КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
БИЛИМ БЕРҮҮ ЖАНА ИЛИМ МИНИСТРЛИГИ

И.АРАБАЕВ АТЫНДАГЫ
КЫРГЫЗ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ

Д 10.20.616 ВЕДОМСТВОЛОР АРАЛЫК ДИССЕРТАЦИЯЛЫК КЕҢЕШ

Кол жазма укугунда

УДК: 82-34:398.2 (575.2) (043.3)

Солтобаева Клара Бактыгуловна

ФОЛЬКЛОРДУК ЖОМОКТОРДУН ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНЫШЫ, АДАБИЙ ЖОМОКТУН КАЛЫПТАНЫП ӨНҮГҮШҮ

(XX кылымдын 20-60-ж.ж.)

10.01.01 – кыргыз адабияты

Илимий жетекчи: Филология илимдеринин доктору, доцент
Култаева Үмүт Баймуратовна

Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук
даражасын изденип алуу үчүн жазылган
ДИССЕРТАЦИЯ

БИШКЕК – 2021

КИРИШҮҮ..... 3

1-глава. ФОЛЬКЛОРДУК СЮЖЕТТЕРДИН ТӨКМӨ ЖАНА ЖАЗГЫЧ АКЫНДАРДЫН ЧЫГАРМАЧЫЛЫГЫНДА ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНЫШЫ

1.1. Адабий жомоктун тарыхый-теориялык маселелеринин изилдениш деңгээли..... 8

1.2. Фольклордук жомоктордун трансформацияланышы, адабий жомок жанрынын эволюциясы..... 27

2-глава. АДАБИЙ ЖОМОКТУН КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНДА КАЛЫПТАНЫП ӨНҮГҮШҮ

2.1. Адабияттын алгачкы өкүлдөрүнүн чыгармачылыгында фольклордук жомоктордун трансформацияланыш өзгөчөлүктөрү *(20–30-ж.ж.)* 75

2.2 Адабий жомоктордун XX кылымдын 40–60-жылдардагы өнүгүү өзгөчөлүктөрү 106

КОРУТУНДУ..... 141

ПРАКТИКАЛЫК СУНУШТАР..... 145

ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР..... 146

КИРИШҮҮ

Диссертациянын актуалдуулугу Адабий жомоктор өз алдынча жанр катары XVIII кылымда Европада, XIX кылымда Россияда калыптанып, бул жаңылануулар кийин кыргыз элине дагы келип жеткен.

Адабий жомок элдик жомоктордон башат алган. Алгач акындар поэзиясында оозеки формада өзгөрүүгө учураган. Буга мисал С.Каралаев эл арасында айтылган жомоктук, уламыштык сюжеттердин негизинде «Томор мерген», «Делдеш Баатыр», «Бакытай балбан» жомокторун, С.Орозбаков элдик жомоктун негизинде “Жолбун ит”, “Мышык, чычкан, арстан” жомокторун айткан.. Кийин жазуу маданиятынын өнүгө баштоосу менен жазгыч акындардын кол жазма поэзиясында Молдо Кылыч “Буудайык”, “Бүркүттүн тою”, “Керме-Тоо” өндүү чыгармаларды жазса, Тоголок Молдо “Эшек менен булбул”, “Карышкыр менен түлкү”, “Бөдөнөнүн түлкүнү алдаганы”, “Иттин доолдай тиктирем дегени”, “Абышка кемпирдин көмөчү”, “Жети таз менен жеке таз”, ж.б. көптөгөн чыгармаларын фольклордук жомоктордун негизинде иштеп чыккан.

Андан соң XX кылымдын 20-60-жылдарындагы советтик адабияттын көч башындагы акын-жазуучуларыбыздын дээрлик көпчүлүгү фольклордук жомокторду өз чыгармачылыгында трансформацияланган. Алсак: К. Баялиновдун “Түлкү менен суур”, “Чабалекей менен жылан”, А. Токомбаев “Жетим менен сыйкырчы”,“Таалай издеген индус” “Даат”, “Акылмандын жообу”, “Күүнүн сыры”, “Жол жомогу” ж.б. жана башка ушул өндүү адабий жомокторду жазган.

Ж. Бөкөнбаев дагы элдик фольклордук сюжеттерди жана көчмө жомоктук сюжеттерди трансформациялап “Күзгү көпөлөк” “Түлкү менен бөдөнө”, “Торгой менен жагалмай”. “Арстан менен түлкү”, “Жылан менен бака”, “Мышык менен май”, “Чептен эрдин күчү бек” жана башка адабий жомокторду жаратса, Т. Үмөталиев “Күч бирдикте”, “Алпкаракуш”, Эчки, кой, төө, жылкы, уй бешөөнүн талашы”, “Канышбек”, “Эненин жүрөгү”,

“Таалайлуу”, “Эң кыйыны кимиси”, “Соодагер менен жылан жөнүндө жомок”, “Мансапкор” жана башка адабий жомокторду иштеп чыккан.

Түгөлбай Сыдыкбеков алгачкы ыр менен жазылган адабий жомогу “Капкакбайдан”, “Ач көз ата” жана проза түрүндөгү “Баатырдын салты”, “Көк жалдар ташы” өңдүү өнүгүүнүн кийинки баскычы болгон мыкты адабий жомоктордун үлгүсүн мураска калтырган.

Кыргыз адабият таануу илиминде бул жаңы жанр адабий жомок катарында дээрлик изилденген эмес. Адабиятчы окумуштуулардын көпчүлүгү аны фольклордук сюжеттин негизинде жазылган тамсил, аңгеме, поэма, повест, новелла дешип түрдүүчө атап келген.

Мына ушул оозеки чыгармачылык үлгүдөгү жомок менен адабий жомок деген макамдагы жанрдык форманын ортосунда бир катар көркөм кубулуштарга учураган көрүнүштөр жатат. Мисалы, оозеки айтылган сюжет жазма формага өтүүдө андагы образдар системасы, мазмун, сюжет, поэтика мотив ж.б. маселелер автордук кошумчалоолор менен коштолуп, индивидуалдык чыгармачыл көркөм электен өткөрүлөт.

Адабий жомок жанрына байланыштуу мындай көрүнүштөр атайын илимий талдоого муктаж. Бул бүгүнкү улуттук адабият таануу илиминин кечиктирилгис милдети. Иштин актуалдуулугун аныктайт.

Экинчиден, буга чейинки улуттук адабият таануубузда, илимий эмгектерде, сөздүктөрдө жана башкаларда “адабий жомок” түшүнүгүнө адабий термин катары аныктаманын берилип, өз алдынча жанр катары азыркыга чейин атайын иликтөөгө алына электиги, адабий жомокторубуздун жыйнактарынын жарыяланбагандыгы бул өңүттө изилдөөнүн зарылдыгын кабарлап турат.

Үчүнчүдөн, бүгүнкү күндө адабий жомок адабият таануу илиминен сырткары лингвистика, педагогика, психология жана массалык маданият жана башка тармактарда да колдонулуп, изилденип келүүдө. Мындан улам адабий жомокторду адабият таануунун объектисине алуу учурдагы актуалдуу маселелерден.

Диссертациянын темасынын илимий-изилдөөчүлүк программалар менен байланышы. Илимий иштин темасы И.Арабаев атындагы КМУнун илимий-изилдөө иштеринин тематикалык планы менен дал келет.

Изилдөөнүн максаты жана милдеттери: Сунуш кылынган иштин максаты кыргыз адабиятында фольклордук жомоктордун трансформацияланышынан пайда болгон адабий жомок жанрынын калыптанышын, өнүгүшүнүн өзгөчөлүктөрүн иликтөө.

Коюлган максатты иш жүзүнө ашырууда төмөнкү **милдеттерди** алдыбызга койдук :

- Адабий жомок жанрына илимий аныктама берүү, андагы фольклордук мотивдерди, адабияттагы сюжеттин трансформацияланышын аныктоо, көчмө сюжеттердин табиятын, алардын адабий жомоктордо берилишин талдоого алуу.
- Элдик жомоктордун акын-жазуучулардын чыгармаларында өздөштүрүлүшү менен адабий жомоктун жанр катары калыптануу өзгөчөлүктөрүн, өнүгүшүнүн орчундуу багыттарын көрсөтүү.
- Кыргыз адабий жомокторунун көркөм дүйнөсүн ар башка өңүттөн: жанрдык байланыш, көркөм образдар системасы, поэтикасы, мезгилдик-мейкиндик түшүнүгү, автордук жекечеликтин башталышы жана жанр жаратуучу салттык жомоктук негизги бирдиктердин катышын изилдөө;

Диссертациянын жаңылыгы. Элдик жомоктун трансформацияланып адабий жомокко айланышы, мурунку менен кийинкинин биримдигинен чыккан жаңы өнүм катары алгачкы жолу атайын иликтөөгө алынып, адабий жомок өз алдынча жанр катары системалык түрдө адабияттаануу илиминин жетишкендиктеринин негизинде изилдөөгө алынып жаткандыгы менен аныкталат.

Изилдөөнүн **теоретикалык маанилүүлүгү** фольклордук жомоктордун трансформацияланып, адабий жомокко айланышын талдоого алган бул эмгек ушул багытта жүргүзүлүүчү мындан аркы иликтөөлөргө илимий негиз, таяныч болуп бере ала тургандыгы менен аныкталат. Ошондой эле

жомоктаанууга белгилүү бир салым кошкондугу менен шартталып, жомоктордун поэтикасы жана улуттук өзгөчөлүктөрүн изилдөө, жомоктук жана адабий баяндоо механизмдерин ачуу, фольклордо жана адабиятта элдин диний, нравалык жана эстетикалык баалуулуктарын чагылдыруу маселесиндеги иштелмелерди тереңдетет.

Диссертациянын **практикалык маанилүүлүгү** иликтөөнүн жыйынтыктарын фольклор жана XX кылымдагы адабият, балдар адабияты боюнча окуу китептерин даярдоодо колдонууга боло тургандыгында. Ошондой эле чыгарылган корутунду ой-пикирлерди XX кылымдагы адабият, балдар адабияты, маданият таануу, аймак таануу, курстарын өтүүдө, иштин материалдарын, тыянактарын фольклор боюнча окуу-методикалык адабияттарды, окуу китептерин, лекцияларды даярдоодо жана бул маселени мындан ары изилдөөдө колдонууга болот.

Коргоого коюлган негизги жоболор:

- Адабий жомок – адабияттык өз алдынча жанр.
- Адабий жомоктун генезистик булактары катары элдик оозеки жомокторду, тамсилдерди, төкмө акындар тарабынан жомоктук сюжеттердин кайра иштелген ыр түрүндө, же кара сөз түрүндө, же ыр менен кара сөз аралашкан чыгармаларды, диний негизде жаратылган притча, баяндарды эсептөөгө болот.
- Адабий жомок фольклордук жана адабий салттардын данакерленишинен жаралган жаңы жанр болгондуктан фольклордук жомоктордун өзөк сюжеттерин үлгү, негиз катары пайдаланат.
- Адабий жомокторго элдик жомокторго мүнөздүү болбогон психологизм, каармандын ички дүйнөсүн иликтөөгө, окуянын жүрүшүнө карата ички мамилесин чагылдырууга умтулуу аракеттери мүнөздүү.
- Кыргыз фольклорундагы элдик жомокторду көркөм трансформациялап иштеп чыгуу алгач төкмө акындардын чыгармачылыгында, айтуучулук (манасчылык) өнөрдө, кийин жазгыч

акындардын чыгармачылыгында кездешсе, улуттук жазма адабиятыбыз калыптана баштаган күндөн тартып бүгүнкү күнгө чейин уланып келүүдө.

Изденүүчүнүн жеке салымы. Кыргыз адабий жомокторунун калыптанып өнүгүшүн аныктоо, адабий жомоктогу сюжеттер, образдар системасынын башаттары дүйнө элдеринин фольклорундагы көчмө жомоктук сюжеттерде кездешип жаткандыктан алардагы окшоштуктарды, өзгөчөлүктөрдү аныктоо диссертант тарабынан жеке жүргүзүлгөн. Диссертацияда сунушталган ой-пикирлер, көз-караштар, изилдөөдөн алынган илимий корутунду, жыйынтыктар диссертанттын өзүнө таандык.

Изилдөөнүн апробацияланышы. Диссертациялык иш И.Арабаев атындагы кыргыз мамлекеттик университетинин "Кыргыз адабияты жана аны окутуунун технологиясы кафедрасынын отурумунда талкууланып, коргоого сунушталган. Изилдөөнүн негизи боюнча республикалык жана эл аралык илимий-практикалык конференцияларда баяндамалар жасалган.

Диссертациянын материалдары И.Арабаев атындагы кыргыз мамлекеттик университетинин Кыргыз филология факултетинде "Балдар адабияты", "XX кылымдагы кыргыз адабияты", "Кыргыз фольклору" курстарын өтүүдө (2016-2020) колдонулду.

Изилдөөнүн жыйынтыктарынын илимий басылмаларда чагылдырылышы Республикалык илимий-теориялык "Наука новые технологии и инновации Кыргызстан" жана "Известия вузов Кыргызстана", журналдарынын улам бир сандарына 7 макала, мындан сырткары РИНЦ системасына кирген **Москва** шаарларындагы "Вопросы гуманитарных наук" журналдарда 2 илимий макала жарык көрдү.

Диссертациялык иштин курамы. Диссертациялык иш киришүүдөн, эки главадан, корутунду бөлүмдөн жана пайдаланылган адабияттардын тизмесинен турат. Диссертациялык иштин жалпы көлөмү 158 бетти түздү.

I ГЛАВА.
ФОЛЬКЛОРДУК СЮЖЕТТЕРДИН ТӨКМӨ ЖАНА ЖАЗГЫЧ АКЫНДАРДЫН ЧЫГАРМАЧЫЛЫГЫНДА ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНЫШЫ

1.1. Адабий жомоктун тарыхый-теориялык маселелеринин изилдениш тарыхы

Адабий жомоктун жаралышы жазуу менен түздөн-түз байланыштуу экендигин эске алсак, анын тамыры алда канча тереңге, тактап айтканда, б.з.ч. XIII кылымга тиешелүү болгон жазма түрүндөгү эки бир тууган тууралуу египеттик жомокко барып такалат. Бул бүгүнкү күндө дүйнөлүк адабияттын тарыхынан бизге белгилүүсү гана болгондуктан, илимдин келечектүү багыттарында анын башаттары мындан дагы тереңдеши толук мүмкүн. “Гильгамеш”, “Авеста”, “Джатак”, “Махабхарата”, “Панчатантра”, “Илиада”, “Одисей”, “Миң бир түн”, “Тоту наама” жана башкалар жомоктук сюжеттер алымча-кошумчаланып, колдонулган байыркы көркөм мурастардан. Орто кылымда адабий жомокту дин кызматкерлери притчага айлантуу менен колдонгон. Мындай ыкма бүгүн дагы күчүнөн тайбай колдонулуп келе жатат. Кайра Жаралуу доорунда жомоктук сюжеттер сатиралык жана дидактикалык элементтерди жаратуу үчүн новеллага дагы өткөндүгү белгилүү.

XVIII кылымда Европада коомдук аң-сезимде жана көркөм чыгармачылыктын салтында романтизмдин өнүгүшү менен адабий жомок өз алдынча адабий көркөм жанр катары калыптана баштаган.

