

**КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ИЛИМДЕР
АКАДЕМИЯСЫ
ЧЫҢГЫЗ АЙТМАТОВ АТЫНДАГЫ ТИЛ ЖАНА АДАБИЯТ
ИНСТИТУТУ**

Кол жазма укугунда

УДК:

Бекболотов Акынбек Улашбекович

**«МАНАС» үчилтигиндеги ынаным-ишенимдер, ырым-жырымдар жана
алардын көркөмдүк-идеялык функциясы**

10.01.09 – фольклористика

филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу
үчүн жазылган диссертация

Илимий жетекчи: академик,
филология илимдеринин доктору,
профессор А.Акматалиев

БИШКЕК – 2025

МАЗМУНУ

Киришүү	3
---------------	---

I ГЛАВА

«Манас» эпосундагы жашоо циклине байланыштуу элдик ынаным-ишенимдер жана ырым-жөрөлгөлөр боюнча фольклористика, этнография багытындагы изилдөөлөргө илимий сереп.

1.1. Фольклордук-этнографиялык материалдардын негизинде ырым-жөрөлгө элементтеринин изилдениш тарыхы	14
1.2. Эл оозеки чыгармачылыктын түрлүү жанрындагы ырым-жөрөлгө элементтерин классификациялоо тарыхынан	26
I глава боюнча корутунду	39

II ГЛАВА

«Манас» эпосунда чагылдырылган үй-бүлөлүк ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдерди изилдөөнүн этаптары

2.1. Ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин объектиси, предмети, методологиясы.....	41
2.2. Баланын төрөлүп өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин “Манас” эпосунда чагылдырылышы.....	43
II глава боюнча корутунду.....	98

III ГЛАВА

“Манас” эпосундагы үйлөнүү үлпөтүндөгү жана акыретке узатуудагы ырым-жөрөлгөлөр жана ынаным-ишенимдердин көркөм функциясы

3.1. «Манас» эпосундагы Үйлөнүү ырым-жөрөлгөлөрү жана ынаным-ишенимдеринин поэтикасы.....	101
3.2. Акыретке узатуудагы Манас баатырдын жашыруун жерге берилишинин себептери жана ырым-жөрөлгөлөрү.....	116
III Глава боюнча корутунду.....	130
Жалпы корутунду	134
Пайдаланылган адабияттар	140

КИРИШҮҮ

Теманын актуалдуулугу. Дүйнөдө түркүн элдер жана алардын башка бир элдин каада-салт, үрп-адат, ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдеринен айырмаланган дагы, айрым элементтери жагынан үндөшүп кеткен дагы көрүнүштөр бар. Элдик ынаным-ишенимден улам пайда болуп калыптанган жана каада-салтка сиңген ырым-жөрөлгө элементтери жана жалпы эле ааламдын мифологиялык моделинин түзүлүшү фольклордук тексттердин мазмуну аркылуу сакталып келгендиги анык. Анын ичинен түрк-монгол элдери жашоо-турмушунда калыптанып келген каада-салт, үрп-адат эл оозеки чыгармачылыгында, анын ичинен көлөмдүү эпикалык чыгармаларда поэтизацияланган. Алмустактан калыптанган мындай жөрөлгөнүн элементтери киши жарык дүйнөгө келгенден баштап, акырет дүйнөгө узаганга чейин, андан кийин да артында калган мураскерлер тарабынан коштоп жүрөт. Бирок, бул ынаным-ишеним, ырым-жөрөлгө каадасы элдин жашоо-турмушунун эволюциялык процессинде, оош-кыйыш эл аралык мамилелерде, «Манас» эпосунда сүрөттөлгөндөй – чабылып-чачылган учурларда, ар кандай кырдаалдардын жаралышына карата өзгөрүп, кошумчаланып биринен бирине өтүп синкреттешип келген. Жаратылыш мыйзамы катары бул өзгөрүүлөр дайыма болуп келет, боло да берет. Учурда илгертен бери ата-наркын, эне-адебин сактап каада-салтка, үрп-адатка, ырым-жөрөлгө наркына чоң маани берген элдин бул каадалары жана ырымдары түпкү уюткусун толук болбосо дагы кайсы бир деңгээлде өз ордун жоготпой, турмуштук каада-салтта наркын сактап келе жатат. Албетте, ар бир доордун, замандын өзүнүн мыйзамченемдүү талаптары бар. Өкүнүчкө жараша учурдагы айрым жаңы көрүнүштөр аркылуу исламдын күчү менен байыркынын издерин ата-бабадан калган уюткулуу мурастарды жок кылуунун аракети жасалып жаткандыгына карабастан, улут көрөңгөсүндөгү ырым-жөрөлгө, салт-санаа элдин аң-сезимине, каны-жанына сиңип калгандыктан, бул жөрөлгөлөрдү түп-тамыры менен жойулуп кетпейт жана өзгөртүү мүмкүн эмес экендигинин далили катары «Манас» эпосунан баштап

кенже эпос, ал тургай чакан көлөмдөгү дастандарынын сюжетинде сакталган ырым-жөрөлгөнүн мисалдары күбө боло алат. Эл оозеки чыгармалардын мазмунунда ширелген маданий нарк-насилдин нускалуу байлыгы атадан балага өтүү жолу менен жумурай-журттун жан-дүйнөсүндө жашап, күнүмдүк тиричилигинде нукура кыргыз турмушуна кийин келип кирген исламдык эрежелер менен аралаша, синкреттешип жашап келе жатат.

«Манас» эпосунун текстинде чагылдырылган элдик ынаным-ишенимдер жана өткөөл ырым-жөрөлгө маселесине арналган **илимий тема** улуттук фольклортуу системалуу түрдө толук иликтене элек проблемалардын бири. Албетте, элдик чыгармачылыктын эпикалык проза жана эпикалык поэзия жанрларында бирин-экин эмгектер жазылган болсо, каада-салт көрүнүштөрүн чагылдырган оозеки туундулар фольклор жана этнография илиминде бир катар изилдөөчүлөр тарабынан ар кыл аспектиде талдоолорго алынып, монография түрүндө, макала түрүндө илимий жыйнактарга жана улуттук адабияттын өнүгүү тарыхы боюнча атайын китептерге жарыяланып келе жатат. Бирок, «Манас» эпосунун өзөктүү сюжеттеринде поэтизацияланган элдик ынаным-ишенимден улам пайда болуп калыптанган жана каада-салтка сиңген ырым-жөрөлгө элементтеринин көркөм сүрөттөлүшү жаатында системалуу изилдөө иши жүргүзүлө элек. «Манас» эпосунун өзөктүү сюжеттериндеги элдик ынаным-ишенимдеги ырым-жөрөлгө элементтерин сүрөттөгөн эпизоддорду **тематикасына** карай иргеп-бөлүп, алардын **турмушта аткарылган кызматына** (функциясына) жараша айырмалап, **системалуу түрдө жиктеп-классификациялоо** ишин жүзөгө ашыруу – **диссертациянын актуалдуу максатын аныктайт.**

Байыркы доорлордон бери элдик ынаным-ишенимден улам пайда болуп калыптанган жана каада-салтка сиңген ырым-жөрөлгө элементтери – коллективдүү бейаң түрдө генетикалык код аркылуу укумдан-тукумга өткөрүлгөн улуттук жандүйнө көрөңгөсү болгондуктан, ар бир пенде баскан-турганынан баштап ой жүгүртүүлөрүндө дагы, айланасындагы көрүнүш-кубулуштарга болгон жеке мамилесинде дагы кээ бир ритуал-аракеттерди аң-

сезимдүү түрдө жасап жаткандыгын байкабай калган учурлар болот. Жалпы журт кайсы бир ырым-жөрөлгөнү турмушта жасап жатып, көбүн эсе “эмнеге мындай жасайбыз?” деген суроого: “Чоң ата, чоң энелерибиз же ата-энебиз ушинтчү” деп, ал жөрөлгөлөрдүн түпкү маңызын чечмелеп бере албаган учурлар сейрек эмес. Эл турмушунда азыр деле жасалып келе жаткан айрым ырым-жөрөлгө салты көбүнчө этнография менен элдик медицинага таандык көрүнүш. Ал эми ал көрүнүштүн эпикалык поэзияда көркөм шөкөттөлүшү фольклор илими тарабынан изилденип талданат. Ошол себептен «Манас» эпосунун өзөктүү мазмунундагы элдик ынаным-ишенимдеги ырым-жөрөлгө элементтеринин сюжет куруудагы кызматын, эпостук каармандардын төрөлүшүнөн баштап, эрезеге жетип үй-бүлө күтүү курагы, андан кийинки өмүрдүн жетер чеги – акыркы сапарга узатуу, сөөк койуу ырым-жөрөлгөсүнүн түпкү маанисин, келип чыгышын түрк-монгол калктарынын жалпы маданий өнүгүүсүнүн ракурсунда салыштырма-тарыхый жана тарыхый-этнографиялык маалыматтарынын айдынында оозеки чыгармачылыктын өңүтүнөн түшүндүрүп берүү – учурдагы улуттук фольклор илиминин **актуалдуу** талабы. Себеби, улут маданиятынын заманбап көйгөйү – ислам динин салттуу канондоруна эле эмес, ар түрлүү агымдарындагы фанатына айлангандар, ата салтын караманча танып: «бул салт бутпарастык динден калган, “ширк” келтирбегиле» деп, өз тамырына өзү каршы чыккандар көбөйдү. Ошондуктан анимизм, тотемизм, фетишизм, шамандык ынаным-ишенимдер алгачкы адамдын ой жүгүртүүлөрүнөн пайда болгон аңыз кептер менен уламыштар дүйнөлүк гуманитардык илимдердин объектиси болуп келген жана тарых катары, урпактарга мурас болуп калууга тийиш болгон баалуу маданий мурас катары улуттун нарктуу салтындагы жандүйнө уюткусу катары билим берүү тармагындагы **актуал программа статусунда** системалаштырып окутуп-үйрөтүү максатында күн тартибиндеги маселе түрүндө киргизүү жолу менен жумурай-журттун, бөтөнчө жаш муун урпактардын аң сезимине жеткирүү зарылдыгы турат. **Диссертациялык иштин актуалдуулугу** – улуттун маданий көрөңгөсү болуп кызмат өтөп

келген элдик ынаным-ишенимдеги ырым-жөрөлгө элементтеринин «Манас» эпосунун сюжетинде көркөм сүрөттөлүшүн талдоого алуу аркылуу бул көрүнүштөр улуттук идеологиянын өзөктүү атрибуттарынын маанилүү бөлүгү экендигин далилдөө.

Диссертациянын темасынын илимий мекемелер жүргүзүп жатышкан ири илимий программалар, негизги илимий-изилдөөчүлүк иштер менен болгон байланышы. Илимий изилдөөнүн темасы КР УИАнын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун илимий иштеринин планы менен дал келет.

Илимий иштин максаты. Өмүрдүн негизги үч стадиясын коштоп жүрүп олтурган, эзелден каны-жанына сиңип, атадан балага өтүп келген байыркы ынаным-ишенимдердин (анимизм, тотемизм, фетишизм) өзөгүн түзгөн, элдин күнүмдүк турмушунда өзүнүн ургаал жашоосун улап келген ырым-жөрөлгөнүн элементтери «Манас» эпосунун текстинде а) кандай көркөм сүрөттөлгөн; б) кайсы манасчынын айтуучулук версиясында канчалык деңгээлде сакталган; в) учурдагы абалында алардын түпкү мазмунуну канчалык деңгээлде ислам маданиятынын таасиринде мазмун жана формасын өзгөртүп (трансформацияланып) калган деген маселелерди фольклористиканын аспектисинде талдоо аракети – диссертациялык иштин негизги максатын түзөт.

Изилдөөнүн милдеттери.

1. “Манас” үчилтигиндеги элдик ынаным-ишеним жана ырым-жөрөлгөлөрдү изилдөөлөрдүн тарыхый тамырына жана теориялык-методологиялык негиздерине сереп салуу;
2. Ынаным-ишенимдерди жана ырым-жөрөлгөлөрдүү бөлүштүрүүдө багыт алуу максатында эл оозеки чыгармачылыктын түрлүү жанырындагы ырым-жөрөлгө элементтерине сереп салуу;
3. Салыштыруу ирээтинде жана айрым бир толуктоолорду киргизүү максатында негизги классикалык варианттар С.Орозбаков, С.Каралаевден сырткары башка варианттарды да кароо;

4. С.Орозбаков, С.Каралаевдин «Манас» үчилтигинде кездешкен байыркы ынаным-ишенимден тамыр алган ырым-жөрөлгөнүн диндердин таасири астында бүгүнкү күнгө чейинки өзгөрүүлөрүнүн жана жана айрымдарынын учурда унутулуп, же жарым-жартылай сакталып, же такыр жок болуп кеткенинин объективдүү жагдайларына обзор жүргүзүү;
5. С.Орозбаков, С.Каралаевдин «Манас» үчилтигиндеги кездешкен байыркы ынаным-ишенимден тамыр алган ырым-жөрөлгөдөрдүн баланын төрөлүшүндө, баланын өсүшүндө кандай идеялык-көркөмдүк функция аткаары тууралуу маселелерге тарыхый-этнографиялык аспектиден баа берилет;
6. Борбор Азия калктары, анын ичиндеги кыргыз элинин байыркы ынаным-ишенимден тамыр алган ырым-жөрөлгөнүн түпкү маани-маңызын мифологиялык генезисине сереп салып, аңыз кептердеги семантикасын чечмелөө жана алардын эпостордогу мотивдерине салыштырып – айырмачылыктары менен окшоштуктарын типологиялык ыкмада талдап-жиктөө;
7. Эпостордогу баатырларды акыретке узатууда жерге жашыруун берилиши жана майдан талаасында каза болгон баатырлардын сөөктөрдү өз журтуна алып келип жерге берүүнүн ынаным-ишенимдерине жана салттык жөрөлгөлөрүнө сереп салуу;

Изилдөөнүн Теориялык-Практикалык: Диссертациялык иш «Манас» эпосун иликтөөгө белгилүү деңгээлде салым кошуу менен, келечекте жүргүзүлгөн илимий изилдөө иштерине илимий-теориялык жактан негиз болуп бере алат. Изилдөөдө алынган жыйынтыктар жогорку окуу жайларында, орто мектептерде «Манастаануу» дисциплинасын окутууда, илимий окууларды уюштурууда, аталган тема боюнча рефераттарды жана курстук, дипломдук иштерди жазууда теориялык таяныч болуп бере алат. «Манас» эпосун окутуу боюнча окуу куралдарын түзүүдө пайдаланууга болот.

Изилдөөнүн илимий жаңылыгы. С.Каралаевдин С.Орозбаковдун варианттарындагы «Манас» эпосундагы ынаным-ишенимдердин жана ырым-жөрөлгө көркөм жаратылышына комплекстүү анализ жасалып, эволюциялык өнүгүшү, символдук жаратылышы жана көркөм функциясына баа берилип, ырым-жөрөлгөнүн түпкү генезиси баштапкы мифтик ынанымдан башат алгандыгы аңыз кептерде түшүндүрүлүп, чечмелениши жаткандыгы **изилдөөнүн илимий жаңычылдыгын** аныктайт.

Изилдөөнүн теориялык мааниси. Диссертациялык иш «Манас» эпосун иликтөөгө белгилүү деңгээлде салым кошуу менен, келечекте жүргүзүлгөн илимий изилдөө иштерине илимий-теориялык жактан негиз болуп бере алат.

Изилдөөнүн практикалык мааниси. Изилдөөдө алынган жыйынтыктар жогорку окуу жайларында, орто мектептерде «Манастаануу» дисциплинасын окутууда, илимий окууларды уюштурууда, аталган тема боюнча рефераттарды жана курстук, дипломдук иштерди жазууда теориялык таяныч болуп бере алат. «Манас» эпосун окутуу боюнча окуу куралдарын түзүүдө пайдаланууга болот.

Коргоого коюлуучу негизги жоболор.

1. “Манас” үчилтигиндеги элдик ынаным-ишеним жана ырым-жөрөлгөлөрдү изилдөөлөрдүн тарыхый теориялык-методологиялык негиздери бар;
2. “Манас” үчилтигинде ынаным-ишеним, ырым-жырымдар өтө жыш жана көп кездешет ошол себептен, кыргыз эл оозики чыгармачылыгындагы бөлүштүрүүлөрдү карап чыгып, өзүбүздүн багытыбыз аныкталды.
3. С. Орозбаков, С. Каралаевдин варианттарынан сырткары Тоголок Молдонун, Багыш Сазановдун, Мамбет Чокморовдун, Шаабай Азизовдун, Шапак Рысмендеевдин айтуусундагы жана кенже эпостор менен элдик поэмалар да ишке тартылды.
4. С.Орозбаков, С.Каралаев жана саналып өткөн башка манасчылардын айтуусундагы «Манас» эпосунун варианттарында кездешкен байыркы ынаным-ишенимден тамыр алган ырым-жөрөлгөнүн баланын

поэтизацияланышы талданып, ынаным-ишенимдердин негизинде жаралган ырым-жөрөлгөлөрдүн алгачкы түрү же калыбы бара-бара кийинки диндердин таасири астында коомдун өнүгүү процессинде өзгөрүүгө учураган. Алардын арасынан такыр жок болуп кеткен башкача айтканда биз түшүнбөй калгандары да кездешет. – айрым ырым-жырымдардын бүгүнкү күндөгү абалы ошол мурунку бойдон сакталгандары арбын экендигине тарыхый-этнографиялык аспектиден баа берилди;

5. С.Орозбаков, С.Каралаев жана саналып өткөн башка манасчылардын айтуусундагы «Манас» эпосунун варианттарында кездешкен байыркы ынаным-ишенимден өзөк алган ырым-жөрөлгөнүн элементтери эзелки тамыры тектеш түрк-монгол элинин тарыхый-этнографиялык материалдары менен салыштырып, алардын кыргыз материалдарындагы параллел мотивдерге талдоо жүргүзүлдү;
6. “Манас” үчилтигинде берилген мифологиялык катмарлар кыргыз, алтай, хакас, туба, бурят, казак, өзбек, мангол элдеринин мифологиясы менен салыштырылып, алардын окшоштуктары жана айрымачылыктарынан баа берилди. Негизинин тектеш элдердин мифологиялык катмары жана анан архаикасы Тоолу-алтай элдедирнин эпосторунда жана тарыхында кененирек сакталган.
7. Баатырларды акыретке узатууда өзгөчө Көкөтөй менен Манас баатырды жерге берүүдө (С.Каралаевде, С.Орозбаковдо, Тоголок Молдодо, Ш.Рысмендеевдин варианттарында) көбүнчө исламдын принциптери менен жерге берилген. Башта саналып өткөн манасчылардын ичинен М. Чокморовдун вариантында Манасты акыретке узатууда байырк көчмөндөрдүн теңирчилик дүйнө таанымы менен ислам дининин түшүнүктөрү аралашып синкреттүү берилет жана баатырды жашыруун берилишинин түйүнү чечмеленет.

Изденүүчүнүн жеке салымы. С.Каралаевдин С.Орозбаковдун жана саналып өткөн башка манасчылардын вариантындагы «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдерди системалаштырып, тарыхый-типологиялык, этнографиялык салыштыруу методун пайдаланып, анализге алынып, ырым-жөрөлгө болжолдуу классификацияга алып бир нукка салынды. Мындан сырткары Ван Геннептиин «Өткөөл ырым-жырымдар» (Обряды перехода) теориясына таяныч жасоо менен «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө үч чоң этапка бөлүнүп каралды. Муну менен катар ири эпос менен кенже эпостор этнографиялык материал катары бири-бирин толуктап тургандыгы аныкталды. Ошондой эле сюжетте кездешкен ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдердин баштапкы мифтик түшүнүктөгү семантикасы чечмеленди. Диссертациянын негизги илимий жыйынтыктары жана жоболору темага тиешелүү илимий-теориялык, фактылык материалдарды жана көөнө ишенимдердин дүйнөтаанымдык маани-маңызын фольклордук-этнографиялык өңүттөн талдоо изденүүчүнүн жекече салым болуп саналат. Илимий иштин мазмуну коюлган милдеттерге жараша негизделет.

Диссертациянын илимий жыйынтыктарынын апробацияланышы. Диссертациялык илимий иштин жыйынтыктары республикалык жана эл аралык илимий конференцияларда баяндамалар жасалды. Кыргызстандын илимий журналдарына 10 (он), РИНЦ системасында 3 (үч), Эл аралык конференцияларда 2 (эки) баяндама окулду.

Диссертациянын натыйжаларынын илимий макалаларда толук чагылдырылышы. Изилдөөнүн негизги жоболору РИНЦ (Российский индекс научного цитирование) тутумуна кирүүчү Кыргызстандын илимий журналдарында чагылдырылып, жалпы 13 (он үч) публикацияда ачылып берилген. Тема боюнча жарык көргөн эмгектердин жалпы көлөмү 8, басма табакты түзөт.

Диссертациянын түзүмү. Диссертациялык иш киришүүдөн, үч главадан, алты параграфтан, главалар боюнча кыскача корутундулардан,

жалпы корутундудан, пайдалынылган адабияттардын тизмесинен турат. Иштин негизги бөлүмүнүн көлөмү 150(жүз элүү) бетти түзөт.

I ГЛАВА

«Манас» эпосундагы жашоо циклине байланыштуу элдик ынаным-ишенимдер жана ырым-жөрөлгөлрдүн идеялык, көркөмдүк өзгөчөлүгү

1.1. Фольклордук-этнографиялык материалдардын негизинде ырым-жөрөлгө элементтеринин илимде изилдениш тарыхы

«Манас» эпосу кагаз бетине түшкөндөн тарта илимий изилдөөнүн объектисине айлана баштаган. XIV кылымда кыргыз жергесине келген казак окумуштуусу Ч.Валиханов (1835-1865) эң алгач «Манас» эпосунун «Көкөтөйдүн ашы» бөлүмүн аты аталбаган манасчыдан жазып алып, кыргыз каада-салты, санжырасы, этнографиялык-тарыхый маалыматтарды чогултуп, топтоп кеткен. Жазып алган материалдарынын жана байкоолорунун натыйжасында мындай пикирге келген – кыргыз эли мусулманбыз дегени менен Мухаммед пайгамбарды жана анын хадистерин, диний көз караштарын билбейт экен. Ошондуктан, шаманчылык менен ислам ырым-жөрөлгө жуурулушуп, диний ишенимдин жаңы модели түзүлүп калганын жазган [Ч. Валиханов].

Түрк таануучу В.В. Радлов кыргыз жергесине келип, «Манас» эпосунундагы «Манастын төрөлүшү», «Алмамбеттин келиши», «Кан Жолой», «Көзкаман», «Семетей» сыяктуу бөлүмдөрүнүн кыскача кагазга түшүрүп, жазып алган. 1885-жылы «Манас» эпосунун текстин кыргыз жана немец тилинде жарыкка чыгарып, кыргыз элинин баатырдык эпосун Европа коомчулугуна тааныштырган.

Ч.Валиханов жана В.Радловдун жазып алган тексттер коммунисттердин тоталитардык бийлиги келгенге чейин жазылып калгандыгы менен баалуу. Эки ири окумуштуу жазып алган «Манас» эпосунун үзүндүлөрү XVIII-XIX кылымдагы кыргыз элинин диний, мифологиялык ой жүгүртүүсү, эстетикалык көз караштары, каада-салты, ырым-жөрөлгөсү кийинки варианттар менен салыштырып изилдөөдө илим үчүн маанилүү.

Совет мезгилинде кыргыз элинин маданиятын, тарыхын, фольклорун изилдөөгө алган окумуштуулардын көпчүлүгү каада-салт, ырым-жөрөлгө, дин маселесинен кыя өтө алашкан эмес. С.М.Абрамзон, С.Е.Малов жана кыргыз окумуштуулары Б.Солтоноев, Дж.Баялиева, И.Молдобаев, Р.З.Кыдырбаева, М.Мамыров, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, Ш.Акмолдоева сыяктуу илимпоздор ырым-жөрөлгөсүдөгү көөнө мифологиялык ынаным-ишенимдери боюнча өз пикирлерин ортого салган.

Совет мезгилинде «Манас» эпосун кыргыз элинен чыккан тарыхчы, алгачкы этнографтардын бири Б.Солтоноев эл арасын кыдырып жыйнап-тернеп, иликтеп-изилдей баштаган. 1993-жылы араң жарык көргөн «Кызыл кыргыз тарыхы» эмгеги кыргыз элинин рухий маданиятын ар тараптуу – дин, табыпчылгын, элдик билимдерин, оюндарын жыйнап-талдап, жеке аналитикалык ой-бүтүмдөрүн жазган. Изилдөөчү Манас, Эр Төштүк, Кошой жомогун, Көкөтөйдүн ашы – илгертен унутпай келаткан кыргыздын ырлары деп жазат. Алгачкы манасчылар Музооке, Түлөберди, Нооруз, Балык менен Айтিকে тууралуу баалуу маалыматтарды берет. Мындан сырткары өзү замандаш манасчылардын бир тобун атап келип, эпостун чыныгы көлөмү

тууралуу «Манасты» канча убакта айтып бүтүрсө болот деп суроо салганда эки-үч айда бүтүшү мүмкүн деген жоопту укканын эскерет. Кыргыз элинин байыркы диний ишеними боюнча мындай пикирин белдирет: «Эң эски кыргыз динин, дин баштыгын «кам» деген. Мусулман динине кирген соң көпчүлүк «биз мусулманбыз» дегенден башка, мусулманчылык жолун жакшы билбестен жүрө берген. Ошентсе да, «кудайдын кулу, Мукамбеттин үмөтү, чын мусулманбыз» дешкен. Оруска багынбастан аларды каапыр дегени менен кыргыз өзү намаз окуп, орозо тутканы миңден бирөө болгон, балким андан дагы кем болгон. Кокустан айт намазына түшпөй калса, “кырк таш оодарып койсо болот экен” деп, кырк таш оодарып койгон» [57. 25-бет]. Умай эне культу басымдуулук кылып, кутту кыттан куюп, үйлөрүнө койуп койгон. Материалда кыргыз эли күнүмдүк турмушунда ислам дини менен шаманчылык ырым-жөрөлгөлөрүн айкалыштыра ылайыкташтырып келгенин туура баамдаган.

С.М. Абрамзондун [«Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер». 1999] кыргыз тарыхы боюнча жазылган эмгегинде жаратылыш культу, Умай эне культу ушуну менен бирге Умай эненин антиподу, кыргыз элинин демонологиясындагы Албарсты тууралуу ынанымга кайрылат. Андан ары тотемдик культтун калдыктары, фетиштик (жаратылыш культу) боюнча: жаратылышка тайынып курмандык чалуу жана хакас элинин белтирлер уруусунун космогониялык ынаным-ишенимдерин анын ичинен асмандын башкы руху Ульген асманды жана жер бетин жараткан деген ынаным-ишенимдерин жана ал ишенимге карата жасалчу ырым-жөрөлгөлөрдү белгилейт. Ушулар менен катар эле карачайлардын, башкырлардын ж.б. түрк тилдүү элдердин жаратылыш культуна болгон ынаным-ишенимдерин, кыргыздын жана түрк урууларынын жер суу таюу культтук ишенимдерин талдайт. Мындан сырткары ата-баба культу абдан өнүккөнүн ишенимдердин бири экендигин белгилейт. Ак-Таладагы Тайлак баатырдын күмбөзүнө анын урпактары келип зыярат кылып кетип турганы менен далилдейт. Ошону менен катар эле: «Бугу уруусунун тектүү жол

башчыларынын бири Бирназардын (Белек уруусунан) сөөгү Ысык-Көл боюнан анын ата-бабалары жашаган (Алай өрөөнүнүн жанына) Кызыл-Коргонго алынып келинген», Нарбото-бий согуштан каза болгондо анын максатташы Нарботонун сөөгүн этин шылып салып, сөөгүн нойгуттар жашаган аймакка алып келип койгон (өз ата журтуна же өз тукуму жашаган жерине сөөктү алып келип коюунун себебине астыда толук түшүндүрмө берилет – А.Б.) деген фактылар менен кыргыз эли сөөктү туулган жерге алып келип көөмүү менен бирге ата-журттун ыйыктыгы, баалуулугу калыптанганын баамга салат. Муну менен катар «Манас» эпосундагы Манастын күмбөзүнүн тургузулушун мисал келтирип, кыргызда өлгөндөн кийин да анын жаны жашоосун уланта берет деген ишеним жашаган деген пикирин далилдейт.

Тарыхчы-этнограф Т.Баялиева [«Доисламские верования и их пережитки у киргизов». 1972] илимий эмгегинде Түштүк жана Түндүк Кыргызстанда кыргыздын исламга чейинки диний ынаным-ишенимдери жана анын калдыктарын, ислам дининин таасирлерин тарыхый-этнографиялык материалдар жана эпостун мазмуну менен кеңири салыштырган. Тотемдик, жаратылыш культу, ата-бабалардын арбагына ишеними бул ынаным-ишенимдерге байланыштуу тыйуу-табу, ырым-жөрөлгөлөрдүн пайда болушун жана шаман культуун иликтеп, тарыхый салыштырма жана салыштырма-типологиялык усул-ыкманы пайдаланып – алтай, якут, казак, түркмөн этнографиялык жана фольклордук материалдарын мисалдардын негизинде хунн, түрк, усун, монгол тарыхтары менен параллелдерди келтирип көөнө диний ынаным-ишенимдерин талдоого алат. Т.Баялиева дагы түрк-монгол элдердин демонологиясы албарстынын образына кайрылып, албарстынын: кара албарсты, сары албарсты, сасык албарсты деген үч түрү жөнүндөгү ынанымдын бар экендигин этнографиялык фактылар менен тастыктайт. Булардын эң коркунучтуусу кара албарсты болгон жана төрөт учурунда аялды өлүмгө учурашынын

бирден-бир себеби кара албарстыга тиешелүү деп, төрөт учурунда бүбү-бакшылардын, куучулардын ролу чоң экенин белгилеген.

В.М.Жирмунскийдин [«Тюркский героический эпос» 1974] эмгегинде эпостун өнүгүш этаптарын системалаштырып, славян элдеринин эпосторун тарыхый-салыштырмалуу түрдө чагылдырып, «Калевала», фин фольклоруна, Орто Азия элдеринин эпикалык чыгармаларына токтолуп, «Манас» эпосу мезгил-мейкиндик алкагында чоң өзгөрүүгө дуушар болуп, катмарланып калганын белгилейт. Орто Азия эпосу айтуучулар жөнүндө маалымат берип, эмгегинин бешинчи бөлүгүн толугу менен «Манас» эпосуна арнаган. В.М.Жирмунский кыргыз эпосундагы үч катмарды белгилеп, байыркы мезгил (болжол менен VI-XIV к.) жомоктук-мифологиялык мазмунду – буга Манастын, Жолойдун, Сайкалдын, Төштүктүн, Ороңгунун образдарын таандык кылып карайт. Экинчи катмарды калмак согуштары менен байланыштырып (XV-XVII к.), Орто Азиялык эпикалык дастандарга жакын Көкчө, Кошой, Шаатемир, Коңурбай, Алоокенин образдарын атайт. Акыркы катмар эпостогу мусулмандашуу мезгилиндеги (XVIII-XIX к.) окуяларга туура келет деп, окумуштуу байыркы эпикалык катмардан тарта тарыхый окуялардын таасири менен баатырдык эпоско айлангандыгын түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармалары менен тарыхый-салыштырмалуу планда ачып берген.

Окумуштуу М.Мамыровдун эмгектеринде «Манас» эпосунун көп кырлуу маселелерине кайрылууда дин, кудай түшүнүктөрүн да кыйгап өтө алган эмес. Айрыкча, совет мезгилинде эпостун жаралышы жана өнүгүшү боюнча илимий полемикада эпостун жаралышына тарыхый шарттан эмес, кыргыздын байтүп мифологиялык катмардагы аң сезими таасир эткендигин илимий анализге алган. Айрыкча, «Манас» – бул кыргыз элинин Зевси» деген илимий макаласында байыркы грек мифиндеги башкы кудай Зевс менен салыштырып, Манасты Зевске теңеген. «Манас» – бул кыргыз элинин чагылган кудайы» экендигине басым жасап, мезгил-убакыттын өтүшү менен көчмөн жан дүйнөсүнө ылайыкташып «баатырдык эпостун каарманы болуп»

кайра жаралганын кошумчалайт. Болбосо байыркы элдердеги «Манас» деген сөздүн кудай маанисинде болушу жөн гана дал келүү эмес, бул «Манастын» кудай экендигинин далили деген жыйынтыкка келген.

Манастануу илимине чыйыр салган окумуштуулардын ириси Р.З.Кыдырбаеванын [«Эпос Манас. Генезис. Поэтика. Сказительство» (1996)]; [«В начале было слово» (2013)] монографиялары «Манас» эпосу боюнча изилденген эмгектердин сап башында турат. «Манас» эпосунун пайда болушу абалкы диний-мифологиялык катмардан башат алып, орто кылымдагы Орхон-Энесай эстеликтериндеги, огуз, алтай элдериндеги мифологиялык параллелдерди салыштырып жүрүп отуруп, эпостун жаралышы жана өнүгүшүнө байланыштуу көз карашты системалуу түрдө изилдеп чыккан. Кийинки доордогу ойрот, калмак мезгилиндеги тарыхый окуялар, саясий процесстер «тарыхый баатырдык» эпос болуп жаралышына негиз болгон деп эсептейт. Теңир, Умай, жер-суу культтары кыргыздын байыркы ишенимин көргөзүп турганын белгилейт.

Ислам дининин «Манас» эпосунун тексттерине жана маанисине тийгизген таасири тууралуу «В начале было слово» деген монографиясында анализге алган. Анда «Манас» эпосунун сюжетине исламдык мотивдердин кириши тарыхый кырдаал менен негизделсе, экинчиден, манасчылар ислам ишенимдерин киргизген деген ойду ортого салат. Ислам дини «Манас» эпосунун Бакай, Кошой, Алмамбет, Каныкей, сыяктуу ж.б. каармандардын образында ислам дининин элементтери таасир этип, архаикалык-мифологиялык катмардагы «акылман карыя», «эр жүрөк баатыр», «жайчы» деген образдарга исламдык бойоктор менен синкреттешип калган деген көз карашта. Кыргыз элинин көөнө ынаным-ишенимдери кийинки мезгилде ислам динине ылайкташып, эпостун сюжетине, поэтикасына, образдар системасына сиңип кетип, бир бүтүндүктү түзүп калган.

«Манас» эпосуна алгачкылардан болуп тарыхый-этнографиялык анализ жүргүзгөн союз мезгилиндеги окумуштууларыбыздын бири И.Молдобаев жалпы фольклористиканын жанрлык жаратылышынан баштап ырым-

жөрөлгөнүн поэзиясын этнографиянын аспектисинен комплекстүү классификация жасаган. Мындан сырткары мифологиялык дарак Байтерекке байланыштуу мифологиялык архаика «Манас» эпосуна караганда «Семетей» эпосунда таза сакталгандыгын баамдаган. Ушуну менен катар Кыргыздын исламга чейинки ынаным-ишенимдериндеги тотемизмдин ичинен дүйнөлүк дарактын магиялык касиетине токтолуп, анын кыргыз турмушундагы ынанымы бакан предметине көчкөндүгүн эпостогу эненин толготуу процессиндеги эпизод аркылуу ынанымдуу талдаган. Арбак культуна өзгөчө көңүл буруп, баатырлардын сөөгүн согуш талаасына таштабоо керектигинен улам сөөк койуу жөрөлгөсү бир катар жаңы элементтер менен толукталгандыгы эпостун текстиндеги мисалдар аркылуу тастыкталып, улуттук этнография илиминдеги омоктуу ой-жыйынтыктардын автору катары Имел Молдобаевдин ысмы жогору бааланат. Автор Манастын сөөгү жашыруун коюлганын себеби – душманга баатырдын сөөгүн көргөзбөй жашырып-сактап калуу ырымы тууралуу кызыктуу маалыматтарды берет. И.Молдобаев Умай эненин жана шаманизмдин «Манастагы» ордун кенен талдоого алган.

Р. Сарыпбековдун «Алмамбеттин образынын эволюциялык өнүгүшү» деген эмгегинде эпостордогу каармандардын образын түзүүгө киришүүдөгү биринчи кадам – адатта анын төрөлүшүнүн даярдыгы жана төрөлүүнүн өзүн баяндоо. Бул ык Алмамбеттин образына да таандык экендигине архаикалык мотивдердин терең илимий айдыңында мыкты талдап чыккан. «Манас» эпосунун ар түрдүү варианттары менен тааныша келгенде Алмамбеттин кандайдыр бир кереметтүү күчтүн таасири менен бойго бүтүп төрөлгөндүгү мифологиялык архаиканын мол аргументтик мотивдери аркылуу Р.Сарыпбековдин талдоосунда ийине жете иштелген: В.В.Радловдо олуялардын батасынан, С.Орозбаков, М.Мусулманкуловдордо баласы жок карыган атанын бутка (кудайга) жалынып тиленүүсүнөн, С.Каралаевде нурдан же хурдан, М.Чокморовдо нурперицен, кээде периштеден бойго

бүтөрү белгиленип, аталган көөнө мотивдердин ар бири ынанымдуу талдоого алынган.

Каармандын керемет жол менен бойго бүтүп төрөлүшү дүйнө элдеринин оозеки чыгармачылыгында (мифтерде, жөө жомоктордо, эпостордо) кеңири тараган салттуу көрүнүштөрдөн. «Манастын» өзүндө деле ал мотив бир нече жолу кайталанат. Мисалы, Манас карыган атанын кудайга зар айтуусунан; Семетей Кошой башында турган Көкөтөйдүн ашындагы калың элдин бата-тилегинен бойго бүтөт. Кыргыз элинин кенже эпосторунан деле ушуга жакын көрүнүштөр байкалат. Алардын баш каармандары адат катары жогорудагыдай эле карыган ата-эненин узакка бала көрбөй зарыгып жүрүп, жогорку күчтүн жардамы менен көргөн баласы болуптур. Буга караганда укмуштуу (кереметтүү) бойго бүтүү элдик баатырдын образын поэтикалык идеализациялоонун бир каражаты катары формулдук стил түрүндө каармандан каарманга, чыгармадан чыгармага көчүп жүрө берчү туруктуу мотив. Ал чыгыш теги жагынан мифтик сюжеттердин кеңири таркалышына милдеттүү.

Кийинки мезгилдерде кыргыздын тарыхына, маданиятына, философиясына, ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдерине кызыгуулар кеңейип Р.Кыдырбаева, Б.Кебекова, А.Акматалиев, эгемендүүлүк доорунда К.Абакиров, А.Мурзакметов, К.Ибраимов, Н.Нарынбаева, Г.Орозова, Ч.Өмүралиев, Аюпов, Е.К.Аубакиров, Н.Асанбеков, Т.А.Тюлегенов, Д.Брусловский, Н.Бекмухаммедова, Г.Жамгырчиева, Ж.Абдиева, Э.Апсаматова, З.Кулбаракова, К.Маданова сыяктуу окумуштуулардын илимий изилдөөлөрүндө кыргыз элинин ынаным-ишенимдеринен башат алган ырым-жөрөлгө темасына маселенин коюлуш деңгээлине жараша, ар бири жеке темасынын алкагында ар кыл өңүттөн талдоолор жүргүзгөн.

