  
деген каргышын айтууга болот.

Эл ичинде “сөз ээсине” байланыштуу бата, тилек, алкыш сөздөрүнүн жаратылыш күчүндөй эле адамдардын каргыш сөздөрү да дидактикалык мааниге ээ. Ошондуктан каргыш сөзүнүн күчү, таасири адамдарды бир чети чоочутуп турса, экинчи чети адамдарды дидактикалык, философиялык ой туюмдарын байытып, “ойноп сүйлөсөң да, ойлоп сүйлө” деп эскерткен макалдын мааниси аныкталууда. Жогоруда байыркы орток түрк жазма эстеликтеринен жана кыргыз фольклорундагы айрым келтиридген мисалдардан улам мындай жыйынтыкка келсек болот. Эмоционалдык сөздөр (алкыш, бата, тилек, каргыш) адам жашоосунда байыркы мезгилден тарта бүгүнкү мезгилге чейин философиялык жана дидактикалык кызматын аткарып, актуалдуулугун жоготпой келет.

Ошондой эле изилдөөбүздө 10-12-кылымдарга мүнөздүү акындардын чыгармачылыгына карылууда суфизм агымынын адабият менен маданиятка тийгизген таасирлери каралып, объектиси катарында кыргыз эл акындарынын чыгармачылыгына басым коюлду. Кыргыз эл акындары Калыгул Бай уулунун санат-насыят, терме ырларында, Молдо Кылычтын “Ырлар жыйнагында”, Жеңижоктун айтыш ырларынын мисалында адабий талдоо жүргүзүлүп, байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеби” жана Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанындагы көркөм-идеялык маселелер менен параллель салыштырылды. Өзгөчө өз

учурунда молдо акындардын чыгармачылыгын окуп үйрөнүүдө бир беткей диний багытына басым коюлуп, чыгарманын мазмунундагы философиялык жана дидактикалык баалуулуктары көмүскөдө кала берген мезгил да эске алынды. Жыйынтыгында: “Коомдо жашап туруп, коомдон тыш болууга мүмкүн эместиги” акындар чыгармачылыгында чечмеленип берилди.

Кыргыз эл акындарынын ичинен “олуя” атыккан акындарыбыздын бири - Калыгул Бай уулу. Ал элге айта турган акыл-насаат ойлорун колуна комуз алып, төгүп ырдабастан, куюлуштуруп, маселдетип айткан. Эл Калыгулдун айткандарын терең маани берип, айтылган сөздөр жөн жайынча эмес, периштелери аркылуу келген “аян” сыяктуу кабыл алышып, өткөндөгү, бүгүнкү, эртеңки боло турган окуяларды, адамдардын келечек тагдырын көрө билген, айтканы айткандай келген “олуя” дешип кадырлашкан. Минтип аталышка негиз болгон көп көрүнүштөрдүн бирин фольклорчу Б.Солтоноевдун эскерүүсүндө: “...Сөзүн көп ачылып айта бербеген. Көбүрөөк убакта унчукпай отура берген. Сөзүн макалдатып, акырын токтоолук менен акыл-насыят катарында сүйлөгөн. Айылдын дөңсөөсүндө, чогулушта, жаки үйгө киши көп келсе, үгүт кылып сөз айткан. Айтаар сөзүн айтып туруп, кээ чакта анда-санда: “Ээ, ушундай эмеспи?” -деп, жаки оң, жаки сол ийин карап сүйлөгөн. Уккан эл периштелери менен маселдешип жатат” [165.219.],- деп кабылдашкандыгын билдирет. Демек, Калыгул ислам динин бүткүл ниети менен кабыл алып, чыныгы мусулманчылыктын жолдорун так аткаргандыгы, анын акыл-насаат кептеринде сезилип турган. Бирок ал чыныгы сопулардай аскеттикке берилбей, реалдуу турмушта “ак” жашап өтүү Кудай астында зор жоопкерчилик экендигин жөн териси менен туйгандыгы ырларында ырасталат.

“Тамсил кылып жазамын,  
Тарихка адам толгонун.  
Икая кылып жазамын  
Аззил шайтан болгонун,

Азиздер айтып кетиптир,  
Акыр заман болжолун  
Ал Азирети пайгамбар  
Адам ата баш болуп  
Коюп кеткен колдорун...” [13.83].

Мындай түшүнүтөрдү акын менен замандаш жана андан кийинки кыргыз эл акындардын чыгармачылыгына таасир бергендигин байкоо кыйын эмес.

Бирок баардык эле акындар сопучулуктун баардык шартын туура кабыл ала бербестен, айрым учурларга аларга карата сын пикирлерин айтышкандары да болгон. Мындай көз караштагы орто кылымдагы акындардын бири - Жусуп Баласагын “Куттуу билим” дастанында сопучулуктун айрым терс көрүнүштөрүн Өткүрмүштүн образында ачып берет. Бул мезгилде ислам дини мамлекеттик динге айланып, анын заң-закондоруна кыйыр түрдө болсо да, шек келтирүү кечирилгис күнөөлөрдүн бирине айланган. Ислам динин танган, бурмалаган, четтеген ушу сыяктуу айыптар тагылып, сопулардын (суфийлер) окуусуна каршы күрөш жарыяланган. Ошондуктан өтө сактык менен жазылган Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанындагы улуу идеялар бийлик башындагылардын купулуна толуп, эл ичинде дидактикалык ролун аткарып, түбөлүктүүлүгүн камсыз кылган. Дастандагы символикалык каармандардын бири - Өткүрмүштүн жашоо шартына байланыштуу чагылдырылган “Кудай таануу” окуусу тууралуу сөз кылууга болот. Дастанда Өткүрмүш эл-жерден безип, четтеп, ар бир пенденин тагдырына жазылган жашоо түйшүгүн кабыл албагандыгы белгиленет.

Автор Өткүрмүштүн жашоосун бардык адамдарга сунуш кылбайт. Тескерисинче, суфизм идеяларына өтө берилген сопуларга карата сын көз карашы да бар. Алардын элден, үй-бүлөдөн безип, жалгыздап, ээн жашагандарын туура көрбөй, керт баштарынын кызыкчылыгын көздөгөн пенде катары айыптайт. Өз түшүнүгүндө мындай көрүнүштү “Жараткан да” жактырбастыгын жана “Жараткан” өзү тартуу кылган адам жашоосунан баш

тартып, ашкере кечилдик кылгандарды туура көрбөйт. Бул жашоодогу адамдардын “Адам” деген атка татыктуу болуп, аруу жашап, рухий дүйнөсүн айланадагы ыплас азгырыктардан оолак сактоо **кыйын болсо да**, адал жашоо аракетинен тайбоого, акыл калчоого чакырык таштайт. **Кыйын болсо да демекчи**, бул жашоонун түрдүү пендечилик азгырыктарынан алыстоо аракетине үндөк салган орто кылымдагы диний-мистикалык көз караштар кыргыз эл акындарынын чыгармаларынан да кездешет. Анткени суфий агымынын таасирлери түрк дүйнөсүнүн рухий маданиятынан да орун алып, думана образындагы акылмандар кыргыз эл акындар чыгармачылыгына таасирин тийгизбей коймок эмес.

Айрым “молдо” атыккан кыргыз эл акындарынын өмүрү жана чыгармачылыгына токтолсок, Молдо Кылычтын 1910-жылдары балдарды окуткандыгы тууралуу маалыматта. “...Кылыч жалаң эле дин китептери эмес, мусулман жазуучуларынын адабий чыгармалары менен тааныш болгон. Навои, Суфи Аллаяра, Хожа Хафис, Бедил, Рабгузи, Ахмет Ясаулердин чыгармаларын билген...” [162.218.],-деп белгиленет. Демек, жогоруда аталган авторлордун чыгармаларындагы суфий агымынын идеяларына таасирленбей коюшу мүмкүн эмес эле. Кул Кожо Ахмед Яссавинин:

“Дүйнөкорлор дүйнө жыйып менменсинет,

Менменсинген адамдарга кесир келет.

Өз маалында ыйманынан эсеп берет,

Жан берерде арман менен кетет достор.

Көрдүм, кудай, дүйнө жыйгандарды,

Өлөөрүндө айттым: “Дүйнөнү кайда калды?”

Шайтан айтты: “Ыйманын мен сыйпап алдым”.

Жан чыгаарда ыйлап - өксүп кетет, достор [110. 57.],-

деген саптарындагы “ыйман” сөзүнүн бул дүйнөдө канчалык маанилүү болсо, тиги дүйнөдө да ошондой эле мааниге ээ экендигин баам салган Молдо Кылычтын төмөндөгү ыр саптарында чагылдырылгандыгы байкалат.

“Жалбарганым бир кудай,

Жаратуучу бир өзү...  
Бул жалганга карабас,  
Жигиттердин жакшысы.  
Байкасаңыз беш намаз,  
Бийманыңдын ачкычы.  
Өлө турган болгон соң,  
Биймандан жок жакшысы...” [162.133.]

Молдо Кылычтын чыгармаларында диний мотивдеги ойлордун басымдуу чагылдырылышы табигый көрүнүш. Акын өз дүйнөтаанымына жараша көргөн, туйган, билгендерин ырына кошуп, эл башындагыларды, бий, болуш, молдолордун терс жактарын ашкерелеп жазып, мусулманчылыктын парздарын так аткарып, Кудайдын кудуретине ишенип, адал жүрүү керектиги тууралуу акыл- насаатын айтуудан тажабаптыр.

Ошондой эле башка “молдо” акындардын орток түрк жана күн чыгыш акындарынын чыгармалары менен тааныш болушу жана таасирдениши жеке чыгармачылыгында байкалбай калышы мүмкүн эмес эле. Бул тууралуу академик А.Эркебаевдин маалыматында талаа сезонуну учуранда экспедиция тарабынан беш жыл аралыгында (1976-1980-ж.) түрк, тажик, араб, тилдеринде жазылган 500 басылма, 200гө жакын жазма, 10 догон документтер чогулгандыгына токтолуп: “Ошентсе да 12-16-кылымдардагы кол жазмалардын көчүрмөлөрү табылган. ... Бул жаңы табылгалар 19-кылымда кыргыздардын балдары окуган мектептер менен медреселерде диний гана эмес, көркөм чыгармаларды да окушкан деген айрым кыргыз изилдөөчүлөрүнүн ойлору туура экендигин дагы бир жолу бекемдеп турат” [197.108.],- деп, молдо акындардын диний-мистикалык көз караштарынын калыптанышына таасир берген жагдайларга кайрылат. Негизинен молдо акындардын чыгармаларында салттуу түрдө пайгамбарлар тарыхынын камтылышы, тиги дүйнө, бул дүйнө, бейиш менен тозок тууралуу көз караштарынын чагылдырылышында суфизмдин көркөм-идеялык багытынын таасири байкалат.

Жогорудагы аты аталган акындардын чыгармачылыгына ислам тарыхынын таасирине гана байланыштуу болбостон, күн чыгыш акындарынын, түрк акындарынын, тактап айтканда, Кул Кожо Ахмед Яссавинин диний-мистикалык ыр саптарынын таасирлери зор. Бул ойду бышыктоо үчүн Ж.Шериевдин: “Акмат Жасавинин насыяттарында чагылдырылган инсандык сапаттар кыргыздын фольклору менен ырчылар поэзиясында өз өмүрүн уланткандыгын байкоо кыйын эмес. Өзгөчө эл ырчыларынын дидактикалык мүнөзү күчтүү чыгармаларында туруктуу орун алган санат-насыят жана терме ырларында Жасавинин экметтеринин идеялык эпкини кадыресе сезилип турат. Бул маселеде Акмат Жасави жана Молдо Нияз, Молдо Кылычтын чыгармаларындагы идеялык оошуп улантуучулукту атайын иликтөө зарылдыгы бар” [193.162.],-деп, кыргыз эл акындарынын Кул Кожо Ахмед Яссавинин сопучулук окуулары менен аздыр-көптүр маалыматтары бар экендигин ырастайт. Бирок кийинки социалисттик коомдогу кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы “эшен”, “калпа”, “сопу”, “молдо” деген терминдер терс мүнөздөгү каармандарга карата айтылып келген. Буга карата тактоого зарыл болгон эки жагдайды да эске алуу керек. Биринчиси Токтогул баштаган акындардын заманында атеизмдин күч алгандыгы болсо, экинчиси жыйноочулар, изилдөөчүлөр, түзүүчүлөр тарабынан эртеңки коомдун муундарын тарбиялоодо атеисттик көз караштын нугуна ылайыкташып иш жүргүзгөндүктөрүнүн табигый шарттарын да унутууга болбойт.

Ал эми “Замана” темасы дүйнөлүк адабиятта байыркылыгы менен белгилүү. Бул тема адам, коом, система катыштыгына байланыштуу түбөлүктүү темалардын катарынан орун алып, лирикалык жанрга гана эмес, эпикалык, дидактикалык, драмалык жанрларга да мүнөздүү. Анткени “сөз өнөрүнүн” өнүгүү процессинде “замана” темасы адам жана коом, адам жана жаратылыш ортосундагы карым-катышы тууралуу миф, легенда, уламыштардан тарта профессионал жазма адабияттарда да уланып, улам кийинки коомдун табиятына жараша жаңы варианттардын жаралышын



шарттап келет. Ар бир замандын мүнөзү коомдун тарыхый, саясий – социалдык, экономикалык жагдайына жараша жаралып, адамдардын дүйнөтаанымы улам жаңы мааламаттар менен жабдылып, диалектикалык процесс өз нугун калыптандыра берет. Өзгөчө мындай көрүнүш акындардын чыгармачылыгына таасир берип, айрым учурда “замана” темасы бүтүндөй өмүргө тете тема. Дүйнөлүк адабиятка кайрылбаганда да, максатка ылайык байыркы орток түрк жазма адабиятынын өкүлдөрүнүн чыгармаларында “замана” темасы кеңири ачылып, кийинчирээк кыргыз эл акындар чыгармачылыгына да зор таасир тийгизген. Мисалы, түрк дүйнөсүндө “заман” темасын терең ачып берген акындардын бири – суфий Кул Кожо Ахмед Яссавинин башка акындарга карата зор таасирин айтууга болот. Кул Кожо Ахмед Яссавинин “канга кан” же “өлүмгө өлүм” деген адамдар арасындагы өч алуу түшүнүгүн жокко чыгарып, эгерде бул принципте жашасаң, өзүң да арылбаган күнөөгө батарыңды эскетип, эртеби-кечпи күнөөлүү адам Кудайдан өз жазасын аларын, анын жашоосуна “акыр заман” келерине ишеним артат. Ал ырларында дайыма өзүнө чейинки акыр заман тууралуу айтылган икаялардын курулай сөз эместигин:

“Олуялар айткан сөздөр келди мына,  
Кыяматтын күнү жакын болду, достор.  
Кайрымдуулук калк ичинде калбай барат,  
Адилеттик паашалардан кетти ыраак,  
Дервиштердин дубасынан жоголду нарк,  
Турдүү балээ эл үстүнө жаады, достор... [110.53.] ,-

деп, акыр замандын адамдары адилеттиктен алыстап, кошомат кылган адамдар гана бийлик башында ээлик кылаарын айтып, ак сүйлөгөн адамдардын тагдыры тайкы болуп, коомдун күнөсүн көтөргөндөй ак жеринен күйгөндөрдүн оор азабын тизмектеп өтөт. Мындай көз караштагы ырлар Кул Кожо Ахмед Яссавинин бүтүндөй чыгармачылыгынын пафосун түзүп, замандаш жана кийинки муундун акындарына да таасир берген. Кул Кожо

Ахмед Яссавинин ыр саптарындагы “акыр заман” тууралуу ойлор Жусуп Баласагындын, Ахмед Югнекинин да чыгармаларынын мазмунунан кездешет. Алардын чыгармаларындагы ойлордун жалпы максаты эртеңки мыкты муундарды тарбиялоого багытталат. Бул тууралуу А.Эшиев өзүнүн изилдөөсүндө: “...Мына ошентип, доордун заманбап темасынын үстүндө Баласагындык Жусуптан баштап, акындардын дээрлик баары расмий бийлик менен “саясий - социалдык келишим” түзүп алып, чыгармаларынын негизги проблемаларын чечип келишкен. Бул үчүн жазма адабияттын өкүлдөрү бир катар формалдуулукту, маселен, биринчи кезекте таухидди (Кудайды, пайгамбарды, төрт халифти жана өкүмдарды даңазалоо) кынтыксыз карманууга милдеттүү болушкан”, -дейт [199.25.]. Демек, байыркы орток түрк жазма адабияттын өкүлдөрү жазган чыгармасыныны бир нускасын өкүмдарга же өз чөлкөмүнүн бийлик башчыларына тартуу кылууда, көздөгөн максаттары да болгон. Бийлик башындагылардын сынынан өтүп, коомдун саясий идеологиясына каршы келбеген көз караштарды чагылдырган чыгармалары кабыл алынып, сыйлык берилип, акындарга эртеңки күндөгү чыгармачылык жолдогу тоскоолдуктардан кутулууга негиз түзүлгөн деп айтууга болот. Ушундай таризден алып караганда, 10-12-кылымдар аралыгында акындардын саны аз болгондугун айгинелесе, башка замандаш көптөгөн акындардын чыгармалары фольклордон орун тапканбы деп ойлонууга болот. Жогоруда айтылган орток түрк жазма адабиятындагы чыгармаларындагы дүйнөтаанымдар кыргыз эл акындар чыгармачылыгынан да байкалып, заманга болгон көз караштар бирин - бири толуктап, тереңдетилип берилет. Ал эми “Заман” ырлары кыргыз адабиятында өз орду бар темалардын бири. Айрым учурларда “Замана агымы” деп айтылып келет. Бир караганда, бул туурадай көрүнөт, бирок адабият теориясында калыптанган эрежеге салып караганыбызда, “агым” деп саноо тактыктыкты жаратпайт. Анткени “агым” болуш үчүн чыгармачылыкта бирдей идеялык көз караштагы проблеманы системалуу түрдө өнүктүрүүгө умтулуу талап кылынат. Конкреттүү учурда теманын гана вариациясынан улам заманга

байланыштуу жаңыртылып жаткандыгы байкалат. Ошондуктан “заман” темасы адам жаралган мезгилден тарта тигил же бул жанрда жаңырып келе беришин уланта берген. Кыргыз адабиятчы Ш.Үмөталиев “замана” темасын тереңден изилдөөгө алып: “...Мына булардын эң алгачкы чыгышы байыртадан бери келе жаткан, “топон суу” жөнүндөгү диний легендаларга, мифтерге анан ал динге же анын баштапкы көрүнүшү болгон “Библияга”, “Куранга” барып такалат”,-[182.15-сентябрь.] деп, “заман” темасынын жаралышына байланыштуу бир вариантына гана токтолуп өтөт. Анткени “акыр заман” түшүнүгү дүйнөнүн апаат болушу менен эле чектелбейт. Ар кандай коомдун мүнөз өзгөчөлүгүнө байланыштуу жаралган ар кандай терс көрүнүштөр адамдардын байыртадан калыптанган дүйнөтаанымдарына бүлүк салган проблемаларга айланып, ал проблемалар акындардын чыгармачылыгында “заман” темасынын жаралышын шарттап, коомдогу өзгөрүүлөргө жараша идеялык интерпритациялоо табигый түрдө жаралган. Кыргыз адабият таануусунда “замана” темасына кайрылып, акындардын мазмундуу ырларды жаратышы салтка айлангандай көрүнүш. Сап башында Калыгул замандаш акындардан айырмаланып, кыргыз элине “акыр заман” кайсы кырынан көрүнөөрүн алдын ала айтып, баскынчы элдердин саясаты аркылуу келээрин кабарлайт. Тактап айтканда, көзү ачыктык, олуялык касиетке ээ болушу. Жогоруда “акыр заман” кыргыз элине чет баскынчылар аркылуу келет деп, эртеңки кыргыз элинин тагдыры орус элине байланыштуу чечилерин туюп, алардын колонниялык саясаты тууралуу аян берип, орус келсе элдин мал-мүлкүн, оокат-жайың, жер-суунду эсепке алып гана тим болбостон, кыргыз элинин рухий дүнөсүнө да бүлүк салып, эзелтен калыптанган каада-салт, үрп адаттарына, адамдардын ортосундагы дидактикалык мамиленин да бузулушуна алып келерин да кепке тартылат. Бирок ошол мезгилдеги кыргыздардын айласы кеткен саясаты ушул эле. Тарыхка кайрылсак, 19-кылымдын башталышында кыргыздарга карата эки саясий кысымдын, тактап айтканда, кытай мамлекети менен кокон хандыгынын басып алуу саясаты коркунуч жаратып, булардан күчтүү мамлекеттин карамагында болуп,

сактануу зарылдыгы табигый жаралат. “...Бул зарылчылыкты башта эле туюп, Атаке баатыр өз элчилерин Орусияга, Екатерина 2-нин сарайына (1784-ж.) жибергендиги маалым” [127.138.]. Бул зарылдыктын таасири эртеңки элдин бүтүндөй дүйнөтаанымындагы бурулуш этаптарды жаратаарын айтылуу акындар жон терилери менен сезип, заман темасындагы ырлардын жаралышы калыптана берген. Эл акындарынын ырларында элдин тарыхы камтылып, элдин рухий дүйнөсүнүн мундуу кайрыктары чагылдырылбай калышы мүмкүн эмес эле. Өз кезегинде Калыгул Бай уулу да орустарга байланыштуу эртеңки кыргыз тагдырына карата ой калчап, оюн ортого салып, Ормон ханга “акыр заман” үч доор менен келет дейт. Биринчиси орустардын кыргыз жергесине келиши менен байланыштырат. Экинчиси коомдогу эмгек процесси мурдагыдай болбой өзгөрүүлөргө учурай тургандыгына байланыштырат. Үчүнчүсү адамдардын бири-бирине болгон мамилелерде байыртадан келе жаткан каада-салттардын сакталбагандыгы менен байланыштырат.

Жогоруда “замана” темасы тууралуу сөз кылганыбызда, суфий акындарынын таасирлерине басым коюлат. Албетте, алардын таасирин танууга болбойт. Бул тууралуу академик А.Акматалиев да төмөндөгүдөй белгилөөгө алат. “...Акыр заман” деген түшүнүктүн түпкү теги сопучулук агымдын өрүнүктүү өкүлдөрү менен тыгыз байланышта. Алардын бири Сулейман Бакыргани түрк тилдүү элдердин адабиятына, анын ичинде кыргыздын ырчылык өнөрүнүн өсүп-өнүгүшүнө зор таасирин тийгизген” [12.111]. Ошондой эле акындар чыгармачылыгын изилдөөчү М.Осмоналиев:“... Диний-мистикалык көз караштан башталган агым, козголгон прблемалары, илим-билимге умтулуу, табиятты таанып-билүсү, жаман, жакшы категорияларын тереңден өздөштүрүүлөрү, гумандуулукка чакыруу идеялары, деспоттук адалетсиз бийликти сындоолору, исламдын эрежелери менен адамдарды тарбиялоого чакыруулары, 20-кылымдын баш ченине чейинки “замана” темасын ырдаган акындарга чейин өзүнүн күчүн жоготпой, тескерисинче, коомдук - тарыхый шартка жараша толукталып

жүрүп отурган”,-деп [148.78.], кийинки акындардын “замана” темасындагы ырларынын мазмуну түрдүү өзгөрүүлөргө дуушар болгондугуна токтолот. Улам кийинки коомдун мүнөз өзгөчөлүгүнө жараша “заман” темасынын да мазмуну түрдүү өзгөрүүлөргө учурашы болорун Калыгул Бай улуунан кийинки заманчы акындар: Арстанбек Буйлаш уулунун “Тар заман”, Молдо Кылычтын “Зар заман”, Алдаш Молдонун “Хал заман”, Ы.Шайбековдун “Кайран эл” жана башкаларды атай берүүгө болот. Бул акындардын “заман” темасындагы ырлары сөз башындагы Кул Кожо Ахмед Яссавинин диний - мистикалык көз караштарынан алыс туруп, коомдогу “акыр замандын” белгиси катарында ислам дининин эрежелеринин сакталбаганынан гана: “адамдардын жашоосунда терс көрүнүштөрдүн пайда болгон”,- деген бир беткей ойлор айтылбастан, коомдун жалпы проблемаларына басым коюлгандыгы менен айырмаланып турат.

10-12-кылымдар аралыгы түрк дүйнөсүндөгү адабият менен маданияттын гүлдөгөн доору катары эсептелинип, Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастаны ойдун чордонунда турат. Бул мезгилдердеги адабият менен маданияттын традициялуу шартынан чыкпай, Жусуп Баласагын он сегиз айда жазып бүткөн “Куттуу билим” дастанын Карахан мамлекетинин башкаруучусу Буура Кара ханга тартуулайт. Мындай жагдай ошол мезгилдердин адабият менен маданиятка карата саясий мамилелеринен да кабар бергенсыйт. Анткени ислам дини мамлекеттик динге айланып, анын заң-закондоруна кыйыр түрдө болсо да, шек келтирүү кечирилгис күнөөлөрдүн бирине айлангандыгы ырас. Ошондуктан Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанындай чыгармалардын мазмунундагы улуу философиялык идеялар бийлик башындагылардын купулуна толуп, эл ичинде дидактикалык ролун аткарып, түбөлүктүүлүгү камсыз болгон. Автордун аң-сезиминде байыркы ата-бабалардын дүйнөтаанымын, тактап айтканда, рухий дүйнөнүн бир бутагы болгон диний көз караштарын мезгилдин саясатына арлаштырбай, аны түшүнүү, чечмелөө аракетин зор. Дастандагы символикалык каармандар: Күнтууду Ээлик, Айтолду, Акдимиш жана Өткүрмүштүн диалог жана

моногдорунун мазмунунда түрк дүйнөтаанымына мүнөздүү ой-толгоолордун бай кенчи сыпаталып берилет. Бул чыгармада “Кудай таануу” түшүнүгүнүн бир жагдайы автордун заманында гана эмес, тамыры тереңге кетип, тээ байыркы мезгилдерге барып такалат. Андан бери канчалаган кылым алмашып, адам коому түрдүү баскычтарды басып өтүшсө да, адамдардын тарыхый эстутумунда сакталган кубулушту өчүрүү болбогондой эле, бир мезгилде кайталануу, артка кайрылуу процесси боло тургандыгын мезгил өзү ырастап келет. Мындай түшүнүк түрк дүйнөсүнө сопулардын (суфийлердин) окуусунун таасиринде келди дегенибиз менен, бул түшүнүк адам адам болуп жаралганы пайда богонбу деген ойду да жокко чыгарууга болбойт. Анткени “Куттуу билим” дастанындагы сопучулук өмүрдү кечирген Өткүрмүштүн:

“Кудайым күнөөсү үчүн адамдарга,  
Бул дүйнөнү айланткан түнөк жайга”, -

деген ыр сабында Адам ата менен Обо эненин мифологиялык тарыхы жатат. Демек, түрк дүйнөсүндөгү думана, дервиш, календер деген аталыштагы аалымдар “Жалгыз Кудайдын” улуулугуна жана адамдардын жаралыш тарыхына байланыштуу диний окуулар, икаялар менен кенен тааныш болгон аалымдар экендигин тастыктап турат. Бул аалымдардын өз дүйнөтаанымында “Кудайды таануудагы” жападан жалгыз жол - улуу рухий тазалык экендигин аныктоого аракеттенишет. Пендечилик жашоонун түрдүү азгырма ыпластарынан кутулуп, рухий дүйнөнүн таза сакталуусунун бир жолун өзү үчүн таап алгандай болот. Дал ушул ойдун учугун улаган жагдай “Куттуу билим” дастанындагы Өткүрмүштүн дүйнөтаанымынан да орун алган. Өткүрмүш пендечилик жашоонун түрдүү азгырыктарынан кутулуунун жолу – жалгыздык деп сезип, Кудай астындагы кетирген күнөөлөрү үчүн кечирим сурап, “акка” моюн сунуп, жашоонун табигый диалектикасынан баш тартып, өз мегилиндеги кечилдердин образында чагылдырылат. Автор ислам дининин заң-законуна ылайык келбеген кечилдик жашоону туура көрбөгөнү менен, анын маанисин Өткүрмүштүн образы аркылуу түшүнүүгө жол издейт. Дастанда Күнтууду Элик Өткүрмүштүн ордого келип, эл үчүн кызмат өтөшүн

суранып, үч жолу кат жазып, Акдимишти жиберет. Анткени карапайым эл ичиндеги Өткүрмүштүн акылмандык даңазасы падышанын да жан дүйнөсүн дүрбөлөңгө салып, жакындан таанышып, ой калчашып, анын сөздөрүндө камтылган ой –туюмдарын түшүнгүсү келет. Өткүрмүш Ээликтин сөзүн жерге калтырбай, ордого келип, тиги дүйнө, бул дүйнө тууралуу узун сабак баян курат. Өзүнүн кечил болуп кеткендигинин себептерин түшүндүрүүгө аракет кылып, бул жашоодогу баардык пенделерден да күнөөсү зор экендигин чечмелеп өтөт. Анткени бул жашоодо “Кудай” астында эч күнөөгө батпай, бийлик, байлык, даңк күтүү оор экендигине жана “адамды адам бузат” деген сөздүн маанисин ачып, айланаңдагы “Кудай тааныбаган” арам, бузуку, кошоматчы, ачкөз, адилетсиз, зулум, акылсыз, айлакер, жалганчы, караниет, таш боор ж.б.у. сыяктуу адамдар аралашкан жерде карапайым элге адилеттүү мамиленин болушу эч мүмкүн эместигине токтолот. “Кудай” астында Өткүрмүш өзүн таза сактап калуунун жолу катарында пендечилик жашоону жокко чыгарып, жалгыздыкты тандап, бүт өмүрүн карапайым элди “Кудай жолун таануу” окуусуна арнагандыгына басым коёт. Бирок Өткүрмүш баардык адамдарга өзүнүн жашоосун сунуш кылбайт. Тескерисинче, коомдогу терс көрүнүштөргө каршы туруп, пендечилик жашоону уланта берүүдө темирдей эрк керек экендигин айтып, өзгөчө бийлик башындагылардын, падышалардын элдин тагдырына кам көрүүдө зор жоопкерчилиги жүктөлгөндүгүн белгилейт. Ээликтин Өткүрмүш менен болгон маегинен кийин: “Бетеге кетет, бел калат, Бектер кетет, эл калат”,-деген макалдын маанисиндеги философиялык, дидактикалык ой-туюмдарга маани берип, ар бир адамдын тагдырына жазылган жашоо мыйзамдарында “адамдык аруулукту” таза сактай билүү “Кудай” астында парз экендигин баамдап, Өткүрмүштүн да өз дүйнөтаанымында эл үчүн кылаар кызматы бар экендигин туюп, жолун тоспой, зор сый-урмат менен узатат. Өз мезгилинде суфий агымынын таасирлери күчтүү болсо да, Жусуп Баласагын “Кут табуу” дастанында акын өзүнө чейинки жана өз мезгилиндеги батыш жана чыгыш аалымдарынын эмгектери менен тааныштыгын ырастап, фольклор,

философия, астраномия, математика медицина ж.б., илимдин тармактарына карата жеке көз караштарын реалдуулукка таянуу менен чагылдырып өтөт. Суфий агымынын жаралыш тарыхы, максаты, милдети тууралуу ойлор - убактылуу процесс экендигин туура түшүнүп, автор “Кудай таануу” түшүнүгүн исламдын негиздерине таянуу менен калыптандыргандыгы дастанда ырасталып жүрүп отурат. Акын бул ааламды жараткан “Жалгыз Кудайга” адамдардын жашоосундагы ак-кара иштери жана жан дүйнөсүндөгү өзүнөн башка жан билбеген купуя сырлары да белгилүү болуп, эртеби-кечпи оң же терс жооп ала тургандыгына ишеним артат. Суфизм агымынын таасириндеги адамдардын бул жашоодогу миссиясы – “Кудайга” жолугууну эңсөө, бул жашоонун пендечилик турмушунан баш тартып, тиги дүйнөнүн бейишин көздөй жол салуу болсо, Жусуп Баласагындын көз карашы такыр башка багытта өнүгүүдө болот. Анын ишениминде адам баласы бул дүйнөнүн пендечилик түйшүгүнөн баш тартпай, жакшы уул-кыздарды тарбиялоо, адал эмгектенүү, эл үчүн эрдик кылуу, жан дүйнөнү таза кармоо менен “Кудайга” кызмат кылуу керектигине токтолот. Тактап айтканда, тиги дүйнөнүн бейиши үчүн бул дүйнө адамдарга сынак үчүн берилгендигине ишеним артып, автор адамдарды улуу адамдык сапаттарга ээ болууга чакырык жасайт. Өтө эле суфизм идеяларына берилген сопуларга карата сын көз караштары да бар. Алардын элден, үй-бүлөдөн безип, жалгыздап, ээн жашагандарын туура көрбөй, керт баштарынын кызыкчылыгын көздөгөн адамдар катары айыптайт. Өз түшүнүгүндө мындай көрүнүштү “Жаратканда” жактырбастыгын жана “Жараткан” өзү тартуу кылган адам жашоосунан баш тартып, ашкере кечилдик кылгандарды туура көрбөй:

Жүргөнүң элден безип, ак жол улап,  
Даңкталып, эл ичинде көп айтылат.

Өзүң үчүн иштейсиң бул ишинди,  
Өзүңө зыян кылып жүрбөйсүңбү?

Адал мал таап, өзүңдү өзүң сүйүндүр,



Ачты тойгуз, тозгондорду кийиндир...,-

деп, өз доорунун агартуучусу катарында суфизм агымынын негиздерине токтолуп, адамдардын жашоосундагы оң-терс таасирлерин талдап өтөт. Бул жашоодогу адамдардын “Адам” деген атка татыктуу болуп, аруу жашап, рүхий дүйнөсүн айланадагы ыплас азгырыктардан оолак сактоо канчалык кыйын болсо да, адал жашоо аракетинен тайбоого, акыл калчоого басым коюлат. Дастанынын ушундай маанилик жагына көңүл бурган окумуштуу А.Н.Кононов: “.. өзүнүн бүткүл моралисттик багыты боюнча “Кут алчу билим” кээде айтылып жүргөндөй кургак этика, дидактикалык насыяттарга жана акыл айтууларга толгон китеп болуп эсептелбейт жана эсептелиши да мүмкүн эмес. Бул - адамдын коомдогу ордун жана ролун талдоого алган философиялык чыгарма” [100.504.],- дейт. Демек, Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанындагы философиялык, дидактикалык ойлор нечендеген кылымдарга кызмат кылса, бүгүнкү күндө да актуалдуулугун жоготпогондугу талашсыз реалдуулук экендигин белгилөөгө болот.

Байыркы орток түрк жазма адабиятындагы салтка айланган мындай дидактикалык жанрдагы чыгармалар түрк дүйнөсүндөгү белгилүү аалымдардын бири - Махмуд Кашкаринин чыгармачылыгына да тиешелүү. Махмуд Кашкари-Барсканинин өмүрү жана чыгармачылыгы тууралуу маалыматтар өтө жупуну. Бирок өз мезгилиндеги илимдердин борбору болгон Кашкар, Бухара, Багдат ж.б., шаарлардан билим алган, белгилүү түрколог экендигин жана өзүнүн ата-теги тууралуу маалыматтарды “Дивану лугат ат-түрк” (“Түрк сөздөр жыйнагы”) сөздүгүнөн жолуктурабыз. Анда: “...биздин эмир бабаларыбызды “хэмир” дешчү. Себеби огуздар “эмир” деп айта алышпайт. Алар “алифти” “ха” менен алмаштырышып сүйлөшөт. Ал эми түрктөрдүн өлкөлөрүн Саман урууларынан (Саманийлер сулалесинен) жеңип алган биздин атабыз “Бахаркин” деп аталчу экен” [191.43.],-деп жазылгандыктан, изилдөөчүлөрдүн Махмуд Кашкари-Барсканини Караханиддердин мураскорлорунун бири катарында караган көз караштары

бар. Тарыхта Саманийлер мамлекетин жеңип алган Богра (Буура) Карахан болсо, анда жогорудагы “Сөздүктөгү” маалыматка таянсак, Махмуд Кашкаринин ата-теги хан тукумуна барып такалат да, алар кимдер деген суроолор табигый жаралат. Ушундай суроолордун тегерегинде түрколог окумуштуу О.Прицак изилдөөлөрдү жүргүзүп, карахандарга тиешелүү эки “эмирди” мындайча эске салат: “...Биринчиси Арун (Харун) аль-Хасан ибн Сулайман. Ал 382-хижра жылы (992-ж.) Саманийлердин баш кааласы Бухараны алгачкы ирет ээлеп алууга жетишкен. Аны “Буура хан” деген титулу менен атап келишкен. Экинчиси Наср ибн Али. Ал 387-хижра жылында (999-ж.) Махмуд Казналык менен бирдикте Саманийлердин ташын талкан кылган. Анын “Арслан-Элик” деген титулу болгон” [154. 243-246]. Ал эми тарыхта [127. 275.] түрктөрдүн батыш тарабында Арслан-Элик, чыгыш тарабында Буура - хандын бийлик жүргүзгөндүгү белгилүү. Ошондой эле О.Прицак жогорудагы эмгегинде Махмуд Кашкаринин ата-тегин сүрүштүрүүдө Караханиддерге тиешелүү болгон 448-хижра жылындагы (1057-58-ж.ж.) тыйындарга маани берип, бул жылдары Мухаммед уулу аль-Хусейин Караханиддердин чыгыш тарабындагы бийликке мурасчысы болгондугу тууралуу маалыматтарды араб тарыхчысы Ибн аль-Асирдин (13-к.) “Тарих аль-Камил” (“Ийине жеткирилген тарых”) аттуу эмгегиндеги тарыхый окуяларга токтолуп: “...Караханиддер мамлекетинин саясий аренасында Мухаммед Кадыр хан Жусуп өзгөчө орунду ээлеген. Ал көзү тирүү кезинде эле Хусейин-Чагры-тегин аттуу өз уулун мураскор кылып калтырат. Демек, Махмуд Кашкаринин атасы – Хусейин ибн Мухаммед 449-хижра жылында (1056-57-ж.ж.) Мухаммед Буура хандын мураскору катары бийликти колго алып, дубандык бек катары Барскандан өз тыйындарын чыгарышы тарыхый даректерге дал келип турат”, - деген жыйынтыкка келип, бирок Махмуд Кашкаринин атасы Караханиддердин мураскорлорунун бири болсо да, балалыгы Барсканда эмес, Кашкарда өткөндүгүнүн себептери тууралуу ошол эле Ибн аль Асирдин тарыхый эмгегегинен мындайча мисал келтирет. “...Ал эми Буура хандын дагы бир аялы бар эле, анысынан уул көрүп, ал кичинекей

эле! Аялын бул окуя (Махмуд Кашкаринин атасы Хусейин-Чагры-тегиндин мураскор болгондугу жөнүндө сөз болуп жатат.-Г.Ж.) кыжырлантты да, ал аны уулантып салууну чечти... Ошентип, Буура хан көз жумду жана анын үй-бүлөсүнөн дагы бир канчасы каза тапты. Ал аял ошондой эле анын бир тууганы Арслан хан ибн Кадыр ханды да муунтуп өлтүрттү”. Ордодогу мындай так талашуудагы кан төгүүлөрдөн аман калган мураскорлор тукумдарынын бири – Махмуд ибн Хусейин жер которуп, изин жана тегин жашырып, Барскандан Кашкарды көздөй жол тартып, тарыхта Махмуд Кашкари деген ат менен белгилүү болот. Ата-теги журт башында бийлик жүргүзүшүп, эл тагдырына кам көргөн инсандар болсо, Махмуд Кашкари да эртеңки түрк элинин тагдырына мааниси зор маданий мурас - “Түрк сөздөр жыйнагын” калтырат. Автор бул эмгегин 1072-1077-жылдары жазып бүтүп, араб халифи Муктади Биллаху Амриллага тартуу кылат. Көчүрмөсү гана бизге келип жеткен. Анда 1226-жылдын 1-августунда Мухаммед ибн Абул-фатх ас-Сави ад-Дамашки тарабынан көчүрүлгөндүгү белгиленген. Бүгүнкү күндө Стамбулдагы Улуттук китепкананын “Али Эмири” фондусунда сакталуу. Бирок Махмуд Кашкари бул чыгармасын өз мезгилиндеги адабият менен маданияттагы традицияга ылайык Караханиддердин бийлик башындагылардын бирине тартуулабастан, араб халфине тартуулагандыгына карата И.Стеблева: “...Анын атасы Ысык-Көл жээгиндеги Барсхан деген шаардан чыккан. Анын эмгегиндеги айрым эскерүүлөр жана башка даректер ал Караханид династиясына караштуу деп жыйынтык чыгарууга мүмкүндүк берет. ... Саясий куугундан баш калкалап, ал акыры Багдатка кире качат, айтылуу эмгегин (“Сөздүк” жөнүндө болуп жатат.-Г.Ж.) ошерде жазып, арабдардын калыйпасы – Муктади Биллахуга (1075-1094-ж. бийлик жүргүзгөн.) тартуу кылат” [126.423.],- дейт. Махмуд Кашкаринин түрк дүйнөсүн кыдырып, жыйнаган материалдарынын Багдатта же башка шаарда жазып бүткөндүгү белгисиз, бирок окумуштуу И.Стеблеванын “...Саясий куугундан баш калкалап” деген дарегиндеги тарыхый окуялардын терс таасирлери Махмуд Кашкаринин Багдатка жол тарттырып, 19-кылымдарга

чейин “табышмактуу аалымга” айлангандыгына негиз болгондугу анык. Махмуд Кашкариин “Түрк сөздөр жыйнагынын” табылышы тууралуу алгачкы маалыматты түрк окумуштуусу М.Ш.Үлкүташыр 1908-жылдагы буржуазиялык түрк революциясынан кийин белгилүү болгондугун жана бир түрк аял китеп сатуучу Бурхан эфендиге баасы отуз алтын лира деп берип кеткендигин белгилейт. Ошондой эле алгач Бурхан эфенди бул китепти агартуу министрлигине сунуш кылат. Бирок мекеме үчүн бул баа кымбат сезилгендиктен, Стамбулдагы китепкөй аалымдардын бири – Али Эмириге (1924-жылы өткөн) сунуш кылат. Али Эмири түрк аялы сураган отуз алтын лираны жана сатуучу Бурхан эфендиге ыраазычылык үчүн үч алтын лира берип, өздүк китепканасына алып кетет. Жогорудагы айтылган маалыматтарды Анкарада 1945-жылдын 30-сентябрында, 4- октябрда, 7- октябрда, 11-октябрда, 18-октябрында жарыяланган Килиси Рифат Билгенин (1953-жылы өткөн.) эскерүүлөрүнөн кыргыз тилине толугураак чечмелеген Т.К.Чоротегин котормосунда толук маалымат берген. [191.8.] Али Эмири бул табылгасын өтө этиет сактап, өз мезгилиндеги түрколог окумуштуу Зия Гекалпка ишеним артып, хижранын 1333-35-жылдары (1915-17-ж.) Стамбулда “Түрк сөздөр жыйнагынын” үч томдук көлөмдө таш басмадан чыгартат. Илимдеги мындай жаңылык чыгыш илимпоздорунун кызыгууларын жаратып, которуу иштери кызуу жүргөн.

Махмуд Кашкари “Сөздүктү” жазууда түрк тилинин эртеңки тарыхы менен тагдырын түрк элинин дүйнөтаанымы менен байланыштуу карап, тил – ар бир элдин улуттугун көрсөтүп туруучу негизги өзгөчөлүк экендигин туура баамдаган. Түрк элинин “патриот тилчиси” аталган Махмуд Кашкари “Түрк сөздөр жыйнагын” түзүүгө өмүрүн арнап, эртеңки муундар түрк элинин бир тилге, бир тагдырга, бир тарыхка ээ экендигин эстен чыгарышпаса деген тилегин тегин сыпаттабаса керек. “Патриот тилчи” деген аныктамага басым коюунун жөнү бар. Автор түрк элинин адабияты, маданияты, тарыхы, философиясы сыяктуу көрүнүштөргө терең маани берип, түбү бир түрк элдери эртеңки күндөрү бири-бирине кыргын салып, кырылышпай, оомалуу-

төкмөлүү мезгилдерде “Түрк сөздөр жыйнагы” ортодогу ынтымакка данакер болоруна зор ишеним артат. Бул ойду бышыктаган Махмуд Кашкаринин: “... Алардын тилин билбегендигим үчүн эмес, тескерисинче, мен өзүм алардын (түрктөрдүн) тили өткүр чеченинен, айтаары ачык жетигинен, көөдөнү кең тетигинен, эң ак сөөк тектүүсүнөн, найзасы таамай эптүүсүнөн болуум менен бирге, түрк, түркмөн, огуз, чигил, ягма, кыргыздардын калааларын жана талааларын изилдедим, алардын тилдерин жана накыл сөздөрүн зээнге туттум. Акыры алардын ар бир уруусунун тилин өтө кылдат жат кылдым, жыйнагымдын тартибин татынакай бапта сымбат кат кылдым” [191.43.],- деген сөзү дагы бир жолу өзүнүн түрк элинин патриот уулдарынан экендигин тастыктап турат. Автордун жогорудагыдай сөзүнүн маанисинде жалпы түрк элдеринин саясий-социалдык жашоо жагдайлары тууралуу маалыматтар бүгүнкү күндө да актуалдуу. Бул эмгектин салмагына токтолгон окумуштуу А.Н.Кононов:“...мында түрктөрдүн материалдык маданиятынын, турмуш тиричилигинин, ар кыл буюмдары, этнонимдери, топонимдери, уруулук бөлүнүүлөрү, ар кандай кызмат адамдарынын аталышы, үй жана жапайы жаныбардардын, канаттуулардын аттары, ар түрдүү тарыхый жана мифтик каармандардын аттары, диний жана этностук терминдер, балдар оюндары жана көңүл ачуулары тууралуу көптөгөн маалыматтар бар”,-деп белгилеп келип, “Түрк сөздөр жыйнагынын” көтөргөн жүгүнө карап: “Орто кылымдагы түрк элдеринин энциклопедиясы”[102.№1.],- деген акыйкат баасын берет. Демек, орто кылымдагы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымын бүгүнкү күнгө карата салыштырып изилдеп, окуп үйрөнүүнүн ачкычы “Сөздүктө” камтылып турат.

Орто кылымдагы орток түрк жазма адабиятынын тарыхында Адиб Ахмед Жүгнеки (Югнеки) да өз орду бар акындардын катарында турат. Акындын өмүрү жана чыгармачылыгы тууралуу аты белгисиз бир акындын:

“Акын көзү тубаса көрбөчү эле,  
Бул он төрт бап сөздөрүн аяктады.

Алтын – күмүш артылган пилди койсо,  
Заты бийик бул сөздөр андан дагы”[123.468.],-  
деген (кийинки мисалдар ушул китептен алынат.) саптары Адиб Акмат Жүгнекинин тубаса сокур экендиги жана акындык өнөрү өмүрүнүн акырына чейин коштогондугунан кабарлайт. Эл ичинде акындык дарамети тууралуу жогорудагыдай баалуу сөздөр айтылганы менен бизге белгилүү болгон жалгыз чыгармасы “Хибат ал-хакаик” (“Акыйкат тартуу”). Бул чыгарманын көчүрүлгөн нускаларынын үч варианты тууралуу: “... Түрк тилинде жазылган Самаркандагы варианты Стамбулдагы “Айя-София” мечитинде сакталып турат. 1480-жылы Абдуразак бакшы көчүргөн нускасын түрк окумуштуусу Нажиб Осим 1916-жылы китеп түрүндө жарыялаган. Араб тилиндеги кол жазманын бири - Берлинде болсо, ал эми түрк илимпозу Рашид Арад Рахмат 1951-жылы латын арибинде акындын чыгармаларын толук басууга жасаган аракети жүзөгө ашат” [118.99.],- деген маалымат кыргыз адабиятынын тарыхында берилет. Ошондой эле Сейфеддин Эмирдин, Арслан Кожо Даркандын акын тууралуу калтырган маалыматтары да бар. Мисалы, Сейфеддин Эмир:

“...Акындардын акыны, дааналардын көч башы,  
Сөз берметин тандоодо андан эч ким ашпады.  
Кудайым ырайым берип, жаны жанатта болсун,  
Кыяматта эл тирилсе, ушу болсун эл башы”,-  
деп, акындын даңазасы көзү өткөндөн кийин да элге руханий байлык катары кызмат өтөгөндүгүн билдирсе, Арслан Кожо Даркандын:

“ Адиб Акматтын жерин Жүгнек дешчү,  
Ажар көркүнөн көңүл чери кетчү.  
Акын аты Адиб Акмат эч жок шеги,  
Китеп аты арабча “Хиботол Хакаик”,  
Жазылган толук кашкар тили менен,  
Акындын көркөм каухар тили менен” [123.470.],-

деп айтылып, “кашкар тилинде жазылган” дегени орто кылымдагы орток түрк тилинде жазылгандыгын билдирет. Анткени Карахандар мамлекетинин тушунда түрк элдеринин экинчи борбор шаары - Кашкар болгондугун жана “кашкар тили” деген аталыштагы орток түрк тилиндеги илим менен маданияттын өнүккөндүгүн тарых [149.113.] тастыктайт. Кезегинде акындык өнөрү таш жарган акындардын тагдыры да бирдей болбостугу, мисалы, Кул Кожо Ахмед Яссави олуя акын аталып, шакирттердин колдоосунда кадыры зор, байлыкка муктаж болгон эмес, Жусуп Баласагын Карахандар мамлекетинин Хас хажиби (премьер-министр даражасы), Махмуд Кашкари-Барскони жетиштүү байлыктын ээси, Карахандар мамлекетине караштуу Барскондук мураскор болсо, Ахмед Югнеки өмүрүнүн акырына чейин ыр дүйнөсүндө жашоо өткөрүп, карапайым эл ичинде акыл-насаатын айтып, эл ичинде турмуш көйгөйлөрүн жөн териси менен сезген “сокур акын” аталып, эл-жер кыдырып күн өткөргөн думана образы дүйнө кезип кеткен сыяктуу. Турмуш чындыгынан көркөм чындыкты түзүп берүү, сөз өнөрүнүн негизги милдетине кирип, коомдун саясий-социалдык талабына ылайык идеологияны чагылдырып, адамдын психологиясында жашоого, дүйнөгө жаратылышка карата болгон көз карашын жалпы бир максатка багыттап турушу негизги функциясы. Адиб Акмат Жүгнеки чыгармачылыкка мүнөздүү мындай мыйзамченемдүүлүктү туура боолголоп, орто кылымдагы адабият менен маданияттын идеологиялык багыты – ислам идеологиясы болгондуктан, акын замандаш акындар сыяктуу ислам идеологиясынын таасириндеги дидактикалык жана философиялык мазмундагы “Акыйкат тартуу” чыгармасын жаратып, өз мезгилиндеги адабият менен маданияттагы традицияны бузбай, Ыснахсалар бекке тартуу кылган. Киришүүдө Жараткандын жалгыздыгын, пайгамбарыбыз Мухаммедди жана анын төрт алдаярын мактап өтүп, андан кийин чыгармасын тартуу кылган бектин кылган эрдиктерин, адамдык касиеттерин кийинки муундарга жеткизүүнү максат этет. Белгисиз акындын: “Бул он төрт бап сөздөрүн аяктады”, - дегени “Акыйкат тартуубу” же башка чыгармасы тууралуубу белгисиз. Анткени

тубаса сокур болсо да, өмүр бою акындык өнөрдү аркалагандыктан, нечендеген баалуу чыгармаларды жараткандыгында шек жок. Бул акындын да өмүрү жана чыгармачылыгына байланыштуу иликтөөлөр жокко эсе. Анткени кыргыз окумуштууларынан мурда байыркы орток түрк адабиятына кайрылып өзбек адабиятын жазган окумуштуу Х.Кор-Оглы да эскербептир. Ошондой эле Эзелки казак адабиятынын тарыхында да ысымы камтылган эмес. Акындын дүйнөтаанымын чагылдырган “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы жети бөлүмдөн турат. Алар:

1. Билимдин пайдасы менен наадандыктын зыяны тууралуу.
2. Дүйнөнүн бир орунда турбаган, өзгөрүлмөлүү экендиги тууралуу.
3. Жоомарттык менен сараңдык тууралуу.
4. Тилди тыйып жүрүү – адептүүлүктүн шарты тууралуу.
5. Тил тууралуу.
6. Жакшы мүнөз, жагымсыз кылык тууралуу.
7. Кайрымдуулук, каниет тууралуу.

Бөлүмдөрдүн аталышынан байкагандай, бул чыгарма адамдарды туура жашоого үндөгөн дидактикалык жана философиялык мазмундагы кодекс сыяктуу. Бул орто кылымдагы орток түрк адабиятындагы акындардын чыгармачылыгына мүнөздүү көрүнүш. Бирок акындардын ырларында бири биринен айырмаланган, жиктелген өзөгү бар. Бир караганда, баягы эле акыл-насаат сөздөр, ыр саптарындагы ойлор, дүйнөтаанымдар окшош чагылдырылгандай сезилгени менен, айтылган ойлор бири-бирин эч кайталабай, бул дүйнөнүн ар кырларына аңдоо салышат. Мисалы, И.Стеблева: “...Ахмад Югнекинин чыгармасы менен Баласагындык Жусуптун “Кутадгу билигин” салыштырып көрсөк, анда эки чыгарманын көптөгөн адеп-ахлактык категориялары дал келишсе да, алар ар түрдүү максаттарды көздөп айтылат. Баласагындык Жусуптун дастанын күндөлүк жашоо-тиричиликке жана мамлекетти башкаруу иш-чараларына колдонмо катары караса болот, ал эми Ахмад Югнакинин чыгармасы турмуштун конкреттүү кубулуштары менен караманча байланышпаган адеп-актык



жактан өзүн өзү жетилтүүгө чакырат” [126.426.],- деп эки акындын чыгармасындагы дидактикалык жана философиялык ойлорундагы айырмачылыктарга көңүл бурат. Албетте, Хас Хажиб даражасындагы Жусуп Баласагын акын менен тубаса сокур акындын дүйнөтаанымдарындагы айырмачылыктардын болушу табигый нерсе. Орто кылымда суфий агымынын таасирлери күчтүү болсо да, Жусуп Баласагын чыныгы исламдын негиздерине таянуу менен суфий агымын идеяларын сынга алып, эртеңки күнгө карата прогрессивдүү ой-толгоолорго басым коёт. Акындын акыл-насааттары реалдуу турмуш чындыгынын тажрыйбаларынан жаралып, кабыл алууга жеңил, түшүнүктүү. Ал эми Акмат Жүгнекинин акыл-насаат сөздөрү окурманды ойлонтуп, сөз түбүндөгү дидактикалык жана философиялык ойлорду издөөгө, табууга аракеттентип, ыр саптарынын сырдуулугун арттырып:

“Бул дүйнө – кербен сарай го,  
Бири келип, бири жөнөйт ов!  
Кербен алды узап, жол тартты,  
Дагы канчасы түшүп, түнөйт ов!  
Кербен сарай – дүйнө бу ушу,  
Бири келип, бири чыгуучу.  
Кербен алды узап, жол алды...  
Дагы канча жөнөп, конуучу?!” [123.466],-

деген саптарында бул дүйнөнү кербен сарайга, ал эми адамдын өмүрүн түбөлүктүү тиги дүйнөнү көздөй сапарга чыккан жолоочуга салыштырып, бул жашоонун убактылуу экендигинен кабар берет. Акындын дүйнөтаанымында бул дүйнө адамдарга келет-кетет. Ошондуктан адамдарды байлыктан да, бийликтен да улуу нерсе – адамдык улуулуктарга (ак эмгектенүү, адептүү болуу, калп айтпоо, сараң болбоо, билимдүү болуу, элге кызмат кылуу ж.б.у.с.) жана “Кудай таануу” насааттарга чакырык таштайт. Мындай түрк элдеринин карапайым мүнөзүнө, жан дүйнөсүнө түшүнүктүү ыргакка салынган обондуу ырларды жараткандыгы азиз акынга тиешелүү табигый көрүнүш. Акындын ыр

саптарындагы дидактикалык жана философиялык ойлору бүгүнкү күндө да актуалдуу экендигин жокко чыгаруу болбос. Анткени бүгүнкү күндө адам коомунун өнүгүү процессинде жоголуп, же көмүскөдө калып, же өзгөрүүгө дуушар болгон ата-бабаларыбыздын руханий байлыгына издөө салып, окуп үйрөнүүдө байыркы адабий мурастарыбызды ролу зор. Тарых өзүнөн өзү жаралбайт. Тарыхтын прогрессивдүүлүгү адамдардын руханий байлыгына көз каранды болуп, адамдардын ааламга, коомдогу саясий-социалдык жашоого карата көз карашынан тарых улам жаңы бурулуш этаптарга ээ болуп турат.

Ислам дининин таасиринде араб тили - илим менен маданияттын тилине айланып, жергиликтүү түрк тили карапайым элдин байланыш жана базардын тилинен өйдө көтөрүлбөгөн деңгээлинде калган. Мезгилдин мындай саясий кырдаалына карабай, түрк элинин патриот аалымдары түрк тилин жандандырууга активдүү катышып, илим менен маданияттын тилине айлантууда зор эмгек жаратышкан. Алардын катарында Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеп” ырлар жыйнагы, Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастаны, Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы, Махмуш Кашкари-Барсканинин “Түрк сөздөр жыйнагын” атоого болот. 10-12-кылымдардагы маданият менен адабияттын тарыхына кайрылганда, суфизм агымынын таасирин да унутууга болбойт. Анткени ислам философиясына таянуу менен Жараткан Алланы көздөй өзүнчө нук салып, адам рухунун айтып бүтпөс сырлары тууралуу кийинки муундарга ой тартуулаган суфизм идеясы өкүм сүрүп, маданият менен адабиятка өз изин калтырган. Бир караганда, суфий идеологиясында салттуу исламдын эч бир элементи калбай, андан четтегендей туюлат. Бирок анын маанисине тереңирээк үнүлгөндө, суфизм идеясынын негизги өзөгүндө сопулардын “Курандын” маанисин өз дүйнөтаанымында эркин ойлоосу жана таржымалдоосу менен өзгөчөлөнүп, араб, фарсы, түрк тилдериндеги адабий чыгармалардын мазмундук тенденцияларына өз таасирин тийгизип, карапайым элге жеткиликтүү мүнөздө болгон. Өзгөчө байыркы орток түрк адабиятында Кул Кожо Ахмед Яссавинин аты менен байланыштуу каралган

мисалдар арбын. Алгачкылардан болуп, суфий агымынын маданият менен адабиятка тийгизген таасирлери тууралуу окумуштуу И.Стеблева: "... өзүнүн өмүр сүрүшүнүн алгачкы баскычтарында бул адабият (асыресе поэзия) өтө жөнөкөйлүгү, эл арасында кеңири таанымал ыр формасын жана элдик обондорду пайдаланышы менен айырмаланат. Бул суфизмди жолдогон алгачкы акындар биринчи кезекте карапайым калкка кайрылышы менен түшүндүрүлөт" [168. №7.], -деп акыйкат белгилеген.

Кул Кожо Ахмед Яссавинин чыгармачылык тагдыры суфизм окуусу менен тыгыз байланышып, сопучулук илимдин төрт баскычын (шариат, тарикат, маарифат, актык) басып өтүп, шакирттерине үлгү болуп, өз мезгилинде "олуя акын" аталган. Бирок Кул Кожо Ахмед Яссави өзүн "акын" деп эсептебептир. Анын "Насаат китеп" ырлар жыйнагы шакирттери аркылуу жазылып калгандыгын И.Стеблева аталган изилдөөсүндө мындайча белгилеген: "... "Дивани кихмет" ырлар жыйнагына киргизилген ырлардын басымдуу бөлүгү анын өзүнө эмес, шакирттерине, кийинки жолун жолдогондорго таандык. Бардык кол жазмалар жана кийин басылып чыккан китептер бири-биринен кыйла айырмаланып турат, ошондуктан "Дивани кихмет" бир топ кийинчирээк түзүлгөн жана Ахмед Яссавинин кихметтери далай мезгил бою оозеки түрдө айтылып келген". Бул "олуя акын" атыккан инсандын чыгармачылыгын изилдөө иштери сейрек. Анткени замандаш акындардын ырларынан айырмаланып, анын ырларынын өзгөчөлүгү суфизм идеяларын чагылдырууда, айтыла турган ойду кайра-кайра кайталоо мотивинде (ак уруу, зикир чалуу сыяктуу) жаралып, акындын сырткы аалам менен биригүүдө гана жан дүйнөсүнөн сызылып, бир ыргактуу термелүүдө обондуу агылып, жанды экстазга жеткирген ахыбалда жаралган сыяктуу. Ошондуктан мен акын эмесмин, бул ырлар "Кудайымдын сөзү" деп зар какшаганы ырастыр. Бирок Кул Кожо Ахмед Яссавинини исламдын заң-мыйзамдарына жана атеизмдин окууларына да туура келбеген "Кудай жолуна" өзүнчө чыйыр салган диний-мистикалык ырларындагы философиялык жана дидактикалык маанилери кийинки муундагы акындардын чыгармачылыгына

өз таасирин тийгизген. Исламдын салттуу идеологиясынын жана суфий агымынын таасирлери Жусуп Баласагындын «Кут алчу билим» дастанынан, Махмуд Кашкари-Барсканинин «Түрк сөздөр жыйнагынын» адабий маанисинен, Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагында да кездешет.

### **Экинчи бап боюнча корутунду**

1. Тарыхый-салыштырма ыкмасында текстологиялык жана генетикалык принциптерге таянуу менен байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-12-к.) көркөм идеялык маселелер, мифологиялык мотивдер, персонаждарды, образдык курулмалардын тегерегиндеги дүйнөтаанымдык маселелер кыргыз “эпикалык поэзиясындагы” жана “акындар поэзиясындагы” окшоштуктарына текстологиялык салыштыруулар жүргүзүлдү. Ошондой эле мындай окшоштуктар бир элден экинчи элге көчүп жүрүүчү “миграция” катарында түшүндүрүлүп, түрк элдеринин генетикалык түбү бир экендигине объективдүү жыйынтыктар чыгарылды.

2. Салыштырма-типологиялык ыкмасында байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) акындардын чыгармаларындагы дүйнөтаанымдык айрым маселелердин, мисалы, диний агымдын таасирлери, “замана” темасы, философиялык, дидактикалык ой-туюмдардын “акындар поэзиясындагы” чыгармаларда чагылдырылышына салыштырылып изилдөө жүргүзүлдү.

3. Тарыхый-обзордук ыкмасында байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-12-к.) мүнөздүү спецификалык жагдайларына көңүл бурулуп, жазма эстеликтерди жана акындардын чыгармаларынын жарыяланашы, варианттары боюнча жана чыгармаларын түз же кыйыр түрүндө талдоого алган адабиятчы, окумуштуулардын эмгектерине адабий талдоо жүргүзүлдү.

4. Адабий-теориялык ыкмасында байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-12-к.) жана кыргыз фольклорундагы “эпикалык поэзия”, кыргыз “акындар поэзиясындагы” дүйнөтаанымдык маселелерге адабий

талдоо жүргүзүүдө адабий-теориялык аныктамаларга, жыйынтыктарга таянуу менен тыянактар чыгарылды.

Жыйынтыгында, байыркы орток түрк жазма адабияттын (6-12-к.) адабиятынын калыптануу процессинде негизги факты – алыскы жана жакынкы тектеш элдердин дүйнөтаанымдык таасирлерин да белгилөөгө болот. Мындан улам түрк элдеринин (мисалы, кыргыз, казак, өзбек, татар, түрк, түркмөн, уйгур, ж.б.) дүйнөтаанымдык маелелеринин жакындыктары, окшоштуктары, айырмачылыктары салыштырма-тарыхый, салыштырма-типологиялык, типологиялык-тарыхый ыкмаларды жетекке алуу аркылуу талдоого алынды. Ошондой эле айрым учурда байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) идеялык-тематикалык окшоштуктары кыргыз фольклорундагы “эпикалык поэзиянын” мисалынан көрө алсак, акындар чыгармачылыгына мүнөздүү төкмөлүктүн салттарынын байыркылыгын жана дүйнөтаанымдык жагдайларын 10-12-кылымдар аралыгында акындардан башат алгандыгын ырасталды.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө иштеринде негизинен кыргыз фольклорундагы эпикалык поэзиянын мисалында талдоого алынып, жазма адабияттын өзөгүн фольклордук материалдан туары белгиленди. Мындан улам байыркы орток түрк жазма адабияты (6-9-к.) жана акындар чыгармачылыгы (10-12-к.) фольклор жана акындар чыгармачылыгы байланыштуу өз алдынча өзгөчөлүктөргө ээ адабий процесстеги этап катары кароодо турат. Мындай тыянактар бул темага байланыштуу бир топ адабиятчы-илимпоздордун эмгектеринде тастыкталып, иштин методологиясы аныкталды.

## **Үчүнчү бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы дүйнөтаанымдык жалпылыктар**

Кайсы гана фольклордук чыгарма болбосун, ал чыгарманын качан жана кимдер тарабынан жаралгандыгын так аныктоо мүмкүн эмес. Фольклордук үлгүлөр ар бир коомдун акындарынын чыгармаларынын арасынан эл жана мезгил сынынан өткөрүп алынары бар. Ушундай чыгармалар элдик фольклордун пайдубалын түзүп, өнүгүү эволюцияларынан басып, улам кийинки адам коомундагы дидактикалык жана философиялык мазмунунан тайбагандыгы, анын табиятын тастыктап турган көрүнүш. Көөнө тарыхтын бүктөмдөрүндө аты белгисиз эл акындарынын, акылмандарынын, чечендеринин чыгармаларынын фольклорго айлануусунда эл сынынын зор таасири бар. Адабиятчы К.Даутов: “...мурда жазма-сызма күтпөгөн калк өзүнүн бай рухий турмуш тажрыйбасын, дүйнөтаануу ыгын, даанышман ойлорун, өз тарыхына саресеп салуу аракетин, ошондой эле баардык материалдык, адеп-актык маданий көркөм байлыктарга карата сынчыл-эстетикалык мамилесин жападан жалгыз оозеки сөз менен гана туюнтуп, аларды сөздө сактап калган” [48.12.],-деп, өз мезгилинде эле фольклор менен катар элдик сындын жашагандыгын белгилеп, эл өз чен өлчөмүндө чыгармалардын көркөм баалуулугун өнүктүрүүгө багыт берүү мүмкүнчүлүгүн жараткандыгына токтолот. Эл сынынан жана мезгил сынынан өтүп, кылымдарды карыткан фольклордук чыгармалар жалпы элдин руханий байлыгы болуу менен катар улуттук маданияттын табиятын көрсөтүүчү негизги касиетке ээ. Анткени фольклор - мазмунуна эл тарыхын, тагдырын, дүйнөтаанымын сыйдырган маданий мурас. Бирок жазма адабият фольклорду кандай максатта өздөштүрөт, өнүктүрөбү же жокко чыгарабы? Тигил же бул чыгармачыл инсандын фольклордогу көөнөрбөс идеялардын зор таасирин туя билгендигине жараша болот. Тактап айтканда, ар бир жазуучунун, акындын индивидуалдуу өзгөчөлүгүнө жараша тастыктала берет. Адабиятчы

С.Карымшаков М.Горькийдин: “...фольклорду билбеген жана сүйбөгөн жазуучу – жаман жазуучу”, - дегенин мисалга тартып: “... Кийинки жазуучулар да фольклорду элдик генийдин эстелиги, баа жеткис асыл мурасы катары үйрөнүшөт, изилдешет. Антүүгө милдеттүү да. Элдик чыгармалардын духунан, салтынан ажыроо – элден ажыроо менен барабар болор эле. Ал эми үйрөнүү болгон жерде таасирденүү болбой койбойт. Элдик генийдин ошол асыл салттарын чыгармачылык менен өздөштүрүп, ага жаңы түр берип, өз мезгилинин талабына жараша анын жаңы кырларын, ачыла элек жактарын ача билбеген жазуучу жаман жазуучу” [89.137.], - деп, жазма адабият менен фольклордун чыгармачыл карым-катышын аныктайт. Ал эми жазма адабият менен фольклор дайыма карым-катышта болуп, бири-бирин жокко чыгарбай, тескерисинче параллель өнүгүү багытында бири-бирине көркөм фактор катарында кызмат кылып, элдин руханий байлыгынын зор өлчөмүн түзүп келген. Бул жагдайдагы жазма адабият менен фольклордун мындай карым-катышын байыркы орток түрк жазма эстеликтери менен кыргыз фольклорунун мазмундук окшоштуктарынан даана көрүүгө болот.

Байыртадан түбү, жери, дили бир, каада-салты, диний ишенимдери окшош элдердин тобу - түркий тилдүү элдер. Бирок мезгилдин табигый, тарыхый, саясий-социалдык жагдайларына байланыштуу бүгүнкү күндө айрымдары (кыргыз, казак, түрк, уйгур, татар, түркмөн, кара калпак, башкыр ж.б.) өз алдынча мамлекеттүүлүккө же автономиялык мамлекеттүүлүккө ээ болуп отурса, айрымдары тарых барактарында аттары гана (тухсы, огуз, кыпчак, ягма, чигил, каңлы, карлук, төлөс, тургеш, курыкан ж.б.) аталып, ың-жыңсыз болуп, тигил же бул түрк элинин ичине сиңип, балким ошол элдин бир уруулук даражасында жашап кала беришкен. Буга бир мисал, бүгүнкү күндө кыргыз санжырасында ичкиликтер тобуна кирген, жогорудагы мамлекеттүүлүгүнөн ажыраган элдердин ичинен кыпчак уруусунун байыркы тарыхынан кыскача кепке тартсак, Л.Н.Гумилёвдун “Древние тюрки” [44.226-227.] деген китебинде: “...Между карлуками на Чёрном Иртыше и печенегами-кангарами на Сыр-Дарье лежала широкая степь, которую в это время уже

населяли кыпчаки. Отсюда название степной полосы современного Казакстана: Дешти кыпчак- Кыпчакская степь. Здесь кыпчаки смешались с кангарами (канглы) и образовали народ, известный на востоке под названием кыпчаки, в Европе –команы, а в России –половцы”,-деген маалыматты келтирет. Тарыхка кайрылып, 688-жылы кыпчактардын кытай мамлекетинен жана анын союздашы болгон уйгурлардан аёосуз талкаланууга дуушар болуп, бирок аларга карата эзелки кегин алууда түрк урууларынын курамына кирип, түрк желегинин астында каганат түзгөндүгүн Н.Я.Бичурин мисалга тарткан: “...Известно из статистики, что люди так быстро размножаться не могут, тут в источнике что-то опущено, но, на наше счастье, одна фраза из надписи “Селенгинского камня” содержит разгадку этого непонятного прироста населения. Там тюрки, восстановившие в 80-х годах каганат, названы “тюрки-кыпчаки” [39.221.] -деп айтылып, бирок кытай тарыхчыларын таң калтырган 688-жылдагы 30 000 миң элдин санына караганда, 689-жылга чейин элдин саны тез ылдамдыкта көбөйгөндүгү, тактап айтканда, “100 000 миң эл, 40 000 миң аскер жана бул элдин минген аттары 90 000 миңге жеткендиги белгиленип, мындай өсүүдөгү сандык көрүнүш дагы бир ирет өз кезегинде “кыпчак-түрк” мамлекетинин түзүлгөндүгүнөн кабарлап турат. Ошондой эле айрым адабий фактыларда, мисалы, огуз мамлекетинин тарыхын көркөм баяндаган “Огуз каган” дастанында түрк элдеринин айрым урууларынын келип чыгышы тууралуу этнонимдик тарыхын чагылдырган бөлүмүндө Огуз каган Эдил суусун кечип өтөөрдө оңой айла тапкан Улуг Ордобекке карата: “Шак-шак тал кесип жасады, Аман кечти антип аскердин саны. Ошондо көңүлү ток болуп, каткырды каган, Кысылган баш болгун бегим, “Кыпчак” сага ат болсун бегим” [123.482],- деп, кыпчак уруусунун айтылып калышы көркөм баяндалса, Сайф ад - дин Аксыкентинин “Тарыхтар жыйнагында” Орто Азиядагы түрк элдеринин



каапыр калмак-кытайлардын баскынчыларынан кутулуп, ислам динини кабыл алып гана тим болбостон, “тарихатка” киришкендиктери тууралуу баянында: “...Куландан Актемир кыпчактын жети уулу келип, “тарихатка” киришти. Анын балдары: Давлатияр, Кудаяр, Бердалияр, Алияр, Мусаяр, Исаяр, Төлөяр эле. Алар “А” Замга (диний устат болгондуктан, Саид Мир Жалил деген атынын ордуна айтылып калган псевдоним. Анткени Азирети Али менен Бүбү Фатиманын тукумунан болуп берилет) кол беришип, “жети кашка” деген ылакап атка конушкан. Каркара ошолордун тукумунан” [161.65.],-деп, кырк уруу кыргыз элинин ак сөөк бийлик башындагы уруулардын биринен экендиги айтылат. Ал эми Алтын Ордо тушундагы маданий мурастардын бири -“Кыпчак сөздүгүнүн” жаралыш тарыхында анын саясий мааниси болгондугун да жокко чыгарбайт. Бул сөздүк италиялык жана немец миссионерлер жана соодагерлер аркылуу түзүлүп, биринчи бөлүмү сөздүк стилинде курулуп, латын, перс, кыпчак тилдеринде берилген. Демек, өз кезегинде түрк тилдеринин ичинен кыпчак тили – мамлекеттик тилдин деңгээлинде кызмат кылгандыгын ырастап турат. Ушундай улуу тарыхка ээ болгон элдердин тигил же бул элдин курамына сиңип, уруулук дегээлде жашап келишине тарыхый жана саясий кырдаалдар негиз болгондугун эстен чыгарууга болбойт. Анткени жалпы түрк элинин дүйнөтаанымын калыптандырууда ар бир уруунун да салымы зор болгондугун ырастаган бай материалдар фольклордук чыгармаларда кенен орун алып, чакан лирикалык ырлардан эпоско чейин айтылса, байыркы орток түрк жазма адабиятында жана байыркы сүрөт-жазма эстеликтеринде, таш-жазма эстеликтеринде да сакталган. Андагы көркөм идеялык маселелер кыргыз фольклору менен үндөшүп, кыргыз дүйнөтаанымын бир кырын ачып турат.

### **3.1. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) көркөм-идеялык маселелер жана кыргыз фольклорундагы дүйнөтааным (“Манас” эпосунун мисалында)**

Адамдын табиятын изилдөө закондору, илимий изилдөө жолдору, адам коомунун саясий-социалдык, экономикалык, тарыхый эволюциялык аспектилери ж.б.у. сыяктуу кубулуштарды байланыштырган коомдук идеологиянын максаты адамдын тагдырына, тактап айтканда, адамдын бактысына барып такалат. Ал эми бактылуулуктун элементтери катары материалдык байлык (эли, жери, үй-бүлөсү, байлыгы, мамлекети, ички жана тышкы көз карандысыздыгы ж.б.) жана руханий байлык (эркиндикке, ынтымакка, биримдикке, адилеттүүлүккө, акылмандуулукка, дидактикалык ойлорго үндөгөн идеяларды мазмунуна камтыган искусствонун тигил же бул түрлөрү) болуп эсептелинет. Ушундай адам коомуна зарыл болгон эки байлык адамдардын дүйнөтаанымын калыптандырууда жана байытууда көркөм адабияттын кызматы зор. Адабият ар бир адам коомунун саясий-социалдык, тарыхый бурулуш этаптарын көркөм чагылдыруу менен адамдардын аң-сезимине коомдун идеологиясын көздөй багыт берүү максатын да көздөйт. Мындай көрүнүш кайсы коомдун рухий маданиятына кайрылбайлык, өз озуйпасынан тайган эмес. Бирок өз коомунун саясий идеологиясына кызмат кылуу менен эле чыгарманын өзөктүү мазмунунда “улуу адамдык” бийиктиктерге үндөгөн көркөм идеялар менен баалуулугу артып, өз мезгили үчүн эле эмес, кийинки кылымдарда өз баалуулугунан тайбаган чыгармалар да жарала берген. Алардын катарында биздин изилдөөбүздүн бир бөлүмүнүн объектиси: Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, “Огуз каган дастаны”, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги жана “Коркут ата китебин” атоого болот. Аталган чыгармаларда жалпы түрк коомчулугун ынтымак, биримдик, патриоттуулук сыяктуу багыттагы максаттарга чакырган идеялык - эстетикалык баалуулуктар бүгүнкү күндүн да актуалдуу маселелеринен.

“Огуз каган” дастаны - жалпы түрк элдеринин башын бириктирип, бир идеялык багыттагы күчтүү мамлекетти түзүүдөгү тарыхый мезгилди көркөм

чагылдырган чыгарма. Окумуштуулар Огуз кагандын прототибин тарыхтан так изин таппагандары менен тарыхый инсандардын образдарына алып барып такашат. Айтылгандай, Н.Бичурин б.з.ч. 209-жылдардагы алгачкы түрк мамлекетин түзгөн хундардын каганы - Теңир куту Модэни эсептесе, И.Марквараттын ою боюнча Александр Македонский же Чынгыз хан деп болжолдойт. Ал эми П.Пело, В. Банг 1115-1234-жылдары түндүк кытайды багындырып, өз бийлигин жүргүзгөн Цзин династиясынын кол башчысы Жүржүт каган чыгаар дейт. Бирок Жүржүт каганга эч кандай тиешеси жок экендиги дастандын ыр саптары далилдейт :

Жаткан экен чалкып Жүржүт каган,

Сап тартып салгылашты.