Бул тарапта Европада биринчилерден болуп француз жазуучусу Шарль Перро *(“Сказки моей матушки Гусыни” 1697,* “*Спящая красавица”, “Кот в сапогах”, “Красная Шапочка”, “Мальчик-с-пальчик”, “Ослинная шкура”*) эмгектенип, фольклордук жомокторду өз доорунун көркөм боёктору менен шөкөттөө аркылуу кайрадан иштеп чыккан. Андан кийин адабий жомокторду

жаратуучулардын катарын бир тууган Гриммдер толуктап, немец жомокторун адабий жомокко айландырышкан.

Элдик жомокторго болгон кызыгуу XIX кылымда жаңы баскычка көтөрүлүп, Х.К.Андерсен, О.Уайлд, Р.Киплинг, Л.Кэррол, Т.Манн, Р.Толкин, М.Метерлинк, К.Льюис, И.В.Гете, А.Шамиссо, Л.И.Тик, Эдгар По жана башкалар адабий жомок айдыңын толукташкан.

XIX кылымда фольклордун бүтүндөй сюжеттерин колдонуу орус жазуучуларынын сүйүктүү ыкмасына айланган. Орус адабиятына адабий жомоктун келиши И.Крылов, А.С.Пушкин, Н.В.Гоголдордун ысымы менен тыгыз байланыштуу болуп XVIII кылымдын алтымышынчы жылдарынан тартып жогорудагы батыш европалык адабий жомокчулар салган нук менен өнүккөн.

Бул өзгөчө Пушкиндин чыгармаларында ачык көрүнөт (“Руслан и Людмила”, “Песнь о Вещем Олеге”, “Сказка о рыбаке и рыбке”, “Сказка о золотом петушке”, “Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях”, “Сказке о попе и о работнике его Балде”, “Сказке о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной царевне Лебеди”, “У лукоморья дуб зеленый”). Андан кийинчерээк бул салтты М.Ю.Лермонтов («Песнь о купце Калашникове»), Н.В.Гоголь («Вечера на хуторе близ Диканьки»), Н.А.Некрасов («Кому на Руси жить хорошо») уланткан.

XIX кылымдын отузунчу жылдары В.А.Жуковский, В.И.Даль, О.М.Сомов, Н.А.Полевой, П.П.Ершов, А.Погерельский, кийинчерээк Салтыков-Щедрин, Л.Н.Толстой, К.Д.Ушинский, Степняк-Кравчинский жана башка орус адабий жомокчуларынын жаңы агымы келип, XX кылымда жазуучулардын кийинки өкүлдөрү тарабынан андан ары улантылган.

Элдик оозеки чыгармачылык, анын ичинде жомок кеңири изилдөөгө алынган жанрлардан экендиги В.Я. Пропп, Е.М.Мелетинский, В.П. Аникин, Д.Н. Медриш, А.П. Разумова жана башкалардын эмгектеринен көрүнөт. XVII кылымдагы орус повесттери менен батыш европалык, славяндык эпикалык

жана жомоктук фольклордун сюжет жана мотивдерди салыштырма-тарыхый мүнөздө алгачкы иликтөө XIX кылымда пайда болгон (Ф.И.Буслаев, А.Н.Пыпин, А.Н.Веселовский) [32] фольклористердин мыкты илимий анализдери, негизги тыянактары бүгүнкү күндө да өз маанисин жогото элек.

Советтик мезгилде байыркы орус повесттери менен фольклордун өз ара байланышын Н.К.Пиксанов[114], Н.К.Гудзий [33], В.Е.Гусевдер [34] иликтешкен.

Байыркы орус адабиятынын фольклорго болгон түздөн-түз көз карандылыгын Д.С.Лихачев көрсөтсө, XVII кылымдагы орус сатиралык повестеринин фольклордук табиятын В.П.Андрианова-Перетц [7] жазып чыккан.

Фольклор менен адабияттын интеграциясына С.Ф.Елеонский [38], Л.И.Емельянов[39], М.К.Азадовский [8], В.М.Сидельников [126], У.Б.Далгат [36] илимий эмгектерин арнаган.

Жомок жана анын адабий иштелиштерин салыштырма-тарыхый өңүттө караган Р.Г.Назировдун [113] изилдөөсү бар. Анда фольклордук жомоктун адабий чөйрөдө калыптанып жеткен чеги жаңы доордогу адабий көрүнүшү иликтелинген.

XX кылымдын аягында фольклористика жана адабият таанууда фольклор менен адабияттын өз ара таасирлерин иликтеген башка перспективалуу аспект келип чыккан. (Д.Н. Медриш [96], В.В.Мелетинский [95]

Ошентсе да, адабияттагы фольклоризмди иликтөө иштеринин жетишкендиктерине карабастан бул багытта дагы эле толук карала элек келечектүү иликтөөлөр, чыгарыла элек жыйынтыктар, бир топ түйүндүү маселелер бар.

Илимий эмгектерде адабий жомок фольклордук жомоктун негизинде калыптангандыгы айтылып келе жатат. Бирок, биринчи элдик жомок качан, кайда жаралгандыгы белгисиз болгондой эле адабий жомоктун дагы алгач кайда, качан жаралгандыгы такталбай турган маселелерден. Дегеле жомокту

балдар адабиятына алып баруу адабий жомоктун калыптаныш маселеси менен түздөн-түз байланышкан белгилүү бир тарыхый-адабий маселени жаратат. Анткени алгач фольклордук жомок дагы, адабий жомок дагы балдардын окуусу үчүн гана арналбагандыгы маалым. 19-кылымдагы фольклор жыйноочулар жомоктордун балдарга эле эмес башкаларга да даректеле тургандыгын даана түшүнүшкөн. Бир тууган Гриммдер түзгөн жыйнактын «Детские и домашние сказки» (1812) деп аталышынан эле анын эки тарапка – балдар жана чоңдорго багытталгандыгын байкоо кыйын эмес. Угуучу же окурмандардын бул эки тобу көркөм чыгарманы өз түшүнүктөрүнө жараша кабыл алышары анык.

Мисалы, балдар адабияты боюнча изилдөөчү Т.А.Федяева балдар адабиятындагы багыттын ар тараптуулугу туурасында белгилеп кетет: «текст, который превосходит возможности детского восприятия, все же не перестает обладать всеми свойствами текста для детского чтения» [148, 165-б.].

Адабий жана фольклордук жомоктун өз ара байланыштары боюнча татаал маселелерди анын тарыхый өнүгүү шарттарын, ар бир тарыхый этаптардагы ага тиешелүү экендигин мүнөздөп турган белгилерди билбей туруп чечүү мүмкүн эмес. Мисалы, Л.Тимофеев жана С.Тураевдердин “Адабий терминдеринин сөздүгүндө” адабий жомок өзүнчө сөз болбостон, фольклордук жомок менен байланыштуу гана айтылып кетет. Башкача айтканда адабий жомок деп аталбаганы менен алардын аталыштары авторлорлору менен бирге саналып өтөт *(кыскатуулар сөздүктөгүдөй берилди)*: «Рассмотренные группы С. не исчерпывают всего их многообразия; можно назвать еще популярные, особенно в детской среде, докучные С. и С.-перевертышы. Последние не редко служили образцом для детских С. профессиональных писателей, в частности для К.И.Чуковского. Лучшие сборники С. отдельных народов вошли в сокровищницу мировой литературы и неоднократно переводились на десятки языков: сборник восточных С. «Тысяча и одно ночь», немецких, составленных бр. В. и Я Гримм, русских

составленных А.Н.Афанасьевым и др. В последние десятилетие опубликованы сборники грузинских, армянских, украинских, белорусских, латышских, литовских, эстонских, азербайджанских, удмуртских, чувашских, ненецких, башкирских и др. С. народов СССР. За рубежом также систематически издаются С., многие из которых переведены на русский язык: китайские, индийские, индонезийские, персидские, корейские, венгерские, словацкие, немецкие и др. Наряду со С., созданными коллективным творчеством народа широко вошли в круг чтения детей всего мира литературные С. Таковы С, П.П.Ершова, А.С.Пушкина. Л.Н.Толстого, М.Е. Салтыкова-Щедрина (Россия), Ш.Перро (Франция), Х.Андерсен (Дания), Э.Т.А.Гофмана, В.Гауфа (Германия), Э.Топелиуса (Финляндия), К.Чапека, Б.Немцовой (Чехословакия), и мн. др. Много С. написано советскими писателями (сказки А.Н.Толстого, В.В.Маяковского, П.П.Бажова, А.П.Гайдара, В.Каверина, С.Я.Маршака, К.И.Чуковского, В.П.Катаева, Ю.Олеши, К.Паустовского, В.В.Бианки, Н.Н.Носова и др.)» [128, 356-357-б.].

“Поэтика” сөздүгүн түзүүчүлөрдүн пикиринде болсо ал мындай мүнөздөлөт: «литературная сказка – это авторское произведение, которое характеризуется наличием особого пространства времени, осознаваемого как волшебное или ирреальное. Сюжет литературной сказки представляет собой процесс перехода из обычного мира в волшебное пространство» [116, 53-б.].

Бирок мезгил жана мейкиндик түшүнүгүнүн өзгөчөлүктөрүнө таянган бул аныктама элдик жомоктун аныктамасы менен дагы дал келип, адабий жомоктун андан так ажырымын аныктай албайт.

Айрым адабиятчылардын түшүнүгүндө адабий жомок көптөгөн түрлөрдү өзүнө камтыйт. (сыйкырдуу жомок, жомок-түш, анималисттик жомок жана башка.). [104, 234-б.].

Бир жагынан бул жомоктор фольклордо дагы кездешип (кереметтүү, турмуштук, айбанаттар) элдик жана автордук жомоктун байланышын аныктайт.

Ошентип илимде адабий жомок менен фольклордук жомоктун алакалашуусу боюнча бирдей пикир жок. Адабий жомок жанры боюнча адис окумуштуу Брауденин пикиринде да жанрдык белгилер жиктелип чыкан ар башка авторлордун аныктамалары адабий жомок менен фольклордук жомоктун так чек арасын көрсөтө албайт. «По словам австрийского литературоведа О.Кропача, материал для современной художественной сказки, которую нам подарил Андерсен, поставляли ему народные сказки, шванки, предания и события повседневной жизни. Шведский фольклорист Я.Э.Сван подчеркивал, что Андерсен частично с помощью народных мотивов создал увлекательный литературный жанр сказки, которую не следует смешивать со сказкой народной. Но если сказку Андерсена порой и смешивают с народной, то на это есть серьезные причины. Ведь сказка его – сложное оригинальное явление, безусловно связанное и с народной сказкой. Он не раз писал о том, что сказка универсальна, так, как она простирается от дымящихся кровью могил древности до наивного детского альбома. Она охватывает и народное творчество, и литературное произведение» [27, 53-б.].

Адабий жомоктор балдар менен катар эле чоңдорго дагы арналган. Бул өзгөчөлүк фольклордун таасири менен эле эмес чет элдер адабиятынын салттарынын таасири менен дагы байланыштуу.

Мисалы, французардын салондук жомоктору чоңдорго, анын ичинде ак сөөктөргө арналгандыгы айтылат. Ал жомоктор Англиянын ак сөөктөрүнүн үй бүлөлүк окуусуна айланса, карапайым катмарына арзан кагазга чыгарылган чөнтөк дептер түрүндө таралган. Кийин бир катар революциялык идеялардан улам ал жомоктор таанылгыс болуп өзгөргөн.

Айрым изилдөөчүлөр адабий жомоктун жаралышын 18-кылымдын аягы 19-кылымдын башына алып барышат [52, 3-4-б.].

XIX кылым дүйнө жүзүндө географиялык, илимий жана башка ачылыштарды, ага жараша ар тараптуу жаңылыктарды, өнүгүүлөрдү алып келген адам баласынын “алтын кылымы” болуу менен бирге балдар

адабиятынын, анын ичинде фольклордук жана адабий жомоктун жаралган доору болгон.

Бул учурларда адабий жомок жанр катары алгач европада, кийин орустарда, анан азияда романтизмдин эстетикалык эрежелери менен өзөктөш калыптанган. «Специфическое для литературной сказки двоемирие – это отголосок романтической традиции XIX века, с которой связан наиболее яркий момент развития литературной сказки в европейской и русской литературе» [116, 235-б.].

Бул эмгектер XX кылымдын жетимишинчи жылдары гана сөз боло баштаган адабий жомок маселесин изилдөөдө негизги таяныч болуп берген.

Ал эми кыргыз фольклорунда жомокторго байланыштуу эки терминди учуратабыз. Атап айтканда, алар “Жомоктор” жана “Жөө жомоктор” деген ат менен кезигет.

“Жомоктор” деген ат башка оозеки чыгармачылыктын түрлөрүнө салыштырганда маани жагынан алда канча кеңири. “Жомок” дегенде кыргыз эли баатырдык салгылашууларга бай, зор окуялардын түйүндөрү менен байланышып, чоң идеяны берген, көркөмдүк жагынан жетиле иштелген көлөмдүү ыр түрүндөгү эпикалык чыгармаларды түшүнүшкөн. Буга “Манас” трилогиясынан тартып, “Курманбек”, “Кожожаш”, “Эр Төштүк”, “Саринжи-Бөкөй” өңдүү кенже эпосторго чейин мисал боло алат. Буларды таланты жагынан өзгөчө айырмаланган жомокчулар айтышкан.

Ал эми жөө жомоктор көлөм жагынан кыска, көбүнчө кара сөз түрүндө болот. Окуялардын түрмөгү, сюжеттик чиелеништери, композициялык түзүлүшү, көркөм сөз тизмектери жагынан да негизинен жомокторго караганда алда канча жөнөкөй да, чакан да келет”. [80, 245-бет].

Мында көрүнүп тургандай советтик доордогу фольклористика менен бизге кирген “эпос” термини “жомок” аталышынын ордун ээлеген. Ал эми “жомокчу” аталышы “манасчы” терминине “жол бошоткон”. Мындай өзгөрүүгө атактуу аалым Х.Карасаевдин 1930-жылдагы “Кызыл Кыргызстан”

газетасынын 27-майдагы санына жарыяланган “Манасчы” аттуу макаласы түрткү болгондугу далил.

Демек, эпикалык чыгармага караганда көлөм жагынан кыска мазмуну жөнөкөй жана негизинен калыптанган формада өнүккөн кара сөз түрүндөгү (кээде ыр аралашкан же ыр түрүндөгү жомокто да кездешет) турмуштук, мал-жан, жан-жаныбарлар жөнүндөгү же кереметтүү, сыйкырлуу) окуялар туурасындагы баяндоолорду жомоктор дейбиз.

Элдик оозеки чыгармалардын башка жанрлары сыяктуу эле жомоктордун бардык түрлөрү тең калктын каада-салтын, салт-санаасын поэтикалык көркөм кыялын, фантазиясын ар түрдүү окуялардын түрмөгүндө чагылдырган кыргыз оозеки прозасындагы негизги бир жанр. Анда элибиздин түрдүү доордогу ой-пикири, турмуш абалы, түшүнүгү, дүйнөгө карата көз караштары көркөм ой жүгүртүү аркылуу чагылдырылып сүрөттөлөт.

Кыргыздын жөө жомоктору башка бардык элдердин жомоктору сыяктуу эле миңдеген жылдар бою айтылып элдин арасына терең сиңген көркөм чыгармалардан.

Белгилүү фольклор жыйноочу Каюм Мифтаков «Кыргыз имласы» деген кол жазмасында «... жөө жомоктун мааниси көбүрөөк ырсыз кара сөз менен сүйлөгөндүктөн жөө жомок делинген...» деп аныктама берген. Бул кол жазма эмгектеги жомоктор жөнүндөгү аныктама негизинен туура экендигин башка илимпоздор да өздөрүнүн изилдөөлөрүндө белгилеген.