Б. Кебекованын “Кыргыз элинин каада-салт ырлары” эмгегинде каада салт ырларынын өнүгүү тарыхын орус, кыргыз, казак окумуштуулары менен салыштырып жүрүп олтуруп, З.Бектеновдун К.Рахматулиндин, М.Богдановалардын эмгектерине таянуу менен, каада салт ырларын чоң эки

топко бөлүп, аларды ич ара дагы бөлүштүргөн. Алар төмөндөгүчө: 1. Үйлөнүү үлпөтүнө, үй-бүлөөчүлүккө байланыштуу каада-салт ырлары: буга той баштар – той ээлерин куттуктоо, той түшкөндүгүн жарыя кылуу, ушуну менен катар балага ат коюу, тушо кесүү ж.б. жалпы үй-бүлөө турмушуна байланыштуунун бардыгы ырым-жырым менен коштолгон деп белгилейт. 2. Керээз, угузуу, кошок-жоктоо, ж.б. акыретке узатууга байланышкан ырым-жырым ырлары камтылган.

А.Акматалиевдин «Балдарга арналган ырым-жөрөлгө, үйлөнүү үлпөт салты жана ыры» (2015) деген эмегегинде ырым-жөрөлгө объектилери этнография, тарых, фольклор, акындар чыгармачылыгы, «Манас» эпосу жана түрк тилдүү элдердин эпостору, кыргыз казак адабиятынан алынып кеңири колдонулган. Ошону менен катар салт маселесине келгенде аларды жиктөөгө аракет жасаган. Мисалы: Салтка: каада, үрп-адат, ырым-жөрөлгөнү киргизген. Андан кийин үйлөнүү процессиндеги ырым-жөрөлгө кайра үч этапка бөлүп караган. 1. Үйлөнүүгө чейинки, 2. Үйлөнүү, 3. Үйлөнүүдөн кийинки деп бөлүштүрүп кыргыз фольклористикасында каада-салт, үрп-адаттары, ырым-жөрөлгө кеңири изилдөө жана атайын эмгектер жокко эсе экенин таамай белгилген.

Г. Орозова Роль тотемизма кыргызском фольклоре (на примере поэмы “Карагул ботом”) деген эмгегинде “Карагул ботом” элдик поэмасындагы тотемдик көзкараштардан келип табулар пайда болорун айткан. Мындан сырткары поэманын сюжетиндеги тотемдик көрүнүштөрдү мисалдар меен улам анализ жасап олтуруп, жыйынтыгында кыргыз алтай элдеринин тотемдик көз караштарынын, ишенимдеринин окшоштуктарын өзгөчө бугунун тотемдик культун мифтик образын “Карагул ботом” поэмасы менен салыштырылып караган. Мындан сырткары “фольклордук жанрдын өзгөчөлүгү (2021) деген эмгегинде балдар фольклорунун жанрдык курамы жана поэтикасына, классификациясын орус жана кыргыз окумуштууларынын негизинен келип, алардын жанрдык өзгөчөлүктөрүнө басым жасалган. Ушуну менен бирге фольклордун ичинен ырымдар менен дарымдардын

өзүнчө жанр катары каралып келгендигин белгилеген. Балдар фольклорундагы ырымдар менен дарымдар: эмдөө, ырымдоо, учуктоо, апаптоо киринелөө ж.б. байыркы архаикалык катмарлар байкалганы менен бүгүнкү күндө өзүнүн алгачкы кызматын, күчүн, милдетин жоготуп, булардын ордун медицина, психология ээлеп калгандыгын белгилеген.

К.Абакиров «Соолубас дайралар шоокуму» деген эмгегинде ырым-жөрөлгө көрүнүштөрүн жиктөөдө кыргыз жана орус окумуштууларынын пикирлерин ортого салып отуруп, ырымдардын түпкү маанисин эске алсак, алардын оору-сыркоону четтетүүгө, кубалоого арналгандарын эм-дом же дарым ырлары деп, калгандарынын бардыгын ырымдар же ырым ырлары деп атоо ылайыктуу көрүнөт деген пикирин ортого салат. Албетте, мунун бардыгы тематикалык маселеси жагынан гана. Мындан сырткары «Ырым-жөрөлгө фольклордук чыгарманын өзү эмес, белгилүү бир максаттагы кыймыл, иш-аракеттин эле өзү. Ал качан гана сөз, ритмикалык же кара сөз түрүндөгү речь (кеп) менен коштолуп, алардын органикалык биримдиги камсыздалганда гана фольклорго айланат» деген жыйынтыкка келегн.

А.Мурзакметовдун «Кыргызда баланын төрөлүшүнө жана өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө менен ынаным-ишенимдер» (Түштүк Кыргызстандын материалдары боюнча) 07.00.07 – этнография, этнология жана антропология адистиги боюнча жазылган диссертациялык ишинде: баланын төрөлүшүнө чейинки, баланын төрөлгөндөн кийинки, баланын өсүшүнө, тарбия берүүгө байланышкан ырым-жөрөлгө деп үчкө бөлүп карайт. Ушул эмгекте алынган мисалдардын дээрлик токсон пайызы «Манас» эпосунун С.Орозбаков менен С.Каралаевдин айтуусундагы эки варианттан алынган.

Көчмөндөрдүн өткөн тарыхына, көөнө маданиятына, эгемен мезгилде кызыгуулар күчөп, кыргыздын байыркы ынаным-ишенимдерине, ырым-жөрөлгөсүнө ынаным артуу культу көбүрөөк кызыгууну жарата баштаган. Анткени, коммунисттик тоталитардык бийлик мезгилинде динге, каада-салт, үрп-адатка болгон мамиле өгөйлөнүп, саналуу гана илимий эмгектер

жазылып, ал эмгектер “коомдогу эски жат көрүнүштөрдү жойуу” максатында жазылып, үстөмдүк кылып турган идеологиянын чегинен чыга алган эмес. 1995-жылдан азыркы учурга чейин кыргыздын жана түрк-монгол эпосторуна, каада-салтына, ырым-жөрөлгө, дүйнөтаанымына кызыгуулар күчөгөнү менен бул темага тиешелүү эмгектер сейрек же жокко эсе экендиги анык.

К.Ибраимовдун “Кыргыз элинин оозеки сөз өнөрү” (2016) деген эмгегинде ырым-жөрөлгөнүн ордун классификациялоодо К.Мифтаковдун 1922-1923-1924-1927-жылдардагы, К.Рахматулиндин 1943-ж., М.Богданованын 1943-ж., Т.Саманчин., Т.Байжиев., З.Бектеновдордун 1947-1948-жж., А.Тайгүрөңовдун 1948-ж., С.Мусаевдин, 1956-жыл, С.Мусаевдин, Ж.Таштемировдун 1974-ж., С.Закировдун 1996-ж., М.Мамыровдун 1997-ж., Т.Танаевдин 1998-жылдардагы бөлүштүрүүлөрүнө кайрылып жыйынтыгында «Элдик айтымдар» деп жалпы жонунан тема койулуп, 1. Дуба дарым, ырым-жөрөлгө айтымдары. 2. Алкыш-тилек айтымдары. 3. Ой толгоо, адат-салт айтымдары. 4. Балдар фольклорундагы айтымдар. 5. Макал, ылакаптар деп беш топко бөлүп караган.

Н.Нарынбаева «Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары» (2011) деген эмгегинде кыргыздын көөнө диний ынаным-ишенимдерине, мифологиялык көз караштарына, уламыш-аңыздарына кайрылып, дүйнөлүк жана түрк-монгол элдеринин мифтери, ынаным-ишенимдери менен салыштырма-тарыхый, салыштырма-типологиялык өңүттө карап чыккан. Бугу эне, бөрү тотемдердин кыргыз санжырасындагы орду жана лунардык, солярдык катмардын таасири тууралуу каралган. Айрыкча, кыргыз элинин келип чыгышы тууралуу окуяларда Аналках сыяктуу персонаждардын кириши ислам дининдеги суфийлик ордендин лидеринин таасири деп караган. Н.Нарынбаеванын илимий монографиясы кыргыздын фольклордук материалдагы анимистик, тотемдик, фетиштик, шамандык диний ынаным-ишенимдерди салыштырма-тарыхый, салыштырма-типологиялык методдор менен анализдеп чыккандыгы менен баалуу. Н.Нарынбаеванын

«Мифотворчество в эпической поэзии кыргызов» (2018) деген темада жазылган илимий иши жогоруда аталып өткөн изилдөөсүнүн кеңенирээк уландысы. Себеби биринчи эмгекте кыргыздын көөнө мифтик ынаным-ишенимдеринин уламыш-аңыздарда чагылдырылыш талданса, кийинки изилдөөдө кыргыз эпосторундагы мифологиялык ынаным-ишенимдердин маани-маңызы, мисалы: «Манастагы» Кумайык иттин, Семетейди эмизген Маралдын тотемдик ролу, же Байтеректин анимистик белгилери жана космологиялык «Дүйнө дарагы» образында сүрөттөлүшү сыяктуу архаикалык образдар менен мотивдердин мифопоэтикасы талданат.

Ж.Орозобекованын «Культ коня в художественном составе эпоса “Манас”» аттуу эмгегинде эпостун поэтикасындагы тулпарлардын образын архаикалык катмарынан тартып баатырдын мине турган атына чейинки эволюциясын караган. Көркөм образын, көчмөндөрдүн жашоосундагы ролун, жылкы культун, каармандар менен байланышын деталдуу изилдеген [дисс. 4, 158-б.].

Н.Бекмухамедова «Эволюция женских образов эпоса “Манас”» (1995) жана «Эпос “Манас” проблемы онейротопики и визионотопики (структура, функция, символика») (2018) деген илимий эмгектердин автору. Н.Бекмухамедова «Манас» эпосундагы эки ири теманы илимий айдыңга алып чыгып, биринчисинде «Манастын» сюжеттик желесиндеги орчундуу рол ойногон Каныкей, Сайкал, Айчүрөк сымал баш каармандардын образдарын илимий талдоого алган олуттуу эмгекти жараткан. Экинчи изилдөөсү дагы изилдөөгө татаал болгон маселени алып чыгып, түштөрдүн жана көзгө көрүнүү мотивдеринин структурасы, милдети, символдук архаикалык катмарын кеңири жана терең талдоого алган. Кайберен кырк чилтен, Айкожо сыяктуу образдар Манас баатырды ислам динине киргизүү аракетин жумшап, бейиш менен тозокту көрсөтүп, оозуна түкүрүп кеткенден кийин нукура мусулман болуп, дин үчүн күрөшкөн каарман катары сүрөттөлгөнүн эске алган. Шай ата, Кызыр, думана, кожо, чилтендердин

образдары кыргыздын көнөө дүйнөтаанымы менен айкалышып, бирдиктүү образды жаратып калганын кошумчалаган.

Г.Жамгырчиева Кыргыз эпосторундагы архаика-мифологиялык катмарлар. (2014) деген эмгегинде “Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” кыргыз эпосторунда архаикалык түшүнүктөрдүн: умай эне, мазарга сыйынуу, ж.б. астрономиялык күн, ай культу, абстрактуу түшүнүктөр сөз күчү жана ыйык сандардын культтук түшүнүктөрү кыргыз эпостору менен түрк-монгол эпостору менен салыштырмалуу планда ачып көрсөтүүгө аракет жасалган. Элдик оозки чыгармачылык, анын ичинен кыргыз эпосторундагы диний культтар, мотивдер, сюжеттеги образдар дүйнөө таануунун ыймандык-эстетикалык, кеңири контекстте жакшылык, жамандык, өмүр, өлүм сыяктуу түбөлүктүү маселелерди аңдап түшүнүүгө мүмкүндүк берерин белгилеген.

Мындан сырткары изилдөөнүн темасына жакын маселелер багытында З.Кулбаракванын жана К.Маданованын, А.Сабыр уулунун диссертациялык иштери бар.

1.2. Эл оозеки чыгармачылыктын түрлүү жанрындагы ырым-жөрөлгө элементтерин классификациялоо тарыхынан

Алгач ырым-жөрөлгөлөрдү классификациялоо маселелсине кайрылуунун зарылдыгы, “Манас” үчилтигинин сюжетиндеги ыныным-ишеним, ырым-жөрөлгөлөрдү кароодон мурда классификациясын тактап алуу иштин туура багытта кетишине чоң таасирин тийгизет. Ошондуктан, үчилтиктеги кездешкен ынаным-ишенимдердин жана ырым-жөрөлгөлөрдү кароодо кандай негиздерге таяныш керек, кандай жана кайсыл жагдайларды эске алуу керек деген маанилүү маселелерди ушул классификация чечип берет деген ойдобуз. Ырым-жөрөлгө элементтерин классификациялоого келгенде кайсы элдин окумуштууларын албайлы классификацияны болжолдуу гана бөлүштүргөндүгүн белгилешет. Ал эми кыргыз элиндеги ырым-жөрөлгөнүн мүнөздөрү боюнча бөлүштүрүп жиктөөдө конкреттүү бөлүштүргөн этнография илиминде дагы, фольклортаанууда дагы системалуу

таризде жүргүзүлө элек. Ошонсе дагы ырым-жөрөлгөнүн оозеки поэзия жанрларында кездешүүсү тийиштүү деңгээлде бир жикке салынып классификациялоо кыргыз, казак элдеринде бар. Ал эми батыш жана орус фольклористтери тарабынан классификациялап бөлүштүрүү жаратылышы башка (өтө майдаланып кеткен) жана аны «Манас» эпосуна алып келүү кыйын экендиги жеке практикада тастыкталды. Айтылган сөздүн чындыгын В.Я.Проптун айтып кеткендери далилдейт: «Жанровый состав фольклора, установленной другого народа не может быть механический перенесен на состав фольклора на другого народа. Международными могут быть только принципы такой классификации, но не ее материал» [62: 103]. Диссертацияда талдана турган материалдарды башка элдин фольклорундагы классификация эмес, ырым-жөрөлгө поэзиясынын классификациясын эле кайра «Манас» эпосундагы кездешкен ырым-жөрөлгөгө сыйдыруу кыйын болууда. Ошол себептен диссертация жазылганга чейинки окумуштуулардын болжолдуу бөлүштүрүүлөрүн алып, ал бөлүштүрүүнү «Манас» эпосуна ылайыктоо ишин жүргүзүү максатка ылайык.

Эң алгачкы агартуучулардан кыргыз оозеки адабиятынын тексттерин жанрдык бөлүштүрүү К.Мифтаковго таандык (1922). Ал: адабияттын жанрын ырдуу, ырсыз, жарым ырдуу деп үч чоң топко бөлүп, ырдуу бөлүгүн кайра жетиге бөлүп анын ичинен акыркысын **Увак ыр деп бөлүштүрүп, аларга жарамазан, шырылдан, бекбекей, кошок, дарым, жайчы, батаны киргизген.** 1923-жылкы бөлүштүрүүсүндө жанрды алты чоң топко бөлүп, аларадын ичинен **ырым-жөрөлгөгө тийешелүү жана тийешеси жоктор да “майда чүйдөлөр”** деген аталышка бөлүнгөн. Андан соң 1924-27-жылдардагы бөлүштүрүүсүндө ошол алты чоң топко **эски адат сөздөр деп бекбекей, шырылдан, дарым, бата, жарамазан киргизилген.**

Ал эми К.Рахматулиндин бөлүштүрүүсүндө лирикалык жанрдын ичинен “ырымдар” өзүнчө бөлүнгөн.

М.Богданова ырым-жөрөлгө мазмунундагы элдик оозеки тексттерди лирикалык жанрга: эмегек ырлары, ырымдар, каада-адат ырлары, эл сөздөрү,

турмуш ыры, табышмактар, жаңылмачтар деп бөлүштүрүп, ырым ырлары менен лирикалык ырларды бөлүштүрүүдө экөөнү эки башка караган. Мисалы: дыйканчылык ырлары деген бөлүштүрүү эмгек ырларында да, ырым ырларында да кездешет. Ушу маселеге келгенде орус окумуштууларынын ырым поэзиясы менен ырым лирикасын эки бөлүп кароо зарыл экендиги жөнүндө пикирин эске салуу максатка ылайык: «Обрядовая поэзия должна иметь другую классификацию, учитывающую ее утилитарно-магическую направленность и иной способ изображения действительности» [64: 10]. Ушуну менен катар эле адегенде ырым биринчи жаралып андан кийин ошол ырымга жараша ага таандык ыр пайда болгондугун таамай баамдаган. Ошондуктан ырым поэзиясы менен ырым лирикасын айырмалоо татаал процесс экендигин белгилейт. Муну менен бирге эле К.Абакировдун пикири: «“Ырым-жөрөлгө” фольклордук чыгарманын өзү эмес, белгилүү бир максаттагы кыймыл, иш-аракеттин эле өзү. Ал качан гана сөз, ритмикалык же кара сөз түрүндөгү речь (кеп) менен коштолуп, алардын органикалык биримдиги камсыздалганда гана фольклорго айланат» [30-31]. Демек, башта М.Богданованын дыйканчылык ырларын эки башка топко тең бөлүштүрүү логикасы абдан баалуу.

М.Богданова **ырым** менен **каада-адат** ырларын төмөндөгүчө бөлүштүргөн:

1. Ырымдар: 1.1. аңчылык, 1.2 .мал чарбачылык, 1.3. дыйканчылык, 1.4. дарым, 1.5. үрп-адат, 1.6. төлгө, 1.7. кулпенде.

1.2. Мал чарбачылык ырымдар: мусоо телүү, мал телүү деп экиге бөлгөн.

1.3. Дыйканчылык ырымдары: жайы.

1.4. Дарым: көчөт көчүрүү, куу, бадик, албын, курт чакканда, мант, башка оруулар.

1.5. Үрп-адат ырымдары: ысытуу, суутуу, душмандардан коргонуу, жолго чыкканда.

2. Каада-адат ырлары: 2.1. малчылык каада-адат ырлары, 2.2. дыйканчылык каада-адат ырлары, 2.3. социалдык, политикалык каада-адат ырлары, 2.4. үрп-адат ырлары.

2.2. Дыйканчылык каада-адат ырлары: таюу, нооруз.

2.3. Социалдык, политикалык каада-адат ырлары: казатка чыкканда.

2.4. Үрп-адат ырлары: той ырлары, кошоктор, жарамазан, керээз, бата деп бөлүштүргөн.

Т.Саманчин, Т.Байжиев, З.Бектенов (1947)

Лирикалык жанырды беш бөлүккө бөлүп, алар менен катар үрп-адат ырым салт ырлары деп бөлүштүрүп аны кайра ырымдар, үрп-адат ырлары деп эки топко бөлгөн.

З.Бектенов жана Т.Байжиев (1948)

Октябрга чейинки фольклор деп аны он топко бөлүп анын ичинен ырым жана эм-дом ырлары деп аны кайра эки топко ырымдар, эм-домдор деп бөлүштүргөн.

А.Тайгүрөңов (1948)

Лирикалык жанрга: эмгек ырлары, **ырымдар**, эм-дом, үрп-адат ырлары, диний ырлар мындан башка дагы 12 топко бөлүп караган булар ырымга тиешеси жоктор. Кайра үрп-адат ырларын 12 топко, диний ырларын баталар, төлгө тартуу сөздөрү деп экиге бөлгөн.

Мусаев Самар (1956)

Лирикалык жанрды: эмгек ырлары, турмуш жана салт ырлары деп эки чоң топко бөлүп анын ичинен турмуш жана салт ырларын: кошоктор, кесипке байланыштуу салттык **ырым** ырлары, **эм-дом** ырлары, айтыш, мактоо-кордоо ырлары, **бешик** ырлары деп жиктеген.

Андан кийинки 1974-жылы **Ж.Таштемиров** менен биргеликте бөлүштүргөндө: салттык ырлар өзүнчө бөлүнүп, ал кайра **ырым-жөрөлгө** ырлары, **эм-дом** ырлары, кошоктор, оюн ырлары, **бешик** ырлары деп бөлүштүрүлгөн.

Закиров Сапарбек (1996)

Лирикалык жанр беш топко бөлүнгөн: эмгек ырлары, ырымдар, дарымдар, турмуштук ырлар, дидактикалык чыгармалар. Булардын ичинен ырымдар: аңчылык ырым, малчылык ырым, дыйканчылык **ырым, үрп-адат ырым**. Дарымдар: көмөт көч, албын, бадик, мант деп бөлүштүрүлгөн.

Мамыров Мундук (1997)

Эл ырлары деп аны эки чоң топко бөлгөн турмуш ырлары, каада-салт ырлары. Каада-салт ырларын кайра: **ырым-жөрөлгө, эм-дом**, кошок, айтыш ырлары, учурашуу ырлары, **жар чакыруу, угузуу** ырлары, **үйлөнүү** ырлары.

Танаев Токтош (1998)

Лирикалык ырларды он жетиге бөлүп ошонун ичинде **ырым-жөрөлгө, эм-дом** ырлары деген бөлүктө гана карап кеткен.

Ибраимов Кубат (2016)

Элдик айтымдар деген аталыштагы бөлүштүрүү алты чоң топтон турат. Алар: **Дуба-дарым, ырым-жөрөлгө** айтымдары. **Алкыш-тилек** айтымдары. Ой-толгоо, **адат-салт** айтымдары. Балдар фольклорундагы айтым сөздөр. Макал, ылакаптар. Булардын ар бири кайра дагы майда бөлүктөргө бөлүштүрүлгөн.

Ушул бөлүштүрүүлөрдөн изилденип жаткан темага таандыгы М.Богданованыкы болуп эсептелет. Мындай бөлүштүрүү хронологиялык мүнөзү боюнча өзүнөн мурунку, өзүнөн кийинки бөлүштүрүүлөрдүн сапаттуусу. Анткени, ырым-жөрөлгө мазмунундагы оозеки туундуларды жогоруда көрсөтүлгөн М.Богданованын бөлүштүрүүсү фольклористикага дагы, этнографияга дагы бирдей таандык. Албетте, айрым бөлүштүрүүлөрүнө келгенде тактоолорду киргизүү талап кылынат. Бирок, бул маселени чечүүдө көп убакыт талап этилет, себеби, биринчиден, өтө чоң материалга чөгүп кетүү коркунучу бар. Экинчиден, бул маселе поэзиянын жаратылышын жакшы түшүнгөн фольклористтин колунан чыга турган эле иш эмес, мында кыргыздын эзелки каада-салтын мыкты билген жана анын азыркы абалынан кабары бар этнограф, бир гана кыргыз эмес, түпкү тарыхы бирге жалпы түрк-

монгол калкынын байыркы ынаным-ишенимдерин, мифологиясын билген антрополог илимий багыттардын ээлери комплекстүү иштөө талабы турат.

Кыргыз элинин оозки чыгармачылык тарыхынын очеркинде (1973) ырым жана дарымдар деп аталган эл чыгармалары ал жерде да шарттуу түрдө бөлүштүрүлгөн. «Ырымдар жана дарымдар» деген аталыштын өзү дагы болжолдуу шарттуу. Анткени булардын түрлөрүнүн көптүгүнө жараша эл тарабынан берген аттары көп. Эл арасында **ырым-жөрөлгө, эм-дом, арбоо, көрүү, мант байлоо, түкүрүү, албын** жана башка түрлөрү бар. Булар адегенде эле ушундай көп темада айтылган эмес. Алгачкы башталышында булардын бирөө гана аталып, ал ооруган кишини, же малды айыктыруу жана ошондой эле дыйканчылыктагы кырсыктарды алдын алуу максатында айтылып жүрсө, кийинки мезгилдерде оорунун көп түрүнүн чыгышына, ар түрдүү кокустуктарга байланыштуу ырымдардын жана дарымдардын «жаңы» тексттери кошулуп, ошонун негизинде ырымдардын көп түрлөрү, ар түрдүү аттары келип чыккан. Ушуга байланыштуу, мисалы, бир ырым башта бардык ооруга, бардык кырсыктарга каршы жасалып келсе, бара-бара ал андай сыйкырдуу күчтөн ажырап, айрым гана көрүнүшкө пайдаланылып калышы ыктымал.

Мындан сырткары бул терминдерге анализ жасалып жатканда ырым менен дарымдын аткаруучулары ар башка болгону айтылып жатат. Ошондуктан аты айтып тургандай, дарымдар – элдик медицинага тиешелүү тексттер. Ал эми ырым түшүнүгүнө келгенде бул жаратылыш кырсыктарына жана дыйканчылыкта учураган айрым бир апаат кырсыктарга байланыштуу экендиги так болбосо дагы болжолдуу, жана дарымдан айырмаланып, ырым үй-бүлөдө жана эл чогулган жерде тургундар тарабынан жасала бере турган жөрөлгө болгон. Ырымдаганда сөз көп айтылган эмес, ал көбүнесе кыймыл-аракетке негизделип, жөрөлгөнүн так жана туура жасалышына артыкча маани берилген, ал эми дарымда тескерисинче сөздүн магиялык күчүнө басым жасалганы белгиленип жатат. Демек, ырым-жөрөлгө, дарым деген түшүнүктөрүнө ыйгарылган терминдерге келгенде ырым-жөрөлгө –

кандайдыр бир кырсыктардын алдын алуу (адамга да малга да тиешелүү) же келечекке болгон жакшы ой максатты тилөө болгон. Ал эми дарым – оорусыркоого байланыштуу болуп, ооруу-сыркоодон арылуу үчүн тиленүү менен дарымга кошулуп ырым да аткарыла берген. Маселен: мифологиялык элестөөлөрдө бардык нерсенин өзүнүн ээси бар деген ынанымдан улам дарымда деле, ырымда деле ошол эле сөздөр, ошол эле кыймыл-аракет синхрондуу түрдө аткарылган. Фольклордук жанрларды бири-биринен айырмалап жиктеп бөлүштүрүүдөгү татаалдык дал ушул синхрондуу аракеттердеги синкретизм жаратат.

М.Богданованын эмгегинде ырым-жөрөлгө деген түшүнүккө аныктама берилген: **«Белгилүү бир натыйжага жетишүү үчүн колдонулган кандайдыр жашырын касиеттүү күчкө ээ түшүнүгүндөгү сөздөрдүн тобун, ырларды ырымдар же дарымдар дейбиз»** [61: 30]. Бирок, башта айтылып өткөндөй, ырым-жөрөлгөлөргө бир эле сөз эмес кыймыл-аракет да коштолгон. Ал эле эмес «Манас» эпосунда алдын ала ырымдап жөн эле максат кылып ойлонуп койгондугун Жакыптын «Уул төрөсө жубайым энчилейин балама», Камбарбоздун үйүрүн эркегинин баарысын нээти казат койойун, ургачысын баарысын ак түлөөмө сойойун – деп жатат. Көзгө көрүнбөгөн белгисиз сырткы күчтөрдөн коргонуу үчүн жасалган аракеттер сюжетте көп кездешет. Ошондуктан, **Кандайдыр бир сырткы кара күчтөрдөн же табигый, бөөдө кырсыктардан коргонуу же алдын алуу үчүн жана келечекке болгон жакшы ой максаттын аткарылышы үчүн колдонулган кандайдыр бир жашыруун касиеттүү күчкө ээ түшүнүгүндөгү сөздөрдүн тобу жана сөз коштолгон кыймыл-аракет же жөн гана ой толгоонун өзү ырым болгон** деген аныктама аз болсо да ырым-жөрөлгөнүн маңызынан элестүү түшүнүк берет.

Казак калкынын ырым-жөрөлгө жанрларын бөлүштүрүүдө ырым-жөрөлгө поэзиясынан башка, өзгөчө этнографиясына тиешелүүсү байкалбайт. Ошондуктан, поэзиядагы ырым-жөрөлгө жанрларына кыскача сереп салуу максатка ыылайык болот. Казак элинин ырым-жөрөлгө

поэзиясын классификацилоого атайын бир том арналган. Дала фольклорының антологиясы (2020) аталышындагы 10 томдук жыйнактын 6-тому толугу менен ырым-жөрөлгө поэзиясына арналган. Анда ырым-жөрөлгө поэзиясы төмөндөгүдөй бөлүштүрүлгөн:

Магиялык фольклор: Бадик, Арбау, Баксы сарыны, Бата, Алкыш, Каргыш, тыйым сөздөр, ырымдар, түш жоруу.

Кесипке катыштуу фольклор: бөлүштүрүүсүндө негизинен Камбар ата, Ойсул ата ж.б. пирлерге байланыштуулар кирип, болжол менен 24 түргө бөлүнүп (варианттарын кошпогондо) кеткен.

Мезгилдик топтогу фольклор: жарамазан, нооруз ыры ж.б. болуп 8 топко бөлүнөт.

Отбасылык фольклор: балдар фольклору, үйлөнүү фольклору, аза күтүү фольклору.

Казак фольклорундагы ырым-жөрөлгө поэзиясынын тематикалык бөлүштүрүүлөрүнөн байкагандай эле кыргыз элинин жиктөөлөрүнө негизинен окшош. Бирок, боордоштор жиктөөнү өтө эле майдалап жибергендей ошол себептен чоң топторун гана кыскартып алууга туура келди. Анткени, балдар фольклорун бөлүштүрүүсү дагы 9 орто топко андан кийин ар бирине тиешелүү эң көбү 13-14 топко бөлүштүрүлгөн.

Ырым-жөрөлгө поэзиясы **Кытайлык кыргыздын бөлүштүрүүсүндө.**

Макелек Өмүрбай уулу тыйымдарды эки чоң топко бөлгөн:

I. Коркуу тыйымдары:

1. Жаратылышттан коркуу:
2. Тотемден коркуу
3. Жинден коркуу:
4. Өлүктөн коркуу (ыйлоо, аш берүү, тул салуу, жыт буратуу):
5. Жараткандан коркуу:
6. Шүйкүм, кесирден коркуу
7. Бийликтен коркуу:

II. Өзүн жөнгө салуу тыйымдары:

- 1.Адамдык кааданы сактоо тыйымдары;
 - 2.Адамдын “алтын баш” каадасы;
 - 3.Адамдын тамак-аш каадасы;
- Адамдын уяттуулук каадасы:

Адамдын өздүк каадасы:

Адеп, ыйбаа тыйымдары:

I. Эмгек өндүрүшүндөгү ырымдар:

- 1.Аңчылык эмгегиндеги ырымдар:
- 2.Малчылык эмгегиндеги ырымдар:
- 3.Дыйканчылык эмгегиндеги ырымдар:
- 4.Көч, сапар ырымдары:

II.Салттык ырымдар:

- 1.Той салтындагы ырымдар:
- 2.Өлүм узатуудагы ырымдар:
- 3.Майрам салтындагы ырымдар:
- 4.Бала өстүрүү салтындагы ырымдар:

III.Тамак-аш ырымдары:

1. Тамак ырымдары:
2. Устукан ырымдары:
3. Идиш-аяк ырымдары:

IV. Төлгө-белги ырымдары:

1. Төлгө ырымдары;
2. Белги ырымдары;
3. Үй ичи белги ырымдары;

V. Убакыт тандоо ырымдары:

1. Убак ырымдары:
2. Күн тандоо ырымдары:
3. Жыл тандоо ырымдары:

VI. Түс тандоо ырымдары:

VII. Сан тандоо ырымдары:

VIII. Жак ырымдары:

IX. Тумар ырымдары:

X. Эм-дом ырымдары: (“Заман-Кыргызстан” (“Кыргыз гезиттер айылы”) 28.06.2015.

Мындай бөлүштүрүү кайсы бир деңгээлде туура көрүнгөнү менен айрым маселелерине келгенде толук эмес жана чар жайыт бөлүштүрүлүп калган сыяктуу. Кыргызда, казакта, кытайлык кыргызда ырым тыйым, ырым тайым дегендер кездешет.

Диссертациялык иште ырымдардын мындай аталыштарын төмөндөгүчө бөлүштүрүү сунушталат: ырым-жөрөлгө деген аталыштын өзүн төрт топко бөлүп: ырым тыйым (табу), ырым тайым (жер суу тайуу), ырым дарым (элдик медицина) ырым-жөрөлгө (үчөөнө тиешеси жоктордун баарысы ушу топко кирет). Бирок ушул классификацияга келгенде бир маанилүү жагдайды эскертип кетүү зарыл. Ири француз окумуштуусу фольклорист-этнограф Арнольд Ван Геннептин «Обряды перехода» деген эмегегинде ырым-жөрөлгө тексттерин классификациялоодо мындай деген пикири бар: «Менимче, бул ырым-жырымдардын баарын бир схемага баш ийдирип, бириктирүү максатка ылайыктуу. Бирок, бул схеманы деталдуу иштеп чыгуу азырынча **мүмкүн эмес**». Ушундай ойду айтуу менен катар ырым-жөрөлгө жанрын алты топко бөлүп, аларды ичинен кайра майдалап бөлгөн. Бирок башта В.Я.Пропп белгилегениндей, бир элдин классификациясын экинчи элге автоматтык түрдө которууга мүмкүн эмес экендигинин дагы бир далили. Анын үстүнө коңшу түрк тилдүү элдердин бөлүштүрүүлөрү туура келбей калып жатса батыш элинин жиктөөсүндөгү үлгү боюнча «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө мотивдерин киргизүү өтө кыйын.

XVIII-XIX жүз жылдыктын ичинде Орто Азия жана Сибир аймагын мекендеген түрк-монгол тектүү калктын көпчүлүгү падышалык Орусиянын бийлиги астында калгандыгы белгилүү. XX кылымдын жыйырманчы жылдарынан токсонунчу жылдын башталышына чейин ошол орус

империясынан мураскору болуп калган коммунисттик бийликтин карамагына өткөндүгү дагы ырас. Кыргызга тектеш татар, башкыр, алтай, тыва, хакас, шор, саха дагы саналбай калган улуттар ата журту болгон Түштүк Сибир, Алтай жергесин мекендеп турат. Аталган калктын, анын ичинде кыргыз, казактын оозеки казынасындагы дээрлик бүткүл жанрлары – макал, ылакап, алдейлөө айтымдары, жар-жар айтуу, керээз, кошоктон ири эпосторуна чейин Вилгельм Радловдон баштап Виктор Жирмунский өңдүү илим алптарынын изилдөө объектиси болуп келген. Алардын фундаменталдуу көзкараш пикирлери түрк-монгол антропология илиминин негизин түзүп турат. Бөтөнчө эпос таанууда орус тилинде жазылган изилдөөлөр дүйнө боюнча илимдеги өзөктүү үлгү болуп калгандыгы ырас.

Андыктан диссертациялык иште В.Проптун методологиялык багыты менен бирге эле темага байланыштуу изилдөөлөрдү түрк-монгол фольклорунун материалында изилдөө жүргүзгөн бир катар окумуштуулардын бөлүштүрүүлөрүндөгү мисалдар үлгү иретинде алынды. Алардын ичинен саха салттуу маданияты боюнча С.С.Протопоповдун «Семиотические символы и значения месяцев в контексте традиционной календарной обрядности народа саха» деген эмгегинде ырым-жөрөлгө жанры төмөндөгүчө бөлүштүргөн:

Традиционные обряды народа саха можно объединить в три обрядовых ритуала:

1. Обряды, характеризующие соответствии с его половозрастной характеристикой (родильные, свадебные и погребальные обряды);
2. Обряды, характеризующие утилитарную деятельность человека (коневодческие, скотоводческие, промысловые, земледельческие, строительные, сенокосные обряды);
3. Обряды, характеризующие сакральную деятельность человека (шаманские обряды) [64: 3].

Негизинен Сибир калктарынын этнографиясын изилдеген адистердин көбү ырым-жөрөлгө салтын негизги үч топко: 1) календарные обряды; 2)

семеино бытовое обряды; 3) земледелические и скотоводческие обряды деген тематикада бөлүштүрүп келишет. Мындан сырткары диний ырымдар деп бөлүштүргөндөрү дагы бар.

Ал эми кыргыз этнографиясында мындай бөлүштүрүүлөрдүн ичинен И.Молдобаевдин үлгүсүн келтирүү зарылдыгы турат, себеби улуттук оозеки туундуларды кыргыздын ири этнографы тарабынан өтө дыкаттык менен, антропологиянын бардык белгилерин эске алуу менен иргелип-жиктелген классификация катары ишке негиз катары тандалып алынды.

II. Лирические жанры кыргызского фольклора:

1. Трудовые песни: а) земледельческие; б) скотоводческие; в) песни женщин-мастериц.

2. Бытовые песни: а) свадебные; б) любовные; в) религиозные; г) состязательные (айтыш); д) песни-жалобы (арман); е) поминальные (жоктоо ырлары); ж) песни-прощания; з) песни-завещания; и) песни-восхваления; к) песни-посвящения; л) песни-охаивания (кордоо ырлары); м) песни-препирательства (акыйнек, акый); н) игровые; о) колыбельные; п) детская поэзия.

3. Обрядовая поэзия: а) скотоводческие обрядовые песни; б) земледельческие обрядовые песни, например, песни при жертвоприношении божеству земли и воды (жер суу тайы); в) песни нового года (нооруз); г) бытовые обрядовые песни, например, похоронные песни (кошоктор), свадебные песни, песни в месяце рамазан (жарамазан).

4. Заговоры: а) охотничьи; б) скотоводческие, в) земледельческие; г) знахарские; д) бытовые заговоры; е) ворожба-гадание (төлгө); ж) шаманские изречения (бакшы ойнотуу) [37 б.]

Ушуну менен катар дагы белгилей кетчү нерсе кыргыз этнографиясынын илим катары клыптанып өнүгүшүнө салымын кошкон окумуштуу Ф.А.Фиельструп Кыргыздардын XX кылымдын башындагы жашоо-тиричилигиндеги ырым-жырымдар деген эмгегинде Жашоо цикилине байланышкан каада-салттар деп тема коюп, муну үч негизги бөлүккө бөлүп

караган Кыргыздардын үйлөнүү той, Баланын төрөлүшүнө жана тарбияланышына байланыштуу ырым-жырымдар, сөөк-коюу – маркумду эскерүү ырымдары. Мындай бөлүштүрүү да жөн жерден чыга калбагандыгы баарына белгилүү. Себеби, адам затынын эң маанилүү болгон үч стадиясы (төрөлүү, үйлөнүү, өлүм) ырым-жөрөлгө, каада-салт, үрп-адат, ынаным-ишенимдерге өтө бай экендигинин далили жеке турмуштан сырткары тарых, фолклёр, этнография ж.б. болуп эсептелинет.

Албетте, Ван Геннеп, В.Пропп белгилегендей кандай гана жиктөө болбосун ал жиктөө болжолдуу гана болушу мүмкүн – кылымдар бою синкреттешип салтка сиңип калган көрүнүштү толук түрдө так кесер бөлүштүрп бир калыпка салуу мүмкүн эмес. Андыктан эпостун сюжеттериде кездешкен ырым-жөрөлгө тексттерин үй-бүлөлүк каада-салтта орногон элементтерин (семейно-бытовые обряды) талдоо максатка ылайык болот. Ошондуктан баштагы айтылган классификацияларды эске алуу менен биздин ишибизди төмөндөгүчө бөлүштүрүүнү туура болот.

«Манас» эпосундагы үй-бүлөлүк ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер.

Үйбүлөлүк ырым-жөрөлгө:

1. Баланын төрөлүп өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер.

2. Үйлөнүү той ырым-жөрөлгөсү,

3. Акыретке узатуу ырым-жөрөлгөсү.

Бул бөлүштүрүүлөрдү ич ара аныктап-жиктеп чыгууда Б.Кебекова А.Акматалиев жана А.Мурзакметов өңдүү адистердин бөлүштүрүүлөрү негиз болду.

Албетте, буларды дагы ич ара деталдаштырып бөлүштүрүп талдоого алса болот. Бирок, алдыда айтылып өткөндөй, Ван Геннептин ой бүтүмүнө ылайык, ырым-жөрөлгө элементтерин жалгыз бир эле жикке бөлүп кароонун өзү катачылык болот. Анткени бир эле аткарылган ырым-жөрөлгө башка бардык ритуалдарга таандык болуп чыгышы мүмкүн, себеби алардагы

мүнөздүү деталдар бири-бирине синкреттешип турат. Буга «Манас» эпосундагы магиялык көрүнүш курмандык чалуу, тогуздап мал берүү чыбык кыркып антташуу ырымы айкын мисал боло алат.

I Глава боюнча корутунду

1. Тарыхтын, этнографиянын, фолклордун ичинен ырым-жырымдардын изилиденишине алгачкылардан болуп чыйыр салган совет мезгилине чейинки окумуштуулар Ч.Валиханов, В.Радлов, С.М.Абрамзон, С.Е.Малов. Совет мезгилиндеги кыргыз окумуштуулары: Б.Солтоноев, Дж.Баялиева, Табышалиев, Ш.Акмолдоева, М.Мамыров, Р.З.Кыдырбаева, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, И.Молдобаев, В.М.Жирмунский өңдүү илимпоздор ырым-жөрөлгөсүндөгү көөнө мифологиялык ынаным-ишенимдери боюнча өз пикирлерин ортого салган.
2. Мындан соң кыргыздын тарыхына, маданиятына, философиясына, ырым-жөрөлгө, ишенидерине кызыгуулар кеңейип Б.Кебекова, А.Акматалиев, эгемендүүлүк доорунда К.Абакиров. А.Мурзакметов, К.Ибраимов, Н.Нарынбаева, Г.Орозова Ч.Өмүралиев, Аюпов, Е.К.Аубакиров, Н.Асанбеков, Т.А.Тюлегенов, Д.Брусловский, Н.Бекмухаммедова, Г.Жамгырчиева, Ж.Абдиева, Э.Апсаматова, З.Кулбаракова, К.Маданова, А.Сабыр уулу сыяктуу окумуштуулардын илимий изилдөөлөрүндө кыргыз элинин ынаным-ишенимдеринен башат алган ырым-жөрөлгө темасына маселенин коюлуш деңгээлине жараша, ар бири жеке темасынын алкагында ар кыл өңүттөн талдоолор жүргүзгөн.
3. Ырым-жөрөлгө элементтерин классификациялоого келгенде кайсы элдин окумуштууларын албайлы классификацияны болжолдуу гана бөлүштүргөндүгүн белгилешет. Ал эми кыргыз элиндеги ырым-жөрөлгөнүн мүнөздөрү боюнча бөлүштүрүп жиктөөдө конкреттүү бөлүштүргөн этнография илиминде дагы, фольклор таанууда дагы системалуу таризде жүргүзүлө элек. Ошонсе дагы ырым-жөрөлгөнүн оозеки поэзия жанрларында кездешүүсү тийиштүү деңгээлде бир жикке салынып классификациялоо кыргыз, казак элдеринде бар. Ал эми бөлөк батыш, орус окумуштуулары

тарабынан классификациялап бөлүштүрүү жаратылышы башка (өтө майдаланып кеткен) жана аны «Манас» эпосуна алып келүү кыйын экендиги жеке практикада тастыкталды. Айтылган сөздүн чындыгын В.Я.Пропштун аныктамасы далилдейт: «Жанровый состав фольклора, установленной другого народа не может быть механический перенесен на состав фольклора на другого народа. Международными могут быть только принципы такой классификации, но не ее материал» [62: 103]. Диссертацияда талдана турган материалдарды башка элдин фольклорундагы классификация эмес, ырым-жөрөлгө поэзиясынын классификациясын «Манас» эпосундагы кездешкен ырым-жөрөлгө сыйдыруу кыйын болууда. Ошол себептен бизге чейинки окумуштуулардын болжолдуу бөлүштүрүүлөрүн алып, ал бөлүштүрүүнү «Манас» эпосуна ылайыктоо ишин жүргүзүү максатка ылайык.

4. Эң алгачкы агартуучулардан кыргыз оозеки адабиятын жанрдык бөлүштүрүү К.Мифтаковго таандык К.Мифтаков 1922-1923-1924-1927-жылдар аралыгында кыргыз адабиятын, фольклорун анын ичинен ырым-жырымдарын жиктөөгө болгон далалатын жасаган. Андан соң К.Рахматулин, М.Богданова, Т.Саманчин, Т.Байжиев, З.Бектенов, А.Тайгүрөнов, Мусаев Самар, Ж.Таштемиров, Закиров Сапарбек, Мамыров Мундук, Танаев Токтош мына ушул окумуштуулар кыргыз адабиятын жиктөөгө жок эле дегенде эки сыйрадан кайрылып, чоң эмгек жасашкан. Мындан кийин да ушул классификацияга өзгөчө ырым-жырымды жиктөө боюнча айрым бир ойлорун айткан окумуштуулар бар. Маселен, Б.Кебекова, К.Ибраимов, А.Акматалиев. Мындан сырткары жиктөөнүн болжолдуу бир картинасын, скелетин түзүп алуу максатында кытайлык кыргыздардын М.Өмүрбайдын ырым-жырымдардын жиктөөсүн. Казактын Дала фольклорының антологиясы (2020)

аталышындагы 10 томдук жыйнактын 6-тому толугу менен ырым-жөрөлгө поэзиясына арналган иш каралды.

5. Классификациянын болжолду жигин, картинасын түзүп алуу максатында тарыхчы, этнография илимине чыйыр салган Ф.А.Фиельструп жана А. Мурзакметовдун эмгектери каралды.
6. Саха салттуу маданияты боюнча С.С.Протопоповдун «Семиотические символы и значения месяцев в контексте традиционной календарной обрядности народа саха» деген эмгеги менен И.Молдобакевдин үлгүсүн келтирип, бөлүштүрүүсү улуттук оозеки туундуларды кыргыздын ири этнографы тарабынан өтө дыкаттык менен, антропологиянын бардык белгилерин эске алуу менен иргелип-жиктелген классификация катары ишке негиз катары тандалып алынды.
7. Ван Геннеп, В.Пропп белгилегендей, кандай гана жиктөө болбосун ал жиктөө болжолдуу гана болушу мүмкүн – кылымдар бою синкреттешип салтка сиңип калган көрүнүштү толук түрдө так кесер бөлүштүрп бир калыпка салуу мүмкүн эмес. Андыктан эпостун сюжеттериде кездешкен ырым-жөрөлгө тексттерин үй-бүлөлүк каада-салтта орногон элементтерин талдоо максатка ылайык болот.

II ГЛАВА

«Манас» эпосунда чагылдырылган үй-бүлөлүк ырым-жөрөгө жана ынаным-ишенимдерди изилдөөнүн стадиялдык этаптары

2.1. Ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин объектиси, предмети, методологиясы.

Изилдөөнүн негизги объектисин «Манас» эпосунун Сагымбай Орозбаков, Саякбай Каралаевден жазылып алынган варианттары түзөт. Ошону менен бирге Тоголок Молдо, Багыш Сазанов, Мамбет Чокморов, Шаабай Азизов, Шапак Рысмендеев өңдүү манасчылардын айтуусундагы эпостун сюжеттеринде кездешкен ынаным-ишенимдерден улам калыптанган ырым-жөрөлгөлөрдүн көркөм кызматы илимий анализге алынат. Изилдөөнүн бутасы болгон маселенин алкагында айрым мисалдар кенже эпостордон дагы алынат.

Изилдөөнүн предмети. «Манас» эпосундагы элдик ынаным-ишенимдерден калыптанган ырым-жөрөлгөнүн көркөм чагылдырылышы, жаралыш себептеринин чечмелениши, этнографиялык булактарда улуттун маданий көрөңгөсү катары кездешүүсүнө баа берүү, эпикалык доордогу ырым-жөрөлгөнүн кыргыз турмушундагы орду жана азыркы реалийдеги абалы маселелери изилдөөнүн предмети болот.

Коргоого коюлчу негизги жоболор:

1. С.Каралаевдин С.Орозбаковдун жана аталып өткөн башка манасчылардын вариантындагы «Манас» эпосунда сүрөттөлгөн ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдер (анимизм, тотемизм, фетишизм) теңирчилик дүйнөтаанымынын алкагына кирип, доор алга жылган сайын кийинки кирген диндердин таасиринде классикалык маанисин өзгөртүп – эволюциялык өсүп-өнүгүү процессин басып өткөн;
2. Ырым-жөрөлгө элдин салттуу маданиятынын ажырагыс биримдиги болуп саналат;

3. Ырым-жөрөлгө эмпирикалык илим-билим, дүйнө таануу, алгачкы ынаным-ишенимдер катары – элдик педагогика менен элдик медицинада орун алган;
4. Эзелки ынаным-жөрөлгөдөн калыптанып, эл турмушунда кызмат кылган ырым-жөрөлгө – айрым каада-салттардын жаралышына баштапкы өзөк-негиз болуп берген;
5. «Манас» эпосунун сюжетинде көркөм шөкөттөлгөн ырым-жөрөлгө – түпкү маани маңызы алгачкы ынаным-ишенимдерге анимизм, тотемизм, фетишизм, бурканизм, шаманизмдерге барып такалат. Ошондон берки өнүгүү процесинде ырым-жөрөлгө менен ынаным-ишенимдер алгачкы мааниси менен бизге жеткен жок. Бул көрүнүш эпостун стадиалдуу катмарлануусунда ислам дини менен синкреттешип, жуурулушуп кеткен абалында берилет. Эпостун архаикалык катмарларында түпкү мааниси сакталып калган учурлар дагы жок эмес – ошонусу менен эпос баалуу.
6. Өткөөл ырым-жөрөлгөнүн негизги максаты болуп, бир деңгээлден экинчи бир деңгээлге көтөрүлгөндө же өткөндө ошол учурлар түрлүү ырым-жөрөлгө менен коштолгон.
7. «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө жөн гана атоо менен берилет. Ырым-жөрөлгө аткаруу процесси жөнүндө сөз болбойт. Бир гана С.Каралаевдин вариантында “ушундай экен ырымы” же Чыйырды менен Бакдөөлөттүн көргөн түштөрүн элге жорутуп, түлөө берели деген сөзүнө Жакыптын: “ырымымым бар мындай иш” – деген боолголору кездешет.
8. Эпостордо кездешкен ырым-жөрөлгө биринде кездешпегени экинчисинде кездешип, варианттар бирин-бири толуктап турат. Мисалы акыретке узатууда Манас баатырдын жашыруун жерге берилиши, карыжиликтин мааниси бир гана М.Чокморовдо берилет. Ал эми тумарлардын (фетиш) тагылышы көлөмдүү эпостордон кенже эпосторго чейин адамга да малга да тагылары жөнүндө айтылганы

менен, кандай тумарлар тагылары жөнүндө баян болбойт. Бул маселе боюнча бир гана Тоголок Молдонун айтуусундагы “Шырдакбек” кенже эпосунда “Шырдакбектин” минген тулпарына, көз тиет деп Үкүнүн жүнүн тактырат ж.б.

Изилдөөнүн методдору. «Манас» эпосунун С.Орозбаковдун, С.Каралаевдин вариантындагы, ошондой эле манасчылар: Ш.Ырысмендеев, Ш.Азизов, Тоголок Молдо, М.Чокморовдун айтуусундагы сюжеттерден жана кенже эпостордо сүрөттөлгөн ынаным-ишенимдердин тажрыйбасында калыптанган ырым-жөрөлгөнүн көркөм кызматын **поэтикалык**; ал ырым-жөрөлгө ынаным-ишенимдердин келип чыгыш эволюциясын тектеш түрк тилдүү маданиятагы фольклордук-этнографиялык материалдардын мисалында **тарыхый-этнографиялык**; улам кийинки таасирлерден улам элдин аң-сезиминде калыптанып келген архаикалык ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин коомдогу маани-маңызынын, аткарган кызматынын трансформацияланышын **салыштырма-типологиялык** өңүттө системалуу түрдө талдоо жүргүзүү – изилдөөнүн методдору катары тандалды. Элдик оозеки чыгармачылыкты изилдөөнүн тарыхый-этнографиялык, салыштырма-типологиялык жана поэтикалык өңүттө талдоо жүргүзүү усул-ыкмаларынан сырткары аналитикалык психологиянын методдору аркылуу алардын түпкү себептерин аныктоо, ошондой эле ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин улам кийинки пайда болгон диндердин таасири астында кайсы бир деңгээлде формалдык жана семантикалык өзгөрүүлөрүнө (трансформациясына) илимий талдоо жүргүзүү дагы аракети болот.

2.2. Баланын төрөлүп өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдердин “Манас” эпосунда чагылдырылышы.

Баланын бойго бүтүшүнө чейинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер. Бир эле кыргыз элинде эмес жалпы адамзаттын турмушунда байыртадан бери, бөтөнчө жоокерчилик заманда үй-бүлөгө уул бала төрөлсө абдан сүйүнүшүп, жоодон коргой турган жоокер келди деп, жеке үй-бүлө мүчөлөрү тургай, бүтүндөй уруу, жумурай-журт жакшы тилек тилеген. Жашоо агымында, оюш-кыйыш, өйдө-ылдый турмушунда, өзгөчө адамдын акылы жетпеген таңкалыштуу көрүнүштөр, табигый кырсыктар, оорусыркоолор кездешкен. Ушундай көрүнүштөрдөн, сырткы түшүнүксүз кара күчтөрдөн сактануу максатында башка элдердей эле кыргыз элинин каада-салтында дагы түрлүү ырым-жөрөлгөнүн пайда болуусу – мыйзам ченемдүү көрүнүш болгон. Илгертен кыргыз турмушунда орногон мындай ырым-жөрөлгө аракеттери эл жашоосунун мерчемдүү өмүр стадиясында олуттуу түрдө дайыма аткарылып турган. Мисалга алганда наристенин төрөлүшү, үйлөнүү үлпөтү жана адамды акыретке узатуу зыйнатын өткөрүүдө кыргыз салтында канчалаган ырым-жөрөлгөнү карманган. Албетте, өмүр жолундагы негизги үч стадияда карманып-тутунган ырым-жөрөлгөдөн сырткары эмгек процессинде, узак жолго аттанарда, жоого беттээрде, улуттук оюндарда, күнүмдүк турмушта, мисалы тамак-аш даярдоодо, мал күтүүдө жана асыроодо, дасторкон четинде олтуруу маданиятында карманган майда-барат ырым, тыюу – кыргыз турмушунун, кыргыз этикетинин өзөгүн түзүп келгендиги белгилүү. Ушундай ырым-жөрөлгө салты байыркы замандан ушул учурга чейинки басып өткөн узак жолунда баштапкы архаикалык маңызын сактап, ошо түпкү маани-маңызы менен бизге жеткен жок. Адам аң-сезиминин өсүшү коомдун өнүгүшү менен кошо алмустактан түптөлгөн ырым-жөрөлгө салты бара-бара өзгөрүүгө, учурап, заман талабына ылайыкташып трансформацияланып, айрымдары такыр эле жок болуп кетсе,

айрымдарынын кайсы бир элементтери гана сакталып калган. Кыргыздын дүйнөтаанымында, байыркы жана азыркы диний ишенимде бул жарык дүйнөгө келгенден кийинки ар бир адамдын чоң милдеттеринин бири – үйлөнүп, өзүнчө түтүн булатып, тукум улоо парзы.

Бала күтүү – тукум улоочу улут мураскери болууга тийиш. Турмуштун бул агымында бала-бакыралуу болуу бактысы пенденин баарына эле буйрубаган. Тагдыр башка салса, буйругу жок болсо – бу жарык дүйнөдө кара башы, жалгыздык менен өтөрү анык. Ушундай абал эпостордо «баласыздык мотивин» жаратып, ал мотивди поэтизациялоого өсүп жеткен «Манас» эпосунун С.Каралаев вариантында Жакып бала көрбөй өтөт көрүнөм деп көзүнүн жашын төгүп, кырк үйлүү кыргызды жыйнап алып «Бул каран калган көп малды ким ээлейт? деп, адам таппас ой кылып, ааламга жетер той кылып» жатат [1:44]. Жакып кудайдын астында алсыз экендигин мойнуна алып, теңирден бала сурап мунканып ыйлайт. Жакыптын балалуу боло албай мазарга жалынганы С. Орозбаковдо мындайча сүрөттөлөт:

Мойнуна куржун салынып,
Мазарды көрсө Жакып бай,
Баркырап ыйлап жалынып” [2: 82].

Ал эми «Эр Солтонойдо»: Жолборскан менен Гүлайпанын бала дегенде ак эткенде так этип, барбаган мазары, шайыгы, түнөбөгөн бакшы-бүбүсү жана батасын албаган эшен-калпа, молдосу калбайт [14: 12]. «Эр Төштүктө» Эламандын сырттаны төрөлгүчө тогуз уулу болот бирок алар малдын артынан кетип ата-энесин карабай кеткен соң Эламан баарына тете бир уул бер деп жаратканга жалынып, кепмиринин кеңеши менен экөө жер кыдырып кетет:

Ай-ааламды сыдырды,
Кулап угуп көз көргөн,
Касиеттүү мазарды,
Калтырбай баарын кыдырды

Карып болгон Эламан,
Мойнуна курун салынып:
Алда бала берсең – деп,
Ал мазарга жалынып.
Баабединдин мазарда,
Чук-Теректин түбүндө,
Аккан булак боюнда,
Абышка кармап, берки ыйлап
Кудайга үнү угулду (кыскартылып алынды) [3: 64-66].

Бул мисалдарда кыргыздын байыркы ынаным-ишенимдериндеги, колдоочу пири, мифологиялык кейипкер, уламыш боюнча Букар калаасынын колдоочу пири Баабедин дагы айтылып кетет. Анын аты «Манас» үчилтигинин сюжетинде баштан-аяк кездешет. «Баабедин – түпкү теги тарыхта белгилүү адам Бахауддин менен байланышкан. Орто Азия мусулман элдеринде ыйык эсептелген бу киши ислам дининин таасири аркылуу кыргыз элине Баабедин деген ат менен белгилүү болуп, колдоочу ыйык образга айланган. Диний мүнөздөгү ырым-жөрөлгөдө түрлүү кырсыктан, жамандыктан кутулуу үчүн тилек тилеп же коркунучтуу апааттан аман калгандыгы үчүн Баабедингеге атап курмандык чалган, жети, тогуз нан Баабединге атап жасалган» [4, 177-б.]. **Баабединге атап мал союу же Баабединге багыштап түрдөп мал чалуу ырым-жөрөлгөлөр, ынаным ишенимдер азыркы учурда да эл ичинде колдонулуп келе жаткан көрүнүш.** Бир жаман кырсыктан аман калганда, оорудан айыгып келгенде, тилек тилегенде «жети токоч Баабедин же тогуз токоч Баабедин» деп атап жасалган ритуалдык токоч коңшу-колоңдорго, көбүнчө жаш балдарга таратып берилет. Максаты – эпостогудан айрымасы жок. Ал эми Баабединге атап мал союу бул ислам динин күч алышы менен трансформацияланып башка өңүткө өтүп кетти – азыр түлөөгө алланын аты аталып мал сойулат. Айрым учурда ал малдын эти жетим-жесир же жону жука үй-бүлөгө таратылып берилет. Албетте азыркы замандын экономикалык аң сезиминин тасири астында ырымдын

материалдык мүнөзү өзгөрүүгө учуроодо, бирок моралдык мааниси өз таасирин жогото элек.

Мазарга сыйынуу кыргыздын түшүнүгүндө **жаратканга шүгүр кылып жакшылык тилөө расмилеринин бири десек болот. Мойнуна куржунун асынып, жөө мазарларды кыдырып чыгуу жаратканга моюн сунуунун, кудайдын улуулугун, күчтүүлүгүн, кереметтүүлүгүн таанып, пенде өзүнүн теңирдин астында алсыздыгын мойнуна алуунун ишараты болуп эсептелген.** Мындай мазарларга зыярат кылуу түшүнүгү азыркы күндө да күчүнөн кете элек элдик түшүнүк, ырымдарынын бири болуп келе жатат. Буга далил катары кыргыз жергесиндеги Зулпукор, Арашан, Нылды-Ата, Тоо-Терек, Манжылы-Ата мазарларына барып тилек тиленүү көрүнүштөрү эгемендик жылдарда кайтадан жаңыргандыгы буга күбө. Элдин аң-сезимине орногон ырым-жөрөлгө шарты боюнча мазарга барып жөн эле барып, тактап айтканда куру кол барып сыйынууга болбойт: «Эки пайгамбар курмандык чалат экен. Бирөөсү жакшы көргөн малын алып барып соёт, экинчиси жаманынан алып барат. Алла таала биринчисинин малын алып, экинчисиникин албай коет. Жаман көргөн малынды курмандыкка чалбай эле кой, баары бир кабыл болбойт». Мисалга алган уламышта мазар тайуунун шарттары сүрөттөлөт. Ошондуктан эпосто: «бай Жакып пил баштаган нар айтып» барат. Азыркы учурда курмандык чалуу өзүнчө ырым катары айтылганы менен, ал түздөн-түз түлөө берүү менен байланыштуу. Бул эки ырымдын түпкү максаты бир жана бирин-бири толуктап турат: кудайга арнап, колдон келген малды атап чалуу. Бүгүн көбүнчө курмандык чалуу түлөөнүн өзөгү катары болуп келет. Бул эки ырымдын айырмасы – арналуу түрү. Курмандыкка мал чалуу көбүнчө белгилүү бир шарттарда, мисалы, орозо айтта, курман айтта жасалат. Ал эми күндөлүк жашоодо түлөөнүн сөзсүз бир «жакшы-жаман» себеби болот, түлөөнүн артында дайыма жакшы тилек жатат. ошо күндөн ушу күнгө чейин мазарга сыйынуу ынаным-ишенимдери кандай өзгөрүүлөргө же жоготууларга учурагандыгы этнографиялык өңүттө иликтенүүгө тийиш болгон башка маселе.

Мазарга сыйынуу бул дүйнө элдеринин тарыхында катталып келген бардыгына таандык көрүнүш болуп келген. Түрк урууларында балалуу боло албай жүргөн үй-бүлө мазарга барып наристе суроо ырым-жөрөлгөсү кыргыздан башка калктарда дагы катталган. Андай мазарлардын объектиси дарак, булак, күмбөз жана эл ынанымында кереметтүү бир касиетке ээ ыйык саналган жер-суу, тоо-таш болушу мүмкүн. Маселен көпчүлүк элдин ишениминде, өзгөчө үйлөнүү тоюнда белгилүү бир дарак түбүнө барып ритуалдык оюн-зоок өткөрүшкөн, никелери да ошол бактын түбүндө кыйылган. (ал бак үй дарагы же токойдогу жапайы дарак болушу мүмкүн). Мындай ырым-жөрөлгөнүн өтөкрүлүш себеби ошо бак-дарак жаш жубайлардын келечектеги жакшы турмушуна жана балалуу болушуна чоң таасирин тийгизет деп ынануудан улам калыптанган. Андан ары ал дарак ошо үйбүлөнүн коргоочусу (тотем) болуп калган. Жаз чыга бүчүр байлап, жалбырактары чыга баштаганда дарактын бутактарынан сындырып алып өзүлөрүнүн жана үй жаныбарларынын баштарына (венок) чамбар жасап кийгизген. Бул магиялык ырым ошол дарактын мөмөсүн, (кандай дарак болбосун ал бүчүр байлаганда анын бүчүрү көп болот эмеспи) ошол бүчүрдөй көбөйүп укум-тукумубуз улансын, мал-жаныбыз дагы бүчүрдөй көбөйсүн, багып-тиккен эгин-тегинибиз мол болсун деген тилекте, дарактын жашылдыгын алып аны жерге өткөрүп берүүчү символдук ишарат ырым саналган [5: 184]. Даракка карай болгон архаикалык ишеним, ага байланыштуу жасалган ырымды кыргыз турмушунда ымыркай баланын кыркын чыгарганда байкоого болот. «Наристени биринчи жолу жуунткан сууну мөмөлүү дарактын түбүнө куйган. Мындагы ишараттын тилек-максаты – келечекте ошол наристе мөмөлүү дарактай көп балалуу болсун деген жакшы тилекти чагылдырган» [9: 15]. Ымыркайдын кыркын чыгарганда алынган карын чачын дагы көп жылдык дарактын түбүнө көмүп койгон ырым деле жогоркудай тилектин орундалышына арналып жасалган жөрөлгө. Кыргыз балага алкыш айтып бата бергенде дагы өмүрүң суудай, дарактай (арчадай) узун болсун деп бата берет. Байыркы ынаным-түшүнүктө дарак тек

гана узак өмүрдүн, мөмөлөөнүн символу анын тотемдик образынан улам калыптанып, андан каада-салтта орундалуучу ырым-жөрөлгөнүн объектисине айланган. Мисалы «Якуттарда (саха элинде – Б.А.) кайыңды тотем катары кабыл алган өзгөчө жоон көп жылдык кайыңда токойдун ээси (чачы куудай аппак карып калган аялзаты) болот деп эсептешкен. Ушул эле ишеним хакас, тыва, алтай элдеринде да бар» [5: 185]. Буга окшош ынаным-ишенимдер кыргыз эпосторунда Байтеректин образы аркылуу белгилүү. Байтеректин эпостогу көөнө архаикалык функциясы жөнүндө эпос изилдөөчүлөр Н.Нарынбаева менен Н.Бекмухамедованын илимий изилдөөлөрүндө кенен талданган [Н.Нарынбаева. Мифотворчество в эпической поэзии кыргызов // Автореф. дисс докт. 2018; Н.Бекмухамедова. Проблемы онейротопики и визионотопики... // Автореф. дисс докт. 2020]. Байтеректин ээси якут, хакас, тыва элдериндегидей эле кыргызда деле карыган аял киши деген ынаным боло келген. [4: 176]. Ал эми баргузиндик буряттарда Мажүрүм тал ыйык эсептелет [10: 50].

Баласыздык мотивиндеги наристе тилөөдө ырым-жөрөлгө кыргыз эли менен бурят элинин окшоштук жактары өтө көп. Бурят элинде да баланы тилөөдө көбүнчө уул баланы көбүрөк тилейт. Анткени, эркек бала – уруунун тукумун улантуучу болгондуктан балалуу болбой калуу жеке эле бир үй-бүлөнүн трагедиясы эмес жалпы уруунун кайгысы болгон. Ушундай оор акыбалга кептелген үй-бүлө жалпы түрк урууларында «баланын жанын суроо же өтүнүү (сүлдэ)» аталышындагы кеңири тараган ырым-жөрөлгөсүн аткарышкан. «Ырым-жөрөлгөнү негизинен балалуу боло албай жаткан үй-бүлөнүн ата-энеси жасаган. Бул ырым отту алкап, оттон бала тилөө болуп түрүндө болгон. Анткени, от бул – аялзатынын башталышы, символу жана адамзат менен мал-жанга түшүмдү, байлыкты берүүчү булак болуп эсептелген. Ал эми очоктогу от – асман менен жерди байланыштырып туруучу каражат катары жана жаратуучу касиетке ээ ыйык көрүнүш болгон» [10: 49].

«Манас» үчилтигинде жана кыргыздын кенже эпосторунда сүрөттөлгөн мазарга сыйынуу жөрөлгөсү ислам динди кабыл кылганга чейин шамандык, теңирчилик түшүнүктө калыптанып, андан кийин канча мезгил өтсө да шамандык ынаным-ишенимдерди, түшүнүктөрдү сактап калгандыгын далилдеген малыматтар арбын. Мындай көрүнүштөрдүн калдыктары төрөбөгөн зайыптын наристе суроосунда же тилөөсүндө айкын байкалат. Азыркы учурда кыргыздын жети дубуанында тең мазарлуу жерлер көп кездешет. Алар – дарак, булак, күмбөз ж.б. В.Радлов «Манас» эпосунун вариантында балалуу боло албаган кыргыз үйбүлөөсү мазарлуу жерге, куттуу жыгачка тактап айтканда даракка жана ата-бабалардын көрүстөнүнө барып наристе сурап сыйынгандарын жазып алган. Ушул вариантта Жакыптын жубайы Чыйырды тууралуу:

Бул Чыйырдыны алганы

Жайы, кышы он төрт жыл

Бул мазардуу жерге сыйынбайт,

Бу алмалуу жерге оонабайт,

Бу арашандуу жерге түнөбөйт – (Радлов жазып алган вариант) деп өксүк кылат [4: 621].

Үй-бүлөлү адам бала жытын искебей жашап өтүү – адамзатынын жашоосундагы чоң трагедия. Ошондуктан мындай турмушту башынан кечирген адамдар колунан келген ар кандай ырымдарын жасары анык. Мына ушундай ырымдардын даракка байланыштуусу Кыргызстандык өзбектердин ырым-жөрөлгөсүн, ынаным-ишенимдерин жыйнаган А.Муракумов китебинде: «Перзент көрбөгөндөрдүн ыйык (азиз) жерлерге барып зыярат кылышы да жакшы таасир этүүчү чара катары каралат. Адатта андай жерге барганда жыт чыгарып, тамак жасап, куран окуп, ыклас кылат. Ошол ыйык жерде өскөн дарактарга чүпөрөк (румолчо) байлайт» [6: 27] деп жазат. Азыркы ислам динин күчөп турган маалында да эле болсо шаманчылыктын тасири чоң экендиги учурда катталган этнографиялык фактылардан байкалат. Мындай табынуулардын мурдагы сакралдык маңызы жоголуп, ислам дини

менен синкреттешип журулушуп калгандыгынын бир көрүнүшү. Мындай табынууларга ислам да тыюу салбайт. Муну исламда мындай көрүнүштөр кудайдын жана акыреттин бар экендигин эскертет деп түшүндүрүлөт.

Мазарга сыйынып бала күтүү «Эр Төштүк» эпосунун Жума Жамгырчы уулунун жыйнаган вариантында дагы катталган. Балдарынан кайыр болбогондон кийин, Элеман бай кемпирине кеңешет: «Мазарга барып, бала тилеп алалы» деген сунушуна кемпири макул деп бир кой жетелеп алып мазарга барып сыйынып жатса таңга маал бири ак жемиш бири көк жемиш түшөт. Кудай берди деп экөө жемишти жеп алып кеткени жатса мазардан табыш келет. Уул төрөсөң Төштүк кой, кыс төрөсөң өзүң бил деп айтат [3: 548]. Ал эми «Эр Төштүктүн» С. Каралаевдин айтуусунда да Эламан байдын талаадан көргөн түшүндө алма жеп Эр Төштүк бойго бүтөт. «Манас» эпосунун С.Орозбаковдун айтуусунда Чыйырдынын боюна алма жеп бүтөт. Фольклер изилдөчү окумуштуулардын көбү «Эр Төштүк» эпосу, эпостордун байыркы архаикалык маңызын сактап калган деп көп белгилешет. Мындай көрүнүштү ушул бойго бүтүү мотивинен байкалат. Анткени алманын түш аркылуу эмес, мазардын түбүндө сыйынып жаткан бакырларга алманын көктөн түшүшү байыркы шамандык, теңирдик түшүнүктү берет. Себеби ошол эле мазар бул Байтеректин аналогу. Демек, бул дарак үч дүйнөнү байланыштырып туруучу медиатордун символу. Байыркы түшүнүктө караганда адам менен теңирдин ортосундагы элчи, байланыштык каражат катары карасак туура болот. Ошондуктан мазарга жалынып жаткан бакырларга, мазардын түбүндө жооптун келиши мифологияда калыптанган логикага жана эпостук салтка туура келет. Ал эми түш аркылуу жооптун келиши бул ислам дини менен байыркы көөнө ынаным-ишенимдер жуурулушуп, синкреттешип башкача айтканда трансформацияланып өзгөрүп кеткендигинин айкын күбөсү.

В.Радлов жазып алган вариантта Эламандын аракеттерине мындайча жооп келет:

Асмандан кара доол келди,

Жел Эламанга айтады:

Малдан кемчил болдуңбу?

Баштан кемчил болдуңбу?

Сен жаман бай экенсиң,

Малыңды союп түлөө кыл,

Кудайдан сурап жассаңчы! [8: 87].

Курмандык чалып түлөө кылуу, жогорку күчтөрдөн, кудайдан ырайым тилеп, ырым-жөрөлгө менен коштолгон ынаным-ишенимдердин бири. Түлөө ырыс-кешикти, жакшыны жараткандан суроо. Эл-журттун, үй-бүлөөнүн, бала чаканын эсендигин, бөөдө кырсыктарды болтурбоонун, жаман оорусыркоодон айыкканда, жоголгон инсандын же мал-жандын башы аман табылгандыгына, бөөдө кырсыктан аман-эсен калганда, же мисалдагыдай наристе тилөөдө кеңири колдонулуучу адамдын иш-аракет ынаным-ишенимдеринин бири. Түлөө берүү анимизм, шаманизмден башат алган жерсуу, тоо-таш – айлана-чөйрөдөгү ар кандай заттарды ыйык көрүү, ага сыйынуу, теңирге сыйынуу, магия, тотемизм сыңдуу диндик ынаным-ишенимдер менен терең байланыштуу. Түлөөгө тогуз тооч жасалган, мал союлган, жыт чыгарып тооч же боорсок бышырылган. Бирок, ар кандай ишке же окуяга жараша, шартка жараша түлөнүн ар кандай мазмуундары, жүрүш ирети менен жасалган учурлары болгон. Ал эми балалуу боло албай мазар кыдырып, курмандыкка мал союп, түлөө кылуу ырым-жөрөлгөсү «Манас» үчилтигинен кенже эпосторго чейинки эпикалык сюжеттерде кеңири берилген.

Бала тилеп, кудайга мал союп, жалынуунун дагы бир көрүнүшүн агиндик бурят элинде дагы болгон. Бурят элинде алдыда баяндалгандай, наристенин жанын суроодо жаңы үй-бүлөө курган баланын ата-энеси аткарган, ушул эле көрүнүштү агиндик буряттарда ушу сыңдуу ритуал, ыры-жырымдарды аткаруу шаманга жүктөлгөн. «Балалуу боло албаган үй-бүлөө курмандыкка чалуу үчүн кой сойгон, сүт арагын (архи), айран, кычкыл сүт, койдун бөөнүн, боорун даярдап алып анан шаманды чакырышкан. Ал

оттун айланасына топуракты айланта сээп чыгып, даракты тамыры менен отургузуп, аларды жибек жип менен бири-бирине байлап чыккан. Андан соң ал тартылган жибек жипке ар кандай өңдөгү кездемелердин кыркындыларын, момолойдун, коёндун, тыйынчычкандын, кирпичинин терисин илген. Мындай даярдык бүткөндөн кийин койдун этин бышырып, эт бышкан соң койдун төшүн алып чыгып, жыгач тактага коюп үстүн жибек кездеме менен жаап, үстүнө шаман ак чачып чакырыгын баштаган. Мындай ырым учурунда атайын төлгөнүн белгилерин байкап турушкан. Эгер чоктун чачырандысы ошол тилек тилеп отургандардын кимдир бирөөсүнө тийсе ошол адам жакын арада балалуу болот деген» [10: 50]. Бул ырымга малдын устукан мүчөнүн арасынан төштүн колдонулушу – жалпы түрк урууларына таандык ырым-жөрөлгө. Маселен, Төш эти – бардык эле малдыкы, анын ичинде койдук – молчулукка, түшүмдүүлүккө байланышкан ырымдын тамагы болуп саналат. Мына ушул баштагы бала тилөө үчүн жасалган ырым тамагына койдун төшүн колдонуу – байыркы магиялык, сакралдык ынаным-түшүнүгү жоголуп салтка айланып кеткендиги көрүнүп турат. Анткени кыргыздын салтында койдунбу, эчкининби төш эти устукан тартууда кыздын шыбагасы. Бир эле бышкан этти тартууда эмес төркүн тараптан мал союлса анын төшүн чийкилей эле турмушка чыккан кызга арнап берилгени кыргызда бекем орногон салт. Ошону менен катар кыргыз макал, ылакап, каалоо-тилектеринде “сөз эмес, төш ташыган” келин болсун деген сөздөрдө төш этинин байыркы сакралдык ишенимдери камтылган. [9: 291].

Төрт-түлүк малды төлгөгө катыштыруудагы дагы бир мисал – Жусуп Мамайдын версиясында жазылган, бирок бир дагы башка манасчылардын вариантында кездешпеген бир эпизод. Балалуу боло албаган Жакып аксакалдардан кеңеш сурап, акыл тыңшап кеп угуп кылган аракети мындайча баяндалат:

Жаратканга жалынып,
Кылбаган ырым калбаптыр.
Бир карыя акыры,

Жакып байга кеп айтты:
«Бул ырымды мурдатан,
Кылып келген» деп айтты:
Жырык уйга жүк артып,
Жыртык кара үй артып.
Таштап койгун токойго,
Катыныңды ардантып.
Сандалып журсун ал жерде,
Санаага батып, саргайып.
Арданса аял төрөйт – деп,
Жүрүчү (жүрүчү) эле эл айтып.
Бул сөздү угуп Жакып бай,
Жай алып бир дем жата албай.
Жырык уйду тапканы,
Жыртык үйдү артканы.
Күнөстүн черлүү токойго,
Алып барып таштады.
Байбиче ойдо майышты.
Жакып андан тайышты.
Жекен болуп дирилдеп,
Чыйырды жаман сандалды.
Туубас деген сөздү угуп,
Солкулдап ыйлап арданды [13: 20].

Кыргыздын байыркы көөнө ынаным-ишениминде бала төрөбөгөн аялды ардантып, чычалатса намыстанып жатып акыры бала төрөйт деген кеп айрым фольклордук материалдарда катталганы бар, бирок жогорку мисалдагыдай токойго алып барып таштап койгон катуу чаралар болгон эмес. Мисалы, бул көрүнүш Сагымбай Орозбаковдо мындайча берилет: Жакып балам жок деп кайгырып үйүнө келсе Туучунак качып кеткен болот. Ошондо Жакып:

Эси жок кандай катынсың,
Эсирген кандай каапырсың?!
Эртели-кечти мен чыксам
Элким үйдө жатырсың,
Эркелеткен балаң жок,
Эрмек болор адам жок,
Же сүйөрүнө балаң жок,
Же сүйөнүшөр адам жок,
Ушундайды эстесем

Сүлдөрүм бар, дарман жок [2: 85] – деп, Жакыптын биринчи катуу сөзү тийет. Анда Чыйырды менин жашым өтүп калды, эркелеткен жаш катының эмдигиче бала таппады деген Чыйырдынын сөзүнө Бакдөөлөт:

Мен шордууга нетти? – деп,
Эжекемдин жолун кууп,
Этегимден кан чыкпай,
Баштагы болгон эжемдин
Жолун жолдоп кеттим! – деп.
Балам десем зарланып,
Бала туубай койгондон

Байбиче өлбөйт арданып [2: 86] – деп, экинчи жолу Чыйырдыны ардантат. Жогорудагы мисал алган Ж.Мамайдын вариантындагы мисалда ардантуудан башка дагы ынаным-ишенимдер бар. Ал дарактардын ээсине, культуна байланыштуу болушу дагы ыктымал.

Эпикалык сюжеттердеги баласыздык мотивине байланыштуу олуттуу көңүл бурулчу жагдай – түш көрүүнүн байыркы мотиви. Кыргыз эли «түш оңолмоюн, иш оңолбойт» деп, түштү аян катары кабыл алып, анын мистикалык таасирине чындап ишенишкен. Кыргызда түштүн башы казандай мойну кылдай болот ошон үчүн кандай түш болбосун кайсы жакка жорусаң, түштүн магиясы ошо жакка ооп кетет деген ишеним дагы бекем болгон. Чыйырдынын түшүндө ак селдечен думана келип алма берет. «Кызыл алма

кыз деди, ак алма уул деди. Ак алманы жеп Чыйырдынын боюна бүтөт артынан ажыдаар ышкырып ай ааламды сорот». Алма жеп бойго бүтүү, ажыдаар, Алпкаракуштун түшкө кириши – кыргыз эпикасынын көп сюжеттеринде кездешет.

Жакыптын түшү мындайча:

Кукулуктап үн чыкса,
Куштан башка үнү бар.
Куйрук башы жаркылдайт,
Куудан аппак жүнү бар.
Айбат менен караса,
Алп кара куш жүнү бар [2: 97].

Андан соң Бакдөөлөттүн түшү:

«Туурдагы туйгуну,
Турна моюн жез канат,
Тумшугу болот боо манат» [2: 98].

Ушундай түштөрдү көргөн Чыйырды менен Бакдөөлөт мал союп той берели деген сунушуна каршы чыккан сараң бай Жакып:

Мал сойсоң бала берет деп.
Байбичем жүрөт элеңдеп.
Той кылсан бала берет деп,

Бакдөөлөт жүрөт делектеп [2: 100 – деп карандай каршы чыккан Бай акыры кемпиринин тилин алып Жакыптын той бериши бул жөн гана той берүү эмес, мазарга сыйынган сыяктуу эле кудайдын алдында өзүнүн алсыздыгын мойнуна алып курмандык чалуу, бул эле эмес тойго келген кедей кембагалдарга кийими жокко тон берип, азык-түлүк, тамак-ашынан берип, бербей калдым дегенине беш теңгеден пул берет. Ушундай аракеттин баары Теңирден бала сурануу ырымдарынын атрибуттары. Азыркы күндө мындай кайрымдуулук мусулман дининин кириши менен садака-битир деген түшүнүк кыргыз элинин турмушуна сиңип баратат. Бирок, бул эки салтта айрым бир гана өзгөчөлүк болбосо максаты бир. Жакыптын той бериши –

бир эле сооп иш аткарып же түлөө өткөрүп кудайга сыйынуу эмес, ошол эле учурда кыргыздын ар бир уруусудагы аксакалдарды чогултуп түшүн жорутуу. Түш жорутууда ошол түштү жоруй турган адамдардын да колун куру калтыруу бул жакшы жышаан эмес деп эсептешкен да, түш жоруган аксакалдын ар бирине бирден ичик тон жабат. Түш көрүүгө абдан ишенип, аян берди деп чын дилден ынанып, олуттуу маани берүүсү – түшүн жакшылыкка жоруган аксакалга тон жаап сыйлоо каадасынан байкалат.

Манасчы С.Каралаевдин вариантында Жакып түшүн жорутуш үчүн кырк үйлүү кыргызды чакырат. Ошолордун арасынан эл башчысы Акбалтайга мындай бир өзгөчө сыпаттама берилет:

Кырк үйлүүнүн жакшысы

Өпкө чабар бакшысы,

Өөдө чабар жакшысы,

Башчысы бабыр Акбалтай [1: 56].

Тексттин мисалындагы өзгөчө көңүл бурула турганы «өпкө чабар бакшысы» деген сап. Кыргыз элинде өпкө чабуу ырымы азыр деле колдонулуп жүрөт. Айрым бир окумуштуулардын материалдарына караганда абалы башында эчкинин төшүн тирүүлөй жарып туруп, өпкө-жүрөгүн сууруп алып анан чабышкан деген маалыматтар бар. Негизи эле мындан он беш жыйырма жыл мурун садагага же ушундай бир майда барат ырым-жөрөлгөгө жалаң эчки сойулгандыгы белгилүү. «Эчки сойсоң бакырат, элдин баарын чакырат» дегендей эчкинин үнү кудайга батыраак жетет деп ишенишсе керек, ал эле эмес эпосто да «Сары улакты таптырып, Садагасын чаптырып» деген саптар көп кездешет. Эчкинин төрт түлүк малдын катарына кирбей калгандыгынын бир себеби да ушундан болушу ыктымал. Азыркы учурда мындай ырым кыргыз журтунун түштүк аймагында жана түндүктүн Талас жергесинде көбүнчө үйлөнүү салтында кезикчү ырымдардын бири. Ырымдын аткарылышында мурункудай жалаң эчкинин сойулушу шарт эмес, койдун деле өпкө жүрөгүн чаба беришет. Бир жагынан ислам динин күчөп кириши менен бул нерсе өзгөрүлүп кеткен. Ислам дининде курмандык

чалууга атайын алланын буйругу менен асмандан кой түшүрүлгөн деп айтылса дагы мындай ырымдарга дин катуу тыюу салат. Кыргыз эли кийинки ислам дини кирген замандан бери көп нерсени өзүнүн салт-санаа, үрп-адатына ылайыктап трансформациялап алган.

Өпкө чабуу ырымы үйлөнүү салтында да кеңири кездешет. Ушул өпкө чабуу ырымында бир төлгө бар. Эки жашты кыбыланы каратып отургузуп, үстүлөрүнө бир кездеме жабылат (суу өтпөй турган) өпкөнү үйдүн кары кемпири же билген аял заты аткарат. Ошол өпкө чабылып бүткөндө тургула деген үн чыгат ал процессти баары жарданып карап турушат. Ошондо эки жаштын кимиси биринчи туруп кетсе ошол үйдү башкарат деген ынаным бар. Аткарылышы мындайча: Уул менен келинди олтургузуп алып экөөнүн далыларын тийгизип, жаңы мууздамган эчкинин өпкөсүн сууруп алып, ысыгы менен чабат. Ырымдын аткарылышы жамандык болбосун, балакет ушул өпкө менен кетсин, садага болсун, кырсыктан алыс, аман болсун деген айтым менен коштолуп турат. Бул ырымда бардык малдыкынан эчкиники жеңил болот дейт. Ошондуктан жеңил өтсүн, бардык иштери оңой болсун деп, анын этин той баштала электе элге кудайы тамак кылып берет. Жамандык өтүп кетсин деп, өпкөнү итке берет.

Саякбай манасчынын айтуусунда Акбалтай түшүн жоруп: Жакып, уулду болот экенсиң, уулуң баатыр чыгып, чачылган кыргызды жыйнайт экен башыңа бак конуп, атың алыска кетет экен деп чуркурап эл менен кошо Акбалтай батасын берет. Шапак Рысмендиевде Байжигит жоруйт. Шаабай Азизовдо кайып дүйнөсүнөн Айкожо келип батасын берет. Жалпы эле түрк элдеринде «бата менен эл көгөрөт, жамгыр менен жер көгөрт» деп, ак батага болгон ишеним чоң. Мындан соң Чыйырды: «элден түш жорутуп, бата алдык эми мал союп жараткандан бала тилейли» дегенде Жакып: малымды бекер чачпайм андан көрө сөзүмдү ук:

Ырымым бар мындай иш,

Балалуу болуп каларбыз

Байбичем,

Үч жылдан кийин күдөр үз!
Мал башчысы кула бээ,
Баш башчысы куу катын,
Бойдок жүрөт кула бээ,
Төрөбөй жүрөт куу катын.
Кула бээм тууса тулпар туур,
Кула бээнин кулуну
Кулунунун кыйыны
Төрөсө казанат болор,
Аны сураган адам жат болор [1: 60] дейт.

Башка варианттарга салыштырмалуу Саякбайдын вариантында «менин кылган ырымым же ушундай экен ырымы» – деп көп жерде айтылат. Кыргыз эли абалтадан мал-чарбачылык менен күн көргөндүктөн, ынанган ырымынын көбү малга байланыштуу. Ал эми Жакып келечекке болжолдоп, жакшы ой максатын ырымдап төлгө кылат. Ал ырымы мал башы, төл башы кула бээ менен байланыштуу. Мындагы: «төрөсө казанат болор, аны сураган адам жат болор» дегени – кыргызда малдын төл башын эч кимге берген эмес өзүндө гана калтырып баккан же ырымдап өзүнүн жакшылыгына арнап сойгон. Ушундай ырыскы (ар бир үйдүөгү малдын куту) саналган төл башыга байланыштуу ишеним тууралуу эл ичинде уламыш көп. Ал эми аны капыс билбестик кылып бирөөгө берип койгон учурда ошол мал менен ырыскынын баары ошол адамга ооп кетет деген коркунуч сезим болуп келген. Мындай ишеним кыргыздын баарына маалым болгондуктан андай малды сураган киши душмандык кылганга тете саналган.

Короодогу төрт түлүк малынын ичинен ыйык көтөрүү ырымы жөнүндө кызыктуу маалымат уламыштарда арбын учурайт. Үй-бүлө-урук ырым-жөрөлгө менен байланышкан үрп-адаттардын арасында үй жаныбарларын тигил же бул рухтарга, кудайга арнап атоо, же илдетти ошол арналган жаныбарга көчүрүү ритуалы көрүнүктүү орун ээлейт. Мындай үрп-адат көптөгөн түрк тилдүү элдерде жана моңголдордо болгон, кыргызда да

болгон. К.Юдахин ошол эле маанайда ыйык мал тууралуу төмөнкү маалыматты келтирет: «Ыйык – эски сөз, ыйык деп аталган мал (оторго кошуп жиберет, мындай малды сойгонго жана этин жегенге болбойт, кээ бир жерлерде жылкыны мындай ыйык малдын катарына кошпойт); козголбос ыйык серке (муну ыйык деп сойбойт); ыйык көтөр – жакшы көргөн малын короого кошуу (аны ыйык деп сойбойт); ыйык көтөргөн тору айгыр; ыйык көтөргөн буура ыйык көтөргөн короодо сыркоо адамдын жакшы көргөн малын кармап, ал өзү каалаганда союп берүү» [54: 925].

Бөлөк калктардын мал-жанды багыштоо үрп-адаты, салт-санаасынан бөтөнчөлөнүп, кыргызда жеке адамга, жалпысынан үй-бүлөсүнүн ичинен кимдир бирөөсүнүн сыркоолоп калгандыгына байланыштуу болгон. жалпысынан жандык эчки же кой (көбүнчө – улак) аталып союлган. Мындай көрүнүштөр «Манас» эпосунда «сары улагын таптырып, садагасын чаптырып» деген саптардан белгилүү болот. А бирок, К.Юдахиндин жазгандарына көз чаптырсак айрым бир көрүнүштөрдө курмантыкка жылкы чалуу да кездешкен. «Отордон тандап алынган койду оорулуу адам жаткан үйгө алып келип, анын шыйрагын оорулууга карматышкан. Андан кийин кээде койду кайра бош агытып жиберип, сойбой да коюшкан. Эгер ал адам каза болсо, анда ал койду сойгон эмес. Мындай үрп-адат ыйык көтөрүү (ыйык көтөрсө, шыйрагын кармап, түлөө кылат кудайга) деп аталган. Кээде тоокту да ыйыкташкан (тоокту көтөрөт)» [53: 181]. Ал эми «Манас» эпосунда малды ыйык көтөрүү негизинен жылкы жаныбарга таандык экендиги мисалдардан көрүнөт. Кыргыздын салтында ыйык көтөрүүнүн дагы бир урунттуусу – сетер ырымы. «Сетертей» же «сэтэртэй мал» деген термин моңгол малчыларында ыйык жаныбарды билдирет. Л.П.Потапов «түштүк-батыш тывалыктарда да үй-бүлө мүчөсүнүн ооруп калгандыгына, малдын илдетине жана өлүмүнө, жаңы шамандын пайда болгонуна байланыштуу мал багыштап атоо үрп-адаты болгон. Ал Борбордук жана Батыш Тывадагы «ыдык» (ыйык) малга дал келүүчү моңголдордо «сетер» деп аталган. Мал ээсинин оторунан тигил же бул малды тандап алып, анын моюнуна арцистин

(арча) түтүнү менен (дубаланган) ышталган кездеменин айрыгын тагып кайра оторго кошуп жиберген. Ушундай ырымдан кийин тувалыктардын ынаным-ишеними боюнча үй-бүлөдө бакыбатчылык орногон. Мындай ырым менен «тандалган» мал «отордун ээси» деп эсептелип, мал ээсинен башка бирөө ага тие алган эмес». [96. 78.]. Сетер карыганда аны союп этин азык кылган. Анын ордуна короодогу малдан жаңы сетер койгон. Төөнү, мындан кийин сары улакты жана эчкини (бычылган көк текени сетер көтөрүүгө болот) сетер көтөрүшкөн эмес. Кыргыз эли менен тува элинин салт-санаа, үрп-адатынын айырмачылыктары бар экенине карабастан окшоштук жактары да өтө көп. Ч.Валиханов белгилегендей, ушундай эле үрп-адат кыргыздын байыркы ырым-жөрөлгөсүндө дагы боло келген: «Кыргыз бир кырсык болгондо көпчүлүк убакта эмне үчүндүр жакшы көргөн жылкысын же башка малын атаганы менен, курмандыкка анча баалуу эмес малын чалган. Бул үчүн аталган малдын (атайы арналган малдын) шилекейин союла турган малдын оозуна сүртүшкөн». [99. 35.]. Кыргыздын ыйык-сетер каада-салты, үрп-адаты тувалыктарда, казактарда, моңголдордо, алтайлыктарда таралган үрп-адатка негизинен окшош деп саноого болот. Ал эми бул кыргыздын башта аталган жана башка кошуна элдер менен этногенетикалык тыкыз жана терең байланышы бар экендигин дагы бир жолу айгинелейт. «Сетер» сөзү «Манас» эпосунун С.Каралаев вариантында кездешет:

Серкесин сетер көтөрөт,
Мингени ыйык ат болгон,
Ырымын көрсөң бул журттун
Ургаачы менен жүрбөгөн [1: 114].

Алдыдагы мисалда айтылгандай, ырымдап сетер көтөрүлгөн малды жегенге болбойт же болбосо сетер көтөргөн адам өзү гана союп жегенге болот. Ыйык көтөрүлгөн малдын этин жегенден кийин анын сөөгү ыйык табу же тумар катары саналган пикирлер дагы кездешет. Демек ушундай ойлорду эске алганда Манас баатырдын түнөп кеткен жерине, түптүү мазар орногон деген саптарында деле байыркы бир ынанымдан улам пайда болгон ырым-

жөрөлгө болушу ыктымал. Анткени, ошол түнөгөн жерлерге сетерге көтөрүлгөн мал курмандыкка чалынып, анын сөөкү бир жерге үйүлүп калган да, ошол жер мазар же ыйык жер катары саналып калышы толук мүмкүн.

Манасчы Шаабай Азизовдо Жакып сарандык кылбастан Акбалтага ак боз бээни алып кел, курмандыкка чалып бер деп суранат. Ошондо Акбалта түз эле ак боз бээге бартканда жылкычы Ыйман бээ бооз экенин ал Манаска арналып калганнын айтып токтотуп калат. Мына ошол учурда Эсен кандын жети аярынын бичигине Манастын аты чийилет. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча Манастын төрөлүшү эле эмес анын толук белгилери кошо айтылат:

Манас болсо белгиси –
Кулагы учу тешилүү,
Сүрүнети кесилүү,
Белгисинин баары бар,
Оң далынын үстүндө
Табактай кызыл калы бар,
Аркасында баланын
Кара көк жал жалы бар [1: 51].

Кыргызда жаңы төрөлгөн баланын сырт келбет-мүчөсүнө карап ар кандай божомолдорду айтып, төлгө кылган мындай көрүнүш «Жоодарбешимде» бала жарык дүйнөгө келгенден кийин, мындайча сүрөттөлөт:

Энекеси Кенжеке
Тогуз күн тартып толгоону,
Кыйнап түшкөн бул бала.
Көзүн ачып баркырап,
Ыйлап түшкөн бул бала.
Киндиги өзү кесилүү,
Күмүш экен көкүлү,

Маңдайында калы бар,
Арыстандай жалы бар [7: 16].

Демек, байыртадан бери эркек бала төрөлгөндө денесиндеги айрым бир өзгөчөлүктөрүнө карап келечекке төлгө кылышкан. Мисалы: Манастын «кулагынын учу тешилүү» деген ырымдын белгиси. Азыркы учурда бул төлгөнүн жок болуп кеткени анык. Бирок Мурзакметов Абдымиталиптин Кыргыз ырым-жырымдары деген эмгегинде «Кулагы чоң төрөлгөн баладан баатыр чыгат деп коёт» [12: 108] деп жазылат. Демек кулагынын учу тешилүү дегени бул деле баланын келечекте баатыр болорунан кабар берген жышаан болгон. Бирок ал доордон ушул учурга чейинки элдин баскан жолунда бул нерсе өзгөрүп кетиши талашсыз. Ал эми “Сүрүнети кесилүү” деген сап эпостун катмарлануу стадиясында В.М.Жирмунский, И.Б.Молдобаев, Р.З.Кыдырбаева жана дагы бир катар эпостаануучулар белгилегендей, кыргыздын «Манас» чоң жомогунун эпос катары калыптануу этаптарынын үчүнчү стадиясында – ислам дининин таасиринде айтуучулар тарабынан кошумчалана баштаган кезеңде кошумчаланган саптардын бири.

Андан кийинки «Оң далынын үстүндө, табактай кызыл калы бар». «Маңдайында калы бар» [1: 51]. Кыргыздын төрөлгөн балага төлгө ырымдары мына ушул калга байланыштусу басымду экенин А.Мурзакметов баса белгилейт. Сапта кал өзү эле айтылбастан өңү кызыл экендиги белгиленет. Кыргызда муну көбүнчө анар деп атаганы белгилүү жана ошол бүткөн бойго кошо жаралган калга карап наристеге ысым берилген. Мындай ырым дагы да болсо жашоо практикасында бар. Демек, ымыркайдын оң далысындагы кал – баланын келечекте баатыр болорунан кабар берген белги деп ынанган ырым болгон. «Кара көк жал жалы бар» – «Манастын» бардык варианттарында кезикчү сыпаттама болуу менен келечекте эч ким тең келе алгыс зор баатырдын дүйнөгө келе турган кабары болгон. Бул сыпаттама кыргыз уламыштарынан жана эпосторунан жалпыга кеңири белгилүү болгондой, чыныгы баатырдын белгиси деп табылат. Бул – тарыхый-этнографиялык маалыматтардан дагы кездешет.

1.3. Бойго бүткөндөн кийинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер. Алдыда айтылгандай, ар кандай ырым-жөрөлгөдөн өткөндөн кийин бала бойго бүтөт. Жалпы түрк тилдүү элдердин ошолордун ичинен кыргыздын ынаным-ишенимдеринде боюнда бар аялдарга ар кандай тыюулар ошону менен катар ынаным-ишенимдер, ырым-жөрөлгө жасалып, төлгөлөр тартылып келген. Мисалы, эпосто: С.Орозбаковдун, Ш.Рысмендиевдин вариантында Чыйырды жолборстун жүрөгүнө талгак болсо, С.Каралаевде шердин этине талгак болот:

Ал Чыйырды байбиче,
«Атаа шердин эти» – деп,
Бөдөнөдөй кайран көз
Бөлөк бөлөк жаш кетип [1: 51].

Кенже эпостордо:

«Жоодарбешимде»:

Агай кан кызы Кенжеке,
Болгон кезде кош бойлуу
Ар тамак жакпай нээтине,
Талгак болуп төрөптүр,
Жолборстун этине [7: 16].

«Шырдакбекте»:

Хан Шырдактын энеси
Боюна Шырдак болгондо,
Үч айга бүтүн толгондо,
Талгак болду энеси,
Кабылан жолборс этине.
Жалаң жолборс эти эмес,
Талгак болгон жүрөгү [15: 37].

«Эр Солтоной» элдик поэмасынын сюжетинде: Мурунку өткөн кылымдарда кыргыз элинде Темиркан жана Болоткан деген атактуу эки

баатыр уул болгон экен. Бул баатырлардын түпкү ата-бабалары – кыргыз эпосунун баш каармандары Жаныш, Байыш. Байыштын эң кичүү уулу – Жангазы. Андан Барман, Бармандан Жолборскан. Мына ушул Жолборскандан биринчи уулу Темиркан бойго бүткөндө Гүлайпанын талгагы мындайча баяндалат:

Менин айткан кебиме,
Далили жок ынанба!
Талгак болуп жүрөмүн,
Заары күчтүү жыланга [14: 17-18].

Экинчи уулу Болоткан бойго бүткөндө Гүлайпа бүркүттүн этине талгак болот.

Мисалдагы жолборстун этине, жүрөгүнө, бүркүттүн, жыландын этине талгак болуу – жалпы түрк элдеринин оозеки чыгармачылыгына таандык салттуу мотив. Мындай белгиге ата-энеси **ишенүү менен** төлгө тартып, **керек болгон ырым-жөрөлгөлөрдү жасоо салт-санаасы кыргыз элинде өтө ынтызарлык менен аткарылган жана чоң маани берилген. Мисалы, зайптын боюнда бар мезгилинде ар кандай нерсеге талгак болушу мүмкүн, ошондуктан талгакты кандыруу иши эринин тактап айтканда ошол үйдүн кожоюнунун мойнуна жүктөлгөн.** «Эгер боюнда бар аялдын талгагы канбай калса бойдогу балага зыяны тиет деп чочулап, кандай гана нерсе болбосун таап бергенге аракет кылган. Эгер талгагы канбай калса баланын бети башы чуңкурайып калат деген дагы коркуу ишеними бар» [12: 24]. Албетте, бул мотивдин өзөгүндө байыркы ынанымдын негизги элементтеринин бири тотемизм турат. В.М.Жирмунскийдин пикиринде бул жерде «симпатиялык магия жатат. Себеби Манастын энеси Чыйырды жолборстун жүрөгүн жегенден кийин ал жолборстун күч-кубаты курсактагы балага өтөт» [55: 225] деген ынаным болгондугу ырас.

Ошол себептен уруучулук заманда кош бойлуу эненин талгагын кандыруу милдети бир эле курсактагы баланын атасына жүктөлбөстөн,

жалпы урууга жүктөлгөн. Мына ушул жалпы уруу аракет кылган көрүнүш «Манас» эпосунун сюжетинде даана чагылдырылган.

Жакып менен Акбалтай токсон төөнүн буудайын Кочку мергенге берип шердин этин сатып алышат. Мергенден келгенде абийрибиз жабылды издегенибиз табылды деп баабединге бата айтышат. Баабедин – жигит пири, жигиттердин колдоочусу. Айрым окумупггуулар бул сөздүн чыгыш тегин Букаранын колдоочусу Бахаруддиндин ысмы менен байланыштырышат. Эпосто жана жалпы эле кыргыз элинде кыйын абалда жардам берип, кырсыктан сактап калуу кудурети бар күч – дух. Баабединдин жолуна курмандык чалуу көп кезиккен ырымдардан, айрыкча кырсыктан, балаадан кутулгандык үчүн тогуз токоч баабедин айтуу кеңири жолугат [16: 50]. Ушу жерден Жакып акыл таап, мал мүлкүн чачып кырк үйлүү кыргызды жыйнап алып, шердин атына талгак болду деп эч кимге ооз ачпаганга сөз бергиле, ант бергиле деп элдин сөзүн алат. Антташуу убагында «Журтум айтпаска куран кармап бер» [1: 64] деген сап кезигет. Мындай көрүнүш кийинки доордогу айтуучунун ислам дининен кабары барынан кирген. Куран кармап антташуу мотиви – эпостун калыптануу этабындагы үчүнчү доорго тийешелүү. Антташууга келгенде мындан сырткары чыбык кыркышуу, ак боз бээнин канына колун малып, кылыч жалап антташуулар бардык варианттардан баштап кенже эпосторго чейин кездешчү мотив.

Көз жара турган зайып жолборстун, шердин жүрөгүнө же этине талгак болушу алдыда, болочокто эбегейсиз баатыр боло турган уулдун жарык дүйнөгө келе тургандыгынан кабар берет. Мындай көрүнүш жалаң эле эпостордо эмес кыргыз элинин тарыхый инсандары, өзгөчө баатырларынын энелери мына ушундаай жолборстун жүрөгүнө талгак болгон деген санжыра-уламыштардын сюжеттерден дагы кеңири белгилүү. Буга далил катары А.Мурзакметовдун материалдарынан мисал:

1. «Санжыра боюнча Балбай баатыр төрөлөрдөн мурун апасы жолборстун жүрөгүнө талгак болот. Издеп такыр таппай коюшуп, анан жолборстуку деп көк жал карышкырдын жүрөгүн бышырып беришет.

Ошондуктан Балбай баатыр артына карай кылчая албай, бүт денеси менен бурулуп, анан карачу дешет. Анын мындай бир моюн болуп калышын да, душманын беттеп качырып чыгышын да ошол карышкыр менен байланыштырышат.

2. Жээналы Шериевдин айтуусу боюнча, Түштүк Кыргызстандагы басмачылык кыймылдын көрүнүктүү өкүлдөрүнүн бири Ади паңсаттын апасы жыланга талгак болгон экен. Эки жолу жеп, биринде ал тургай бээ сааганы желеге бара жатып, жыланды кармап, тирүүлөй эле жеген экен. Бирок ошондо да талгагы канган эмес дейт. Кийин Ади паңсатты кучакташкан досу чыккынчылык кылып атып өлтүргөнүн уккан апасы: «Талгагым канбай калганда эле баламдын өмүрү кыска болорун билген элем» деп ыйлаган экен. Ади жылан сыяктуу көзүн ирмебей тиктеп, уктаганда да көзүн жумбай уктачу дешет. Ошондуктан азыр да алайлыктарда: «Адидей тикирейип тиктебе» деп айтылып келет.

3. Кара-Кулжа районунун Көк-Арт айылында жашоочу Билибаев Жолдоштун апасы кош кат кезинде жыланга талгак болуп, ага жыландын куйрук жагын бышырып беришиптир. Ошондо туугандары ага: «Эгер жыланды башы менен кошо бышырып бергенде балаң кыйын адам болмок. Эми канча кыйын болсо да артта кала берет» деп айткан экен. Кийин ал киши чын эле түрмөгө да түшүп, бийликтин кысымын көргөндө «ушундай болоорун апам айткан эле» дептир. Бул киши азыр да бар» [12: 24-25].

Толгоого байланыштуу ырым:

Түрк тилдүү элдердин көпчүлүгүндө эне баланы төрөрдө толго аябай оорлошуп кеткенде «бала энчисин сурап жатат деп» [12: 34] баланын атасы же жакындары курмандык чалып, ошол малдын этинен айылдаштырын жана тууган-тушкандарына тамак берген жана мындан сырткары дагы акча, буюм-тайымдарды берип «назырга» мал атаган.

Назыр – кудай жолуна курмандык атоо же садага чабуу дегенди түшүндүрөт. Жакып Чыйырдынын боюна бүткөн соң баланын аман-эсен төрөлүшүн кудайдан суранып алдын-ала:

Аман эсен тууса деп,
Назырга айткан канча мал.
Каралдым аман тууса деп,

Назырга айткан канча мал [2: 131] – деп курмандыктарын атап койгон. Мындай ынаным-ишенимдерге кудайга сыйынып айтылган сөздүн же берилген убаданын убагында аткарылышы сөзсүз шарт экендиги «Манас» эпосунда ачык-айкын берилет. Чыйырдынын тогуз күнү толготуп төрөй албай жаткан учурда Жакып бир убакта айткан сөзүн берген убадасынын аткарылышы мындайча:

Алып келип бай Жакып
Аксарыбашыл кой чалды,
Ай туякка бээ чалды,
Ай мүйүзгө уй чалды,
Айры өркөчкө төө чалды.
Аны сайын байбиче
Айгайын баспай үн салды [2: 131].

Эпосто ар бир малдын мисалы уйдун, койдун, жылкынын, төөнүн атайын өзүнчө бөлүп багылган асыл тукум же өзгөчө мал-жанынан кудайга жалынып сураганын алуу үчүн же тобо келтирип шүгүр кылуу үчүн курмандыкка чалып жаткансыйт. Анткени, алдыда мисал келтирилген саптар бир эле бул жерде берилбейт, эпостун олуттуу окуяларында атайын алдынала арналып же ушуга окшогон чоң бир олуттуу маселелер болгондо гана асыл баш малдарынан курмандыкка чалган. Буга мисал – Манастын туулганына той бергенинде ат жарышта Жедигердин аты Суркийик биринчи келип кыргыздын намысын коргогондугу үчүн Жакып ай туякка бээ чалып, айры өркөчкө төө чалат.

Кыргызда садагага буюм таратууда көбүнчө мал берилген, себеби кыргыздын негизи тиричилиги мал чарбачылык болгондуктан эпостордо мал менен берилгендиги сүрөттөлөт. Бул ырым кенже эпостордо мындайча баяндалат:

“Эр Төштүк” эпосунда:

Кермесин кенен кердирип,

Кермедеги тулпардан,

Садакага бердирип [3: 71].

Курмандык чалуу ырымында, садагага чабылып жаткан малдын өңү чоң мааниге ээ болгон «Манас» эпосунун дээрлик бардык вариантында курмандыкка ак боз бээ чалынат мунун себебин “ак” деген эпитеттин ыйык саналган белгисине байланыштуу. Маселен Хакас окумуштуусу В.Я.Бутанаев бурканизм ишениминде: «Ах-худай ак өңдү жакшы көрөт, ошондуктан, ага курмандык чалганда малдын өңү ак болушу керек деген ишеним жашаган. Ошол себептен отко, ашууларга ак сүттү, айранды чачып тилек кылышкан» [17: 26]. Демек ушул өңүттөн талдаганда «Манас» эпосундагы Манастын курал жарактарынын «ак» эпитети менен айтылышы, Манастын «куу күчүк» Кумайыкты таап алышы, киши өлгөндө акка узап кетиптир деген табу сөз жана башка акка байланыштуу ынаным-ишенимдердин бардыгы «Ак-Худайга» Бурканизмге (фетишизм) тиешеси бар болушу толук мүмкүн. Албетте, ак ишенимин бир эле Бурканизмде болгон эмес, бул ишеним бардык дүйнө элдерине тиешелүү. Мисалы: «Бардык дүйнө элдеринде ак өңдөгү жаныбарлар же канаттуулар өзгөчө жана ыйык деп эсептелеген. Ошондуктан, алар жакшы рухтарга жана ыйыктарга курмандык чалууга колдонулган» [18: <https://mylektsii.ru/9-47144.html>]. Ал эми сары улакты садагага чапканы айрым окумуштуулар бул сары ойдун белгиси десе айрымдары бул күндүн символу дейт. Албетте, биринчи пикир – учурдагы утилитардык ой жүгүртүүнүн логикасынан келип чыккан. Сары түс мифологияда сөзсүз Күндү кудай тутукан солярдык доордон бери калыптанган ынаным.

Бурканизмде «Ах-худай» бул үстүнкү дүйнөнүн падышасы болсо, «Эрлик-Хан» – жер асты дүйнөнүн падышасы. Демек, эки дүйнөнүн тең падышасын түшүнгөн адамдар эки башкача мамиле кылуусу мүмкүн, мисалы «Ах-худайдын» атына ак өңдөгү жаныбарларды курмандыкка чалышса,

«Эрлик-Ханга» кара өңдөгү мал жандыктарды. ошондуктан курмандык чалууда бир гана сары же ак өңдөгү эмес кара өңдөгү да мал курмандыкка чалынышы мүмкүн. Мындай ырымдын белгиси кенже эпостордо байкалат:

Элүү кара торпокту,
Садагага кактырып,
Бирөөнүн көзү болот – деп,
Катуу ырымын кылдырып [3: 71].

Мисалдагы уй баласын курмандыкка чалуу анын өңүнүн кара болуш керектиги эмне себептен деген суроого болжолдуу түрдө жоопту Алтай мифологиясынан кездешет: «Качандыр бир убакта Эрлик-хан ак боз ат минип жүрүчү, кайсы бир баатырдын жаны үчүн жогорку кудайга минип жүргөн атын бергенде, аны жогорку кудай алдайт да баатырдын жанынын ордуна кара буканы берип, ушу буканы тескери мин деп буйрук берет. Андан соң камчынын ордуна камчылан деп айбалта берет. Ушундан кийин Алтайлыктар жылкынын оордуна кара өңдү, кара тагы бар же кара кашкасы бар буканы же уйду курмандыкка чалып калган» [22: 13].

Байыркы түрк элдеринин, анын ичинен кыргыз элинин дүйнөтаанымынын, ынаным-ишенимдеринин бири Умай эне культуна таандык. Эмчи-домчулар, кары-картаңдар жаш балдарды киринелегенде, эмдегенде, же төрөөт убагында «Менин колум эмес Умай эненин колу» деп, Умай эненин атын атап, ага жалбарып тилек тилеген. Кыргыз Умай эненин кудурети күчтүү аялзатынын, наристенин, үй очогунун колдоочусу, мол түшүмдүн колдоочусу деп тааныган. Жаш балдарды, чоңдорду алыс сапарга узатып жатканда «Умай энеге тапшырдым» деген тилек менен узатышкан. Эгин түшүмдүү, мал өлүм-житимден, жуттан алыс болгон жылдары «Умай эненин» эмчегинен сүт акты дешкен. Кокус балдар үйдө жалгыз калса «Умай энеге» тапшырдым дешип бейкам болушкан, наристе тили чыгып сүйлөй электе, көзүн ачып, бирок, толук көрө электе бала жылмайып күлө турган болсо «Умай эне» эрекеттип, күлдүрүп жатат дешкен. Ал эми азыркы мезгилдин ислам дининин күч алышы менен наристенин күлгөнүн

периштелерге байланыштырып, ооруган наристеге алладан жардам сурап, алыс сапар алган адамдар сапар намазын окуп, алланын атын атап ырайымын сурап калышты. Демек, ар бир доордун өз ишеними, туу туткан пирлери болуп келген. Мындан ары да «Жүз жылда жер жаңы, элүү жылда эл жаңы» деп, жаңы ынаным-ишенимдер, жаңы пирлер боло берери анык. Кыргыздын байыркы анимистик ынаным-ишенимдери менен ислам ынаным-ишенимдери аралаша бергенин «Манас» эпосунун саптары мисал болот:

С.Орозбаковдо:

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

Барсаң жалган жайда!» – деп [2: 136] Чыйырдынын толгоосунда айтылса, С.Каралаевде «Умай эне» Акеркеч Алмамбет менен коштошуп жаткан учурда айтылат:

С.Каралаевде:

Умай эне колдогон,
Оң ийнинде жылаңач

Жүргөн бала бар эле,
Башкабыздан Каныкей
Акылы бөлөк жан эле» [1: 1136].

Умай эненин образы, мифологиясы Борбор Азияда пайда болгондугун окумуштуулардын көбү баса белгилеп келишкен. Учурдагы Саян-Алтай, Түштүк Сибир моңгол жана түрк тилдүү калктардын диний ынаним-ишенимдеринде азыркы учурга чейин Умай эне сакталып келет. Мындан сырткары түндүктөгү сахаларга чейин белгилүү. «Умай эне VII-XII кылымдарда түрк руни жазуу эстеликтеринде теңир жана жер-суу культу менен катарлаш Эне кудай катары аталган. Умай эне байыркы түрк тарыхында зор роль ойногон. Байыркы түрк тилинде Умай деп курсактагы бала жаткан жайды, жатынды элестеткен. Тибет тилинде «ума» деп энени айтышат. Моңгол тилинде Умай жатынды билгизет. Кыскасын айтканда Умай эне бул элдерде жаш балдарды коргоочу ыйык эне». [19, 432-б.]. Мына ушундай пикирди окумуштуу В.Я Бутанаев да тастыктайт: Умай Эненин аталыш этимологиясы түрк-монгол термини «Умага» барап такалат.

1. Эненин курсагы.
2. Жатын.
3. Баланын төрөлүшү жана төрөт түшүнүгү менен байланыштуу» [20: 58].

Кыргызда деле Умай эне байыркыдан бери келе жаткан түшүнүк экенин, алардын оймо-чийме өнөрүндөгү «Умай» аттуу кештенин бизге келип жеткени. Анткени, ошол кештеде аял затынын элеси түшүрүлгөн.

Келтирген мисалдарда Умай эне баланы тондон кууп чыгып жатканда «Сенин ырыскың жалган жайда» дегени – айтуучунун ислам дининен кабары бар экендигинен кабар берет, бул биринчиден. Экинчиден, Умай эненин алгачкы көп кудайлуулук, культтук ишениминин исламдашкан образы Батма-Зуурага өтүп кеткен. Эпостордо алгачкы диний түшүнүктөр менен ислам дини аралашып берилген саптар өтө эле көп, мындай көрүнүштөр ааламдашуу мезгилинде көп этностордун башында бар.

Ушундай эле көрүнүштү карачай окумуштуусу, этнограф А.С.Боташева: карачай-балкар элдери алгач орус элине көз каранды болгондо Умай эненин ролун христиан дининин ыйык Мариясы аткарып калгандыгын жазат. Андан кийинки ислам дининин күч алышы менен Умай эненин ордун Фатима ээлегенин белгилейт: «Ушундай эле процесстер башка түрк тилдүү элдердин мифологиясында дагы байкалган, аларда исламдын орношу менен Умай Фатима болуп калганы аныкталат (мисалы, Батма-Зуура кыргыз арасында). Мурда зооморфтук жана антропоморфтук көрүнүштөрдө пайда болгон аңчылыкты жана жаныбарларды колдоочулардын функцияларынын мусулман олуяларына өтүшү Кавказдын бир катар тоолуу элдеринин арасына кирген» [21: 83].

Ушу сыңары эле Орто Азияда жашаган кыргыз, казак, өзбек элдериндеги Умай эненин алгачкы образы кийин исламдашып Батма-Зуурага өткөн. Анткени, кыргызда **наристени эмдеп-домдогондо, оозандыруу процесинде, киринелегенде жана башка жагдайларда менин колум эмес Умай эненин, ыйыктардын колу деп** айтылып жасалса бара-бара ушул сөздөргө Батма-Зууранын колу деген сөздөр аралаша баштаган. Биздин жеке оюбузда акыркы он жыйырма жылдын ичиндеги ислам дининин кыргыз эли кабыл алуу процесинде Умай эненин мусулман образы Батма-Зуура да эмдеп-домдоо ж.б. маселелеринде жокко чыгып, бардык нерсе алланын аты менен жасалыш керек деген ишеним орноп келе жаткандай (ошол эле эмчи-домчулардын орду молдолор менен алмаштырылган жок. Болгону негизги магиялык сөздөрдүн жана байыркы мифтик ынаным-ишенимдерден баш тартылып курандан алган сүрөөлөр орун алды). Мындан сырткары наристенин жамбашындагы (куяң) көгөрүп турган такты азыркыга чейин Умай энеге байланыштырып келет. Эпостогу мисалдагыдай наристе курсакта жатканда «Жалган дүйнөгө барбайм» деп чыр салат экен ошондо Умай эне жамбашка чаап тондон кууп чыкандыктан жамбаш көгөрүп калат экен деген миф-аңыздар эл арасында айтылып келет. Кыргыздын байыркы ишеними

Умай эненин азыркы аялзатына салыштырган учурлар кездешет. Келинди төрөтүп, наристенин киндигин кескен аялзаты киндик эне болуп калат.

Адамзаттын жаралуу тарыхы, дүйнөнүн жаралышы, деги эле ар бир нерсенин жаралышын байыркылар кандайдыр бир кереметтүү күчтүн же бир адамдын акылы сыйбаган нерседен улам жаралгандыгы жөнүндөгү миф-аңыздарды жаратып, аны ооздон оозго өткөрүп сактап келишкен.

Умай эненин мифологиялык образы кыргыз, хакас, туба, алтай элдеринде кездешет: «Түндүк алтай, шор, хакас, сагай мифологиясында Умай эне Ыйык Ульгендин кичүү кызы» [20: 58]. Булардын баарысы көктүн жашоочулары.

Умай эненин мифологиядагы дагы бир ролу – анын тирүүлөр дүйнөсүн аркы дүйнө менен бириктирип кабарлаштырып туруучу ортомчу-медиаторлук функциясы. Умай эненин эки дүйнө менен тең бирдей кызматта болушу – анын байыркы Кудайлык касиетин аныктайт. Мезгилдин өтүшү менен Умайдын образындагы анын Энелик: наристе менен эненин жанын коргоочу функциясы гана эстутумда көбүрөөк сакталып, тиги дүйнөдөгү «бийлиги» терс образдагы кейипкерлерге өтүп кеткен. Улам кийинки мифологиялык ой жорууларда эки дүйнөгө бирдей бийлик кылган Умайдын образы дуалистик көзкараш калыптана баштаган кезде анын антиподу болгон, ага карама-каршы келген байыркы анимистик ынаным-ишенимдерден жаралган «Албарсты» сыңары мифтик кейипкерлер жаралган. Умай эненин антиподу «Манас» эпосунда мындайча берилет:

Эркек экен – дегенде,

Эси кетип Чыйырды

Жыгылып кетти соройуп

Байбичеге нетти – деп,

Мартуу басып кетти! – деп [2: 131].

Абалкы мифологиялык ынанымда «Мартуу» – Умай эненин дагы бир ипостасы, анын тиги дүйнөдөгү кызматы болгон.

Кыргыз элинде Албарстыга болгон ынаным өтө күчтүү жана эл арасында ага байланыштуу айтылып жүргөн миф-аңыз абдан көп. Ал жөнүндөгү сюжеттер мифологиялык жанрлардын классификациясы боюнча демонологиялык аңыздарга кирет. Мисалы: «Кайсы бир зайыптардын эси оосо, «албарсты басты, кара басты» деп зайыпты камчыга алышат. Албарсты дегендин чоңдугу беш-алты жашар кыздай, ыраңы сары, чачы менен эмчеги жерге сүйрөлүп жүрөт. Бул албарсты ар бир жерде болуп, түн ичинде үйлөргө келип, бошураак, кайратсыз кишилерди басып эсин оодарат жана үйлөрдүн жанына кичинекей от жагып да кетет. Бул албарсты төрөп жаткан зайыптын өпкөсүн сууруп алып кетип, сууга салып жиберсе зайып өлөт. Сууга көтөрүп бара жатканда куучу келип калса албарстыны кууп, «сал эле сал» деп кыйкырып айдап келип өпкөсүн кайта салдырып, зайып кайта тирилет. Бул албарсты эч бир кишилердин көзүнө көрүнбөйт, жалгыз гана куучуга көрүнөт» [31: 16]. Албарстынын образынан улам Орто Азия элдеринде коргонуучу нерселерди ойлоп таап, тумарларды жасай башташкан.

Орто Азияда кезиге турган, балдарга арналып жасалган куш түрүндөгү зооморфтук топурак идиштер, өзбек жана тажик топуларынын орнаменттериндеги куштардын (мисалы, бактек «мусичтин») сүрөтү, аял төрөп жаткан учурда «албарстыны» кууп жиберүү үчүн казактардын бүркүттү пайдаланганы, үкүнүн канатынан жана тырмагынан балдарды, кыздар менен аялдарды жамандыктан коргоо үчүн жасалган тумарлардын кеңири таралышы (кыргызда, казакта, өзбектерде ж.б.) байыркы тотемдик ынаным-түшүнүктөрдүн ошол эле чөйрөсү менен байланыштуу болушу мүмкүн [53: 150].

Умай эненин антиподу – кыргызда албарсты деген ат менен белгилүү болгон кара ниет жиндер арасында да (албарсты, албыс, алмыс) жөнүндө түшүнүк кыргыз арасында гана эмес, түрктүлдүү элдердин, тажиктердин жана башка элдердин арасында кеңири тараган. Бул жиндер жөнүндө казактардын жана кыргызын арасынан жазылып алынган маалыматтарды Ф.В.Поярков келтирет. Бирок албарстынын образы М.С.Андреев

аныктагандай, татаал жана карама-каршы. Анын пикири (кээ бир изилдөөчүлөр кабыл албаган пикири) боюнча бул образ эң алгач төрөттүн эң байыркы кудайы болгон жана ал төрөттүн учурунда катышып турган. Бирок кийин гана өзүнүн карама-каршысына – төрөгөн аялдарга зыян кыла турган аял жинге айланып кетет. М.С.Андреев ошондой эле бул жиндин – Умм-ус-Сабиян (Балдардын энеси) деген арабдашып кеткен атын келтирет. Албарстынын милдетинин көп түрдүүлүгүнө токтолуп, М.С.Андреев мындай деп жазат. «Кайсы бир жерде бул келет да уктап жаткан адамдын үстүнөн басып, ага кыймылдоого мүмкүндүк бербейт, ал эми башка бир жерлерде (мисалы, татарларда) ал атайы тандап алган эркек адамга аял түрүндө, аялга эркек түрүндө келе баштайт, ал келип жүргөн адам чүнчүп, өлүмгө жакындайт. Дагы бир жерде ал жолоочуларды жолдон адаштырат жана д.у.с.». Ушуга байланыштуу Л.П.Потапов билдирген албарсты жөнүндөгү маалымат кызыктуу. Ал мындай деп жазат: «Карахолдук тувалыктарда болсо, албарсты түндүк алтайлыктардын түшүнүгүндөгү жылаңач аялдын образындагы тоонун жин-ээсинен (тагдын ээси) эч айырмаланбайт, ал мергенчилер менен (аң уулоо учурунда) ойнош болуп, мергенчилердин олжолуу болушун камсыз кылат. Биз Алаша дарыясынын жогорку агымына барган кезде тувалык мергенчилердин албарстылар менен ойнош болгондугу жөнүндөгү ар түрдүү сөздөрдү бир нече жолу уктук» 3. Бул маалымат албарстынын образына жаңы белгилерди берип, М.С.Андреевдин мында бир ат менен мүнөздөрү боюнча ар башка болгон жиндер менен кудайлардын функциялары айкалышып кеткен деген пикирин ырастайт.

Бакан – дүйнө тиреги. Кош бойлуу зайыптын айы-күнү жетип толго кире баштаганда баканды түндүккө бек тиреп койуп, төрөй турган зайып баканды бек кучактап кармап, зайыптын арт жагынан отуруп бир карылуу киши кучактап бекем тартат, ал кишинин артынан дагы бир ошол сыяктуу карылуу киши биринин артынан бири отуруп күч менен тартышат. Кыргыз бакандын магиялык күчү бар деп эсептешкен. Баканды кармап төрөсө көз жарып жаткан аялга кандайдыр бир жеңилдик берет жана наристенин

келечегинин кең, балбан, баатыр болушуна таасири тийет деп ишенишкен.

Мындай ынаным эпостогу мисалдардан айкын байкалат:

Баканды кармап бакырды,

Бакшы менен бүбүдөн,

Немесин койбой чакырды.

Түндүктү карап түйүлдү,

Көргөндөр жандан түңүлдү [2: 131].

Алдыдагы айтылган пикирди бекемдөөнүн мисалы: Бакан таянуунун мааниси бир гана төрөттү жеңилдетүү эмес. Бакан кыргыздын түшүнүгүндө бекемдиктин, ишенимдүүлүктүн белгиси болгон, боз үйдү тигип жатканда балбан эгиттердин бири түндүктү бакан менен көтөрүп тургандан улам жогорудай көз караш жаралышы ыктымал. Демек, толготуп жаткан келин төрөлө турган баласынын күчтүү, бекем, ишеничтүү болушун, бир үйдүн тиреги, таянычы болушун ниет кылып, баканды ырым үчүн дагы таянган [12. 35-б.]. Мындан сырткары кыргыздын макал-ылакаптарында чоңойуп калган баланы баканга салыштырып «Бакандай жигит болуптур» деген эпитет бар. Бакан боюнча британ окумуштуусу мындай деген кызыктуу пикирин белгилейт: «Боз үйдүн, үйдүн ортосундагы түркүк – турак жайдын ыйык бөлүгү. Ал “Ыйык дарактын”, “Дүйнө дарагынын” элесин берип, жашоонун, амандыктын символу, балдардын төрөлүүсүнө жана багылышына жардам берет. Мындан башка дагы көп кызматы бар» [24: 129-141]. Мифологиялык дүйнөтаанымга ылайык көчмөн элдин боз үйүндөгү эң башкы атрибут болгон бакан – дүйнө дарагынын аналогу сыпатында ынаным-ишенимде бекем орногондугу, ошондон улам баканга таандык ырым-жөрөлгө жаралып, аны көчмөн калк, анын ичинен кыргыздын жашоосунда бала жарык дүйнөгө келердеги башкы жардамчы болгондугу тарыхчы-этнограф И.Молдобаевдин монографиялык эмгегинде абдан кенен жана өтө терең талданган. Бакандын, ат мамынын кыргыз-алтай калкынын турмушундагы маанилүү орду жана ал мифологиялык архетиптик бейаң ойломдо тикелей Дүйнө дарагынын күндөлүк тиричиликтеги аналогу болуп кызмат-тирөөч болуп саналгандыгы

тууралуу И.Молдобаевден кийин Н.Нарынбаева жана Н.Бекмухамедова диссертациялык иштеринде ар тараптуу талдоодон өткөргөн.

1.4. Баланын төрөлгөндөн кийин жана жетилүүсүнө байланышкан ынаным-ишенимдери жана төлгө ырымдары. Манастын жарык дүйнөгө келиши тууралуу сюжетте баланын үнүн уксам жүрөгүм жарылып бөөдө өлбөйүн деп Жакып: Уулду болсом тойуна токсон сойгула, мага кабар айтып койгула, ал эми кыз болсо атап койгон ала бээни сойгула, кайран Жакып туяксыз өттү деп койгула! Кабарга бирөөң басып барбагыла – деп жылкысына кетип, ошол жерден камбар ата кара айгырды ай туякка курмандыкка чалып, мойнуна кисе салынып, жаратканга жалынат [1: 65]. Ай туякка курмандык чалуу бул түлөөгө, курмандыкка мал чалуу, эски ырым көрүнүштөрүнүн бири – бул жерде жылкы союлат. Салттын түпкү мааниси көп кудайлар мезгилдеринен бери келе жаткандыгына айга (курмандыкка чалынуучу малдын ай түспөлүнө ээ экендиги – ай туяк), ак түскө (курмандыктын талабына толук туура келүүчү малдын ак түстө болушу – ак боз бээ) табынуудан да даана көрүнөт. Анын үстүнө ислам дининин ишениминде курмандыкка жылкы чалуу салты жок. Эпос боюнча курмандыкка чалынуучу жылкынын өңүнөн башка эркек же ургаачы экендиги да чоң мааниге ээ (С.О.В. Манас төрөлгөн убакта туулган анын болочок тулпары Аккуланын урматына ыйык көтөрүлүп Камбарбоз деп аталган жорго боз айгырдын үйрүндөгү жылкылардын эркектери бүт жоокерлер минүүгө, ал эми ургаачылары ак түлөөгө сойууга арналуу). Эпосто жылкыны түлөөгө – жакшылык тилекке арнап чалуудан башка да макулдашылган убаданы бекитүү, андан кайра жанбастыкты билдирүү максатында бээнин ичин жарып, анын канына колдорун карысына чейин малып убадага катышкан адамдар «убададан тангандын каны ушундай болуп төгүлүп калсын!» – деп ант кылышканы эскерилет. «Манаста» ата-бабанын арбагына сыйынуу-табынуу сыяктуу эле ар бир жакшы тилек, иштин башталышында ак боз бээ чалуу өзгөчө кеңири кезиккен расмилерден [2: 53].

Мында «камбар ата кара айгыр» – Камбар-ата жылкынын пири – колдоочусу. Кыргыздын түшүнүгүндө төрт түлүк малдын ар биринин колдоочусу, ээси, пири болот. Бул түшүнүк түрк элдеринин бир катарында бар. Камбар ата түшүнүгү кайдан келген, кантип пайда болгон. Айтылмыш жомокко же диний легендага караганда, «Гамбар деген арап Аалымынын жоого минип жүргөн атын баккан киши. Аалынын атактуу аты – Дулдул. Ошол дулдулга Гамбар күндө жем щберип, таза суудан суугарып, көк майсандан оттотуп жүрчү экен. Аттын ээси Аалынын Дулдулдун арыктап, жабыгып баратканын байкайт. Эмне үчүн дминтип барщатканын Гамбардан сурайт. Ал эмне айтарын билбей, мурункудай эле таза суудан суугарып, жашыл ырындан оттотуп жүргөнүн айтат. Атынын минтип баратканын Аалы билгиси келип, убакыт таап, жашынып, Дулдулду оттотуп жүргөн жерге барат. Барса, Гамбар дутар (комуз) чертип отурган болот. Дулдул оттобостон башын жерге салып, дуутардын күүсүн тыңшап, көзүнөн мөлтулдөтүп жашын агызып турган экен. Көрсө, Дулдул күүгө кызыгып, оттобой жүргөн имиш.

Кыргыз алмустан берки заманда эле ар бир малдын, жер суунун ээси бар деп табынып келген. Ислам дини киргенден кийин өзүнүн атап жүргөн Колдоочуларын унутуп, анын ордуна диний жомоктор кирип, бекем орун алып калган. Мына ошентип, кыргыз элинин да Камбар-Ата деген ыйык аттын төркүнү азирет аалынын атчысы Гамбар деген арапка барып такалат” [25: 149-50].

Баланын жарык дүйнөгө келишин күтүп жүргөн Жакып сыйынуу ишаратын кылып коюп уйкуга кетет. Түшүндө Кызыр алеки салам келип Манастын атын коюп, он экиге чыканча «Манас» деп атаба деп эскертип кетет. Ошол эле маалда бу дубана Чыйырдыга да көрүнөт. Думана келип Манастын келечегин айтып:

Дегениме көнүңүз,
Даам ичирбей балага,
Оозандырып бериңиз,
Айгайлаган жоо келсе,

Бир кереги чын тийет,

Ушуну жакасына тигиңиз [1: 76] – деп, окту берип кетет.

«Кызыр Илияс жалпы эле түрк тилдүү элдеринин көбүндө – бакыт, таалай, ырыскынын ээси, пири. Адам өз ыкласы менен туюп, билип кадырлай билсе, “кызыр жылоолоп” токтоп калат имиш. Тааныбай билбей калса, өтүп кетет экен. Кызыр адам баласына ар түрдүү кебетеде, кээде акбоз ат минген аксакал катары кездешсе, кээде “тулбун көтөргөн кайырчы” элесинде жолугушу мүмкүн» [26: 50-51]. Чынында эле чоң казатта баатырдын көбүн атып өлтүргөн көзгө атар мерген Кожожашты ок дарысы түгөнгөн Манас ошо жакасындагы ок менен атып өлтүрөт. Кыргыз элинин салтында жаңы төрөлгөн наристени эмне менен оозантса анын өмүр жолу ошого байланыштуу болот деген ынаным болгон. манасчылар – С.Орозбаковдо, Шаабайда, Шапакта “Манасты” сары май менен оозантса, С.Каралаевде ок менен оозантканы айтылат Кыргызда мындан башка да кылыч менен оозанткан, тилеги – өмүрүнүн темирдей бекем болуп, баатыр, жоокер болуп өсүшү. Бул ырымды жоокерчилик замандардын белгиси болгон. Кийин ок атма куралдар жаралгандан баштап эл кылычтын ордуна мылтыктын огуна ырымдай баштаган [12: 39].

Манас баатыр төрөлгөндө өзгөчө бир белгилер болот. Аларды Акбалтай Жакыпка сүйүнчүлөгөндө баяндап берет (дээрлик варианттардын баарында сүйүнчүгө Акбалта барат):

Жакып балам сүйүнчү!

Сары башыл ирик тууду,

Таманы менен тик тууду,

Оң колуна кара кан,

Кармай түштү кан Манас [1: 69]. – бул жышанасы катылган душмандын баарын канын төгөм дегени. Сол колуна сары алтын кармай түшкөнү катылган душмандардын баарын сары алтындай саргайтам дегени деп боолголоп сүйүнчүлөп барат. Азыркылар деле түшкө алтын же акча кирсе – сары ой деп боолголошот. Бул – Күндү кудай туткан абалкы

солярдык мифтин эбак эстутумдан өчүрүлгөндүгүн күбөлөйт. Мындан башка да тотемдик жаныбарлардын жандап келип ийининен жыттап анан көздөн кайым болуп кеткендиги айтылат. Булар – «Манастын» колдоочулары деп айтылат эпосто. Акбалтайдын сөзүндө мындай деген саптар бар: «Билсең кадыр түн келди, ойлоп көрсөң, Жакып кан, бизге бир жакшылык тиер күн келди» [1: 70]. Кадыр-түн албетте бул эле окуяда айтылбайт ушуга окшогон жакшылык иш болгондо эпосто дайыма эскерилип, бул сап айтылып турат. Ал эми кадыр түн тууралуу ишеним мындайча чечмеленет:

1. “Ислам дининин ишениминдеги диний жомок: кудай таала тарабынан адамдын тагдыры белгиленген түн. Ошол тагдыр белгиленген түн – рамазан (Орозо) айынын 27-түнүндө күтүлөт. Ошол түнү чыныгы муслмандар таң атканча уктабастан, Кудайга кулчулук кылып, куран окуп өткөрөт. Ошол айдын 27синде асмандан курандын сүрөөсү (97) келген имиш.

2. Кыргыздын ишениминде: бакытка, байлыкка жолуга турган түн. Кыргыздын эл адабиятында да ушул мааниде көп колдонулат [25: 149-150]

Мындай ырым-жөрөлгөдөн, курмандык чалуулардан келип олтуруп Манас баатыр аман эсен төрөлөт. Манас төрөлгөн соң баланы эң биринчи оозантуу эне сүтү болушу шарт. Эне сүтү менен оозандуруу эпосто да берилет:

Оозантмакка баланы,
Оозуна эмчек салганы,
Өзөгүн үзө бир соруп,
Өлө жазып калганы [1: 38].

Баланы эң биринчи эненин сүтү менен оозандырбаса бала ата-энеге кайрымсыз болуп калат деген ишенимден улам калыптанган көзкараш. Анткени, келечектеги инсанга бардык нерсе «эненин сүтү менен өтөт» деген эл ынанымы бар.

Андан кийин ымыркайды сары май менен оозантат. Эпосто мындайча баяндалат:

Сандык толо май – деди,

Салган кошо бал – деди,
Эки-үч карын май алып
Эми оозуна сал!» – деди.
Үч карын май алганы,
Үч кайтара салганы,
Үч карындын майларын
Үч саатка койбой жалмады [2: 139].

Жаңы төрөлгөн наристени сары май менен оозантуу кыргыз элинин илгертеден келе жаткан ырым жөрөлгөлөрүнүн бири катары болуп эсептелет. Баланы май менен биринчи оозантуу ошол бала келечекте майлуу-сүттүү, ырыс-кешиктүү адамдардан болушун тилеп, келечекке чоң үмүт менен ырым жасалган. Сары май менен оозантуу азыркы күндө да кеңири колдонулуп келе жаткан ырым-жөрөлгөнүн бири. Ал эми текстте майга бал аралаштырылганы кошо айтылып жаткандыгы, сары май сыяктуу эле наристенин келечеги таттуу, молчулукта болсун деп оозандырса керек. Кыргыз аарыны колго багууну өздүштүрө электе балды жапайы аарылардын уяларынан алышкан. Жапайы бал аарылар бийик аскалардын жаракаларында чогултушкан ушундан улам, балким аскадай бийик, жеңилбес баатыр болсун деген жакшы тилекте камтышы да мүмкүн.

Жакып баласы жоктон жүдөп, эркек деп бирөө сүйүнчү айтса жүрөгүм жарылып кетет го деген ойдо жылкысына кетип калат. Ушу маалда жорго боз айгыр үйүрүнөн, кара жалдуу кула бээ, тууйун деп калганын байкаган Жакып ырымдап мындай деген кудайга арноо, атоолорун айтат:

Эркек болсо кулуну,
Энчилейин балама,
Эгем таала кудирет
Жеткирер бекен санаама?!
Жорго боз атын жойойун,
Катыным тууса эркекти
Камбар боз деп койойун.

Ургаачысын баарысын
Ак түлөмө сойойун,
Эркегинин баарысын
Нээти казат койойун [2: 134-135].

Ушундан кийин жорго боздун тукуму камбар бозго айланат да мындан аркы сюжетте ушул кыска саптарда айтылган арноолор убадалар баштагыдай эле толук аткарылат. Мисалы, Акбалтанын сүйүнчүсүнө “Камбарбоз деп атадым, Камбар боздун үрүнөн, каалап туруп тогузду ал” дейт. Манастын төрөлүшүнө той бергенде да Камбар боздун үйүрүнөн алтымышты алып келип чалдырат. Мындай ырымдар атайын сойушка алдын-ала айтылган мал жандыктар белгилүү бир убакыт өткөндөн кийин ошол ырымдын аткарылышы эпостук салт болгон (малды ыйык көтөрүү боюнча талдоо астыда кененирээк берилет).

Бала мына ушундай процесстерден өтүп олтуруп жарык дүйнөгө келет. Кыргыз элинде бала төрөлгөнгө чейин аман эсен жарык дүйнөгө келсе экен деп ар кандай аракеттерди кылса, наристе жарык дүйнөгө келгенден кийин ал наристенин аман-эсен өсүшүнө ар кандай аракеттерди кыла баштагандыгын «Жоодарбешим» кенже эпосундагы саптардан байкалат:

Ит көйнөгүн мойнуна
Иле түшкөн бул бала.
Аруу тонун жонуна
Кие түшкөн бул бала [7: 16].

Бала жарык дүйнөгө келгенде «ит көйнөк» деп жакасыз көйнөк кийгизишкен. Айрым булактарда бул наристенин көйнөгүн алгач итке кийгизип туруп анан ымыркайга кийгизген максаты – «жин-шайтандарды алдаш үчүн же болбосо балага тийер жамандыктардын, оору-сыркоолордун итке өтүп кетүүсү үчүн аны алгач итке кийгизишкен». [27: 51]. Ушул эле ынаным-ишенимдерди ислам дини ит турган жерге бир эле шайтан же кара күчтөр эмес периштелер да жолбойт деп түшүндүрөт.

Бардык жаныбарлардын арасынан наристенин көйнөгүн эмне үчүн итке кийгизишкен деген суроого байыркы миф-аңыздары гана толук түшүндүрмө бере алат. Байыркы Египеттин мифологиясында Анубис (ит баштуу адам) өлгөн адамдардын жанын аркы дүйнөгө узатып барып, анын кылган иштерин таразалоого көзөмөл жүргүзүп туруучу мифтик жандык катары карашып, итке аябай аяр мамиле жасашкан. Ал эми Гректерде болсо Цербер аталышында үч баштуу ит астынкы дүйнө менен ортонку дүйнөнүн ортосунда кароолчу катары турган. Эки дүйнөнүн адамдары бири-бирине өтүп кетип зыян келтирбеш үчүн. Эми ушундай ынаным-ишенимдердин эң бизге жакыны байыркы кичи Азияда жайгашкан Эфес шаарында табылган археологиялык материалдар болуп эсептелет. Мисалы: «Элдик медицинада жана айыл чарба ыры-жырымдарында иттин жийиркеничтүү бир магиялык күчүнө аябай ишенишкен. Мындан сырткары иттин башын өрттөп туруп, күлүн көп ооруларды дарылоого колдонушкан» [28, Мария Барыкова]. Азыркы учурда айыл жергесинде бала «итий» (Медицинада рахид деп аталат.) болуп орусча иттин башы менен жуунтуу ырымы бар (иттин башын жылуу сууга канча бир убакытка салып коюп туруп анан ошол сууга жуунтушкан). Бул көрүнүш V кылымдан берки келе жаткан магиялык көрүнүштүн өзгөргөн формасы болсо керек. Ал эми азыркы исламдын көз карашы менен алып карасак да туура келет. анткени, исламда ит бул булганыч, ыплас жаныбар. Ит турган жерге периште да жин-шайтан да жолобойт деп түшүндүрөт. Демек бул ырымды ислам киргенден кийин да толук колдонула бериши мүмкүн. Мындай көрүнүш ат коюудан да байкалат – себеби Сасыкбай, Тезекбай деген биздин ата-бабаларыбыздан аттары кыргыздын ат койгонду билбегендигинен же караңгылыгынан келип чыккан эмес.

Этнограф Б.Х.Кармышеванын Каратегиндик кыргыз арасын кыдырып жыйнаган материалдарында ушул темага тиешелүү жыйналган маалымат бар: «Жалпы түрк элдеринде баланын тонуна аябай терең маани беришкен анткени тондо баланы кайтаруучу ээси же баланын жаны тон менен түздөн

түз байланышта деп ишенишкен. Ал эми хорезмендик өзбектер менен хакас элдери, эгер үй-бүлөдө балдар токтобой чарчай берсе, баланын тонун итке беришкен. Анткени, сырттан келген кара күчтөр тонду иттен тартып ала албайт деп ишенишкен. Демек баланын жанын да тартып ала албайт деген ишеним жашаган» [29: 213]. Мына ушундай ынаным-ишенимдердин бардыгы барып зороастризмге барып такалат. Себеби, Зороастризмде жер бетине адам жаралгандан кийин эле адамдын үй-жайын, мал-мүлкүн кайтарыш үчүн ит жаралган имиш.

Кыргыздын чоң (көлөмдүү) эпосторунда кенже эпосторунда жана оозки чыгармачылыктын башка жанырларында кездешчү байыркы ынаным-ишенимдердин бири бул тумар. Тумарга болгон ишеним, алгачкы диндердин бири фетишизмге барып такалат. Фетишизм – адамзатына тиешелүү сапаттарды буюмдарга, нерселерге да таандык кылып, алардын кереметтүү күчүнө ишенген көз караш. Фетиш нерселердин (мисалы, тумар, крест) адам тагдырына жана мал-жанга таасир берүүчү кереметине ишенүүдөн көрүнөт. Ошондой эле байыркы адамдардын дүйнө таануу жана түшүнүү жаатындагы мифологиялык-фантастикалык ой жүгүртүүгө негизделген идеологиянын өзгөчө бир формасы. Ал адамдарга гана мүнөздүү сапаттарды тигил же бул буюмга, нерсеге таандык кылып, алардын адаттан тыш керемети бар деген диний ишенимге таянган көз караш катары пайда болуп, ушул күнгө чейин жашап келет. Фетишизм көптөгөн элдердин коомдук аң-сезиминде туруктуу орун алып, алардын материалдык жана маданий өнүгүшүнө өз таасирин тийгизген.

Фетиштик ынаным-ишенимдер «Манас» эпосунда жана кенже эпостордо эки негизде берилет. Биринчиси – адамдарга тагылчу тумар, экинчиси – жаныбарларга тагылчу тумар. Эпостордо экөө эки башка карабастан тумар деп эле айтылыт. Бирок, тумар тагуунун түпкү маңызы экөөндө тең бирдей эле. Биринчиси – эпостордогу мисалдардын баатырларга (адамзатына) тиешелүүсүн бөлүп талдоо ылайык болот. Мисалда С.Каралаевдин вариантында Манас балакатка жетип калмактын сексен

баласын сабап жатканын көргөн Жакып – эми калмактар сенин тентектигиндин айынан менин мал-мүлкүмдү талайт экен деген санаасына Акбалта Жакыптын жоругун катуу сынга алып, андан көрө:

Өзү тентек Манас аттуу балага,
Мойнуна тумар тагалы,
Муңунду чечер уул болор,
Бул баланы багалы [1: 120] деп кеңеш берет.

Манасчы Саякбай Каралаевдин айтуусунда ушундай эле сүрөтөөлөр Алмамбет төрөлгөндө көз тийбес үчүн мойнуна тумар тагылганы, Улак кан уулу Сыргакты Манаска алып келип, багып ал дегенде тумар тагылганы, Чубак төрөлгөндө, мындан сырткары Манстын керезинде Семетейди Ысмайылга бактыргын, мойнуна тумар тактыргын дейт.

Ал эми С.Орозбаковдо кишиге тумар тагылганы бир эле жерде эскерилет. Калгандары минген аттарына, желмаянга, Кумайыкка байланыштуу: Жакып куда түшүп барганда Манастын кылган жоругунда Каныкейдин сөздөрүндө мындай деген саптар бар:

С.Орозбаковдо Каныкейди кудалап барганда Манастын Каныкейдин жаткан жерине кирип баргандагы окуяда айтылат:

Азиреттин тумарын
Колуңа алган сен кимсиң? [30: 548].

С.Каралаевде:

Мойнуна тумар тактыргын,
Бир тууганың Ысмайылга бактыргын [1: 1804].
Манастын Каныкейге айткан керезинде кездешет.

«Эр Төштүк» эпосунда:

Элемандын эркеси,
Мойнуна тумар тактырып,
Кылдаткерге бактырып [1: 71].

«Жоодарбешим» эпосунда:

Төрөлгөндөн башкасын

Эч бир адам билбептир.

Мойнуна тумар тагыптыр,

Жанга дайнын чыгарбай

Эрен Төштүк баласын

Эн жерге багыптыр [11: 17].

Негизи тумардын алгачкы түшүнүгү анимистик элестетүүдөн фетишизмге өтүп, андан соң тотемизим менен аралашып, андан кийин исламдын идеологиясы менен журулушуп кеткендиги С.Орозбаковдун вариантынан ачык көрүнөт.

Эпостогу тексттерге караганда тумардын түрү көп болгон. Жаныбарларга, өзгөчө баатырлардын минген аттарына тагылган тумарлар айтылат. С.Каралаевдин жана С.Орозбаковдун варианттарында тулпарларга жана башка жаныбарларга тагылган тумарлар көп болгондугун мындайча берет:

С.Орозбаковдо:

Атың тулпар Кылжейрен,

Алтындуу тумар таксаңчы,

Айланып коңор кара куш

Канатың менен каксаңчы [30: 195].

Бул саптар Алмамбетке энеси кеңеш берген кезде айтылат.

Үртүгүн торко жаптырган,

Аттарынын мойнуна

Алтындан тумар тактырган [30: 384] деп, кырк чоронун аттарын атаганда айтылат.

Торкодон үртүк жаптырган,

Тогуздан тумар тактырган

Тобурчактан бир канча.

Абайы үртүк жаптырган,

Аземдүү тумар тактырган

Аргымактан бирканча [40: 195-105].

Көкөтөйдүн ашында чубалган аттарды сүрөттөөдө айтылат.

Алтындап тумар тагылган,

Маңдайында багыбар,

Кулагында шамы бар,

Куяндан бүткөн жаныбар,

Тумшугунун үстүндө

Ноктонун кескен агы бар [40: 195-108]. Көкөтөйдүн ашында Аккуланы сүрөттөгөндө айтылат.

Сагымбай Орозбаковдон айырмаланып, Саякбай Каралаевде бир эле тулпарларга эмес Манас баатырдын Кумайыгына жана Желмаянына дагы тумар тагылат:

Бул буруттун ырымы,

Үчтөн-төрттөн көрүнөт

Атына таккан жырымы [1: 80].

Кырк чоронун мингени

Эңчей тулпар кулача,

Маңдайында тумарча,

Баары күлүк көйкашка [1: 710].

“Ал Каныкей жайдары

Мойнуна тумар тагуучу,

Кумайыкты багуучу” [1: 926].

Желмаян менен Бозбуура

Мойнуна тумар тага көр:

«Канымдан белек калды», – деп,

Жетимдин төөсүн бага көр! [1. 710-б.]. Манастын Бакайга айткан керээзинде айтылат.

Шырдакбекте (Тоголок Молдонун айтуусунда):

Мойнуна тумар тактырып,

Болжолсуз муну бактырып.

Үкүнүн жүнүн тактырып,

Урматтап жакшы бактырып [56. 61-б.].

Көз тиет деп бууданга

Үкүнүн жүнүн тактырган [57-б.].

Жыйынтыктап айтканда мындай тумарларды жасап тагуунун максаты – жаш баланы болобу, чоң кишини болобу, мал-жанды жаман көздөн, жаман сөздөн, сырткы кара күчтөрдөн сактоонун аракети болгон. Баштагы мисалдарда белгиленгендей ыр саптарда көз тийбесин деп көбүнчө тумар жылкыларга тагылгандыгы жөнүндө көп эле айтылганы менен Шырдакбектегидей үкүнүн жүнүн тактырган деген конкреттүү бир затка байланыштыргандыгы сейрек кездешет. Маселен, Шырдакбектин Боз жоргосуна Үкүнүн жүнүн тактырып жатса (бул мал жанга тиешелүү болуп жатса) С.Каралаевдин вариантында Көкөтөй Бокмурунду таап алгандан кийин аны асырып бактыруусунда төмөнкүдөй саптар кезигет.

Алты жашка келгенче,

Бай Көкөтөй канетет.

Баласынын башына,

Баргектеп үкү тагыптыр [1.1087-б.].

Деген саптар кездешет. Демек Үкү анын жүнү байыркы кыргыздардын ишениминде коолдоочу касиетке ээ болгон. Байыркы кыргыз, казак элдеринже Үкү түнкүсүн көрүп уча алган ошондуктан түнкүсүн келген кара күчтөрдөн, кырсыктардан коргойт деген ишеним жашаган. Мындан да кызык бир факты. Үкүнүн колдоочулук касиети казак энциклопедиясында мындай

деп берилет: Айрым окумуштуулар Монголия менен Кытайда жашаган казактар арасында сурамжылоо жүргүзүшкөн жана алар көп муундар бою ооздон оозго өтүп келген кызыктуу нерселерди айтып беришкен. Алардын версиясы боюнча, бүркүттүн, үкүнүн жүнүнүн күчү канаттардагы оймо-чиймеде. Бул үлгүдө күчтүү дубалар гана эмес, келечектеги ырлардын сөздөрү да шифрленген деген ишенимде болгон [87. <https://encyclopedia.kz/почему-перья-филина-оберег>].

Көчмөндөрдүн уйкусу бекем болсун, наристени жиндер тынчын албасын деп бешикке бир тутам жүн илип коюшкандыгы кызык көрүнгөнү менен эпостогу мындай көрүнүш көчмөндөрдүн алгачкы анимистик, тотемдик ишенимдеринен кабар берет. Борбор Азия көчмөндөрү менен индеецтердин «кыял кармагычы» менен кызыктуу параллел келген көрүнүштөр бар. Индеецтерде, коркунучтуу түштөр кармагычтын торуна кирип чалынышы керек, ал эми түштүн жакшылары тордон өтүп, үкүнүн же бүркүттүн жүнү менен акырын жылып, уктап жаткандын башына түшөт. Дээрлик көчмөндөр сыяктуу. Мындан сырткары дүйнөлүк элдердин дерлик бардыгында Бүркүттүн, Үкүнүн жүнү шамандын негизги атрибутунун бири болгондугу этнографиялык маалыматтардан белгилүү.

«Манас» эпосундагы ырым менен ыйгарылган адам аттары. Кыргыз элинде алмуस्ताктан бери келе жаткан ымыркайга ысым ыйгаруу салтына ар бир кыргыз аздек мамиле кылары баарыбызга белгилүү. Абалкы ата-бабалар наристеге ат койууда терең ой жүгүртүп, ар кандай жагдайларды, шарттарды, келечекти ойлоп туруп анан чечим чыгарган. Наристеге ысым ыйгарган кезде кандай ысым болсо келечекте атына жараша өмүр сүрөт деген ишеним дагы деле болсо элдин аң-сезиминде жашап келет. Капыстан ыңгайсыз ат коюлса ошол наристенин келечектеги тар болуп, өмүр бою жалаң жамандык коштоп, бактысыз болуп калат деген ишеним бар. Бул боюнча Д.Исаев менен К.Конкобаев «Ааламга адам келди ат коёлу» деген эмгегинин бет ачарында мындай деп жазат: Сыдык – этимологиясында

кембагал деп которулат, демек ал терс энергияны алып жүрөт. Бул ысымдын ээлери келечекте «жарды», «жалчы», «кембагал» турмуш өткөрөт деп божомолдошот. Биз бала чакта айлыбызда (Жумгал, Кызарт) «Сыдык деген жүдөмүш, жарды абышка боло турган. Аны чоң кичинесине чейин «жетим Сыдык» деп аташчу. Чачы, сакал-муруту куудай аппак, аккүп балапандай болуп улгайган карыны келин-кезектер, аялдар «аке» деп тершчү эмес, майда балдар «чоң ата» чакырчу эмес, жылаңайлак аягына кепич кийип жүрчү» [41: 13]. Мындай мааниси бар аттардын терс энергиясы болуп жүрбөсүн деген ойлорун билдиришет. Адам баласынын турмушунда айрым бир акылга, күчкө сыйбаган татаалдыктар көп эле кездешет. Маселен, төрөлгөн баланын токтобошу же такыр балалуу болбой өмүрдөн өтүү кыйынчылыктары чечилгис кайгы-касыретболгон. Ата-бабалар бири муну теңирдин же кудайдын жазасы, буйругу деп түшүнүшсө, айрымдары такыр башка ойдо болгон. Бирок кудай десе азыркыдай жалгыз аллага ишенүү дегендик эмес ал мезгилдин, доордун өзүнүн ишенген ынаным-ишенимдери жана кудайлары болгонун тарыхий барактар, этнографиялык материалдар ырастайт жана «Манас» эпосундагы мисалдар айкын мисал боло алат. Мындан канча бир кылым абалтан кыргыз жерге, отко, ташка, токойго, теңирге, көк асманга ж.б. ушу сыйактуу конкретүү жаратылыш предметтерине жана көрүнүш-кубулуштарына, абстракттуу заттарга сыйынган. Албетте, азыр түздөн-түз отко, ташка сыйынуу жок, бирок ушуларга сыйынганда калган айрым бир ырымдоолор азыр да бир эле кыргыз элинде эмес дүйнө элдеринин ар биринин өзүнүн салтына жана маданиятына жараша сакталып калган. Мындай ишеним ырым-тайым, табынып-сыйынымдардын көптүгүнөн улам, ар кандай ырым-жөрөлгө дагы өзүнөн-өзү пайда боло баштаган. Ошондой эле ысым ыйгаруу салтында да айрым бир ынаным-ишенимдер келип чыккан. Эпосто көптөн бери балалуу боло албай мазардан-мазар кыдырып жүрүп Жакып жалгыз уулдуу болду. Думана келип балага Манас деген ысым берди. Айрым окумуштуулардын изилдөөсүндө Манас кудайдын аты деп белгилешет. Мунун канчалык деңгээлде чындыгы бар экендиги азырынча

далилденбей келет, бирок кыргызда наристенин атын Манас деп койсо, көтөрө албай ооруп же кыйналып жатат деп атын өзгөрткөн учурлар да кездешет. Албетте, Манас сыңары улуу, атактуу, даңктуу, баатыр болгон инсандардын ысымын койсо, көтөрө албай калат деген ишеним эл ичинде бар. Ал думана бир эле Манас деп ат коюп бербестен, баланын атын он экиге чыкканча Чоңжинди деп атагыла деп эскертет. Манастын атынын мындай болуп өзгөрүлүшүнүн максатын үч көз карашта талдоого болот. Дүйшеев Жумакадыр «Манас деген аттын келип чыгышы жөнүндө» деген эмгегинде Зелениндин ат койуу боюнча айткан пикирин ортого салат: «Симпатиялык магиянынын закону боюнча энчилүү ат адамдын эң негизги курамдык бөлүгү деп эсептелгендиктен, ошол бөлүмгө да анын чыныгы аты менен атоодо жин шайтандардын тескери таасири тийип, адам бузулушу мүмкүн деген ишенимге байланыштуу адам аттары бир гана ат менен чектелген эмес. Көп элдер өзүлөрүнүн балдарына бир эмес, бир нече ат коюшкан. Ошол берилген аттардын бирөө анын чыныгы аты болуп эсептелип, калгандары өзүнүн чыныгы атынан башка ылакапка айланган аттар (прозвище, кличка) күнүмдүк атоодо ал адамга сырттан келген күчтүн таасири тийбейт имиш» [42: 250-260]. Бул мисалда айтылгандай, Манастын кандайдыр бир сырткы күчтөрдөн сакташ үчүн аты Чоң жинди болуп өзгөртүлөт.

Ушу окуяга окшош дагы бир эпизод – Коодобайдын уулу Чегебай келип Манаска кошулганда мунун аты да өзгөртүлөт:

Баланын аты Чеге деп,
Мындан кийин мунун атын Чеге дебе деп,
Кутман болор сага деп,
Дартыңа болор даба деп,
Кутубий болуп атанат,
Кудаанын атын жат алат [32: 97].

Кут – кыргыздын ишениминде үйгө бакыт, дөөлөт, ырыскы-кешик алып келүүчү абстрактуу нерсе. «Куш бооң кут болсун, башыңа бакыт кут консун» деген ата-бабалардын алкыш бекеринен чыккан эмес.

Кут түшүнүгү, ага болгон ынаным жалпы түрк тилдүү элдерде сакталган. Алгачкы жазма материалдарда бул сөз X кылымдардан баштап семантикалык мааниси өзгөрүп, бакыт, таалай, байлык маанисине айланган. Байлык, бакты-таалай, ырыс-кенч маанисинде кыргыз эли кутту аздектеген. Айрым окумуштуулардын излдөөсүндө илгерки Кыргызда «кут» магиялык сырдуу буюм болгон. Ал калайдан жана коргошундан болуп, түстүү жана көгүш кызыл чүпүрөккө оролуп сакталган. Түрдүү жамандык же шумдук окуялар, кырсыктар болгондо ырымдашкан. Мындан сырткары К.Юдахиндин орусча-кыргызча сөздүгүндө «кут» сөзүнүн чечмеленишине мисал келтирип, бул сөз беш маани тобуна бөлүнгөн:

1. Кут – түндүктөн түшкөн жарык нур. 2. Кут – коргошун же калайдан жасалып, түстүү чүпүрөк менен оролгон нерсе. 3. Эпостордо айтылган “кутун салып койнуна, мылтыгын асып мойнуна” дегендеги кут. 4. Атын атаса, куту сүйүнөт, куту учту дегендеги кут. 5. Каалоо, тилек, жакшылык маанисиндеги кут. Макалда: “конок бир консо кут, эки консо жут”.

Буларды талдаганда кут сөзүнүн «жан, рух» жана «бакыт, таалай; байлык» сыяктуу үч негиздүү маанинин тобу бар. Эпосто кут сөзүнүн алгачкы жана кийинки эки мааниси тең кездешет. Мисалы: «кутун салып койнуна...»; «Кут куйулган немедей...» сыяктуу. Азыркы күндөрдө деле «кут» түшүнүгү эл арасында кеңири сакталган. Адам өмүрүндө үч жолу кутка кездешээрин аны ошол замат ырымдап алса, кут учурап байлык дүйнөгө карк болоору айтылат. Кут түшкөндө караңгыда үйдүн ичине жапжарык нур болуп түшкөн, аны билгендер жана аны ырымдап кармап калгандар сейрек болот дешет.

Кыргызда бир эле балага коюлган атты өзгөртпөстөн жаңы жарык дүйнөгө келген наристеге ырымдап ат коюшкан мындай көрүнүштү кайыптан бүткөн Көкөтөйдүн таап алган уулун мисал кылсак болот:

Ат койуудан кызганып,
Алда кандай болот деп
Аманат жаным кысталып,

Мурдунан чыгып чимкирип,
Эркелетип эл жүрүп,
Элге кошо мен жүрүп
Бокмурун болуп атагы
Атын жакшы койбогон,
Атасынын чатагы [43: 8].

Ушул ат койуу боюнча кыргыз элинде толгон токой ырымдар бар мисалы: «Дооронбеков Токтогул, 88 жаш, Таш-Кудук айылы: Кээ бирлер көз тийбесин жаман кара чоң мурун дейт. Жаны узак болсун деп Жанызак, бактылуу болсун деп Бактайым. Дагы мындай ырым бар. Эгер баласы улам эле чарчап калса, ырымдап баланы бирөөгө берип, кайра сатып алат. Ошондо бала токтойт. Атын да Сатыбалды, Сатылган, Саткын ж.б деп коёт. Кээси ооруканадан, терезеден алып чыгат, атын Тургун, Турсун деп коёт». Мына ушул пикирди улай баласы токтобогон үй-бүлөдө наристенин аттары жийиркеничтүү, начар коюлушун себебин ЫАбдрахмановдун тарыхый-этнографиялык материалдарынан бир мисал келтирели: «Элөөсүз калсын деп балага эң жөнөкөй аттар да коюлат мисалы: Бокчу, Күчүк ж.б.» [38: 137].

Эпосто Бокмурундун атынын мындай коюлушу бир чети жалгыз уул болгондуктан эркелетип жүрүп өз аты ылакап ат боюнча калса, бир жагынан бул ат жөнүнөн коюлган эмес. Ошол ат алмаштыргандай эле кандайдыр бир сырткы күчтөрдөн сакташ үчүн наристеге ушул сыяктуу жаман ат коюлган. Мындай кулакка жат угулган аттардын коюлушунун максаты ушундай жаман койсо, келечекте боло турган жамандык кырсыктардан сактайт деп кыргыз ишенген.

Мындан башка ысым берүүдө же баштапкы ысымын алмаштырган ырым-жөрөлгө кыргыздын жашоо турмушунда көп учурайт мисалы: жаш наристенин тулку бойунда көлөмдүүрөк анар же кал чыгып кетсе ал балдардын аты өзгөртүлөт. Эркек балага анар чыкса Анарбек, Анаркан, Анарбай же кал чыкса Калыбек, Калыс, Калжигит, кыз кишиге анар чыкса Анаркан, Анара, Анаркүл, кал чыкса Калима, Калида, Калбүбү. Бул экөөнүн

ичинен анар тубаса жаралып, болбосо кийин деле пайда болушу мүмкүн, ал эми кал наристе менен кошо төрөлүшү мүмкүн ошол калды чоңойуп кетпесин деп ырымдап койгон. Ал эми чыныгы атынан башка да ылакап ат өзгөчө калга тиешелүү чанда болушу ыктымал, ал анарга тиешелүү аттар бул сөзсүз экинчи ат катары берилет. Наристелердин ысымын өзгөрткөндөн кийин анар же кал жойулуп кетет деген ишеним жашайт. Албетте, мындай көрүнүштөрдүн бардыгы мурунку мезгилдеги адамдардын медицинадан кабары жок кездеги ынанымдан келип чыккан. Бул оорунун медициналык аталышы Гемангиома. Гемангиома – бул кан тамырлардын залалсыз рак оорусу. Мына ушунда коркунучтуу ооруну атын алмаштырып айыктырса болот деген ишеним-түшүнүк элдин аң-сезиминде дагы деле жашап келет. Бирок, азыркы учурда бул ооруну айыктырууда адистерге кайрылып дарылануусу менен катар эле, мурунку ырым боюнча аттарын да өзгөртүп салгандарын турмушта кездешет. Анар айыгып кеткенден кийин ал наристенин аты ошол боюнча калып калган учурлар дагы болот.

Буга «Манас» эпосу таасир бергендигин Үсөндүн аттарынан байкоого болот. Маселен Үсөндүн аты терс жакка өзгөрүлүп кетиши бир чети эпостук салт болсо, бир чети ырымдалган. Анын балдарынын аты аталып келип олтуруп, жетинчиси Токтобай деп аталат. Үсөндүн балдарынын аталышына караганда жалаң эркек балдар мына ушундай учурларда гана Токтобай деген ат коюлушу мүмкүн эле. Анткени, кийинки наристем кыз болсун деген максатта коюлушу деле ыктымал. Мындай көрүнүштөр азыркы күндө дагы сакталып келет. Жалаң кыз болсо Бурул, Бурма деген аттар коюлуп, жалаң эркек болсо, кыздардын аттары же болбосо баштагы мисалдагыдай аттар да коюлушу мүмкүн.

Сырткы кара күчтөрдү үркүтүүчү же аларды адаштыруу максатында колдонулган баланы башка бирөөгө берип коюп, кайра аны сатып алуу магиялык ырым-жөрөлгө Ж.Мамайдын вариантындагы “Семетей” эпосунда кездешет (башка варианттарда жок). Мисалы:

Семетейди асырап,

Сарытаз багып жүрүүчү,
Бакайдан башка жок эле,
Мунун жайын билүүчү.
Аттанып канкор кеткенде,
Чоң Бейжинди бет алып,
Ыйлап жаткан баланы,
Сатып алган Каныкей [96. 7-8-бб.].

Ж.Мамайдын вариантында Сарытаз Каныкейдин үй кызматкери, казанчысы болуп сүрөттөлөт да Семетей төрөлгөндө Сарытазга берип койуп, Манас чоң казатка кеткенде үч жаштагы Семетейди сатып алуу ырымын жасап, өзүнө кайтарып алат.

Ымыркайды алдын ала убадалашып “уурдоо” же жөн гана берип койгондон кийин аны кайра сатып алуу ырымы алтай-сибир жана Орто-Азия аймактарында кеңири таркаган ишеним болгон. Жаңы төрөлгөн баланы энесине көргөзбөй көп балалуу аялдын же төрөткөн аялдын үйүнө алып кетишкен. Алар баланы көпкө чейин баккан учурлары дагы болгон. Аз убакыттын ичинде алып кеткендери деле болот. Убагы келгенде баланы магиялык ырымдын шартына ылайык “туткуч, казан жуугуч сыяктуу ж.б. арзыбаган нерселерге сатып алган” [11. 304-б.]. Мындай сатып алуу менен ата энеси бул наристе анчалык деле баалуу эместигин, жин-шайтан, кара күчтөргө кызыксыз, алардын көңүлүнө татыбас нерсе экендигин көрсөткөнгө аракет жасашкандыгы жөнүндө С.М. Абрамзондун, Н.А. Кисляковдун, Л.П. Потаповдун эмгектеринде изилденген.

Байыртадан теңирге, көккө ишенип, шаманизм динине ылайык келген аттар да көп кездешерин «Манас» эпосунан түшүнсө болот. Мисалы Айдархан, Айнакул, Көкчө, Көкчөкөз жана башка ушу сыяктуу аттар кездешет. Жалпысынан алганда, кыргыз маданиятынын бир өңүтүн ырымдар түзөт. Ырымдардын түрлөрү көп. Ар бир ырымдын кылымдар бою келаткан мазмуну, кыргыз баласынын өнүп-өсүшүндө салымы, орду, эне сүтү менен муундан муунга берилүүчү мурастуулугу, башка элдин өкүлүнө бирде

кызыктуу көрүнсө дагы, көбүнесе адаттан тыш, чоочун учурай турган сырдуулугу, өзүнүн аткарылышы кайсы бир көңүл өйүтүндөгү, нерсенин чечилип калышына шарт түзгөн касиеттүүлүгү, анан талашсыз, кечээгиси, бүгүнкү, эртеңкиси бар.

Деги эле, кыргызда мынча ырым бар деп так маалыматты эч ким бере албайт. Көңүл коюп карай келгенде, бейаң түрдө бир күндүк турмушунда канча ырымды аткарып жибергенин өзү да билбей калат. Адатта «кызга кырк үйдөн тыйуу» деп элде айтылгандай, басымдуу тыйуулар аталган жыныстын өкүлдөрүнө багышталат. «Керегем сага айтам, келиним сен ук» деп, даанышман карыялар чай үстүндө сүйлөп отуруп, өз балдары менен кыздарын, небере-чөбөрөлөрдү кантип туура жолго салып койгон учурларын өздөрү да байкабайт. «Шыпыргыны тигинен койбо», «түнкүсүн эшикке суу төкпө», «кечкисин тырмак алба», «тамактын үстүн түндө ачык калтырба», «мүрзө тарапты беттеп карап заара кылба», «жума күнү кир жууба», «үйгө киши-кара келгенде ымыркай баланын чекесине көө сүртүп кой» өңдөнгөн үй тиричилигиндеги ар бир көрүнүш ырым болуп уланат.

II Глава боюнча корутунду

Адам баласынын жашоо агымында, оюш-кыйыш, өйдө-ылдый турмушунда, өзгөчө адамдын акылы жетпеген таңкалыштуу көрүнүштөр, табигый кырсыктар, оору-сыркоолор кездешкен. Ушундай көрүнүштөрдөн, сырткы түшүнүксүз кара күчтөрдөн сактануу максатында башка элдердей эле кыргыз элинин каада-салтында дагы түрлүү ырым-жөрөлгөнүн пайда болгон. Илгертен кыргыз турмушунда орногон мындай ырым-жөрөлгө аракеттери эл жашоосунун мерчемдүү өмүр стадиясында олуттуу түрдө дайыма аткарылып турган. Мисалга алганда наристенин төрөлүшү, балага ысым ыйгаруу ырымы, үйлөнүү үлпөтү жана акыретке узатуу зыйнатын өткөрүүдө кыргыз салтында канчалаган ырым-жөрөлгө жасалган. Албетте, өмүр жолундагы негизги үч стадияда карманып-тутунган ырым-жөрөлгөдөн сырткары эмгек процессинде, узак жолго аттанарда, жоого беттээрде, улуттук ойундарда, күнүмдүк турмушта, мисалы тамак-аш даярдоодо, мал күтүүдө жана асыроодо, дасторкон четинде олтуруу маданиятында карманган майда-барат ырым, тыюу – кыргыз турмушунун, кыргыз этикетинин өзөгүн түзүп келген. Ушундай ырым-жөрөлгө салты байыркы замандан ушул учурга чейинки басып өткөн узак жолунда баштапкы архаикалык маңызын сактап, ошо түпкү маани-маңызы менен бизге жеткен эмес. Адам аң-сезиминин өсүшү коомдун өнүгүшү менен кошо алмустактан түптөлгөн ырым-жөрөлгө салты бара-бара өзгөрүүгө, учурап, заман талабына ылайыкташып трансформацияланып, айрымдары такыр эле жок болуп кетсе, айрымдарынын кайсы бир элементтери гана сакталып калган.

Бул бөлүмдө: Баланын бойго бүтүшүнө чейинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер, Баланын бойго бүткөндөн кийинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер деген теманын алдында талдоолор жүргүзүлдү.

Бала күтүүдөгү ырым-жөрөлгөлөр бир эле “Манас” үчилтигинде эмес кенже эпостордо дагы кеңири сүрөттөлгөндүгү көрсөтүлдү (бул варианттарды айтпаганда). Ушуну менен катар алгачкы диний ишенимдер менен исламдын синкреттешип, жуурулушуп, симбиоздуу абалда

калыптанып калган учурларына басым жасалды. Ошо күндөн ушу күнгө сакталып калган ынаным-ишенимдери ага байланыштуу ырым-жөрөлгөлөрү дагы жок эмас. Маселен: мазарга сыйынуу кыргыздын түшүнүгүндө кудайга тобо келтирип жакшылык келтирүү ритуалдын бири. Мойнуна куржун салынып, жөө мазар кыдырып жүрүү кудайга, жаратылыштын ар кыл кубулуш-көрүнүштөрүнө, ыйык санаган белгисиз күчтөргө мойун сунуунун, улуулугун таануунун, алсыздыгын мойнуна алуунун белгиси болгон. Мазарларга тайынуу азыркы күндө дагы күчүнөн кете элек элдик түшүнүк, ырымдарынын бири болуп келе жатат. Буга далил катары кыргыз жергесиндеги Зулпукор, Арашан, Нылды-Ата, Тоо-Терек, Манжылы-Ата мазарларына барып тилек тиленүү көрүнүштөрү эгемендик жылдарда кайтадан жаңыргандыгы буга күбө. Элдин аң-сезимине орногон ырым-жөрөлгө шартына ылайык мазарга барып жөн эле куру кол барып сыйынууга болбостугу мифтик түшүнүк менен берилди: «уламышта мазар тайуунун шарттары сүрөттөлөт. Ошондой көрүнүштөр эпосто: «бай Жакып пил баштаган нар айтып» деп көркөм сүрөттөлөт. Азыркы учурда курмандык чалуу өзүнчө ырым катары айтылганы менен, ал түздөн-түз түлөө берүү менен байланыштуу. Бул эки ырымдын түпкү максаты бирге жана экөө бирин-бири толуктап турат: кудайга арнап, колдон келген малды атап чалуу. Бүгүн көбүнчө курмандык чалуу түлөөнүн өзөгү катары болуп келет. Бул эки ырымдын айырмасы – арналуу түрү. Курмандыкка мал чалуу көбүнчө белгилүү бир шарттарда, мисалы, орозо айтта, курман айтта жасалат. Ал эми күндөлүк жашоодо түлөөнүн сөзсүз бир «жакшы-жаман» себеби болот, түлөөнүн артында дайыма жакшы тилек жатканы талдоого алынды. Ошо күндөн ушу күнгө чейин мазарга сыйынуу ынаным-ишенимдери кандай өзгөрүүлөргө же жоготууларга учурагандыгы этнографиялык өнүктө иликтенүүгө тийиш болгон башка маселе.

Айтылгандай, ар кандай аракеттерден, бата тилектерден бала бойго бүтөт. Жалпы түрк тилдүү элдердин ошолордун ичинен кыргыздын ынаным-ишенимдеринде кош бойлуу болочок энелерге ар кандай тыйуулар ошону

менен катар ынаным-ишенимдер, ырым-жөрөлгө жасалып, төлгөлөр тартылып келген. Мисалы, эпосто: С.Орозбаковдун, Ш.Рысмендиевдин вариантында Чыйырды жолборстун жүрөгүнө талгак болсо, С.Каралаевде шердин этине талгак болот. Ушундай эле көрүнүштөр кенже эпостордун айрымдарында да кездешери белгиленди. Мындан сырткары бала боюнда барында кандай аракеттер кылынган жана ыйык жерлерге, колдоочу пирлерге курмандык чалып, бала үчүн болгон ырым-жөрөлгөлөр, ынаным-ишенимдер талдоого алынды.

Жыйынтыгында бала төрөлгөндөн кийин деле ар кандай анимистик, тотемдик, фетиштик ишенимдерге байланыштуу ынанымдар жасалган жана айрымдары азыр деле сакталып келе жатат. Алардын актуал түрдө калышы ислам менен байыркы ишенимдердин жуурулушкандары жана исламдан кирген ишенимдер ошол боюнча колдонулуп келе жаткан мифтик түшүнүктөрү экендиги талданды. Бул баптын өзгөчөлүгү – ырымдалып коюлган адам аттары дүйнө элдеринде ар бир этнос, ошонун ичинен кыргыз элинде алмуस्ताктан бери келе жаткан ат коюу салтына аяр мамиле кылары мисалдар менен тастыкталды жана белгиленди. Абалкы ата-бабалар наристеге ат койууда терең ой жүгүртүп, ар кандай жагдайларды, шарттарды эске алып, баштагыдай ишенимдер дагы да болсо элдин аң-сезиминде жашап келе жаткандыгы белгилүү болду.

III ГЛАВА

“МАНАС” ЭПОСУНДА ҮЙЛӨНҮҮ ҮЛПӨТҮНДӨГҮ ЖАНА АКЫРЕТКЕ УЗАТУУДАГЫ ЫРЫМ-ЖӨРӨЛГӨЛӨР ЖАНА ЫНАНЫМ-ИШЕНИМДЕРДИН КӨРКӨМ ФУНКЦИЯСЫ

3.1. «Манас» эпосундагы Үйлөнүү ырым-жөрөлгөлөрү жана ынаным-ишенимдеринин поэтикасы

Үйлөнүүгө чейинки ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдер. Үйлөнүү үлпөтү – адамзаттын жашоо шартындагы эң жакшы ой, жакшы тилеги. Адам баласы бул дүйнөгө келген соң, бир эле жакшы жашап өтүү же тукум улап, мурас калтыруу. Тукум улоо бактысы буйурбай, туяксыз өткөн пенделер жок эмес. Жеңижок (Өтө) акын: «Сарыны кийдим тонунан, саргайдым балам жогунан, караны кийдим тонунан, кайгырдым балам жогунан» – деп, бекеринен боздобосо керек. А.Акматалиев «Үйлөнүү үлпөт салты жана ыры» – деген эмгегинде, үйлөнүү процессин үчкө бөлүп карайт: 1) үйлөнүүгө чейин. 2) үйлөнүү. 3) үйлөнүүдөн кийин. [35: 5].

Эпосто Бай Жакып балалуу боло электе кутмандуудан бата алдым, куруп калсын, дүнүйө, куу баш Жакып атандым деп кейигени аз келгенсип, Туучунакты кармайм деп андан ары жоголгон Меңдибайдын апасы Канымжан баламды таап бер деп Жакыпка:

«Кулдарын сөгүп тилдеген,

Куу баштыгың билинди,

Кадырын билбей баланын,

Какбаштыгың билинди» [2: 85-105] – деп кордоо сөз айтат. «Манас» эпосунда мына ушундай кайгынын алдын алуу үчүн кыз тандоого өтө маани берилген. С.Каралаевдин вариантында Карабөрк менен Акылайды туубас катындар деп;

Каада билбес катының,

Кайдан келген капырың [1: 529] – деп, Бакай тарабынан Акылайга катуу сөз айтылат. «Тукумсуз тууң жок каласың» – деп тынчсызданган Бакай Манаска Айкожонун Каныкейге берген сынын айтат:

Маңдай сөөгү кайкы дейт,
Баатырдын көзү өткөн соң,
Күн көрөрү тайкы дейт,
Кежиге чачы чөп деди,
Асылдын көзү жумулса,

Ал бейбактын көп деди, [1: 535] – деп, мындан соң бир гана уул төрөп, ал баатыр болору жөнүндө айтылат.

Ал эми С.Орозбаковдун вариантында он алты жаштагы Каныкейге мындай деген сын айтылат:

Жетигип жашы толгончо,
Туубас жайы бар экен.
Тууган менен тукуму,
Турбас жайы бар экен.
Алганынан айрылса,
Кирпиги узун тунук көз,

Бйлуу болор киши экен [32: 355] (кыскартылып алынды). Мындан башка да Каныкейдин уздугу, сулуулугу, адептүүлүгү ж.б. да мүнөздөмөлөр берилет.

Шапак Рысмендеевдин вариантында:

Кыз чыкканда кеп айтып,
Музоо кирпич деп айтып,
Муңдуу болот деп айтып [33, 91-б.].

Алдын ала мындай сын, төлгө белгилүү болгондой, жөн айтылган эмес. Анткени Манас эле эмес, Семетей да аз жашап Каныкей көп кордук көрөт. Ал эмес Каныкейге бак деп берилген Кумайыктын эркелеп атып күйгүзүп алган куйругун көргөн Манас өпкөдөн ары бир тээп басып кетет. Ошондо Каныкей:

Маңдайга бүткөн шор экен,

Сага нике кыйылган,

Кайран жаным кор экен [34: 63] – деп кейийт.

Ал эми сынчылык өнөр кыргыз элинин жашоо турмушунда абдан чоң орунду ээлеген. «Толубайдай сынчы бол, Токтогулдай ырчы бол» дейт кыргызда. Анан да мындай көрүнүшкө ишеним чоң болгон. Ал эми азыркы учурда мындай сынчылык өнөр жокко эсе. Мындай көрүнүшкө ишеним да жок. Баланы үйлөнтүүдө ар бир ата-эне өз баласына мыкты келин алып бергиси келген жана ошол баласы менен келининен неберелүү болушун каалаган, тукум улашын тилешкен. Ошол тукум улоочу, келечекте урууну, элди коргой турган баатыр болушуна аракет чоң болгон. Кыз тандоодо сөзсүз сындан өткөрүлгөндүгү «Манас» эпосунда ушундайча көркөм чагылдырылат.

Үйлөнүү тойдогу ырым-жөрөлгө, ынаным-ишеним

Эпосто Манастын кудалашуусу жана анын Каныкейге үйлөнүшүнө арналган эпизод толук негиздүү кызыгууну туудурат. Буга чейин Карабөрк менен Акылай деген эки аялы бар Манас, досу Алмамбеттин (С.Орозбаковдун вариантында) кеңеши менен каада-салт боюнча үйлөнүүнү чечип, ата-энесине жакшы кыз алуу өтүнүчү менен кайрылат. Эпостун мурунку эпизоддорунда калмак ханы Кайыпты жеңип, Манас атасынын өлүмү үчүн Манастын өчүн алгысы келип, хандын отуз кызынын бири Карабөрктүн сулуулугуна арбалып калганы сүрөттөлөт. Атасынын тирүү экенин билген Карабөрк аттан түшүп, Манаска таазим кылып, Манас менен Карабөрктүн тоюнда отуз күндүк оюн уюштурулат.

Башта айтылып өткөндөй жүйөлүү себептер менен Манасты үйлөндүрмөк болушат. Жакшы тилекке биринчи даярдык болуп эсептелген иш, эң алгач кудай теңирге сыйынып, жакшы тилектерин, жакшы ойлорун айтып, сыйынып, же болбосо алдын ала ырымдап, жакшы ниет кылынгандыгын бул саптардан байкаса болот.

Саякбай Каралаевдин вариантында:

«Бээ баштаган беш тогуз,

Баабединге чалышып.

Ак буудай унун чайнашып» [1: 515].

Беш тогуз – «Кыргыздын жакшы көргөн жана ырым санаган эсеп сандары бирден жетиге чейин, 9, 14, 18, 32, 40, 80, 90, 99» сандары [36: 252].

Мындай ишеним, ырым сандары деги эле бардык варианттардын сюжетинде баштан аяк кездешет. Өзгөчө тогуз санына болгон ишеними эл ичинде аңыз болуп айтылып жүргөн Чолпон жылдызга байланыштуу. Мисалы, Рысмендеевде кыз издеп бай Жакып жолго чыгат. Жолго жөн чыкпастан мындай деген буйрук берет:

Тогуз жылкы ноктоло,

Баары жорго сур болсун,

Барган жери нур болсун [33: 85].

Сур – ак деген сөз – негизи кыргызда жылкынын өңү ак болсо аны ак боз ат деп, же кула, боз деген өң кошулуп айтылган мындай өң жаш өзгөчөлүгүнө жараша ар кандай айтылат. Итти “куба” ит же “куу” деп айтышкан. Мындай көрүнүш «Манас» эпосунда Кумайыкты таап алганда дагы куу күчүк деп тергелет. Мунун себеби ак ишеними жана анимистик, тотемдик ынаным-ишенимдерге байланыштуу. Мындай куда түшүүдө тогуздап тартуу алып баруу азыркы замандын шартына жараша ар ким өзүнүн алына ылайыктап көбүнчө акча түрүндө берип калышты. Анын үстүнө мусулман дини кыргыз элине сиңе баштагандан бери мындай көрүнүштү өзгөчө өлүмгө тиешелүү салт ырымдарын ысырапкорчулук деп, ачык эле тыйуу салына баштады.

С.Каралаевдин вариантында мындай саптар бар:

Мал башчысы кула бээ,

Куп тилегиң эмеспи,

Кула бээнин башына,

Ат башындай ак була.

Ак тилегиң ушу деп,

Кула бээге байласын [1: 529].

Манас жана кырк чоро менен кеңешкен Бакай, бай Жакыпка мына ушундай деген кабар жиберет. Буга Жакып эмне себептен каршы болгондугун башта айтылып өттү. Ал эми ак буланы аттын башына байла дегени бул салттык жөрөлгө. Анткени, кыргызда мал башына ушундай кездеме байлаган, себеби, өңү ак болушу бул ак тилектин, ак ниеттиктин символ-белгиси болгон. Ак ишеними боюнча Жээнбай Мукамбаев мындай деген абдан баалуу оюн айтат: «Көрсө эң байыркы кылымдарда эл тоо-ташты аралап, ысык-суукка туш болуп, туш келди көчүп жүргөн кезде, тоо ичинен жана талаа-түздөн дайыма ак карды көрүп, жыл ажырашын ар убак чын куранда өткөрүп келишкен тура. Кээде ал ай «чаган ай» деп аталган экен (чаган деген сөз «ак» деген түшүнүктү берген). Ошол чаган айында кайда барсаң, кай жакты карасаң ар убак апаппак өңдү – кардын өңүн көрөт турбайбызбы. Кардын көп жаашы кийинки жылдагы молдуктун, токчулуктун кармалып келген экен да. Ошон үчүн ак өң-түс – байыртадан эле элдин сезимине ыйыктыктын, тазалыктын, молдуктун символу катары сиңип келген окшобойбу» [37: 111-112].

С.Орозбаковдун вариантында жуучу түшүп бара турган адамдын жана малдын саны бул ирээтте айтылат:

Кудагыйдын жолдошун,

Тогуз берип тыналык.

Тогуз жүз болду кемпири,

Толуктап баары келтирди,

Токсон бээ союшуп.

Тогуз байтал бир бөлөк,

Тогуз жүз толук уй айдап. [32, 390-391-бб.].

«Манас» эпосунда тогуздап малды берүү бул мисалдан башка, айыпты тогуздап тартат, байгени тогуздап берет, курмандыкка мал чалууда да тогуздап чалынат. Ушундан улам эмне үчүн тогуздап деген суроо пайда

болот. Муну айрым окумуштуулар Чолпон жылдыз тууралуу аңызга байланыштырат. Мисалы: мифтик түшүнүк боюнча «Чолпон жылдыз түпкүлүгү жерде жашаган, зээндүү, сергек, өтө сулуу кыз болгон. Көпчүлүк эл бул кыздан дайыма акыл сурап, кеңештерди алып турган. Нечен жигиттер анын сулуулугуна, акылына кызыгышып, ага үйлөнүүнү ниет кыла башташат. Акырында алар «мен алам, мен алам» дешип чыр-чатак чыгаргандыктан, Чолпон аларга наалат айтып, көккө жылдыз болуп учуп кетет. Бирок, ал көктө дайыма эле бир жерде, бир калыпта учурабайт. Айдын онуна чейин он жерде: биринде арбий жанубида болуп, төрт аяк, төрт кадам жактарда которулуп жылып, тогузунда Жерде, онунда асманда болот экен. Анын «билсең билдирем, билбесең бүлдүрөмүн» деген шарты боюнча Чолпонду ар бир эле киши унутпоого жана аткарууга милдеттүү [Кол жазмалар фондусу. Инв.№ 359-313].

Ошондон калк арасында тогуз деген сан сыйкырдуу деп, ага чоң маани берилип калган. Кыргыз байыркы замандан бери эле бирөөгө мүлк берсе, кудалыкка мал алып барса же белгилүү бир күнөөнү, жазаны тартса, өзгөчө, кун төлөсө аны дайыма тогуздап берүүгө, айып тартууга туура келген» [[https://ky.wikipedia.org/wiki/Манас эпосундагы астрологиялык түшүнүктөр](https://ky.wikipedia.org/wiki/Манас_эпосундагы_астрологиялык_түшүнүктөр)].

Тогуз санына байланыштуу Тоолу Алтайлыктардын ишенимине байланыштуу кызык бир мисал бар. Ульген, күндү, айды жана асмандагы бардык нерсени жараткан деп эсептелген. Шамандардын дубасында төмөнкүдөй сөздөр учурайт: jalbaгaнaм Taңapa, «Ам ман таңаразша зикир чалдым» жана д.у.с. Үлгенге атайы сыйынышып, 3, 6, 9 жана 12 жылда бир жолу кандуу курмандык чалышкан. Бул курмандык чалуу ырым-жөрөлгөсүн «устугу» деп, б.а. асманда жашаган рухка тартуу деп аташкан. Үлгенге – берген жыргалчылыгы үчүн алкыш айтышып, андан мал, бала, аңчылыктын ийгиликтүү болушун, сүттүн, арпанын, чөптүн мол болушун сурашкан [52: 10-11-101-107].

Ушул эле алтай элдеринин дагы бир мифологиялык ынаним-ишенимдеринде «Асмандын тогуз катмары бар, ушул тогуз катмарынын ар

биринин ээси (кудайы) бар деген ишеним жашаган» [20: 37]. Демек, V-VI кылымдарда байыркы кыргыз менен Тоолу-Алтай элдеринин жашаган аймагы бирге болгондуктан, байыркы анимистик түшүнүгү, тогуздап мал берүү –асмандагы тогуз катмарга болгон ишенимден улам келип чыккан десе туура болот. Андан берки адамзатынын эволюциялык өнүгүшүндө, байыркы доордон ушул доорго чейинки жетүү процесинде улам бир элдин дүйнөтаанымы, маданияты, диний ынаным-ишенимдери менен жуурулушуп олтуруп, ошол эле космологиялык аңыз кеп Чолпон жылдызына өтүп кетиши мүмкүн.

Ж.Төлөевдин: «Коомдук өнүгүштүн алгачкы этаптарында адамдар жаратылыштын көп түрдүү кубулуш, көрүнүш касиеттерин адам сыяктуу эле жандуу нерсе катарында түшүнүшүп, алар эки түрдүү элес, таасир калтырган. Айрым кубулуш, көрүнүштөрдү адамдарга жакшылык, ийгилик алып келүүчү сыйкырдуу күч, жышаан-төлгө катары кабыл алышса, айрым башка көрүнүштөрдү, кубулуштарды, тескерисинче, адамдарга зыян, жаманчылык алып келет деп түшүнгөн.

Кытайлык кыргызда дагы сандарга болгон ишенимдер көп кездешет. Так сандар өсүүнүн, көбөйүүнүн сандары болуп, ыйык сандар катары каралган. Бир сандын башталышы, жалгыз деген мааниде. Жараткандын теңөөсү жок. Үч саны бурчтук менен белгиленген. Үч бурчтук кебете жүрөктүн элеси катары касиетке өткөн. Корккондорго жүрөк кошуу максатында, үч бурчтуу тумар жасаган. Кыздын кулагын көзөп, сөйкө салганда алгач үч бурчтуу күмүш сөйкө салган. Кыргыз-казакта үч журт өтө кадырланат. Ата журт, анын “илиги”, тага журт, анын “жилиги”, кайын журт, анын “мойуну” деген. Колдун саласы беш болгонуна, адам “беш пай пир” (жери, атасы, тайы, эли, устазы) тутунганына беш саны ыйык болгон. Жети өтө ыйык сан болуп ар бир ай жети күнгө бөлүнүп, кыргыздын жети атасы: “ата, чоң ата, баба, кубаары, медери, жотосу, жетеси” деп, жети сан ыйык болгон. Тогуз саны көбөйүүнүн символу болуп, тогуз ай, тогуз саат курсак көтөрүү, тогуздан улам баланын төрөлүшү болгондуктан ыйык сан аталган.

Айдын тогузунда токум салба деген тыйуу болгон. Жуп сандардын ичинен кырк ыйык болуп калуусунун бир себеби, Кыргыз кырк уруудан таралгандыгында. Кыргыз турмушунда баланы кырк күнүндө кыркын чыгаруу, кырк курак көйнөк кийгизүү сыяктуу ырымдар жасалган. Ыйык сандар ырымы жана жылдызга карап жолго аттануу же иш баштоо ырымдарын кармануу тууралуу Фиельструп жыйнаган этнографиялык материалдар баа жеткис сейрек эмгектин бири.

Алтайлыктардын баатырдык эпосторунда «ак» эпитети ырайымдуулук мааниде колдонулган: ак мал, ак чөп, ак жер, ак тоо, ак артыш (ак арча), ак мылтык, ак үлдү (ак кылыч), ак жыра (ак найза), ак бөрү, ак бичик (ак китеп) жана башкалар кыргыз элинде теңир жалга, кудай жалга деген синонимдик туюнтмалар менен катар ак жалга деп дагы айтылат, мисалы: «Ак жалгасын, Кыдыр колдосун». Демек ак деген сөз «теңир», «кудай» сыяктуу сөздөрдүн синоними. Ак санатай, ак жолтой, ак көңүл, ак ниет, айкөл сыяктуу сөз айкаштарында ак өң-түсү эмес, адамдын эң изги оң сапаттарын мүнөздөйт. «Манас» эпосунда Манас баатырга таандык болгон буюм, курал-жарак, тулпарлар, алгыр куш, жан-жаныбардын баарысы «ак» деген туруктуу эпитет аркылуу аталат. Маселен: Аккула, ак өргөө, аколпок, аккелте, акболот, ак ордо, ак албарс, ак шумкар, ак каңкы, ак тинте, ак инген (куу инген), ак кисе жана башкалар. «Манас» эпосундагы Манаска таандык болгон зат, буюм-терим, курал-жарак, кийим-кечектердин ак деген эпитет менен тутумдашып айтылышы коомдун алгачкы өнүгүш этаптарында пайда болгон фетиштик, магиялык түшүнүктөр менен тыгыз байланыштуулугун көрсөтөт. Кийинки доорлордо пайда болгон кыргыз элинин эпикалык чыгармаларынын поэтикалык каражаттарында ак деген эпитет жыш эле учурайт, бирок алардын көпчүлүгү буюм-терим, заттардын өңү-түсүн гана туюндуруучу көркөм каражаттардын милдетин аткарат.

Үйлөнүү салтында “баш ат” берүү деген салт азыр да болсо жашап келет. Ал эми ошол баш атка тандалган жылкынын башына ак була (кездеме,

кебез ж.б.) байланганын баштагыдай эле магиялык ырым катары кароого болот. Мындай көрүнүш С. Каралаевдин вариантында мындайча баяндалат.

Алтайдан бери көчкөндө

Мал башчысы Кула бээ

Куп тилегиң эмеспи,

Кула бээнин башына

Ат башындай ак була

Ак тилегиң ушу – деп,

Кула бээге байласын [1. 928-б.] деп, Бакай Каныкейге куда түшкөнү барарын билдирип кула бээни Ажыбай аркылуу Жакыптан сураттырат. Бирок, бул кула бээ берилбей. Анын себеби башта айтылды.

Эми мындай ат башына ак буланы байлоонун максаты эмне болгон деген суроо пайда болот. Себеби, баштагы өңдөн башка ак кебез же була турмушка чыгып жаткан кыздын чачына кошулуп өрүлгөн учурлары да кездешкен. Мааниси бейпилдиктин, тынчтыктын белгиси менен катар кыз менен баланын ортосундагы мамиле ак, таза, бекем болсун деген масатта жасалган. Мындай ырым-ишеним жалпы дүйнө элдердин маданиятына тиешелүү.

Кыргыз элинин ынаным-ишенимдеринде жолдо жүрүп таап алган буюм же бир жандык олжо катары эсептелип ошол таап алган нерсеге жараша төлгө тартылып ар кандай ырымдар аткарылат. Кумайыкты таап алуу бардык варианттарда негизинен бирдей берилет. Бирок Кумайыкты таап алуу С.Каралаевде, Ш.Азизовдо Манастын үйлөнүшүндө бөтөнчө жакшы төлгө катары берилет. Ал эми Ш.Азизовдо Манас Каныкейди өз көзүм менен бир көрөйүн деп баратып таап алат.

Асманды Айкөл караса,

Куш кырааны Буудайык,

Куушурулуп алыптыр.

Муну көрүп алганда,

Кыйла жерге барганда,

Куу күчүк таап алыптыр [34: 60].

Ал эми С. Каралаевде Бакай, Манас баш болуп салбуурунда жүргөндө, куу күчүктү Манас таап алат. Кумайык жөнүндө легендалар эл арасында дагы деле болсо айтылап жүрөт. Бул жөн эле ар бир адамга жолуга берберин, жолуккан адамга бак-дөөлөт алып келерин, Кумайыктын багылышынын жолдору, өлтүрүп албай эркек эмес аял киши бакса, чоңойгондо аюга да кол салары эл ичинде айтылса, бул варианты да ушул маалымттар толук берилет. Бакайдын сөзү:

Сур күчүк эмес, кадыр түн,

Ушу сөзүм угуп бил.

Чын жүзүнө чөп чыккан,

Жерде мындай табылбайт.

Кулак угуп көз көргөн,

Элде мындай табылбайт.

Ай талаада сур күчүк,

Кулак угуп көз көргөн,

Түк адамга кабылбайт.

Кумайык эмес кадыр түн,

Курбум Манас муну бил! [34: 60].

Деги эле, бул саптардан байкалып тургандай, кезегинде элдик ишенимге сиңип кеткен элибиздин ырым-жөрөлгөсү бүгүнкү күндө дагы кадимкидей өз ордуна ээ.

Башта айтылгандай кыргыз, казак, алтай, туба, хакас ж.б. тектеш элдердеги чач өрүү салты дагы деле болсо сакталып калган. Тажикстандык кыргыздарда чачты кайын журтуна келип, келин бир күн түнөгөндөн кийин анан чачы экиге өрүлгөн. Мындай көрүнүш “Манас” эпосунда да кездешет. Маселен, Каныкейдин чачы өз үйүнөн чыга электе өрүлөрү болжолдуу түрдө айтылат. С.Каралаевдин вариантында Бакай Каныкейге куда түшүп барганда Темиркандын сөзүнө Каныкей сексен кыз менен сейилге чыгып кетти эле:

Ал сейилден келген соң,

Ырымдап чачын өрүңүз.

Күн белгиси он күн,

Каныкейди көрүңүз [1. 954-б.] дейт.

Кырк көкүл чачты чогултуп, экиге бөлүп өрүүнүн маңыз-мааниси – мындан ары сен жалгыз эмес эки адамсың дегенди түшүндүрүп, башта айтылгандай, өткөөл ырым-жөрөлгөгө туура келет. Ал эми чачка кошуп башта айтылгандай ак (була) кийиз кошулуп өрүлүшүнүн архаикалык мааниси тереңирек. Ал эми кечээгиси жана бүгүнкүсү – сары май кошулуп өрүлгөнү. Максаты – майлуу сүттүү, кененчиликте, бардар турмушта жашасын деген тилек болгон. Ошол эле учурда мындай ырымды аткарууда ак кийиз да сары май да аралаштырыла аткарыла бериши да мүмкүн. Чачты өрүүгө эки адам катышкан же дайындалган. Алардын бири – көп бала төрөгөн, көп бала тарбиялаган байбиче болсо, экинчиси ошол айылдын же баланын жакын жеңелери кыскасы кызматын ашыра кылып жаткан тың келин болгон. Дагы бир чач өргөн эки аялзатына сөзсүз аткарыла турган шарт экөө тең никеде болушу керек болгон. Мунун бардыгы симпатиялык магияга тишелүү ынаным. Мындай көрүнүштөр үйлөнүү тойдогу төшөк жыйууда да кездешет. Төшөк жыйган жеңеге да коюлчу талаптар баштагыдай болот. Мындан сырткары ушул эле С. Каралаевдин вариантында сөйкө салуу салтынын атрибуттары жөн гана атап кетүү түрүндө кездешет. Эпостун сюжетиндеги ушундай көрүнүштөр бир гана кыргыз эпосторуна тиешелүү көрүнүш эмес. Башка түрк тилдүү өзгөчө бизге жакын Алтай элдеринин эпосторунда да бар. Мисалы: хакас элинин “Хан Орба” баатырдык эпосунда:

С любовью на свадьбу собравшегося,

Было много, словно муравьев,

Пожилые женщины, собравшиеся заплетают косы,

Сидят, держа свои гербешки.

Сняв с Кок Нинджил платок,

Начили косы заплетать.

Шестьдесят косичек,

В две косы заплели.

Пятьдесят косичек

В две косы заплели [93. <https://research-journal.org/archive/7-109-2021-july>].

Хакас, алтай, туба элдеринде келинди күйөө баланын үйүнө алып келээри менен чач өрүү жөрөлгөсүнүн аткарылышы бүгүнкү күнгө чейин сакталып калган. Баатырдык эпостогу үйлөнүү үлпөтүнүн ырым-жөрөлгө кыймыл-аракеттеринин хронологиясын карай турган болсок, анда алгач куда түшүү, күйөнү сыноо, кыздын атасынын жеринде үйлөнүү үлпөтү, андан кийин анан чач өрүлөт («сас тойы» ырымы). Албетте, мындай салттык жөрөлгө көрүнүштөрү учурда үйлөнүү үлпөтүнүн каада-салты өзгөрүп, көбү жөнөкөйлөштүрүлгөн үйлөнүү үлпөтүн өткөрүшөт, мында ырым-жырымдар дээрлик символдуу, ал эми салттуу үйлөнүү үлпөт тоюнда алгач “сас тойы” жөрөлгөсү аткарылып, кырк-элүү өрүмгө өрүлгөн кыздын чачы эки өрүмгө өрүлүү аялга айланышын символдоштурат (үй-бүлөлүү). Андан кийин үйлөнүү үлпөтүнүн салты боюнча “чарас” (жараш – Б.А.) («күйөө менен кыздын тараптарынын жарашуусу») өтүп, анда алдыда боло турган үйлөнүү үлпөтүн макулдашып, адегенде күйөө тарапта, андан соң кыз тарапта өтөт. Деги эле чач боюнча ишеним дүйнө элдердин мифтик көз караштарында аялдыкы болобу, эркек кишиники болобу ыйык катары кыркпастан, узун кармгандарын тарыхый-этнографиялык материалдар тастыктайт.

Хакастардын «Хан Орба» баатырдык эпосундагы күйөө баланы сыноо мотиви кенже эпостордун ичинен Жоодарбешимде кенен кездешет бул магиялык ритуалда Жоодарды Нурхандын уулу Акбилек тарабынан жапайы жырткачтардан тогуздап кармап келсин андан соң Нурперини алсын деген шарт коюлат. Бул шартты Жоодар ашыгы менен аткарып Нурперини аялдыкка алат.

Үйлөнү тойдогу өткөл ырым-жөрөгөнү жалпы жонунан караганда. Кызды атасынын үйүнөн чыгарып салуу жана чоочун бир үйгө келин

(“келгин”) болуп кирүү – кыргыз, казак, алтай, тыва, хакас элинде – өткөл (обряды “перехода”) ынанымы бар. Ушундай көз карашты казак окумуштуусу Кенжахан Исламжануулу (Матыжанов) казактын от башы фолькелеру деген эмгегинде “Кыз кишинин өз үйүнөн ыйлап экинчи бир башка үйгө барышы бул өткөөл ырымы ““обряды перехода”) экенин белгилейт [81. 128-б]. Мына ушундай көрүнүштөр, ошол эле чач өрүүдө, кошок, айтымдар ж.б. жөрөлгөлөр менен коштолгон. Ал эми кошок бир эле кызды узатууда колдонулган эмес, сөөктү жерге бергенде да колдонору белгилүү.

«Манас» эпосунда жар издөө салтынын байыркы архаикалык мотиви азыркы куда түшүүнүн түшүнүктөрү менен аралашып, берилгендигин байкаса болот. Маселен, жар издөөнүн архаикалык көрүнүшү кенже эпостордо жакшы скаталган. Жоодарбешим кенже эпосунда Жоодар эки аялын тең бири Нурперини кайыптан алса бири Аксамайды зордукчул Кара дөөдөн бошотуп алат. Мындай көрүнүштөр «Эр Төштүк» эпосунда дагы кездешет. Ал эми “Манас” эпосунда мындай салттуу мотив башта айткандай бүгүнкү замандын түшүнүктөрү менен журулуша чагылдырылат. Тартууга келген эки катыны Карабөрк, менен Акылайды алгандан кийин салт менен аял алам деп (варианттарда эки башка берилет) Каныкейди кудалашып алат. Мындай мотив калмактардын Жангар эпосунда да кездешет. Жангар өз элинен сунушталган кыздарды алгандан баш тартат. Анкени алдардын салты боюнча эркек тууган тарабына үйлөнүүгө салт тыйуу салат. Ошондуктан Жангар кыз издеп башка жакка кетет [88 <https://school-science.ru/4/18/1155>]. Ушундай сюжеттер каракалпак элинин «Кырк кыз», «Маспатша», «Коблан» эпосторунда да кездешет [89 <https://uchimsya.com/a/m5Vs1I57>].

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз элинин салт-санаасы, үрп-адаты, ырым-жөрөлгө «Манас» эпосунда кеңири берилген жана бир вариантта сүрөттөлбөгөн элдик ынаным-ишенимдер, экинчи бир вариантта берилип, бири экинчисин толуктап тургандыгын жана мындай эпикалык салттуулук

бир эле биз талдоого алган маселелер менен чектелбегендигин белгилөө маанилүү. Ушуну менен катар айрым ырым-жөрөлгөгө байланыштуу анимистик ишенимдери менен сюжеттеги архаикалык мотивдерди талдоога же болбосо мифтик түшүнүктөрдөн баштапкы маани-маңызын табуу оорчудукту туудуруда.

3.2. «Манас» эпосундагы Акыретке узатуудагы Манас баатырдын жашыруун жерге берилишинин себептери жана ырым-жөрөлгөлөрү

Сөөктү койгонго чейинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер.

Сөөктү акыркы сапарга узатуу салтынын «Манас» эпосундагы эң бир айкын мисалы Сагымбай Орозбаковдун айтуусунда Көкөтөйдү керээзинде:

Астыма алтын так кылып,

Асемдеп өлүк жаткырып.

Кылыч менен кырдырып,

Кымыз менен жуудуруп.

Чарайнага чаптатып,

Шайингиге каптатып.

Ырчыларга мактатып,

Ыжыктарга сактатып.

Таратып дүйнө көбүмдү,

Таштап коюп сөөгүмдү,

Чындай кылып төгүндү,

Чыгарбай таштап сөөгүмдү... [177, 11-б.]. Манас. С.Орозбаков. III китеп. – Ф., 1981. – 348 б.

«Молдобаев делает вывод, что «все эти факты ведут к одному истоку: воздушному захоронению *на дереве* или в другом приспособленном месте, берущем начало в Южной. Но как известно из источников по Фрэзеру, данное поверье бытовало у всех народов, а не только сибирских Сибири.

Например у киданей, еще VII в веке умершим не делали могил. Китайские источники сообщают: по их обычаю отвозят умерших на запряженной лошадей повозке в высокие горы и кладут *на деревья*» [Нарынбаева Н.О. Мифотворчество в эпической поэзии кыргызов // Дисс. докт. филол. Наук. 2018]. Н.Я.Бичурин минтип жазат: «Они (киргизы — Б.А.) не хоронят мертвых, а помещают их в гроб, который подвешивают к вершинам высоких деревьев, растущих у них, и оставляют их там, пока останки их не превратятся в прах». Бичуриндин жазып кеткен маалыматтарына таянганда байыркы кыргыз салтында сөөктү жерге көмбөй, дарактын башына илип койгон ырым болгон жана мындай ырым бир гана кыргызга эмес, дүйнө элинин көбүнө мүнөздүү экендиги этнографтардын эмгектеринде белгиленген.

Сөөк коюу салтында ырымдар көп «Манас» эпосу мындай маалыматтарга өтө бай, өтө кеңири. Эпосту улам тереңдетип окуган сайын жаңы бир түшүнүктөрдү, улам башка бир ынаным-ишенимдин элементтери табылат. Сөөк койуу ырымына байланыштуу теманын башын ачууда мухиттей эпостун текстинен бир тамчы маалымат алып чыгуу аракети болот.

Акыркы сапарга узатуу ырымдар Көкөтөйдүн ашында жана Манас баатырдын өлүмүндө жакшы берилет. Көкөтөй керээзинде баарын дайындап айтып жаткан кезинде мындай саптар бар:

С.Орозбаковда:

Дооранга үч жүз төө байлап,
Тогуз жүз кызыр бээ байлап,
Үч мнден уйдан байлатып [2: 10].

Ал эми Манас өлгөндө дооранга:

Төө байлады тогуз жүз,
Соорусу бийик, жону түз,
Ат байлады тогуз жүз,
Асыйы төрткө толгондон,
Ай мүйүздүү болгондон

Тогуз жүз байлап өгүздү,
Тогуз миң кой айдатты [40: 630].

Ш.Рысмендиевде:

Дооранына токутуп,
Токсон түрдүү ат берип,
Эшендерге кат берип,
Кожолорго кол берип,
Кудайыны мол берип,
Бечарага тон берип,
Казына оозун ачтырып,
Карып менен мискинге,
Дүнүйөсүн чачтырып [33: 303].

С.Каралаевде:

Ат башына алты миң,
Дооранына токутуп,
Жаназасын кан Кошойго окутуп [1: 988].

Дооран – өлгөн адамды «күнөөдөн куткаруу» максатында өлүктү коюуга чейин мусулмандар арасында жасалуучу диний ырым-жөрөлгө [3: 257]. Дооран үчүн молдого акы берилчү. Диний эреже боюнча дооран мусулман динине сыйынган бардык адамдарга тийиштүү деп эсептелген. Ал жаназадан мурда өткөрүлгөн. Өлгөндүн өмүрүнүн ар бир жылына акчага, данга, малга же башка мүлккө айландырып жалпы элге, бей-бечараларга, кембагал, мискиндерге берилген. Албетте, бул доорандын архаикалык мааниси жоголуп ислам менен журулушуп калгандагы көрүнүшү. Ушундай расмилер болуп өткөндөн кийин бу дүйнөдө кылган күнөөлөрү толук кечирилди деп эсептешкендиги С.Каралаевдин вариантында деталдуу берилет:

Ат баштаган алты жүз,
Ак эшенге берди эле,
Төө баштаган тогуз жуз,

Кырк эшенге берди эми,
Жармак акы барларга,
Жалактаган бээ берип,
Доо долаган кандарга,
Буттап алтын зар берип,
Кутулду Манас азаптан [1: 989].

Миң кара төөлөрдү
Дооранына байлаптыр.
Анжыяндын аркагы кымбат сарала,
Букардын булу кымбат карала
Жыртышына жырттырып,
Ат баштаган алты жүз
Ак эшенге берди эле.
Төө баштаган тогуз жүз
Кырк эшенге берди эми.
Жармак акы барларга
Жалактаган бээ берип,
Доо доолаган кандарга
Буттап алтын зер берип,
Кутулду Манас кыяматтык азаптан,
Кутулбай калды бадыша
Азганакай койнундагы талактан.
Болбосо кайран катын Каныкей
Куткарып чыкты Манасты
А дүйнөдө көрө турган азаптан [1: 1819].

Ал эми тогуздап малдын берилиши – чолпон жылдыз мифологиясына байланыштуу. Мындан башка да бурак атты токуткан. Бул өлгөн адамдын аты же ордуна жакшы ат жабдыктары менен жаназа окуган молдого

берилген. Мындай көрүнүш кыргыз элинин салттык ырым-жөрөлгөнүн бири болгон.

Өлүктү жуугандагы салтта Көкөтөйдү да Манасты да замзам суусу менен жууйт деп айткан кийинки манасчылыар. Бул ишеним Меккедеги ыйык булактын суусунан келип чыккандыгы белгилүү. Сөөктү жууш расмисинде жалаң жакын тууган- туушкандары, куда-сөөктөрү кирип, жууган салты Манас баатырды жууганда айтылат. Сөөктү жууганда эң улуусу башын, андан кийин кичүүсү болуп жууган. Жууп бүткөндөн кийин өлгөндүн буюмдарынан сөөк жуугандарга өз жашына, кадырына жараша бөлүнүп берилген муну «өлүк тон» [31: 167] деген.

Тоголок Молдодо:

Он кишиге жуудуруп,
Үкөккө салып буудуруп,
Жалпы журт келип окушуп,
Жаназасын окутуп [45: 615].

С. Каралаевде:

Кошой Төштүк канына,
Адалдап ага жуудуруп,
Супка салып оротуп,
Табытына салды эми [1: 558].

Ш. Рысмендеевде:

Кожо молдо чогултуп,
Ары бери жуудуруп,
Аяк башын буудуруп [33: 290].

Кайсы вариантта болбосун өлүктү жуугандан кийин «Аяк башын буудуруп», ак кийизге салып деген саптар айтылат. Бул – ислам дининен кирген ишеним. Анткени «сөөктүн аяк башы ачылып кала турган болсо, бул чоң күнөө болот деп эсептешкен» [31: 177].

Кыргыз элинде сөөктү үч күн өз үйүндө кармоо салты бар. Анын бир себеби, алыстагы тууган-уруктары келгичекти, алар да топурак салып калсын

деген максатта болсо, экинчи тарабынан теңирчилик, шамандык ишенимге ылайык «ушул үч күндө адамдын жаны адам тирүү кезинде кайсыл жерлерде болсо, ошол жерлерде чуркап жүрөт деп эсептешкен. Анын жанында чуласы жүрөт деп ойлошот (адамдын төбөсүнүн ээси – Б.А.). Ошол адам кайсыл жерден уяла турган иштерди жасаса, ошол жерлерди көрсөтөт. Ал уялып калат же бардыгы эле ушуну кылышат деши мүмкүн. Эми мунун баары ушул үч күндүн ичинде болот» (Котожеков Александр Респ.Хакасия Абакан ш.).

Бул эпосто мындайча берилет:

Үч күнү конок кылышып,

Үч күнү таамай болгондо,

Кожо менен молдонун,

Баарын жыйып алышты [33: 301].

Сөөктү койгондон кийинки ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер.

С.Каралаевдин вариантында дагы бир башка варианттарда кезикпеген көрүнүш бар. Ал жыртыш берүү:

Андижандан аркага кымбат сарала,

Букардан булу кымбат сарала,

Жыртышына жыртырып [1: 989]

Жыртыш – «эркек өлсө барган аялдарга эчтеме берилчү эмес. Эгер өлгөн киши аял болсо, анын эри бардар болсо, эркектерге мүчө, аялдарга жыртыш берүүчү. Жыртышка жыртып бөлүп алгандай кездеме, учук жибек жип сапталган ийне, шакек коюлуучу. Аялдар жыртышка тийген олжону талап бөлүп алышчу» [31: 175]. Эмне үчүн жыртыш берилген? Жыртыш бардык курактагы эле адамдар өлгөндө бериле берген эмес. Жыртыш эгер каза болгон адам көп жашаган, кадыр барктуу, аттуу-баштуу, хан-бийлерден болсо гана жыртыш берилген, себеби, ошол өлгөн адамдай өмүр сүрсүн же кадыр-баркка ээ болсун деген жакшы тилекте, жакшы ойдо гана ырым кылып элге жыртыш тараткан (азыр ислам дининин күч алышы менен мындай көрүнүштөргө катуу тыйуу салынды). Ислам дини кыргыздын көөнө ырым-

жөрөлгөсүнө жол бербейт. Эгер жаш адамдар өтүп кетсе канчалык даражасы болсо да жыртыш берилген эмес. Ал эми аялдарга берилип, эркектерге берилбейт дегени – аймактарга жараша жана улам убакыт өткөн сайын ар бир замандын өз талабы, өз агымына жараша шартталып, өзгөрүп кетиши ыктымал.

Ушундай салттык жөрөлгөлөрдөн өтүп олтуруп Манасты жерге берип жаткыарда кыбыланы каратып жаткырды, көмүп бүткөндө кийин куран да окулду деп айтылат. Албетте бул көрүнүш айтуучунун ислам дининен кабары бар болгондугунан өз тарабынан импровизацияланып кийинки доорлордо, кыргыздын аң-сезимине сиңе баштаган кезде кошулган.

Арбак ишеними жана «Манас» баатырды акыретке узатуудагы жашыруун жерге берилишнин себептери жана ынаным-ишенимдери. Эл ишениминде адамдын жаны өлгөн денеден бөлүнүп, өз алдынча жашоосун улантат. Ата-бабанын арбагын ыйык эсептеп урматтоо расмиси түрк, моңгол элдеринин, анын ичинде Орто Азия элдеринин оозеки чыгармаларында кеңири таралып, өзүнчө жалпылыкты түзөт. Мындай кеңири аймакка белгилүү болгон арбак жөнүндөгү миф денеден бөлүнүп чыккан «жан» (киши өлгөндө) тиги дүйнөдө жашоосун улантат деген түшүнүккө негизделген. Арбакка сыйынуу, аны ыйык саноо ишеними эпосто кеңири кездешет. Ата-бабалардын арбагы эпикалык каармандарды кыйын шарттарда колдоп, аларга жардам кылып, дем берип туруучу сыйкырдуу, касиеттүү күчтүн милдетин аткарат. «Семетейде» Манастын арбагы өзүнүн жакын чоролору менен Семетейди кысталыш жерлерде дайыма колдоп жүргөндүгү баяндалат. Семетей туулган жери Таласты биринчи жолу көргөнү келгенде, энеси Каныкейдин айткан аманатын аткарып, ата-бабасынын арбагына сыйынып, атасы Манастын күмбөзүнө зыярат кылып, курмандык чалат. Талас суусун кечип өткөндө да аны кырк чилтен колдойт. Мындан сырткары да арбакка сыйынуунун, арбактын күчүнө ишенүүнүн үлгүсү «Каныкейдин Тайторуну чапканы» аттуу эпизоддо чагылдырылган.

Байгеге төлгө кылып чабылган алтымыш асый Тайторуну Манас жана анын чоролору Алмамбет, Чубак, Сыргактын арбактары сүрөөгө алышып, марага биринчи болуп келишине колдоо көрсөтүшөт. Эпостун бардык бөлүктөрүндө кыялый жалган түшүнүккө негизделген кереметтүү күч катары арбак тирүү адамдарга колдоо көрсөтүшкөн мифологиялык маанисинде колдонулат. Ал тургай «Манас» эпосунда адамдардын түшүндө гана эмес, өңүндө да ар түрдүү сыйкырлуу кубулуп кетүүлөр жана кереметтүү окуялар болуп турат. Алмамбет кытай жана калмактар менен салгылашып жаткан түнү Самарканда турган Манас уктай албай чыгат. Анын бүткөн бойу бирде көгөрүп, бирде кызарып, атынан тер шорголоп агып, алсырап, өзүнүн үстүндөгү «ак күбөсү» кырк жеринен сөгүлүп, Ач албарс кылычы кындан чыгып, мизинен кан агат, мылтыгы Ак келте-нин милтеси түтөп, чоң атасы Ногойдон мураска калган кызыл туу согуштагыдай жогору көтөрүлүп, желбирейт. Бул түштү Бакай Манаска төмөнкүчө түшүндүрөт: «Биздин духтарыбыз салгылашканда дайыма ушундай болот». Ушундай эле «кереметтер» Көкчө менен Кошойдун да башынан өтөт. Демек жаратылыштын күчтөрү менен ар түрдүү элементтерине жан киргизгендей, адамдын духу бар деген түшүнүк эпосто көп кезиккенине караганда арбак ишениминин тамыры терең жана азыркы ынаным-ишенимдер менен жуурулушуп, исламдын чоң таасирине карабастан өзүнүн маңызын, ишенимин жоготпой келе жатат.

Ушул ойду улай, түрк монгол элдеринин, ошонун ичинде кыргыз элинин ишениминде көзү өтүп кеткен адамдын арбагы кийинки урпактарын колдош үчүн, ошол адамдын сөөгү өз жерине коюлушу шарт экенинин эпостун сюжеттеринде сүрөттөлөт. Мисалы, Алмамбеттин сөөгүн кытайлар качырга жүктөп баратканда Бакай менен Ажыбай тартып алат. Андан соң Алмамбеттин керээзи боюнча өз журтуна алып келип койгон. Мындан сырткары Сыргак баш болгон он үч баатырдын сөөгүн таап жерге беришет. Эми ушул адамдын сөөгүн талаага таштабай душмандын арасынан болсо да сууруп чыгып, өз журтунда жерге жашыруусу башкы милдет болгон.

«Манас» эпосунун варианттарынын баарында Манасты жашыруун жерге берүүнүн бир нече себептери бар.

1-Себеп: Манастын кас-душмандарынын көптүгү жана ошол эле учурда бир-туугандарынын баатырды көрө албастыгы, мындан сырткары катылам деп кайра Манастан жеңилип ыза тарткандар бар – ушуга окшогондор мен өлгөндө өч алуу үчүн келишпесин деген максатта баатыр мени жашыруун кой деп керезин мындайча баяндайт:

Эртең көзүм өткөндө,
Тел кулунуң жебейби,
Ошондо тең тууган болом дебейби.
Алтының болбойт көмүрчө,
Алты арам, абийирди билбейт семирсе.
Күмүшүң болбойт темирче,
Кезек кул, күйгөнүң билбейт семирсе.
Башайың болбойт кийизче,
Кезек ит баркыңды билбейт кийинче.
Кокусунан мен өлсөм,
Белгилүү жерге сен көмсөң,
Алты арам менен бириксе,
Колум тийген кандар бар,
Менден кордук көргөн жандар бар,
Кутулбачу доолор бар,
Кан төгүүчү жоолор бар [1: 1754].

2-себеп: ошол эле учурда өчүн эле албастан Манас башкарган урууну мүнкүрөтүп, башынан ылдый басып, элдин жүрөгүнүн үшүнө алып коюуу жана башкаларга да мисал катары өлүк болсо да алып чыгып алып кийинки катылганыңарды да ушундай кылабыз деген максаттарын ишке ашырбасын деген максат бул саптарда берилет:

Ашкере койсок айкөлдү,
Же көрүнөө койсок Манасты,

Көрдү ачып албасын,
Жол үстүнө сүйрөтүп,
Өлүктөн өчүн алчуудай
Даңгыттарга салбасын.
Кандай акыл кылабыз? [1: 1819].

3-себеп: ушул себепке келгенде Орто Азия элдеринин ошонун ичинен кыргыз элинин каржиликке болгон ишеними дагы «Манас» эпосунда берилген. Алгач түшүнүктүү болуш үчүн уламыштын мисалы:

Монгол уламышында: Монгол элинде Каржилик сөөгүн кандайча тумар катары колдонуп калышкандыгы жөнүндө мындайча уламыш бар.

«Байыркы бир заманда бир жаш бала душмандардан күндөп түндөп качып олтуруп, үйүнө келет. Үйүндө энеси жалгыз алачыкта жашачу болот. Ал үйүнө качып келет да өзүнүн бир кырсыкка кабылганын энесине айтып, андан ары да качканга бел байлап жаткандыгын айтат. Бирок апасы баласын кетирбей койот. Энеси баласына: “сага качканга болбойт! Сен бул жерде жашынып жатып тур калганын мен жайгарам” дейт. Баласын алачыктын ичиндеги буюмдардын арасына бекитип койуп, өзү болсо от жагып, көңдөн калаган соң таза мүлжүнгөн каржиликтердин башына куйрук майынан сайып туруп, үч буттуу тулганы айланга тизип салат. Аз убакыттан кийин кууп келе жаткан душмандар алачыкка жакындап келгенде душмандарга алыстан алачыктын ичинде көп аскер отургандай көрүнөт. Ошо тулганын айланасына башына май куйрук сайылып тизилген каржиликтер душмандарга найзасы менен урушка даяр турган желдеттердей болуп көрүнгөн болот. Ошол баланын артынан кууп келген душмандар алачыкка жакындагандан да коркушуп, алыстан аңдып олтуруп артка кайтышыт. Мына ошондон кийин баланын өмүрүн сактап калган каржиликти ыйык деп эсептеп калышкан экен» [49: 63].

Кыргыз уламышы:

Атасы уулун алыс сапарга жөнөтүп жатып, куржунга тамак ашын салып даярдап жатып, каржиликти эти менен кошо салат да уулуна:

“сапарың аяктаганча каржиликтин сөөгүн чагып да жебе ыргытып да ийбе” деп катуу эскертип жөнөтөт. Бирок, бала сапары аяктарына бир күн калганда каржиликтин этин толук жеп сөөгүн чагып, чучугун жеп калганын ыргытып жиберет. Ошол түнү баланы уурулар өлтүрүп кетет.

Дагы бир ырым каржиликти кас адамдарынын журтуна барып тескери каратып туруп жерге кагып салса (айрым маалыматтарда эки каржиликти бир жерге кагылат деп айтылат) ошо журтта жашаган адамдын тукумунан жакшы адам чыкпай калат деген ынаным жашаган. Эми бул байыркы ынаным-ишенимдерден болгондуктан жоокерчилик заманда баатырдын ролу чоң болгон ошол себептен тукумунда баатыр чыкпай калсын деген максатта жасалган.

Ушундай эле ишеним «Манас» эпосунун М.Чокморовдун вариантында гана берилет:

Мусулмандын шери эле,
Салынган коргон чеп эле,
Аңдыган душман көп эле,
Тууганы жаман уу эле,
Душмандары шум эле,
Көрдөн ачып албасын,
Кар жилигин какпасын,
Артында калган көпөлөк,
Жаман болуп калбасын. [48: 211].

Эми баштагы миф боюнча талдаганда – каржилик койдун сөөгү жана анын магиялык касиети тууралуу ынаным, ал эми «Манас» эпосунда – адамдын сөөгүн жөнүндө сөз болуп жатат. Демек байыркы ишеним боюнча сөөктү жерге кага келгенде адамдын кар жилиги кагылса керек, анткени, Манастын жашыруун койулушу, Алмамбет менен Сыргакты душмандар жүктөп баара жатканда кайра жер жайнаган аскерди аралап барып, баатырлардардын сөөгүн кайтарып алышынын баарысы – ушул каржиликке байланыштуу магиялык табуну сактоо максатындагы аракет экендигин

боолголоого болот. Мындай ыйык ынанымдын таасири адам сөөгүнөн койдун сөөгүнө өтүп кетиши, бара-бара ислам динин таасиринен же адамдын аң сезиминин алмашуусунан трансформацияга учурашы толук ыктымал. Болбосо бул ишенимдин койдун кар жилигине өтүп кетүүсүнүн дагы бир себеби: бир доордо жашаган эки ишеним жана ошол ынаным-ишенимдерди алып жүрүүчүлөрдүн мууну уламдан улам алмашып олтуруп, эл оозунда калган даяр мифке аралашып кетүүсү да толук мүмкүн.

Каржилик койдун алдыңкы бутунун тизеден күң жиликке чейинки бөлүгү. Каржилик эт тартууда сыйлуу жиликтердин катарына кирет. Каржилик боюнча бир эле бул ишеним эмес мындан башка көптөгөн ынаным-ишенимдер айтылып келет. Койдун башка жиликтеринен айырмаланып каржиликке байланыштуу көптөгөн ырым-жөрөлгө, атадан калган үрп-адаттар бар. Алардын бири катары казанга эт салууда эң алгач каржиликтин салынышы мындайча түшүндүрмөлөрдү берип жүрүшөт (каржиликтин эмне себептен казанга биринчи салынарын замандаш көпчүлүк биле бербесе керек. ал эле эмес каржиликти биринчи салмак түгүл этти чарасы менен алып келип казанга көнтөрүп туруп андан кийин үстүнө суудан куюп салган учурлар көп кездешет). Айрымдар аны кой суу ичкенде каржилик биринчи сууга түшкөнү менен түшүндүрүшсө, айрымдар каржилик улуу болгондуктан казанга биринчи салынат дешет. Бирок ушулардын ичинен эң ишенимдүү же аң сезимге сыярлык варианты, мал бул дүйнөгө келгенде анын алдыңкы буту биринчи жерге (топуракка) түшөт дегени.

Мындан сырткары кыргыз эли башынан адамдар ортосундагы мамилени жакшыртууга өзгөчө маани берип келишкен. Үйүнө келген конокту сыйлап, урматтап тамак берген. Кээ бири бата тилеп, кой союшкан. Мына ошол кой сойулуп, этин казанга салуу да өзүнчө үрп-адаттар менен коштолот. Казанга суу куйулган соң адегенде каржилик салынат. Биринчиден, улуу жилик катары эсептелет. Экинчиден, каржилик эр кишини сактайт деген ишеним бар. Кыргыз каржиликти таза мүлжүп, чакпай алыс жакка ыргытып, менчилеп жылкы кайтарып, элди сактап жүр дешкен. Элдик

ишеним боюнча, каржилик үйдү, малды душмандардан, ууру-бөрүлөрдөн коргогон. Аны жигиттин жилиги дешип, жатарда каржиликти боз үйдүн керегесине кыстарып бүгүн сен жылкы кайтар, короо кайтар деп айтышкан. Эгерде алыс жолго чыкса куржунга каржиликти салып, кырк жигит коштойт деп эсептешкен. Каржиликти коркунуч келе турган учурда пайдаланышкан. Душманды алсыратып, анын тукумунан даражалуу адам чыкпасын дешип эки жиликти бир жерге кагышкан.

4-себеп: ушул себепте ата-бабанын колдоочулук касиети талдоого алынат. Армян тарыхчысы, диний активист Кирокс Гандзакецинин оюн ортого салалы. «Түндүк Иранда турган аскер башчысы Монгол полководеци Чармагун (1231-1241-ж.ж.) өлгөндөн кийин хандын буйругу менен аны жерге бербестен жанында ала жүрүшкөн. Анткени анын жолу ачык жана берешен болгон. Балким, ошентип, маркум командирдин таланты жана бактысы армиянын колдоочулары болуп калгандыр. Бул полководец христиан дининде болгондугу дагы мындай магиялык ырымды аткарууга тоскоол болгон эмес. Ошондуктан булар жортулдардын баарында аны ала жүрүшкөн. Ал эле эмес баш сөөгүн сактоого аракет кылышкан. Мындан сырткары аскерлер өлтүрүлгөн душманынын башын канжыгага байлай кеткен мунун себеби ошол өлтүрүлгөн баатыр болобу жөнөкөй жоокер болобу анын арбагы ошол сөөгүн алып кеткен тарапка кызмат кылат деген ишеним жашаган» [50: 46].

Каржиликке байланыштан сырткары эпостогу эпизоддорго жана фольклордук мисалга караганда «Манас» эпосундагы Манас баш болгон кырк чоролорду калмак кытайлардан талашып, кайра өз журтуна коюлушунун байланыштуу себептер «Манас» эпосунан мисалдар аркылуу көрүнөт:

Бир бекем жерге жашырып,
Алыс жерге койомун,
Арстанымды качырып.
Конурбайдай жоо болбойт,

Андып туран жоо койбойт.
Алып кетет өлүктү,
Ант урган калча соо койбойт [45: 614].

Алып кетер сөөгүн деп,
Келип ачып алат деп,
Өчөшүп жүргөн душмандар,
Кескилеп итке салат деп [47: 144].

Чубак менен Манастын,
Алмамбет менен Сыргактын,
Кесип этин кургатып,
Дары кылып алмакка,
Сөөктөрүн бир бөлүп,
Казанына салмакка,
Какандын каны чоң манжу,
Ойлогон экен ар түрдүү [48: 263].

Сөөк коюлган жайды жашыруун сактоодо өлгөн кишинин кар жилигин мүрзөсүнүн үстүнө тикесинен кагып койсо анын тукуму майдаланып, баш көтөргөн адам чыкпай калат деген ишеним жашаганын алгачкы тарыхчы, этнограф Б.Солтоновдин эмгегинде дагы белгиленет [60: 9]. Мындан улам азыркыга чейин жашап келе жаткан мүрзөнүн кайда экенин колу менен көрсөтпөчү ырым пайда болуп, эгер кокустан унутуп көрсөтүп алса, анда сөөмөйүнүн учун тиштеп жана таманы менен тебелеп “жазалайт”. Бул ырымдын маркумдун сөөгү кайда коюлганын көрсөтүүгө тыюу салган мезгилдерден кабар берет [3:135].

Жыйынтыктап айтканда «Манас» эпосу түгөнгүс этнографиялык байлыктарга өтө бай экендиги белгилүү. Жерге берүү же сөөк койуу салты ушу менен эле бүтүп калбайт. Мындан кийин кара ашы, кырктыгы, ашы (жылдык) да берилет. Албетте ар бир вариантта ар башкача айтылганы менен

бул варианттар бири бирин толуктап турат. Анткени биринде жок сюжет же этнографиялык материал биринде кездешет.

III Глава боюнча корутунду

1. “Манас” эпосунда үйлөнүшүнө чейинки кезедшкен ырым-жөрөлгө, ынаным төлгө ишенимдерден Кумайыктын табылышы, Каныкейдин Айкожонун сынынан өтүшү. Үйлөнгөндөгү кудага тоугуздап мал бериши анын аңыз кептери (миф), жылкынын башына ак кебездин байланышы, ак өңүнүн табуланышы, мындан башка да майда барат өпкө чабуу, курмандык чалуу сыяктуу ырым-жырымдар каралып алардын алгачкы мифтик түшүнүктөрү менен исламдын ишенимдери эриш аркак берилгендиги көрсөтүлдү.

2. “Манас” эпосунда үйлөнүү процесинде кездешкен чач өрүү салттык ырым-жөрөлгөнүн жалпы түрк тилдүү элдерде азыркы учурда кандай колдонулушу жана алтай, башкыр, туба, хакас эпосторунда да мындай чач өрүү ырым-жөрөлгөсүнүн байыркы архаикалык мотивдери катмарланып берилгендиги менен катар чач өрүү дүйнө элдеринин мифтик моделдеринин бири экени көрсөтүлдү.

Жыйынтыгында кыргыз элинин үйлөнүү салт-санаасы, үрп-адаты, ырым-жөрөлгө «Манас» эпосунда кеңири берилген жана бир вариантта сүрөттөлбөгөн элдик ынаным-ишенимдер, экинчи бир вариантта берилип, бири экинчисин толуктап тургандыгын жана мындай эпикалык салттуулук бир эле биз талдоого алган маселелер менен чектелбегендигин белгилөө маанилүү.

Жер жүзүндөгү Адам затынын диний ишенимдеринде канча дин болсо ошол диндердин баардыгында акырет же аркы дүйнө жөнүндө түшүнүк бар. Ошондуктан пенде жалган дүйнөгө келген соң эртеби-кечби ким болсо да акыры дүйнөдөн өтөрү анык. Бул дүйнөгө жаралуунун максаты эмне деген суроого кайсы дин болбосун бул жарыкчылык адамзатын сыноо үчүн жаралган дүйнө деп жооп берет. Кийинки диндердин таасири астында адам баласы акыреттик жазадан, кыйноодон коркондуктан жалган дүйнөдө кудайга кулдук уруп өткөнгө аракет кылат. Адамзаты күнөөдөн арылыш үчүн тирүү кезинде эле эмес, өлгөндөн кийин да сөөктү жакын адамдары

күнөөсүн арылтууга аракет кылган. Ошондон улам сөөк коюу салтында ар кандай ырымдар көбөйгөн. «Манас» эпосу мындай маалыматтарга өтө бай, өтө кеңири. Эпосту улам тереңдетип окуган сайын жаңы бир түшүнүктөрдү, улам башка бир ынаным-ишенимдин элементтери табылат. Мына ушу океандан бир тамчы маалымат алып чыгууга аракет кылынды.

Акыркы сапарга узатуу ырымдар Көкөтөйдүн ашында жана Манас баатырдын өлүмүндө жакшы берилет. Акыретке узатуудагы адамдын күнөөсүн жеңилдетүү же арылтуу аракеттерин Бурак атын токутуу, дооранга мал байлоо, карып мисеиндерге садака берүүлөрдөн байкаса болот. Мындай көрүнүштөр С.Каралаевде, С.Орозбаковдо, Тоголок Молдодо, Ш.Рысмендеевдерде

Дооранына токутуп,
Токсон түрдүү ат берип,
Эшендерге кат берип,
Кожолорго кол берип,
Кудайыны мол берип,
Бечарага тон берип,
Казына оозун ачтырып,
Карып менен мискинге,
Дүнүйөсүн чачтырып [33: 303] – деп берилет.

Сөөктү койгондон кийинки ынаным-ишенимдери, ырым-тыйымдары анан барып байыркы түшүнүктөгө кетет. Маселен азыркы күндө дээрлик колдонбой калган ишенимдердин бири С. Каралаевдин вариантында жыртыш берүү жоолугат. Мындан ары арбак ишенимдери жана эмене себептен “Манас” жерге жашыруун жерге бергилгендиги чечмеленет.

Арбакка сыйынуу, аны ыйык саноо ишеними эпосто кеңири кездешет. Ата-бабалардын арбагы эпикалык каармандарды кыйын шарттарда колдоп, аларга жардам кылып, дем берип туруучу сыйкырдуу, касиеттүү күчтүн милдетин аткарат. «Семетейде» Манастын арбагы өзүнүн жакын чоролору менен Семетейди кысталыш жерлерде дайыма колдоп жүргөндүгү баяндалат.

Семетей туулган жери Таласты биринчи жолу көргөнү келгенде, энеси Каныкейдин айткан аманатын аткарып, ата-бабасынын арбагына сыйынып, атасы Манастын күмбөзүнө зыярат кылып, курмандык чалат. Талас суусун кечип өткөндө да аны кырк чилтен колдойт.

Эмне себептен баатырлардын, Манастын сөөгү жашыруун коюлган деген суроо коюп, анын себебин каржиликтин жана арбак ишенимин мифтик түшүнүгү менен түшүндүрүүгө болот деген тыянак жасалды.

Маселе төрт бөлүккө бөлүп талданды.

Биринчи: Манастын кас-душмандарынын көптүгү жана ошол эле учурда бир-туугандарынын баатырды көрө албастыгы, мындан сырткары катылам деп кайра Манастан жеңилип ыза тарткандар бар – ушуга окшогондор мен өлгөндө өч алуу үчүн келишпесин деп манас өзүнүн кооптонуусу.

Экинчи: Манас башкарган урууну мүнкүрөтүп, башынан ылдый басып, элдин жүрөгүнүн үшүнө алып коюуу жана башкаларга да мисал катары өлүк болсо да алып чыгып кийинки катылганыңарды да ушундай кылабыз деген максаттарын ишке ашырбасын деген максат.

Үчүнчү: кыргыз элинин аңыз кептери менен монгол элдеринин аңыз кептери салыштырылып, “Манас” эпосторунун бардык варианттарынын ичинен бир гана Мамбет Чокморовдун вариантында каржиликтин магиялык касиетке ээ экендиги сюжетте берилет. Анын алгачкы архаикалык маңызы жана азыркы күндөгү трансформацияланып өзгөрүшүнө негизги факторлор белгиленди.

Төртүнчү: ата бабанын колдоочу касиети кандай магиялык ырым-жырымдар менен коштолгондугу, атактуу адамдардын же баатырлардын сөөктөрү эмне үчүн мумификациялангандыгы адамдардын алгачкы ой жүгүртүүлөрдөн улам экендиги жана талаага ташталган баатырлардын сөөгүн өз журтуна же өз элине алып келип жерге жашыруун жашырылбаса ал баатырлардын арбагы душмандарга кызмат калып калат деген ишенимден

улам экендиги түрк-монгол элдеринин мифтик аңыз кептери менен далилденди.

ЖАЛПЫ КОРУТУНДУ

1. Адамзат турмушунда колдонулуучу ырым-жөрөлгөнүн издери азыркы салт-санаадан көрүнөт. Азыркы ынаным-ишенимдердин жаралуу доору байыркы диний түшүнүктөргө барып такалат. Маселен, кыргыз элинин, коңшу элдердин, деги эле жалпы жер бетиндеги адамзатынын, ар бир улуттун өзүлөрүнө тиешелүү каада-салт, үрп-адаттары бар. Ар бир эл өзүнүн каада-салты менен өгөчөлөнүп таанылып турат. Ушул салттар менен кошо ырым-жөрөлгө эриш аркак аткарылат. Салт деген бул катып калган таш, же буюм эмес бул тирүү организм. Салттын айрымдары өсүп-өнүгүп турса, айрымдары эскирет, жаңыланат, унутулат, түп тамыры менен өзгөрөт. Байыркы адамдарды ким ага өмүр берген жана эмне үчүн деген ойлор түйшөлткөн. Ошол качантан келе жаткан адамдын турмушун, жашоосун куурчап турган жаратылыш мээрбан да, кайырсыз да кээде таш боор да болгон. Алгачкы адамдар өзүнүн айлана-чөйрөсүндөгү татаал сырларды билмек түгүл, өзүлөрүн жаныбарлар дүйнөсүнөн ажырата алган эмес.

«Манас» эпосунун С.Орозбаковдун жана С.Каралаевдин вариантындагы ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдер (анимизм, тотемизм, фетишизм) теңирчилик дүйнө таанымынын алкагына кирип, классикалык маанисин жоготуп, эволюциялык өсүп-өнүгүү процессин басып өткөндүгүнүн далили катары эпостогу баланын төрөлүшүнө байланышкан талгак, төрөлгөндөгү айрым бир белгилерине карата төлгөнүн тартылышы, Умай эненин баланы тондон кууп чыгышы ж.б. көрүнүштөрдүн көпчүлүгү байыркы архаикалык маңызын жоготпостон ошол эле учурда исламдын принциптери менен жуурулушуп калганы белгиленди.

Ырым-жөрөлгө элдин салттуу маданиятынын ажырагыс биримдиги болгондуктан ырым-жөрөлгөнүн чыгыш тегин аныктоо же алгачкы мифтик түшүнүктөрүн ачып берүү бүгүнкү күндүн

талабы экендиги аныкталды. Азыркы мезгил-доордун талабына ылайык айрым бир көз караштардан улам кыргыз элинин нукура салт санаасына, үрп-адатына тыйуулар, такыр жок кылганга аракет кылуулар көбөйүп жаткан учурда ошол эле кыргыздын маданиятындагы көрүнүштөр ислам маданиятында бар экендигин, ошол эле эски түшүнүктөр жаңы өнүктө өткөндүгүн баса белгилеп көрсөтүү бүгүнкү күндүн талабы болууда.

2. Айрым бир ырым-жөрөлгөдө эмприкалык илим-билим, дүйнө таануу, диний ынаным-ишенимдер, элдик педагогика менен медицина орун алгандыгын да байкоого болот өзгөчө ырым-дарымдарда элдик медицинанын көрүнүштөрү орун алган болсо ырым-тыйымдарды (табу) элдик педагогикада орун алган.

Элдик каада-салттардын ичинде жашоо менен ырым-жөрөлгө жана алардын жаралышына баштапкы негиз болуп берген деген ойду тереңдетип түшүндүрүп берүү үчүн бир гана мисал: түрк-монгол элдердин дээрлик бардыгында отко киргизүү салты бар эми бул көрүнүштө биринчи салт жаралганбы же ырым жаралганбы деген суроо туулат. Албетте, алгач ырым-жөрөлгө биринчи жаралып, убакыт өткөн соң ал салтка, көндүм адатка айланган жана кийинчерээк оозеки чыгармачылыктын тексттери пайда болгон. Ошол эле отко киргизүү башында үйдүн ээсинен уруксат алыш үчүн отту тамактандырып ага жүгүнүп анан кирген ырым күч болсо, бул көрүнүш барып олтуруп салт катары кабыл алынып кеткен. Буга кошумча катары белгилей турган нерсе ошол салт жаралгандан кийин да ошол салттын ичинен ырым-жөрөлгөлөр пайда болушу толук ыктымал, бирок булардын кайсынысы кайсы учурда жаралгандыгын аныктоо толук мүмкүн эмес.

3. “Манас” эпосунда үйлөнүшүнө чейинки кезедшкен ырым-жөрөлгө, ынаным төлгө ишенимдерден Кумайыктын табылышы, Каныкейдин Айкожонун сынынан өтүшү. Үйлөнгөндөгү кудага тоугуздап мал

бериши анын аңыз кептери (миф), жылкынын башына ак кебездин байланышы, ак өңүнүн табуланышы, мындан башка да майда барат өпкө чабуу, курмандык чалуу сыяктуу ырым-жырымдар каралып алардын алгачкы мифтик түшүнүктөрү менен исламдын ишенимдери эриш аркак берилгендиги көрсөтүлдү.

“Манас” эпосунда үйлөнүү процесинде кездешкен чач өрүү салттык ырым-жөрөлгөнүн жалпы түрк тилдүү элдерде азыркы учурда кандай колдонулушу жана алтай, башкыр, туба, хакас эпосторунда да мындай чач өрүү ырым-жөрөлгөсүнүн байыркы архаикалык мотивдери катмарланып берилгендиги менен катар чач өрүү дүйнө элдеринин мифтик моделдеринин бири экени көрсөтүлдү.

Жыйынтыгында кыргыз элинин үйлөнүү салт-санаасы, үрп-адаты, ырым-жөрөлгө «Манас» эпосунда кеңири берилген жана бир вариантта сүрөттөлбөгөн элдик ынаным-ишенимдер, экинчи бир вариантта берилип, бири экинчисин толуктап тургандыгын жана мындай эпикалык салттуулук бир эле биз талдоого алган маселелер менен чектелбегендигин белгилөө маанилүү.

4. Жер жүзүндөгү Адам затынын диний ишенимдеринде канча дин болсо ошол диндердин баардыгында акырет же аркы дүйнө жөнүндө түшүнүк бар. Ошондуктан пенде жалган дүйнөгө келген соң эртеби-кечби ким болсо да акыры дүйнөдөн өтөрү анык. Бул дүйнөгө жаралуунун максаты эмне деген суроого кайсы дин болбосун бул жарыкчылык адамзатын сыноо үчүн жаралган дүйнө деп жооп берет. Кийинки диндердин таасири астында адам баласы акыреттик жазадан, кыйноодон коркондуктан жалган дүйнөдө кудайга кулдук уруп өткөнгө аракет кылат. Адамзаты күнөөдөн арылыш үчүн тирүү кезинде эле эмес, өлгөндөн кийин да сөөктү жакын адамдары күнөөсүн арылтууга аракет кылган. Ошондон улам сөөк коюу салтында ар кандай ырымдар көбөйгөн. «Манас» эпосу мындай

маалыматтарга өтө бай, өтө кеңири. Эпосту улам тереңдетип окуган сайын жаңы бир түшүнүктөрдү, улам башка бир ынаным-ишенимдин элементтери табылат. Мына ушу океандан бир тамчы маалымат алып чыгууга аракет кылынды.

Акыркы сапарга узатуу ырымдар Көкөтөйдүн ашында жана Манас баатырдын өлүмүндө жакшы берилет. Акыретке узатуудагы адамдын күнөөсүн жеңилдетүү же арылтуу аракеттерин Бурак атын токутуу, дооранга мал байлоо, карып мисеиндерге садака берүүлөрдөн байкаса болот. Мындай көрүнүштөр С.Каралаевде, С.Орозбаковдо, Тоголок Молдодо, Ш.Рысмендеевдерде

Дооранына токутуп,

Токсон түрдүү ат берип,

Эшендерге кат берип,

Кожолорго кол берип,

Кудайыны мол берип,

Бечарага тон берип,

Казына оозун ачтырып,

Карып менен мискинге,

Дүнүйөсүн чачтырып [33: 303] – деп берилет.

Сөөктү койгондон кийинки ынаным-ишенимдери, ырым-тыйымдары анан барып байыркы түшүнүктөргө кетет. Маселен азыркы күндө дээрлик колдонбой калган ишенимдердин бири С. Каралаевдин вариантында жыртыш берүү жоолугат. Мындан ары арбак ишенимдери жана эмене себептен “Манас” жерге жашыруун жерге бергилгендиги чечмеленет.

Арбакка сыйынуу, аны ыйык саноо ишеними эпосто кеңири кездешет. Ата-бабалардын арбагы эпикалык каармандарды кыйын шарттарда колдоп, аларга жардам кылып, дем берип туруучу сыйкырдуу, касиеттүү күчтүн милдетин аткарат. «Семетейде» Манастын арбагы өзүнүн жакын чоролору менен Семетейди

кысталыш жерлерде дайыма колдоп жүргөндүгү баяндалат. Семетей туулган жери Таласты биринчи жолу көргөнү келгенде, энеси Каныкейдин айткан аманатын аткарып, ата-бабасынын арбагына сыйынып, атасы Манастын күмбөзүнө зыярат кылып, курмандык чалат. Талас суусун кечип өткөндө да аны кырк чилтен колдойт.

Эмне себептен баатырлардын, Манастын сөөгү жашыруун коюлган деген суроо коюп, анын себебин каржиликтин жана арбак ишенимин мифтик түшүнүгү менен түшүндүрүүгө болот деген тыянак жасалды.

Маселе төрт бөлүккө бөлүп талданды.

Биринчи: Манастын кас-душмандарынын көптүгү жана ошол эле учурда бир-туугандарынын баатырды көрө албастыгы, мындан сырткары катылам деп кайра Манастан жеңилип ыза тарткандар бар – ушуга окшогондор мен өлгөндө өч алуу үчүн келишпесин деп манас өзүнүн кооптонуусу.

Экинчи: Манас башкарган урууну мүнкүрөтүп, башынан ылдый басып, элдин жүрөгүнүн үшүнө алып коюуу жана башкаларга да мисал катары өлүк болсо да алып чыгып кийинки катылганыңарды да ушундай кылабыз деген максаттарын ишке ашырбасын деген максат.

Үчүнчү: кыргыз элинин аңыз кептери менен монгол элдеринин аңыз кептери салыштырылып, “Манас” эпосторунун бардык варианттарынын ичинен бир гана Мамбет Чокморовдун вариантында каржиликтин магиялык касиетке ээ экендиги сюжетте берилет. Анын алгачкы архаикалык маңызы жана азыркы күндөгү трансформацияланып өзгөрүшүнө негизги факторлор белгиленди.

Төртүнчү: ата бабанын колдоочу касиети кандай магиялык ырым-жырымдар менен коштолгондугу, атактуу адамдардын же баатырлардын сөөктөрү эмне үчүн мумификациялангандыгы адамдардын алгачкы ой жүгүртүүлөрдөн улам экендиги жана

талаага ташталган баатырлардын сөөгүн өз журтуна же өз элине алып келип жерге жашыруун жашырылбаса ал баатырлардын арбагы душмандарга кызмат калып калат деген ишенимден улам экендиги түрк-монгол элдеринин мифтик аңыз кептери менен далилденди.

5. Эпостордо кездешкен ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдердин биринде кездешпегени экинчисинде кездешип, варианттар бири бирин толуктап турат. Мисалы, баланы кара күчтөрдөн (жин, шайтандардан) сактоо жана ажалды адаштыруу үчүн баланы башка бирөөгө бактырып, кайра өз баласын өзү сатып алуу магиялык ырымы бир гана Ж.Мамайдын айтуусундагы «Семетей» бөлүмүндө кездешсе, акыретке узатууда Манас баатырдын жашыруун жерге берилиши, каржиликтин мааниси бир гана Мамбет Чокморовдо берилет. Ал эми тумарлардын (фетиш) тагылышы көлөмдүү эпостордон кенже эпосторго чейин адамга дагы, малга дагы тагылары жөнүндө айтылганы менен кандай тумарлар тагылары жөнүндө баян болбойт. Бул маселе боюнча адамдын да жаныбарлардын да баштарына үкүнүн жүнү тагылгандыгы тууралуу баян С.Каралаевдин «Манас» үчилтигинин биринчи бөлүмүндө Көкөтөйдүн таап алган уулу Бокмурундун башына үкүнүн жүнү тагылса Тоголок Молдонун айтуусундагы «Шырдакбек» кенже эпосунда Шырдакбектин минген тулпары Боз жоргого, көз тиет деп Үкүнүн жүнүн тактырат. Жалпысынан алганда ырым-жөрөлгө түшүнүгү алгачкы анимистик, фетиштик, тотемдик ишенимдерден пайда болгон. Адамдар алгачкы ой жүгүртүүлөрүндө ар бир нерсенин ээси бар деген түшүнүктөрүнөн улам ар кандай мифтик жомокторду пайда кыла баштаган. Ушундай көрүнүштөр улам муундан муунга өтүп олтуруп, ал мифтик көз караштар күнүмдүк турмушта каада-салтка айланып, кайра эле ошол каада салттардын ичинен ырымдар пайда болуп келе берген. Бизге чейинки жеткендеринин айрымдары түпкү маани-маңызы жоголуп, өзгөргөн

формада жетсе, айрымдары такыр эле жок болуп кеткен. Азыр да айрым бир күнүмдүк турмушта кездешип жүргөн салттык жөрөлгөлөрдүн маанисин толук түшүнбөгөнүбүз дагы ачуу чындык. Ушу сыяктуу көрүнүштөрдөгү ынаным-ишеним, ырым-жөрөлгөнүн баарысы жалпы адамзатына тиешелүү мыйзамченемдүү көрүнүш.

6. «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө, ынаным-ишенимдердин түпкү маани-маңызы алгачкы ынаным-ишенимдерге анимизм, тотемизм, фетишизм, бурканизм, шаманизмдерге барып такалат. Албетте, ошондон берки өнүгүү процесинде ырым-жөрөлгө менен ынаным-ишенимдер алгачкы мааниси менен биздин күндөргө калыбы менен жеткен жок. Бул көрүнүш эпосто дагы улам кийинки айтуучулардын оозунда ислам менен синкреттешип, жуурулушуп кеткен өңүттө баштапкы маани-маңызынан өзгөрүлүп кеткени, түпкү мааниси менен берилгендери да жок эмес. Өткөөл ырым-жөрөлгөнүн негизги максаты болуп, бир деңгээлден экинчи бир деңгээлге көтөрүлгөндө же өткөндө ошол учурлар көптөгөн ырым-жөрөлгө менен коштолгонунда. Буларга эпостон мисал алынган баланын бойго бүтүшүнө чейинки ырымдар, бойго бүткөндөгү ырымдар, бала төрөлгөндөгү ырымдар болуп андан соң үйлөнүү, акыретке узатуу мотивдери эсептелет. «Манас» эпосундагы ырым-жөрөлгө жөн гана атоо менен кездешет. Ырым-жөрөлгөдө аткаруу процесси жөнүндө сөз болбойт. бир гана С.Каралаевдин вариантында “ушундай экен ырымы” деп кездешет. Ушуну менен катар эле башында бөлүнгөн жиктөөдөгү ырым-жөрөлгөлөрдүн поэзиясы дээрлик кездешпейт. Кээ бир жагдайлар бул алкыш (бата) менен каргыш жана антташуу учурларында гана кездешчү көрүнүш.
7. Айтуучулук өнөр бул импровизация даярдыгы жок айтуу. Демек, айтууда ар кайсы айтуучу өз деңгээлине, билгенине, көргөнүнө жараша ар кандай сюжеттерди аралаштыруу мүкүн. Мунун далили катары мисал кыла турган болсок. Ошол эле Саякбай Каралаевдин

варинатындагы тулпарларга көз тийбөө үчүн ырымдалып тагылган тумарлар: ушундай экен ырымы, үчтөн төрттөн көрүнөт атына таккан жырымы – деп берилет дагы бул жерде ал эмне болгон тумар экени айтылбайт. Ал эми ушул эле тумарлардын тагылышы Шырдакбекте конкреттүүрөк берилет. Маселен, Шырдакбектин Бозжоргосуна көз тийбесин деп үкүнүн жүнү тагылат. Мындан сырткары Манасты жашыруун жерге берилгендиги баардык варианттарда айтылганы менен эмне себептен жашыруун коюлганы бир гана Мамбет Чокморовдо: Манасты таап албасын, Каржилигин какпасын, Артында калган чүрпөөгө, зыяны тийип калбасын – деп себеби ачык берилет.

Ушуга окшогон көрүнүштөр бир вариантта айтылбай калса экинчи варинатында толукталып турат. Мына ушундай себептерден улам башта айтып өткөн “Манас” эпосунун бир нече варианттарынан сырткары кенже эпостор менен элдик поемаларды да киргизүүгө туура келди;

Пайдаланылган адабияттар

1. Манас [Текст]: Баатырдык эпос: С Каралаевдин варианты боюнча / С. Каралаев. – Бишкек: Турар, 2010. – 1846 б.
2. Манас [Текст]: баатырдык эпос: С. Орозбаковдун варианты боюнча / С. Орозбаков. – Бишкек : Турар, 1995. – 1-т. – 671 б.
3. Эр Төштүк [Текст]. – Б., 2015. – 450 б. – (Эл адабият сериясы. 1-т)
4. Манас энциклопедиясы. [Текст] / Манас энциклопедиясы. – 1-том. Б. 1995. 456 б.
5. Шапавалова. Г.Г. Фольклор и этнография. [Текст] Г.Г. Шапавалова. // Культ древа в русском свадебном обряде и свадебной лирике. Л., 1984. – 150 б.
6. Мурзакметов А. Кыргызстандык өзбектердин каада-салттары, ырым-жырымдары жана ишенимдери. [Текст] / Мурзакметов А. Б., 2012. – 250 б.
7. Жоодарбешим [Текст]. – Бишкек: Аврасия Прес, – 2015. – 300 б. – (Эл адабият сериясы. 3-т).
8. Кайыпов С. Проблемы поэтики “Эр Төштүк” [Текст]. / Кайыпов С. – Ф. 1990. – 360 б.
9. Мурзакметов А. Кыргыздын баланын төрөлүшүнө жана өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдер. (Түштүк Кыргызстандын материалдары боюнча). [Текст]: тарых. илим кан дис. автореферат. / – Б., 2007. – 30 б.
10. Гомбожапов А. Ж. Традиционные семейно-родовые обряды агинских бурят в конце XIX – XX в. [Текст]. Гомбожапов А. Ж. – Б. 2006. – 450с.
11. Фиельstrup Ф. А. Кыргыздын XX кылымдын башындагы жашоо тиричилигиндеги ырым-жөрөлгө. [Текст]. Фиельstrup Ф. А. – Бишкек. 2017. – 351 б.
12. Мурзакметов А. Кыргыз ырым-жырымдары. [Текст]. Мурзакметов А. – Б. 2014. 270 б.

13. Манас [Текст]. Баатырдык эпос Жусуп Мамайдын варианты боюнча / Жусуп Мамай – Бишкек: Турар, 2015.1-т. – 857 б.
14. Эр Солтоной [Текст]. С. Абдрахмановдун айтуусунда Эр Солтоной – Бишкек: “Шам” 2002, – 378 б. (Эл адабият сериясы 16-т.).
15. Шырдакбек [Текст]. Тоголок Молдонун айтуусунда Шырдакбек. – Бишкек. 2015. – 320 б. (Эл адабият сериясы 12-т.)
16. Манас эпосунун түшүндүрмө сөздүгү [Текст]. – Бишкек. 2014. – 470 б.
17. Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Сояна-Алтая. [Текст]. В.Я. Бутанаев – Х. 2003. – 360 с.
18. Цветовая мифология, символика и аллегория. [Электронный ресурс]. Режим доступа <https://mylektsii.ru/9-47144.html>
19. Манас энциклопедиясы [Текст]. Манас энциклопедиясы. – Б. 2-том. 1995. – 456 б.
20. Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: Истоки и современность [Текст]. Материалы III Международной научно-практической конференции. // В.Я. Бутанаев. “Богиня Умай древнетюркского пантеона в культуре Хонгорая”. – М. 2011. – 362 с.
21. Боташева А.С. ТЮРКИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА. [Текст]. история, археология, этнография Материалы научной конференции Памяти Х.Х. Биджиева. // “БОГИНЯ УМАЙ: ЭВОЛЮЦИЯ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ У КАРАЧАЕВО-БАЛКАРЦЕВ”. Боташева А.С. – М. 2008. – 285 с.
22. Хоколков В.Ф. [Текст]. Легенды и мифы седого Алтая. Хоколков В.Ф. – А. 2008. – 232 с.
23. Виткипедия [Электронный ресурс] режим доступа https://ky.wikipedia.org/wiki/Умай_эне.
24. Фрезер Дж. [Текст]. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Фрезер Дж. – М. 1980. – 450 б.
25. Карасаев Х. [Текст]. Накыл сөздөр. Карасаев Х. – Фрунзе: 1982. – 360 б.

26. Акматалиев А. [Текст]. Балдарга арналган ырым-жөрөлгө, үйлөнүү-үлпөт салты жана ыры. Акматалиев А. – Бишкек. 2015. – 250 б.
27. Кисляков Н. А. [Текст]. Очерки по истории семьи и брак у народов средней Азии и Казакстана. Кисляков Н. А. – Л., 1969. – 290 б.
28. Барыкова М. [Текст]. Собаки в мифах и легендах древних цивилизаций. Барыкова М. [Электронный ресурс] режим доступа [.http://www.zooprice.ru/dog/friends/sobaki-v-mifakh-i-legendakh-drevnikh-tsivilizatsiy-1.html](http://www.zooprice.ru/dog/friends/sobaki-v-mifakh-i-legendakh-drevnikh-tsivilizatsiy-1.html)
29. Кармышева Х. [Текст]. Каратегинские киргизы. Х. Кармышева. – М. 2009. – 423 б.
30. Манас [Текст]: Баатырдык эпос: С. Орозбаковдун варианты боюнча / С. Орозбаков. – Бишкек. 6-т. 2006. – 470 б.
31. Каада-салттар, ак баталар [Текст]. Каада-салттар, ак баталар. – Бишкек. 2003. – 300 б. (Эл адабият сериясы 29-т.)
32. Манас [Текст]: Баатырдык эпос С. Орозбаковдун варинаты боюнча / С. Орозбаков. – Фрунзе. 1978. – 1-т. – 320 б.
33. Манас [Текст]: Баатырдык эпос Ш. Рысмендеевдин варианты боюнча / Ш. Рысмендеев. – Бишкек. 2015. – 357 б.
34. Манас [Текст]: Баатырдык эпос Ш. Азизовдун варианты боюнча / Ш. Азизов. – Бишкек. 2013. – 270 б.
35. Акматалиев А. Үйлөнүү үлпөт салты жана ыры. [Текст]. Акматалиев А. – Бишкек. 2000. – 289 б.
36. Кыргыздар [Текст]. Кыргыздар. –Бишкек. 2011. –13-т. – 450 б.
37. Мукамбаев Ж. Эл ичи өнөр кенчи [Текст] Мукамбаев Ж. – Фрунзе: Илим, 1982. – 320 б.
38. Древние обряды верования и культы народов Средней Азии Историко-этнографические очерки. [Текст]. – М. Наука, 1986. – 230 б.
39. Мелетинский Е. М. «От мифа к литературе». [Текст]. Е. М. Мелетинский – Москва. 2001. – 168 б.

40. Манас [Текст]: Баатырдык эпос С.Орозбаковдун варианты боюнча / С. Орозбаков. – Бишкек. 2014. 8-9-т. – 520 б.
41. Исаев И., Конкобаев К. Ааламга адам келди ат коёлу. [Текст]. Исаев И., Конкобаев К. – Бишкек. 2010. – 310 б.
42. Дүйшеев Ж. “Манас” деген аттын чыгышы жөнүндө. [Текст]. Дүйшеев Ж. – Ала-Тоо журналы – 2005. № 1-2. – 264 б.
43. **Ыбрайым. Тарыхый-этнографиялык мурас (кол жазмалар) Бишкек, 2021**
44. Манас [Текст]: Баатырдык эпос Тоголок Молдонун варианты боюнча / Тоголок Молдо. – Бишкек. 2013. – 650 б.
45. Матюхина Ю. А. «Мировые культы и ритуалы. Могущество и сила древних» [Текст]. Ю. А. Матюхина. – М. 2011. – 321 б.
46. Манас [Текст]: Баатырдык эпос А. Рысмендеевдин варинаты боюнча / А. Рысмендеев. – Бишкек. 2017. – 400 б.
47. Манас [Текст]: Баатырдык эпос М. Чокморовдун варианты боюнча / М. Чокморов. – Бишкек. 2017. – 524 б.
48. MONGOLICA-XIII Сборник научных статей по монголоведению Посвящается 235-летию со дня рождения И. Я. Шмидата (1779-1847) // Л.Г. Скородумова, А.А. Соловьева Кости в монгольских обрядах и поверьях: предварительные материалы. – Петербург. 2014. – 102 б.
49. Дробышев Ю. И. [Электронный ресурс] Этнографическое обозрение журнал. №1 2005г. 150 б. // ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ СРЕДНЕВЕКОВЫХ МОНГОЛОВ И ЕЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ. Режим доступа: https://eo.iea.ras.ru/archive/2000s/2005/no1/2005_1_Drobyshev.pdf
50. АКИЕВА ПЕТИМАТ. РОЖДЕНИЕ. СВАДЬБА. СМЕРТЬ. Историко этнографические архетипы ингушей. [Текст]. АКИЕВА ПЕТИМАТ. – Санкт Петербург: Алеф-Прес. 2014. – 273 б.
51. Анохин Л.В. Материалы по шаманству у алтайцев. [Текст]. Анохин Л.В. – Л. 1924., Сб. МАЭ, т. IV, вып. 2, – 276 с.

52. Абрамзон С.М., Бартольд В.В. Классикалык изилдөөлөр жана тексттер. [Текст]. Абрамзон С.М., Бартольд В.В. – Бишкек: «ПОЛИГРАФБУМРЕСУРСЫ», 2018. – 546 б.
53. Юдахин. К.Б. Русско-кыргызкий словарь [Текст]. Юдахин. К.Б. – Фрунзе. – 1985. – 474 б.
54. Молдобаев И. “Манас” Историко-культурный памятники кыргызов [Текст] И. Молдобаев. – Бишкек: 1995. – 310 б.
55. Эл адабият сериясы 12-том Б. Шам, 2002. 398б.
56. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы – Бишкек:АРХИ, 2003. 448б
57. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы. 1-т. Бишкек, 1993 200 б.
58. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы. 2-т. Бишкек. 1993. 200 б.
59. Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы: тарыхый очерктер – 1-китеп. - Бишкек. 1993. 229 б.
60. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. [Текст]. – Фрунзе. 1973. – 464-б.
61. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. [Текст]: В. Я. Пропп. – Ленинград.1986. – 187 с.
62. Дала фольклорының антологиясы. – Алматы. 2020. 6-т. – 460 б.
63. Круглов Ю. К. Русские обрядовые песни [Текст]. Ю. К. Круглов. – Москва: 1989. – 370 с.
64. Протопопов С.С. Семиотические символы и значения месяцев в контексте традиционной календарной обрядности народа саха // Мир науки. Социология, филология, культурология, [электронный ресурс]. 2020 №2, режим доступа <https://sfk-mn.ru/PDF/19FLSK220.pdf>. Загл. с экрана. Яз. рус., англ.
65. Абакиров К. Соолубас дайралар шоокуму [Текст]. Абакиров К. – Бишкек. 2013. – 194 бет.
66. Жон А.А. Дунгандардын үрп-адат, ырым-жөрөлгө жана ынаным-ишенимдери. Жон А.А. – Бишкек: Илим, 2016. – 197 б.

67. Луговой К. В. Ритуал в нартовском эпосе народов северного кавказа. [Текст]. Луговой К. В. – Новосибирск. 2013. – 275 б.
68. Жамгырчиева Г.Т. Кыргыз эпосторундагы архаикалык мотивдер (“Манас”, “Эр Төштүк”, “Кожожаш” эпостору боюнча). [Текст]. Жамгырчиева Г.Т. – Ош. 2015. – 302 б.
69. Тогусаков О.А., Жумагулов М.Ж., Асанов Ж.К. Кыргыздын каада-салттарынын антологиясы. [Текст]. Бишкек, 2016. 189 б.
70. Пропп, В. Я. Фольклор и действительность [Текст] / В. Я.т Пропп. – М.: Наука, 1976. – 324 с.
71. Пропп, В. Я. Поэтика фольклора (Собрание трудов В.Л. Проппа) [Текст] В. Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 1998. – 352 с.
72. Пропп, В. Я. Морфология сказки [Текст] / В. Я. Пропп. – М.: Наука, 1969. – 168 с.
73. Путилов, Б. Н. Методология сравнительно исторического изучения фольклора [Текст] / Б. Н. Путилов. – Л.: Наука, 1976. – 242с.
74. Путилов, Б. Н. Героический эпос и действительность [Текст] / Б. Н. Путилов. – Л.: Наука, 1988. – 223 с.
75. Путилов, Б. Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика (Исследования по фольклору и мифологии Востока) [Текст] / Б. Н.
76. Путилов. – М.: Изд. фирма Вост. лит. РАН, 1997. – 295 с.
77. Радлов, В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен [Текст] / В. В. Радлов // Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: сб. науч. тр. – Бишкек, 1995. – С. 25-42.
78. Радлов, В. В. Предисловие [Текст] / В. В. Радлов // «Манас» – героич. эпос кирг. народа. – Фрунзе, 1968. – С. 14-37.
79. Очерки истории хакасии (с древнейших времен до современности). [Текст]. – Абакан 2008-жыл.
80. Матыжанов К.И. Казактын отбасы фольклоры. [Текст]. Алматы 2007 330 б.

81. Кыргыз адабиятынын тарыхы [Текст]. – Б., 2004. – 3-т. Экинчи басылышы. – 362 б.
82. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. [Текст]. Бишкек, 1999
83. ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ. Пространство и время Вещный мир. [Текст]. НОВОСИБИРСК «Наука» СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ 1988
84. Рыкин П.О. От бытия к инобытию фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах сибиряков и америки сборник статей. [Текст]. ичинде // КОНЦЕПЦИЯ СМЕРТИ И ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ У СРЕДНЕВЕКОВЫХ МОНГОЛОВ (по данным письменных источников). П.О. Рыкин – Санкт-Петербург, 2010. – 230 б.
85. Почему-перья-филина-оберег [Электронный ресурс] режим доступа <https://encyclopedia.kz/> почему.
86. Обычаи и традиции в эпосе "Джангар" <https://school-science.ru/4/18/1155>.
87. Б.К. Бекжанова “Анализ мотива экзогамного брака в каракалпакских сказаниях” <https://uchimsya.com/a/m5Vs1I57>
88. Майногашева В.Е. Хакасский героический эпос алыптыг нымах: поиски исторических реалий и периодизация (избранные труды) / В.Е. Майногашева. – Абакан, 2015. – 228 с.
89. Хан Орба: Богатырское сказание, записанное от С.И. Шулбаева. Подготовка к изд. А.К. Майтаковой. – Абакан: Хак. издат., 1989. – 208 с.
90. Ах Хан на белобуланном коне. Богатырское сказание, записанное от С.И.Шулбаева. Абакан: Хак. издат., 2007.
91. **Ю.И. Чаптыкова Свадебно-обрядовые традиции в героическом эпосе хакасов.** [Электронный ресурс] режим доступа <https://research-journal.org/archive/7-109-2021-july/svadebno-obryadovye-tradicii-v-geroicheskom-epose-xakasov>.
92. Жусуп Мамай “Семетей” 722 бет.

93. Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребёнка (Из обычаев и обрядов тьяншаньских киргизов) // Сборник Музея антропологии и этнографии. Вып. XII. М., Л., 1949
94. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969 250 с.
95. Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Тувин. науч. – исслед. ин-т яз., литературы и истории. – Москва : Наука, 1969. – 402 с.
96. Молдобаев И. Б.
97. Кыргыз поезиясынын антологиясы 1-том. “Кыргызстан – СОРОС” фонду., Бишкек., 1999. – 740 б.
98. Валиханов Ч. Ч. Очерки Джунгарии [Текст] / Ч.Ч. Валиханов // “Манс” героический эпос киргизского народа. – Фрунза.: Илим, 1968. – С. 260.

Диссертациялык иштер:

1. Молдобаев И.Б. Эпос “Манас”: проблем историко-этнографического исследования. ДИС. 07.00.02. отечественная история. Специальность 07.00.07. этнология. Бишкек-1995-ж көлөмү 311б.
2. Субакожоева Ч.Т. Кытай Кыргызындагы «Манас» эпосунун варианттарынын сакталуусу жана этнографиялык маалыматтар. (Кызыл суу Кыргызынын мисалында). ДИС. Адистиги 07.00.07. этнография, этнология жана антропология. Бишкек-2015-ж. көлөмү- 286бет.
3. Мурзакметов А.К. Кыргызда баланын төрөлүшүнө жана өсүшүнө байланышкан ырым-жөрөлгө менен ынаным-ишенимдер (Түштүк Кыргызстандын материалдары боюнча) ДИС. Адистиги 07.00.07. этнография, этнология жана антропология. Бишкек-2007-жыл. Жалпы көлөмү 160 б.

4. Орозобекова Ж. К. «Манас» эпосундагы тулпарлардын көркөм образы жана сыпаттоо ыкмалары [Текст]: филол. илим. канд. ... дис.: 10.01.09 / Ж. К. Орозобекова. – Бишкек, 1994. – 158 б.
5. Сабыр уулу А. “Манас” эпосундагы диний түшүнүктөрдүн калыптануу эволюциясы (С. Орозбаковдун варианты боюнча) [Текст]: филол. илим. канд. ... дис.: 10.01.09 / Сабыр уулу А. – Бишкек, 1994. – 170 б.
6. Нарынбаева Н.О. Мифотворчество в эпической поэзии кыргызов // Дисс. докт. филол. Наук. 2018]