Төшкө найза куркурап, төбөдө ок чачырап,

Акыры Өгүз басты, Жүржүт качты [123.483],-

деп, Жүржүт Огуз кагандын душманы катары чагылдырылат. Айтылган божомолдордон айырмаланып, окумуштуу С.Кононов: “Огуз” сөзү абалы уруу, тайпа аты, жүрө-жүрө ал этнонимден эпонимге (адам аты) айланган түрү бар”,-деген оюн билдирип, алда канча реалдуулукка жакындаштырат [103.337.]. Жогорудагы Н.Бичуриндин оюн туура көрүү менен тарыхчы Ч.Өмүралиев: “... тарыхый прототиби бар, ал- Модэ шанүй” [150.№9.],- деген ишенимдүү ой айтат. Анткени 17-кылымдагы Хиванын ханы Абулгазы Ибн Мухаммеддин (1603-1663-ж.ж.) “Түрк санжырасында” Огуз кагандын өз атасын өлтүрүп бийликке келгендиги жана тегерегиндеги баш ийбеген түрк элдерин кылычтын күчү менен баш ийдиргендиги:

-Мен төгөрөктүн төрт бурчунун да,

Каганы болсом керектир.

Силерден баш урууну тилеп турам,

Тилиме көнсөңөр керектир [123.481.],-

деп, күчтүү мамлекетти түзүүдөгү эрдиктеринин баяндалышы, Модэ шанүйдүн тарыхына дал келген эпизоддор, ошондой эле алгачкы түрк мамлекетин түзгөн Модэ шанүйдүн эрдиктерине байланыштуу түрк элдери берген Огуз (Өгүз) каган деген атынын окшоштугун негиз катары карайт. Бул гана окшоштугу эмес, айрым учурларда коомдун идеялык максатына карай да ички мазмундук өзгөрүүлөргө учурап турары да бар. 13-14-кылымдарда Иран тарыхчысы Фазал-ал-лах Рашид ад Диндин (1247-1318-жж.) “Жыл наамалар” жыйнагында “Огуз намени” тарыхый-санжыра түрүндө кара сөз менен жазылган вариантында Огуз каган менен атасынын ортосундагы карама-каршылыктын келип чыгышына, Огуз байыркы-ата-бабасынын туткан динин туу тутпай, жаңы динди, тактап айтканда, “бир кудайга ишенүү” тууралуу көз карашы түрткү болот. Акыры каапыр атасына каршы согушка даярданып, мергенчиликтен кайткан атасын жана башка туугандырын кырып, бийликке келет. “Бир кудайга” сыйынып, Огузга кошулгандардын баарына “уйгур” деп ат коёт. Ал эми каршы чыккандардын баардыгын Түркстандан Каракорумга, Толо суусунун боюна чейин кууп жиберет. Талас, Сайрам, Бухара, Хорезмге чейин жерлерди ээлөөгө жетишет. Кийинки окуяларында Огуз хан Кыл-Барак, Ширван, Шам, Курдистан, Рум, Египет, Багдат, Басра, Персия ж.б.жерлерге элүү жыл согуштук чабуул жасап, жеңиштерге жетип, өз карамагына каратып, Огуз каган деген даражага татыктуу болот. Бул окуяларды улай эле Рашид ад-Дин Огуздун балдарынын басып алган жерлериндеги укум-тукумдарынын санжыраларына жол берет. Бирок Рашид ад-Дин Огуз каган туткан “бир кудайга сыйынуу ишеними” кайсы дин экендигинин атын ачык белгилебей, жалпылап гана өтөт. Анткени тарыхчы катарында дастандагы окуялардын жүрүшүнөн улам, “Огуз наме” дастаны ислам дини кабыл алынганга чейин эле жаралгандыгын жакшы билет. Бирок 13- 14-кылымдардагы ислам мамлекеттик идеологияга айланып, өз мегилиндеги акын-жазуучулардын чыгармаларындагы зор таасирин жокко чыгара албаса керек. Ошондуктан “Огуз наменин” түпкү элдик вариантына мындай өзгөрүүлөрдүн болушу, алымча-кошумча сюжеттердин камтылышы табигый.

Жогоруда Рашид ад-Диндин “**каган**” наамын алган деген сөзүндө тактоого

зарыл болгон жагдай бар. “Хан” (кан) жана “каган” сөзү бир караганда, бирдей маанини туюндургансыйт. Бирок ар бир сөз эки башка маанини туюнтат. “Хан” сөзү бир элге, бир журтка тишелүү болсо, “каган” сөзү “хандардын ханы” (как кан, как - бир ) деген мааниде чечмеленип, көптөгөн эл-журтту курамына камтыган улуу мамлекеттин башчысы, тактап айтканда, “каган” наамына татыктуу болгон. Ошондуктан Огуз: “Теңир буйруп, болдум каганың!”- деп жар салганга акысы бар экендигине басым жасайт. Мындай жагдай “Манас” эпосунда да кездешет. Манас баатырдын кырк жигити - кырк уруу элден чыккан баатырлар. Эпосто Жакып хан тукумунан болсо да, **“бай Жакып”** аталып калат. Анткени тегиндеги Каракандан бери келе жаткан **“хандык бийлик”** атасы Ногой хандан агасы Ороздуга өтөт. Бирок Орозду хандын он уулунун мезгилинде элдин ынтымагы ыдырап, ичте душман көбөйүп, акыры кытайдан чабылып, кыргыздар төрт тарапка чачырайт. Демек, өткөндөн өчтү, кеткенден кекти алыш үчүн эл башында хандын болушу зарылдык экендигин билип, Ногой хандан калган кызыл тууну катып жүргөн бай Жакыптын: “хансыз эл болчу беле”,- дегенинин жөнү бар. Салт боюнча атасынын алдуу күчтүүсүндө, көзү тирүүсүндө баласы “хан” деген наамды ала албайт, баатыр деген наамын алып жүрөт. Мисалы, кыргыздар Алтайдан Ала-Тоону көздөй улуу жүрүшкө чыгарда, Бай Жакыптын ак боз малдан тогузду сойдуруп, кыргыз-түрк урууларын түгөл чакырып:

...Тегерегиң баары жоо,

Тепсесе душман жан койбойт.

Калкалайм десен жаныңды,

Көтөрүңөр ханыңды.

Хан көтөрбөй болбос деп,

Каптаса душман койбос деп,

Хандуу журт болуп калалык...[145.1.265.]-

деген сунушун биринчилерден Манастын кырк жигити колдоп, жалпы элдин алдында алты кулач ак кийизге салынып, тегерегиндеги түрк урууларынын башын бириктирген “хан”, тактап айтканда, “каган” шайлоо учурунда эске

алынат. Бирок хан шайлоонун салтын аткарууда алты кулач ак кийизге Бай Жакыпты салышып, элди жети айлантарда, карыганда хан болуп, кай мураска жетемин, маңдайымда карыганда көргөн каралдым турса, эгерде хандыкты мага кыйсаңар, баламды койсоңор эп болор дейт. Бай Жакыптын бул сөзүн Акбалта менен Бердике туура көрүп, алты кулач ак кийиздин үстүнө Манасты да кошо салышып, эл айлантып жөнөшөт. Эл-журтка эки хан болбостугун, хан шайлоонун салтын бузбай, жети кадам жүргөндө алты кулач ак кийизден түшүп калат да, эл Манасты жети айлантып келип, хан шайлаган эпизод мындайча чагылдырылат:

Хан өкүмүн тийгизди,  
Хан таажысы ушул деп  
Хан Манастын башына  
Кызыл бөрктү кийгизди.  
Ошондо Жакып ой кылды,  
Токсон бээни сойдуруп  
Тогуз күнү той кылды.  
Жергесинде кыргызды  
Кызматына тургузду.  
Ногойдон калган кызыл туу,  
Жакыпта калган мына бу,  
Оболотуп аштады,  
Тойду Жакып баштады [145.1.272.].

Ал эми “каган” сөзүнүн түпкү маанисинде “как кан”, “как өзү”, “как башы”, “бир өзү”, “жалгыз”, “жеке” ж.б.у.сыяктуу синонимдик маанидеги сөздөрдөн келип чыгып, хандардын ханы жалгыз бирөө боло тургандыгын түшүндүрөт. Ушундан улам “кагандык” титул укумдан тукумга мурас болуп өтүп турган. Эпосто Манас баатырдын кыргыз элинин гана ханы эмес, жалпы түрк элдеринин “каганы” экендигин ырастап, ордосу мындайча сүрөттөлөт:

Оң жагында баатырдын,  
**Отуз эки каны бар.**

Сол жагында отурган,

**Кырк баатырдын саны бар.**

Астында алтын тагы бар,

Башында дөөлөт багы бар.

Түгөнгүрдүн бу күндө,

Түтөп турган чагы бар...[142.21.]

Жогоруда Манас хан ордо куруп, оң жагындагы отуз эки кан, сол жагындагы кырк баатырдын отурушу хандардын ханы экендигин же каганы экендигин түшүнүүдө турат. Ал эми “хан” (“кан”) термининин табиятына токтолгон фольклорист Э.Абдылдаев илгертеден бери кытайлардын “хуан” (падыша, башкаруучу маанисинде) термининен оогондугуна токтолуп: “... уруулук-общиналык түзүлүштөн алгачкы феодалдык мамилелерге өтүүдөгү өткөөл мезгилде (согуштук демократияда) да “кан” деген термин күчтүү уруунун башчысына, ошондой эле жеке уруулардын башчыларына да титулдук мааниде колдонулат территориялык жактан ар башка уруулардын биригип, уруулар союзунун негизинде өзүнчө эл болуп түзүлгөн кырдаалда “кан” деген титул жалпы элдин башчысын түшүндүрөт. Ал эми феодалдык типтеги мамлекеттик биригүүлөр пайда болгон процессте “кан” деген титулдун семантикалык мааниси дагы кеңейип, мамлекеттин башкаруучуларына берилген” (“Манас” эпосунун историзми. –Ф .:Илим. 1987, -123-б.),- деп, фольклордук чыгармалардагы “кан” титулунун ордун тактоого алып, бирок жогорудагы **“семантикалык мааниси дагы кеңейип”** деген сөзү **“Каган”** титулунун маанисине жакындашып барат. Тарыхта белгилүү болгондой, бийлик башындагыларга байланыштуу бий, бек, манап, төрө, ажо же кан деген деген терминдер бир элдин ичинде кездешип келген. Ал эми “каган” титулу укумдан тукумга өтүүчү заң- мыйзамы бар бийлик. Тактык үчүн байыркы тарыхка кайрылып, Орхон-Енисей жазууларына көңүл бурсак, алгачкы учурда Барсбек каган эмес ажоо деген наам менен эл башкарып тургандыгы айтылып, 20-сапта Могилян каган: “Барсбек эле, каган наамын биз бердик, сиңдимди (карындашымды) жар кылып бердим” [147. 62.],- деп, өткөн

жаңылыштыгына өкүнүп жаткандай болуп, бир түрк мамлекетинде эки кагандын болушунун аягы так талашкан кандуу согуштун келип чыгаарын камсыз кыларын түшүнүп, акыры кыргыз элин баш ийдирип, алгачкы кыргыз мамлекетинин талкаланышын баян кылат. Ошондой эле “каган” титулуна байланыштуу эпоско кайрылсак, Ашым Жакыпбектин “Теңири Манасында” мындайча айтылат. Айтылуу Көкөтөй хандын ашы тараганда, кырк хандын ичинен таарыныч кегин ичтерине каткан алты ханга (Буудайыктын Музбурчак, Элемандын Эр Төштүк, казактардын Көкчөөсү, Таздын кара жаак Үрбүсү, Эштекттердин Жамгырчы, Анжыяндын Санжарбек) Манас каган: “... – Жол болсун, кандар! Мага катылып сөздөгөнүңөр эмне?! Үйүң үстүндө, атың астында, сураган элиң колуңда, дөөлөтүң башыңда! Басташар кишини тапкан экенсиңер! Кечээ Көкөтөйдүн ашындагы сөз кайда?! Кыргыздын кыйырын чаптырып коюп, бири-бирибизге кырдана беребизби?! Баарыңарга эп болсо, жыйылып келип калың кол, Чынмачын менен Каканды казат жүрүп чабалы! Кеткен намыс, өткөн кекти албай кантип калалы! Алоокенин кенжеси кан Коңурбай баатырга казат менен баралы! Буга кандай дейсиңер!”, -деп, алты канга кайрылганда: “... Кутулар жер жок, айкөлдүн азыр жанып турган чагы, эгер каарына алса, баарыбыздын башыбызды алып тынат, айтса-айтпаса төгүнбү, айтканы акыл сөз, элдин намысын ойлобой, ит болгон экенбиз” [53.368.], - дешип, алты кан сол колдору менен жакасын уучтап, оң колдорун обого көтөрүшүп, бир ооздон чон казатты көздөй улуу жүрүшкө макулдугун билдиришет. Демек, чоң казатка аттанган отуз төрт кан жана жогорудагы алты кан кыргыз кандары эмес, түрдүү түрк элдеринин хандары экендигин түшүнүүдө турат. Ошондуктан “Манас” эпосунда жалгыз кыргыз элине гана эмес, жалпы түрк элдерине да тиешелүү тарыхый фактылык, маданий, нравалык, эстетикалык, дүйнөтаануучулук баалуулуктарды белгилөөгө болот.

Ал эми Абылгазы ибн Мухаммед Бахадур хандын санжырачы катарында жазган “Огуз каганында” (автор “Түрк санжырасын” бүтүрүүгө үлгүрө албай калганда, уулу Ануша Мухаммед ханга тапшырат. Атасынын керээзин аткарып, ошол кездеги Үргөнчтөгү Молдо Махмуд бин Молла Мухаммед



Заман Үргенчини менен бирдикте үзүлгөн санжыранын аягына чыгарат.) огуз түрк мамлекетин түзүүдөгү негизги идея – ислам динин мамлекеттик динге айландырып, анын саясий күчүнө баардык түрк урууларын баш ийдирүүчү максат эткендиги ачык көрүнөт. Мезгилдин идеологиясына ылайык айрым учурларда фольклордун кубулуш - өзгөрүүлөрдү кабыл алуучу табиятын эске алууда турат. Буга чейин эле “Огуз кагандын” күчтүү түрк мамлекетин куруу идеологиясына **ислам** сөзү кошулуп, күчтүү ислам түрк мамлекетин куруу идеологиясын көздөгөндүгү көркөм чагылдырган. Автор мындай алымча-кошумчаларды кошуудан мурда “Огуз наменин” башка варианттары менен жакшы тааныш экендигин, көптөгөн байыркы тарыхый китептер менен тааныш болгондугун: “... Рашид ад-Диндин “Жамаагат тарыхын” жана Чынгыз хан тууралуу жазылган он жети китепти окуп чыктым. Андан санжырама бирте-бирт киргиздим”[126.1.47.],-деп эскерет. Ушундан улам Абулгазы ибн Мухаммеддин “Огуз намеси” Рашид ад-Диндин вариантына жалпы окшоштуктарынын келип чыгышы жана Огуздун тили “Алла” деп чыгышы, калың төлөп аял алышы, атасы менен болгон карама каршылыгы ж.б.у.сыяктуу эпизоддор өз коомундагы ислам идеологиясы үчүн багыт алынгандыгын көрсөтүп турат. Мындай сюжеттик, идеялык окшоштуктардын жаралышы боюнча компаративистика адиси Александр Диманын пикиринде: “... Прямым отношением различных литератур содействует ряд условий общего порядка, например обмен товарами, происходивший зачастую одновременно с книжным обменом, не говоря уже о тех случаях, когда сами книги становятся предметом торговых сделок. Даже некоторые войны и те сыграли определённую роль в распространении культуры, например войны античности, возрождения, наполеоновские, отдельные войны нашего времени, в той мере, в какой они, неограничиваясь разрушениями, содействовали установлению литературных контактов [19.121.],-деп, көркөм адабияттын фактурасында (тема, мотив, тип, идея, пафос, жанр, форма, мазмун, стиль, сюжет, композиция ж.б.) кайталанышы адабияттагы табигый процесс экендигинин себеп-шарттарын аныктайт. Ошондой эле бийлик үчүн

ата менен баланын ортосундагы карама-каршылыктардын келип чыгышына негиз болгон окшош мотивдер кыргыз фольклорунда да салттуу көрүнүш. Мисалы, С.Каралаевдин вариантындагы “Манас” эпосунда Алмамбеттин мусулман болуудан баш тарткан атасы экөөнүн ортосундагы карама-каршылыктарды чагылдырган окуясы:

«Куран» деген кат таптым,

Кудай деп жалгыз ат таптым.

Менин айткан сөзүмдү

Билесиңби атаке!?

«Бысмылда» - деп ак динге

Киресиңби атаке!? -

деп, колодон куйган адам түспөлүндөгү кудайын жара чаап талкалап, кайым айтышынын аягын Алмамбет мындайча баян кылат.

Тик чабышка кол барбай,

Жанымда болот алмасты

Кармай калдым сабынан,

Сууруп алдым кабынан,

Кыя тартып имердим,

Кынай кармап атамды

Алтын тактын үстүнөн,

Тескери шилтеп жибердим.

Жылдыздай көзү жалтырап,

Чарадай болгон кайран баш,

Алтын тактын үстүнөн,

Кулап кетти калтырап.

Айткан тилим албай деп,

Бусурман болбой койду деп,

Капыр да болсо атамдын

Башын кесип жай кылдым... [85.621.].

Ушундай эле маанидеги эпизод Огуз кагандан атасын өлтүргөн окуясында кайталанат. Бул тууралуу С.М.Абрамзондун “Кыргыздардын “Манас” эпосундагы этнографиялык сюжеттер” деген макаласында: “... албетте мындай окшоштуктар кокусунан эмес. Алар “Манас” айтуучулар тарабынан эпостун жаралышынын кайсы бир учурунда эзелтен бери эле Чыгыш Түркстанда, демек кыргыздардын да арасында жайылып, айтылып, келген байыркы мусулман легендаларын (алардын ичинде Огуз каган жөнүндө да) пайдаланышып, аларды чыгармачылык менен кайра иштеп чыгышканын далилдеп турат” [5.573.],- дейт. Окумуштуу А.Абдразаковдун ою да реалдуулукка жакын. Ал: “Огуз каган реалдуу инсан. Бирок кайсы жылдары жашап өткөндүгү белгисиз... Ошондуктан аны Модэ, Чынгыз хан, А.Македонский ж.б. тарыхый инсандарга жасалма түрдө алып барып жабыштыра берүү илимий калпыстыкка жатат. Биздин жеке көз карашыбызда Огуз каган болжол менен алганда, б.з.ч. 10-кылымда жашап өткөн тарыхый инсан болсо керектир”[1.58.],-деп, тарыхтагы [127.178.] байыркы огуздардын азыркы Монголиянын жерлерин мекендеген огуз урууларынын биринин ордосу Ысык-Көлдө курулуп, 8-кылымда Чыгыш Түрк мамлекети кулагандан кийин, Сыр-Дарыянын төмөнкү агымын көздөй көчүшкөн. Натыйжада, Огуздардын этностук курамына Сыр-Дарыянын айланасы, Арал, Каспий деңиздеринин тегерегиндеги уруулары кошулуп, 9-кылымдын аягында 10-кылымдын башында Огуз мамлекети курулган. 11-кылымда чыгыштан келген кыпчактардан талкаланып, түрк элдеринин (азыркы кыргыз, казак, түркмөн, кара калпак, өзбек ж.б.) курамына сиңип кетишкен деген маалыматтарга таянып, жыйынтык чыгарган. Ошентип, тарыхтан так изин таптырбаган түрк урууларынын мифологиялык бабасы – Огуз каганга арналган алгачкы ыр саптары 6-9-кылымдар аралыгында жарала баштаса, бул мезгилдерге чейин фольклордо жашап, тигил же бул варианттарынын жаралышын шарттаган. Фольклордун табияты бир күндү, бир мезгилди, бир коомду, бир кылымды гана эмес, нечендеген кылымдарды артка калтырып, мезгил сынынан өтүп, улам кийинки кылымдардагы адам коомунун дүйнөтаанымдарын мазмунуна

сиңирип, жашоосун уланта берүүчү жандуу процесс. Өз мезгилиндеги бизге аты белгисиз таланттуулардын чыгармаларынын айрымдары гана мезгил сынынан өтүп, фольклордун бай казынасынан орун алгандыгында бир улуулик бар. Ал - адамзаттык улуу идеялар. “Огуз каган” дастанынын негизги идеялык багыты күчтүү огуз түрк мамлекетин түзүүгө арналган. Мындай күчтүү мамлекетти түзүү оңой-олтоң болбогондугу жана көптөгөн тоскоолдуктардын болгондугу ырааттуу берилип, согуштук жүрүшүндө Масар (Мисир) каган, Урум (Византия) каганы, Урус (Урарту) падышасы, Жүржүт (кытай цзин династиясын түзгөн) каган менен болгон согуштарындагы кыйынчылыктар көркөм чагылдырылат. Демек, жогорудагы кагандардын аталыштарына баам салсак, дастандын тарыхый генезиси тээ байыркы матриархат, патриархат, таптык, сак, усун, гун, байыркы түрк мезгилдеринен тартып, кийинки печенег-кыпчак дооруна чейин камтылса, Огуз кагандын жалпы түрк элине түздөн-түз таасирин фольклордогу түрдүү варианттар ырастайт. Түрк элдеринин ичинен кыргыз элинин да түбү барып Огуз каганга такалгандыгы Абылгазы ибн Мухаммеддин санжырасында: “Угуз хандын Кыргыз аттуу небереси бар эле. Анын насили болор. Бул убакта Кыргыз насили аз киши болор. Магулдан жана өзгө уруктардын жер-сууга кызыгып, кыргыз журтуна барып отурушуп, кыргыз атын көтөрүп турушат. Өзүлөрү кайсы уруктан экендигин билишет. Селеңге аттуу жана бир тарабы Ангыра мурап аттуу эки суу агар, улуг суу турур. Ибир жана Сибир деген эки вилайат болор. Кыргыз журту ага жакын турур. Кыргыз төрөсүн ынал дээр. Ал убакытта төрөлөрү Орос ынал эле” [126.1.26.] -деген маалыматына таянып, Ч.Валиханов: “Казактар - түрк калкы. Огуз хандын небереси, кыргыздан чыккан” [41.352.] -дейт. Огуз каганга байланыштуу мындай санжыралардын таасирлери кыргыз дүйнөтаанымында да кенен орун алгандыгын төмөндө байкоого болот. Мисалы, С.Орозбаковдун вариантында “Манас” эпосундагы Манас баатырдын тегине карата: Огуз хан - Аланча хан - Байгур - Бабыржан - Түбөй - Чыйырды - Ногой - Ороздудан Үсөн, Бай, Жакып - Манас деп айтылса,

Тоголок Молдо боюнча: Угуз хан - Кыргыз хан - Сапар ша-Алаш ша -

Кылымкан - Каракан - Ногой - Жакыптан - Манас деп айтылып, Түрктүн сегизинчи тукуму Угуз хан, Угуз хандын Бурут, Бурат, Кыргыз деген уулдары болгон. Кыргыз хан бүтүн түрккө хан болгон. Кыргыз эли мындан 2700 жыл чамасында дайындуу. Кыргыз эли деп, салтанат, салты дайын болуп келген,- [15. №9.] деп айтылат. Ошондой эле алгачкы кыргыз жазма тарыхынын автору Осмонаалы Сыдыковдун санжыралык маалыматы да даректүү. Анда Нух пайгамбардын Хам, Сам, Яфас деген уулдарына токтолуп, Яфастан сегиз уул, улуусу - Түрк. Яфастын ордун баскан улуу Түрк жана анын сегиз уулу падышы болушуп, “тогуз” деген сөз ошондон калган дейт. Тарыхчылар [44.61.], [103.84.] изилдөөгө алган “тогуз огуз” же “тогуз ок” деген сөздөрдүн түбүн көздөй нук бурат. Санжыралык тизмегинде Түрк-Түтүк-Элчехан-Бакухан-Күйүк хан-Алынча хан саналып келип, Алынча хандан -Татар, Могол деген эки падыша болуп, эл экиге бөлүнөт. Татардын бийлиги жети падышачылыкка чейин созулса, Монголдон - уулу Карахан падышачылыкка келет. Мындан кийинки сүрүштүүлөрүндө “Огуз каган” дастанынын мазмунуна дал келүүлөрдү байкайбыз. Мисалы: “Карахан заманында “Кудааны” тааныган адам калбады. Уулу Угузхан хан болду. Бу заманда Кудааны таанып, аны бир деген адам калбады. Угуз ананын кардынан олуя туулган хан. Эки миздүү кылыч болду. Элди мусулман болбос оюна койбоду. Бүтүн Азияны кол алдына каратты. 116 жыл падышалык кылып, чыныгы боорукер алланы көздөй кетти. Карахан эли Кытайды, Японду, Индистанды, Истамбол, Мисир, Россияны караткан эле. Угуздан алты уул болду. Ар биринен төрттөн уул төрөлүп, 24 небереси болду. Бири кыргыз баянында айтылат...”[172.26.]-, деп, автор жалпы түрк элдеринин анын катарында кыргыз элинин да байыркы бабасы – Огуз каганга барып такалгандыгын тизмектеп өтөт.

Ал эми Талып Молдо: “...Мындан 4800 жыл чамалуу атагы ааламга белгилүү болгон Угуз хандын небереси Кыргыз деген киши экен. Кыргыз эли ошол Угуздун Кыргыз небересинин насилинен тараган” [14.№1],- дейт. Ушундай эле тариздеги Манас баатырдын жети атасына байланыштуу

А.Зарыкунов, А.Жакыпбеков, Калмурат Рыскул уулу ж.б. кыргыз санжырачыларын айтымында Огуз кагандын аты саналып өтөт. Бул тегин жеринен жаралбаган көрүнүш. Улуу түрк элин түптөгөн Огуз кагандан кабар берген фольклордук маалыматтар дегенибиз менен, түбүндө кыргыз элинин байыркы тарыхына түздөн-түз тиешеси бар тарыхый инсан жатат. Тегин жеринен В.В.Бартольд: "...Кыргыздар Орто Азиядагы эң байыркы элдердин катарына кирет. Азыркы кезде Орто Азияда жашап жаткан элдердин ичинен тарыхта аты мынчалык эрте кезиккен бир дагы эл болбосо керек",-деп айтпагандыр [32.16.]. "Огуз каган" мазмунунда жалпы түрк элине мүнөздүү тарыхый фактылык, маданий, нравалык, эстетикалык, дүйнөтаануучулук баалуулуктарды камтып, жалпы түрк элдеринин этногенездик түбү бир экендигин далилдөөчү фактор катары кызматы зор. Кыргыз эпосторунун сюжеттик курулушуна мазмундаш. Мисалы, Париждеги улуттук китепканада сакталып турган, 13-кылымда көөнө уйгур жазуусундагы ыр формасында жазылган элдик варианты боюнча төмөндөгүдөй мазмунун түзүүгө болот.

1. Огуздун төрөлүшү
2. Огузга ат коюлушу
3. Огуздун балалык чагы
4. Огуздун үйлөнүшү
5. Огуздун хан көтөрүлүшү
6. Огуздун баатырдык жүрүштөрү
7. Улуг Түрктүн кеңеши
8. Огуздун уулдарына жер бөлүп бериши
9. Огуздун түрк элдерине той берип, коштошуусу

Орхон-Енисей таш жазууларына баам салганда, тирүүлүктүн түбөлүктүүлүгүн даңазалаган ойлордун учугу үзүлбөй, 6-9-кылымдардагы түрк элдеринин тарыхы менен өзөктөш кыргыз элинин да тарыхы да камтылгандыгы байкалат. Мисалы, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин ичинен Барсбек каганга, Эрен Улук элчиге, Яглахар кан атага, Күл-Тегин

баатырга, Тонукөк аскер башчысына, Капаган каганга, Могилян каганга арналган эстеликтерде кыргыз элинин тарыхы, саясий-социалдык абалдары, маданияты тууралуу маалыматтардын кенен берилиши менен өзгөчөлөнөт. Орхон-Енисей жазуулары кайсы элге тиешелүү деген талаштын аягы 1891-1896-жылдар аралыгында түркологдор В.В.Радлов менен В.В.Томсен тарабынан тексттин окулушу аныкталып, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери менен таанышкандан кийин, андагы байыркы түрк урууларынан (кыргыз, төлөс, канглы, тардуш, тогуз огуз, он ок, карлук, дулу, нушиби, кидан, татаби, тонгра, басмыл, байырку, гузы, куман, ягма, ж.б.) бүгүнкү күндө мамлекеттүүлүгүн сактап калган кыргыз эли гана экендигин айпай коюуга болбос. Демек, Орхон-Енисей таш жазуулары кыргыз элинин да байыркы жазуусу экендиги дагы бир ирет далилденет. Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин ичинен көлөмдүүсү Күл-Тегинге арналган эстелик. Кичине жана көлөмдүү бөлүмдөрдөн турат. Кичине бөлүмү он үч саптан туруп, чакан дастандын киришүү бөлүмүн чагылдырат. Эстеликте Күл-Тегиндин кой жылынын он жетинчи күнү кырк жети жашында каза болгондугун жана тогуздун айынын жыйырма жетинчи күнү таштагы жазуулар чегилгендигин белгилейт. Бул жылдар жети жүз отуз биринчи (731) жылга туура келет. Могилян каган (Билге каган) басып өткөн тарыхый жолуна кайрылып, кантип каган болгондугун, эл-журтка жасаган эрдиктерин, дос-душманын, түрк элинин тарткан азап-тозоктору, кетирген кемчиликтери жана түрк элинин эркиндиги, бакубат-бай жашосу үчүн көргөн камкордугу белгиленип келип, негизги мазмуну Күл-Тегин баатырдын согуштук жүрүштөрүндөгү эрдиктери даназалоого алынат. Көлөмдүү элүү үч саптан туруп, түрк элинин тарыхы камтылып, оомалуу-төкмөлүү тагдырлары чагылдырылат. Көлөмдүү жазуунун алгачкы саптарында эле түрк мамлекетин түптөп кетишкен Бумын каган менен Истеми каган эскерилет. Улуу түрк мамлекетин чет душмандардан коргоп, согуштук жүрүштөрдө канжыгага баш байлаган Илтериш кагандын (Кутлуг 690-жылдар), Капаган каган (Мочжо 691-716-жж.), Билге каган (Могилян 716-734-жж.), Күл-Тегин баатырдын тарыхын

хронологиялык тактыкта чагылдырылып, 8-кылымдын жарымына чейинки тарыхый мезгил баяндалат. Бул тарыхый мезгилдер тарыхый тактык менен гана баяндалбастан, хандардын, эл-журттун дүйнөтаанымдары сөздүн күчү менен көркөм чагылдырылып, мезгилдин саясий-социалдык абалдары баяндалат. 3-сапта: “Акылман кандар эле, алп кандар эле, буйругу да калыс, насаттуу эле, бектери да, эли да түз эле. Элди башкарып, мыйзамын жүргүзгөн кергек (өлдү) болушту” же 5-сапта: “Андан кийинки иниси агасындай болбоду, уулдары канындай болбоду, билимсиз каган отурган эле, буйругу да акылсыз, жаман болгон эле”, - деп айтылып, ата-бабалары Бумын каган менен Истеми каган түзүп кеткен улуу түрк мамлекетинин адилетсиз, ырксыз башкаруулардын таасиринен 581-жылы биринчи түрк мамлекетинин кулагандыгына токтолот. Ошентип, түрк мамлекетинин курамындагы кыргыздар убактылуу болсо да, борбордук бийликке көз карандылыктан кутулуп, салык төлөөдөн сээлдей түшүшөт. Могиян кагандын түрк элдерин ынтымакка, биримдикке чакырган идеялык аракетинин натыйжасында 682-жылы экинчи түрк мамлекети түзүлөт. Бул жолу кыргыздар түрктөргө каршы жоолошкон элдин катарына кошулат. Анткени бул мезгилдерде түрктөр кытай империясы менен кастыгы күчөп, каршылашып турушкан. Бул эстеликте Күл-Тегиндин түрк мамлекетин чыңдоодогу эрдиктери гана баяндалбастан, Могиян каган эртеңки күнгө карата улуу максатка жетүүдө, курамындагы баардык элдерге бирдей саясий идеясыз күчтүү мамлекет курулбастыгына басым коёт. Ошондуктан бирде жакшы мамиле аркылуу (Барсбекке карындашын тартуу кылгандыгы), бирде кан төгүлгөн согуш аркылуу баш ийдирүү зарылдыгы табигый жагдай экендиги туюндурулат.

Ошондой эле Барсбек каган башында турган алгачкы кыргыз мамлекети тууралуу тарыхты Күл-Тегинге, Могиян (Билге) каганга, Тонукөккө арналган таш жазма эстеликтерде биринин мазмунун бири толуктаган, тактап айтканда, И.Стеблева белгилегендей [168.№7.], тарыхый баатырдык дастанда өз алдынча саясий эркиндикти көксөгөн кыргыз элине карата “жанчтык”, “кырдык”, “сүңгүштүк”, “аз эли анда кырылды” деп айтылса да, башында



каганы туруп, түрк мамлекетинин өкүмүнө баш ийип, салыгын төлөп, кайсы бир деңгээлде өз алдынчалыгын сактап, чет мамлекеттер менен саясий жана соода-сатык, дипломатиялык мамилелерин сактай беришкен. Ушул тарыхый окуядан кабар берген таш жазма эстелик 1899-жылы Н.А.Естафьев тарабынан Миң-Суудан (Минусинск) табылган. Минусинск музейинде сакталган бул жазууларды 1977-жылы түрколог С.Г.Кляшторный кайрадан изилдөөгө алып, алардын ичинен Алтын-Көлдөн табылган эки эстеликке токтолуп, бири кыргыз каганы Барсбекке, экинчиси кыргыз элчиси Эрен улукка арналгандыгын тастыктаган. Барсбек каганга арналган эстеликте:

“Он ай боюна көтөргөн эле энем!

Элиме мени тууп берген эле энем.

Жериме мен эрдигим менен бек болдум.

Сансыз жоо менен салгылаштым,

Эми элимди кайгыга салып бердим.

Атаганат! [147.171.]”-

деген саптарда Барсбек кагандын элин кайгыга салып, дагы көптөгөн иштерди жасай албай кеткендигине өкүнүп, арманда кетип бараткандыгы элестүү чагылдырылат. Анын арманында керт башына тиешелүү субъективдүү мүнөздөгү ойлор эмес, жалпы эл-журтуна тиешелүү объективдүү мүнөздө экендиги: “Элиме мени тууп берген эле энем!”- деген сөзүндө ырасталып, Барсбек каган элдин тагдырына туулган баатыр экендигин туюнтуп турат.

Мыдай тагдыр кыргыздар канынан ажырап, төрт тарапка чачырап, бирок эртенки күндөн үмүттөрүн үзбөй, түбү теренге кеткен эл экендигин, түрк элдеринин ичинен бийлик башындагы ак сөөк элдерден экендиги “Манас” эпосунда:

Башкы атам Байгур болгон дейт,

Башына дөөлөт конгон дейт,

Экинчи атам Бабыр хан,

Эгемдин ишин ойлосо,

Эсим ооп болом таң,  
Үчүнчү атам Түбөйдү,  
Түмөндөп эл көбөйдү,  
Төртүнчү атам Көгөйдү,  
Көгөйдөн туулган Ногой деп,  
Ногойдун уулу мен элем...

Айдоодо кеткен кем элем [143.2.184.],-

деп Байга баян кылып, Жакып арына келип, санак кылып өткөн ата-бабалары душманга жерин бастыртпай, көз карандысыздыгын сактап, эркиндикти туу тутушкан заманды көксөп, кыргыздын эл-жеринин эркиндигин кайтарып бере турган ата-бабаларындай “баатыр уулдун” төрөлүшү көңүлүнүн көксөөсүндө турат. Жогорудагы Барсбек кагандын көңүл көксөөсүндөгү кыргыздарды саясий аренага алып чыгып, көз карандысыз мамлекет куруп, бүтүндөй түрк мамлекетинин үстүнөн бийлик жүргүзүү идеясы Жакыптын сөзүндө чагылдырылса, Барсбек кагандын мындай тилеги өзү менен кошо кетпей, кийинки урпактарына керээз калтыргандай. Барсбек кагандын кийинки урпактарынын тымызын ичтен чыңалып отургандыгы:

“Барс, бизди таштап кеттиңби?

Атаганат!

Биз умай – бектерибиз, уруубуздун

Эр жүрөктөрүбүз,

Биздин ата-салтыбыз ушул!” [147.170],-

деген саптарында байкалып, алардын ата-тектери умай бектеринен болуп, кыргыз эли бийлик башындагы түрк урууларынын бири экендигине басым коюп, эл-журт үчүн эрдик жасап, баатырларча курман болуу ата-бабадан уланып келе жаткан салт экендигин айтып, ажалга тике кароого чакырык жасагандай. Мезгил өтүп, акыры түрк мамлекетинин ички-тышкы абалы начарлап, 745-жылы экинчи түрк мамлекети жашоосун токтотуп, саясий аренага уйгур каганаты бийликке келет. Кыргыздар тең тайлаша бийликти кармап турууга умтулушат. Ал эми уйгурлардан талкалаган түрк элдери

кыргыздардын курамына өтүшөт. Кыргыздардын Борбордук Азиядагы бийлик үчүн уйгурлар менен болгон тынымсыз согушунун аягы жеңиш менен аяктайт. Бул тарыхый бурулушту А.Н.Бернштам кытай тарыхындагы маалыматтарга жана Г.И.Рамстед тарабынан Монголиянын Суджин-Даван деген дөңсөөдөн табылган “Кыргыз уулуна арналган” таш жазма эстелигиндеги маалыматтарга таянып: “... по сообщению китайский же официальной истории, киргизский каган получил от уйгурской кагана титул, несколько позже сам объявил себя каганом, возобновив связи с семиреченскими и тургешами и карлуками. Испугавшись этого усиления киргизов, уйгуры начинают с ними двадцатилетнюю войну, которая заканчивается разгромом уйгуров сороковых годах 9-века. Вождём и знаменем борьбы у киргизов был Яглакар, имя которого символизировало эту безудержную силу (Яглакар по древнетюркски - “снежный вихрь”, “буран”) . Когда умер Яглакар жизнь его как символ бессмертия силы народной, дело его как памятник славы киргизов были запечатлены в эпическом образе баатыра Манаса. С тех пор ручейки народных легенд и сказаний слились в единый поток героического эпоса” [37.522.] -деп, “Манас” эпосунун башкы каарманынын прототиби Яглакар кан ата экендигине ишеним артат. Ал эми 848-жылы Яглакар кан ата өткөндөн кийин ага арналган балбал таш тургузулуп, В.В.Бартольдун сөзү менен айтканда: “Улуу кыргыз мамлекетинин гүлдөгөн доору” менен тагдыры өзөктөш өңүккөн эрдиктери таш жазма эстеликте көтөрүңкү маанайда чагылдырылып, алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы - Барсбек кагандын арманда кеткен тилеги акыры ишке ашып, кыргыздардын бийлик туусу Борбордук Азияда желбирегендиги “Кыргыз уулуна арналган эстеликте” ачык чагылдырылгандыгын байкайбыз.

1-сап: Уйгур жерине Йаглакар кан ата келдим.

2-сап: Кыргыз уулумун. Мен бойла даражалуу сотмун.

3-сап: Кутту Бага таркандын буйрук берүүчүсүмүн .

4-сап: Атак-даңкым күн чыгышка, батышка жетти.

5-сап: Бай элем. Агылым (короом) он, жылкым сансыз эле.

6-сап: Иним жети, уулум үч, кызым үч эле, уулумду үйлөндүрдүм.

7-сап: Кызымды калыңсыз бердим, окутуучума жүз эр, турак жай бердим.

8-сап: Жээнимди, неберемди көрдүм. Эми өлдүм.

9-сап: Уулум эр жеткенде окутуучундай бол, ханга кызмат кыл.

10-сап: Улуу уулум барды (жүрүшкө) .

11-сап: Көрбөдүм уул...[147.190.].

Бул саптарда камтылган тарыхый окуялар, фактылар “Манас” эпосунун негизги идеялары – элдин ынтымагына негизделген мамлекеттин көз карандысыздыгын туюндурган ойлор басымдуу чагылдырылып, кыргыз элинин эпостук чыгармаларына башат болуп бергендигин жокко чыгарууга болбос. “Манас” эпосунун 1000 жылдыгы “Кыргыз мамлекетинин гүлдөгөн доору” менен тактоого алынса, кыргыз эл жазуучусу Т.Сыдыкбеков “Тарых жана Манас” аттуу эмгегинде кыргыз элинин улуу мурасы “Манас” эпосу менен байыркы кыргыз тарыхынын карым-катышына кайрылып, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери менен тарыхый, мезгилдик байланыштарына токтолуп, мазмундук жана тематикалык жактан ички байланышы тууралуу ынанымдуу ойлорун билдирген [170.28-29.]. Орхон-Енисей таш жазмаларындагы кыргыз дүйнөтаанымына байланыштуу кайсы эстелигине кайрылбайлык, мазмундук байланышын бириктирип турган негизги идея мамлекеттүүлүктү сактап калуу экендиги ачык байкалат. Анткени кыргыз элинин жашоосунда Орхон-Енисей таш жазма эстеликтери сыяктуу ата-бабалардын эрдигин даңктап, урпактарга бул ойду мурас калтыруу традициялуу көрүнүш экендигин ырастаган ыр саптары “Манас” эпосунда да камтылган. Кара калмактар менен манжулардын кандары Алооке менен Молтокан Каракандын көзү өткөндөн кийин кыргыз- кыпчактарга катылып, улуу кыргын салып ар тарапка тараткандыгын:

“Күн чыгыштан жабылып,

Алооке колу алты илек.

Күн батыштан камынып,

Айбаты бийик, заары күч,

Эми аманат жандан күдөр үз.

Алек болуп Акбалта өңдүү кандары,

Чыркырап ыйлайт, Каракандын жетим балдары.

**Таш күмбөзүн талкалап,**

**Такыр чаап өтгү эми...”** [86.1.41.],-

деп сүрөттөөгө алып, белгиленген “**таш күмбөзүн талкалап**” деген сөздө карт тарыхта белгилүү болгон улуу чындык жатат. Бири-бирине кас душмандар толук жеңишке жетүү үчүн, ал элдин эс тутумунан өткөн ата-бабаларын даңазалаган тигил же бул жазуу түрүндөгү мурастарын, тарыхын, маданиятын толук жок кылуу максаты турган. Бул кийинки муундун ата-бабасынын кегин кууган күчтүү душмандардын пайда болуусунан сактануунун бир жагдайы. Мындай жагдайга карабастан, эл өткөн тарыхын, маданиятын, ата-бабаларынын эрдиктерин, эртеңки күнгө карата улуу идеяларын таш жазмаларга жана фольклорго сактап келе беришкендигин жогорудагы ыр саптары далилдеп турат.

Мамлекеттүүлүктүн тиреги болгон ынтымак, эркиндик, эл-жер үчүн патриоттук идеяны улаган түрк элдеринин дагы бир орток адабий мурастардын катарында “Коркут ата китеби” турат. Коркут ата жалпы түрк элдерине легендарлуу олуя бакшы жана таанымал акыны болгондой эле, кыргыз элинин да Коркут ата тууралуу тарыхый таржымалдар менен тааныштыгын далилдеген, кыргыз элинин бай фольклорун жакшы билген, казак элинин этнограф окумуштуусу Ч.Валихановдун төмөндөгүдөй сөзү бар: “...Самобегство от смерти, не допускаемое исламом, составляет один из постоянных легенд шаманских народов. У киргизских шаманов есть легенда о Хоркуте, первом шамане, который научил их играть на кобузе и петь сарын” [108.144.]. Кыргыз элине ал Камбар атадай комузда күү черткенди, дастан айтып ырдаганды үйрөткөн алгачкы устаттардын бири катарында берилсе, легенда, уламыштарында Коркут атанын дүйнө кыдырып кеткен карааны акындарыбыздын ырларында анда-санда көрүнө калат. Мисалы, кыргыз элинин чыгаан акындарынын бири Арстанбек Буйлаш уулунун:

Бул дүйнө шум жалган,  
Алладан буйрук келгенде,  
Андан качып ким калган?  
Коркут ата даанышман,  
Кутулам деп өлүмдөн,  
Төрт тарапты кыдырган.  
Сырдын боюн сыдырган,  
Кырдын башын кыдырган.  
Андан айла болбогон,  
Акыры ажал сомдогон [21.15.],-

деген ыр саптарында өмүргө тойбой кеткен Коркут атаны эске салат. Ал эми 20-кылымдыгы кыргыз адабиятынын тарыхын баштоочулардын бири - Аалы Токомбаевдин “Кандуу жылдар” романындагы “Куу баш” бөлүмүндө Жунуш карыянын адам өмүрүнө карата философиялык ой жүгүртүп, бул жашоонун убактылуу экендигине токтолуп, алдуу-алсыз да, кедей-бай да, армандуу-бактылуу да, кул-падыша да өлүм алдында баары бирдей даражага теңелип, колундагы куу башка айланарын сыпаттап келип:

Акылман, ары баатыр, ары чечен,  
Бул куу баш Алмамбеттин башы бекен.  
Болбосо комуз кармап тентип кеткен,  
Коркуттун ошондогу башы бекен ?![175.23.]-

деп, Коркут атанын элдик легендаларга айланган узак сапарынан кабар берет. “Коркут ата китеби” тарыхый эпикалык чыгарма катарында белгилүү болуп, болжолу 7-9-кылымдар аралыгында фольклордо жашап, кийинчирээк кагазга түшүрүлсө керек. “Коркут ата китеби” огуз түрк уруулары 6-8-кылымдарда Түрк каганатынын бир канаты болуп, коңшулаш турушуп, 9-10-кылымдарда Сыр-Дарыянын ылдыйкы агымында жана Арал деңизинин жээктеринде көчмөндүү турмушта жашашып, 11-кылымда Селджуктар менен бирдикте Иранды, Иракты, Сирияны, Йеменди басып алууда активдүү роль ойногон. Тарыхый маалыматтар он эки чакан аңгемеден турган Дрезден нускасындагы

“Коркут ата китебинин” адабий маанисине негиз болсо, ал эми адабий мааниси көчмөндүү огуз түрк элдеринин дүйнөтаанымын көркөм чагылдыргандыгы менен баалуу.

“Коркут ата китебинин” [105.] он эки бөлүмүндө тең Баяндур кан ар жыл сайын карамагындагы бектерди мураскорлору менен чакырып, чоң жыйын өткөрүп, саясий-социалдык маселелерди чечип, карапайым калкка түзгө дасторкон жайдырчу жайы бар экен. “Мураскорлору менен чакырып”, -деген сөздө Баяндур кандын эртеңки эл-журт ээлеринин аталарынын саясий иштерин улоодо ким дос-душман, коргогон эли ким, кайтарган жери кайсы деген суроолордун тегерегиндеги маалыматтар менен жакшы тааныш болушунун зарылдыгы жатат. Тактап айтканда, эртеңки муундун эл-журт алдындагы милдетке карата аң-сезимин даярдоо идеясы жатат. “Дирсекан уулу Букаш тууралуу ыр” аңгемесинде адаттагыдай Баяндур кан огуз-түрк бектерин тойго чакырып, ак боз үй, кызыл боз үй, кара боз үй тиктирет. Ак боз үйгө уулу барларды, кызыл боз үйгө кызы барларды, кара боз үйгө уулу да, кызы да жок бектерди отургузуп кара козунун этин тартырат. Мындай жагдайдан кабар алган Дирсекен ызаланып кара боз үйдөн чыгып кетет. Дирсекан баласыздыгына өтө кайгырат, ар бир катачылыгына сын көз менен карайт, элин ыраазы кылып, бата алуу керектигин ойлонот. Ал эми Баяндур кандын бектерине карата мындай мамилеси ачык айтылбаганы менен, подтексте эртеңки огуз-түрк элдеринин тагдырын моюндарына көтөрө турган, атасынын ордун баса турган мураскорлорду тарбиялоо максаты жаткан эле. Анткени түрк уруулардын ортосундагы карама-каршылыктар күч алып, дайыма согуштук жагдайлар түзүлүп тургандыгы “Салар Казандын үйүн жоо чапкандагы ыр” аңгемесинде көркөм баяндалат. Хиванын ханы, тарыхчы Абулгазы ибн Мухаммеддин “Түрк санжырасында” Салар Казан (Казанбек) “Огуз намедеги” Огуз кагандын он алтынчы муунундагы огуз түрктөрүнө барып такаган. Аңгемеде Салар Казан Баяндур кандын күйөө баласы жана аскер башчысы болуп берилет. Тарыхый окуялар көркөм чыгармаларга негиз болуп бергендей эле, Коркут атанын бул аңгемесинде жогорудагы ыр сабында

айтылган печенегдер менен болгон карама-каршылыктары баяндалат. Салар Казан бир жамандыктын болгонун сезип, кырк жигитин аң уулаган жерге калтырып, үч күндө кайтып келем деп, айылына келсе, печенегдер эл-жерин чаап, уулу Ороздуну, аялы Бөртө сулууну кырк кызы менен туткундап кеткен болот. Капыр Шөктүү Малик жеңишин белгилеп, Бөртө сулууга шарап куйдуруп, Салар Казанды кемсинтүүнү ойлойт. Бирок Бөртө сулууну кырк кыздын ичинен кимиси экендигин таба албай кыйналат. Ошондо Баласы Ороздунун боорунан куурдак кууруп, кырк кызга бергиле, кимиси жебесе, ошол Бөртө сулуу деген чечимге келет. Бөртө сулуу болгон окуяны уулуна айтып: “ -Атаң Казандын намысын сындырайынбы? Не кылайын уулум ай?!- дегенде, уулу Ороздун ачуусу келип: -Оозуң курусун, эне! Тилиң чирисин! “Эне акысы –теңир акысы” деген сөз болбогондо, азыр жеримден турар элем, жакандан тутаар элем! Этимди кесишсин, кара куурма этишсин! Кырк кыз алдына жөнөтүшсүн! Алар бирди жегенде, сен экини жегин! Атам Казандын намысын сындырба! Сактан! -деп жооп берет. Ороздунун ата намысын өмүрдөн да бийик коюп, ата үчүн өлүмгө да даяр эр жигиттин образында ачылып, түрк элдерине мүнөздүү ата менен баланын мамилеси ата салтына ылайык чечилет. Ошондой эле Ороздунун “Эне акысы-теңир акысы” деген сөзүндө бул жашоодогу эненин орду, бала үчүн ыйыктыгы дагы бир жолу тастыкталгандай болот. Ушундан улам Салар Казан да капыр Шөктүү Маликтен:

“-Эй Шөктүү Малик!

Түндүгү бийик боз үйлөрүмдү алыпсың, сага көлөкө болсун!

Бай казынам, мол күмүшүмдү алыпсың, сага каржылык болсун!

Кырк кызы менен Бурул (Бөртө) катынымды алыпсың, сага туткун болсун!

Кырк жигити менен уулумду алыпсың, сага туткун болсун!

Үйүр-үйүр күлүк аттарымды алыпсың, сага миңги болсун!

Катар-катар төөлөрүмдү алыпсың, Сага жүктөөч болсун!

Карыган энемди алып кетипсиң, эй, каапыр энемди бергин мага!



Энемди ат аягына калтырбай берсең, согушпастан жөнөп кете берейин! [105.35.]”-деп, энесин гана сураганда, Шөктүү Малик жоопсуз калтырат. Бирок Салар Казандын артынан: “ Ачуусу тутканда кара ташты күл кылган, мурутун желкесине байлап түйгөн, эрендердин эрени Казанбектин кардашы Каракүнө чаап жетти, Дербенттеги темир капканы чаап алган, алтымыш тутамала найзасынын учуна эр бакырткан Кыян Селджук уулу Далы Тондос чаап жетти, Хамид менен Мардин калаасын чаап алган, темир жаалуу Кыпчак Маликти кан куздурган, келип Казандын кызын эрдик менен алган, огуздун аксакалдары көргөндө ал жигитке таң калган, кызыл макмал шалбардуу, аты бийик жотолу Каракүнө уулу Карабутак чаап жетти, Казанбетин ынагы, Боз айгырлуу Бамшы Байрак чаап жетти...” [105.37.],-деп, Казанбектин кырк жигитинин ар бирине мүнөздүү баатырдык сыпатоолор улана берет. Бул сыпаттоолор тегин жеринен айтылбастан, ар бир баатырдын огуз-түрк мамлекетинин эркиндиги, тынчтыгы, эл-жеринин бакубат турмушу үчүн далай эрдиктерди көргөзүп, эл баатырлары аталгандыгын туюнтуп, огуз-түрк элдери ичте ырылдашса да, сырт душманга бир муштумдай түйүлүп, ынтымак, биримдиктин үлгүсүн чагылдырып турат. Автор мындай ынтымактын баасын элдин калың катмарына жеткирүү менен мамлекеттик идеологиянын негизин түптөө жана калыптандырууга боло тургандыгына токтолот. Мамлекеттик идеяны калыптандыруу максаты “Коркут ата китебинде” көркөмдөлүп, өз мезгилиндеги огуз-түрк коомчулугун ынтымакка, биримдикке, патриоттуулукка чакырган идеянын баасы бүгүнкү күндөгү кыргыз эли үчүн да актуалдуу.

## **2.2. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) мифологиялык мотивдердин, персонаждардын кыргыз фольклорунда орун алышы жана алардын дүйнөтаанымдык функциялары (эпикалык поэзиянын мисалында)**

Фольклордогу мифологиялык түшүнүк байыркы адамдардын дүйнөтаанымынын бир тармагы болуп, дүйнөтаанымдын философиялык жана

эстетикалык багытын аңдатат. Мазмунунда байыркы ата-бабаларыбыздын дүйнөгө, коомго, кубулуштарга карата ой-толгоолорун, элестөөлөрүн чагылдырып, мифологиялык түшүнүктөр кыргыз фольклорундагы майда жанрдан баштап, көлөмдүү эпикалык чыгармаларга чейин орун алган. Мифологиялык мотивдер, персонаждар чыгармалардын кереметтүү мүмкүнчүлүгүн курчутуу максатында гана колдонулбастан, адам баласынын рухий дүйнөсүнө адамдык баалуулуктарды калыптандырып, кийинки муундарга мурастоо милдетин да аркалайт. Кандай гана жанрдагы чыгармалар болбосун, өз мезгилинин негизги максат, милдетине, талабына жооп бербесе, эскирген же зарылдыгы жок чыгармалар катарына айланары ырас. Ал эми фольклордун жарамдуулугу, анын философиялык жана дидактикалык баалуулугу мезгилдин идеологиясына көз каранды болбостон, мазмунунда адамдын жашоосуна зарыл болгон идеялардын түбөлүктүүлүгүн камсыз кылып, тигил же бул формада жашоосун улантуусунда. Анткени фольклордогу жалпы адамзатка тиешелүү бийик идеялар бир гана улутка тиешелүү болбостон, дүйнө элдеринин дүйнөтаанымы үчүн да кызмат кылуу жөндөмдүүлүгүнө ээ. Фольклордун ушундай максатты аркалагандыгын окумуштуу С.Кайыпов: "... Ар бир жомок – накта улуттук мурас болуу менен бирге, жалпы адамзаттык, дүйнөлүк, ааламдык да мурас. Дүйнө элдеринин жомоктору бекеринен бири-бирине үндөшүп, кээде таптакыр эле окшош болуп айтылып калган жери жок. Жомок - бүткүл адамзаттын түбү, наркы, зили бир экендигин, кандай гана түркүн түс этностук тайпалар болбосун, дээрлик бардыгы жаратылган күнүнөн бери бирдей ойлорду ойлоп, бирдей максаттарды көздөп, негизинен бирдей эле нерселерди эңсеп келе жаткандыгын кашкайта далилдеп, какшанып айтып тураган көөнөргүс көркөм философиялык казына" [80.62.],-деп, кайсы жомок кайсы тилде, кандай шартта, кандай тарыхый кырдаалдарга байланыштуу, кандай деңгээлде айтылбасын, адамдык улуулуктарды, рухий дөөлөттөрдү сактап калууга чакырык таштап тургандыгына токтолот. Ушундай тариздеги мифологиялык мотивдер, персонаждар, жомок, легенда, уламыштар эпикалык поэзияда

туруктуу орун алган көрүнүш. Бирок “чү” деген эле жерден адамдардын рухий маданиятында фольклор толук формасында калыптанып, андагы ар бир жанр өз философиялык, дидактикалык кызматын аткара албаган. Алгачкы учурларда адамдардын материалдык жашоосуна зарыл болгон эмгек процессинин үзүрлөрүнө байланыштуу “аң-сезимсиз” сүрөттөрүн аска беттерине түшүрүшүп, эрдиктерин жалпыга үлгү кылуу аракеттери болгон деп айтууга болот. Анткени дүйнөлүк маданияттын тарыхында сүрөт-жазма аска беттерине аңчылардын, жапайы жаныбарлардын, үй жаныбарларынын сүрөттөрү бекеринен тартылбаган. Бул сүрөттөрдүн алгачкы үлгүлөрү практикалык мааниге ээ болгондугу менен айырмаланса, кийинчерээк эмгек процессин жакшыртууда же жеңилдетүүгө карата адамдардын бардык нерсенин “ээси” же “колдоочусу” бар деген ишенимдерине байланыштуу эртеңки күнгө максат-тилектери камтылып, көркөмдөлүп, ошондой эле жашоонун оң-терс карама-каршылыктарында философиялык жана дидактикалык кызматты аткарган фольклор жаралып, элдин дүйнөтаанымын калыптандырууда зор мааниге ээ. “Сөз ээсине” ишеним артылган фольклордук чыгармалардын жаралышына байланыштуу М.Горькийдин: “... Не сомневаюсь в том, что древние сказки, мифы, легенды известны вам, но очень хотелось бы, чтобы основной их смысл был понять более глубоко. Смысл этот сводится к стремлению древних рабочих людей облегчить свой труд, усилить его продуктивность, вооружиться против четвероногих и двуногих врагов, а также **силою слова**, приемом “заговоров”, “заклинаний” повлиять на стихийные, враждебные людям явления природа. Последнее особенно важно, ибо знаменуют, как глубоко люди верили **в силу своего слова...**” (О литературе. – М.: “Советская россия”, 1980. С.433.),-деп, фольклордун табиятына токтолсо, фольклордун алгачкы ыр саптарынын жаралышына негиз болгон жагдай-шарттарына байланыштуу Ш.Үмөталиев да: “...Алар адегенде болгонду болгондой практикалык жол менен гана ошонун керектөөсүнө ылайык түшүнүшсө, андан ары ошо жасагандары менен көргөндөрүн кооздоп, кыялы менен көркөмдөп берүүгө умтулушкан,

каалагандарын кыялы менен жасоо талабына өтө баштаган, ал эми андан соң дал ушуга байланыштуу эстетикалык сезимдери келип чыккан, кооздук жөнүндөгү критерийди иштеп чыгууга үйрөнүшкөн, мына ушул негизде элдин поэтикалык чыгармалары пайда болот. Ошондон соң фольклордун эң алгачкы үлгүлөрү катарында ар кандай мифтер, уламалар, жомоктор чыга баштайт” [183.37.],-деп, фольклордук чыгармалардын алгачкы жаралуу этаптарынын башаттарына түшүнүк берет. Кыргыз фольклору алгачкы эмгек процессине байланыштуу мифо-философиялык ойлорун камтыган сүрөт-жазма эстеликтеринен да куру эмес. Мындай эстеликтердин бири - Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги. Кайсы доордо тартылгандыгы такталбаса да, ал байыркы ата-бабаларыбыздын бизге калтырган рух байлыгы. Ар бир тартылган сүрөттө кыргыз элинин жаратылышка, жаныбарларга карата мамилеси жана байыркы маданияты, дүйнөгө болгон алгачкы көз караштарынан, диний түшүнүктөрүнөн кабар берген маалыматтар камтылган. Мисалы, мындай сүрөттөрдүн ичинен мифо-философиялык түшүнүктөрүн бир кырын чагылдырган 25-26-сүрөттөрдөгү (Г.А.Помаскинанын материалы боюнча) канаттуу иттин тартылышы кыргыз фольклорундагы ит тууралуу көркөм чагылдыруулар менен дал келип турат. Байыркы адамдардын ишениминде жан-жаныбарлардын, жаратылыштын, адамдардын жана ар кыл эмгектин колдоочусу, пирлери бар. Төөнүкү - Ойсул ата, уйдуку - Зеңги Баба, жылкыныкы - Камбар Ата, эчкиники - Чычаң ата, кийиктики - Ак байбиче (кайберен), устаныкы - Дөөтү, дыйкандыкы - Баба дыйкан, жигиттики - Шаймерден, баланыкы - Умай эне ж.б. Ал эми Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигинде канаттуу ит сүрөтүнө байланыштуу эл оозунда “куштун пири - Буудайык, иттин пири - Кумайык” деген айтымдын маанисинде кумайык иттин жаралышы тууралуу аңыз жатат. Көп аңыздардын бирин фольклорчу Б.Кебекова: “Кумайык ит жан-жаныбарлардан, жапайы жырткычтардан айырмаланып, кумайыкты башы бүркүттүн башындай, денеси арстандын денесиндей болгон ажайып мифологиялык куш тууйт” [93.71.],- десе, кол жазмалар казнасында: “Көк жору тогуз жолдун тоомуна сары күчүк тууйт. Үч

күнгө чейин эч бир адам таап алып кетпесе, кайра жоруга айланып кетет имиш” (ТАИФ. -Инв. №394: 67;),- деген аңыз кеп кездешет. Ал эми Сопу-Коргондук Жаанбай уулу Элчинин айтуусу кумайыктын жаралышы тууралуу башка варианттардан айырмаланып турат. Анда: “... элдик ишеним боюнча, айыл үстүнөн учуп өткөн таз жоруну басып алуу үчүн, анын көлөкөсүн кубалаган дөбөт ит жаратат. Таз жору менен дөбөт иттин катышы көлөкө аркылуу ишке ашат. Таз жору мындай жол менен боюна бүткөн тукумун уясына туубай, ээн талаага, ашууга, тогуз жолдун тоомуна тууйт. Натыйжада сур күчүк, кээде сары күчүк туулат. Күчүктү үч күнгө чейин кимдир бирөө таап алып, эч кимге көрсөтпөй, бир жыл бакса, ал алгыр ит болуп чыгат. Эгер ал үч күнгө чейин адам колуна түшпөсө, анда кайрадан таз жоруга айланып, асманга учуп кетет экен” [70.27.],- деп айтылат. Жогорудагыдай эл аңызында айтылган сары күчүктү кезинде жара тартып өлтүрүүгө карышкыр, жолборс, арстан ж.б. жырткычтар аңдышып, издеп, баккан адамдын үйүн акмалашып, коркунуч жаратышкан. Мындай көрүнүштүн өзүндө бир жылдан кийин эч бир жырткычтын алы жетпеген, иттин сырттаны - Кумайыкка айланарын туюп-сезүүлөрүнө байланыштуу болгон. Кыргыз фольклору ушундай аңыз маанисиндеги мифологиялык мотивдерге өтө бай. Өзгөчө эпикалык жанрлардын тутумунда кеңири колдонулуп, легенда, уламыш, жомок жанрларына кээде аралаш айкалышып, тарыхый-эволюциялык жактан коштолуп, фольклордун табиятын тастыктап турган каражат катары да уланып келет. Байыркы адамдардын Саймалуу-Таш беттерине тартылган канаттуу ит-кушка байланыштуу сүрөттөрү бара-бара көркөм-эстетикалык ой-туюмдар менен коштолуп, эл аңыздарынын жаралышына негиз болуп, бекеринен “Манас” эпосунда кумайык итке байланыштуу эпизод жаралбаган. Эл аңызында кумайык күчүктү жыл маалына чейин эч кимге көрсөтпөй, адамдардан да, түрдүү жырткычтардан да жашырып, аруу аялга бактыруу салты бар экендиги “Манас” эпосунда мындайча айтылат. Манас баатыр Кум-Булактын белинен кайыбынан көзү ачыла элек, сур күчүктү таап алат. Бакай

акылман баабедин айтып, Аргын кандын Ажыбайы Кумайык тууралуу төмөндөгүдөй кеп салат.

“...Кумайык итке жооруду,

Айкөл Бакай ошондо,

Ушу турган кумайык ,

Адам колу өткөндө,

Айып болот дечү эле.

Эркек бакса ушуну,

Алты күнгө толгондо,

Кайып болот дечү эле.

Оттоп жүргөн ак боз бээ ,

Кокуй Чубак бери тарт,

Ак боз бээни соёлу,

Алакан жайып баарыбыз,

Бата кылып коёлу,

Чын кумайык экен деп...” (“Манас” ТАИФ. –Инв. Т.4: 278, 280; )

Кумайыкты багуу ургаачынын тазасы, айчалык окуяны алдын ала билген Каныкейге тапшырылат. Каныкей кумайыкты эч адамга билгизбей, кырк аркан бою ордун түбүнө багып өстүрүп, кийин айкөл Манаска иттин сырттаны - Кумайыкты тартуу кылат. Ошентип, кумайык ит кыргыз фольклорундагы көп кездешкен мифологиялык образдардын катарында турат. “Ач көз ата”, “Көбөк хан”, “Кубакум-кубакуш” жомогундагы негизги өзөктү түзсө, башка түрк элдеринин жомокторунда да кездешкен образ. Мисалы, хакастарда “Кубай кус”, казактарда “ Кумай ит”, татарларда “ Комай ит” ж.б. жомокторду мисал катары көрүүгө болот. Мындай мифологиялык образдардын байыркы адамдардын дүйнөтаанымында кабылданышы табигый процесс экендигине токтолуп, К.Ибраимов мындай дейт: “...дүйнөнү аңдап таануунун баштапкы универсалдыгы болгон мифологияда байыркы адамдардын ай-ааламга, жашоо турмушка көз караштары, диний жана нравалык түшүнүктөрү, көркөм-эстетикалык сезим-туюмдары, коомдук ошол

кездердеги төмөнкү баскычына туура келген аң-сезим денгээлинен улам келип чыккан тотемдик ишенимдерине ылайык фантастика-метафоралуу формада эмоциялуу-образдуу чагылтылган” [76.30.]. Кыргыз турмушунда ит-куш образы тигил же бул баатырдын колдоочусу же баланын эртеңки баатырдыгынан аян берген көрүнүш катары чагылдырылган учурлар да бар. Мындай көрүнүш “Жоодарбешим” эпосунда:

“Агайкан кызы Кенжеке,  
Болгон кезде кош бойлуу,  
Талгак болуп төрөптүр,  
Чаар жолборс этине.

**Ит көйнөгүн** мойнуна,  
Иле түшкөн бул бала.  
Аруу тонун жонуна,  
Кие түшкөн бул бала” [184.17.],-

деп айтылып, Жоодарбешимдин жөнөкөй бала эместигин алдын ала кабарлап, тотемдик түшүнүк коштоп турган көрүнүш.

Байыркы адамдардын иттерге карата мындай мамилелери тереңдетилип, айрым учурларда тотем образында да чыгат. Мисалы, римдиктер өздөрүнүн түпкү тегин бөрүдөн тараганбыз деп келишсе, кыргыздар (Сыдыков А.С. Родовое деление киргизов. // В кн.: В.В.Бартольд. Ташкент, 1927, С.275.), Якуттар (Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья.-Лен.: Наука, 1970, С.360.), Түркмөндөрдүн эң сары уруусу (Тольстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у тюркмен. Проблемы истории докапиталистического общества. Лен.: 1935, №9,10.), монгол (Потанин Г.Н. Очерки северо- западной Монголии. Материалы этнографические . - СПб., 1981, С.74.) ж.б. элдери ит-бөрүнү тотеми катары кабыл алган мифологиялык айтымдары кездешет. Ал эми байыркы түрк элдеринин тетеми “көк бөрү” болгондугун “Өгүз каган “ дастанынан белгилүү. Өгүз каган улуу жүрүшкө чыгаарда:

Теңир буйруп болдум  
Каганың будан ары,

Жаа, калкан болсун куралың!

Тамга болсун буланың!

Көк бөрү болсун урааның!-

деген жарлыгы айтылып, аны дайыма кыйчалыш кезде колдогон көк бөрү тууралуу мындайча айтылат:

Кырк күнү тынбай жүргөн соң,

Көк жалтаң музга бет келдик.

Көк чалган учту тумандап,

Кош түшүрдү.

Түн менен түн болуп уюп жатты,

Таң буурулду,

Кан чатырга күндөй бир жарык акты,

Ал жарыктан силкинип,

Көк жал бөрү чыкты [123.481.].

Же А.Саспаевдин “Огуз каган” дастанынын сап-сабы менен которулушундагы:

1. чатыр тигип, тыптынч укташты.

2. Таң сургондө Огуз кагандын

3. чатырына күндөй бир жарык түштү.

4. ал жарык ичинен, көк

5. жүндүү, көк жалдуу чоң

6. бир дөбөт бөрү чыкты. Бул бөрү Огуз

7. каганга мындай деди:

8. “Эй Огуз, сен

9. Урумга кошун тартсаң

10. мен алдыңарга жол баштап барам” (Чыгышка назар. –Каракол. 2002, 91-б.).

Жогорудагы мисалдарда тартылгандай, Өгүз кагандын жалпы түрк элдерин бир саясий бийликтин астында бириктирип, күчтүү мамлекет түзүү максатындагы согуштук жүрүштөрүндө көк бөрү колдоочу, жол көрсөтүүчү образында чагылдырылат. Кыргыз эл оозунда, өзгөчө мал чарбачылыгына



байланыштуу: “Ит-кушка жем болбосун”, -деген сөз көп колдонулат (талаада калган малдар карышкыр менен жоруга жем болбосун деген түшүнүк). Биз жогоруда айтып өткөн көптөгөн элдердин аңыз кептерине негиз болгон жору менен итке байланыштуу айтылып жаткандыгын туюуга болот. Мындай ит-куш образы кыргыз фольклорунда типтүү көрүнүш. Ушул маселелерди өз эмгектеринде кенен изилдөөгө алган Р.Сарыпбеков бул ит-куш образы бир бүтүндүктөн турарына токтолуп, бирок кийинчирээк эпостун (“Манас”) эволюциясында ак шумкар жана кумайык болуп, экиге бөлүнгөндүгүн ырастоого алат [164.149.]. Эл оозунда айтыла жүргөн “иттин пири - Кумайык, куштун пири - Буудайык” деп, эгиз балдарга коюлгандай уйкаш аталышы да бекеринен эмес. Мифологиялык Буудайыктын образы “Манас” эпосунда согуштук жүрүштөрүндө үстүнөн кайкып учуп, коштоочу Ак шумкар образында чагылдырылса, “Эр Төштүк” эпосунда Төштүктү жер астынан жер үстүнө алып чыккан Алпкаракуш образында чагылдырылат. Бул мотив тууралуу С.Кайыпов: “...Эр Төштүк” - эпос, состоящий из сплавов архаического и героического. Он в своей поэтической структуре ярко сохранил элементы мифа, магических представлений древних людей и главным образом, унаследованную от сказки волшебную фантастику” [81.21.],-деп, жаралыш теги байыркы адамдардын дүйнөтаанымдарындагы салттуу кубулуш экендигин белгилеген. Демек, байыркы адамдардын аң-сезимдериндеги антропоморфтук, зооморфтук ж.б.у.с. образдар б.з.ч. 3-миң жылдыктан 7-миң жылдыкка чейин камтылган мифологиялык элестөөлөрү Саймалуу-Таштагы кушка минип бараткан адамдын элеси фольклордук чыгармалардан орун алышына негиз болгон. Бул “Эр Төштүк” эпосунда кенен чагылдырылып, байыркы адамдардын жер астында жана жер үстүндөгү адам жашоосунун байланышы тууралуу кыялый ой туюмдарын чагылдырып турат. Саймалуу-Таштагы бул сүрөт менен архаикалык мотивдерди мазмунуна камтыган “Эр Төштүк” эпосунун мазмунуна дал келиши табигый көрүнүш экендигине изилдөөчү Л.Жусупакматов мындай дейт: “...Эр Төштүк – героический эпос кыргызского народа, представляет собой мифофилософский

сюжет. Его эпическое выражение мифологически отражено в пиктографии петроглифов Саймалы-Таша. Оно здесь выражает пиктограмму орёл, летающего со всадником на спине редкая пиктограмма в пиктографии петроглифов Саймалы-Таша [69.104.]. Демек, кыргыз жомокторунда Зымырык куштун образы байыркы адамдардын кыялындагы каалаган жерге тез жеткизүүчү кызматына басым коюлуп, жүрүп отуруп эпостук чыгармаларда негизги образдарынын бирине өскөндүгү “Эр Төштүк” эпосунда көрүнүп, ит менен куштун мифологиялык образдары адамдарга кызмат кылып, байыркы адамдардын аң-сезимдери мифтик түшүнүктөргө аралаш өнүгүүдө болгондугун чагылдырып турат. Бул тууралуу Г.Т.Жамгырчиева өзүнүн изилдөөсүндө: “...Мифтик таанып билүү же аң-сезимдин мифтик түшүнүктөрдү адамзат үчүн дайыма аралаш жашай турган психологиялык процесс болгондуктан, көркөм ой жүгүртүүнүн негизги таяна турган рычагына айланып, байыркы архаикалык катмарлардан тартып, адам акылынын өнүккөн азыркы илим менен техника жаралган доорго чейин эффективдүү ыңгай таап, дайыма адам акылында жашап келет” [56.23.], -деп, байыркы адамдардын мифологиялык көз караштары фольклордогу реалдуу турмушту чагылдырууда кошумча образ жана персонаждар катарында кызмат кылып, чыгарманын композициялык жана сюжеттик курулушуна көмөк берип, чыгарманын философиялык жана дидактикалык маанисинин ачылышына негиз болуп берерине токтолуп өтөт. Сөз кылынган Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигиндеги канаттуу иттин тартылышында байыркы адамдардын мифо-философиялык түшүнүктөрүнүн бир элеси камтылып, кыргыз элинин жана башка түрк элдеринин, атүгүл дүйнө элдеринин жаралуу тотеми же колдоочу пири сыяктуу образдары жомоктордун, санжыралардын, эпостордун, аңыз кептердин түбү барып, иттин сырттаны – Кумайыкка барып такалып, көчмөндүү элдердин жашоо турмушун итсиз элестетүү болбогондугу, итке байланыштуу мифологиялык мотивдердин шарт-жагдайга ылайык түрдүү варианттарынын жаралышы табигый экендиги менен айырмаланат.

Ошондой эле Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигинде ит-кушка байланыштуу байыркы кыргыз элинин дүйнөтаанымдарын чагылдыргандай эле мааниге ээ көптөгөн жан-жаныбарлардын сүрөттөрү бар. Бирок иштин максатына ылайык айрым сүрөттөрүнө токтолунун жөнү болгондуктан, Г.А.Помаскинанын материалдары боюнча алынган 33-сүрөтүндө да “канаттуу аттын” элеси чагылдырылган сүрөткө токтолсок. Кыргыз элинин атка байланыштуу турмуштук тажрыйбаларынын жыйынтыгынан келип чыккан “Ат адамдын - канаты”, “Атаң барда эл тааны, атың барда жер тааны”, “Ат жалын тосот, эшек туягын тосот” “Ат сыйлаган жөө калбас” ж.б.у.сыяктуу макалдарды айта берүүгө болот. Мындай макалдар жөн-жайынча жарала бербестен, ар бир макалдын тарыхында тажрыйбалык мааниге ээ окуя жатып, ата-бабаларыбыз үчүн алыс жолго канат, кармашта колдооч, оордо күч берген жылкы пири – Камбар-Атанын образын көрүүгө болот. Камбар-Атанын мифологиялык образы Саймалуу-Ташка тартылып калышында, аны ыйык тутууда кыргыз турмушунда мааниси зор образ. Анткени кыргыз элинин байыркы турмушун, экономикасын, тарыхын, саясий-социалдык абалдарын атсыз чагылдыруу болбогондой эле, фольклордук чыгармалардын, тактап айтканда, эпостук жанрлардагы бурулуш этаптарына негиз болгон мифологиялык образ. Мисалы, “Эр Төштүк” эпосундагы мифологиялык образдардын бири - Чалкуйрук тулпарга тил бүтүп, адамча сүйлөп, ар дайым Төштүк баатырга жол көрсөтүп, акыл айтып турат. “Жаны” өгөөгө сыйдырылган Төштүктү атасы Элеман желмогуз кемпирге берүү максатында көчкөн журтка өгөөнү калтырып, өгөөнү алып келүүгө Төштүктүн өзүн жиберет. Ошондо Чалкуйрук тилге келип:

Эрдигиң бар, эсин жок, Төштүк,

Эчтеме менен ишиң жок, Төштүк.

Айбан да болсом мен жолдош,

Айтканым ушул билип ал, Төштүк.

Денеде жети башы бар, Төштүк,

Бурулган бузук сөзү бар, Төштүк,

Сени атайын тосуптур, Төштүк...,-

деп айтып, атасынын жашырган окуясын айтып, жети баштуу желмогуз кемпирден кантип кутулуунун жолун баян кылат:

Кара жаак булдурсун, Төштүк,

Кармай калып имергин, Төштүк,

Катуу тартып жибергин, Төштүк.

Булуттуу көктүн астынан, Төштүк,

Бурулган шибер үстүнөн, Төштүк,

Канатты катуу жайын, Төштүк.

Катуу күчкө салайын, Төштүк,

Ачып көздү жумганча, Төштүк,

Анда-мындай дегиче, Төштүк,

Кемпирге алып барайын, Төштүк [87.141.].

Бул окуянын аягы Төштүктүн өгөөнү алууга үлгүрүп, бирок жер астына түшүп кетүүсү менен аяктап, окуя башка нукка бурулат. Мындай канаттуу аттын образы “Манас” эпосунда да камтылып, Манас баатырдын тагдырына жаралган Аккула тулпардын бир мезгилде жарыкка келиши же Коңурбайдын Алкарасы кызый-кызый чуркай келгенде, канат бүтүп, кыйын кезде ээсин куткарып калган учурлар бар. Мисалы, Көкөтөй хандын ашында:

Чыйраксынган Коңурбай,

Алгара аттан ыргыды.