Кыргыз эли элдик жомокторду жаштарга тарбия берүүдөгү, турмушту үйрөнүүдөгү маанисине карай өтө жогору баалап келген. Алар аркылуу жакшы сапаттар, жакшы мүнөздөр менен таанышышып, угуучуну патриоттуулукка, гумандуулукка, түрдүү кыйынчылыктарды жеңүүгө багытташкан. Жакшы менен жамандын, терс менен оңдун чегин ажырата билүүгө үйрөткөн.

Кыргыз жомокторунда адамдардан тартып бардык айбанаттар, жан-жаныбарлар атүгүл жансыз, буюм-терим, тоо, таштар каарман боло беришет.

Жан-жаныбарлар адамча сүйлөйт, акыл кошот, алдайт, алданат. Ак же карасанатай иштерди жасоосуна карата угармандардын (окурмандардын) антипатия же симпатиясын жаратышат да оң же терс каармандын касиетине эгедер болушат.

Жомоктордогу каармандардын мүнөздөмөлөрү, алардын жорук-жосундары, кулк-мүнөздөрү дароо эле, алардын жомокто адеп аталган учурунан тартып эле ачык айтылат. Атүгүл жомоктордун аттарында (темаларында) же андагы каармандарга алгачкы мүнөздөмө, туруктуу эпитет катары берилет: «Акылдуу кыз», «Жеке таз менен жети таз», «Аккөңүл менен Каракөңүл», «Өнөр үйрөнгөн бала», «Сүйлөбөс кыз», «Акылдуу улак», «Алымкыл — түшчү», «Амалдуу кедей», «Айлакер бала» ж. б. Булардан тышкары элге кеңири тараган жомок-аңыздардан «Толубай сынчы», «Жээренче чечен», «Акыл Карачач», «Алдар көсөө» сыяктуу каармандардын ылакап аттары алар тууралуу жомоктордун аттарына айланган жана муундан муунга жетип, кылымдан-кылым карытып, угуучулардын аң-сезимине ошондой бир бүткөн образ (калыптанган туруктуу образ) катары биротоло синтездешип, сиңип калган.

Жомокторду бул жомок балдардыкы, бул жомок чоңдор үчүн деп бөлүүгө болбойт. Жомоктордун генезисине көз чаптырсак, бул жанр көбүнчө аялдар тарабынан балдар үчүн жаратылган чыгарма экенин далилдөөгө болот. Бала жарык дүйнөгө келип, бой жетип, өз алдынча жашоого жеткенге чейинки убакта ал эне менен өтө жакын болот. Баланын жан-дүйнөсүндө кандай өзгөрүштөр болуп жатканын эне биринчи сезип, туят. Турмуштун бардык жол-жобосун эне үйрөтөт. Ата аны толуктап, сырттан көзөмөлдөйт.

Демек, балдар фольклорунун бардык жанры анын ичинде жомок тарбиялоонун көркөм каражаты. Алардын (жанрлар) бардыгы бири-бири менен тыгыз байланышта болуп, бири экинчисин толуктап турат. Көркөм сөз аркылуу эл өзүнүн көп кылымдык жашоо тажрыйбасын кийинки муунга жеткирет.

Кыргыз фольклорунун тутамында ар түрдүү мүнөздөгү түрдүү

формадагы көркөм жомоктор бар. Бул жанр дүйнө элдеринин бай тажрыйбасына таянып негизинен үч топко:

1. Айбанаттар жөнүндөгү жомоктор.
2. Кереметтүү жомоктор.
3. Турмуштук жомоктор.

деп бөлүнүп жүрөт. Бирок мындай бөлүштүрүүгө бардык окумуштуулар бир бүтүмгө келген деп түшүнүүгө болбойт. Жомокторду классификациялоо боюнча XIX кылымда И. И. Снегирев, П. А. Бессалов, С. Ф. Миллер, Г. И. Успенский,

Б. Ф. Миллер, П. В. Владимиров сыяктуу жыйноочу, жазуучу, окумуштуулар жана XX кылымда Ю. М. Соколов, В. И. Чечеров, Э. В. Панеранцева, В. Я. Пропп, А. А. Кайев, М. А. Валинова, Реми Дор өндүү окумуштуулар жомоктордун мазмундук жана формалык, тематикалык же идеялык критерийлерин көңүлгө алып өздөрүнүн түрдүү концепцияларын жазып чыккан.

Кыргыз эл жомокторун классификациялоодо фольклорчу-окумуштуулар К.Мифтаков баштаган М. Богданова, К. Рахматуллиндердин жасаган эмгектери чоң. Башка оозеки чыгармалардай эле кыргыз жомоктору да XIX кылымдын аяк ченинен баштап, негизинен XX кылымдын 20-жылдарынан тартып чогултулуп жарыялана баштаганы белгилүү. XIX кылымдын экинчи жарымында кыргыз жергесинин түндүгүндөгү археологиялык эстеликтерди, этнографиясы менен маданиятын изилдөө иши башталып, ар түрдүү курамдагы экспедициялар келип иш жүргүзөт. Ушул саамалыкта Ф.В. Поярков Суусамыр, Жумгал, Нарын, Чүй өрөөндөрүндө болуп, кыргыз элинин каада-салтын, ырым-жырым, этнография, улама, легендалары менен таанышат, кыргыз жөө жомоктору боюнча да түрдүү фольклордук материалдарды жыйнайт.

Жыйналган материалдарын иргеп, 1889-жылы өзүнчө жыйнак чыгарат. Бул кыргыз жөө жомоктору боюнча жарыяланган биринчи жыйнак болуп эсептелет. Мындан кийин И. В. Андреев (псевдоними Алибий) казак, кыргыз

жергесин аралап, фольклордун бардык түрүн жыйнап, мүмкүн болушунча жарыялап турган. И.В. Андреев кыргыз-казак тилдерин бирдей жакшы өздөштүргөн, билимдүү киши болгон.

1920-жылдардан кийин жаңы коомдук түзүлүштүн кыргыз улутуна тийгизген таасири аркасында көптөгөн прогрессивдүү иштер менен бирге эл оозеки чыгармаларын жыйноого, жарыялоого ыңгайлуу шарттар түзүлө баштаган.

Биз сөз кылып жаткан жөө жомокторду жыйноо ишинде 1922-жылдардан баштап К. Мифтаков, Ы. Абдрахманов, С. Сооронбаевдер жер кыдырып Нарын өрөөнүндө жашоочу жомокчулар Осмонаалы Дордоев, Байсабыр Кожошев, Койлу Тукелеев, Алтай Айдарбеков, Талас өрөөнүндөгү жомокчулар Ыйманбек Шаменов, Чаки Каптагаев, Өмүраалы Маанаевдерден көптөгөн жөө жомокторду жазып алышат. Андан кийин да Кыргызстандын башка бардык райондорун кыдырып жомоктор жыйналат. Согушка чейин жыйналган жомоктордун саны арбын, бирок сапаты өтө жогору деп айтууга болбойт. Буга биринчиден фольклорду жыйноонун методикасынын, методологиялык жол жобосунун жоктугу, экинчиден, элдин билим деңгээлинин төмөндүгү, жыйноочулардын чамасы аздыгы, үчүнчүдөн улам бир жазмага (араб, латын, орус алфавити) өтө бергендигибиз тескери таасирин тийгизип, жаңыдан башталган иштин деңгээлин төмөндөткөн. Мына ушундай түйшүктүү эмгектин натыйжасы катары 1939-жылы Л. Кошоеванын редакторлугу менен Ы. Абдырахманов түзгөн «Балдар жомоктору» деген алгачкы жыйнакты сыймык менен атоого болот. Андан кийин Л. Кошоеванын даярдоосу менен газета, журналдарга бир нече жомоктор басылып чыгат. 1944-жылы Н. А. Мучник кыргыз жомокторун 1-жолу орус тилине которуп жарыялайт. 1956-жылы Дм. Брудныйдын которуусунда орус тилинде экинчи чоң жыйнак чыгат. Дм. Брудный бир топ сын пикирлерди, мүчүлүштөрдү эске алып, бул жыйнакты оңдоп, 1962-жылы кайра бастырып чыгарат.

Жомокторду чыгаруу иши улантылып Д. Сулайманов менен

К. Эшмамбетовдун түзүүсүндө 1957-жылы чыгат. Ушул жыйнак кайра оңдолуп 1960–1972-жылдары кайрадан басылып чыгат. М. Богданова түзгөн «Киргизские народные сказки» 1972-жылы Москвадан («Детская литература») басылып чыккан.

Башка жыйнактардан айырмаланып, тексттер илимий көз карашта такталып, жомоктордун сапаттуусу тандалып, илимий түшүнүктөрдүн, тиркемелердин коштоосу менен биринчи жолу Кыргыз ИА ТАИнин илимий кызматкерлери Б. Кебекова менен А. Токомбаева тарабынан 1975-жылы «Кыргыз эл жомоктору» жарык көрөт. Мындан кийин 1985-жылы «Кыргыз эл жомоктору» (түзгөн А. Токомбаева) деген дагы бир жыйнак чыгат. Мына ушинтип кол жазмалар фондусунда сакталган жомоктор тынымсыз жарыяланып турганын көрдүк.

Ал эми кыргыз элинин жөө жомокторун изилдөө жайы жөнүндө сөз кылсак, алар айрым жыйнактардын баш сөзүндөгү жалпы пикирлер, очерк мүнөзүндөгү изилдөөлөр, окуу китептериндеги жомок туурасындагы бөлүмдөр сыяктуу айрым изилдөөлөр бар. Ал эми кыргыздын эл жомоктору жөнүндө да ар тараптуу жалпы илимий монографиялык изилдөө зарылдыгы турат.

Байыртадан оозеки түрүндө өнүгүп келген көркөм сөз өнөрүнүн, дегеле искусствонун ар түрдүү багыттары коомдук өнүгүүгө жараша кийин жазуу түрүндө өнүккөнү маалым.

Жазма адабият менен фольклордун байланышы жана калыптанып өнүгүшүнө элдик аңгемечи-жомокчулар, төкмө акындар, ырчылар, айтуучулар, баяндамачылар алгачкы изди салып негизги салым кошушкан. Дүйнө элдеринин дээрлик бардыгында ар башка аталышта кездешкен бул чыгармачыл адамдар жомокту эң биринчи трансформациялоочулар болгон десек болот. Алар көркөм сөз өнөрүнүн эки багытын – фольклор менен адабияты байланыштыруучулар болуу менен бирге фольклордук жомокту кандайдыр бир себепке байланыштуу узартып, кыскартып, жаңы кошумчаларды киргизип өзгөртүүгө дагы, жөндөмдүү болушкан. Бул

баарынан мурда алардын чыгармачылыгынын ички сөз өнөрканасынын табыгый негизине, ар бир жомокчу-аңгемечинин жеке талантынын, өскөн чөйрөсүнүн өзгөчөлүгүнө байланыштуу. Анткени, айрым айтуучулар тубаса куудул болсо, башкалары жаратылыш табиятты сүрөттөөнү жактырат, дагы бири табиятынан керемет-фантастиканы айтканда алдына киши салбайт. Мында алар өз өзгөчөлүгүн колдонуп, ошол тарабын күчөтүп жомокту өзгөртүп жибериши мүмкүн. Ошондой эле фольклордук жомокту алар угуучунун суроо талабына, социалдык абалына, өз учурунун идеологиясынын басымына жана өз эрки менен да, же муктаждыгына, билимине жараша, албетте, өзөктүү окуялардан чыкпастан трансформациялашкан же кайрадан иштеп чыгышкан. Мындай көрүнүш кийинки да, азыркы да учурга түздөн-түз тиешелүү.

Анткени жомок ушул эле төкмөлүктүн коомдук жаңы өнүмү болгон жазгыч акындарыбыздын, кийин советтик жазуучуларыбыздын чыгармачылыгында трансформацияланышын жемиштүү улантуу менен адабий жомок жанрын жараттууга жетишти.

Ошентип жомоктун трансформацияланышы коомдук жана эстетикалык заманбап умтулуулардан улам келип чыгып, доор талап кылган түрдө элге жеткирүү муктаждыгынан “адабий жомок” жанры калыптанды. Аны да ар тараптуу изилдөө учур талабы экендиги талашсыз.

Ал эми кыргыз адабиятынын тарыхында жомок алгач төкмө акындар, манасчылар тарабынан оозеки түрүндө трансформацияланып элдик поэма, эпос деңгээлине чейин көтөрүлгөн учурлар кездешет, кийин бул процесс жазуу түрүндө уланып, өз алдынча кыргыз адабий жомок жанры калыптанып, ошону менен катар айрым учурларда лирикалык жанрлардан тартып романга чейинки чыгармаларда сюжеттик мотив, чыгарманын негизги идеялык-эстетикалык маңызын тереңдетүүчү көркөм каражат катары колдонулуп келет. Анын башаты катары XV кылымдын аягы, XVI кылымдын башында жашап өткөн Сайпидин Аксыкенти менен уулу Нурмукамбет Нооруздун “Мажму атут-таворихти” (Тарыхтар жыйнагынан) . алсак болот.

Анда кыргыздардын оозеки тарыхы болгон байыркы санжырасы, жомоктук сюжеттери, диний мифтер жана тарыхый окуялар чебердик менен данакерленип, бир бүтүн туунду катары иштелип чыккан. Албетте, бул адабий жомоктун алгачкы башаттары экени талашсыз. Адабий жомоктун пайда болушу жазуунун колдонула баштаганынан сырткары улуттук адабияттын жаралышы менен дагы жакындан байланыштуу экендиги ырас. Бул учурда кыргыз тарыхы, тактап айтканда: "...XIX кылымда өзгөчө бир жаңыланып, өзгөрүүнү, бурулушту башынан кечирди. Бул мезгил адабиятыбыздын дагы бир тепкич сересине көтөрүлгөн кези болду. Акындык өнөр гүлдөп өнүгүү менен бирге ар тараптуу өзгөрүүгө туш болду. Тактап айтканда, кол жазма адабияты жазгыч акындар жаралды. Ага себеп азыркы эгемен элибиздин ошол доордогу башынан кечирген тарыхы же болбосо, ал мезгилдеги опурталдуу, өткөөл учур, жан дүйнөнүн, коомдун дээрлик белгисиз жакка бет алган, өзгөргөн өмүрү эле" [66, 4-5-б.]. Ошол жаңылануулардын бири катары Молдо Кылычтын калемине "Канаттуулар", "Буудайык", Тоголок Молдонун калемине "Эшек менен булбул", "Карышкыр менен Түлкү", "Бөдөнөнүн Түлкүнү алдаганы", "Иттин доолдай тиктирем дегени", "Кемчонтой", "Телибай тентек", "Бабыркан", "Абышка кемпирдин көмөчү", "Жети таз менен жеке таз", "Абышка, кемпир", "Төөнүн арызы", "Куштардын аңгемеси" өңдүү адабий жомоктор тиешелүү. Булардын ичинде айрымдары кыргыз элдик жомокторунан алынса, башкалары коңшу элдердин жомоктук сюжеттеринен трансформацияланган. Мындан улам интерсюжет, көчмө сюжет түшүнүктөрүнө кайрылуу муктаждыгы келип чыгат. Анткени трансформацияланган жомоктордун ичинде бири-бири менен эч кандай алакалашуу байланышы болбогон элдерде дагы бирдей кездешкен жомоктук-сюжеттер бар.

Бул тууралуу айта турган болсок изилдөөчүлөр көчмө сюжеттердин келип чыгышын көрсөтүү менен аларды: башкы каармандын окуялары баяндалган *баатырдык*; сюжетинде жардамчы кереметтүү нерселер жана сыйкырдуу жаныбарлар кездешкен *мифологиялык, же сыйкырдуу-*

жомоктук; жашоо чындыгынан кеп козголгон *жомоктук турмуштук*, (өгөй эне өгөй кыз), өзөгүн терс жоруктагылар, кемпай, ажаан, долу, тажаал түгөйлөр түзгөн *турмуштук-новеллалык, сатиралык* кылып салыштырмалуу ар түрдүү тематикалык топторго бөлүшкөн.

Ошондой эле дүйнө элдеринин жомоктору бир жерде чыгарылган, кийин улам бир баскыч менен ар бир элдин жашаган жерине ыңгайлашкан мүнөздөргө, көркөм боекторго ээ болуу менен дүйнө жүзүнө тараган деген (мисалы, Индия) фольклорист окумуштуулардын теориясы бар.

Бирок бардык жомоктордун алгачкы мекени катары эсептелген байыркы Индия менен эч качан байланышы болбогон элдерде окшош сюжеттик мотивдер чыккандан кийин бул теорияга күмөндүүлүк жаралган.

XIX кылымдын 40-жылдарында өз өкүмүн сүрүп турган мифологиялык мектеп (А.Кун, В.Шварц - *Германия*, М. Мюллер - *Англия*, М. Бреаль - *Франция,* А.Н. Афанасьев, Ф.Н. Буслаев, О.Ф. Миллер - *Россия)* эпостордогу, мифтердеги, жомоктордогу сюжеттик белгилердин дал келип, бардыгында бирдей кезигишин ал элдердин тектештиги менен байланыштуу деп чечмелөөгө аракеттенишкен. Бирок, жомоктук-сюжет, мотивдердин бири-бири менен эч кандай тектеш болбогон элдерде деле кездешкен фактыларынан кийин бул теория дагы күчүн жоготуп, кайрадан көчмө сюжеттер чыгыш элдеринен таралып колдонулган деп түшүндүрүлө баштаган.

Ушинтип мифологдордун сунушун сындоо менен пайда болгон өздөштүрүүчүлөр же колдонуучулардын мектебинин (Т.Бенфей ж.б.) [66, 402-б]. мындай бир тараптуу багытына каршы чыккан антропологиялык мектеп пайда болот (Э.Б. Тэйлор) [87, 312-б.].

Анда бири бири менен эч кандай алакалашып байланышпаган элдердин фольклорунда кездешкен сюжеттердин окшоштугу, дал келүүлөр полигенезис менен, маданияттын жаралуу деңгээлинин бирдейлиги менен байланыштырылган.

1970-жылдардан баштап көчмө сюжеттерди изилдөө кайрадан окумуштуулардын көңүлүн бурган жана 90-жылдардан тартып колдонуучулар мектебинин өкүлдөрүнүн изилдөөлөрү көптүгү менен басымдуулук кылууда.

Колдонуучулар мектеби жомок жана башка фольклордук чыгармаларды карап көрүп, алардын түпкү башаттарын салыштырма-тарыхый тил илимине кайрылуу менен кайрадан иштеп чыгуу милдетин койгон.

Жүргүзүлгөн мындай изилдөөлөрдүн бардыгынын башкы максаты сюжеттин байыркы түрүн, алгачкы негизин издөө болгон.

Орус тилинен сөзмө сөз которгондо кезген (бродячий), же болбосо көчмө сюжеттерди изилдөөдө советтик фольклористика дагы алардын бир өлкөдөн экинчи өлкөгө өтүп кетишин четке каккан эмес. Ал тургай алар сюжеттердин окшоштугуна көңүл буруу менен кошуна жана бир биринен обочо жашаган өлкөлөрдүн саясий, социалдык-экономикалык жана маданий турмуштук шарттарынын окшоштугунан айрым фольклордук сюжеттердин дал келип калуу ыктымалдыгын айтышкан.

Бул тууралуу белгилүү фольклорист окумуштуубуз Жээнбай Муканбаев “Жомок жана жомокчулук” деген макаласында төмөндөгүдөй кайрылып кеткен: “Байыркы доордогу байыркы ишенимдер, байыркы турмуш көп жомокторду пайда кылган. Бири кем дүйнө, үй-бүлөлүк сыр болсо да жашоонун негизин түзгөн аңчылык-уучулук көп жерде бирдей өкүм сүргөн. Ошондон улам изилдөөчүлөр африкалык аборигендер менен океаниялык папуастардын, америкалык индейцтер менен Сибирь элдеринин, Орто Азиялыктар менен Борбордук Азиялыктардын, ал турсун европалыктардын көп жомоктору мотиви, сюжети, структурасы жагынан окшош экендигин далилдеп келе жатышкандыгын [99, 142-143-б.] айтып, “Акылдуу бала” деген жомогубуздун Мадагаскарда жашаган элдердин жомогу менен, Карынбай аттуу жомок еврей элинин Коран жомогу менен, Ысык-Көлдүн пайда болушу туурасындагы улама байыркы индус, монгол

жомоктору менен дал келип, өзөктөш экендигин жазган. Ал жомоктор байыркы доорлордо пайда болуп трансформацияга учураганын мындайча айтат: “Мындай окшоштуктар көп. Аларды санай берсек, тим эле жөлөк-таягы бош келбеген жакындыктар табыла берет. Андай паралеллдер тоодон ойго көчкөнбү, же ойдон тоого көчкөнбү?.. Чечиле элек ар кыл суроо арбын. Деген менен байыркы элдердин көбүндө тотемге сыйынуу, ошондон улам окшош жосундарга ээ болуу сыяктуулардын жалпы топурагы бирдей экен.

Ошентип, жомоктордун молу байыркы замандарда пайда болгон. Кийин көбү таанылгыс болуп өзгөргөн [99 143-б.].

Мындай көчмө сюжеттер биздин оозеки элдик жомокторубузда дагы, андан “көрөңгөлөнгөн” адабий жомокторубузда дагы кездешет.

Башка элдерден айырмалап турган улуттук адабиятыбыз жаралган XIX кылымда эле фольклордук мотив жана образдар анын түрдүү жанрларында активдүү орунду ээлеп баштаган.

Ошол мезгилден бери заманбап адабият тарыхтын көп кырдуу бардык жетишкендиктерин өзүнө сиңирип, учурунун талаптарына ылайыктап өзгөртүп өнүгүүсүн улантып келет. Негизги тамыры болгон фольклор аны азыктантып, кылымга чукул убакыттан бери акын-жазуучуларыбыздын чыгармачылыгынын негизги каражаты катары кызматын кылып келе жатат. Фольклор дайыма болуп келген жана ал улам кийинки доордо элдик жомоктордон тартып заманбап анегдоттор, балдар ырларына чейин өзгөртүү киргизүү менен өзүнүн жаңы калыптанып, өнүгүүсүн токтотпойт.

Бул өңүттө элдик жана фольклордук жомокко салыштырмалуу алганда адабиятыбыздагы жаңы жанр адабий жомокко төмөнкүдөй аныктамалар берилген. “Фольклордук жомоктон айырмаланып, адабий жомок жазуу түрүндө иштелип чыккан өзгөргүс тексти менен белгилүү бир авторго тиешелүү болот жана көбүнчө көлөмү боюнча маниге ээ” [26, 234-б.] чыгарма.

“Адабий жомок – фольклордук булактарга негизделген прозалык же болбосо, ыр түрүндөгү автордук көркөм чыгарма. Жомоктук каармандардын

башынан кечирген укмуштуу окуяларын артыкча фантастикалуу, сыйкырдуу сүрөттөгөн чыгарма” [8, 211-б.].

“Адабий жомокто бардык эле адабий чыгарма сыяктуу ачык айтылган автордук көз караш, карманган жол бар. Автор кайсы каарманга көңүл коюп жаткандыгы, кайсынысынын баалуулуктары бийик экендиги, алар үчүн эмне жөнсүз, жасаганга болбой тургандыгы окурманга ачык түшүнүктүү” [117, 328-б.].

Жыйынтыктап айтканда адабий жомок фольклордук жана адабияттык негиздерди өзүнө сиңирген жанр катары кабылданат жана ал элдик чыгармачылыктын жанрдык артыкчылыктарын трансформациялап жана өзгөртүү менен өнүп чыккан, оозеки жомоктун эволюцияланышы десек болот.

. Адабий жомоктордун тексттери, аларды изилдеген жогорудагыдай эмгектерге таянуу менен катар төмөндөгүдөй окшоштуктар менен айырмачылыктарын белгилөөгө болот. Анткени, адабий жана фольклордук жомоктордогу мисалдар жана салыштыруудан бир катар айырмачылыктар келип чыгат.

2. Адабий жомок жазуу түрүндө болгондуктан ал эч качан өзгөрбөйт. Ал эми фольклордук жомок ооздон-оозго өткөндүктөн улам кийинки айтуучунун каалоосуна, чөйрөгө, шартка, талантына жараша кошумча же алымчасы болот. Адабий жомок башкалар өзгөртө алгыс өз көркөмдүүлүгү менен өзгөчөлөнөт.

3. Автор окурманды болгон окуяга көбүрөөк ишендирүү үчүн иш аракеттин, окуянын ордун майда-чүйдөсүнө чейин сүрөттөп, каармандарын турмуш чындыгына жакындатууга аракеттенет. Жазуучу каармандын ички дүйнөсүн иликтөөгө, башынан кечирген кубаныч кайгысын чагылдырууга далалаттанат. Башкача айтканда, адабий жомоктогу күчтүү психологизмди фольклордон кездештирбейбиз.

Адабий жомок негизинен так автору жана жазуу түрүндө жарык көргөн көлөмдүү өзгөрүлгүс тексти менен өзгөчөлөнөт. Адабий жомоктор элдик

жомоктордон кеңири кайрадан баяндоосу менен гана эмес оңой менен түшүнө алгыс сюжеттери, ар башка түрү (форма) менен да айырмаланат. Бир жазуучунун жомогун экинчи жомокчудан айырмалоо окурманга оңой, анткени алардын өздөрүнө тиешелүү жомок дүйнөсү, жеке чыгармачыл, өздүк “изи” бар.

4. Ошол эле учурда адабий жомок салттуу түрдө балдар адабиятына тиешелүү болгонуна карабастан, чоңдордун аудиториясын дагы өзүнө камтып, анын балдар адабиятына тиешелүүлүгү канчалык деңгээлде деген суроону дагы жаратат. Бул суроолор коюлган маселенин бүтүндөй бир топтомун түзөт, демек, аны чечүү да комплекстүү мамилени талап кылат.

Rыргыз адабияттаануу илиминде бул жаңы жанр адабий жомок катарында дээрлик изилденген эмес. Окумуштуу М.Ауэзов, Б.Юнусалиев, Ш.Үмөталиев, Ж.Мукамбаев гана ушул аталышка чукулдап кыйытышканы болбосо, дээрлик бардык адабиятчы окумуштуулар аны фольклордук сюжеттин негизинде жазылган тамсил, аңгеме, поэма, повесть, новелла дешип түрдүүчө атап келген. Мисалы, мындай чыгармаларды Тазабек Саманчин [98, 230-б.] мифологиялык жомок циклы, Базаркул Данияр уулу [98, 208-б.] тамсил, Калим Рахматуллин [1, 27-б.] аңгеме, поэма, К.Артыкбаев [15, 35-б.] аңгеме, поэма, Ш.Үмөталиев [147, 234-б.] поэма, К.Асаналиев [17, 35-36-б.] поэма, М.Борбугулов [23, 88-б.] тамсил-жомок, К.Бобулов [1, 155-б.]. аңгеме деп колдонушкандыгын көрүүгө болот.

Анан калса, биздин окуу куралдарыбызда, адабий сөздүк жана башкаларда “адабий жомок” түшүнүгүнө адабий термин катары азыркыга чейин аныктаманын берилип жазыла электиги, адабий жомокторубуздун жыйнактарынын жарыяланбагандыгы эле бул өңүттүн аз изилденгендигин кабарлап турат.

Андыктан адабий жомоктордун хронологиялык жыйнактарын түзүү, жогорку окуу жайларынын жана орто мектептердин окуу куралдарына “адабий жомоктун” жанр катары аныктамаларын киргизүү – учур талабы.

1.2. Фольклордук жомоктордун трансформацияланышы, адабий жомок жанрынын эволюциясы

Кандай гана коомдук кубулуш болбосун аны иликтеп, мүнөздөмө берүүдө анын тарыхына жаралып өнүгүү баскычтарына кайрылууга туура келет.

Орус окумуштуулары байыркы өткөн маданият тарыхын төмөндөгүдөй кылып экиге бөлүп көрсөтүшкөн:

«1. С IV-III тысячелетия до н.э. до второй половины II тысячелетия до н.э. О многих сторонах быта и культуры древнего мира этого периода мы пока ничего не знаем или имеем лишь отдельные фрагменты письменной культуры ушедших цивилизаций. Здесь много пищи для ума и воображения, для гипотез, догадок, научных разысканий…

2. Со второй половины II тысячелетия до н. э. до первых веков нашей эры. Это уже более привычная нам древность, отраженная в хорошо известных теперь большинству мифах и легендах Древней Греции, Древней Индии, в Библии, в индийском героическом эпосе – «Махабхарате» и «Рамаяне, в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера, в философских исторических сочинениях, лирике и драме»

Бул бөлүштүрүү аркылуу биз элдик оозеки жомоктук сюжеттердин трансформацияланыш тарыхын алда канча тереңден башталарын көрсөткүбүз келди. Мына ушул бөлүштүрүүнүн биринчи мезгилинде жаралып айтылып жүргөн көптөгөн элдик оозеки баяндар, мифтер, жомоктук-сюжеттер кийин айтуучулар тарабынан кырдаалга жараша бириктирилген. Демек, ошондон баштап эле трансформацияланып баштаган. Анан барып жазууга түшкөн. Мында алардын “жашоосу”, сакталышы менен катар эле сюжети дагы өзгөрүүгө учураган эмес деп айта албайбыз.

Дүйнөлүк адабияттагы байыркы баяндар биздин заманга чейин эле жазууга түшкөндүгүн XIX кылымдагы археологиялык казуу иштери айгинеледи. Анын натыйжасында рим, грек адабияттары, Тоорат, Куран

байыркы болбостон шумер, вавилон, египет адабияттары байыркы экендиги далилденди. Бул байыркы Месопотамия, же болбосо Тигр жана Ефрат дарыялар өрөөнүндө цивилизация жаратышкан шумерлердин шына түрүндөгү жазууларынын табылышы болду. Ассириялык падыша Ашшурбанипалдын (б.з.ч. 669-639-ж.ж.) китепканасында жалпайтылып катырылган он миңдеген чополордо шынаа жазуулары (клинопись) менен дүйнөнүн, кишинин жаралышы, алардын кыйрашы, же акыр заман, андагы падышалардын жана баатырлардын иш аракеттери тууралуу миф, жомоктук-сюжеттер түшүрүлгөн. Бул бардык элдерге бирдей көрүнүш эмес экендигин белгилүү окумуштуу К.Асаналиев мындай деп жазат: “Адамзаттын байыркы кылымдардан азыркы күнгө, комсо таш куралдардан космос дооруна келиши не бир татаал тарыхый шарттарга жана кырдаалдарга негизделген. Дал ошол социалдык-тарыхый өнүгүштүн деңгээлине тикеден-тике байланыштуу дүйнөлүк элдердин маданий өркүндөө даражасы да бир кылка, бир калыпта болбойт. Бир эл тез өнүгөт, дүйнөлүк маданий процесстин кербен жолуна чукулунан келип түшөт, өзүнчө бир жалпы адамзаттык маданий уюкка, борборго айланат. Экинчиси кандайдыр бир бөлүнүп обочодо калат, бүткүл дүйнөлүк маданий “жарышка” кечигип кошулат. Маселен, бирөөлөр Антика маданиятына ээ болот. Ренессансты башынан өткөрөт. Дантени, Шекспирди, Сервантести, Пушкинди жаратат. А бирөөлөр алардан “тышкары”, “куру” калат. Бирок кандай болсо да, кандай гана тарыхый шарттарга жолукпасын ар бир эл өзүнө гана менчиктүү, өзүнө гана тиешелүү руханий нарктарды жаратат.

Кыргыз эли да дүйнөлүк элдердин катарында тагдыр-пешенесине туш келген эң бир кыйын, эң бир татаал окуяларды башынан өткөрүп, кээде биригип, уюмдашып күрдөөлдүү элге-журтка айланып, кээде чачылып, бытырап жер жүзүнөн жок болуп кетээр абалга жетип, айтор кантсе да, эн тамгасындай өзүнө гана менчиктүү маданий байлыкты дүйнөгө алып келди. Мына ошол кылымдардын түпкүрүнөн келаткан кыргыз элинин руханий мурасынын бири – көркөм сөз өнөрү” [17, 3-б.].

Иликтөөгө алган багытыбызды окумуштуунун бул пикирине сүйөнүү менен улантсак, анда кыргыз элинин көптөгөн миф, жомок, уламыш, лакаптарыбыз элибиз башынан кечирген тарыхый окуялар, улуттук мүнөзүбүздөгү оң жана терс мүнөздүк белгилер “Манас” эпосуна оозеки түрүндө топтоштурулган. Аны канчалаган окумуштуулар өз эмгектеринде ынанымдуу далилдешкен. Мисалы, Ч.Валиханов “...бир убакытка келтирилген жана бир адамдын – Манас баатырдын айланасына топтоштурулган кыргыз мифтеринин, жомокторунун, уламыштарынын энциклопедиялык жыйнагы. Бул талаа “Илиадасы” сыяктуу чыгарма. Бул эбегейсиз залкар эпопеяда кыргыздардын турмушу, салты, географиясы, диний жана медициналык түшүнүктөрү жана эл аралык мамилеси орун алган” [30, 363-б.] ал эми академик В.М.Жирмунский “Манас” эпосундагы катмарлардын биринчиси жомоктук-мифтик сюжеттерден турарын төмөндөгүдөй белгилеген: “Древнейший, до исторический, в основном – сказочно-мифологический, не может быть прикреплен к определенным датам: в широких рамках он относится к VI-XIV Манаса (в ее первоисточниках), Джолой и Сайкал, Тоштюк, Оронгу, Коджожаш, и многие другие. Герои и сюжеты, принадлежащие к этому слою, находят близкие аналогии в богатырский сказке тюркских народов Сибири и ведут на древнюю родину киргизов в верховьях Енисея” [45, 89-б.].

Эпостогу көптөгөн катмарлардын башатында мифтик-жомоктук сюжеттер турарын Р.З.Кыдырбаева, З.Мамытбеков, Э.Абдылдаев, С.Б.Бегалиев, Р.Сарыпбеков, И.Молдобаев, М.Мамыров, Ш.Акмолдоева, Н.Бекмухамедов өңдүү ата мекендик окумуштуулар дагы белгилешкен. Ошондой эле адабиятчы Н.Адиев “Манас эпосу: жомоктук-мифологиялык сюжеттер жана образдар” [6] деген эмгегин дал ушул багытка арнап жазган.

Мисалы, дүйнөлүк адабиятта кездешкен жалгыз көздүү дөө туурасындагы жомоктук сюжетти алып көрсөк. Кыргыз фольклорундагы “Жайыл мерген” жөө жомогунда, гректердин “Одиссеясында” (Полифем), Коркут-Ата китебиндеги сегизинчи жомокто (Төбө көз) жалгыз көздүү дөө,

же циклоп адамдардан бөлүнүп өзүнчө жашайт. Турмушу адамдар менен эч качан туура келбей, өзүнчө табышмак сырдуу болуп, андан коркуп четтеп турушат. “Манас” эпосунда анын жашоо образы жогорудагы көркөм мурастардан эч алыстабай, бирок тереңдетилип, күчөтүлүп берилет. Сагынбай Орозбаковдо:

Маңгубанын башаасы,
Бүтүлүү бийик тоо экен.
Коргон кылган кашаасы,
Үй ордуна киргени
Үлкөн тоонун үңкүрү,
Кирип-чыгып жүргөнү
Көз учкан таштын чуңкуру.
Макел дөө дегендин
Баянын айтып берейин:
Ант ургурдун өзү бар,
Бакыраят ачылса,
Маңдайда жалгыз көзү бар [91, 224-б.].

Саякбай Каралаевде:

Чоң Малгун деген зору бар,
Алачыктай чочмору.
Алышарга колу бар,
Боз качыр өңдүү аты бар.
Адамдан башка сөзү бар,
Маңдайынан карасаң,
Көнөктөй жалгыз көзү бар [92, 129-б.].

Бирок эпосубузда бул жомоктук каарман адамдарга аралашып, аларга кызмат кылып, кызыкчылыгын колдоп, согушка чыгат. Мындай өзгөртүлүп колдонулган байыркы баян, же жомоктук-сюжеттер, кийинки доордук

“жаңылыктардын” кошумчаланышы эпосторубузда көп эле кездешет. Айрым учурларда ошол өнөрпоз адам жашаган мезгилдин идеологиясынын басымы менен да чыгармалар өзгөрүүгө учурайт. Бул манасчыларда гана эмес төкмө акындарыбыздын чыгармачылыгынан да орун алган. “Огуз наме”, “Коркут-Ата” өңдүү түрк тектүү элдерге орток болгон чыгармаларда эзелки жомоктук мотивдер менен катар эле, ислам идеологиясынын таасирлери даана байкалат. Огуз энесинин курсагында сүйлөп исламга үгүттөшү, төрөлгөндө “аллах” деп келиши, мусулманчылыкты кабыл алмайын сүт эмүүдөн баш тартып, максатына жетиши, кийин эр жеткенде көп кудайлуулукка негизделген теңирчиликти пир туткан элдин барын өзүнө каратып, бир кудайга сыйынууну киргизиши жана башкалар буга далил боло алат. Ушуга эле байланыштуу пикирди адабиятчы окумуштуу С.Закиров XVIII-XIX кылымдарда жашап өткөн төкмө акын, манасчы Балыкооздун мисалында мындайча келтирет: “Ырчыны “шайтандын канаты” деп билген молдолор үчүн да “Манастын” колдоочусу унчуктурбай ооздорун жап кылган. Ошондуктан, “Манасты” айттырбай коюуга алар батына албаган. А түгүл алар кээде, “Манасты” өз идеяларын ишке ашыруу үчүн да пайдалануу аракет кылышкан. Бул жөнүндө, Балыктын Тургунбек санжырачынын атасына айткан эскерүүсү эң сонун далил: “Бир күнү, Азирет Аалынын тукумумун деп, бала кези экен, Азиз кожо деген эшен келди. Кан Ажыбек: - Балык балам, ырдап бер эшенге, “Оторкандан” баштап,- деди – “Манаска” чейин. Соктуруп жогору ырларды айтып, “Манаска” келип “Манасты” айтып, эшендерди кошо айтып, Айкожом деп, Манаска кошуп, мусулман дини макталат эмеспи, кожом мурунку, куну-куту кошулган ырларды, хандарды жакшы укпай отурду эле, кийинки, мусулман дини киргендеги хандарды айтканда абдан кулагын салып укту. Азиз кожо, эшен Ажыбек датканын алдында: - Ырчы, сиз мындан кийин мусулман динине кирбеген хандарды, элдерди айтып жүрүүчү болбо. Мусулман болгон, ислам дини үчүн урушкан, талашкан хандарды, элдерди айтсаң чоң сооп кыласың, жаның жаннатта болот. Мукаммед байгамбар, Азирет Аалы шерди, кудайды кошуп айтсаң

деди. Мурунку бутбарас болгон хандарды айтсаң каапыр болосуң, күнөкөр болуп жаның тозокто болоду,-деди эшен. Дал ошол эшендин сөзүнөн кийин Балык “Манаска” ислам дининен көбүрөөк кошуп айтып калганынын мойнуна алат” [50, 366-367-б.].

Мына ушундай диний идеологиянын жеке кызыкчылыкты көздөгөн түрткүнчүгү менен оозеки көркөм чыгармаларыбыз өзгөрүүгө учурап, канчалаган “куну-куту” кошулган асыл мурастарыбыздын изи, аны менен бирге канчалаган тарыхый, этнографиялык жана башка көптөгөн маалыматтар жоголгондугу белгилүү.

Ошол эле учурда оозеки чыгармачылыгыбызга кирген улам кийинки идеологиянын, коомдун жаңылыктары аны ар тараптуу байытып, көркөмдүүлүгүн көтөрүү менен эле тим калбастан, айрым учурларда тескерисинче аны тукулжуратып койгондугун дагы айта кетишибиз керек. Мисалы, В.В.Радлов өзү жазып алган варианты тууралуу: “Мында падышанын эске алынышы менин катышып отурганыма байланыштуу болду. Ырчы Манастын орустарды жеңгенине орус чиновниги нааразы болушу мүмкүн деп ойлоп, менин көңүлүмө жаккандай өзгөртүү киргизди” деп көз алдында болгон кошумчалоону байкаган.

Каапырдын журтун какшатамын,
Ачууланба падышам!
Кызыл баш журтун кырамын.
Ачууланба Манаска!
Кокондун журтун коркутамын,
Ындынын журтун ыйлатамын
Ачууланба Манаска! [93, 62-б.].

Сагынбай манасчынын вариантында фольклордук салтка ылайык, болочок баатыр, болочок тулпары менен бир күндө жарык дүйнөгө келсе, Саякбай Каралаевде Манас эгин айдап андан түшкөн каражатка Аккуланы сатып алат. Фольклордук адабий салт боюнча С.Орозбаковдогудай болуш

керек эле. Өз мезгилинин идеолгиянын басымы менен трансформацияланган мындай сюжеттик мисалдар көп.

Алар канчалык элдик оозеки чыгармачылыктын салттарын бекем кармашпасын, жеке талант шыгынын өзгөчөлүгүнө, коомго, динге, эпикалык сезимине жараша жараткан чыгармаларына жаңылыктарды киргизишкен. Бүгүнкү күндө бизге “Манас” баштаган көптөгөн эпостор бир нечелеген вариантта бизге жетти. Ар бир айтуучунун вариантынын сюжеттик-мотивдик өзгөчөлүгү туурасында изилдөөлөр жетиштүү деңгээлде жүргүзүлүп, аларда эзелки мифтик-жомоктук сюжеттердин колдонулушу жана кийинки “жаңылыктардын” киргизилиши белгиленди. Мындан биз жомоктук сюжеттердин оозеки түрүндө өзгөрүшүн көрөбүз.

Фольклорист окумуштуу К.Абакиров “Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү” деген олуттуу эмгегинин “Манас” жана искусство деген бөлүмүндө оозеки поэтикалык чыгармачылыктын шедеврине айланган бул эпоско профессионалдуу искусствонун өкүлдөрүнүн кайрылышын мыйзам ченемдүү көрүнүш катары акыйкат баалаган. Эпостун заманбап искусствонун түрлөрү менен болгон байланышын көрсөткөн так схемасын биз элдик жомоктордун трансформацияланышына колдонсок болчудай. “Манас” үчилтигинин ар тараптуу таасири менен жаралган көптөгөн көркөм туундулар жаралгандыгын айтып аларды төмөндөгүдөй кылып үчкө бөлгөн:

“1. Эпостун сюжетин бузбай, бирок айрым алымча-кошумчалар киргизилген А.Жакыпбектин” “Теңири Манас” романын, Ж.Садыковдун “Манастын уулу Семетей”, “Айкөл Манас”, “Сейтек” драмалык үчилтигин, “Айчүрөк”, “Манас” операларын (либреттосу), С.Липкиндин “Манас великодушный” (1947-ж) повестин, Ш.Дүйшеевдин “Эки дөөнүн кармашы” дастанын, А.Саспаевдин “Каныкейдин алтын билериги” аңгемесин (ж.б.) “Манас” трилогиясы боюнча жазылганы менен мазмундук жана формалык өзүнчөлүккө эгедер автордук чыгармалар деп эсептешке болот...

2. Ал эми “Манас” эпосунун өзүнө, анын каармандарына, манасчылык өнөргө таасирленип, прозалык жана прозалык жана поэтикалык чыгармалар (публицистикалык макалалар, эсселер, ырлар, поэмалар, аңгемелер, романдар ж.б.) кыргыз адабиятынын кылымга жакын тарыхында көп жазылды. Бул жаатта лирикалык, патриоттук маанайдагы, публицистикалык жигер ачык көрүнүп турган чакан ырдан тарта поэмаларга, романдарга чейинки чыгармалардын эсеби жок. Идеялык, көркөм-эстетикалык даремети бирдей эмес мындай биз айрымдарын мисал катары алган чыгармалардын бардыгын “Манастын” көп түстүү көркөм эпикалык материалдары бириктирип турат...

3. Эпостун кара сөз формасына салынышынын өзү эле индивидуалдык-автордук чыгармачылык болуп эсептелет. Карапайым элге эпосту толук көлөмүндө жеткирүү, ага шарт жол бербесе, анын кайсы бир жолдорун караштырып, бул багытта ишти илгерилетүү канчалык маанилүү экендигин манастаануучулар өткөн кылымдын 20-30-жылдарында эле жакшы түшүнүшкөн. Ошондуктан аны изилдөө ишин колго алып, кара сөз түрүн чыгаруу зарылдыгы келип чыккан” [2, 59-б.].

Мында көрүнүп тургандай окумуштуу эпостун доордук жаңылануларга жараша ар тараптуу трансформацияланышын көрсөткөн. Бул бөлүштүрүү биз сөз кылып жаткан жазуу, улуттук адабияттын шарапаты менен пайда болгон адабий жомок маселесин кароодо жол көрсөтүп, үлгү боло алат. Адабий жомок деп атабаганы менен: “Бул үч топтогу чыгармаларды Манастаануунун көркөм-эстетикалык, автордук адабий багыты десек болот” [2, 68-б.] деген жыйынтыкка келет.

“Манас” эпосуна салыштырмалуу “кенже” делинип шарттуу түрдө бөлүнгөн “Эр Төштүк”, “Кожожаш”, “Мендирман”, “Ак Мактым”, “Муңдук-Зарлык”, “Жоодарбешим”, “Жалайыр жалгыз” өндүү эпосторубуз дагы ошол байыркы жомоктук-сюжеттердин негизинде жаралган. Ага далил ушул эле аталыштардагы жомоктордун дагы сакталып калгандыгынан көрүүгө болот. Бул тууралуу Г.Орозова илимий эмгегинде [110] жакшы белгилеген.

С.Каралаев түрк тектүү элдердин көбүндө кездешкен “Төштүк” жомогунун негизинде “Эр Төштүк” эпосун жаратты. Андан сырткары эл арасында айтылган жомоктук, уламыштык сюжеттердин негизинде «Томор мерген», «Делдеш Баатыр», «Бакытай балбан» жомокторун да жараткан. (Бул тууралуу М.Көлбаеванын макаласында [67] айтылат.) Ал эми С.Орозбаков элдик жомоктун негизинде “Жолбун ит”, “Мышык, чычкан, арстан” чыгармаларын айткан.

Элдик оозеки чыгармачылыктагы жомокторубуздун трансформацияланышынын туундусу болгон адабий жомоктун жаралуу тарыхы дүйнө адабиятында кеңири тараган көркөм салттар менен уңгулаш жана тарыхы тереңде.

Ал жаралганынан баштап эле өзүн түпкү тамырдан азыктандырып турган элдик жомок менен үзгүлтүксүз байланышта болгон өнүгүү аракеттеринен улам адабияттын дагы, фольклордун дагы көркөм байлыгы топтолду.

Адабий жомоктун чыгыш теги, калыптанып өнүгүшүн бир нече салттардын өз ара байланышы шарттап турат. Мисалы, фольклордук жомок чыгыш менен батыштын коомдук өзгөрүүлөрүнүн натыйжасында көркөм руханий эстетикалык мурастары да алакалашып, оозеки жана жазуу аркылуу трансформацияланат.

Элдик жомоктор жазууга өткөн учурдан тартып, алардын мурунку “эркин” жашоосу” кандайдыр бир деңгээлде алкакка алынып, жекечеликтин белгилери үстөмдүк кылып, өз “мыйзамдарын” орнотуп баштайт. Дүйнөлүк адабияттын сыймыгы болгон чыгыш элдериндеги “Панчатантра”, “Джатак”, “Калила менен Димна” (“Панчатанранын фарсча көчүрмөсү”), “Миң бир түн”, “Тоту наме” жана башка ушул өңдүү жомок топтомдорун алалы. Булардагы бири-бири менен эч кандай байланышы болбогон көптөгөн жомоктор, жомок ичиндеги жомоктор эки каармандын диалогу аркылуу көркөм чеберчилик менен бириктирилген. “Панчантантранын” жазылыш тарыхын баяндаган, ошол жерде эле бир нече жомок кошулган кириш

сөзүндө Искендер Зулкарнайн өзүнө караткан индустарга өз башкаруучусун коюп кетет. Кийин эл көтөрүлүш чыгарып аны бийликтен кетиришип, жергиликтүү өкүлдөн шах шайлашат. Тилекке каршы, ал адилетсиз, элге кайрымсыз, алысты көрө албаган шах болуп чыгат. Эл кыйналат, мамлекет начарлайт. Ошондо акылмандар (брахмандар) кеңешип, алдынкы өкүлү Бейдабаны жиберишип, чындыкты жеткиришет. Бирок, акыйкатты кабыл албаган шах аны зынданга салат. Бир канча убакыт өткөндөн кийин брахмандын айткандары келгенин өз көзү менен көргөн шах аны жанына алып, увазир кылат. Мамлекет өнүгүп, эл бакубатчылыкка жетет. Ошондо шах мындай буйрук берет: “Эй, Бейдаба! Сен Индия даанышманысың. Индия аалымысың. Мен өзүмдөн мурда жашап өткөн шахтардын хикмат казыналары менен таанышып, көп нерсе түшүндүм. Өз наамына атап китеп багыштабаган, ошол китепте анын алып барган согуштары, турмушу, өзүнүн жана сарай тургундарынын татыктуу сапаттары тууралуу бири жарым нерсе жазылбаган эч бир падыша таппадым. Алардын айрымдарын өз даанышмандыктарын көрсөтүү үчүн шахтардын өздөрү жазышкан. Айрымдары болсо, кээ бир даанышмандар тарабынан жазылган. Алардын башына түшкөн кыйынчылык менен өлүм менин башыма дагы түшөбү деп коркомун. Өлүмгө чара жок. Ошондой эле менин казынамдан аны алып окуп, менин ким экендигимди жана кандай иштерди жасагандыгымды билип ала турган бирди-жарым китеп табылбаса дагы жакшы болбойт. Тилегим ушул – сен бүтүндөй илим-өнөрүңдү, бар кудуретиңди салып, мен тууралуу бир ажайып кереметтүү китеп жазсаң экен. Анда кара букара калкты кантип башкаруу жана тарбиялоо зарылдыгын көрсөтсөң. Шахтардын кулк-мүнөзү, адеп-ахлагы кандай болуусун, колундагы элдин шахка кандай кызмат кылуусу зарыл экендигин баян этсең. Деги ошондо мен үчүн мамлекет иштерин башкаруу жеңил, баш ийген эл үчүн дагы оңой болот эле. Бул китеп – келечекки кылымдар үчүн менден эстелик болуп калышын каалар элем... Сен бүтүндөй өз мүмкүнчүлүгүң менен жөндөмдүүлүгүндү ишке салып ушундай бир китеп жазгын, ал китепте албетте сабырдуу, азил-мазактуу

тамаша сөздөр, анан дагы кереметтүү асыл сөз казыналары менен акылман даанышмандыкка таандык пикирлер ишке ашырылган болсун. Акылдуу адамдар колдон түшүрбөй ошол кереметтүү асыл сөз казыналарынан сабак алышсын. Эң негизгиси күйдүргүлүү күлкүдөн өздөрүн токтото алышпасын” [59, 20-21-б.].

Ошентип Калила, Димна деген эки чөөнүн маек жомокторунун жыйындысынан турган “Панчатантра” пайда болот. “Тоту намада” тоту куш, “Миң бир түндө” Шахрезада аркылуу бири-бири менен эч кандай байланышы жок, мурда өз өзүнчө эркин айтылып жүргөн көптөгөн жомоктор жогорудагы ыкма менен бир жыйнакка бириктирилет.

Демек, фольклордук жомоктун “жашоосу” абалкыдай болбой өзгөргөн, жаңылык кирген десек болот.

Өнүккөн орто кылымдын келиши менен ага чейин эле күчтүү өнүгүп бай казынага ээ болгон кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгы араб-перс көркөм мурастары менен жуурулушту. Буга мисалды Сагынбай Орозбаковдун “Жолбун ит”, “Мышык, чычкан, арстан” деген жомокторунан көрүүгө болот.

Жаралгандан эле карама-каршылыкта болгон, күчтүү менен алсыздыкты, чоң менен кичинеликти символдоштурган, жасалма ыйыктыкка айланып, ишенчээк чычкандарды жеген мышык жөнүндөгү бул жомок чыгыш элдери эле эмес, славян элдеринде кеңири тараган. Бул сюжет чыгышта өтө белгилүү. Анын мекени катары Индия, Египет айтылып, Монголия жана мусулман өлкөлөрүндө да кеңири тараган. Биз таанышкан маалыматтарда анын 30га чукул варианты белгилүү. Бул СССР элдер адабиятынын алакалашуусу менен да байланыштуу. Анын ичинде кыргыз эл оозеки чыгармачылыгында да, фольклордук жомогунда да кездешет [48, 45-46-б.]. Мында болсо кыска гана берилет. Карылыгы жеткен мышык чычкандарга келип, кечирим сурап, сопу болгонун айтып, мындан ары тийбейм, күндө үч маал алдыман өтүп абалымды гана сурап тургула дейт. Анын амалы ишке ашып күндө үч чычкан жеп күндөрдү өткөрөт. Акыры бир

күнү бул кылыгы билинип калып, чычкандар жолобой качып, мышык ачкадан өлөт. Бул жомоктук сюжеттин түпкү чыккан жери деп Индиялык варианттар эсептелгендиктен ага кайрылбай кетүү мүмкүн эмес. “Панчатантранын” фарса көчүрмөсү болгон “Калила менен Димнада” чычкандардын падышысы мышыктан кантип кутулабыз деп кеңеш салып, үч вазири ага төмөнкүдөй сунуштарын киргизишет. Биринчиси майда коңгуроолорду алардын мойнуна илип коелу, добуш чыкканда качып кетебиз дейт. Экинчиси макул даярдайлы, бирок аны ким барып, алардын мойнуна илет деп аны жокко чыгарып, андан көрө бир жыл талаага чыгып кетели, ал анан ачкадан өлөт дейт. Талаада деле мышыктан кем калбаган асмандагы, жердеги канча душмандарыбыз бар, аларды кантебиз деп бул сунуш да өтпөйт. Анда үчүнчү вазири бардык чычкандар бир ийинге чогулалы, көп күнгө жеткендей дан чогулталы, анан тамак-ашка тийбей жалаң кездеме-килемдерди кырчалы, канчалык мышыкты көбөйтсө, ошончо көп кырчалы. Ошондо бул кылыкты бизден эмес, мышыктардан көрүп, аларды өлтүрө башташат дейт. “Алты ай өтүп өтпөй адамдар чычкандардан келе турган зыяндын баардыгын мышыктардан көрө турган болушту. Аларды үйлөрүнөн кууп өлтүрө башташты. Аз эле убакыттын ичинде шаардагы бардык мышыктарды кырып жиберишти же алыс-алыс жайларга алып барыа ташташты. Аягында ушундай бир укмуш абалга жетишти дейсиң, эгерде бирди жарым адам бирөөнүн кийими же кийизи жыртылгандыгын көрүшсө эле, “бул шаардын жанынан мышык өтүп кеткен окшойт” дешип, адамдар менен айбандар ортосунда оору таралса, “бул шаарга мышык келиптирби” дей турган болуп калышты. Ошентип, чычкандар дал ушул амал менен мышыктардан кутулуп, ыракат жыргалда жашашты” [112, 256-б.].

Мында көрүнүп тургандай жалпы идеялык мазмун бирдей болгону менен кыргыз жомогундагы “амалданган картаң мышык” мотиви кездешпейт. Мындан сырткары ушул эле көркөм мурастын “Мышык менен келемиш бөлүмү” деген аталыштагы өзүнчө главасы бар. Анда Раджа брахмандан төмөнкүдөй бир икаяны: “тегерете курчап калган душмандар

чабуулуна дуушар болуп, өлүм оозунда, кылыч мизинде, найза учунда турган чакта өзүн куткаруу үчүн душмандардын бири менен достошуп, аны менен ант ичишип келишим түзүп, өз жанын аман куткарып калган адам жөнүндө баян этилсин. Андан соң душманы менен кандай жарашкандыгын жана ошол жарашууга кандай жолдор менен жетишкендигин” айтып берүүсүн өтүнөт. Брахман көптөгөн сыноодон өткөн бекем достук, кээде бири-бирин көрө албаган кастыкка, же болбосо эрегишкен кастык бир бактылуу себептерден улам достукка айланышы мүмкүн экендигин айтып, бул эки учурда тең сабырдуу болгон акылдуу адамдар мышык менен келемиш сыяктуу максаттарына жетишерин айтат. Раджа болсо кандайча болгондугун сураганда кийинки баян башталат. “Палан мамлекеттеги токойлордун биринде бир зор дарак бар эле. Анын түбүндө келемиштин ийини бар болучу. Анын жанында бир мышык жашоочу. Бул тегерекке аңчылар тез-тез келип турушчу. Күндөрдүн биринде бир аңчы ошол дарактын түбүнө келип, тор жайып, анын үстүнө бир кесим эт илип кетти. Мышык келип торго илинди” [59, 192-193-б.]. Ушул учурда келемиш дагы тамак издеп келип калып, торду кырчып мышыкты сактап калат.

Ал эми болжолу б.з.ч. IV-III кылымдарда негизделген индустардын дүйнөлүк адабияттын алмаштырылгыс казынасына айланган дагы бир көркөм мурасы “Джатак” притчалар жыйнагында бул жомоктук-сюжет кыргыз жомогуна жакын берилет. “Во времена стародавние, когда на бенаресском троне восседал Брахмадатта, Бодхисатта возродился на земле в облике огромной, чуть не с поросенка, мыши. Был он наделен большим умом и жил в лесу, предводительствуя многими сотнями других мышей” [54, 296-297-б.].

Чычкандардын бул үйүрүнө бир чөө келип, бир буту менен туруп, тумшугун күнгө созуп катып калат. Буга кызыккан чычкандарга эгерде төрт буттап турсам мени жер көтөрө албайт, мен аба менен гана тамактанган, күнгө сыйынган ыйык жанмын деп анткорлонот. Таң калган чычкандар күнүгө эртең менен кечинде келип сыйына баштайт. Чөө болсо эки маал

акыркы кетип бараткан чычканды сугунуп, тумшугун тазалап, кайра калбынча катып жүрө берет. Акыры амалы билинген чөөгө чычкандардын падышасы Бодхисатта секирип мойнун кырча тиштеп, чычкандар аны тытмалап кетет. Мында “Панчатантрадагыдай” мышык эмес чөө болгону менен, анын амалданышы кыргыз жомогуна окшоп турат.

Индиянын байыркы көркөм баяндарынан ушул үч притча-жомокту келтиргендигибиз себеби, манасчы жана төкмө акын Сагынбай Орозбаков аларды бириктирүү менен улуттук өң түс берип, трансформациялап өзүнүн “Чычкан, мышык, арстан” деген адабий жомогун жараткан.

Аны 1922-жылы 6-сентябрда С.Орозбаковдон Каюм Мифтаков жазып алган жана көчүрмөлөрү № 217, 240, 241, 242, 1304, 1304 а инвентарларында сакталып турат. Алгач 1937-жылы Кыргыз адабиятынын хрестоматиясында жарыяланып, кийин 1939, 1940, 1945-жылдардагы хрестоматияларга киргизилсе, 1985-жылы “Кыргыз эл тамсилдерине” киргизилген.

С.Орозбаков акын катары жогорудагы жомоктук сюжеттерди бириктирип ырга айлантып жаңы чыгарма жараткан. Чыгыш булактарынын таасири жомоктун башында эле төмөнкүдөй берилет:

Турган экен адамдар,
Индистандын жагында.
Чөбү кенен суусу мол,
Бир токойлуу жайыкта [78, 184-б.].

жапан таруу, буудай кеңири өскөн мындай ээн жайда тукуму миңге жете көбөйгөн бир чычкан болот. Мындай коопсуз жерде чычкан дөөлөтүнө мас болуп душмандарын эсинен чыгарып эсире баштайт:

Балдарым менин миң – деди
Падыша болсун, кан болсун,
Башкача жүргөн жан болсун,
Маа теңелер ким,– деди. [78, 185-б.].

Чычкандардын мындай бакубат жашоосун бир сур мышыктын пайда болушу кымгуут кылат. Кырыла башташканда алар бир чечимге келишип, жер алдынан чыкпай жети күнү чыгышпай тамыр жешет. Ачкалыгынан айласы кеткен мышык жер кезет, тоо-ташты жолойт, эч бир айла болбойт. Ошондо барып мышык жогорудагы жомоктук-сюжеттерде айтылган амалданып, анткорлонууга өтөт:

Колума теспе алайын,
Башыма селде чалайын
Мен пайгамбар болдум деп,
Сүкүт кылып калайын
Сонун бир сопу болоюн
Эч чычканга билдирбей,
Соолутуп көзүн оёюн.
Алдап баарын чыгарып,
Немесин койбой соёюн [78, 186-б.].

Ошентип чычкан теспе тартып, бөкчөйүп отуруп калат. Күңгүрөнүп келме келтирип, эч жакка көңүл бурбайт. Бир жерди тиктегенинен жазбай, тамагын кырылдатып ыйлайт. Ага таңданып суроо салган чычкандарга мага алладан периште аркылуу кабар болду, эми мен нурдан бүткөн аш менен гана азыктанам дейт. Буга ишенген чычкандар тегиз жер үстүнө чыгып оюн салып, бири качып, бири кууп тамашаны башташат. Ошондо гана мышык ишке киришип, чычкандардын ийинин оозун тосуп, калайманды салып аларды кырып жиберет. Өлгөндөн калган чычкандар эптеп ийинине киришет. Мышыктын анткорлугу ачыкка чыккандан кийин фольклордук жомоктун бардыгы мейли кайсы варианты болбосун жыйынтыкталат. Ал эми Сагынбай Орозбаковдун бул вариантында окуя андан ары өнүгөт. Фольклордук жомоктогудай эле эми чычкандар жер үстүнө чыкпай, мышыктын жазасын колуна берип, аны ачкадан өлтүрмөй болушат. Бирок чычкандан көп камдап алган мышык силер ачка болуп чыкканча күтөм деп тоготпой коет. Айласы

кеткен чычкандар эми ийиндин оозун батыш жагынан ачып чыгышат. Арпа, буудайды кенен топтошуп тыңып калган кезде ал тарапта бир түлкү пайда болуп кайра кыргын башталып, чычкандарга түн түшөт. Акыры алар ийиндин оозун оң түштүктөн казып чыгып арстанга кез келишет. Ошондо чычкандар мышык менен түлкүдөн көргөн кордуктарын айтып арызданып андан акыйкат, жардам күтүшөт. Тилекке каршы, дагы эле чычкандар күткөндөй болбойт.

– Нени айтасың сен – деди
Бери жакын кел – деди,
Укпайт менин кулагым –
Анык билбей турамын.
Байкап турган арстан
Алаканга салыптыр
Азоолок кысып койду эле
Акылдан чычкан таныптыр,
Мурунунан кан кетип
Көөдөнүнөн жан кетип,
Көкүрөгү болк этип,
Колунан түшүп арстандын
Жерге түштү топ этип.
Аш бышым талып калыптыр [78,186 -б.].

Ошентип чабарман чычкан өлдүм-талдым араң кутулат. Арстан болсо сени менен сүйлөшсөм мени кудай урбайбы деп текеберленет. Арадан алты ай өтүп “индистандын мергени” салган тузакка арстан түшүп, абага асылып туруп калат. Чычканга күнү түшүп “кичүү да болсо тишиң бар, кыйла сонун ишиң бар” деп ыйлап төмөкүдөй кайрылат:

Чыгып келип кашыма
Сыртымдан адам багар дейт,
Алтоо, бешөө жыйылып

Асылып турган жеримде
Азууларым чагар дейт,
Көбөйүп келип калар дейт,
Тегеректеп башыма
Темирден нокто салар дейт.
Кол-аягым баарысын
Чынжыр менен байлаар деп,
Асылып туруп таяк жеп,
Кашыма келип канча адам
Тегеректеп турар деп,
Аз болгондо үстүмө
Алты жүз таяк урар деп,
Адам уулу армансыз
Аман койбос булар деп,
Оюнга мени салар деп,
Үйрөнбөсөм чара жок
Ойронум чыгып калар деп [78, 188-б.].

Акыры чычкандар чогулуп келип торду кырчып, аны бошотушат. Арстан мышык менен түлкүнү өлтүрүп, тапкан шыбагасын чычкандарга бөлүп берип, насиптеш болуп калышат. Көрүнүп тургандай чыгармада илгери өткөн заманда деген салттык фольклордук убакыт, (мейкиндик, мезгилдик) жок. Мында автор мусулман болгондуктан мышыкты пайгамбар кылат. Башкада башкача. Бирок такыр эле фольклордон алыстап кетпейт мисалы, салттуу түрдө колдонулган 7, 3, саны айтылат. Үч жолу капа болгон чычкандын иши андан соң барып оңолот. 7 күн жерден чыкпай оттошот жана башка.

“Панчантантарада” ушул жомоктук-сюжетке окшош, бирок каармандары башка, мисалы, балыктарды башка көлмөгө ташып сактап калам деп алдап жеп жүрүп, чаяндан өлгөн карыган көк кытан [112, 66-69-б.],

брахмандын каргышына калып силерди ташып калдым деп бакаларды амалданып ташып жеп жүргөн кара жылан [112, 271-273-б.] туурасындагы баяндар бар. Кыргыз жомокторунда болсо каркыра менен түлкү жана башка каармандар бар.

Мына бул мисалдардан биз С.Орозбаковдун вариантына окшоп кийинчерээк пайда болгон адабий жомоктун тамыры оозеки көркөм чыгармачылыктын терең катмарында экендигин көрөбүз.

Элдик жомоктук-сюжеттерди алгач оозеки түрүндө трансформациялоочулар айтуучулар болгондугу белгилүү.

Айтуучулук жана акындык өнөр дүйнө элдеринин дээрлик бардыгында кездешип, коомго жараша өнүгүүсү, аталышы ар башка болгону менен коомдогу аткарган кызматы жалпы окшош. Алар гректердин рапсод, аэддери, орустардын сказитель, скороморхтору, скандинавиялык скальддар, франциялык труверлер, трубадурлар, немец мейстерзингерлери, украин кобзарлары, түркмөн-өзбектердеги шайырлар, түрктөрдө озанлар, казактардын жыршы, жырау, акындары, сибирдеги түрк элдеринин улигер, олонхочулары экендиги илимий адабияттарда [26, 234-б.] айтылган.

Ысымы жана чыгармалары аны көргөн адамдардын маалыматы боюнча бизге жеткен акындардын алгачкысы, меселчи Калыгул Бай уулу дагы фольклордук жомоктордон колдонгондугун төмөнкү мисалдан көрүүгө болот:

“Карагай сөксөөл экөөбү,
Көп катышкан деди эле.
Аягында ал экөө,
Жоо болушкан,
Кийин жагы арылгыс
Доо болушкан,
Арасына табылгы
Элчи болгон,
Жараштырып ала албай,

Уят болгон,
Уялгандан табылгы
Кызыл болгон.
Коркконунан карагай
Узун болгон” [79, 524-б.].

Мындагы “деди эле”, “болгон”, “болушкан” деген сөздөр фольклордук сюжеттен алынгандыгынан кабар берет.

Ошентип алгач оозеки түрүндө өзгөрүүгө учураган фольклордук көркөм мурастарыбыз жазгыч акындардын чыгармачыл айдыңга келиши менен жазуу түрүндө трансформациялана баштайт. Молдо Кылычта “Бүркүттүн тою”, “Буудайык” Тоголок Молдодо “Эшек менен булбул”, “Карышкыр менен түлкү”, “Бөдөнөнүн түлкүнү алдаганы”, “Иттин доолдай тиктирем дегени”, “Кемчонтой”, “Телибай тентек”, “Бабыркан”, “Абышка кемпирдин көмөчү”, “Жети таз менен жеке таз”, “Төөнүн арызы”, “Куштардын аңгемеси” өңдүү чыгармаларды көрсөтүүгө болот.

Жазгыч акын Молдо Кылыч дагы кыргыз элдик оозеки мурастардагы жомоктук сюжеттердин негизинде чыгармаларды жазып, аларды трансформациялаган, адабий жомокко айландырган. Белгилүү болгондой анын чыгармачылыгынын изилдениши абдан карама-каршылыктуу болуп, жазгыч акындардын ичинен эң көп илимий иликтөөгө алынгандардын башында турат. Ал тургай анын чыгармачылыгынын изилдениш тарыхынын өзү эле атайын илимий изилдөөгө алынган [57].

Карама-каршылыктуу дегенибиз “замана” агымындагы чыгармасынынан айтпай койгондо да “Буудайык”, “Бүркүттүн тою”, “Керме-Тоо” өңдүү чыгармалары “элдик”, “өздүк” деген эки көз карашка жиктелип, узак убакыт талкуулар болгон.

Биз болсо алгач, максатыбызга ылайык келген ал изилдөөлөрдүн элдик оозеки чыгармачылыктын негизинде жаралган жазгыч акындын чыгармаларына айтылган пикирлерге токтолобуз. 1925-жылы Москва

шаарында араб тамгасында басылган китептин баш сөзүндө Базаркул Данияров төмөндөгүдөй оюн жазган: “Кыргыз билим кемисиесинин тапшырганы боюнча “Тамсилдер” деген китепти карап, түзүп, имласын дурустап чыктым. Мында “Канаттуу” деген кыргыздын белгилүү акуну Кылычтыкы, Кылычтын өз жазмасынан эмес эл оозунан жазылып алынган. “Буудайык” менен “Буудайыктын тою” эл оозундагы илгертен келе жаткан тамсилдер...” [98, 208-б.].

Алгачкылардан болуп илимий эмгек жазып, жазгыч акындын чыгармачылыгы боюнча диссертация коргогон Тазабек Саманчин дагы бул багытта ушул эле көз карашта болгон: “Буудайык” Кылычтын өз чыгармасы эмес. Бул “Куш төрөсү Буудайык” жөнүндөгү элдин жомогу. Кыргыздын байыркы мифологиясында ар бир жаныбардын өзүнчө “төрөсү, падышасы, же ата, бабасы болгон” деп түшүнүлгөн. Маселен, ит төрөсү Кумайык боло, куш төрөсү Буудайык. Ошолор сыяктуу, ар бир түлүк малдын да өз атасы же бабасы болот деп эсептешкен. Бул ар бир уруу жаныбардын “төрө аталары” жөнүндө эл ылакап, жомоктор чыгарган. Эми бул “Буудайык” жомогу да ошол элдин мифологиялык жомокторунун бир циклынан” [98, 230-б.].

Белгилүү жазуучу Т.Сыдыкбеков да бул карама-каршылыктуу талкууга жигердүү катышып: “Өздөрү көрүп билип турушса деле, - “Буудайык”, “Бүркүттүн тою”, “Керме Тоо” сыяктуу чыгармалар кайдан жүрүп эле элдик болмок эле. Бул укмуш дастандар биздин КЫЛЫЧТЫКЫ! – дегендердин калпка муруттары кыйшайбайт...” [132, 345-б.].

“Ошондой эле Кылыч элдик сюжеттен пайдалангандыгын, алтургай “Буудайык”, “Бүркүттүн тою”, “Керме Тоо” сыяктуу баяндар негизи элдики экендигин ачык айтуу талап кылынат...” [132, 349-б.]. деген пикирлерин билдирген макаласы бар. Белгилүү окумуштуу К.Асаналиев дагы ушул ойду улайт: “Молдо Кылычтын чыгармачылыгында “Буудайык” аттуу поэма өзүнчө бөлүнүп, айырмаланып турат. Бул чыгарма өзүнүн көркөмдүк табиты боюнча элдик сюжеттин негизинде жазылганы талашсыз” [98, 22-б.].

Ал эми Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын изилденишинин өзүн иликтеп, эмгек жазган Ш.Искендерованын бул боюнча пикири төмөндөгүдөй: “Буудайык” – Молдо Кылычтын өзүнүн чыгармасы катары эсептелип жүргөнүнө карабастан, аны Кылычтыкы деп айтууга болбойт. Чыгарманын тили, стили Кылычтын стилинен айырмаланып турат...”, “Демек, “Буудайык” – элдик уламыштын негизинде жаралган чыгарма. Башка акындар кайрылган сыяктуу эле өз кезегинде Кылыч да Буудайык кушу тууралуу айтса, мүмкүн жазса да керек. Бирок, биздеги маалыматтардын барында элдик чыгарма катары айгинеленип жаткандыктан, бул – Кылычка тиешелүү эмес деп айтууга болот” [57, 92-93-б.].

Бул маселеде Муктар Ауэзов, Шаршенбек Үмөталиевдер жана башкалар “Буудайыкты” жазгыч акындын өздүк чыгармасы катары карашкан. Бул түйүндүү тематиканы талкуулагандардын “элдик”, “өздүк” болуп эки көз карашка бөлүнүп кетишине “адабий жомок” жанрынын элдик оозеки чыгармачылыктын дагы, адабияттын дагы салттык белгилерин өзүнө камтыган татаал табиятта экендиги бүгүнкү күндө талашсыз. Анткени “адабий жомок” “элдик оозеки жомокко” салыштырмалуу абдан жаш, кийинки жанр. Элдик жомок өз жашоосунда кылымдар бою чөйрөгө, шартка, коомго, идеологияга, айтуучунун жекече шык жөндөмүнүн өзгөчөлүгүнө жараша тынымсыз трансформацияланып келген. Кийин төкмө акындар поэзиясынын, жекечеликтин, жазуунун жана жазууга түшүүнүн пайда болушу менен “фольклордук”, кийин “адабий жомокко” айланган. Жогорудагы пикирлердин бардыгында мына ушул “фольклордук”, “адабий” жомок маселеси айтылбаганы менен айрымдарында анын алгачкы белгилери козголот: “Мында Кылычта кенедей айып жок. Ал кайра элдик асыл мурастарды өз кезинде кагазга түшүрүп жана аларды өз чыгармачылык элегинен өткөрүп чоң жакшылык иш өтөгөн. Ал эмгектерин биз белгилегендей автордук укукту көңүлгө албай иштеген. Карапайым кишинин ак дил, ак пейили менен ал элдик мурастарды элден жазып анан ага өз салымын кошуп кайрадан элге берген” [132, 347-б.] делинип

Т.Сыдыкбековдо берилсе, К.Асаналиев бул жомоктук сюжеттин ырга айланышындагы жазгыч акындын жаратмандыгын танбайт: “Адам канча ирет өз өмүрүнөн кечпесин, баары бир, жаратылыш мийзамын бузууга, же ошол мийзамга каршы турууга мүмкүн эмес, жаратылыш өзүнүн табигы абалында жашоого тийиш – поэмадан ушундай корутунду чыгат. Кыргыз элинин оозеки поэзиясында. “Кожожаш” эпосу баш болгон жаратылыш турмушун түшүндүрүүгө, анын кеңири сүрөтүн тартууга болгон укмуш демилгелер бар. Ошолордун арасында сөзсүз “Буудайык” поэмасынын да өз орду бар. Балким бул чыгарманы Молдо Кылычтын төл чыгармасы катарында кароого азырынча болбос. Ошондой болсо дагы бул элдик сюжетти казалга айландырууда канаттуулар дүйнөсүн мыкты билген Молдо Кылычтын түздөн-түз тиешеси бар экенине шек кылууга болбойт. Муну далилдөө – келечектеги текстологиялык иштердин милдети” [98, 22-23-б.].

Академик Б.М.Юнусалиев дагы белгилүү окумуштуу катары өз учурунун талылуу маселесинен четте калбай жомок боюнча пикирин айтып, Молдо Кылыч иштеп чыккан жаңы нуска дегендей жыйынтыкка келген: “Буудайык” “Керме Тоо”. “Кыз жигит” деген чыгармалардын же Молдо Кылычка таандык экендиги, же элдик чыгарма экендигин азырынча ажыратуу кыйын. Ошондуктан атайын изилдөө керек. Бул чыгармалардын мазмундуулугу (маанилүүлүгү) эч кимди шек туудурбайт. Ошондуктан аларды Молдо Кылыч иштеп чыккан элдик чыгарманын варианты катары жарыялоого болот” [55].

Бул жомоктук сюжет байыркы элдик, болгондо да элибиздин эзелки ишеними болгон теңирчилик дининин учурунда чындык катары кабыл алынып калыптанган, тотемдик түшүнүктү чагылдырган чыгарма. Анан да ал алгач кара сөз түрүндө болушу мүмкүн. Буга ушул эле жазгыч акындын “Буудайыгынын” тексти толугу менен ыр түрүндө болбой, кара сөз менен аралаштырылып берилиши далил боло алат. Кийин акындар тарабынан ыр түрүндө иштелип чыгып элибизге кеңири таралган. Муну Тазабек Саманчин да кыйытып кеткен жери бар: “Бул “Буудайык” жөнүндөгү жомокту баланча

акын чыгарды деп айта албайбыз. “Калмырза айтуучу эле, Найманбай айтуучу эле” деген сөздөр да бар. Балким, алар айтса айтып да жүргөн болор. Бирок мунун сюжети өтө эски, элдин мифологиялык түшүнүгү менен байланышкан” [98, 230-б.].

Ал тургай бул акындарга чейин эле ырга салынып жүрүшү мүмкүн. Анткени андагы:

“Алтындан боосун тытты ошол,
Айды карай сызды ошол.
Күмүштөн боосун тытты ошол,
Күндү көздөп сызды ошол” өңдүү ыр саптары “Манас” эпосунда жана XIII кылымдагы төкмө акын Кетбуканын Айгандын (Чынгыз хандын) баласы Жуучунун өлүмүн угузууда:

“Алтын боолу ак шумкар
Алтын боосун тытыптыр,
Айды карап сызыптыр.
Күмүш боолуу көк шумкар
Күмүш боосун тытыптыр,
Күндү карап сызыптыр.
О не болот Айганым”,-түрүндө кезигет.

Ал эми жазгыч акындар мына ошол төкмө акындардан тамыр алып чыккан коомдук жаңы өнүм, өнөр ээси болгондуктан акындыкты жазуу түрүндө улантышкан.

Андыктан Молдо Кылыч элдик чыгармаларды кагазга түшүрүүдө аларды чыгармачылык менен кайра иштеп чыккан деп айтууга болот. Жазгыч акындын “Буудайыгында” адеп эле элдик жомоктун салттык башталышы орун алат:

“Мурунку өткөн заманда,
Жан-жаныбар аманда,
Абалкан аттуу кан болгон
Ар түлүккө шай болгон.

Кара Төлөк Саятчы
Ушул кандын тушунда
Кушка тилмер жан болгон” [98, 103-б.].

Элдик жомокторго убакыттык, мезгилдик түшүнүктү билдирген ушундай “Мурунку өткөн заманда, Жан-жаныбар аманда” өңдүү салттуу бшталыш саптар мүнөздүү. Ал эми баяндалып жаткан окуянын орду, мейкиндиги оозеки элдик салтта кайсы бир жерде, кулак угуп көз көрбөгөн тарапта жана башка болуп сүрөттөлсө, Молдо Кылычтын “Буудайыгында”:

“Куш төрөсү буудайык
Аны кармап алыпмын.
Абалкандай Жаныбек,
Ага тартуу кылыпмын” [98, 104-б.].

болуп чагылдырылат. Мындагы Жаныбек хан тарыхый бийлик төбөлү болгондуктан анын хандык кылып жашаган жери, мезгили белгилүү. Ошондой эле “Индистандан куш келсе, Мунарыма туш келсе...”, “Меке менен Медина бул экөөнөн куш келсе, Чынарыма туш келсе” сыяктуу географиялык аталыштар дагы мифтик жомоктук сюжетке болгон кийинки адабий кошумчалардан.

“Тегеректин төрт бурчун,
Төрт айлана учайын.
Мединанын беш бурчун,
Беш айлана учайын” [98, 118-б.].

Мындагы биринчи, экинчи ыр саптарындагы мезгилдик, мейкиндик, сандык түшүнүктөр чексиздик, белгисиздикти билдирип, элдик оозеки чыгармачылыктын белгилеринен болсо, кийинки эки саптагы мусулмандардын ыйык шаары, анын курулуш өзгөчөлүгүнүн так берилиши кийинки адабиятка тиешелүү мүнөздөрдөн.

Жазгыч акындын жомогунда буудайык эки жолу кармалып, эки жолу тапка келип анан качып кетет. Анын тапка келиш өзгөчөлүгү, кыраандыгын

көрсөтүшү, качып жүргөн жери жана башкалары кайрадан сөзмө-сөз кайталануу менен элдик жомоктун салтында берилет. Бирок бул жерде элдик оозеки чыгармачылыктын дагы бир салты “бузулуп” өзгөрүүгө учураган. Дүйнө элдеринин оозеки жомокторунун салтында үчтүк кайталоо “мыйзамы” бекем сакталган, угуучулар ушуну күтүшөт, ошого көнүп калышкан. Ал эми Молдо Кылычтын “Буудайыгында” куш төрөсү экинчи качып кетүүсү менен жыйынтыкталат.

Демек, жазгыч акын элдик оозеки мифтик жомоктук сюжетти тек гана жазууга түшүрүп койбостон, алымча-кошумчаларды киргизген.

Элдик оозеки чыгармачылыктагы тотемдик мазмундагы куштардын төрөсү, колдоочусу, пири болгон буудайык туурасындагы мифтик жомоктук сюжет жазгыч акын тарабынан трансформацияланган жана адабий жомокко айланган деген жыйынтык чыгарууга болот.

Кыргыз адабиятында бул өңүттө, адабий жомокторду жаратууда жазгыч акын Тоголок Молдонун дагы өзгөчө орду бар. Ал өз доорунун билимдүү адамы катары элдик оозеки чыгармаларды жазууга түшүрүп, кол жазмалар фондусуна өткөрүп берүүдөгү эмгеги башка жазгыч акындарга салыштырмалуу өз учурунда бааланган жана белгиленип келе жатат. Ал жазып өткөргөн фольклордук чыгармалардын жанрдык алкагы дагы кеңири. Улуу эпосубуз болгон “Манастан” тартып, санжыра, элдик кошок, арман, сүйүү, тарыхый ырлардан тартып жомокторго чейин бар. Анын фольклордук жомокторун санасак төмөнкүдөй тизмектелет. “Эшек менен булбул”, “Карышкыр менен түлкү”, “Бөдөнөнүн түлкүнү алдаганы”, “Иттин доолдай тиктирем дегени”, “Кемчонтой”, “Телибай тентек”, “Бабыркан”, “Абышка кемпирдин көмөчү”, “Жети таз менен жеке таз”, (“Уй менен музоо”, “Куба кой менен ээсинин айтышы”), “Абышка менен кемпир”, “Төөнүн арызы”, “Куштардын аңгемеси”. Жазгыч акындын чыгармачылыгын изилдөөчүлөр бири тамсил бири жомок деп аталып жүргөн бул чыгармаларды бир ооздон элдик оозеки чыгармалардын негизинде иштелип чыккандыгын белгилешет: “Тоголок Молдо – эл оозки адабиятынан көп пайдаланган жана элдик

жомоктордун, анекдоттордун негизинде бир баалуу чыгармаларды жазган акын” [137, 148-б.].

“Тоголок Молдо өзүнүн акындыгы менен “Телибай тентек”, “Жети таз менен жеке таз”, “Бабыркан” деген жомокторду жана башка легендаларды кайра иштеп, идея-көркөмдүк жактан жогорку бийиктикке жеткизген десек жаңылышпайбыз” [139, 14-б.].

“Акын эл арасында кара сөз түрүндө жашаган тамсилдик, аңыздык, жомоктук мазмунду ырга айландырып, анын тарбиялык, социалдык маңызын арттырган. Тоголок Молдо эл оозеки адабиятындагы “Каркыра менен Түлкү”, “Бөрү менен түлкү”, “Кыргый менен үкү”, “Бөдөнөнүн түлкүнү алдаганы” сыяктуу эл оозеки адабиятындагы кыска прозалык аңгемелерге жана “Иттин доолдай тиктирем дегени” деген өңдүү лакаптарга таянуу менен аларды ырга айландырып, жанрдык, мазмундук, формалык жагынан кадимки профессионалдык тамсилдик деңгээлге көтөрөт” [82, 220-б.].

“Тоголок Молдо элдик адабияттарды жыйноочу гана эмес ал аны сактап, түр жана маани жагынан өзүнчө иштеп чыгуу жана ооздон оозго таратууда көп эмгектерди сиңирген киши. Тоголок Молдонун эмгегинин салмактуу, басымдуу жагы элдик адабияттарды сактоо, аларды өзүнчө иштеп чыгуу, көркөмдүк берүү, сулуулук киргизүү, таасирлүү болгондой кылып иштеп чыгууга өзгөчө берилгендигинде” [137, 135-б.]. Келтирилген мисалдардан көрүнүп тургандай жазгыч акындын элдик жомоктук сюжеттердин негизинде жараткан бул чыгармалары окумуштуулар тарабынан адабий жомок деп аталбаганы гана болбосо, ал жанрдын белгилери саналып өткөн. Тоголок Молдо адабий жомокторун башка чыгармаларына салыштырмалуу кийин баштагандай түрү бар. Аларды жазуу боюнча мамлекет тарабынан талап коюлуп, буюртма берилип акысы төлөнүп берилгендигин бул тамашалуу кептерди эскерүүлөрдөн көрөбүз. “Эй, оңбогон Байымбет!.. Сен, сен буурул аттын жем баштыгындай болгон кашайгыр, бооруңа жаздык коюп алып, боортоктоп жатып алып эле казал жазып жатчу элең. Мен билген жети таз менен жеке таздын жомогуна чейин

жазып, улуктардын колуна өткөрүп жибериптирсиң. Мен дубанды басып келип, өкмөткө бирдеме айтып бербей куру кетемби... Куржундагы жомогуңдун жартысын мага өткөрүп бер... Ушул сени эмне кылсам, коргоолдой гана болго оңбогур?! Көзүнөн жаш чыкканча күлүп жаткан Тоголок Молдокем ошол жерге келгенде токтоло калды да: ...Эл деген казына эмеспи... Элдин сөзү сага да жетет, мага жетет... Сенин деле кагаз бетине түшө турган толуп жаткан сөздөрүң бар” [90, 38-39-б.]. Мындагы жазуучу Кубанычбек Маликов эскерген Куйручуктун тамаша сөздөрүнөн ал алгач ырларды жазып жүрүп, кийин жомокторго өткөндүгүн баамдоого болот. Ошол эле учурда төкмөлүк ыкмага салып жомоктук сюжеттерди ырга айландырып, жаздырган учурлары да болгондугун белгилүү фольклорист Ы.Абдрахмановдун жазгандары айгинелейт: “Мен институтта иштеп отурганда иш арасында жөө жомок жана башкалардан эскерип эстелик дептериме жазып коюп, үйгө барганда “ушуну ырга айландырыңыз”-деп узун түндө, саат болжоп жазып турар элем” [138, 13-б.].

Бүгүнкү күндө жазгыч акындын мына ошол элдик жомоктук сюжеттердин негизинде жараткан чыгармалары бирде жомок, бирде тамсил, бирде поэма делинип түрдүүчө аталып жүрөт.

Алардын бири “Каркыра менен түлкү” фольклордук жомокто “Каркыра менен түлкүнүн достугу” деген аталышта жазууга түшкөн. Анда [48 67-б.] каркыра менен түлкү дос болуп жанаша жашашканы, каркыра жем издеп келгенче түлкү анын балапанын жеп коюп, билмексен болуп, анткорлонуп ыйлаганы, шектенип калган каркыра башка жакка көчүп кеткени кыска гана айтылат. Ал эми Тоголок Молдонун ыр түндөгү вариантында алгач жаратылыш жанданып, ойгонуп, жан-жаныбар төлдөй турган жаз мезгилин кеңири сүрөттөө менен баштап, ушундай жаркырган мезгилде түлкү менен каркыранын кошуна дос болуп убадалашканын баяндайт. Түлкү ошол учурда эле алдын-ала анын балапанын кантип жеш керек экендигин ичинен купуя болжолдоп койгондугун айтат:

“Каркырада шумдук жок,

Түлкүнүн көп бузугу.
Түлкү акеңдин бир түрдүү,
Эми келет кызыгы” [139, 91-б.].

Түлкүдө төрт, каркырада беш бала бар болот. Чыгарма андан ары фольклордук жомоктогудай эле каркыранын ишенчээк энөөлүгүнөн бир балапанын түлкүгө жем болушу менен уланат. Булардын баары фольклордук жомокто мындай кеңири айтылбайт. Фольклордук жомокто түлкүдөн шектенип каркыра башка жакка көчүп кетсе, Тоголок Молдонун вариантында анын алдамчы кебине ишенип калат. Адабий жомокту ал өз доорунун ургаалдуу маселеринин бири болгон таптык көз карашты козгоо менен жыйынтыктайт:

“Кири жок ичте каркыра,
Ишене калды кебине.
Түндө жортуп жойлогон,
Түлкүнүн кирди эбине.
Түлкү сөзгө турбады,
Залимдин бири бу дагы.
Кайда болсо залимден,
Залал көрөт ынагы” [139, 92-б.].

Мындай чыгармаларды иликтөөгө алгачкылардан болуп кайрылган окумуштуу М.Борбугулов “Элдик тамсилер” деген макаласында аларды тамсил-жомок деп атап, бул багыттагы чыгармаларга кеңири кайрылып кеткен. Анын ичинде биз сөз кылып жаткан Тоголок Молдонун “Каркыра менен түлкү” адабий жомогун мындай чечмелеген: “Тоголок Молдо каркыра менен түлкүнүн достугу жөнүндө жөө жомокту ырга айландырып жазып чыккан. Жөө жомок менен Тоголок Молдонун жомогунун ортосунда айырма бар... Тоголок Молдо адаттагыдай эле жөө жомокту кеңитип, кошумчалар кошуп, өзгөртүүлөр киргизген. Эгерде жөө жомокто окуянын качан өткөндүгү, кайсы жерде болгондугу, түлкү менен каркыранын кандайча достоштошкондугу жөнүндө бир ооз да сөз жок жылаңач сюжет берилген

болсо, Тоголок Молдонун тамсил-жомогу жылдын жаз мезгилин көрсөтүүдөн, пейжаздык сүрөттөөдөн башталат” [23, 90-б.].

Мында дагы адабий жомоктун белгилери тамсил-жомок деген аталышта саналып жаткандыгын көрүүгө болот. Ак менен каранын, катуу менен жумшактын, суу менен от жана башка бири-бирине табияты карама-каршы жаралган түшүнүктөрдүн эч качан чогуу жашай албай тургандыгын жар салган мындай жомоктук сюжеттер дүйнөлүк адабиятта каармандары эле башка, жаратылыш табиятына, чөйрөсүнө ылайыкталып берилгени гана өзгөчөлөнүп өтө эле жыш кездешет. Адабий жомоктор колдонгон жомоктук-сюжеттердин көбү чыгыш менен батышта бирдей кеңири тараган көчмө (бродячий) сюжеттер экендиги белгилүү. Мына ушундай чыгармалардын катарын Тоголок Молдонун “Иттин доолдай тиктирем дегени” толуктайт. Бул адабий жомокту дагы Муктар Борбугулов тамсил-жомок катары карайт: “Иттин доолдай тиктирем дегени” аттуу тамсил-жомоктун мазмуну бул: кыш чилдеде суукка үшүгөн ит жайында байга жалчы жүрүп алган акыма бир доолдай тиктирип албасам деп кекенет, ал эми жайында доолдайды эсинен чыгарып көлөкөнү качырат...” [23, 88-б.].

Мындай маңыздагы жомоктук-сюжеттер дүйнө элдеринде көп эле кезигерин айттык. Мисалы, чыгыш акындарынын “жети жылдызынын” бири болгон Жалалоддин Руминин “Чоор ыры” [37, 234-б.] жыйнагына (кыргызчага К.Басылбеков которгон). “Кыш келгенде жайында үй салып албасам деп убадасын берген ит жөнүндө” деген аталышта кирген. Бул эки чыгарманын түбү бир сюжеттен экендиги оңой эле көрүнүп турат. Экөөндө тең эле жайлуу, ыңгайлуу учурга жандын бат көнүп, өткөн кыйынчылык кырдаалды тез унута тургандыгы, ал эми оор мезгилдерде чыйралып, андан кутула турган күндөн үмүттөнүп, алдыга болгон умтулуулар каймана түрүндө берилген. