

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ
Ч.АЙТМАТОВ АТЫНДАГЫ ТИЛ ЖАНА АДАБИЯТ ИНСТИТУТУ

Кол жазма укугунда
УДК: 398.5 (575.2) (043.3)

МЫРЗАЖАНОВА ГҮЛЗАД БЕРДИБЕКОВНА

**«КОКУЛ» БААТЫРДЫК ЖОМОГУНДАГЫ АРХАЙКА-
МИФОЛОГИЯЛЫК САЛТТУУЛУКТУН САКТАЛЫШЫ**

Адистиги 10.01.09 - Фольклористика

Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук
даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертациялык иш

Илимий жетекчи: филология илимдеринин кандидаты,
КР маданиятына эмгек сиңирген ишмер Б.К.КЕБЕКОВА

БИШКЕК – 2011

МАЗМУНУ

КИРИШҮҮ	3 – 16
I БӨЛҮМ. «Көкүл» жомогунун калыптанышы, өсүү эволюциясы	
1.1. «Көкүл» жомогунун Минусин ойдуңунда жашаган бараба, тобол татарларында айтылышы жана кыргыздын «Көкүл» чыгармасы менен жалпылыгы.....	17 - 31
1.2. «Көкүл» жомогунун кыргыздарда айтылышы жана жанрдык өзгөчөлүгү	
§1. Жөө жомоктук варианттары, алардын баатырдык жомоктун составынан алган орду.....	32 - 36
§2. Баатырдык жомок варианты жана баатырдык жомоктун жанрдык белгилеринин сакталышы.....	36 - 54
§3. Дастандык варианты жана анын көркөм наркы.....	54 - 71
II БӨЛҮМ. «Көкүл» жомогундагы салттуу архаикалык окуялардын, мифологиялык кейипкерлердин баяндалыш өзгөчөлүгү	
2.1. Баатырдын төрөлүшүндөгү архаикалык катмарлар.....	72 - 83
2.2. Баатырдын үйлөнүшүндөгү архаикалык салттуу окуялардын чагылыш өзгөчөлүгү.....	83 - 94
2.3. Аалам мейкиндигинин «Көкүл» чыгармасында чагылышы жана мифтеги орду.....	94 – 104
2.4. Баатырдык жомоктон жез кемпирдин орун алыш өзгөчөлүгү.....	104 - 113
2.5. Аттын баатырдык жомокто баатырлар үчүн негиздүүлүгү.....	113 - 123
2.6. Баатырлардын жер үстүнө кайтышына алп кара куштун ролу....	123 - 131
2.7. Алп дөөнүн баатырдык жомоктор үчүн мүнөздүүлүгү.....	131 - 137
КОРУТУНДУ	138 - 143
Пайдаланылган адабияттардын тизмеси.....	144 - 152

КИРИШҮҮ

Теманын актуалдуулугу жана изилдөөнүн предмети Элдин көркөм мурасынын орчундуу бир бөлүгүн эпикалык чыгармалардын ичиндеги архаикалык баатырдык эпостор же баатырдык жомоктор түзөт. Анда калктын көп кылымдар жаратылыш сырларын ачууга, анын каардуу күчтөрүн жеңүүгө болгон аракеттери жана элдин азаттык жолунда баатырдык күрөшү, дегеле адамзат цивилизациясынын түзүлүшүнө чейинки басып өткөн жолунун тарыхы чагылдырылган. Негизинен түрк элинин узак убакыттар тарыхый турмушуна, көркөм туюмуна этногенездик мезгилине таандык булактары чагылышкан элдик эпостордун составына архаикалык баатырдык жомоктор кирет. Анткени алар идеялык, мазмуну түзүлүш структурасы жагынан жалпыга мүнөздүү касиеттери менен айырмаланат.

Өткөн мезгилдин салт-санаасын, калк идеалын, күрөш, умтулууларын өз кучагына алган көөнө эпикалык чыгарманын бири «Көкүл» болуп саналат. “Көкүл” чыгармасынын кыргыз элинде гана эмес, Минусин (көөнө түрк тилинде: Мөңү-Суу же Мөңгү-Суу – мөңгүдөн пайда болгон дайра; Сибирь түрк тилдүү элинде “мөңгү - күмүш” деген мааниде дагы жашайт) ойдунунда жашаган бараба жана тобол татарларында учурашы (“Кара Кукул”, жана “Кара Кокол” аталышында) жогоруда биз сөз кылып жаткан ойдун негиздүүлүгүн далилдейт. Түрк тилдүү элдердин эпикалык эстеликтери жөнүндө сөз болгондо алардын бир мезгилде тарыхый жалпылыкты басып өткөндүгү, аймактык биримдиги, белгилүү өлчөмдө этногенетикалык жакындык процессинин роль ойногондугун белгилей кетүү орундуу. Муну жалгыз гана “Көкүл” чыгармасынын мисалында эмес, түрк, монгол элдеринин фольклорунан учураган көптөгөн аналогиялык фактылардын тизмеси менен далилдөөгө болот.

Чындыгында, эпикалык чыгармаларыбыз элибиздин өткөндөгү рухий маданиятын таанып билүүдө өтө маанилүү орунду ээлегендиги талашсыз маселе. Ошол себептен бүгүнкү күндө аларга болгон илимий дагы, практикалык дагы талаптардын аягына чекит коюлбай келет. Алардын чексиз

бай дүйнөсүн окуп үйрөнүүнүн жолундагы ар тараптуулук буга далил. Жан дүйнөгө көркөм табият тартуулап, ага кызыкчылык арттырган кыргыз элинин мына ушундай көркөм мурастарынын ичинде биз сөз кылып жаткан «Көкүл» чыгармасынын эпикалык чыгармалар арасында өзүнүн басымдуу орду бар десек болот. Анткени анын жаралышы менен басып өткөн жолу - өзүнчө тарых, өзүнчө баалуу мурас. Элдик оозеки чыгармалардын жанрларынын ар бирин өзүнчө изилдөө, жекелик касиеттерин конкреттүү фактылардын негизинде талдоо сөзсүз түрдө бул иликтөөнүн маани-мазмунун тереңдетүүгө шарт түзөт. Ушул себептен «Көкүл» баатырдык жомогун өзүнчө карап көрүү муктаждыгы туулбай койбойт, себеби көп варианттуулукка жеткен бул чыгарманын адабиятта да, тарыхта да орду бар экендиги кадимки чындык. Ошондуктан биринчи кезекте анын көркөмдүк функциясын, эстетикалык баасын ачык көрсөтүү үчүн ага түз жана кыйыр тиешеси бар айрым илимий изилдөө иштерине обзор жасоо талапка ылайык.

«Көкүл» чыгармасынын тектеш түрк тилдүү элдерде айтылышы өткөн кылымда эле окумуштуулардын көңүлүн буруп, алар тарабынан кагаз бетине түшүрүлгөн. Европалык окумуштуулардын ичинен «Көкүлгө» биринчи болуп академик В.В.Радлов назар салган.

Кыргыз элиндеги «Көкүл» жомогунан алгач көңүл бурган элдик оозеки чыгармаларды активдүү жыйноочу К.Мифтаков болгон. Ал «Көкүл» баатырдык жомогун жазып алуу менен анын “Манаска” чейинки узак айтылып жүргөндүгүн, айтуучулардын эскертүүлөрүнө, өз байкоолоруна жана жомок мотивдерине таянып, «Көкүл» эң байыркы жана көлөмдүү жомок деген жыйынтыкка келген.¹ Ошондой эле жазып алганы «Көкүлдүн» бештен бир бөлүгүн гана түзө тургандыгын эскерет. Ушуга удаа эле «Көкүлдүн» бир варианты болгон “Муңдуубай”² жомогу жазылып алынып, жетимишинчи жылдары гана жарык көрөт. Арадан кырк жыл өткөн соң,

¹ КР Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фондусу. (мындан ары фондунун инвентарь номери гана көрсөтүлөт. Инв.244 (50). 124-125-бб.

² Инв. 195 (2). 1975-жылы Кыргыз эл жомокторуна басылып чыккан.

1966-жылы «Көкүлдүн» дагы бир вариантын түзгөн “Көчпөсбай”¹ жомогу жазылып алынат. Фольклордук экспедициянын мүчөлөрү тарабынан кагазга түшүрүлгөн Өзбеков Карынактын варианты жөнүндө фольклорист С.Закиров “Эл чыгармачылыгы – эл кенчи” китебинде учкай сөз козгойт.² Жомоктук мазмундун негизинде жаңы формадагы чыгарма жаратуу - акындар чыгармачылыгында кеңири орун алып келе жаткан салттуу жөрөлгө. Ушундай көрүнүштүн бири - Досу Ташматов тарабынан түзүлгөн “Карач-Көкүл баяны”. Аны айтуучу өзү Илимдер Академиясынын кол жазмалар фондусуна 1968-жылы тапшырган. «Көкүлдүн» дастандык бул варианты 1975-жылы П.Ирисовдун түзүүсүндө С.Закировдун чакан баш сөзү менен жарык көрөт.³

Ал эми «Көкүлдүн» К.Мифтаков жазып алган баатырдык жомок варианты 2003-жылы гана “Эл адабияты” сериясынын 28-томунда А.Акматалиев, К.Кырбашевдердин түзүүсүндө, Б.Кебекова тарабынан кенен жазылган баш сөзү менен жарык көрөт. Окумуштуу чыгарманын бардык версия, варианттарын иликтөө алкагына киргизип, андан мифологиялык катмарлануунун, каарман-кейипкерлерди мүнөздөөдө, көркөм ыкма каражаттарында, көркөм функциясында, мотив, окуяларында, архаикалуулук салттуулуктун кеңири орун алышын, чыгарманын Минусин ойдунунан башат алып, узак жолду басып, нечен кылымдарды артка калтырып, жөө жомоктон эпикалык баатырдык эпоско, дастанга өтүп, өзүнүн кызыктуулугу менен калк эсинде сакталып калгандыгын белгилейт.⁴

Ал эми жогоруда «Көкүл» жөнүндө айтылган пикирлердин биздин изилдөө ишибизге жол салгандыгына ыраазычылык билдирүү менен, аны дагы тереңдете иликтөө, кеңири айтканда, баатырдык жомоктун пайда болуу башатын аныктоо, анын жанрдык өзгөчөлүгүн дүйнөлүк масштабдагы байыркы адамдардын жаратылышты баамдоодогу көз караштары менен

¹ Инв. №5173. №2-3 дептерлер.

² Закиров С. Аталган китеп. - Фрунзе: Илим, 1981.

³ Карач-Көкүл баяны. - Фрунзе: Мектеп, 1975.

⁴ «Көкүл» /Китепте: “Эл адабияты” сериясы, 28-том. Көкүл, Карач-Көкүл баяны. - Б.:Шам, 2003. Баш сөзү. - 5-55-б.

кеңейтүү, баатырдык жомок жөнүндөгү ири окумуштуулардын ойлорун иликтөө алкагына киргизүү менен теориялык деңгээлин арттыруу, жез кемпир, алп-дөө жана алп кара куш сыяктуу антроморфтуу айбандардын дүйнөлүк адабиятта алган ордун белгилөө менен, типологиялык жана генезистик башатына ой жүгүртүү сыяктуу проблемаларына кайрылуу ниети болду. Чыгармадан орун алган ар бир мотивди, каарман, кейипкерди кененирээк иликтөө максатында, ар бирин өз алдынча бөлүмчөлөргө бөлүп карап, салыштырма-тарыхый ыкманы кеңири пайдаландык. Иш ушундай жаңыча өңүттөгү ыкмалары менен айырмаланып турат. Кыргыз эпикалык чыгармаларынын ичинен “Эр Төштүк” өзүнүн жанрдык өзгөчөлүгү, мүнөз, окуясы жагынан «Көкүлгө» жакын, байыркы архаикалык баатырдык жомокторубуздун эң көлөмдүүсү жана мазмундуусу. «Көкүлгө» салыштырмалуу алганда иликтөө аймагына да эрте кирген жана кыргыз илимпоздору тарабынан бир топ толумдуу ойлор айтылган. Бул багытта кыргыз фольклорчу илимпоздору: С.Кайыповдун “Төштүк” эпосунун мисалында эпикалык көркөм каражаттарга жүргүзгөн текстологиялык талдоолору, К.Садыковдун ушул эле эпостун сюжет-композициялык өзгөчөлүктөрү боюнча жазган илимий иши, Б.Кебекованын “Төштүктүн” кыргыз, казактарда айтылыш өзгөчөлүгү” делип жупуну аталып, иш мазмунунда түрк тилдүү элдердин фольклорундагы аналогиялык фактылардын чоң тобун камтыган изилдөөсү, “Төштүк” эпосунун маселелери тууралуу Ж.Субанбеков, Ж.Таштемиров, С.Закиров, Р.Сарыпбеков, М.Мукасов жана башка адистердин ой-пикирлери мазмуну, окуясы жагынан “Көкүлдөгү” айрым суроолордун, мазмундук, окуялык жагдайлардын башын ачууда көмөкчү болду.

Өз мезгилинде «Көкүл» тибиндеги эпикалык чыгармалардын жанрдык өзгөчөлүгү советтик ири фольклористтердин кызыгуусун арттырган. Анткени бул типтеги архаикалык эпостордун мазмундук мотивдери, формасы, айрым образдар системасынын (мифтик каармандар) бир башаттуулугу классикалык эпостордон айырмаланган. Ошондуктан

чегин ажыратып, класификациялоо зарыл болгон. Ушундай иликтөөнүн натыйжасында класификациялоо мүмкүнчүлүгү түзүлөт. Натыйжада, Б.Путилов баса белгилегендей, эпикалык чыгармачылыктын төмөнкүдөй жолу түзүлөт. Мифологиялык эпос – баатырдык жомок, ал баатырдык эпостун ар кандай типтүү формаларын басып өтөт. Эпостун ар бир түрү коомдук аң-сезимдин жана коомдун өнүгүшүнүн белгилүү бир тепкичине дал келет. Алгачкы коомдук түзүлүштө мифологиялык эпостун жана баатырдык жомоктун салты менен баатырдык эпостун архаикалык формасы курулган. “Баатырдык классикалык эпос, – дейт Б.Н.Путилов, - мамлекеттүүлүктүн келип чыгыш шартында пайда болуп, архаикалык эпика менен байланыштуу.¹ Албетте, бул багытта белгилүү окумуштуулар В.Я.Пропп, В.М.Жирмунский, Е.М.Мелетинский, Б.Н.Путиловдун эмгектери негизги орунда турат.

Эпикалык чыгармалардын бул түрүнө көңүл буруу көбүнчө анын тарыхый типологиялык жагына байланыштуу болгондугу белгилүү. Салыштырып изилдөө иштеринин ичинен В.Я.Пропптун² фундаменталдуу эмгегин бөлүп атоого болот. Ал Европалык жана Түндүк Азия элдеринин эпосун “мамлекетти түзүлүшкө чейинки” деп мүнөздөйт, ошондой эле анын жанрдык белгилерин, поэтикалык өзгөчөлүктөрүн жана көркөм формаларын, негизги сюжеттик темаларын аныктайт. Ар кандай элдердин эпосторундагы типологиялык окшоштуктарды белгилеп, классикалык эпостордун архаикалык белгилерин архаикалык эстеликтердин материалына салыштырып изилдейт. В.Я.Пропптун “мамлекетке чейинки” эпостун генетикалык негиздерин изилдөөдөн чыккан концепциясына ылайык бул жанр миф жана башка көркөм традициялар менен татаал байланыштарга кирип, жаңы фольклордук традиция катары калыптанат.

Академик В.М.Жирмунский Орто Азия жана Сибирдеги түрк-монгол элдеринин мазмундук, көркөмдүк жагын толук кандуу бай үлгүлөрүндө бек

¹ Путилов Б. Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. - М.:Наука, 1971.

² Пропп В.Я. Русский героический эпос. 2-ое изд., - М.: Гослитизд., 1958.

сакталып калган традициясына таянуу менен байыркы баатырдык жомок классикалык эпостун баштапкы формасы болгон деген маанилүү жыйынтыкка келүүдө аларды салыштырма-тарыхый ыкмада анализдеген. Ошондой эле эпостун алгачкы формаларынын жомоктук элементтери менен байланыштуулугун белгилеген. Орто Азия элдеринин аймагында түзүлгөн айрым-эпикалык эстеликтер түздөн-түз жомоктун трансформациясы катарында эсептеген. В.М.Жирмунскийдин эпостун өнүгүшүнүн ар кайсы этаптарында историзмдин орун алыш мүнөзү жөнүндө айткандары да маанилүү. Окумуштуунун ою боюнча архаикалык эпикага баатырдык жомоктун белгилери таандык, ал эми историзм баатырдык эпосту аныктайт. Эпоско “историзмдин” кеңири кириши менен анын эволюциясы калыптанат жана баатырдык жомок фон болуу менен бирге айрым сюжеттик мотивдердин түзүлүшүнө шарт түзөт. Бул кыргыз баатырдык эпосторунун мазмундук линиясынан орун алган мифологиялык жагдайлар, архаикалык жомоктук катмарлар менен да аныкталат. В.Жирмунский “Алпамыш” баатырдык жомогунда архаикалык катмардын сакталышы, анын бардык версияларын иликтөө алкагынан өткөрүүнүн натыйжасында аныкташы, илимий пикирлери кыргыздын «Көкүл», «Эр Төштүк» сыяктуу баатырдык жомокторун изилдөө багытына да өз салымын кошот. Алсак, Алпамыш жөнүндөгү баян прологдон жана эки бөлүмдөн турат: прологдо баатырдын керемет жагдайда төрөлүшү, балалык чагы баяндалат, биринчи бөлүк – баатырдык менен үйлөнүү жөнүндө, экинчи бөлүк – баатырдын туткундалышы, анын бошошу, мекенине кайтып келиши. Албетте, ар бир үч бөлүмдүн баатырдык жомоктун мазмунуна ылайык өзүнүн тарыхы, окуясы бар.¹ Улуттук баяндоо стили, сюжеттеги мезгилдик катмарлануу жана айрым мотивдик өзгөчөлүктөрдү эске албаганда кыргыз баатырдык жомоктору ушундай эле композициялык курумду түзөт. Демек, бул архаикалык эпостордун башатында да кайсы бир деңгээлде типологиялык жалпылыктын болгондугун айкындап турат.

¹ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. - М.:Изд-во. вост. лит., 1960.

Е.М.Мелетинскийдин¹ эмгектери да эпикалык эстеликтердин алгачкы формаларын иликтөөгө арналган. Түндүк элдеринин, тактап айтканда, палеоазиаттык, угро-самодийдик жана тунгус элдеринин эпикалык чыгармачылыгын салыштырып изилдөөсү окумуштуунун төмөнкүдөй жыйынтыкка келишин шарттаган: “Баатырдык эпостун баштапкы формасы бир, ал - “баатырдык жөнүндө ырдалган жомок” дейт. Е.Мелетинскийдин айтуусунда эпикалык героиканын элементтери өзүнүн өнүгүшүн баатырдык жомок жанрынан алат. Ал эми культурный герой этиологиялык миф менен генетикалык жагынан байланышат. Бул концепцияга ылайык Е.Мелетинский эпикалык материалдарды анализге алып, ага таянуу менен эпостун архаикалык формаларында миф жана жомоктун өз ара катышын белгилейт. Ошондой эле, окумуштуу эпостун стадиялык-типологиялык изилдөөсүнө кайрылган. Б.Н.Путилов Сибирь жана түндүк элдеринин эпосунун типологиясын, анын славян элдеринин баатырдык эпосу менен тарыхый-типологиялык жалпылыгын изилдөөгө олуттуу көңүл бурган.² Ал Сибирь жана түндүк элдеринин эпосун изилдөөдө эпос таануу боюнча азыркы методдорду пайдалануу зарылчылыгын көтөргөн. Азия жана Европа элдеринин эпикалык чыгармачылыгынын негизги законченемдүүлүктөрүн изилдеп, В.Жирмунский менен В.Пропптун теориялык ойлорун өнүктүргөн. Б.Путилов тарабынан эпостун тарыхый-генетикалык проблемаларын окуп үйрөнүүдө эпостордун ар түрдүү тарыхый типтерде салыштырма структуралык-типологиялык изилдөө ыкмасы сунуш кылынган. Буга төмөнкүдөй маселелерди киргизет: эпикалык баяндоо, эпикалык сюжеттин өнүгүү принциби, эпикалык мейкиндиктин, мезгилдин чагылышы, эпикалык ырдык түзүлүштүн бир бүтүндүгү жана курулушу, эпикалык баатырлардын жана персонаждардын сүрөттөлүшү, ошондой эле эпикалык ырчынын ролу.

Кыргыз элинин баатырдык эпосторунун генезиси боюнча окумуштуу Р.Кыдырбаева ары кызыктуу, ары өзгөчөлүү ой жүгүртөт. Ал өз эмгегинде

¹ Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. -М.:Изд-во вост. лит., 1963. – С. 251-258.

² Путилов Б.Н. Новые труды по эпосу Сибири и Крайнего Севера. (1965-1969) // Сов. этнография. - 1971. - №2 -С. 154-161.

түрк-монгол эпосторунда көп кездешкен архаикалык мотивдерди жана сюжеттерди байыркы уруулардын, элдердин оозеки чыгармачылыгы менен генетикалык бирдикте карап, эпостун архаикалык катмарлары Борбордук Азия аймагы менен байланыштуулугун белгилейт. Иликтөөчүнүн ою боюнча бул жердеги элдердин (якут, тува, бурят, монгол, алтайлык) фольклорунун катарында кыргыз эпосунун байыркы катмарлары калыптанып, өнүгүүгө башат алат; көптөгөн мисалдардын негизинде Саян-Алтайлык тамырлары, булактары ачылат. Окумуштуу өз оюн Борбордук Азия аймагында мифтен “мамлекеттик” эпоско чейинки аралыкта түрк-монгол элдеринин эпикалык сюжеттик линиясынын алгачкы чектешүү процесси болгон; дал ушул аралык кыргыз эпосунда кездешкен жалпы алгачкы схемаларды жана мотивдерди аныктаган, деп жыйынтыктайт.¹

“Манас” эпосунун байыркы катмарларын караган дагы бир окумуштуу Э.Абдылдаев алтайлыктардын эпостору менен тарыхый типологиялык жагынан эки элдин эпикалык традицияларын салыштырып, иликтеп келип, эпостор алгачкы учурда мифологиялык мүнөздө, башкача айтканда, жомок түрүндө болуп бара-бара гана өнүгүүнүн натыйжасында баатырдык эпос түзүлө тургандыгын, “Манас” эпосунун мазмундук составынын ар түрдүү болушу эле анын алгачкы баатырдык жомоктон эволюциялык жол менен өнүгүп, бир канча этапты башынан өткөргөндүгүн далилдейт деген пикирди айтат.² Ал эми иликтөөчүнүн бул пикири башка бирөөдөн оошкон эмес, кыргыз эпикалык чыгармаларынын өз топурагында түзүлүп, өмүрүнүн акырына чейин “Манас” эпосунун үстүндө үзүрлүү эмгектенип келген таланттуу инсандын өз алдынча калыптанган аргументтүү ою, жеке илимий жыйынтыгы экендиги талашсыз чындык.

Кыргыз элинин көп кырдуу жана татаал сырлары бар элдик оозеки чыгармачылыгындагы эпикалык чыгармалар өзүнүн басып өткөн жолундагы өзгөчөлүгүндө бири-бирине окшобой турган жанрдык касиеттерди

¹ Кыдырбаева Р.З. Эпос “Манас”. Генезис. Поэтика. Сказительство. - Бишкек: Илим, 1996. – С.85.

² Мамытбеков З., Абдылдаев Э. “Манас” эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. - Фрунзе: Кыргыз ИАсы, 1966.

жаратаары окумуштуулардын салыштырма-тарыхый жана типологиялык изилдөөлөрүндө далилденип, такталышы баатырдык жомокторго жана архаикалык эпосторго кенен илимий талдоо жүргүзүүгө багыт болду. Ушул жагдайдан улам «Көкүл» сыяктуу көөнө баатырдык жомокторду ар тараптан кенен изилдөө күн тартибинде алдыга чыкты. Демек, эпикалык чыгармалардын алгачкы формасы болгон «Көкүлдүн» иликтөө объектисине алынышы мыйзамченемдүү көрүнүш. Ар бир иликтөөнүн жаңыланып толукталышы, кеңейиши учурдун да, илимдин да талабы болуп саналат. Изилдөөнүнүн **актуалдуулугун** туудурган «Көкүл» архаикалык эпосу түзүлүшү жана тарыхый өсүп-өнүгүшү боюнча өтө орчундуу чыгарма. Ар түрдүү версиялуулукка, варианттуулукка жеткен бул чыгарманын эртеги тарыхта пайда болгон ар кыл мүнөздөгү, ар кыл темадагы сандаган окуялары эпикалык циклизациялануунун түрлөрү аркылуу бир каармандын, Көкүлдүн айланасында жайгаштырылган. Анын өзгөчөлүгү алгачкы общиналык түзүлүштүн түпкүрүндө пайда болгондугунда. Ошондон бери ал түрк тилдүү элдүүлүктөн бери өтө узак мезгилди кучагына алып, өзүнүн форма жана мазмуну жагынан тереңдеп-кеңип, баатырдык жомоктон архаикалык эпос деңгээлине өсүп жеткен. «Көкүл» архаикалык эпосунун сюжетинин структуралык түзүлүшүнүн өзгөчөлүгү анын мифологиялык катмар менен кыналгандыгында. Ошондуктан алгачкы баскычтык (мифтик) оозеки чыгармалардын бул чыгарманын көркөмдүүлүгүнө негиз болгондугу ага болгон изилдөөнүн кызыкчылыктарын туудуруп, өзүнчө тиешелүү эмгектин жаралышына өбөлгө болушу, анын чечилбеген проблемаларынын актуалдуулугун жаратат. Алсак, чыгарманын башталышынан аягына чейин салттуу мотивдердин, фантастикалык каарман-персонаждардын, мифологиялык көрүнүштөрдүн чыгарманы коштоп жүрүшү, изилдөөнүн негизги маселеси. Ошондуктан бул маселени колдон келишинче чечүү аракетинде мурдагы жалпы жонунан берилген изилдөөлөрдөн айырмаланып, жогорудагы жомок мазмунун коштогон көрүнүштөрдүн ар бирине өз алдынча токтолуу аркылуу фольклористиканын деңгээлине жооп бергидей

талдоо зарылчылыгы келип чыгып отурат. Өзүнүн кызыктуу окуялары, өзгөчө каармандары менен изилдөөнүн объектиси болуп отурган «Көкүл» архаикалык эпосуна көңүл буруубуздун негизи бар. Изилдөөдө чыгарманын генезисине, сюжет-мотивдерине, каарман-персонаждардын баштапкы образдарына көбүрөөк көңүл бурулду. Ошондой эле дагы бир себеп - анын байыркылыгы, айтылыш, таралыш өзгөчөлүгү. Мына ушул өзгөчөлүктөр чыгарманы анализдөө зарылчылдыгына алып келди.

Изилдөөнүн предметин “Көкүл” чыгармасынын жөө жомоктук варианттары (бараба, тобол, “Мундуубай”, “Көчпөсбай” аталган жөө жомоктору) жана “Көкүл” баатырдык жомогу, ар кыл мүнөздөгү фольклордук материалдар түздү. Чыгарманын архаикалык мотивдери, мифтик катмардан калыптанган фольклордук образдар, кейипкерлердин салттуу функциялары, эпикалык формулалар – иштин **негизги объекти** болот.

Изилдөөнүн принциби катары диссертациялык ишти жазууда салыштырма-тарыхый ыкма колдонулду.

Изилдөөнүн булактары жана методологиялык негизи болуп «Көкүл» чыгармасы боюнча көркөм адабияттар жана жомокторго, эпосторго байланыштуу жарыяланган илимий эмгектер, макала, диссертациялык, энциклопедиялык маалыматтар, сөздүктөр, авторефераттар түздү. Ири окумуштуулар: В.Я.Пропп, В.М.Жирмунский, Е.М.Мелетинский, Б.Н.Путиловдун эмгектериндеги эпикалык поэзия боюнча калыптанган илимий-теориялык башталмалар негизги таяныч болду. Кыргыз фольклорчу илимпоздору С.Кайыпов, К.Садыков, Б.Кебекова, Ж.Субанбеков, Ж.Таштемиров, С.Закиров, М.Мукасов жана башка адистердин ой-пикирлери “Көкүлдөгү” айрым суроолордун башын ачууда көмөк көрсөтөт.

Изилдөөнүн максаты жана милдеттери Эпикалык чыгармалардын ичиндеги көөнө мезгилде жаралган түрк элдеринин тили гана эмес маданий, тарыхый жактан жакындыгын тааныткан бир нече версияда жана вариантта айтылган «Көкүл» чыгармасын изилдөө багытында комплекстүү талдоо

жүргүзүү иштин негизги максаты деп эсептелди. Бул максатта иш алып баруу үчүн чыгарманын бардык варианттарындагы көөнө мотивдерди салыштырып иликтөө маселеси коюлду.

Изилдөөнүн жаңычылдыгы “Көкүл” илгертеден калк арасында белгилүү болуп, мурун кагазга түшсө да эмнегедир жыйынтыктуу иликтөө алкагына кийин, тактап айтканда, 2000-жылдары гана кирди. Ошондуктан көп маселелердин башы толугу менен ачылды деп эсептөө кыйын. Иште жалпы эле баатырдык жомоктун жанрдык өзгөчөлүгү, жаралыш башаты, окуянын негизин жөө жомоктун түзгөндүгүн көптөгөн факты материалдар менен далилденип, талдоо процессинен өттү. Ошондой эле түрк элдеринде “Көкүл” сыяктуу аналогиялык чыгармалардын орун алышы кайсы бир деңгээлде тарых жакындыгы, аймактык биримдиги менен тактала турганына көңүл бурулду. Ал эми чыгарма тектеш түрк тилдүү элдердин фольклорунда алган ордун белгилөө анын типологиялык жана генезистик башатына ой жүгүртүүгө жол ачмакчы. Иш ушундай жаңыча өңүттөгү ыкмалары менен айырмаланып турат. Нечен кылымдар өз жашоосун улантып келген жомоктун мазмуну мезгилдин жылышы менен унутулбастан, кайрадан эпикалык жаңы формага - дастанга айланышы, өсүү процессинде алгач башат болгон мотивдердин негизинен сакталышында жаңылануулардын орун алышы изилдөөнүн актуалдуу маселеси катарында каралды.

Иштин илимий практикалык мааниси:

Ар бир чыгарма өзүнүн кызыктуулугунан улам окурмандардын көңүл чордонун буруп келген. Натыйжада иликтөө алкагына алынган ар бир фольклордук объект кеңейип, жаңыланууга муктаж. Ошондуктан иште «Көкүлгө» кайрылып, аны тереңирээк ачып көрсөтүүгө аракеттенүү негизги максаттан. Ал эми өз алдынча жанрдык өзгөчөлүккө ээ болгон мындай эпикалык чыгармалардын тереңирээк изилдениши фольклористика илими үчүн маанилүү. Бул иш фольклорист-адабиятчы окумуштууларга, жогорку окуу жайларынын студенттерине, аспиранттарга ошондой эле эпикалык чыгармаларга кызыккан окурмандарга көмөк көрсөтө алат деген ойдобуз.

Изилдөөнүн жыйынтыктары, тыянактары «Көкүл» сыяктуу көп жанрда жашаган эпикалык чыгармаларды жаңыча өңүттөн карап, иликтөөгө негиз түзүп, кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгындагы айрым маселелердин чечилишине кайсы бир деңгээлде түрткү болушу ыктымал.

Изилдөөчүнүн жеке салымы - Кыргыз элинин рухий маданиятында феномен саналган “Манастан” баштап, кенже эпос жана элдик поэмаларды ар тараптуу иликтөө иштери күрдөөл жүргүзүлүп келди. Анын ичинде “Көкүл” да иликтөө алкагына кирип, бир топ толумдуу пикирлер айтылып, илимий нукка түшсө да, дагы да тереңдете изилдөө проблемасы күн тартибинен түшкөн жок. Ошондуктан, диссертациялык иштин талабына ылайык “Көкүлдү” илимий талдоодон өткөрүп төмөнкүдөй жаңы бүтүмдөрдү ортого салабыз:

«Көкүл» – “Эр Төштүк” сыяктуу эле мифологиялык-архаикалык катмарды сюжеттик тулкусуна батырып турган кыргыз эпикалык туундуларынын бири катары өз ордун алууга арзыйт;

«Көкүлдүн» жаралыш ареалы азыркы кыргыз аймагынын алкагында гана эмес, түндүктөгү тектеш элдердин тарыхый тагдырына, дүйнөсүнө тамырлаш экендиги далилденет;

«Көкүлдөгү» каармандардын жана кереметтүү кейипкерлердин мифтик теги, антропоморфтук касиеттери, окуя-мотивдериндеги архаикалык катмарлар салыштырма-типологиялык ыкмада ачылып берилет.

Коргоого коюлуучу негизги жоболор:

«Көкүл» чыгармасынын жаралуу башатына таралуу аймагына талдоо жүргүзүү;

«Көкүл» чыгармасынын кыргыздар менен тили, байыркы маданий куруму, тарыхый тагдыры тектеш элдерде фольклордук чыгарма катарында орун алышынын негиздүүлүгүнүн мыйзамченемдүүлүгүн аныктоо;

«Көкүлдүн» кыргыз элинде айтылышын бараба, тобол татарларынан катталган версиялар менен салыштырып, өз ара жалпылыгы менен катар айырмачылыгын белгилөө;

эпостун эволюциялык өнүгүү жолун чечмелөө;

эпостун сюжеттик-мотивинин курулушун, каарман-кейипкерлердин образдык системасын ачуу;

салттык мотивдердин мезгил талабына ылайыкталып ар кыл багытта трансформацияланышын белгилөө;

салттык мотивдердин варианттардагы жалпылыгын талдоого алуу;

Изилдөөнүн апробациясы Диссертациянын негизги маселелери жана анын тыянактары “Социальные и гуманитарные науки” журналынын 2005, № 3-санына, “Эл агартуу” 2006 № 5-6 жана № 9-10-санына, КУУнун жарчысы Б., 2007, серия 1, 5-чыгарылышына, “Известия вузов” журналынын 2007, № 1-2-сандарына, “Адабият жана искусство маселелери” журналынын 2008, № 1-санына, “Известия вузов”. 2009 № 2-санына. “Наука новых технологии” журналынын 2009, № 4-санына, “Эл агартуу” 2010 №9-10 санына, макала түрүндө жарык көрүп жана “Байыркынын издери бүгүнкү күндө”: К.Жусуповдун 70 жылдыгына арналган илимий-практикалык конференцияда, (Баатырдын төрөлүшүндөгү архаикалык катмарлар деген доклад менен) Кыргыз-түрк “Манас” университетинде өткөрүлгөн Жаш түркологдордун I эл аралык илимий симпозиумунда (“Көкүл” жомогунун түрк элдеринде айтылышы доклады менен), “Ч.Айтматов - феномен” аттуу Кыргыз улуттук университетинде өткөрүлгөн илимий конференцияда (Мифологиялык кейипкер жез кемпирдин “Көкүлдө” чагылышы доклады менен), Н.Исанов атындагы Кыргыз мамлекеттик курулуш, транспорт жана архитектура университетинде өткөрүлгөн “Мамлекеттик, расмий жана чет тилдерди окутууда жаңы информациялык технологияларын колдонуунун маселелери жана келечеги” аттуу III эл аралык илимий- практикалык конференцияда (Алп дөөнүн баатырдык жомоктор үчүн мүнөздүүлүгү доклады менен) докладдар окулду.

Иштин структурасы Диссертациялык иш киришүүдөн, эки бөлүмдөн, корутундудан жана адабияттардын тизмесинен турат.

Киришүүдө теманын актуалдуулугу, илимий жаңылыгы, теориялык жана практикалык мааниси аныкталып, изилдөөнүн максаты менен милдеттери жөнүндө айтылды.

Биринчи бөлүмдө “Көкүл” жомогунун калыптанышы, өсүү эволюциясы, чыгарманын Минусин ойдуңунда жашаган бараба, тобол татарларында айтылышы жана кыргыз чыгармасы менен болгон жалпылыгы, “Көкүлдүн” кыргыздардагы жөө жомоктук, баатырдык жомоктук, дастандык варианттарынын жанрдык өзгөчөлүгү изилденди.

Экинчи бөлүмдө “Көкүл” чыгармасындагы архаикалык окуялардын традициялуулугу жана каарман-кейипкерлердин архаикалык мүнөзү, келип чыгуу өзгөчөлүгү талкууланды.

Корутунду бөлүмдө диссертациялык изилдөөдө алынган илимий натыйжалар жыйынтыкталды.

I БӨЛҮМ

« КӨКҮЛ» ЖОМОГУНУН КАЛЫПТАНЫШЫ, ӨСҮҮ ЭВОЛЮЦИЯСЫ

1.1. «Көкүл» жомогунун Минусин ойдуңунда жашаган бараба, тобол татарларында айтылышы жана кыргыздын «Көкүл» чыгармасы менен жалпылыгы

Эл оозеки чыгармачылыгында байыркы жомоктордун бири - «Көкүл». Аны жыйноо иши чыгарманын кызыктуулугунан, мазмун, образынын салттуу архаикалуулугунан болуу керек. Ошондуктан башка чыгармаларга салыштырмалуу эрте башталган. Октябрь революциясына чейин да, кийин да эл оозунан жазылып алынган. Ушул көрүнүштүн өзү эле эл оозунда кеңири тарап, өзүнүн байыркылыгын, оригиналдуулугун, баалуулугун айкындаган чыгармалардан болгондугун далилдейт. Ал бир канча доорлорду аралап, калыптанып өсүп, өнүгүп бизге жеткендиги менен баалуу. Калк да чыгармага кызыгуу менен мамиле кылып, ар башка жанрдык деңгээлге жеткирген. Кара сөз түрүндөгү жөө жомоктон, ыр кара сөз аралашкан архаикалык баатырдык жомокко – эпостун архаикалык түрүнө өсүп жетип, кийинчерээк эл акындары аны дастанга айландырган. «Көкүл» жомогунун жөө жомоктук үлгүсүн алгач В.В.Радлов Минусин ойдуңундагы бараба татарларынан жазып алып, 1872-жылы “Образцы народной литературы северных-тюркских племен” аттуу жыйнактын 4-томуна “Кара Кукул”, “Кара Коккол” деген ат менен жарыялаган. В.В.Радлов Октябрь Революциясына чейин Минусин ойдуңундагы элдерден жазып алууда материалдын кимдин айткандыгы жөнүндө маалымат берген эмес. Бирок ошол мезгилде кагазга түшкөн нуска менен чыгарманын азыркы турпатында да кыргыздын «Көкүл» баатырдык жомогу менен айрым генетикалык жалпылыктын орун алгандыгы ачык көзгө түшөт. Ал алгач Минусин ойдуңунда жашаган элдерден катталышы менен кыргыз чыгармасын салыштырып иликтөөдө биринчи иретте жанрдык жагынан биримдүүлүгү

даана көрүнүп, экөө тең баштапкы турпатында кереметтүү жөө жомоктун архаикалык үлгүсүн түзөт. Ага мазмундук окшоштук, окуянын кереметтүү апыртуучулук жагдайда баяндалышы ачык күбө. Ал алгач мазмундук окшоштугунан байкалат. Тобол (тар, түмөн) “Кара Кукул” жомогунда илгери бир абышка жүз жетимиш жашында эркек балалуу болот. Наристе гиперболалык жагдайда өтө тез чоңоёт: бир күндө бир жашка, эки күндө эки жашка, жети күндө жети жашка чыгып, Кулан Кулун атын минип, бой тартат. Бир күнү атасы: “отун керек” дейт. Бала барып, аюу, жолборсторго айтса, жүктөп, жеткиришип беришет. Карыган энеси он уйдун этин бышырды эле, Күкүл бир отурушта бүтүндөй жеп, сөөгүн мурдунан чыгарып бүркүп таштайт. Анан жети күн, жети түн жатып уктайт. Он төрт жашка чыкканда ойгонуп, Кулан атын минип, он эки күн, он эки түн жол жүрөт. Ошол кезде: “Кукул деген баатыр бала төрөлүптүр, күч сынашамын”- деп, Темир алп издеп чыгат. Экөө жолугуп, жети күн, жети түн күрөшөт, “тоо тозуп тозоң болуп, топурак сапырылып, көккө көтөрүлүп, күндүн көзүн туман каптап” бирин-бири көрө албай калышат. Акыры Темир алпты жыгып өлтүрмөк болгондо Кукул менен достошуп, кызын берет. Бир күнү кайнатасы күйөө баласын чакырып: “Күндүн батыш жагында Чоюн алп деген бар. Ага барган киши көп, кайткан киши жок. Ат сөөгү ала тоо, эр сөөгү эмен тоо болгон эле” дейт. Кукул Темир алптын айтканы менен жүрүп отуруп, “ачаарга эшиги жок, же кирээрге тешиги жок” бир тоо сыяктуу темир үйгө кез болот. Аңгыча күркүрөгөн добуш чыгып, ак булутка минген Чоюн алп келип калат да: “Алышасыңбы, атышасыңбы?” дейт. Күкүл: “Атышмак ата башы, алышмак ана башы,” – деп кармаша кетет. Экөө жети күнү, жети түнү күрөшөт. Акыры Кукул Чоюн алпты жыгып, өлтүрмөк болгондо: “Өлтүрбө, достошуп, кызымды берейин,” - деп суранат. Макул болуп, жети кат көшөгө тартылган үйгө кирип, алптын кызына үйлөнөт.

Күкүл дагы бир жаш алп менен беттешип, жеңе албай убара болот. Кылычтаса кылыч өтпөйт, отко салса күйбөйт, сууга салса чөкпөйт. Ошондо Темир алптын кызынан төрөлгөн уулу Кучкар артынан барып, жаш алпты

жыгып, атасын кайра кайтарып жиберет да, өзү жигитти ээрчип барып, кызын алып келет. Аңгыча чыгыш жактан дагы бир жоо чыгат. Кара Күкүл аны жеңип, кызын алат. Дагы бир касташкан душманын талкалап, Зүбайте аттуу кызга үйлөнөт. Кара Күкүл көп балалуу болуп, карып-арыганда өлөт.¹

Бараба татарларынан катталган “Кара Кокол”, жомогунда түлкү (түлгү) туман кезинде Кауч (Кеуч) агалуу, Сары Чичан жеңелүү, карагай бойлуу Кара аттуу Кокол деген жашап, өзүнүн жети жүз кула жылкысы, агасынын алты жүз ала жылкысы болот. Ал агасы Кеучка таарынып, башы оогон жакка кетип калат. Бараба жомогу кыргыздарда айтылышы жагынан “Кара Кукулга” караганда көбүрөөк жакындыгы кызыктуу.

Жүрүп отуруп Кара Коколдун келе жатканын угуп, күч сынашып, сынга толсо достошмокко күтүп жаткан үч алпка жолугат. Кара Кокол бир силкинип, алтын жүндүү аюу, бир силкингенде алтын жүндүү карышкырдын түспөлүнө түшөт. Бир силкинип, алтын жүндүү карчыга болот. Үч алп анын баатырдыгына, керемет касиетине баа берип, бир айлык жолго узатып коюп, достошуп калып калышат. Андан Кара Кокол бир силкинип, кунарсыз таздын кебетесин кийип, атын бир тепти эле бир жаман тай болуп тура калды. Таз кебин кийип, жаман тайын минип, андан ары жол жүрүп отуруп, Айкаңдын, Күнкаңдын жоосун жоолап, алардын кыздарын алат. Күндөрдүн биринде жеңеси эсине түшүп ыйлайт да, кайнатасынан кетүүгө уруксат сурайт. Элине келсе, жумшактан күл, катуудан таш гана калыптыр. Коломтого жеңеси көөмп кеткен катты таап окуп, эли журтун жоо чаап, жеңесин Ташкандын олжолоп кеткендигин, жети жылы кармашып жатып, аттан жыгылган агасы Кеучту душмандар өлтүрүп, сандыкка салып, дарыяга агызып жибергендигин билип, катуу кайгырат. Карагай бойлуу Кара атына: “Сен агамдын аты Коён-Посты таап кел, мен өзүн издейин” дейт. Кара Кокол агып бара жаткан сандыкты алтымыш кулач аркан салып тартып алат да, агасына жан киргизет. Андан жеңесин таап, анын жардамы менен Ташкандын жанынын кайда катылганын билет да, түбүнөн алтын булак агып турган жети байтерекке

¹ Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. - СПб., 1872, Т.4. – С. .85-90.

барып жашынып жатат. Күтүп отуруп суу ичмекке келген жети маралдын курсактуусун атып өлтүрсө, ичинен күмүш сандык ыргып кетет. Сандыкты талкалап, ичиндеги башы алтын, аягы күмүш жети бөдөнөнү кармап алып, Ташканга барат. Бөдөнөнүн алтоонун башын үзүп, акыркысы калганда ал кулап түшүп: “Коккол сага кул болоюн, өлтүрбө,” - деп, жалынат. Жалынганына карабай бөдөнөнүн башын үзүп алганда Ташкан өлөт. Андан соң алптын айылына барып, жоо колундагы эли-журтун, жеңесин бошотуп, агасына келет. Ошентип “ул (уул) туп, ойго таратып, кыс (кыз) туп кырга таратып,” Кара Кокколдун хан болушун баяндоо менен жомок аяктайт.¹

Жыйынтыктап конкреттүү талдаганда Сибирь версиясы менен «Көкүл» жомогунун ортосундагы жалпылыктар менен окшоштуктар төмөнкүлөрдөн ачык көрүнөт. Жанрдык жагынан эки элде тең алгачкы башаты кереметтүү жомоктун үлгүсүн түзөт. Мазмундук, окуялык жагынан жалпылык: Көкүлдүн бир нече алптарды жеңип, баатырдык менен үйлөнүшү, алардын Көкүлдүн келатканын билип, атайылап тосуп чыгышы, оң каармандын жана минген атынын ар кандай түргө өткөн магиялык-кубулуучулук касиетке ээ болушу, Көкүлдүн Чачыкей (Чичан) аттуу жеңеси, Карач (Кеуч, Кауч) аталган агасы болуп, өргөдө түнөгөн аялы экөөнөн шек санаган Карачка таарынып, башы ооган жакка кетип калышы, ал жокто элин жоо чаап, агасын өлтүрүп, сандыкка салып, дайрага салып жиберип, мал-мүлкүн, олжолоп алып кетиши. Көкүл Карачтын бир кырсыкка учураганын сезип, коломтого көөмп кеткен жеңесинин катынан улам окуянын ал жайын билип, агасын тирилтип суудан чыгарып алып, Чачыкейди туткундан бошотушу, каарман, кейипкерлердин бирдей аталышы Көкүл (Кара Коккол, Кара Кукул) Чачыкей (Чичан), алптардын аттарынын аталышынын окшоштугу Кер-Кулун (Кулан Кулун) Карагай бойлуу Кара ат (Карагай бойлуу Кара ад) Коён-Боз (Коён-Пос).

Ал эми чыгарманын көркөм сөз каражаттарында окшош формулалардын, архаикалык ыкма, салттуу мүнөздөмөлөрдүн орун алышы

¹ Радлов В.В. Образцы ... Ч. 4 . – С. .65-70.

кызыктуу факт. Мисалы эки алптын кармашышынын сүрөттөлүшүн эле алалы: “тоо тозуп, тозоң болот, топурак сапырылып, күндүн көзүн туман каптап,” бири-бирин көрө албай калат. Көкүл агасынын конушуна келсе, “жумшактан күл, катуудан таш калган болот”. Көкүлдүн Чоюн алпка жолугушун баяндоодо да кыргыз жомокторундагы салттуу мүнөздөмөлөргө дал келет. Ал эми Көкүлдүн Ташканды өлтүрүп, жеңесин куткарып алышы, “Эр Төштүк” жөө жомогундагы окуяга дал келиши да кызыктуу. Ал эми жогорку фактылар кыргыз чыгармасы менен Сибирь элдеринин “Кара Кокол”, “Йир Түшлүк” кереметтүү жомогунун ортосундагы типологиялык гана эмес, генетикалык жалпылыктардын орун алгандыгын ачык аныктап турат. Бул жогоруда белгилегендей ириде ал жомоктун каарман-кейипкерлерди мүнөздөөдөн ачык көрүнөт. Бирок, азыркы турпатында Сибирь версиясынан кыргыздын «Көкүлү» бир топ алыстап кеткен. Эгерде бараба, тобол татарларында жөө жомок түрүндө айтылса, кыргыздарда жөө жомок түрүнөн баатырдык жомок эпостук деңгээлге өсүп жеткен. Мазмуну, окуялары, көлөмү, идеялык багыты кеңейип тармакталып, толук кандуу чыгармага айланып, мыйзамдуу түрдө көптөгөн жаңы окуялар, көз караштар кирген. Каарман-кейипкерлердин аймагы, көркөмдүгү арткан. Албетте, Сибирь версиясы В.В.Радловдун жазып алуусунда баштапкы турпаты өзгөрбөстөн толук бизге жетти деп айтуу кыйын. “Көкүлдү” же “Йир Түшлүктү” кагазга түшүрүүдө айрым кемчиликтердин кеткендиги, окуялар үзүлүп, көркөмдүк жагынан кемип калгандыгы иликтөөчүлөр тарабынан белгиленип жүрөт. Ал эми В.В.Радловдун 1862, 1869-жылдарда кыргыз жергесинде солто, сарбагыш, бугу урууларында болуп, “Эр Төштүк”, “Жолой кан” эпосторун “Манас”, “Семетейден” үзүндүлөрдү кагазга түшүрүүдө айрым кемчиликтердин орун алгандыгы да белгилүү даражада жогорку пикирди бекемдеп турат. “Жолойду” айткан Жолой ысымындагы адам “Жолойду” өзүнүн сүйгөн репертуары катары да ага көп көңүл бөлүп, узак айтып, “Эр Төштүккө” келгенде чарчап, айрым жерлерин кыскартып

койгондугун В.В.Радлов да баамдап, аны айтуучунун чыгарманы жакшы билбегендигинен го деген ойго келген.¹

“Манас” эпосун кагазга түшүрүүдө кемчиликтин кетирилишин “Манасты” изилдөөчү З.Мамытбеков окумуштуунун тил жагынан изилдөөгө көбүрөөк көңүл бургандыгы деп эсептейт. Ошондуктан “Манасты” жазып алуу фрагменттүү гана мүнөзгө ээ болуп, анын кайсы манасчыдан жазылгандыгы аныкталбагандыгын, эпизоддор карама-каршы мүнөздө болуп кайталанып бүтпөй калгандыгын белгилейт.² Балким, З.Мамытбеков белгилегендей, окумуштуунун элдик чыгармаларды жазып алуудагы негизги максаты болбогон чыгар. Албетте, ошол мезгилде кагазга түшкөн чыгармалардын ойдогудай болбой, кемчиликтердин орун алышын да объективдүү, субъективдүү себептери бар. Анткени импровизациялык ыкма, көп угармандар кулак төшөгөн чоң жыйында эргүү менен шар айтып көнгөн айтуучуга улам тактап, айтып берүү бар болгондугу, ой тизмегин, окуя иретин, жоготуп коюшу мыйзамдуу көрүнүш эле. Ушул жагдай негизги себептен болушу да ыктымал. Бирок, кандай болгон күндө да В.В.Радлов тарабынан чыгарманын алгач кагазга түшүшү кыргыз илими үчүн баалуу табылга болгондугу талашсыз. Анткени окумуштуу «Кукул»- «Көкүл», «Йир-Түшлүк-Эр Төштүк» чыгармаларынын Сибирь элдеринен (тобол, түмөн, бараба татарларынан) жазып алып жарыялоо менен илимде изилдөө процессинин өңүтүн кеңейткен, салыштыруу ыкмасын колдонуу менен окуянын алгачкы башатын ачып, ой тармагын кеңейтүүгө анын өсүш эволюциясын илимий түрдө аныктоого мүмкүндүк түзгөн. Бул Сибирь версиясы менен жогоруда саналган кыргыз чыгармаларын мазмундук каарман, кейипкерлердин баяндалышын, салыштырып иликтөөдө аныкталмакчы. Экинчиден, 19-кылымда Минусин ойдуңунан кагазга түшкөн чыгармалар бир учурда кыргыздардын ал элдер менен бир аймакта жашап, маданий-социалдык карым-катышта болгондугун ачык күбөлөндүрүп турат.

¹ Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.5. - СПб., 1885. -С. 1-26.

² З.Мамытбеков.,Э.Абдылдаев . Жогорку эмгекте. - 57-б.

Кыскасы, В.В.Радлов жазып алган элдик мурастардын иликтөө ишинде тарыхый да, адабий да мааниси зор. Муну айтып жатканыбыздын себеби бараба, тобол, түмөн жана кыргыз жомокторунун ортосунда типологиялык гана эмес, генетикалык жалпылыктын орун алышы, алардын байыркы мезгилде бир аймакта жашагандыгы жөнүндө ачык кабар берет. Ал эми фольклордук материалдардын, тарыхый даректердин, Орхон-Енисей эстеликтериндеги маалыматтарга жана айрым тарыхчы фольклористтердин пикирине, иликтөө иштерине таянып жыйынтыктаганда жогоркудай көрүнүштүн жөн жай кокустук эместиги, тарыхый турмуштук негизи бар экендиги далилденет. Бул болсо, корутундулап айтканда, байыркы доордун бир кезеңинде Минусин ойдуңунда жашаган элдер менен кыргыздардын жашаган аймагынын бирдиги, тарыхынын кесилишкендиги, алардын ортосундагы тарыхый-маданий карым-катыштын болушуна ыңгайлуу жагдайдын түзүлгөндүгү менен түшүндүрүлөт. Бул жөнүндө белгилүү фольклорист Б.Кебекова конкреттүү материалдардын негизинде далилдүү жана оригиналдуу ой жүгүртөт. Сибирь элдери менен кыргыз жомокторунун ортосундагы жакындыктар (жалпылыктар) бирин-экин фактылар менен чектелбегендигин айтуу менен Сибирь фольклорундагы Көбөк, Кауч баатыр (Карач), Шоын-тас (Чоюн тас), Кара Кокул (Көкүл), Йир Түшлүк, Чалкуйрук, (Талын-кыз), Талым сыяктуу каарман, персонаждардын кыргыз оозеки чыгармачылыгынан да орун алышын бул чыгармалардын түзүлгөн, башат алган орду Түштүк Сибирь экендигин, кыргыздардын ал жерде жашаган элдер менен болгон чыгармачылык, этникалык, духовный карым-катышынын байыркы фактысы катарында белгилейт.¹ Ал эми кыргыздын “Көкүл” жомогун тобол, бараба татарларында айтылышы менен салыштырууда да кыргыздардын байыркы учурда жогорку элдер менен бир аймакта жашап, алардын турмуш-тиричилик шартынын, географиялык чөйрөсүнүн, этникалык түзүлүшүнүн, этнографиясынын (колуктуга жети катар көшөгөнүн тартылышы, оң каармандын күрөштө жеңип, баатырдык менен

¹ Б.Кебекова. Кыргыз,казак фольклордук байланышы. - Фрунзе:Илим, 1982, 145-146-бб.

үйлөнүшү), тилинин жакындыгы гана эмес, фольклордук традициясынын, мифтик көркөм ойлоосунун (болочок баатырдын тездик менен чоңоюшу, алптын соргоктугу, жети күн, жети түн укташы, отко салса күйбөс, сууга салса чөкпөстүгү ж.б.) каармандарды мүнөздөөдө салттуулуктун кеңири сакталышы менен ачык аныкталат. Ошондой эле К.Кудайбергеновдун түрк элдердин ортосундагы эпикалык салттуулуктун окшоштугун бир чыгарманын ар башка аймакта бир нече элде окшоштукта, жалпылыкта айтылып калышын көчүп жүрүү процесси – көчмөндүүлүк менен түшүндүрүшү¹ көңүлгө ала турган маселеден. Анткени байыркы уруулардын ар дайым жакшы жайыт издеп көчүп жүрүшү да бул же тигил чыгарманын жалпы окшоштукта айтылып калышын шартташы да мүмкүн. Ал эми реалдуу көз жүгүрткөндө бул же тигил чыгарманын бүтүндөй Сибирь, Борбордук Азия аймагына тармак жайышы байыркы учурларда уруулардын тынымсыз жер которуп көчүп жүрүп, өз ара бири-бири менен аралашып, турмуш тиричилик жагдайы, гана эмес, алардын ортосунда духовный, маданий-руханий, этникалык жагынан да карым-катыштын түзүлүшүн шарттаган өбөлгөдөн болгон. Андай чыгармалардын эволюциясына байкоо салууда алардын алгачкы мезгилде бир башаттан тарап, айрым генетикалык бирдиктин сакталгандыгына карабастан, калыптануу процесси ар башка тарыхый-турмуштук шартта өткөндүгү, ар бир элде өз алдынчалыгы жанрдык окуялык жагынан кескин айырмалуулугу, дегеле узак калыптануу, өсүү жолун артка калтыргандыгы байкалат. Ири окумуштуу, этнограф Л.Т.Потапов “Йир Тюшлик”, “Аккубек”, (“Көбөк”) “Алпамыш”, “Кузы Курпеш Баян Сылуунун” түрк уруулары территориялык бирдикте жашап, бир тарыхый тагдырга биригип турган мезгилде түзүлгөн орток чыгармалардан экендигин белгилөө менен алардын кийинки эволюциясын төмөнкүчө түшүндүрөт: “Позднее, когда жизнь их протекла изолированно и в различной географической среде, общие фольклорные произведения продолжали жить и развиваться в различной бытовой обстановке их

¹ К.Кудайбергенов. Эл дастандары жана акын. - Фрунзе:Мектеп, 1970, 23-б.

реальной жизни, в различных исторических условиях и дали свои варианты”.¹ Кыргыздарда ошондой чыгармалардын бири «Көкүл» өтө тармакталып, Сибирь элдеринде айтылышынан айырмаланып, мейкиндиги, образ системасы бир топ кеңейип кеткен. К.Мифтаковдун айтуусунда бир учурда чоң жомоктук деңгээлге көтөрүлүп, узак жана көлөмдүү да айтылуучу экен. Азыркы колго тийген материалдар да белгилүү деңгээлде кыргыздарда «Көкүлдүн» байыртадан келе жаткан эң эски көркөм айтылган жомоктон экендигин ачык айкындап турат. Кыскасы, «Көкүл» жомогу түрк элдери аймактык жакындыкта жашап турганда эле 6-8-кылымда пайда болгон. (Балким мындан мурун). Бул жомоктун окуялары мазмуну, багыты мүнөзү жагынан кыргыз элинде ушу мезгилге чейин кеңири айтылып келе жаткан “Курманбек”, “Эр Табылды” өңдүү тарыхый баатырдык эпостордон кескин айырмаланып турат. Бул чыгармаларда кыргыз элинин ички жана калмак, кара кытай өңдүү тышкы душмандарга каршы күрөшкөн баатырдык аракеттери баяндалса, «Көкүлдө» адам баласынын алгачкы доорлордогу жашоо үчүн күрөштөрүнүн стихиялуу мажүрөө картинасы түзүлгөн.

«Көкүлдө» ар түрдүү мифологиялык кейипкерлер жөнүндө сөз болот, жана алардын жомокто өз орду бар. Булар эң байыркы замандагы адамдардын түшүнүгү, көз карашы боюнча түзүлгөн элестөөлөр, кейипкерлер. Байыркы адамдар бул сыйкырдуу күчтөрдүн ар бири жөнүндө өздөрүнүн кыял божомолдоолорун жаратышкан. Натыйжада мындай фантастикалуу ой түркүмдөрү камтылган бул жөө жомоктор Көкүлдүн баатырдык өмүр таржымалы менен ширелишип, адамдардын өздөрүнө белгисиз күчтөрдү таанып билүүгө, аларды багынтууга кылган иш аракетин көрсөткөн бир бүтүн эпикалык чыгармага айлангандай. Ал эми жомоктогу сыйкырдуу күчтөргө магиялык касиетке ээ болгон жандыктар «Көкүлдүн» баатырдыгын гана эмес, алардын баштапкы жаратуучуларынын аң сезим түшүнүгүнүн деңгээлин да ачык көрсөтүп турат. Демек, «Көкүлдүн» негизин таптык коомго чейинки окуялар, түшүнүктөр түзгөндөй. Байыркы

¹ Героический эпос алтайцев // Советская этнография. - 1949. - №1. - С.132/

адамдардын түшүнүгүндө дүйнөнүн жаралышы үч кабаттуу: жер асты, жер үстү жана көктө да болуп, анда адамдардын жашашы жөнүндөгү ой болжоосу «Көкүлдө» берилген. Баатырдын аттарынын сүйлөшү, ээсине жардам көрсөтүшү, жоокерчиликти дагы аткарышы сыяктуу мифтик түшүнүктөр «Көкүлдө» толугу менен сакталган. Ал эми жер астында, жер үстүндө, көктө жашоо, үйлөнүү, күрөшүү – бул алгачкы адамдардын аалам жөнүндөгү мажес түшүнүгүнүн салттуу үлгүсү катары жомокто орун алышы, үч дүйнө жөнүндөгү түшүнүк – адамдар табийгат законун, ааламдын жаралышын биле элек кезинде эң алгачкы ой болжоосунан келип чыккан. Байыркы адамдар “үч дүйнөнү” бүтүндөй билүүгө кызыгышып, өз кыялдары менен жер үстүн, астын да кыдырышкан. Ал мейкиндикти жөнөкөй, алсыз, күчсүздөр менен эмес, Көкүлгө окшош алдуу, күчтүү баатырлар менен саякат жасашкан.

Кыргыз элинин оозеки чыгармаларынын материалдарына таянганда кыргыздарда эпикалык традиция эң эрте өнүккөндүгү ачык көрүнөт. Натыйжада эпостук чыгармалар саны жагынан да алдынкы катарда турат. Ал эми минусиндик татарлар менен кыргыз фольклорунун ортосунда айрым жакындыктын байкалышы, башкача айтканда, В.В.Радлов белгилегендей, эпикалык поэзиянын гүлдөп турган түрүндө жогорку элден гана учурашы кокустук көрүнүш эмес, алардын байыркы учурда территориялаш жашап, духовный карым-катнаш түзүлүшүнүн дагы бир далилдүү фактысы болуп саналат.¹ Анткени тарыхый маалыматтар боюнча кыргыздардын 6-8-кылымдарда жашаган орду Минусин ойдуңу эсептелип,² Хакас элинин этникалык составына өз алдынча группа болуп кирбегендиги менен сагай, качин сыяктуу ири уруулардын арасында “кыргыз” аталган уруктун сакталып калышы көңүл бура турган факт. Айрым тарыхый фактылар енисейлик кыргыздар менен кимак, кыпчак сыяктуу байыркы уруулардын коңшу жашагандыгын, алардын жашоо шартында турмуш тиричилигинде көп

¹ Радлов В.В. Образцы... Ч.5. - СПб., 1885. - С.2-3.

² История Киргизской ССР. В 2-х т. Т. 1. – Фрунзе: Кыргызстан, 1968, - С.121.

жакындыктардын орун алгандыгын маалымдайт. Алсак, 6-8-кылымдардын аралыгында енисейлик кыргыздар да ушул аймакта жашап, Минусин ойдуңун ээлеп тургандыгы белгилүү.¹

Көрүнүктүү этнограф Л.Т.Потапов “Очерки по истории алтайцев” деген эмгегинде айлтайлыктарды түштүк алтайлыктар (алтай кижиси, теленгит, төлөс ж.б.) жана түндүк алтайлыктар (шор, куманды, челкан, туба ж.б.) деп эки топко бөлүп, түштүк алтайлыктар түндүк алтайлыктарга караганда антропология, этника, этнография, тил жагынан айрым түрк элдери менен жакындыгын фактылар аркылуу көрсөтүп келип: “Түштүк алтайлыктар этникалык чыгышы боюнча түрк тилиндеги элдер менен баарынан мурда кыргыз, казактар жана сибирдик татарлардын айрым бөлүктөрү менен тектеш”² дейт.

Ал эми кыргыз фольклорунда Көбөк хандын бир учурда кырк уруудан куралган уруулук бирикмени бириктирип турушу, анын Кумайык аталган кыраан ити болуп, бугу, марал сыяктуу жапайы аңдарды эпсиз кыргынга учураткандыгы үчүн Ак Бугу көзгө челип, сокур кылып өлтүрүшү, итинин өлгөнүнө капа болуп келе жаткан Көбөктү Талын-Кыз (Талым) тосуп туруп, айтышууга чакырышы сыяктуу фольклордук фактынын бир мезгилде кыргыздар менен бир аймакта аралашып жашаган алтай, кыпчак, (казак) элдеринде да генетикалык жалпылыкта сакталып калышы байыркы учурда кыргыздар менен Сибирь элдеринин ортосунда тыгыз руханий, маданий карым-катыштын түзүлүшүн шарттаган жагдайлар катарында кыргыз, казак фольклордук байланышын изилдеген фольклорист Б.Кебекова төмөнкүлөрдү баамдайт: “Кымак, кыпчак, кыргыз сыяктуу байыркы уруу топторунун рухий маданиятынын аралашып кетүүсүнө өбөлгө түзгөн башка да шарттар болгон. Алар уруулардын көчмөндүүлүгү, отурукташкан бирдиктүү территориянын жоктугу, турмуш тиричилигинде, жашоо-шартында айрым жалпылыктардын орун алышы, тил жакындыгы, коомдун белгилүү баскычында бир хандыктын

¹ Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок 6-8 вв. - М.;-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. - с.167.

² Потапов Л.Т. Очерки по истории алтайцев. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. - с.153.

составына кирип турушу (6-8-кылымдарда түрк каганатынын, кийин монгол хандыгынын), тарых бирдиги, тагдыр бирдиги”.¹ Кыргыз этнографиясы боюнча жалпылоочу ири эмгектин ээси С.М.Абрамзон «Төштүк» чыгармасын алтай элинде да айтылышына токтолуп келип, алтай, кыргыз фольклорундагы окшоштуктарды, этнографиялык параллелдик көрүнүштөрдү кокустук же алардын кийинки доордогу карым-катыштын натыйжасы эмес, байыркы катмар катарында карайт.² Чындыгында, кыргыз элиндеги эпикалык чыгармалардын Сибирь элдериндеги чыгармалар менен мазмундаш болушу жогорудагы “Көкүл” же “Эр Төштүк” чыгармасы менен гана чектөөгө болбойт. Себеби, Т.Абдыракуновдун кыргыз элиндеги “Ак Мактым” чыгармасын Сибирь элиндеги “Абахай Пахтанын” үч варианты менен салыштырма-тарыхый ыкмада карап, эң ийгиликтүү кенен изилдөө жүргүзүшү кыргыз-сибирь фольклорстикасына кошкон чоң салымдарынын бири болуп саналат. Автор эки элде кезиккен мындай өзгөчөлүктү тарыхый тагдырдын бирдейлиги, этногенетикалык, саясий жана маданий байланышы, географиялык чөйрөнүн чектештиги менен шартталганы, деп жыйынтыктайт.³

Сибирь аймагын тарыхтын бир мезгилинде байыркы түрк уруулары мекендеп, алар маданий, экономикалык байланышта болуп, жашоо шарты турмуш тиричилик жагдайы жагынан да көп жакындыктардын болушу орток адабий мурастардын түзүлүшүн шарттаган. В.В.Радлов Сибирь аймагы жөнүндө жүргүзгөн изилдөөсүндө, сагайлар ичиндеги “кыргыз” уруусунан Эне-Сай кыргыздарынын Манжурияга сүрүлүшүнө арналган баяндар жазылган бөлүгүндө кыргыз, иргиттер Абаканда калган кыргыз уруктары болуу керек деген жыйынтыкка келген. Жана жыйнап алган эбегейсиз зор материалдарын салыштырып, абакан татарлары менен кыргыздардын эпикалык поэзиясынын жакындыгына дагы бир жолу басым жасаган.⁴ Сибирдик татарлар менен кыргыздардын эпикалык байланышы өтө байыркы

¹ Кебекова Б. Кыргы, казак фольклордук байланышы. - Фрунзе: Илим, 1982, 12-б.

² Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы. Б.: фонд. “Сорос-Кыргызстан”, 1999, 253-б.

³ Абдыракунов Т. Ак Мактым. – Фрунзе: Кыргызстан, 1983, 105-б.

⁴ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. - М.:Наука, 1989, - С.12.

мезгилге кетет. Жана бул элдердин жакындыгын эпикалык аң сезимдин бирдиги, коомдук-тарыхый өнүгүүсүнүн жалпылыгы шарттаган. Түрк тилдүү элдердин бекемделген эпикалык мындай тарыхынын өзгөчөлүгүн “Чем дальше уходим в глубь истории тем больше стираются признаки отличия между народами одного и того же происхождения”¹ деген Ф.Энгельстин ою да бекемдеп турат.

Өзбек фольклористи Х.Абдуллаев Түштүк Сибирдеги элдер менен кыргыз өндүү бир канча (анын ичине өзбектерди да кошот) элдердин эпикалык чыгармаларынын ортосунда окшоштуктардын орун алгандыгын белгилөө менен эпостордун өсүш жолун төмөнкүдөй мезгилдештирет:

- 1.) Эпос эпохи саков (приблизительно от 8 в до н.э. до 5 в.);
- 2.) Эпос эпохи тюркского каганата (6-10 вв.);
- 3.) Возникновение героического эпоса (10-11 вв.);
- 4.) Активное рождение народных дастанов (12-17вв.);
- 5.) Период интенсивного развития народных дастанов (17 нач. 20 вв.).²

Ал эми жогоркудай мезгилдик жагынан бөлүштүрүү кыргыз эпикалык чыгармаларынын өсүш жолуна дал келе бербейт. Ал кыргыздардын басып өткөн тарыхый жолуна, жердеген аймагына жана чыгарманын жаралыш өзгөчөлүгүнө байланыштуу конкреттүү фактылардын негизинде чечилип, жыйынтыктала турган маселе. Кыргыз эпосунун өсүш тарыхын реалдуу талдай келгенде жогоркудай эпикалык чыгармалардын жаралуу доорун мезгилдештирүүдө «Көкүл» жомогунун жаралуусу түрк каганатынын бийлиги үстөмдүк жүргүзүп турган экинчи учурга туура келет.

«Көкүлдүн» алгач Сибирь доорунда түзүлгөндүгүн жогоруда белгилегендей, кыргыз жомогундагы бараба, тобол татарларынын жомоктору менен ар кандай багыттагы окшоштук, биримдүүлүк ачык далилдеп турат.

¹ Маркс К., Ф.Энгельс. “Об искусстве” Соч. 2-ое изд. - М.: Госполитиздат, 1954. Т.1. - С.313

² Абдуллаев Х.Д. Взаимосвязи и типологические особенности узбекских и каракалпакских народных дастанов. // Дисс. д-ра филол. наук: - Ташкент, 1988. - С.49.

Демек, «Көкүл» жомогунун бир гана кыргыз элинде эмес, башка Сибирь элдерде да айтылышы аны оозеки чыгармачылыктын башаты, тактап айтканда, байыркысы деп айтууга негиз берет. Ал эми чыгармадагы архаикалык катмарлардын, эпикалык салттуулуктардын сакталышы да элдердин ортосунда ар дайым карым-катнаш болуп, экономикалык байланыштардан башка да маданий-рухий катнаштар түзүлүп, алмашуу, оошуу болуп тургандыгы менен түшүндүрүлөт. Жогорку маалыматтарга таянып, «Көкүл» жомогунун байыркы экендигин, территориялык биримдигинен улам түрк тилдүү элдерде алгач жаралган элдик чыгармалар, бара-бара коомдун өзгөрүшү, тарыхый кырдаалдар менен территориялык бирдиктери чачыроого дуушар болгондо, түрк тилдүү элдер өзүлөрүнүн көрөңгөсүндө уютку сакталып калган элдик оозеки чыгармаларынын формасы идеялык көркөмдүк өзгөчөлүгү өзгөрүлүп, муундан-муунга жеткирилгендигин айтууга болот. Бизге «Көкүл» чыгармасы жөө жомок, баатырдык жомок деп, эки түрдүү формада келип жетти. Көпчүлүк учурда ыр менен кара сөз аралашып түзүлсө, Сибирь вариантында кара сөз түрүндө айтылат. Жомок “Муңдуубай”, “Көчпөсбай”, “Көкүл”, “Карач-Көкүл”, “Кара Кокол”, “Кара Кукул” делип ар башка аталганы менен алгач негизи бир башаттан тараган чыгарманы түзөт. Кийин көп варианттуулукка өткөндүктөн, окуялык, деталдык айырмачылыктын орун алышы мыйзамдуу көрүнүш. Бирок бардык варианттарга жалпылык окуянын ары кереметтүү, ары апыртмалуу баяндалышы, айрым жалпылыктардын сакталышы мүнөздүү.

«Көкүл» чыгармасынын эволюциялык жолу аймактык, мезгил, мейкиндик жана жанрдык жагынан өтө узак жана кызыктуу. Кыргыздарда айтылышы алардын байыркы территориясы Минусин ойдуңунан башат алып узак жолду басып өткөн. Тактап айтканда, бир мезгилде бир аймакта жашаган түрк урууларынан болгон кыргыз, бараба, тобол татарларында айтылышы, жомоктун байыртан бир башаттан жаралгандыгын далилдейт.

Жыйынтыктап айтканда «Көкүл» жомогунун бир гана кыргыз элинде эмес, башка Сибирь элдеринде да айтылышы аны оозеки чыгармачылыктын башаты, тактап айтканда, кыргыздардын бараба, түмөн, тобол татарлары менен духовный карым-катышынын алгачкы доору деп кароого негиз берет. Деги эле Түштүк Сибирь аймагында жашаган элдер менен кыргыз оозеки чыгармачылыгынын карам-катышы, байланышы жогоруда белгилегендей, бирин-экин фактылар менен чектелбейт. Бул маселе боюнча кыргыз фольклористтери Р.Кыдырбаева, С.Мусаев, Э.Абдылдаев, Р.Сарыпбеков, Б.Кебекова, А.Жайнакова, Т.Абдыракунов Г.Орозова жана башкалардын изилдөө иштеринде орчундуу көңүл бөлүнүп, көптөгөн аналогиялык фактылардын иликтөө алкагына алынышы, алардын өсүү жолун конкреттүү талданышы бул багытта бир топ жылыштардын, ачылыштардын болгондугун ачык айкындап турат. Демек, кыргыздардын тарыхтын башатында Сибирь жергесинде жашап, ал жерде жашаган элдер менен ар кандай багытта карым-катышта болгондугун айрыкча адабий-маданий фактылар ачык далилдейт. Ал эми аналогиялык чыгармаларды, каарман-кейипкерлерди конкреттүү талдоого алууда ар биринин өсүш жолу, өзгөчөлүгү көз алдыга тартылып, толук картинасы түзүлөт. «Көкүлдүн» кыргыздарда айтылышын азыркы турпатында иликтөөгө алсак, анын жөө жомоктон эпикалык чоң жомокко өтүп, окуясынын масштабдуулугу, кызыктуулугу жана ары көлөмдүү, ары көркөм айтылышы менен алгач кагазга түшкөн нускадан айырмаланып турат.

1.2. «КӨКҮЛ» ЖОМОГУНУН КЫРГЫЗДАРДА АЙТЫЛЫШЫ ЖАНА ЖАНРДЫК ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

§1. Жөө жомоктук варианттары, алардын баатырдык жомоктун составынан алган орду

Кыргыздарда «Көкүлдүн» жөө жомоктук нускасы “Муңдуубай” жана “Көчпөспай” деген ат менен эки мезгил аралыгында жазылып алынган. “Муңдуубай” жомогу 1926-жылы Насирдин Ботой, Өмүраалы Маана уулдары тарабынан мурунку Кара-Кол кантонуна караштуу Тоң болушунан кагазга түшкөн. Бирок ким тарабынан айтылганы көрсөтүлбөптүр. Экинчи вариант “Көчпөспай” 1966-жылы Тил, адабият институту уюштурган фольклордук экспедициянын мүчөлөрү тарабынан Калинин (азыркы Жайыл) районунун Бөксө-Жол кыштагында жашоочу Өзбеков Карынактан катталган. Эки вариантта тең башталышы туяксыз ата тойго барып, баласыз катары кордолуп, ызасына чыдабай, кемпирин жетелеп, жер-суу тайып кыдырып кетиши сыяктуу архаикалык окуяларды камтыйт. Болочок баатыр уулдун бойго бүтүшү, төрөлүшү ары кереметтүү, ары апыртмалуу, традициялуу жагдайда айтылат. Арчалуу мазарга түнөп жаткан кемпир- чалга кыбыладан жел согуп, аян бериши, алардын тилеги кабыл болгондугун айта келип, “көнөктөй көк алманы”, “аяктай ак алманы” таштап жибериши, баланын энесинин ичинде жатып сүйлөшү, кан чеңгелдеп түшүшү, толгоонун апыртмалуу жагдайда өтүшү жана башка сыяктуу эпикалык схемалык окуялардын түрмөгү жомокто жөн жай эле берилебейт. Кадимки баатырдык жомоктун жанрдык табиятына ылайык апыртмалуу көркөмдөштүрүлүп, көркөм ыкманын бир түрү катарында калыптанган байыркы катмарды түзөт. Жана да өз жанрдык мүмкүнчүлүгүнө ылайык социалдык-турмуштук, этнографиялык, диндик мамилелерди камтыйт. Баатыр баланын төрөлүшүн укканда жердин асты-үстүндөгү “кара күчтөрдүн” дүрбөлөңгө түшүшү баатырдык жомок үчүн мүнөздүү салттуу окуядан. Көкүл төрөлдү дегенде

жер астынан үстүнө чыккан, жер үстүнөн астына түшкөн үч алптын энеси жез кемпир аны эрезеге жеткирбей өлтүрмөккө издөөгө чыгат.

Ошондой эле алп балага ылайыктуу тулпардын өзү менен кошо туулушу баатырдык жомоктун табиятында салттуу окуяны түзөт. Эки вариантында тең Муздак-Төргө качып барып тууган Кер бээнин Кулуну Көкүлгө ылайыктуу ат делип, анын качып чыгышына шарт түзөт. Ар бир жабдык салган сайын Кулундун тездик менен чоңоюшу да анын артыкча тулпарлыгын, магиялык касиетин арттыруу максатында колдонулган көркөм ыкмадан. Ошондой эле атасынын Көкүлдүн мине турган тулпарын, ээр токумун, жоо жарагын камдап, баланын атын койдуруп, Караканга (“Көчпөсбайда”) же Боорукер ханга (“Муңдуубайда”) качырышы алгачкы окуялардан болуп, бири-биринен анчалык айырмачылыгы жок. Кер Кулундун сүйлөө жөндөмүнө ээ болушу, магиялык касиеттери, Көкүлдүн Карачтын колуна түшүшү Боорукер кандын баланы сурап алышы, жез кемпир менен Карачтын урушу эки вариантта тең орун алып, чыгарманын мазмундук системасында бир нече кызыктуу окуялардын тизмегин түзүп турат. Тоң вариантында Карачтын эрдигине басымдуу орун берилген. Окуяга Көкүлдүн жана Кер Кулундун катышы баяндоо учурунда же жазып алуу учурунда кыскарып калгандай. Бирок кантсе да эки вариант баяндоо манерасы жагынан бири-бирине жакын. Айырмалуу жактары да арбын. Эки вариантта тең жөө жомоктук стиль басымдуулук кылат, көбүнчө куюлушуп, рифмалашкан кара сөз менен баяндалат. Ошондой эле эпостун алгачкы формасы катарында эсептелген баатырдык жомоктун белгилери да жөө жомоктук вариантта ачык сакталып калган. Ал алп баатырдын сырткы кебете-кешпиринин сыпатталышынан, баатырдын кыймыл аракетинен жана стилдик курулмаларынан, салттуу окуялардын берилишинен ачык көрүнөт. Көкүлдүн Кер Кулундун айтуусу менен иш алып барышы эки варианттан тең орун алат.

Көкүлдүн алгыр куштуу болушу да салттуу окуя. Бул эки нускада тең Карачтын саяпкер аялы Күлайымдын кеңешинен улам жүзөгө ашат. Көкүлгө

ылайык куштун табылышы, анын алгырлыгы апыртмалуу жагдайда баяндалат. Өзбеков Карынакта да, Тоң вариантында да Көкүл Ак Ыйык куштун балапанын алып келмекке Кер Кулунга болоттон така кактырат, өзүнө болоттон тай туяк жасатат. Куштун балапанын алууда “Көчпөсбайда” Кер Кулун менен ээсинин ортосунда бири-бирине шарт коюшу да магиялык мүнөздөгү архаикалык окуя. Анда Кер Кулун : “Ак Ыйык куш качырып калганда мойнун кайрып, кушка отура албасаң, анда шарт сенин мойнуңда” - деп, ээси менен антташат. “Муңдуубайда” Көкүлдүн Ак Ыйыктын балапанын таап келиши, аны жеңесинин тапташы, куштун алгырлыгы, Карачтын сурап алышы менен окуя аяктап, андан аркы окуяга куш катышпайт. Дегеле, Тоң вариантында көп окуя кыскарып калгандай. Ал эми Көкүлдүн Кер Кулундун эске салуусу менен ата-энесин эстеп жолго чыгышы, Көкүлдүн жолдо жүрүп келе жатып, тоо болуп жолду бөгөп турган Көк дөөнү, Ак дөөнү жеңип, анан Кызыл дөөгө жолгушуусу, окуясы жагынан Өзбеков Карынактыкына жакын. Мында да Көкүл Ак дөө, Көк дөө менен кармашып жеңгенден кийин, Кер Кулундун жардамы менен Кызыл дөөнү да өлтүрөт. Акыры Көкүлдүн алданкүчтөн тайып, карып калган ата-энесин жана карындашын таап, тынчып жатып калышы менен окуя аяктайт. Көкүлдүн жер астындагы же көктөгү окуясы Тоң нускасында өткөн орду айтылбайт, байкоого караганда унутулуп же кыскарып калгандай түрү бар. Жана ошондой эле Көкүл эне-атасына кеткенден кийинки Боорукер кандын элин жоо чабышы, Көкүлдүн аларды куткарышы сыяктуу окуя кыскарып калган өңдүү. Кантсе да чыгармага байыртадан узак айтылып, бир канча варианттуулукка өткөн. Натыйжада айрым окуялары кыскарып, же схемасы гана тартылып, көркөмдүгү бир кылка сакталган эмес. Мындай мүчүлүштүктөр дээрлик бардык варианттарга таандык. Айрыкча баш жагындагы архаикалык мүнөздөмөлөр, баатырдык жомоктун стилине таандык кайталоолор, ырдык кайрылуулар чыгарманын аягына келгенде өз деңгээлинде болбой өксүп калган. “Көчпөсбай” жомогунда Көктүн кызы Көк Мончок өз түгөйү Көкүлдүн көккө чыгышы үчүн Ак марал болуп келип, кушту азгырып, Карачты артынан ээрчитип

кетет. Көкүл Карачты издеп көккө чыгып, көктө Ак дөө, Кызыл дөө менен кармашып жеңип, Көк падышасынын кызы Көк Мончокко үйлөнөт. Эгиз балалуу болуп, Кер Кулундун эске салуусу менен элине кайтып, Көчпөсбай той берип, элин жыят. Карагул менен Сарыгул келип тизе бүгүп, кечирим алышат. Өзбеков Карынакта негизги баатырдык иш көктө улангандыктан, Алп кара куш окуясы орун албайт. Жомокто Көкүл бир ай туруп, Боорукер кан атасына келсе, Түмөн алп, Жаман алп, Жуп желкеси он эки таман алп элин чаап кетип бараткан болот. Эки баласы журтта калыптыр. Артынан кубалап Түмөн алптын башын ыргыта чаап, төөнү чөгөрүп, артылып бараткан Карачты бошотуп, Жаман алпты жалпайта чаап, Көк Мончокту да ажыратат. Жуп желкеси он эки таман алп Боорукер ханды төөгө артып салып, сабап бараткан экен. Экөө кылычташып, найза менен урушуп, алышып, күрөшүп бири-бирин жеңе албай турганда Кер Кулун алптын ооз омурткасын сый тиштеп салат. Боорукер кан Көчпөсбайга элин көчүрөт. Аларга Көк каны кошулуп, Көкүлдү хан көтөрүшүп, чоң той беришинде окуя аяктайт. Бул вариант көркөмдүгү менен айырмаланат: ал өзгөчө чыгарманын баш жагына көбүрөөк таандык жана мында салттуу окуялар, мүнөздөмөлөр арбын. Ал эми Көкүлдүн көктөгү, жер үстүндөгү баатырдык кыймыл аракетин, эрдигин баяндоодо схемалуулук өкүм сүрүп, көркөмдүгү бир аз кемий түшкөндөй. Көбүнчө окуялар гана саналып, кеңири көркөмдүктө баяндалат. Айрым жерлеринде баатырдык жомоктогу салттуулук сакталбай, турмуштук жөө жомок калыбына түшүп кеткен.

Жыйынтыктаганда “Муңдуубай” жомогу 1924-1927-жылдардын аралыгында ар кандай формада (жөө жомок, баатырдык жомок) арабча, латынча шрифт менен (№124 (50), 195 (2), 360(149), 236 (42) кагазга түшкөн, кийин көчүрүлгөндөрү бар. “Көчпөсбай” жомогу мурунку жазылышынан 40 жыл өткөндөн кийин катталса да, (1966) мазмуну, окуясы, көркөмдүгү жагынан бөксөрбөй (инв.№535 (5173) №2,3-дептер) алгачкысынан да артык колго тийиши жомоктун калктын көркөм табитинде кенен орун алгандыгын ачык аныктап турат. Ал эми чыгарманын ар башка катталышына,

(айрымдары толук, кээси кыска үзүндү түрүндө) иликтөөдө жалпысынан баяндоо манерасына, айрым учурда жөө жомоктун жанрдык белгилеринин сакталганына, композициялык түзүлүшүнө карап, шарттуу түрдө гана жөө жомокко ыйгарса болчудай. Жалпы жолунан окуянын, каарман, кейипкердин баяндалышы, ырдык мүнөздөмө, кайрылуулардын кеңири орун алышы “Муңдуубай”, “Көчпөсбай” жомокторун баатырдык-архаикалык эпостун алгачкы башаты катарында эсептөөгө негиз берет. Бул «Көкүлдүн» жогоруда аталган варианттарында баатырдык архаикалык эпоско таандык жанрдык белгилердин, өзгөчөлүктөрдүн кеңири орун алгандыгы менен толук аныкталат. Кыскасы, «Көкүлдүн» жөө жомок аталган нускалары баатырдык эпостун мазмундук өзөгүнөн алыстаган эмес, окуя, образдарынан баштап, көркөм ыкма, каражаттарына чейин алгачкы – архаикалуулугун сактап калгандыгы кызыктуу факт. Албетте, чыгарманын өсүү жолунда али да эл арасында кадимкидей өз ордун ээлеген жомокчу-айтуучулар, сөзмөр адамдар да ага чыгармачылык менен мамиле кылып, кереметтүү жомоктогу салттуулукту, жанрдык өзгөчөлүктөрдү жомоктун турпатына сиңирип, калктын байыркы көркөм мурасынан болгон “Көкүлдүн” сакталышына өбөлгө түзгөндүгү ачык.

§ 2. Баатырдык жомок варианты жана баатырдык жомоктун жанрдык белгилеринин сакталышы

«Көкүл»¹ баатырдык жомогунун эчен кылымды артка таштаган байыркылыгында талаш жок. Эл ичинде да көп айтылган. Ага К.Мифтаковдун жазып алуу учурунда берген маалыматтары далил. Ал жомокту жазуудан мурун бир нече айтуучуларды айттырып угат. Алардын кээ бири узак айтса, кээ бири үзүндүсүн гана билгенин эскерет. Андан соң, ал өзү жазып алган «Көкүл» жомогу, жомоктун бештен бир бөлүгү экендигин байкап: “Эң кыскасын түшүргөндө он басма табак, узуну “Манастай” болуп

¹ИИВ.№244 (50).

кетет, “Көкүлдү” калк жөө жомок дебейт, “Көкүлдүн чоң ыры”, “Көкүл” жомогу дешет”, - деп жазат.¹ Бирок бизге баатырдык жомок кыскарган түрдө жеткен. Аны К.Мифтаков 1923-жылы Таластын Орто-Кошой суусунун башында Жанызак Шекербековдун үйүнөн Ырысаалы Бээрман уулуна жазып алат. Айтуучу баатырдык жомоктун салттуу мазмундук линиясын бузбай сактаган. Жазып алууда кеткен мүчүлүштөн болсо керек, көп учурда окуянын схемасы гана берилип, архаикалык мүнөздөмөлөр кыскарып, көркөмдүк жагынан өксүп калгандай. Лексикалык жагынан да так эместиктер орун алат. Композициялык курулушу да бир деңгээлде эместей. Ал эми “Эл адабияты” сериясынын 28-томунда жарык көргөн «Көкүлдүн» Ы.Бээрман айткан вариант өзүнүн бүтүндөй курулушу, мазмуну, окуясы, каарман, кейипкерлери, салттуу көркөм ыкма, каражаттары, жанрдык өзгөчөлүгү жагынан баатырдык жомоктун жүгүн толук көтөрүп, эпостун байыркы үлгүсүн түзүп турат. Чыгарма ушул турпатында да баатырдык жомокту иликтөөчүлөрдүн мүнөздөмөлөрүнө шайкеш келет. Бул жөнүндө экинчи бөлүмдө кенен сөз козголот. Негизинен кыргыз баатырдык жомоктун түзүлүшү кандайдыр бир деңгээлде дүйнө жүзүндөгү элдердин оозеки чыгармачылыгындагы формулаларга жакын. Анткени байыркы общиналык түзүлүш бардык элдердин жашоосунда бирдей баскычты басып өткөндүктөн, алардын аң сезиминин өнүгүү жолунда да традициялуу жалпылыктын болушун четке какпайт; тескеринче, бул тарыхый мыйзамдуулукту түзүп салттуулуктун, чегинде баатырдык жомоктун келип чыгышын шарттайт. Натыйжада коомдун алгачкы баскычындагы өндүрүштүк күчтөрдүн примитивдүүлүгү ошол мезгилде жашаган адамдардын аң сезиминин калыптанышына бирдей таасир бергендиктен, алар жараткан ай аалам, дүйнө курулушу жөнүндөгү түшүнүктөрү да окшоштукта чыккан. Бара-бара алгачкы адамдардын дүйнө таанымы жөнүндөгү мифтик түшүнүгү да белгилүү өлчөмдө жаңыланып, таза мифтик мүнөздөн алыстайт, бирок анын элементтерин сактоо менен дүйнөтаанымын кеңейтүүгө аракеттене баштайт.

¹ Инв. 224 (50) 124-125-66.

Ушундай жагдайда дүйнө аймагын кеңири камтыган чыгармалар түзүлөт. Натыйжада байыркы адамдардын жаратылыш сырларын ачууга, аны кеңири түшүнүүгө, жеңүүгө жасаган аракети архаикалык баатырдык эпостун чыгышын шарттайт. Мында адамдар мурдагыдай мифтик ойломдун, жапайы жаратылыштын ырайымсыз туткунунда болбостон, борбордук орунду өздөрү ээлеп, аны жомоктогу алп-баатырдын кыймыл-аракети, күрөшү менен жүзөгө ашыруу маселеси алдыга чыгат. Натыйжада табийгат күчтөрүн жеңүү үчүн болгон коллективдүү күрөш мифтик баёо түшүнүктөрдүн чегинен алыстап, рационалдуу ой жүгүртүүгө болгон аракет сыяктуу ой калтырат.

Көрүнүктүү фольклорист В.Я.Пропп эпикалык чыгармалардын өнүгүү жолун тарыхый салыштырма ыкмасы менен изилдеп, алгачкы баатырдык эпостор мыйзамдуу түрдө байыркы коомдук түзүлүштүн акыркы баскычтарында пайда болот деген тыянакка келген.¹ Эвен элинин архаикалык эпосторун изилдеген Ж.Н.Лебедева мифтин өз алдынча терминге ээ жанр экендигин, архаикалык эпостун мазмундук структурасында каада-салттын элементтерин чагылдыра тургандыгын, аткаруу функциясы жагынан да айырмаланып, кара сөз жана ыр аралашып айтылышын белгилейт.² Кыргыздардын баатырдык архаикалык эпосторунун да бирден бир жанрдык өзгөчөлүгү ыр менен кара сөздүн аралаш айтылышы болуп саналат. Буга бир “Көкүл” эмес, “Нурпери”, “Жолойкан”, “Жоодарбешим”, “Эр Төштүк” эпостору “Алназар Бакы” сыяктуу баатырдык жомоктору ачык далил. Дегеле кыргыз баатырдык эпосторунун конкреттүү иликтөөгө алганда мифтердин окуянын өзөгүнө иштиктүү сиңип, алп каарман, кейипкерлердин кыймыл-аракети, күрөшү менен ширелишип, биримдикте, ажырабай тургандыгы ачык эле көрүнүп турат. Негизинен бул жанрга бир нече иликтөөчүлөр көңүл буруп, өз байкоолорун ортого салган. Алсак, В.Я.Пропп эпостун алгачкы формасы (догосударственный эпос) бул же тигил доордун окуясын эмес, байыркы адамдардын умтулушун чагылдырат, ыр түрүндөгү эпоско

¹ Пропп В.Я. Русский героический эпос. - М.: Гослитизд, 1958. - С.58.

² Лебедева Ж.Н. Архаический эпос эвенов. – Новосибирск: Наука, 1981. - С.19.

кийинчерээк түшүп, кара сөздөн башат алып, калыптанып, өсүп-өнүккөн¹ десе, В.М.Жирмунский эпостун алгачкы формасынын генетикалык жактан жомок менен байланыштуу түзүлгөндүгүн белгилейт.² Е.М.Мелетинский В.М.Жирмунскийдин “Богатырская сказка” жана В.Я.Проптун “Догосударственный эпос” жөнүндөгү эмгектери Сибирь элинин эпикалык эстеликтеринин алгачкы формасын үйрөнүүдө маанилүү экендигин белгилөө менен “богатырская сказка” деген терминдин алынышын туура деп эсептеп, “Богатырская сказка лишь особая жанровая разновидность, где в центре стоит формирующийся героический характер, но ещё узок эпический фон, и ограничен коллективический пафос” деп, архаикалык баатырдык эпостун жанрдык өзгөчөлүгүн, белгилерин теориялык жактан так аныктайт. Ошондой эле Е.М.Мелетинскийдин жомок “от рода к семье, эпос от рода к государству” процессине өтүүнү чагылдырат³ деген пикири да маанилүү ой тизмегин камтып турат.

Баатырдык жомоктордун жаралышын “Манас” эпосун изилдөөчү Э.Абдылдаев төмөнкүчө мүнөздөйт: “Ар кандай элдин баатырдык традициясы баатырдык жомоктон башталат. Баатырдык жомоктор болсо эч кандай тарыхый окуяны же тарыхый адамдын аракетинин поэтикалык чагылышы эмес. Ал белгилүү бир доордун карама-каршылыгынын продуктусу”.⁴ Демек, баатырдык жомоктун алгачкы пайда болушун тарыхтагы белгилүү окуялардан издебестен, доордун жалпы мүнөзүнөн издөө керек. Анткени адамзат коомундагы тарыхый окуялар ар бир доордо ар башка мүнөздө болот жана адамдардын аң сезимине ар башка таасир калтырышат. Ошондуктан тарыхтын ар бир доорундагы турмуш чындыгына болгон адамдардын көркөм түшүнүгү да башкача, ага карата чагылдыруу ыкмасы да ар башка болушу мыйзамдуу. Алсак, баатырдык жомокто тарыхый доордун мүнөзү жомоктук-мифологиялык маанайда

¹ Пропп В.Я. Русский героический эпос. – М.:Гослитиздат, 1958. - С.7-8.

² Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М.; Л.:Изд-во худ. лит., 1962. - С.222.

³ Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. -М.:Изд-во вост. лит., 1963. – С.17.

⁴ Мамытбеков З., Абдылдаев Э. Жогорку эмгекте. 216-б.

чагылдырылган. Натыйжада мындай эпикалык чыгармалардын идеялык мазмунун, образдар системасын жана салттуу мазмундук линияларын ар тараптан анализге алсак да, эч кандай бул же тигил тарыхый окуяларга байланыштыра албайбыз. Алардын чыгышы тарыхтын белгилүү бир дооруна тиешелүү экендигин гана көрөбүз. Бирок улам илгерилеген сайын эпикалык мүнөзү модернизацияланып өнүгүп-өсүп отургандыгы байкалат. Буга кыргыздарда «Көкүлдүн» дастандык формасынын түзүлүшү ачык мисал. Монгол баатырдык эпосторун изилдеген С.Ю.Неклюдов негизинен байыркы дүйнөдө жана орто кылымда түзүлгөн айрым архаикалык эпостордун “неисторичен” экендигин, мындай чыгармалардын согуштук демократияга чейин жаралып, этникалык консолидация процесси менен байланыштуулугун белгилейт.¹ Ошондой эле В.Я.Пропп тарыхтын алгачкы башатында жаңы коомго өтүү үчүн күрөш башталганда түзүлгөн баатырдык жомоктордун мифологиядан алыстабай, тескерисинче мифтин топурагынан өсүп-өнүп чыкса да, анын идеологиясын тануудан өсүш алгандыгын айтат.²

В.Е.Гусев фольклордук чыгармаларды классификациялоодо эпостордун алгачкы түрүнө “Мифологиялык ырды” киргизип, алардын жанрдык формасы “песня-сказ” (ыр жана кара сөз) деп көрсөтөт.³ Алтай элинин баатырдык жомокторун изилдеген С.Суразаков ыр жана кара сөз баатырдык жомоктордун жанрдык формасы дейт.⁴ Ири окумуштуу А.Эркебаев кыргыз адабиятын жанрдык жагынан классификациялоодо “Эр Төштүк”, “Алназар Бакы”, “Көкүл”, “Мундуубай”, “Жоодарбешим” сыяктуу жомокторду баатырдык жомокторго киргизет. Жана да бул жомокторду мифтик мейкиндик, мифтик каармандар болгондуктан, мифтик жомоктор деп атайт да, стадиялык жанрдык катышы боюнча кыргыз эпосторун типтештирүүдө мифологиялык эпосторго, этап боюнча таптык коомго чейинки этапка тийиштүү дейт.⁵ Айрым окумуштуулардын пикирине

¹ Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. - М.:Наука,1984. - С.81, 92.

² Пропп В.Я. Русский героический эпос. - С. 3.

³ Гусев В.Е. Эстетика фольклора. - Л.:Наука,1967. - С.132.

⁴ Суразаков С.С.Из глубины веков. - Горно-Алтайск.: Алт.кн. изд-во, 1982. – С.10-20.

⁵ Эркебаев.А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары. - Бишкек, 2004. 38,48, 62-бб.

таянсак, баатырдык жомоктор мифологиялык дүйнөтаанымдын активдешип, баштапкы диндик маанисин жоготуудан келип чыккандай. Натыйжада мифтин культтук жана байыркы диндик маани-мазмуну жомоктун өсүшүнө, анын мифтин жолунан биротоло бошоп, өзүнчө жанр катарында болушуна шарт түзгөн. Бирок кантсе да мифтик түшүнүктөр байыркы эпикалык чыгармалардын, өзгөчө баатырдык жомоктун, архаикалык эпостун структурасына кирип алардын алгачкы формасын жараткан. Мифология эң байыркы – архаикалык идеализацияланган синкреттик мүнөзгө ээ. Мифтен теологиянын, философиянын, илимдин, искусствонун өрүмдөрү келип чыгат. Ал эми адамдардын дүйнө таанымы жөнүндөгү алгачкы түшүнүгү миф болуп эсептелгендиктен, ал оозеки чыгармачылыктын эстетикалык тутумунда өнүгүүсүн улантып келген. Бирок оозеки чыгармалар таза түрүндөгү мифологиянын чегинде калбастан, аны бул же тигил чыгарманын жанрдык өзгөчөлүгүнө ылайык жомоктун же эпостун эрежесине баш ийдирет. Кантсе да архаикалык катмар байыркы формаларын сактап, баатырдык жомоктордо баяндоо ыкмасы, образдарды түзүү жагынан биринчи планга чыгат. Бул кыргыз жомокторунан өтө таасын байкалат. Архаикалык формалар жомокторго мифологиялык катмар катарында кирип, өзүнүн алгачкы функциясын жоготпой сактагандыгы көзгө түшөт. Дегеле мифологиялык окуя, мотивдер, образдык курулмалар эпикалык поэзия үлгүлөрүндө улам иштелген сайын көркөм-эстетикалык баалуулукка ээ болуп жүрүп олтурат. Бара-бара мифтен башат алган сюжеттер ар кандай жанрдын өзөгүнө кирип, салттуулукка айланып локалдык варианттарды пайда кылат. Алсак, мифология кыргыз элинин кийинчерээк чыккан тарыхый баатырдык эпосторунда да белгилүү орунду ээлейт. Мындай эпостордон мифтик мотивдердин учурашы ага анын баатырдык жомоктор аркылуу агылып келгендигинин күбөсү, башкача айтканда, баатырдык жомоктор миф менен баатырдык тарыхый эпосторду да байланыштыруучу звено. Ал эми жомок менен мифтин эпосторго агылып кириши, биринчиден, эпостун структурасында окуялык, образдык курулмалардын таанып-билүү

функциясын кеңейтип, көркөмдүк деңгээлин арттырып, идеалык мазмунун байытат. Баатырдык жомоктордогу бирден-бир ары туруктуу, ары салттуу ыкма бул - гиперболизация, башкы каармандын жомоктук жоруктары. Сыйкырчылык жана апыртмалуу керемет көркөм мүнөздөмөлөр, жомоктук деталдар баатырдык жомоктордо негизги орунду ээлеп, мифологиялык субъектилерден көркөм образдарга өтүүсү өз деңгээлине карабастан, жалпысынан эстетикалык мааниге ээ. Ал эми байыркы адамдардын эпикалык башкы каармандардын образын поэтикалык идеализациялоого аракеттенүүсү, түшүнүгү аң-сезимдүү түрдө салттуу жомоктук мотивдерди пайдаланууда өтөт. Албетте, табийгат кубулуштарынын алдында адамдардын алсыздыгы, коркунучу мифологиялык образдардын пайда болушуна шарт түзгөн. Бул жөнүндө К.Маркс: “Табийгаттын жогорку кубулушу чыгармачылыктын биринчи маанилүү объектиси болушу мүмкүн,” - деген.¹ Адамдар өздөрүнө белгисиз болгон табийгаттын кубулуштарын алгачкы элдик чыгармаларды жаратууда негиз кылып алган. Натыйжада кыргыздардын жакшылык менен жамандыктын, караңгылык менен жарыктын түбөлүк күрөшүн чагылдырган «Көкүл», «Төштүк» сыяктуу чыгармаларды жаратышы алардын таптык коомго чейинки жашоосу жана күрөшү болуп эсептелет. Баатырдык жомоктордогу мифологиялык образдар – мифологиядан ажырабай турган бөлүк. Миф алгач элдин түшүнүгүндө бүкүлү жаралып жашап келип, андан аркы жаңы багытын ачууда, кийинки жашоосун улантууда синкреттелген баатырдык жомоктордун, архаикалык эпостордун стурктурасына өткөргөн. Бул эпикалык чыгармалар мифологияга караганда адамдардын ойлоосунун жогорку деңгээлге көтөрүлө башташын көрсөтүп турат. Мифологияны байыркы адамдар өздөрүнүн фантазиясында стихиялык күчтөрдү жеңүү жана багындыруу максатында жаратса, гиперболизацияланган образ болсо, элдин күчүн, баатырдыгын, акыл эсин жана тапкычтыгын, өз доорундагы аң сезимин, психологиясын, салтын жана нравасын, кыскасы, бүтүндөй жашоосун көрсөтүп, өз аймагына батырып

¹ Маркс К, Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. Т.1. - М.: Госполизд, 1954. - С.419.

турат. Баатырдык жомоктордо дүйнөтаанымдын мифологиялык тиби байыркы доордогу адамдардын дүйнөгө көз чаптыруусун, дүйнө кабылдоосун жаратылышты адамга түспөлдөштүрүү аркылуу образдуу формада ачат. Натыйжада жаратылышты тирүү адамга түспөлдөштүрүп, курчап турган дүйнөгө адамга мүнөздүү болгон белгилерди ыйгарып, жаратылыш күчтөрүн жандандырып, ары эмоционалдуу, ары образдуу формада жакшылык-жамандык, ак-кара, өмүр-өлүм, сүйүү-жек көрүү, адилеттик-адилетсиздик жана башка адам тагдырын коштоп жүргөн кубулуштар баатырлардын, жез кемпир, алп-дөөлөрдүн сырткы кебете-кешпири, кулк-мүнөзү аркылуу түшүндүрүүгө аракет кылынган. Утилитардык багыт (пайда, олжо) жомоктордо кандай гана тоскоолдуктар болбосун, баары бир оң каармандар өз максатына жетип, окуя аягы үйлөнүү-үлпөтү, бактылуу турмуш жана башка жакшылыктар менен бүтөт.

Баатырдык жомоктордун мифтен алган мурасы – дүйнөнүн үч катмарлуулугу. Баатырдык жомоктордо мифологиялык дүйнөнүн модели жетишерлик иштелип чыгып, салттуу мүнөздү алып жүрөт. Дүйнө үч бөлүккө: көк, жер ортосу, жер асты болуп бөлүнүп, алардын ортосундагы байланыш ар түрдүү жолдор аркылуу (түркүк, тешик, чынар терек) ишке ашат. Бүтүндөй үч дүйнө тең болсо дагы негизги ортоңку дүйнө адекваттуу мүнөзгө ээ. Кайсы гана эпикалык текстте болбосун “ортоңку дүйнө” көрүнүшү бирдей сүрөттөлөт. Тактап айтканда, бул дүйнөнүн, жашоонун чыныгы картинасы түзүлөт. Ал эми үстүнкү жана астыңкы дүйнө куруму шамандык түшүнүктөн келип чыккан. Бирок бул дүйнөдөгү жашоо кадимки көрүнүштө болсо да, баатырлардын иш-аракеттерине себеп болгон душмандары – антропоморфтуу. «Көкүл» жомогунун сюжеттик составы, көркөм структурасы, идеялык мотиви баатырдык жомоктун жанрдык өзгөчөлүгүн, мүнөзүн камтыйт. Анткени негизинен «Көкүл» жомогунда чагылдырылган окуяларынын өтүш аймагы үч дүйнөдө (жер асты, ортосу, үстү – көк) болуп, салттуу эле тартипте өтөт. Бул «Көкүл» тибиндеги жомоктордун өткөн орду, каарман-кейипкерлери Сибирь аймагында жашаган

түрк элдеринин фольклордук традициясы менен тыгыз байланыштуулугун белгилеп турат. Жалпысынан конкреттүү иликтөөгө алганда жомок биринчиден, мифологиянын системалык курумунда калыптанып, анын негизинде тыгыз байланышта өсүп-өнүгүп, мифтен алыстап, ажыраган эмес. Экинчиден, «Көкүл» негизинен төрт туруктуу –салттуу линиядан куралган: ал болочок баатырдын кереметтүү жагдайда төрөлүшү, мифологиялык кейипкерлер (жез кемпир, алп-дөө, антропоморфтуу жырткыч айбандар) менен күрөшү, жер астына түшүшү, же көккө чыгышы, ар кандай тоскоолдуктарды, укмуштуу дөөлөрдү жеңип, баатырдык менен үйлөнүшү, акыры эли, жерине келип, ал жокто бүлгүнгө түшкөн калкты душмандан куткарып, бейкутчулукта жашап калышы. Ал эми жалпысынан алганда жогоркудай алгачкы салттуу формулалар башка элдердин баатырдык эпосторунун да мазмундук негизин түзүп, ар бир элдин жашоосундагы, каада-салт, үрп-адатындагы, көркөм табитиндеги өзгөчөлүктөрдү чагылыштыруу менен баатырдык жомоктордун жаралуу эволюциясын кеңейтип, түзүлүү процессин жаңыртып келген. Буга ошол эле «Көкүлдүн» дастандык формасы ачык мисал боло алат.

Алгачкы линиядагы болочок баатырдын кереметтүү бойго бүтүп төрөлүшү мифтик түшүнүктө, жомок жана эпосто кеңири орун алган мотив. Көбүнчө эң байыркы архаикалык формадан болгон “партеногенез” идеясы менен байланыштуу. Бул кыргыз баатырдык жомокторунда али да ачык сакталган. Ал эми эпикалык баатырды көркөм идеализациялоо аракети өзүнүн мифологиялык алгачкылыгын мोकоткон байыркы коомдогу мифологиялык түшүнүктөрдү жана ишенимдерди аң сезимдүүлүктө пайдаланууда өтүп, салттуу жомоктук мотивди түзөт.

«Көкүл» баатырдык жомогунда оң каармандын биографиясы анын төрөлүшүнө чейин башталат. Түрк элдеринин жомокторунда да баласыз ата-эненин өздөрүнө мураскор сурап, Теңирге кайрылышы кеңири орун алат. Баласыз ата бир перзентке зар болуп, жер, сууга сыйынат, мазарларды кыдырат, көптөгөн мал союп, түлөө өткөрүп Теңирден бала тилейт. Бул

мотив кыргыз баатырдык жомокторунда али да өтө көркөмдүктө баяндалып, өз ордун сактап калган. Бул жөнүндө төмөндө да сөз козголот.

Баатырдын кереметтүүлүктө төрөлүшү өзүнүн чыгыш башаты жагынан байыркы доорго барып такалат. Балким алгач атанын перзент тилөөсү эч кандай диндик ишенимге байланышсыз эле жашоодогу мыйзамдуулук катарында чыгышы мүмкүн. Бара-бара бул турмуштук зарылчылык (өзүнө мураскор күтүү) адамдардын көркөм кыялдануусуна өтүп, кадимкидей эле диний түшүнүктөрдүн, көркөм кыялдануулардын алкагында салттуу мотивге айлангандай. Алгач баатырдын кереметтүү жагдайда төрөлүшү партеногенез түшүнүгү (күн, ай, жел) менен бекемделсе, кийин шаман (жер, суу, таюу, мазарларга түнөө, жаратылыш кубулуштарына жүгүнүү) жана ислам динин таасири (теңирдин илхам кылуусу, ар кандай олуялардын кайыптан пайда болуп, батасын бериши, түшүндө аян бериши ж.б.) ачык чагылдырылган. Кыскасы, «Көкүл» баатырдык жомогунда бир нече диний катмарлануунун (шаман, ислам) изи жатат. Чыгармада ар түрдүү поэтикалык формада берилген. Кээде мифологиялык түшүнүктүн, партеногенез идеясынын, шаман, ислам динин элементтери аралашып, көркөм кыялдануулар алкагына кирип кеткендиги да байкалат. Ал эми Теңирдин (кудайдын) ырайымы менен баатыр уулдун төрөлүшү дүйнө элдеринин эпосторунда да салттуу мотив катарында орун алат. Индия эпосторунда бул мотивдин орун алышын Г.А.Гринцер төмөнкүдөй белгилейт: “Однако, как правило, в героическом эпосе доминирует в отличие от сказки мотив происхождения героя именно от Бога, богини или божественной девы”.¹

Дүйнө элдеринин байыркы эпосторунан орун алган мындай мотив зарланып сурангандан кийин, анын макулдук берген добушунан улам жүзөгө ашат. Демек, Көкүл да Теңирдин берген баласы. Албетте, мындай жөрөлгө мифологиялык түшүнүктөн келип чыкса дагы диндик ишеним элементи сакталып калган. Ал эми ушундай жагдайда төрөлгөн баатыр балдар –

¹ Гринцер Г.А. Древний эпос Индии. - М.: Наука, 1974. - С.216.

жетимиш, сексен ашкан карынын урпактары. Перзентсиз атанын чоң жыйында кордолушу түрк элдеринин эпикалык традициясында кеңири орун алган салттуу мотив. Бул байыркы “Коркут-Ата” чыгармасынан баштап, “Манастын” кара сөз түрүндөгү айтылган түштүк вариантында, «Көкүлдүн» ар кандай катталышында кеңири орун алышы анын салттуу окуядан экендигин ачык аныктап турат. Бул жөнүндө Б.Кебекова “Эр Төштүк” чыгармасынын кыргыз, казактарда айтылышын иликтөөдө аны негиздеп, салмактуу, жыйынтыктуу пикирлерди айткан.¹ «Көкүлдө» да баласыз Муңдуубай Каракан берген чоң тойдо катуу кордолуп, тойдон кетүүгө аргасыз болот. Бул жомоктун бардык варианттары үчүн туруктуу окуя. Ушундан улам жер, суу тайып, перзент сурап Теңирге жалынып, түлөө өткөрүп жаткан Муңдуубайга көктөн чыккан бир добуш аян берип, “аяктай ак алманы”, “көнөктөй көк алманы” коюндарына ыргытып, көздөн кайым болот. Натыйжада мындай архаикалык жөрөлгө, болочок балдардын бирөө эмес экөө экендигин, бир кыз, бир эркек төрөлөрүн алдын ала айгинелеп турат. «Көкүлдө» “алтын көкүл” эр баланын жана “кандай кызыл бети бар” кыз баланын төрөлүшү да салттуу мүнөзгө ээ. Баатырдын карындашынын да көп учурда баатырдык эпостордо бирдей аталышы (өзбектерде Калдыргач, казактарда Карлыгаш) жөн жай эмес, Карлыгач деген сөзгө түрк элдеринин эстетикалык (балким, ыйык сакралдуу) чоң маани бергендигинин күбөсү.

Диндик түшүнүктүн элементтеринин жомоктун мазмунуна кириши коомдун кийинки шарты менен байланышса да, өсүү процессинде жомоктун мазмундук структурасында ээлеген орду бар. Бул «Көкүлдүн» башталышында кадыресе мааниге ээ. Ал эми илимде дүйнө таанымдын алгачкы формасы болгон мифтен илимдин, маданияттын өнүгүшүнүн жогорку баскычтарында миф өз ордун динге да бошотуп берет. Ал эми дин – бир же бир нече кудай, табияттан сырткары жашаган кереметтүү күчтөр бар деген ишенимдерге таянган көз караштардын, сезим-туюмдардын. ырым-жырымдардын, каада-салттардын жыйындысы болуп саналат. Негизинен

¹ Кебекова Б. Кыргыз, казак акындар чыгармачылыгынын байланышы. – Фрунзе: Илим, 1985. 139-207. бб.

миф жана дин бири-бири менен тыгыз байланыштуу. Диндин өзгөчөлүгү анда культтук системанын болушу менен шарттаган. Ошондуктан ар кандай миф культтук системага ээ болуу менен диндик мүнөзгө өтөт.

Эпикалык баатырлар төрөлгөн учурда кандайдыр бир кереметтүү сферанын кучагында ар түрдүү кубулуштардын, укмуштуу жагдайлардын болушу баатырдык жомоктордун көпчүлүгүнө мүнөздүү. Алсак, Көкүлдүн энесинин ичинде жатып сүйлөшү, жерге кан ченгелдеп түшүшү баланын жөн бала эмес, келечекте баатыр боло тургандыгы жөнүндө алдын ала билдирет. Баатырдык жомоктордо мындай мүнөздөмөлөрдүн орун алышы анын архаикалуулугу жөнүндө кабар берет.

Эр балага ат коюу да байыркы түрк элинде салттуу окуяны түзөт. Баланын төрөлөрү менен коюлбастан кандайдыр бир чоң иш жасагандан кийин коюлушу шарт болгон. Түрк элдеринин байыркы эстеликтеринен болгон “Коркутта” Дерсе-хан баласына он бешке чыгып, буканы бир уруп жыкканда Бугач-Өгүз деген ат берет.¹ Кыргыз баатырдык жомокторунда да ушул архаикалык салт орун алат. «Көкүлдө» баатыр уулга ат жез кемпирден Боорукер ханга качырандын астында Кедең достун кийлигишүүсүнөн улам коюлат. Бул оң каармандын оор милдетти аткарууга аттанышын белгилөө менен анын келечектеги коопсуздугуна кам көрүү максатын да көздөйт. Ал В.Жирмунскийдин: “Наречие имени играет весьма существенную роль в эпической биографии героя богатырской сказки как магическое благославление и предсказание его будущего героического пути,” - деген сөзү менен бекемделет.² Болочок баатырдын кереметтүү жагдайда төрөлүшүндө ислам динин таасири ачык байкалса да, баатырларга ат энчилөөдө иштиктүү роль ойнобойт. Тескерисинче аларга ат берүүдө баланын сырткы түспөлү, кебете-кешпири, магиялык касиети алдынкы катарга чыгат. «Көкүлдө» эр баланы Көкүл атоодо анын алтын көкүлдүү жышандуу төрөлүшү эске алынып, өзүнүн байыркылыгын ачык аныктап турат. Бул Орто Азия жана

¹ Акматалиев. А. Байыркы орток түрк адабияты. - Бишкек: Шам, 2001. 23-б.

² Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. - М.: Изд-во вост. лит-ры, 1960. - С.175.

чыгыш мусулман элдеринин салтында байыркы магиялык түшүнүк экендигин жана жомоктогу “алтын көкүл” (“золотой хохол,”) каарман үчүн ыйык колдоочулук касиетти билдирерин В.Жирмунский түрк элдеринин бир нече баатырдык жомоктордун негизинде көрсөткөн.¹ Татарлардын эпикалык чыгармаларын изилдеген Ф.И.Урманчиев Алпамыш баатырдын алптык күчү, Йир Тошлюк жер астына кириши, Курнун уулунун мүрзөдөн чыгышы, Тимеркендектин темир киндиктүүлүгү менен демейдеги каармандардан өзгөчөлөнүп тургандыгын белгилейт.² Ал эми Көкүлдүн мазмундук тизмегиндеги окуя боюнча эки төрөлүп, эки жолу ат коюлушу анын магиялык сапатын дагы да арттырып реинкарнация түшүнүгүн камтып турат. Көкүл жез кемпирден качып, кан ичме Карачтын колуна түшөт. Андан Боорукер хан сурап алып, байбичесине тапшырат. Байбиче бооруна басып жатып, алты күнү толготуп, алтын көкүлдүү бала төрөйт. Дагы да ат коюуга эл чогулуп, кандай атаарын билбей турганда капыстан бир дубана келе калып, Көкүл атап, көздөн кайым болот. Ал эми чыгармага бул сыяктуу деталдардын кириши жомоктун кызыктуулугун арттырууда да маанилүү.

«Көкүлдө» байыркы эпикалык чыгарманын жанрдык өзгөчөлүгүн камтыган бир катар белгилер бар. Анын бири баатыр уулдун атынын өзү менен кошо туулушу, сүйлөө ойлоо, кубулуу, ээсине жардамдашуу, ыңгайы келгенде душман менен кармашка да түшүшү сыяктуу магиялык касиетке ээ болушу, алдын ала туйган аярлыгы, өзүнө канат байлап асманга учуп чыгышы, жерге түшүшү ж.б. Ал эми байыртан мал чарбачылык менен тиричилик өткөрүп, көчмөн турмушта жашап келген бардык элдердин баатырдык жомокторунда ат - баатырдын ажырагыс бөлүгү. Баатырдык жомокто оң каармандын эрдиги жана жеңишке ээ болушу көп учурда анын атына байланыштуу жүзөгө ашат. Ат – баатырдын кыйышпас жардамчысы. Баатырдык жомоктогу бул сыяктуу аттардын эпикалык образдары байыркы мезгилде адамдар али тышкы дүйнөнүн үстөмдүгү алдында жашаган доордо

¹ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше... - С.195.

² Урманчиев Ф.И. Эпические сказания татарского народа. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1981. - С.47.

түзүлгөн. Кийинчерээк баатырдын өзүнө теңдеш тулпарга ээ болушу коомдук жагдайлардын өзгөрүшүнө да байланышып, башкача мүнөз алгандай көрүнөт. Алсак, «Төштүктө» Чалкуйрукту Кенжеке жары алыс коркунучтуу жайга Төштүктүн жол тартарын билип, атасынан сурап, төркүнүнөн ала келет. Бул мотив жомокто матриархалдык-мифлогиялык көз караштын чагылышы болсо, «Алпамыштын» айрым версияларында эр балага ат камдоодо патриархалдык доордун көз карашы чагылышат. Баатырларга ат ак сакал кары жылкычы тарабынан сунушталат. В.Жирмунский кары жылкычынын баатырга ат тандоодо монгол жана айрым алтай жомокторунда чоң роль ойноп, ашкере буудандын жардамы менен баатырдын ири жеништерге жетишине ыңгайлуу шарт түзүлгөндүгүн белгилейт.¹ Айрым белгилери боюнча Кедең дос патриарх-атанын жүгүн аркалап тургандай. Анткени Кер Бээнин Муздак-Төргө барып, Кер Кулун туугандыгын, ал болочоку баатырдын аты экендигин Муңдуубайга айтып, баланы ага мингизип, жез кемпирден качыргың, деп акыл кошот. Демек, Кедең достун кеңеши менен балага ат коюлуп Кер Кулунга минип, Боорукер ханга качышы - патриарх доордогу Атанын, карынын кадыр-баркын, аброюн арттырган көз караштардан.

Мифтик күчтөр менен күрөшүү алгачкы архаикалык эпостордун тематикасын түзөт. Анткени алгачкы оозеки поэтикалык чыгармалар адамзат коомунун доорундагы примитивдүү түшүнүктөр менен шартталган. Натыйжада табияттын ар түрдүү дүйнө курумундагы сырдуу кубулуштарын, мифологиялык жандыктарды жаратылыштагы жаныбарлардын, кийинчерээк кишини түспөлүнө жакындатып, өтө зор өлчөмдүү фантастикалык элестерин түзүшкөн. Демек, баатырдык жомоктордо чагылдырылган эпикалык баатырлардын мифологиялык жандыктар менен күрөшү – адамдардын жаратылышты ар кандай стихиялуу кубулуштарына каршы күрөшүн түзөт.

Дегеле эл оозеки чыгармаларында баатырдык жомоктордун түзүлүшү, баатырдык күрөш идеясынын жаралышы адамдардын аң-

¹ Жирмунский В.М. Народный героический эпос. - М.: Изд-во худ. лит., 1962. - С.211.

сезиминин ойгонушу, өзгөрүшү, жаңыланышы менен байланыштуу. Адамдардын өздөрүнүн тиричилигинде үзгүлтүксүз жолугуп турган кырсыктуу кубулуштарды өз бийликтерине көз каранды кыла башташып, жана андан ары да багындырып, жеңип чыгууга дем берүүчү аракеттерди идеялизациялоо баатырдык жомоктордун каармандарына жүктөлгөн. Ошондуктан баатырдык жомоктор өзүнүн идеялык багыты боюнча айбанаттар аралашкан кереметтүү жомоктордон кескин айырмаланып турат. Мифтик күчтөргө каршы күрөшүү баатырдык жомоктордун пайда болушун шарттаган. Ал эми доордун тарыхый окуялары, реалдуу кубулуштары эпикалык сюжетке негиз боло алган эмес. Эпикалык сюжет ошол доордогу адамдар мифологиялык жандыктарды кандай мүнөздө кабыл алса, ошол аңсезимдеги түшүнүктөрү боюнча түзүлүп, аларды жеңүү үчүн кереметтүү кыялданууларды, ойдон чыгарылган апыртма ыкмаларды жараткан. Демек, баатырдык жомоктордун сюжети турмуш тиричиликтеги конкреттүү окуялардан эмес, алардын жеңишке умтулган кыялданууларынан пайда болот.

«Көкүлдө» мифологиялык каармандар менен күрөшүү көпчүлүк учурда Карачтын катышуусунда өтүп, Көкүлдүн жана Кер Кулундун жардамы менен жеңишке жетишет. Чыгармада Көкүлдүн баатырдыгы салттуу ыкмада баяндалат. Ал “көпөлөк кууган балалыгына” карабастан душманды биринин артынан бирин өлтүрөт. Баатырлыгы тарабынан өзгөчө күчкө ээ. Көкүлдүн эрдиги, алптыгы мифологиялык кыянатчынын башчысы болгон желмогуз кемпир, анын балдары Бозбармак, Экей, Текей, Бозой жана Көр Калдай алп менен кармашууда айрыкча ачык мүнөздөмөгө ээ болгон. Жогоруда аталган кыянатчылар жер астынан чыккан кейипкерлер, өлүм-житимдин ээси, жарыкчылыктын кыянатчысы. Ошондуктан булар менен баатырдын күрөшү жана жеңиши - калк кыялында камтылып кубатталган идеялар. Ошон үчүн кылымдарды карыта Көкүл, Төштүк, Нурпери сыяктуу каармандар калк эсинен өчпөй сакталып келе жатат. Натыйжада «Көкүл» жомогу адамзаттын өлүм, житимге, кыянатчылыкка каршы күрөшүүсүнүн

архаикалык башатын түзөт. Эпостогу укмуштуу окуялар тарыхтын объективдүү кубулуштарындай эмес, алгачкы адамдардын түшүнүктөрүнүн аң-сезим, көркөм кыялданууларынын элдин поэтикалык эстеликтеринде сакталышы. Ал эми жогорудай кыянатчы күчтөр ар элде аталыштары менен айырмаланганы менен маңызы бирдей эле окшош эле жүктү аркалайт. Кыскасы, баатырдык жомоктордо кыянатчы күчтөр байыркы адамдар тарабынан түзүлгөн поэтикалык элестөөлөр кыялдануулардын таза көрсөткүчү болуп саналат. «Көкүл» баатырдык жомогунда мифологиялык каармандар менен күрөшүү эки багытта жүрөт. Биринчиси - өмүрүнө бөгөт болгон жез кемпир жана анын балдары менен болгон күрөш, экинчиси үйлөнүүдө күйөөлүк укукка атаандаш Көр Калдай алп менен кармашышы. Көкүл мифологиялык каармандар менен күрөшүүдө өзгөчө баатырдык күчкө ээ болгондуктан, бардыгын жеңип чыгат. Бул фольклордук салттуулук боюнча элдик баатырдын жанынын өз алдынча бөлүнүп жашап, өлбөстүгү менен түшүндүрүлөт. В.Я.Пропп алгачкы баатырдык (жомоктордун) эпостордун башкы темасы баатырдык үйлөнүү менен ар кандай кереметтүү күчтөргө каршы күрөшүү болот – деген оюна таянсак, анда «Көкүл» баатырдык жомогунда да жогоруда белгилеген туруктуу тематика сакталгандыгы ачык көзгө түшөт.

Баатырдык үйлөнүү баатырдык жомоктордун негизги тематикаларынын бири катарында адамзат коомунун байыркы тарыхый доору менен шартталышат. Уруулук общиналык коомдогу мурдагыдай үй-бүлөлүк жалпылык мамиле өзгөрүлүп, жекеликке өтө башташы алгачкы коомдук мамиленин бузулушуна алып келген. Натыйжада жаңыдан курула баштаган түзүлүштүн ортосунда зор карама-каршылык пайда болот. В.Пропптун пикири боюнча ал коомдо (догосударственной эпохи) үй-бүлө үчүн күрөш (борьба за семью) башталат. Моногамиялык үй-бүлө алгачкы общиналык түзүлүштүн этикалык нормаларын, социалдык эрежелерин бузуп, прогрессивдүү умтулуш катарында аренага чыгат. Мына ушул моногамиялык үй-бүлө үчүн күрөшүү жана аны идеализациялоо коомдун эң башкы

идеологиялык мамилелеринин бири болуп калат. Бул тарыхый кырдаал үйлөнүү жөнүндөгү эпикалык чыгармалардын пайда болушуна шарт түзөт. Уруулук-патриархалдык коомдун шартында үйлөнүү экзогамиялык мүнөздө болгон. Башка элден же уруудан аял алуу үчүн оң каарман бир далай тоскоолдуктардан, кыйынчылыктардан өтүүгө мажбур болгон.

Байыркы общиналык түзүлүш артка сүрүлүп, уруулук-патриархалдык коомдун түзүлүү доорундагы үй-бүлө куруу үчүн адамзаттын аракеттери алгачкы баатырдык үйлөнүү тибиндеги эпикалык чыгармалардын негизги идеясын түзөт. Ал тарыхый доордун чындыгынын көркөм чагылышы мифологиялык мүнөздө болот. «Көкүлдөгү» баатырдык үйлөнүү традициясы Көкүл атаандаш күйөө Көр Калдайды жеңгенден кийин Айкаңдын, Тээкандын кыздарына жер алдында үйлөнүшү менен берилет.¹ Баатырдык жомоктогу баатырдык үйлөнүү негизинен архаикалуу. Анда баатырлар узак согуштарды башынан кечирбейт. Мында баатырлар жаратылыштын жашыруун кыянат күчтөрүн кандайдыр бир магиялык күчтөргө ээ болуу менен жеңет. Архаикалык эпосто до баатырлардын жер астына үйлөнүү үчүн түшкөндүгү жөнүндө кабары болбойт. Алсак, Көкүл да Алтынайдын артынан кеткен Карачты издеп барып, Көр Калдай менен күрөшүп, кан кызын Карачка алып берет. Өзү кырк кулактуу казанды түбү жок көлдөн алып чыгат, көз жетпеген жамбыларды атып түшүрүп, баатырдык менен күйөөлүк укукка ээ болуп, кан кыздарына үйлөнөт.

Баатырлардын жер алдында хан кыздарына үйлөнгөндөн кийин кайын атасынын шаарында калбастан өз жерине кайтышы бул нускада орун алган. Ал эми жер үстүнө кайтышы кереметтүү жагдайда өтөт. Үч хан малжаны менен үч балапандын үстүнө жайгашса, Көкүл, Карач алп кара кушка минет. Негизинен, алп кара куш окуясы баатырдык жомоктор үчүн маанилүү болгондуктан, бул нускадан да орун алышы мыйзамдуу көрүнүш.

¹ Көкүл. Карач-Көкүл баяны. “Эл адабияты” сериясы, 28-т. (Мындан ары “Эл адабияты сериясы, 28-т. деп берилет) – Б.:Шам, 2003. 90-б.

Ы.Бээрман уулунун айтуусунда кагазга түшкөн «Көкүлдүн» баатырдык жомогу схемалуу түрдө жазылып алынган. Толук ырга түшкөн эмес, кара сөз түрүндөгү баяндамаларга көбүрөөк орун берилген. Көркөмдүгү да бир кылка эмес, көп окуялар кыскарып калган. Аны К.Мифтаков да белгилеп, Көкүлдүн балалык доору гана толук жазылды деген маалымат берет. Көкүлдүн өз ата-энесине баратканда жолдо көрсөткөн эрдиктери, карындашы Карлыгачтын баатырдыгы, оң каармандын Каракан, Боорукер хандыгын кошуп хан болгондугу, жер астына, же үстүнө ээлик кылып, суу ичине, жин-пери курт-кумурскага чейин башкаргандыгы жазып алууда кыскарып калгандыгын же айтуучунун толук билбегендиги менен түшүндүрүлөт. Ушундан улам “Муңдуубай” айрыкча “Көчпөсбай” жомокторундагы көркөм деталдар, апыртмалуу окуялар менен кошулганда чыгарма толук кандуу болуп чыгат беле деген ой пайда болот.

Баатырдык жомоктун жанрдык өзгөчөлүгү чыгыш доору, мазмундук, идеялык багыты, каарман-кейипкелердин мүнөзү, коомдо, эл кыялында алган орду ж.б. жөнүндө ири окумуштуу В.Я.Пропп жана В.М.Жирмунский, Е.Мелетинскийдин жана кыргыз фольклористтеринин пикирине таянуу, негизги биздин колдогу кыргыз баатырдык жомокторунун (“Эр Төштүк”, “Нурпери”, “Эр Болот”), “Көкүл” ,“Жоодарбешим” чыгармаларынын (жөө жомоктук, баатырдык) окуясына, мазмундук өзгөчөлүгүнө, каарман-кейипкерлердин баяндалышына, түзүлүш структурасына, көркөм-каражаттын ыкмаларын көз алдыдан өткөрүү менен төмөнкүдөй жыйынтыкка келдик:

а) Баатырдык жомоктор – эпостун архаикалык формасы адамзат коомунун алгачкы мезгилинде түзүлүп, анын негизинде байыркы адамдардын дүйнөнү таануу, жаратылыштын жашыруун сырларын ачып, өздөрүнө багындырууга жасаган алгачкы аракети, умтулуштары, мифтик кыянатчы күчтөр менен күрөшүүсү жатат;

б) Баатырдык жомоктордо эпикалык фон түзүлбөйт. Анын мазмуну белгилүү бир тарыхый окуяны же конкреттүү тарых үзүмүн камтыбайт;

в) Мазмундук өзөгү эки линиялык багытта жүрөт: баатырдын өзүнө жар тандашы дүйнө курумунун үч аймагында өтөт: (жер үстү, асты, көк). Экинчиден күрөш оң каарман менен мифтик мүнөздөгү сыйкырдуу кейипкерлер ортосунда жүрөт;

г) Болочок баатырдын бойго бүтүшү, төрөлүшү, аталышы кереметтүү, фантастикалуу жагдайда өтөт;

д) Окуянын кара сөзгө ыр аралаш айтылышы салттуу көркөм ыкманы түзөт;

е) Диний ишенимдердин чагылышы жок;

ж) Баатырдык жомоктун түзүлүшү жөө жомоктон башат алат.

Албетте, жогоруда саналгандар баатырдык жомоктун жанрдык, мазмундук өзгөчөлүгүн толук камтыбайт. Ал ар бир чыгарманы конкреттүү иликтөөгө алууда кеңири ачыла турган маселеден. Мисалга эле кыргыздарда «Көкүл» жомогунун айтылышын алалы. Чыгарма негизинен жөө жомоктун мазмунуна, структурасына өтө жакын болуп, айтылышы жагынан жөө жомоктой көрүнсө да, андагы мотивдердин орун алышы, окуялардын берилиши, каармандардын мүнөздөлүшү архаикалык жана мифологиялык салттуулуктун чегинде болуп, баатырдык жомоктун жанрдык белгилерин көбүрөөк камтыйт. Бул ар бир чыгарманын жалпы жободон сырткары өз өзгөчөлүгү менен түзүлгөндүгүн ачык айкындап турат. Ал эми оозеки чыгарманын коомдун кийинки формациясында өзгөрүүгө учурашы, жаңы көз караштар, туюнтмалар менен толукталышы мыйзамдуу көрүнүш. Буга «Көкүлдүн» дастандык формасы мисал болот.

§ 3. Дастандык варианты жана анын көркөм наркы

(Автордук индивидуалдуулуктун жана салттуулуктун сакталышы, стилдик өзгөчөлүк)

«Көкүлдүн» дастандык вариантын 1968-жылы Досу Ташматов Тил, адабият институтунун фондусуна өзү жазып тапшырган. Айтуучунун өзүнүн берүүсүндө чыгарма дастан деп аталат. Толук ыр формасына түшкөн

чыгарма 1975-жылы “Карач-Көкүл баяны” аталып, С.Закировдун кыскача баш сөзү менен П.Ирисовдун түзүүсүндө басылып чыккан. Кириш сөздө “Карач-Көкүл баянын” казак элинде да айтылат деген туура эмес маалымат орун алат. Дастан көлөмдүү. “Карач-Көкүлдү” айтууда айтуучунун чыгармачылыгы ачык байкалат. Д.Ташматов эпилог катарында берген баяндоосунда «Көкүлдүн» байыртадан айтылып келе жаткан эски жомок экендигин эске салып, андан кийин «Көкүлдүн» окуясына өтөт. Жалпылап айтканда, «Көкүл» жомогунун негизинде дастан түзүлгөн. Кыргыз элиндеги эпикалык традициясынын күчтүү өнүгүшүндө эски чыгарманын нугунда дастандык жаңы формалардагы чыгармалар жаралышынын уланып жаткандыгы көрүнүп турат. Бирок, Д.Ташматов эпостун байыркы формасындагы кездешкен баатырдык жомокко таандык салттуу окуялардан, форма, ыкмалардан алыстап, жаңы чыгарма түзгөн дегенге болойт. Иликтөөдө “Карач-Көкүл баяны” алгачкы мазмундук алкагында архаикалык окуялардын негизинде жаралган жаңы формага өткөн чыгарма.

Байыркы доордо түзүлгөн эпикалык чыгармалардын узак мезгилге, кийинки доорго чейин жашоосун улантышы - айтуучулардын жана жаратуучулардын эпикалык шыгынын масштабдуулугун көрсөтүп турат. Көбүнчө архаикалык типтеги эпикалык чыгармалардын доордон-доорго жетиши сөзсүз эпикалык таланты бар айтуучулардын болушу жана алардын чыгармачылык импровизациясынын күчтүүлүгү менен өлчөнөт. Импровизациялуулук эпикалык салтка жан киргизип, жашоосуна өмүр кошот. Импровизациялуулук эпикалык чыгармаларды түзүүдө өзгөчө функцияга ээ. Анткени, импровизациялык жөндөмү жок айтуучу эпикалык чыгармага өз вариантын жаратып, жаңылык киргизе албашы белгилүү. Импровизаторлугу артык жомокчу гана чыгарманы башка варианттарынан айырмалап, жаңылап, көркөм-эстетикалык курулушун арттырат. Жомокторду ырга айландыруу акындар тарабынан байыртадан эле колго алынып келген. К.Акиев “Карач дөөнү” ырга салган учурун: “Бардык эле акындар жомокту

ырга салып айтып жүрүшчү эле, мен дагы бул жомокту ырга айландырдым”¹ деп, эскерген экен. Муну менен Д.Ташматовдун да жомоктон ыр түрүндөгү дастан жаратуусу өз учурунда салттуу көрүнүш болгонун көрүүгө болот. Чындыгында, түрк элдеринде дастандардын жаралуусу эпикалык чыгармалар жомок жана эпостун жаралуусунан кийинки тагдырлары менен байланыштуу. Тактап айтканда, дастандар бул элдерде орто кылымдагы чыгышта жаралган дастандарынын негизинде 19-кылымдан баштап жарала баштаган. Негизинен алганда, дастандын жаралышында адабият да, фольклор да өзүнүн ордун сактайт. Ошондуктан дастанда биринчиден, фольклордук сюжеттер иштелсе, экинчиден, чыныгы турмуштук окуялар орун алат. Дегеле дастан кыргыз фольклорунда алгач оозеки түзүлүп, кийинчерээк жазма формасына өтө баштаган. Кыргыз элиндеги дастандар идеалык багыты жактан өзүбүздүн төл чыгармаларга тактап айтканда, жөө жомокко, уламышка, эпоско басым кылган. Ошондуктан чыгыш дастандарынан айырмаланып, кыргыз дастандарынын курулуш композициясында эпостогу салттуулук басымдуулук түзөт. Бирок бул типтеги чыгармалар эски эпостук, жомоктук, уламыштык мазмундун нугунда жаралып, традициялык окуя, мотивдерди камтыса да, өзүнө таандык стилге жана жанрдык касиетке ээ.

Эпикалык поэзиянын салтына бек сугарылган айтуучулар жомоктон, уламыштан же тарыхый окуядан эпикалык чыгармаларды түзүүдө милдеттүү түрдө эпостун калыбына салып, салттуулукту сактоого аракет кылышкан. Баатырдык жомоктун негизинде дастандык чыгарманы жаратууда сөзсүз айтуучунун таланты гана эмес, чыгармачылык багажы, фольклорду билүү, түшүнүүсү да чоң роль ойногон. “Карач-Көкүл баянында” салттуу окуялар, мотивдер сакталган. Ал окуялар композициялык бир бүтүндүктү түзүп, чыгарманын идеялык мазмунун толук сактап турат. Айтуучунун айрым алым-кошумчалары дастандын өзгөчөлүгүн түзүү менен жомоктук варианттарынан белгилүү деңгээлде айырмаланат. Айтуучу эпикалык

¹ Китепте: “Карач дөө”, “Эр Эшим” “Эл адабияты сериясы.” Т.27. - Бишкек: Шам, 2003. 5-б.

чыгармага анын салттык өзгөчөлүгүн сактоо менен өзүнүн да жекече алымча-кошумчасын киргизет. Бирок чыгармадагы мындай жаңылануулар жалпысынан анын идеялык мазмуну менен үндөшүп, ага шайкеш бир сюжеттик өзөктү түзүп турушу зарыл. Анткени окуянын трактоваланышы, каарман образдардын сүрөттөлүшү, эпизоддордун жайгаштырылышы, окуянын өзгөрүшүн мотивдердин берилиши, ошондой эле эпикалык стилдин сакталышы, көркөм каражаттардын туруктуулугу варианттын өзгөчөлүгүн түзөт.

Айтуучунун же жаратуучунун чыгарманын мазмунуна ар кандай толуктоо кошумча, алымча кирип окуяны узартып же кыскартып коюшу ыктымал. Чыгарманын мындай абалга келтирилиши айтуучунун ага жасаган чыгармачылык өздүк кудуретине, айтуу манерасына жараша болот. Варианттар арасында бири-биринен айырмачылыктар болгону менен негизги салттык өзөк бузулбастан жалпысынан окуялык окшоштук сакталат. Чыгарма доордун кийинки баскычына өткөн сайын эл турмушунун өзгөрүүсүнө жараша айрым окуялык трансформацияланууга учурайт. Варианттардын айрымдарында баатырдык кармаштарга көңүл бурулса, экинчисинде турмуштук окуяларга өзгөчө басым жасалат. Ошондуктан «Көкүлдүн» дастандык вариантында баатырдык жомоктук же жөө жомоктук нускаларына караганда турмуштук окуялар басымдуулук кылат. Негизинен ар бир айтуучу чыгармага өз изин калтырууга аракет кылат. Таланттуу жаратуучу окуяны угуучуга жеткирүүдө чеберчилик менен мамиле жасап, чыгарманын негизги салттык өзөгүн бузбастан, анын таанып билүүчүлүк жагын, көркөмдүгүн арттырып, окурмандардын купулуна толот.

Традициялык эпостордун өнүгүшү түздөн-түз айтуучунун чеберчилигине көз каранды. Манастаануучу Р.З.Кыдырбаева эпикалык ырчы – элдик баяндарды сактоочу жана айтуучу; ошондой эле бир эле учурда стилди жаратуучу боло ала тургандыгын белгилейт.¹

¹ Кыдырбаева Р.З. Сказительское мастерство манасчы. - Фрунзе.: Илим,1984. - С.3.

Айтуучу оозеки чыгармачылыктын законунан алыстабай, өзөктүү окуяларга кошумча киргизүү менен, салттуу эпизоддордун бирдей мотивде болушуна аракет кылган. Бул болсо фольклордук салттуулукту нарк тутушу болуп саналат. Ошондуктан дастанда жез кемпирдин окуясы, Карачтын окуясы, баатырдын жер астына түшүшү, үйлөнүшү жана башка салттуу эпизоддордун сакталышына көңүл бурулган. Эпикалык чыгарманын сюжеттик өзөгү канчалык көркөм жасалгалоого алынбасын жомоктук башка варианттар менен өзүнүн жалпылыгын сактаган. Элдик салттан алыстабастан, анын калыптанган салт-санаасына баш ийдирилген. Чыгармачылык менен иштөө - айтуучунун жеке өнөрканасында өз вариантын түзөт. Анткени чыгармалардын оозеки айтылышы өз учурунда көптөгөн варианттардын түзүлүшүн шарттайт. Сюжеттеги окуянын өөрчүтүлүшүнө карабастан импровизация салттык мыйзамга баш ийдирилет. Р.Кыдырбаева импровизация илимий жактан жетилип, “жалпы элдик салттын” чегинен чыгып кетпеген учурда гана анын чөйрөсүн кеңейтүү менен бара-бара өзү да туруктуу салтка айланып кетет дейт.¹

Ар бир айтуучу бир эле учурда салттуулукту сактоочу мураскор, ошондой эле кабарлоочу жана жаратуучу. Бул учурда импровизациялоодо ырчы жаңылыкты алып келүүчүнүн да кызматын аткарат. Ошондо гана чыгарма угуучулар үчүн кызыктуу жана уккулуктуу сапатка жетет. Д.Ташматовдун дастанга киргизген салттуу окуялардан тышкары киргизген окуялары - айтуучу-жаратуучунун жеке жетишкендиги гана болбостон, эпикалык чыгармалардын катарынын өсүшүнө кошкон салымы.

Архаикалык окуялардын нугунда түзүлгөн дастанда Кер Кулун , Кедеңбай, Карач, Көкүл, Каракан, жез кемпир, Жезбилек, Жыламыш сыяктуу архаикалык каарман-персонаждар алгачкы эле мүнөздөмөлөрүнө ээ. Байыркы жомокторго таандык жанрдык белгилер, өзгөчөлүктөр мында да сакталган. Алар чыгарманын мазмунунда ачык көрүнөт. Негизинен бул нуска

¹ Кыдырбаева Р.З. К проблеме традиционного и индивидуального в эпосе “Манас”. - Фрунзе:Илим,1967. - С.75.

боюнча өткөн заманда толгон дөөлөт жыйган, “токсоного жашы толгон, топоздой күчү бар” Кеденбай аттуу бай жашап, “куу баш”, “как баш” өттү деген элдин сөзүнө ызаланып, перзентке жетпей, зар болот. Бирок бул нускада Кеден Көкүлдүн - өз атасы. Айтуучу дастанда фольклордогу баласыздык жөнүндөгү туруктуу мотивди сактаганы менен баяндоо манерасы, стили баатырдык жомоктукунан айырмалуу, апыртуу-гипербола аз өлчөмдө колдонулат. Окуясы баатырдык болгону менен стили турмуштук поэманыкына жакын. Жарыялоо учурунда эпос дебестен, “Карач-Көкүл баяны” аталышында ушул өзгөчөлүгү эске алынган болсо керек.

Дастанда көп учурларда баатырдык жомокко таандык салттуулук сактала бербеген. Алсак, жомоктук нускалардагы өзүнүн баласыздыгы жөнүндө байбичесине айтып турган жери, же ага кемпиринин берген жообундагы даяр эпикалык формулалар, мүнөздөмөлөр айтуучунун өз баамдоосунда берилип, байыркы туруктуу формасын өзгөрткөн. Ал эми анын балалуу болушу да архаикалык мүнөздө эмес (табийгаттан бойго бүтбөстөн) кийинки эпикалык чыгармаларда орун алып келген түш көрүү мотиви менен ишке ашат. Дастанда бир күндөрү Кеден түш көрүп, түшүндө байбичеси экөө жашарып, бир жаш жолборсту кармап алган болот. Кемпири түшүн жоруп: “Жолундан жолборс чыкса, жолборстой уулдуу болот экенбиз” деп капасын жеңилдетет..

Түш мотиви - дастанга мифтен жана жомоктон кирген мотив. Бул байыркы коомдогу жогорку күчкө ишенүүдөн келип чыккан, алгачкы адамдардын түшүнүгү. Дастанга мындай мотивдин берилиши жомокчунун байыркы делген салттуулукка аяр мамиле жасап, аны сактап калууга болгон аракети десе болот. Өзбек фольклористи Х.Абдуллаев негизинен түш көрүү мотивинин дастанга үч негизде кирип окуянын өнүгүшүнө түрткү болууда чоң эпикалык көркөм каражат экендигин белгилөө менен ал учурлар катарында төмөнкүлөрдү эсептейт: түшүндө көрүп бири-бирине ашык болуп калуу; баласыз шахтын түшүндө олуянын анын перзенттүү болушун айтып, аян бериши; каармандын өздөрүнүн душмандан жабыр тартышын түшүндө

билиши.¹ Жогорудагыдай өңүндө боло турган ишти түшүндө көрүү мотиви “Карач-Көкүлдө” да орун алып, окуянын андан ары өнүгүшүндө эпикалык ыкманын мидетин аткарат. Алсак: Көкүлдү Жезбилек түшүндө көрүп сүйүп калат. Кедендин түшүнөн кийин кемпиринин боюна бүтүп, Көкүл төрөлөт, Жылан-Бапайдын хандыгын Чын Темирдин басып алгандыгын Жыламыш түшүндө көрөт.

Дастанда балага ат архаикалык мүнөздөгү белгисиз думананын катышуусуз бала “баа” деп жерге түшөрү менен эмес, атасы Кедендин азан чакырышы менен коюлат. Бул болсо мусулман дини аркылуу кирген кийинки үрп-адат жөрөлгө болуп эсептелет. Балага жети күн той берет, жентекке жети жүз карын май бузулуп, тойго жетимиш тай соёт. Эр эңиштирип, ат чаптырып, алтымыш бээ, алтымыш короо койду байгеге саят. Алты бакан тебилип, эл көп чогулуп, үлпөттүн шаан-шөкөтү артат. Ал эми бул сыяктуу каада-салттык жөрөлгөлөр чыгармага кыргыз элинин турмушундагы кийинки эле этнографиялык жагдайлардын чагылышкандыгын көрсөтүп турат.

Болочок баатырдын атынын өзү төрөлгөндө кошо туулушу, Кедендин жылкыларына барып сууда өпкө болуп агып келе жаткан жез кемпирге жолугушу, анын Көкүлдү берүүсүн талап кылышы, желмогуз кемпирден Көкүлдү качырышы сыяктуу жомоктун мазмундук өзөгүндөгү алгачкы салттуу окуялардын тизмеги дастанда да орун алат. Бирок айтуучу анын ар бирине өз баамдоосун, кошот. Кеден карыса да, алдан-күчтөн тайбаган ары баатыр, ары саяпкер, аяр адам болот. Муздак-Төрдө Кер Бээ тууган Кер Кулунду көрүп, баатырга ат болот деп купулуна толтуруп, баласы экөөн эч адамга билгизбей, балакатка жетсин деп жер астына багат. Дастанда Көкүлдү качыруунун схемасы гана тартылгандай ой калтырат. Баяндоо манерасы, стилдик курулмалары негизинен жазма поэзияга жакындыгын Б.Кебекова белгилейт.² Бул айрыкча жез кемпир менен Кедендин диалогунун

¹ Абдуллаев Х.Д. Взаимосвязи и типологические особенности узбекских и каракалпакских народных дастанов // Дисс. д-ра филол. наук: 10.01.09 - Ташкент, 1988. - С.49.

² “Эл адабияты” сериясы, 28-т. 20-22-бб.

берилишинде таасын байкалат; экөөнүн сүйлөшүүсүндө жомоктордогу текстуалдуулук жалпылык салттуулуктун чегинен чыгат.

Айрым учурда айтуучунун бул же тигил көрүнүштү өз алдынча талкуулоого, каармандардын кыймыл-аракетин, ой-жүгүртүүсүн, сүйлөө кептерин, баатырдык көтөрүңкү тондо апыртмалуу жагдайда эмес, реалдуулукка жакындаштырууга аракеттенүүсү ачык көрүнөт. Буга Кедеңдин жез кемпирден кайтып келе жаткандагы абалы, Кедеңбайдын Көкүл менен коштошууда кадимки турмуштагы адамдардай ой жүгүртүп, ата-бала болуп, бири-биринин урмат-сыйын көрбөй калганын арман кылышын, “тирүү жүрсөң куран окуй жүр деп”, көзүнүн жашын көлдөтөткөн учуру мисал болот. Жез кемпирден Көкүлдү Караканга качырууда Кедең башка жомоктук нускалардагыдай эч кандай досунун же кемпиринин акылы менен эмес тезирээк жагдайдан чыгуу жолун чечүүдө өзү ишке ашырат. Бирок айтуучу Кедеңдин жомоктогудай андан аркы жашоосун улантпастан желмогуз менен кармаштырып, анын колунан өлүм таптырып, Керме-Тоо элине көмүү зыйнатын аткардырып, күмбөз салдырып чыгарманын мазмунан чектейт. Дегеле күмбөз салуу кыргыз элинде өлгөндөрдү даңктоо үчүн кийинки кирген көрүнүш болгондуктан, дастан жаратуучу да, турмуштагы жакшы көрүнүштөрдү дастанга киргизүүгө да аракет жасаганы көрүнүп турат.

Көкүлдүн эң алгачкы жардамчысы Кер Кулундун дастанда көркөмдөлүшү кереметтүү жагдайдан ашкере апыртмалуулуктан бир топ алыстаган. Натыйжада аттын магиялык касиетине, айла-амалына эмес, ээсинин алптык күчүнө, баатырдыгына, аттын буудандыгына көбүрөөк көңүл бурулат. Ошондуктан бул нускада жомоктук варианттардагыдай, Кер Кулундун эрдик кыймыл-аракетин, ээсине көрсөткөн жардамын баяндоо аз кездешет.

Көкүлдүн качып баратып Карачтын колуна түшүшү дастанда жомоктон айырмалуу баяндалып, окуясы жөнөкөй сөз каражаттары менен берилген. Мында дастанчынын башкы каарман Көкүлдүн баатырдык сапаттарын көрсөтүүгө аракет кылуусу экендиги көрүнүп турат. Дастанга

жомокто жок Каракандын кыздары Алима, Жамыйла чыгарма башында гана кирген. Алар “соо калтырып, байкуштун сообуна калалы”, - деп Каракан атасынан суранып жатып, Көкүлдү Карачтан бошотушат. Каракандын мындай боорукерлиги бир Көкүлгө көрсөткөн жардамында эле эмес, бүтүндөй “ак калпак” кыргыз элинде акыйкат болсун деп, жетим-жесирдин көңүлүн оорутпаган элге таанымал боорукердиги менен дастанда баса белгиленет. Каракан «Көкүлдүн» образдык системасында алгачкы катмарды түзөт. Бардык варианттарда ал “Боорукер хан” аталат. Дастанда Каракандын образы бир топ кененирээк ачылат. Дегеле бул ысым кыргыз фольклорунан кеңири учурап, Каракан аталган боорукер ата куугунтук жеп, качып-бозгондорду калкалап, элге жардам бергендиги үчүн өз сапатына жараша мүнөздөлөт. Кыргыз философиясындагы теңирчилик түшүнүгүндө да ушул “кара” деген ат менен өзгөчөлөнүп, кара кыргыз, кара кан, кара шаар, кара талаа деген түшүнүк түзүлүшү боюнча эмес, улуулугу боюнча аталып калган дейт, физика илимдеринин доценти Бердибек Жумаев.¹

Жез кемпир менен болгон кармаштын дастанда орун алышы, башка нускаларына караганда апыртмалуулуктан алда канча алыстагандыгы көрүнүп турат. Анда Карач жез кемпирди башын калкаламак үчүн “оң колун көтөргөндө оң колун кыя чаап”, “сол колун көтөргөндө соройто чаап” оңой эле өлтүрөт. Ал эми энесинин өчүн алмакка келген Асан, Үсөн, Байбөрү, Мамбеттерди Карач Көкүлдүн жардамы менен жеңет. Апал, Үпөл эки кызы Карачка батынып кол сала албай качып кетишет. Кыскасы, дастанда Карач менен Көкүлдүн эрдиги, алптык күчү, жез кемпирдин алптары менен кармашуусу бир топ реалдуу сүрөттөлүп, баатырдын чыныгы баатырдык кыймыл аракетине басым жасалат. Ал түгүл алардын согушу да кадимки согуштардан айырмаланбаганын төмөнкү ыр саптан да көрүүгө болот:

Буттары менен тебишип,
Муштуму менен койгулап,
Мурундан ары беришип.

¹ Жумаев Б Теңирчилик философиясы // “Кут билим”. 2008. 8-февраль 11-б.

Букжуйган моюн, кол талып,
Букадан бетер челишип.¹

Мунун себеби, дегеле чыгарманын баяндалышына, каармандардын мүнөздөлүшүнө, стилдик курулушуна караганда Д.Ташматов чыгармачылык багыты боюнча оозеки поэзиянын салтына толук түшпөгөндөй, дастан түзүүдө жомоктогу салттуулукту сактоо менен профессионалдык поэзияга көбүрөөк ыкташып, өзүнчө стилди жараткан өңдүү. Дастандын стилине апыртмалуу, гиперболалуу мүнөздөмөлөр басымдуу эмес. Өз мезгилинин советтик доордогу айтуучунун каарман-персонаждардын кыймыл-аракетин, ой-санаасын реалдуу маанайда талдоо аракети бар. Негизинен алганда бул же тигил архаикалык көрүнүшкө же мотивге карата айтуучунун көз карашы, мамилеси өзгөрүп, айрым архаикалык-мифологиялык жагдайлардын кыскарышы жана оң каармандын образынан тарыхтын кийинки учурундагы элдик аң сезимди, эпикалык көркөм ойлоонун өсүш процессин чагылыштыра калыптанышы боло турган көрүнүш. Карачтын жана Көкүлдүн образы байыркы жомоктук каармандын салтында апыртмалуу эмес, көбүнчө кийинки мезгилдерде түзүлгөн поэма жанрынын чегинде талкууланып, элдик баатырдын жеңишине жардам көрсөткөн мифологиялык кейипкер, персонаждар анчалык маанилүү ролго ээ эмес. Көбүнчө оң каармандын өзүндөгү жеке сапаттар - алптык күчү, эр жүрөктүүлүгү анын максатынын ишке ашышынын бирден-бир негизи.

Көкүлдүн жер астына түшүш салттуу мотиви дастанда жеңеси Ак коёндун Көкүлгө берген тынары аркылуу ишке ашып, башка нускаларга караганда айырмалуу баяндалат. Көкүл Карач менен Көк токойдун кыргоолун кырып келе жатып, таштын түбүндөгү боз коёngo тынарын салат, ал болсо тынарын колтуктап жер астына түшүп кетет. Кер Кулун Боз коён өзүнүн болочоктогу жубайы Жыламыш экенин, эми алдыда оор милдет турганын айтып өтөт. Ушундан улам тынарды издеп Көкүл жер астына түшөт. Анын жер астындагы окуяларында Карачтын катышы жок. Көкүлдүн

¹“Эл адабияты сериясы”, 28-т. 151-б.

жер астындагы окуялары башка варианттардан айырмалуу. Кер Кулун Көкүлгө иштин жайын айткандан кийин, колтугундагы канатын жайып, асманга чыгып, учуп жөнөйт. Учуп жүрүп отуруп, жер астына түшүп, бир дайрага кез келет. Кара-Дайранын жээгине жатып, Көкүл катуу уйкуга кетет. Ушул учурда Кер Кулун магиялык касиети менен ээсине жардамга келет. Уктап жаткан Көкүлдү ойготуп, кеңешин берет. Кер Кулун айткандай көзгө илинбей, Кара-Дайраны аттап өтүп, үй жанына келип токтосо, кел деген адам жок. Кер Кулун алтын акырга туруп калат. Үй ичи толо жылан. “Жүк астында өңү аппак жылан отурат”. Ал оролуп, коюнунан кирип, моюнунан чыгат. Анан кулагына, оозуна киргенде да былк этпей отура берет. Кыздын сынына толуп, кыз атасына кат менен кабар берип, макулдугун алат. Бул жерде дастан жаратуучунун заманындагы көрүнүштөн бергендиги, чыгармага карата болгон өзгөчө мамилеси болуп эсептелет. Же болбосо, дастандын жаралышындагы адабияттын орду жана андагы турмуштук чыныгы окуялардын чагылдырылышы. Себеби, кат жазуу эпизодунун кириши кийинки коомдогу көрүнүш. Ал эми чыгармага кат менен кабарлашуунун кириши жомоктон орун алган кийинки жаңылануулардан экендиги талашсыз. Кыз-күйөөнүн үйлөнүү тою өтүп, Жыламыш Көкүлгө турмушка чыгат. Бул окуянын «Көкүлдөн» орун алышы же адамзат баласынын жылан менен туугандашуусу жөн жай нерсе эмес, өзүнүн мифологиялык-тотемдик негизи бар. Өзүлөрүнүкүндөй жашоо, ойлоо түшүнүгү жаныбарларда да болот деп ойлогон байыркы адамдар жыланга өтө этияттык менен мамиле жасашкан, анын магиялык касиетинен шек санаган эмес. Байыркы кыргыздардын ишениминде жыландардын ханы адамга “апаппак кичинекей жылан түрүндө” көрүнүп, жердин жети катар түбүндө жашайт деген түшүнүк бекем орногон. Адамдардын мындай алгачкы түшүнүгү дастанга да кирип чыгармачылык менен ишке ашырылган. Ал эми жылан менен адамдын байланышы Эне-Сай өрөөнүндө айтылган жылан жөнүндөгү уламышта да кезигет. Уламышта бир мезгилде Эне-Сайда арин деген уруу жашап, алардын жанында жыландар ордосу болгон экен. Ошондо

ариндер жыландардын бардыгын кылычтап өлтүрүп салышат. Тирүү калгандары Чылан канга (Жылан кан) арызданып барышканда, ал ариндерден өч алат. Уламыш боюнча күндөрдүн биринде арин уруусунан Таркан деген абышка Эне-Сайда балык уулап отуруп, дарыянын аркы жээгинен өзүн чакырган үндү угат. Абышка кайыгы менен сүзүп өтүп, бет мандайынан сансыз көп жыланды көрөт. Алардын ичинде таажысы бар, зор жылан абышканы жыландарды ариндердин аймагына алып өтүүгө аргасыз кылат. Жыландардын падышасы Таркан абышкага үйүн кайыңдын кабыгы менен жаап, айланта күл чачып, ала аркан менен курчап байлагын деп кеңеш берет. Түн киргенде жыландар ариндердин айылын курчап алышып, элин кырып салат. Бир гана абышканын үй бүлөсү аман калат да, андан арин уруусу тарайт.¹

Дүйнөлүк адабиятта скифтердин жыландар менен болгон согушу жана алардын өлүмгө учурашы жөнүндөгү мифтик сюжет Геродоттун тарыхында да чагылдырылган. Ал эми чыгыш адабияты, айрыкча перс жомоктору аркылуу Орто Азия, Казакстан элдерине өткөн ар түрдүү мазмундагы окуялар, уламыштар адамдын жылан культу жөнүндө түшүнүгүн анын магиялык, колдоочулук, коргоочулук касиетине болгон ишенимин кеңейтип бекемдеген. Жыландын культу фольклордо байыркы катмар катарында жашап келсе да, кийинки учурда да анын улуулугуна болгон адамдардын ишеними ырым-жырымдарда сакталып калган. Алсак, кыргыздарда жыланды үй ичинен көрсө, ак чачып, жылуу-жумшак мамиле кылышкан. Жыландын ыйыктыгынан улам, “Жыланды түшүндө көрсөң кенч” деп жакшылыктын жышааны катарында белгилешкен.

Жыландын тукуму Жыламыштын же желмогуздун тукуму болгон Жезбилек менен Көкүлдүн дастандагы сүйлөшүүлөрү өз ар мамилелериндеги аракеттер турмушка жакындаштырылган. Оозеки чыгармалардагы типтештирүү жана гипербалаштыруу анчалык мүнөздүү

¹ Бутанаев В. Эне-Сай кыргыздары: фольклор жана тарых. - Бишкек: фонд. “Сорос-Кыргызстан”, 2002. 26-б.

эмес. Көбүнчө айтуучунун индивидуалдуу өзгөчөлүгү көрүнүп турат. Мисалы, Жыламыш сулуунун Көкүлдү кооптуу сапарга узатып жатканда алган жарынын тагдыры жөнүндө ойлоп, тынчсызданышы карапайым эле аялдын келбетин түзөт. Дастанда байыркы мотивдердин башкача талкуулоого ээ болушу, адамзаттын эзелки душманы желмогуз кемпир менен туугандашып, анын кызы Жезбилекке Көкүлдүн үйлөнүшү кирет. Энесинин өчүн алмакка келген Апал, Үпөл Карачка караандабай качып кеткенден кийин кайрадан чыгармага кирбейт, эскерилбейт. Архаикалык салт боюнча элдик баатырдын кыянатчы душмандары кийин да окуяга кириши мыйзамдуу эле. Бирок жогоркудай архаикалык мотив башкача талкууланып, адамдар менен кыянатчы күчтөрдүн ээлери жакындаштырууга аракеттер көрүлгөн. Бул Жыламыш сулуу менен желмогуз кемпирдин кызы Жезбилектин достугу, экөөнүн бир адамга күйөөгө чыкмакка шерттешкендигинен улам Көкүлдүн Жезбилекке да үйлөнүшү менен бекемделет. Мындан тышкары дастанга Жезбилекти Куланчы мергенден куткарууда анын шаарын душмандан куткарып азаттыка чыгарышы жана Куланчы мергендин аялынын окуясы сыяктуу окуялар дастанга келип кирген. Бул сыяктуу фактылар фольклордогу айрым архаикалык окуялардын жана мотивдердин өзүнүн өсүш жолунда бул же тигил айтуучунун көз карашын, чыгармачылык жеке өзгөчөлүгүн чагылдырып, өзгөрүүгө учурап интерпретацияланышын, коомдун кийинки баскычтарындагы идеяларды сиңирип жаңыланышын көрсөтүп турат. Натыйжада дастан боюнча элдин эзелки душманы желмогуздун кызы өзүнүн алгачкы салттуу мүнөздөмөлөрүнөн, кыянатчылыгынан, сыйкырчылык касиетинен ажырап, адамзат баласы менен турмуш курат. Дегеле дастандык нускада Жыламыш, Жезбилек кыздардын турпаты, кулк мүнөзү, ой-сезими жомоктук гиперболалык эмес, кадимки турмуштагы адамдын мүнөздөмөсүн түзөт.

Бүтүндөй версиялардын жана варианттардын туруктуу образдарынын бири жана окуясы Көкүлдүн акылман жеңеси Ак коён менен байланышкан. Анын образындагы акылмандык, көмөк көрсөтүүчүлүк, Карач менен Көкүл

экөөнө болгон данакерлик касиети дастанда өзүнүн ордун жоготкон эмес. Ал гана эмес Жыламышка үйлөнүп үч жыл кабарсыз кеткен Көкүл менен байланышты да жеңеси ишке ашырып, Көкүлдүн ата-энесине кайтып келишине көмөктөш болот. Дастанда жеңеси ак кебин кийип келип, ак ургандан кийин, Көкүл жер үстүнө кайтат. Дастанда Көкүлдүн бул учурдагы абалы “уу ичпей ичи жалындап”, “каарына кара таш сынып” деген көркөм сөз каражаттар менен берилет. Ошондой эле бул деталдын бараба-татар версиясында да сакталып калышы анын алгачкы окуядан экендигин аныктап турат. Бараба-татар жомогу боюнча Кара Көкөл агасы Кеучка таарынып баш ооган жакка кетип, Айкаңдын, Күнкандын жоосун жоолап, алардын кыздарына үйлөнөт. Бир күнү агасы, жеңеси эсине түшүп ыйлайт да, кайнатасынан уруксат алып айылына келип, эли журтун жоо чаап кеткенин үстүнөн чыгат.

Кабарсыз кеткен Көкүлдүн жер үстүнө кайтышы дастанда да Алп кара кушка байланыштуу. Көкүл алп кара куштун балапандарына Куланчы мергенди издеп баратып, кез болуп, аларды ажыдаарга жем кылбай аман алып калат. Дастанда дагы алп кара куштун учуп келген мезгили туруктуу көркөм мүнөздөмөгө ээ. Бир заматта ааламдын түрү бузулат, чагылган чартылдап, жаан жаабастан туруп, айланага каран түн түшөт. Кыскасы, ал салттуу окуялардан болуп, жөө жомоктордогу негизги окуялардан бөлүнгөн эмес. Алп кара куштун коргоочулук, колдоочулук касиети, тотемдик-жаратуучулук башаты, жер үстүнө чыккандан кийин Көкүлдү жутуп ийип, кайрадан кусуп, артыкча баатырдык сапат берүүсүндө сакталат. Ал эми анын учушу куштун учушуна эмес кийинки эле самолёттун учушуна салыштырылып куштун канаты “желпүү жок” учканын айтат¹. Бул болсо дастандагы жаңылануу стили болуп саналат. Башка нускалардан таптакыр айырмаланып дастанда Көкүл өзүнүн келеатканын билдирип, киши чаптырат. Бул дагы кийинки эле ата-баба салтынан болуп саналат.

¹ “Эл адабияты” сериясы, 28-т. 266-б.

Көкүлдүн жер үстүнө кайтышы менен Каракан калың элин чогултуп, чоң той берет. Тойго королуу кой, үйүрдөн үч жүз жылкы союп, керегелүү боз үйлөр тигилип, Кашкар, Үргөнчтөн бери конок чакырылып той берилет. Ар кандай улуттук оюндар ойнолот. Той аяктар мезгилде Боорукер хан казынасындагы байлыгын элине таратып, элинин ыраазычылыгын алып, эли бейкуттукта жашап калышат. Эл башчысынын образы аркылуу элдин эзелтеден көксөгөн адилеттүү кан жөнүндөгү мүдөөсү, учкул кыялы, бейкут турмушту эңсөөсү берилет. Д.Ташматовдун айтуусунда окуя андан ары уланат. Кайнатасы Жылан-Бапайды коркунуч күтүп турганын Жыламыш сулуу түшүндө көрүп, Көкүлдү Жылан-Бапайдын кандыгына жөнөтөт. Кызын бербегендигине чычалаган Чын Темир калың кол курап, Кара шаарды кыйратмакка келип, камданып турганда, Көкүл капысынан Жылан-Бапайды сүйүнтүп кырк жигит курап, Чын Темирди өлтүрөт. Кайтып келгенде Карач дүйнөдөн өтөт. Андан көп өтпөй Асан, Үсөн, Байбөрү, Мамбет, Апал, Упөлдөрдүн өчүн алмакка Чоюн алп Карачты издеп келет. Бирок Көкүл Карач өтүп кетсе да “мен Карачмын” деп сексенге чыккан Чоюн алп менен алышып өлтүрөт. Экөөнүн кармашы башка кармашка караганда, алда канча окуялуу берилген. Анткени экөө бир апта кармашып “дың жерлер күл болуп, теректер омкорулуп, карагайлар жыгылат”. Бул окуянын берилишинде дастанчы баатырдык жомоктун үлгүсүнөн алыстаган эмес, себеби Көкүл менен Көр Калдай алптын күрөшүндөгү тоо-таштын бузулушу ушул мүнөздө сүрөттөлгөн.

Дастандагы башкы каармандын бири Карачтын образы дастандын жанрдык табиятына ылайыктуу чечилген. Алсак, Карач ашкере апыртмалуу, кереметтүү мүнөздөмөдөн, кан ичмей канкордугунан ажырап, анын кылган иши, мүнөзү реалдуу баатырдыкына жакын. Дастанда мифологиялык элементтер, магиялык касиеттерге караганда коомдун кийинки баскычтарында түзүлгөн элдик баатырга тандык сапаттар арбын. Дастан боюнча Карачтын тагдыры башка варианттардын окуясынан кескин айырмаланып турат. Көкүлдүн кайгысынан Карач баатырдык келбети тогуз

жыл издеп жүрүп, шайы кеткен арык чал болуп, ооруга чалдыгып, каза болот. Ата-энеси, эли кайгыга батып калат. Дегинкисинде Д.Ташматовдун айтуусунда Карачтын образы мифологиялык түшүнүктөн алыстаган реалдуу элдик баатыр катарында талкууланат. Ал деле турмуштук адамдар сыяктуу эле кайгырат, ооруйт, өлөт. Анын өлүмү – жакын адамдарынын гана эмес бүтүндөй токсон уруу элдин башына түшкөн кайгы. Ал дастанда баса белгиленет. Дастанда Карачтын баатырдыгы, Көкүлдүн Кашкардан уста алдырып, ак эркектин майына кыш бышырып, агасына кылымдар өтсө да кыйрабас күмбөз тургузушу менен даңкталат. Натыйжада Д.Ташматов Карачтын эрдигин, элге кылган кызматын даңазалап, угуучулардын элге, жерге, ата-журтка карата болгон сүйүү сезимин козгойт. Жалпысынан чыгармада элине адал кызмат өтөп, калктын кадырына, урматына ээ болуу идеясы ачык көрүнөт.

Чыгарманын мазмундук өзөгү мифологиялык баатырдык окуянын нугунда түзүлгөндүктөн, Карачтын образында да мифтик түшүнүк, ашкере апыртуучулук жагдайлар орун алат. Желмогуз менен күрөшүндө анын эрдиги, алптык күчү салттуу гиперболалык мүнөздөмөлөрдө баяндалат. Мындан тышкары мифологиялык жандыктар алтымыш кулач түлкүнү, кырк кулач түлкүнү өлтүрөт. Бул дастандын жаңылангандыгына карбастан чыгарманын идеалык мазмунун багытын көрсөтүп турат.

Дастандык нускадан учураган мифологиялык жандыктар кырк кулач түлкү, алтымыш кулач түлкү кыргыз баатырдык жомокторунун традициясы үчүн чоочун эмес, «Көкүлдө» да алгачкы мезгилде жогоркудай кейипкерлердин болушу ыктымал. Бул дастанда ачык эле берилген. Ал эми тобол жомогунун «Кара Кукулунда» түлкү жөнүндө учкай сөз болуп, бирок анын чыгармадагы орду бүдөмүк бойдон тереңдеп ачылбай калган. Бирок дастандагы Мындан башка дастанга орунсуз кирген Карач, Көкүлдүн кыраан бүркүтү, Дуулат мерген жана баатырлардын ыкчамдык менен тарткан жаа

окторунан алардын боо түшүп кырылыш эпизоддор бар экендигин фольклорист Б.Кебекова да белгилейт.¹

Дастанда айтуучунун жомоктук болумуштун каармандарына качанкы бир окуя катарында реалдуу чөйрө-фон түзүү аракетинде окуянын өткөн орду да интерпретацияланган. Дастандын окуя башында эле Кедең байдын жердеген жерлери Көк-Ой, Сары-Ой, Салкын-Төр берилсе ошондой эле андан аркы окуя жүрүштөрүндө Кара-Тоо, Кашкар, Керме-Тоо, Кара-Дайра сыяктуу реалдуу жер суу аттары учурайт. Чындыгында, эпикалык чыгармаларга, өзгөчө байыркы коомдун издери бар мифологиялык, фантастикалык мүнөздөрдү камтыган чыгармаларга географиялык чөйрөнү берүүдөн чындыкка жакындатуу же тарыхка алып баруу келип чыкпайт. Болгону айтуучунун чыгарма кайсы элге таандык экендигин көрсөтүүгө болгон аракети катары гана караса болот. Эпикалык чыгармалардын өтүш орду дегеле өтө маанилүү деле мүнөзгө ээ болбостугун өзбек эпосторунун өмүрүн жана тарыхын изилдеген М.Бабаев булар болгону эпикалык ойдон чыгарылган жерлер ошон үчүн “...отыскать конкретные основы местной локализации эпических событий не имеют принципиально важного значения для науки об эпосе” дейт.²

Кыскасы, дастан мифологиялык баатырдык жомоктун мазмундук нугунда түзүлсө да, айтуу, окуяны баяндоо манерасына өзгөрүүлөр кирген. Мифологиялык образдар Жыламыш, Жезбилек, Куланчы мерген, Чоюн Алп кадимкидей адам катарында ой жүгүртүп, белгилүү өлчөмдө каармандардын психологиялык жагдайына чабыт жүргүзүлгөн.

Чыгарманы жаратууда, көркөм образды түзүүдө ар бир жаратуучу өзүнүн вариантын түзүп, башка нускалардан өзгөчөлөнүп, өзүнүн дүйнө таанымын, мезгилдин духун берүүгө аракет кылат. Чыгарманын мазмунуна көп мезгилди камтыган окуялар кошулат. Ошондуктан кандай гана чыгарма жаралбасын социалдык шарт, тарыхый учур, коомдук ар түрдүү факторлор,

¹ “Көкүл” // Кыргыз адабиятынын тарыхы. 3-т. Бишкек: Илим, 2004. 645-б.

² Бабаев М. Жизнь, история, эпос. – Ташкент: Фан, 1991. – С.19.

ал түгүл диний көз караштар менен бирдикте улуттук каада салттар түздөн-түз таасир этет. Мына ошондуктан дастанды жаратуучу Д.Ташматов да ага таасирленбей койгон эмес. Бирок ошондой болсо да жаратуучу “Көкүл” жомогундагы салттуу окуя-мотивдерден, мифологиялык каарман-кейипкерлерден, эпикалык чыгармалардагы типологиялык принциптерден анча алыстабай, образдык түзүлүшүнө, композициялык курулмаларына өзүнүн чыгармачылык дараметин жумшап, жаңы окуяларды, образдарды, каада салттарды, ал түгүл каармандардын сөздөрүнө макал-лакаптарды кошуп, оозеки жана жазма профессионалдык чыгармачылыкты ширелиштирилип архаикалык чыгарманын негизинде жаңы формадагы индивидуалдуулук басымдуу болгон “Карач-Көкүл” дастанын жараткан.

Негизинен архаикалык чыгарманын кийинки өмүрүнө өмүр уланып жатканда түрдүү айтуучунун мамилесине дуушар болот. Эгерде К.Кудайбергеновдун ар бир архаикалык чыгарма тигил же бул деңгээлде ошол ар кыл, ар түстөгү мамилелерге, өзгөрүүлөргө кабылып, бирок таптакыр башка көркөм түзүлүшкө өтүп кетпесе да белгилүү өлчөмдө жаңы типтерге ээ болот,¹ деген оюна кошулсак, анда Досу Ташматовдун «Көкүл» байыркы чыгармасына жасаган чыгармачыл мамилесинен улам, дастандык көркөм чыгармага өтүшү да мыйзамченемдүү көрүнүш.

Айрым учурларда айтуучунун жомоктун өсүп-өнүгүү жолунда калыптанган салттуу ыкма, көркөм каражат, мүнөздөмөлөрдөн кол үзүүгө аракеттенишинин натыйжасында көбүнесе жамактык ыкма өкүм сүрүп, көркөмдүгү төмөндөй түшкөн учурлары да орун алат. Ошондой эле кээ бир учурларда каармандардын кыймыл-аракетине реалдуу мүнөздөмө берүү, речин да ошого ылайыкташтыруу өтө майдалап жасалмалуулукту туудурган учурлары да жок эмес. Бирок жалпы наркы боюнча боюнча дастандык чыгарма өз максатына жеткен.

¹ Кудайбергенов К. Эл дастандары жана акын. - Фрунзе: Мектеп, 1970. 24-б.

II БӨЛҮМ

«КӨКҮЛ» ЖОМОГУНДАГЫ САЛТТУУ АРХАЙКАЛЫК ОКУЯЛАРДЫН, МИФОЛОГИЯЛЫК КЕЙИПКЕРЛЕРДИН БАЯНДАЛЫШ ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

2.1. Баатырдын төрөлүшүндөгү архаикалык катмарлар

«Көкүлдөгү» салттуу негизги окуялардын бири баатырдын узак убактан кийин, кереметтүү жагдайда жарык дүйнөгө келиши. Чындыгында, бул «Көкүл» жомогунан же бир элге таандык көрүнүш эмес. Академик В.Жирмунский Орто Азия жана жакынкы чыгыш элдеринин фольклорунда жогоркудай аналогиялык фактылардын жыш учурайт тургандыгын анын фольклордун тарыхында байыркы мотивдерден экендигин белгилейт.¹ Муну айрым жазма эстеликтерден жана түрк элдеринин фольклорунан кездешкен фактылар далилдей алат. Адам баласынын жаралышынан бери берилген табигый закону укум-тукум улантуу. Ошондуктан жашоонун бул зарылчылдыгы адамзат коому түптөлгөндөн бери үзгүлтүккө учурабай келе жаткан маселе. Ал эми анын көркөм сөздө берилиши, көркөм чыгарманын адабий ыкмасына айланышы, салыштырмалуу алганда кийинки мезгилге таандык. Жана ошондой эле бүткүл адамзат үчүн жалпы жана орток идеялардын элдик оозеки чыгармачылыктагы жөө жомок менен эпостордо орун алышы бүтүндөй элдерде бир кылка эмес.

Бул көз караш түрк элдеринин байыркы жазма эстеликтеринен болгон “Коркут Ата” чыгармасында да орун алат. Баласыз атанын кордолушу айрыкча, кыргыздын байыркы баатырдык жомогу «Көкүлдүн» варианттарында («Көчпөсбай», «Муңдуубай», «Көкүл») ачык мүнөздөмөгө ээ болгон, «Көкүлдөгү» бардык варианттардын башталышы туяксыз катарында кордолуп, «какбаш» аталган атанын ызасына чыдабай, кемпирин жетелеп бала тилеп, жер-суу тайып кыдырып кетиши сыяктуу архаикалык окуяларды камтыйт. Болочок уулдун бойго бүтүшү, төрөлүшү

¹ Жирмунский В.Я. Сказание об Алпамыше... - С.164.

– ары кереметтүү, ары апыртмалуу. Өсүмдүктөрдүн, жаратылыш кубулуштарынын жана сырткы кереметтүү жагдайда бойго бүтүп калуу сыяктуу байыркы мотив ар башка формада, «Көкүлдүн» нускаларында орун алат. Натыйжада болочок баатырдын кереметтүү жагдайда бойго бүтүшү жана төрөлүшү энелик доордон башат алып, байыркы көз карашты түзсө да, өсүү жолунда катмарлануу процессинин жүргөндүгү, ар кандай диний түшүнүктөрдүн көркөм ойлоонун предмети болгондугуна байланыштуу адепки мотивдердин трансформацияланышы жана бул же тигил элдин конкреттүү турмуш жагдайына, эстетикалык табитине карата калыптанышы кызыктуу жагдай болуп саналат. Баатырдык жомоктордо баатырдын төрөлүшү байыркы партеногенездик түзүлүштүн, шаман динин жол-жобосу менен айкалышуусунда өтөт. Дегеле дүйнө элдеринде көп кездешкен кереметтүү төрөлүү адам баласынын төмөнкү баскычында жаралып, эненин ролуна басым болгонун белгилүү адабиятчы А.Акматалиев да тастыктайт.¹ Кеңири тараган бул мотив дүйнө элдеринин мифологиясында жана фольклорунда кездешип, тотемдик ишенимдер менен байланышын жана партеногенездик түшүнүгүн камтыгандыгы белгилүү.² Ошондуктан орус жомокторун изилдөөчү В.Я.Пропп баатырдын кереметтүү жолдор менен төрөлүшүн жомоктордо гана кездешпестигин жана фольклор бул жерде биринчи эместигин «Непорочное зачатие имеется, поскольку можно судить во всех мировых религиях от самых ранних и примитивных до поздних, включая христианство», деп түшүндүрөт.³ Тактап айтканда, бул көрүнүш - ритуалдардын жыйындысынын бир бөлүгүнүн, байыркы мифологиялык ритуалдык семантиканын башаттарынын бири болуп саналат. Муну менен «Көкүлдүн» төрөлүшү сөзсүз түрдө байыркы партеногенездик түшүнүктүн, шаман динин жол жобосу менен айкалышуусунда өткөндүгүн байкаса болот.

¹ А.Акматалиев. Кыргыз адабияты: тарых жана мезгил. – Бишкек, 2010. -11-б.

² Мифы народов мира. В 2-х. т. Т.2. - М.: Олимп, 1998. - С.385.

³ Пропп В. Фольклор и действительность. - М.:Наука, 1986. - С.205-206.

Ырысаалы Бээрман уулунун варианты боюнча кордолгон Муундубай байбичесине өз абалын түшүндүргөндөн кийин кемпирин жетелеп, Арчалуу мазарга келип, түлөө өткөрүп, бала тилешет. Бардык учурда Арчалуу мазарда тобоо-топук жасап жаткан кемпир-чалга бир жышаан болот. Таң жаңы эле атканда, саратан жылдыз батканда кыбыладан кызыл мунарык жел согуп, добуш салып, өзүнүн Кызыр болуп бир нече жолу баргандыгын, өзүнө болгон байбичесинин кылган жакшылыктарына каршы жасаган иш аракеттерин айтып: «Эми болбостур сенин көңүлүң болбосо, байбичендин көөнүдүр» деп, “көнөктөй болгон көк алманы”, “аяктай болгон ак алманы” ыргытып жиберип, үн басылып калат. Алманы экөө жеп, байбиченин боюна бүтөт.¹ Ал эми Насирдин Ботой уулунун “Муңдуубай” вариантында баатырдын бойго бүтүш сюжети жогорку жомок мотивиндей берилип, эч айырма сакталган эмес.

Болочок баатыр уулдун бойго бүтүшүндөгү кереметтүүлүк башка нускаларда да кызыктуу баяндалып, архаикалык окуянын күчүн жоготпой курулушуна негиз болот. Карынак Өзбековдун вариантында (“Көчпөсбай”) Көчпөсбайды баласыздыгы үчүн кордогондор аталаш бир туугандары Карагул, Сарыгулдар болуп, патриархалдык-феодалдык үй-бүлөчүлүккө мүнөздүү айрым карама-каршылыктардын чагылышкандыгын көрөбүз. Бул вариантта токолдун балдары кыйкым таап, Көчпөсбайды өлтүрүп, анын жер жайнаган малын ээлеп калуу максатында той берип, баласыздык кемчилигин кордомокко тайдын башын тартып, ызалантып, тойду таштап качууга аргасыз кылат. Ызасына чыдабаган Көчпөсбай «сакал, мурутун жулуп, көзүнөн жашын мөндүрдөй жаадырып», өкүрүп ыйлайт. Муну сезген байбичеси жанына басып келип: «Камбар ата, Ойсул ата, Зеңги баба, Чопон ата, Шыйпаңдан беш түлүк мал алып, арчалуу мазарга барып, бала тилейли» деп кеңеш берет. Кемпир-чал жылчылык жол басып, Арчалуу мазарга арып-ачып эптеп жетип, кырк кулактуу казанга беш түлүк малдын тогуздан союп этин салганда толбой

¹ “Эл адабияты” сериясы, 28-т – 60-б.

калып, «алда-кандай болот?» деп «карагайдын бутагын кайрып сындырып» сарууркап отурганда башында селдеси, колунда аса-мусатаягы бар киши чыга келип: «Сарыгул менен Карагул кууганда аксарбашыл айткансың, ошол койду союп, этин салсаң, казаның толуп, түлөөң кабыл болот» деп, көздөн кайым жоголот. Айтканын жасады эле, казаны этке толду. Чал-кемпир колдоруна май алып, отко салып сыйынып уктабай отура берди. Таң атаар маалында бир жышаан болду, бирөө келип, Көчпөсбайдын койнуна “аяктай ак алма”, байбичесиникине “көнөктөй көк алма” таштап кетти. Экөө сүйүнүп алманы жешип, кайрадан жол тартышты. Керемет бойго бүтүүнүн мындай өзгөчөлүгү бир эле кыргыз элинин жомоктору үчүн мүнөздүү эмес. Бул В.М.Жирмунскийдин ою боюнча: “В волшебных сказках, особенно в восточных (арабских, персидских, тюркских), обычным средством магического оплодотворения является яблоко, которое подносит бездетному падишаху (иногда и его визирю) встреченный им во время паломничества (или посетивший его во сне) старик дервиш. Яблоко это падишах должен разделить со своей супругой, а в некоторых сказках кожицу (сердцевину) отдать кобыле...” деп берилип, ушундан улам баатырдын мине турган аты да кошо туулуш себебин тактайт.¹

Жогорудан болочок баатыр уулдун бойго бүтүү шаан-шөкөтү, окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да толук калыптангандыгы ачык көрүнүп турат. Баатыр уулдун бойго бүтүшүн, төрөлүшүн идеализациялоо фольклордун тарыхында эң байыркы мотивден болуп, тарыхый-турмуштук шартка, жашоо муктаждыгына негизделип чыгып, диндик ырым-жырымдар, этнографиялык жол-жосундар менен жуурулушуп көркөмдөштүрүлгөндүгү анык. Ошондой эле жоокерчилик заман күчтүү болуп, уруучулук түзүлүштүн жөрөлгөлөрү узак үстөмдүк жүргүзгөн кыргыздардын көркөм ойлоосунда өзгөчө өөрчүп, активдештирилгендей көрүнөт.

¹ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше... - С.170.

Кереметтүү бойго бүтүү өзүнүн архаикалык түзүлүшүндө өзгөчө ыйык ишенимдеги мааниде мифтик сюжеттерде сакталганы менен, биздин «Көкүл» сыяктуу кыргыз жомокторунда маанилүү деталдар катары сакталып калган. Керемет төрөлүүгө ишенүү адам баласынын эң байыркы жашоо доорлорунда пайда болгон. Ал доордо адамдар алгачкы түшүнүгүндө табияттын жаратуу касиетине ишенишкен. Негизинен алгачкы коомдогу неолит эпохасында кайра жаралуу символикасына басым болгондуктан, энеден жаралууга караганда жаратылыштагы жансыз нерселерден жаралуу түшүнүгү маанилүү болгон. Бул көрүнүштөр элдик оозеки чыгармачылыктагы мифтик мазмунду алып жүргөн чыгармалар аркылуу да тастыкталды. Бул - жеке кыргыз фольклорунда эле эмес, дүйнөлүк мифологиялык туруктуу объект болуп, дүйнө элдеринде бирдей экендигин, анын ичинде бизге тааныш славян элдеринде аналогиялык негиздүүлүгүн орус жомокторун изилдөөчү В.Проптун көз карашында: “Чудесное зачатие и рождение тесно связаны с предметами, так или иначе символизирующими плодородие это могут быть плоды и ягоды различных растений (орехи, бананы, миндаль) вода, особенно дождевая,” - деп берилет жана ошондой эле орус жана украин элдеринде буга көбүнчө буурчак негиз болсо, Сибирь элдеринде алма кездешери учурайт.¹ Керемет төрөлүү миф сюжеттеринде жана жөө жомок, эпостордун мотивдеринде кеңири жолугат. Энелик доордогу атанынын катышуусуз аял затынан туулган көрүнүш бул - эң байыркы алгачкы коомдогу архаикалык форма. Кереметтүү жагдайда бойго бүткөн баланын төрөлүшү да өзгөчө апыртмалуу сүрөттөлүп, салттуу мүнөздөмөгө, көркөм сөз каражаттарына ээ. Болочок эр уулдун эненин ичинде жатып сүйлөшүүсү эпикалык чыгармаларда архаикалык көрүнүштү түзөт.

“Муңдуубайда” бала бойго бүтүп, бай экөө кайтат .Бай жылкыга кетип, байбиче үйгө жакындап калганда бала энесинин ичинен сүйлөп:

Айланайын энеке,

¹ Пропп В.Я. Фольклор и действительность. - М.:Наука, 1968. - С.209.

Тобулгуну кармай көр,
Тобулгудай жаным бек болсун.

Айланайын энеке,

Ыргайды кармай көр,

Ыргайдай жаным бек болсун¹ - деп, чиренип-чиренип тепкенде белдемчинин боосу быт-чыты чыгып үзүлүп кетти дейт. Байбиче тобулгуну кармаары менен эки колдун башына кан чеңгелдей бала топ этип жерге түштү: “Асты жагын караса, алты тутам көкүлү бар, аркасынан караса, аяктай кара калы бар”.

“Көкүлдү” экинчи вариантында (Ырысаалы Бээрман уулунун) толгоосу катуу болуп кыйналып жаткан энеге чалы жыйнап келген бүбү, бакшыдан да айла болбойт. Ошондо бала ичте жатып үн салат:

Энем бир наадан болбосо,

Бүбүнү жыйнап не кылат?

Атам бир наадан болбосо,

Бакшыны жыйнап не кылат?²

Баатырдын кереметтүү жайда төрөлүшүндөгү салттуу окуялар «Манас» эпосунун М.Мусулманкулов айткан вариантында да кездешет. Дегеле баласыз атанын кордолуп, куугунтукталышын баатыр уулдун ата-энесинин жер-суу тайып, тобо-топук кылуусунан кийин кереметтүү-апыртмалуу жагдайда бойго бүтүшүн, баланын курсакта жатып сүйлөшүн, колуна кан чеңгелдеп түшүшүн - кыргыздын баатырдык жомокторунда жыш учураган архаикалык окуянын түрмөгүн түзүп, байыркы Огуз, Сибирь элдеринин фольклордук салты менен ачык үндөшүшү дейт Б.Кебекова.³ Бала ичте сүйлөгөн учурдун татар элинин “Ак Кубек” баатырдык баянында кезиккенин караган Ф.И.Урманчиев Ак Кубектин энесинин ичинде жатып аны менен эле гана эмес, жанындагы аялдар менен да сүйлөшүп, бирок акырында энесинин өтүнүчүндөй төрөлүшүн,

¹ Кыргыз эл жомоктору. - Фрунзе: Мектеп, 1975. 36-б.

² “Эл адабияты сериясы”, 28-т. – 63-б.

³ “Эл адабияты сериясы”, 28-т. 16-б.

бир эле татар элинде кездешкен мотив эместигин бир нече элдерде, анын ичинде тангут версиясындагы Гесер да энесинин ичинде жатып, өзү каалагандай төрөлүшүн сунуштаса да, андай болбостугун, энесинин эскерткен сөзүндөй болуп төрөлгөнүн салыштыруу менен муну миндеген жылдардан бери келе жаткан мотив катары карап: “Этот сюжет сохранен в сказании в достаточно архаичной форме, без каких бы то ни было идейных влияний позднейших эпох: позднего средневековья или нового времени” дейт.¹

Төрөлгөн балага той берүү, ат коюу шаан-шөкөтү да архаикалык окуя. Көбүнесе балага ат төрөлөр замат эмес, бир канча жыл өткөндөн кийин коюлат. Байыркы мезгилде балага аттын эрезеге жетип, эли үчүн бир эрдикти көрсөткөндөн кийин берилиши «Көкүл» чыгармасына өз орду менен кирген өңдүү. Өзбек Карынак боюнча Көчпөсбай жети жыл өткөндөн кийин уулуна ат коймокко «аладан бээ союп, ашыркы элди жыйып, тоодой эт кылып, көлдөй чык кылып» чоң той берет. Ат коёрго келгенде башында ак селдеси, колунда аса-муса таягы бар, боз таар чепкен кийген киши эшиктен кирип: “Өзүм берген бала эле, атын өзүм коёюн, Эр Көкүл болсун», - деп көздөн кайым болот.

Ырысаалы Бээрман уулунун айтуусунда балага ат анын жез кемпирден качып, Боорукер канга кетеринде коюлат. Мында да тойго келгендер балага ылайыктуу ат таба албай кыйналып турганда бир дубана чыга калып,

Эркек бала эр болот,

Алтын көкүл жайкалган,

Ааламдын баарын чайкаган,

Аты Алтын Көкүл болсун,² - деп көздөн кайым

болот. «Көкүл» жомогундагы ат коюу мотивировкасы архаикалык мүнөзүн жоготпой сюжетке кирип, толук бойдон сакталган. Ал түгүл

¹ Урманчиев Ф.И. Эпические сказания татарского народа. – Казань: Изд-во. Казан. ун-та., 1981. - С.39.

² “Эл адабияты” сериясы, 28-т. 69-б.

алдын ала баатырдын ааламда өзгөчө касиетке эгедер болорун, ал касиеттин өзү Көкүлдүн үч дүйнөнү (жер асты, үстү, көк) багындырган керемет бала боло тургандыгын өзгөчө бекемдеген. Кереметтүү жагдай менен төрөлгөн баатырдын атынын коюлушу сөзсүз түрдө жомоктун архаикалык касиетин жоготпой, жомоктун көркөмдүүлүгүн арттырган. Баатырларга ат берүү мотивдери жогоруда көрсөтүлгөндөй фольклордо мифологиялык каарман – жер, суунун, өсүмдүктүн ээси эсептелген Кызыр кайдан-жайдан пайда болуп атын ыйгарып, көздөн кайым жоголуп кетиши менен берилет. Бул болсо байыркы архаикалык мотивдин трансформацияланышы менен аныкталат. Кыргыз элинин жомокторунда учураган баатырга аттын коюлушун алтай жомокторунда ошондой эле монгол-бурят жана якуттардын фольклорунда да окшош мотивдерден болуп, архаикалык мүнөздө болушун ири окумуштуу В.Жирмунский төмөнкүдөй ой менен тастыктайт: “Здесь – очевидная контаминация двух типов сказания: старик (патриарх племени или шаман, как в группе алтайских сказок) дублирует, с одной стороны, мусульманского святого, уже назначившего имя богатырскому младенцу, с другой – его обычного двойника на пиршестве – странствующего дервиша-дивану”¹.

Өлбөстүктү жаратууда жандуулар, өзгөчө баатырлар өлбөстүгүн жана алар убактылуу гана бул жашоону ташташарын кайрадан жаралуу үчүн кандайдыр бир жаратылыштын көрүнүшүнө айланып, партеногенез жолу менен эненин ичинде чоңоюп, бат эле токтолбостон тездик менен өсүп жетилип, кайра баатыр келбетине келүү жолдорун элдик чыгармаларга киргизген мотив – баатырдык жомоктордо жана архаикалык эпостордо туруктуу мотив. «Көкүлдө» баласы туулган күнүнө үч күн боло электе, аты жөнү коюла электе желмогуз кемпирге жолугуп, өз керт башынын аман коё бериши үчүн жети күн болгондо Көкүлдү берээрин антташып, бирок Кер Кулунга мингизип качырыш сюжетинде баатырдын тездик менен чоңойгондугун, анын баатырдык жомоктордо баатырлардын

¹ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше... – С. 217.

тездик менен чоңоюу мотивине дал келиши экендигин көрүүгө болот. Эгерде баатырдын керемет төрөлүшү реинкарнация түшүнүгүн билдирсе, анда бул баланын тез өсүү мотивин өзүнө тыгыз байланыштырат. Жандын өлбөстүгүн берүү мазмунунда кереметтүү төрөлүүдө өлгөндөрдүн кайтып келиши менен түшүндүрсө, өлгөн баатыр анда чоң киши катарында кайтып келет деп ишенишкен. Эпикалык чыгармаларда каармандын туулганда эле чоң киши катары көрүнгөн мотивдердин түпкү теги уруулук мезгилиндеги ишенимдер, түшүнүктөр менен байланышкандыгын жана алгачкы уруулук коомдун түшүнүгүндө адам жаны өлбөй, ал улам кайра туула берүү мүмкүнчүлүгүнө ээ дейт, М.Мукасов.¹ Чындыгында, алар ымыркай көрүнүшүндө төрөлөт, анткени эне баатыр катарында төрөй албайт. Бирок төрөлөрү менен ал көз ачып жумганча баатырга айланган. Жомокто жөнөкөй эле каармандар мындай керемет төрөлүп же чоңойбостугун, алар баатырлар экендиги белгилүү. Ошондуктан баатырлардын төрөлгөндө эле үч күн же тогуз күнгө чейин саат эмес, минут сайын чоңоюшу жана элдин кайгысын, кыйынчылыгын жеңилдетиши оозеки чыгармаларда архаикалык мүнөздөгү түшүнүктө чагылдырылган. Балалуу болууну эңсеген кырдаалдарда жер, тоо, таш, табийгаттын күчүнө ишенип, тотемдик жаныбарлар жана арбактардын өлбөс жанына табылган магиялык ырым-жөрөлгөлөр ритуалдан чыккан натыйжа иретинде ушундай мифтик мазмундар жомоктордун сюжетине кирген.

Кийинки учурда байыртадан калган архаикалык ишенимдер өзгөрүлүп, оозеки чыгармалардагы эпикалык чыгармаларда аларга ылайыкталып, өз эрежесинде колдонулат. Ошон үчүн жандын өлбөстүгүнө байланыштуу мифтик түшүнүк өткөндүн калдыгы гана болбостон, адамдардын түшүнүгүндө өзгөрүүсүз кала турган нерсе. Анткени бүгүнкү күндө да балага зар болгондор ар кандай ырым-жырымдарды аткарууга аргасыз болуп келет. Эркек баланын төрөлүшүн

¹ Эр Төштүк //Кыргыз адабиятынын тарыхы. 3-т.- Бишкек: Шам, 2003. 22-б.

идеализациялоо патриархалдык-уруучулук доордун алгачкы учурунан башат алса да, кылымдар бою калк турмушунда көркөм чыгармада өз өмүрүн уланта берген. Бардык учурда эр бала мурункудай эле жоокер атанын ишин улантуучу, ордун басуучу мураскор катарында бааланган. Ошол себептүү фольклордо оң каармандын төрөлүшүн кереметтүү жагдайда, укмуш, апыртып сүрөттөө салттуу көркөм ыкманын бир түрү катарында бекемделген. Албетте, мындан традициялуу мотивдер ар дайым бир калыпта болуп, өзгөрбөйт деген жыйынтык чыкпайт. Коомдун өсүп өнүгүшү, адамдардын турмуш аң сезимине өзгөрүүлөрдүн кириши менен фольклорго да жаңы идеялар, көз караштар кирет: байыркы мотивдерди кайрадан жаратуу, өзгөртүү киргизүү процесси жүрөт. Алсак, коомдун кийинки баскычтарында элдик оозеки чыгармачылыкка жаңы түшүнүк, көз караш, каарман-персонаждардын киргендигине байланыштуу болочок баатырдын төрөлүшүн баяндоочу байыркы мотивдер, партеногенездик же анимизмдик, тотемдик түшүнүктөр исламдык боёктор менен шөкөттөлүп, байыркы өсүмдүк же жан-жаныбарлар кебетесиндеги кейипкер-персонаждар кадимки адамдык турпатта баласыз ата-энеге чал же олуя болуп көрүнүп, өңүндө, көбүнчө түшүндө алма тапшырылып же жолборс жолугуп баатыр баланын төрөлүшү жөнүндө аян берилет. Буга мисал Досу Ташматовдун айтуусундагы дастандык вариантын айтууга болот.

Көбүнчө түшүндө аян берүүгө перзент издеп, жер кыдырып, азып-тозгон кемпир-чал мазарлуу жерде же ээн талаа, эрме чөлдө чаалыгып-чарчаган учурда кез болушат. Бирок алар мусулмандык кейипкердин турпатында шөкөттөлгөнү менен башкы башаты патриархалдык-уруучулдук түзүлүштүн шартында арбактын, атанын культун көтөрүүдөн келип чыгып, матриархат менен патриархаттын карама-каршылыгында патриархаттык жол жосундарды бекемделишинде калыптанып, узак эволюциялык жолду басып өткөн сыяктуу. Турмушта орду бар мындай көрүнүш бир эле «Көкүл» жомогунун ыр түзүлүшүндөгү формалык

вариантында эле эмес башка бул сыяктуу оозеки чыгармаларда да традициялуу ыкма катарында кулач жайган. Түш көрүү аркылуу бойго бүтүү баатырдык жомоктордун мазмунунан алынган формалык өзгөчөлүгү бар оозеки чыгармаларда алма берүү же алма жеши менен ишке ашырылат. Буга “Төштүктүн” С.Каралаев айткан вариантында кездешерин мисалга алсак болот. Анда “чырым этип тынч алып, чыканактап уйку алып, азып-тозгон абышканын түшүнө ак селдеси башында, өзү токсон жашында,” “сыягы бөлөк, заары күч” Кызыр Аалы кирип, “алла-таала Эламандын тилегин кабыл кылгандыгын, өзүнүн элчи болуп, кудайдын аманатын тапшырганы келгендигин, сол колундагы тогуз алманы жесе, тозокко башын сала турган тогуз уулдуу, оң колундагы чоң алманы жесе, айбаты адамдан ашып түшкөн алп балалуу боло тургандыгын билдирет”.¹

Кереметтүү бойго бүтүүнүн этаптан-этапка өтүшүндө, партеногенездик мотивдердин трансформацияланышында матриархаттык көз караштын патриархатка өтүшү байкалганы менен, анын негизинде байыркы анимизмдик диний көз караш жатаарын жана муну мусулман дини менен кирген мотив катары карабастан, анын бизге келип жетишинде мусулман жөрөлгөлөрү кошумчаланып шөкөттөлүшү жаткандыгын байкаса болот. Кыскасы, баатырдык жомоктордо болочок баатырдын төрөлүшү кереметтүү, апыртмалуу жагдайда өтөт. Бул баатырды алдыда баатырдык иштер, укмуштуу окуялар күтүп тургандыгына жомок мазмуну багыт алып бараткандыгын билдирет. Жана ошондой эле айтуучунун жаратуучулук талантындагы ыкманын бир түрү болуп саналат.

Тобол версиясында Кукулдун төрөлүшү кыргыз жомокторундагыдай кереметүү бойго бүтүшү берилбестен, анда баатырдын кереметүү тездик менен чоңоюшу орун алат. Анда жүз жетимиш жашка толгон абышка балалуу болгондугун жана баласы бир

¹ Эр төштүк. /С.Каралаевдин айтуусунда. – Фрунзе: Мектеп, 1969. 43-б.

күндө бир жашка, эки күндө эки жашка, жети күндө жети жашка чыгып, Кулан Кулун (Кер Кулун) атын минип, аюу, жолборс сыяктуу досторун өз ыгына көндүрүп, тапшырмаларын аткардырып, энеси бышырып берген он уйдун этин бир жеп, сөөктөрүн мурдунан бүркүп чыгаргандан кийин, он төрт жашка чыкканга чейин жети күн уктап туруп, андан соң баатырдык иштерге сапар тартып кеткендиги сүрөттөлөт.

Жыйынтыгында баатырдын төрөлүшүндөгү кереметтүү жагдайлар кыргыз жомокторуна гана тиешелүү көрүнүш эместигин, дүйнөлүк элдердин көпчүлүгүндө кездешерин көргөнүбүздө мунун өзү архаиканын жана мифологиянын түздөн-түз кийлигишүүсү экендигин тана албайбыз. Чындыгында кереметтүү бойго бүтүү ритуалдык, символикалык жактан алганда бир гана мөмөнүн (алманын таасиринен эле эмес, бир нече табийгаттын стихиялуу күчтөрүнүн таасиринен улам да келип чыккандыгын элдердин уруулардын келип чыгышы жөнүндөгү айтылган уламыштарда, санжыраларда билебиз. Ал эми «Көкүл» жомогундагы баатырдын төрөлүшү, бир гана алманы жегенден кийин гана бойго бүтүү версиясына дал келгендиги менен баатырдык жомоктордун спецификалык өзгөчөлүгү болуп саналат. Ошондуктан «Көкүлдөгү» архаика-мифологиялык катмар өз чегиндеги ал жомоктун көркөмдүүлүк касиетин арттыруу максатында келип киргендигин баамдасак болот.

2.2. Баатырдын үйлөнүшүндөгү архаикалык салттуу

окуялардын чагылдырылыш өзгөчөлүгү

«Көкүлдөгү» эң негизги окуялардын бири - үйлөнүү мотиви. Бул мотив «Көкүлдүн» окуясынын кызыктуулугун арттырып, көркөмдүк деңгээлин көтөрүүгө салым кошот. Ал эпосто архаикалык окуянын көп сакталгандыгы жана мифологиялык каармандардын кеңири катышына тикеден-тике байланышат. Алсак, жер-үстү, асты же көк ошондой эле окуяга пери кыздардын, алп дөөлөрдүн жана антропоморфтук айбандардын катышышы. Ал эми мифтик түшүнүк алгачкы доорлордун продуктусу болсо

да, кийинки убактарга чейин эле өткөндүн мурасы катарында элдик оозеки чыгармаларда сакталып келген. Уруучулук-патриархалдык доор акырындык менен өз мезгилин баса баштаган мезгилде үй-бүлө куруу үчүн аракетти сүрөттөгөн баатырдык жомоктордо жана архаикалык эпостордо да доордун чындыгы көп учурда мифологиялык негизде камтылган. Натыйжада үйлөнүүнүн архаикалык версиялары болгон баатырдын кыздарга үйлөнүүдөгү ар түрдүү тосколдуктарды сөзсүз түрдө мифологиялык жагдайда жеңип чыгуусу талап кылынган. Ал эми, мифологиядан келип чыккан сюжеттер жана образдар, чыныгы мифологиялык мазмунун жогото баштаганда фантастикалуу элдик жомоктордун кереметтүү ойлору катары традициялык элементте болуп калуу мүмкүнчүлүгүнө ээ боло баштайт. Жомоктордогу жана архаикалык эпостордогу үйлөнүүнү өзү жалпы жонунан баатырдык үйлөнүү аталып, этнограф, тарыхчы, фольклористтер түрк-монгол урууларында үйлөнүүнүн бир нече формаларын белгилеген. Алсак, баатырлардын экзогамиялык адаттын негизинде үйлөнүүнүн өзгөчөлүктөрү аркылуу айырмаланат. Үйлөнүүнүн экзогамиялык жолу Сибирь, Орто Азия, Алтай, Монгол элдеринин оозеки чыгармаларында кеңири орун алат. Баатыр колукту издеп, жер кыдырат, нечен табийгатта жана турмуштагы тоскоолдуктарды жеңип, ар кандай дөөлөр алптар менен кармашып, болочок кайнатасынын оор тапшырмаларын аткарып, мөрөйлөрдү алып, күйөөлүк укукка ээ болот. Аны көркөм чыгармада берүү, оозеки чыгармачылыктын стилине жараша көркөмдөлүп, кооздолуп, фантастикалык жагдайда сүрөттөлүп, көбүнчө бекем традициялуулук сакталат. Ошондой эле болочок баатырдын таптакыр башка жерден, көбүнчө душмандашкан жерден ар кандай коркунуч кыйынчылыктарды жеңип үйлөнүшү анын эр жүрөктүүлүгүн даңазалоо максатын көздөйт. Ал эми өз доорунда үй бүлө куруу башкы орунду ээлеп, үйлөнүү үчүн болгон баатырдык күрөш бүтүндөй уруунун баатырдык жеңиши болуп калган.¹ В.М.Жирмунскийдин пикири боюнча патриархалдык коомдо үйлөнүүнүн сюжеттери мифте, жомокто жана

¹ Суразаков С.С. Героический эпос алтайцев. - М.: Наука, 1958. - С. 54.

эпосто кенири орун алып, мелдештер күйөө менен кайнатанын, же кыздын агасы менен күйөөнүн жана кыздын өзүнүн ортосунда болгон.¹ Антикалык мифтерде жана эпикалык чыгармаларда мындай мелдештердин адаттагы формалары жөө жарыш, жаа атмай, күрөш сыяктуу ары салттык оюндар менен коштолгон. Айрым этнографтардын пикиринде болочок күйөөгө карата жогоркудай салттык жөрөлгөлөрдүн аткарылышынын талап кылынышы негизинен анын күчүн сыноо максатында жүрөт. Ал эми болочок баатырдын өзүлөрүнө жар издеп алыска сапар алып чыгышы - экзогендик мамилелердин күбөсү. Кийинчерээк туугандардын ортосундагы жана уруу ичиндеги никелик мамилелердин болушуна жол жоктугун билдирип,² жакын туугандарын ортосундагы никелешүүдөн келип чыккан жаман кесепеттерден качууну көздөгөн. Кантсе да экзогамиялык никелешүү социалдык катнаштарды кеңейтүүдө гана эмес, архаикалык жана этнографиялык көз караштан алганда, уруулар ортосундагы никелик мамилелердин баштапкы формасы болуп эсептелген.³ Байыркы общиналык коомдогу бир кандагы никелүүлүктөн жана аял-эркектердин ортосундагы варвардык мамилелер өзүнүн жашоосуна чекит коюуда үйлөнүүнүн башка формасынын келип чыгышына алып келди. Бул үчүн сөзсүз түрдө мезгил жана убакыт талап кылынары шексиз. Бирок чындыгында жогорку палеолит доору энелик-уруулук коомдун өз кызыкчылыктарын орундатууга жол берген. Ошондуктан хандык мурастарды берүү, ошол уруунун эр баласына эмес, кыз баласы аркылуу башка уруудан чыккан эркек балага берилген. Бул өзгөчөлүктү академик В.Жирмунский: «Народная сказка, имеющая бесчисленные варианты, рассказывающая об искателе приключений, являющимся из неизвестных стран и умудряющемся получить руку царевны, а с ней и половину царства, эта народная сказка является, быть может, отдаленным эхом реального обычая древности», деген маалымат менен берет.⁴ Дегеле баатырдык жомоктордогу жана архаикалык эпостордогу баатырдын

¹ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше... - С.217.

² Большая советская энциклопедия. Т.29. - М.:Сов. энци., 1978. - С.590.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинение 2-ое изд. Т.21. - М.: Госполитиздат 1961. - С.53.

⁴ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше... - С.218.

үйлөнүшү экзогамиялык формасынын бекемделиши чыгармадан өзү түзүлгөн доордун салт-санаасына, нравалык эрежелерине негизделип чыгып, фольклордун өзгөчөлүгүнө ылайык апыртма кереметтүү, көркөм кыялдануу аймагында ишке ашырылат. Бул иш аракет жөн жай жеңил ишке ашпастан, баатырдын күч кубатына шайкеш татаал жана оор сыноолорду аткарууда эр жүрөктүүлүгүн, демилгелүүлүгүн, күчтүүлүгүн даңазалоо максатын көздөйт. Баатырдык үйлөнүүнүн жогоруда белгиленген объектилери «Көкүлдө» кандай жолдор менен жомок мазмунуна киргендигин анын ар түрдүү нускаларында ар башкача берилгендигинде. Баатырдык жомоктордо үйлөнүү үчүн сөзсүз түрдө башка сферага тактап айтканда, жер астына түшүү, көккө чыгуу керек. Бул барса-кайтпас деген жомоктогу традициялуу мотивдин далили. Ошон үчүн бул сюжет баатырлардын катышуусун сөзсүз талап кылат. Деги эле баатырлардын жер алдына түшүш себебине жер алдындагы пери кыздардын баатырларды сүйүп калуусу түрткү болуп, аларга үйлөнүү менен байланышкан. Мындай мотив таза ашыктыктан пайда болгон мотив катарында эмес үй-бүлө куруу мамилесине байланыштуу келип чыккан мотив катарында кароо керек.¹ Ал эми баатырдык жомоктордогу же архаикалык эпостордогу кыздардын күйөө издөө демилгеси тарыхый негизи жагынан матриархатка таандык. Матриархаттын мындай өзгөчөлүгү карелдик эпостордо кездешишин В.Я.Евсеев төмөнкүчө берет: “Матриархальная историческая основа видна и в тех мотивах карельских эпических песен, в которых фактически повествуется от инициативе женщин в заключении браков, т.е. повествуется о том, что не только муж входит в род жены, но и невесты выбирают себе женихов и приглашают их в свой род.”² Негизинен алганда ал убактагы кыздардын күйөө издешинин өзгөчөлүгүнө караганда алар жөнөкөй эле күйөөлөрдү эмес, өзүлөрүнө тендеш күйөөлөрдү издешкенин көрүүгө болот. Ал эми өз доорунун өзгөчөлүгү менен айырмаланган чыгармабыз «Көкүлдө» болочок жарын издеп келген кыздар

¹ Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору. - Фрунзе: Мектеп, 1970. 52-б.

² Евсеев В.Я. Исторические основы карело-финского эпоса. Кн.2. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. - С.100.

өзүлөрүнүн магиялык күчтөрүн көрсөтүү менен кыз кейпинде келбестен, Сур эчки же болбосо Ак марал, Боз коён болуп кубулуп келишкен. Анткени алар кыз намысын төмөндөтүп жибербөөнүн жолун эмес, тескерисинче өзүлөрүндөгү өзгөчө касиетти көрсөтүү максатын айгинелеп, өзүлөрүн коргой билүүнүн жолун көрсөткөндүгүн көрүүгө болот. «Көкүлдө» Айкаңдын кызы Алтынай жер астынан өзүнө ылайыктуу баатыр жар издеп келишине каапырдын ханы Көр Калдайдын кызды күч менен алмак болушу себепчи болот. «Көчпөсбайда» Карачты Көктүн кызы Ак марал болуп желе башына келип, кушун салдырып, Карачты азгырып кетет. Дастанда Жылан-Бапайдын кызы Жыламыш Боз коён болуп келет. Кыскасы, Көкүлдүн болочок жубайлары тагдырлары бир экендигин, биринчи өздөрү кабар берип, өз тагдырларына өздөрү камылга көрүшөт. Албетте, мында өз доорунда аялзатынын кызыкчылыгы биринчи орунда тургандыгын көрсөтүп турса да, алар үйлөнүүгө чейин оор тапшырмалар жана шарттарды аткаргандыктары ал кыздарга жетүү оңой-олтоң иш эместиги жомоктордо айгинеленген. Мында матриархалдык доордо аялзатынын кадыр баркын көтөрүү мааниси жатат. Энелик доордогу мындай көрүнүш түрк-монгол элдеринде эле болбостон, бул доорду басып өткөн бүтүндөй элдердин эпикалык чыгармаларында да орун алат. Өзгөчө «Калевала» эпикалык чыгармасында аял алуу үчүн бөлөк Похьолы уруусуна келип, өзүнүн никесин бекемдеген жана алар аялынын гана үйүндө калышып, атасыныкына кайтышкан эмес. Бирок ошентсе да баатырлардын жеңишке жетүү кызыкчылыгында бара-бара матриархаттын өтмө катмары патриархатка бара жаткандыгы менен түшүндүрүлөт. Бул мотивди карело-финдердин эпосун изилдөөчү В.Я.Евсеев мындай карайт: “Нам кажется, что первоначальный смысл этого мотива скрывается в первобытном матрилокальном характере брачных связей. Для героя, который станет мужем, угатовано в роде невесты определенное место среди тех, кто не возвращается обратно в свой род. Позднее этот мотив начинает осмысляться по-новому, в чем отражается уже мировоззрение

эпохи патриархата”.¹ Мындай мотивди дастанда Көкүл үйлөнгөндөн кийин кайнатасы Жылан-Бапайдын хандыгында көпкө чейин туруп калып, атынын жана жеңесинин эске салышы менен элине кайтышында кездештиребиз. Ал эми көккө учуп кетип, эгиз балалуу болгонго чейин бир жылдан ашык туруп калган «Көчпөсбайдагы» Көкүлгө Кер Кулун : “Элин сагынбас эл болбойт, үйүрүн сагынбас мал болбойт, элге кетели” деп, эсине салгандан кийин кайтат.

Доор баскычтарынын өткөөл учуру жомок сюжеттеринде байкалганы менен, алардын кыймылдуу механизми болгон каармандар чыгарманын касиетине ылайыкталып, көркөм берилиши жагынан баатырдык үйлөнүүнүн өзгөчөлүктөрүн өз деңгээлине жеткирген. Ал эми үйлөнүүдөгү жогоруда атап кеткен эң байыркы мелдештердин бири жана формасы атаандаш болчок күйөөлөрдүн жана ошол кыздардын ортосундагы күрөш эсептелген. Бирок бул мотив байыркы жомоктордо сейрек кездешет. Баатыр кыздардын болчок күйөөлөрү менен болгон күрөш, көбүнчө кийинки баатырдык эпостордо кездешип, көпчүлүк элдердин эпосторунда тараган. Кыргыз элинде “Манас” эпосундагы Кыз Сайкалдын Манас менен болгон күрөшү берилсе да үйлөнүү мотивинин негизин толуктаган эмес. Себеби, эпосто маалым болгондой алар үй бүлө куруунун шартын негиздебеген. Баатырдык үйлөнүүдөгү атаандаш күйөөлөрдүн ортосундагы күрөш - түрк-монгол баатырдык жомокторундагы кеңири тараган эң эски эпизод. Жомокто мифологиялык фантастика сюжеттин негизги элементи болуп, баатырлардын болчок жубайынын шаары коркунучтуу согушчул баатырлар ээледек үчүн аларга үйлөнүүгө аракет жасап жаткандыгынан улам алардын ортосунда күрөш башталат. «Көкүлдөгү» атаандаш күйөөлөрдүн ортосундагы күрөшкө чейин Карачтын катышы орун алат. Бирок күрөштү баатыр өзү улантып аягына чыгарат. Анткени өзүлөрүнүн тагдырына буюрган жубайларына үйлөнүштүн жолу чечилүү максаты орундалууга тийиш. Жомокто Капырдын каны Көр Калдай кызды күч менен алмакчы болгондо, Алтынай өзү Карачтан

¹ Евсеев В.Я. Жогорку эмгекте. 98-б..

жардам болор деп барат. Бирок күйөөлүк укук Карачка ыйгарылат. Мындай окошош мотив индия элинин эпосу “Махабхаратадагы” “Күйөөлөрдүн мелдеши” сюжетинде кезигет. Анда жаа атыштагы сыноодон жеңген Аржунага агасынан мурун иниси үйлөнбөстөн, агасы үйлөнүшүн энеси айтып, Аржуна Драупадиге үйлөнбөй, агасы Юдхиштхира үйлөнөт.¹ Ал эми «Көкүлдөгү» бул учурду иликтөөчү Б.Кебекова окуянын мындай чечилишин, ининин агага жол бошотушун кыргыздарда улууну урматтоо сыяктуу этикалык эреженин бек сакталышына байланыштуу деп түшүндүрөт.² Көкүл менен Корколдойдун кармашуусунда кадимки баатырларга таандык салттуу эреже сакталат. Эки алптын кармашуусу апыртмалуу көркөм баяндалат: атса ок өтпөйт, чапса кылыч өтпөйт, акыры экөөндө тең курал, жабдык калбаганда күрөшө кетип, бири-бирин жыга албайт. Эки алптын жонунан аккан тер сел жүргөндөй, курт-кумурсканы каптап кетет. Ошондо макулуктар кудай-таалага арызга турду эле, ал: “Топурагы бир жерден алынган пенделер эле, экөөнүн ортосунда асман тиреген тоо бүтсүн, чатырман калың токой бүтсүн. Агыны катуу суу бүтсүн” деп буюрду. Ошондо экөө эки жагынан тоону казып, токойду жулуп жиберди. Көлдү жата калып жутушту эле, суу соолуп калды. Дагы да кайтадан кармашты эле, экөөнөн аккан терден дөң жер пас болду, ой жер былкылдаган саз болду. Экөөнүн жонунан аккан тер сел болуп, курт-кумурскаларды дагы да каптап кетет. Бул окуядагы сүрөттөлгөн кереметтер жараткандын күчүнүн табигатты жаратуу мүмкүнчүлүгүн көрсөтүп, жер, суу, тоолордун жаралышы жөнүндөгү мифтик сюжеттердин деталдарын камтып, жомоктун байыркылык өзгөчөлүгүн белгилейт. “Көчпөсбайда” баатырдык үйлөнүүдөгү атаандаш болочок күйөөлөр менен болгон күрөштө Көкүл Кара дөө, Көк дөө, Кызыл дөө, Ак дөөлөр менен күрөшүп аларды жеңип, Көк падышасынын кызы Көк Мончокко үйлөнөт. Баатырдын үйлөнүүсүндөгү күчтүү алп

¹ Махабхарата. Эпос. /Котор. Н.Кемелов, К.Жусупов. - Бишкек: Кыргызстан, 1998. 32-б.

² “Эл адабияты сериясы”, 28-т. 41-б.

душман баатырлар, өзгөчө баатырдык жомоктун мифологиялуулугу, көркөм гиперболалуулугу болуп саналат.

Көкүлдүн болочок жарына атаандаш болочок күйөөлөрдүн катышуусуз эле өз каалоосу менен Ак ыйык куш болуп келип, болот тынарын алып кеткен Жылан-Бапайдын кызы Жыламышка үйлөнгөн мотивде дастанда чагылдырылат. Бирок бул дастандык вариантта атаандаш болочок күйөөлөрдүн кармашы желмогуздун кызы Жезбилекке үйлөнүүдө Көкүлдүн Куланчы мерген менен кармашында көрөбүз. Дастанда Куланчы теңдеши жок ашкере мерген мүнөздөлөт: анын колунан Көкүлдөй нечендер өлүм табат, ага беттешүүгө келгендин аман кайтканы болбоптур. Анын мергендиги, айла-амалы ашкере апыртмалуу. Куу чунак минип көктө учуп, булут менен кармаша алат, адамзат менен кармашса, арка мойнун кыя атат. Ошондуктан Көкүлдү Жыламыштын энеси барбагын деп жолун тосот. Бирок Көкүл элдик баатырга таандык салтты бекем сактап, Куланчы мергенди издеп чыгат. Көкүл Куланчы мергенди бута атым жерден атып өлтүрүп, Жезбилекти Куланчы мергенден куткаргандан тышкары анын жубайы Ак тотунун колун сурайт. Ак тоту күйөөсүн өлтүргөн душманга жар боло албасын айтып, коштошуп көк түтүнгө айланып түндүктөн чыгып жок болот.¹

Баатырдык жомоктордо баатырдык үйлөнүүнүн кийинки формасы болгон кайын атасынын болочок күйөөнү сындан өткөрүүдө түбү жок көлдөн казанды алып чыгууну буюрушу мүнөздүү окуя. Бул “Төштүктүн” жөө жомоктук жана эпостук вариантынан орун алат. Адатта алардын аткарылышы, окуясы, сүрөттөлүшү да бири-бирине окшош. “Төштүктө” кырк кулактуу казанды алып чыкмакка түбү жок көл түбүнө Төштүктүн аты Чалкуйрук түшсө, «Көкүлдө» Кер Кулун барат. Экөөндө тең бул мөөрөй алардын болочок кайын аталары Көк дөө, Айкан тарабынан тапшырылат. Эгерде “Төштүктө” Чалкуйрук көлгө түшөр алдында: “Кан аралаш көбүк чыкса менин өлгөнүм, ак көбүк чыкса аман чыга турганым” десе, ушул эле

¹ “Эл адабияты” сериясы, 28-т. 240-б.

сөздү Кер Кулун да айтат. «Көкүлдө» да Төштүктөгүдөй эле адегенде бурулдап кан оргуп чыгып, Көкүлдүн эсин оодарат. Артынан ак көбүк көрүнүп, баатырдын тулпары кырк кулактуу казанды алып чыгып, акыры мөөрөй аткарылат. Ошентип, баатырлар кайын аталарынын сынынан өтүп, күйөө болуу укугун жеңип алат. Кайын атасынын болочок күйөөсүн сындан өткөрүшү дээрлик түрк, монгол элинин жомокторунда жолугат. Дегеле айрым жомоктордо кайын атасынын койгон тапшырмаларынын толук түрү саналат: жаа атуу, күрөш (күчтүү алптар менен) аттардын жарышы, же баатырдын атынын жардамы менен түбү жок суу түбүнөн кырк кулактуу казан сыяктуу оордуктарды алып чыгуу. Баатырлар ушундай кыйын жагдайда үйлөнүүнү ишке ашырышат. Ал эми бул жалпылыктардын баатырдык жомоктор үчүн мүнөздүү экендиги белгилүү. Мунун өзү баатырдык үйлөнүүдөгү баатырларга коюлган оор тапшырмалардын архаикалык өзгөчөлүгүнүн жомоктук спецификалык өзгөчөлүгүнө айланып, негизги жалпылыктан чыкпастан, үйлөнүү мотивинин көркөмдүгүн арттырган. «Көкүл» баатырдык жомогунда Көкүл кырк кулактуу казанды алып чыгып, Карачка кандын кызын алып берип, өзү баатырдык үйлөнүүнүн кийинки формалары, болгон жамбы атуу сынагына катышат. Айгандын кызы Алтынайдын тоюнда кайын атанын жарлыгы боюнча жамбы атуу сынагына түшүп, күйөөлүк мөөрөйдү жеңип, хандын кызын алат. Андан келатып токойдо жыгач чаап отурган бирөөгө жолугуп, андан Тээ хандын кызын жамбы атып түшүргөнгө берерин билип, буга да катышып, экинчи хандын кызын алат. Негизинен алганда «Көкүл» жомогунда баатырдык үйлөнүүнүн бүтүндөй формалары орун албаса да, жомок мазмунуна дал келген архаикалык формалар кездешет.

Кийинки элдик чыгармаларда кеңири тараган түш көрүү мотиви баатырдык үйлөнүүнүн өзгөчө көрүнүшү болуп саналат. Болочок жарларын түшүндө көрүү көбүнчө жакынкы чыгыш, өзбек жана түркмөн сыяктуу Ороото Азия элдеринин жомокторунан көп учурайт. Болочок жарын түшүндө көрүү мотиви «Көкүлдүн» жомоктук нускасында орун албаса да дастанга

баяндоонун бир ыкмасы катарында кирген. Аны желмогуз кемпирдин кызы Жезбилектин Көкүлдү канчалаган жыл мурун түшүндө көрүп, кийин чындыкка чыккандыгы менен аныкталат.

Бирок болочок жарларын түшүндө көрүү кыргыз жомоктору түрк-монгол элдери үчүн анчалык мүнөздүү эмес. Анын кирүү булагын В.Жирмунский төмөнкүдөй белгилейт: “Мотив этот засвидетельствован уже в начале нашей эры в среднеперсидском романе, однако в тюрко-монгольских сказках не встречается . По-видимому он имел распространение в иранской этнической среде, откуда проник и в среднеазиатский романический эпос, и в ближневосточный народный роман, отчасти через посредство волшебной сказки”.¹ Натыйжада бул мотив баатырдык жомоктордо кездешпегени менен жомоктордун сюжетинен алынган дастандарга көбүрөөк киргендей. Х.Абдуллаев өзбек дастандарында түш көрүү мотивинин орун алышын романтикалык дастандарда салттуу жана дээрлик кенен жолуккан жалпы дастандык типологиялык көрүнүш экендигин белгилейт.²

Баатырдык жомоктордогу дагы бир эски мотивдеринин бири – баатыр күйөөлөрдүн таз кейпине келиши. Таз кейпин кийүүнү Ж.Субанбеков эртеги адамдардын кубулуу ишеними менен байланышкан байыркы мотивдердин бири деп эсептөө менен кыргыз эпосторунда бул өңдүү мотив жокко эсе экендигин, жомоктордун эң эски үлгүлөрүндө гана бир аз кездешерин, мындай кубулуу хакас, алтай, якут, монгол жомокторунда, баатырдык эпосторунда кенен орун алгандыгын белгилейт.³ Бирок кыргыз жомогунда Көкүл мындай кубулуу касиетине ээ болбогону менен бараба татарларындагы Кара Көкөл мындай касиетке ээ. Анда үч алп менен достошкондон кийин Кара-Коккол бир силкинип кунарысыз таздын кебетесин кийип, атын бир тепсе жаман тай болуп калат. Андан ары жол жүрүп отуруп, Айкаңдын, Күнкандын жоосун жоолап, алардын кыздарын алат. Ал эми Көкүлдүн мындай касиети ээ болбошу кыргыз жомокторунда бул мотивдин

¹ Жирмунский В. Сказание об Алпамыше ... - С.260.

² Абдуллаев Х. Взаимосвязи и типологические особенности узбекских и каркалпакских народных дастанов: Дис...д-ра филол. наук. - Ташкент, 1988. - С.49.

³ Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпостору. – Фрунзе: Мектеп, 1970. 52-б.

көп орун алып салттуулукту түзбөгөндүгү менен байланышса керек, балким, «Көкүлдөн» түшүп калышы да ыктымал. Ал эми “Төштүктөн” орун алгандыгына караганда кыргыз жомоктору үчүн чоочун да эместей. Баатырдык үйлөнүүдөгү дагы бир өзгөчө мүнөздөгү мотив Тобол татарларынын “Кара-Кукул” жомогунда Кукулдун Темир алп менен күрөшүп, аны жыгып кызын алуусу, бул жомоктун башка жомоктордон өзгөчөлүгү, болочок күйөө бала алгач кайын атасы менен күрөшөт. Андан сон, кайын атасынын айтканы боюнча Чоюн алп менен күрөшүп, аны жеңип, достошуп кызын алат. Негизинен баатырдык күрөш үйлөнүүдө негизги ролду ойнойт. Көкүл дагы бир жаш алп менен күрөшүп, аны жеңе албай Темир алптын кызынан төрөлгөн Кучкар аттуу баласынын жардамы менен алпты жыгып, анын да кызын алат. Мындан башка дагы бир жоо менен беттешип, Кукул аны жеңет. Дагы бир касташкан душманды талкалап, Зубайте аттуу кызга үйлөнөт. Кыскасы, баатырдык менен үйлөнүү мотиви жомоктун негизги мазмунунан болуп саналат. Каралган материалдар түрк-монгол баатырдык жомокторунда баатырдык үйлөнүү сюжетинин иллюстрациялаган иштелмесин түзөт. Ал эми алардан орун алган жалпы окшоштук өзүнүн мүнөзү, архаикалык байыркылыгы айтылып жүргөндөй тарыхый жакындыгы жана бир булактуулугу менен белгиленет. Натыйжада Көкүлдүн баатырдык менен үйлөнүшү, башкача айтканда, күч жагынан сыналышы архаикалык окуянын катмарын түзүп, баатырдык жомоктун жанрдык табиятын мүнөздөйт. Баатырдын жер астына түшүп жер үстүндөгү адамдардын кыянатчысы, өлүм-житимдин ээлери Көр Калдай, Куланчы мерген жана ар кандай кара күчтөргө, духтарга каршы күрөшү көпчүлүк түрк элдеринин фольклоруна мүнөздүү. «Көкүл» чыгармасынын окуяларынын алтай жомоктору менен байланыштуулугун (окуянын жер астында өтүшү, болочок күйөөнүн баатырдыгынын сыналышы, алп-баатырдын жырткыч айбандар менен күрөшүп жеңиши, баатырдын бир түрдөн экинчи түргө өтүп кубулуу касиетине ээ болушу жана ар кандай тоскоолдуктарды жеңип, жер астындагы, көктөгү сулуу кыздарга үйлөнүшү) аныктап турат. Кыскасы, жер

астынан үйлөнүп кайтуу - баатырдык эпостор үчүн мүнөздүү архаикалык окуя. Азыркы Орто Азия элдеринин ичинен салыштырмалуу алганда бул окуя кыргыздардан көп катталып, бир канча жомоктун мазмунун түзөт. Ал эми жашоонун жер астында да таанылышы адамдардын баёо түшүнүгүнө, диний көз карашына байланыштуу түзүлгөн мотивден экендиги талашсыз. Албетте, баатырдык менен үйлөнүүнүн архаикалык формалары өз мезгилинде баатырлардын күчүнө, алптыгына негизделип, никелешүүнүн шарттарын ошого негиздеп чечсе, мезгилдин өзгөрүшүндө мезгил шартына ылайыкталып үйлөнүү формасы да өзгөрүүгө дуушар болгон. С.М.Абрамзондун пикири боюнча таптык түзүлүш ыкчамдалып эртедеги феодалдык мамлекеттердин түзүлүшү менен мүнөздөлгөн 5-6-кылым, 9-10-кылымдарга чейинки мезгил үй бүлөлүк мамилелердин өнүгүшүндө өтмө мезгил болуп саналат.¹ Ушундан улам ар бир коом үйлөнүүнүн башка традициялык формаларын иштеп чыккан. Мисалы күйөө менен кыздын ортосунда да бирин-бири күч жагынан сыноо сыяктуу байыркы салттык жөрөлгөлөр аткарылган. Анын калдыгы кыргыз, казактарда салтанаттуу той-тамашаларда “Кыз куумай” оюну катарында аткарылып келет. Кийин, патриархалдык-феодалдык мамилелердин өнүгүшүнүн стадиясында кыргыздарда никелешүүнүн башкы шарты катарында калың төлөө - никелешүүнүн негизги формасы катарында орун алып калгандай көрүнөт.

2.3. Аалам мейкиндигинин «Көкүлдө» чагылышы жана мифтеги орду

Баатырдык жомоктордо ошондой эле архаикалык эпостордо салттуу архаика-мифологиялык окуялардын орун алышы мыйзамдуу. Натыйжада чыгарманын архаикалык негизинен, андагы фактылардын тизмегинен ошол элдин эпикалык бай традициясы ачык байкалат. «Көкүлдүн» негизги өзөгүн архаикалык-мифологиялык катмар түзүп, окуясы бир вариантта жер үстүндө

¹ Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы. – Бишкек: фонд “Сорос-Кыргызстан”, 1999. 149-б.

да, көктө да, жер астында да өтөт. Элдик баатырдын жер астына түшүп, ар кандай кыянатчы күчтөрдү, тоскоолдуктарды (жез кемпир, дөө, алп, кара ниет хан, антроморфтуу айбандар) жеңип, эрдик менен үйлөнүп, жер үстүнө кайтышы кыргыздын баатырдык жомоктору үчүн мүнөздүү болуп, Сибирь эдеринин фольклордук традициясы менен тыгыз байланыштуулугу көзгө түшөт. Кыргыз жомокторунун баатырлары көккө да чыгып, ал аймактагы адамзаттын душмандары менен күрөшүп, аларды жеңип, үйлөнүп кайтат. Ал эми оң каармандын жер астына түшүшү, көккө чыгышы - адамдардын дүйнөнү таануудагы баёо түшүнүгүндө жер үстүндө, астында, көктө жашоонун турмуш тиричилик бирдигин таануудан келип чыккан байыркы мотив. Анын баатырдык жомоктук мазмундук системасында салттуу көркөм окуя катарында катмарларланышы анын алгачкылыгын, адамзаттын аң сезиминин байыркы формалары менен байланыштуу түзүлгөндүгүн аныктап турат.

Көкүл баатырдын жер астына түшүш мотиви негизинен бардык варианттарда окшош. «Көчпөсбайда» көккө чыгышы орун алат. «Көкүлдөгү» архаика-мифологиялык катмар үч дүйнөдөгү жашоонун сүрөттөлүшү менен, мифологиянын негизги бирден бир элементин алган. Албетте, дүйнөнүн үч бөлүктөн турушун байыркы адамдар мифологияда эле жаратып, мифологиялык сакралдык жерлер катары беришкен. Алардын түшүнүгүндө Көк - жогорку дүйнө, Теңир ааламы, космоним; жер үстү - ортоңку дүйнө, жер асты - төмөнкү дүйнө катары айтылат. Мындай ааламдын мифологиялык модели вертикалык болуп, горизонталдык ааламдын модели дүйнөнүн төрт тарабы эсептелген (түштүк, түндүк, батыш, чыгыш). Ааламды мындай бөлүштүрүүнүн өзгөчөлүгү шамандык тажырыйбанын мистикалык тажырыйбага чейин алып келгендиги. Космологиялык концепциянын таасиринин үч зонасы- үч дүйнөдөгү жашоо жөнүндөгү түшүнүккө алып келген Сибирдеги жана Орто Азиядгы шамандык идеянын теңирчиликке ишенүү мүмкүнчүлүгү менен байланыштуу тараган идеясы. Бул түшүнүктөн алганда ортоңку дүйнөнүн мифологиялык картинасы да жөнөкөй гана адам

жашоосун өткөргөн дүйнө катарында эсептелбейт. Анын дагы чечилбеген сырлары бар. Ал сырлар жөнөкөй гана биз жашап жаткан аалам жана ал ааламдагы өзгөчө касиети бар табигаттын көрүнүштөрү менен чечмеленет. Жер - ортоңку дүйнө. Бул дагы сакралдык аалам. Анткени бүтүндөй аалам сакралдуу. С.Кляшторный: “Что земное пространство не только сакрализуется, но и определяется как приемлемое божество” дейт.¹ Жер дүйнөлүк океан менен курчалып космостун ортоңку жана горизанталдык проектиси болгондуктан ал адам тукумунун уланып турган ыйык, таза жайы болуп каралат. Ошондуктан жер өзгөчө орунда турган космостун бир бөлүгү.

Жер байыркы түрк элдеринин мифологиялык семантикасында Мекен катары кабыл алынат. Ал - элдердин жашоо турагы. Ал эми ааламдын ар түрдүү сферасы адамга байланышып, философ Ш.Акмолдоеванын көз карашында байыркы кыргыздар үчүн реалдуу ортоңку дүйнө эң эле оңой таанылган жана өздөштүрүлгөн.² Жер - жомоктордо чексиз, анын аягы жок, аягына жетиш өтө кыйын, ошондуктан, жомоктогу баатырлар темирден өтүк кийип жыртылганча кыдырып аягына жетишкен эмес. Акырында алар жердин бүткөн чегин жердин асты, же көк деп ойлошкон. Кыргыз элинде күндүн чыгышы менен батышы да өзгөчө каралып адам өмүрүндө өзгөчө мааниге ээ болгон. Себеби, чыгыш тарап жакшы мүнөздө болуп, күндүн батышы өмүрдүн өтүсү деп, каза болгон адамды кыбылага каратып коюшуп, ортоңку дүйнөнү жарык дүйнө деп, жердин астын караңгы жай деп эсептешкен. Ал эми түштүк дүйнөнүн үстүнкү жагы, түндүк жагы негативдик болуп, дүйнөнүн ылдыйкы (төмөнкү) жагы катары каралган. Жердин бүткөн чеги батыш эсептелген.

Мекен – мифологиялык ыйык аалам, адам баласынын ата бабасы укумдан-тукумга өтүп жашап келген аймагынын символу. Ошондуктан Ата Мекен деп аташкан. Ата менен Мекен сөзү түпкү бирдикте турган лексикалык компонентти билдирет. Ата сөзүнүн дагы узакка созулган

¹ Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. - М.: Наука, 1981. – С.10-11.

² Акмолдоева Ш. “Манас” - форма духовного освоения действительности древними киргизами: Дис...д-ра филос. Наук: - Бишкек, 1998. – С.122.

диахрондук мезгили бар. Себеби, ата компоненти менен берилген топонимикалык ж.б. аттар кездешет. Мисалы, Ойсул Ата, Чолпон Ата, Камбар Ата ж.б. Ата деген ыйык ат менен байланыштуу каралган жогорудагы аталыштар этномаданият менен байланышта болуп, жаратылыштын культтук маанилерин камтыйт. Ойлонуунун мифологиялык формасында адамдар дүйнөнү бүтүндөй багындыруу үчүн ааламдан өз ордуларын тактагысы келген. Мунун өзү да эмоционалдык баалуулук мүнөздө болгон. Байыркы адамдар көккө чыгыш үчүн жер үстүндө эмне болсо ошол нерселерди пайдаланып жетүүгө аракет кылган. Алардын түшүнүгүндө жер менен көктү байланыштырып турган бирден-бир тоо эсептелген. Ошондуктан архетиптик мифологияда көбүнчө Дүйнөлүк Тоонун образы орун алат. Дүйнөлүк Тоо жерде жашаган ар бир элде космологиялык модуль катарында орун алат. Түрк элдеринин дүйнөсүндө мифологиялык моделдеги дүйнөлүк тоо-көк төбө аты менен сакралдык мүнөздө болуп келет. Ошондуктан дүйнөнүн борбору ыйык асман тиреген көк тоо түшүндүрүлүп, фразеологиялык мааниде “жер ортосу көк төбө” “боз дөбө”, “төшү түктүү жер”, “төбөсү бийик тоо, “төбөсү бийик көк” берилет. Жердин так орто борбору тоонун өзгөчөлүгү М.Элиаде да төмөнкүдөй каралат: “Священная гора, где встречается небо и земля, расположена в центре мира”, “центральная гора соединяет небо и землю. Это “гора стран”, которая соединяет между собой различные территории”.¹ Көккө барабар болгон тоонун аныкталышы – асмандын репрезентанттары. Асман, Көк – Теңирдин турагы. Тоо - бул түрк элдеринин Олимпи. Байыркы адамдардын түшүнүгүндөгү жана жөө жомоктордогу архаикалык эпостордогу мифологиялык топоним Чынар терек дагы өзүнчө ааламдын модели болуп каралган. Дүйнөлүк дарак, түркүк, дүйнөлүк тоо мазмуну аалам менен адамды байланыштыруучу звено.

Мифологияда жана фольклордо үч дүйнөнү бириктирген Чынар терек, Бай терек - ааламдын моделинин бир бөлүгү. Чынар терек - дүйнөнүн

¹ Элиаде М. Космос и история. - М.:Прогресс, 1997. - С.38.

вертикалдуу модели. «Көкүл» жомогунда берилген Бай терек алп кара куш турак кылган жай. Ал жер асты, үстүнүн чегинде орун алган. Чынар терекке алп кара куш балапандары менен чогуу жашоо үчүн уя салган. Ошондуктан Чынар терек «Көкүлгө» жөн эле кирген архаика-мифологиялык көрүнүш эмес. Анткени жер менен асмандын ортосундагы байланыштын мифологиялык салттуу модели болуп, Көкүлдүн өз эл-жерине кайтуу жолунун бирден-бир багытын ишке ашыруучу объект. Чынар терек түбөлүктүүлүктүн, түшүмдүүлүктүн идеясы менен келип чыккан жашоонун образын берет. Бай теректин, Чынар теректин алп кара куш жана анын балапандарын жеген ажыдаар бири-бири менен тыгыз байланыштуу. Мындай туруктуу жалпылык бир элден экинчи элге да тараган. Бул өзгөчөлүк М.Элиаденин айтуусунда терек менен куш жана астындагы ажыдаар Борбордук Азияда жана герман элдерине мүнөздүү жана тарыхый эстеликтерде да жолугат.¹

Ал эми тоолуу алтайлыктарда бул түшүнүктө “Дүйнөлүк түркүк” берилип, ал боз үйдүн төбөсү болуп, чокусу асманды ар түркүн элестеткен көгүш, ак, сары курактар менен кооздолгон. Анын астында ар кандай курмандыкка чалуулар жана сыйынуулардын болушу сөзсүз түрдө жогорку күчкө жол ачат деп ишенишкен. Түркүк өткөн түндүк үч дүйнөнү өз алдынча бириктирип, шамандар жана мифологиялык баатырлар асман менен сүйлөшүп турат дешкен. Мифологиялык, диндик кызматы боюнча түркүк түтүн чыккан түндүктөн өткөндүгүн алтайлыктар да өз ишенимдеринде бек сактап, ошол түтүк аркылуу шаман бир космостук дүйнөдөн экинчисине өткөндүгүн жана аларды асманга байланыштуу карашкан.² Алгачкы адамдардын космоско чейинки түшүнүгүндө ушул эле түркүк боз үйдүн сакрализацияланган ыкмалары болуп, анын ичиндеги бир катар элементтер: коломто, босого, эшик, түтүн чыгуучу тешик эсептелген. Булар аркылуу боз үйдү сакралдуулукка айлантышкан.

¹ Элиаде М. Космос и история. - М.:Прогресс,1997. - С.158.

² Элиаде М. Космос и история. - М.:Прогресс,1997. - С.148.

И.Л.Жуковская «Пространство и время в мировоззрении монголов» деген илимий макаласында аларды кенен талдоого алып, түндүк менен босогону асман менен байланыштуу караган.¹ Негизинен үч дүйнөнү бириктирген Дүйнөлүк Тоо да, Чынар терек да, Дүйнөлүк түркүк да ааламдын сакралдуу түшүнүгү болуп, түбөлүктүүлүктү, түшүмдүүлүктү жана өлбөстүктүктү түшүндүрүү менен архаикалык салттуулукту эске салат. Чындыгында, асман менен жерди байланыштырып турган зоналар, моделдер жогорудагылар болсо, анда асман менен жердин ортосундагы байланыштын өзү кандай түшүнүктө. Бул мифологиянын өзүндөгү жыйынтыктарда төмөнкүдөй каралган: “...выделение верха и низа: священный брак небо (отца), и земля (мать) мифологиядагы асман (ата), жер (эне) деп берилиши шамандык түшүнүктөн Теңир Ата, Умай Эне деп бүгүнкү күндө да колдонуп келет.² Асман менен Жердин бирдиктүү союзу дүйнөнүн көп элдеринин мифтеринде да кезигет. Мисалы, индия мифологиясында: асман менен жер ар кандай табигаттын стихиялуу күчтөрү келип чыкканга чейин бирдикте болгондугун, Асман менен Жер ортолорунан келип чыккан Индрага чейин бирдикте болуп, жер эненин капталынан чыккан баласы Будда боюнча жашыруун сыр болуп калат. Бирок сомы суусундугунан (сүттөн) бала өтө гигант өлчөмдө чоңоюп, Асман менен Жерди экиге бөлгөн.³ Грек мифологиясында Асман (Уран), Жер (Гея) бирдиктүү касиетинен титандарды жаратып, адамдар төрөлгөндүгү берилет. Египеттиктерде Геб аталышында күйөөсү, Нут аялы болуп берилип ортосунан табигаттын күчтөрү келип чыккан. Жер менен Асмандын мындай бирдиктүүлүгүн түшүндүргөн мифологиянын берилиши, бул – космос жаралганга чейинки байыркы адамдардын хаос түшүнүгү деп айтууга болот. Дүйнөлүк бардык элдердин мифтеринде дүйнө (космос) дүйнөнү биринчи негиздеген хаостон (эфирден) келип чыккан.⁴ Дүйнөнүн үчүнчү бөлүгүндөгү жер асты өзүнчө мааниге ээ. Жер астына түшкөн Көкүлдүн ар кандай тоскоолдуктарды жеңип, оор

¹ Китепте: Миф – фольклор – литература: Сб.ст. – Л.: Наука, 1978. - С.131.

² Мифологический словарь. /Подред. Е.М.Мелетинского. - М.: Сов. Энцикл., 1991. - С.661.

³ Мифы народов мира: В 2-х т. Т.1. М.: Олимп, - С.290.

⁴ Акмолдоева Ш. Жогорудагы эмгек: 156-б.

тапшырмаларды аткарып, үйлөнүп кайтышы алгачкы окуялардын катарын түзөт. Бул окуя көбүнчө алтай фольклорунда көп учурайт. Азыркы Орто Азия элдеринин ичинен салыштырмалуу алганда кыргыздарда көп катталып, бир канча жомоктун мазмунун түзөт. Жер астындагы жашоонун таанылышы тигил же бул жалпы мотивдин ар бир элдин фольклорунда чагылышы, өсүп-өнүгүшү процесси да өз өзгөчөлүгү менен өткөндүгү, алардын конкреттүү жашоо шартында турмуш тиричилигине, тарыхый-географиялык чөйрөсүнө байланыштуу көркөм ойлоосунун айырмалуу калыптангандыгы байкалат. Кыргыз жомокторунда жер астындагы хандардын турмушу, кыянатчылыгы, адамдардын бири-бирине жасаган мамилеси, уруш-талаштары кадимки жер үстүндөгү жашоонун элементин, мифологиялык жагдайлар менен реалдуу окуялардын айкалышында баяндалат. Ал эми жер үстүндөгү, астындагы окуялардын айкалышы, окуянын алгачкылыгын аныктап, байыркы шамандык диний ишеним түшүнүгүнө жана фольклордук традициясына негизделип түзүлгөндүгүн көрсөтөт. Чындыгында, байыркы адамдардын түшүнүгүндө жер астында да жердин үстүндөгүдөй, көктөгүдөй реалдуу адамдар жашап, кадимки турмуш тиричиликтин түйшүгүн баштарынан өткөрүшөт деп ойлошкон.

Кортундулап айтканда, эпостордо, жомоктордо жер астындагы окуялардын берилиши мифологиянын көрөңгөсү деп айтууга болот. Ал бүтүндөй элдерде үч дүйнөнүн жалпы мифологиялык модели болуп элестетилет. Эгерде ортоңку дүйнөдө элдер жашаса, астыңкы дүйнөдө хтоникалык жандыктар жашашат. Алардын жашоо жагдайы жер үстүндөгү жашоодон өзгөчөлөнө бербейт. Жер астындагы жашоо жөнүндөгү түшүнүк алтай фольклорунда төмөнкүдөй маалымат менен берилет. Көктү Үч Курбустан аталган кайрымдуу кудай башкарып, жердин астын кара ниет Эрлик бийлейт дешет. Эрликтин жери караңгы, коркунучтуу, өз тегерегине кара ниет алптарды, жин азезилдерди топтоп, жер үстүндөгү журтту өлүм-житимге учуратып турат имиш. Ошондон улам бул элдин чыгармасында аларга каршы күрөшү түзүлөт. Эрликке каршы болгон күрөш жөнүндө

В.В.Радлов Сибирь элинен бир мифти жазып алган. Ал боюнча алгач ааламды жалаң суу каптап, жер, асман телолору да болбоптур. Ошондо Теңир (Кара хан) эң алгач адамды жаратып, экөө сууда сүзүшөт. Адам буга ыраазы болбой, өйдө көтөрүлмөк болот. Ошондо аны Теңир учуу жөндөмдүүлүгүнөн ажыратып, чөгүп кете жаздаганда жерди жаратат. Жер үстүнөн да адам Теңирге жакпаган иштерди жасагандыктан, жарыкчылыктан кууп чыгып, анын оруна башка адамдарды жаратат. Теңирдин кайра жараткан бак дарактуу жерине көз арткан Эрликте Теңир жердин үчүнчү катарына түшүрүп жиберет. Бирок Теңирдин макулдугусуз Эрлик өзүнө да асманы бар ааламды куруп алгандыгы үчүн, аны жазалап, жасап алгандарынын баарын талкалап, жарыгы жок, күнү жок, жылдызы жок жердин эң терең ярусунда түбөлүккө калуусун буюрук кылат.¹

Жер астынын фольклордо кеңири жайылып, ачык мүнөздөмөгө ээ болушу бул элдик шамандык диний ишенимдердин алгачкы турпатында сакталып калгандыгында. Жер астындагы жашоо адам өлгөндөн кийин да уланат деген түшүнүк адыге элинин эпосторунда орун алат. Эпостогу мифологиялык образдарды изилдеген А.Кукк төмөнкүчө белгилейт: “В эпосе мы встречаем поверие об испытании души под землей. Нарт как правило, оказывается в подземном царстве, где продолжает бороться за возвращение на землю, т.е за возвращение к жизни”.² Ошондой эле ал баатырлар өлбөстүктүн ишенимин жараткандыгын, бул түшүнүк бүтүндөй элдерде кездешерин, убагында египеттиктердин Геродоту адамдын жанынын өлбөстүгүн тааныткандыгын, адам өлгөндө анын жанын башка адамга өтө тургандыгы менен жашоо уланып жаткандыгын түшүндүргөн. Жер астындагы жашоо бул – адам баласынын өлбөстүк жашоосун, жаны (душасы) жашай бере тургандыгын билдирген шамандык-диний түшүнүктөгү нерсе. Ошон үчүн В.И.Еремина: “Это полное тождество живого и мертвого на ранней стадии мифического сознания приводит к представлению. Смерть - та

¹ Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. - М.:Наука. 1989. - С.357.

² Кукк А. Мифологические образы адыгского эпоса “Нарты”: Дис...канд. филол. наук. – Тбилиси, 1988. - С.85.

же жизнь, но в ином облики” деген маалымат берет¹. Ареалдуу дүйнө алгачкы адамдар үчүн чыныгы дүйнө. Андагы баатырлардын жер алдындагы согушчул эрдиктери өлүм менен болгон күрөш жана жашоого кайра төрөлүшү. Ал баатырлар, ойлоп чыгарылган тотемдик кейипкерлер. Бул адамдар эмес, бул - космос. Мифтик баатырлар мазмуну боюнча космостук категория, бүтүндөй таанылган дүйнө анын кучагында деп элестетилген.² М.Элиаде адам өлгөндөн кийинки жашоо өзгөчө баатыр жоокер үчүн жер астында же көктө деле уланарын белгилеген.³

Эгерде жогорудагы ойлорду талдоого алсак, жер астындагы, көктөгү жашоону байыркы адамдар өлгөндөн кийинки жашоонун уланышы өлбөстүктүн жолун, күрөшүн ойлоп тапкандай. Анткени баатырлар жердин астындагы көктөгү ар кандай тоскоолдуктарды жеңип, үзүлбөй уланышын көздөшкөн. Адамдардын бүт дүйнө менен болгон катышы шаман дининде ачык мүнөздөмөгө ээ болуп, ошол мезгилдеги мифтерге киргизилгендиги, булардын баары шаманизмдин калдыктары экендигин айтууга болот. Бул көрүнүштөрдү түбөлүккө калтыруу үчүн өзүлөрү ойлоп чыгарган чыгармалардын өзөгүнө киргизгендиги катарында кабыл алууга болот. Бүгүнкү күндө мифтердин көп концепциялары бар. Азыркы адамдар мифтен ошол эле аллегория, символ, философия, архетип жана дүйнөнүн картинасын таба алышат. Миф - бул жогоруда саналгандардын өзгөчөлөнгөн алгачкы синкретизми. Ошондуктан мифти жаратуучулардын объективдүү чындыгы болгон. Алар оозеки чыгармаларга, көркөм адабиятка образ, мотив катары кирип, өзүнчө маданий ролду ойнойт. Негизинен архаикалык маанидеги жана сакралдаштырылган дүйнө жөнүндө түшүнүктүн актуалдуу өзгөчөлүгү болуп, космоско айланган хаостун мифологиялык пафосун мүнөздөйт. Анда сөзсүз түрдө космостун структурасы жөнүндөгү космотук түшүнүктөр чагылдырылат. Мифтердеги үч дүйнөнү бириктирген универсалдуу Бай теректеги жети бутактын болушу ааламдагы жети планетага окшоштуруу

¹ Китепте /Миф-фольклор-литература. – Л.:Наука.1978. - С.317.

² Фрейденберг О.М. Миф литература древности. М.:Наука, 1978. - С.10-50.

³ Элиаде М. Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. - М.; СПб.: Рудомино: Университет. Кн., 1997. - С.319.

месопотамиянын таасиринен келип чыккан. «Көкүл» жомогунда көктөгү дөөлөр: Көк дөө, Ак Дөө, Кызыл Дөө жогорудагыдай мифологиядай ааламдын жети же тогуз кабаттулугу менен берилген ой болжолдору менен жомокко келип, кандайдыр бир жакындыктар менен дал келе тургандын да айтууга болот. Анткени мифологияда асман катмарларга бөлүнүп, алардын ар бирин алп дөөлөр башкарып турат. Бүгүнкү күндүн лексикасында кездешкен «Жердин жети катары» деген сөз айкашы деле жөн жеринен айтылбаса керек. Бирок, кандай болгон күндө да илимде так изилденген күндүн тегерегинде айланган Меркурий, Чолпон, Марс, Юпитер, Сатурн, Уран, Нептун, Плутон - тогуз планета бар. Күн жана анын тегерегинде айланып жүргөн бардык асман телолору күн системасын түзүп, экиге бөлүнөт. Биринчи, Гигант планеталар: Юпитер, Сатурн, Уран, Нептун булар негизинен суудан газдан турат. Экинчи жер тибиндеги планеталар: Меркурий, Чолпон, Жер, Марс, Плутон. Планеталардын айрымдарында тиричилик болуп, ал тургай акыл-эстүү жандар жашашы мүмкүн деп илимий негизде изилдеп чыгышкан. Көккө тиешелүү токтолгон мындай ойлор жер жана жер астындагы жашоону ойлоп тапкан жердин дагы катмарларга бөлүнүшү илимде такталган. Жер төрт катмардан турат. Биринчи, абдан катуу катмар, экинчи мантия катмары башталып, ар кандай металлдардан жана минералдардан турат. Андан кийин жердин сырткы ядросу орун алган. Бул ядро темир менен никелдин кошулмасынан турат да суюктук түрүндө болот. Жер шаарынын борборунда ички ядро орун алган. Ал абдан катуу темирден турат. «Көкүлдө» жер катмарын түшүндүргөндөй дастандык варианттагы Темир алп, Тобол вариантындагы Темир алп, Чоюн алп жөн жерден металлдык түшүнүктү билдирген аттар менен аталбастан берилип, кандайдыр мааниси бардай туюлат. Космостун же болбосо ааламдын илимде жана мифте бир жакындык чындыктары бардай түшүнүк берет. Жогоруда айтылган күндүн батышында жердин бүткөн чеги болот деп ойлошкондугу күн системасына кирген жер экөөнүн байланышына туура келет. Кыскасында, космикалык мифтердеги маалыматтар, илимий космологиянын

келип чыгышынын булагы катарында да кароого болот. Ошон үчүн мифология дагы илимдин объектисине тиешеси бар болгон үчүн өчүрүлбөй, же болбосо тарыхтан сыртка сүрүлүп чыгарылбай, фактылык мүнөзгө да ээ болуп келет.

Жогорудагы каралган көз караштардан улам аалам мейкиндигинин катмарлык түшүнүгү миф сюжеттеринен баатырдык жомок сюжеттерине өтүшү анын көркөмдүгүн гана арттырбастан, жомоктун жаралуу мезгилинин байыркылыгын аныктап, баатырдык жомоктордун башка жомоктордон өзгөчөлүгү менен ордун алда канча айырмалап турат.

2.4. Баатырдык жомоктон жез кемпирдин орун алыш өзгөчөлүгү

Жердин асты-үстүн чалган желмогуз кемпирдин кириши менен «Көкүлдүн» окуясы башат алат. Тактап айтканда, жомоктун негизги мазмуну ачыла баштайт. Желмогуз кемпир Көкүлдөй баатыр уулдун төрөлгөнүн билип, өпкө болуп кубулуп келет. Демек, баатырдын төрөлүшү ал үчүн негизги нерсе. Аны эрезеге жеткирбей өлтүрүп коюу максатын көздөйт. Көкүлдү келечекте өзүнүн душманы катары эсептеп ал жер кезип, аны издеп чыгат. Натыйжада желмогуз кемпир жомоктун мазмунунда орун алып, терс кейипкердин ролун аткарат. Дегеле желмогуз түрк, монгол жана славян ж.б. элдердин жомокторунда ар түрдүү аталышта, ар кыл иш аракеттер менен катышат. Ал эми кыргыз жана казак элдеринде аталышы жана жомоктогу кейипкердик өзгөчөлөгү жагынан окшош. Физиономиясы жагынан жети баштуу болуп кызматы жагынан төмөнкүдөй: Желмогуз кемпир: “людоедка, похитительница детей; в образе легкого она плавает на поверхности воды, а когда приближается человек превращается в семиголовую старуху хватает его и вынуждает отдать сына”.¹

¹ Мифологический словарь /Подред. Е.М.Мелетинского. - М.:Совет.энкл., 1991. - С.214.

«Көкүлдүн» бардык варианттарында желмогуз кемпир салттуу формада өпкө болуп кубулуп суу ичинде агып келет. Мундуубай алгач Иле көлгө айдалып келген жылкыларды үркүткөн “чирик өпкөнү” укурук менен сайып салмак болот, ага болбогондо түшө калып ыргытарда желмогуз аны алкымынан алат. Желмогуздан кутулууну айласында “жердин жүзүн бербеген” жээрде жылкысын тартуулайт. “Көкүлдө” Желмандын тилеги жаңы туулган Көкүлдө болгондуктан, ага көнбөйт. Бай ошондо жез кемпирге:

Туулганы үч күн боло элек, желман!

Аты жөнү коюла элек, желман!

Көрдүм эле бир туяк, желман!

Көрдүм эле бир чырак, желман!

Ошону сага берейин,

Өлтүрбөчү өзүмдү желман!¹ - деп жалынат. Желмогуз аны угары менен “эсине жара чыккансып, эртеден бери айтпаганын” эскертип, өзүнчө канагаттанып, чеңгелинен бошотот. Жети күндө атын койгондон кийин жалгыз уулун бермекке убадалашкан атанын абалы көркөм баяндалышы угармандарга зор таасир калтырат. Ал эми Тоң вариантында желмогуздун келишинин себебин Кедең достун сөзүнөн ачыкка чыгат: “Сабыр кыл. Сенин балаң Көкүл туулду дегенде жер астындагы үч алп жер үстүнө чыгып, жер үстүндөгү үч алп жер астына түшкөн. Ошол үчүн алптардын энеси желмогуз кемпирди: “Боорткол жүнү боорунда, чырымтал жүнү соорунда кезинде соолутуп кел”, - деп жиберген. Бул нускада да желмогуз адаттагыдай эле өпкө болуп кубулуп келип, Мундуубайды көтөрүп уруп, төшүнө минип, коркута баштайт. Ошондо анын төрт түлүк малын, ак байбичесин сунуш кылып турган жери бардык варианттарда көркөм айтылат. Бардыгына көнбөй, желмогуздун өзүн өлтүрүшүнө көзү жеткенде Мундуубай:

Эми көз канамдын карасы,

¹ “Эл адабият сериясы”, 28-т. 67-б.

Тиш канамдын сарысы,
 Көзүмдү ачып көргөнүм,
 Оозумду ачып өпкөнүм,
 Эр Көкүлдөй ботом бар,
 Муну дагы берейин,

Кое бер, кемпир, колумду!¹ - деп жалынат. Ошондо жез кемпир: “Алда байкуш ай, мурун эле эмнеге айтпадың, эми качан бересиң?” деп алкылдатат. Чал жети күндө бермекке макул дегенде, көздөн кайым болот. Жомокто жез кемпирге “казандай болгон кара өпкө” деген мүнөздөмөнүн берилиши кадимки мал өпкөсүндөй эместигин, кейипкердин да түрү шумдуктуулугун алдын ала билдирип турат. Чүй өрөөнүнөн кийин катталган “Көчпөспай” нускасы менен жогорудагы вариант экөөнүн арасында канча мезгил өтүп, айтуучулардын бир канча мууну алмашса да жез кемпир менен Көчпөспайдын диалогунун текстуалдык жалпылыктын кадим күнү-бүгүнкүдөй сакталышын Б.Кебекова айрым салттуу окуялардын гана эмес, көркөм мүнөздөмөлөрдүн да муундан-муунга, айтуучудан-айтуучуга өтүп туруктуу клише катарында калыптангандыгынын фактысы, чыгарманын байыркылыгы, – дейт.²

Кыскасы, Көчпөспайдын жез кемпирге жолугушу мазмуну гана эмес, баяндоо ыкмасы, ырдык түзүлүшү боюнча архаикалык катмарды түзөт. Мында да желмогуз кемпир жети жыл күзөтүп жүрүп, Көкүлдүн атасына суу ичинен өпкө түрүндө жолугат. Кемпирдин чеңгелинен кутулуш айласында төрт түлүк малын, кемпирин акыры амалы куруп, Көкүлдү бермекке макул болот.

Ал эми желмогуз кемпирдин Көкүлдүн атасына суу ичинен жолугушу байыркы архаика-мифологиялык түшүнүктөрдүн же шамандык диний ишенимдердин, көз караштардын орун алышынын күбөсү. Бирок

¹ Кыргыз эл жомоктору. - Фрунзе:Мектеп, 1975. 40-б.

²“Эл адабияты сериясы”, 28-т. 22-б.

анын баяндалышы көркөм сөздүн табиятына ылайык окуянын кызыктуулугун арттырууда, көркөмдүк деңгээлин көтөрүүдө зор роль ойнойт. Бул эпизод ар көлөмдө (биринде чакан, биринде узун) баяндалганына карабастан, бардык вариантта орун алып, башаты бири-бирине мазмуну боюнча гана эмес, лексико-стилистикалык жагынан да жакын. Кыскасы, жез кемпирдин алгач окуясынын башка тектеш элдердин фольклорунан да белгилүү даражада орун алышы жана “Көкүлгө” үндөш “Төштүктүн” эпостук жана жөө жомоктук нускаларынан, “Алназар Бакы” сыяктуу жомокторго калыптанган салттуу клише катарында кириши анын баатырдык жомокторго мүнөздүү архаикалык ыкма экендигин ачык далилдеп турат.

Көкүлдүн жез кемпирден качышы үч варианттан тең орун алат. Баатырдык жомокто Муңдуубай кемпиринин акылы менен Кедең дос менен кеңешип, баланы Караканга качырат. Бирок ага жетүү жөн жай, жеңил гана ишке ашпастан, анын кызыктуулугун арттырган ар кыл окуялар менен коштолот. Көкүлдүн аты Кер Кулундун канчалык айла амал колдонгонуна карабастан, бала кан ичме Карачтын колуна түшөт. Анын бир нече күндөн кийин Көкүлдүн канын толтуруп ичмек максатын таш каптыртып, желмогуз жете келет да, “Ийирдим да, кийирдим да Карач качкынымды сага кийирдим,” деп Көкүлдү сурайт. Карач баланы жез кемпирге бербей койгондо, ал Карачты, Көкүлдү Кер Кулунду, Тоо Караны “оп” деп жутуп, жибергенде анын чыныгы мифологиялык жүзү ачылат. Карач болот канжарын алып жез кемпирдин кабыргасын, беш башын айра чабат. Калган эки баштын бирөө асманга чыгып, бирөө жерге түшүп кетет. Жерге түшкөн баш: «Жети күндө жети миң кол алып, сени чаап албасам, Карач», - деп алардын кармашы уланарын эске салат. Желмогуздун кийинки согушу Карачка багытталса да, андан аркы окуя Көкүлдүн катышуусу менен өтөт. Карачтын атасы сурап алган баланы башында бербей койсо да, баласы жарадар болуп келип кайрылышында кошуп берет. Жез кемпирди жеңүү бир эле аны өлтүрүү эмес, анын Экей,

Текей, Бозбармак, Бозой алптарын дагы жок кылуу керек. Карач аларды бирден өлтүрүп, акырында жез кемпир Текей экөө менен кармашып жатканда башын ташка чаап, Көкүл Текейди өлтүргөн соң, экөөлөп жез кемпирди өлтүрөт. Ал эми жез кемпирдин шерти боюнча жердин жүзүн каптаган кол жыйнап келип, Карач менен согушушу бардык варианттардан орун алып, чыгарманын композициялык системасында алгачкы окуяны түзөт. Бирок баяндоо манерасы бири-биринен айырмаланып турат. Негизинен окуя жалпылыгы, каарман, персонаждардын окшоштугу бардыгында сакталгандыгына карабастан, Тоң вариантында, Өзбеков Карынактын айтуусунда жөө жомоктук стиль басымдуулук кылат, көбүнчө куюлушкан рифмалуу кара сөз менен баяндалат. Экинчи жагынан, эпостун алгачкы формасы катарында эсептелген баатырдык жомоктун салттуу белгилери да ачык сакталып калган. Ал алп баатырдын сырткы кебете-кешпиринин сыпатталышынан, баатырдык кыймыл-аракетинен жана стилдик курулмаларынан, ырдык вставкалардын кеңири колдонулушунан, салттуу окуялардын берилишинен ачык көрүнөт. Ырысаалы Бээрман уулунун айтуусунда чыгарманын бир кезде чоң жомок катарында айтылгандыгы ачык эле байкалып турат. Тоң жана Өзбеков Карынакта жогорку нускада кара сөз менен баяндалган эпизоддор көбүн эсе ыр формасына түшкөн.

Желмогуздун өлүшү менен анын окуясы бүтсө дагы Ырысаалы Бээрман уулунун жана Өзбеков Карынактын нускасында Бозбармактын кызы Жезбилектин Карач менен кармашышы, анын чачынын магиялык касиети, алптык күчү көркөм баяндалат. Кыз чачына байланган тегирмендин ташына Карачты куйкалап жатканда Көкүл ташты кулатып, кызды Кер Кулундун куйругуна сүйрөтүп өлтүрүп Карачты куткарат. Бул эпизод Тоң вариантында орун албайт, унутулуп калышы да мүмкүн. Ырысаалы Бээрман уулунун айтуусунда Көкүлдүн жер астына түшүп жез кемпир менен согуштук кармашуулары орун албайт. Эпизоддо Көкүл жолуккан жез кемпирден качпастан, анын жарты казан көжөсүн ичип

казанды жара чаап, Кер Кулун жарты акыр арпасын жеп, жарты акырын жара тебет. Ал эми желмогуздардын энесинин өлтүрүлүшү менен, анын тукумунун багынгандыгы, адамзаттын табийгаттын зыяндуу күчтөрүнө үстөмдүк кылышы катарында бааланат.

Желмогуз кемпирдин мифологиялык мүнөзү шамандык идеологиянын өзгөчө көрүнүшүнүн бири болгондугу «Көкүл» баатырдык жомогунда өпкө болуп кубулуп келүүсүндө көрүнүп, анын байыркылыгынан кабар берген архаикалык көрүнүш болуп саналат. Өпкө болуп кубулуп келген жез кемпир «Көкүл» сыяктуу баатырдык жомоктордо гана кездешет. Анын кереметтүү жөө жомоктордо орун алышы эскинин калдыгын өчүрбөгөн түрү болуп, анда башкачараак мүнөздө баяндалат. “Мифологиялык сөздүктө” бул көрүнүш төмөнкүдөй берилген: “У киргизов разновидности желмогуз кемпир демон, мите представляющейся старухой в лохматях, которая живет в горах, в лесу далеко от человеческих жилищ. Она увлекает девушек в своей шалаш и незаметно сосет у них из колена кровь; когда жертва ослабеваает мите ее съедает. (мите близок демон жалмавыз (ялмавыз, кырчын) казах, татар, аналогических персонаж уйгур, башкыр, узбек, ногой).¹ Демек, жез кемпирдин жомокто мүнөздөлүшү ар түрдүү, ошондуктан мезгил талабына ылайыкталып өзгөрүүгө учурагандыктан туруктуу мүнөздөмө берүү да кыйын. 1888-жылы М.Миропаев тарабынан жарыкка чыккан «Демонологические рассказы киргизов» деген китепте «Желмогуз» деп берилген бөлүмдө, желмогуз кемпир жөнүндө үч жомок (жомокторго ат коюлган эмес) Измаил Кулубаевдин жана Исмаил Касымовдун айтуусунда жазылып алынган. Ал жомоктордун мазмунуна кайрылсак, үч түрдүү жез кемпирдин тибин көрүүгө болот. Биринчи жомокто өпкө болуп кубулуп, үч балалуу байдын кичүү баласын алмакка келген жез кемпир жөнүндө баяндалат, экинчи жомок токой ичинде адашкан үч кыздын этин казанга салып бышырып жээрде өзү алданып, отко салынган жез кемпир жөнүндө,

¹ Мифологический словарь /Подред. Е.М.Мелетинского. - М.: Сов. энцикл., 1991. - С.214.

үчүнчүсү жалган айыпка туш болуп үйүнөн качырылган кыздын тизесине башын коюп бит тердиримиш болуп канын соруп өлтүргөн кемпир жөнүндө айтылат.¹

Жез кемпирдин жогорудагыдай ар башка мүнөздөмөлөргө ээ болуп, типтерге бөлүнүшүн байкаган В.Я.Пропп: «Ее образ слагается из ряда деталей, эти детали не соответствуют друг-другу, не совмещаются, сказка знает три формы яги. Она, знает, например, выпрашивает от нее он (или героиня) получает коня, богатые дары и т.д. Иной тип-яга похитительница. Она похищает детей и пытается их жарить, после чего следует бегство и спасение. Наконец, сказка знает еще ягу героем в избушке, вырезает у них из спины ремень и пр.» деген ойлорду айтып келип, негизинен чыгыш мазмуну жез кемпирдин өлүктөр дүйнөсү менен байланышы бар экендигин белгилейт.² Эгерде бул ойго кыргыз жомокторундагы жез кемпирдин аракеттерин салыштыруу менен карасак, айрым аналогиялык жалпылыктар орун алат. Биринчи типтеги “яга-дарительница” кыргыз жомокторундагы зер кемпирге, “яга-похитительница” балдардын этин бышырып жеген жана канын соргон жез кемпирге жакын турса, “яга-воительница” кадимки эле баатырларды жок кылмакка өпкө болуп кубулуп келген жез кемпирдин иш аракеттерине шайкеш келгендигин байкоого болот.

Энелик доорунун идеалын, аталык доордун сүрүп чыгып жеңишинде табигый түрдө ошол доордо түзүлгөн аял каармандарынын образдарына да өз таасирин тийгизет. Мындай көрүнүш айрым гана элдерде болбостон жер жүзүндө жашаган көп элдердин фольклорунан кездешет. Алсак, эскимос фольклорунда аял кудайларынын кебетекешпирине гана эмес, алардын духовный өзгөчөлүгүнө да терс көрүнүштөрдү жүктөөгө аракет кылгандыгы байкалат. Ал эми жез кемпирдин алгачкы түзүлүшүндө ага карама-каршы мүнөздөгү зер кемпир

¹ М.Мироппев. Аталган эмгек: .32-36-б.

² В.Я.Пропп. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. - С. 53.

да кошо жүрүп, ал кыянатчы күчкө, сапаттарга ээ эмес сыяктуу. Зер кемпир “Көкүлгө” үндөш “Эр Төштүктүн” айрым варианттарында да орун алып, оң персонаж катарында мүнөздөлүп, бирде өзү Элеманга, бирде уулдарына Төштүккө жардам көрсөтөт. Жакшылыктын жышааны, адамзаттын көмөкчүсү катарында зер кемпирдин окуяга катышын Б.Кебекова: “Зер кемпирдин али өзүнүн матриархаттык (жардамдашуу, көмөк көрсөтүү, энелик колдоочулук) касиетинен ажырабагандыгы, патриархаттын толугу менен матриархаттык көз караштарды сүрүп чыгара албагандыгы, экөөнүн карама-каршылык жагдайда жашашы” катарында түшүндүрөт.¹ Татарлардын “Эр Төштүк” жомогунда зер кемпир оң каарманды колдоого алып, бардык учурда насаатчылыктын коргоочулуктун милдетин аткарат. Ал эми «Көкүлдүн» бараба, тобол татар версиясында зер кемпир эмес, жез кемпирдин образы келип кирген эмес. Кыскасы, зер кемпир энелик доордун жол жосундарынын үстөмдүгүнүн ачык сакталышын көрсөтүүгө аракет кылган кыялдануулардан. Ал эми «Көкүлдө» тескерисинче аял жынысындагы мифологиялык кейипкер баштагы касиетинен ажырап, терс каарманга айланган. «Көкүлдө» зер кемпирдин образы өспөй калса да, Тоң вариантындагы жез кемпир жер астына түшкөн Көкүлдүн жер үстүнө чыгышына үч балапандуу алп кара куштун алып чыга тургандыгын айткан акылында жез кемпирди зер кемпирдин образына окшоштурууга болгон аракеттердин бири катары саноого болот. “Мурда жалгыз гана табийгаттын жашыруун сырын чагылдырган фантастикалык образдар – деп жазат Ф.Энгельс, - эми коомдук атрибутка ээ болуп, тарыхый күчтүн өкүлүнө айланат.² Өсүү процессинде алар, байыркы жер суунун ээсинен кара күчтүн, караңгылыктын өкүлүнө өткөн, кийин хан бектердин, бай-манаптардын зордук зомбулугун, акыйкатсыздыкты колдоого алган коомдогу, турмуштагы бардык жамандыктын башталышын алып жүргөн

¹ Б.Кебекова. Кыргыз-казак акындар чыгармачылыгынын байланышы. - Фрунзе:Илим, 1985, 167-б.

² К.Маркс., Ф.Энгельс. Соч. Т. 14. - М.:Госполитиздат, 1959. - С. 332.

кыянатчы мастан кемпирге, социалдык типке айланган. Акырында баатырдык жомоктордогу жез кемпир, зер кемпир сыяктуу жомоктогу ордуна ажырабастан, андан ары тамыр алып, коомдун кийинки баскычында сырткы чүмбөтүн өзгөртүп, (жети баштуу болбостон тиштери орсойгон, тырмактарын жез, чачтары саксайган тири шумдуктуу кейипкер катарында) кереметтүү жана турмуштук жомоктордон орун алган. Алар кыргыз жомокторунда жез кемпир, жез тырмак, азыткы, албарсты сыяктуу аял жынысындагы мифологиялык кейипкерлердин бүтүндөй бир системасын түзүп, белгилүү даражада уруучулдук-феодалдык түзүлүштүн кызыкчылыгына шайкеш келип ага кызмат өтөгөн.

Жез кемпирдин баатырдык жомоктордогу орду жана өзгөчөлүгү жөө жомокторго караганда алда канча айырмалуу. Анткени мындай мифологиялык персонаждын алгачкы багытын, мүнөздөмөсүн өзгөртүп, уруучулдук-феодалдык доордун шартында социалдык тип катарында жашашы жез кемпирдин мастан кемпирге айланып хан, бек, байларга кызмат өтөп, кыянатчылык, зордук-зомбулукту колдоого алышы кыргыз-казак жомокторунун материалдарында ачык көрүнөт. Мындай өзгөрүүнүн себеби, матриархатты сүрүп чыгарып, патриархаттын жол жосундарынын бекемделишинде аял жынысындагы мифологиялык кейипкерлердин көбүнчө терс кейипкер катарында талкууланып, терс жактарынын коюуланышы чыгарманын патриархаттык доордун көз карашын боюна сиңирип, анын кызыкчылыгын коргой чыгышы менен тыгыз байланышкан. Кыскасы, жез кемпирдин образы байыркы адамдардын жер-суунун ээсине, кыянатчы мифологиялык күчтөргө, жалпы эле жаратылыш стихиясына каршы күрөшүндө жана түшүнүгүндө, баамдоосунда алгачкы мифологиялык диндик ишенимдерине байланыштуу түзүлүп, энелик доордо негизделсе да өсүш жолунда өзүнүн энелик матриархаттык белгилерин, жакшылык башталышынан таптакыр тазарып коомдогу орду өзгөрүп, аткарган милдетинин толугу менен интерпретациялангандыгы доордун кийинки баскычтарындагы

фольклордук, социалдык аң-сезимдик түшүнүк көз караштарды өз боюна сиңиргендиги байкалат.

2.5. Аттын баатырдык жомоктогу баатырлар үчүн негиздүүлүгү

Баатырдык жомоктордо баатырдын атына да кеңири орун берилип, кандайдыр бир деңгээлде мифологиялык кейипкер катарында мүнөздөлөт. Жомокто Көкүлдүн аты антропоморфтуу сапаттарга ээ. Кер Кулун өзгөчө касиети менен ээсинин баатырдык сапатын арттырып, анын баатырдык иштерине көмөк көрсөтөт. Ал өзүнүн буудандыгы менен бирге керемет ат болуп баатырдын күрөшүндө жардам берип, ээсинин алсыз абалында кармашка түшүп, жеңишке жеткирет, аны колдойт, коргойт. Кер Кулун жөнөкөй аттан төмөнкүдөй өзгөчөлүгү менен айырмаланат; сүйлөй алат, ээсине акыл кошот, бир нерсени алдын ала туят, кубулат, учат ж.б. Бул болсо аттын байыркы коомдо жылкы жандуу адамдардын кыялдануусунан жаралган мифтик кейипкер экендиги ачык көрүнүп турат. Байыркы адамдар өзүлөрүн курчап турган жандуу жана жансыз жаратылыштын кубулуштарын өздөрүнө багындыруу үчүн аракет жасашкан. Жана алардын канчалык деңгээлде жашоого пайдалуулугун ажырата билүүгө аракеттенишкен. Алардын түшүнүгүндө ат айрыкча орунда турган. Архаикалык аң-сезим атты асман менен, асыресе күн менен көбүрөөк ассоциациялаган; анткени күн “Көктүн аттары” (“небесные кони”) чегилген алтын араба сыяктуу элестелген. Мисалы, гректер күн кудайы Аполлондун арабасын канаттуу аттар сүйрөп жүрөт десе, индевропа элдеринин мифтеринде аттардын жалдары күн нуруна окшоштурулат. Байыркы көчмөн уруулардын чарбачылык жана жоокерчилик турмушунда аттын ролу алардын ага айрыкча ызаат менен карашына алып келип, анын адамга кылган ак кызматын баалашкан, күлүктүгүнө таң беришкен. Ушундай асыл сапаттарын жана канаттуудай учкучтугуна карап асманга да теңештиришкен. Ошондуктан күнгө теңештирилген аттардын

сүрөттөрү Борбордук Азияда, биздин заманга чейин миңдеген жылдар мурун, биздин замандын 5-8-кылымдарында Саян-Алтай, Монгол тоолуу аймактарындагы аска беттериндеги сүрөттөрүндө сакталып калган. Негизинен жылма аскалардын беттериндеги сүрөттөрдүн арасынан аттардын ар түрдү образда чагылдырылгандыгын көрүүгө болот. Искусствоведдер ал адамдар калтырган сүрөттөрдүн авторлору (ээлери) Евразия талааларындагы атчан жоокерлер, скифтер болуп, тулпарлардын мифтик образы алар тарабынан алгач пайда болгондугун белгилейт.¹ Сүрөт искусствосунда жаралган аттар, өзүнүн культтук мүнөзүн кеңири жайылтууда сөз өнөрүндө орун алышы мыйзам ченемдүү көрүнүш. Натыйжада өз заманынын ажырагыз атрибуту болгон ат адамдарга айрыкча таасир калтырып, фольклордо көркөмөлүп, шөкөттөлүп ал жөнүндө эң сонун баяндарды жараткан. Илимдин азыркы деңгээлинде байыркы элдердин эзелки тарыхына, жашоо турмушуна, мифтерине изилдөө салсак, алардын өндүргүч куралдары, коомдук мамилелери, аң-сезим формалары, ой жүгүртүү деңгээлдери жана дүйнө кубулуштарына карата көз караштарынын негизинен жалпылыгы, бирдейлиги аныктала түшөт. Бул кыргыздардын ат жөнүндөгү түшүнүктөрү, мифологиялык формалары менен да шайкеш келет. Алсак, деги эле адам баласы үчүн жылкынын буудандык күчү, күлүктүгү жогору бааланат. Ат аңчылык кылууда дагы маанилүү орунду ээлеген. Узак доор өкүм сүргөн патриархалдык көчмөн турмушта жашаган түрк-монгол элдеринде жылкы өзгөчө бааланып, ага эл оозеки чыгармаларында да мифологиялык, магиялык касиеттер ыйгарылган. Бул айрыкча кыргыз эпикалык чыгармаларында күнү бүгүнкүдөй сакталып калган. Баатырдык жомоктордо жана архаикалык эпостордо аттар айрым учурда баатырдан да жогору коюлган. Натыйжада байыркы адамдардын кыялында жаралган мифологиялык мүнөздөгү канаттуу тулпарлар калктын идеалы болгон. Алар жогорудан (көктөн) жиберилген ыйык тулпарлар атайын

¹ Мукасов М. Эр Төштүк /Китепте Кыргыз адабиятынын тарыхы. 3-т. – Бишкек:Шам, 2004. 35-б.

баатырларга гана арналып, анын жан жолдошу катары кызмат кылып, Теңирдин колдоосунда болот деп түшүнүшкөн. Элдик эпикалык чыгармалардагы кереметтүү мифологиялык тулпарлардын башаты Сибирдеги түрк-монгол эпосторунда да чагылдырылган. Фольклористика боюнча ири адис Р.З.Кыдырбаева тулпардын алгачкы образдары якут олонхолорунда да кездешерин жана алардын үлгүлөрү алтай, кыргыз элдеринде да орун алгандыгын белгилейт.¹

Мифологиялык мүнөздөгү керемет аттардын баатыр менен болгон ажырагыс бир бүтүндүүлүгү эң байыркы калыптанган формула. Экөөнүн ажырагыстыгы бир жан катары түшүндүрүлөт. Элдик чыгармаларда баатыр менен тулпардын бөлүнбөстүгү жаралуу мезгилинин биримдигинен эле башталат. Алар айрым учурда бир күндө жарыкка келишет. Бул «Көкүлдүн» жомоктук вариантында экөөнүн жашташ экендиги айтылат. Ырысаалы Бээрман уулунун айтуусунда Кер Кулун Көкүл туулган күнү кошо туулат. Муздак-Төрдүн башына Кер бээ качып барып, ошол жерге тууп, эмизип жатканда Кедең дос көрүп, кабар кылат. Баатырлардын төрөлүшүндө эне кандай кыйналса, жылкы баласы да туур учурунда өзүнчө бир сырдуу белгини туят. Алсак, Кер бээ Кер Кулунду үйүрүнөн качып барып тууйт. Ал эми баатыр менен тулпардын мезгилдештигин белгилеген архаикалык катмар алардын эмчектеш бир туугандык жакындыкта болушун шарттайт. Бул Тоң вариантында Муздак-Төргө качып барып “таш төшөнүп” жаткан Кер бээни “жети кат ак кийизге туудуруп”, кара уузун Кер Кулунга эмизип, сары уузун Көкүлгө күл азык кыл деп Көкүлдү качыраарда Кедеңдин Мундуубайга берген кеңешинде ачык чагылдырылган.² Ат менен баатырдын бул сыяктуу чыгармаларында кездешерин Р.Липец бир нече жомоктордун, эпостордун мисалында карап, анын негизинде байыркы культтук түшүнүк жаткандыгын айтуу менен: “В наиболее полных архаичных вариантах

¹ Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса “Манас”. - Фрунзе: Илим, 1980. - С. 44.

² Кыргыз эл жомоктору. –Фрунзе: Мектеп, 1975-ж. 41-б.

конь и его хозяин не только ровесники, но иногда и молочные братья” деп түшүндүрөт.¹ Демек, Көкүл менен Кер Кулундун эмчектештиги эпостогу архаикалык катмардан болуп, түрк-монгол, алтай элдеринин эпосторунда мындай мотивдердин орун алышы аны ачык далилдеп турат.

Көкүл сыяктуу эпикалык биографияга ээ болуу үчүн Кер Кулунга да энчилүү аттын берилиши зарыл. Чындыгында, атка энчилүү ат берүү эн маанилүү. Кемени кандай атасаң, ошондой сүзөт, эгер ал кеме эмес тирүү ат болсо, андан бетер маанилүү дешет ат саяпкерлери. Ошондуктан, атка энчилүү атты берүү анын затына таасир тийгизген. Турмушта бул түшүнүк жөн сөз болбогондугун төмөнкү фактылардан көрүүгө болот. Алсак, Бурак – чагылган маанини түшүндүргөн Мукамбет пайгамбардын канаттуу аты ээсин асмандын жети катарына чейин жеткирип турса, А.Македонскийдин Буцефалы көп жерлерди басып алууда буудандыгын көрсөткөн. Петр I Лизеттасы менен Полтава согушунда жеңишке жетишкен. Ошондуктан Кер деген сөздүн Көкүлдүн атына коштолуп берилиши жөн жай эмес. Бул да жогорку сапатты билдирген сөз болуп саналат. К. Юдахин “Кыргызча-орусча сөздүгүндө” кер (о масти лошади) карий деп, өңүнө жараша - десе, “Орусча-кыргызча сөздүгүндө” мастистый – жакшы түстөгү жылкы ат жөнүндөгү сөз – дейт.² Демек, Кер Кулун деп атты атоонун маанилүү өзгөчөлүгү мына ушунда болсо керек.

Көкүлдүн басып өткөн өмүр жолунда Кер Кулун өзүнүн тулпарлыгын, магиялык күч-кубатын ачык далилидейт. Дегеле илгериде эң жакын ишенимдүү досу жана бүткүл өмүрүнүн жандоочусу болбосо, баатыр жортуулга чыккан эмес. Баатырларды кыйын кырдаалдан алып чыгууда анын атынын күч кубаты, буудандыгы гана эмес жандуу тили да зор роль ойнойт. Анын адам сыяктуу сүйлөшү алдыдагы коркунучтардан чыгууда даярдык түзөт. Аттын адамча сүйлөп, ээсине алдыдагы коркунучтарды эскертип, андан кутулуунун айла-амалын үйрөтүп

¹ Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. - М.:Наука, 1984 . - С.128.

² Юдахин К.К. Кыргызча-орусча сөздүк. - Бишкек:Шам, 1999. 376-б.
Орусча-кыргызча сөздүк. - Бишкек:Шам, 2000. - С.315.

отурушу баатырдык жомоктун мазмунунда архаикалык окуяны түзөт. Тон вариантында (“Муңдуубай”) Көкүл желмогуздан качып келе жатып, кырга чыгып караса бир караан көрүнөт. Ошондо Кер Кулунга тил бүтүп:

Мен көргөндү көрдүңбү, Көкүл,

Мен билгенди билдиңби, Көкүл? – деп кайрылат.¹

Анда Көкүл эч нерсени байкабаганын айтканда, Кер Кулун анын желмогуз экенин туюп:

Куюшканын кыскартып, Көкүл,

Көмөлдүрүк бош тартып, Көкүл,

Катыра камчы салсаңчы, Көкүл,

Тайгандай этим түзөлсүн Көкүл,² - деп суранат.

Көкүл аттын айтканын жасады эле, ат учуп жөнөп калды. Дегеле кыргыздын баатырдык жомокторунда баатырдын атынын тулпардык касиетине, буудандык күчүнө, ыкчамдыгына салттуу мүнөздөмө берилет. Окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да калыптанып, туруктуу сүрөттөөлөргө, көркөм каражаттарга ээ. Мисалы, бардык учурда баатырдын тулпары алдыдагы нерсени айтуудан мурун ээсине суроо менен кайрылат. Натыйжада ат менен ээсинин диалогу туруктуу эпикалык клише катарында көп кайталанат. Ушул эпизод «Көкүлдүн» үч вариантында тең орун алып, салттуу системалык курулманы сактап калган. “Аттын ар бир коркунучтуу алдын ала туюп, ээсине эскертип турушу «Көкүл» жомогунда туруктуу ыкма катарында көп кайталанып, угуучулардын көңүлүн алдыдагы окуяга топтойт”, - дейт Б.Кебекова.³ Ал эми аттын окуяны туюу касиети тотемден келип чыккан көрүнүш болгондуктан, айтуучулар анын феномендик өзгөчөлүгүн түшүндүрүүгө аракет кылышат. Аттын сүйлөө мүмкүнчүлүгү эпосто кадыресе көрүнүш экендигин Р.Липец төмөнкүдөй түшүндүрөт: “То, что конь владеет речью,

¹ Кыргыз эл жомоктору. - Фрунзе: Мектеп, 1975. 43-б.

² Ошол эле бетте.

³ “Эл адабияты сериясы”, 28-т. 24-б.

понимает человека, как тот его, обычно никаких сомнений у слагателей эпоса не вызывает. Чем архаический эпос, более это условно.¹

Баатырдын тулпарынын адамча сүйлөшү бул дүйнөлүк айрыкча, түрк элдеринин баатырдык эпосторундагы эң кеңири тараган традициялык мотив.² Өзүнө үндөш “Төштүктөгү” Чалкуйруктун образына караганда мурдараак жаралгандай сезилгендиктен Ж.Орозобекова архаикалык мифологиялык элементтерди көбүрөөк сакталгандыгынан көрүп, башка тулпарлар Кер Кулундай насаат айта албастыгын дагы белгилейт.³

Кер Кулундун кубулуучулук, магиялык сапаты бардык вариантта кездешип, бир нече эпизоддо баяндалат. Алсак, “Көкүлдө” алгач жез кемпирден Көкүлдү куткарган Кер Кулун Карачка кабылбастын өз амалында ээсин ач кене кылып, өзү боосу жок турумтай түрүнө түшөт. Желмогуз кемпир менен беттешүүдө айла амалдуу Кер Кулун Боз коёндун тилин бууп, “миң аттын дүбүртүн салып” жоону дүрбөлөңгө түшүрөт. Тоң вариантында асман менен алып-учуп бара жатып “сасык туман түшүрүп”, эч нерсе көрсөтпөй, куугунтукка алган далай душман кырылат. Ал эми аттын сыйкырчылык-магиялык касиети, баатырдык жомоктордо, архаикалык эпостордо сөзсүз орун алат, аны окуядан ажыратып бөлүп салууга болбойт. Кер Кулундун жогорудагы кубулуу иш аракети Р.Липецтин бөлүштүрүүсүнүн биринчи түрүнө кирет. Автордун бөлүштүрүүсү боюнча аттардын кичинекей жандыктарга, буюмдарга өтүп, кубулуп өзгөрүшү эки максатта болот; биринчиси, “легкость проникновения в охраняемое место, экинчиси, удобство транспортировки чего-либо”.⁴ Ал эми сасык туман салып, миң аттын дүбүртүн чыгарган Кер Кулундун сыйкырчылыгы - мифологиялык формалардын элементи. Эпикалык аттардын образындагы сакралдуулуктун калдыгы, аттын күчү

¹Липец Р. Образы батыра... - С139.

²Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык кенже эпосу. - Фрунзе: Кыргызстан, 1963. 124-б.

³Орозобекова Ж. “Манас” эпосундагы тулпарлардын көркөм образынын сыпатталышы. - Бишкек: Шам, 1996. 33-б.

⁴Липец Р. Образы батыра ... – С.134.

менен стихиялуу метеорологиялык кубулуштарды болтуруу мүмкүнчүлүгү чаң образы менен салттуулукта эпикалык чыгармаларда сүрөттөлөт. Р.Липецтин айтуусу боюнча “Пыль один из поэтических символов множественности”¹ катарында мүнөздөлөт. Ошондуктан Көкүл жез кемпирдин түмөн колун, ушул жол менен жеңгендиги жомок салттуулугунун эпикалык чыгармаларда сүрөттөлүшү болуп саналат. Баатырдык жомоктордогу аттардын дагы бир өзгөчөлүгү согуш учурунда өзү сыяктуу (сапаттагы) аттар менен кармашышы болот. Буга Кер Кулундун («Көкүлдө») желмогуздун Боз коён аты менен кармашышы мисал. Кармаш башка кармаштарга караганда күчтүү жүрүп, баатырлардын күрөшүндө чечүүчү ролду аткаруучудай ой калтырат. Кер Кулун бул кармашууга барарда Карачка кайрылып: “Боз коёнду кудай мага бербесе, сен үйүңдү, мен үйүрүмдү көрбөймүн”, - деп желмогуз кемпирдин тулпары менен кармашуу да жөн иш эместигин бекем эскертет. Кармашууда күч менен катар амал керек экендигин билген Кер Кулун баатырларды жамандамыш болуп: “Силердин алптар алса, мени минип, сени жетелеп алат, биздин алптар жеңсе, сени минип, мени жетелеп алат. Андан көрө чогу оттоп, суу ичип эркин жүрө берели” деп жакындап келип, омурткасын тиштеп, кабыргага тээп өлтүрүп салат.² Дегеле көпчүлүк эпикалык чыгармаларда баатырдын тулпары ээсинин душмандырынын аттары менен кармашат. Мунун артыкчылыгы ачык жана орундуу, ал эмес, натуралисттик мүнөздө болуп эсептелет. Эпикалык чыгармалардагы аттар тиштеп, өлтүрүп гана жеңишке жетишсе, Кер Кулун (“Муңдуубай”) аттын маңдайын жара тебет. Кер Кулун жез кемпир жана анын аты менен гана кармашпастан, дөөлөр, алптар менен алышкан Көкүлгө да жардам берет. Тоң вариантында Кызыл Дөө менен Көкүл кармашып жатканда анын омурткасын бириктире тиштейт, андан соң Көкүл аны оңой эле көтөрүп чабат. Бул эпизоддо Кер Кулундун жардамчы

¹ Липец Р. Образы батыра ... – С.152.

² “Эл адабияты” сериясы, 28-т. 80-б.

гана эмес кеңешчи экендиги, дөөнүн батегимдин астындагы жети бүктөм болотту алып башка чапкын деген сөзүн четке кагып, Көкүлгө болотту чаппай кармап турса, дөөнүн башы өзү түшүп каларын айтышынан ачык байкалат. Ал эми Ырысаалы Бээрман уулунда да Көкүлдүн Көр Калдай менен кармашында аттын жардамдашуу окуясы толук бойдон сакталган.

Кер Кулун зымырап учкан күлүк жана адамдай акылдуу кеңешчи гана болбостон, сууда сүзүүдө да өзүнүн чебердигин көрсөтөт. Мунун дүйнөлүк эпостордон да кездешкен учурлары бар. Кер Кулун сууну да багындыра ала турган күчкө ээ. Бул Кер Кулун дун баатырдык үйлөнүүдө күч сыноонун оор тапшырмаларынын бири болгон кырк кулактуу казанды түбү жок көлдөн алып чыгуусунда баяндалат. Оңой эле тапшырма катарында Көкүл багалек түрүп, өзү түз эле сууга түшмөк болгондо: “Сен бул көлгө түшсөң өлөсүң, мени коё бер, мен барайын”, - деп, Кер Кулун суу түбүнө түшүп кетет. Кан аралаш көбүк чыкса, аман-эсен чыкканым деген аттын сөзүнөн тапшырманын оор экендиги ачык байкалат. Кер Кулун өзү бул тапшырманы аткарып, суу түбүнөн шаардын бир бөлүгүн жаба турган кырк кулактуу казанды алып чыгат. Архаикалык мүнөздөгү жогорку эпизод башка элдердин эпосторунан да жолугат. Суучул аттардын белгисин алып жүрүүчү аттар менен Чалкуйруктун окшоштугун бул кызматты аткарышында көргөн Ж.Субанбековдун¹ оюна кошулсак, анда Кер Кулундун да суучул ат катары кызмат аткарган деп эсептөөгө болот. Аттын жомок соңундагы кызматы ээси Көкүлгө унут калтырган эли-жерин “үйүрүн сагынбас ат болбос, үйүн сагынбас эр болбос” деп эске салышында жыйынтыкталат. Кер Кулундун образы көчмөн уруулардын өз рухий дүйнөсүнө көркөм табитине, диний ишенимдерине жана турмуш тиричилик жагдайына, кесибине байланыштуу түзүлүп, элдик учкул кыялдын эң таза, нукура кооз жактарын өз боюна сиңирип, жогорку көркөмдүккө көтөрүлүшүн, угуучуларга зор эстетикалык таасир калтырышын өзгөчө белгилөөгө арзыйт. Түрк-монгол элдеринде

¹ Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпосу. - Фрунзе: Мектеп, 1970. 59-б.

жылкыны ыйык саноо, анын культун таануу кеңири жайылган. Албетте, тотемдик түшүнүк күчүндө туруп, адамдар өзүлөрүнүн чыгыш тегин жаныбарларга байланыштырган мезгилде баатырдын атынын элдик чыгармаларда шөкөттөлүшү боло турган нерсе. Дегеле атты ыйык деп түшүнүү ишеними ал жөнүндөгү уламыштардын белгилүү даражада эпикалык чыгармалардын жаралышына түрткү болду. Түрк тилдүү элдерде аттын колдоочусу Камбар Ата – антропоморфтуу мифологиялык персонаж. Бул образ элдик чыгармаларда негизги орунду ээлеп, ачык сакралдуулук мүнөзүндө жылкы тукумун ар кандай кырсыктан, ууру-бөрүдөн жана душмандардан сактап, колдоого алган. “Кыргыз-казак фольклордук байланышын” изилдеген Б.Кебекова “Тору Кашка”, “Тору Айгыр” сыяктуу уламыштарга кеңири токтолуп, бул чыгармаларда жылкы тукумунун үзүлбөй уланып көбөйүшүндө архаикалык көз караштын ачык чагылгандырылгандыгын көрсөткөн.¹

Көчмөн уруулардын турмушунда жылкы чоң мааниге ээ болгон. Анын сүтү, эти, териси, күчү тиричилик муктаждыгын чечсе, элдер ортосундагы ынтмакты бекемдөөдө да күлүк аттар сыйлоо урматында белек катары тартууланып, дипломатиялык мамиленин түзүлүшүндө да зор роль ойногон. Ал эми күлүктөрдү күч колдонуп уурдап алуу эки элдин катышына залака тийгизген учурлары да болгон.

Адам баласынын жашоосундагы идеализацияланган ат элдин жашоосу менен тыгыз байланышта болгондуктан, ар түрдүү жанрдагы оозеки чыгармалар мазмунуна сыйдырып, даңктоого алышкандыгын «Көкүл» баатырдык жомогу дагы бир жолу бекемдейт. Негизинен баатырдык жомоктордо аттын архаикалуулугу өтө жогорку баскычка жеткирилип, кийинки жөө жомоктордо анын жомоктук кооздугу идеалдуу болбостон, реалдуулукка жакыndoого багыт алган. Орус жомокторунда аттын баатыр менен бирге жараткан эпизоддорундагы аттын касиеттүү

¹Кебекова Б. Кыргыз, казак фольклордук байланышы. - Фрунзе: Илим, 1982. 88-89-бб.

өзгөчөлүгүн В.Пропп “сыйкырдуу жардамчылардын” (вольшебные помощники) бири катары эсептейт.¹

Ошентип, аттын образы архаикалык мифологиядан азыркыга чейинки алыс аралыкта ар кандай трансформацияга учурап, акыркы адам баласынын артыкча досуна жана жан жолдошуна айланган. Жашоо турмушунда ат айрыкча мааниге ээ болгон көчмөн элдин аң сезимине ал асылдыктын, аруулуктун, көркөмдүктүн жаркын символу катары биротоло сиңип калган. Элдик түшүнүк адам менен аттын ажырымын анча айырмалабайт дейт К.Ибраимов.² Ошол себептен ата-эне салыштыруу мүнөзүндө баласын Кулунум, артында калган мураскорлорду “тулпардан калган туягым” деп эркелетип айтат. Алардын түпкү негизинде ат менен адамдын кош бирдиктүүлүгүн берип келген грек мифологиясындагы кентавр сыяктуу ажырагыс бирдиктүүлүгү турат. Кыргыздар негизинен атка аяр мамиле кылып, артыкча ага көрөрүнө көңүл бурган. Аттын кыргыздардан бөлүнбөстүгү анын ар кыл мазмунда улана бериши, бүлгүнгө учурабашы, унутулбай сакталып калуу идеясы түбөлүктүү тема экенин кийинки совет адабиятында Ч.Айтматовдун ат жөнүндөгү эң сонун чыгармасы “Жаныбарым Гүлсары” чыгармасы дагы бир ирет далилдей алды. Аттын образын жаратууда Ч.Айтматовдун эстетикалык ой туюмунда дүйнөлүк адабияттын не бир көлөмдүү үлгүлөрүнө аралаш, ат менен адамдын эриш-аркак мамилесине байланыштуу эзелки замандарда жаралып, азыркыга чейин уланып келе жаткан түшүнүктөр системасы да тургандыгы кантсе да өзгөрүлбөс чындык. Бул дагы кыргыздар үчүн “ат” кадырынын жетишкен деңгээли болуп саналат.

Негизинен аттын образы жөнөкөй образ эмес, баатырдын жанынын бөлүнбөс бир бөлүгү болгондуктан, культтук мүнөзгө ээ. Ошондуктан алгачкы адамдар, баатырлар өлгөндө, атын дагы кошо

¹Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. - Л.:Изд-во ЛГУ, 1986. - С.166.

²Ибраимов К. Мифологиялык архаика жана азыркы адабияттагы “адам-табият” концепциясы. - Фрунзе:Илим, 1991. 51-б.

көмүшкөн. Анткени алар Теңир аркылуу жиберилген бирин-бири толуктаган жандыктар деп эсептешкен. Теңирдин колдоосу менен баатырларга жиберилген ыйык тулпарлардын өмүр бою баатырга ар кандай учурда кызмат өтөгөнүн эгерде кандуу согушта аты өлсө, анын сөөгү өрттөлгөнүн жана анын мааниси аттын жаны кайрадан үйүргө барып кошулат деген түшүнүк бар экендиги белгилүү. Кыргыздарда кийинки учурларда да ээси өлгөндө атты жайдактап коё берип, ашында союшкан. Атка болгон мындай урмат, ызаат артында ат темасына байланышкан ар кырдуулуктун бүтпөстүгү менен тастыкталат.

2.6. Баатырлардын жер үстүнө кайтышына

алп кара куштун орду

Көкүлдүн жер үстүнө чыгышы кыргыздын баатырдык жана кереметтүү жөө жомокторунда мүнөздүү салттуу окуялардын түрмөгүнөн турат. Адатта жер астына түшкөн элдик баатыр алп кара куш менен достошот. Экөөнүн жолугушуусу да негизинен кайсы эпикалык чыгармада орун албасын, окшош жагдайда өтүп, окуясы гана эмес баяндалышы, сүрөттөлүшү боюнча да бирдей. Алп кара куш бардык учурда жер асты, үстүнүн чегинде орун алган Чынар терекке уя салат. Чынар терекке, же мифологиядагы Дүйнөлүк даракка байыр алган куштун түпкүлүгүн Л.Я.Штернберг төмөнкүдөй түшүндүрөт: “Птица, обитательница этого мирового дерева, носит в среднеперсидском и современном персидском название huma. Она рисуется “самой величайшей” среди орлов, благороднейшей птицей самого лучшего предзнаменования”.¹ Бул бүркүткө берилген бир мүнөздөмө болсо, экинчиде бүркүт (орёл) латын тилиндеги “*aguilus*” “коричнево-черный”² деген мааниде болуп, алп кара куш деп аталышы бардык жагынан өзүнүн этимологиясына дал келет. Алп кара куштун образынын эзелки замандан

¹ Штернберг Л.Я. Культ орла у сибирских народов / В кн.: Первобытное религия в свете этнографии. – Л.:Изд-во ин-та народов севера ЦИК СССР, 1936. – С.118

² Мифы народов мира. – М.Олимп,1998. Т.2. – С. 259.

келе жатканын баяндаган С.Абрамзон кыргыздарда “умай” деп атала турган оюунун элементи кушка окшош келип, кыргыз тилиндеги “умай” абадагы уяда жашаган жомоктогу зымырык куш, ал перси тилинен (huma) алынып, дүйнө дарагында жашаган куш¹ – дейт. Умайдын куш катары көрүнүшү алтай элинде төрөт кыйын учурда ырдалгандагы ырда кездешкенин белгилүү адабиятчы А.Акматалиев да өз изилдөөсүндө көрсөткөн:

Ал айастан айып куш,
Умай-Эне Куш-эне,
Этегинди жайып түш
Жолу менен колдосун.²

Демек, Умай жөнүндөгү түшүнүк качандыр бир убакта куш катарында кабыл алынган жандуу жаратылышты жараткан тукумдуулуктун, түшүмдүүлүктүн символу болгон өңдүү. Бүркүт байыркы адамдардын түшүнүгүндө күндүн ээси жана башкаруучусу болуп эсептелсе керек. Анын каардуу бир көз карашынан жана шаңшыган үнүнөн (кыйкырыгынан) тумандын ичиндеги күндүн чыга тургандыгы жөнүндө “Песни о наступлении года” деген ыр ачык маалымат берет. Л.Я. Штернбергдин айтуусунда бул жөн эле ыр, же метафора эмес, бүркүттүн касиеттүүлүгүн баяндаган ой түркүмүнүн ырда чагылышы.³ Ал кыргыздын баатырдык жомокторунда кадимкидей сакталып калган. Алп кара куш учуп келерде күн алай-дүлөй болуп, туман түшүп түнөрөт. Куш келип Чынар терекке конгондо күн чайыттай ачылат. Демек, куштун күндүн ээси болгондугунан улам Көкүлдүн ага келип: “Мен жер үстүнүн адамы элем, жер үстүнө чыгарып кой,” - деп кайрылышында бүркүттүн жер үстүндөгү жарыктын, күндүн ээси экендигин ачык айкындап турат. Кыргыз жомогундагы мындай көрүнүш Л.Я.Штернбергдин төмөнкү мүнөздөмөсүндө “Молниеносный пламенный взгляд орла, могучий,

¹ Абрамзон С. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы. – Бишкек: фонд. “Сорос-Кыргызстан” 1999.194-б.

² А.Акматалиев. Кыргыз адабияты: тарых жана мезгил. – Бишкек, 2010. 14-б.

³ Штернберг Л.Я. Культ орла ... – С.113.

стремительный полёт, который производит также впечатление, точно орел ассоциируется в уме примитивного человека с солнцем” деп берилет.¹ Кыргыздын “Төштүк”, “Көкүл” өңдүү баатырдык жомокторунда куш эл эсинде өзүнүн алгачкы ордун сактоо менен кийинки көз карашка ылайык интерпретацияланган өңдүү. Буга ачык мисал Төштүктүн же Көкүлдүн жер үстүнө чыгышына алп кара куштун жардам беришине жакшылыкка жакшылык өтөө болуп саналат. Ал эми куш учуп келгенде катуу жаан жаап, мөңдүр төгөт, күн күркүрөйт. Сел жүрүп, таш кулап, тоо урайт. Мындай стихиялуу көрүнүштөрдүн берилиши бир чети куштун күчтүүлүгүн салыштыруу ыкмасы болсо, бир чети бүркүттүн асман телосу аркылуу өткөн метеорологиялык көрүнүштөрдүн ээси катары берилиши болуп саналат. Ал эми “Төштүктө” жаратылыштагы бул сыяктуу жандануу балапандарымдан ажырадым деп, капаланып келе жаткан эненин абалы, нөшөрлөгөн кара жамгыр, жер бетин каптаган мөңдүр, куштун көз жашы катарында мүнөздөлөт. Б.Кебекова мындай жаратылышты жандандыруу, каармандын күйүтүн оор кайгысын табигаттагы кубулуш, өзгөрүүлөрдүн коштоп турушу фольклордо да кандайдыр бир даражада салыштыруунун татаал формасы – психологиялык параллелизмдин орун алышынын фактысы катарында көрүнөт деп чечмелейт.² Албетте, жогорудагыдай касиеттерге ээ болгон куштун жаратуучулук күчкө да ээ экендигине байыркы адамдар бекем ишенишкен. Ошондуктан куш баатырды жутуп, балапандарынын чыдамсыздыгынан улам мурдакысынан да күчтүрөөк “чылк темирден болгон” эр кыла албаса да, “көкүрөгү алтын, көчүгү күмүш” кылып ага өзгөчө касиет жаратат. «Көкүлдө» алп кара куш жакшылыкка жакшылык өтөп, кырк торгойду, кырк кашык сууну даярдатып, Көкүлдү аялдарын, кайын журтунун малы-жанын жана Карачты отургузуп, жер үстүн көздөй учат. Бирок, Көкүлдүн камдаган азыгы түгөнүп, анын үстүндө карылыгы

¹ Штернберг Л.Я. Культ орла ... – С.409.

² Б.Кебекова. Кыргыз, казак акындарынын чыгармачылык байланышы. – Фрунзе: Илим, 1985. 193-б.

жеткен алп кара куштун алы кетип, ылдыйлап жерге кулап түшө турган болгондо, Көкүл айры такымынан эт кесип, көзүнөн чегип суу берет. Муну байкаган куш жер үстүнө чыкканда мурункусунан кийинки эти бир башкача таттуу болгондугун Көкүлгө айтат. Ушундан кийин өлбөстүктүн, түбөлүктүүлүктүн символун алып жүргөн бүркүт адам баласына да ошондой өзгөчөлүктү тартуулоосу Көкүлдү таштай кылып кусканда ачык эле байкалат. Деги эле бүркүттүн мындай жаратуучулугу, өлбөстүктү тартуулоосу дүйнөлүк мифологияда Скандинавия, Иран, Индия элдеринин бүркүттөрүнүн мүрөктүн суусун (напиток бессмертия) алып келип беришинде баяндалат.¹ Баатырдын күчүнө күч кошуу сыяктуу мотив “Эр Төштүк”, “Алназар Бакы” жомокторунда кездешип, туруктуу эпикалык клише катарында орун алат. Бул болсо баатырдык же кереметтүү жомоктун мазмундук системасында жогорку окуянын архаикалуулугун, узак эволюциялык жолду басып өтүп, окуялык, көркөмдүк жагынан калыптанып, туруктуу эпизодго айлангандыгын көрсөтүп турат. Куштардын баатырларга артыкчылык касиеттерди беришинин артында анын колдоочулугу да жатат. Борбордук Азия менен Түштүк Сибирдеги байыркы түрк мамлекетинин тушунда да куш колдоочулук касиетке ээ болгондугу жөнүндө түрктөрдүн башчысы Култегиндин эстелигиндеги чегилген сүрөттөр да күбөлөйт. “Манас” изилдөөчү Р.Сарыпбеков: “Сибирь жана Европа элдеринин фольклорунда бүркүттүн типологиялык эволюциясында эки тенденция байкалат. Алар эгер өнүккөн динге карай ыкташса, кудайлардын жандоочусуна, ал эми оозеки чыгармаларындагы образында элдик баатырды колдоочу укмуштуу жаныбарга айланат”² деп жазат. Эки типтеги колдоочу куштардын бири чындыгында, байыркы гректердин Зевс кудайын Олимп тоосунун чокусунда дайыма аны жандап жүрүүчү, туруктуу атрибуту экендиги менен белгилүү. Ал эми, экинчи типтегиси баатырдын колдоочусу экендигин К.Жумалиев өзү

¹ Штернберг Л.Я. Культ орла ... – С.118.

² Сарыпбеков Р. “Манас” эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. - Фрунзе.: Илим, 1987. 74-б.

изилдөөсүндө төмөнкүчө мүнөздөйт: “Манастын үстүндө айланып жүргөн алп кара куш элдик баатырды жамандыктардан сактоочу, ага жакшылыктарды алып келүүчүсү. Ошону менен катар ал – баатырдын жаны”.¹ Демек, адам жанын куш түрүндө элестетүү эң байыркы ишенимден болгондугу ачык. Көркөм сөздө бул элестетүү көпчүлүк учурда куш менен салыштыруу иретинде берилет. Андан кийин мифтик салыштырууларда баатырлардын өздөрүнүн түпкү теги куштан экендигин белгилеген учурлары да кездешет.

Алп кара куш окуясы баатырдык жомоктордо орун алган салттуу архаикалык көрүнүш болсо дагы “Көкүлдө” Ырысаалы Бээрман уулунун айтуусунда гана орун алат. Өзбек Карынакта Көкүлдүн негизи баатырдык иштери көктө өтүп, баатырдын жер астындагы күрөшүн баяндаган окуялардын түрмөгү түшүп калгандыктан, алп кара кушка байланыштуу окуя мында да орун албайт. Ал эми дастанда Көкүлдүн кутуга каткан куш жүнүн чыгарып, керегим тийсе күйгүз деди эле деп, жүндү күйгүзүп, “асмандын түрүн серпилтип, тоо-ташты бузган” кушту чакырышында чагылдырылган.

Баатырдык жомоктордогу алп кара куш окуясы башка түрк (көбүнчө Сибирь, Алтай) фольклорунан да учурап, бирдей сүрөттөлүшү окуялык, көркөмдүк жагынан жалпылыгы, өзүнүн мазмундук, образдын системасы боюнча окшоштугу, анын жалпы эле фольклордун тарыхында байыркы экендигин тастыктайт. Ошондой эле америкалык индеецтердин мифтеринде да окшоштук жагы бар. Анда баатырлар бүркүттүн балапандарын суунун коркунучтуу күчтөрүнөн куткаргандыгы жана алар жетилгенде ал баатырларды үйүнө кайтышына жардам бергендиги айтылат.² Байыркы адамдардын алгачкы ишениминин изи «Көкүлдүн» куш менен достошуп, башына иш түшсө түтөтүп койсо даяр болорун бир түп тал жүнүн берип кош айтышып кала берген мотивге дал келет. Мунун

¹ Жумалиев К. “Манас” эпосундагы жалпы адамзаттык идеалары. - Бишкек, 1999. 196-б.

² Мифы народов мира. - М.: Олимп, 1991. Т. 2. - С. 259.

түпкү негизинде куш менен адам баласынын байланышы үзүлбөйт деген идея жатат. Кыргыздарда бүркүттүн жүнү, тырмагы наристелерди кара күчтөн, жаман көздөн сактоочу талисман катарында бешикке тагылып коюлушу байыркы учурда анын культ катарында таанылгандыгын аныктайт. Жомоктордогу алп кара куштун элдик баатырга жасаган мамилесинде анын тотемдик, колдоочулук милдетти аткарып келгендиги байкалат. Тотемизмдин калдыктары өзгөчө Сибирь элдеринде кездешип, якуттарда бүркүт өзгөчө урматталган. Төрөбөгөн аялдар бүркүткө сыйынып, бала сураган. Кийин бала төрөгөндө, бүркүттөн төрөлдү дешип, бүркүттөрдүн тукумуна кол салышкан эмес. Аларды зыянга учуратууну чоң күнөө деп эсептешкен. Негизинен кыргыз өңдүү мусулман элдеринин түшүнүгүндө Умай Эненин куш түрүндө берилиши жөн жай эмес, якуттардын да ага бала сурап кайрылуусу түпкүлүгүндө негиздүүлүгүнүн белгиси болуп саналат. Кыргыздарда аялдар төрөп жатканда башына бүркүттү коюшкан. Муну менен аял төрөп жаткан учурунда аны албарсты, мартуу сыяктуу күчтөрдөн сактайт дешкен. Жаш балдарга карата да ырым-жырымдарды жасашкан. Эгерде бул учурларда элдик ишенимдердеги Умай Эненин колдоочулук касиетин эске алганда анын умай куш менен байланышы бар экендигин айтууга негиз бар.

Бүркүттүн жүнү, тырмагы, сөөгү байыркы элдерде шамандын куралы болуп эсептелген. Жана көпчүлүк Сибирь элдеринде шамандын негизи (теги) бүркүт болгондугун, шамандыкка бүркүттүн өзү үйрөтүп кеткендигин, ошондуктан шамандар бүркүттүн жүнүнөн жасалган кийимдерди кийишкендигин Л.Я.Штернберг өзүнүн бүркүт жөнүндөгү эң сонун этюдунда белгилейт.¹ Жаныбарлардын культтук өзгөчөлүгүн изилдеген З.Соколованын айтуусунда бүркүт кудай аркылуу адамдарга жардамга жиберилген шаман болгондугун, бирок адамдар анын тилин түшүнбөгөндүктөн, бүркүт өзүнүн шамандык касиетин биринчи кездешкен адамга тартуулоону чечет. Ага жолуккан аялдан төрөлгөн бала

¹ Штернберг Л.Я. Культ орла ... – С.121.

биринчи шаман болуп калгандыгы жөнүндө баяндаган бурят легендасын мисал кылат.¹ Бүркүт жөнөкөй куш эместигин дагы эле Л.Я.Штернбергдин, “Орёл приносит людям счастье, (встреча с орлом в дороге – счастливое предзнаменование)” деген оюнан көрүүгө болот.² Чындыгында, бүркүттүн жакшылыктын жышаанын билдирген белгиси кыргыз эл жомокторунда да орун алат. Мисалы, “Акылдуу кыз” жомогунда кырк жыл хандык жүргүзгөн Сарыбай перзент көрбөй армандуу дүйнөдөн өткөндө кырк жыл жолдош болгон бүркүтү ээсине аза күтөт, үч күн жем жебей, суу ичпей кадимкидей туурунда шаңшыбай, бутун тартпай калат. Төртүнчү күнү хандын эли чогулуп, Сарыбайдын осуяты менен кушту учурганда, чокою жыртык, кийими жамаачылуу койчунун башына конуп, бечеранын багын ачат. Тактыга отурган койчу байлыгына, мартабасына карабай, кедейдин акылдуу кызын өзүнө жар тандап алып, элдин кем-карчын түшүнүп, нечен жылдар адилет бийлик жүргүзөт.³ Куш - бийликтин символу экендиги түрк-монгол элдеринин эпикалык чыгармаларында да кеңири жолуккан мотивдердин бири. Аны мал менен кесипчилик кылган эл бакты-таалайдын жана молчулуктун кепилдиги, эң жогорку колдоочусу, ыйык асмандын ээси катары санап келишкен.

Н.Коробканын “Чудесное дерево и вещая птица” деген китебинде айрым элдердин чыгармаларында куш жакшылыктын гана символу болбостон, өлүктөр падышачылыгы менен байланышта болуп, адам жанын жеткирүүчү “өлүмдүн символу” экендиги белгиленет.⁴ Ал көбүнчө шумкар (кээде бүркүт) образы менен кирип, деңиз аркылуу өлүктөр падышачылыгына каттайт. Ошондой эле түндүк америкалыктардын түшүнүгүндө өлүктөрдүн корабли куш көрүнүшүндө болот. Жомоктогу баатырлар ал дүйнөгө сулуу кыздарды алып келүүгө жөнөйт. Түндүк-батыш америкалык элдердин ишениминде куштардын ушундай эле

¹ Соколова З. Культ животных. - М.:Наука, 1972. - С.93.

² Штернберг Л. Я.Культ орла ... - С.120.

³ Кыргыз эл жомоктору. – Фрунзе: Мектеп, 1975. 150-153-бб.

⁴ Аталган эмгек. - СПб. 1911. 44-б.

“өлүмдүн символу” болгондугун В.Пропп да өзүнүн изилдөөсүндө билдирет. Анда куш өлгөн адамдын жанын жеткирүүчү мүнөздөгү бирден-бир канаттуу экендиги жана ата-бабаларынын, же болбосо кийинки өлгөндөрдүн жаны атайын бир кушта жашайт деп ишенишкендиги айтылат.¹ Өлгөн адамдын жаны куштарда жашайт деген түшүнүк кыргыздарда да болуп келсе да, кийин ал жаш өлгөн ымыркайлардын гана жаны менен байланыштуу айтылып калгандай. Анткени кыргыздар ымыркайлар бул жашоодон өтүп кеткенде, кушка айланып учуп жүрөт деген ишенимде болушкан.

Этнографиялык маалыматтар бүркүт менен шумкарды окшоштурса, айрым бир элдердин жомокторунда карга менен катар турат, же аны алмаштырат. Карганын бүркүткө ыйгарылгандай артыкчылыктар менен берилиши Е.Мелетинскийдин “Палеоазиатский мифологический эпос” деген эмгегинде иликтөөгө алынып, анда карганын ар бир дене мүчөсүнөн жер жана тоолор, же деңиз жана океандар жаралгандыгын, жана ал даанышман шаман (мудрый шаман) болгондугун Сибирдеги ар түрдүү элдердин мифтери, жомоктору менен далилдейт.² Негизинен бүркүт канаттуулардын ичинен байыркы адамдар тарабынан өтө жогору бааланып, аны ыйык культ катары тутуп, өздөрүнүн жашоолорунда эң маанилүү ролду аткара ала тургандыгына бекем ишенишкен. Ошондуктан адамдар аларды даңктап элдик чыгармалардын өзөгүнө киргизген. Натыйжада анын көпчүлүк түрк элдеринин фольклорунда бирдей мүнөздөмөгө ээ болуп, окшош поэтикалык каражаттар менен жабдылышы архаикалык салттуулукту түшүндүрөт.

Ал эми бүркүттүн фольклорго кирип, көркөм кыялда идеализацияланышы жалаң диний ишенимдерге, түшүнүктөргө негизделген эмес, негизгиси анын адамдардын турмуш тирчилигинде маанилүү роль ойношуна байланышкан. Элчилик, данакерлик да ролду

¹ Пропп В.Я. Исторические корни в волшебной сказки. - Л.:Изд-во ЛГУ, 1986. - С.208.

² Мелетинский Е. Аталган эмгек. - М.,1979. – С.23.38.

аткарып, тартууланган учурлары болгон. Дегеле, көчмөн элдерде кыраан бүркүт адамдын байлыгы, мартабасы, кадыресе атак-даңкы катарында бааланган. Бүркүт бүгүнкү күндө кээ бир өлкөнүн атрибуттук белгилеринде сакталып, өзгөчө мааниге ээ болуп келүүдө. Алсак, бүркүт айрым мамлекеттердин желектеринде, гербинде, ошондой эле баалуу кагаз, тыйындарында эмблема катарында белгиленип жүрөт.

«Көкүлдө» алп кара куш антропоморфтук белгилерди алып жүрөт. Адамдын тилин түшүнөт, алар менен достошот, жакшылыкка жакшылык кылат. Адамдарга сулуулук, жаштык, күч-кубат берип, өлгөнүн тирилте алат. Тобол, бараба версиясында алп кара куштун окуясы кыргыз нускаларындагыдай толук калыптанган эпизодду түзбөйт. Эволюциялык өсүү жолунда кыскарып калышы да ыктымал. Кантсе да алп кара куштун алтай, кыргыз, казак фольклорунда бирдей мүнөздөмөгө ээ болушу, окуялык окшоштугу негизинен жер астындагы антропоморфтуу мифологиялык персонаж катарында баяндалышы жер асты, үстүн байланыштырып турушу жана поэтикалык каражат менен жабдылышы, ал элдердин диний көз карашы, көркөм ойлоосундагы жалпылыктардын берилгендигинин күбөсү.

2.7. Алп-дөөнүн баатырдык жомоктор үчүн мүнөздүүлүгү

Кайсы гана элдин оозеки чыгармаларындагы баатырдык жомокторун албайлы, сөзсүз оң каармандын каршысында тескери кейипкерлердин элдин жек көрүүчү душмандары турат. Салт боюнча булар - алптар, дөөлөр. Алар адам баласына ар дайым каршы туруу менен колдорунан келишинче, ар кандай жамандыктарды жасашып, оор жоготууларга, өлүм-житимдерге дуушар кылышат. Эпикалык оң каармандар өтө коркунучтуу кара күчкө ээ болгон жандыктарга каршы туруп, өлүмдөн коркпостон, элди жаманчылыктан, оор кайгыдан, тирүүлөй азап-тозоктон куткарышат.

«Көкүлдө» душмандар менен кармашы баатырдын Көр Калдай алп менен күрөшүндө берилет. Көкүл менен Көр Калдай кармашуусунда кадимки баатырларга таандык салттуу эреже сакталат. Түп тегин сураштыргандан кийин, эки алптын кармашуусу апыртмалуу жагдайда көркөмдүктө баяндалат. Атса ок өтпөйт, чапса кылыч кеспейт. Акырында курал-жараксыз калышса да, күрөш уланат. Бирок Көр Калдай алптын жаны таманынын астында, алты бүктөп катып койгон алты кулач ак болотто болгондуктан, жерге батып бара жаткан жеринен Көкүл кылычты ала коюп башын кесет. Ошондо да алп өлбөй качан гана жүрөгү ташка бастырылгандан кийин, чачырап кетиши менен биротоло өлгөндүгү баяндалат. Бул окуялар кереметтүү жөө жомоктун, баатырдык жомоктун мазмунунан көп учурап, окуясы гана эмес, көркөмдүгү жагынан да калыптанган салттуулукту түзүп, чыгарманын идеясын ачып, кеңейтүүдө чоң роль ойнойт. Биринчиден, элдик баатырдын каршысы алп сыйкырдуу сапаты, айла-амалы ашкере артык персонаж катарында мүнөздөлөт: кадимки кылыч башын кесе албайт, ага өзүнүн ак болоту гана жарамдуу. Анын жүрөгүн үйдөй таш көтөрө албай быркырайт, ичегисинен кулач жеткис терек өрттөнүп кетет. Бирок баары бир оң каарман тарабынан ажал табат. Мындай ыкманын колдонулушу элдик баатырдын алптык күчүн, ашкере эрдигин арттырып көрсөтүү максатын көздөйт. Экинчиден, оң каармандын душманы өлүп бара жатканда да өз каршысын артына калтырып кеткиси келбейт, кандай да болсо өлтүрүүнүн айла-амалын издейт. Оозеки чыгармачылыкта кылдаттык менен иштелип чыккан бул мотив баатырдык жомоктордо мыйзамдуу орунду ээлейт. Байкоого караганда алптар эпос, жөө жомоктордогу эрте кирип калыптанган тескери каарманды түзөт. Байыркы адамдардын жандын денеден тышкары жашайт деген ишеними мындай эпизоддордун элдик чыгармалардын мазмунунда орун алышын түздөн-түз шарттайт. Качан гана элдик баатыр алптын денесинде жаны жок, башка бир жакта катылуу экендигин уккандан кийин башкача өлтүрүү аракетин жасайт. Жомокто баатырдын ушул жол менен каардуу душмандарды өлтүрүшү кубатталат. Ал эми адамдын жанын

денеден бөлүнүп өз алдынча жашашы архаикалык аң сезимдин байыркы формасы, же мифологиялык түшүнүктүн көркөм кыялда чагылышы катарында чыгармага кирген алгачкы көрүнүш.

Кереметтүү жөө жомоктордо жана баатырдык эпостордо элдик баатырдын карама-каршысындагы душмандар көбүнесе дөөлөр болуп саналган. К.Жумалиевдин айтуусу боюнча жалпы элдик оозеки чыгармаларында туруктуу айтылган дөөлөрдүн образдары, негизинен адам баласынын аң сезиминин төмөнкү тепкичинде, жашоо тарыхынын байыркы мезгилинде пайда болгон.¹ Дөө негизинен фарс тилдүү эдердин элдик чыгармалары аркылуу түрк элдеринине келип киргендигин В.Жирмунский төмөнкүчө белгилейт: “Дөө (“дев, “великан”) иранского происхождения и указывают на наличие позднейших культурных взаимодействий”.² Буга караганда кыргыз элинин жомок же эпосторунда орун алган бул персонажды көчмө кейипкерден деп эсептесе болчудай. «Көкүлдүн» Тоң вариантында (“Муңдуубай”) Көк дөөнүн сырткы турпаты тоо көлөмүндө болсо да, Көкүл аны менен бир нече күн, бир нече түн кармашып көтөрүп уруп өлтүрөт. Жомокто башкы каармандын душманы дөө жалпы тулкусу, кара күчү жагынан ашыгыраак сыяктанып берилген менен чыныгы салгылашууга келгенде, тескерисинче, алсыз болуп чыгат. Душмандар менен күрөшүндө оң каармандын баатырдык сапаттары ачылат, артыкчылыгы көрүнөт. Дегеле эл оозеки чыгармачылыгынын табиятында душман баатырдык жагынан оң каармандан артыкча болушу мүмкүн эмес. Бирок алгач анын кебете-кешпирине, көлөмүнө, күчүнө өзгөчө маани берилип, баяндалышы оң каармандын баатырдыгын арттыруу үчүн колдонулган салттуу ыкма. «Көкүлдө» (бардык вариантында) дөөлөр алгачкы мифологиялык белгилеринен ажырап адамдарга жакындаштырылган реалдуу образга айланган. Анда чыгыш жомокторундагы дөөлөрдөй укмуштуудай касиеттер жок. Бар болгону аябагандай күчкө ээ, зор көлөмдөгү жандык. Ал кадимки

¹ Жумалиев К. “Манас” эпосундагы жалпы адамзаттык идеялар. - Бишкек, 1999. 175-б.

² Жирмунский В.М. Введение в изучение “Манас”. - Фрунзе: Кирг. Фил. АН СССР, 1948. - С.71.

адамдарга таандык сапаттар менен жабдылгандыктан, жомоктордо да алардын өлтүрүлүшү жөнөкөй эле жагдайда өтөт. Айрым учурда “Дөө” деген эпитет катары абдан балбан каармандарга карата да колдонулуп, алардын баатырдыгын, алптыгын, чоңдугун, көрсөтөт. Мисалга, Кошойго, Жолойго дөө деген эпитеттер кошулуп айтылышын алсак болот. Элдин түшүнүгү боюнча мифологиялык мүнөздөгү дөөлөрдүн жер алдында жашап, жашоо аймагы да ошого ылайыкташкан. Чындыгында, ал дөөлөрдүн жашоо аймагынын калыптанышы төмөнкүдөй: “Девы живут в труднодоступных местах –внутри гор, на дне озёр, в недрах земли - драгоценные металлы и камни, славятся ювелирным искусством, обвалы в горах и землетрясение объяснялись работой Девы”.¹ Байыркы адамдар дөөлөрдү жер алдындагы баалуу кендердин ээси катарында эсептеп, жомоктордо мифологиялык түшүнүктүн айрым элементи сакталып калгандай көрүнөт. Алсак, “Төштүктө” же “Көкүлдүн” тобол версиясында, ошондой эле, дастандык вариантында алптардын аты Темир алп, Чоюн алп деп аталып, атына жараша болгон. Темир алп жогоруда баяндалган жер алдындагы алптарга, дөөлөргө караганда өзгөчө касиетке ээ. Ал башка душмандардай күйбөйт, чөкпөйт, өлбөйт. Бирок Кара Кукул жети күн кармашкан соң, алптын өтүнүчү боюнча өлтүрбөстөн дос болуп кызын алат. Канчалык артык сапаттарга ээ болуп, оңой менен жеңилбеген мындай алптардын жеңилиши анын башка жакка катылган сырдуу жанына байланыштуу болгондугун дөөлөрдүн дагы бир түрү - жалгыз көздүү дөөлөрдөн көрүүгө болот. Жалгыз көздүү дөө жөнүндө мифологиялык персонаждардын образдары алгачкы общиналык коомдо эле жаралып, адам баласынын жалпы чөйрөсүндө кеңири тараган. Генетикалык жагынан мифологиялык образдардан тараган салттуу персонаждар ар бир элдин өзгөчөлүгүнө жараша өзгөрүп турса да, жалгыз көздүү дөөлөрдүн образы кайсы гана элде кезикпесин ырайымсыз, коркунучтуу, физиономиясы жагынан окшош алп, көлөмдүү жандык катары туруктуулугун сактап келген. Булар гректерде киклоптор (циклоптор), осетиндерде Уанг деп аталып, сулуу

¹ Мифы народов мира. В 2-х т. Т.1. - М.:Олимп, 1998. - С.417.

кыздарга ээлик кылуу максатын көздөшөт.¹ Ошондой эле жалгыз көздүү дөөлөр жөнүндөгү жомоктук сюжет латындарда, румындарда, француздарда, немецтерде да айтылат.² Орто Азия жана чыгыш, батыш элдеринин антикалык мифтердеги жана эпостордогу жалгыз көздүү дөөлөр, циклоптор “Одиссея” чыгармасында жана орто кылымдагы түрк жазма адабий эстелиги “Коркут Ата “ китебинде өз өзгөчөлүктөрү менен чагылдырылган. Ал эми “Манас” эпосунда жалгыз көздүү дөө Малгун жеңилбес күчкө ээ. Анын жалгыз көзү гана ажалынын ачкычы. Бул дөөлөр көбүнчө традициялык күрөштө жеңилбейт, аны уктап жаткан жеринде эл аралык мотивде берилгендей, жалгыз көзүнө ысык шиш менен сайып гана өлтүрүүгө болот. Канчалык күчтүү болсо дагы алардын аңкоолугу өлүмүнө себеп болот. Негизинен аңкоолук дөөлөрдүн башкы сапаты экендиги В.Бутанаев тарабынан берилген маалыматта дагы бир жолу ырасталат. Ал өзүнүн Энесай кыргыздарынын фольклоруна жана тарыхына арналган эмгегинде, мифологиялык дөөлөр – ит баштуу “моксагалдар” хакастардын келишпес душманы болуп, кем акыл, аңкоо жана адам жегич болушкандыгын, аларды хакас эли атайын терең ороолорду казып жок кылышкандыгын айтат.³

Көкүлдүн душманы болуп эсептелбеген жана анын баатырдык эрдигин дагы бир ирээт басымдуурак даңазалоо үчүн берилген мифологиялык каарман менен болгон күрөш алп кара куштун балапандарын ажыдаардан куткаруу мотивинде жомокто орун алат. Жылда балапандарын жедирсе дагы ажыдаарга тете, аны жеңе турган бир дагы баатыр болбогондугу, Көкүлдүн баатырдыгын даңазалоонун дагы бир жолу. Бул жомок үчүн маанилүү. Негизинде, башка жомоктордой эле баатырлардын алсыздарды азап-тозоктон куткаруу мүмкүнчүлүгүн идеализациялоо болуп саналат. Чындыгында, жер астынын ээси ажыдаар жөнүндөгү мотивди унутула баштаган же негизги сюжеттик канонго анча таасир эте албай арткы

¹ Мифы народов мира. - М.:Олимп, 1998. Т.1. - С.417.

² Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык эпосу. - Фрунзе:Кыргызмамбас, 1970. 63-б.

³ Бутанаев В. Эне Сай кыргыздары: Фольклор жана тарых. Б., фонд “Сорос-Кыргызстан”, 2002. 30-б.

планга жылган көрүнүш катары эсептейт М.Мукасов.¹ Ажыдаардын образынын мындай арткы планга жыла баштаганын архаикалык эпостордон кийин жаралган “Манас” эпосунда Манастын колдоочусу болуп ажыдаардын өзү берилгендигинен улам көрсө болот. Ажыдарга жогоркудай карама-каршы мамиленин болушу, ал образдын эволюциялык стадиялык баскычтарынын алгачкы этабы менен байланыштуу. Ал табияттын стихиялык күчүн элестетип, адам баласына жакшылык үчүн жамандык да кылуучу мифтик каарман катары сүрөттөлөт.

Антропоморфтуу жандыктардын бири жер астындагы алптар жана дөөлөр элдин байыркы ишениминен жаралса да, оозеки чыгармаларда көркөм чагылдырылып, анын кульминациялык чегинде чоң роль ойногон. «Көкүл» жомогундагы мифологиялык кейипкерлер бул мазмундагы чыгармалардын салттуулугун бузбастан көркөмдүгүн арттырып, чыгарманын башатын аныктап турат. Ал эми алардын орун алышы «Көкүлдүн» ар башка нускаларындагы жомоктук окуясына жараша болот. Мисалы, «Көкүлдүн» баатырдык жомок нускасында Көр Калдай алп гана орун алса, “Муңдуубай” жана “Көчпөсбай” жөө жомогунда алптар, Көк , Кызыл дөө жана башка дөөлөр берилген. Негизинен жомоктордо орун алган мындай терс персонаждардын зордук-зомбулугун, кордугун жок кылуу байыркы адамдардын эркиндигин коргоо, азатка чыгаруу максатында баяндалып, андан аркы өнүгүшүндө да алгачкы мотив негизинен өз турпатын сактап, эл оозеки чыгармаларында ар кандай формаларда өз жашоосун уланта берген. Коомдун кийинки формациясында тири шумдуктуу мифологиялык кейипкерлер реалдуу адам түспөлүндөгү хан, бек калктын душмандары менен алмашып, элдик баатырдын күрөшү жалпы калк азаттыгын, мекен бирдигин сактоого багытталган.

Жыйынтыктап айтканда, «Көкүл» жомогу өзүнүн байыркыдан бери калыптаныш жолунда эки башка аймакта жаралып, кыргыз элинде өзүнүн өмүрүнүн узактыгында дастанга чейинки формага чейин жеткирген. Иштин

¹ Мукасов М. Эр Төштүк. / Кыргыз адабиятынын тарыхы. 3-т. - Б.:Шам, 2004. 44-б.

экинчи бөлүмүндөгү традициялык архаикалык окуялардын орун алышы жана каарман-кейипкерлердин келип чыгышы жана аткарган функциясы боюнча туруктуу фольклордук форма экендигин далилдеди.

Корутунду

Адамзаттын басып өткөн жолу курулай боштуктун чегинде калбай, өз ордун негиздүү деп эсептелген маанилүү көрүнүштөр менен толуктап келди. Анткени ар бир коомдук баскычта ойлоп табылган материалдык байлыктан баштап, рухий баалуулуктун сөз өнөрү көркөм чеберчиликке чейин өсүп, коомдун бир баскычтан, экинчи баскычка өтүшүнө багыт болду. Коомдун өнүгүшүнө таасир эткен адам баласынын аң сезиминин өсүшүнө чек жоктугу эл оозунан биздин күнгө жеткен чыгармаларды жаратты. Дүйнөнүн жаралышын түшүнүүгө болгон эртедеги адамдардын алгачкы аракеттери мифтик түшүнүктөн башталып, илимий көз карашка чейин өнүгө алды. Бирок кандай болгон күндө да эл оозунан оозеки жаралган сөз өнөрүнүн баалуулугуна чек жок. Ошон үчүн алардын ичинен баалуу мурас болуп эсептелген «Көкүл» жомогун фольклористика илиминде тереңирээк изилдөөгө зарыл болгондуктан талдоого алып, ар тараптуу иликтөөнүн натыйжасында төмөнкүдөй жыйынтыкка келдик:

1. Сибирь версиясы менен «Көкүл» жомогунун ортосунда генезистик жана типологиялык жалпылык жомок мазмунунда байкалат. Жанрдык жагынан болгон бирдейлигинде кереметтүү жомоктун архаикалык формасын түзөт. Сибирь версиясынан кыргыздардын «Көкүлү» бир топ алыстап кеткен жана бараба, тобол татарларында жөө жомок түрүндө жашаса, кыргыздарда көркөмдүк, идеялык өзгөчөлүктөрү менен баатырдык жомок деңгээлине чейин өсүп жеткен.

2. «Көкүл» жомогунун эки башка аймакта, Сибирде жана Кыргызстанда, эки башка элде, кыргыздарда жана түндүк татарларда таралышынын жөн жай эместиги, (фольклор менен тарыхтын карым-катышында) кыргыз элинин фольклорун, тарыхын изилдеген фольклористтердин, тарыхчылардын маалыматтары менен такталды. 6-8-кылымдардагы түрк каганатынын бир хандыкка биригип турушу жана көчүп жүрүү процесси түрк урууларында тарыхый-маданий жалпылыктын

бирдейлигин шарттагандыктан бир мазмундагы чыгармалардын болушуна негиз болгон.

3. Кыргыздарда «Көкүл» жөө жомок нускада “Муңдуубай”, “Көчпөсбай” деген эки башка аталышта эки мезгил аралыгында жазылып алынып, баяндоо манерасы жагынан бири-бирине жакын болсо да, айырмалуу жактары көп кездешет. Ошону менен бирге эпостун алгачкы формасы катарында баатырдык жомоктун белгилери да ачык сакталып калган. “Көчпөсбай” жомогу айрым жерлеринде турмуштук жөө жомок калыбына түшүп кеткен. Негизинен бул варианттарды жөө жомоктун жанрдык белгилери сакталган үчүн гана жөө жомокко киргизүүгө болот.

4. «Көкүл» жомогу өзүнүн окуясы, мазмун өзгөчөлүгү, каарман-кейипкерлердин баяндалышы, түзүлүш структурасы, көркөм-каражаттык ыкмалары боюнча баатырдык жомоктун үлгүсүн сактаган. Кыргыз баатырдык жомокторунун түзүлүшү кандайдыр бир деңгээлде дүйнө жүзүндөгү элдердин оозеки чыгармачылыгындагы формулаларга жакындыгы илимий изилдөөлөр менен такталды. Адамзат коомунун алгачкы мезгилинде түзүлгөн баатырдык жомоктордо байыркы адамдардын дүйнөнү таануу, жаратылыштын жашыруун сырларын ачып, өздөрүнө багындырууга жасаган алгачкы аракетин, умтулуштары, мифтик кыянатчы күчтөр менен күрөшүүсү берилет. Бул өзгөчөлүк баатырдык жомоктордун, архаикалык эпостун чыгышын шарттайт. Мифтердин окуянын өзөгүнө кирип, каарман-кейипкерлердин кыймыл-аракети, күрөшү менен ширелишип жанрдык бөтөнчөлүгүн түзгөн. Баатырдык жомоктор курулушу боюнча салттуу кара сөзгө аралаш ыр формасы менен айырмаланат. Баатырдык жомоктордо тарыхый доор сүрөттөлбөстөн, чыгышы боюнча бир доорго гана таандык. Мазмундук өзөктө баатырдын мифтик алп душмандар менен гана күрөшүп үйлөнүшү жомоктун негизи тематикасы болуп саналат. Негизинен баатырдык жомоктордо архаикалык катмар баяндоо ыкмасында, образдарды жаратууда алдынкы орунда туруп, мифология өзөк болуп берет. Жомокко кирген

диндик катмар коомдун кийинки баскычына таандык жана өсүү процессине байланыштуу жомок структурасында өз орду бар.

5. «Карач-Көкүл» дастанын «Көкүл» жомогунун негизинде жаралышы мыйзамдуу көрүнүш болуп, кыргыздардагы эпикалык традициянын күчтүү өнүгүшү менен белгиленет. Дастанда салттуу делинген окуялар, мотивдер сакталган. Айтуучунун кээ бир алымча-кошумчалары дастандын өзгөчөлүгүн түзүү менен жомоктук варианттан белгилүү деңгээлде айырмаланат. Окуясы баатырдык болгону менен стили турмуштук поэманыкына жакын. Баатырдын төрөлүшүндө жана үйлөнүшүндө чагылдырылган каада-салттар, жөрөлгөлөр кийинки эле этнографиялык жагдайларды көрсөтүп турат. Архаикалык көрүнүштөр, мифологиялык жагдайлар кыскарып, айрым учурда реалдуулукка жакындаштырылган аракеттер тигил же бул көрүнүштү өз алдынча талкуулоодо, каармандардын кыймыл-аракети, ой жүгүртүүсү апыртмалуу эмес берүүсүндө көрүнөт. Досу Ташматовдун салттуу окуя, мотивдердин чегин сактап, өзүнүн жаңылыгын киргизүү архаикалык окуялардын өзгөрүүгө учурашында, түш көрүү, балага ат коюу, желмогуз менен туугандаштыруу мотивдеринде көрүнөт. Негизинен айтуучунун талантына, көркөм табитине, фольклорду билүү деңгээлине жараша чыгармада окуялар, мотивдер кошумчаланып, образдар иштелип, жаңы поэтикалык формага ээ болгон.

6. «Көкүл» баатырдык жомогунда баатырдын төрөлүшү негизги салттуу окуялардан болуп, кереметтүү апыртмалуу жагдайда өткөн. Кыргыз жомокторуна гана тиешелүү эмес, дүйнө элдеринин фольклорунда кездешкен архаикалык, мифологиялык катмарлар жомок мазмунун түзөт. Баатырдын кереметтүү төрөлүүсүндө партеногенез идеясы негизги роль ойноп, бойго бүтүү табият менен байланышта каралат. Баатыр уул Көкүлдүн эпикалык биографиясынын балалык мезгили баатырдын бойго бүтүшү, ичте жатып сүйлөп өзүнүн келечекте өзгөчө касиетке ээ болоорун билгизиши, тездик менен чоңоюшу, жез кемпирден качырада ат коюлуп качырылышы менен аяктайт.

7. Архаикалык окуя көп сакталып жана мифологиялык каарман кеңири катышып, доор мифологиялык негизде камтылып, баатырдык үйлөнүүнү өз деңгээлине жеткирет. Баатырдык жомоктордун негизи идеясы болуп, баатырдык үйлөнүү эсептелип, баатырдын баатырдык иш аракетинин баары ушул баатырдык үйлөнүү мотивинде ишке ашат. Баатырдык үйлөнүү деп аталуунун өзү анын бир нече формаларына байланыштуу. Үйлөнүүнүн бүтүндөй формалары «Көкүл» жомогунун бир вариантында толук сакталбаса да, анын бүтүндөй версия менен варианттарын карап чыгууда кыз менен күйөөнүн ортосундагы күрөштөн башка, атаандаш болочок күйөөлөрдүн ортосундагы кармаш, жаа атуу, кайнатанын күйөө баланы сыноосу сакталганын көрдүк.

8. Баатырдык жомоктордо баатырдык үйлөнүү үчүн алынган аймактын кереметтүү жомоктордон, же баатырдык эпостордон айырмачылыгы жердин асты же, көк эсептелет. Мында жомоктун мифологиянын элементин структура кылып алгандыгы болуп саналат. Бул болсо байыркы адамдардын түшүнүгүндө жер астында да, көктө да жер үстүндөгүдөй реалдуу адамдар жашайт, кадимкидей турмуш кечиришет деп ойлошкондугу болуп саналганы жана жандын өлбөстүгү менен байланышкан, экинчиден архаикалык маанидеги сакралдык дүйнө жөнүндө түшүнүк болуп, космоско айланган хаостун мифологиялык пафосун мүнөздөйт. «Көкүл» жомогунун бир нускасында жер асты гана берилсе, («Көкүлдө») бир нускасында («Көчпөспайда») көк гана берилип, бирөөсүндө («Муңдуубайда») берилбейт. Бирок изилдөөдөн улам жомоктун бүтүндөй нускаларынын негизинде, жомок өзүнүн өтүш аймагын сактап, жанрдык касиетин дагы бир жагынан бекемдеп турарын айтууга болот.

9. «Көкүлдөгү» мифологиялык каарман жез кемпирдин образы жана анын иш-аракеттерин алсак, бардык варианттарда сакталып анын баатырдык жомок үчүн мүнөздүүлүгүн түшүндүрөт. Ошондой эле бай менен сүйлөшүүсүндө текстуалдык жалпылык варианттар ортосунда сакталган. Баатырдык жомоктордо жез кемпир жомокко өпкө болуп кубулуу менен

келип кирет жана өз функциясын аткарып жомоктун окуясынын өсүш жолун шарттайт.

Баатырдын дагы бир душманы алп-дөөлөрдүн «Көкүл» жомогунан орун алышы эпос, жөө жомоктордогу, эпостордогу дөөлөргө караганда алда канча эрте кирип, өнүккөн кейипкерлер. Байыркы адамдардын жандын денеден сырткары жашайт деген ишениминде баатырдык жомоктордо алп-дөөлөрүн башка нерседе катылган жандары баатырдык күчтүн эмес, амал-айланын жардамы менен алынгандыгы «Көкүлдө» Көр Калдай алпты жеңишинде берилген. Алптардын ордуна кийинки жөө жомок варианттарында көчмө эпикалык каарман дөөлөрдүн орун ала баштаганы көрүнүп турат.

10. Антропоморфтуу жандыктардын «Көкүл» жомогунда орун алышы үч дүйнөнүн берилишинин толук касиетин көрсөтүп турат. Анткени, хтоникалык жандыктар алп кара куш көк менен, ажыдаар жердин асты менен байланышып, салттуу архаикалык окуянын тизмегин түзөт. Куш окуясы кыргыз элинин баатырдык жомокторуна өзгөчө мүнөздүү болгондуктан «Көкүл» жомогунда (Ырысаалы Бээрман уулунда) гана орун алат (дастандагыны кошпогондо). Буга окуянын жер астында өтүшү гана себеп болот. Чыгармада алп кара куш көркөмдүгү, аткарган функциясы жагынан жалпы фольклордогу формуласынан айырмаланган эмес. Мисалы, орун алуу аймагы, көлөмү зор болушу, адам тилинде сүйлөшү, учуп келгендеги табият кубулуштарынын өзгөрүшү, баатырды жутуп кусууда ага күч бериши, кыскасы жер үстүнө алып чыгышы буга далил болот. Ал эми дүйнөнүн ортоңку бөлүгү, жер үстү туяктуулар менен байланыштырылгандыктан, өз дүйнөгө жакын мамиледе өзгөчө касиет Көкүлдүн тулпары Кер Кулунга ыйгарылган. Ошондуктан Кер Кулун адамга теңештирилип акыл-эстик баалуулукту алып жүрөт. Кыргыздардын атка болгон даңктоосунун байыркы архаикалык формуласы «Көкүл» жомогунда баатырга көрсөткөн жардамдары менен чагылдырылып, жомок үчүн борбордук фигура катары алышкандыгын жомок мазмуну көрсөттү.

Жалпысынан алганда «Көкүл» жомогунун кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгында өз орду бар. Варианттар арасында бүтүндөй эпизоддор толук сакталбаса да, жалпы варианттардын негизинде жомоктун эпизоддору бири-бирин толуктайт. Баатырдык жомоктун бүтүндөй элементтери да ушундай эле ар бир варианттардын негизинде такталды. Ошондуктан архаикалык элементтер, мифологиялык көрүнүштөр бирдей сакталбаганын айтууга болот. Өсүү жолунда дастандык формага чейин жеткен. Типологиялык өңүттөн алганда түрк элдеринин баатырдык жомокторунун жана архаикалык эпосторунун элементине жакын. Бардык версияларында, варианттарында эпикалык борбордук фигура - Көкүл баатыр. Бул жанрдагы чыгармаларда мифологиялык-кейипкерлерден тышкары образдар чектелүү. Образдар системасын Көкүл, ата-энеси, Кедең, аялдары, Карач баатыр түзөт. Жомок стили жана композициясы боюнча баатырдык жомок катары эсептелип, жаралган күнүнөн ушул күнгө чейин келип, баалуулук менен каралгандыктан, тагдырына кең жол ачылып, эл бир формадан экинчи формага өстүрүп жеткирген.

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси

1. Абдылдаев Э. Кыргыз фольклор тарыхынан. - Фрунзе:Кыргызстан, 1983.- 96 б.
2. Абдыракунов Т. Ак Мактым. – Фрунзе:Кыргызстан, 1983. -124 б.
3. Абдылдаев Э. “Манас” эпосунун историзми. - Фрунзе:Илим,1987.- 157 б.
4. Абдылдаев Э. “Манастын” тарыхый-баатырдык эпос катарында өнүгүү этаптары. - Бишкек:Б-сыз,1999.-62 б.
5. Абдылдаев Э. “Манас” эпосунун тарыхый өсүшүнүн негизги этаптары. - Фрунзе:Илим,1981.-265 б.
6. Абдуллаев Х.Д. Взаимосвязи и типологические особенности узбекских и каракалпакских народных дастанов: Дис... д-ра филол. наук: 10.01.09. -Ташкент,1988. - 303 с.
7. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы. - Бишкек: фонд “Сорос-Кыргызстан”, 1999. - 896 б.
8. Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора Дисс. .д-ра филол. наук: 10.01.09. – Л., 1982. - 325 с.
9. Айдарова Д.М. Эпическое время и пространство в эпосе “Манас” // Автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.09. - Алма-Ата, 1993. - 19 с.
10. Акматалиев А.А. Байыркы Орток түрк адабиятынын очерки: Окуу куралы. – Бишкек:Шам, 2001. - 160 б.
11. Акматалиев А.А. Кыргыз адабияты: тарых жана мезгил. - Бишкек:2010. -940 б.
12. Акмолдоева Ш.Б. “Манас” - форма духовного освоения действительности древними киргизами :Дис. д-ра филос. наук: 10.01.10. – Бишкек:1998. – 300 с.
13. Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира: (на материале эпоса “Манас”). – Бишкек: Илим, 1996. – 220 с.

14. Аникин В.П. Былины: метод выяснения исторической хронологии вариантов. - М.: Изд-во МГУ, 1984. – 288 с.
15. Астафьева Л.А. Сюжет и стиль былин: Автореф. дис... д-ра филол. наук:10.01.09. – М., 1993. - 34 с.
16. Бабаев М. Типология принципов историзма узбекского народного эпоса: Дис... канд.филол. наук: 10.01.09. – Ташкент, 1983.-189 с.
17. Бабаев М. Жизнь, история, эпос. - Ташкент: Фан, 1991. -99 с.
18. Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары. – Фрунзе:Илим, 1985. – 171 б.
19. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе.:Илим, 1972. – 170 с.
20. Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI-VIII вв. – М;Л.: Изд-во АН СССР,1946. - 207с.
21. Бобулов К. Фольклор жана адабият. – Фрунзе:Кыргызстан, 1980. – 268 б.
22. Борбугулов.М. Адабият теориясы. – Бишкек:фонд “Сорос-Кыргызстан”, 1996. – 552 б.
23. Бутанаев В.Я.Эне-Сай кыргыздары: Фольклор жана тарых. – Бишкек: фонд “Сорос-Кыргызстан”, 2002. - 226 б.
24. Большая Советская энциклопедия. Т. 29. – М.: Сов. энцикл.,1978. – 640 с.
25. Гомер. Илиада. – Фрунзе:Адабият, 1988. – 412 б.
26. Гусев В.С. Эстетика фольклора. – Л.:Наука, 1967. – 319 с.
27. Гринцер. П.А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология.- М.:Наука, 1974. – 419 с.
28. Давлетов К.С. Фольклор как вид искусства. – М.:Наука, 1966. – 365 с.
29. Джалалов Г.А. Узбекский народный сказочный эпос. – Ташкент:Фан, 1980. – 271 с.

30. Джокаева А.Д. Мифологические пласты эпоса “Манас” в свете компаративизма: Автореф. дис...канд. филол. наук: 10.01.09 –Бишкек, 2004.– 20 с.
31. Дюмезил. Ж. Осетинский эпос и мифология. – М.:Наука, 1976. – 236 с.
32. Жамгырчиева Г.Т. “Манас” эпосундагы салттуу эпикалык формула: филол. илим д-ра... дис. –Бишкек,1995.-190б.
– Ош.,1995. - 190 б.
33. Евсеев В.Я. Исторические основы карело-финского эпоса.Кн.2. – М.,-Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – 334 с.
34. Жайнакова А. “Семетей” эпосунун тарыхый генеалогиялык негизи /. (С.Каралаевдин варианты боюнча.) - Фрунзе.:Илим,1982. – 175 б.
35. Жирмунский В.М. Введение в изучение “Манас” - Фрунзе: Кирг. Фил. АН СССР, 1948. – 111 с.
36. Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса // Вопр. Лит. -1958. №6 – С.117 -144.
37. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М.: Изд-во вост. лит. 1960. – 335 с.
38. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М.,-Л.: Изд-во худ. лит. 1962. – 433 с.
39. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос: Избр.- Л.:Наука, 1974. – 728 с.
40. Жумаев Б. Теңирчилик философиясы // Кут билим. – 2008. – 8-апр.
41. Жумалиев К. “Манас” эпосундагы жалпы адамзаттык идеялар. – Бишкек: 1999. – 263 б.
42. Закиров С. Эл чыгармачылыгы – эл кенчи. – Фрунзе:: Кыргызстан, 1981.– 176 б.
43. Закиров С. “Эр Төштүк” эпосунун варианттары жана идеалык, көркөмдүк өзгөчөлүгү. - Фрунзе: Илим, 1960. – 64 б.

44. Ибраимов К. Мифологиялык архаика жана азыркы адабияттагы адам-табият концепциясы. - Фрунзе:Илим, 1991. – 154 б.
45. История Киргизской ССР. В 2-х т. Т.1.– Фрунзе:Кыргызстан,1968. – 708 с.
46. Кайыпов С.Т. Проблемы поэтики эпоса “Эр Тоштюк”. - Фрунзе: Илим,1990. – 314 с.
47. Карач, Көкүл баяны. - Фрунзе:Илим, 1975. – 220 б.
48. Карач дөө, Эр Эшим. - Б.:Шам, 2003. – 215 б. – (“Эл адабияты” сер; 27-т.).
49. Кебекова Б. Кыргыз-казак фольклордук байланышы. - Фрунзе.:Илим, 1982. - 260 б.
50. Кебекова Б. Кыргыз, казак акындар чыгармачылык байланышы. - Фрунзе:Илим, 1985. – 234 б.
51. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. - М.:Наука,1981. – 215 с.
52. Ковалевская В.Б. Конь и всадник. - М.:Наука,1977. – 152 с.
53. Коробка Н.И. Чудесное дерево и вещая птица. - СПб., 1911. – 49 с.
54. Көкүл, Карач-Көкүл баяны. - Бишкек:Шам, 2003. – 217 б. – (“Эл адабияты” сериясы; 28-т.)
55. К типологии тюркского фольклора: Кыргызско-алтайские фольклорные связи. – Бишкек:Илим, 1995. – 51 б.
56. Кыдырбаева Р.З. К проблеме традиционного и индивидуального в эпосе “Манас”. - Фрунзе:Илим, 1967. – 112 с.
57. Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса “Манас”.- Фрунзе:Илим,1980. – 279 с.
58. Кыдырбаева Р.З. Сказительское мастерство манасчи. - Фрунзе:Илим,1984. – 118 с.
59. Кыдырбаева Р.З. Эпос “Манас”: Генезис. Поэтика. Сказительство. - Бишкек:Шам,1996. – 404 с.
60. Кыргыз адабиятынын тарыхы. - Фрунзе.:Илим, 1987. - 821б.

61. Кыргыз адабиятынын тарыхы: Жети томдук. 1-т. - Бишкек:Шам,2004 - 683 б.
62. Кыргыз адабиятынын тарыхы. Жети томдук. 3-т.- Бишкек.:Шам,2004 - 675 б.
63. Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгынын тарыхынын очерки. - Фрунзе:Илим,1973. – 706 б.
64. Кыргыз эл жомоктору. - Фрунзе: Мектеп,1975. - 256 б.
65. Кудайбергенов К. Эл дастандары жана акын. - Фрунзе:Мектеп, 1970. – 76 б.
66. Кудияров А.В. Художественный : Автореф.дис... канд.филол. наук.- М.,1983. – 24 с.
67. Куек А.С. Мифологические образы адыгского эпоса “Нарты”: Дис... канд. филол. наук. - Тбилиси,1987. – 172 с.
68. Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. – Новосибирск:Наука, 1981 – 158 с.
69. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. - М.:Наука,1984. – 263 с.
70. Мамытбеков.З., Абдылдаев Э. “Манас” эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. - Фрунзе.:КыргССР ИАсы,1966. – 45 б.Фрунзе:Илим,1968. – 232 с.
71. “Манас” героический эпос киргизского народа.Фрунзе:Илим,1968. -232 с.
72. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т.1. - М.:Госполитиздат,1954. – 699 с.
73. Маркс К.Энгельс Ф. Соч. Т.14. - М.:Госполитиздат,1959. – 897 с.
74. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т.21. - М.:Госполитиздат,1961. – 745 с.
75. Махабхарата: Эпос /Котор. Н.Кемелов, К.Жусупов. - Бишкек:1998. – 184 б.
76. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. - М.:Изд-во вост. лит.1958. – 264 с.

77. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаичес. памятник. - М.:Изд-во вост. лит.1963. – 462 с.
78. Мелетинский М.Е. Первобытное наследие в архаических эпосах. - М.:Наука, 1964. – 111с.
79. Мелетинский Е.М. “Эдда” и ранние формы эпоса. - М.:Наука,1968. - 364 с.
80. Мелетинский Е.М. Типологические исследования по фольклору. - М.:Наука,1975. – 320 с.
81. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. - М.:Наука,1976. – 406 с.
82. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. – М.:Наука,1979. – 229 с.
83. Миропиев М. Демонологические рассказы киргизов. – СПб,1888. – 50 с.
84. Мифологический словарь. /Подред. Е.М.Мелетинского. - М.:Сов. энцикл., 1990. – 672 с.
85. Мифологический словарь. /Подред. Е.М.Мелетинского. – М.:Сов. энцикл., 1991. – 736 с.
86. Мифологии древнего мира: Сб.ст. – М.: Наука,1977. – 455 с.
87. Миф-фольклор-литература. Сб. статей. – Л.:Наука,1978. - 250 с.
88. Мифы народов мира. В 2-х т. Т.1.- М.:Олимп,1998. - 671с.
89. Мифы народов мира. В 2-х т. Т.2- М.:Олимп,1998. – 719 с.
90. Мукасов М. “Жаныш, Байыш” эпосунун поэтикасы. - Бишкек.:Шам,2002. – 170 б.
91. Мукасов М. Эпостор дүйнөсү. - Бишкек:Шам,2002. – 158 б.
92. Мусаев С. Эпос “Манас”. - Фрунзе:Илим,1979. - 205с.
93. Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. – М.:Наука, 1984. – 309 с.
94. Нурмагамбетова О.А. Казахский героический эпос “Кобланды баатыр”: Дис...д-ра филол. наук: 10.01.09 - Алма-Ата,1990. – 342 с.
95. Орозобекова Ж.К. “Манас” эпосундагы тулпарлардын көркөм образы жана сыпатто ыкмалары // Дисс. филол. илим. канд. – Бишкек,1994. – 158 б.

96. Орозова Г.Ж. Түрк элдеринин поэмалары: тарыхый процесс жана эпикалык байланыш. - Бишкек:Шам,2000. – 190 б.
97. Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. – М.;Л.:Изд-во АН СССР,1953. – 444 с.
98. Потапов Л.П. Народы южной Сибири. – Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во,1953. – 192 с.
99. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. - Л.:Наука,1969. – 196 с.
100. Пропп В.Я. Русский героический эпос. - М.:Гослитизд.,1958. – 603 с.
101. Пропп В.Я.Фольклор и действительность. - М.:Наука,1976. – 375 с.
102. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - Л.:изд-во ЛГУ,- 1986. – 364 с.
103. Пропп В.Я. Поэтика фольклора. - М.:Лабиринт,1998. - 351с.
104. Путилов Б.Н. Русский и южнославянский героический эпос. - М.:Наука, 1971. – 315 с.
105. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. - Л.:Наука, 1976. – 244 с.
106. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. - Л.: Наука, 1988. – 223 с.
107. Путилов Б.Н. Новые труды по эпосу Сибири и Крайнего Севера. (1965-1969) // Сов. этнография. - 1971. - №2. – С.154-161.
108. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных-тюркских племен. Живущих в сибирии и Джунгарской степи. Ч.4. - СПб.,1872. -411с.
109. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных-тюркских племен. Ч.5. – СПб.,1885. -599 с.
110. Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. - М.:Наука,1989. – 749с.
111. Садыков К.Дж. Кыргызский героический и русский былинный эпос в свете типологической общности. (на примере кыргызского эпоса “Эр Төштүк”): Автореф. Дис... канд. филол. наук: 10.01.09 - Алма-Ата,1990. – 25 с.

112. Сарыпбеков Р. “Манас” эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. - Фрунзе:Илим,1987. – 152 б.
113. Соколова З. Культ животных в религиях. - М.:Наука,1972. – 214 с.
114. Субанбеков Ж. Кыргыз элинин баатырдык кенже эпосу.- Фрунзе.:Кыргызмамбас, 1963. – 204 б. -Фрунзе.:Мектеп,1970. – 260 б.
115. Суразаков С.С. Из глубины веков: Сб. статей. Горно-Алтайск.: Алт. Изд-во.1982. -144 с.
116. Суразаков С.С. Алтайские героический эпос. - М.:Наука,1985. – 256 с.
117. Топоров В.Н. Миф.Ритуал.Символ. - М.:Прогресс-Культура,1995.- 623 с.
118. Урманчеев Ф.И. Эпические сказания татарского народа. – Казань: изд-во Казан. ун-та, 1981. - 120с.
119. Фольклордун жанрдык табиятындагы салттуулук жана жекечелик өзгөчөлүктөрү. - Бишкек, Б-сыз,1998. – 156 б.
120. Фольклор и литература. - М.-МОПИ,1982 – 142 с.
121. Фольклор и этнография. - Л.:Наука,1984. – 255 с.
122. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. - М.:Наука,1978. - 605 с.
123. Халикулов Д.Х. Рождение Гороглы и его место в цикле дастанов “Гороглы”: Автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.09 - Алма-Ата,1993.-. 19 с.
124. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. - Л.:Изд-во ин-та народов севера ЦИК СССР, 1936. – 573 с.
125. Элиаде М. Космос и история. - М.:Прогресс,1987. – 312 с.
126. Элиаде М. Аспекты мифа. - М.:Инвест-ППП,1995. – 239 с.
127. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий,обрядов и верований - М.;СПб.:Рудомино: Университет.кн.,1997 .- 414 с.
128. Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары. – Бишкек: Б-сыз, 2004. – 254 б.

129. “Эр Төштүк”. /С.Каралаевдин айтуусунда. – Фрунзе:Мектеп.,1969. – 331 б.
130. Юдахин К.К Кыргызча-орусча сөздүк. - Бишкек:Шам, 1999. - 976 б.
131. Юдахин К.К.Русско-кыргызкий словарь. - Бишкек:Шам, 2000. – 992 с.
132. Юдин Ю.И. Героические былины. - М.:Наука, 1975. – 120 с.

Фондунун материалдары.

1. “Көкүл”. КР Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фондусу.
Инв.№244 (50). 124-125-бб. 2. № Инв. 195.
2. “Муңдуубай”. КР Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фонду.
Инв. 195 (2).
- 3.”Көчпөбай”. КР Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фонду.
Инв. Инв. №5173. №2-3 дептерлер.
4. “Карач-Көкүл баяны”. КР Улуттук илимдер академиясынын кол жазмалар фонду. Инв№5181.