Тозокко башы тыгылып,

Чыккыйга найза сайылып,

Коңурбай жерге сойлоду.

Колдон кара ат ойноду,

Көөдөктүк кылып көк жал эр,

Коңурбайдын Алгара

Коштоп алып койбоду,

Жыкканына кубанып,-

деп айтылып, бул окуяда Манас баатырдын мындай иш-аракетин туура көрбөй, Алмамбет ачууланып: “Алгараны алганың, Коңурбайды биротоло жеңгениң эмеспи”,- деп кейиген сөзүнүн мааниси тереңде эле. Анткени кыргыз элинин: “Жоо аяган жаралуу” макалындагы релдуулук “чоң казатта” көрүнөт. Бул ашта байге талашып, чыр чыгаргандарды жазалоо учурунда Алгаранын канаттуу тулпар экендиги төмөндөгүдөй сүрөттөлөт:

...Төгүлгөн жерде кан калды,  
Чөгүп кыйла жан калды.  
Качканы качып кутулду,  
Чылбырын сүйрөп ат жүрөт,  
Чыр чыгарган эл билет.  
Эр Коңурбай жарадар,  
Асманга качып кеткени [142.4.221.].

Кыргыз фольклорундагы тилге келген Чалкуйруктай, канат бүткөн Алгарадай мифологиялык образдагы тулпарлардын кайсынысына токтолбойлук, баатырдын жан дүйнөсү менен тулпардын жан дүйнөсү шайкеш келиши же баатырлар менен бир мезгилде жарыкка келиши жөн жеринен болбогондугун ырастагандыгы, тулпарларга тил бүтүп, канат бүтүп, күлүктүгү артып, жорголугу жел жортуп деген сыяктуу касиеттеринде көрүнө түшүп, баатырлардын тагдырына шайкеш жаралгандыгын айкындап турат. Мындай жагдай баатырлардын касиеттүү төрөлүшүнө байланыштуу курал- жарактар, колдоочу шумкар, кумайык иттин болушу сыяктуу эле тулпарлардын да касиеттүү сапаттарга ээ болушу бар. Булар жалпы түрк- монгол элдеринин эпикалык чыгармаларына мүнөздүү көрүнүш экендигине токтолгон Е.М.Мелетинский: “В Саяно-алтайском эпосе получение имени тесно связано с получением коня и оружия. Коня часто указывает то лицо, которое дает имя, или сами боги. Случается, что конь сам является к герою или герой выбирает его в табуне отца и.т.д. В.Якутских “Олонхо” конь иногда вместе с оружием спускается с небес. Даже в тех случаях, когда конь послан герою богами и ему об этом объявляется, он должен поймать и оседлать

богатырского коня, т.е. приобретение коня имеет характер испытания” [134.330.],- дейт. Мындай мезгил менен мейкиндикке катыштуу түшүнүктөрдүн бирине фольклордук чыгармалардагы тулпарларга байланыштуу “учкан куштай зымыроо”, “туягы жерге тийбөө” сыяктуу туруктуу сыпаттоолор “канаттуу аттын” образында ачылып, ал эми мындай көркөмдөп чагылдырылышынын максаты тигил же бул баатырдын көркөм образын ачып берүүдө минген тулпарлардын ролунун маанилүүлүгүнө карата болот. Эл өзүнүн сүйгөн баатырларына коюлган өлбөс-өчпөс эстелик – бул миф, легенда, уламыш, дастан, ж.б. фольклордук жанрларда алардын эрдигин тулпарлары менен бирдикте даңзага айлантышып, кийинки урпактарга философиялык, дидактикалык маанайда чагылдырышы. Мисалы, европалык эл оозунда “Алтынжалдын туягы тийген жер эми кайра көгөрбөс” деген Эдил (Аттила) баатырдын сөзү бүгүнкү күндө да өткөн тарыхты эске салып, андагы легендада Эдил Римди алган соң, өзүнүн Алтынжал деген тулпарынын ээр токумун, башынан жүгөнүн шыпырып: “ Жер шаарында эми менин түрк калкыма каршылашкан күч жок. Багыңды байлабайын. Ай ааламда даң салып жүрө бер. Чү жаныбарым”, -деп коё берген болот. Алтынжал болсо, арыш керип, туяктары жерге тийип-тийбей, жал-куйругун шамалга жалындай жалбырттаткан бойдон көккө төнүп кетет” [7.319.], -деп айтылат. Элдин дүйнөтаанымындагы мифологиялык “көк” түшүнүгү дагы бир ирет чагылдырылып, канаттуу тулпарлар өзүнө тете баатырлардын туулушу менен байланыштуу кайтып келмейи бар экендиги фольклордогу салттуу көрүнүш.

Айрым учурларда минген тулпары баатырлардын эрдигине ылайык келбесе дайыма жеңилүүгө дуушар болгон учурлары да бар. Мындай көрүнүш фольклордук чыгармаларда гана эмес, тарыхый окуяларда да байкалат. Орхон-Енисей таш жазмасындагы Күл-Тегинге арналган эстеликтеги 32-сапта: “Күл-Тегин жоого опурулуп тийди”, -деп, баатырдын артына кылчайып жалтанбаган, ата-бабасы түзүп кеткен түрк малекети үчүн башын канжыгага байлаган эрдигин даңазалоодо, минген тулпарларына байланыштуу чечмеленгендигин көрүүгө болот. Мисалы:

32- сап: Тадыкан Чурдун боз атын минип тийди.

33- сап: Ышбара-Йамтардын боз атын минип тийди.

34- сап: Йегин-Силиг-Бектин токулгалуу тору атын минип тийди.

35- сап: Байыркудан алынган ак айгырды минип тийди.

36- сап: Күл-Тегин Башгу деген боз атты минип тийди...

40- сап: Алп Шалчынын ак боз атын минип тийди...

44- сап: Күл-Тегин Азмандын буурул атын минип тийди.

Ал эми 49-сапта: “**Акылсыз ак боз атын** минип, тогуз эрин жанчты, ордону бербеди. Күл-Тегин жок болсо, көбүңөр өлмөкчүсүңөр. Иним Күл-Тегин кергек болду” [147.66.],- деп, түрк мамлекетинин саясий бийлигин чыңдоодогу, сактоодогу согуштук эрдиктерин тизмектеп келип, Күл-Тегиндин өлүмүнө себеп болгон “**Акылсыз боз атты**” күнөөлөп жаткандай болот. Дал ушундай кырдаал “Курманбек” эпосунда кайталанып, Курманбек Телтору тулпарсыз калмактарга аттанып, жарадар болот. Ошондо калмактардын каны Дөлөн Курманбекке:

Жоого минчү Телтору ат,

Жоорудубу Курманбек.

Ажал өлүм башыңды,

Торудубу Курманбек.

Алдыңдагы **жаман ат**,

Соолуттубу Курманбек.

Атаң жаман киши эле,

Бербедиби Телтору.

Ажал басып маңдайды,

Тердедиңби Курманбек [11.188.],-

деп табаласа, “Шырдакбек” эпосунда Шырдакбек баатыр Боз Жоргонун жогунан калмактардан жеңилүүгө дуушар болуп, “Ат адамдын канаты” макалынын реалдуулугу дагы бир ирет тастыкталса, “акылсыз акбоз ат” минип майданда жүргөн Күл-Тегиндин жана калмактарга “жаман ат” менен

аттанган Курманбектин, Шырдакбектин тагдырлары бири-бирине окшош чагылдырылып турат.

Көчмөндүү түрк элдеринин турмушунда, өзгөчө эл башындагы хандардын, бектердин, баатырлардын ат тандоолору, тулпар издөөлөрү табигый зарылдык экендиги “Коркут ата китебиндеги” Байбөрү уулу Бамшы Байрак аңгемесинде да көркөм чагылдырылат. Аңгемеде Байбөрү уулду болуп, уулу үчүн Румдан ак тозду катуу жаа, алты канат күрсү жана деңиз кулуну - Боз Айгырды алып келүүгө базар кербенчилерди жөнөтөт. Он алты жыл өткөндөн кийин базар кербенчилери огуз-түрктөрүнүн жерине кайтышат. Бирок жолдон Евник калаасынын каапырлары кол салып, талоонго туш болушат. Бир базарчы качып чыгып, бул кезде жигиттери менен көңүл ачып жүргөн Байбөрүнүн уулуна жолугуп, болгон окуяны айтып берет. Байбөрү уулу көпкө ойлонуп отурбай, каапырларды көздөй аттанып, баш кесип, кан төгүп, жеңишке жетишет. Салт боюнча огуз-түрктөрүнүн уулдары белгилүү бир эрдик жасабаса же даназалоого татыктуу эмгек кылбаса, аты коюлбай жүрө беришер эле. Байбөрү уулунун эрдигине кубанып, эл-журтун жана Коркут атаны чакырып, ат коюп берүүсүн өтүнөт. Ошондо Коркут ата: “...оор байракты көтөргөндө, мусулмандарга арка болсун! Каршы жаткан карлуу тоону ашса, Алла Таала сенин уулуңа жол берсин! Сенин уулунду Бамсы дейт окшойсуң, мунун аты **Боз айгырлуу** Бамсы Байрак болсун! Атын мен бердим, Алла Таала жашын берсин” [105.43.],-деп батасын берет. Коркут Атанын Бамсы Байрак деп гана тим болбостон, “Боз айгырлуу” деп баса белгилегендигинин купуя сыры бар эле. Анткени деңиз кулуну Боз айгыр - сейрек баатырлардын тагдырына туш болучу канаттуу тулпар тууралуу түрк элдеринин дүйнөтаанымындагы кереметтүү көрүнүштөдүн бири. Мисалы, “Көр уулу” эпосунда жанда жок “Кер ат” аталышындагы тулпардын пайда болушу тууралуу мындайча башталып айтылат: “Однажды он увидел удивительную вещь. Из моря вышел жеребец оплодотворил кобылицу из табуна и обратно погрузился в моря. Мырзабек пометил кобылицу и стал наблюдать за ней, пока она не жеребилась. Это был очень невзрачный, вес



покрытый шерстью, но Мырзабек как опытный коновед догадался, что он станет необыкновенным конём...”(Тбилис кол жазмасы) [109.188.]. Бул эпостогу деңиз кулуну Боз айгыр түрдүү (кыргыз, азербайжан, армян, грузин, курд, түрк, түркмөн, өзбек, тажик, казак, ж.б.) элдердин варианттарындагы өзөктүү окуяга негиз болуп, Айдың-Көлдөн, Деңиз толкунунан, Деңиз падышачылыгынан ж.б.у. сыяктуу деңиз суусу менен байланыштырылган эпизод туруктуу кездешет. Мындай туруктуулукта максаттуу ой жатарына көңүл койгон изилдөөчү Ж.К.Орозобекова эпикалык чыгармалардагы мифологиялык образдагы тулпарларга кайрылып: “...Асмандан кудайлардын буйругу менен жердеги адамдарга (баатырларга) атайын кызмат өтөө үчүн ыйык тулпарлардын жиберилиши, баатырларды ар кандай кандуу кагылышуулардан сактап, жан жолдошу катары кызмат өтөгөндүгү, жеңилбес касиетке, чарчабас күчкө, адамдай асыл-эске ээ болгон тулпарлардын колдоочулары болгондугу ыйык тулпарлардын баатырдын жеңишине өбөлгө болушу, элдин мүдөөсүн орундатууга түздөн-түз көмөктөшүүсү өндүү мотивдер элдин эпикалык чыгармаларында кездешкен традициялуу көрүнүш [146.21.],-экендигин белгилеп, кыргыз элинин эпикалык чыгармаларында ж.б. түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларындагы мифологиялык мотивдер экендигине токтолот. Айтылгандай мифологиялык сыпатоолорго ээ тулпарлар баатырдын гана эмес, эл тагдырына да таасир бере тургандыгы, кыргыз эл уламышы “Акас мергенде” да “Манас” эпосундагы айтылуу тулпарлар: Аккула, Ачбуудан, Мааникердин жаралышына барып такалып, Кула бээ менен деңиз кулуну Боз айгырдын тегерегинде өнүгөт. Калмактар кыргыздарды туш тарапка таратканда, он түтүн кыргыз бөлүнүп, тоо арасында калат. Ушундай кыйынчылык күндөрдүн биринде Кула бээсин көл боюна аркандап коюп, Акас мерген эл камын ойлоп, кийик кууп кетет. Тоо арасында бөлүнүп калган бул элдин бирин-экин гана жылкысы болбосо, малдары жок эле. Бирок мал ичинде айгыры жок туруп, Кула бээнин бооз экендиги жазында билинет. Эл Кула кулундун туулушун кайыптан деп кала беришет. ...Мезгилдер өтүп, Кула бээден үч кулун туулуп, базарга сатылып, эл байып,

жыргалчылык өкүм сүрөт. Соодагерлерден биринчи кулунун сатып алган

Манастын Аккуласын:

Оң кулактын түбүндө,

Ак белгиси бар экен.

Ал кайыптан калганы,

Атасын абдан карасам,

Суу түбүндө жаралган,

Кула бээ жалын тараган.

Суудан чыгып атасы,

Кула тай андан жаралган (кф.291-инв., 110-б.).

деп сынчылар сынаса, экинчи кулуну Жолойдун Ачбууданынын өзгөчөлүгү менен кемчилиги мындайча сүрөттөлөт:

Арткы аягы майышка,

Алыска арбын жарабас.

Жакыныраак чапканда,

Кула тайдан калышпас (кф.291, -инв., 120-б.).

Кула бээнин үчүнчү кулунун Көкөтөй хан сатып алып, уулу Бокмурунга тартуу кылган Мааникердин тулпардыгы:

Маңдайы ачык кең экен,

Маанилүү жагы бар экен.

Мен атасам Мааникер,

Ашкан күлүк бул экен (кф. 291-инв., 134-б.),-

деп сүрөттөлөт. Ал эми Кула бээнин төртүнчү кулуну тууларда, Акас мерген көл жээгинен аңдымак болот. Кула бээни көл жээгине аркандап коюп, аңдып жатса, көлдөн Көк айгыр чыгып, Кула бээни жыттагылап жаткандыгын көрөт. Бирок Акас мергенди байкап калган Көк айгыр боз кулунун жалдан тиштеп, көлгө сүйрөп кетет. Кула бээ кан сийип жиберет. Кула бээнин мал болбостугун билип, Акас мерген айылга алып келип, союп алышат. Ушул окуядан кийин Акас мерген катуу оорудан каза табат. Ал эми кийин баягы “Көк-Көл” “Кулун-Көл”, ал эми жайлоосу “Акас жайлоо” деп аталып калган экен

[130.50.]. Биз мисалга тарткан Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигиндеги канаттуу ат, “Коркут ата китебиндеги” деңиз кулуну Боз айгыр, “Көр уулундагы” деңиз кулуну-Кер тулпар, “Акас мергендеги” Аккула, Ачбуудан, Мааникер ж.б. түрк элдеринин фольклорундагы канаттуу ат, жорго, күлүктөргө байланыштуу окшош аңыз кептердин жаралышына негиз болгон жагдай-шарттарына кайрылып, адабиятчы М.Жумаев төмөндөгүдөй жыйынтыкка келет: “...Жашоо образдары окшош, маданий, экономикалык өнүгүүсү жалпылыкка ээ жана байланыштары кыйла мезгилди камтыган элдердин фольклордук чыгармаларындагы тигил же бул деталдар, фактылар улам биринде унут калтырылган, өзгөргөн, мүмкүн өзгөртүлгөн окуялардын кандайдыр бир картинасын түзүү, белгилүү бир мезгилдин атмосферасын аңдоо, өнүгүүнүн себеп-натыйжалык ички байланыштарын түшүнүүгө өбөлгө түзөт. Ошону менен андай окуянын, адамдын көркөм трансформацияга учураган өзгөчөлүгү элдердин аң-сезиминдеги өзгөрүүлөр талабы, стадиялары аныктайт” [64.86.]. Демек, Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигиндеги канаттуу аттын тартылышы байыркы адамдардын Камбар-Ата тукумуна карата мамилеси, мифо-философиялык дүйнөтаанымдары мезгил өтө трансформациялануу процесстерин басып өтүп, фольклордук чыгармалардагы Чалкуйрук, Аккула, Ачбуудан, Алгара, Мааникер, Арчатору, Сарала, Тайбуурул, Боз жорго, Телтору ж.б. тулпарлардын образдарынын иштелип чыккандыгын белгилөөгө болот. Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстеликтериндеги байыркы адамдардын архаикалык ой-туюмдарынын жалпы окшоштуктарына байланыштуу М.Б. Храпченконун да төмөнкү пикирин белгилөөгө болот. “ Стремление человека к образному освоению мира, его обобщению рельефно раскрывается уже на начальных ступенях развития искусство. Это находит свое выражение прежде всего в том, что первобытный человек в наскальных росписях, в скульптурных фигурах ярко запечатлевает облик зверя, с которым ему постоянно приходится сталкиваться. Он создает образ животных различных видов, образ в котором ясно проглядывает желание “схватить”, правдиво передать – вероятно, в ритуальных целях – их

характерные черты, движение, повадки. Одновременно с этим в наскальных изображениях возникают и более условные, опосредованные формы обобщения связей человека и природа” [189.270-271.].

Натыйжада, байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги жана кыргыз фольклорундагы мифологиялык мотивдердин кайталанып берилиши байыркы ата-бабаларыбыздын эс тутумундагы дүйнөтаанымдык маселелери улам кийинки муундарга мезгилдин саясий-социалдык өзгөрүүлөрүнө байланыштуу алымча-кошумчаланып, философиялык жана дидактикалык кызматын аткарып келе беришкен. Өзгөчө ар бир улуттук адабияттын пайдубалын түзүүдөгү кызматына баа берген фольклорист Е.М.Мелетинский: “Если выяснение генезиса того или иного эпического памятника оказывается чрезвычайно важным для понимания путей формирования национальной литературы, то исследование происхождения и ранних форм героического эпоса в целом- важнейший аспект в изучении “предистории” мировой литературы” [134.5.],-деп, эпикалык чыгармалардагы архаикалык каармандардын, сюжеттердин мисалында тыянактайт.

Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорунда окшош мифологиялык персонаждар (дөө, пери) да кездешет. Оболу мындай типологиялык окшоштуктар сюжеттер менен мотивдерде көркөм чагылдырылып, байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде жана кыргыз фольклорунда, дегеле көркөм адабияттын тарыхында кайталанышын А.Н.Веселёвский “көчмө сюжет” теориясына гана байланыштуу болбостугун белгилеп келип, ар түрдүү элдердин турмуштук, психологиялык белгилери менен түшүндүрүүгө боло тургандыгына токтолуп өтөт [43.49.]. Биз сөз кылган мифологиялык персонаждар “жалгыз көздүү дөө жана перилер” тууралуу сюжеттер түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин байыркы архаикалык дүйнөтаанымдарын чагылдырып турат. Мисалы, «Коркут ата китебиндеги» өлүм-өмүр жөнүндөгү философиялык, патриоттук ой-толгоолор, муундар ортосундагы диалектикалык мамилелер, огуз-түрк элдеринин саясий жана социалдык турмушунан кабарлаган

аңгемелери менен катар байыркы түрк элдеринин дүйнөгө болгон мифологиялык персонаждар катышкан аңгемеси да бар. Ал “Басаттын Төбө көздү өлтүргөндүгү тууралуу баяны». Бул аңгемеде Огуздар жайлоого көчкөн маалда Арууз Кожонун чабаны элден мурда көчүү адаты менен Узун булакка келгенде, койлору үркүп качып калат. Чабан кызыгуу менен байкап караса, пери кыздары канат байлап көккө учуп жатышкан болот. Чабан кементайын ыргытып, бир пери кызды кармап, зордук менен жакын мамиледе болот. Ошондо пери кыз: «...Чабан жыл тамам болгондо, мендеги аманатыңды келип ал! Бирок огуздардын башына балээ келтирдиң!», - деп учуп кетет. Перилер жөнүндөгү мифологиялык түшүнүктөр түрк элдеринде кеңири тараган аңыздардын бири. Пери мифтик каарман (иран сөзүнөн алынган). Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө:

1. Көбүнчө аял келбетиндеги, сулуу, кереметтүү, азгыргыч мифтик жан.
2. Ашкан акылдуу, ашкан сулуу түшүнүгүн берет [124.497.].

Перилер айтылгандай сулуу айымдар болуу менен эле, тукум улантуучулук-энелик милдетти да аткара тургандыгы элдик эпостук чыгармалардан кездештирүүгө болот. “Манас” эпосундагы Чубак менен Бокмурундун пери энелерден төрөлүшү. Ал эми адам баласы менен пери кыздардын махабат мамилелери реалдуу мүнөздө чагылдырылып, суктанууну жараткан “Огуз каган” дастанында Огуз кагандын көктүн жана суу перисинин кыздарына болгон ашыктык дарты төмөндөгүдөй берилет.

“Теңирден көгүлтүр нур төгүлөт,

Ал жарыктын арасынан көрдү бир кызды.

Жанды жалгыз көркү арбаган,

Нурдан сулуу жан эле,

Маңдайында маалаланган,

Жарык меңи бар эле, алтын казык дегидей !”

Ушундай эле ашыктык дартын андан ары тереңдетип, салыштыруунун бийиктигинен:

“Көөлгүп көл жатат дейт,

Көлдүн уюлунан көрүп бир дарак,  
Ал дарак көндөйүнөн көрүнөт бир сулуу дейт.  
Көздөрү көлдөй мелтиреген,  
Чачтары дарыядай шаркыраган,  
«Жанымды ал» - деп жалынгандай, Огуз каган,  
Өрт түшүп өзөгүнө, өзөлөнүп сүйүп калды» [123.480.],-  
деп сүрөттөлүп, ашык болуп алган пери аялдарынан Күн, Ай, Жылдыз, Көк,  
Тоо, Деңиз аттуу уулдуу болгондугу айтылат. Ушундай эле көрүнүш кыргыз  
элинин дүйнөтаанымындагы байыркы алгачкы мифологиялык түшүнүктөрү  
орун алган «Эр Төштүк» эпосунда да кеңири берилип, адам баласы менен пери  
кыздын ортосундагы махабат темасы орчундуу окуяларга негиз болот. Эпосто  
Элемандын Эр Төштүгү жоголгон агаларын издеп жүрүп, Чук-Теректин  
түбүнөн пери кызы Айсалкынга жолугат. Айсалкын Эр Төштүккө сыртынан  
ашык болуп, бир жолугууга зар болуп, жол тосуп жүргөн чагы:

«Жүк бурчуна караса,	Төбөсүнө кийгени,
Көргөндүн көөнү бөлүнөт.	Алтындан кылган такыя.
Бели кындай, бети айдай,	Кызыктырат Төштүктү
Мелтиреген Айсалкын	Кыңшылаган шуркуя.
Ургаачынын узу экен,	Ботодой кара көзү бар.
Аты-жөнү Айсалкын,	Абайласа Эр Төштүк
Бери заттын кызы экен.	Асты келбейт тургусу.
Ашык болуп Төштүккө,	Бура тартып сүйлөсө,
Тосуп жүргөн табы экен.	Булбулдун үнү өңдөнөт.
Эки ашык баш кошуп,	Чын сулууну көргөндө
Кошула турган чагы экен.	Май жүрөгү калкылдап» [87.54.],-

деп чагылдырылып, Айсалкын перилердин тукумунан экендигин кабарлоо  
менен, Эр Төштүк менен Айсалкындын махабатынан жаралган бала «Манас»  
эпосунда Көкөтөй хандын Бокмурун уулу болуп берилет. Он эки аялынан бир  
дагы бала көрбөй, арманда жүргөн Көкөтөй хандын жолуна туш кылып,

Айсалкын (Бул учурда Эр Төштүк жер астына жети жылга түшүп кеткен болот.) Төө султаны - Кызыл Нарга Эр Төштүктөн төрөгөн баласын куржунга салып, түшпөгөндөй артып коёт. Ошондо жерге батпаган малын түгөлдөп келе жаткан Көкөтөй хан баланын үнүн угуп:

«Сүйүнгөндөн чыдабай,  
Көкөтөй ыйлай баштады.  
Малдан кечип таштады.  
Ала коюп баланы,  
Маңдайынан бир жыттап,  
“Чырагым”-деп, “тукум”-деп,  
Баш мүлжүрүм ушул деп,  
Болжолдуу атын баланын:  
“Бокмурун” деп койду эми.  
Муну менен ал бала,  
Көкөтөйдүн уулу болду эми,  
Абийири минтип жабылып» [85.68.],-

деп айтылып, Көкөтөй хандын кубанычы ааламга сыйбай төгүлөт. Перилер туурасында «Огуз каган» дастанында, «Эр Төштүк», «Семетей» эпосторунда, «Коркут ата китебинде» жана башка көркөм мурастарда кезиккен окшош эпизоддордун кайталанышы эл оозеки чыгармалардагы мотивдердин, персонаждардын түпкү жаралыш негизин адабий таасирден, «көчмө сюжеттен» гана болбостон, жашоо шартынын окшоштугуна, тилдин тектештигине барып такалат. Жогорудагы мисалдарда келтирилген баатырлар менен перилердин махабатынан жаралган балдардын оң образдагы каармандарга айланышы салттуу көрүнүш болгон. Мисалы, Огуз кагандын Күн, Ай, Жылдыз, Тоо, Деңиз, Көк аттуу балдары коюлган аттарына жараша мыкты касиеттерге ээ болуп, түрк элдеринин келип чыгышы туурасындагы санжыраларга негиз болуп берсе, Көкөтөй хандын баласы жанда жок сулуу

болгондугуна байланыштуу, «көз тийбөө» ырымынын максатында Бокмурун аталып, баралына келгенде калмактын баатыры Коңурбайды кулата сайган эрдиги элге даңаза болуп, баатырдыгы далилденет. Ал эми периден төрөлгөн кыздардын образдары да бири - бирин кайталагыс касиеттерге ээ. «Семетейде» Акун хандын периден төрөлгөн Айчүрөк кызы аялзатта жок сулуу жана ургаачылардын аруусу экендиги Семетейге ок тийген эпизоддо чагылдырылат. Байыркы элдин салттык түшүнүгү боюнча ок тийген баатырды эр көзүнө чөп салбаган аруу аял аттап өтсө, денеге кадалган ок өзү эле түшүп калышы мүмкүн деген ишеним төмөндөгүдөй айтылат.

«Мелтиреген Чүрөктүн	Ургаачынын пашасы,
Этегин пенде ачпаган.	Ошо Чүрөк токтобой,
Семетейден бөлөк жан,	Чымырканып чыркырап,
Төшүн бирөө баспаган.	Чын кудайлап буркурап.
Алтымыш келин, сексен кыз,	Манастын уулу төрөнү,
Жабыла кирип, азгырса,	Огун аттай салганы.
Бузуку тилге барбаган.	Ага токтолгон болот ок,
Бузулган жолго баспаган.	Аттаганда шарт коюп,
Кең көйнөктүн тазасы,	Жарадан түшүп калды эми» [88.212.].

Сөзгө алынган адам менен перилердин өз ара махабатынан жаралган каармандар оң сапатка ээ экендигине ынантса, жогоруда кыскача окуясы айтылып өткөн «Коркут ата китебинде» периден төрөлгөн бала адамдын зордугунан жаралгандыктан, элге зыян келтирген терс сапаттагы каармандын жаралышын шарттаган. Арууз Кожонун чабанынын зордугунан пери кыз уул төрөп: «... Чабан аманатыңды кел, ал! Бирок огуздун башына зыян келтирдиң!- дейт да, көздөн кайым болот. Чабан күпчөк этти көргөндө таң калды. Таш менен урган сайын чоңойду. Чабан күпчөктү таштап коюп, качып, кой артынан түштү» [105.104.]. Бул учурда Баяндур хан жигиттери менен келе жатып, жолдогу күпчөк этке туш болушат. Чапкан сайын чоңоюп, бир аздан кийин жарылып, ичинен көөдөнү адамдай, төбөсүндө жалгыз көзү бар бала



чыгат. Арууз Кожо Басат баласы менен тең багып алайын деп, Баяндур хандын макулдугун алат. Мезгил өтүп, пери энеси айткандай, Огуз элине алаамат алып келген, эч нерсеге тойбогон, жанындагыларды аман койбогон желмогуз өсүп чыгат. Айласы кеткен Арууз Кожо тарбиялоого алы жетпей, жалгыз көздүү желмогуз баласын элден алыс кууп жиберет. Мурда мал жеген Төбөкөз, эми адамдарды жей баштайт. Казанкап баштаган огуз баатырларынын алдары жетпейт. Казанкап жарадар болсо, иниси Каракүнөө, Дозон уулу Али Рустам, Уйсүн карынын уулу, Темир тондуу Мамак, Уурту кандуу Бүкдүз Аман каза болуп, Кыян Селжуктун өтү жарылып, Арууз Кожо кан кусат.

Огуз элдерине оор түйшүк алып келген «желмогуз» түшүнүгү адамдарды жеп-жутуп жиберүүчү жаныбар катарында берилсе, айрым учурларда «дөө» (зор, бою узун, күчүнө эч ким тең келбеген, денесин бүт жүн баскан, жез тырмактуу, кебетеси суук) түспөлүндө сүрөттөлгөн образ дүйнө элдеринин фольклорунда түрдүү кырдаалдык окуяларда кездешет. Байыркы адамдардын жаратылыштын сыйкырдуу күчү бар экендигине карата ишенимине байланыштуу фольклордо желмогуз, дөө, жети баштуу жез кемпир, пери, периште, жин, шайтан, колдоочу ж.б.у.сыяктуу түшүнүктөрдү жаратышып, ар элдин жашоо абалына, жер шартына ылайык мифологиялык образдардын пайда болушун шарттаган. Жогоруда аталган мифологиялык каармандар сыяктуу образдар кыргыз фольклорунда дагы арбын кездешет. Атүгүл мифтик мындай бир каарман гана эмес, бүтүндөй мифтик бир уруу элдин болгондугу «Манас» эпосунда:

«Желпиниш деген жери бар,	Катыны адам, эркеги ит,
Жетимиш урук эли бар.	Кабарын уктум мен анын.
Араптын журту чөлдө бар,	Аларга кабар салбасын,
Аяттын журту көлдө бар,	Зор мээнетке койбосун,
Эргежээли, итаалы,	Кара кыргыз баласын»,-

деп, айтылуу Көкөтөй хандын керээзинде турмушта болбогон аялдары адам, эркегинин башы ит кейпиндеги адамдар-итаалылар сүрөттөлгөн. Ошол эле

эпостогу өзөктүү окуялардын бири «Чоң казат» бөлүмүнүн кульминациялык чеги - согуштун чечүүчү учурунда, Коңурбайдын айласы кетип, Түп Бээжинден жардам сурайт. Жардамга Көк Букачан Мадыкан дөө баштаган эсепсиз жоо келип, кайра душмандар күч алат. Мисалы:

“...Бир кулагы жамынчы,

Жоо дегенде камынчу.

Бир кулагы төшөнчү,

Айбаты бар ошончо.

Маңдайда жалгыз көздөрү,

Басып жүргөн айбандай,

Макоодон жаман өздөрү” [143.2.14.].

Жалгыз көздүү Мадыкан дөө мүйүздүү Көк букасын минип, жогоруда сүрөттөлгөндөй, жоокерлерин согушка үндөп, Музбурчак менен Көкөтөйдү катары менен ыргыта сайып, колго түшүрөт. Манас баатыр баш болгон кыргыз баатырлары жалпылап кармашып, Музбурчак менен Көкөтөйдү бошотушуп, жалгыз көздүү Мадыкан дөөнү араң жеңишип, башын кесишет. Эпостогу мындай мифологиялык мотивдердин, песонаждардын кыргыз дүйнөтаанымындагы архаикалык этаптардан экендиги ырас. Бирок улам кийинки кыргыз тарыхына, табиятына байланыштуу ылайыкташып өзгөрө тургандыгына токтолгон фольклорчу Э.Абдылдаев төмөндөгүдөй жыйынтыкка келет: “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 түзөт”[4.32.]. Мында жашоонун диалектикалык законундагы ак менен каранын күрөшүнө ылайык, жан дүйнөсү кара ниет адамдардын элге, жерге, мекенге кылган кыянаттык кара иштерин салыштырып берүүдө, элдик

баатырлардын эрдигине сыйкырдуу күч дагы, адамдардан өзгөчөлөнгөн жапайы күчкө ээ желмогуз, дөө түспөлүндөгү адам-жаныбарлар дагы тең келе албастыгын айтуу максаты көздөлөт. Анткени жашоодо дайыма ак, адал иштин жеңиш менен аяктарына ишенген ата-бабаларыбыздын ою күч.

Ошондой эле кыргыз элинин байыркы эпосторунун бири - «Эр Төштүк» эпосунда жана «Коркут ата китебинин» бир аңгемесинде жалгыз көздүү дөөнү жеңүү ыкмасынын окшоштугу байкалат. Бул элдерибиздин согуштук өнөр айлаларынын тектеш, типтеш экендигин айкындайт. «Эр Төштүк» эпосунда Эр Төштүк жер астында жети жыл жүрүп, Быйты күнгө жолугат. Жети баштуу, жез тырмак кемпирдин амалы менен жер астына түшүрүлүп, Кара дөөгө нике кыйылып, темир арканга байлангандыгын көрөт. Ошондо Быйты күн Эр Төштүккө Кара дөөнү кантип өлтүрүү керектигин айтып турган жери:

«Темир торлуу аркандын,  
Торунда турам көрдүңбү, Төштүк!  
Жалгыз көздүү желмогуз,  
Колунда турам көрдүңбү, Төштүк!  
Сырттан элең, эр элең,  
Темир шиш колго ала көр, Төштүк!  
Жалгыз көзгө мала көр!  
Башын кесип ушуну, Төштүк!  
Тыным кылып сала көр!» [87.179.]

Жалгыз көздүү дөөнү өлтүрүүдөгү аялуу жери «жалгыз көзү» экендиги «Коркут ата китебинде» да кайталанышын көрөбүз. Казатка кеткен Арууз Кожонун уулу Басат элге кайтып келип, Огуз баатырлары Төбөкөздү жеңе алышпай, күндө эки адам, беш жүз кой жана тамагын жасоо үчүн эки карыяны бергендигинен кабар алып, атасынын кан кусуп жарадар болгондугун, иниси Кыян Селжуктун өлгөндүгүн угуп:

Кыраң жерге тигилген отоолоруң,  
Ал залим жыйдырдыбы, кардаш!

Кубаныч менен алган келинчегинди,

Ал залим сенден айырдыбы, кардаш!

Ак сакалдуу атамды,

«Уулум» деп ыйлаттыбы, Кардаш!

Акча жүздүү энемди,

«Уулум» деп сыздаттыбы, кардаш!

Каршы жаткан кара тоомдун аскасы, кардаш!

Агыны катуу суумдун ташкыны, кардаш! [105.107.],-

деп бир тууганын жоктоп, кыргыз элине мүнөздүү болгон аза күтүүнүн салты менен үйүнө өкүрүп түшөт. Төбөкөз дөөдөн элдин өчүн алууну көздөп, кезектеги тамак үчүн жөнөтүлүүчү эки адамдын бири болуп, үңкүргө жөнөйт. Төбөкөздүн аялуу жери жалгыз көзү экендигин билип, тамак жасаган эки карыяга сүңгүнү (шиш темир) очокко койдуртуп, сүңгү кызарганда Төбөкөздүн жалгыз көзүнө саят. Сөз кылган эки чыгармада тең элге жамандык алып келген дөөлөрдү жок кылууда, «көзгө саюу» мотиви колдонулгандыгы түрк элдеринин жамандыкты жеңүү дүйнөтаанымында жалпылыктын бардыгын айкындайт. Бирок «көзгө саюу» мотиви түрк элдеринин чыгармаларында гана эмес, дүйнөдөгү башка элдердин чыгармаларында да учурайт. Айталы, антик доорундагы Гомердин «Одиссеясында» да орун алган. Анын «Полифем» бөлүмүндөгү жалгыз көздүү дөөнүн көрүнүшүн: «...не похож он был, как все циклопы, на людей, это был великан, обладал он чудовищной силой и имел только один глаз во лбу. Долго придумывал я средство, как спастись, наконец придумал. В пещере нашёл я громадное бревно, похожее на мачту. Циклоп, наверное, хотел из него сделать себе дубину. Тогда дал я знак товарищам, схватили мы заостренный конец бревна, разожгли его на костре и выжгли им глаз циклопа», - деп берилип, байыркы адамдардын жер шарынын ар башка жактарында жашагандыгына карабай, дүйнөгө карата мифтик көз караштарындагы окшоштуктар чагылдырылып турат. Өзгөчө адамды жана ааламды жараткан «Кудайдын» күчүнө ишенүү

сыяктуу ойлорго басым жасалгандыгын көрөбүз. «Коркут ата китебинде» Басаттын Төбөкөздүн үңкүрүнөн аман-эсен кутулгандыгы, анын эрдиги менен гана чектелбестен, Жараткандын колдоосу менен да ийгиликке жеткендиги белгиленет. Анткени Басат кочкор терисин жамынып, үңкүрдөн качып чыкканда, Төбөкөз сыйкырдуу кылыч менен айланасын кескилеп кууганда, күмбөзгө камап кармаарда: «Ла иллаху илаллах, Мухаммед Расул Аллах», -деп келме келтиргенде, жолу шар ачылып, колдоого ээ болуп, Төбөкөздү өз кылычы менен башын кесип, элге тынчтык алып келет. Бул финал ислам идеологиясынын гүлдөгөн мезгилинен кабар берсе, «... что боюсь я твоих богов! Какое дело мне до Зевса! Не боюсь я гнева Зевса. Не намерен я щадить вас!» -деген Гомердин жалгыз көздүү дөөсү кудайын тааныбаган текебердигинен Полифемден жаза алгандыгын, көзүнөн ажыраганда жардамга келген башка жалгыз көздүү дөөлөр: «Если Никто тебя не обидел, то не зачем так реветь. Если же ты заболел, то таково воля Зевса, а её никто не изменить» [112.356.] (Полифем циклоп менен таанышканда, атым Никто (Эчким) деп таанышкан эле). Демек, жалгыз көздүү дөөлөрдүн да Кудайга ишенип, Кудайдын кылганын көтөрүү керектигин түшүнүү менен эле кээде жазаласа, кээде колдоого ала тургандыгына карата байыркы адамдардын дүйнө түшүнүгүндөгү зор ишенимдердин бири экендиги көркөм берилет. Жогоруда кеп, окшош сюжеттердин тигил же бул чыгармаларда кайталанышында эмес. Маселе, ар бир сюжетке камтылган идеянын түрдүүлүгүндө жана анын адам коомунун кызыкчылыгына карата чечмелөөнүн зарылдыгында болду. Көркөм чыгармаларда жалгыз көздүү дөөлөрдүн образы дайыма өзгөрүүдө болуп, тигил же бул максатта колдонулуп келгендигин ырастаган Х.Г.Короглы: “...Образ одноглазого великана у тюркоязычных народов развивался по разному в зависимости от развития общественного строя. Представление о чудовище –людоеда могло возникнуть ещё в первобытном обществе, в пору перехода тюркских народов от охотнического уклада к скотоводческому... Окончательное же оформление образа Депекоз произошло уже в период полного перехода огузов к скотоводческому укладу” [107.275.], -деп,

Төбөкөздүн образы фантастикалуу күчкө гана эмес, бүт огуз түрктөрүнүн дүйнөтаанымындагы мифологиялык түшүнүктөрүндөгү туруктуулукка ээ болгон образ экендигине токтолот. Мындай мифтик персонаждардын тигил же бул элдердин фольклорунда улам жаңы вариацияларда учурашы, кылымдан кылымга көчүп, муундан муундарга өтүп, жашап келишкенине жакынкы жана алыскы элдерге соода, илим, дин, рух үчүн сапар алган кербенчилер, акындар, аалымдар, думаналар жана кожолордун салымдары зор. Кербен сарайларда соодагерлердин, согуш казаттарында жоокерлердин аңыздарында чагылдырылып, түпкү жаралыш теги унутулуп, дүйнө элдеринин оозеки чыгармаларында мифтик каарман тууралуу «көчмө сюжет» түнөк таап, реалдуу турмуштагы окуяларды мифологиялык мотивдер менен байытып, баатырдын эрдигин даңазалоодо, мифтик каармандарды каршы коюу ыкмасы колдонулуп, дидактикалык максатка жетүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болгондугун белгилөө керек. «Коркут ата китебиндеги» каармандардын тагдыр жолдоруна окшош эпизоддор кыргыз фольклорунда да учурашы, байыркы тарыхый окуялардын, миф, легендалардын жалпы түрк элдерине тиешелүү экендигин көрсөтүп турган факт. Бул учурда «көчмө сюжет теориясы» гана эмес, тарыхый-регионалдык байланыш же адабий таасир фактору алдыңкы планга чыгат. Мында алардын генезиси далилденип турганына карабастан, окшош мотив, персонаж, кырдаал же каармандардын ортосундагы айрым айырмачылыктардын пайда болушу оозеки формага келгенде өзгөрүүгө учурашы реалдуу кубулуш. Жазма адабияттагы жана оозеки адабияттагы типтүү мотивдердин, кырдаалдардын, окуялардын орун алышы түпкү тарыхтын жалпылыгын айгинелеген фактыдан болушу мүмкүн деген тыянакты чыгарууга болот.

**2.3. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) салттуу мотивдердин кыргыз фольклорунда дүйнөтаанымдык аспекте көркөм чагылдырылышы (эпикалык поэзиянын мисалында)**

### 2.3.1. “Аян түштөрдүн” көркөм каражат катары колдонулушу

Байыркы ата-бабаларыбыздын дүйнөтаанымдарында жаратылышка, жан-жаныбарларга байланыштуу ой-толгоолорунан айырмаланган, бүгүнкү учурда да сырдуу кубулуш катары карап келишкен маселенин бири-түш. Орток түрк жазма эстеликтеринде “аян түш” көрүү салттуу мотивдерден. “Коркут ата китебинин” автору Коркуттун өмүрүнө байланыштуу айтылган аңыз кепте анын желмаянын желдирип, жер кезип кетүүсүнө кайра-кайра өзүнө казылган көрдүн түшүндө кайталанышы себеп болсо, “Салар Казандын үйүн жоо чапкандагы ырында” мындайча айтылат. Салар Казан “Алтын кабакта” аң уулап, той-тамаша өткөрүп жүргөндө, эл-журтунун башына түшкөн кырсыктан “аян түш” көрөт. Түшүн бир тууганы Каракүнөөгө: “... Билегимде талпынган менин шумкар кушумду алганын көрдүм. Ак боз үйүмдүн үстүнө көктөн чагылган түшкөнүн көрдүм. Чым кара мунарык ордомун үстүнө төгүлгөнүн, кутурган бөрүлөр үйүмдү талаганын жана кара төө желкемден тиштегенин көрдүм. Жана да карга сымал кара чачым узарганын көрдүм, узарып отуруп көзүмөн өткөнүн көрдүм. Билегимди, оң бармагымды кандуу көрдүм” [105.29.],-деп айтып, уусун токтотуп, эл-журтуна кайтса, түшү дал келип, душмандары катуудан казанын, жумшактан күлүн калтырбай, чаап кеткени мындайча баяндалат:

Тууганымдай болгон тууган журтум!

Кулан, кулжа кийикке коңшу журтум!

Сени кайдан жоо басты, гөзөл журтум!

Ак боз үйүм тигилген (эле) журту калыптыр,

Карыган энем отурган жери калыптыр.

Уулум Ороз ок аткан бута калыптыр.

Огуз бектери ат чапкан майдан калыптыр.

Кара тулга тигилген, очок калыптыр...

Мындай виртуалдык дүйнөдөн (аң-сезим түшүнүгүнөн сырткары, сырдуу дүйнө) адам турмушундагы болгон же боло турган окуядан кабар берген “аян

түштөрдүн” чагылдырылышы фольклордогу салттуу мотивдердин бири. Түш адам адам болуп жаралганы дүйнөтаанымдык функциясын аткарып, бул дүйнө менен тиги дүйнөнүн байланышын кабарлаган касиети тууралуу окумуштуулардын түрдүү ой-пикирлерин жараткан. Мисалы, антик коомдо эле Аристотель “Аяндуу түш” тууралуу эмгегинде: “... түш кудайдын тили эмес, “жандын кыдыруусу” да эмес, адам духунун өзүнөн чыгуучу адам мээсинин спецификалуу ишмердүүлүгүнүн жыйнтык-натыйжасы экенин белгилесе (Алынды: Анохин П.К. Сновидения и наука. –М.: 1945, -С.5-6.), Лукреций Кар: “Нерселердин табияты жөнүндө” поэмасында адам күндөлүк тиричилигиндеги түйшөнүүлөрү түшүндө алдыг озуң, түшүндө белгилүү бир формага, мааниге келтирилип чагылдыра тургандыгын ырга салган”,-деген аныктамасы бар (Кузьмин Э.С., Якунин В.А. Психологические воззрения в античную эпоху.- Л.: -1984.),-дейт. Мындай мисалдагы ой-пикирлерди келтире берсек, учугу үзүлбөйт. Демек, адам адам болуп жаралганы кошо жаралган кубулуш дегенибиз ушул. Болгону ар кыл коомдун окумуштууларынын өз дүйнөтаанымына жараша өз тыянактарын чыгармайы бар. Ал эми түш жору илимий деңгээлге чейин көтөрүлгөндүгүн З.Фрейддин “Түштөрдү жору”, “Кадыресе жашоонун психопатологиясы” (З.Фрейд. Толкование сноведений. – М.: 1913.) деген эмгектеринен көрүүгө болот. Өз иликтөөбүздүн багытына кайрылсак, кыргыз адабияттын тарыхында “Аян түштөрдүн” көркөм чыгармалардагы чагылдырылышынын башаты фольклордо экендигин айтууга болот.

Өзгөчө “аян түш көрүү” мотиви кыргыз эпикалык поэзиясында кенен орун алган көрүнүш. Мисалы, “Манас” эпосунда чоң казат окуясынан кабар берген, тактап айтканда, бир жамандыктан аян берген түшүн Каныкей:

Тултук мүйүз көк бука,

Туу түбүндө кыйкырат.

Султаным Алмам өлгөн бейм?!

Карга айдаган ак шумкар,

Канаты жок калыптыр.



Кан Балтанын Чубагы  
Бир кордукту көргөн бейм?!  
Узун бойлуу чынары  
Кыбыла көздөй сулаптыр.  
Кымбатым Сыргак өлгөнбү?!  
Султаным Манас отурган  
Алтын так буту сыныптыр,  
Көк жалымдын бууданы  
Аккула окко учкан бейм?!...[142.4.61.] -

деп жоруп, каргашалуу чоң казаттын каарын сезип, санаасы санга бөлүнөт. Байыркы гана эмес, азыркы мезгилде да “аян түш” маселелери актуалдуу кубулуштан. Кыргыз дүйнөтаанымынын үлгүсү болгон “Манасты” айтуу маселесине келгенде айтуучулар да эң алды “аян түш” маселесине барып такашат. Айтуучулардын түштөрүнө “Манас” эпосунун тигил же бул каарманынын “Манас” айт деген буйругунан кийин буулугуп жүрүп, бир топ мезгилге чейин ичтен бышып, устат-шакирт маселелеринен басып өтүп, акыры “Манас” айтууга өтүшкөндүктөрүн бир ооздон ырастап келишет. Манасчылардын мындай жагдайлары тууралуу алгачкы “Манас” изилдөөчүлөрдүн бири К.Рахматулин “аян түш көрүү” маселесине кайрылып, алардын психологиялык абалына карата түшүндүрүү аракетин жасап: “... “Манас” өңдүү зор чыгарманы өздөштүрүп жүргөн акындын нервалары, сезимдери, духтун авалы кандай тепкичтерди өтүшү мүмкүн экендигин эске алсак, ал манасчылардын чыны менен түш көрүшүнө ишенүүдө турат. Мында ишенүүгө, өзүн-өзү ишендирүүгө негиз көп. Демек, түш көрдүк дегендердин баардыгын калпка чыгарып койсок, өзүбүз калп болуп калышыбыз мүмкүн” [159.39-40.], -деп, манасчылардын “түш көрүү” маселесине объективдүү мамиле жасап, тарыхый-методологиялык, социалдык-психологиялык принциптерге таянгандыгын байкоого болот. Негизинен “Манас” айтуучулардын салттуу мотивдерди туруктуу сактап, болгону көркөм баяндоо ыкмасы, деңгээли ар кыл жаралып, эл сынынан өтүп, баасы берилип турган.

Анткени азыркы мезгилди айтпаганда, “Манастын” сюжетин билбеген байыркы кыргыз болбосо керек. Бул “Манас” айтуудагы бир жагдай. Ал эми “Манас” эпосундагы окуянын бурулуш этаптарына негиз “аян түштөн” башталат. Кыргыздар кара кытай, калмактардын кырылып, аман калгандары кыр-кырларга чачылып, алардын бири – Ногой кандын уулу Жакып баштаган кыргыздар Алтайга барып байыр алышат. Жакыптын малдары жерге батпай, “бай Жакып” аталып, эли ток тартып турганы менен, көңүлдүн түпкүрүндөгү өксүк – көз карандылыктан кутулуп, душмандардан эл-жерди кайтарып алуу эле. Элдин мындай максатын ишке ашырган баатырдын туулушунун зарылдыгы жаралып турган чакта бай Жакып түш көрөт.

“Бир аксакалчан дубана:

“Атыңдын оозун бур Жакып,

Алда!,-деп, өйдө тур Жакып!

Кызыр Алейхи Салам мен элем,

Кыр жаныңа келгеним.

Жараткан берди бир бала,

Ошону айтып бергени.

Кайгынын баарын жой Жакып,

Бүгүн, эртең уулду болосуң,

Атын Манас кой Жакып...

Жети жашка келгенде,

Калыйпа кирип кат алат.

Канзаададан бата алат.

Он эки бирге кол берип,

Кырк чилтен баштап жол берип,

Өзү зайыппуруш аталат.

Кан ичип жүрүп катыгат,

Бет алганды мерт кылып,

Өзү канкор Манас аталат [145.1.124.],-

деген түш кирсе, Чыйырдынын да түшүнө дубана чал кирип, балалуу боло тургандыгынан аян берет. Жакып менен Чыйырдынын түшү туш болуп, жыл айланып балалуу болот.

Көркөм адабияттагы “аян түш” маселеринин көркөм табиятын изилдөө жүргүзгөн адабиятчы Р.Эшматов: “Түш көрүүнүн өзү архаикалык доордогу адамдарда алгачкы диний түшүнүктөрдүн, ишенимдердин, жан жөнүндөгү ар кыл идеялардын пайда болушун шарттаган, алардын жаралышына түрткү болгон” [200.13.],- деп, чыгармачыл түштөргө болгон түшүнүктүн, тажрыйба менен мамиленин башаты элдик ишенимден – фольклордон башталарын белгилеп, “Манас”, “Кожожаш”, “Курманбек”, “Эр Табылды” эпосторунда өзгөчө эстетикалык жүк көтөрүп тургандыгына токтолот. Дегеле, бүгүнкү күндө да түш маселесине байланыштуу так илимий тыянактар жок. Өз кезегинде “Бал китептер” жаралгандыгы белгилүү. Бирок адам баласынын рухий сырларын ачып, жазып, түшүнүп бүтпөгөн сыяктуу эле түш сырын да так айтуу мүмкүн эмес. Түш - түрдүү кырдаалдарда адам жашоосу менен өзөктөш өнүгүп келе жаткан өзгөрүлмөлүү мааниси (оң же терс) бар кубулуш. Аны чечмелөөдө “Бал китептин” зарылдыгы жок. Ар бир улуттун дүйнөтааным табиятына жараша өз чечмелөөсү болорун унутпоо керек. Ошондой эле түш маселеси көркөм чыгармаларда гана көркөм каражат кызматын аткарбастан, анын реалдуу кызматтарын да белгилөөгө болот. Мисалы, түштүн реалдуу таасирлери тууралуу көптөгөн фактылардын ичинен Джон Кехонун: “...Сны – это забытый язык человеческой расы. Содержащиеся в них странные символы и аллегории полны скрытого смысла, нужно только научиться их понимать. В течении многих лет занимаясь толкованиям собственных снов и проанализировав за это время огромное количество сновидений, я могу с уверенности сказать, что через сны с нами говорит высший разум”,-деген ишенимдүү жыйынтыгын ырастоо үчүн көптөгөн мисалдарды келтирет. Алардын биринде: “...Нобелевский лауреат доктор Джеймс Уотсон открыл загадочные свойство молекулы ДНК с помощью сна, приснившегося ему однажды ночью. В течение многих лет он безуспешно

пытался разгадать молекулярную структуры ДНК. Однажды ночью ему приснилось две змеи, которые обвили друг друга. Он мгновенно проснулся и воскликнул: “Может, это что я ищущу? Может быть, ДНК – это двойная спираль, обвитая вокруг самой себя? Такой форме в природе больше не существует”. Он проверил эту гипотезу, разгадав таким образом тайну генетического кода, за что был удостоен Нобелевской премии” [51.86.],- деп, “аян түштүн” адамдар аңдай албаган дагы бир жагдайын мисал келтирип өтөт. Ал эми байыртадан эле “Аян түштөргө” маани берген кыргыз эли түш жорутууда акылман, чечен, аркасы бар адамдарды издешип, түш жорутунун ырым-жырымдарын так сактап келишкендиги бекеринен эмес. “Аян түштөр” адамдардын дүйнөтаанымындагы “кайып дүйнөнүн” кабары катары кабыл алынып, дайыма тигил же бул формада реалдуу турмушта өз кызматын аткарып келе берүүчү жандуу кубулуш.

### **2.3.2. “Кайып дүйнө” түшүнүгү жана дубананын (думана) мифологиялык образы**

“Кайып дүйнөнү” кандай түшүнүүгө болот. Бул суроого ар кандай жооп көп. Бирок көркөм чыгармаларда, тактап айтканда, фольклордо тиги дүйнө түшүнүгү - тозогу да, бейиши да бар, пайгамбарлар, периштелер бар дүйнө. Ата-бабаларыбыздын кеткен жайы. Ал эми кыргыз эпикалык чыгармалардагы дубана образы (Кыдыр, Кызыр, Ак сакал образы) дайыма балага ат коюу маселесинде же баатыр балдардын төрөлүшүнөн аян берген түштөрдө кездешет. “Аян түш” аркылуу келечектеги баатырдын колдоочусу катарында туруктуу чагылдырылат. Мисалы, “Коркут ата китебинин” “Дирсе хан уулу Букач хан жөнүндө баянда” [105.21.] Букач хан жарадар болуп жатканда Боз аттуу Кызыр улан аян берет. Уйкусуроонун ортосунда жатканда Боз аттуу Кызыр улан келип, үч ирет жарасын сылап: “Коркпо, улан, сага бул жараттан өлүм жоктур. Тоо гүлү энеңдин сүтү менен жараңа даба болот”, - деп кайып болот. Жогоруда мисалга тарткандай, Кызыр бирде ак сакал, бирде боз улан образында кайып дүйнөдөн каармандарга колдоочусу катарында да

чагылдырылат. Бирок мезгил өтө бул образ элдин дүйнөтаанымынын эволюциясына байланыштуу өзгөрүүлөргө учурашы табигый көрүнүш экендигине токтолгон окумуштуу Р.Кыдырбаева мындай жыйынтыкка келет: “... В данном случае наблюдается явная трансформация образа дубаны. Первоначальный образ старика, умудренного жизненным опытом в киргизском эпосе отодвигается на второй план. Появляются новые для эпоса мусулманизированные мотивы. Образ дубана трактуется как образ святого старца, ниспосланного свыше для определения земной жизни богатыря. На этом примере можно с большой убедительностью проследить, как древний доисламский реликтовый мотив на последующих исторических этапах переосмысливается в русле иных идейных мотивов [114.119.]. Мындай “аян түш” аркылуу кабар берилип, туулган балдар бир ата-эненин кызыкчылыгы үчүн эмес, жалпы эл-журттун кызыкчылыгы үчүн, элдин тилеги үчүн туулган – жалгыздар (Манас. Семетей, Сейтек, Алмамбет, Чубак, Жоодарбешим, Курманбек, Сейитбек, Эр Табылды, Эр Эшим ж.б.) . Алардын төрөлүшү, өсүшү да бөтөнчөлүктөргө ээ.

Мисалы, “Огуз каган” дастанында:

1.Ал ошо менен ошо болду,

Андан соң кубанычка толду.

Ай каган көз жарды, болду уулду,

Баланын өң чырайы көк чаар еди.

Эрини алоо, көзү отгой,

Чачы, кашы кара еди.

Тектүүдөн теңдеши жок көрктүү,

Ошол уул бир оозанып, энесинин ак уузун,

Мындан артык эмбеди...[123.479.],-

деп келип, сүйлөп, чийки эт, сүзмө тилеп, кырк күндөн кийин ойноп кетип, бука сандуу, бөрү белдүү, булгун жондуу, аюу көөдөн, бүт денесин түк баскан мифо-фантастикалык сапаттарга ээ баланын төрөлүшү жана өсүшү тууралуу баян этилет. Мындай сүрөттөөлөр дастандын аягына чейин коштоп жүрүүчү

көрүнүш болсо, “Манас” эпосунда да Манастын төрөлүшү мифологиялык мотивдер менен шөкөттөлүп:

...Оң колуна кара кан кармай түшкөнү –

Кармашууга жоо болсо,

Кара кандай агызып,

Канын төгөм дегени.

Сол колуна сары алтын уучтай түшкөнү –

Салышарга жоо болсо,

Сары алтындай саргайтып,

Мен түбүнө жетем дегени.

Курсактан балаң түшкөндө

Кулагынын учу тешилүү,

Мунун сүрүнөтү кесилүү,

...Арт жагында баландын

Кара көк жалы көрүндү...[85.70.]-

деп айтылып, бала эмес эле желмогуз туулганбы деп, бакырган үнүнөн тогуз кемпирдин жүрөгү жарылып, капталында колдоочулары кара чаар кабылан менен көсө куйрук көк жал арстан көрүнүп, өзгөчө бала экендигинен кабар берилет. Бул тууралуу В.Я.Пропп: “ Если верно наша наблюдение что чудесное рождение восходит к предствлениям о реинкарнации, то это внесет некоторый свет в другой мотив, тесно связанный с чудесным рождением: мотив быстрого роста героя... Если чудесно рожденный есть вернувшийся умерший, то мы приходим к заключению, что герой, умерший взрослым, взрослым же возвращается. Правда, он рождается в виде ребёнка, так как женщина не может родить взрослого, но, родившись он мгновенно превращается во взрослого”[155.237.], ушул эле ойду Б.Н.Путилов:“...Эти материалы показывают одну стороны дела: они показывает мотив более ранней стадии и обнаруживает что герой сразу рождаются взрослым. Другие материалы ясно показывают, что он рождаются взрослым потому, что он возвращенец, потому что он рождается во второй раз” [156.138.],-деп

бышыктап өтөт. Эл күткөн, элдин зарылдыгына байланыштуу төрөлгөн касиеттүү баатырлардын образдарына байланыштуу мындай мифологиялык салыштыруулардын варианттары тигил же бул кырынан жарала бериши фольклордогу салттуу көрүнүш.

Ошондой эле баатырларга ат коюу маселеси да байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги туруктуу мотив. Тарыхчы Рашид ад-диндин жана Мухаммед Абулгазынын “Огуз каган” дастанына байланыштуу варианттарында төрөлө элек жатып, бир Кудайдын бардыгына ишенет. Ошондуктан динсиз каапыр энесинин эмчегин эмбей, үч күн ачка жатат. Энесинин түшүнө үч күн катары менен баласы кирип: “Эгер бир Кудайды таанысаң, эмчегинди эдем”, -деп аян берип, бир жашка келгенде тили чыгып, мүчөсүндө баатырдык белгилер көрүнүп, акыл-эсинин өскөнү сезилип: “мен падышанын үйүндө туулгандыктан, менин атымды Огуз койгула” [126.8.], - деген болот. Баатырлардын өз атын өзү айтуу “Манаста” да кездешип, баатырдын төрөлүшүн баян кылган Акбалтанын: “Курсакта жатып бакырды, Мунуң “Манастап” ураан чакырды”- деген сөзү менен ырасталат. Бирок кыргыз эпикалык поэзиясында ыйык Кызыр аркылуу ишке ашкандыгы ынанымдуу көрүнүш. Ошол эле “Манас” эпосунда ат коюудагы экинчи бир вариант айтылып, Жакып бай баланын үнүн укпаган жүрөгүм жарылып өлбөйүн деп, мал-жанын кыдырып кетип калат. Көп жылкыдан кары айгырын союп, этине мыктылап тоюп, кыбыланы баштанып, көзү уйкуга кетет. Ошондо бир ак сакал дубана түшүнө кирип:

...Кайгынын баарын жой, Жакып,

Бүгүн эркек уулду болосун

Атын Манас кой, Жакып!” [85.65.] -

деп, Манастын эртеңки баатырдык тагдырынан кенен кеп айтып, бирок уулумдун аты Манас деп, он экиге келгенче жан адамга билгизбе деп, көздөн кайым болот. Жогоруда мисалга тарткан “аян түш” адам баласынын баардык мезгилдеринде кезиге турган көрүнүш экендиги ырасталып, ал эртеңки боло турган жакшылыктардан, жамандыктардан аян берип, кыргыз эпикалык

поэзиясына мүнөздүү ат коюу маселесинде Кызырга же дубанага байланыштуу чечилиши туруктуу сакталгандыгын байкоого болот. Ал эми “Коркут ата китебинде” баатырларга ат коюу маселеси алда канча реалдуулукка ээ. Жалпы түрк элдеринин дүйнөтаанымына мүнөздүү болгон балага ат коюуда ой жорутуп, эртеңки күндүн жакшылыктарына үмүт артуу, ырымдап айтуу жана ал баланын өң-турпатына, кыял-жоругуна, өзгөчөлөнгөн жөндөмдүүлүгүнө карата айтууда салттык маани жатат. Айрым учурларда эгерде бала эрдик жасап, кан төкпөсө, эмгек кылып, алкыш албаса, “баланчанын баласы” деген аталыш менен жүрө бере тургандыгы “Коркут ата китебинде” көркөм берилет. “Дирсекан уулу Букач жөнүндөгү баянда” Дирсекан эл батасын алып, акыры уулду болот. Он бешке чейин Дирсекандын уулу аталып жүрөт. Баяндур хан жазында бир, күзүндө бир букасы менен буурасын кармаштырып, огуз бектери менен тамашага батат эле. Күндөрдүн биринде Баяндур хандын байлоодогу букасы бошонуп кетет. Бул учурда Дирсекандын уулу уч уул менен майданда ойноп жаткан болот. Уч улан качып кетип, Дирсекандын уулу бука менен кармашып отуруп, аягы жеңишке жетишет. Огуз бектери уландын жанына келишип, анын эрдигин макташып, Коркут атаны ага ат коюп беришин суранышат. Ошондо Коркут ата өз баасын берип, Дирсе хандан уланга бектик, байлык, мал-жан, мүлк-энчи сурап: “Байындыр хандын ак маңдайында бу улан жеңишке жетти. Бир бука өлтүргөн сенин уулундун аты Букач болсун. Атын мен бердим, жашын Алла берсин” [105.18.],-деп ат койсо, “Байбөрү уулу Бамсы Байрак жөнүндөгү баянда” да ат коюу процессинде эрдик иш жасабай, атка ээ болбостугуна басым коюлгандыгы айтылып өтөт [105.131.]. Жогоруда огуз-түрктөрү ат коюуда Коркут атаны бекеринен чакырып жатышкан жок. Анткени байыркы ата-бабаларыбыздын түшүнүгүндө жалпы түрк элдеринин дүйнөтаанымдык маселелеринин бир кырын чагылдырып, **Кызырдай касиетке ээ**, сөзү кайып кетпеген ары чечен, ары олуянын образын Коркут атанын образында көрүшүп, затына атын жараштырып коюуда, коюлган атка жараша тагдыр күтүп турушкандыгын туя билишкен. Өзгөчө кыргыз фольклорунда “кайып”



түшүнүгү жана Кыдыр ата ишениминин объектиси кенен. Булар тууралуу көрүнүштөр адамдардын, элдин тагдырындагы оор учурларда, эртеңки күнгө карата бүдөмүк ойдон чыга албай турган кыйчалыш учурларда, тигил же бул турмуш жагдайларындагы тунгуюктан чыгуу зарылдыгы жаралган учурларында пайда болот. Мындай көрүнүнүш “Манас” эпосунда кайра-кайра кайталанганы бекеринен эмес. Мисалы, Манастын, Бокмурундун, Чубактын, Алмамбеттин төрөлүшүндөгү, ат коюлушундагы эпизоддордо “кайып дүйнө”, Кыдыр атанын (думана образында) катышы аркылуу ишке ашат. Чубактын пайда болушуна токтолсок, балага зар болуп жүргөн Ак Балтанын төл малы Ойсул ата, куу каймал чыга калат. Өркөчүнө байланган баланын ыйлаган үнүн угуп, таалайына кайыптан бала табылып, Куту бийден башка эч жанга билгизбей, анын да оозунан чыгарбай турган “сөз антын” алып, өргөсүнө келип түшөт. Бала төрөбөгөн алтымыш аялдын улуусу, байбичеси Маркатайга берип, элге: “байбичем төрөдү”, -деп дүңгүрөтө той берет. Ошондо калк чогулуп, балага ат коёрго жан чыкпай турганда, **жылаңайлак, жылаң баш, аса таяк колунда бар, аты Кызыр дубана** баланы колуна алып:

Отко салса, күйбөсүн,  
Сууга салса чөкпөсүн,  
Пенде азар салбасын,  
Беттешкен аман калбасын!

Адамдын алы жетпесин,  
Арсландын тиши өтпөсүн!

Бул балага беттеген,  
Кагышкан кара жер болсун!

Чуулганы басылбайт,  
Аты Чубак эр болсун! [85.488.],-

деп көздөн кайым болот. Эгерде коюлган атка көңүл бурсак, Чубак - нур, күн чубак түшүнүгү чагылдырылып, Нурдан, Көктөн жаралган бала маанисин туюнтуп турса, ушундай эле көрүнүш Алмамбет баатырдын да нурдан төрөлүшү баяндалат. Анда Сорондук деген кандын (кытайдагы кырк кандын

бири) эң кенже кызы Алтынайдын түшүндө аны Нур баласына “**ак сакалчан дубана**” нике кыят. Таңга маал “Койнундагы жаш бала, көздөн кайым болуптур” деп айтылып, реалдуу күйөөгө тийбей жатып, балалуу болуу мүмкүнчүлүктөрүнө карата кыргыз элинин мифологиялык дүйнөтаанымдык маселелери камтылгандыгын көрөбүз. Ушул мезгилде алтымыш аялы бала төрөбөгөн Азиз ханга кытайдын кырк ханынын башында турган Карыкан уул төрөй турган кыз тандатып жатканда, көзү ачыгынын көңүлү Алтынайга түшүп:

Ушул катын зор тубат,

Коңурбайдан чоң тубат.

Ушул турган Бээжинге,

Калалуу коргон чеп тубат,-

деп жоруп, Алтынайды Азизге ханга нике кыйышат. Бирок Алтынай үч ай мурда туулган баласын атасы Сорондукка жашыруун бактырып, анан тогуз айда төрөгөн болуп, Азиз ханга сүйүнчүлөтөт. Ал эми ат коюу маселесине келгенде, салттуу түрдө Кыдыр атанын катышын ырастаган төмөндөгүдөгүдөй ыр саптары кездешет:

Келген экен көп элге,

**Ак сакалчан дубана .**

“Баланы бере турчу”,-деп,

Энекемдин колунан,

Алган экен колуна.

Маңдайдан сылап алыптыр,

Атымды Алмамбет деп коюптур [85.604.],-

деп аяктайт. Кийинчирээк “Кайыптан” же “Нурдан” жаралуу деген түшүнүк эпикалык баатырлардын өзгөчөлөнгөн касиетин ачып берүүдөгү салыштыруунун кызматына өткөн түрү бар. Кыргыз фольклорунда мындай салыштыруу “Манас” эпосундагы Манас баатырга да тиешелүү болуп:

“Алтын менен күмүштүн

Ширөөсүнөн бүткөндөй,

Асман менен жериңдин  
Тирөөсүнөн бүткөндөй,  
Айың менен күнүндүн,  
Бир өзүнөн бүткөндөй.  
Алды калың кара жер  
Жерлигинен түткөндөй,  
Ай алдында дайранын  
Толкунунан бүткөндөй,  
Абадагы булуттун  
Салкынынан бүткөндөй,  
Асмандагы ай-күндүн  
Жаркынынан бүткөндөй” [145.1.137.],-

деп айтылат. Кыргыз фольклорундагы мындай керемет жол менен жаралуу же кайыптан жаралуу мотиви дүйнө элдеринин да фольклорунда туруктуу орун алгандыгы, жалпы эле дүйнө элдеринин байыркы дүйнөтаанымынын бир элементи экендигин ырастап турат. Эпикалык баатырлардын өзгөчө кереметтүү жол менен туулушундагы негизги максатка баам салсак, атадан артык туулушунун зарылдыгы, ал бир эле атанын эмес, жалпы элдин эртеңки тагдыры үчүн туулган баатырдын мындай образы элдин кыялында табигый жарала берген. Кереметтүү туулган баатырларга байланыштуу дагы бир жагдайын А.Н.Веселевский мындай чечмелеп өтөт. “...Общее, развивавшиеся в пору матриархата, верование в партогенез приурочивается позднее к рождению героя, он рождён сверхъестественным путём, сравнение с отцом принизило бы его” [43.538.]. Ал эми кереметтүү балдардын төрөлүшүнөн алдын ала кайып дүйнөдөн кереметтүү түш аркылуу кабар берген Кыдыр образы “Манас” эпосунун баардык варианттарында кезигиши табигыйлуулукту жаратса, жүрө-жүрө Кыдыр образы баатырлардын реалдуу акыл кеңешчиси катарында чыга келет. “Манас” эпосунда Кошойдун образында чагылдырылса, “Коркут ата китебиндеги” Коркут атанын баардык хандардын акыл кеңешчиси, элдердин ыйык аталган акын-бакшысы, оозунда

сөз ээси бар олуясы, каргышында каар жаткан, батасында бак жаткандыгы мисал. Ошошдой эле “Огуз кагандагы” :

Кагандын кеңешчиси бар эле, ысмы улуу Түрүк ,

**Жайкалган ак сакалы, буурул кары.**

Кылымды билген кыраа эле,

Сүйлөгөн кеби мураа эле [123.484.] ,-

деген баяндоодо, Кыдыр түшүнүгүн жаңы варианттагы синоними катары кабылдоодо турат. Бардык эпикалык чыгармалардагы Кыдыр атанын сырткы сүрөттөлүшүнө токтолгонубузда, дайыма “ак сакал” болуп чагылдырылышы, ал карылыктын гана бир көрүнүшү эмес, аалам, адам сырларын калчай алган акылман, ак-каранын так ажыраткан көсөмдүгүн тастыктап турган көрүнүш. Жалпы түрк элдеринин дүйнөтаанымындагы “ак сакалдын” образы бийик адамдык деңгээлдеги сырткы жана ички мазмуну айкалышкан акылман.

### **2.3.3. Улуттук каада-салттардын адамдын жашоо-нормасы катарында чагылдырылышы**

Ч.Айтматовдун: “Ажайып искусство образдарында, башкача айтканда, байыркы мифтерде, аңыз-аңгемелерде, классикада сакталып калган рухий таржымалы менен тарыхын унутуп калган адам акыл-эс жагынан эч качан жарыбайт, андай адам азыркы татаалдашкан турмушту аңдаганга алсыздык кылат” [9.5.],-деген сөзүндө адамдардын тарыхый эс-тутумунун өткөндөгү, бүгүнкү, эртеңки муундардын ортосундагы ажырымдыкка жол бербеген кубулуш экендиги баамдалат. Анткени байыркы адамдардын тарыхый эс-тутумундагы мифо-философиялык, мифо-дидактикалык, мифо-ритуалдык ж.б.у. сыяктуу дүйнөтаанымдарынын элементтерин камтыган фольклордук чыгармалардын бүгүнкү күндө да мааниси зор. Бүгүнкү күндө фольклордук чыгармалар кийинки муундарга байыркы турпатында өзгөрбөстөн, жетиши зарылбы же заманбап өзгөрүүлөргө учуроо менен диалектикалык процеске туш болушабы деген суроолор жаралбай койбойт. Албетте, адамдардын өткөндөгү тарыхты, жашоону, каада-салтты, түрдүү ишенимдерди, турмуштук

түшүнүктөрдү кабыл алуулары бир кылка болбогондой эле, фольклордогу философиялык жана дидактикалык баалуулуктар жазма адабиятка табигый аралашып, аста өз ордун таап, өзөктөгү адамдардын дүйнөтаанымына таасир берүүчү максаты тигил же бул формада жаңыланып туруучу процессте жашоосун уланта берет. Мындай жазма адабият менен фольклордун карым-катыштыгы улам кийинки адам коомунун муундарын улуу адамдык ойлорго чакыруу, табиялоо максатын аркалап келет. Адамдардын өткөн тарыхын, маданиятын, жашоо-шарттарын, каада-салттарын өздөштүрүү, андагы улуу ойлорду кабыл алууда гана ар бир улутту бөлүп көрсөтүүчү өзгөчөлүктөр эртенки күндөгү улуттук белгилерди тактоого жана сактоого мүмкүнчүлүк түзөт. Бул оюбузду окумуштуу М.М.Бахтиндин төмөндөгүдөй пикири менен тастыктоого да болот. “Всякий действительно существенный шаг вперёд сопровождается возвратом к началу (изначальность), точнее, к обновлению начала. Идти в перёд может только память, а не забвение. Память возвращается к началу и обновляет его. Конечно, и сами термины “вперед” и “назад” теряют в этом понимании своего замкнутую абсолютность, скорее вскрывают своим взаимодействием живую парадоксальную природу движения” [35.533.]. Демек, фольклордук чыгармалардагы тарыхый эстутумдар адамдардын дүйнөтаанымынын бир тармагы катарында жазма адабияттын тулкусуна табигый сиңип, өз кызматынын туруктуулугу менен айырмаланат. Дал ушундай маанидеги, тактап айтканда, ар бир элдин дүйнөтаанымдык баалуулукка ээ **каада-салт түшүнүгү** бир караганда, жөнөкөй туюмду билдирип тургансыйт. Бирок ички рухий баалуулугуна токтолгонубузда, адамдардын аң-сезимин, жүрүм-турумун, философиялык жана дидактикалык ой-туюмдары сыяктуу ж.б. көптөгөн адам турмушун жөнгө салып туруучу мыйзамдык күчкө ээ экендигине ишеним артасын. Мыйзамдык күч демекчи, кыргыз элинде “кааданы бузган, салтты бузган” деген жазанын колдонулуп келишин айтууга болот. Кыргыз элинде каада-салттар адам баласы төрөлгөндөн өлгөнгө чейинки мезгилди камтып, негизгилери үйлөнүүдөгү жана аза күтүүдөгү каада-салттар болуп бөлүнүп, эл

турмушунда тигил же бул деңгээлде колдонулуп келе жаткан көрүнүш. Кыргыз каада-салт ырларын иликтөөгө алган Б.Кебекова: “Каада-салт ырлары да калктын маданий, адабий мурасынын бир орчундуу бөлүгү. Сенек мезгилинде мүнөздөлүп жүргөндөй, кыргыздар байыркы тарыхы, жазуусузуусу, каада-салты жок түркөй калк эмес. Кылым карыта түзүп, бизге жеткирген салты, нрава-этикалык, адеп-ахлактык түшүнүгү бар. Үй-бүлө куруудагы, өлүк узатуудагы салттык жол-жосундарды коштой салттык ырлардын көптөгөн классикалык үлгүлөрүн жараткан” [94.4.],- деп, каада-салт ырларынын байыркылыгына токтолуп өтөт. Эл турмушундагы туруктуу сакталган каада-салттар чакан лирикалык ырлардан тарта эпикалык поэзияга чейин көркөм чагылдырылгандыгы менен өзгөчөлөнөт. Мисалы, үйлөнүү каада-салттарынын эл турмушунда туруктуу сакталышынан кабар берген Орхон-Енисей тексттериндеги “Кыргыз уулуна арналган эстеликтин” жетинчи сабында: “Кызымды калыңсыз бердим, окутуучума жүз эр, турак жай бердим”,-деген сап кездешет [147.191.]. Жогорудагы “**калыңсыз** кыз бердим”,-деген сөздө жалпы түрк элдерине жана кыргыз элине да мүнөздүү үйлөнүүдөгү каада-салттын бир учугун чубап турат. Айрым учурларда калың маселеси бир адамдан тарта бир урууга, бир элге тете мааниге ээ болгон жагдайларды жаратып келген. Калыңга байланыштуу кечээ жакындагы эле тарыхый маалыматтардын бирине кайрылсак, Ч.Валиханов: “...байдын кыздарына 100 жылкы, 20 кул, 10 бүркүт, 10 мылтык берилген. Кедейдин кыздарына 20, 30 кара баш бычкан” [125.114.],- деп, үйлөнүү шартындагы кедей-кембагалдар үчүн калыңдын кымбаттыгы тууралуу маалымат берип өтөт. Мындай маалыматтар фольклордук чыгармалардан да орун алып, арман ырларынын жаралышына негиз болуп бергендин ырастаган ырлар арбын кездешет. Мисалы, “Ак селки” ырында:

“Тобурчак минип дууласам,

Токойдон коён ууласам.

Ал коёнго жетпеген,

Тобурчак аттын жоктугу.

Токсонду берип сени албай,

Ак селки,

Тозоктуу малдын жоктугу” [125.115.],-

деп айтылып, малынын жоктугунан улам, тактап айтканда, “Токсонду берип, сени албай” деп, калың бере албагандыгына байланыштуу сүйгөнүнө жетпей калгандыгына арман кылат. Бекеринен эл оозунда: “Калыңсыз кыз болсо да, каадасыз кыз болбойт”, -дешип, байларды айтпаганда да, кедей-кембагалдардын кыздарына белгилүү өлчөмдө калың төлөбөсө да, ырымын жасап, үйлөнгөндөр көп болгон экен. Анткени калың төлөө маселеси жигиттердин үй-бүлө куруусуна кедергисин тийгизип, оор кыйынчылыктарды жараткандыгы тууралуу А.С.Абрамзон мындай дейт: “Кембагалдардын, жалданма койчулардын, жерсиз жана малсыз чайрыкерлердин абалы бөтөнчө оор болгон. Алардын ичинен кээ бирөөлөрү калың төлөө үчүн мал топтоого үлгүрө албай, бойдок өткөрүүгө туура келген” [5.155.]. Бул маселе байыркы түрк элдеринде да болгондугу, колунда жок карапайым адамдарга оор кыйынчылыктарды жараткандыгынан улам, таш-жазма эстеликтеги “калыңсыз кыз бердим” деген сөздүн төркүнү ачыла түшкөндөй болот. Демек, үйлөнүү социалдык гана жагдай эмес, кыргыз элинин “катын албай, кайын ал” макалында айтылгандай, адеп-ыйман, б.а. нравалык да жагдай камтылып, бел куда, бешик куда, кайчы куда, кан куда деген түшүнүктөр салтуу иштелип чыгып, үйлөнүү процессин толук жөнгө салып турган. Мындай көрүнүш “Коркут ата китебинде” да камтылып, үйлөнүү каада-салттары байыркы мезгилде да туруктуу сакталгандыгы “Байбөрү уулу Бамсы Байрак” баянында да чагылдырылат. Анда ички жана сырткы огуз түрктөрүнүн ханы – Баяндур адаттагыдай жыл маалында бир ирет түзгө боз үйлөрдү тиктирип, карамагындагы бектерди эр жеткен уулдары менен тойго чакырып, мамлекеттин ички-сырткы саясаттары тууралуу маселе курат. Бул жыйын-тойдо Байбижен бек эгерде мен кыздуу болсом: “... бектер баарыңар күбө болгула, Алла Таала бир кыз берсе, Байбөрү бектин уулуна “бешик кертме” колукту болсун”, -деп, бел кудалык шарты кол алышып бекитилет. Жылдар

өтүп, Байбөрү уулу Бамсы Байракка Байбижендин кызы Банучечекти сурамакка Коркут ата баш болгон бектер келет. Бирок бул мегилде Байбижен бектин көзү өтүп, уулу Даалы Карчар той түшүрүүгө бир топ каршылыктарды көрсөтөт. Окуянын аягында Коркут атанын касиетинен чоочуган Даалы Карчар макул болуп, карындашы “...Банучечекке төмөндөгүдөй калың бычат. Миң буура алып кел, мая көрбөгөн.

Миң айгыр алып кел, байтал көрбөгөн.

Миң кочкор алып кел, кой көрбөгөн.

Куйрук-кулаксыз миң ит, миң бүргө”[105.46.],-

деп, калың санагынын аягындагы “миң бүргө” менен той түшүрүүгө тоскоолдук жаратууну дагы бир ирет ойлоп тапкан болот. Коркут ата мунун да жолун таап, той түшүрүүгө аргасыз кылат. Мындай кудалашып, баш кошуунун салтында бир гана уул менен кыздын тагдырына эмес, эки элдин да тагдырына таасир берүүчү мүмкүнчүлүгү кыргыз эпикалык поэзияда бурулуш окуяларга негиз болуп келген. Мисалы, “Манас” эпосунда: “... Оогандын ханы Түлкү баатыр кыргыз уруулары катаган менен тейиттерди талап-тоноп, көп кордук көрсөтөт. Манас жардамга келип, Түлкү баатырдын иниси Акунду колго түшүрөт. Акундун сунушу менен согуш токтоп, эл жарашып, агасы Түлкү баатырдын ордуна хан болуп, Манас менен достошуп, “бел куда “ болушат [85.339.]. Дал ушундай жалпы түрк элдерине мүнөздүү кудалашуунун “сөз шертин” бузбай, “Семетей” эпосунда Манастын уулу Семетейди Акундун кызы Айчүрөктүн ак куу кебин кийип, издеп келүүсүнүн жөнү жаралат. Ал эми “Курманбек” эпосунда ата менен баланын ортосундагы карама-каршылыктын келип чыгышында кудалашуунун “сөз шерти” бузулгандыктан, атасы Тейитбектин “ал” деген кызын албай, өзүнүн жар тандагандыгынын аягы трагедия менен аяктайт. Курманбек калмактар каптап кирерде, атасынан Телтору тулпарын кырк жигитин жиберип суратат. Ошондо атасы Тейитбек: “... мага кеңешпестен калмакка чабуул алат, менин айтканыма көнбөй, өзү билип катын алат, өз керегим тийбестен, Телтору атымдын кереги тийиптирби, мен ат бере албайм”, - деп ачуусун токтото албай:



“Кандай акмак ат берет,  
Ата безер немеден.  
Бейили кара уулума,  
Бере албаймын, атымды.  
Менин тилим албастан,  
Өзүнчө алды катынды.  
Атасы Тейит мен болсом,  
Айтканыма көнбөсө,  
Ар убакта сындырып,  
Душманынча көрбөсө.  
Мындай бала курусун,  
Көңүлүм тынбайт өлбөсө” [11.163.],-  
деп, тескери батасын берип узатат.

Келтирилген мисалдарда жалпы түрк элдеринин жана кыргыз элинин үйлөнүүдөгү каада-салттарын оң жана терс кабыл алуулар коштоп келгендигин көрсөк, элдин жашоосунда туруктуу калыптанган каада-салт жөрөлгөлөрдүн экинчи түрү - аза күтүүдөгү каада-салттар. Бул салттын байыркылыгын далилдеген материалдар Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтаринде сакталган. 1889-жылы Н.М.Ядринцев тарабынан Орхон дарыясынын боюндагы Эрдени-Цзу деген жерден Могилян каганга арналган эстеликтин мазмунунда аза-күтүү салтынын эки түрү камтылганын көрөбүз. Биринчи түрүндө: “Он тогуз жыл кан болдум. Түрк элине ушунча жакшылык кылдым. Уулум ооруп өлдү. Мен ага Куг-Сенунде балбал тургуздум” [147.109.],- деп айтылып, оорунун айынан каза болгон уулуна балбал таш тургузуу менен чектелгендиги айтылат. Байыркы түрк элдеринин дүйнөтаанымындагы тиги дүйнө түшүнүгүнө байланыштуу, тактап айтканда, капилет оорудан, кырсыктан, жортуулдан, согуштан ж.б.у.сыяктуу өлүмгө байланыштуу айтылган “шейит кетүү” (бейиш маанисинде) түшүнүгү орун алгандай. Ошондуктан мындай ажал тапкан адамдарга тиги дүйнөдөгү жашоосун камсыз кыла турган буюм, мал-жан же кызмат кыла турган кул-

күндөрдүн зарылчылыгы жаралбагандыктан, Могилян каган уулуна балбал таш гана тургузуп койгон таризде. Ушундай көз карашты тастыктаган 1899 - жылы Н.А.Естафьев тарабынан табылган Миң-Суудан (Минусинск) алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы-Барсбекке арналган эстеликте да чагылдырылат. Мында кошок -жоктоо ырларынын салттуулугу сакталып, “жер жамандап барбасын” деген кызда өлгөн адамдын терс жактары көмүскөдө калтырылып, жакшы сапаттары гана сыпаталат. Мисалы, Барсбек кагандын ата-теги умай бектеринен болуп, бийлик башындагы ак сөөк уруулардан экендигине басым коюлуп, Барсбек каган эл-жеринин эркиндиги, тынчтыгы, ынтымагы үчүн өлүмгө баш байлагандыгы даңазаланып келип:

“...Атаганат! Алты эрди кошо ала жатпадың!

Тулпарыңды жаныңа сойдура жатпадың!

Үч аялыңды ала жатпадың! О, кымбатым!

О, кенчим!Бизди таштап кетпесеңчи!

Сен барда кубанчыбыз бааланат эле...

Менин Барсым атын да, букасын да албастан,

Өтүп кетти бу дүйнөдөн” [147.170.],-

деп айтылып, Барсбек каган эч нерсесин албастан “шейит” кеткендигинен кабар берген кошок-жоктоо ыр формасын элестетип турат. Ал эми ушундай эле көрүнүштөгү эпикалык поэзиядагы баатырларга арналган “Манас”, “Кожожаш”, “Курманбек” ж.б. эпостордо кошок-жоктоо саптарын да айтууга болот. Мисалы, “Манас” эпосунда Коңурбайдын ууланган найзасынын азабынан Манас баатыр ажал табат. Манас баатырдын капилет өлүмүнө күйүп, кайындап алган жары - Каныкей аза-күтүү салтынын жол-жоболорун сактап, кара чачын жайып, бетине тырмак салып, бүт ааламга сыйбаган кайгысын кошогуна камтып, баатырдын коомдогу ордуна төмөндөгүдөй чагылдырылат:

Адырда жылкы алты сан,

Аргымак, буудан аралаш.

Өз журтун кармап билүүчү,

Аркаңда эркек балаң жаш...[85.991.].

Бул кошок уланып, Манас баатырдын өлүмү Каныкейдин башына гана түшкөн оор жоготуу эмес, жалпы кырк уруу кыргыз элинин да оор жоготуусу экендиги айтылат. Кошок ырларынын мүнөздүү белгилеринин бири - өлгөн адамдын атын атабастан, туруктуу эпитеттерди колдонуу. Барсбек каганга карата “кымбатым”, “кенчим” деген сөздөр кездешсе, Манас баатырга карата айтылган “тоодоюм”, “султаным”, “көк жалым”, “айкөлүм” ж.б. эпитеттер туруктуу колдонулгандыгын көрөбүз:

...Тозокко салбай жанымды,

Тоодоюм, көк жал ала кет!

Ар аруудан көйнөгүм,

Тартсам жетпейт мойнума.

Талыктырбай султаным,

Тарта кетчи койнуңа...

Барсбек кагандын да, Манас баатырдын да капилет өлүмгө туш болуп, байыркы адамдардын түшүнүгү боюнча “шейит” өлүмү тиги дүйнөнүн “бейишин” көздөй жол экендигин кабарлап турса, ошол эле Могилян каганга арналган эстеликте аза-күтүүнүн экинчи түрү да белгиленет. Анда Могилян каган картайып каза болгон атасына карата аза-күтүүсүн мындайча баян кылат: “Кан атам мамлекет куруп, ит жылындагы (734-ж.) онунчу айдын жыйырма алтынчы күнү учту (өлдү). Жыпар жыттуу шамдарды көр үстүнө орнотту. Сандап алып келди. Өзү жарашыктуу. Мынча эл чачын, кулагын, жаагын кести. Өзүнүн жакшы көргөн атын, кара кишини, көк тыйынын сансыз алып келип, кошо багыштады”, -деп айтылат. Жогорудагы Барсбек каганга арналган кошок-жоктоодо тиги дүйнөгө кошо үч аялын, алты тулпарын, букасын ала жатпагандыгы тууралуу кайгыргандыгы, анын аз өмүр сүргөндүгүнөн кабар берип, узак жашаган Могиляндын атасына арналган сыйдан куру жалак калгандыгына карата армандоо сезилип турат. Ошондой эле Могилян кагандын атасына аза күтүү процессинде кайгыруунун белгиси катарында чачын, кулагын, жаагын кесүү сыяктуу жол-жоболору эл ичинде

кийинки мезгилге чейин туруктуу сакталган көрүнүш экендиги ырас. Бул тууралуу Талып Молдонун байыркылардан укканы боюнча: “... Каза болгон киши эркек болсо, анын аялы жана жакын туугандары беттерин тытышат. Өлгөн кишинин аялы чачын жазып, башына кара жоолук салынып:

“Чың-чың жаман, чың жаман,

Чыңырып чыккан үн жаман.

Табактай бетке так жаман,

Тасмадай белге кур жаман...”,-

деп, далай аялдар эри өлгөндө бетин тытып, “эринге күйбөй койду деп” эл жаманатты кылбасын деп, белине тасма байланып, күнүнө үч маал кошок кошуп, какшанып ыйлап кыйналган экен, өлгөндөрү да болуптур” [126.539.],-

деп айтканы, байыркы кыргыз элинин аза-күтүү каада-салттарынан кабарлайт.

Бирок мындай аза күтүү салтынын курулай сөз эместигине токтолуп, тарыхчы,

этнограф Н.Я.Бичурин “О народах в Средней Азии в древние времена” деген

эмгегинде: “... байыркы түрктөр өлгөн адамдын сөөгүн бир өргөөгө киргизип

коюп, анан анын балдары, неберелери, урук-тууганы, кыз-кыркыны чогулуп,

ага багыштап, жылкыларды, койлорду, курмандыкка чалып, үйгө кирүүнүн

алдында бычак менен беттерин тилип, үн чыгара ыйлашкан, беттеринен кан

менен жаш кошулуп, жошо болуп болуп агып турган...”[39.63.],-деп жазылат.

Реалдуу эл турмушундагы аза күтүү салттарынын таасирлери фольклорго да

терең изин калтырган көрүнүш. Ошол эле “Манас” эпосунда Манас баатыр

өлүм алдында жатып, Кыз Сайкалдын келишин күтүп калат. Ал барган

Ажыбайдын сөзүн укпай, келбей коёт. Ошондо Бала баатыр Коёнаалы Кыз

Сайкалга барып, аза күтүүнүн каада-салты боюнча бетин тытып, чачын жайып,

кошок кошуп баруусун талап кылат. Анын Манас баатырга берген “акыреттик

жарың болоюн” деген антын эске салып:

“Аяш атам Манаска,

Күйбөгөндөй жан белең?!

Аяш атам Манаска

Бышпагандай жан белең?!

Таеже, өлтүрөм сенин өзүңдү,  
Талаага чукуйм көзүңдү.  
Болбосо, үмүт кылсаң жаныңдан,

**Кандуу бетиң тытып бар,  
Кара чачың жайып бар...!”-**

деп Таласка коштоп келет. Акыры Кыз Сайкал кыргыз элинин аза-күтүү каада-салты боюнча кошогун:

“Алтымыш дайра кошулса,  
Шар жериндей кан төрөм.  
Түгөнгөн тоонун мойногу,  
Урчугундай кан төрөм.  
Каз айланбас бийик тоо,  
Каргылуу төрөм, үлкөн тоо...” [85.979.],-

деп баштап, Манас баатырдын өргөсүнө түшөт. Кыз Сайкал Манас баатырды жайына коюп, өз эл-журтуна кан жутуп, кайгырып түшүп, кырк аялга кошок коштуруп, аза күтүп, бул окуянын аягында “кайып болуп кетиши” менен бүтөт. Эл Манас баатырдын аркасынан кетти дешип кала беришет. Ошентип Кыз Сайкалдын тарыхы Манас баатырдын өлүмү менен аяктайт. Жогоруда Барсбек каганга арналган кошок-жоктоо саптарында: “үч аялыңды ала жатпадың”, -деген сөз түз эле маанисинде айтылып, тиги дүйнө түшүнүгү тууралуу байыркы түрк элдерини реалдуу чындыгы айтылса, кийинчирээк Кыз Сайкалдын “кайып болушу” сыяктуу түрк элдеринин тиги дүйнө түшүнүктөрүн мифологиялык мотивдер менен шөкөттөп түшүндүрүү иштелип чыккандыгынан кабардар кылат. Бекеринен эл түшүнүгүдө “өлдү” деген сөздүн ордуна шейит кетти, каза болду, чарчады, учту, көзү өттү, оо дүйнө кетти, кош айтышты сыяктуу синоним сөздөр колдонулбайт. Анткени “өлдү” деген сөздө адамдардын түшүнүгү боюнча улуу трагедия камтылып, бул дүйнөдө да, тигил дүйнөдө да рухтан ажыраган сөөккө айланган абалды билдирет. Тактап айтканда, бул жашоодогу өмүрүндө тиги дүйнөдөгү камын

ойлобой, максатсыз, текке жашап өткөндөй. Ал эми тиги дүйнөнүн камын ойлоо, эл-жер үчүн кызмат кылуу, эрдик кылуу, ак эмгектенүү жана рухий дүйнөнү улуу адамдык сапаттар менен байытуу кирет. Кыргыз элинин: “Жакшы ит өлүгүн көрсөтпөйт”, -деген макалынын же “өлүгүндү көрөйүн” каргыш сөзүнүн философиялык мааниси адамдардын турмушуна байланыштуу айтылган. Ушундай түшүнүктөрдөн улам Кыз Сайкалдын “кайып болуп кетиши” элдин каалоосуна байланыштуу чечилген табигый көрүнүш десек болот. Аза күтүү салтына байланыштуу мындай жоктоо-кошок ырлары фольклордо байыртан экендиги Орхон-Енисей тексттеринде да чагылдырып, баатырлардын, кагандардын, элчилердин, акылмандардын мүрзөлөрүнө коюу салты да туруктуу сакталгандыгы тастыкталып, окумуштуулар арасында бул тексттерди алгачкы түрк прозасы катары айтып келишсе, окумуштуу И.Стеблева эпифаниялык текст катарында эмес, поэтикалык чыгарма катары эсептеп, строфалардын курулуш системасына көңүл буруп, ритмикалык курулушу азыркы түрк элдеринин фольклордук ырларынын ритмикасына окшоштугун алгачкылардан болуп: “...Орхон жазууларынын айрым бөлүктөрүнө элдик кошоктордун күчтүү таасири байкалат. Муну Күл-Тегиндин урматына коюлган чоң жазуунун корутунду бөлүгүнүн мазмуну ырастайт” [126.441.], - деп, мисалдар менен далилдеген. Мындай аза-күтүү салты түрк элдердин жашоосунда бүгүнкү күндөрү да сакталууда. Кошок-жоктоо ырларынын түбөлүктүүлүгүн камсыз кылган мазмунундагы дидактикалык жана философиялык ойлор тургандыгы. Бул тирүүлүктө ар адамдын башында ажал бар экендиги, андан эч ким кутулбастыгы тууралуу, бул жашоого убактылуу келгендиктен, аны татыктуу жашап, кийинки урпактарга үлгү болоорлук иштерди, эрдиктерди жасап өтүүгө карата чакырык идеяларына басым коюлуп, адамдарды ойлонто билгендигинде. Ошондой эле бул жанр карапайым адамды жоктоодон тарта эл баатырларына, эл башчыларына чейин өз кызматын жасап, көлөмдүү эпикалык дастан жана эпостук чыгармалардын жаралышынын баштапкы

этабына негиз болуп, ал чыгармалардын алгачкы ыр саптарын түзүүдөгү ролун да жокко чыгарууга болбос.

#### **2.3.4. Орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз**

##### **фольклорундагы диний ишенимдердин үндөштүгү**

Кыргыз дүйнөтаанымынын негизги көрсөткүчтөрүнүн бирине диний ишенимдер кирип, мазмунундагы дидактикалык, философиялык маанилер сөз кылууга арзыйт. Ислам динине чейинки диний ишенимдерге токтолгондо, фольклордук чыгармалардагы мифологиялык мотивдерде кенен байкалганы менен айрым учурларда ырым-жырым, ырым-дарым жөрөлгөлөрүнөн так ажыратууга болбогон татаалдыктары да бар. Анткени ырым-жырым, ырым-дарым жөрөлгөлөрүндө сыйкырдуу сөз кудурети байыркы адамдардын диний ишенимдериндеги ыйык пирлерге багытталып, алардын дүйнөтаанымында алгачкы диний түшүнүктөрү системалуу болсо дагы, улам кийинки коомдун эволюциялык баскычтарында өзгөрүүгө учурап, жок болуп, айрым бир элементтери элдин жашоо-турмушунда ырым-жырым, ырым-дарым формасында сакталып калган. Байыркы диний түшүнүктөрдү (магия, анимизм, демонология, жаныбарлар культу, очок культу, сөөк чыгаруудагы мифтик көз караштар ж.б.) чагылдырган ырым-жырым, ырым-дарым жөрөлгөлөрүндөгү сөз күчүнө ишенүү бүгүнкү күндө да реалдуу көрүнүш. Байыркы диний түшүнүктөрдүн айрым бир түрлөрү жалпы элдик диний ишенимге чейин көтөрүлүп, элдин жашоо турмушунда маанилүү орунга ээ болгондору да бар. Аларга: Умай эне культу, тотемдик, теңирчилик, фетиштик, шамандык жана анимисттик ишенимдерди атоого болот. Бирок түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин ислам динине чейинки мындай түшүнүктөрүнө дүйнө элдерине белгилүү болгон башка диний ишенимдердин таасирин да эстен чыгарууга болбойт. С.М.Абрамзон ушул жагдайга кайрылып, диндин жана культтун алгачкы формаларынын калдыктарын “ мусулманчылыкка чейинки диний ишенимдер” деген жалпы түшүнүккө топтоштуруу менен: “Орто Азияга ислам тараганга чейин анын калкынын арасында кээде бири-бирин алмаштырган, кээде катар жашаган ар түрдүү

диний системалар болгондугун белгилеп кетүү керек. Буларга буддизм, зороастризм, христианчылык, манихейчиликти таандык кылуу керек. Булардын айрымдары Борбордук Азиянын көчмөндөрүнүн арасына чейин жеткен, алар менен кыргыздардын ата-бабалары да тааныш болушу мүмкүн. Биз исламга чейинки бул диндердин тигил же бул көрүнүштөрүн иликтеп карап отурбайбыз, биз хронология жагынан алганда, исламдан мурда орун алган диний түшүнүктөргө жана мүмкүн бул түшүнүктөр менен кошо бир мезгилде эле кыргыздардын турмушуна азыноолак кирген диний түшүнүктөргө гана токтолобуз, анткени кыргыздардын өзүлөрү исламды бир аз кечирээк, ал кээ бир жергиликтүү элдик культтар менен чырмалышып, калган кезде кабыл алган эле” [122.192.],- дейт. Демек, ислам динине чейин кыргыз элинин орчундуу орунга ээ болгон диний түшүнүктөрдүн бүгүнкү күндө да айрым элементтеринин сакталып калышы табигый нерсе.

Орхон-Енисей тексттериндеги Күл-Тегин баатырга арналган таш жазмада: “**Умай энедей** каныша энемдин багына иним Күл-тегин эр атын (наамын) алды [147.66.],- деген Могилян кагандын сөзүндө каныша энесинин баардык асыл сапаттарын “Умай эненин” образына салыштырып, байыркы түрк элдеринин дүйнөтаанымынан орун алган “Умай энеге” ишеним артып, ыйык колдоочу касиетине токтолот. Ал - акылман, мээрман, билгич, сырдуу, сүрдүү эне. Дин тарыхында Умай энеге сыйынуу ишенимдери байыркы диний түшүнүктөрдүн тутумунда кездешкен, бирок мезгил өтө алгачкы таасиринен тайып, бүгүнкү күндө элдин турмушунда кездешүүчү ырым-жырым, ырымдарым формасында сакталып келе жатат. Жаш балдардын колдоочусу катарында кабылданып, балдардын жүрөгү түшкөндө, көз тийгенде ж.б. учурларда эм-домчулардын Умай энеге кайрылган сыйкырдуу сөздөр маанисинде кездешет:

“Эмчилер өткөн, эми бизге калган,  
Домчулар өткөн, дому бизге калган.  
Менин колум эмес,  
Умай эненин колу.



Ооруңду көтөрө албайт,

Кара жер көтөрөр.

Кайт! Кара жерге кайт!” [123.27.],-

деген сыяктуу варианттарда айтылып, эл турмушунда жашоосун үсүл-кесил улантып келет. Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6- 9-к.) мазмунунан исламга чейинки “теңирчилик” ишенимдери басымдуу чагылдырылган. Бул ишенимдин тамыры тереңге кетип, эл турмушуна тийгизген таасирлери фольклордогу макал, учкул, бата, алкоо сөздөрүндө орун алгандыгы байкалат. Мисалы, “Тең жегенди Теңирим сүйүптүр”, “Теңирин тааныбагандын тетири кетет иши”, “ Бекерден Теңирим безер”, “Тер агызып иштесең, Теңирим берер белегин”, “Теңир жалгасын” ж.б. Бир караганда “Теңир” сөзү “Кудай” сөзүнүн синоними катарында берилип жаткандай. Тактоого алсак, байыркы түрк элдеринин түшүнүгүндө “Теңир” - көк асмандагы пир же кудай катары кабыл алынып, жер үстүндөгү баардык жандуу нерселердин үстүнөн көзөмөл кылуу касиет-күчкө ээдей каралат. Адамдарга дидактикалык жана философиялык ойлордун кенчин ачып, рухий аруулуктун калыптанышына негиз болгондугу менен баалуу. Ошондуктан “Теңирчиликтин” мааниси рух байлыгына багытталып, Көк Теңирдин каалоосуна ылайык адамдардын тагдыры боло тургандыгына ишеним артылып, түрдүү сыйынуулардын түрлөрү табигый түрдө жаралган. Мындай сыйынуулардын бири Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринде да сакталып калган. Ал Күл-Тегинге арналган эстеликте мындайча чагылдырылат.

1-сапта: Теңиримдей, теңирим болтурган (жараткан) түрк билге каны бу такка отурдум. Сөзүмдү түгөл эшиткин!...

9-сапта: Акылман канынын сөзүн (албан) укпай, жер сайып (кезип) бардың, көп (көбүн) анда ачтың, арыдың. Андан калганың жер кезип, тирүү-өлүүнүн ичинде тентиген элең. Теңири жалгаган үчүн, өзүм (өзүмдүн) кутум бар үчүн кандыкка отурдум. Кан болуп, жок (жарды) элди мүлктүү кылдым. Жарды элди бай кылдым, аз элди көп кылдым. Же бул сөзүмдө ката барбы?! [147.60.]

Могилян кагандын бул сөзүнүн маанисине сыйдырылган жалпы түрк элдерин ынтымакка жана биримдикке бир муштумдай бириккенде гана душмандарга, тактап айтканда, табгачтарга (кытайларга) туруштук берген күчтүү түрк мамлекетин куруудагы негизги өзөк экендиги айтылып турат. Ал эми “Огуз каган” дастанында жогорудагы ойлорду тастыктаган, тегин жеринен тактыга отурбагандыгы тууралуу:

Теңир буйруп болдум, каганың, будан ары,

Жаа, калкан болсун буланың!

Көк бөрү болсун ураның!

Мен төгөрөктун төрт бурчунун да ,

Каганы болсом керектир,

Силерден баш уруну тилеп турам,

Тилиме көнсөң керектир! [123.480.]-

деген жарлыгында “Теңирдин буйругу” менен каган болгондугуна басым коюп, анын мезгилиндеги “Тенир” ишениминин күчтүү таасирин кабарлоодо.

“Огуз каган” дастанында тотемизм түшүнүктөрү да паралель жүргөндүгүн байкоого болот. Ыр сабындагы “Көк бөрү болсун урааның!”, - деп айтылышын мисалга тартсак, байыркы адамдардын дүйнөтааным түшүнүгүндөгү адам менен жаратылыштын ортосундагы рухий байланышын билдирген “колдоочу” түшүнүгү дастанда көгүлжүм нурдан келген “Көк бөрү” болуп чагылдырылып, кийинки согуштук жүрүштөрүндө дайыма кошо жортуп, колдоп жүрөт. Мындай тотемдик ишеним кандайдыр бир деңгээлде кыргыз дүйнөтаанымына да өз изин калтырып, фольклордо ордун тапкандыгы ырас. Окумуштуу Р.Кыдырбаева “Манас” эпосунун генезиси” деген эмгегинде: “...Легенда о происхождении тюрков от вольчицы в художественного обобщенной форме отражена в ”Манас”. Большинство постоянных эпитетов, сопровождающих имя богатыря произносятся почти как священный тотем: “көк жал Манас” (синегревый волк Манас), “көк бөрү Манас” (синий волк Манас)” [114.26.], -деп, көк бөрү “ыйык колдоочу”, байыркы “тотем ата” катарында берилгендигине токтолот. Ушундай эле тотемдик түшүнүк “Коркут

ата китебиндеги” Бисат баатыр тууралуу айтылган баянында чагылдырылган. Анда: “...О, ханым! Бир күнү огуз отурган жер үстүнө жоо келди. Түн ичинде үрктү, көчтү. Качып кетип баратып, Арууз кожонун уланчыгы түшүп калыптыр, арстан таап алып, көтөрүп барып багыптыр. Огуздар кайра журтуна айланып келип конушту. Огуздардын жылкычысы келип кабар берди. Ханым, саздан бир арстан чыгат, ат урат, апыл-тапыл жүрүшү адам сымал. Атты басып алып, канын шимирет”, - деп айтылып, жаратылыштагы каардуу жырткыч - арстандын баланы багып алышы тууралуу айтылышында, байыркы адамдардын дүйнөтаанымындагы ааламдагы баардык жандуу-жансыз нерселердин ээси бар деген ишенимдери аларга карата сыйынуу түшүнүктөрүнүн калыптанышы негизделип, тотемдик дегээлге өнүккөн.

Диний ишенимдердин дагы бири - анимизм. Адам адам болуп жаралганы өмүр-өлүм темасы дайыма көңүлдүн борборунда болуп, өлбөстүктүн жол-жоболоруна карата кыялый издөө салышып, “жан” тууралуу көркөм ойлор байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде да, кыргыз фольклорунда да арбын кездешет. Бул ишенимде белгилүү бир адамдын жаны кандайдыр буюмга, тигил же бул жаныбарларга, куштарга жашырылышын түшүндүрөт. Буга “Эр Төштүк” эпосундагы Эр Төштүктүн жаны өгөөдө болушу. Эпосто бүт байлыгын, эл-жерин, тууган-уругун, байбичесин бүт балдары менен тартуу кылса да, жети баштуу жез кемпир Элеман байды кыйнаганын токтотпогондо:

...Дегениңе көнөйүн,

Төштүгүмдү берейин,

Коёсуңбу жанымды,-

дегенде, Элеман байдын төшүнө минип, сакал-мурутун жулуп кыйнаганын токтотуп, эбак эле ошентпейт белең, көздөгөнүм ошол болчу. Төштүккө тиешелүү буюм менен кошо аламын. Сыр алдырып койсоң, төбөңдөн жерге кагамын деп, ал буюмдун сырын айтып турган жери:

...Ал Кенжеке келиниң,

Сарамжалдуу жан экен.

Кенжекенин колунда,  
Алтын сандык бар экен.  
Жыйнап койгон түбүндө,  
Эрге ылайык ал экен,  
Болот өгөө бар экен.  
Болжоп көрсөм ошону,  
Эр Төштүк уулуң **жаны** экен [87.120. ]-,  
деп айтылса, ушундай эле жан тууралуу көрүнүш “Жоодарбешим” эпосунда:  
Ак аркардын кардында,  
Жумурткадай ак сандык,  
Жумурунан тапкының.  
Токтобой оозун ачкының,  
Ак сандыктын ичинде,  
Алты кучкач бар экен,  
Ошо кучкач айтылуу,  
Темир алптын **жаны** экен! [63.77.]-

деп, байыркы адамдардын дүйнөтаанымындагы адамдын өлбөстүгү тууралуу түрдүү кыялый ой-туюмдары фольклордо арбын чагылдырылат. Дал ушундай жагдайлардан улам, “ажалдан качуу”, “ажалды адаштыруу”, “ажалдан кутулуу” мотивдери дүйнө элдеринин адабиятындагы түбөлүктүү темалардын бири. Орток түрк адабиятындагы “Кокут ата китебинин” каарманы Коркут да бул темага кайрылып, “канткенде адам өлбөс болот” деген суроонун тегерегинде ой калчап, өлүмдөн качып жүрүп, акыры ажалды адаштырып, Сыр-Дарыянын жээктерине бир кылым жашагандыгы, эл оозунда легендага айланса, “Дока уулу Эр Домрул” баянында өлүмдөн канча качсаң да, акыры башта бир өлүм бар экендигине токтолот. Ошондой эле “жан” тууралуу түшүнүктөр да камтылып, Эр Домрулдун окуясы мындайча баяндалат. Огуз элинде сай үстүнө көпүрө салдырып, көпүрөдөн өткөндөрдөн отуз алтын, өткөөл издегендерден кырк алтын алып, өзүнөн күчтүү жандын жоктугун даңаза кылып турат. Күндөрдүн биринде аркы өйүздө өлгөн жигиттин жанын

кайрып бере алам деп, ажал периштеси - Азрейилди кармашка чакырып: “Адамдарга өлүм да, өмүр да берген менмин го”,-деп текеберленет. Мындай көрүнүш Жалгыз Кудайга жакпай: “Алдагы акмак Эр Домрулдун көзүнө көрүнгүн, өңүн саргайтып, үнүн кырылдатып, жанын алгын!”-деген буйругун берет. Бул учурда Эр Домрул эч капарсыз кырк жигити менен тойлоп отурганда, кайдан келгени белгисиз Азрейил периште пайда болот. Мындай көрүнүшкө таң калган Эр Домрул:

Не айбаттуу кожосуң?

Эшикчи сени көрбөдү,

Жасоолдор сени туйбады.

Көздөрүм көрбөс болду,

Колдорум тутпас болду.

Эй, сакалдары агыш чал!

Көздөрү чуңкур чал!

Не айбаттуу кожосуң?

Кайгы - капа табармын бүгүн сага! –

деп кармашка даярданат. Эр Домрулдун бул кылыгына Азрейил периште:

Эй, Далы акмак!

Көзүм чуңкур экендигин неге билбейсиң?

Көзү сулуу келин-кыздардын жанын алам!

Сакалдарымдын агарганын неге билбейсиң?

Ак, кара дебей жигиттердин жанын алам!

Сакалдарымдын агарганынын мааниси ушудур![105.79.]-

деп ачууланат. Азрейилдин дал ушул сөзүндө ички психологиялык абалы чечмеленип, ал дагы адамдардын өмүрүн аяй тургандыгын, сулууну сулуу дебей, жашты жаш дебей, жандарын алары үчүн “көзүм көрбөсүндөн” көзү сокур, санааркабас үчүн өңү сары, сакалынын агаргандыгына токтолуп, кудай астында ал дагы алсыз, болгону буйрук аткаруучу экендигин туюнтат. Мындай адам менен ажалдын ортосундагы диалогдор дүйнөлүк адабияттарда да кенен орун алган. Мисалы, белгисиз поляк авторунун социалдык

тенденцияларга карата юмордук штрихтер менен берилген “Магистрдин ажал менен сүйлөшүүсү” [73.351-353.], грек мифологиясындагы Танаттын [112.323.], Фирдоусунун “Шах намесиндеги” түрк падышасы Афрасиябдын өлүмдөн жашынуу эпизодунда, Еврипиддин “Алкестида” трагедиясында [109.113.] ж.б. атоого болот. Бирок кайсы чыгарманы мисалга тартпайлы, келген ажалга эч бир адамдын алы жетпегендигин Эр Домрул да моюнуна алып: “...жаным алба, Азрейил жан соога!”, - деп жалынат. Азрейил Эр Домрулга : “Эй, Далы акмак! Мага неге жалбарасың, Алаа Таалага жалбар. Менин колумдан не келет. Мен буйруктун кулумун”, - деп жооп берет. Ошондо Эр Домрул текебердигин моюнга алып, Алаа Тааланын кудуретин сезип:

Бийиктердин бийигисиң улуу Теңир!

Эч ким билбес жердесиң, көрктүү Теңир!

Канча киши өзүңдү көктөн издер, жерден табар.

Сен момундар көңүлүңдөсүн!

Сен бийиксиң, кудуреттүүсүң!

Түбөлүк сыр ээсиң!

Менин жаным алар болсоң, өзүң алгын!

Азрейил акмакка койбогун!-

дегенине Кудай ыраазы болуп, Азрейилди чакырып: “Эми Далы акмак, менин бийлигимди билди, улуулугомду шүгүр этти. Бирок Даалы Домрул жаны ордуна **жан** тапсын. Анын жаны азат болсун!” [105. 80.] - деген бүтүмгө келет. “Жан” түшүнүгү адам коомунун алдыга карай өнүгүшү менен материалдык жана маданий байлыктарда дайыма таасирин тийгизип, тигил же бул деңгээлде адамдардын дүйнөтаанымына өз изин калтырып отурган. Бул табигый көрүнүш. Анткени диний түшүнүктөр адам жашоосунда руханий байлык болгондуктан адамдар улам кийинки коомдо жаңы диний түшүнүктөрдү кабыл алып, бирок мурдагы диний түшүнүктөрдүн айрым бир элементтерин сактоо менен жашоосун уланта беришкен. Мындай өнүгүш

тууралуу кыргыз адабиятынын тарыхында төмөндөгүдөй талдоого алынат.

“...ошондой синкреттүүлүктү чагылдырган мына бул батаны алып көрөлү:

“Көкө теңир жар болсун,

Күлдүр ата колдосун.

Камбар ата ун чачсын,

Күндүн пири – Күн Теңир,

Жарык менен нур берсин!

Умай эне ак чачсын,

Үркөр ата тоготсун,

Кызыр ата даарысын,

Жалпы пирлер колдосун!

Оомийин, алдоо акбар!”

Келтирилген мисалда сөздүн кереметтүү күчүнө таянылган магиялык батада жаратылыштагы жансыз нерселерди жандандырган анимизм жана аларды сыйкырдуу күчүнө багындырган фетишизм; анимизмге биригип кеткен тотемизмдин реликтиси; ошондой эле шаманизм, ислам дининин культтары аралаш колдонулган” [117.1.326.],-деп, бир эле диний ишенимдин тулкусунан түрдүү диний ишенимдин таасирлерин байкоого боло тургандыгы айтылып, ал ишенимдер байыркы коомдун түрдүү баскычтарында ар кандай деңгээлде кабыл алынса да, бири-бири менен тыгыз байланыштагы бирдиктүү система экендигинен кабарлап турат.

Мезгилдер өтүп, ислам дининин келиши менен түрдүү диний ишенимдерге, кудайларга сыйынууга, ишенүүгө тыюу салынып, адамды, ааламды, жаратылыштагы баардык кубулуштарды жараткан - “Жалгыз Кудайга” ишеним артуу ислам идеологиясы бүгүнкү күндө да өз күчүндө. Ислам динине чейинки түрдүү диний түшүнүктөрдүн жаралышы адамдардын дүйнөтаанымына карата негизделсе, ислам дининин негизделиши б-кылымдарда жашап өткөн, тарыхый инсан Мухаммед пайгамбарга барып такалат. Ал ааламдагы акыркы пайгамбар катары каралып, ааламды жараткан “Жалгыз Кудайдын” адам баласына жиберген ыйык сөздөрү “Куранга”

топтоштурулган. Сөз башында “Жалгыз Кудайга” каяша айтып, Адам атага жүгүнбөгөн Ибилис (шайтан) кыямат күнгө чейин жазалабай турушун суранып, адамдардын канчалык деңгээлде “Жалгыз Кудайды” таанып, сүйө тургандыгын далилдемекчи эле. Ошондой болсо да “Жалгыз Кудай” өзү сүйүп жараткан Адам ата тукумдарын өтө жакшы көрөт, аларга карата ишеними зор.

Адамдарды дайыма коргоонун, колдоонун үстүндө болгондуктан, ыйык пайгамбарларды жиберип, аларга шайтан жолундагыларды ак жолго багыттоо, үгүттөө жана “Жалгыз Кудайды” таанытуу милдеттери жүктөлүп турган. Эгерде ак жолдон тайып, “Жалгыз Кудайды” тааныбаган эл-жерге улуу тумоо, топон суу, улуу өрт, жер силкинүү, түбү түшкөн нөшөр, кыйраткан кыян-чапкын сыяктуу жаратылыш кырсыктарын жиберип, адамдарды жазалоо мүмкүнчүлүгү да адам коомунун тарыхында аңыздалып айтылып келе берген.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринен (6-9-к.) айырмаланып, кийинки айтуучулар мезгилдин диний саясатын эске алуу менен, тактап айтканда, ислам идеологиясынын таасиринде калгандарын байкоого болот. Ушундай тариздеги “Огуз каган” дастаныны жаралыш мезгилине жана ички мазмундук далилдерине таянып, бул дастан түрк элдери ислам динин кабыл алгана чейинки мезгилде жаралган деген тыянакка келсек болот. Анткени элдик вариантында ислам идеологиясы тууралуу сөз козголбойт. Ал эми 13-14-кылымдарда жашап өткөн иран тарыхчы Фазал-аалах Рашид ад-Диндин вариантында Огуз энеден төрөлө элек жатып “Жалгыз Кудайдын” бардыгына ишенет. Энесинин түшүнө үч күн кирип: “Эгер бир кудайды таанысаң, эмчегинди эдем”, -деп аян берет. Энеси көнүп, бир кудайды таанымак болот. Бирок бул динди кабыл алышкандыгы жашыруун болуп дастандагы окуянын бурулушуна түрткү берет. Огуз атасы үйлөндүргөн Көз хандын, Көр хандын кыздары “Бир Кудайды” кабыл алышпагандыктан, аларга көңүл салбайт. Муну байкаган Кара хан уулу Огузга Өз хандын кызына куда түшөт. Огуз оюндагы жашыруун сырын айтканда, ал макул болуп: “...мен сенин бөлүкчөңмүн, жан биргең болом. Ошондуктан сен мага эмне сунуш кылсаң же



буйрук берсең, аны сөзсүз орундатпай койбойм”,-деп жооп кылат. Окуянын жүрүшүндө Огуздун жашыруун сыры атасына белгилүү болуп, ата-бабасы тутпаган, түшүнбөгөн динди кабыл алгандыгы үчүн Огузду өлтүрүүгө буйрук берет. Ошентип, ата-баланын ортосунда кан төгүлгөн кыргын-согуш болуп, “Бир Кудайга” баш ийбеген атасынын башын алып, анан такка отурат. Бирок Рашид ад-Дин Огуз кабыл алган “Бир Кудайга” сыйынуу ишеними кайсы дин экендиги ачыкталбай, ислам, мусулман, Алла деген сөздөрдүн мааниси подтексте камтылгансып, жалпылап айтыла берет. Себеп, тарыхчы катары “Огуз наме” дастаны ислам динине чейинки мезгилде жаралгандыгын жакшы билгендиги болсо керек. Ушул ойду тастыктаган окумуштуу А.Абдразаковдун: “... Ал эми Рашид ад-Дин дин тушунда ислам дини (10-13-кылымдарда) түрк элдерине терең сиңип, эл арасына Кожо Ахмед Яссави сыяктуу ири дин өкүлдөрү чыгып, элдик урмат-сыйга ээ болуп калган мезгил эле. Мына ошол мезгилинин коомдук аң-сезими, диний ишенимдери, саясий көз караштары илимпоздордун, тарыхчылардын, ал тургай акын-жазуучулардын эмгектерине өз таасирин тийгизбей койгон эмес. Рашид ад-Диндин өз учурунун диний ишениминин көз каршында “Огуз наменин” түпкү элдик нускасына мындай кошумчасы саясий ишеним буйрук кылган мыйзам ченемдүү көрүнүш” [1.№3.], -деген көз карашы алда канча чындыкка жакын. Мезгилдин диний саясатын ыгы менен колдонгон Мухаммед уулу Абулгазы Бахадур хандын санжырасында Огуз-түрк мамлекетин түзүүдөгү негизги идея катары колдонуп, ислам дини мамлекеттик динге көтөрүлгөндүгүн кабарлап турат. Жогоруда Рашид ад-Диндин вариантындагы Огуздун төрөлгөндө энесинин эмчегин үч эмбей “Бир Кудайды” кабыл алуусун суранган эпизод, Абулгазы Бахадур хандын вариантында: “-Ай ана, мусулман болгун, эгер мусулман болбосоң, өлөрмүн (асты) сенин эмчегинди эмбейм” [126.8.], -деп, ислам дини тууралуу сөз болуп жаткандыгы ачык айтылат. Бул санжыра да Рашид ад-Диндин вариантына таасирлегендиги, окуялардын мазмундаш өнүгүп, өз атасы менен каршылашууга өткөндүгү менен аяктайт. Ал эми кыргыз эпикалык поэзиясында ата менен баланын ортосундагы карама-

каршылыктардын келип чыгышы бийликке, байлыкка, тактыга жана каада-салт маселелерине байланыштуу келип чыгуучу салттуу жагдайлардын бири. Бирок “Манас” эпосундагы негизги каармандардын бири - Алмамбеттин тагдыры Огуз кагандын тагдырына дал келгендиги ата менен баланын ортосундагы карама-каршылыктар диний маселеге байланыштуу чечилгендигин байкоого болот. Ислам дини элдин терең катмарына сиңип, “мусулман” менен “каапырдын” айырмачылыктары ачык жиктелгендиги Алмамбет менен Көкчөнүн маегинде берилет. Ууда жүргөн Алмамбет Манастан качып барышкан Алоокенин элине жолугуп, алардан Манастын жайын угуп, кыргыздарга күүлөнөт. Жолдо Көкчөгө жолугат. Өзүнөн жашы уулу адамга жолуккан Алмамбет “кома” деп кытайча салам айтып учурашат. Ошондо: “...өзүң каапырсың, мага салам айтканды ким коюптур”, -деп Көкчө орой сөз айтып ачууланат. Буга таң калган Алмамбет: “...Мусулман деген эмне, каапыр деген эмне, алардын эмне айырмасы бар?!-деп сурайт. Көкчө мусулманчылыктын жолун кенен айтып берет. Ошентип, Алмамбет Мусулман болууну чечет [143.2.232.]. Алмамбеттин бул чечими каапыр атасы экөөнүн ортосундагы карама каршылыктарды жаратып, акыры Алмамбеттин эл-журттун таштап, Манасты көздөй жол жүрүшүнө түрткү берет.

### **2.3.5. Орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы эмоционалдык (алкыш, каргыш, бата) сөздөрдүн көркөм функциясы**

Рухий баалуулуктарды мазмунуна камтыган “сөз өнөрүндө” (оозеки жана жазма адабият) оң жана терс энергиялык күчкө ээ жанрлардын бири - эмоционалдык сөздөр. Бул сөздөр эл турмушунда кандай философиялык мааниге ээ болсо, дидактикалык да кызматы зор болуп, адамдардын жашоо маңызын түзүп турат. Анткени адамдардын ой-туюмунда сөзбү же адам биринчи жаралганбы деген суроо табигый берилүүчү көрүнүш. Сөздүн улуулугун, касиеттүүлүгүн туйган адам сөздүн күчүнө ишеним артып, ооздон чыккан сөздүн оң-терс ээси (энергиясы) бар деген түшүнүктө өмүр

кечиришкен. Алкыш, каргыш, бата сөздөрү адамдын жашоосундагы кырдаалга ылайык айтылып, жакшылык же жамандык чакыруучу сыйкырдык күчүнө ишенүүдө анимисттик, тотемисттик табияты белгиленип, магиялык күчү өзгөчө культтардын ичинен ата-баба арбагы, теңир ишенимине сыйынуу алдыга чыга түшөт. Алкыш, каргыш, бата сөздөрүнүн табияты философиялык категориянын жүгүн көтөрүп, эртеңки күнгө карата жакшылыктарды күтүү идеясын чагылдырып, сөз культунын байыркылыгын кабарлайт. Бирок бири-биринен айырмаланган жагдайлары да бар.

Орхон-Енисей таш жазууларында бата, тилектердин айрым үлгүлөрү кездешет. Салт боюнча ыр формасында же куюлушкан жорго сөз формасында болбосо да, баталык, тилектик маанидеги көптөгөн сүйлөмдөр бар. Мисалы, Күл-Тегинге арналган таш жазууда жалпы түрк элинин өткөн тарыхына кайрылып, Могилян каган (Билге каган):

5. Алтын, күмүш ичимдикти кытай кыйналбай, кысталбай мынча көп берип жүргөн табгач элинин сөзү таттуу, оозу (сөзү) жумшак эди (эле); таттуу сөзү менен, жумшак асылы менен азгырып, ыраак калкты өзүнө мынча (ушунча) жакын кылды. Жакын конгондон кийин азгырма билим (бузукулукту) үйрөттү.

7 Билими жок (билбес) киши ал сөзгө алынып (ишенип) жакын барып, көп киши өлдү.

9. Акылман каныңдын сөзүн албай (укпай), жер сайып (кезип) бардың, көп (көбүң) анда ачтың, арыдың. Андан калганың жер кезип тирүү-өлүүнүн ичинде тентиген элең. **Теңири жалгаган үчүн**, өзүм (өзүмдүн) кутум бар үчүн кандыкка отурдум.

10. Кан болуп, жок (жарды) элди мүлктүү кылдым, же бул сөзүмдө ката барбы?! Түрк бектери, эли муну эшитиң! -

деген улуу тилек-насаатын ташка чеккендигине токтолуп, бул жер тогуз жолдун тоому болгондуктан, ары-бери өткөн ар бир түрк эли элдеринин эстутумунда сакталышын максат этип, эртеңки күндө өткөн катачылыктарды кетирбесе деген тилеги ачык чагылдырылып: “Аны көрүп билиң, билгиле!”-

деп кичине жазуусу аякталат. Ал эми ушул эле таш жазуунун көлөмдүү бөлүмүндө эмне үчүн кандуу согушка даярдануу керектигине карата тилеги:

25. Кыргыз каганды баштап, балбал тиктим. Түрк элдин аты, даңкы жок болбосун (өчпөсүн) деп, каган атамды, умай энемди (катынды) теңири көтөрдү, эл берген теңири **түрк элдин аты, даңкы жок болбосун деп**, өзүмдү

26. кандыкка отургузган эле, эң бай журтка (элге) кан болбодум (отурбадым), ичи ашсыз (карында тамагы жок), тышы тонсуз (кийимсиз), басынган жарды элге кандыкка отурдум. Иним Күл-Тегин менен сүйлөштүк, ата-бабабыз курган (түзгөн) элдин аты, даңкы жок болбосун [147.67].-

дейт. Демек, сөз культуна байланышкан бул жанр адам өмүрүнүн алгачкы мезгилдеринде эле кызматка келип, бул дүйнөдөн өткөнгө чейинки жашоосунда коштоп жүрүүчү философиялык, дидактикалык күчүнөн тайбагандыгын ырастап турат. Тилек сөздөрү көп учурда жекелик түрүндө кездешип, адам турмушунда активдүү колдонулуп келет. Анда ар бир адам ичтен тилек кылып, өз ишенимине (кудайына) кайрылып, эртеңки күнгө карата жакшылыктарды тилөө менен түшүндүрүлсө, айрым учурларда жанындагы адамдарга карата тилек айтуу расмийи да бар. Тилек сөздөрү фольклордун башка жанрлары сыяктуу эле салттуу поэзиянын бир түрү катары улам кийинки адам коомуна өтүп келе берет. Ошондой эле фольклордо гана эмес, жазма адабиятта, эл акындар чыгармачылыгында көркөм каражат катары ачылган учурлары арбын. Эл турмушунда тилек сөздөрүнүн кызматын белгилесек, эртеңки күнгө карата тынчтыкты, ынтымактыкты, барчылыкты, жарды, баланы тилөөдө байкалат. Бирок тилек сөздөрүн айтууда, чын эле реалдуу турмушта кабыл болушуна бет келди эле адамдын эмес, калк кадырына ээ болгон, сөзү кыя кетпеген ак сакал карыялар, көзүндө калы бар, тилинде мөөрү бар касиеттүү чечендер, сөз пири атанган акындар, ой түбүнө чөккөн акылмандар, көзү ачык даанышман атанган адамдардын тилек айтуусундагы касиетине ишеним артышкан. Атүгүл, атайын элдин өтүнүчүн жараткандан, теңирден, пирлерден тилеген адамдын болгондугу жана аларды түрк элдеринде хамдар, шаман, бакшы деп аташкандыгы белгилүү. Ал эми

тилеги, батасы кыя кетпеген акылмандардын кыргыз элинде болгондугун “Манас” эпосундагы Кошойдун образында көрүүгө болот.

Кайраттуу чыккан катардан,

Кабылан Кошой атанган.

Батасы журтту байыткан,

Байкаган жанды марыткан...[144. 3.36.]

Айрым учурларда тилек сөздөрү менен бата сөздөрүн бирдей караган чаташуулар кездешет. Бирок бул эки сөз ички маанилик айырмачылыктарга ээ.

Орхон-Енисей таш жазууларынын бири - Суджидеги (Монголиядагы)

“Кыргыз уулуна арналган” тексттин 9-сабында: “Уulum эр жеткенде окутуучундай бол, ханга кызмат кыл, кайраттан”[147.191.],-деген атанын

керээз батасы чагылдырылган. Эгерде “бата” сөзүнүн жаралыш тарыхына кайрылсак, “Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө” [124.] үч маанини

түшүндүрөт. 1.Курандын биринчи сүрөөсү.

2. Кыскача кудайга жалынуу.

3. Тилек тилөө, тилек айтуу.

Мындан ислам динине байланыштуу жаңы аталыш экендиги ырасталат.

Анткени “бата” сөзү араб тилиндеги “Фатиха” (ачуучу, баштоочу же ачылыш, башталыш) деген маанини түшүндүрүп, “Курандын” сүрөөсү иретинде

Жараткан Алла менен акыркы пайгамбар аталган Азирети Мухаммедге кайрылып, кечирим суроо, сурануу, тиленүү маанисинде кабыл алууда турат.

Демек, өтүп кеткен адамга арналып, даярдалган тамак-аштын алдында окула турган “Курандын” биринчи сүрөөсү. Жүрүп отуруп, бул бата сөзү алкыш

сөзүнүн синоними катары кызмат аткарып калгандай. Ал эми алкыш сөзү диний ишенимдердин таасиринде, айрым учурларда “дуба” сөзү менен да

колдонулуп келет. Негизинен бата сөздөрүнүн колдонуш жагдайларын эске алганда, белгилегендей, “бата” деген аталыштын өзү диний түшүнүктөр менен

байланышып, Кудайдан жакшылыктарды сурануу миссиясына ээ. Буга “Манас” эпосундагы Кошойдун Каныкейге берген батасы мисал. Чыгармада

акылман Каныкей Кошой карыянын батасы кыя кетпегенин билип, анын

турпатын баамдап, көз бычымын алып, кандагай кийим тиктирип, кыябы келсе тартуулап, батасын алсам деп, көңүлүндө көксөп жүргөн болот. “Көкөтөйдүн ашы, көп чырдын башы” лакабынын жаралышына негиз болгон Көкөтөй хандын ашында калмак балбаны Жолойго каршы алышарга эч ким ылайык келбей турганда, токсонду таяп калган Кошой кыргыздын намысы үчүн чыгууга аргасыз болот. Ошондо күрөшкө ылайык кийим сурап турганда, Каныкейдин тилеги ишке ашып, даярдап койгон кандагай кийимди берип, батасын күтүп калат. Муну байкаган акылман Кошой Каныкейдин көксөгөнүн туюп, тизе бүгүп, алакан жайып, ага кошулуп калайык калк да алакан жайып турганда:

Тилекти берсе бир Алла,  
Туулса мындан бир бала,  
Ургаачы болбой эр болсун!  
Аюу болбой шер болсун!  
Атышканын алсын деп,  
Күрөшкөнүн чалсын деп,  
Өлөңдү жерди өрттөгөн,  
Өзүнөн пенде өтпөгөн...  
Акыры туулса эркеги,  
Аты болсун Семетей! [143. 2.214. ]-

деп ак батасын берип өтөт. Бата сөзүнүн контекстиндеги магиялык сөз күчүнө ишенүүдөн улам жогорудагыдай эпизоддор тегин колдонулбастан, бата сөздөрүнүн реалдуу турмушта ишке аша тургандыгынын далили катарында Кошойдун батасынан Манастын уулу Семейтей туулат деп айтылат. Ошондой эле Алмамбеттин аялы Аруукеге да батасын берип, андан туулган бала Семейтейге чын жолдош, аты Күлчоро болсун деген болот. Мындай батадан туулган баатырлар тууралуу эпизоддор кереметтүү бойго бүтүү мотивдерин бири. Ушундай мотивдер кыргыз фольклорунда гана эмес, жалпы түрк элдерини фольклорлоруна да мүнөздүү. Ошондуктан байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде мындай мотивдер арбын. Айтсак, “Коркут ата

китебиндеги” Дирсекан уулу Букач тууралуу баянында да балага зар Дирсе хандын окуясы. Бул баянда огуз түрктөрүнүн каганы Баяндыр жылда бир маал түзгө боз үйлөрдү тиктирип, акыл калчап, кеңеш куруп, той берүү салтында келгендерди ак, кызыл, кара боз үйлөргө уулу, кызы барларды жана баласызды киргизет эмеспи. Ошондо Дирсе хан: “ Менин күнөөм не болду экен, кара боз үйгө отургандай “,-деди эле, -ханым, бу күнү Баяндыр хандан буйрук ушул, уулу, кызы болбогонду Теңир каргаптыр, биз дагы каргайбыз,- дешти [105.16.]. Дирсе хан ачуусу менен үйүнө келип, аялына каарын төккөндө:

Ай, Дирсе хан, мага азап этпе!

Тиштенип ачуу сөздөр сүйлөбө!

Ордундан өйдө тургун!

Ала чатырың жер жүзүнө тиктиргин!

Аттан айгыр, төөдөн буура, койдон кочкор сойдургун!

Ич огуздун, тыш огуздун бектерин үйүнө жыйын эткин!

Ач көрсөң тоюндур!

Жыланач көрсөң тондогун!

Борчтууну борчунан куткаргын!

Тоодой эт жыйдыр, көлдөй кымыз саадыр!

Улуу той кыл, ажаат тиле!

**Балким, бир оозу дубалуунун алкышы менен**

Теңир бизге бир жетик уул берер! [105.17.]-

дейт. Дирсе хан аялынын айтканындай иш жасап, эл-журту алакан жайып, Теңирден ага уул тилеп, бата кылышат. Жыл айланып, элдин батасы кабыл болуп, Дирсекан хан уулду болот. Жогоруда “Бир оозу дубалуунун алкышы менен” деген сүйлөмдө “Жетинин бири - Кыдыр” деген кыргыз элиндеги түшүнүктүн синоними катарында айтылып, байыркы түрк элдеринин дүйнөтаанымындагы сөз культунын сыйкыр күчүнө ишеним артылып, мындай бата сөздөрдү бет келди адам эмес, оозунан чыккан сөзү кабыл болгон касиеттүү адамдар аркылуу ишке ашырыла тургандыгы дагы бир ирет

тастыкталууда. “Коркут ата китебинде” Коркут ата он эки баянында тең катышып, олуя, даанышман катары келечектеги баатырларга ат коюуда, бата берүүдө “Кыдырдай” ролду аткарып, жалпы түрк урууларын бир бийликтин астында биригиши, ынтымакка келиши тууралуу идеяга чакырык таштап турат. Ошондуктан Коркут ата ар бир баяндын аягында бул жалган дүйнөнүн убактылуу экендигин эскертип келип, төмөндөгүдөй ак батасы менен жыйынтыктап турат.

Түптүү кара тоолоруң жыгылбасын!

Көлөкөлүү шаа дарагың кыйрабасын!

Ашып аккан агын сууң курубасын!

Канаттарың учтары кыркылбасын!

Чапкан сайын ак боз атың мүдүрүлбөсүн!

Кара болот курч кылычың кетилбесин!...[105.5.]

Мындай бата сөздөрүнүн магиялык күчү менен байыртадан эсептешкендиктен, бүгүнкү мезгилдерде да өз күчүн жоготпой, кыргыз элинин жашоо - тумушунда салтка айланган көрүнүш. Бул тууралуу ой жүгүрткөн адабиятчы К.Ибраимов: “...бир учурда намаз окугандан соң, кол жайып айтылган дуба катарында каралып, мындай диний мүнөзү ачылса, бата сураган адамга, жакын туугандарга, башка бирөөлөргө карата чын ыкластан жакшылыктарды тилеп, алакан жая кудайдан же теңирден суранып айтылган ыр түрмөктөрү ак бата же алкыш деп айтылат” [75.№9.],- дейт. Өзгөчө бүгүнкү мезгилде “байыркы ата-бабаларыбыздын мезгилинде” деген түшүнүк жашап, сөздөгү адамдын тагдырын туйбай, бири-бирине терс энергиядагы сөздөрдү айтып, көңүл оорутуп, жан дүйнөнү жабыркатып, акырында жан оорусуна, ден оорусуна тушуктурган кыйналуулар бар. Муну танууга болбос. Сөздүн касиети - жандуулугунда. Ушундан улам “бирөөнүн каргышына калбоо”, жакшынын алкыш, батасын ал” деген сыяктуу дидактикалык тарбия муун карытып, азыр да өз күчүндө десек болот.

Бирок бул маселенин ишке ашырылышында, мисалы, бата берүүдө алакан жайып кимге кайрылат, ооздон чыккан сөздүн реалдуу ишке



ашырылышын кимден сурайт деген суроолорго жооп берүүдө, түздөн-түз диний түшүнүктөрдөн бөлүп кароого болбос. Байыркы мезгилдеги түрк элдеринин дүйнөтаанымын калыптандырган туруктуу диний көз караштарга “бабалардын арбагы”, “табият”, “теңир” ишенимдери эсептелинип, бардык жандуу-жансыз нерселердин ээси, колдоочусу бар деген түшүнүк орун алган.

Мисалы:

Суунун пири – Сулайман.

Терек пири – Чынар.

Асман пири – Теңир.

Төөнүн пири – Ойсул ата.

Жылкы пири – Камбар ата. ж.б.

Мындай мифологиялык көркөм-эстетикалык образдарга бата, тилек, алкыш ырларында басым коюлуп, Кудайдан сурай турган тилегине көмөктөш компонент катары кызмат кылып турат. Бул багыттагы көз караштарга кайрылып, окумуштуу К.Байжигитов: “Мифологиялык аң-сезимде иштелип чыккан пирлер тууралуу көркөм образдар учурунда дүйнөнү, турмушту өздөштүрүүнүн өзгөчө формасы катары пайда болуу менен алкыш, тилек, баталардын жаралышына негиз болду” [29.6.],-деп, мифологиялык чыгармалардын табиятына токтолгон. Мындай көз караш кыргыз фольклоруна гана тиешелүү болбостон, жалпы түрк элдерине да мүнөздүү жагдай. Жалпы мүнөздүүлүгүнүн негизи алардын географиялык, орток тилде сүйлөгөн түрк элдеринин рухий маданиятынын жалпылыгы. Коомдук карым- катыш, социалдык байланыш жана элдин тарыхынын, диний ишенимдеринин, үрп-адаттарынын, каада-салттарынын жалпылыгы – жалпы түрк элдеринин дүйнөтаанымынын калыптануу процессин түзгөн. Орто кылымдагы аалымдардын бири - Махмуд Кашкаринин “Түрк сөздөр жыйнагында” жалпы түрк элдеринин орток дүйнөтаанымдык көз караштары болгондугун ырастаган: “... Нух пайгамбардын уулу Япес, Япестен уулу Түрккө барып такалат. Түрктүн Урумга жакын жайгашкан беченег, кыпчак, огуз, йемен, башкырт, андан соң йасмыл, кай, ябаку, анан татар, анан кыргыз, мына

ушулар кытайга жакын жайгашкан” [133.89.],-деген санжырасы жалпы түрк элдеринин жашоо-турмушундагы алкыш, тилек, бата сөздөрүнүн генезистик бирдейлиги алгачкы адамдардын архаикалык доордогу баёо мезгилиндеги анимисттик, тотемдик, культтук маанидеги мифологиялык түшүнүктөрүнөн улам жаралган деп айтууга болот. Кийинчирээк мындай түшүнүктөр диний-мистикалык ажар алып, алкыш, бата, тилектердин исламдын жол-жоболоруна ылайык трансформацияланганы байкалат. Ошондой эле илим менен техниканын өнүгүшүнө байланыштуу адамдар табият сырларын андап түшүнө баштаганда, алкыш, тилек, бата сөздөрү түрдүү социалдык себептерден улам жаңыланып, өзгөрүүгө учураган. Муну окумуштуу Р.Кыдырбаеванын төмөндөгүдөй ою менен бышыктоого болот. “...бата ырлары өзгөчө революцияга чейинки мезгилде, тагыраак айтканда, адабият оозеки өнүккөн учурда апогейине жеткен. Кийинки мезгилдерден баштап, бүгүнкү күнгө чейин деле бата берүү колдонулуп келе жатат, бирок бир кыйла өзгөрүүлөргө учураган. Башкача айтканда, турмуштун түрдүү кырдаалында коомдун өнүгүшүнө байланыштуу бата берүү дал ошол учурдагыдай колдонулбастан, мазмун сакталганы менен формасы өзгөргөн [115.30.]

Эмоционалдык сөздөрдүн катарында “каргыш” сөзү да эл турмушунда өзгөчө мааниге ээ. “Огуз каган” дастанында түрк урууларынын (саклаб, кыпчак, каңгулук, карлык, ж.б.) аталып калуу окуяларын чагылдырган эпизоддорунда калач уруусунун аталышына токтолсок, каардануудагы ички эмоцияны чагылдыргандай. Бул эпизод Рашид ад-Диндин да, Абулгазынын вариантында да бирдей. Анда Огуз кагандын согуштук жүрүштөрүндө бир жоокер аялын кошо ала жүргөн болот. Аялынын ай-күнүнө жетип калгандыктан, жоокерлерден бөлүнүп артта калат. Аялы уул төрөйт. Бир топ күн ачка болгондугуна карабай, жоокерлердин артынан жете келишет. Бирок Огуз кагандын жоокерлери жактыра бербей, согуштук жүрүштөгү тартипти бузгандай кабыл алышып: “аялым төрөдү деп да кошуундан артта калат бекен, андай болсо, ушул жерде кал, ач!”,-дешип каарданышат. Анткени согуштук жүрүштө жеке турмушка байланыштуу жолдон чыгууда, артта калууда

өлүмгө тете жазанын күтүп турушу бузулбас мыйзам эле. Жоокерлердин арасында керт башынын кызыкчылыгын көздөгөн деген түшүнүк ар бир жоокердин баатырдык кадырын төмөндөтүп, кошуундун ага карата ишенимин жоготуу дегендик. Бирок Огуз каган ага башкача жазаны буюрду. Минерине ат, ичерине тамак-аш, багарына мал бөлдүрүп берип: “Сен эми кошуундан бөлүнүп, ушул жерде калып оокатыңды кыл, кал, ач!”,-деп жалгыздык жазасын ыйгарат. Ошентип, бүткүл калач уруусу ушул жоокерден тараган болот. Жогорудагы варианттардагы “кал, ач!” сөзү толук каргыш сөзүнүн милдетин аткарбаса да, каардануудан (терс эмоциядан) жаралган жаза формасында айтылып, жоокерлерге кошулуу мүмкүнчүлүгүнөн ажырап, бөлүнүп калган жоокердин басынган, кемсинтилген образы пайда болот. Мындай жазалабаса, Огуз кагандын жоокерлерине бирдей катуу тартиптин сакталышы, эртеңки жеңишти камсыз кылышы мүмкүн эмес эле. Демек, ал жоокердин милдетине караганда, субъективдүүлүгүн биринчи планга чыгарышы Огуз каганга да жаккан жок. Ушул сыяктуу кимдир бирөөгө каардануу, аны жазалоо сыяктуу жагдайлар терс эмоциянын сырткы формасы катары кабыл алынса, ички мазмуну каргыш сөзүнүн өзөгүн түзөт. Өзгөчө фольклордук чыгармаларда тигил же бул каармандын каардануу эмоциясынан өтүп, андан кийинки аргасы (жазасы) “сөз ээсине” кайрылууга өтөт. Мисалы, “Кожожаш” эпосунда Сур эчкинин тукумун кырган Кожожаш дароо эле каргыш уга баштаган жок. Сур эчки каарданды, бирок ачуусун токтотуп, тилге келип, Ала-Баштын жанын:

“Чын Кайберен энең мен,  
Менин бир эле сенден тилегим.  
Макул десе көңүлүң,  
Картайса да берип кет,  
Ала - Баш теке шеригим.  
Узак болсун өмүрүң,  
Айтылуу мыкты мергеним...  
Тирүү жалгыз мен калдым,

Тилегеним            Ала-Баш,

Калбасын ээн жерибиз...”,-

деп суранат. Бирок Кожожаш Сур эчкинин суранганын укпай, Ала-Баштын башын кесип ыргытат. Кийинки жылы антташкан сөзүнө туруп, Кожожаштын огунан аксаган Сур эчки айылга түшүп, Кожожашты артынан ээрчитип жүрүп отуруп жалама аскага кептеп:

Кайрылып жүзүң көрбөгүн,

Кайгырган кытай элдерди.

Мерген болбой куруп кал,

Аскадан түшпөй туруп кал!

Чөп саргайып күз болсун,

Таманың алды туз болсун!

Аркан салса жетпесин,

Кожожаш качан өлөт деп,

Жору айланып кетпесин...! [98.166.]-

деген каргышын айтып, кыр ашып кетет. Ушундай эле эпизод “Жоодарбешим” эпосунда да чагылдырылат. Анда Ак -Бугуну кубалап жетип атаарда, жанын сурап, өлтүрө көрбө, бул айтканым кылбасаң, Ак жөкө деген курдашым каргап койсо мандайың толо шор болот деп эскертет. Бирок Жоодарбешим Ак-Бугунун сөзүн укпай, башын кесет. Ошондо алдынан тосуп чыккан Ак жөкө маралдын:

“Каргыш менен аралаш,

Ак марал айтат зар-муңду.

Барганыңдан келбей кал!

Ак марал айдап уй кылган ,

Ай ааламды буй кылган,

Атаң Төштүк сырттанды,

Кенжеке энең бейбакты,

Тогуз жыл катар көрбөй кал!

Аттанган жактан келбей кал!

Антташкан жарың Аксамай,

Алты жыл катар көрбөй кал!..” [63.88.],-

деген каргышы кыя кетпей, тогуз жыл тозок отун тарткандай болот. Жогоруда “Сөз ээсине” ишеним арткан Сур эчкинин, Ак жөкөнүн каргышында байыркы элдердин дүйнөтаанымындагы баардык нерселердин колдоочусу бар, бирок алар да Кудайга кайрылып, калыстыкты тилеп, жаратылышка зыян келтирген адамдарды жазалоосун суранышканынан кабар берет. Экология маселеси адам турмушундагы алмустактан бери келе жаткандыгына токтолгон Ч.Айтматов: “Европадагы жолугушууларда жогорудагы ырды (“Үрөн сепкенде”) мисал келтирип, аларга “Силер экология жөнүндө азыр айтып жатасыңар. Биздин түрк дүйнөсүндө мындан миң жыл мурун айтылган” деп айтсам таң калышат, суктанышат. Биз дүйнөгө маданият, санат сөзүбүз, философиябыз аркылуу өз туубузду көтөрүшүбүз керек. ... Илгертен эле адам баласы барктаган, аздектеген наркы – касиети күчтүү Сөз” [98.9.],-деп, “Кудай” жана “Сөз” түшүнүктөрүн бири-бирин толуктап турганы өзүнчө купуя сыр, чечмеленбес табышмак шекилдүү дейт.

Эмоционалдык сөздөрдүн адам коомундагы руханий кызматын танууга болбос. Алкыш, бата сөздөрүндөй эле каргыш сөздөрү да кыргыз элинин дүйнөтаанымынын, дүйнөнү философиялык, дидактикалык жагдайда андап билүүсүнүн, жаратылыш менен тыгыз байланышта өнүккөн жашоо-турмуштарынын, руханий жана материалдык маданиятынын үлгүлөрүнүн бир тарабын чагылдырган чыгармаларда, фольклордо арбын сакталган. Мындай чыгармалардын катарында “Карагул ботом” дастаны да бар. Бул дастанда да кыргыз элинин байыркы мифо-архаикалык түшүнүктөрүнөн кабарлап, бүгүнкү күндүн муундарына дидактикалык, философиялык ой-туюмдарын калыптандыруу кызматында болуп, улуттук идеологиянын түптөлүшүндөгү негиздердин бири десек болот. Дастанда бир кары мерген (варианттарында Ашым, Райым, Тумаш) жолу болбой келе жатып, бадалдын түбүндө чаарчыктын терисинен кийим кийип, уктап жаткан жалгыз баласы - Карагулду эликтин чаарчыгы экен деп атып алат. Ошондо мерген:

Байкабай атып элик деп,  
Башын жедим баламдын,  
Атаны арман күн болду,  
Карып калган атакен,  
Кара жер менен тең болду...-

деп, арманы кошок формасында айтылып бүтпөйт. Бирок мергенчи тагдырдын мындай жазасы тегин жеринен эместигин өзү боолгоп турат. Мергенчилик өмүрүндө эчкисин улагы менен, серкесин сегиздеп, текесин тегиздеп, кулжасын кубалап атканын баян кылып:

...Букасын башын бургузбай,  
Жуушаган жерден тургузбай,  
Бугусун койбой көп аттым,  
Булчуң эттен, моюндан,  
Буза тийсин деп аттым.  
Кайберенге каршыгып,  
Кастарым тигип неге аттым.  
Каргышы ката болбостон,  
Каралдым жалгыз сени аттым!...[195.93.] -

деп, тотем, сөз, умай эне культуна басым коюп, тымызын Кайберен эненин каргышын жан дүйнөсүнөн сезип, кан какшап турат. Мунун өзүндө кыргыз дүйнөтаанымына мүнөздүү богон экологиялык этиканы сактабаган ар бир адам “колдоочу ээлерден” жаза ала тургандыгын туюнтууда. Мындай дидактикалык ой-туюмдар жүрө-жүрө өзүнүн баштапкы багытын өзгөртүп, бүгүнкү күндө экологияны сактоо, коргоо деген глобалдуу, жалпы адамзаттык маселелерге бурулду. Дастандан улам “сөз ээсине” байланыштуу жагдай бар. Мисалы, Сарыкунан Дыйканбаевдин, Ыбрай Бейшекеевдин айтуусундагы варианттарда энесине таарынып, атасынын артынан ээрчигендиги гана айтылса, Кайдылда Рахматовдун айтуусундагы вариантта энесине эмне себептен таарынгандыгы: “...Карагул тоону карап ойноп отурганда, энеси жип ийрип отурган эле, ийиктин башын Карагул көрбөй басып алды, энеси

жыгылып кетип, ийиктин башы менен бетин жара коёт. Жаны чыгып энеси: - **Өлүк-тиригинди көрөйүн, сени эмес төртөөнү бербеген кудай, сени бермек беле!** - дейт (буга чейин эки баласы жоодо, эки баласы доодо каза болгон). Бала эшикке чыгып ыйлап туруп, анан атасы тарапка чуркаган бойдон кетип калат [195.98.]. Жогоруда эненин оозунан чыккан сөз “каргыш”. Адамдын оозунда болсо, кудайдын кулагында деген ушул. Ачууга алдырып, байкабай сүйлөгөн сөздүн маанисинде “каргыш” жатканын байкабаган эне, акыры өз башына тиерин аңдабай сүйлөп, кудайга акараат келтиргенин сезбей калат. Демек, каргыш сөзүнүн күчү, таасири адамдарды бир чети чоочутуп турса, экинчи чети адамдарды дидактикалык, философиялык ой туюмдарын байытып, “ойноп сүйлөсөң да, ойлоп сүйлө” деп эскерткен макалдын мааниси аныкталууда. Кыргыз фольклорундагы көөнө аталган “Кожожаш”, “Эр Төштүк”, “Жоодарбешим” эпостору, Карагул ботом дастаны мифтик жанрлардын мисалында байыркы адамдардын дүйнөтаанымынын бир кырын гана чагылдырбастан, адамдардын улуулугун, тактап айтканда, жаратылыштын үстүнөн болгон күчтүүлүгүн аста сыпаттап келип, сөз культунын таасиринде жаратылыш менен дайыма ынтымакта өмүр кечирүү идеологиясы калыптанганын байкайбыз. Мындай мифо-архаикалык эпос, дастандар гана эмес, кийинки мезгилдин саясий-социалдык турмушунан кабар “Коркут ата китебинде” да сөз культуна байланыштуу алкыш, бата сөздөрү менен бирге эле каргыш сөздөрүнүн күчүн чагылдырган эпизоддор кездешет. Мисалы, “Байбөрү уулу Бамсы Байрак” баянында Байбөрү менен Байбижен бек элдин: “Балалуу болушсун”, - деген батасына ээ болушуп, эгерде бирибиздики уул, бирибиздики кыз көрсөк, кудай кошкон куда бололу деп, кол алышкан болот. Мезгил өтүп, Байбөрүнүн уулу Бамсы Байрак эрезеге жетип, эр атанса, Байбижендин кызы Банучечек бойго жетип, акылы тунук, аруу жан атыгат. Бирок бул кезде Байбижен бектин көзү өтүп, бүт бийликтин баары уулу Далы Карчарга өтөт. Ал атасындай адил болбой, тегерегиндегилерге каарын төгүп, зулумдугу менен белгилүү болот.

Карындашы Банучечекке жуучулукка баргандардын башын алып, эчким

даабай калат. Байбөрү Байбижен менен айтышкан антын аткаруу үчүн бүт огуз бектерин чакырып, Банучечектин колун сурамакка ким барат деген суроо коюп, бушайман болушуп, Коркут атага келип такалышат. Алдын ала бир балээни сезген Коркут ата: “Барып Баяндыр хандын үйүрүнөн эки күлүк алып келгиле. Бири эчки баштуу Кара айгыр, бири токту баштуу Тору айгыр болсун. Кокус качып калсам, бирин минем, бирин коштойм”,-деп, акыры Далы Карчарардын алдына барып, Далы Карчардын: “... эмнеге келдиң?”- деген суроосуна: “...Теңирдин буйругу, пайгамбардын көңүлү менен, айдан артык, күндөн көрктүү карындашың Банучечекти Бамсы Байракка сурамакка келдим!”-деп максаты жуучулукка келгенин билдирет. Бирок Далы Карчар бир кезде атасы Байбижен менен Байбөрүнүн убадаларын жокко чыгарып, Коркут атаны өлтүрмөккө кылыч көтөрүп, кууп жөнөйт. Кууп жетерде Коркут атанын айласы кетип, каары келип, Теңирге сыйынып, терс дубасын окуп: “- Чапсаң, колуң курусун!-деди. Алланын буйругу менен Далы Карчардын колу жогоруда асылуу калды. Коркут ата өз жеринде ыйык эле, тилегени кабылдуу” [105.46.],-деп айтылып, дагы бир ирет Коркут атанын олуя - бакшы, акын, чечен, акылман экендиги белгиленет. Ошондой эле мифтик көз караштардын кийинки коомдордогу адамдардын жашоо-турмушунда өз ордуларын таап, алар ырым-жырым, ырым-дарым, пирлер түшүнүгүндө кабыл алынса, айрым учурларда кийинки деп аталган эпостук, дастандык чыгармаларда да көрүнө түшөт. Мисалы, сөз культуна байланыштуу “Курманбек” эпосуна кайрылуу жөн. Тээ алмустактан бери ата менен баланын ортосундагы чечилип бүтпөгөн мамиле бул эпосто да көтөрүлүп, карама-каршылыктардын келип чыгышына саясий, социалдык маселелер негиз болгондугу чагылдырылат. Эпосто Тейитбек хан уулу Курманбектин кырк жигитине ачууланып, ээгин кемшендетип, сакалын селкилдетип каарданып: “...Мага кеңешпестен калмакка чабуул салат, менин айтканыма болбой, өзү билип катын алат, өзүмдүн керегим тийбестен, Телтору атымдын кереги тийиптирби, мен ага бере албайм”,-деп каргап турган жери:

...Көкүрөгүн жаралап,



Көмөлөтсүн калмактар!

Көк жалынды камалап,

Көөдөнүнөн кара кан,

Көп куюлсун салалап!

Ак баямдан жер бөлдү,

Ажыратып эл бөлдү,

Анык балам деп жүрсөм,

Арам санаа төрөлдү,

Андай ата безерден

Тирүүдө жүзүм көрөмбү!...[11.163.] -.

деп Курманбекти эмне себептен каргап жаткандыгын баян кылып өтөт. Ата сөзү кыя кетпей, окуянын аягында Телтору аттын жана колдогон кырк жигитинин жоктугунан Курманбек калмактардан жеңилип, ай талаада жарадар болуп жатып калат. Биз эмоционалдык сөздөрдүн ичинен каргыш сөзүнө байланыштуу мисалга тарткан “Кожожаш” “Жоодарбешим” эпостору жана “Карагул ботом” дастанында негизги каармандары жаратылышка карата терс мамлелери үчүн өз жазаларын алышса, “Коркут ата китебинде”, “Курманбек” эпосунда саясий-социалдык турмушка байланыштуу жана эбактан калыптанган үйлөнүү каада-салттарын бузуу жагдайларына байланыштуу жазалангандай жыйынтык чыгарууга болот. Адамдар эл-жер үчүн эрдик жасаган баатырларын аябай жакшы көрүшүп, эрдиктерин данктап ырдашып, үлгү тартышат. Жаратылышка зыян келтирип же калыптанган каада-салттарга карата катачылыктарды кетиришсе, кечире билишпейт. Мунун өзүндө кийинки муундар үчүн зор дидактикалык тарбия жатат.

### **Үчүнчү бап боюнча корутунду**

Бул бөлүмдө байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы дүйнөтаанымдык маселелердин жалпылыгы каралып, дүйнөтаанымдын табияты, максаты, милдеттерине карата теориялык аныктамалар берилди. 6-9-кылымдар аралыгында оозеки адабият менен жазма адабият параллель өнүгүүдө болгондугу жана элдик сындын таасирлери

тууралуу окумуштуулардын ой-пикирлерине басым коюлуп, оозеки адабият менен жазма адабияттын карым-катышы анализге алынды. Бул багытта байыркы орток түрк жазма эстеликтерине таандык (6-9-к.) Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтери, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебинин” дүйнөтаанымдык баалуулуктары менен кыргыз фольклорунун эпикалык поэзиясынын, үлгүлөрү “Манас”, “Кожожаш”, “Эр Төштүк”, “Жоодарбешим”, “Курманбек” эпостору жана “Карагул ботом” дастанынын мисалында адабий талдоо жүргүзүлүп, жалпы дүйнөтаанымдык окшоштуктары тууралуу тарыхый, адабий тыянактар чыгарылды.

**2.1.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (Манас” эпосундагы) көркөм-идеялык маселелерге токтолуп, Орхон-Енисей таш жазмаларындагы Күл-Тегинге арналаган эстеликтин мазмунуна камтылган улуу түрк мамлекетинин түзүүдөгү Могилян кагандын саясий идеологиялык көз караштарына басым коюлду.

Өзгөчө Орхон таш жазмаларына тиешелүү “Кыргыз уулуна арналган” эстеликке тиешелүү омоктуу ойлор да эске алынды. Мисалы, кыргыздардын уйгурлардын үстүнөн болгон женишинен кабар берген бул эстелик, тактап айтканда, В.В.Бартольддун “Улуу кыргыз дөөлөтү”сөзү менен белгиленгендиги, жана алгачкы кыргыз мамлекетинин каганы-Барсбектин тилеги –жалпы түрк элдеринин үстүнөн болгон бийлиги тууралуу кабар берген эстеликке карата түрдүү көз караштардын ичиненен А.Н.Бернгамдын “Кыргыз уулуна арналаган” эстеликтеги Яглакар аталышындагы бийлик башындагы инсанды “Манас” эпосундагы Манас баатырдын прототиби катары карагандыгы дагы алдыда бир топ изилдөөлөрдү талап кылары белгиленди. С.Орозбаковдун вариантындагы “Манаста” **“таш күмбөзүн талкалап”** деген сапта таш-жазма эстеликтерге байланыштуу тарыхый улуу чындык жаткандыгы айтылып, эл өткөн тарыхын, маданиятын, дүйнөтаанымдарын эртеңки муунга өткөрүп берүүдө, өрттөлбөгөн, өчпөгөн улуу идеяларын оозеки формада жана таш жазууларга калтыргандыгына басым коюлду.

“Огуз каган” дастанындагы көркөм идеологиялык көз караштар каралып, Огуз кагандын тарыхый прототибин иликтөөгө арналган окумуштуулардын пикирлери системалуу анализге алынып, жалпы түрк элдеринин мифологиялык бабасы катарындагы жыйынтыгы реалдуулукту жаратты. “Огуз кагандын” варианттарындагы Огуздун төрөлүшүндөгү сүрөттөөлөр “Манас” эпосундагы Манастын төрөлүшүндөгү сүрөттөөлөргө карата окшоштуктары, “кан” жана “каган” сөздөрүнүн маанилик айырмачылыктары каралып, жалпы түрк элдеринин башын бириктирген Огуз каган сыяктуу эле Манас баатыр да жылпы түрк элдеринин каганы болгондугу “Манас” эпосунун варианттарынын мисалында ырасталды. Дастандын жаралыш мезгили түрк элдеринин ислам динин кабыл алганга чейинки мезгил экендиги илимий булактар менен иликтөөгө алынды. “Коркут ата китебиндеги” философиялык, дидактикалык көз караштардын багыты патриоттук идеологияга арналып, жалпы түрк элине тиешелүү эл-жер, дос-душман, байлык-жокчулук, бийлик, калыстык ж.б. жашоонун мазмунун түзүп турган жагдай-шарттар көркөм баяндалып, кыргыз фольклорунда камтылган дүйнөтаанымдык маселелер менен параллель салыштыруу жүргүзүлдү.

**2.2. Орток түрк жазма жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) дүйнөтаанымдык маселелердин бир кыры кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиядагы) мифологиялык мотивдер, персонаждар аркылуу ачылгандыгы каралып, илимий негиздерге таянуу менен иштин максатындагы ойлор жыйынтыкталды.** Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигиндеги сүрөттөрдүн ичинен ит-куш, канаттуу тулпар сүрөттөрүнө токтолуп, кыргыз фольклорундагы мифологиялык мотивдер “Манас” эпосундагы кумайык иттин табылышы, багылышы тууралуу өзгөчүлүктөр каралып, ак шумкар менен байланышкан жагдайлары белгиленди. Ал эми канаттуу атка байланыштуу мифологиялык мотивдер “Эр Төштүк” эпосундагы Чалкуйрук, “Манас” эпосундагы Аккула, Мааникер, Ачбуудан, Алкара тулпарлардын туулушу тууралуу жана ар бир тулпарга мүнөздүү касеттери мисалга тартылып, баатырлардын көркөм образын ачып берүүдөгү минген

тулпарлардын ролунун маанилүүлүгү каралды. Бул ойду бышыктоо үчүн, эгерде баатырлардын минген аттары өздөрүнө ылайык келбесе, дайыма жеңилүүдө боло тургандыгы “Курманбек” эпосунда Телторусуз, “Шырдакбек” эпосунда Боз жоргосуз душмандарынан жеңилсе, Күл-Тегинге арналган таш жазмада “акылсыз боз ат” болгондуктан жеңилгендиги анализге алынса, “Коркут ата китебиндеги” башкы каармандардын бири - Бамшы Байрактын Боз айгырлуу деп аталышында деңиз кулуну-Боз айгыр тууралуу мифологиялык сюжеттер кыргыз фольклорунан да орун алгандыгы “Кулун көл” жомогунда айтылып, Кула бээ менен Боз айгырдын кулундары Аккула, Ачбуудан, Мааникер болуп берилгендигине токтолуп, жылкы пири - Камбар атага байланыштуу түрк элдериндеги мифологиялык түшүнүктөрүндөгү жалпы окшоштуктар: жашоо образдарына, маданий, тарыхый, саясий, экономикалык жалпылыкка ээ жагдайларына байланыштуу экендиги илимий негиздерге таянуу менен жыйынтыктар чыгарылды. Орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) мифологиялык мотивдер менен катар эле мифологиялык персонаждар (дөө, пери) да кенен орун алган. Мындай мифологиялык персонаждар түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин фольклорунда (эпикалык поэзияда да) байыркы архаикалык дүйнөтаанымдарын чагылдырып турган жагдай. Мисалы, “Коркут ата китебиндеги” “Басаттын Төбө көздү өлтүргөндүгү тууралуу баянында” пери кыз жана жалгыз көздүү дөө, “Огуз каган” дастанындагы Огуз менен пери кыздар, мифологиялык жырткыч кыят тууралуу чагылдыруулар сыяктуу кыргыз фольклорундагы “Эр Төштүк” эпосундагы Эр Төштүк менен Айсалкын пери, жети баштуу жез кемпир, дөөлөр, “Манас” эпосундагы Алмамбеттин, Чубактын төрөлүшү, “катыны адам, эркеги ит баштуу” адамдар, жалгыз көздүү Мадыкан дөө, “Семетей” эпосундагы Айчүрөктун төрөлүшү тууралуу эпизоддор талдоого алынып, эгерде перилер менен адамдын махабатынан төрөлгөн балдар эртеңки эл кызматына жараган баатырлар болуп берилсе ( Огуз кагандын алты баласы, Алмамбет, Чубак, Бокмурун), зордуктан жаралган балдар элге зыянын тийгизген жалгыз көздүү

дөө образында чагылдырылгандыгы мисалдар менен берилди. Мындай мифологиялык персонаждардын тигил же бул түрк элдеринин фольклорунда улам жаңы вариацияларда кайталанышы жалпы түрк дүйнөтаанымдагы туруктуулукка ээ образдардын бири экендиги аныкталды;

**2.3.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиядагы) салттуу мотивдердин орун алышына көңүл бурулуп, жалпы түрк элдеринин, анын катарында кыргыз элинин да жашоо турмушундагы туруктуу сакталган жагдай экендиги каралып, төмөндөгүдөй аталыштагы параграфтардан турду.

**2.3.1.** “Аян түштөрдүн” көркөм каражат катары колдонулушу. Бүгүнкү күндө да түш маселеси дүйнөтаанымдык милдетин аткарып, адам жашоосу менен өзөктөш өнүккөн кубулуш экендиги каралды. Түштүн адам турмушундагы кызматы менен эле көркөм адабиятта дагы көркөм каражат катары колдонулушу тууралуу белгиленип, “Коркут ата китебиндеги” Коркуттун көр тууралуу түшү, Салар Казандын ууга кеткенде душмандары эл-жерин чаап, катуудан казанын жумшактан күлүн калтырбай кеткендигинен аян берген түшү мисалга тартылды. Ошондой эле кыргыз фольклорундагы, тактап айтканда, “Манас” эпосундагы Каныкейдин “чоң казаттан” жаман кабар берген аян түшү мисалга тартылды. Дайыма эле жамандыктан аян түш берилбестен, жакшылыктан аян берген түштөр тууралуу да кеп козголуп, кыргыз элинин эртеңки тагдырынын жакшылыкка бурулуш алгандыгынан аян берген Манас баатырдын жарыкка келиши тууралуу Жакыптын, Чыйырдынын түштөрү да мисалга тартылды. Демек, байыртадан эле кыргыз эли “аян түштөрдү” жорутуу маселесине көңүл бурушуп, беткелди адамдарга эмес, касиети бар акылман чечендерге айтуу салтын сактап, ырым-жырымдарды колдонуп келишкендиги каралып, “аян түштөр” адамдардын дүйнөтаанымында “кайып дүйнөдөн” же “тиги дүйнөдөн” кабар маанисинде кабылданып келген кубулуш экендиги ырасталды;

**2.3.2.** “Кайып дүйнө” түшүнүгү жана думананын мифологиялык образы. Көп учурда “аян түш” аркылуу же тигил же бул каармандын алдынан чыгып,

же эл чогулган жерде пайда болуп, көз ачып-жумганча жок болуп, “кайып дүйнөсүн” көздөй кетүүчү образ – думана, кызыр, кыдыр ата деп аталып, ак сакалдуу болушу менен өзгөчөлөнүп турат. Мындай образ жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз фольклорунда туруктуу сакталып, кыргыз дүйнөтаанымынын бир кырын чагылдыруудагы функциясы иликтөөгө алынды. Думананын образы кайып дүйнөнүн өкүлү катары кызматын аткарып, кыйчалыш кезде пайда боло калмайы бардыгы эске алынат. Жыйынтыгында, элдин саяий-социалдык талабынын зарылдыгына жараша жаралган баатырлардын атадан артык төрөлүшүндө, ат коюлушунда думана образындагы каармадын коштоп жүрүшү “кайып дүйнөгө” байланыштуу шартталгандыгы талдоого алынды;

**2.3.3.** Улуттук каада-салттардын адамдын жашоо нормасы катарында чагылдырылышы. Адам баласынын тарыхый эс-тутумунун өткөндөгү, бүгүнкү, эртеңки деген диалектикалык процесси дүйнөтаанымдык максаттарды аркалап, муундардын ортосундагы туруктуу байланыштардын бирин сактап келгендиги – улуттук каада-салттарда камтылгандыгы каралды. Бул маселе Орхон-Енисей таш жазууларынын, “Коркут ата китебинин, “Огуз каган” дастанынын жана кыргыз фольклоруна байланыштуу “Манас”, “Семетей”, “Курманбек” эпосунун мисалдарында талдоо жүргүзүлүп, өзгөчө аза күтүү каада-салтына мүнөздүү керээз, кошок, жоктоо мотивдери эртеңки күндөгү эл оозунда айтылып калган дастан, эпостордун жаралышынын баштапкы этабына негиз болуп, ал чыгармалардын алгачкы ыр саптары экендигин да жокко чыгарууга болбостугуна басым коюлуп, аталган чыгармалардагы салттуу мотивдер - үйлөнүүдөгү жана аза күтүүдөгү каада-салттар жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымдык маселелеринде орчунду орду бар экендигине карата илимий жыйынтыктар чыгарылды;

**2.3.4.** Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорунда чагылдырылган диний ишенимдердин жалпы эле түрк элдеринин, анын катарында кыргыз элинин да дүйнөтаанымындагы дайыма

актуалдуулугунан тайбаган маселелердин бири экендиги каралды. Ислам динине чейинки умай эне культу, тотемдик, теңирчилик, фетиштик, шамандык, анимисттик ишенимдер “Огуз каган” дастанында, “Коркут ата китебинде”, “Эр Төштүк”, “Манас” эпосунун мисалында адабий талдоо жүргүзүлдү. Өзгөчө ислам дини мамлекеттик динге чейин көтөрүлгөндү орток түрк жазма эстеликтеринде жана кыргыз фольклорунда көркөм чагылдырылгандыгы кенен мисалга алынды.

**2.3.5** Эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата ) айтылышында, кыргыз дүйнөтаанымына мүнөздүү “сөз культунын” мааниси эл турмушунун түрдүү кырдаалдарында ачылып, оң жана терс таасирлери байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз эпикалык поэзиясында көркөм чагылышынын тектештиги аңдалды. Орток түрк жазма эстеликтери - Орхон-Енисей таш жазууларындагы, “Коркут ата китебиндеги” жана көөнө аталган “Кожожаш”, “Жоодарбешим” эпосторунун, кыргыз дүйнөтаанымын толук камтыган “Манас” эпосунун, эмоционалдык сөздүн күчүн чагылдырган “Курманбек” эпосунун жана “Карагул ботом” дастанындагы эмоционалдык сөздөрдүн оң же терс энергиялык күчү көркөм чагылдыргандыгы мисалга тартылды. Натыйжада, байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиянын мисалындагы) мифологиялык мотивдердин, песонаждардын, диний түшүнүктөрдүн, жана салттуу мотивдердин, эмоционалдык сөздөрдүн кайталанып берилишиндеги жалпы окшоштуктар байыркы түрк ата-бабаларыбыздын эс тутумундагы дүйнөтаанымдык маселелери улам кийинки муундарга мезгилдин саясий-социалдык абалдарына карата алымча-кошумчаланып, дидактикалык, философиялык кызматы жандуу процесс экендиги тууралуу илимий көз караштар менен жыйынтыкталды.

## **Төртүнчү бап. Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) дүйнөтаанымдык маселелер кыргыз эл акындар поэзиясында трансформацияланышы**

9-10-кылымдар аралыгы окумуштуу В.В. Бартольддун “Улуу кыргыз мамлекетинин гүлдөгөн доору” же “Кыргыздардын улуу державасы” дегени маалым. Бул мезгилге чейин уйгур түрк мамлекетине чериктер, карлуктар, ягмалар, чигилдер, огуздар ж.б.түрк уруулары сыяктуу эле кыргыз ажосу да сөз жүзүндө алардын бийлигин кабылдап, салык төлөп турууга милдеттенет. Бирок кыргыз ажосу уйгур түрк мамлекетине көз каранды болбостон, эртеңки күндөгү улуу жеңиш үчүн болгон согуштук даярдыгын күчөтө берген [128.66.]. Бул максаты 840-жылы ишке ашып, Ордо-Балыкта уйгурлардын каганы Хайхуну өлтүрүп, ордосун өрттөп, Тай-хе канышаны туткундап алат. Дал ушул кыргыз элинин уйгур түрк мамлекетинин үстүнөн болгон жеңиши Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин бири “Кыргыз уулуна” тиешелүү 11 саптан турган таш жазма эстеликте айтылган [147.191.]. Бирок тарыхта, таш жазма эстеликтеринде жазылып калган кыргыз мамлекетинин жашоосу узакка созулбай, 10-кылымда аты белгисиз кыргыз каганы ордосун Монголиядан Тувага көчүрүп, 10-кылымдан аягында Саяндын түндүк тарабындагы аймактарга отурукташа башташат. Мындай маалыматтарды Ю.Худяковдун изилдөөсүндө: “... Көгменден кыргыздардын өлкөсүнө чейин 7 күндүк жол; ал мөлтүр булактар менен чырмалып, ошол чытырман токойлорду бойлоп, талаалар менен шалбаларды басып өтөт, андыктан бул жакка жөө душман өтө албайт. Кыргыз каганынын аскер отуругу ушул жерде, ал өлкөдөгү эң башкы жана эң мыкты жер, ага барар үч жол бар, калган жактын баарын чытырман токой, тоолор тосуп турат. Үч жолдун бири тогуз огуздарга, түштүккө кетет; экинчиси кимактарга, калмактарга, батышка кетет; үчүнчүсү талаага барып такалат”[122.82.],- деп айтылат. Тарыхый изилдөөлөр белгилегендей, кийин кыргыздардын басымдуу бөлүгү талааларды таштап, Монголиядан тарта көнгөн жери - Енисейге чейин тарап кетишкен. Тарых барактарынан 10-12-



кылымдардагы кыргыздар тууралуу маалыматтарды жолуктуруу кыйын. Бирок 11-кылымда Борбордук Теңир-Тоонун, Жети-Суунун аймагында Караханиддер кагандыгы түзүлүп, кыргыз элинин тарыхы жалпы түрк элдеринин тарыхы менен чырмалышат. Карахандар мамлекетин түзүүдө кыргыздар, уйгурлар, карлуктар, алтайлык түрктөр, чигилдер, ягмалар, тухсылар, кыпчактар ж.б. түрк урууларынын катарында болгондугу тарыхта айтылып келет.

Бул мезгил тууралуу окумуштуу Т.Чоротегин мындай дейт: “... Тоолук Темир феодалдык бийлик ээлеринин ичинен биринчи болуп, ислам динине өз ыктыяры менен өткөн. 995-жылы ал дүйнөдөн өткөн соң, анын уулу Байташ тактыга келген. Ал Муса деген мусулман ысымын кабылдап, 996-жылы ислам динин мамлекеттик дин деп жарыялайт” [191.23.]. Ошентип, ислам дини мамлекеттик динге айланып, 10-12-кылымдардагы адабият менен маданияттын өнүгүүсүнө зор таасирин тийгизгендиги табигый көрүнүш болуп, ошол мезгилдин чыгармаларынан ачык сезилип турат. Караханиддердин мезгилинде да байыркы орток түрк жазмасынын орду болгону менен ислам дининин келиши менен колдонуудан сүрүлүп, “Ыйык Курандын” тили кызмат өтөп баштаган. Тил маселесиненби же саясий багытка байланыштуубу 11- кылымга чейинки кыргыз элинин тарыхынан кенен маалыматтар жок сыяктуу эле, адабиятынан да маалыматтар жокко эсе. Орток түрк адабиятын изилдөөгө алган окумуштуу А.Эшиев:“...Тарых барактары Орто Азиялык түрк элдеринин саясий, маданий жана адабий өнүгүүсүнүн токтоп калуусу 8-10-кылымдар деп көрсөтөт. Бул мезгил кандай доор эле? Бул мезгил араб басып алуулары жана Саманиддер менен дал келет. Туш тарапка чачыраган түрк улутунун маданияты менен адабияты кетенчиктеп, токтоп калуу тагдырына кабылган. Ошондуктан 8-10-кылымдар Теңир-Тоолук жана Памирдик кыргыздардын маданияты менен адабиятынын 200 жылдык регрессиянын мезгили болуп саналат. Ушундай согуштук себептерден улам 11-кылымдагы “Кут алчу билимге” чейин кыргыз поэзиясынын жолу буулуп келген”,-деген пикирин билдирет [199.127.]. Мындай саясий жагдайларга карабастан, түрк элинин

патриот аалымдары орток түрк тилинин араб тилинен эч кем эместигин, тарыхый тамыры тереңде жаткан улуу тил экендигин далилдөөгө жана жандандырууга активдүү киришет. Мисалы, Махмуд Кашкари-Барсканинин “Түрк сөздөр жыйнагын” жазуудагы максаты ушундай. Ал: “... Алардын тилин билбегендигим үчүн эмес, тескерисинче, мен өзүм алардын (түрктөрдүн) тили өткүр чеченинен, айтаары ачык жетигинен, көөдөнү кең тетигинен, эң ак сөөк тектүүсүнөн, найзасы таамай эптүүсүнөн болуум менен бирге, түрк, түркмөн-огуз, чигил, ягма, кыргыздардын калааларын жана талааларын изилдедим, алардын тилдерин жана накыл сөздөрүн зээнге туттум. Акыры алардын ар бир уруусунун тилин өтө кылдат жат кылдым, жыйнагымдын тартибин татынакай бапта сымбат кат кылдым” [191.43.],-деп жазат. Автор элдин улуттук белгисин тастыктап турган негизги белги – тил экендигин жакшы түшүнүп, эртеңки түрк муундарынын келечегине карата зор эмгек жасагандыгына ишеним артат. Анткени анын эмгегинде бир гана тил маселеси эмес, бүтүндөй түрк элдеринин жашоо шарттары, каада-салттары, диний түшүнүктөрү, тарыхы, саясий-социалдык абалдары ж.б.у.с. жагдайлар камтылып, А.Н.Кононовдун сөзү менен айтканда, бул эмгек: “Орто кылымдагы түрк элдеринин энциклопедиясы” [102.228.],-деген ою акыйкаттуу. Түрк тилинде улуу чыгармалардын жазылышын далилдеген Жусуп Баласагын “Кут алчу билим” дастанынын бет ачарында:

“Китеп сөзү – Богра хан заң-зили,  
Маңызы да, өзөгү да хан тили.

Мындан артык мындай китеп бар беле,  
Жаралабы кийин буга тең тете.

...Сен үчүн түркчө ырлар тартуу кылдым,  
Окуурда мага арнап дуба кылгын” [67.35.],-

деп, түрк тили араб тилинен кем эместигин, бул тилдин коомду камсыз кыла турган мүмкүнчүлүгү бар экендигине жана араб тили менен түрк тили арабага чегилген кош аттай катар бара жаткандыгына токтолот. Бул мезгилдерге тиешелүү Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуу” (“Хибат ал-Хакайик”) жана

Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеп” (“Дивани хикмет”) чыгармалары да түрк элдеринин дүйнөтаанымын ошол кездеги абалынан маалымат берүүдө мааниси зор.

### **3.1. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) диний-мистикалык көз караштардын эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери**

10-12-кылымдар ислам дининин гүлдөгөн мезгили болуп, мамлекеттик динге айланса да, ислам дининин маани-маңызын кабыл алуу бир кылка болбой, бийлик башындагылардын, карапайым элдин түшүнүктөрүнүн ортосунда айырмачылыктар бар эле. Анткени кат сабатсыздыгы жоюлган бийлик башындагылар араб тилин эрте өздөштүрүшүп, “Курандын” ички мазмунун түшүнүүгө мүмкүнчүлүк алышса, калың масса чала-сабат молдолордун деңгээлинде исламдын жол-жоболорун үйрөнүшкөн. Анын үстүнө карапайым элдер жана көчмөндүү уруулар буга чейинки диний көз караштарынан толук чыга алышпай, жалпы мусулманбыз деп өздөрүн эсептешкендерименен ислам дининин табияты тууралуу молдолордун маалыматтары менен чектелип кала беришкен. Тегин жеринен кыргыз элинде “эшегин эптеп токуйбуз, намазын кантип окуйбуз” деген сөз айтылып калбаса керек. Ошондуктан динди бийлик башындагылар элди башкаруудагы негизги бийлик куралына айлантышып, реакциячыл дин кызматкерлеринин мезгили өкүм сүрүп, руханий жана саясий турмушка терс таасирлери тийбей койгон эмес. Прогрессивдүү ойчул илимпоздорду, ренессанс идеясын Аристотелдин окуусу менен байланыштуу караган аалымдарды, акындарды куугунтуктоо иштери жүрөт. Аристотелдин материалисттик мүнөздөгү философиясы менен илимдерине каршы турган дин догмасы өнүгүп, “Куран” окуусунан башкасынын баары ерес (кайырдин) деп табылат. Ушундай оор жагдайлардын натыйжасында иран, араб жерлеринде ислам дининин негиздерине таянуу менен, анын маани-маңызын чечмелөөдө түрдүү диний агымдар пайда болгон. Өзгөчө суфизм агымынын таасирлери адабият менен маданиятта байкалып, дин башындагыларды ашкерелеп, Кудайды догма эмес, жүрөк менен дилден

таануу керек деген ойлору чагылдырылган. 922-жылы жогорудай ойлорду айтышкан суфизм агымынын белгилүү өкүлдөрү Мансур ибн Халаджга, Румиге расмий динден алыстаган деп, Багдаттын борборунда даргага асылып, күлү көккө сапырылса, Мухаффы, Назами, Раванди, Разви, Кинди ж.б. илимпоздордун китептери өрттөтүлгөн. Мындай тагдырга Аристотелден кийинки түрк дүйнөсүндөгү “Экинчи окутуучу” деп аталган Абу Наср аль-Фараби да туш болот. Аалымдын өмүрү жана чыгармачылыгына байланыштуу маалыматтарда: “...Окумуштуу сексен жашка чыгып, Дамаскиде өлгөн. Өкүмдар өзү жаназасын окуп, жайына узаткан” [91.12.],-деп айтылат. Жогорудагы белгилүү молдолордун эмес, өкүмдардын жаназа окуганы аалымдар менен дин өкүлдөрүнүн ортосундагы карама-каршылыктардан кабар берип турса, 18-кылымдагы “Мажму аль-авлие” чыгармасынын автору Али Ахбар Хусейин Абу Наср аль Фарабинин аза күтүү аземине дин өкүлдөрүнүн катышпагандыгын мындайча баяндайт: “...дин өкүлдөрүнүн катышпагандарынын себеби, дин өкүлдөрү аль-Фарабини ерес (динсиз) окумуштуу деп күнөөлөшкөндүгүн билдирет. Дин өкүлдөрү аль-Фарабинин эмгектеринин нагыз чындыгын түшүнө алышкан эмес. Аль-Фараби эмгектеринде гректердин оюн, философиясын билдирет. Анын негизги мазмунуна эмес, еретикалык түшүндүрмөлөр менен белгилешип, эмгектеринде негизинен табигый шарттуулук болгон, бул грек авторлоруна мүнөздүү эле” десе, бул ойду тагыраак түшүнүүгө мүмкүнчүлүк берген 8-кылымдагы окумуштуу Казвинин (перс тилинде жазылган “Нигирстани Гаффари”. Бомбей,1958, 92-б.) маалыматына таянып, М.М.Хайруллаев: Аль-Фараби нукура мусулман болуп, исламдын бардык шарттарын аткарган. Орто Азиядан кетип, алыска жол тартышында мусулмандык парзынын негизи болгон ыйык Мекке жана Медина шаарларына барып, кудай жолун таанууга багыт алган” [188.49.], -дейт. Мындай маалыматтардын чындыгы бар, анткени ислам дини силлогизмге негизделгендиктен, аль-Фараби бул илимге көп токтолуп, аалым катары ислам философиясын негиздегенин жокко чыгаруу болбойт. Ошондой эле суфизмдин айрым үлгүлөрү Сократтын, Платондун

философиясынан турат деген ойлор айтылып, анын чындык өмүрдө эмес, тиги дүйнөдө деген көз карашына басым коюлуп, ислам окуусундагы тиги дүйнө түшүнүгү менен дал келүүлөрү да бар. Бирок антик окумуштуулардын көз караштары антик доорундагы киниктердин философиялык ойлору менен үндөшкөнү менен ич ара бир топ айырмачылыктарга ээ. Киниктердин философиялык багытынын баштоочулары катарында Антисфен Афинский, Диоген Лаэртский, Саллюстин (5-6 к. б.з.ч.) ж.б. атоого болот. “Киниктердин” аталышы Афинадагы Киносарг (“Ак ит”) деген жердин атына байланыштыруу каралса, бирде ошол жерде киниктердин философиясын негиздөөчүлөрдүн бири - Антисфен Афинскийдин Киносаргда окуп, киниктердин мектебин түзүп, пендечилик жашоонун табигый түрлөрүн танып, “ит жашоо образын” кабыл алышкандыгы менен да байланыштырып келишет. Философ И.М.Нахов: “...Впоследствии, когда Антисфен стал проповедовать жизнь “в согласии с природой”, похожую на жизнь животных (“кинический, собачий образ жизни”), он сам получил прозвище “обычной собаки”. Эту кличку – “собака”, в которую враги вкладывали бранный, осуждающий смысл, а друзья подхватили как похвалу, подчеркивая добрые черты собачьего характера (верность, признательность, охрана хозяина, нападения на врагов и.т.п.), охотно воспринял Диоген. Прозвище стало для него программой и вторым именем. После него слово “киники” стало привычным обозначением сторонников кинизма. Так из ассоциации двух реалий – “Киносарг” (“Белая собака”) и “кинический (собачий) образ жизни” возникло название “киники” [140.41.],- дейт. Жогорудагы “ит жашоо образы” деп айтылган сөзгө басым коюп, киниктер материалдык байлыктан баш тартышпагандары менен өздөрү коомдук жашоонун бардык жагдайларынан баш тартышып, аскеттик мүнөздөгү жалгыздыкты издешип, күнөөсүз таза жана табигый жашоонун жолдоруна үгүттөө, жер кезүү мүнөздүү болгондуктан, “дейди ит жашоо образында” өмүр кечиришкен деп айтылганда, ой так чыккандай. Өз кезегинде Сократ, Платон, Аристотелдин эмгектери менен тааныш болуп, алардын чыгармаларын которууга жана чечмелөөгө өмүрүн арнаган Абу Наср аль-

Фараби киниктердин философиясы менен тааныш болушу реалдуу. Анткени киниктердин философиясына жогорудагы философтор кызыгуу менен кайрылышып, ой жүгүртүшүп, көп учурларда коомдо байлыкка умтулгандарга антипатиялык көз караштарын айтып өтүшкөн. Ошондуктан коомдун агымы менен бирге агылбай же ага каршы кулач урбай, рухий дүйнөнүн тынчтыгын өз кыялдарында жаратышып, пендечилик жашоого, коомго, мамлекетке байланыштуу кызыкчылыктардан баш тартышкан киниктердин философиясындагы “дейди иттей” дүйнө кезген ойлорунун таасири Чыгыш жана Орто Азия элдеринин дүйнөтаанымдарына өз таасирин тийгизбей койгон эмес. Киниктердин философиясынын айрым көрүнүштөрү суфизм философиясында да кездешкендигин жана алгачкылардан болуп Абу Наср аль-Фараби суфизм философиясына негиз салган деген көз караштардын болгондугу да ушуга барып такалат. Ошентип, суфизм агымы түрк дүйнөсүндө Аль-Фарабинин заманынан баштап, кийинки мезгилдердин адабият менен маданиятына өз таасирин тийгизип, бүгүнкү күндөрдөгү философиялык эмгектерде да, көркөм чыгармалардын идеялык структураларында да кездешип келет. Андагы философиялык жана дидактикалык ойлорду кабыл алууда суфизм агымынын жолдорун түшүнүү зарылдыгы табигый түрдө жаралат.

Илимде “суфи” термининин эки мааниси бар. 1.Арабчадан “суфи” түшүнүгү “Жүндөн токулган кийим” деп берилет. Суфизм кечилдик мүнөздө болгондуктан, сопулар жүндөн токулган кийимдерди кийишип, алар эскирип, самсаалап дүйнө кезген селсаяк ойчулдун негизги атрибутуна айландырышкан. 2.Суфи” термини Абу Райхан Берунинин пикири боюнча гректерден айырмаланып, сопулардын материалдык дүйнөнү эмес, Жалгыз Кудайды таанып билүү жана кечилдиктин жардамы аркылуу бул дүйнөдөгү күнөөлөрдөн арылуу тууралуу окууну иштеп чыгышкан [20.87.]. Негизинен суфийлердин окуусунда расмий динге каршы коюлган оппозициялык ой, пессимизм, эркин ойго умтулуу күч. Ислам дини шахтар менен феодалдардын саясий куралына айланган кезде суфийлер “Алланы” акыл менен эмес, жүрөк

менен таануу керек дешип, расмий диндеги догматизге каршы болушат. Алардын түшүнүгүндө Кудай таанууга карата дүйнөтаанымдын жол-жоболорунун акыйкат чындыгынын бири болгон. Мезгил өтсө да, Араб, Иран жерлериндеги еретиктерге каршы 200 жылга созулган инквизациянын залдарынан суфийлер да Орто Азия жерлерин көздөй багыт алышып, орто кылымда (10-12-к.к.) түрк дүйнөсүндөгү аалымдарга да өз таасирлерин тийгизишкен. 12-кылымда Мавераннахрда Юсуф Хамаданинин белгилүү суфий мектеби иштеген. Ошол мектептен билим алган аалымдардын бири - Кул Кожо Ахмед Яссави. Ошондуктан түрк дүйнөсүндө ислам философиясынын суфизм агымын негиздөөчү, “олуя акын” атыккан Кул Кожо Ахмед деп айтылып келет. Акындын өмүрү жана чыгармачылыгы жөнүндө маалыматтарды өзүнүн айрым ыр саптарынан табууга болот.

“Он алтымда бардык рух үлүш берди,

Куттук айтып, кучак жайып адам келди,

Перзентим деп көрсөтгү ал адал мээрди,

Он жетимде Түркстанда турдум мына...” [110.15.],-

деп, Түркстанда отурук алып, өмүрүнүн аягына чейин түрк элдерине кызмат кылгандыгын айгинелеп турат. Ал эми: “Жазы суусу арасы, жанат көөхар карасы”, - деген ыр сабынан улам Өзгөнгө жакын аккан Жазы суусу тууралуу кеп болуп жаткандыгы баамдалат. Бул тууралуу түрколог Ч.Өмүралиев : “... Биздин оюбузча ал Йасыкенд же Жазыдагы шаар, калаа дегенди билдирет. Убакыттын өтүшү менен айтылышы өзгөрүп, Йасыкенд, Узгенд, Өзгөн болуп айтылып калган чыгаар. Кул Кожо Ахмед Яссави дал ушул Жазы боюндагы шаарда туулуп, кийин Түркстан шаарында турук алса керектир” [151.№10.],- дейт. Акындын өмүр таржымалына тиешелүү мындай ойлорду түрк тилдүү элдердин аңыз кептеринин түрдүү варианттарын кездештирүүгө болот. Кул Кожо Ахмед Яссави бардык эле адамдар түшүнүп, түшүнбөгөн “улуу чындыкка” өмүрүн арнаган Халадж Мансурдун тагдырына кайра-кайра кайрылып, ага таасирленгени 9-хикметинде ачык чагылган. Мисалы:

“Эй-эй достор! Чын сүйүүнү алдым колго,  
Бу дүйнөнү душман тутуп жүрдүм мына.  
Жакам кармап сыйынамын актык жолдо,  
Ашыглыкта Мансур мисал болдум мына.  
Ышкы күйүп Мансур өттү ашык болуп,  
Актык жолун бекем тутуп, ашып -толуп.  
Кайгы-азапты тартты далай, көрдү кордук,  
Эй, момундар, Мансур мисал болду мына.  
Ашык Мансур “Аналхакты” тилге алды,  
Жабраил коштоп улам күүгө салды.

Башың бер деп, жолго салып койду аны,

Дарга асылган дидарини көрдүм мына...”[110. 24.],-

деп, 10-кылымдагы белгилүү сопулардын бири Абу-л-Мугис аль-Кусейин ибн Мансур аль-Халадждын тарыхынан да кабар берет. Ага “кудай безер, дин безер” деген айып коюлуп, 922-жылы Багдатта даргага асылып, күлү көккө сапырылгандыгы жана аны актык деми бүтөөрүндө да, карап турган элдин жан дүйнөсүн дүрбөлөңгө салып, кайра-кайра какшанып “Ан ал хак!, Ан ал хак! (Мен чындыкмын! Мен чындыкмын!) деп айтканы болот. Бул окуя ислам тарыхында мындайча айтылат. “... Алла бар жана Бирөө гана. Анын элеси да, сыпаты айтып болгус. Бар тарапты камтыган, бар болмушту таянган, башы да, аягы да жок чексиз көлбүп созулган “Зор кудурет”, бечел пендеге андалбас “Улуу негиз” деп билген классикалык исламдын бийиктигин танып, бирок аны менен чектелбей, Ага өзүнө тете каяша ыргытып: “Адам кудайга өзү аркылуу жол салып, жетүүгө кудуреттүү. Өзүнөн өчүп, Аллага көчүп, жаны жаркып, аны сезип-туймагы бар, ал турсун дили жуурулушуп, бир бүтүнгө айланып барып, акыр түбү аны таанымагы бар деп кубаттуу жар салгандыгы айтылса [151.№10.], арабист Э.Массе Аль-Халаджга байланыштуу изилдөөсүндө: “... Халадж был казнён за проповеди пантеизма, считавшегося в исламе опасной ересью. Он был известен своей фразой “Ан ал хак! (“Я истинный!”) [131.173.],-



деген маалыматты келтирет. Окумуштуулардын канчалык деңгээлде “Ан ал хак” сөзүнүн ички маанисин түшүндүрүшкөндөрү негизги маселе эмес, кеп, бул сөздү кабыл алып, ички эмоциянын элегинен өткөрүп, туюу-сезүү бул башка маселе. Дал ушундай туюу-сезүүнү Кул Кожо Ахмед Яссавидей эч ким даана түшүнө албаса керек. Анткени 8-12-кылымдар аралыгында суфий мистикасында ашынган аскеттик окуулар ислам дининин традицияларынан алысташып, Курандын хадистерин өз ыкмаларында, туюу-сезүүлөрүндө, өз дүйнөтаанымдарында чечмелөөгө эркин жол издешкен. Ушундай жагдайлар ислам догмасына туура келбей, сопулардын окуусуна карата шектенүүлөр жаралып, Суннадан четтеген, танган деген айыптардын негизин түзгөн. Мындай айыптарды кабыл албай, түтөп күйгөн Кул Кожо Ахмед Яссави:

“Ан ал хактын” түп маанисин билбейт акмак,

Бул жолдордо чындык үчүн жанын сабап.

Парасаттуу пенде Актын демин табат,

Жандан кечип, айжамалды сүйдүм мына.

...Эссиз Мансур күйүп-бышып түтөп бүттү,

Башкалардан бир сөз угуп жүдөп бүттү.

Жалгыз гана Кудай билет, дилдеги өрттү,

Канды жутуп, мен да күбө болдум, мына! [110.24.],-

деп, Акка куюлуунун ырахатын сезгендигин кабарлап, Кудайга жакыndoонун бир жолу – Ак жолунун бардык эле адамдар түшүнүп-түшүнбөгөн сырларын ырларына салган. Кандай заман болсо да, ак-каранын кармашынан турган адам жашоосун табигый кабыл алып, бирок акыры жеңиш Акта экедигин даңазалайт. Сопулар ислам философиясын таанып билүү менен эле, Жараткан Алланы көздөй өзүнчө нук салып, адам рухунун айтып бүтпөс сырлары тууралуу кийинки муундарга табышмак катып, суфизм философиясы араб, фарсы, түрк тилиндеги адабият менен маданиятка зор таасирин тийгизген. Ал жөнүндө И.Стеблева: “...өзүнүн өмүрүнүн сүрүшүнүн алгачкы баскычтарында бул адабият (асыресе поэзия ) өтө жөнөкөйлүгү, эл

арасында кеңири таанымал формасында жана элдик обондорду пайдаланышы менен айырмаланган. Бул суфизмди жолдогон адепки акындар биринчи кезекте карапайым калкка кайрылышы менен түшүндүрүлөт” [168. №7.],-деп белгилейт. Акын “Насаат китеп” ырлар жыйнагынын” киришүүсүндө өз заманындагы адабият менен маданияттын өнүгүү процессиндеги традициялуу көрүнүштөрдүн бири - Алланын жалгыздыгын даңазалоо, моюнга алуу жана акыркы Мухаммед пайгамбарга таазим этүү, төрт алдаярына (Абу Бакир Садык, Омор, Осмон, Али) таасирленүү сыяктуу көрүнүштөрдү айланып өтпөй, ар бирине тиешелүү мүнөз өзгөчөлүктөрүн “кылган эмес каталык”, “адилеттүү”, “акылман”, “шер” деп бөлүп көргөзсө, Мухаммед пайгамбарды: Он сегиз миң ааламга башчы болгон, Мухаммед, Отуз үч миң асхапты алып жүргөн, Мухаммед. Ач -жылаңач жашоого канат кылган, Мухаммед, Мусапырга, сагырга шапаат кылган, Мухаммед. Түнү бою каш какпай, тилебаттуу, Мухаммед, Жапа тарткан пендеге тили таттуу, Мухаммед...[110. 42.],-

деп улантып, кең пейил, боорукер, ач-жылаңачтарга канат, жетим менен карыштарга өбөк болуп, шариаттын жолунда адамдарга үлгү экендигине токтолуп, бейиш төрүн мекендей турган образын өз дүйнөтаанымында көркөм чагылдырат. Ошондой эле акындын “Насаат китебинде” “Куран” сөздөрүндөгү насыят, үлгү боло турган аруу сапаттарды адамдарга жөнөкөй тил менен чечмелеп жеткирүүнү жашоодогу негизги максаты катары карап, философиялык, дидактикалык ойлору агылып, адамдардагы аруулукту, боорукердикти, кенендикти, адалдыкты тиги дүйнөнүн бейишин көздөй кетчү жол экендигине ынандыруу аракети күч. Бул ой анын бүтүндөй чыгармачылыгынын өзөгүн түзүп, акындын ырларындагы адамдарды “Кудай” алдында жооп бере турган чоң күнөөлөрдөн тазаланууга үндөөнүн өзүндө сезилип-сезилбеген улуулукту аркалайт. Акындын ырларында диний-мистикалык ойлордун басымдуу болушу табигый көрүнүш. Анткени бул

жашоонун азап-жыргалынан, жакшылык-жамандыгынан, бар-жогунан, ак-карасынан турган тирүүчүлүктүн диалектикалык процессине катышуудан баш тартуу суфизм агымына мүнөздүү көрүнүш болсо, Кул Кожо Ахмед Яссави суфизм окуусунун төрт баскычын (шариат, тарихат, маарифат, хакийкат) тең басып өтүп, “олуя” атыккан. Тилекке каршы, баардык эле сопулар Кул Кожо Ахмед Яссави басып өткөн, сопучулуктун төрт баскычын басып өтүшкөн эмес. Маанисине токтолсок, **1- шариат**. Жалпы мусулмандар кеңири түшүнүктүү нерсе. Курани Каримга, пайгамбарыбыздын сүнөттөрүнө негизделген шариаттын жол-жоболору, Кудайды таануунун негизи алиппеси. Пиринен сабак алуу, андан бата алуу; **2-тарикат**. Алла Таалага алып баруучу ички жан дүйнө, сезим жолунун башталышы. Жалгыздап жашап, бул жашоонун баардык материалдык, моралдык жыргалчылыгынан баш тартуу; **3-марифат**. Бул ааламдын ак-карасын, ички-сырткы дүйнөнү толук таанып, жик-жигине ажыратып билген даанышмандык. Марифатка жеткен сопу илим-билимдүү, ариф деген сапаттагы даанышман, ойчул. Дервиштикти кабыл алуу; **4-акыйкат**. Акыйкат - бул Алла-Тааланын чындыгына, жалгыз кудайды бийлигине жетишип, ар кандай азгырыктардан биротоло арылып, өзүн Алла Тааланын бир учкуну, нуру экендигин түшүнүп, Алланын нур дүйнөсүнө өтүү; [151.№10.]. Көпчүлүк учурда суфийлер пендечиликтин азгырыктарына өтө алышпай, орто жолдо “ак жолунан” тайышып, акылдан адашып, “жинди” образында арабөк орто жолдо кала беришкендер да болгон экен.

Кул Кожо Ахмед Яссави өзүн “акынмын” деп айтпаптыр. Анын ырлары шакирттери аркылуу жыйналган. Өз учурунда “олуя” аталып, айткан сөздөрүн “Кудайымдын сөздөрү” деп, шакирттерине ишеним арткан. Ошондуктан эл оозунда: “Мединада Мухаммед, Түркстанда Кожо Ахмед”, - деген лакап жаралып, мындай салыштыруунун күчү, таасири, сыры түрк дүйнөсүндөгү суфий акындарына зор таасир берген негиздердин биринен. Анткени Кул Кожо Ахмед Яссави сопучулук илимдин төрт баскычын басып өтүп “олуя” атыккан. Мисалы, төртүнчү баскычы – “Акты” таанууда ал “акка” куюлуу,

биригүү, деминде эрип жок болуу дегенди туюп, Алланын атын, ашык ырын тынымсыз кайра-кайра кайталап сүкүт же “күү-күүлөп” зикир чалып, өзүн толук жоготуу абалында болуп, экстаз, татаал транс абалына жетип, көзү ачылат. Ал караңгы абалынан калкып чыгып, “Акты “ тааныйт. Ага эки дүйнөнүн тең сыры анык болуп, бейиши менен тозогу көз алдына тартылып, адамдарга карата муңканып азап чеккен философиялык жана дидактикалык ойлору эрктен тыш агылып, сыры адамдар түшүнүп-түшүнбөгөн ырларга айланып, тигил дүйнө, бул дүйнө тууралуу аян берген колдоочуусу бар “олуя акын” катары кабыл алынган. Ошондой эле өз мезгилиндеги жана кийинки кылымдардагы акындардын чыгармачылыгына таасир бергендиги кыргыз эл акындар чыгармачылыгында да байкалат.

Кыргыз эл акындар чыгармачылыгында мындай касиетке ээ, “олуя” атыккан акындарыбыздын бири – Калыгул Бай уулун айтууга болот. Бизге белгилүү чыгармалары эл оозунан жыйналган. Чыгармалардын мазмуну айтып тургандай, Калыгул өз мезгилине ылайык деңгээлде диний сабак алган. Анын Сопу ата дегенден (өз аты белгисиз, бирок Сопу деп аталышына караганда, суфий философиясына байланыштуу аталгандай ойду калтырат.) билим алгандыгы тууралуу эл оозунан жыйналган материалдарда мындайча берилет: “... Калыгул жети жашынан баштап, Сопу ата дегенден дин окуусун алгандан кийин намазга жыгылып, орозо тутат. Оозунан келмеси түшпөй, басса-турса кудайга жалынып, динге аябай ишенет” [13.127-128.]. Демек, Калыгул ислам динин бүткүл ниети менен кабыл алып, чыныгы мусулманчылыктын жолдорун так аткаргандыгы, анын акыл-насаат кептеринде сезилип турган. Бирок ал чыныгы сопулардай аскеттикке берилбей, реалдуу турмушта “ак” жашап өтүү Кудай астында зор жоопкерчилик экендигин жөн териси менен туйгандыгы ырларында ырасталат.

“Тамсил кылып жазамын,

Тарихка адам толгонун.

Икая кылып жазамын

Азазил шайтан болгонун,

Азиздер айтып кетиптир,

Акыр заман болжолун

Ал Азирети пайгамбар

Адам ата баш болуп

Коюп кеткен колдорун...” [13.83.].

Калыгул өз мезгилиндеги акындардан айырмаланып, “олуя акындын” ырлары заман темасындагы ырларында дүйнөтаанымы терең ачылып, адамдарга карата үгүт-насаат ойлору алдыга чыгат. Мындай өзгөчөлүк замандаш жана андан кийинки кыргыз эл акындардын чыгармачылыгына таасир бергендигин байкоо болот. Ошондой эле диний-мистикалык көз караштардын акындар чыгармачылыгындагы тигил дүйнө, бул дүйнө түшүнүгү жана акыр заман тууралуу ойлорун тереңдетип, өзгөчө түрк дүйнөсүн кыдырып, жер кезген, колунда аса-муса таягы бар, думана акылмандарынын жашоо образдары жана алардын тирүүлүктөгү миссиясы зор таасир берген.

Бирок баардык эле акындар сопучулуктун баардык шартын туура кабыл ала бербестен, айрым учурларга аларга карата сын пикирлерин айтышкандары да болгон. Алла-Таалам берген тирүүчүлүктөгү адам жашоосунан кечип, “Ак жолуна” багыт алгандыгын туура көрбөй, “Ак жолуна” ак менен каранын күрөшүнөн курулган адам жашоосунда “Адамдык улуулукту”, “Адамдык аруулукту” сактап, рухий дүйнөндүн бийиктигинде туруп, эл-жер үчүн, эртеңки муун үчүн ак кызмат кылуу керектигин мисалга тартып, исламдын туура жолунан тайбай, өзүнчө Кудайга карата жол издей берүү убактылуу көрүнүш экендигин айтып, туура багыт берген аалым - акындар да болгон. Мындай көз караштагы орто кылымдагы акындардын бири - Жусуп Баласагын “Куттуу билим” дастанында сопучулуктун айрым терс көрүнүштөрүн Өткүрмүштүн образында ачып берет. Бул мезгилде ислам дини мамлекеттик динге айланып, анын заң-закондоруна кыйыр түрдө болсо да, шек келтирүү

кечирилгис күнөөлөрдүн бирине айланган. Ислам динин танган, бурмалаган, четтеген ушу сыяктуу айыптар тагылып, сопулардын (суфийлер) окуусуна каршы күрөш жарыяланган. Ошондуктан өтө сактык менен жазылган Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанындагы улуу идеялар бийлик башындагылардын купулуна толуп, эл ичинде дидактикалык ролун аткарып, түбөлүктүүлүгүн камсыз кылган. Ошондой болсо да автордун аң-сезиминде байыркы ата-бабалардын дүйнөтаанымын, тактап айтканда, рухий дүйнөнүн бир бутагы болгон диний көз караштарын мезгилдин саясатына аралаштырбай, аны түшүнүү, чечмелөө аракети зор. Дастандагы символикалык каармандар: Күнтууду Ээлик, Айтолду, Акдилмиш жана Өткүрмүштүн диалог жана монологдорунун мазмунунда түрк дүйнөтаанымына мүнөздүү ой-толгоолордун бай кенчи сыпатталып берилет. Өзгөчө Өткүрмүштүн жашоо шартына байланыштуу чагылдырылган “кудай таануу” окуусу тууралуу сөз кылууга болот. Төрт каармандын бири - Өткүрмүш эл-жерден безип, четтеп, ар бир пенденин тагдырына жазылган жашоо түйшүгүн кабыл албагандыгы баяндалат.

“Кудай таануу” түшүнүгүнүн бир жагдайы автордун заманында гана эмес, тамыры тереңге кетип, тээ байыркы мезгилдерге барып такалат. Андан бери канчалаган кылым алмашып, адам коому канча баскычтардан өтүшсө да, адамдардын тарыхый эс-тутумунда сакталгандарды, баштан кечиргендерди бир мезгилде кайталоо процесси, албетте, башкача деңгээлде, боло тургандыгын мезгил өзү ырастап келет. Мындай түшүнүк түрк дүйнөсүнө сопулардын (суфийлердин) окуусунун таасиринде келди дегенибиз менен бул түшүнүк адам адам болуп жаралганы пайда болгонбу деген ойду да жокко чыгарууга болбойт. Анткени “Куттуу билим” дастанындагы сопучулук өмүрдү кечирген Өткүрмүштүн:

“Кудайым күнөөсү үчүн адамдарга,

Бул дүйнөнү айланткан түнөк жайга” [67.287.],-

деген ыр сабында Адам ата менен Обо эненин мифологиялык тарыхы жатат.

Демек, түрк дүйнөсүндөгү думана, дервиш, календер деген аталыштагы

аалымдар “Жалгыз Кудайдын” улуулугуна жана адамдардын жаралыш тарыхына байланыштуу диний окуулар, икаялар менен кенен тааныш болгон аалымдар экендигин тастыктап турат. Бул аалымдардын өз дүйнөтаанымында “Кудайды таануудагы” жападан жалгыз жол - рухий тазалык экендигин аныктоого аракеттенишет. Бул жашоонун азгырык терс көрүнүштөрүнөн кутулуунун бир жолу катарында пендечилик жашоодон баш тартышып, жалгыздыкка сүңгүп, бул жашоодогу миссиясы – “Кудайга кызмат кылуу”, - деген тыянакта болушуп, ага жалынуу, кечирим суроо, берилүү, сагынуу жана эрктен тыш абалга жетип, жер үстүнөн көтөрүлүп, “Кудайды” рухий дүйнөсүндө сезүүгө жетишүү максатын көздөшөт. Ал эми илимий булактарга издөө салсак, суфийлердин дүйнөтаанымынын түбү антик коомдогу “киниктердин” философиясына айрым окшоштуктары бар деп белгилеген. Сократтын шакирти Антисфен (450-360-жж. б.з.ч.) тууралуу: “...проповедовал о прощение жизни, отказ от каких-либо потребностей. Он общался с простыми людьми, говорил и одевался, как они; проповедовал на улицах и площадях, считая утонченную философии никчемной. Он призывал к тому, чтобы быть ближе к природе. По Антисфену, не должно быть ни правительства, ни частной собственности, ни брака” [167.66.], - деп айтылып, киниктердин “дейди ит жашоо образын” тастыктап өтөт. Бул канчалык денгээлде Кудай сенин тагдырыңа жазган эл-жер, тил, эң, мамлекеттен, үй-бүлө жана байлыктан кечип, жаратылышка жакын жашоо, тактап айтканда, “кадыресе адамдык жашоодон баш тартуу” дегендик. Ошондуктан киниктердин философиялык багыты антик окумуштуулардын соккусуна туш болгон. Киниктердин философиясындагы аскеттик жашоо менен суфизм философиясындагы аскеттик жашоо образы айрым учурларда окшошуп кеткени менен алардын максаттарында зор айырмачылыктар бар. Киниктер философиясынын багытындай суфизм философиясы жалпы элди, коомду аскеттик жашоого үндөп, үзүлө бербейт. Мындай көрүнүш жалпы элге тиешелүү катары карабайт. Айрым сопулардын тагдырына жазылган аскеттик жашоо алардын миссиясы сыяктуу кабыл алынып, үй-жай, байлык күтүүнү алдыдагы

максатына жолтоо болуучу нерсе катары кабыл алышып, жеке керт башынын кызыкчылыгын “кудай таанууга” арнап, анын жолдорун өз түшүнүгүнүн чегинде эл-жер кыдырып айткан, “дейди акылмандардын” (“думана акылмандардын”) дүйнөтаанымында дидактикалык жана философиялык ойлор камтылган.

Алда канча суфизм философиясынан айырмаланган жагдайдагы Антисфендин шакирти Диогендин (400-325-жж. б.з.ч.) дүйнөтаанымындагы элди таң калтырган жорук-жосундары тууралуу аңыз кептер эл ичинде түрдүү вариантта айтылган. Ал жашоонун бардык түйшүктөрүнөн, байлыктарынан, мыйзамдарынан четтеп, жарыкчылыктын табигыйлыгын талап кылып, челектин ичинде жашап, таза жашоонун жападан жалгыз жолу катарында жалгыздыкты көрө алган. Бул тууралуу: “Очень символично предание о том, как Диоген днем с фонарем безуспешно искал честного человека. Он упорно искал добродетеля, считал, что моральная свобода заключается в освобождении от желания. Будьте безразличными к благам, которыми одарила нас фортуна, и вы освободитесь от страха, говорил Диоген. Для мудреца самое важное – смирение. Воззрение Диогена могли и могут привлекать внимание людей, утомленных невзгодами жизни, у которых разочарование убило естественную активность духа” [167.67.],-деп айтылып, пендечилик жашоонун түрдүү азгырма ыпластарынан кутулуп, рухий дүйнөнүн таза сакталуусунун бир жолун “өзү үчүн” таап алгандай болот. Ал эми суфизм философиясында “өзү үчүн” деген түшүнүк жок. Баардыгы “Улуу Кудай үчүн” деп башталат. Дал ушул ойдун учугун улаган жагдай “Куттуу билим” дастанындагы Өткүрмүштүн дүйнөтаанымынан да орун алгандыгын көрүүгө болот.

Тууганы тууганына кайгырбаса,  
Бөлөктүн бирөө менен иши канча!

Байкагам ишенимим аз экенин,  
Ойлогом ушул жерде бекемдеймин.

Ошон үчүн келгемин ээн жерге,



Жалгыз жашап кудайга дит бермекке.

Эл ичинде байланып жүргөн киши,  
Кудай жолун тутушка келбейт күчү [67.262.].

Антик доорундагы “киниктерге” мүнөздүү жалгыздыкты тандоо жолу адамдын рухий дүйнөсүнүн тазалыгын жана анын эркиндигин тандоо, дегеле адамдык жашоонун байыркы табигыйлуулугуна чакырык таштаса, орто кылымдагы түрк дүйнөтаанымы суфий агымынын таасиринде болуп, тиги дүйнөнүн бейишине баруучу жолдун бири катары кабыл алынган. Дал ушундай таасирленүүлөрдөн улам, Өткүрмүш пендечилик жашоонун түрдүү азгырыктарынан кутулуунун жолу – жалгыздык деп сезип, Кудай астындагы кетирген күнөөлөрү үчүн кечирим сурап, “акка” моюн сунуп, жашоонун табигый диалектикасынан баш тартып, өз мегилиндеги кечилдердин образында чагылдырылат. Автор ислам дининин заң-законуна ылайык келбеген кечилдик жашоону туура көрбөгөнү менен анын маанисин Өткүрмүштүн образы аркылуу түшүнүүгө жол издейт. Дастанда Күнтууду Элик Өткүрмүштүн ордого келип, эл үчүн кызмат өтөшүн суранып, үч жолу кат жазып, Акдилмишти жиберет. Анткени карапайым эл ичиндеги Өткүрмүштүн акылмандык даңазасы падышанын да жан дүйнөсүнө чакырык салып, жакындан таанышып, ой калчашып, анын сөздөрүндө камтылган ойтуюмдарын түшүнгүсү келет. Өткүрмүш Ээликтин сөзүн жерге калтырбай, ордого келип, тиги дүйнө, бул дүйнө тууралуу узун сабак баян курат. Өзүнүн кечил болуп кеткендигинин себептерин түшүндүрүүгө аракет кылып, бул жашоодогу баардык пенделерден да күнөөсү зор экендигин чечмелеп өтөт. Анткени бул жашоодо “Кудай” астында эч күнөөгө батпай, бийлик, байлык, даңк күтүү оор экендигине жана “адамды адам бузат” деген сөздүн маанисин ачып, айланаңдагы “Кудай тааныбаган” арам, бузуку, кошоматчы, ач көз, адилетсиз, зулум, акылсыз, айлакер, жалганчы, караниет, таш боор сындуу адамдар аралашкан жерде карапайым элге адилеттүү мамиленин болушу эч мүмкүн эместигине токтолот. “Кудай” астында Өткүрмүш өзүн таза сактап калуунун жолу катарында пендечилик жашоону жокко чыгарып,

жалгыздыкты тандап, бүт өмүрүн карапайым элди “Кудай жолун таануу” окуусуна арнагандыгына басым коёт. Бирок Өткүрмүш бардык адамдарга өзүнүн жашоосун сунуш кылбайт. Тескерисинче, коомдогу терс көрүнүштөргө каршы туруп, пендечилик жашоону уланта берүүдө темирдей эрк керек экендигин айтып, өзгөчө бийлик башындагылардын, падышалардын элдин тагдырына кам көрүүдө зор жоопкерчилиги жүктөлгөндүгүн белгилейт. Ээликтин Өткүрмүш менен болгон маегинен кийин: “Бетеге кетет, бел калат, бектер кетет, эл калат”,-деген макалдын маанисиндеги философиялык, дидактикалык ой-туюмдарга маани берип, ар бир адамдын тагдырына жазылган жашоо мыйзамдарында “адамдык аруулукту” таза сактай билүү “Кудай” астында парз экендигин баамдап, Өткүрмүштүн да өз дүйнөтаанымында эл үчүн кылаар кызматы бар экендигин туюп, жолун тоспой, зор сый-урмат менен узатат. Өз мезгилинде суфий агымынын таасирлери күчтүү болсо да, Жусуп Баласагын “Кут табуу” дастанында акын өзүнө чейинки жана өз мезгилиндеги батыш жана чыгыш аалымдарынын эмгектери менен тааныштыгын ырастап, фольклор, философия, астрономия, математика, медицина ж.б., илимдин тармактарына карата жеке көз караштарын реалдуулукка таянуу менен чагылдырып өтөт. Суфий агымынын жаралыш тарыхы, максаты, милдети тууралуу ойлор - убактылуу процесс экендигин туура түшүнүп, автор “Кудай таануу” түшүнүгүн исламдын негиздерине таянуу менен калыптандыргандыгы дастанда ырасталып жүрүп отурат. Акын бул ааламды жараткан “Жалгыз Кудайга” адамдардын жашоосундагы ак-кара иштери жана жан дүйнөсүндөгү өзүнөн башкалар билбеген купуя сырлары да белгилүү болуп, эртеби-кечпи оң же терс жооп ала тургандыгына ишеним артат. Суфизм агымынын таасириндеги адамдардын бул жашоодогу миссиясы – “Кудайга” жолугууну эңсөө, бул жашоонун пендечилик турмушунан баш тартып, тиги дүйнөнүн бейишин көздөй жол салуу болсо, Жусуп Баласагындын көз карашы такыр башка багытта. Анын ишениминде адам баласы бул дүйнөнүн пендечилик түйшүгүнөн баш тартпай, жакшы уул-кыздарды тарбиялоо, адал эмгектенүү, эл үчүн эрдик кылуу, жан

дүйнөнү таза кармоо менен “Кудайга” кызмат кылуу керектигине токтолот. Тактап айтканда, тиги дүйнөнүн бейиши үчүн бул дүйнө адамдарга сынак үчүн берилгендигине ишеним артып, автор адамдарды бийик адамдык сапаттарга ээ болууга чакырык жасайт. Суфизм идеяларына өтө берилген сопуларга карата сын көз караш да бар. Алардын элден, үй-бүлөдөн безип, жалгыздап, ээн жашагандарын туура көрбөй, керт баштарынын кызыкчылыгын көздөгөн адамдар катары айыптайт. Өз түшүнүгүндө мындай көрүнүштү “Жараткан да” жактырбастыгын жана “Жараткан” өзү тартуу кылган адам жашоосунан баш тартып, ашкере кечилдик кылгандарды туура көрбөй:

Жүргөнүң элден безип, ак жол улап,  
Даңкталып, эл ичинде көп айтылат.

Өзүң үчүн иштейсиң бул ишинди,  
Өзүңө зыян кылып жүрбөйсүңбү?

Адал мал таап, өзүңдү өзүң сүйүндүр,  
Ачты тойгуз, тозгондорду кийиндир... [67.306.],-

деп, өз доорунун агартуучусу катарында суфизм агымынын негиздерине токтолуп, адамдардын жашоосундагы оң-терс таасирлерин талдап өтөт.

Ушундай эле көз караштагы ой Молдо Кылычтын төмөндөгү ыр саптарында чагылдырылгандыгы байкалат.

“Жалбарганым бир кудай,

Жаратуучу бир өзү...

Бул жалганга карабас,

Жигиттердин жакшысы.

Байкасаңыз беш намаз,

Ыйманыңдын ачкычы.

Өлө турган болгон соң,

Ыймандан жок жакшысы...” [162.133.]

Молдо Кылыч ислам дининин негизи менен тааныш болуп, Мекке жана Медина шаарларынын диний саясаттагы ордун белгилеп, Мухаммед

пайгамбарга чейинки Адам ата, Обо эне тууралуу диний икаяларды ырына кошкон. Пайгамбарлардын тарыхы тууралуу жазылган диний китептер менен тааныш болуп, өзгөчө:

“Бу дүнүйө жалганчы-  
Акылсыздын кубанчы.

Жараткан жалгыз кудайым,

Жаным курман кылайын[162.135.],-

деген ыр саптарында бул дүйнөнүн убактылуу экендиги, бул дүйнөдөгү материалдык байлыкка карата кубаныч акылсыздарга гана тиешелүү экендиги тууралуу ойлору суфий философиясына үндөшүп турат. Акындын теги манаптын тукумунан болсо да, байлыкка умтулбай жарды жашагандыгынын себеби да ушул болгонбу деген ой жаралат. Акындын жетинчи атасы кадимки Үчүкө баатырга барып такалып, журт бийлеген сарбагыш уруусунан болгон. Өз атасы Шамырган кыргыз элинин тарыхында өз орду бар Төрөкелди баатырдын уулу. Ормон хандын саясий иштеринде оң колу болуп, далай эрдиктерди жасагандыгы эл оозунда айтылып келет. Молдо Кылыч мындай тектүү ата-тегине карабай, акындык өнөрдү аркалап, байлык жана бийлик күтпөгөндүгүнүн сыры да суфий агымынын айрым таасирлеринен көрүүгө болот. Анткени байлык да, бийлик да адамдарды түрдүү күнөөлөргө батырып, тозокту көздөй тартып, Кудай астында жооп бере турган сурактын азабынан коркуу, качуу керектиги тууралуу ойлор суфий агымына мүнөздүү. Ошондуктан Молдо Кылычтын чыгармаларында диний мотивдеги ойлордун басымдуу чагылдырылышы табигый көрүнүш. Акын өз дүйнөтаанымына жараша көргөн, туйган, билгендерин ырына кошуп, башка замандаш акындарга салыштырмалуу анда чыгармачылык эркиндигин пайдалана алган. Ал тигил же бул бийлик башындагылардын кызыкчылыгын көздөп, ырчы атыккан эмес, эл кыдырып той-аштарда ырдаган эмес. Ал манаптын тукуму болуп, өзү бийликке умтулбаса да, ата-тегинин даражасына карабастан:

Атымды айтсам ким билет,

Атамды айтсам эл билет.

Төрөкелди, Ормон деп,  
Төгөрөктү соргон деп [163.210.],-  
деп айтып, эл башындагыларды, бий, болуш, молдолордун терс жактарын ашкерелеп жазып, мусулманчылыктын парздарын так аткарып, Кудайдын кудуретине ишенип, адал жүрүү керектиги тууралуу акыл-насаатын айтуудан тажабаптыр. Акын кыргыз элинин мусулманбыз дегени менен али мусулманчылыктын жолдорун билбеген карапайым элди молдолор каалагандай өз кызыкчылыгына пайдаланып, айрым учурларда дин маселеси бийлик башындагылардын саясий куралына айланган учурларын да байкаган. Молдо Кылычтын чыгармачылыгын изилдөөгө алган Т.Саманчин: “...Бирок Кылыч динди адамдын көкүрөгүндөгү, анын көңүлүндөгү ыйман катарында түшүнгөн. “Зулум, бакыл болбой, кайрымдуу бол”, “Өз мээнетиндин убайын көр”, “Адам акысын жебегин” деп, Кылычтын мусулманчылыгы сопучулук менен байланышкан. Дин жеке кишинин ыйманы болбой, ал эзүүнүн, ал доорунун куралына айлана баштаганда, андан Кылыч баш тартат. Динди эзүүнүн куралына айландырган молдолорду күнөкөрлөп, аларды эл бүлдүргөн ыймансыз зулумдар катарында айыптайт” [162.220.],-деп, Молдо Кылычтын буга чейинки Кудайтаануу жолу башка өңүткө бурулгандыгын, тактап айтканда, суфийлердин Кудайтаануу жолдорунун сырларын өздөштүрүүгө багыт алгандай же туура көргөндөй. Анткени “Курандан” кеп кылып, бирок андагы айтылган ойлорду өз кызыкчылыктарына буруп, бурмалаган көрүнүштөргө көз жумбай, молдолорду сынга алган ырлары бир топ. Мисалы:  
“Адам акын жесе да,  
Дүнүйөсү толбоду.  
Молдолорду карасаң,  
Ак селдесин оронду.  
Аят-адис буйруугу,  
Акыл менен болбоду.  
Напси бузук молдолор

Ач тайгандай жойлоду.

Кайда өлүм болсо да,

Андыганын койбоду...”[163.154.].

Молдо Кылыч дин адам баласы үчүн рухий байлык экендигин түшүнүп, бул жашоонун кызыкчылыгы байлык топтоодо же бийлик ээси болууда эмес, Кудайдын жалгыздын моюнга алып, ага баруунун бирден бир жолу - улуу адамкерчилик, адилеттик, боорукердик сыяктуу асыл сапаттарда экендигин акыл-насаат сөздөрүнө сиңирип, кийинки муундарга мурастап калтырат.

Ушундай эле акындар чыгармачылыгында диний-мистикалык көз караштарды чагылдырган ырлар “молдо” атыккан акындардын чыгармачылыгында туруктуу сакталган. Тактап айтканда, медреселерде окуган жазгыч акындардын чыгармачылыгына мүнөздүү жагдайлардын бири. Молдо акындардын орток түрк жана күн чыгыш акындарынын чыгармалары менен тааныш болушу жана таасирдениши жеке чыгармачылыгында байкалбай калышы мүмкүн эмес эле. Мисалы, академик А.Эркебаевдин “Ошентсе да 12-16-кылымдардагы кол жазмалардын көчүрмөлөрү табылган. Кызык табылгалардын арасында Хафис менен Беделдин, Омар Хайям менен Жаминин, Алишер Навои менен Физулинин басылып чыккан, китептердин литографиялык кол жазма түрүндөгү ыр китептери бар эле. Белгилей кетчү кызык нерсе, басмадан басылып чыккан китептердин алыс жактардын алынып келгендиги. Бул оюбузга типографиялар орун алган шаарлардын аталыштары сонун күбө болуп атурат: Ташкент, Казань, Бухара, Стамбул, Лакхнау, Кашпур. Баарыга белгилүү, соңку шаар Индостан орун алган. ... Бул жаңы табылгалар 19-кылымда кыргыздардын балдары окуган мектептер менен медреселерде диний гана эмес, көркөм чыгармаларды да окушкан деген айрым кыргыз изилдөөчүлөрүнүн ойлору туура экендигин дагы бир жолу бекемдеп турат” [197.108.],- деп, молдо акындардын диний-мистикалык көз караштарынын калыптанышына таасир берген жагдайларга кайрылат. Бул сөзүн куру эместигине токтолуп көрөлү. Молдо акындардын ичинен Нур Молдонун өмүр таржымалы өтө кызыктуу. Теги кадимки “Тарыхтар

жыйнагынын” автору Сайф ад-дин Аксыкентиге барып такалат. Башка молдо акындардын айырмачылыгына токтолгон окумуштуу С.Тиллебаев: “... Маалым болгондой, туулган жери Аксыдан аттанып, өнөр улап түштүккө сапар тартып Кашмирге (Индостанга) чейин, андан соң ажылык сапар менен тигил жагы Меккеге (Сауд Аравиясына) чейин, күн чыгыштан Кашкар менен Үрүмчүгө (Кытайга) чейин барып, андан соң акындыгынын аркасы менен түндүктөн Омбуга (Омскиге, Сибирге), түндүк батыштан Оролго ( Уралга), батыштан Чаржау (Түркменстан), Баку (Азербайжан), Крымга (Украина) чейин кыдырып ырдап жүрүптүр. Ошентип, даанышман бабабыз Нурмолдонун он беш жылдык өмүрү туулган мекенден алыста жер кезип жүрүп өтүптүр десек болчудай” [173.37.] , -деп, классикалык күн чыгыш адабиятынын өкүлдөрүнүн чыгармалары акындын ырларына түздөн-түз таасир берүүсүнө токтолуп, дервиш акын Саадини:

Сандалып далай өкүнө,

Сөзүнө таккан шөкүлө.

Саадини тыңшасаң,

Санааң тынчыйт жетиле,-

деп сыпаттаганын жана Алишер Навоиге байланыштуу:

Мээнеткечим тыңшасаң,

Навоинин “Хамсаси”,-

деген ыр саптарын келтирип, Нурмолдонун акындын өнөрдүн түмөн түйшүгүнүн баасын билгендигин ырастап өтөт. Нурмолдонун чыгармачылык өнөрканасына кайрылганыбызда, “Куран” жана башка диний китептерди салыштырып окуп чыккан, билимдүү молдо экендиги байкалып турат. Анын ырларында “Курандагы” аят, хадистериди супсак айта бербей, өз дүйнөтаанымынын деңгээлинде элге диний икаяларды, уламыштарды кошуп айтып, элдин диний түшүнүктөрүн бир багытка буруп, пайгамбарлар тарыхынан кабардар кылууда зор кызмат кылган. Өзгөчө тиги дүйнө – бул дүйнө жана бейиш менен тозоктун табиятын ачып берүүдө ыктуу пайдалана алган. Мисалы, “Адам атага” арналган икаясында Адам ата менен Обо эненин

жаралышынан баштап, алардын жашаган жери бейишти сүрөттөп келип, акыры алардын шайтандын азгыры менен Ала Таала тыйуу салган жемишин жешип, күнөөгө батышып, бейиштен куулгандыгы төмөндөгүдөй сүрөттөлөт.

Обо эне, Адам атаны

Алкымынан алганы:

Бейиштен катуу ыргытты,

Жер үстүнө зыргытты.

Андан кийинки Адам ата менен Обо эненин тагдыр таржымалы пас сүрөттөлүп, экөө эки жактан бири-бирин издеп жүрүшсө, шайтан жол тосуп:

Жолдо шайтан азгырат:

-Маймылга тий! - деп жазгырат.

Апчып аны Обо эне

Адымдоону маш кылат.

Алдынан тосуп кеп айтат

-Аялың өлдү деп айтат.

Адам ата алданбай,

-Азгырба шайтан –деп айтат.

Бул жолу шайтандын азгырыктарына моюн бербей, бирин-бирине болгон аруулугун сакташып, тукумдары көбөйүп адам жашоосу улангандыгын:

Сүйүүдөн бала төрөлүп,

Сандадык биздер көбөйүп.

Шайтан жүрү жап-жалгыз,

Шагы сынып сенейип [174.42],-

деп, адамдарды аруулуктун жолуна жетелеген идеялары көркөм чагылдырылган. Ушундай эле көз караштагы чыгармаларынын бири- “Наадан менен пайгамбарды” да атоого болот. Нурмолдонун диний мистикалык көз карашагы ырлары философиялык жана дидактикалык мазмундан туруп, айтыш өнөрүндө да өз изин калтырган.

Изилдөөчү О.Соронов Молдо Нияздын чыгармачылыгына токтолуп:“...Арка, Анжиян, атүгүл, кытайлык кыргыздарга чейин кыдырып



чыккан...”, “...Кокон хандыгында кыргыз, арап, фарси, эски түрк (чагатай) тилдерин билип, ошол тилдерде эркин жаза, философиялык терең ойлорду айта турган мударис катары белгилүү, өтө кадыр-барктуу инсан болуптур” [166.4.],-дейт. Демек, Молдо Нияздын дүйнөтаанымындагы диний-мистикалык көз карашынын калыптанышында чыгыш аалымдарынын зор таасири анын чыгармачылыгында ачык чагылдырылгандыгы ушул. Ислам тарыхында мусулманчылыктын беш парзынын зор мааниси, ислам дүйнөсүндө сопулардын орду, табияты, кызматы тууралуу түшүнүгүнүн теориялык жана практикалык жагынын дал келишиндеги мааниси жана реалдуу турмушта дал келбөөчүлүктөрү тууралуу терс көрүнүштөрүн андай алгандыгы байкалып турат. Мисалы, бул дүйнө-тиги дүйнө түшүнүгүнө арналган:

...Бу жалганчы дүйнөдөн,  
Өлүп барсаң бир күнү,  
Периште кирет суракка.  
Жообуну бербесең,  
Жаның калар фракка.  
Жан эгем койгон муаккил  
Жалынсаң койбойт буякка.  
Баары калып кайтмак жок,  
Байланасың шуякка.  
Байыркы сөздөн айтмак жок,  
Базарга мал сатмак жок.  
Мындагыдай мүлкүң жок,  
Рахат уйкуң, күлкүң жок...[135.25.],-

деп улап, тозоктун дилди дүркүрөтөр коркунучтуу жагдайларын көз алдыга тартып өтөт. Дал ушундай сүрөттөөнүн өзүндө адамдарды адилдикке, адалдыкка, боорукердикке, кайрымдуулукка ж.б.у.сыктуу асыл сапаттарга чакырык таштайт. Бул дүйнөдө шайтан адамдын алды-артынан, оң-солунан чыгып, терс ойлорго буруп, терс иштерди жасатып, тиги дүйнөнүн тозогун

көздөй жетелей тургандыгын көркөм тизмектелип, ырларынын философиялык жана дидактикалык мааниси артып турат.

Молдо акындардын катарындагы Молдо Багыштын “Абак дептери” ырлар жыйнагын барактаганыбызда, пайгамбарлар тарыхын жакшы билген жана күн чыгыш аалым акындарынын чыгармачылыгы менен жакындан тааныш экендигин Токтогул менен айтышындагы:

...Манас менен Сайкалды,

Жатка билбейм айталбайм.

Жаами, Саади, Навои,

Окуганмын билемин,

Кожожашың, Курманбек,

Дастандарын билбеймин.

Фирдоуси, Бегимди

Окуганмын билемин [136.120.],-

деген ыр саптары ырастап, ал медреседен бир беткей диний маанисиндеги билим албагандыгы айкындалып турат. Бул акын да молдо акындардын чыгармачылыгында туруктуу сакталган Адам ата жана Обо энеден баштаган пайгамбарлар тарыхына кайрылбай койгон эмес. Ошондой эле түрк дүйнөсүндө суфий акын катарында белгилүү болгон Кул Кожо Ахмед Яссавинин чыгармачыдыгы менен да тааныштыгын жана өздөштүргөндүгүн төмөндөгү ырсаптарынан да байкоого болот. Мисалы:

...Ошол заман баары өттү,

Имам-Агзам азирет,

Абу, Юсуп, Мухаммет,

Муштахит баары өттү.

Искендер менен Сулайман,

Намуруд, Шиддат хан өттү.

Олуялар баары өттү,

Ойсул харан жан өттү.

Кожо Ахмед Ясаувий,

Каңсул Агзам пир өттү.

Бул сөзүмдү уккандар,  
Буюрбагын айыпка.  
Илияс, Кызыр пайгамбар,

Булар да көчтү кайыпка [136.200.].

Молдо (жазгыч) акындардын чыгармаларында жогорудагыдай пайгамбарлар тарыхынын камтылышы, тиги дүйнө, бул дүйнө, бейиш менен тозок тууралуу көз караштарынын чагылдырылышында күн чыгыш адабиятынын өкүлдөрүнүн таасири зор. Өз кезегинде Жеңижок да жазгыч акын катары эсептелгендигин, анын медреседе окуп билим алгандыгын ырастоо үчүн “Ак куржун толгон ыр калды” ырынан үзүндү келтирсек:

Ак куржун толо ыр калды,

Алган жарым тул калды.

Көк куржун толо ыр калды,

Кошулган жарым тул калды [58.171.].

Ошондой эле Жеңижоктун молдо акындар сыяктуу эле бир беткей диний билим албастан, күн чыгыш акындарына да таасирленгендигин “Нурмолдо, Жеңижок, Барпынын тойдогу айтышынан” да байкоого болот. Жеңижоктун диний мотивиндеги суроо-табышмагына жооп бере албай Барпы: “... Кечиресиздер агайиндер, мен Жеңижоктун ырына, табышмагына жооп бере албаймын, мусулманчылыкка окуган эмес элем, илимим жок! Туура эмес жообуну берсем кудай алдында, эл алдында шариат илими уруп кетет!... Мен жооп бербей ак жеңилдим!,-дейт [59.348.]. Эл ичинде акын аталып калган Барпы мусулманчылыктын жол-жобосун билбесе (анткени ал медреседен билим алган эмес), карапайым калың эл да өздөрүн мусулманбыз дегендери менен, ислам тарыхынан кабарсыз эле. Жогорудагы айтыштын аягын Жеңижок жыйынтыктап:

Буйругу менен Алланын,

Жабраил периште,

Арафаттын тоосунан,

Адам жасап ылайдан,

Жан киргизген эмеспи!..  
Ошол Адам-Атанын,  
Кабыргасын чыгарып,  
Обо – Эне жасап келтирип,  
Чебердигин билгизип,  
Ичине нурду киргизип,  
Ал киргизген эмеспи!..  
Жүрөктөрүн соктуруп,  
Кан жүргүзгөн эмеспи!..-

деп баштап, бейиш төрүн жай кылган Адам Ата менен Обо Энени шайтан көрө албай, жети кабат бейишти кайтарып турган жылан менен тоозго алтын берип алдап, шайтан бейишке кирип, Обо Энеге ооз тий деп кичине буудай берип азгыргандыгын, Кудайдын каары келип, Адам Ата менен Обо Энени бейиштен куугандыгын жана периштелер, пайгамбарлар тууралуу, акыркы пайгамбар – Мухаммед тууралуу, “Куран” китеп тууралуу жана ааламдын жаралышы тууралуу узун сабак кеп кылат. Өзгөчө мусулманчылыктын беш парзы тууралуу:

Исламда болот беш парыз,  
Илгертпей айтам байкаңыз.  
Биринчиси – ыймандыр.  
Мусулман кызмат кылгандыр.  
Экинчиси – намаздыр.  
Шайтанды кудай көрсөтпө,  
Жолуктурбай адаштыр.  
Үчүнчүсү – зекеттир.  
Үйдөгү мал, даныңдан,  
Үлүшүн бөлүп береттир.  
Төртүнчүсү – орозо.  
Бир ай кармап туп-туура,  
Мамиле кыл ошого!  
Бешинчиси – ажылык.

Барып келгин Меккеге,  
Болсо жолго каржылык!...[59.354.],-  
деп токтолуп өтүп, Барпы акынга берген өзүнүн суроосуна өзү толук жооп берип, элдин көңүлүн ыраазы кылат. Дал жогорудагы көрүнүштө төкмө акындар менен жазгыч же молдо акындардын айырмачылыгы ачык байкала түшөт. Бул тууралуу К.Байжигитов: “...төкмө ырчылар менен кол жазма адабиятынын акындарынын ортосундагы айырмачылык ириде жазгыч акындардын көркөм өнөрканасына чыгыш элдеринин адабий салттарынын таасири олуттуу жана маанилүү роль ойногондугунда турат. Бирок мындан аларга улуттук кыртышта көрөңгөлөнгөн импровизациялык өнөрдүн жыйынтыктары тиешелүү көмөк көрсөткөн эмес деген чолок бүтүм чыкпашы лаазым” [30.49.],-деп, молдо акындардын чыгармачылыгына чыгыш адабиятынын жана ислам тарыхын чагылдырган жазма эстеликтерин таасирлери менен эле табиятындагы төкмөлүк өнөрдүн касиеттеринин синтезинен жаралган адабий үлгүлөрдүн көркөмдүк-эстетикалык, идеялык-тематикалык жактан жалпылыктарына токтолуп өтөт.

Жазгыч акындарга Кул Кожо Ахмед Яссавинин диний-мистикалык маанидеги насаат ырларына мүнөздүү риторикалык суроо ыкмасы таасирдүү болгон. Мисалы:

**Мункар, Накир “Рабиң ким?”**-деп суроо салат,

Бул дүйнөнүн илими эч эсте калбайт.

Оо, капырай, ибадатсыз эмне кылат,

Жан-дил менен Акка зикир айткын, достор[110.59.],-

деп айтылса, ушундай эле суроо Женижоктун Эсенаман менен болгон айтышында:

Жанкүр-нүнкүр периште,

Жетимиш батман күрсү алып,

Жаныңа басып келбейби.

**«Рабиң кимдер?»**,-дегенде,

Келмеге тилиң келбесе,

Күрсү менен бир коюп, Сазайыңды

бербейби?!...[59.265.],-

деп берилет. Мындай ыкманын табиятына токтолгон изилдөөчү А.Эшиев: “...Бул ыкманын күчтүүлүгү адамды оң жолго үндөөдө, акыл-насаат тариздеги ой-тилектерди жеткирүүдө түздөн-түз таасир эткенинде” [199.73.],-деп, риторикалык суроо ыкмасы орток түрк жана кыргыз поэзиясынын өкүлдөрүнөн да кездеше тургандыгына токтолот. Жогоруда молдо акындардын же жазгыч акындардын чыгармачылыгына ислам тарыхына гана байланыштуу болбостон, күн чыгыш акындарынын, түрк акындарынын, тактап айтканда, Кул Кожо Ахмед Яссавинин диний-мистикалык ыр саптарынын таасирлери байкалып турат. Бул ойду бышыктоо үчүн Ж.Шериевдин: “Акмат Жасавинин насыяттарында чагылдырылган инсандык сапаттар кыргыздын фольклору менен ырчылар поэзиясында өз өмүрүн уланткандыгын байкоо кыйын эмес. Өзгөчө эл ырчыларынын дидактикалык мүнөзү күчтүү чыгармаларында туруктуу орун алган санат-насыят жана терме ырларында Жасавинин ырланынын идеялык эпкинни кадыресе сезилип турат. Бул маселеде Акмат Жасави жана Молдо Нияз, Молдо Кылычтын чыгармаларындагы идеялык оошуп улантуучулукту атайын иликтөө зарылдыгы бар” [193.162.],-деп жыйынтыгында келтирген.

Бирок кийинки Токтогулдун заманында элдин диний көз караштарынын калыптанышына акындарга караганда, карапайым эл үчүн “олуялык” образга айланып алышкан эшен, калпа, кожо аталышындагы диний молдолордун реалдуулуктан алыстаган таасирлери күчтүү болгондуктан, акындар менен диний молдолордун ортосунда дайыма келишпестик келип чыккан. Суфий агымынын таасирлери байкалган ырлар жокко эсе. Бүт өмүрүн, чыгармачылыгын Кудайга кетчү “ак жолуна” арналган сопулар да жокко эсе. Эл ичинде “думана” образындагы сопулар жүргөнү менен, өзүнүн реалдуулугунан ажыраган, пендечилик жашоонун тар жолунан чыга албай, арабөк жүргөндөр көбөйүп, жаш балдарды “думана келе жатат” деп коркутуу

кызматын аткарып калса керек. Акындардын аң-сезиминде Кул Кожо Ахмед Яссавинин эл аралап кеткен:

“Үйүм-үйүм дейсиң,

Үйүң талаа чырпыгы.

Малым-малым дейсиң,

Малың талаа чымчыгы”,-

деген ыр саптары кайталанып, сопулуктун үлгү образы туруктуу сакталгандыгы **Токтогулдун ырларында да кездешет**. Мисалы, “Үйчүлүк” (жердин аты) эшен ырында:

Уламадан мен уккам,

Молдолордон көп уккам,

Колдогону жок туруп,

Кошумча жыйган эшендер.

Аззилдин жанында,

Кокуйга калат деп уккам.

Акчасын алдап алмакка,

Айтат жалган деп уккам.

Алланын жөнүн билалбай,

Ак сөзгө тили келалбай,

**Кожо Акматтын астында**

Кылычтан кыйма тез болсо,

Мухаммеддин кашында,

Алдап алаган аттарын,

Кайтып берет деп уккам...[177.51.],-

деп айтылат. Мындай мисалдар эл акындарынын Кул Кожо Ахмед Яссавинин сопучулук окуулары менен аздыр-көптүр маалыматтары бар экендигин ырастайт. Жогоруда көрүнүп тургандай, “эшен”, “кожо”, “калпа”, “сопу”, “имам” сөздөрүнүн маанилик кадыры кетип, карапайым караңгы элди каалгандай калчаган, алдым-жуттум максатын көздөгөн, акындардын сынына кабылган, “олуямын” деген менен сопулардын окуусуна шек келтирген, пендечилик жашоонун кулуна айланган образы акындардын чыгармаларында

тигил же бул кырынан ачыла берген. Бирок тактоого зарыл болгон эки жагдайды да эске алуу керек. Биринчиси Токтогулдун заманында атеизимдин күч алгандыгы болсо, экинчиси жыйноочу, изилдөөчүлөр, түзүүчүлөр тарабынан эртеңки коомдун муундарын тарбиялоодо атеисттик көз караштын нугуна ылайыкташып иш жүргүзгөндүктөрүнүн табигый шарттарын да унутууга болбойт. Өзгөчө өз учурунда молдо акындардын чыгармачылыгын окуп үйрөнүүдө бир беткей диний багытына басым коюлуп, чыгарманын мазмунундагы философиялык жана дидактикалык баалуулуктары көмүскөдө кала бергендигин айтсак болот.

### **3.2. Орток түрк жазма эстеликтеринде (10-12-к.) жана кыргыз эл акындар чыгармачылыгында “замана” темасынын чагылдырылышы**

“Замана” темасы адам адам болуп жаралганы пайда болсо да, жазма эстеликтерде, тактап айтканда, “замана” тууралуу көз караштар христиандардын “Инжилинде”, мусулмандардын “Куранында”, байыркы индустардын “Махабхаратында”, байыркы ирандардын диний ишеними зороастризмдин “Авестасынан” башталса, “замана” темасы дүйөлүк адабиятта байыркылыгы менен белгилүү болуп, бүгүнкү күндө да актуалдуу. Ал эми кыргыз адабият таанусунда “замана адабиятына” тиешелүү айрым бир акындардын чыгармаларынын алкагында гана кеп болот. Мисалы: Калыгул Бай уулунун “Акыр заман”, Арстанбек Буйлаш уулунун “Тар заман”, Молдо Кылычтын “Зар заман”, Алдаш Молдонун “Хал заман” ж.б. атай берүүгө болот. Бул тема адам, коом, система катыштыгына байланыштуу түбөлүктүү темалардын катарынан орун алып, “заман” деген аталышта болбосо да, мазмундук жактан үндөшкөн түрдүү лирикалык ырлар бүгүнкү акындардын чыгармаларынан кездешет. Бирок кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы “замана” темасындагы ыр саптарынын жаралышына негиз болгон тарыхый шарттары тууралуу адабиятчы О.Ибраимов: “...заманизм как идейно-творческое течение второй половины 19-века и начала 20 в. возник с связи колонизацией страны Россией и его значение в истории кыргызской



литературы огромно” [77.54.],-деп орус бийлигине каршы жаралган идеялык агым катары карап өтөт. Академик А.Эркебаев да ушул эле көз карашта экендигин ырастап: “...өзгөчө “заманчылар” деп аталган акындардын чыгармачылыктары адилетсиз, дегеле вульгардык-социалогиялык сынга тушуккан. ...Биринчиден, акыр заман идеясы Орто Азияда жаңылык эмес экендиги туура белгиленген: тээ 12-кылымда эле ойчул Сулейман Бакырганинин диний-мистикалык мүнөзгө ээ болуп турган, баш көтөрбөй моюн сунууга, жана аскетизмге чакыргын (Булар “Библия”, менен “Курандын” постулаттарынын бири экендиктерин да тактап айта кеткенибиз жөн) акыл-насаат түрүндөгү “Акыр заман жөнүндөгү китеп” деген поэмасы пайда болгон. **“Замана” агымынын** конушу Казакстанда да болгон. Муну биз Бухар-жырау, Нысанбай, Досходжа, Кудери жана Байток (18-19- кылымдар) сыяктуу акындардын санат-насыят ырларынан байкайбыз” [196.169.],-дейт. Ошондой эле академик А.Акматалиев да “замана агымы” терминди туура көрүп, Кул Кожо Ахмед Яссавинин чыгармачылыгына кайрылып жатып: “... Акындардын чыгармачылыгында “кыямат заман” темасы өтө кеңири орун алган жана аны “замана агымынын” эң баштоочусу, негиздөөчүсү катары бааласак болот” [12.91.],-деп, замана темасындагы поэтикалык чыгармалардын кыргыз адабиятында жаралышын чыгыш адабиятынын таасирлеринен жана ислам дининин таасирлеринен деген тыянакка келет. Бирок профессор Л.Үкүбаева жогорудагыдай көз караштардан айырмаланып, “заман адабияты”, “заман агымы”, “замана” темасы термининин кыргыз адабиятындагы колдонуш жагдайларына токтолуп, бүгүнкү мезгилге чейин бирдиктүү пикир жок экендигин белгилөөгө алып: “...Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтар акындар поэзиясынын өкүлдөрү болушкандыктан, алардын чыгармачылыгын профессионал адабият деп атай албайсың, ал эми “замана агымы” дей турган болсок, анда “агым” деген терминге жооп бергидей принциптери болуш керек. Меним оюмча “Замана” темасы деп атоо реалдуулукка жакын болчудай. Мисалы: Акындар

чыгармачылыгындагы “замана” темасы” [180.5.],-деп, өз пикирин мисалдар далилдөөгө алат.

Байкоо салсак, “заман” темасы ар бир коомдун мүнөз өзгөчөлүгүнө жараша байыркы жана бүгүнкү мезгилде да жарала берүүчү түбөлүктүү темалардын биринен. Негизинен кыргыз адабиятынын тарыхында “замана” темасы лирикалык жанрга гана эмес, эпикалык, дидактикалык, драмалык жанрларга да мүнөздүү. Анткени “сөз өнөрүнүн” өнүгүү процессинде “замана” темасы адамдын жаралышы, адамдын тагдыры, адамдын жашоосу, адам жана коом, адам жана жаратылыштын карым-катышы тууралуу миф, легенда, уламыштардан тарта профессионал жазма адабияттарда да уланып, улам кийинки коомдун табиятына жараша жаңы варианттардын жаралышын шарттайт. Ар бир замандын мүнөзү коомдун тарыхый, саясий, социалдык, экономикалык жагдайына жараша жаралып, адамдардын дүйнөтаанымы улам жаңы маалыматтар менен жабдылып, диалектикалык процесс өз нугун калыптандыра берет. Өзгөчө мындай көрүнүш акындардын чыгармачылыгына таасир берип, айрым учурда “замана” темасы бүтүндөй өмүргө тете темага айлангандай. Мисалы, түрк дүйнөсүндө “заман” темасын терең ачып берген акындардын бири - суфий Кул Кожо Ахмед Яссавинин башка акындарга карата таасири зор. Негизинен “акыр замандын” белгилери катары мусулманчылыктын беш парзын (намаз окуу, орозо кармоо, зекет, садага берүү, ажыга баруу) тутпаган адамдардын образынан көрөт. Кул Кожо Ахмед Яссавинин дүйнөтаанымында “акыр заман” түшүнүгү рухий түшүнүк менен тамырлаш. Бүгүнкү күндө “каапыр” деген сөз мусулман эмес элдерге карата тар маанисинде, бир беткей айтылат. Ал эми Кул Кожо Ахмед Яссави адамдар мусулманбыз дегендери менен чыныгы мусулмандарга тиешелүү беш парзды аткарып, аруулукка умтулбаган адамдарды (улутуна карабай) “каапыр” деп атай берет. Ырларында кайра-кайра кайталоодон тажабай, “акыр заман” белгиси катарында адамдардан кайрат менен эрктин кеткендиги менен байланыштырат. Анткени мусулманчылыктын беш парзын аткарууда жана адал, адилет жашоо аракетин адамдардан кайрат жана эркти талап кыларына

токтолот. Пендечилик жашоо белиңден басып турганда ыйманыңды таза сактап калуу үчүн кайрат жана эрктин кызматы зор экендигин белгилейт. Эгерде жашоодогу түрдүү оош-кыйыштарда, бар-жокто, кайгы-кубанычта жана ушу сыяктуу карама-каршылыктарда ыймандуулукту сактап кала албасаң, “сен каапыр эмей эмине” деген тыянакка келет. Атүгүл, адамдардын ичинен акылдуулар, аалымдар, илимдүүлөр да кайрат менен эрктен ажырап, чоң күнөөгө батышкандыктарын “акыр замандын” бир көрүнүшүндөй чагылдырат.

Ошондой эле “акыр заман” белгиси катарында бийлик башындагылардын ыймандан ажырап, карапайым элге жасаган терс мамилелеринен да көрөт. Бийлик башындагылардын “каапыр образына” айланып, чыныгы ислам тарыхын, мусулман табиятын билбеген билимсиз болгондугу – элдин арманына айланган “акыр замандын” бир көрүнүшүн көз алдыга мындайча тартат.

Жандан артык көргөн сулуу периштелер,  
Ай десең ай, күн десең күн келишкендер,  
Тулку бою сүттөй таза, наристедей,  
Каапырларга зордукталды, карап көргүн.

“Эне жан”,- деп кечке-күндүз тынбай ыйлайт,  
Бото болуп боздойт, уккан чыдап турбайт,  
Жетим калган козу сымал маарап туйлайт,  
Муң-зарына таштар ээрип акты көргүн.

Энелер бүт кан ыйлашат, таппай айла,  
Саксайышып, кара кийип баштарына,  
Ач жылаңач балдар калган ойдо, сайда,  
Дат- байраттап жүрөктөрүн эзди көргүн .... [110.134.]

Акындын ыр саптарындагы мындай трагедиялуу көрүнүштөр атайы ойлонуп табылган эмес, алар адам коомуна мүнөздүү болуп, кыргын-согуштарда, басып алууларда, адилетсиздик замандарда кайталана берүүчү элдин тагдыры. Мындай тагдырларга негиз болуп берген мусулмандар дегендердин рухий дүйнөсү али да “каапыр” экендиги менен байланышта караган ойлорун ыр саптарында орун алат. Элдик даанышмандар замандын оомалуу-төкмөлүү экендигине карабай, адам баласы кандай экономикалык формацияларды басып өтпөсүн, байыркы ата-бабаларынын жашоо заң-закондоруна айланган каада-салттарды туруктуу сактоо, кийинки муундардын жашоо миссиясына айлантуу керектиги тууралуу ойлорунда дидактикалык тереңдик жатат. Тилекке каршы, муну ар замандын адамдары бирде кабыл алышса, бирде жокко чыгаргандары ырас. Ушундай шарттарга карабай, акындар өз позицияларынан тайбай, өз ой-туюмдарына жараша заманындагы терс көрүнүштөргө карата нааразычылыктарын билдиришип, ырларынын мазмунундагы дидактикалык жана философиялык ойлорду кайталоодон чарчашпаптыр. Мындай көз караштагы ырлар Кул Кожо Ахмед Яссавинин бүтүндөй чыгармачылыгынын пафосун түзүп турат:

Барбы ырайым же атада, же энеде,  
Бир туугандар душман болду бир-бирине.  
Мусулмандар дуба кылат, ичет күндө,  
Мастык менен карындаштан танды, көргүн.

Тексиз, динсиз, түркөй кулдар болду аким,  
Менменсинип чектен ашып, залым болду,  
Кордук көргөн дервиш менен аалым болду,  
Эл коргоочу өзү каапыр болду көргүн [110.136.].

Кул кожо Ахмеддин ыр саптарындагы “акыр заман” тууралуу ойлору Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанында тереңдетилип берилет.

Бирок бул кайталоо дегендик эмес. Бул акындын дүйнөтаанымы прогрессивлүүлүгү менен айырмаланып, адамдардын улуулугун реалдуу турмуш тажрыйбаларынан көрүп, диний-мистикалык көз караштарды түз кабыл алуудан алыс. Исламдын тарыхынан кабардар болуп, жол-жоболорунан алыстабаган, чыныгы мусулман экендигин ыр саптары далилдейт. Өз заманынын адабият менен маданиятындагы салттуу көрүнүштөрдүн бири – ааламды жараткан Кудайдын жалгыздыгын:

Сөз баштадым Кудайдын аты менен,  
Жараткан бар күнөмдү кечирсе экен.

Жаратты эрки менен аалам, жерди,  
Ааламга жарыктыкка күн, ай берди.

Тегерекке асманды жасап койду,  
Түбөлүк тынымы жок айлампалуу.

Көк асманга чачып койду жылдызды,  
Кара түнгө каршы койду жылдызды... [67. 57.],-

деп белгилеп, акыркы пайгамбарды алкоого алып, ага ыраазылыгын билдирет. Заманындагы суфийлердин көз караштарынын оң-терс жактарын таразалап, адамдар кабыл алчу жана кабыл албай турган жагдайларына токтолот. Адамдардын бул жашоодогу миссиясы суфийлердей “Кудайга кызмат кылуу, жалынуу, берилүү жана ага куюлуунун жолун издөөдө” гана эмес, адамдардын жан дүйнөсүнүн аруулугун сактоодон көрөт. Анткени жараткан кудай сезимдеги, ойдогу, кылган иштеги, адамдарга карата мамиленин ак-карасын туюп, ошого жараша ыраазычылыгы да, жазасы да бар экендигине ишеним артат. Кудай берген пендечилик жашоодон баш тартпай, кийинки мыкты муундарды тарбиялоодон көрөт. Жер үстүндөгү жашоонун ээси адамдар экендигин туюнтуп, заманындагы терс көрүнүштөрүнүн себептерин адамдардын өздөрүнөн издөө салгандыгы “замана” тууралуу ойлорунда көркөм чагылдырылат.

“Иттерге башчы болсо, баатыр арстан,

Иттер да арстан болот, андан ашкан.

Арстандарга ит башчы болор замат,

Арстандар да итке айланат арсылдашкан! [67.184.],-

деп элдин бузулушуна тикеден тике бийлик башындагылардын тиешеси бар экендигине басым коёт. Анткени ата-балардын кийинки муундарга үлгү болгон заң-закондорун, түрк элине мүнөздүү каада-салт, үрп-адаттарын бек сактабаса, элдин бузулушуна негиз болоруна токтолот. Бирок элдин бузулушун бийлик башындагылардын саясатынан гана эмес, ар бир адамдын өзүнө да байланыштуу экендигин белгилөөдө, мисалы, карапайым адамдан тарта бийлик башындагыларга чейин сактана турган, адамдардын таза канын бузуучу – ичкилик темасына кайра - кайра кайрылат. Кайсы заман болсо да, коомдун көйгөйлүү маселелеринен экендигин чыгарманын аягына чейин кейиш менен чагылдырат. Адамдардын өзү үчүн таап алган душмандары – тилин тыя албагандыгы, ушак айтпай коё албагандыгы болсо, булардан да коркунучтуурак ичкилик экендигин белилеп: “...Белгилүү анын арты: “**тирүү өлүк**”, -деп, адамдардын аларга карата мамилелери кандай болорун сүрөттөп келип, Айтолду уулу Акдилмишке мындай дейт:

“Бузулба, арак ичпе: бузук, арак,

Бул экөө жакырдыкка алып барат.

Арак сени жүз эсе кылса уят,

Бузуктук бакытыңды айдап чыгат” [67.72.].

Ошондой эле ичкиликтин зыянын аалымдар, акындар, падышалар да тартып, “бакыт” деген сезимден кур жалак калышкандыгына токтолуп, бул тирүүлүктө эмнеге келгенин, кайра кайтканда “Жараткандын” алдында эмне деп жооп берерин ойлонууга буямасын келтирбеген мезгилдин каарын эскерте берет. Акындын ырларында “замана” темасы адамдардын жашоосундагы түрдүү терс көрүнүштөрдүн тегерегинде өнүгөт. Бирок мындай терс көрүнүштөргө

чек коё турган же таасир берүүчү күч бар экендигин туйса дагы, ачык айпайт. Мындай жагдайдын табигый жактары бар. Анткени акын “Кут алчу билим” дастанын Караханиддер мамлекетинин падышасы- Табгач Буура Караханга тартуу кылат. Элдин ичиндеги көйгөйлүү маселелер көтөрүлбөйт же жокко эсе көрүнүштөй. Табгач Буура Караханды элге тирек, динге таяныч, эл-жерге нурун тегиз чачкан күнгө салыштырып, мактоолордун тизмегин чубап келип:

Бул дүйнөгө бейпил заман орноду,  
Бийлик алып, хакан хакан болгону...

Дүйнө тынч, жакшы заңга баш ийип,  
Өкүмдар заңдан тапты, даңкты бийик.

Кимде ким акыйкатты келсе самап,  
Мынакей өкүмдарды көрсүн карап...[67.55.],-

деп, Табгач Буура хандын мезгилинде мамлекетке, коомго, адамдарга терс таасирин тийгизе турган көрүнүштөр жокко эсе сыяктуу сыпатталып, анын келиши менен жакшы замандын орногондугун даңазалайт. Балким Жусуп Баласагында өз мезгилинин саясий идеологиясынын нугун бурбай, бийлик башындагылардын кызыкчылыгын, максатын, сырткы формасын сактоо милдети тургандыр. Адабий процессте дайыма тигил же бул таптын кызыкчылыгын көздөгөн адабияттын болушу шарт. Жусуп Баласагын бийлик башындагылар менен карапайым элдин чок ортосун тандап, жалпы адамзатка тиешелүү дидактикалык ойлорго өрүш алып, пендечилик турмуштагы түбөлүктүү же утурумдук маселелер анча ачылбайт. Бул тууралуу А.Эшиев өзүнүн изилдөөсүндө: “...Мына ошентип, доордун заманбап темасынын үстүндө Баласагындык Жусуптан баштап, акындардын дээрлик баары расмий бийлик менен “саясий-социалдык келишим” түзүп алып, чыгармаларынын негизги проблемаларын чечип келишкен. Бул үчүн жазма адабияттын өкүлдөрү бир катар формалдуулукту, маселен, биринчи кезекте таухидди (Кудай Тааланы, пайгамбарды, төрт халифти жана өкүмдарды даңазалоо)

кынтыксыз карманууга милдеттүү болушкан” [198.25.],-дейт. Демек, орток түрк жазма адабияттын өкүлдөрү жазган чыгармасынын бир нускасын өкүмдарга же өз чөлкөмүнүн бийлик башчыларына тартуу кылууда, көздөгөн максаттары да болгон. Бийлик башындагылардын сынынан өтүп, коомдун саясий идеологиясына каршы келбеген көз караштарды чагылдырган чыгармалары кабыл алынып, сыйлык берилип, акындарга эртеңки күндөгү чыгармачылык жолдогу тоскоолдуктардан кутулууга негиз түзүлгөн деп айтууга болот. Ушундай таризден алып караганда, 10-12-кылымдар аралыгында акындардын саны аз болгондугун айгинелесе, башка замандаш акындардын чыгармалары фольклордон орун тапканбы деп ойлоого болот.

БайыркыОрток түрк жазма адабиятында (10-12-к.) камтылган дүйнөтаанымдар кыргыз эл акындар чыгармачылыгынан да байкалып, заманга болгон көз караштар бири-бирин толуктап, тереңдетилип берилет. Ал эми “Заман” ырлары кыргыз адабиятында өз орду бар темалардын бири. Алгач “Замана агымы” деп каралган учурлар кездешет. Бир караганда, бул туурадай көрүнөт, бирок адабият теориясында калыптанган эрежеден караганда, “агым” деп саноо так эместей. Анткени “агым” болуш үчүн чыгармачылыкта бирдей идеялык көз караштагы проблеманы системалуу түрдө өнүктүрүүгө умтулууну талап кылынат. Конкреттүү учурда теманын гана вариациясы, анын заманга байланыштуу жаңыртылып жаткандыгы байкалат. Ошондуктан “заман” темасы адам жаралган мезгилден тарта тигил же бул жанрда жаңырып келе берген. Адабиятчы Ш.Үмөталиев “замана” темасын тереңден изилдеп: “...Мына булардын эң алгачкы чыгышы байыртадан бери келе жаткан, “топон суу” жөнүндөгү диний легендаларга, мифтерге анан ал динге же анын баштапкы көрүнүшү болгон “Библияга”, “Куранга” барып такалат” [182.15.],- деп, “заман” темасынын жаралышына байланыштуу бир вариантына токтолуп өтөт. Анткени “акыр заман” түшүнүгү дүйнөнүн апаат болушу менен эле чектелбейт. Ар кандай коомдун өзгөчөлүгүнө байланыштуу жаралган ар кандай терс көрүнүштөр адамдардын байыртадан калыптанган дүйнөтаанымдарына бүлүк салган проблемаларга айланып, ал проблемалар



акындардын чыгармачылыгында “заман” темасынын жаралышын шарттап, коомдогу өзгөрүүлөргө жараша идеялык интерпретациялоо табигый түрдө жарала берген. Демек, “замана” ырлары акындар жашаган доордун ички-тышкы саясаты, социалдык, экономикалык, тарыхый, маданий жана алгачкы иретте элдин моралдык, этикалык абалын камтып, замандын терс көрүнүштөрүнө карата айтылган нааразычылык ойлор басымдуулук кылганы менен, эртеңки күнгө карата муундарды туура жолго, улуу адамдык сапаттарга үндөгөн идеяларга бай чыгарма. Түрк дүйнөсүндө “замана” темасын улантуучуларга Асан Кайгы, Н.Рабгузи, Суффи Аллаяр, Юнус Эмре, Бедил, Мухаммед Такыр Эшен, Сулайман Бакыргани, Махтумкули, Дуулат Бабатай уулу жана башкаларды атоого болот. Ал эми кыргыз эл акындар чыгармачылыгында “замана” темасына кайрылуу акындардын чыгармачылыгында салтка айланган көрүнүш. Өзгөчө акындардын акындык дареметин сыноонун критерийлеринен болгон өмүр-өлүм, санат-насыят, терме, аккан суу, Ала-Тоо темасындагы ырлары менен катар эле “заман” темасы да кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы маанилүү ролду ойногон. Бул тема тигил же бул кырында Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын “заманындагыдай” коомдун терс көрүнүштөрүнө басым коюлганы менен бири-биринен айырмаланган мазмунга ээ. Кыргыз эл акындар чыгармачылыгынын жол башында бизге аты белгисиз акындар туруп, алардын чыгармалары фольклорго айланып жашап калгандыгы ырас. Алардын жолун улап, айрым чыгармалары аркылуу белгилүү болгон ырчылар

- легендарлуу ырчылар деп аталып, булардын чыгармалары түрк элдерине орток руханий байлык катары кабыл алынган. Алар: Бука ырчы, Токтогул, Асан кайгы, Ыраамдын Ырчы уулу, Санчы сынчы, Жээренче чечендер. Булардын өмүрү менен чыгармачылыгы түрк элдеринин ичинде түрдүү варианттарда жашап келет. Кыргыз эл акындардын чыгармачылыгынын көч башында Калыгул Бай уулу “заман темасын улантуучулардын бири деп айтууга болот. 1922-жылы кыргыз фольклорун жыйноо, изилдөө иштерине көңүл бурганда, фольклорчу К.Мифтаков Калыгул Бай уулун: “акындардын

атасы”,- деп жөн салды эле айта салбастан, изилдөөнүн негизине таянып: “...Калыгул акын кыргыз акындарынын атасы эсептелет. Андан мурда эл-журтка маалым ырлары сакталган биринчи кыргыз акынын уга албадым”,- дейт. (Кол жазмалар фонду. КРУИА. ИНВ. №58, 3-б.). Бирок Калыгул Бай уулу эл ичинде “акылман”, “олуя”, “чечен”, “бий”, “маселчи” деген атоо менен белгилүү эле. Тарыхчы, санжырачы Б.Солтоноев: “Калыгул эл арасында “ырчы” деген атка ээ эмес, даанышман болгондуктан, ашка, тойго барып ырдабаган, сөзүн көп ачылып айта бербеген. Көбүрөөк убакта унчукпай отура берген, сөзүн макалдатып, акырын, токтоолук менен акыл-насаат катарында сүйлөгөн” [165.219.],-деп эскерсе, Калыгулдун “бий” даражасы жана ага мүнөздүү жашоо образы, эл тагдырын чечүүдө өз ордун билип, элге акыл-насаат айтуу анын табиятына ылайык келип, “акын-ырчы” деп айтылышынын ылайыгы болгон эместигин белгилеп, окумуштуулар С.Мусаев, А.Акматалиев: “...Эл арасында Калыгулдун өзү ырчы деп аталбаган сыяктуу эле анын чыгармалары да ыр делбейт. Ал жараткандар Калыгулдун сөзү, Калыгулдун месели, Калыгулдун макалдары – деп аталып, адатта, Калыгул ырдады, же ырдаган делбей, Калыгул айткан-делет” [72.60],-дейт. Калыгул акылмандын сөздөрү эл ичинде ыр формасына жакын айтылышка негиз болгон Калыгулдун өзү. Анткени эл ичинде Калыгул чечен деп бекеринен айтылбаган. Бекеринен кыргыз эли тууралуу В.В.Радловдун: “...Жөн салды эле сүйлөгөн сөздөрүндө сүйлөмдөрдүн аягы экинчи сүйлөмү менен ыр түрүндө келе түшүп, ыр саптары айтылып жаткандай элес калтырат” [158.3.],-деп, кыргыз элинин улуттук өзгөчөлүгүнүн бир белгиси катарында карап өтүп, сөздүн түбүнө түнөгөн кыргыз элинде “Манас” эпосу бекеринен жаралбагандыгын тастыктаган же С.М.Абрамзондун дүйнөнү таң калырган “Манас” эпосуна карата айтылган: “...кыргыз эли жалаң “Манас” эпосу менен гана бүткүл прогрессивдүү адамзаттын кадырлоосуна татыктуу болор эле” [6.3.],- деп баалоосунун маанисинде кыргыз элинин башка элдерден айырмаланып, сөз ээсин туйган табиятын көргөзүп турат. Демек, Калыгул өзүн акынмын деп айтпаса да, эл оозунда айтылган меселдеринин ыр формасына

айланышы табигый көрүнүш болуп, акындардын чыгармаларында түрдүү мотивдер менен шөкөттөлүп, алымча-кошумчалар менен уланып турган. Калыгул замандаш акындардан айырмаланып, кыргыз элине “акыр заман” кайсы кырынан көрүнөрүн алдын ала айтып, баскынчы элдердин саясаты аркылуу келерин кабарлайт. “Акыр заман” кыргыз элине чет баскынчылар аркылуу келип, эртеңки кыргыз элинин тагдыры орус элине байланыштуу чечилерин туюп, алардын колониялык саясаты тууралуу аян берип, орус келсе элдин мал-мүлкүң, оокат-жайың, жер-суунду эсепке алып гана тим болбостон, кыргыз элинин рухий дүйнөсүнө да бүлүк салып, эзелтен калыптанган каада-салт, үрп адаттарына, адамдардын ортосундагы мамиленин да бузулушуна алып келери кепке тартылат.

Тарыхка кайрылсак, 19-кылымдын башында кыргыздарга карата эки кысымдын, тактап айтканда, Кытай мамлекети менен Кокон хандыгынын басып алуу коркунучу жаралып, булардан күчтүү мамлекеттин карамагында болуп, сактануу зарылдыгы келип чыккан. “...Бул зарылчылыкты башта эле туюп, Атаке баатыр өз элчилерин Орусияга, Екатерина 2-нин сарайына (1784-ж.) жибергендиги маалым” [127.138.]. Анын таасири элдин бүтүндөй дүйнөтаанымында бурулуш жаратарын айтылуу акындар жон терилери менен сезип, заман темасындагы ырлардын жаралышына алып келген. Эл акындарынын ырларында элдин тарыхы камтылып, элдин рухий дүйнөсүнүн муңдуу кайрыктары чагылдырылбай калышы мүмкүн эмес. Эл акындарынын жашоодогу миссиясы да ушул эле. Өз кезегинде Калыгул Бай уулу да орустарга байланыштуу эртеңки кыргыз тагдырына карата ой калчап, оюн ортого салып, Ормон ханга “акыр заман” үч доор менен келет деп, мындайча чечмелейт:

### **Биринчи доордо:**

Чачы сары, көзү көк,

Уңкул тумшук орус келет,

Узун чөптү оруп келет.

Кыска чөптү коруп келет.  
Жел менен тегирмен жүргүзөт,  
Шырпысы жок, майы жок чырак күйгүзөт.  
Тегерек мурун малы болот,  
Баткак жерге жуушаган,  
Жегени ботко, жебейт чөп,  
Этинен да майы көп...

**Экинчи доордо:**

Жол боюнда орноткон жыгач,  
Мамы болот дейт,  
Жыгач мамы учунда  
Эки чыны болот -дейт,  
Эки чыны үстүндө  
Эки сымы болот - дейт.  
Чака-чака тыйын чыгат,  
Мурункудан кийинкилер кыйын чыгат,  
Буурусун жоголуп, соко келет,  
Үч сокону темир өгүз сүйрөйт,  
Суу ичет да, чөп жебейт...

**Үчүнчү доордо:**

Заман оңолот,  
Пейил жоголот.  
Адам пендеси бирин-бири  
Сүйбөй калат.  
Акыл айтсаң  
Чатак салат.  
Кары-жаштан уялбайт.

Такыясын колго алып,  
Кыз жигитти кубалайт.  
Жоготуп дилин,  
Унутуп тилин,  
Кызды көрсө кээ жигит,  
Эл көзүнчө жулмалайт.  
Дүнүйөгө көзү тойбой,  
Эл-журтум көбөйөт.  
Талакаты жок туруп,  
Көчөгө тууган көбөйөт.  
Оокат-байлык ушунчалык  
Көбөйөт,  
Ошого топук кылбай,

Киши өлтүргөн көбөйөт... (Кол жазмалар фонду. КРУИА . Инв. №802.).

Жогоруда кошумча тактоону зарыл кылбаган кийинки замандын элестери көз алдыга тартыла түшүп, алдын ала айткан “олуялык” касиети менен эле акындын орустар жөнүндө, орустардын жашоо турмушу жөнүндө аздыр – көптүр кабардар болгондугу тастыкталып турат. Кыргыз адабияттаануусунда “замана” темасы тууралуу сөз кылганда, суфий акындарынын таасирлерин балоо абзел. Бул тууралуу академик А.Акматалиев: “...“Акыр заман” деген түшүнүктүн түпкү теги сопучулук агымдын көрүнүктүү өкүлдөрү менен тыгыз байланышта. Алардын бири Сулейман Бакыргани түрк тилдүү элдердин адабиятына, анын ичинде кыргыздын ырчылык өнөрүнүн өсүп-өнүгүшүнө зор таасирин тийгизген”,-десе [12.111.], Ошондой эле акындар чыгармачылыгын изилдеген М.Осмоналиев: “...Диний-мистикалык көз караштан башталган агым, козголгон проблемалары, илим-билимге умтулуу, табиятты таанып-билүүсү, жаман-жакшы категорияларын тереңден өздөштүрүүлөрү, гумандуулукка чакыруу идеялары, деспоттук адилетсиз бийликти

сындоолору, исламдын эрежелери менен адамдарды тарбиялоого чакыруулары, 20-кылымдын баш ченине чейинки “замана” темасын ырдаган акындарга чейин өзүнүн күчүн жоготпой, тескерисинче, коомдук-тарыхый шартка жараша толукталып жүрүп отурган” [148.6.],-деп, кийинки акындардын “замана” темасындагы ырларынын мазмуну кандай факторлордун аркасында түрдүү өзгөрүүлөргө дуушар болгондугун чечмелейт. Кыргыз адабиятынын тарыхында «замана адабиятынын» өкүлдөрү катары саналган Калыгулдан кийин Арстанбек, Жеңижок, Молдо Кылыч, Нурмолдо, Молдо Нияз жана башкалардын чыгармаларына коомдук тарыхый процесс оң же терс таасирин тийгизгендиги айтылып келет. Мисалы, Россиянын курамына кошулуу менен кыргыз эли буга чейин калыптанган натуралдык чарбасынын бузулушу, акча-товар мамилеси алдыңкы орунга чыгышы сыяктуу жашоо образындагы өзгөрүүлөргө дуушар болгон. Мисалы, Б.Ж.Жамгырчинов: «...Ички уруулук тирешүүлөрдүн да, барымта үчүн болгон кыргыздардын казактар, калмактар, чыгыш кытай ж.б. сыяктуу кошуна элдер менен дайыма болгон куралдуу кагылышуулардын да токтошу, Кыргызстандын Россияга кошулушунун натыйжаларынын бири болгон» [50.352.], - деп кыргыз элинин кошуна элдер менен болгон мамилелеринин оң жакка чечилгендигинен кабар берет. Ошондой эле Россиянын кыргыз элине тийгизген прогрессивдүү жагдайлары боюнча К.У.Усенбаев мындай дейт: “... жергиликтүү элдин натуралдык чарбасынын бузулушуна жана акча-товар мамилесинин өнүгүшүнө алып келген. Бул өзгөрүүлөр өнөр жайы жана соода тармактары бар шаарлардын айланасында жана калкы арбын айылдарда көп байкалган”[186.74.],-десе, Л.А.Перепелицина: «...жаңы айыл чарба өсүмдүктөрүн таратып, анын ичинде буудай, сулу, картөшкө өстүрүүнү элге үйрөтүшкөн» [152.80.],-дейт. Өлкөдө кыргыз балдары үчүн мектептер ачылып, маданий агартуучулук жана дарылоочу мекемелердин пайда болушу ж.б.у.с. оң көрүнүштөр менен катар эле акын-даанышмандардын көңүлүн өйүтөн көйгөйлүү маселелер да жаралган. Биринчиден, элдер христиан дининдеги орустардын (капырлардын) таасири ислам дининин коомдогу негизги

идеологиялык багытынын начарлашына алып келген деп, менталитетке сиңген жүрүм-турум ж.б. салттык эрежелердин мурдагыдай бек сакталбашы, акындаанышмандардын эртеңки күнгө карата «орус калкы күнөөлүү» деген бир беткей пессимисттик көз караштагы «Акыр заман» ырларын жаратууга түрткү болгон. Мусулман духунда тарбияланган замана акындарынын ырларынын түпкүрүндө өткөн күндү бүгүнкү күнгө жармаштырууну көздөбөйт. Анткени дүйнөнүн өзгөрүп турары табигый көрүнүш экендигин реалдуу кабыл алышкан. Алар кийинки муундардын тарыхый эс-тутумунан өткөндүн улам кийинки коомдордо мааниси эч өзгөрүүгө учурабаган, жашоодогу каада-салттардын, адеп-ахлактардын оң сапаттарын кабыл алып, өздөштүрүүсүн гана тилейт.

Улам кийинки коомдун мүнөз өзгөчөлүгүнө жараша “заман” темасынын да мазмуну түрдүү өзгөрүүлөргө учурашы болорун Калыгул Бай уулунан кийинки заманчы акындардын бири – Арстанбектен да көрүүгө болот. Бул акындардын “заман” темасындагы ырлары Кул Кожо Ахмед Яссавинин же Сулейман Бакырганинин диний - мистикалык көз караштарынан алыс туруп, коомдогу “акыр замандын” белгиси катарында ислам дининин эрежелеринин сакталбаганынан гана адамдардын жашоосунда терс көрүнүштөрдүн пайда болгон деген бир беткей ойлор айтылбастан, коомдун жалпы проблемаларына басым коюлат. Акын Арстанбек Буйлаш уулу да “ заман” темасына арналган “Тар заман” аттуу көлөмдүү ырында орустардын колонизатордук саясатына байланыштуу кыргыз элинин жашоосунда өзгөрүү боло тургандыгын, тактап айтканда, каада-салтына, диний ишенимине, тарыхына жана маданиятына бир топ өзгөрүүлөрдү алып келе тургандына токтолуп, Калыгул Бай уулунун “Акыр заман” маанисиндеги ырларынын тематикалык-идеялык багытына үндөшүп, айрым учурларда окшош ыр саптарынын кайталанышы да кездешет. Мисалы, “Акыр заманында”:

“Өңү сары көзү көк,

Орус деген эл келээр,

Арканга өлчөп жер бөлөр,  
Өлтүрүп ийбес,  
Этегин жерге тийбес,  
Калк кысылар,  
Заманың бузулар,  
Баш аяк болор,  
Аяк баш болор,  
Омбуга орус толду дейт,  
Бизди онтотор кези болду (Кол жаз.фонду. КРУИА. Инв.№138, №1267, №406,  
№59.),- деп айтылса, ушул эле ыр саптары Арстанбектин “Тар заманында”:

“Байыркы бала жаш чакта  
Кызыл өңүм ток чакта,  
Кыл сакалым жок чакта,  
Карылардан көп уктук,  
Уламадан сөз уктук”,-  
деген киришүүдөн кийин:

“Ошондо өңү сары, көзү көк  
Орус чыгат дечү эле,  
Узун чөптүн баарысын  
Оруп чыгат дечү эле,  
Кыска чөптүн баарысын  
Коруп чыгат дечү эле,  
Ай-ааламдын баарысын  
Соруп чыгат дечү эле...” [21.23.],-деген ыр саптары менен уланат.

Адабиятчы Б.Кебекова: “...Калыгулдун “Акыр заман” жөнүндөгү масел сөздөрү ошол замандын өз чөйрөсүндө кеңири талкууга алынып, зор кызыгууну туудурган. Арстанбек “дечү эле” деген ыкманы колдонуу менен



өткөндө аңыз-уламыш болуп айтылып жүргөн сөздөрдү жана акылмандын масел кебин, “Акыр замандагы” ойлорду улантуу менен маанисин кеңейтип, толуктап өнүктүрүп, поэтикалык формага түшүргөн” [92.161.],- деп, Арстанбектин ыр саптарындагы айрым окшоштуктардын чоо-жайын тастыктап, бирок Арстанбектин замана тууралуу ырларында турмуштук негиздерге таянуу боюнча айырмасын белгилейт. Анткени биз жогоруда Калыгулдун олуялык касиетинин коштоосунда кыргыз элинин башына келе турган алаамат “Акыр заман” тууралуу алдын ала айтылганын байкасак, Арстанбектин кыргыз элинин тарыхындагы Кокон хандыгы, уруулардын (Бугу менен Сарбагыштын) ортосундагы кандуу чабышты жана кыргыздардын орустарга кошулуу процессинин элдин традициялуу жашоолоруна бүлүк салгандыгы, ошондой эле айрым тарыхый окуялар да заман ырларына негиз болгондугуна токтолот.

Арстанбектин орустардын кайсы конкреттүү көрүнүштөрүн кабыл албагандыгын иликтөөгө алган окумуштуу Л.Үкүбаева Ш.Үмөталиевдин: “Арстанбек өзүнүн түшүнүгүнө байланыштуу эмгекчи менен бийлөөчүлөрдүн айырмасын биле алмак эмес” [181.272.] , -деген оюн ырастап: “1-ден , орустук административдик бийликтин жаңы формасын жактырбаган. 2-ден, падышачылыктын басып, тартып алуучулук саясатын жактырбаган”, -деп тексттен мисал келтирип, мындай түшүнүк Арстанбектин катачылыгы деле эместигин жана эки элдин бирин-бири түшүнүүсү узак процесс экендигине токтолуп: “Арстанбек саясий-психологиялык жактан да даяр болбогон” [180.12.], - деген тыянакка келет.

“Замана” темасы поэмага тете иштелген Молдо Кылычтын “Зар заман” чыгармасынын мазмунунда коом мүчөлөрүнүн этикасын, рухун, ички жана тышкы саясий-социалдык абалдарды толук камтыйт. Молдо Кылычтын чыгармачылыгын изилдеген Т.Саманчин “Зар замандын” тематикасын төмөндөгүдөй классификациялаган:

1. Элдин ал-ахыбалы;

2. Колониялык бийлик;
3. Бий-болуштардын сурагы;
4. Ошол заман жана өткөн заман;
5. Замандын адамдарынын сыпаты;
6. Тиричилик жана кулк –мүнөз жөнүндөгү ыр саптар; [163.67].

Жогорудагы Калыгулдун жана Арстанбектин “замана” ырларын улап, анда айтылбай калган көрүнүштөрдү толуктап, орустардын кыргыз турмушуна тийгизген таасирлерин ийне-жибине чейин айткандай болот.

Ошондуктан Т.Саманчиндин Молдо Кылычтын чыгармасын тематикаларга классификациялашы бекеринен эмес. Калыгул менен Арстанбек “замана” ырларында мезгилдин саясий кырдаалдарын тереңден түшүнүүгө мүмкүнчүлүгү болбой, кыргыз элинин социалдык турмушуна өзгөрүүлөрдү алып келген көрүнүштөр менен келише албай, “орус” - бул “каапыр” деген түшүнүктөн алыстабай, алар бийлик башындагылары менен карапайым адамдарынынын ортосундагы айырмачылыктарга маани бере алышкан эмес. Ал эми Молдо Кылычтын “замана” ырларынын мазмунунда мезгилдин саясий кырдаалын туура түшүнүп, кыргыз элинин жок болуп кетүү коркунучунан сактанууда жападан жалгыз жол Улуу Орусия мамлекетинин карамагында болуу экендигин түшүнүп кабыл алса да, кыргыз элинин жашоо шарты, социалдык абалдары өзгөрүүлөргө учурашына көнө бербей, кыргыз элинин байыркы менен жашоо-шарттары менен азыркы учурун салыштырып, санатын улайт. Мисалы:

“...Байыркынын үркүнү,  
 Көчүп турган күн-түнү.  
 Аты, киймин аябай,  
 Кыз, келиндин үртүгү.  
 Кыз, келиндин кийгени  
 Кызыл жибек кырмазы,

Эмдигини карачы,

Түштү жерге жылдызы...” [120. 41.],-

деп, өткөн заман жана бүгүнкү заманды салыштыруу менен менен эле кыргыз элин улуттук сапаттарын жоготпоого чакырык таштайт. Окурман туюп-туйбаган кыргыз элинин руханий табиятын түзүп турган “жети ата тарыхында”, андан ары “кыргыз элинин түпкү тарыхында” калыптанган кыргыздын кыргыз экендигин далилдеген маданий мурастарга доо кетерин акын аяр сезип, муң-зарга бата берген. Кеп, орустардын келишинде эмес эле. Ошондуктан Молдо Кылычтын жогорудагыдай өткөн менен жаңы заманды салыштыруудагы ойлору бүтүндөй чыгармачылыгына “тагдыр болуп” жазылгандай. Белгилүү адабиятчы К.Асаналиев ушул жагдайга кенен токтолуп: “...Көрүнүп тургандай Молдо Кылыч “байыркынын” заманын “эмдигинин” заманына салыштырат, натыйжада өткөнгө соңуркайт, өткөндү даңазалайт, бирок бул тек гана даңазалоо эмес, “байыркыны” “эмдигиге” карама-каршы коюу. “Жылдызы жерге түшкөн” элди көргөн акындын өкүнүчү, муң-зары даана эле сезилет, акын аны жаап-жашырбайт, ачык эле сыртка чыгарат. Бир мезгилде Молдо Кылыч дал ушундай сапаттары үчүн “күнөөлөнгөн”, өзү эле эмес, аны изилдеп, жазгандар да күнөөлөнгөн. Эгерде бүгүнкү күндүн тарыхый бийиктигинен карап көрсөк, акынды ошол ыр саптары үчүн күнөөлөшкө, “биз көргөндөй көр”, “биз туйгандай туй” деп айтышка болор беле. Тилекке каршы, авторитардык доордо, шал мезгилде дал ошондой талаптардын негизинде, Молдо Кылычты өзүнүн тарыхый шартынан, жашаган чөйрөсүнөн ажыратуу негизинде ага жана аны изилдегендерге эч кандай негизи жок айыптар тагылып келбедиби” [25.24.],- деп, социалисттик коомдогу байыркы жазма мурастарга, акындар чыгармачылыгына байланыштуу “өткөн доорду”, “өлүп жоголуп бара жаткан доорду” көксөгөн ойлор жана диний мотивдеги чыгармалар деп коюлуучу күнөөлөрдүн катачылыгына токтолуп өтөт.

Эл акындар чыгармачылыгында “Замана” темасына кенен кайрылган акындардын ичинен Алдаш Молдонун (Алдаяр Жээнике уулу) “Хал заман” ырларына токтолуу эп. Акындын бул теманын үстүндө иштөөсүнө Арстанбектин “заман” ырлары негиз болгондугун ырасташат. Алдаш Молдонун уулу А. Алдашевдин айтуусунда: “... Алдаш Молдо таятасы белгилүү манасчы Назардан Арстанбектин бир катар санат ырларын үйрөнүп алып, анын ичинде айтылуу “Тар заманын” жатка айтып, ага абдан таасирленчү экен” [18.107.],-деп айтылат. Кенен чагылдырылган демекчи, адабий булактарда булар үч бөлүктөн тургандыгы айтылат. Мисалы, Мурас жыйнагында “1912-жылы болгон окуя”, “Хал заман” (үзүндү), “1913-1914-жылдарда хуторлор тууралуу” деген чыгармасы жарыяланган. Бирок аталган үчөө тең ички бир бүтүндүккө ээ, бири-бирин толуктаган чыгарма. Алдаш Молдонун чыгармачылыгын иликтеген адабиятчы С.Тиллебаев “Хал заман” чыгармасынын бөлүмдөрү түрдүү аталыш менен басмаларга чыгып кеткендиги тууралуу А. Алдашевдин үй-бүлөлүк архивиндеги материалдарга таянуу менен мындай тыянакка келет. “...үч чыгарма тең кылым башындагы кыргыз турмушунун оор ал-абалы (айтмакчы, “Хал заман” деген сөз замандын ал-абалы дегенди түшүндүрүп турат), андагы ички социалдык-саясий оор кырдаал жөнүндө конкреттүү адамдардын иш-аракеттери, Орус империясынын борбордук бийлигине толук баш иймек тургай, ал бийлик менен болгон тикелей мамилелер ж.б. аркылуу баштан аяк бирдей ыргакта баяндап жүрүп отурат. ...эң башкысы аталган үч чыгарма кандайдыр бир биримдикке, ал гана турсун белгилүү бир автордук ойдун баштан аяк ырааттуу өнүгүшүнө да ээ болуп турат. Мына ушул айтылгандарды эске алып, Алдаш Молдонун чыгармаларын мындан кийинки басылыштарда бул үч чыгарманы жалпы жонунан “Хал заман” деп атап туруп эле “биринчи бап”, “экинчи бап”, “үчүнчү бап” деп, үч бапка бөлүп үйрөнгөнүбүз максатка ылайыктуу” [174.219.]. Алдаш Молдо “заман” темасына кайрылып, өзүнө чейинки заманчыл акындардын оюн улап, айрым учурларда толуктап, кыргыз турмушуна тиешелүү айтылбай калган терс көрүнүштөрдү камтыйт. Орус

падышачылыгын сынга алып, аларга карата нааразычылыгын билдирүү менен эле жергиликтүү бийлик башындагылардын да терс жоруктары элди эки эсе кыйнагандыгын көз жаздымда калтырбайт.

“Падыша залим кутурду,  
Букарасын тең көрбөй.  
Бузуп журттун мүнөзүн,  
Бирине - бирин тукурду.  
Атабайдын Касымы,  
Айылды жаман каарыды  
Алакандай жайлоонун ,  
Баш аягын таарыды.  
Уктап жаткан элиме,  
Уу тырмагын батырды” [17.186.].

Мурдагы кыргыз турмушу менен колониялык мезгилдеги турмушту салыштырып, эл-жерди башкаруу саясатына, билим берүүнүн ал-абалына, чарба жана дыйканчылык маселелерге кайрылып, калыссыз, билимсиз адамдар бийликке келип, элдин кыйналгандыгын чагылдырат. Акын замандын оор кырдаалдарын, байыртадан калыптанган кыргыз турмушунун өзгөрүшүн чагылдырып, муңкана бербестен, каяша берип: “Ойгонсун деп эл-журтум, Ураан сала чакырдым”, -деп, орустардын саясатын кабыл албагандыгын ырастап, өзү көргөн реалдуу кыргыз турмушунун бир көрүнүшүн төмөндөгүдөй чагылдырат:

Туарман экен байлардын,  
Көтөрмө берген теңгеси.  
Күндө тууса теңгени,  
Эртеси тууйт серкени.  
Серкеси тууса эгизди,

Серкеси тууйт сегизди

Түгөтө албай тууганын

Жан этимди жегизди [17.185].

Ушул ыр саптарын мисалга тартып, С.Тиллебаев байлардын карапайым элге берген насыяларынын үстөгү оор жагдайларды жараткандыгына токтолуп: “... Бул жерде бөтөнчө көңүл бура турган жагдай бар. Акын автордук ойду, өзүмдүк пикирди дагы таамай, дагы да жеткиликтүү берүү үчүн элдик дүйнө кабылдоонун түркүн-түс өзгөчөлүктөрүн чебер ишке тарткан. Келекелөө, айрыкча какшыктап айтуу менен көркөм ойду андан бетер дааналатып берүүгө жетишет Алдаш Молдо. Кеп, акындын “серке тууйт”, болгондо да жөн эле эмес “серке эгиз тууйт” деп айтканы жөнүндө бара жатат. Көрүнүп тургандай, акын бул сөз айкаштарын дал ушул жерде, тагыраак айтканда, байлардын карыз акчасы жөнүндө эпизоддо атайылап колдонулуп жатат жана муну менен автордук ойдун окурмандарга өзгөчө бир эффективдүү жетүүсүн камсыз кыла алган” [174.222.],-деп, Алдаш Молдонун Күпсүраалы бийдин, анын старчын иниси Ормондун чыгымга салгандагы көйгөйү сыяктуу көрүнүштөр жалпы элге тиешелүү экендигин көмүскөдө калтырбайт.

Кыргыз турмушунун тигил же бул көйгөйлүү маселелерин чагылдырган эл акындары үчүн “замана темасы” эбактан белгилүү экендиги жана ар бир акындын дүйнөтаанымына жараша көркөм чагылдырыла берүүчү табигый көрүнүшү тууралуу А.Эркебаев: “Биринчиден, “акыр заман” идеясы алардын позициясындагы жаңылык эмес экенин эске алуу кажет: бул эсхатологиялык концепция “Библия” менен “Курандан” тартып орто кылымдардагы өзбек акыны Сулайман Бакырганынын “Акыр заман китеби” аттуу дастанынан (12-к.), андан кийинки эле казак акындары Бухар-жырау, Нысанбай, Доскожо, Кудери ж.б. (17-18-кк.) санат-насыяттарынан белгилүү” [196.15.], - деп, кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы “замана” темасынын орто кылымдагы орток түрк акындардын “замана” ырларындагы мазмундук айырмачылыктарын белгилөөгө алат. Негизи эл акындар чыгармачылыгында

“замана” темасынын мазмунуна тиги же бул жагынан үндөш “Дүнүйө” жана “Жокчулук” деген аталыштагы ырларды да атоого болот. Бул ырларда замандын тигил же бул көйгөйлүү маселелери чагылдырылып, эртеңки күндүн жакшылыктарына карата пессимистик мүнөздөгү ойлордон курулуп, замандын адилетсиз көрүнүштөрү сүрөттөлөт. Мындай ырлар Жеңижок, Токтогул, Барпы, Калык ж.б. акындардын чыгармачылыгында жолугат.

Мисалы, **Жеңижок:**

Бийлиги бар манапка,  
Кул сурагтың замана.  
Колунда жок кедейге,  
Пул сурагтын замана.  
Карышкырды койлорду,  
Ыркыраттың замана.  
Бирөөгө кем, бирөөнө-  
Тар экенсиң замана.  
Бирөөгө жок, бирөөгө-  
Бар экенсиң замана...[58.125-126.].

**Токтогул:**

Байың сүйлөп, кедейди,  
Тумчуктурган замана...  
Жалгыз малын кедейдин,  
Сойдургансың замана.  
Кедейлердин үйүнөн,  
Жибин алган замана.  
Таба албаган кедейдин,  
Үйүн алган замана...[177.79-81.].

Мисалга тарткан эки акындын заман тууралуу ойлорунда жалпы окшоштуктары болгону менен бири-биринен айырмаланган көрүнүштөр бар.

Жеңижоктун “заманында” байлар менен кедейлердин ортосундагы жокчулук менен барчылыктын айырмасы адамдардын тагдырына тийгизген оң жана терс таасирлерине токтолсо, Токтогулдун “заманында” бир гана жергиликтүү бай-манаптар, болуштар гана эмес, орустардын колониялык саясатынын да кедей -кембагалдардын турмушуна тийгизген экономикалык оор кырдаалдары камтылып өтөт. Адам коому дайыма өнүгүүнүн, өзгөрүүнүн жолунда болгондуктан, кыргыз адабиятында адилеттүүлүктүн, тактап айтканда, адам адам болуп жаралганы бай-кедей деген ажырымдык жок, баарына теңдик заман орноткон коомду даңктаган “заман” ырлары да жаралган. Буга Улуу Октябрь Социалисттик революциясынан кийинки коомду, коммунисттик партиянын башында турган В.И.Ленинге ыраазы болгон эл акындардын ырлары күбө. Башталганда эле Токтогулдун “Кандай аял тууду экен, Лениндей уулду” деген ырынан башталып, Барпы, Калык, Тоголок Молдо ж.б. кийинки акындардын чыгармаларында “Октябрь” жана “Ленин” темасы салттуу көрүнүшкө айланган. Мисалга Барпы Алыкулов ырларында Ленин башында турган жаңы заманды теңдиктин заманы катары карап, буга чейинки кедейлердин оор тагдырын, бай-манаптарга көз каранды болгон эрксиз замандан кутулган кубанычын жарыя кылып:

“Ырымдын аты - Өктөбүр,

Кылымдын аты - Өктөбүр.

Күүмүн аты - Өктөбүр,

Үнүмдүн аты - Өктөбүр.

Жарыктын аты - Өктөбүр,

Тарыхтын аты – Өктөбүр.

Адамдын аты - Өктөбүр,

Замандын аты - Өктөбүр...”[31.204-205.],-

деп, өзү тажрыйбалуу революционер болбосо да, бул замандын кедей-кембагалдар үчүн адилеттүүлүктүн жарыгын чачкан заман экендигин туюп, өз



дүйнөтаанымымда анын саясий идеологиясын колдоп, үндөп, карапайым элдин жакшы жашоосу үчүн бүт эрки менен кызмат кылууга өмүрүн арнагандыгы белгилүү. “Ленин” темасына замандаш акындардай эле кайрылып, анын көркөм образын ачып берүүдө, В.И.Лениндин максаты менен коммунисттик партиянын программасынын көздөгөнү бир бүтүндүктү жаратаарын ырга салып, карапайым элдин кабыл алуусун камсыз кылган:

Лениндин тилегиндей тилек да жок,  
Лениндин жүрөгүндөй жүрөк да жок!  
Лениндин жүрөгүнөн чыккан жалын,  
Жылытат бүт эзилген элдин баарын...!

Келтирилген мисалдарга баам салганыбызда, акындардын чыгармачылыгындагы “замана” темасы жалпы тигил же бул коомдун көйгөйлүү маселелерине токтолуу болсо да, ички мазмундук айырмачылыктарга ээ экендиги байкалат. Ушул маселеге кайрылган А.Обозканов өзүнүн изилдөөсүндө “замана” агымы деген түшүнүктүү реакциячыл агым катарында эмес, “замана” адабияты чыгыш адабиятынын туундусу катары карап, ички мазмундук айырмачылыгына токтолгон. 1-багыттагы акындар: Токтогул, Барпы, Жеңижок, Тоголок Молдо, Коргоолдордун социалдык турмуштун теңсиздигин “Замана”, “Жокчулук”, “Дүнүйө” деген сыяктуу ырларында чагылдырылса, 2- багыттагы акындар: Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч, Алдаш Молдолор “Акыр заман”, “Зар заман”, “Тар заман”, “Хал заман” ырларында доордун тарыхын, саясий-социалдык өзгөрүүлөрдү, калыптанган каада-салттардын бузулушун ырга салышкандыгын мисалга тартат [141.177.]. Коомдун мындай өзгөрүүлөрү “замана” темасындагы жаңы мазмундарды жаратып, бүгүнкү күндө да коомдун тигил же бул маселелерине кайрылган актуалдуу темалардын бири десе болот.

### 3.3. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) философиялык жана дидактикалык ойлордун эл акындар чыгармачылыгында берилиши

Көркөм адабиятта дүйнөтаанымдын спецификасына мүнөздүү адамдардын дүйнөгө, жаратылышка, коомго, адамдарга карата ой-толгоолору камтылып, адамдардын мифологиялык, диний, эстетикалык, философиялык, дидактикалык, экологиялык көз караштары негизги орунду ээлейт. Философиялык көз караштар адам баласы жаралганы өзөктөш өнүгүп, рухий байлык экендиги тууралуу илимий маалыматтарда мындайча айтылат: “...Все коренные мировоззренческие вопросы (“бытие-сознание”, “личность - общество”, “природа - история”, “свобода - не свобода” и др.) рассматриваются не как “чистые” проблемы сознание, но как объективно возникающие в процессе человеческой жизни, практики проблемы общественного бытие. Философия поэтому оказывается **духовной квинтэссенцией своей эпохи**” [79.33]. Айтылгандай, адам баласынын кайсы коомунда болбосун, философиялык ой толгоосуз жашоонун негизи ачылып берилбесе керек. Улуу жазуучу Ч.Айтматовдун бардык чыгармаларынын леймотивин түзгөн : “Канткенде адам уулу адам болот?” деген учкул сөзү кыргыз философиясынын өзөгүнөн нук тапкан. Бул максаттын айланасында өлүм-өмүр, барчылык-жокчулук, ден-соолук менен оору, карылык менен жашчылык сыяктуу тирүүлүктөгү контрасттуулуктан турган адам жашоосундагы көрүнүштөрдү элге жеткирүүдө байыртадан берки турмуштук тажрыйбалардын негизине таянып, көргөн- билгенин, туйган- сезгенин башкаларга өрнөк кылган “акылмандар”, “акындар”, “аалымдар”, “айкөлдөр”, “баатырлар”, “жоомарттар”, “улуктар”, “ыйыктар”, “даанышмандар”, “устаттар”, “көсөмдөр”, “билгилер” ж.б. болгон. Эл ичинде мындай аталыштагы адамдардын негизги милдети “чыныгы адамдык улуу жашоого” чакырык таштап, көөнөрбөс философиялык ойлорун миф, уламыш, легенда, оозеки аңгеме, макал-ылакап, санат-терме, үгүт-насыят ырлары, дастан, эпос, тарых, санжыра жанрларында сактап, кийинки муундарга акылмандуулуктун сырларын мурастап келишкен. Бирок бир гана акылмандуулук же акылмандуулукту сүйүү деген түшүнүгү менен философияны

чектөө, тар маани экендигин философ Ж.Бөкөшов дүйнөлүк философиянын тармагына тиешелүү айрым аныктамалар жана мүнөздөмөлөргө таянып:

“Философия- бу акылмандык, акыл.

Философия- бу ой, ой-толгоо, ойлом, ойчулдук.

Философия – татыктуу, жакшы жашаш илими, өнөрү (искусствосу).

Философия – бу өлүмгө даярдануу, өз ажалын татыктуу тосуу искусствосу.

Философия – бүтүндөй дүйнөгө карата көз караш.

Философия – бу адам, адамдын адамдыгы жөнүндөгү окуу.

Философия – бу дүйнө менен адам ортосундагы карым-катыш тууралуу окуу.

Философия – бу түшүнүктүү көрүнгөн нерсенин түшүнүксүз экенин аңдап билүү. (Сократ: “Мен эч нерсе билбейм, ушуну таасын билем”).

Философия – бу айгине (очевидное) нерсени аңдап, түшүнө билиш (Декард).

Философия- “өз мезгилинин рухий квинтэссенциясы” маңызы (Карл Маркс).

Философия – демейки аң-сезимге салыштырып караганда, баш-аягы болуп, оңко туруп калган нерсе (Гегель).

Философия – “маңыздуу билим” (М.Хайдеггер).

Философия – негизги жана жалпы илим, жалпы илимдердин негизи жана методологиясы.

Философиянын онтология, эпистемология (гносеология), аксиология, антропология, социалдык философия, (теориялык социология), этика, эстетика “,-өңдүү бөлүктөрү бар экендигин белгилеп, “Дүйнөлүк философия” дегенибиз, дооруна жараша, аймагына жараша ар кандай түрдө, ар кыл кейипте жашап келген философиялык тутумдардан турарын көрсөтөт. [40.45.]. Дүйнөлүк философиянын өнүгүүсү менен катар эле кыргыз философиясы да улуттун менталитетине ылайык өнүгүүнүн жолунда болгон. Аны кыргыз эли жазма булактарга толук калтырбаса да, оозеки формада сактап келгендиктен ал илимий формада калыптанбаса да, адабий формада элге кызматын өтөй берген. Мисалы, айрым макалдар. “Сабырдын түбү сары алтын”, “Ырыс алды ынтымак”, “Бетеге кетет, бел калат. Бектер кетет, эл калат” ж.б. Өзгөчө өлүм-өмүр темасы кыргыз

философиясында негизги орунда туруп, адамдардын бул жашоого келип, кайра кетмегин эске салып, адамдык улуулуктарга көлөккө түшүрбөй, жашоонун убактылуу экендигин унутпай, ынтымактын, эркиндиктин, убакыттын, байлыктын, теңдиктин баасын таразалап жашоого үндөк салат.

Өмүр, өлүм маселеси - адам жашоосун куштун канатындай тең салмакта сактап турган көрүнүш. Адам төрөлгөндө периштедей аруулук касиетке ээ – наристе, бала, бөбөк деп аталып, өлөөрдө бул турмуштун казанында кайнап, ар кандай оң же терс пенделик сапаттарга ээ болгондугуна карабай, ажал байкедейин, жакшы-жаманын, акылман-акмагын, жоомарт-сараңын, баатыр-коркогун, жумшак-катуусун, зирек-түркөйүн, калыс-калпын, сулуу-сертин дегендей карама-каршылыктардан турган жандарды бирдей теңеп, “Жалгыз Кудайдын” алдына баш ийдирип, тизе бүктүрөт. Орток түрк жазма адабиятындагы (10-12-кк.) акындардын чыгармаларына кайрылганда, мындай ойлор адабияттын түбөлүктүү деген темалардын тегерегинде өнүгүү процесси үзгүлтүккө учурабагандыгын ырастайт. Өлүм-өмүр темасындагы философиялык ойлор Орто Азия, Күн чыгыш элдеринин акындарынын чыгармачылыгында туруктуу кездешкендей эле кыргыз эл акындар чыгарчылыгында да аз эмес. Акындар адам өзүн өзү тарбиялоодо, күчтүү эркти талап кыларын тымызын, кыйыта, сыпайы, аста айтып, айрым учурларда ачык, орой, бетке кашкая ачуу айтып, өз дүйнөтаанымын деңгээлинде адамдардын жан сезимин ойготкон идеяларды көркөм чагылдырууга жетише алышкан. Аныгында тарыхтан таппаган даректүү маалыматтар акындардын ырларында камтылышы бекеринен эмес. Алардын ыр саптарынан өз коомундагы элдин маданияты, тарыхы, саясаты, этнографиясы сыяктуу фактыларды кездештирип, элдик дидактикалык жана философиялык руханий кенч менен да таанышууга мүмкүндүк түзүлөт. Айталы, орток түрк адабиятыбыздын өкүлдөрү – Кул Кожо Ахмед Яссави, Жусуп Баласагын, Махмуд Кашкари, Ахмед Югнекинин чыгармаларындагы философиялык жана дидактикалык идеялар жалпы түрк элдерине, анын ичинде кыргыз элинин да маданий кенчине айланып, аларга таасирденүү табигый көрүнүш. Бирок кыргыз эл акындар чыгармачылыгына изилдөө жүргүзгөндө,

тигил же бул элдердин акындарынын таасирине такап, кыргыз эл акындар чыгармачылыгынын тигил же бул темадагы жанрлардын генезисин сырттан издөө, салттуу көрүнүшкө айланган учурлар да жок эмес. Бир мезгилдеги коомдун идеологиясын чагылдырган акындардын ырларындагы философиялык жана дидактикалык ойлордун окшош жаралышы табигый көрүнүш. Байыркы түрк элдеринин жалпы тарыхы, тагдыры, жашоо образы, тили бир болгондуктан, маданияты менен адабиятындагы идеологиялык бирдейлик, окшош образдар, окшош эпизоддор, окшош мүнөздөр, окшош окуялар ж.б. көрүнүштөрдүн болушу табигый кабылданып, илимде “көчмө сюжет” деген термин менен белгилүү. Ошондуктан кыргыз эл акындар чыгармачылыгында жолуккан темалардын генезисин, эволюциясын ар кай жактан издөө салуунун зарылдыгы жок. Анткени түрк элдеринин ичинен кыргыз элинин байыркы тарыхынан соңку тарыхына чейин бүдөмүк эмес, так чагылдырылышы фольклордук чыгармалардын бай мазмунун түзгөн. Өз кезегинде акындар фольклорду үйрөнүп, өздөштүрүп, өнүктүрүп, андагы дидактикалык жана философиялык ойлорго сүңгүп, поэзиясында камтып, ар акын өз стилинде үн салган. Мындай көрүнүш байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде туруктуу сакталгандыгы менен өзгөчөлөнөт. Мисалы, Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китебинде”:

“Кул Кожо Акмат, уйку менен өттү өмүрүң,

Муунум куруп, курчу жок эч көздөрүмдүн.

Кетти убакыт, кур бекерге өкүнгөнүң,

Амал кылбай, кербен сымал көчтүм мына [110.12.].

Же:

Билип ал анык, бул дүйнө калат баарынан,

Мал-мүлкүң кетет, сен ашык көргөн жаныңдан.

Ойлонуп көрчү, каякка кетти ата-энең,

Артынан жетпей, чуркаган тулпар бат эле...”[110.23.],-

деген саптарында адамдар үчүн бул жашоо убактылуу экендигин дагы бир ирет тастыктап, түбөлүккө эч ким калбай тургандыгын белгилеп, убакыт шар аккан

суудай токтобой өтсө, адамдар курулай ою менен алек болуп, эч нерсеге үлгүрбөй, тиги дүйнөнүн “улуу сурагына” даярдана албай кете бере тургандыгын кайра-кайра кайталоодон тажабай, суфийлердин философиясынын маани-маңызын ачып өтөт. Анын ыр саптарынын мазмунунда ислам философиясын негиз кылуу менен Жараткан Алланы көздөй өзүнчө нук салып, адам рухунун айтып бүтпөс сырлары тууралуу кийинки муундарга калтырган суфизм философиясынын бир багыты. Адам жаралгандан баштап, Жараткан Алланын жүзүн көрүүгө, элестетүүгө мүмкүн болбогон образын издей берет жана “ак жолундагы” аруу адам гана Аллага жакындай ала тургандыгына ишеним артат. Кул Кожо Ахмед Яссави ар бир адамдын рухий дүйнөсүнө ревизия салып, өзүн-өзүн аныктоого багыттагандай. “Эмнеге жаралдым, эмне иш кылдым, эмне кылышым керек эле, эмнеге кайра кетип баратам”, - дегендей суроолорго жооп издетет. Эл мындай суроолорго жоопту Самарканди акындын эл оозунда суроо-жоопко айланган философиялык ырын билбегендер чанда болсо керек. Мисалы:

-Жашоо үчүн адамга эмне керек?

-Акылдын өсүп, өнгөнү жакшы.

-Акылдуу боло албаса эмне жакшы?

-Адептүү өсүп, өнгөнү жакшы.

-Адептүү боло албаса эмне жакшы?

-Бай болуп ырахатын көргөн жакшы.

-Байлыкта буюрбаса эмне жакшы?

-Быкшытпай бул дүйнөнү өлгөн жакшы.

Дал ушундай философиялык көз караштагы Кул Кожо Ахмед Яссавинин думана болуп дүйнө кезүүсү бул жашоодогу адамдык миссиясы тууралуу ойлору суфизм философиясынын нугунда чагылдырылып, карапайым элдин эркин кабыл алуусун калыптандыргандыгын ырастаган эл оозундагы:

“Үйүм, үйүм дейсиң,

Үйүң талаа чырпыгы.

Малым, малым дейсиң,

Малың талаа чымчыгы”,-

деген саптарын айта жүрбөгөн кыргыз жок. Ошол эле учурда эч кандай жагдай - шартка карабаган, замандын, бийлик башындагылардын, дегеле адамдык сапаттардан алыстаган адамдарга карата “адамдык бийик ойлорго” чакырык салып, алардын терс жактарын сындап, эч нерседен жалтанбаган акындар да өткөн. Акындын айтыш жанрынын мисалында чагылдырган “Тозок менен Бейиштин” айтышында адамдарга курулай акыл, насаат сөздүрүн айта берүүгө караганда, ак-каранын кармашын чагылдырган ойлор эмоционалдуу кабыл алуусун камсыз кылат. Мисалы:

Тозок айтат: -Мен артыкмын, менде жоктун баары бар.

Бейиш айтат: -Эмне дейсиң, жалган айтпа курганым,

Билбейсинби мекен кылып, менде Жусуп турганын.

Тозок айтат: -Мен артыкмын, бакыл кулдар толтура,

Чынжыр, кишен байлап аны, отко кактап отурат.

Бейиш айтат: -Мен артыкмын, пайгамбардын ашы бар,

Бүт пайгамбар менде жүрөт, карысы да жашы да...

Тозок айтат: -Менде жүрөт, намыссыз кыз-уландар,

Бейнамысты чага турган толо чаян, жылан бар.

Бейиш айтат: -Менден көрөт ак дидарын чырактартай,

Ак дидарын көрсөтүүгө мага келген боорукер.

Тозок анда унчукпады [110.47.].

Демек, жогорудагы айтыштын аягында “Тозок анда унчукпады” деген сөздүн маанисинде ак, жакшылык, чындык, адилеттүүлүк сыяктуу оң сапаттарга ээ адамдарды бейиш жайы күтүп турарын моюнга алып, тозок да унчукпагандыгын, демек, бул айтышта Тозоктун Бейиштен жеңилгендиги баяндалып, адамдарды адал жашоого, адамдык таза ойлорго жетелеп турат.

Мындай ойлор кыргыз эл акындар чыгармачылыгында басымдуу чагылдырылып, өзгөчө айтыш жанрында кенен ачылган. Кыргыз эл акындар чыгармачылыгында айтыш жанрында ат салышып, акындык өнөрлөрү сындан өтүп, өз баасын алышпагандар жокко эсе. Айтышка катышкан тигил же бул акын чындыктан обочолонгон жеңил-желпи, күнүмдүк турмуштун нугунан алыстабаган ойлордун тегерегинен чыга албаса, жеңилген болот. Ал эми ой түбү тереңге кетип, эл тарыхы, эл тагдыры, маданияты, эртеңки күнгө карата жаркын үмүттөрү камтылып, өз дүйнөтаанымынын ченинде элге жеткире ырдаган акындар сыйга татышкан. Ушундай акындардын бири - Жеңижок, ал айтышта ааламдын жаралышынан кеп козгоп, философиялык суроолорду чечмелегендиги менен белгилүү. Буга акындын атпай кыргызга таанымал болгон Нурмолдо менен болгон айтышы мисал.

### **Нурмолдо:**

...Ажал жетип өлүш бар,  
Кара жерге көмүш бар.  
Шейит болгон кишиге,  
Акыретте бейиш бар.  
Бейиш толгон жемиш бар,  
Жейин десең тегиз бар.  
Эшендерге кол берсең,  
Зекет, пулду мол берсең.  
Молдолорго жол берсен,  
Кожолорго мол берсең,  
Кыяматта барганда  
Колдоп кетчү шейит бар.  
Кудай жүзүн көрүш бар,  
Нурдун кызын өбүш бар... [194. 57].

### **Жеңижок:**



...Опсуз айткан сөзүңдө,  
Орою суук маани бар.  
Ак эшенге кол берген,  
Акча пулду мол берген,  
Көрөт бекен кудайды?  
Көп дүнүйө малдуулар,  
Көпкөн көпөс алдуулар,  
Салтанаттан мактаба  
Сатып алсан акчага!  
Биздин жердей эмес го  
Таксыр,  
Ал бейиш деген жайынар?...[194.65.]

Эки акындын оо дүйнө маселеси боюнча эки башка позициясы ачык чагылдырылат. Нурмолдо өз мезгилиндеги догматикалык исламдын кызыкчылыгы үчүн, бийлик башындагылардын кызыкчылыгы үчүн кызмат кылган, дин бийликтин куралына айланып, карапайым калктын башын маң кылган түпөйүл ойлордон арыла албайт. Чыныгы исламдын тарыхын, максатын, идеологиясын жана мусулманчылыктын жол-жоболорун түп тамырынан билбеген, чала молдолордун деңгээлиндеги түшүнүктөрдү Жеңижок кабыл ала алмак эмес. Ал эми карапайым сабатсыз эл тууралуу кеп жок. Кыргыз элинин мындай абалынан кыргыз жергесинде болгон казак окумуштуусу Ч.Валиханов: “... Исламдын жол-жоболору (пуритандыгы) бул элдердин ортосунда таралууга үлгүрө албаган. Буруттар өзүлөрүнүн мусулман деп аташат, бирок Мухаммед кандай киши болгондугун да билишпейт” [42.431.],-дейт. Жеңижоктун дүйнөтаанымында бейиш жана тозок түшүнүгү такыр башкача нукта, адал менен арамдыктын кармашына байланыштуу чечилерине ишеним артып, эшен, молдо, сопу деген эл ичиндеги аалым сымалдарга караманча ишенбейт жана каршы ойлорун айтуудан жалтанбайт. Анткени ошол диний адамдар жеке турмушу, кыял жоруктары, жашоо образдары, коом мүчөлөрүнө карата калыстыктан четтеген

калпыс көз караштары аркылуу ислам динине байланыштууларды жокко чыгарышып, пендечилик жашоонун кулуна айланышып, эл ишениминен ажырай беришкен. Ушундай жагдайды жакшы түшүнүп, Жеңижок ислам тарыхы тууралуу аздыр-көптүр билимин колдонуп, Нурмолдону эл алдында бир топ бушайман кылып:

...Ай, күн, жылдыз, асман, жер

Айтчы кайдан жаралды?

Ай ааламдын жүзүнө

Адам кантип таралды?

Айдан жылдыз чексиз көп

Түн эмине караңгы?

Ажыратып айтып бер

Адал менен арамды?...-

деп, элди ааламдын жаралышы тууралуу ойлого жетелеп, эл оозунда айтылып, эске тутулуп, кийинки муундарга санат болуп, адаттагыдай тигил же бул таптын кызыкчылыгын көздөбөй, жалпы адамзатка тиешелүү философиялык жана дидактикалык ойлору тизмектелип берилет. Ошентип, акындардын чыгармаларындагы философиялык жана дидактикалык идеяларды айрым учурларда фольклордон ажыратууга болбой калат. Анткени эл акындардын чыгармалары фольклор менен өзөктөш өнүгүп, фольклорду сактоочулар да, айтуучулар да акындар болгондуктан, дайыма татаалдыкты жаратып келет. Жеңижоктун чыгармаларына баам салганда, акындын дүйнөтаанымы элдик аң сезимге сугарылып, бул аалам өзүнчөлүгү менен таанылбай, адамга жана тирүүлүктөгү жашоосуна байланыштуу сыпатталып жүрүп отурат. Акындын “Дүнүйө” жана “Аккан суу” ырларына токтолгондо, адамдын жаратылыштан жана бардык жандуу нерселерден бийик турар улуулугун даңазалоого алат. Дүйнөнүн дайыма кыймылдагы абалын туюп, өзгөрүп, өчүп, өтүп турары тууралуу көз карашы чагылган. Акындын чыгармаларынын философиялык маанилерине

токтолуп, философ Ж.Жаныбеков: “...Жеңижоктун ааламдын жаралышы жөнүндүгү ойлору Кыргызстандагы философиянын башаты. Акын адамдардын ортосундагы мамиледен, табияттын өнүгүү процессин көбүрөөк таамайлык менен изилдеген диалектик. ...Акындын дүйнөнү түшүнүүсү терең философиялык эмес, ал көбүнесе поэтикалык-эмоционалдуу, карама-каршылыктарды терип айтуудан алыс” [57.17.],- деп акындын дүйнө тууралуу көз караштары философиянын негизги ой-жоромолдоруна, тыянак талаптарына жооп бербегендигин, материалдыкты идеалдыктан, субъективдүүлүктү объективдүүлүктөн ажыратуу жетишсиз экендигин белгилейт. Бирок “Кыргызстандагы философиянын башаты” иретинде ашыкча баалаганына карабастан, акындык натурасындагы философиялык ойлордун бай элементтери ырларында камтылгандыгына токтолгону анык. Кыргыз эл акындарынын фольклордон азык алып, андагы философиялык ойлордон курулган санат-насыят ырларын айтпаганда да, эпикалык поэзиянын түбөлүктүүлүгүн камсыз кылган улуу адамдык идеяларга чакырган ойлордогу философиянын негиздери акындардын чыгармачыктарына башат болуп бергендигин жокко чыгарууга болбос. Мындай фольклордук баалуулуктарда чыгармачылыгы өнүккөн Жеңижок “Жараткандын” бул дүйнөнүн ички маани-мазмунуна ылайык сырткы жаратылышын да ылайыкташтырылгандыгын ынанымдуу берет. Ошону менен эле бул ааламдагы баардык жаралган нерселердин адамдар билип-билбеген кызматы жана бири- бирин толуктап турган милдети бар экендигин чагылдырат. Асмандын, күндүн, айдын, жылдыздын, булуттун, жердин, желдин, суунун ж.б.у.сыяктуу жаратылыш көрүнүштөрүнүн да адамдардын жашоосунда өз орду бар экендигин белгилеп өтөт. Бул дүйнөнүн жаралышы тууралуу философиялык ойлорду берүүдө акындын дүйнөтаанымы тереңге чыйыр салып, эл туюмундагы ааламдын жаралышы, жер менен күндүн, асман менен жердин, аба менен желдин, от менен суунун табияты адамдардын жашоосуна кызматтык касиеттерине токтолуп, айтыла жүргөн Адам ата менен Обо энеге байланыштырып, “Аккан суу” ырында философиялык категорияларды ачкан дидактикалык ойлордон куру эмес:

Арам менен адалды,

Ылгабайсың аккан суу.

Бир адамды жамандап,

Булгабайсың аккан суу... [58.85.]

Аккан суунун тазалыгы анын адамдарга кылган кызматында гана эмес, ички маанисинде да адамзаттын жарыкчылыктагы пендечилик ыплас иштерине каршы коюп, суунун жандуу-жансыз нерселердин жашоосунун негизи экендиги тууралуу ойлорунда суу таза жашоонун, адилеттүүлүктүн символу катары сүрөттөп, Жеңижок объектисин поэтикалык тил менен түшүндүргөн. Акындын чыгармачылык өзүнчөлүгүнө Ч.Айтматов да кайрылып: "... Дүйнө адам, жакшы менен жаман, ак ниеттик менен кыянаттык, күнүмдүк тиричилик- ушунун баарына акын өзүнүн терең жана бекем көз карашынан, азыркы тил менен айтканда, философиялык-эстетикалык жана жеке концепциясынан туруп баа берет" [8.3-4.],- деп белгилеп, байыркы ата-бабаларыбыздын рухий баалуулуктарында камтылган дүйнөлүк маданий булактарга тете дүйнөнүн бир бүтүндүгү тууралуу ойлоруна токтолот. Акындын "Балалык" ырында ар куракка байланыштуу белгилерди мүнөздөп, эки жаштан токсон жашка чейинки адамдын өмүр жолуна токтолуп:

Токсонго барсаң тосорсуң,

Толукшуган өмүрдү,

Токтобостон жокторсуң.

Арыбасаң жүзгө чыгарсың,

Асыл жан менен коштошуп,

А дүйнө көздөй жыларсың...[58.51.],-

деп, өмүрдүн көз ирмемчелигине таң калып, жарышка түшкөн күлүктөй, шар аккан суудай сыяктуу поэтикалык салыштырууларды колдонуп, адамдын бул дүйнөдөгү убактылуу өмүрү бар туруп, жок болуучу көрүнүш экендигин көркөм аңдатат.

Ушул маселеде Кул Кожо Ахмед Яссавинин өткөн өмүрүн тизмекке салган саптарына да кайрылбай коюу болбос. Алардын бири-биринен айырмалары бар. Жеңижоктун өмүр тизмегинде адам баласынын кылык жоруктары, ар бир куракка ылайык жашоонун мыйзам ченемдүүлүктөрү жана сырткы жана ички дараметтери тууралуу ар курактагы кейипкерди көз алдына сүрөттөп, өткөн өмүрдүн кайтып келбестигине кейиши чагылдырылат. Мисалы:

...Алтымыштын өзүндө ,

Ак ала болот сакалың.

Абалкыдай алың жок,

Арманың айтып жатамын.

Ашыкча дөөлөт жаштыкты,

Арбыныраак кылбаган,

Ар дайым эстеп капамын.

Батар күндөй ылдыйлап,

Барган сайын кыялап,

Өтүп барат өмүрүң

Кайра келгис жагыңа [58.48.].

Ал эми Кул Кожо Ахмед Яссавинин өмүр тизмегинде ар бир куракка ылайык кандай эмгек кылгандыгы, же кылбагандыгы сыпатталып берилип, адамдардын рухий дүйнөсүндөгү баалуулуктарга басым коюлат. Жеңижок сүрөттөгөндөй өңдүн саргайып, көздүн курчу кетип, сакал менен чачтын агарып, күрүчтөй тиштин түшкөнүндө эмес, өткөн өмүрүн таразалап, сын көз менен карап, жакшы-жаман, коомдогу оң-терс көрүнүштөргө карата өз мамилесин, психологиялык реакциясын байкоого болот. Мисалы:

...Элүү эки жашта кечтим чарбагымдан,

Жыйган дүйнөм көрүп, тиштейм бармагымды.

Элүү үчтө маңдайымдан күнүм жанды,

Жолдон азган азгын элем, жолго салды.

Элүү төрткө бардым мүчөм түрдүү сыздап,  
Билим үчүн тартынбастан кылдым кызмат.  
Элүү беште дидар үчүн болдум төмөн,  
Күйүп –жанып жүрдүм кулдай, таппай жөлөк.  
Элүү алты жашка жетти мундуу башым.  
Элүү жети жашта өмүр желдей өттү.  
Элүү сегиз жашка келдим укпай кабар,  
Элүү тогуз жашка келдим айгай салып.  
Көз ирмемде жетип келдим алтымышка,  
Белим байлап иш кылбадым жарты нуска.  
Алтымыш бирде калды жаз, жай, күз, кыш да.  
Алла Таалам экисинде алтымыштын,  
Күнөөлөрдөн тазаланып калкып учтум... [110.165.]

Кул Кожо Ахмед Яссавинин өмүр жолуна арналган ыр саптарында бирде кол тийгиз аруулукка ээ шайык көрүнсө, бирде билип-билбей күнөөгө баткан карапайым пенде болуп, бул өмүрдүн убактылуу, тиги дүйнөнүн түбөлүктүүлүгүн кабарлап, адамдар өмүрдүн кадырына жетип, Кудай алдында оң иштерди жасоо парз экендигин кайра-кайра кайталай берет.

Ушундай ой Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастанынын философиялык, дидактикалык өзөгүн түзүп турат. Бирок Кул Кожо Яссавинин философиялык көз карашынан айырмаланып, өзүнчөлүгү бар ойлордон курулган. Чыгарманын киришүү бөлүмүндө эле адамдардын рухий дүйнөсүнө мүнөздүү төрт өзөктү тактап, ар биринин бул жашоого зарылдыгы тастыкталат. Акындын дүйнөтаанымында адамдардын иш аракетине, жашоо образына, турмуштагы оң-терс жагдай-шарттарга, бар-жокко дегендей көрүнүштөргө карата мамилесин эске алып, “Адам” деген сөздүн маанисине бардык адамбыз дегендерди сыйдыра бербейт. Чыгармадагы төрт каарман символикалык образдардан болуп, катардагы адамдарга ишенич артпагандай же адамдар арасында төрт тарабы төп келген каармандарды жолуктуруу болбостугун кыйыта айтып өткөн. Мисалы, Күнтууду

- эл башындагы өкүмдардын образын алып, ага **адилеттүүлүктүн** сапаттары тиешелүү болсо, Айтолду - улук увазирдин ролунда кызмат өтөп, **дөөлөттүн**, Акдилмиш - ак-караны ажырата билген **таза, аруулуктун**, Өткүрмүш - байлык, бийликке кызыкпаган, бар турмушка **каниеттүү** сапаттары ыйгарылып, бул жашоонун мыйзамында “кантип адамдыкка сыйдырылган рухий дүйнөнүн сулуулугун сактап калса болот?” деген философиялык суроонун тегерегинде ой калчанат. “Коомдо жашап туруп, коомдон тыш болууга мүмкүн эмес” дегендей, коомдун саясий идеологиясы өкүмдарларга байланыштуу болорун туура түшүнүп, ал кезегинде коомдогу бардык адамдардын турмушуна, рухий дүйнөлөрүнө оң же терс таасир берерин тастыктап, ар бир кесиптин ээлерине кандай мамиле жасоо керектигин тизмекке алат. Мындай мамиле адамдардын пендечилик пастыктарына түшүп кетпөөсүнөн сактоонун бир критерийи катары каралат. Акын адамдардын улуулугуна ишеним артып, алардын жашоосунда эзелтен орун алып келе жаткан арамдык, ач көздүк, адилетсиздик, теңсиздик, абийирсиздик, саткындык, жалгандык сыяктуу терс көрүнүштөргө каршы турууга бийлик башындагылардан тартып, карапайым адамдарга чейин милдеттүү экендигин айтууга жетишет. Барды-келди бул жашоо убактылуу экендигин эскертип: “Адамдар бул дүйнөгө сынак үчүн жаралганбы ?” -деген суроону коё билген. Адамдын “адамдыгын” аныктоодо суфий философиясындагыдай бул жашоонун жыргалынан баш тартуу менен Кудайды таанууга болот деп, биротоло “акка” моюн сунуу сыяктуу ойлордон алыс. Бирок чыгармада бул жашоонун ак-карасынын кармашынан чарчап, биротоло “акка” моюн сунууга бел байлап, пендечилик жашоодон аруулукту таппай чарчаган учурлар кездешет. Айтсак, Акдилмиштин Өткүрмүшкө жолугуп, бул өмүрдө өз ордун таппаган, жашоонун, адамдын кадырын билбегендерге токтолуп, бирок мындай көрүнүш адамдардын баардыгына мүнөздүү эместигин айтып, өкүмдарга жана элге адилет кызмат кылуу да Кудай астында улуу сынак экендигине ынандырып:

Адам менен болот да адам деген,  
Урмат сыйга жетесиң сөзүң менен.

Оройбу сага бирөө- болгун сылык,  
Жаман сөзгө-жакшы сөз айткын буруп.

Өз жүгүндү өзүң тарт, көмөк көрсөт,  
Адам бол, жамандыкты жеңип, тепсеп [67.272.],-

деп, адам баласы үчүн бул жашоодо “адам” болуп жашоонун эки гана жолу бар экендигин аныктайт. Бири бул дүйнөдөгү ар бир кадам сайын башына түрдүү күнөөлөрдү үйгөн пендечилик жашоодон кечип, Кудайга болгон ишенимди аркалоо болсо, экинчиси ошол эле пендечилик жашоодон өзүнүн “менин” таап, жашоонун баардык карама-каршылыктарына, азгырыктарына моюн сунбай, адамдык улуулуктарга мүнөздүү болгон рухий аруулуктарын сактай алуу. Кыргыз элинде адам, киши, инсан, пенде деген синоним сөздөр көп колдонулат. Бирок ким кандай кабыл алганына жараша өз өзүнчө маанилерге ээ. Ошондуктан Жусуп Баласагын кайра-кайра “адам” дегенге басым коюп, өлүм менен өмүр темасына кайрылып, чыныгы адамдар туулган соң өлүм бар экендигин унутушпай, бул дүйнөдө өмүр менен өлүмдүн бири-бирине тете тең салмактагы орду бар экендигин кабыл алышса дейт. Акын өмүр-өлүм темасындагы:

Өмүр эмне, өлүм эмне –ойлочу,

Кайдан келдим, кайда барам- болжочу ?,-

деген сыяктуу риторикалык суроолорду коюу менен эле адамдарга ачык байкалбаган убакыттын адамды балалыктан карылыкка чейин жетелеп барып өмүрүн алып, ажалга көмөктөштүгүн эскертет. Бирок акындын дүйнөтаанымында ажал бүгүн же эртең келет экен деп, пессимизге түшүп кетүү жок, тескерисинче татыктуу тосуп алууга чакырык таштайт. Ажалды кайгы катары кабыл алууда эмес, сен ага даярсыңбы? Бул дүйнөдөн тиги дүйнөгө кандай байлык-дөөлөт жүктөп баратасың? Кеп оролу ушунда. Ал байлык-дөөлөтүн жыйган мал-мүлкүн, салган катар-катар тамың, сандыгын толгон алтын-күмүш ж.б.у.сыяктуу байлыгыңбы же адамдык улуулуктарга жык толгон рүхий дүйнөнүбү? Сенин бул дүйнөдөгү энчиң кайсы? Жакшылык иштериң үчүн алган алкышпы же жамандык



иштерине карата айтылган каргышпы?-деген суроолордун тегерегинде адамдарды ойлонтууга чакырып, кийинки муундарга үлгү болууга үндөйт. Өзүнө чейинки жашап өткөн ата-бабалардын нуска сөздөрүн, тагдырларын, эмгектерин, илимдерин, эрдиктерин Акдилмиштин образы аркылуу мисалга тартат. Убактылуу келген дөөлөткө алданып, адамдыкты жокко чыгаруудан сактануу керектигин эскертет. Ааламга тегиз нурун чачып, адамдардын жакшы-жаманына, бай-кедейине, падыша-кул экендигине карабаган күндүн элеси Күнтуудунун образында берилсе, кыргызда “дөөлөт тоголок, мээнет жалпак” деп айтылганындай, кубулма, туруксуз дөөлөттүн мааниси Айтолдунун образында ачылган. Ал эми турмуштагы бардык нерсеге каниет артып, рухий дүйнөнүн тазалыгы үчүн пендечилик кызыкчылыктан кечкен адамдардын да тобу бар экендигин Өткүрмүш аркылуу туюнтат. Символикалык төрт каармандын ортосунда бири-бирин толуктап, бул жашоонун негизин туюнткан акыл-насаат курамындагы дидактикалык ойлордун маанисине баа берген Табгач Богра Кара хан акынга “Хаз хажиб” деген наамды бекеринен бербеген. Жусуп Баласагындын дүйнөтаанымында өз заманындагы аалымдар сыяктуу эле Жараткан Кудайды көрүүгө болбойт, бирок ал сенин ички жана сырткы дүйнөң менен тааныш, сенин ар бир сөзүңдүн, оюңдун, кылган ишиңдин маанисин туюп, таразалап, бул жашоодо эле оң же терс баасын берип коёру анык экендигин ырга салып, “адамдык баалуулуктарга” үндөйт. Дастанынын ушундай маанисине көңүл бурган А.Н.Кононов: “.. өзүнүн бүткүл моралисттик багыты боюнча “Кут алчу билим” кээде айтылып жүргөндөй кургак этика, дидактикалык насыяттарга жана акыл айтууларга толгон китеп болуп эсептелбейт жана эсептелиши да мүмкүн эмес. Бул - адамдын коомдогу ордун жана ролун талдоого алган философиялык чыгарма” [100.504.],- деген реалдуу баасын ыйгарган. Бул сөздүн курулай эместигин “Кут алчу билим” дастанындагы философиялык, дидактикалык ойлорду камтыган эки жүздөн ашуун макал жана учкул сөздөр кыргыз фольклорунда мааниси эч өзгөрүлбөй берилсе, кыргыз эл акындарынын насыят, санат-терме ырларында “Кут алчу билим” дастанындагы “Илим көккө чыгарат”, “Орунду сөз акыл-эстен от алат, орунсуз сөз ийининден баш алат”, “Ачуу душман, акыл дос”, “Кары сөзүн

капка сал”, “Кара баштын кас душманы кызыл тил”, “Ойлоп сүйлө сөзүндү айта турган”, “Жакшы сөз жарым ырыс”, “Эмне эксең жериңе, эмне берсең ошону төрөп берет”, “Жакшы сөздөн ийинден жылан чыгат”, “Досту табыш оңой, сакташ кыйын” ж.б.у. сыяктуу кыйла баалуу ой-туюмдар ар кырынан ачыла берет. “Кут алчу билим” дастанындагы көөнө философиялык ойлордун учугу кыргыз эл акындарынын чыгармачылыгында уланган салттуу көрүнүш. Мисал, Барпы акындын чыгармачылыгындагы философиялык ойлору кыргыз рухунун, кыргыз дүйнөтаанымынын бай мурасына жатат. Кыргыз турмушундагы ак-карага, жакшы-жаманга, бар-жокко, улуу-кичүүгө ж.б. тигил же бул көрүнүштөргө теренден баам салгандыгы, көп нерсени билүү аракети философтук ойлорунун платформасы. Акындын “Айт, айт десе”, “Күн”, “Жер”, “Аккан суу”, “Шамал”, “От” ж.б. ырларынын мазмунунда кыргыз дүйнөтаанымынын системасы чагылып турат. Бул ааламдын курулушу кайсы өзөктөрдөн турарына ой калчап жана аалам менен адам турмушунун карым-катыштыгына токтолуп, өлүм, өмүр маселеси жашоодогу дайыма актуалдуу экендиги ырларында айтылат. Мисалы:

...Жакшылыкты көксөгөн,

Көңүлдө бар калыстык.

Өзүн элге арнаган,

Өмүрдө бар калыстык.

Бай, кедейди ылгабай,

Барды, жокту кыйнабай,

Пайгамбарды сыйлабай,

Өкүмүнө көндүргөн

**Өлүмдө бар калыстык [31.112.].**

Демейде, өлүмгө карата көзү сокур, жакшы-жаманды ылгабаган калыссыздыгына нааразы болгон ойлор айтыла берсе, Барпы акын өлүмдүн бардыгына бирдей калыстыгына баа берүүдө. Мындай тыянактын өзүндө ар бир адамга зарыл дидактикалык ой бар. Мен жашмын, сулуумун, көрктүүмүн, мен оорубайм, менин

байлыгым, бийлигим бар, демек, узак жашайм деген айрым адамдардын түшүнүнүгүн жокко чыгарып, өлүм деген мындайга карабаган, качан келерин да айтпаган, эч жандын сөзүн укпаган, өз миссиясын так аткарган, эч нерсеге, эч кимге азгырылбаган **калыс касиети** бар экендигине автордун ой- туюму жеткен. Эл ичинде “Малды көрүп, пайгамбар жолдон чыгыптыр” деген кептин төркүнүндөгү адамдарды түрдүү күнөөлөргө батырган **напси** адамдарды “адалдыктан” азгырып, өмүр болгон жерде өлүм да даяр турарын убактылуу унуткарган көрүнүш экендигин ырга салат.

Өмүр бар жерде Ажал бар,

Өзөктү үзөөр тажаал бар.

Уксаңар айтып берейин,

Улук кичик жарандар.

Өмүргө Ажал дос эмес,

Өмүрдүн жолу бош эмес...

Көрүнбөс көзгө ажалдын,

Көпкө сырын чечейин.

Чече албасам ошону,

Ырчылыктан кетейин [31.113.],-

деп, угармандарга өлүм, өмүр ортосундагы мезгилдин көз ирмемчилик экендигин, анда неге адамдар рухий дүйнөсүн аруулуктарга байытпай, бири бирине ач жырткычтай душман болушса, бирде биринин түбүнө бири тымызын жетишип, адамдык улуулуктардан алысташып, өлүмдүн мандайыңда кезегинди күтүп турганын унутпоо керектигин эскертип: “Чече албасам ошону, ырчылыктан кетейин”, -деп эл алдындагы акындык парзын аткарат. Бул ырында Ажалдын жаш баладан баштап, кары адамдарга чейинки улуу-кичүүсүн ылгабаган калыстыгына дагы бир ирет басым коюп, адамдар өлүмдү ойлоно жүрүшсө, демек, өмүрдүн да кадырын туя билишерине ишеним артат. Акындын чыгармачылыгынын философиялык өңүтүнө иликтөө жүргүзгөн адабиятчы К.Даутов: “Сөздү өмүр бар

жерде Ажал болорун, табигый милдети эмне экенин билдирүүдөн баштап келип, ашкере өктөм чечим, кескин убада берип жатышында эч кандай кокустук да, өзүн-өзү көтөрө чалып көкөлөтүү да жок. Азыр эле “Калыстыкта” тапкан эң баалуу, эң керектүү табылганы өз табият наркында ачып чыгыш шарт. Ал үчүн талантына, ойчулдугуна, башынан бери Аалам курулушу менен Адам жан дүйнөсүн бир-бирден конкрет иликтеп өтмө катыштык, өзөктүк байланыштарын таап, философиялык системасын түзүп, бай тажрыйбасына терең ишеничи бар. Ал сырды ырчылыктан кечпей туруп эле чечмелеп берүүгө сөзсүз түрдө дарамети жетерине ичтен өзү канчалык катуу ишенип турса, сыртта күтүшкөн угарман менен окурман да ошондой эле ишеникте болоруна эч кандай шектенүү жаралбайт [47.261.],- деп, Барпы акындын өмүр-өлүм темасындагы философиялык ой-туюму бирдиктүү система экендигин аныктоого алат.

Байыркы орток түрк жазма адабий эстеликтерине (10-12-к.) тиешелүү Адиб Акмат Жүгнекинин “Акыйкат тартуу” (“Хибат ал-хакаик”) чыгармасындагы адам коомуна карата айтылган философиялык ой-толгоолоруна токтолуу зарыл. Акынга карата: “Акындардын акыны, дааналардын көч башы”,- деген ылакап атын ырастаган көз караштары азыр да өз кызматында. Акын ислам идеологиясынын таасириндеги «Акыйкат тартуу» ырлар жыйнагын жараткан. Киришүү бөлүмүндө орто кылымдын адабияты менен маданиятындагы салттуу көрүнүш - Жараткандын жалгыздыгын, Мухаммед пайгамбардын касиеттүүлүгүн жана төрт элчисин даңазалоо мазмунунда берилип:

Жок элем. Жараттың сен. Жок кылып да,

Бар кылып да жаратчу сен кайра баштан.

Тобо кыл, шек келтирип тозок кетпе,

Тирүүндө түшчү тозок отгон сактан.

Жараткан жалгыз Алла күндү, түндү,

Алмашып кезек менен өтүп жаткан [123. 164.] ,-

деп Жараткандын улуулугун белгилейт. Бизди курчап турган аалам менен адам баласынын жаралышы тууралуу ой жүгүртүп, «сөз» кылуу жөнөкөй пендеден тарта дүйнөнү дүңгүрөткөн аалымдардын да жан дүйнөсүндөгү маанилүү

суроолордун бири экендигин белгилейт. Ислам дүйнөсүндө бул суроого жооптуу ыйык «Куран» китебиндеги:

Алла таала бирөө гана,

Ал түбөлүктүү!

Ал төрөбөдү, өзү да төрөлбөдү.

Кудуреттүү, теңдешсиз эч ким Ага! [113.16.], -

деген аяттарга таянуу менен акындар бул ойду түрдүү вариантта көркөм берип келишкен. Кудайды кантип таануу, кантип сезүү керек? Адам жашоосундагы түбөлүктүү кайталанып туруучу бул суроого карата Адиб Акмат Жүгнекинин өзү ишенген төмөндөгүдөй жообу бар.

Издеген ой жүгүртүп сени тааныйт,  
Далилди ар бир заттан таап миң - сан.

Демек, акын өз түшүнүгүндө “Жараткандын” көз алдыбызда эч кандай образга ээ болбой, адамдык ой-толгоодо, жан дүйнөбүздө өкүм сүрүп, жашоодогу оң жана терс иштерибиз үчүн сыйы менен азабын камдап, өмүр берип, өлүмүн кошо жиберип, адамдарды актыкка, адалдыкка, улуулукка чакырып туруучу касиет экендигин жар салат. Адиб Акмат Жүгнекинин «Акыйкат тартуу» чыгармасы бүтүндөй мазмундук турпаты философиялык жана дидактикалык ой-туюмдардан турарын төмөнкүдөй бөлүмдөрү тастыктап турат.

1. Билимдин пайдасы менен наадандыктын зыяны тууралуу;
2. Дүйнөнүн бир орунда турбаган, өзгөрүлмөлүү экендиги тууралуу;
3. Жоомарттык менен сараңдык тууралуу;
4. Тилди тыйып жүрүү - адептүүлүктүн шарты тууралуу;
5. Тил тууралуу;
6. Жакшы мүнөз, жагымсыз кылык тууралуу;
7. Кайрымдуулук, каниет тууралуу;

Жашоонун маңызы карама-каршылыктардын тирешинен тургандыктан, акындар жакшылыктын жамандыктын үстүнөн болгон жеңишинде адам баласына адеп-ахлахтык терс көрүнүштөрдүн зыяндуулугун мисалга тартып, философиялык

маанидеги ой-толгоолорду ырдап келишкен. Ушундай көз караштагы Адиб Ахмед Жүгнекинин “Билимдин пайдасы менен наадандыктын зыяны туурасындагы” ырларындагы адеп-ахлак насааты өзүнө чейинки кылымдарды карытып келгендигин, Сократтын: “Адамдагы эң негизги, чечүүчү нерсе - бул жамандык менен жакшылык тууралуу билим, бирин экичисинен айырмалай билүү. Бул билим турмушта, жүрүм-турумда жана тарбия берүүдө колдонулуучу негизги принцип болуп саналат” [Алынды: 137.82.],- деп жазганын ойго салуу жөндүү. Айтылган акыл-насааты, эл үчүн жасаган эмгеги, даңзага айланган эрдиги кийинки муундарга үлгү болуп, тирүүлүктүн, дүйнөнүн, адамдын кадырын баалаган тарбиянын түбөлүк мисалы болушу ыктымал деген ойду чагылдырат:

Адам сыйбас канча бир жер бар эле,  
Элдер өтүп, жер калды эңгирене.  
Канча даана, акылман, философтун,  
Миңден бири бул күнү айт канаке?! [123.466.].

Адиб Акмат Жүгнеки - адеп-актыкта жашоону жан дүйнөнүн жарыгы менен көрө алган даанышман акын. Адамдардын руханий дүйнөсүн жашоонун «ышлас» ойлорунан агартып, пендечилик көр тиричиликтин кулу болуудан бошонтуп, бул жашоодо эч нерсеге, эч кимге көз каранды болбогон сезим эркиндиги гана Жаратканга жакындоого, таануу мүмкүндүгүнө ишеним артат.

Бул дүйнөнүн жыргалы жыргал бекен?  
Ырахаты желдей тез өтүп кеткен.  
Жаш картайып жана да жаңы эскирет.  
Каруу күчүң, кубатың качып денден.  
Бүгүн барың, эртең жок бу кең дүйнө,  
Энчиң эртең буюрат алда кимге? [123.466.].

Акын адамдарды эч куткарбаган карылык жана өлүм чындыгын моюнга алып, тирүүлүктүн закымдыгын ойго салат. Адамдар өткөн өмүрүндөгү аткарылбаган

иштерине, кетирген күнөөлөрү үчүн Жараткандан кечирим сурап, актанууга ар түрдүү шылтоолорду келтирип, бул жалганга эмнеге келдим, эмне күнөө кылдым, эми кайда кетип баратам деген суроолордун тегерегинде терең ойлонууга убакыты калбай калганын өлүм алдында гана сезип, жан дүйнөнүн акыркы аялуу үндөрүн уга баштайт. Ал эми Адиб Акмат Жүгнеки адам жашоосундагы бул өксүктү эрте сезип, байлык менен бийликке байланышкан «ыплас» азгырыктардан алыс болуп, жанды алдаган даңктан бийик турган «чыныгы момун адам» болууга карата чакырыгы - акындын бул жашоодогу максаты катарында чагылдырылгандай. “Курандагы”: «Ал күнү Алла кайрылат, жарлык менен айтылат. Не белендеп алдыңа, не калтырдың артыңа» [113.484.], -деп айтылган аяттан багыт алгандыгы акындын ыр саптарында ырасталып турат. Ушундай концептуалдуу маанайдагы көз караштар кыргыз эл акындар чыгарчылыгындагы насыят, санат-терме ырларында салттуу сакталган жагдай. **Калыгул Бай уулунун:**

“Ажал келет бир күнү,

Алкымыңан жакалап...

Пайгамбарлар баары өткөн,

Наманган ылдый дайра өткөн.

Олуялар алда өткөн,

Эчен түрдүү чоң да өткөн” [90.28.],-

деген ыр саптары Адиб Акмат Жүгнекинин ырларындагы ойлорун кайталап жана улап турат. Бул жашоодо байлыгың да, бийлигиң да тиги дүйнөгө зарылдыгы жоктугун эскертип, адам үчүн тирүүлүктүн баркына төмөндөгүдөй токтолот:

Өлүм кезек бергендей,

Баштыкка тезек тергендей ,

Аңдып турат артыңан,

Адис болгон мергендей.

Күмүш чырай нур сөөлөт,

Күйгөнүң калат бул жайда.

Санасаң айла таппайсың,

Ажал менен өлүмгө.

Тирүүлүктө жүрөбүз,

Тике басып жасаңдап.

Тигине ажал билинбей,

Аңдып турат аярлап [90. 28-29.].

### **Ошондой эле Токтогулдун:**

Келеринде дүнүйө,

Толукшуп чыккан айдайсың.

Кетеринде дүнүйө,

Суу жүрбөгөн сайдайсың... [177.68.],-

деп уланып, дүйнөнү аңдап билүүдөгү карама-каршы позицияда чагылдыруусу уланат. Адиб Акмат Жүгнекинин байлыкка байланыштуу өзүнүн тыянагы бар. Эгерде “Жараткан” байлык буюрса, жоомарт болуп, элдин батасын алып, пендечилик пастыктан бийик туруп, жардыларга кайрымдуу болууга чакырык таштайт. Акын жоомарттык улуу адамдардын гана белгиси деп, аларды “билимдүүлөргө” салыштырат:

Жоомарт эр билимдүүгө жете билди,

Байлыгын чачып, ажат ача билди.

Жардыны жетпегенге жеткирип,

Дүйнөдөн жакшы ат менен өтө билди [123.466.].

Жоомарт адамдын эл ичиндеги кадырын баалоодо, карама-каршы турган сараңдыктын терстигин сыпаттап, адамдар таразалап алат деген ишенимин билдирет. Сараң адамдар алтын менен күмүштү канчалык көп жыйса, ошончо оору табарына токтолуп, ал адам мал, байлык кулуна айланып, адамдык касиеттерден ажыраган макулук образында чагылдырат. Ошондуктан адамдарды байлыктын азгырыгынан алыс болуп, ар дайым «Алланы» эстен чыгарбай, эртеби-кечпи тиги дүйнөдөгү «чоң суракка» даярданып, жүрөктү жашоодогу ыплас



сезимдерден тазартууга жоомарттыктын сообу зор экендигин акын ар качан эске салат. Ар бир адамдын руханий дүйнөсү сырткы материалдык дүйнөгө көз каранды болбой, жан дүйнөнүн эркиндигине, тазалыгына чакырган суфизм идеологиясы акындын ырларынын негизин түзгөндүгү байкалат. Байлык адам баласынын насилиндеги кыял-жоругун, кулк-мүнөзүн аныктоочу же өзгөртүүчү касиетке ээлигин белгилөө менен ал «Алланын» жиберген сыноосу экендигин жарыялап, адамдарды улуулук, адилеттүүлүк, жоомарттык, кичипейилдүүлүк жана сабырдуулуктай асыл сапаттардан куру жалак калбоого үндөйт. Ааламдагы жансыз менен жандуулардан айырмаланып, адам баласынын алдында эртеңки муундун келечек тынчтыгы, коому, чөйрөсү үчүн жооптуулугу акыл-эстүү бардык адамдарды тынчсыздандырып келгендиги Акмат Жүгнекинин ырларынан туюлат. Акын байлык менен бийликти артка коюп, атүгүл жокко чыгарып, адамдардын түбөлүктүүлүгү бул жашоодо эл үчүн аткарган эмгеги, эрдиги тууралуу артында айтылып калуучу асыл сөздөрдө экендигин белгилеп, сөздөн катуу, сөздөн жумшак, сөздөн заардуу, сөздөн назик, сөздөн курч, сөздөн мокок, сөздөн баатыр, сөздөн жалган, сөздөн адилет, сөздөн арам, сөздөн адал эч нерсе болбой тургандыгын төмөндөгүдөй ынандырат:

“Байлыктан бийик сенин улуулугун,

Улуулукка умтулуп колуң сунгун.

Жалаң жабык кетесиң кийим кийбей,

Жалганда калат мүлкүң, пулуң”[123.467.].

Адам баласындагы эң жаман сапаттар деп, төрөпейилдик жана өзүн көтөрө чалып сүйлөөнү санайт. Мындай адамдарга карата хадистен: «Алла кичипейилдин аброюн арттырат, төрөпейилдин кутун качырат» деп мисал келтирет. Коомдук турмуштагы материалдык теңсиздик адамдардын карама-каршы көз караштарын күчөткөн. Ушундан бийлик, байлык ээлерине карата «ак сөөктүк» даража жана кедей адамдарга карта «кара таман даражасы» ыйгарылгандыгы акынды да санаага салып, адамдардын арасындагы «ак сөөкпүс» деп, текеберленгендерге даректүү жооп кайтарып, Адам ата, Обо эне тууралуу

санжырага кайрылып, адамдардын түбү бир экендигин, бири бирине жамандык издөөдөн чоң күнөө табарын эскертет. Акын «Алланын амиrine моюн сунуп, анын пенделерине кайрымдуу бол» маанисин алып жүргөн «Курандын» аяттарынан келтирип, сага жаман сөз айткан, жамандык кылган, жабыр көрсөткөн адамдарды кектебей, кайрылып өч албай, кан куубай, Алланын пендеси болгондугу үчүн, кечирим кылуу туура жол экендигине ишеним арттырган ойлорун кайталоодон тажабайт.

Жабыр-жапа көрсөткөнгө жакшылык кыл,

Тазаргын тек, кан менен канды жууба.

Кишиге зор-зомбулук көрсөтпө азар,

Кечир көрсөң өз - жаттан зомбу кылык.

Таш менен урганды аш менен ур,

Жазыктуунун жазыгын унут, кечир [123.468.].

Келтирилген саптардагы ойлордон жашоодо жамандык кылган адам жазыксыз калабы деген суроо жаралат. Мындай суроого карата акындын ишенимдүү жообу бар. Ар бир адам бул жашоодо жасаган туура эмес иштери үчүн эртеби-кечпи Жараткандан жазасын аларына ишенип, адамдар “кек кууп, өч алабыз” деп, жаңылыштык кетиришип, Жараткандын алдында чоң күнөөгө батпаса деген чакырыгы аныкталат. Адам турмушунун саясий, социалдык, экономикалык жагдайларынын өзгөрүүлөрүнөн жашоонун жаңы багыттарынын жаралып турушу табигый көрүнүш. Ал эми акындар өзү жашаган коомдун оң же терс көрүнүштөрүнө карата мамилелерин билдирип, коомдун алдыңкы адамы катарында элдин талабын жактап, келечеги үчүн кооптуу көрүнүштөргө тынчсызданган ырларды жаратышкан. Эл тагдырына тиешелүү өзгөрүүлөрдүн бардыгы акындардын ой-толгоо элегинен өтүп, ар ким өз дүйнаанымынына жараша философиялык, дидактикалык, агартуучулук идеяларды жар салышкан. Адиб Акмат Жүгнекинин «Акыйкат тартуу» чыгармасы түрк тилиндеги алгачкы дидактикалык формада жазылган Жусуп Баласагындын «Кут алчу билим» дастанына адеп-ахлактык проблемаларынын чагылдырылышы боюнча окшоп кеткени менен бири-биринен айырмаланган багыттары бар. Бул тууралуу

И.Я.Стеблева: «...Ахмед Югнакинин чыгармасы менен Баласагындык Жусуптун «Кутадгу билигин» салыштырып көрсөк, анда эки чыгарманын көптөгөн адеп-ахлактык категориялары дал келише да, алар ар түрдүү максаттарды көздөп айтылат. Баласагындык Жусуптун дастанын күндөлүк жашоо-тиричиликке жана мамлекетти башкаруу иш-чараларына колдонмо катары караса болот, ал эми Ахмад Югнакинин чыгармасы турмуштун конкреттүү кубулуштары менен караманча байланышпаган адеп-актык жактан өзүн өзү жетилтүүгө чакырат» [126.426.],-деп, эки чыгарманын айырмачылыгын так белгилеген. Түрк элинин менталитетине жана калктын жөнөкөйлүктү өзүнө сиңирген жан дүйнөсүнө түшүнүктүү ыргакка салынган мазмундагы ырларды жараткандыгы түрк тилдүү акындарга тиешелүү көрүнүш. Анткени Адиб Акмат Жүгнекинин «Акыйкат тартуу» чыгармасындагы “Илим-билим адамды көкөлөтөт”, “Дөөлөт бирден, мээнет ондон келет”, “Таш менен урганды, аш менен ур”, “Сүйлөй турган болсоң, таап сүйлө”, “Шайы кийсең, бөзүндү ойлой жүр”, “Сөздөн коргон, кийин башың коргобой”, “Бир иш кылсаң, жети өлчөп бир кес” сындуу нуска ойлор нечен кылымдарды кечсе да, дидактикалык таасирин жоготпой, жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да күндөлүк жашоо турмушунда ар дайым тарбиялык мааниде колдонулуп келүүчү учкул сөздөр, макал-ылакаптар рухий байлыгыбыздын бир бөлүкчөсү болуп келгендигин ырастап турат.

Эл дүйнөтаанымына таандык делинген дидактикалык мазмунду камтыган орто кылымдагы маданий мурастардын дагы бири - Махмуд Кашкари-Барсконинин “Түрк сөздөр жыйнагы”. Автордун ортодогу ынтымак-ырыскыга данакер кызмат кылар деген көз караштагы ойлорунан улам 11-кылымдагы түрк элдеринин жашоо-тумушу, каада-салттары, үрп-адаттары, саясий-социалдык абалдары, диний ишенимдери, тарыхый жана мифтик каармандар тууралуу, философиялык жана дидактикалык ойлору мазмунуна камтылып, орто кылымдагы түрк элдеринин дүйнөтаанымынан кабардар кылгандыгы менен ал тарыхый-адабий эстелик делинген эмгектердин катарында. Энциклопедиялык мааниге тете деп аталган “Түрк сөздөр жыйнагында” түрк элдеринин руханий маданиятынан кабар берген адабий жанрлар арбын. “Түрк сөздөр жыйнагында” 7500 термин

камтылган, 290дөн ашуун адабий чыгармалар бар. Алар учкул сөздөр, макалдар, табышмактар, үгүт ырлары, лирикалык ырлары, айтыш ырлары жана чакан дастандын үлгүлөрү, санжыра, легендалар болуп, өз мезгилине ылайык философиялык жана дидактикалык ой жүгүртүүлөргө бай. Мисалы, “Түрк сөздөр жыйнагындагы” макал, ылакаптар мезгил өтө сейрек айтылып, же башка сөз менен алмашылып, же архаизмге айланып кетишинен улам кыргыз фольклорундагы макал, ылакаптар менен сөзмө-сөз дал келбесе да, маанилик жагынан алыстабайт. Айтсак, эмгекке байланыштуу “Эмгекчилдин эрди майлуу, эринчектин башы кандуу”, “Эмгек ээн калбас же талаада калбас”, “Эрдесизден кут кетет, жалкоодон кут безет”, “Жашта берсин мээнетти, карыганда берсин дөөлөттү” ж.б. [126.448. Мисалдар ушундан алынат.]. Аталган макалдарга маанилеш ойлор кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы насыят, санат-терме ырларынан арбын жолугат. Мисалы, **Жеңижоктун:**

Ак мээнеттин пайдасы,

Акыры барып ирдентет.

Эрте туруп иш кылсаң,

Элден ишиң бат бүтөт.

...Тишиң барда таш чайна,

Ар ишти кылгын күч барда.

Сага бекер оокат, аш кайда,

Жалкоолук түбү курутат [58.136.].

Эмгек адамдардын социалдык абалын жөнгө салып тургандыктан эмгекке байланыштуу макалдар күндөлүк турмушта активдүү колдонулган. **Токтогулдун:**

Дениң соодо эринбей,

Бекерликке берилбей,

Ээринчек, жалкоо дедирбей.

Эркиң менен жумуш кыл,

Эрдин көркү эл менен,

Эмгегин менен элге жак [177.74. ],-

деген насыятында кыргыз эл акындарынын курулай чакырыктын ордуна учкул, макал, ылакап, табышмактап сүйлөө мүнөздүү көрүнүш экендигин билдирип турат. Бул ойду ырастоодо, түрколог окумуштуу В.В.Радловдун түрдүү темадагы эл оозеки чыгармаларын жазып, «Түндүк түрк урууларынын элдик адабиятынын үлгүлөрү» деген көп томдук эмгегинин 5-томунун киришүү бөлүмүндө кыргыздар башка элдерге караганда сөз өнөрүнө чебер, эпикалык чыгармаларга бай, анын ичинде «Манас» эпосу айрыкча орунда экендигин белгилегенин эскере кетели. Ал эми макал, ылакаптар ошол мезгилдеги элдин тажрыйбасын, жашоо образын, салт-санаасын, үрп-адатынан, муратынан кабар берип, коомдогу болуп өткөн окуялардын натыйжасынан келип чыгары маалым. Дидактикалык чыгармалардын ичинен «адам оюнун, акыл эсинин энциклопедиясы» деп атоого татыктуусу макалдар, ылакаптар. Макал, ылакаптарга баа берүүдө, суктануу менен «сөздүн гүлдөрү», «адам оюнун каймагы», «сөз килеми» деп аташат» [125.72.].

“Түрк сөздөр жыйнагындагы” макал-ылакаптар тематикалык жагынан ар түрдүү. Көчмөн элдердин жашоо шарты мал-чарбачылыгы менен тыгыз байланышта болгондугу, ар бир малдын бири-биринен айырмаланган турпат, мүнөз өзгөчөлүгүн кылдат баамга алып, адам турмушундагы оң-терс көрүнүштөрдү салыштырып, жаныбарлардын белгилери аркылуу туюндурушкан. Мисалы, «Адам сүйлөшкөнчө, жылкы кишенешкиче», «Итти каппайт дебе, атты теппейт дебе», «Төө минип, кой арасына жашынбайт», «Өгүз аягы болгончо, музоонун башы бол», «Жүдөө ат жүккө жолобойт» ж.б. Ал эми күндөлүк жашоо турмуштагы колдонулуучу буюм-тайымдарга карата да макалдар жаралып, адамдын айрым бир сапаты конкреттүү буюмдун мисалында чагылдырылган. Мисалы, «Бычак өз сабын кеспейт», «Көздүү мончок жерде калбас», «От түтүнсүз болбойт, жигит жазыксыз болбойт» ж.б. Ошондой эле жапайы жаныбарларга карата аяр мамиле жасап, алардын «колдоочусу» бар деген түшүнүк адамдардын аң-сезиминде жашап, эл оозеки чыгармаларында бири-бирин кайталабаган образдарын жаратышкан. Мисалы, аюу аңкоолугу менен, карышкыр көк жалдыгы

менен, жолборс, арстан канкорлугу менен, түлкү куу, арамза, айлакерлиги менен айырмаланып турушат. Адам коомундагы айрым бир адамдардын кулк-мүнөзүн каймана мааниде чагылдырган «Тайган күлүгүн түлкү сүйбөс» макалынын маанисинде өзүнөн акылдуу, жолдуу, ишкердүү адамды көрө албаган пас адамдын жан дүйнөсүн чагылдырса, «аларда арстан, берерде чычкан» макалында карыз алганда эпчил сурап, өз убагында берерин так айтып, бирок берерге келгенде көрүнгөн шылтоону айтып тайсалдап, кайра-кайра суратып тажаткан мажүрөө адамдын образы көз алдыңа тартылат. Ал эми «Котур түлкү өз ийинин карап үрөт» макалы менен өз эл-журтун жериген, наадан адамдардын кылыгына токтолуп, ар бир адамды патриот болууга үндөп турат. Ошондой эле ынтымактуу болуу максатындагы “Айыл иттери арсылдашканы менен бөрү көрсө чогуу үрөт” макалында биримдигибиз “ушул иттерче жокпузбу” деген намыскөйлүккө чакырган дидактикалык ой камтылат.

Негизинен макалдар коомдук мамилелерди жана адамдардын дүйнөгө болгон көз караштарын чагылдырууда зор милдетти аркалайт. Турмуштагы болуп өткөн окуялардан улам адамдын аң-сезиминде жаралган чындыктын натыйжасын жана бийликке карата элдин көз карашын чагылдырган макалдар арбын. Бийлик башында эки адамдын болушу, ача көз карашты жаратып, элдин биримдигине жик салып, аягы бүтпөгөн чырды алып келери табигый көрүнүш болордугун төмөндөгү макалдар ырастайт. «Эки кочкордун башы бир казанда кайнабас», «Эки канжар бир кыңга сыйбас», «Эл эгеси бирөө болсо, эл түзөлөт, экөө болсо эл бузулат». Жер каймактаган замандан бери келе жаткан бийлик талашуудагы кандуу согуштун кырдаалынан жаралган «Эки буура кармашса, ортодо кара чымын кырылат» макалынын элдин кыйналган оор тагдырларын байланыштуу жаралышын билдирет. Деги эле бийликке карата элдин дүйнөтаанымдык көз карашын чагылдырган «Түрк сөздөр жыйнагында» «эл калды төрү калмас» макалынын мааниси кыргыз элинде айтылып жүргөн «бетеге кетет бел калат, бектер кетет эл калат» макалындагы же Жеңижоктун:

Кандар өтөт калк калат,

Укум менен тукумга.

Уланышып нарк калат,

Канча заман өтсө да,

Кадырлаган салт калат [58.171.],-

деген санат ырындагы дидактикалык ойго төп келет. Негизгиси адамдыгыңды сактап, “элден чыксаң кийиксиң” (Арстанбек) экениңди ойлоп өз кызыкчылыгың элдикинен бийик койбой жашаган адам гана эл кадырына татыктуу болоору тууралуу айтылган маани макалдын тереңинен баш багууда. Байыркы бабаларыбыз сөзгө баа беришип, ар бир айтылган сөздүн «ээси» бар сыяктуу аяр мамиледе болушкан. «Сөз күчүнө же сөз ээсине» ишенүү ушул күндө да өз маанисинде. Ушундан улам эл «алкыш, каргыш, бата» сөздөрүнө терең маани берип, сестенип турушат. «Түрк сөздөр жыйнагындагы»: “Элчиге өлүм жок”, “Тоо тоого кобушпайт, киши кишиге кобушат”, “Жаза атпаган мерген, жаңылбаган жаак болбойт”, “Сыр идиштин сыры кетсе да, сымбаты кетпейт”, “Жаттын тамагынан, жакындын шапалагы артык”, “Кийим эски болсо да, жамгырда керек”, “Адеп менен артыкчылыктын башы-тил”, “Карганын карысын, кишинин көңүлүн ким билет”, “Тезек карда жатпайт”, “Арстан айкырса, ат аягы тушалат” жана башка макалдар, фразеологиялык түрмөктөр орто кылымдагы адамдардын көз карашын камтыса да, бүгүн да эзелки мааниси бөксөрбөй, жашоонун турмуштук сабактарынын натыйжалуу корутундуларын көрсөтүү жагынан фольклордо орду бар. Орто кылымдагы түрк элдеринин дүйнөтаанымына мүнөздүү болгон философиялык, этикалык корутундуларды ырастаган макал-ылакаптар аз эмес. Мисалы, “Хандын иши чыкса, катындын иши калар”, “Зулум эшиктен кирсе, ырыс түндүктөн чыгар”, “Тикмейинче өнбөс, иштемейинче келбес”, “Бир карга менен кыш келбес”, “Чекишпей адам жарашпас, жел жүрбөй асман ачылбас”, “Бутактуу жыгачка куш конор, көрктүү кишиге мактоо жарашар”, “Тал солкулдагы өзүнө жарашар”, “Акыл менен арстанды кармап алууга болот, күч менен чычканды да кармап албайсың”, “Айтылган сөз - атылган ок” сыңдуу макалдар кыргыз элинде колдонулуп, адамдардын

дүйнөтаанымын калыптандырууда өз милдеттерин бүгүнкү күндөрү да аткарып келүүдө.

Философиялык жана дидактикалык милдети боюнча макал жанрына жакын «Түрк сөздөр жыйнагындагы» «игят» деген сөз «үгүт», «насыят» деп түшүндүрүлүп, ал поэтикалык формага ээ. Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгында элдин турмушундагы, коомдогу оң жана терс көрүнүштөрдүн зыяны менен пайдасын чагылдырууда санат, терме ырларынын дидактикалык мааниси зор. Санат, терме ырларын маанилик жактан улап, жыйынтык чыгарып турган үгүт, насыят ырларынын «Сөздүктөн» орун алышы үгүт, насыят жанрынын байыркылыгынан кабар берет. Өзгөчө бул жанр кыргыз адабиятында өнүккөн жанр экендиги тууралуу Ж.Шериев «...Насыят, насыят деген терминдин азыркы түрк элдеринин ичинен негизинен кыргыздарга гана ошол Махмуд колдонгон маанисин өзгөртпөй сактап калышы дал ошол орто кылымдын улуу мурасында бүгүнкү кыргыздардын көп үлүшү бар экендигин ырастап турат» [193.110.], -деп белгилейт. Үгүт, насыят ырлары кыргыз эл акындарынын чыгармаларында башка түрк элдерине салыштырмалуу жогорку көркөмдүктө өнүккөн. Анан калса үгүт, насыят ырларына кайрылбаган акындар жокко эсе.

### **Махмуд Кашкаринин:**

“Кичүү деп, душманыңды эрөөн алба,  
Коркпогон каардуу душман элди алар”,-

деген үгүт, насыят ырларынын маанисин ачып, Махмуд Кашкаринин бул насыятында душмандын улуу-кичүүсү болбостугун, душман чабуу, кыруу, басуу, жеңүү деген сыяктуу максатты гана көздөй тургандыгын, дайыма “өзүңдү эр ойлосоң, бирөөнү шер ойло” макалындагы айтылуучу ойду эске тутуп жүрүүгө чакырат. Ошондой эле:

Келсе киши нур жүзүнө күл чачпагын,

Ызаат менен күткүн, ага кылгын жакшылык,-

деген ыр саптары да бар. Тилекке каршы, жеке керт баштын кызыкчылыгын бийик коюп, жаныңдагы адамдан жардамыңды, жармаңды аяп же кайдыгерлик кылып койгон адамдар да кездешери **Арстанбектин насыят ырларында :**



Конок келсе сүйбөгөн,  
Күнгүрөнүп сүйлөгөн.  
Безгек болгон немедей,  
Кабагын бүркөп калчылдап,  
Катын, бала тилдеген,  
Сараңдыктын белгиси...[21.85.]

Автор ушундай сапаттардан алыс болуп, адамдардын көңүлүн оорутпа деген үгүт таштайт. Бул кыргыз элине таандык пейил. Конокко өзгөчө мамиле жасоо, «үйүңө жылан сойлоп кирсе дагы ак чачып чыгаруу керек» дегени кыргыздардын кулк-мүнөзү, пейили ачык экендигин далилдейт. Ал эми **Махмуд Кашкаринин:**

Алгын уулум, менден үгүт, адепти,  
Эл ичинде аалым болуп, илиминди жай.

Аалымдарга, улууларга урмат кыл,

Айтканына кулак сал,

Алардан илим, адеп үйрөн да,

Кийинкилерге жолдоп кал.

Жагымсыз жаман жорукту,

Эч бир адам жактырбайт.

Атым өчпөсүн десең,

Жакшы кылыктуу бол, балам!-

деген үгүт-насаат ырларында адамдар кандай гана мезгилде, турмушта жашабасын, илим, билим маанилүү экендигин белгилейт. Тегин жеринен кыргызда “билеги күчтүү бирди жыгат, билими күчтүү миңди жыгат” деп айтылып келбейт да. Ал эми:

Ата - энеңдин кебине кулак сал, сөзүн калтырба,

Буюм теримдердин көбөйгөнү үчүн бой көтөрбө,-

деген ыр сабындагы дидактикалык ойлор **Калыгулдун насыят ырларынын** мазмунун түзөт. Айталы:

Жакшы болгон баланын,

Атасы жаман болсо да,

Төрдө отуруп сый көрөт.

Жаман болгон баланын,

Атасы жакшы болсо да,

Төө үстүнөн ит кабат [90. 35.].

Адамдын адамдыгын аныктоодо эки нерсеге көңүл буруу абзел. Ата-энеге карата жана байлыкка карата мамиле. Ата-эненин мээримин, түйшүгүн, кызматын актоо ар бир баланын парзы. Бирок ар бири бул парзды актай алабы, кудурети жетеби деген суроо табигый жаралат. Ата-эненин «адамдык», «пендечилик» касиетине баа берүүдө ата менен баланын ортосунда карама-каршылыктын чыңалган учурлары кыргыз эпикалык поэзиясындагы (Элеман менен Эр Төштүк, Жакып менен Манас, Тейитбек менен Курманбек ж.б.) кездешет. Турмуштун түрдүү жагдайынан улам жаралган кыргыз элинин «Өз агасын агалай албаган, бирөөнүн босогосун сагалайт» деген макалы реалдуу турмуш чындыгынан жаралып,

**Токтогулдун санат ырларында бул ой:**

Тууганына батпаган,

Душманына жалынат.

Кашаң атты жаман деп,

Бууданды кайдан табасың.

Ага-ининди жаман деп,

Тууганды кайдан табасың [177.265.],-

деп айтылат. Ушул эле ой “Түрк сөздөр жыйнагында” “Канчалык кийим эски болсо, жамгырга жарайт” [132.40.],- деген макалынын маанисине үндөшсө, азыркы күндөгү “битке өчөшүп, көйнөгүң отко салбага” дал келип турат.

**“Сөздүктөгү”:**

Жабыгып жүргөн жигитти,

Жакырсың деп кордобо.

Ташыркаган бууданды,

Басалбайт деп болжобо [132.10],-

деген насыят ой **Токтогулдун насыят ыр саптарында өзгөрүлбөй берилген:**

Жабдыктын көркү жоргодо,  
Жаназа, доорон молдодо,  
Жаман адам чырылдап,  
Жакын болот олжого,  
Жабыгып жүргөн жигитти,  
Жакырсын деп кордобо [177.80],-

десе, **Калыгул Бай уулунун насаатында:**

Аргымакта жал жок деп,  
Жолго таштап кетпеңер.  
Азаматта мал жок деп,  
Жолго таштап кетпеңер [90.22],-

деп айтылат. Жогорудагы насыят ойлордо байлык менен бийлик адамдын көмүскөдөгү сапаттарын таразалай турган өзгөчөлүгү бар экендигин белгилеп, барда өйдөсүнбөй, жокто төмөнсүнбөй жүрүү адамдык мыкты мүнөздөн экендигин айтып турат. «Түрк сөздөр жыйнагындагы» мындай насыят, үгүт, макал-лакаптар автордун дооруна гана мүнөздүү эмес, кылымдарды карыткан түрк элдеринин эзелки тарыхынын, социалдык жагдай тажрыйбаларынын натыйжаларынан жаралган. Азыркы күндө кыргыз макал, ылакап, учкул сөздөрүндө маанилештигин сактап, философиялык жана дидактикалык кызматын аткарып келсе, эл акындар чыгармачылыгында фольклордогу философиялык, дидактикалык маанидеги материалдардын камтылышы табигый жагдай экендиги ырас. Мындай көрүнүшкө байланыштуу жазгыч акындардын чыгармачылыгын изилдөөгө алган Л.Үкүбаеванын: “...турмуштук тигил же бул окуяны, адамды сүрөттөөдө ашкере окуялуулука, апыртмалуулука берилбестен, турмушка жакын келип, аны элге жеткирүүдө мүнөздүү белги касиеттерин кармап, көркөм образдуу айтууга умтулуулары бар” [179.4.],-деп, акындар чыгармачылыгынын бир жагдайын туура баамдаган. Бирок мындай “умтулуу” жазгыч акындарга гана эмес, жалпы эле эл акындар чыгармачылыгына мүнөздүү экендиги байкалат. Бул тыянакты адабий процессте акындарга карата А.Токомбаевдин: “...тарыхый

хронологиялык жактан да улантып, толуктап, өөрчүтүп-өркүндөтүп турган өзүнчө салаа, көркөм-эстетикалык феномен” [176.16.],-деген негиздүү айтылган ою менен тастыктоого болот.

**Корутунду.** Бул бөлүмдө орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) дүйнөтаанымдык көркөм-идеялардын кыргыз эл акындар поэзиясында трансформацияланыш маселелеринин тигил же бул жагдайлары каралды. Араб тилинин, маданиятынын зор таасирлерине карабастан, түрк аалымдары түрк тилинде түрк маданиятын жана адабиятын калыптандыруудагы аракеттери бааланып, Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын, Ахмед Югнекинин, Махмуд Кашкаринин мурастары объектиге алынды. Аталган акындардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери, көркөм-идеялардын кайталанышы тегин эместиги белгиленди.

**4.1.** Биринчи кезекте орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) диний-мистикалык көз караштардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери каралып, кыргыз элинин ислам дининин канчалык деңгээлде кабыл алуулары тууралуу окумуштуулардын ой-пикирлери эске алынды.

Жазгыч акындар менен төкмө акындардын ислам философиясын таануудагы айырмачылыктарга ээ дүйнөтаанымдык маселелери бүгүнкү мезгилде да актуалдуулугун жоготпогондугуна басым коюлду. Өзгөчө суфизм агымынын таасирлери түрк дүйнөсүнө Кул Кожо Ахмед Яссавинин аты менен белгилүү болуп, анын чыгармаларынын маанисинин эл ичиндеги таасирлери кенен анализге алынды. Ошондой эле суфизм агымынын таасирлери кылымдаш акындардын чыгармаларынан да байкоого бол тургандыгы мисалга алынды. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) жана кыргыз эл акындар чыгармачылыгында диний-мистикалык көз караштарды чагылдырылыш өзүнчөлүктөрү жана жалпылыктары белгиленип, Калыгул Бай уулунун, Молдо Кылычтын, Жеңижоктун, Молдо Нияздын, Нурмолдонун чыгармаларынын мисалында параллель салыштыруу менен жыйынтыкталды;

**4.2.** “Заман” темасындагы ойлор жеке адамдын жашоосунан тарта коомдук маанидеги көрүнүштөрдүн биринен. Адам, киши, пенде, инсан, жан түшүнүктөрү бир эле объектини туюндурганы менен, ар бир сөздүн түпкү маанисинде анын ар башка сапаттык деңгээлин түшүндүрүп, адамзаттын бөлүкчөсү атануу үчүн чакырык таштаган жүйөлүү ойлорду сиңирип алганда гана өнүгүү болорун белгилеген акындардын чыгармаларында дүйнөтаанымдык көз караштар тереңден ачылып берилди.

“Замана” темасынын түбөлүктүү темалардан экендигин далилдеген ойлор байыркы “Инжилде”, “Куранда”, “Махабхаратта”, “Авестада” чагылдыргандыгын мисалга тартуу менен орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) да мүнөздүү экендиги Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын чыгармаларынын мисалында талдоого алынды.

Ошондой эле алардын “замана” темасын чагылдырууда кандай жалпылыктар жана айырмачылыктарга ээ экендиги кыргыз эл акындары Калыгулдун “Акыр заман”, Арстанбектин “Тар заман”, Молдо Кылычтын “Зар заман”, Алдаш Молдонун “Хал заман” чыгармалары жана “Дүнүйө”, “Жокчулук” темасындагы Женижок менен Токтогулдун ырлары да адабий анализге алынды.

Коомдун тигил же бул терс жагдай-көрүнүштөрүн ар бир акын өз дүйнөтаанымына жараша ачып берүүгө жөндөмдүү экендиги эске алынып, ар бир чыгарма өз алдынча көркөм-идеялык маселелерге жооп бере тургандыгы каралды. Бирок акындардын заманга болгон түрдүү көз караштары бири-бирин толуктап, тереңдетип, коомдун мүнөз өзгөчөлүгүн ачып берүүдө кызматы зор экендиги айкындалат. Мисалы, “замана” темасы ар дайы эле коомдун терс көрүнүштөрүн чагылдырбастан, оң жагдайларын чагылдыган жагдайлары да каралды. Тактап айтканда, “ленин” темасы кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы актуалдуу болгон мезгилдер да кепке тартылды.

**4.3.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) философиялык жана дидактикалык ойлордун эл акындар чыгармачылыгында берилиш маселесинде,

алды менен философиялык жана дидактикалык деген терминдердин ички маани-маңызы тереңден илимий-теориялык мүнөздө ачылып берилди.

Бул теманын үстүнөн иликтөө жүргүзүүдө Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын, Ахмед Югнекинин, Махмуд Кашкаринин чыгармалары мисалга тартылып, философиялык жана дидактикалык ойлордун мазмунун түзгөн өлүм-өмүр, жашчылык-карылык, жакшы-жаман, байлык-жокчулук, адалдык-арамдык, сараңдык-жоомарттык, эмгекчилдик-жалкоолук, ж.б.у.сыяктуу жашоонун карама-каршылыктарына карата насаат ойлордун, учкул сөздөрдүн, макал-ылакаптардын мааниси ачылып берилди.

Адам коомундагы мындай көз караштар кыргыз эл акындар чыгармачылыгында да кездешкендигине маани берилип, Калыгулдун, Арстанбектин, Жеңижоктун, Токтогулдун, Барпынын ырлары мисалга тартылды.

Акындардын ырларындагы философиялык, дидактикалык көз караштарында байыркы түрк элдерине мүнөздүү дүйнөтаанымдык жалпылыктары байкалып, фольклордун таасирлеринин баалуулуктары белгиленип, акындардын чыгармалары менен фольклордук чыгармалардын ортосундагы айырмачылыктарды так ажыратуу татаалдыктардын жаралыш табияты эске алынды.

Демек, акындардын чыгармаларындагы жана фольклордогу философиялык жана дидактикалык маанилердин туруктуу үн алышып турушу, атүгүл, эл алдында, коом алдында кийинки муундарды тарбиялоодо фольклорго кайра-кайра кайрылуу акындардын милдетинен, ал тургай “мектебинен” болгондугу айтылды. Акындар фольклордогу көркөм-идеялардан эртеңге багыт алып, үйрөнүп, өздөштүрүп, мезгилдин идеологиялык багытына ылайык алымча-кошумчаланган варианттарын иштеп чыгып, бирок өзөктөгү байыркы элдин дүйнөтаанымынан кабар берген философиялык, дидактикалык максаттарын да эстен чыгарышпагандыгы аныкталды;

## ЖАЛПЫ КОРУТУНДУ

Көркөм чыгарманын табиятында адам коомунун дүйнөтөөнү камтылып, адам жашоосунун нугун тастыктап, жашоо диалектикасын көркөм сүрөттөөдө объектисинин кенендиги менен өзгөчөлөнөт. 6-12-кылымдар аралыгына тиешелүү орток түрк жазма эстеликтеринин мазмунуна түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да руханий байлыктарын кылым карытып сактап келген баалуу мурас экендиги ырас. Байыркы адабий мурастардын табиятына кайрылганыбызда, алгач эл оозунда (айрымдары) айтылып, жазылып, кайра көчүрүлүп, сакталып келүү процессин М.И.Стеблин-Каменскийдин төмөндөгүдөй пикири менен бышыктоого болот. “... Историческое развитие в литературе, как и в искусстве и в духовной жизни вообще, неизбежно подразумевает не только, приобретения, но и потери. В частности, прогресс в средствах выражения в литературе может сопровождаться регрессом в её содержательности. Те духовные ценности которые были утрачены человечеством в его развитии, могут сохраняться навеки в древних литературных произведениях. Если это не так, то есть ли смысл в истории литературы? Однако доказать, что это действительно так, могут только конкретные исследования древних литературных произведений с точки зрения выраженных представлений” [169.20.]. Белгиленгендей, байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) жаралыш тарыхын, мезгилин, саясий-социалдык жагдайларын изилдөөгө алганыбызда, жалпы түрк элдеринин түбү барып, бир эл-журт, бир мамлекет, бир маданият, бир тилге барып такалып: “Түбү бир элбиз же бир атанын балдарыбыз”, - деген сөздүн төркүнү ачыла түшөт. Изилдөөнүн объектиси болгон жазма эстеликтер: Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтери, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”, Кул Кожо Ахмед Яссавинин “Насаат китеби”, Жусуп Баласагындын “Кут алчу билим” дастаны, Ахмед Югнекинин “Акыйкат тартуу” чыгармасы, Махмуд Кашкари- Барсканинин “Түрк сөздөр жыйнагы” жалпы түрк элдерине тиешелүү болуп,

байыркы орток түрк (6-12-к.) жазма эстеликтери деп каралып келишинде тарыхый реалдуулук жаткандыгы тастыкталды. Изилдөөнүн максаты жана милдети төмөндөгүдөй бөлүмдөрдө чагылдырылды:

**Киришүүдө “Дүйнөтааным”** түшүнүгү теориялык жана практикалык баалуулуктарга ээ экендиги, ал элдин жашоосунун бардык сфераларын - нравлык, диний, медициналык, дипломатиялык, социалдык, экономикалык, экологиялык, философиялык, дидактикалык жана адабий жана маданий маанилерди мазмунуна камтыган **система** экендиги илимий булактарга таянуу менен белгиленди. Көркөм адабиятта дүйнөтааным маселеринин колдонуш функциялары анализге алынып, изилдөөнүн темасына байланыштуу максат жана милдеттери, изилдөөнүн объектиси, жаңычылдыгы, актуалдуулугу, теориялык жана практикалык мааниси аныкталып коргоого коюлуучу жоболору берилди. Ошондой эле бул изилдөөбүз кыргыз адабият таануусундагы 6-12-кылымдар аралыгындагы орток түрк жазма эстеликтеринде кыргыз дүйнөтаанымы алгачкы ирет системалуу иликтөөгө алынгандыгы белгиленди;

**Биринчи бап “Орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөнүн жалпы тарыхы жана илимий –теориялык негиздери”** деп аталып, изилдөөнүн максатына байланыштуу “түрк” сөзүнүн этимологиясынын жаралыш тарыхын тактоодо, байыркы түрк элдерини тарыхына экскурс жасалып, анын курамындагы кыргыз элинин да байыркы тарыхына көңүл бурулду. Илимде байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (6-9-к.) же акындарга (10-12-к.) кайрылганыбызда, конкреттүү тигил же бул элдин же уруунун өкүлдөрүнөн экендиги айтылбайт. Мындай көрүнүш түрк элдеринин бардыгына бирдей түшүнүктүү орток тилдин болгондугун ырастап, “түрк” сөзү менен байланыштуу сыпатталып жүрүп отурат. Ошондой эле “орток түрк жазма эстеликтери” деп атоодогу негизги критерийлер: территориялык, тарыхый, саясий, социалдык, дүйнөтаанымдык, тилдик, ж.б. жалпылыктары аныкталып, жалпы түрк элдерине мүнөздүү дүйнөтааным маселелеринин теориялык негиздери такталып, жалпылыкка ээ көз караштарга байланыштуу



окумуштуулардын (Л.Н.Гумилев, Н.Я.Бичурин, А.Н.Кононов, Ю.Х.Худяков, А.Н.Бернштам, В.В.Бартольд ж.б. ) пикирлери системалуу иликтөөгө алынды. Жогорудагы окумуштуулардын изилдөөлөрүнө таянып, байыркы кыргыздардын гун доорундагы тарыхына, кыргыздардын “улуу гүлдөгөн доору” аталган тарыхына, карахандар мамлекетинин тарыхына кайрылып, кыргыздардын бирде тарых ареназынан көрүнгөн, бирде көрүнбөгөн мезгилдерине жалпы экскурс жасалды. Мындай тарыхый шарт-жагдайларга көңүл бурууда, байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) жазылыш тарыхын иликтөөдөгү зарылдыктан келип чыкты.

Орток түрк жазма эстеликтеринин алгачкы сабында Саймалуу-Таш сүрөт жазма эстелиги туруп, алгачкы маалыматты Анжиян-Нарын аскер жол курулуш ишинин жетекчилеринин бири - Н.Г.Хлудов билдирип, андан кийин түрдүү багыттагы изилдөөлөрүн жүргүзгөн этнограф, тарыхчы А.М.Бернштам баш болгон Б.М. Зима, А.Я.Шер, И.Т.Пославский, Ю.Н.Голендухин, А.Е.Рожевский ж.б. түрдүү көз караштардагы пикирлеринин негизи барып, байыркы доорлордогу адамдардын дүйнөтаанымы камтылган таш бетиндеги маданий мурас деген жыйынтык чыгарылат. Дүйнөдөгү сүрөт-жазма эстеликтеринин катарында кыргыз жергесиндеги Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги туруп, жан-жаныбарлардын басымдуу чагылдырылышындагы табигый жагдайын жараткан “айбанаттар стилине” салыштырууларга да көңүл бурулду. Ошондой эле Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтери - жалпы түрк элдеринин, анын курамындагы кыргыз элинин да тарыхы, маданияты, адабияты, диний түшүнүктөрү жана саясий-социалдык абалдары чагылдырылган энциклопедиялык мурас экендиги тастыкталып, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин табылышы, изилдениши, окулушу тууралуу маселелерде 17-кылымга таандык картограф, этнограф, географ С.У.Ремезовдун илим чөйрөсүндөгү салымы белгиленет. Ал эми Д.Мессершмид, Йоган Страленберг, Н.М.Ядринцев, П.С.Паллас, Ж.Аспелиндин ж.б. изилдөөчүлөрдүн кайсы элге тиешелүү деген кызуу талаш пикирлери жаралып, илимде “рун жазуулары” деген аталышка ээ болот.

Орхон-Енисей таш жазма эстеликтеринин тамгаларын чечмелеп окуп чыгууда В.В.Радлов менен В.Томсендин эмгектери аркылуу жалпы түрк элдерине тиешелүү орток тил, орток тарых, орток маданий мурас экендиги тастыкталып, Орхон-Енисей таш жазма эстеликтерине байланыштуу бир беткей тарыхый, саясий-социалдык багыттагы изилдөөлөр жүргүзүлүп келсе, окумуштуу И.Стеблеванын “Поэзия тюрков 6-9-веков” [168.] деген эмгегинде адабий маанисине жол ачылып, илимде байыркы жазма адабияттын башталышы деген тыянак чыгарылат. Саймалуу-Таш сүрөт -жазма эстелиги, Охон-Енисей таш-жазма эстеликтеринен кийин байыркы орток түрк жазма эстеликтерине (“Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китеби”, “Насаат китеби” ырлар жыйнагы, “Кут алчу билим” дастаны, “Акыйкат тартуу” ырлар жыйнагы, “Түрк сөздөр жыйнагы” сөздүгү) кызуу иликтөөлөргө алынып, Л.Н.Бичурин, А.Н.Бернштам, В.А.Бартольд, Л.Н.Гумилев, В.Жирмунский, А.Н.Кононов, А.Н.Щербак, Ф.Диц, Теодор Нель Деке, Р.М.Шукюрова, И.Стеблева, Н.Келимбетов, Х.Г.Короглы, В.В. Вельяминов-Зернов, Х.С.Ахмед, Х.М.Демирчизаде ж.б. көптөгөн окумуштуулардын эмгектеринин баалуулуктары белгиленди;

Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтери тууралуу илимий эмгектер, макалалар, окуу куралдары, окуу китептери тууралуу маселелерде, К.Артыкбаев, Т.Сыдыкбековдун, Ч.Айтматов, К.Асаналиевдин, А.Эркебаевдин, А.Акматалиевдин, Т.Чоротегиндин, Ж.Шериевдин, Л.Үкүбаеванын ж.б. кыргыз окумуштууларынын бири-бирин толуктаган илимий көз караштарында байыркы орток түрк жазма эстеликтери кыргыз адабиятынын башаты экендигине көңүл бурулуп, коомдун саясий идеологиясына ылайык өз мезгилинде окутууга, үйрөнүүгө, таанышууга мүмкүн болбогон шарттар иликтенип, алар боюнча тиешелүү жыйынтыктар чыгарылды. Ал эми окуу куралдары жана окуу китептерин иштеп чыгышкан А.Акматалиев, Ж.Шериев, А.Абдразаковдун изилдөөлөрүндө байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин тигил же бул кырларына көңүл бурулганы белгиленип, жалпылай келгенде, аларда да бул адабий мурастын табиятын

ачып берүү максаты көздөлгөндүгү каралды. Ошондой эле Ч.Айтматовдун чыгармалар жыйнагынын 7-томдугундагы “Кумурадан чыккан куу баш, же түркий тарыхына көз караш” бөлүмүндөгү жалпы түрк элдеринин орток тарыхы жана адабиятына токтолуунун жөнү болду. Муну менен катар эле байыркы орток түрк жазма эстеликтерин кыргыз тилине которуу иштерине көңүл бурулуп, бүгүнкү күндөгү зарыл маселе экендиги эске алынды;

Кыргыз адабият таануусунда байыркы орток түрк жазма эстеликтери боюнча кийинки мезгилдерде илимий изилдөө иштерин жүргүзгөн: Н.Турдубаеванын “Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастаны жана түрк тилдериндеги котормолору” (Б.:2001.) аталышындагы кандидаттык диссертациясында түрк тилдериндеги котормолордун үстүндө изилдөө жүргүзүп, канчалык деңгээлде оригиналга жакындыгына салыштыруу жүргүзөт. Ал эми К.О.Кулалиеванын “Манас” эпосу менен Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастанындагы идеялык көркөмдүк параллелдер (Ф.и.к. дисс. –Б.: 2001.) деп атаган диссертациясында “Манас” эпосунунун мазмунундагы руханий дөөлөттөрдү белгилөөдө “Кутадгу билиг” дастанына параллель изилдөө жүргүзүлгөн. Мындай салыштырууга алынган иликтөөдө “Манас” эпосунун (С.Орозбаковдун, С.Каралаевдин варианттары) дүйнөгө белгилүү болгон (“Илиада”, “Одиссея”, “Махабхаратта”, “Калевала”) эпостордон айырмаланып, мамлекет жана аны башкаруу идеалары реалдуу турмушка жакын сүрөттөлгөндүгү мисалга тартылат. Ошондой эле Гульниса Жамалдын “Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастаны кытайда изилдениши” (Б.:2010.) кандидаттык диссертациясынын багыты “Куттуу билим” дастанынын кытайда изилдениши карлып, бул эмгек бир улутка гана эмес, жалпы адамзаттык маанидеги баалуулугуна басым коюлат. Бул изилдөөдө дастандын тилине байланыштуу талаш пикирлерге токтолуп, алгачкы учурдагы “уйгур тилине тиешелүү” деген калпыс пикирлерге В.В.Радловдун: “... “Куттуу билимде” “уйгур” деген сөз бир да жолу кезикпейт. ...өз эне тилиндеги биринчи китеп экендигин көрсөткөн автордун сөзү негиз болуп отурат”,-деген жыйынтык пикири менен чекит койгон болот.

Орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу изилдөөлөрдүн катарында Б.Абдувалиеванын “Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары)” (Б.:2010.) аттуу кандидаттык диссертациясында Орхон-Енисей таш жазмаларындагы арман, кошок, керез сөздөрүндөгү санат-насыят ойлорду кыргыз фольклору менен салыштыруу жүргүзүп, түбү жалпы түрк элдерине мүнөздүүлүгүнө токтолот. Махмуд Кашкаринин “Сөздүгүндөгү” макал, ылакап, учкул сөздөрдүн кыргыз, алтай, хакас, тува элдеринин макалдары менен канчалык дңгээлде байланыш маанисине басым коюп, өзгөчө кыргыз макалдардына сөзмө-сөз дал келбегендигин тилдик бөтөнчөлүктөрүнө байланыштуу каралып, азыркы мезгидеги кыргыз фольклорунда кезикпеген макалдарды:“...кыргызда болгон эмес,-”деп жыйынтык чыгарууга болбостугуна карата илимий тыянактар чыгарылды;

Алгачкылардан болуп, докторлук диссертацияда байыркы орток түрк жазма эстеликтерине кайрылган ф.и.д., профессор С.Искендерованын “Индивидуалдык чыгармачылык жана фольклор: проблеманын эволюциясы” (-Б.:2010.) деген изилдөөсү. Бул изилдөөнүн 2-бөлүмүнүн 1-параграфы байыркы орток түрк жазма эстеликтерине арналып, Орхон-Енисей таш-жазмаларынын тарыхый, маданий баалуулуктарына кайрылып: “...Орхон тобунун автору бар экен, эгер андай болсо, байыркы түрк элдеринде элдик оозеки чыгармачылык менен катар эле жазма адабият, индивидуалдуу жекече чыгармачылык катарлаш жарала баштаганынан кабар берет демекчимин” [78],-деп, кыргыз жазма адабиятын алгачкы тарыхына карата илимий көз караштары белгилейт. Жусуп Баласагындын, Махмуд Кашкаринин, Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Ахмед Югнекинин чыгармачылыктарына токтолуп, жалпы өз мезгилине мүнөздүү болгон дидактикалык жана суфий философияларынын таасирлери кыргыз акындарынын чыгармачылыгына зор таасир бергендигине токтолгон омоктуу ойлоруна көңүл бурулду; Ошондой эле байыркы орток түрк жазма эстеликтерине кайрылган ф.и.д., профессор А.Эшиевдин “Акындар поэзиясы” (11-15-к.). (-Б.:2010) монографиялык изилдөөсүндө

акындар поэзиясындагы интегративдик тенденциялар, типологиялык процесстерге токтолуп, Жусуп Баласагындын философиялык-этикалык, адабий-дидактикалык, Махмуд Кашкаринин философиялык-эстетикалык, адабий теориялык, Кул Кожо Ахмед Яссавинин суфий-мистикалык, Ахмед Югнекинин дидактикалык-дуалисттик көз караштагы чыгармалары каралып, андагы интегративдик тенденциялар жана типологиялык процесстерге басым коюлган. Ал эми К.Койлубаевдин “Доор жана акындар поэзиясы” (Б.: 2019.) докторлук диссертациясында байыркы орток түрк жазма эстеликтерине байланыштуу “Теңирчилик доор адабияты” аталышындагы бөлүмүндө Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебине” кайрылып, бул орток адабий мурастардын жаралыш тарыхына кайрылуу менен мифопоэтикалык салттуулуктарга басым коюлуп, философиялык, дидактикалык, жалпы дүйнөтаанымдык маселелерге көңүл бурулат. “Ислам доорундагы адабият” бөлүмүндө ислам философиясынын, тактаганда, суфий агымынын кыргыз акындарынын чыгармачылыгына тийгизген таасирлери жана адабий процесстеги салттуулуктардын сакталышын адабий иликтөөгө алат;

Негизинен, бул бөлүмдө субъективдүү жана объективдүү көз караштарга байланыштуу, дагы алдыда көптөгөн орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) тигил же бул кырынан изилденген илимий изилдөө иштери али да жетишсиз экендиги аныкталды.

**Экинчи бап “Орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) объектиси, предмети жана методологиясы”** деп аталып, байыркы орток түрк жазма адабияттын (6-12-к.) адабиятынын калыптануу процессинде негизги факты – алыскы жана жакынкы тектеш элдердин дүйнөтаанымдык таасирлерин да белгилөөгө болот. Мындан улам түрк элдеринин (мисалы, кыргыз, казак, өзбек, татар, түрк, түркмен, уйгур, ж.б.) дүйнөтаанымдык маселелеринин жакындыктары, окшоштуктары, айырмачылыктары салыштырма-тарыхый, салыштырма-типологиялык, типологиялык-тарыхый ыкмаларды жетекке алуу аркылуу талдоого алынды. Ошондой эле айрым учурда байыркы орток түрк

жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) идеялык-тематикалык окшоштуктары кыргыз фольклорундагы “эпикалык поэзиянын” мисалынан көрө алсак, акындар чыгармачылыгына мүнөздүү төкмөлүктүн салттарынын байыркылыгын жана дүйнөтанымдык жагдайларын 10-12-кылымдар аралыгында акындардан башат алгандыгын ырасталды.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө иштеринде негизинен кыргыз фольклорундагы эпикалык поэзиянын мисалында талдоого алынып, жазма адабияттын өзөгүн фольклордук материалдан турары белгиленди. Мындан улам байыркы орток түрк жазма адабияты (6-9-к.) жана акындар чыгармачылыгы (10-12-к.) фольклор жана акындар чыгармачылыгы байланыштуу өз алдынча өзгөчөлүктөргө ээ адабий процесстеги этап катары кароодо турат. Мындай тыянактар бул темага байланыштуу бир топ адабиятчы-илимпоздордун эмгектеринде тастыкталып, иштин методологиясы аныкталды.

**3-бап. Орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы дүйнөтаанымдык жалпылыктар** деп аталып, изилдөөнүн жүрүшүндө орток түрк жазма эстеликтеринин дүйнөтаанымдык маселелеринин эстетикалык генезиси фольклордук эстетикада калыптангандыгы каралып, Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебинин” мисалында **дүйнөтаанымдык маселелер** кыргыз фольклорунда кандай көркөм чечмеленгендиги эпикалык поэзиянын (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Жоодарбешим”, “Кожожаш”, “Курманбек”, “Карагул ботом”) мисалында анализге алынды. Алардын ортосундагы жалпылыктар менен айырмачылыктарга карата объективдүү жыйынтыктар чыгарылды.

Байыркы орток түрк жазма эстеликтери (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (“Манас” эпосундагы) көркөм-идеялык маселелер каралды. Орхон-Енисей таш жазмаларындагы Күл-Тегинге арналаган эстеликтин мазмунуна камтылган улуу түрк мамлекетинин түзүүдөгү Могилян кагандын саясий идеологиялык көз караштары мисалга тартылып: “... аз элди көп, азган

элди бай кылдым”,- деген сөзү “Манас” эпосундагы “Кулалы таптап куш кылдым, курама жыйып журт кылдым” деген сөзүндөгү маанилик окшоштуктары тегин эместигин тарыхый маалыматтарга таянуу менен (Абулгазы Ибн Мухаммеддин, Фазал ал-лах Рашид ад-Диндин, Л.Н.Гумилевдун, Н.Я.Бичуриндин, А.М.Бернштамдын, Ч.Өмүралиевдин, ж.б.), бул сөздө кыргыз элинин тагдыры жана тарыхы сыйдырылгандыгы, кийинки муундарга дидактикалык сабак болуш үчүн тогуз жолдун томуна орноткондугу айтылып, эртеңки күндөгүгө карата болгон “Манас” эпосунун мисалында саясий патриоттук идеологиялардын бүгүнкү мезгилде да актуалдуулугунун мааниси зор экендиги айкындалды. Өзгөчө Орхон таш жазмаларына тиешелүү “Кыргыз уулуна арналган” эстеликке тиешелүү омоктуу ойлор да эске алынды. Өзгөчө бул эстеликке карата түрдүү көз караштардын ичиненен А.Н.Бернштамдын “Кыргыз уулуна арналаган” эстеликтеги Яглакар аталышындагы бийлик башындагы инсанды “Манас” эпосундагы Манас баатырдын прототиби катары карагандыгы дагы алдыда бир топ изилдөөлөрдү талап кылары белгиленди. С.Орозбаковдун вариантындагы “Манаста” **“таш күмбөзүн талкалап”** деген сапта таш-жазма эстеликтерге байланыштуу тарыхый улуу чындык жаткандыгы айтылып, эл өткөн тарыхын, маданиятын, дүйнөтаанымдарын эртеңки муунга өткөрүп берүүдө, өрттөлбөгөн, өчпөгөн улуу идеяларын оозеки формада жана таш жазууларга калтыргандыгына басым коюлду. Ошондой эле “Огуз каган” дастанындагы көркөм идеологиялык көз караштар жана “Огуз кагандын” варианттарындагы Огуздун төрөлүшүндөгү сүрөттөөлөр “Манас” эпосундагы Манастын төрөлүшүндөгү сүрөттөөлөргө карата окшоштуктары, “кан” жана “каган” сөздөрүнүн маанилик айырмачылыктарына көңүл бурулуп, жалпы түрк элдеринин башын бириктирген Огуз каган сыяктуу эле Манас баатыр да жылпы түрк элдеринин каганы болгондугу “Манас” эпосунун варианттарынын мисалында келтирилди. “Огуз каган” дастанынын элдик вариантынан айырамаланган Рашид ад-Диндин, Абулгазы ибн Мухаммеддин варианты ислам дининин таасиринде өзгөрүүгө учураган себептери каралып,

Огуз кагандын күчтүү түрк мамлекетин курууда атасы менен болгон диний карама-каршы окуясы “Манас” эпосундагы Алмамбеттин атасы менен болгон окуясына дал келиши кокусунан болгон жагдай эместиги, ал “Манас” айтуучулар тарабынан эл ичиндеги Огуз каган дастаны тууралуу маалыматтардын, легенда-мифтердин жашап келдигинен кабар берип турат. Ошондой эле бул бөлүмдө “Коркут ата китебиндеги” философиялык, дидактикалык көз караштардын багыты патриоттук идеологияга арналып, жалпы түрк элине тиешелүү эл-жер, дос-душман, байлык-жокчулук, бийлик, калыстык ж.б. жашоонун мазмунун түзүп турган жагдай-шарттар көркөм баяндалып, кыргыз фольклорунда камтылган дүйнөтаанымдык маселелер менен параллель салыштыруу жүргүзүлдү;

Орток түрк жазма жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) дүйнөтаанымдык маселелердин бир кыры кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиядагы) мифологиялык мотивдер, персонаждар аркылуу ачылгандыгы каралып, Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигиндеги сүрөттөрдүн ичинен ит-куш, канаттуу тулпар сүрөттөрүнө токтолуп, кыргыз фольклорундагы мифологиялык мотивдер “Манас” эпосундагы кумайык иттин табылышы, багылышы тууралуу өзгөчүлүктөр каралып, ак шумкар менен байланышкан жагдайлары белгиленди. Түрк элдеринде ит-бөрү тотеми катары кабыл алынган мифологиялык айтымдар мисалга тартылып, “Огуз каган” дастанындагы бурулуш этабына негиз болгондугу айтылды. Ал эми канаттуу атка байланыштуу мифологиялык мотивдер “Эр Төштүк” эпосундагы Чалкуйрук, “Манас” эпосундагы Аккула, Мааникер, Ачбуудан, Алкара тулпарлардын туулушу тууралуу жана ар бир тулпарга мүнөздүү касиеттери мисалга тартылып, баатырлардын көркөм образын ачып берүүдөгү минген тулпарлардын ролунун маанилүүлүгү каралды. Ошондой эле орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) мифологиялык мотивдер менен катар эле мифологиялык персонаждар (дөө, пери) да кенен орун алган. Мындай мифологиялык персонаждар түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин фольклорунда (эпикалык поэзияда да) байыркы архаикалык



дүйнөтаанымдарын чагылдырып турган жагдай. “Коркут ата китебиндеги” “Басаттын Төбө көздү өлтүргөндүгү тууралуу баянында” пери кыз жана жалгыз көздүү төбө көз дөө, “Огуз каган” дастанындагы Огуз менен пери кыздар, мифологиялык жырткыч кыят тууралуу чагылдыруулар сыяктуу кыргыз фольклорундагы “Эр Төштүк” эпосундагы Эр Төштүк менен Айсалкын пери, жети баштуу жез кемпир, дөөлөр, “Манас” эпосундагы Алмамбеттин, Чубактын төрөлүшү, “катыны адам, эркеги ит баштуу” адамдар, жалгыз көздүү Мадыкан дөө, “Семетей” эпосундагы Айчүрөктун төрөлүшү тууралуу эпизоддор талдоого алынып, эгерде перилер менен адамдын махабатынан төрөлгөн балдар эртеңки эл кызматына жараган баатырлар болуп берилсе (Огуз кагандын алты баласы, Алмамбет, Чубак, Бокмурун), зордуктан жаралган балдар элге зыянын тийгизген жалгыз көздүү дөө образында чагылдырылгандыгы мисалдар менен берилди;

Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиядагы) салттуу мотивдердин орун алышына көңүл бурулуп, жалпы түрк элдеринин, анын катарында кыргыз элинин да жашоо турмушундагы туруктуу сакталган жагдай экендиги каралып, төмөндөгүдөй аталыштагы параграфтардан турду.

“Аян түштөрдүн” көркөм каражат катары колдонулса, бүгүнкү күндө да түш маселеси дүйнөтаанымдык милдетин аткарып, адам жашоосу менен өзөктөш өнүккөн кубулуш экендиги каралып, “Коркут ата китебиндеги” Коркуттун көр тууралуу түшү, Салар Казандын ууга кеткенде душмандары эл-жерин чаап, катуудан казанын жумшактан күлүн калтырбай кеткендигинен аян берген түшү мисалга тартылды. Ошондой эле кыргыз фольклорундагы, тактап айтканда, “Манас” эпосундагы Каныкейдин “чоң казаттан” жаман кабар берген аян түшү мисалга тартылды. Дайыма эле жамандыктан аян түш берилбестен, жакшылыктан аян берген түштөр тууралуу да кеп козголуп, кыргыз элинин эртеңки тагдырынын жакшылыкка бурулуш алгандыгынан аян берген Манас баатырдын жарыкка келиши тууралуу Жакыптын, Чыйырдынын түштөрү да мисалга тартылды. Демек, байыртадан эле кыргыз

эли “аян түштөрдү” жорутуу маселесине көңүл бурушуп, беткелди адамдарга эмес, касиети бар акылман чечендерге айтуу салтын сактап, ырым-жырымдарды колдонуп келишкендиги каралды;

“Кайып дүйнө” түшүнүгү жана думананын мифологиялык образы көп учурда “аян түш” аркылуу же тигил же бул каармандын алдынан чыгып, же эл чогулган жерде пайда болуп, көз ачып-жумганча жок болуп, “кайып дүйнөсүн” көздөй кетүүчү образ – думана, кызыр, кыдыр ата деп аталып, ак сакалдуу болушу менен өзгөчөлөнүп турат. Мындай образ жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз фольклорунда туруктуу сакталып, кыргыз дүйнөтаанымынын бир кырын чагылдыруудагы функциясы иликтөөгө алынды. “Огуз каган” дастанынын каарманы Огуздун, “Манас” эпосунда Манастын, Чубактын, Алмамбеттин төрөлүшү, аттарынын коюлушу кайып дүйнөгө байланыштуу думананын образы аркылуу сыпатталып, тез эле чоңоюшу, баатыр болушу мезгилдин, элдин саясий-социалдык талабына ылайык болгондугу мисалга тартылып, каармандардын мифологиялык мотивдер менен шөкөттөлүп чагылдырылышына көңүл бурулду. Думананын образы кайып дүйнөнүн өкүлү катары кызматын аткарып, кыйчалыш кезде пайда боло калмайы бардыгы эске алынат. Бирок бул образ дайыма эле салабаттуу ак сакал, колунда аса таягы бар образында болбостон, “Коркут ата китебинде” Боз аттуу Кызыр улан болуп берилиши же “Манас” эпосунда Чубакка ат коёрдо да пайда болгон “жылаңайлак, жылаңбаш, аса таяк колунда” деп чагылдырылышы белгиленет. Улуттук каада-салттардын адам баласынын тарыхый эс-тутумунун өткөндөгү, бүгүнкү, эртеңки деген диалектикалык процесси экендиги каралып, дүйнөтаанымдык максат, милдеттери аныкталды.

Улуттук-каада салттардын милдетине адамдардын аң-сезимине, жүрүм-турумуна, философиялык, дидактикалык, дүйнөтаанымдык ж.б. ойтуюмдарын жөнгө салып туруучу мыйзамдык күчкө ээ экендиги, эл ичиндеги “кааданы бузган, салтты бузган” деген жазанын болгондугу мисалга алынып, үйлөнүүдөгү жана аза күтүүдөгү каада-салттарга токтолдук. Бул маселе

Орхон-Енисей таш жазууларынын, “Коркут ата китебинин, “Огуз каган” дастанынын жана кыргыз фольклоруна байланыштуу “Манас”, “Семетей”, “Курманбек” эпосунун мисалдарында талдоо жүргүзүлүп, өзгөчө аза күтүү каада-салтына мүнөздүү керээз, кошок, жоктоо мотивдери эртеңки күндөгү эл оозунда айтылып калган дастан, эпостордун жаралышынын баштапкы этабына негиз болгондугу жана жогоуда аталган чыгармалардагы салттуу мотивдер - үйлөнүүдөгү жана аза күтүүдөгү каада-салттар жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымдык маселелеринде орчунду орду бар экендигине карата илимий жыйынтыктар чыгарылды;

Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) ислам динине чейинки умай эне культу, тотемдик, теңирчилик, фетиштик, шамандык, анимисттик ишенимдер “Огуз каган” дастанында, “Коркут ата китебинде” чагылдырылса, кыргыз фольклорунда “Эр Төштүк”, “Манас” эпосунун мисалында адабий талдоо жүргүзүлдү. Өзгөчө ислам дини мамлекеттик динге чейин көтөрүлгөндүгө басым коюлду.

Эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата ) айтылышында, кыргыз дүйнөтаанымына мүнөздүү “сөз культунын” мааниси эл турмушунун түрдүү кырдаалдарында ачылып, оң жана терс таасирлери байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз эпикалык поэзиясында көркөм чагылышынын тектештиги аңдалды. Орток түрк жазма эстеликтери - Орхон-Енисей таш жазууларындагы, “Коркут ата китебиндеги” жана көөнө аталган “Кожожаш”, “Жоодарбешим” эпосторунун, кыргыз дүйнөтаанымын толук камтыган “Манас” эпосунун, эмоционалдык сөздүн күчүн чагылдырган “Курманбек” эпосунун жана “Карагул ботом” дастанындагы эмоционалдык сөздөрдүн оң же терс энергиялык күчү көркөм чагылдыргандыгы мисалга тартылып, философиялык жана дидактикалык маанилери ачылып берилди;

Натыйжада, байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы (эпикалык поэзиянын мисалындагы) мифологиялык мотивдердин, песонаждардын, диний түшүнүктөрдүн, жана салттуу мотивдердин, эмоционалдык сөздөрдүн кайталанып берилишиндеги жалпы

окшоштуктар байыркы түрк ата-бабаларыбыздын эс тутумундагы дүйнөтаанымдык маселелери улам кийинки муундарга мезгилдин саясий-социалдык өзгөрүүлөрүнө карата алымча-кошумчаланып, дидактикалык, философиялык кызматы улана бере турган жандуу процесс экендиги тууралуу илимий көз караштар менен жыйынтыкталды.

**Төртүнчү бап “Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) дүйнөтаанымдык маселелер кыргыз эл акындар поэзиясында трансформацияланышы”** деп аталып, бул бөлүмдө орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) дүйнөтаанымдык көркөм-идеялардын кыргыз эл акындар поэзиясында трансформацияланыш маселелери иликтөөгө алынды. 10-12-кылымдардагы тарыхый мезгилдердин адабият менен маданиятка тийгизген таасирлерине көңүл бурулуп, туруктуу адабий салттуулук иштелип чыгып, ислам идеологиясынын таасириндеги көркөм чыгармалардын жаралышы белгиленди. Араб тилинин таасирине карабастан, түрк аалымдары түрк тилинде түрк маданиятын жана адабиятын калыптандыруудагы аракеттери бааланып, Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын, Ахмед Югнекинин, Махмуд Кашкаринин мурастары объектиге алынды. Аталган акындардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери, көркөм-идеялардын кайталанышы тегин эместиги белгиленди.

Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) ислам динин таануудагы, өздөштүрүүдөгү айрым диний-мистикалык көз караштардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери дүйнөтаанымдык маселелер экендиги белгиленди. Өзгөчө суфизм агымынын таасирлери түрк дүйнөсүнө Кул Кожо Ахмед Яссавинин аты менен белгилүү болуп, анын чыгармаларынын маанисинин эл ичиндеги таасирлери кенен анализге алынды. Ошондой эле суфизм агымынын таасирлери кылымдаш акындардын чыгармаларынан да байкоого бол тургандыгы мисалга алынды. Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) жана кыргыз эл акындар чыгармачылыгында диний-мистикалык көз караштарды чагылдырылыш өзүнчөлүктөрү жана жалпылыктары белгиленип, Калыгул Бай уулунун,

Молдо Кылычтын, Жеңижоктун, Молдо Нияздын, Нурмолдонун чыгармаларынын мисалында параллель салыштыруу менен жыйынтыкталды;

“Замана” темасынын түбөлүктүү темалардан экендигин далилдеген ойлор байыркы “Инжилде”, “Куранда”, “Махабхаратта”, “Авестада” чагылдыргандыгын мисалга тартуу менен орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) да мүнөздүү экендиги Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын чыгармаларынын мисалында талдоого алынып, алардын “замана” темасын чагылдырууда кандай жалпылыктар жана айырмачылыктарга ээ экендиги көрсөтүлдү. Ал эми кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлерин байкоо менен эле Калыгулдун “Акыр заман”, Арстанбектин “Тар заман”, Молдо Кылычтын “Зар заман”, Алдаш Молдонун “Хал заман” чыгармалары жана “Дүнүйө”, “Жокчулук” темасындагы Жеңижок менен Токтогулдун ырлары да анализге алынып, коомдун тигил же бул терс жагдай-көрүнүштөрүн ар бир акын өз дүйнөтаанымына жараша ачып берүүгө жөндөмдүү экендиги эске алынды. “Замана” темасы ар дайы эле коомдун терс көрүнүштөрүн чагылдырбастан, оң жагдайларын чагылдыган жагдайлары да каралып, “ленин” темасы кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы актуалдуу болуп, Токтогулдун “Кандай аял тууду экен Лениндей уулду” ырынан башталып, Барпы, Калык, Тоголок Молдо ж.б. акындардын чыгармаларынын мазмунунда “ленин” жана “октябрь” темасы иштелип чыккандыгына токтолуп, “замана” темасы адабий процессте түбөлүктүү темалардын бири экендиги аныкталды жана бүгүнкү күндө да өз кызматында экендиги белгиленди;

Орток түрк жазма эстеликтериндеги (10-12-к.) философиялык жана дидактикалык ойлордун эл акындар чыгармачылыгында берилиш маселесинде алды менен философиялык жана дидактикалык деген терминдердин ички маани-маңызы тереңден илимий-теориялык мүнөздө ачылып, Кул Кожо Ахмед Яссавинин, Жусуп Баласагындын, Ахмед Югнекинин, Махмуд Кашкаринин чыгармалары мисалга тартылды. Аталган акындардын чыгармаларындагы философиялык жана дидактикалык ойлордун

мазмунун түзгөн өлүм-өмүр, жашчылык-карылык, жакшы-жаман, байлык-жокчулук, адалдык-арамдык, сараңдык-жоомарттык, эмгекчилдик-жалкоолук, ж.б.у.сыяктуу жашоонун карама-каршылыктарына карата насаат ойлордун, учкул сөздөрдүн, макал-ылакаптардын мааниси ачылып берилди. Ошондой эле адам коомундагы мындай көз караштар кыргыз эл акындар чыгармачылыгында да кездешкендигине маани берилип, Калыгулдун, Арстанбектин, Жеңижоктун, Токтогулдун, Барпынын ырлары мисалга тартылды;

Акындардын ырларындагы философиялык, дидактикалык көз караштарында байыркы түрк элдерине мүнөздүү дүйнөтаанымдык жалпылыктары байкалып, фольклордун таасирлеринин баалуулуктары белгиленип, акындардын чыгармалары менен фольклордук чыгармалардын ортосундагы айырмачылыктарды так ажыратуу татаалдыктардын жаралыш табияты эске алынды. Анткени акындардын чыгармаларындагы жана фольклордогу философиялык жана дидактикалык маанилердин туруктуу үн алышып турушу, атүгүл, эл алдында, коом алдында кийинки муундарды тарбиялоодо фольклорго кайра-кайра кайрылуу акындардын милдетинен, ал тургай “мектебинен” болгондугу айтылды.

Натыйжада, байыркы орток түрк жазма эстеликтердин (6-12-к.) табиятындагы көркөм-эстетикалык баалуулуктары адам коому үчүн бүгүн да дүйнөтаанымдык кызматы зор. Бирок илим менен техниканын өнүккөн заманындагы муундарды заманбап адабий чыгармаларга караганда, руханий талабын канаттандырбай, тек кана, адабият тарыхындагы маалымат катарында кабылданышы мүмкүндүгүн эстен чыгарууга болбойт. Анткени байыркы орток түрк жазма эстеликтерде (6-12-к.) чагылдырылган тарыхый, саясий-социалдык абал, түрк элдеринин жалпы дүйнөтаанымы, окуялар, каармандардын көркөм образдары бүгүнкү окурмандар үчүн фольклордук таризде кабылданышы да абзел. Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) мазмунундагы жалпы адамзатка тиешелүү көөнөрбөс идеялар элдүүлүктүн принциптеринде жаралгандыгы, анын түбөлүктүү жашоосун

камсыз кылган деп айтууга болот. Орток түрк жазма адабий эстеликтердин (6-12-к.) көркөм-идеялык, көркөм-эстетикалык маңызын изилдөөлөрдө окумуштуулар салыштырма, салыштырма-тарыхый принциптерине таянып, бүгүнкү мезгилдин адабиятына карата жалпылыктары менен айырмачылыктарын ачып берүүгө басым коюшкандыгы эске алынды. Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде (6-12-к.) чагылдырылган адамдардын жашоо процессиндеги салттуу көрүнүштөрдүн (каада-салт, диний, маданий, эс-тутум, философиялык, дидактикалык ж.б.) азыркы адабий процессте кайталанышынын максаты эмнеде деген суроонун табигый түрдө жарала бериши бар. Буга байыркы орток түрк жазма эстеликтердин (6-12-к.) баалуулугу алардын дүйнөтаануу процессинде дидактикалык, философиялык, маданий функциясы кылым карытып, жалпы адамзаттын руханий кенчине айлангандыгында деп жооп берүүгө болот. Изилдөөдө байыркы орток түрк жазма эстеликтеринин (6-12-к.) жана кыргыз адабиятындагы көркөм-идеялык, эстетикалык, философиялык, дидактикалык, маданий, мифологиялык, диний, каада-салт, этнографиялык, жагдайлары тарыхый-салыштырма, салыштырма принциптерине таянуу менен орток түрк жазма эстеликтеринде (6-12-к.) кыргыз дүйнөтаанымынын көркөм чагылдырылышы изилдөөгө алынып, төмөндөгүдөй натыйжалар чыгарылды:

**1.** 6-12-кылымдар аралыгындагы орток түрк жазма эстеликтеринин жаралыш, жазылыш тарыхынын кыргыз элинин байыркы тарыхы, маданияты менен үндөштүгү бар;

**2.** Орток түрк жазма эстеликтерин изилдөөнүн эволюциясында орус жана чет элдик окумуштуулардын изилдөөлөрүндөгү жалпылык, конкреттүүлүк, реалдуулук, болжолдуу пикирлерге бүгүнкү мезгилдин көз карашында объективдүү баа берилди;

**3.** Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөөнүн абалы жана деңгээли системалуу иликтөөгө алынып, али да илимий изилдөө иштери жетишсиз экендиги аныкталды ;

**4.** Кыргыз адабият таануусунда орток түрк жазма эстеликтерин (6-12-к.) изилдөө бүгүнкү күндүн актуалдуу маселелеринен экендигине басым коюлду;

**5.** Изилдөө ишибиздин негизги максаты - дүйнөтаанымдын табияты аныкталып, анын орток түрк жазма эстеликтеринде (6-12-к.) жана кыргыз фольклорунда, эл акындар чыгармачылыгына көркөм чагылдырылышы салыштыруу менен анализге алынып, төмөндөгүдөй жыйынтыктарга келдик:

**5.1.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) көркөм-идеологиялык негиздер кыргыз фольклорундагы улуттук идеологиянын башаты экендиги аныкталып, Саймалуу-Таш сүрөт жазма эстелиги, Орхон-Енисей таш-жазма эстелиги, “Огуз каган” дастаны, “Коркут ата китебиндеги” көркөм-идеялык маселелер кыргыз фольклору менен үндөштүгү табигый көрүнүш экендиги аныкталып, түбү бир түрк элдеринин дүйнөтаанымдык жалпылыктары белгиленди;

**5.2.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) мифологиялык мотивдердин, персонаждардын кыргыз фольклорунда чагылдырылышы улуттук көркөм система экендиги аныкталып, алардын дүйнөтаанымдык функциялары көрсөтүлдү;

**5.3.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) салттуу мотивдердин бири-“аян түштүн” кыргыз фольклорунда көркөм каражат катары колдонулушу анализге аланып, “аян түштүн” табиятына карата иликтөөлөргө таянып, анын дүйнөтаанымдык жандуу кубулуш экендиги белгиленди;

**5.4.** Орток түрк жазма эстеликтеринде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорунда “кайып дүйнө” түшүнүгү менен думананын образынын туруктуу сакталышы жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымдык көз караштарын чагылдырган философиялык, дидактикалык баалуулугу белгиленди;

**5.5.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы каада-салттардын (үйлөнүүдөгү жана аза күтүүдөгү) жалпы окшоштугу менен айырмачылыктары белгиленип, улуттук мүнөзгө ээ



экендиги жана адамдардын жашоо нормасын жөнгө салуучу мыйзамдык күчкө ээ табиятынын дүйнөтаанымдык салттуулугу ырасталды;

**5.6.** Орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) жана кыргыз фольклорундагы диний түшүнүктөр (умаи эне, тотем, теңир, ислам) көркөм чыгармалардын бурулуш этаптарына негиз болуп, көркөм образдар аркылуу ачылып берилиши мисалга тартылып, жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымдык бир кыры катарында ачылып берилди;

**5.7.** Эмоционалдык сөздөрдүн (алкыш, каргыш, бата) орток түрк жазма эстеликтериде (6-9-к.) жана кыргыз фольклорунда колдонулушу диний ишенимдерге байланыштуу экендиги иликтөөгө алынып, анда жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымдык функцияларынын жалпылыктары белгиленип, сөз ээсине (оң-терс энергиясы) байланыштуу философиялык, дидактикалык милдетти аныкталды;

**5.8.** Орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) мүнөздүү Кул Кожо Ахмед Яссави (Жассави), Жусуп Баласагын, Ахмед Югнеки (Жүгнеки), Махмуд Кашкари-Барсканинин чыгармачылыгындагы дүйнөтаанымдык көз караштардын жалпылыктары менен конкреттүүлүк маселелери системалуу көрүнүш экендиги көрсөтүлүп, кыргыз эл акындар чыгармачылыгына тийгизген таасирлери тастыкталды;

**5.9.** Орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) тиешелүү акындар чыгармачылыгындагы диний-мистикалык мүнөздөгү суфий агымынын таасирлери кыргыз эл акындар чыгармачылыгында кабылданышы жана өздөштүрүү маселелери дүйнөтаанымдык функцияларды аткарып турары айкындалды;

**5.10.** Орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) тиешелүү акындар чыгармачылыгындагы “замана” темасы тууралуу ой-пикирлердин байыркылыгы, жаралыш табияты адамдардын жаралуу тарыхы менен параллель өнүгүүдө болгондугу кыргыз эл акындар чыгармачылыгындагы “замана” темасындагы ырлардын мисалында салыштырылып, жалпы түрк

элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымынын бир кырын чагылдырган түбөлүктүү темалардын бири экендиги белгиленди;

**5.11.** Орток түрк жазма эстеликтерине (10-12-к.) тиешелүү акындар чыгармачылыгындагы философиялык жана дидактикалык көз караштардын кыргыз эл акындар чыгармачылыгында салттуу сакталган табияты адабий анализге алынып, жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин да дүйнөтаанымын көркөм чагылдыруудагы зор мааниси белгиленип, философиялык, дидактикалык ой-туюмдардын адамдардын жашоо процессиндеги кызматы аныкталды;

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз адабият таанусунда **“Байыркы орток түрк жазма эстеликтеринде кыргыз дүйнөтаанымынын көркөм чагылдырылышы”** аттуу бул изилдөөбүз кыргыз фольклору жана эл акындар чыгармачылыгынын мисалында илимий изилдөөгө алынып, байыркы доорлордогу жалпы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин дүйнөтаанымдык маселелери элдик чыгармаларга, акындар чыгармачылыгына негиз болсо, бүгүнкү күндө да кийинки муундарга руханий мурас болуп бере тургандыгы реалдуу ишеним экендиги бекемделди.

### **Диссертациянын негизги мазмуну төмөндөгү илимий эмгектерде чагылдырылды:**

1. «Коркут ата китеби» жана кыргыз дүйнөтаанымы (1-макала) .К.Карасаев атындагы БГУнин «Жарчысы». –Б., 2007
2. «Огуз каган» дастаны . И.Арабаев атындагы КМУнин «Жарчысы». №12. -Б., 2008.
3. Махмуд Кашкаринин «Түрк сөздөр жыйнагынын» дидактикалык мааниси. И.Арабаев атындагы КМУнин «Жарчысы». - Б., №2. 2010.
4. “Коркут ата китеби” жана кыргыз дүйнөтаанымы (2-макала). И.Арабаев атындагы КМУнин «Жарчысы». № 2. –Б., 2010

5. «Акыйкат сыйы» чыгармасы өз мезгилинин этикалык эрежелерини жыйындысы катары. И.Арабаев атындагы КМУнин «Жарчысы». Серия: 4. –Б., 2012.
6. Абу Наср аль-Фараби акында болгон. И.Арабаев атындагы КМУнин «Жарчысы». Атайын чыгарылыш. -Б., 2014.
7. 10-12-кылымдардагы кыргыз элинин адабияты, маданияты тууралуу. И.Арабаев атындагы КМУнин “Жарчысы”. –Б., 2014.
8. Саймалуу-Таш сүрөт-жазма эстелигинде кыргыз дүйнөтаанымынын чагылдырылыш. Ж.Баласагын атындагы КУУнин “Жарчысы”. -Б., 2015. 192-196-б.
9. “Кут билим” дастанындагы суфий агымынын таасирлеринин көркөм чагылдырылышы. Ученый-21-века, Международыный научный журн., Россия, 2017
10. Орхон-Енисей тексттеринде кыргыз дүйнөтаанымынын чагылдырылышы. Ата -Түрк Алатоо ун., «Жарчысы», -Б., 2017.215-219-б.
11. Орхон-Енисей таш-жазма эстеликтеринде кыргыздар тууралуу маалыматтар. И.Арабаев атындагы КМУнин “Жарчысы”. –Б., 2017.
12. “Огуз каган” дастаны түрк элдеринин орток мурасы. Кыргыз тили жана адабияты: Окутуунун технологиясы .-Б., 2018. 18-22-б.
13. “Замана” темасы акындар чыгармачылыгында чагылдырылышы. КРУИин алдындагы Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият инст. Илимий журналы. –Б., 2018. 57-61-б.
14. Куттуу билим” дастанынын тили тууралуу көз караштар. “Вестник” БашГУ,-Уфа, Россия. 2019. 45-51-б.
15. Улуттук каада-салттардын адамдын жашоо-нормасы катарында чагылдырылышы. «Вестник» БашГУ-Уфа, Россия. -2019. 55-64-б.
16. Содержание актуальных проблем современности в стихах Кул Коджа Яссави . “Научный аспект” №1. Самара -2020. С.37-43

17. “Коркут ата китеби” жана аны изилдөөнүн тарыхынан. И.Арабаев атындагы КМУнин “Жарчысы”. №2.-Б., 2020.
18. А Малые жанры кыргызского об обряда-бытового фольклора, ввстречающиеся в текстах в ддревнетюркских письменных па памятников (6-9- вв.) -2022. Бюлөтень науки и практики. –Россия, 2022.
19. Байыркы орток түрк адабиятын изилдөөдөгү К.Артыкбаевдин ролу. Ж.Баласагын атындагы КУУнин “Жарчысы”. – Б., 2022.
20. Байыркы орток түрк жазма эстеликтериндеги (6-9-к.) көркөм-идеялык маселелер жана “Манас”. Наука и образование в современном мире: вызовы 21-века. Т.4. Филологические науки. / “ВОВЕК”. –Нур-Султан, Казакстан.-2022
21. Кул Кожо Ахмед Яссавинин ырларындагы дидактикалык ой-толгоолор. К.Карасаев атындагы БГУнин “Жарчысы”. –Б., 2022.
22. “Коркут ата китебинин” философиялык жана дидактикалык маанилери К.Карасаев атындагы БГУнин “Жарчысы”. –Б.: 2022
23. Отражение религиозно-мистических взглядов в творчество кыргызских народных акынов. Бюлитень науки и практики. – Нижневартовск, Россия, 2022
24. Использование “вещих снов” в качества художественных средств. Бюлөтень науки и практики. –Нижневартовски, Россия, 2022
25. Влияние религиозно-мистических взглядов на древние общетюркских письменных памятники (10-12-вв.) Бюлөтень науки и практики. - Нижневартовск, Россия, 2022.

### **Колдонулган адабияттардын тизмеси:**

1. Абдразаков А. “ Огуз каган” поэтикалык эстелиги. [Текст] / А.Абдразаков // Эл агартуу, -Б: 1996. №3. -144 б.
2. Абдыразаков А. Кыргыз адабиятынын тарыхый өнүгүш маселелери. [Текст] / А. Абдразаков. –Б.: “Бийиктик”, 2012.-462 б.
3. Абдувалиева Б. Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары). [Текст] / Б.Абдувалиева. –Каракол. 2010.-166 б.
4. Абдылдаев Э. “Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары. [Текст] / Э.Абдылдаев. –Ф.: “Илим”, 1981.-264 б.
5. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. [Текст] / С.М.Абрамзон. -Б.: “Кыргызстан-Сорос” ф., 1997. -895 б.
6. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. [Текст] / С.М.Абрамзон. –Ф.: “Кыргызстан”, 1990, - С.480.
7. Айтматов Ч, Шаханов М. Кумурадан чыккан баш сөөгү же түрктөр тарыхына көз караш. [Текст] / Ч.Айтматов. 7-том. - Б.: “Учкун”, 2009. – 524 б.
8. Айтматов Ч. Ак тандай акындын мурасы. Жеңижок. Ырлар. [Текст] / Ч.Айтматов. –Ф.: “Кыргызстан”, 1982. -320 б.
9. Айтматов Ч. В соавторства с землёю и водою. Очерки, статьи, беседы, интервью. [Текст] / Ч.Айтматов. –Ф.: “Кыргызстан”. 1979. - С.314.
10. Айтматов Ч. Соб.соч. 3-томах. [Текст] / Ч.Айтматов. -М.: “Молодая гвардия”, 1984. -С.315.
11. Акиев К. Курманбек. “Эл адабият” сериясы. 5-том. [Текс] / К.Акиев. –Б.: “Шам”,1998. -496 б.
12. Акматалиев А. Байыркы орток түрк адабиятынын очерки. [Текст] / А.Акматалиев. –Б.: “Бийиктик”, 2015.-162 б.
13. Акылман Калыгул.Түз: С.Мусаев, А.Акматалиев. [Текст] / Акылман Калыгул. –Б.: 2002.-272 б.

14. Ала-Тоо. [Текст] -Б.: 1991, №1.
15. Ала-Тоо .[Текст] -Б.: 1999, №9.
16. Алдаш Молдо. “Ормон –Балбай” [Текст] / Алдаш Молдо. -Б.: 1992. -178 б.
17. Алдаш Молдо. Мурас. Т: М.К.Абдылдаев. [Текст] / Алдаш Молдо -Ф.: “Кыргызстан”.1990. -246 б.
18. Алдашев А. Алдаш Молдо. [Текст] / Алдашев А. // Ала-Тоо. 1989. №8.
19. Александр Дима. Принципы сравнительного литературоведения. [Текст] / Дима Александр. -М.: “Прогресс”. 1977.- С.331.
20. Алиева Ш, Алиева Г, Алиева Н. Философиянын тарыхы. [Текст] / Ш.Алиева, Г.Алиева, Н.Алиева. –Б.: Ж.Баласагын ат. КУУнун компьютердик типографиясы. 2002.-260 б.
21. Арстанбек. [Текст] / Арстанбек. –Б.: КСЭ.баш.ред.1994. -179 б.
22. Арстанбектин керээзи. [Текст] / Арстанбектин керээзи // “Кыргызстан маданияты”, 1993. №30, №31.
23. Артыкбаев К. Дагы бир жолу орто кылымдагы адабий эстеликтерибиз жөнүндө. [Текст] / Китепте: К.Артыкбаев. Акыйкат сабагы.-Б.: “Адабият”, 1991.-286 б.
24. Артыкбаев К. Тан., [Текст]/ К.Артыкбаев.- Ф.: Кыргызстан,1984. -333 б.
25. Асаналиев К. Башат. (Молдо Кылыч. Казалдар). [Текст] / К.Асаналиев. -Ф.: “Адабият”, 1991.-254 б.
26. Асаналиев К. Көркөм нарк. [Текст] / К.Асаналиев. -Ф.: «Кыргызстан», 1988. -236 б.
27. Ауэзов М. Чыгармалар. [Текст] / М.Ауэзов. -Алматы.-1969.-2-том.-564б.
28. Ахмед Зияда. Тарыхый мурас. “Кутадгу билиг” жөнүндө талкуу жана баян. [Текст] / Зия Ахмед. –Үрүмчү, 1986.
29. Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары. [Текст] / К.Байжигитов. -Ф.: “Илим”, 1985. -171 б.
30. Байжигитов К. Башталуу. [Текст] / К. Байжигитов. – Б.: “Аят”, 2002. -387 б.
31. Барпы. 2-том. [Текст] / Барпы. –Ф.: “Кыргызстан”. 1984. -346 б.

32. Бартольд В.В. Кыргыздар. Тарыхый очерк. Кыргыздар. [Текст] / В.В.Бартольд. –Б.: “Кыргызстан”. 1991,-574 б.
33. Бартольд В.В. Книга моего деда Коркута. [Текст] / В.В.Бартольд. –Баку, 1959.
34. Баскаков Н.А. Тюркские языки. [Текст] / Н.А. Баскаков. -М.: 1960. -С.248.
35. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. [Текст] / М.М.Бахтин. –М.: “Худ. Лит”. 1990. -С.543.
36. Бернштам А.Н. Историческая правда в легенде об “Огуз каган”. [Текст] / А.Н.Бернштам. // Советская этнография. -1935. №7.
37. Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и кыргызстана. Т.2. [Текст] / Бернштам А.Н. –Б.: 1998. -С.522.
38. Бернштам А.Н. Наскальные изображения Саймалы-Таша. [Текст] / А.Н.Бернштам. // Сов.Этнография. -1952.№35.
39. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в.Средней Азии в древние времена.Т.1.[Текст] / Н.Я.Бичурин. -М-Л.: 1950.- С.656.
40. Бөкөшев Ж. Кыргыз философиясы. [Текст] / Ж.Бөкөшев. –Б.: “Бийиктик”. 2013.-391 б.
41. Валиханов Ч. Сочинение. 1-том [Текст] / Ч.Валиханов . -Алматы. 1965. — С.352.
42. Валиханов Ч. Чыгармалар.1-том. [Текст] / Ч.Валиханов. –Алма-Ата. -1961. - 413 б.
43. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. [Текст] / А.Н.Веселовский. –М.: “Высшая школа”, 1940.- С.648.
44. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. [Текст] / Л.Н.Гумилев.–М.: “Клышников-Комаров и К”, 1993.- С.527.
45. Гумилев Л.Н. Три исчезнувших народа [Текст] / Л.Н.Гумилев. // Страны и народы Востока. Т.2. –М.: 1961.-С.106-109.
46. Даутов К. Доорлор чындыгы көркөм адабиятта. [Текст] / К.Даутов. –Б.: “Улуу Тоолор”, 2016. -496 б.
47. Даутов К. Албан кырдуу алп акындын дүйнөсү. [Текст] / К.Даутов. – Б.: “Басма-Тамга”. 2003.- 496 б.

48. Даутов К. Адабий сын катип жаралган. [Текст] / К.Даутов. – Б.: “Мектеп” ариби, 2002. -248 б.
49. Демирчизаде Х.М.”Китаби-Деда-Коркуд” дастанынын тили. [Текст] / Х.М.Демирчизаде. –Баку.: 1959. -215 б.
50. Джамгирчинов Б. Дж. Присоединение Киргизиик России. [Текст] / Б.Дж. Джамгирчинов.–Ф.: 1966. -С.352.
51. Джон Кехо. Подсознание может всё. [Текст] / Кехо Джон. -Минск. 2007. - С.86.
52. Дүйшөнбиев С. «Манас» эпосундагы көз карандысыздык идеясы. [Текст] / С.Дүйшөнбиев. –Б.: 2008. -142 б.
53. Жакыпбеков А. Теңири Манас. [Текст] / А.Жакыпбеков. -Б.: “Кыргызстан” , 1995. -368 б.
54. Жамал Гульниса. Жусуп Баласагын “Куталчу билим” дастаны Кытайда изилдениши. [Текст] / Г.Жамал. –Б.: 2010. -149 б.
55. Жаманкулова Г. Кыргыздардын жана кыргыз жазуусунун тарыхы. 2-том. [Текст] / Г.Жамангулова.–Б.: “Улуу тоолор”, 2014. -370 б.
56. Жамгырчиева Г. Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер («Манас», «Эр Төштүк», «Кожожаш» эпостору боюнча). [Текст] / Г.Жамгырчиева. – Ош. 2015. -302 б.
57. Жаныбеков Ж. Даанышман ойчул. [Текст] / Ж.Жаныбеков. –Б.: “Кыргызстан”. 1991. -96 б.
58. Жеңижок. [Текст] / Жеңижок. –Б.: “Бийиктик”, 2006. -367 б.
59. Жеңижок. Залкар акындар. [Текст] / Жеңижок. –Б.: “Шам”.1999.-360 б.
60. Жигитов С. 20-жылдардагы кыргыз адабияты. [Текст] / С.Жигитов. –Ф.: “Илим”, 1984.-158 б.
61. Жигитов С. Жазма адабиятыбыз жана фольклор. Китепте: Ырлар жана жылдар. [Текст] / С.Жигитов. -Ф.: “Кыргызстан”, 1972, -136 б.
62. Жирмунский В.М.Тюркский героический эпос. [Текст] / В.М.Жирмунский. – Л.: 1974. -С.169.



63. Жоодарбешим. “Эл адабияты” сериясы. 3-том. [Текст] / Жоодарбешим. –Б.: “Шам”. 1997.187 б.
64. Жумаев М. “Көр уулу” дастаны “Толубай сынчынын” уландысы. [Текст] / М.Жумаев. // Ю.Абдрахмановдун 100 жылдыгына арналган ил.пр.конф. материалдары. Б.: 2002.
65. Жумаева Г. Байыркы кыргыз адабияты. 1-том. [Текст] / Г.Жумаева. –Б.: “Улуу-Тоолор”, 2015.-497 б.
66. Жумабаев Б. Кыргыз дүйнөтаанымы. [Текст] / Б.Жумабаев. -Б.: “Бийиктик”, 2010. -370 б.
67. Жусуп Баласагын. Куттуу билим. (Которгон: Т.Козубеков). [Текст] / Баласагын Жусуп. –М.: Ник, 1999, -254 б.
68. Жусуп Баласагын жана Махмуд Кашкардын мурастары. [Текст] / Жусуп Баласагын жана Махмуд Кашкардын мурастары. –Б.: ОсОО “Полиглот”, 1999. -231 б.
69. Жусупакматов Л. Каталог пиктографических текстов петроглифов Саймалы-Таша. Т.4. Ч.1.[Текст] / Л.Жусупакматов. –Ош: -2014. -С.230.
70. Жусупакматов Л. Саймалы-Таш-1. [Текст] / Л.Жусупакматов. -Б.: “Илим”,1998.-266 б.
71. Жусупов К. Кыргыздардын байыркы маданияты. [Текст] / К.Жусупов. –Б.: “Бийиктик”, 2006.-228 б.
72. Залкар акындар. 5-том. “Акындар сериясы”. [Текст] / Залкар акындар. – Б.:”Шам”, 2006.-303 б.
73. Зарубежная литература средних веков. [Текст] / Зарубежная литература средних веков. –М.: “Просвещение”, 1975.- С.399.
74. Зима Б.М. К вопросу о происхождении наскальных изображений. [Текст] / Б.М. Зима. // Тр. КГПИ, -Ф.: 1947. №2.
75. Ибраимов К. Бата-тилек айтымдары (макала). [Текст] / К.Ибраимов. // Вестник. КГУ-Нарын. 2000.№9.
76. Ибраимов К. Көркөм дөөлөттөр дүйнөсүндө. [Текст] / К.Ибраимов. –Ф.: “Кыргызстан”, 1992. -168 б.

77. Ибраимов О. История киргизской литературы 20-века. Т.1.[Текст] / О.Ибраимов. - Б.: “Бийиктик”, 2013.- С.478.
78. Искендерова С. Жеке чыгармачылык менен көркөм мурастын айкалышы. [Текст] / С.Искендерова. –Б.: ЖЧК. “Олл Колорс”, 2010.-275 б.
79. Исмаилова Э.И, Вагимов Э.К. Философия [Текст] / Э.И.Исмаилова, Э.К.Вагимов. –Б.: 2001. С.18.
80. Кайыпов С. Жок жерден жомок жаралбайт. [Текст] / С.Кайыпов.–Б.: “Бийиктик”. 2001. -182 б.
81. Кайыпов С. Проблемы поэтики эпоса “ Эр Тёштюк”. Ч.1. Гипербола. Сравнение. [Текст] / С.Кайыпов. –Ф.: “Илим”, 1997. -С.317.
82. Карасаев К. Кыргыз тилинин орфографиялык сөздүгү. [Текст] / Х.Карасаев. - Б.: 2009.
83. Караев Ө. Байыркы түрк эстеликтери жана араб-перси авторлору кыргыздар жана Кыргызстан жөнүндө. [Текст] / Ө.Караев. // Ала-Тоо, 1988. №8.
84. Караев Ө. Жусуп Баласагын. [Текст] / Ө.Караев. // Кыргызстан маданияты. 1986.15-май.
85. Каралаев С. Манас. [Текст] / С.Каралаев. –Б.: “Турар”, 2010. -1006 б.
86. Каралаев С. Манас. 1-том. [Текст] /С.Каралаев. –Б.: «Кыргызстан», 1995. - 446 б.
87. Каралаев С. Эр Төштүк. “Эл адабияты” сериясы. 2-том. [Текст] / С.Каралаев. –Б.: “Шам”, 1996. -44 8б.
88. Каралаев С.Семетей. [Текст]/ С.Каралаев. –Ф.: “Кыргызстан”, 1989. -212 б.
89. Карымшаков С. Көркөм сөз күчү. [Текст] / С.Карымшаков. –Ф.: “Мектеп”, 1978. -137 б.
90. Калыгул Бай уулу. Элге кенен тараган ырлар жыйнагы. [Текст] / Калыгул Бай уулу. -Б.: “Китеп”, 1992. -48 б.
91. Касымжанов А.Х Аль-Фараби. [Текст] / А.Х. Касымжанов. - М.: «Мысль» 1982. -199 с.
92. Кебекова Б. Залкар акындар. “Акындар сериясы”. [Текст] / Б.Кебекова. –Б.: “Шам”, 2006.-241 б.

93. Кебекова Б. Казак- кыргыз фольклордук байланыш. [Текст] / Б.Кебекова. – Ф.: 1982. -124 б.
94. Кебекова Б. Кыргыз элинин каада-салттары. [Текст] / Б.Кебекова. –Б.: “Шам”. 2001. - 154 б.
95. Келимбетов Н. Эзелки доор адабияты. [Текст] / Н. Келимбетов. –Алма-Ата.: 1986. – 348 б.
96. Кенжебаев Б. Казак адебиети. [Текст] / Б.Кенжебаев. –Алматы, 1966. -432 б.
97. Киселев С.В. Енисейские кыргызы. Кыргыздар. 10-том [Текст] / С.В.Киселев. -Б.: 2011. -С.658.
98. Кожожаш. “Эл адабияты” сериясы. 1-том. [Текст] / Кожожаш. –Б.: “Шам”, 1996. – 248 б.
99. Койлубаев К. Доор жана акындар поэзиясы. [Текст]/ К.Койлубаев. –Б.: 2018. (Монография). -315 б.
100. Кононов А.Н. Баласагунский Юсуф. Благодатное знание. [Текст] / А.Н.Кононов. –М.: 1983. -С.504.
101. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России [Текст] / А.Н.Кононов.- Л.: «Наука», 1972.- С.347.
102. Кононов А.Н. Махмуд Кашкарийский и его “Дивану лугат ат-тюрк”. [Текст] / А.Н.Кононов. // Советская тюркология. -1973. № 1.
103. Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази хана хивинского. [Текст] / А.Н.Кононов.М-Л.: Изд: АН СССР,1958. -С.224.
104. Кононов С.Н. История изучения тюркских языков в.России. [Текст] /А.Н.Кононов. -Л.: ”Наука”, 1977. -С.365.
105. Коркут ата китеби. [Текст] / Коркут ата китеби. –Б.: “Кыргыз фонд ариби”, 2004. -174 б.
106. Кор-Оглы Х. Узбекская литература. [Текст] / Х.Кор-Оглы. –М.: “Высшая школа”,1976. - С.304.
107. Короглы Х.Г. Из восточна-западных фольклорных связей. Тема глаз (Депегоз) и полифем. // Типология и взаимосвязи средневековых

- литератур Востоного и Запада. [Текст] / Х.Г.Короглы. -М.: Наука. -1974. -С.289.
108. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. [Текст] / Х.Г.Короглы. –М.: 1976. -С.165.
109. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. [Текст] / Х.Г. Короглы. - М.: “Наука”. 1983. -С.336.
110. Кул Кожо Ахмед Яссавий. Хикметтер китеби. Насаат китеп. [Текст] / Кул Кожо Ахмед Яссавий. - Б.: «КР.Президентине караштуу Мамлекеттик тил боюнча улуттук комиссия», 2015.-203 б.
111. Кулалиева К. «Манас» эпосу менен Жусуп Баласагындын «Кутадгу билиг» дастанындагы идеялык-көркөмдүк параллелдер. –Б.: 2001. –168-б.
112. Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции. [Текст] / Н.А.Кун –Ф.: “Мектеп”, 1984. – С.445.
113. Куран [Текст] –Б.: “Кыргызстан”, 1991. -608 б.
114. Кыдырбаева Р. Генезис эпос “Манас” [Текст] / Р.Кыдырбаева. -Ф.: “Илим”. 1980. -С.277.
115. Кыдырбаева Р. Кадырова С. Кыргыздардын каада-салт ырлары жана алардын “Манас” эпосунан алган орду. [Текст] / Р.Кыдырбаева, С.Кадырова. – Б.: “Илим”. -2000.- 88 б.
116. Кызласов Л.Р. Новая датировка памятников енисейской письменности. [Текст] / Л.Р.Кызласов. // Советская археология. -1960. №3.
117. Кыргыз адабиятынын тарыхы. 1-том. [Текст]. -Б.: 2002. -683 б.
118. Кыргыз адабиятынын тарыхы. 4-том. [Текст]. - Б.: 2002. -435 б.
119. Кыргыз адабиятынын тарыхы. 6-том. [Текст]. -Б.: 2002. -683 б.
120. Кыргыз адабияты. Антология. Акындар поэзиясы. 3-том. [Текст]. -Б.: “Кыргыз энциклопедиясы” Баш.Ред., 2012. -527 б.
121. Кыргыз мамлекеттүүлүгү жөнүндө байыркы кытай тарыхый булактары. (б.з.ч. 3-к.-б.з.9-к.).[Текст] / -Б.: «АРХИ» Инновациялык борбору. 2003.- 240 б.

122. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. [Текст]. –Б.: “Кыргызстан – Сорос” фонду, 1997. – 895 б.
123. Кыргыз поэзиясынын антологиясы. [Текст]. –Б.: “Кыргызстан-Сорос” фонду, 1999. -740 б.
124. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. [Текст]. –Ф.: 1969. -648 б.
125. Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. [Текст]. –Ф.: “Илим”, 1973. -706 б.
126. Кыргыздар. Түз: К.Жусупов.[Текст]. –Б.: “Кыргызстан”, 1991.1-к.-620 б; 2-к. -574 б.
127. Кыргыздардын жана Кыргызстандын тарыхы. [Текст]. - Б.: «Илим», 1993.- 200 б.
128. Кыргызстандын тарыхы. (Байыркы мезгилден 19-к. ч. чейин). [Текст]. –Б.: “Кыргызстан-Сорос” фонду, 1988. -344 б.
129. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменностью. [Текст] / С.Е.Малов. –М-Л.: Изд: АН СССР, 1951. -С.451.
130. “Манас” энциклопедиясы. 1-том. [Текст]. –Б.: КЭ Баш. Ред., 1995.-440 б.
131. Массе Э. Ислам. [Текст] / Э.Массе. –М.: “Наука”, 1982. -С.191.
132. Махмуд Кашкаринин “Дивану лугат –ит-түрк” сөздүгүндөгү макал-лакаптар. [Текст]. –Б.: Түзгөндөр: М.Толубаев, С.Каратаева. “Бийиктик”, 2010, -66 б.
133. Махмуд Кашкари. “Түрк тилдеринин сөздүгү”. [Текст]. –Б.: Которгондор: Т.Токоев, К.Кошмаков. 2011.-906 б.
134. Мелетинский М.Е. Поэтика миф. [Текст] / М.Е.Мелетинский. –М.: Изд. Фирма “Восточная литература”, 2000. -С.407.
135. Молдо Нияз. Санат дигарсттар. [Текст] / Молдо Нияз. –Б.: ”Учкун”,1993. – 176 б.
136. Молдо Багыш Сарыбай уулу. Абак дептери. [Текст] / Сарыбай уулу Молдо Багыш. –Б.: “Акыл”, 1988. -248 б.
137. Мукасов Ы.М. Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы. [Текст] / Ы.М.Мукасов. –Б.: “Басма-Тамга”, 2004. – 241 б.

138. Мусаев С, Таштемиров Ж. Кыргыз адабияты. Орто мектептин 11-классы үчүн окуу китеби. [Текст] / С.Мусаев, Ж.Таштемиров. - Ф.: “Мектеп”, 1990. -324 б.
139. Мусаев С, Турдугулов А. Көркөм сөз өнөрү. [Текст] / С.Мусаев, А.Турдугулов. -Б.: -Технология, 1999. -325 б.
140. Нахов И.М. Философия киников. [Текст] / И.М.Нахов. - М.: «Наука», 1982. -С.222.
141. Обозканов А. Төкмөлүктүн башаты, калыптануу этаптары жана синкреттүү табияты. [Текст] / А.Обозканов. –Б.: “Шам”, 2006. -263 б.
142. Орозбаков С. Манас. 4-том. [Текст] / С.Орозбаков. –Ф.: “Кыргызстан”, 1981. -368 б.
143. Орозбаков С. Манас. 2-том. [Текст] / С.Орозбаков. –Ф.: ”Кыргызстан”, - 1979. -232 б.
144. Орозбаков С. Манас. 3-том. [Текст] / С.Орозбаков. -Б.: “Кыргызстан”, - 1981. -347 б.
145. Орозбаков С. Манас. 1-том. [Текст] / С. Орозбаков. -Ф.: “Кыргызстан”, 1979. -296 б.
146. Орозобекова Ж. “Манас” эпосундагы тулпарлардын көркөм сыпатталышы. [Текст] / Ж.Орозобекова. –Б.: 1997. -119 б.
147. Орхон-Енисей тексттери. [Текст]. -Ф.: “Илим”, 1982. -238 б.
148. Осмоналиев М. Калыгул Бай уулунун мурастары жана акындар чыгармачылыгындагы жалпылыктар. [Текст] / М.Осмоналиев. -Б.: “Газета КГ”, 2015.-144 б.
149. Осмонов Ө.Ж, Асанканов А.А. Кыргызстан тарыхы. [Текст] / Ө.Ж.Осмонов, А.А.Асанканов. –Б.: Т.Суванбердиев ат. “Кыргызполиграф комбинаты”, 2003. -564 б.
150. Өмүралиев Ч. “Өгуз каган. [Текст] /Ч.Өмүралиев. -Б.: // Ала –Тоо, 1991. №9.
151. Өмүралиев Ч. Кожо Ахмед Яссавий. [Текст] / Ч.Өмүралиев. - Б.: // Ала-Тоо. 1992. №10.

152. Перепелицина Л.А. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии. [Текст] / Л.А.Перепелицина. -М.: “Наука”, 1966. -С.432.
153. Потапов А.П. Умай-божества древних тюрков в свете этнографических данных. // Тюркологический сборник. -М.: 1973. –С.456.
154. Прицак О. Махмуд Кашкари ким? [Текст] / О.Прицак. –Стамбул. // Түркийат жыйнагы. 10-т., 1953.
155. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. [Текст] / В.Я.Пропп. -М.: “Наука”, 1972. -С.325.
156. Путилов Б.Н. Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории. [Текст] / Б.Н.Путилов. -Л.: “Наука”, 1988. -С. 223.
157. Радлов В.В. “Куттуу билим” жөнүндө акыркы сөз. [Текст] / В.В.Радлов. –Ф.: // Кыргызстан маданияты. -1964. -№4.
158. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.5. [Текст] / В.В.Радлов. -СПб.1985. -С.3.
159. Рахматулин К. Манасчылар. [Текст] / К.Рахматулин. –Ф.: “Кыргыз Мам.бас”, 1942. -225 б.
160. Садыков А. Бирдиктүү үй-бүлөдө. [Текст] / А.Садыков. –Ф.: “Кыргызстан”, 1983.-234 б.
161. Сайф ад дин ибн Дамулло Шах Абас Аксыкенти. Тарыхтар жыйнагы (Мажму ат таварих). [Текст ]. -Б.: “Акыл” мамконцерни, 1996.- 127 б.
162. Саманчин Т. Кылыч жазуучу акын. Китепте: Молодо Кылыч. [Текст] / Т.Саманчин. –Б.: “Турар”, 2017. -784 б.
163. Саманчин Т. Молдо Кылыч. Казалдар. [Текст] / Т.Саманчин. –Ф.: “Адабият”, 1991. -253 б.
164. Сарыпбеков Р. Алмамбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү. [Текст] / Р.Сарыпбеков. –Ф.: “Кыргызстан”, 1977. -178 б.
165. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы. [Текст] / Б.Солтоноев. –Б.: “Архи” инновациялык борбору, 2003. - 446 б.

166. Соронов О. Кол жазмалар жөнүндө сөз. 1. (макалалар). [Текст] / О.Соронов. -Б.: “Турар”, 2009. -340 б.
167. Спиркин А.Г. Философия. [Текст] / А.Г.Спиркин. –М.: “Гардарики”, 2004. -С.735.
168. Стеблева И. Түрк тилиндеги адабият. [Текст] / И.Стеблева. –Б.: // Ала-Тоо, 1990. №7.
169. Стеблин М.И.-Каменский. Мир Саги. Становление литературы. [Текст] / М.И.Стеблин –Каменский. –Л.: “Наука”, 1984. -С.246.
170. Сыдыкбеков Т. Мезгил сабактары. [Текст] / Т.Сыдыкбеков. –Ф.: “Кыргызстан”, -1982.-287 б.
171. Сыдыкбеков Т. Табылга. [Текст] / Т.Сыдыкбеков. -Б.: “Адабият”,1991.-567 б.
172. Сыдыков О. Тарых кыргыз Шадмания. Кыргыз санжырасы. –Ф.: “Кыргызстан”, 1990. -112 б.
173. Тиллебаев С. Беш Молдо. [Текст] / С.Тиллебаев. –Б.: ЖЧК. “Аят”, 2004. -159 б.
174. Тиллебаев С. Унутулган адабият. [Текст] / С.Тиллебаев. –Б.: “Бийиктик”, 2006. -349 б.
175. Токомбаев А. Кандуу жылдар. 1-том. [Текст] / А.Токомбаев. –Б.: “Эркин”, 1991. -144 б.
176. Токомбаев А. Турмуш күзгүсү. [Текст] / А.Токомбаев. –Ф.: “Кыргызстан”, 1966. -168б.
177. Токтогул. 1-том. [Текст]/ Токтогул. –Ф.: “Кыргызстан”, 1968. -304 б.
178. Турдубаева Н.Ш. Жусуп Баласагындын “Кутадгу билиг” дастаны. [Текст] / Н.Ш.Турдубаева. -Б.: “Аракет-принт”, 2016. -217 б.
179. Үкүбаева Л. Жазгыч акындардын чыгармачылыгы. [Текст] / Л.Үкүбаева. – Б.: БГУ.1994.-98 б.
180. Үкүбаева Л. Кыргыз адабияты. Талдоолор жана ой жүгүртүүлөр. [Текст] /Л.Үкүбаева. –Б.: БГУ, 2006. -172 б.



181. Үмөталиев Ш. Арстанбек Буйлаш уулу. [Текст] / Ш.Үмөталиев. // Ала-Тоо, 1995. №1.
182. Үмөталиев Ш. Заман жана замана. [Текст] / Ш.Үмөталиев. // Кыргыз.маданияты, 1985. -15-сент.
183. Үмөталиев Ш. Өркөнү өскөн адабият. [Текст] / Ш.Үмөталиев. –Ф.: “Кыргызстан”, 1968. -114 б.
184. Урмамбетов О. Жоодарбешим. “Эл адабияты” сериясы. [Текст] / О.Урмамбетов. –Б.: “Шам”, 1997. -285 б.
185. Урустанбеков Б, Чороев Т. Кыргыз тарыхы. Кыскача энциклопедиялык сөздүк. [Текст] / Б.Урустанбеков, Т.Чороев. –Ф.: 1999.
186. Усенбаев К. Общественно –экономическое отношения киргизов второй половины 19-начала 20-вв.[Текст] / К.Усенбаев. –Ф.: 1961.
187. Фазаллах Рашид ад-Дин. Огуз -наме. (Перевод с персидского, предисловие, комментарии, примечания и указатели Р.М.Шукюровой). [Текст]. –Баку. “Элм”, 1987. -С. 57.
188. Хайруллаев М.М.Абу Наср аль-Фараби. [Текст] / М.М.Хайруллаев. -М.: «Наука», 1982. - С.303.
189. Храпченко М.Б. Художественное творчество. Действительность. Человек. [Текст] / М.Б.Хропченко. –М.: “Сов.писатель”, 1978. -С.366.
190. Худяков Ю. Енисей кыргыздарынын тарыхы. [Текст] / Ю.Худяков. // Ала-Тоо, 1990. №3.
191. Чоротегин Т.К. Махмуд Кашкари (Барскони) жана анын “Дивану лугат ат-түрк” сөз жыйнагы. [Текст] / Т.К.Чоротегин. –Б.: “Акыл” мамконцерни, 1997. -158 б.
192. Шер Я.А. “К интерпретации сюжетов некоторых петроглифов Саймалы-Таш” // В кн.: Культура Востока (древность и ранее средневековье). [Текст] / Я.А.Шер. -Л.: 1948.
193. Шериев Ж. Байыркы адабият тарыхы. [Текст] / Ж.Шериев. -Бишкек -Ош, 2000. -330 б.
194. Эл ырчылары. [Текст]. -Ф.: “Кыргызстан”, 1981.-264 б.

195. Элдик поэмалар. “Эл адабияты” сериясы. 31-том. [Текст] / Элдик поэмалар. –Б.: 2012. -380 б.
196. Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары. [Текст] / А.Эркебаев. - Б.: “Учкун”, 2004. -254 б.
197. Эркебаев А. Элдик эпостон адабий эпоско... .[Текст] / А.Эркебаев. –Ф.: “Адабият”, 1990. -248 б.
198. Эшиев А. Акындар поэзиясы (11-15-к.): Монография. [Текст] / А.Эшиев. – Б.: “Бийиктик”, 2010. -315 б.
199. Эшиев А. Орто кылымдагы кыргыз жазма жана оозеки поэзиясы. [Текст] / А.Эшиев. –Б.: “Бийиктик”, 2009. -180 б.
200. Эшматов Р. Адабий түштөрдүн көркөм табияты. [Текст] / Р.Эшматов. –Б.: “Турар”, 2015. -184 б.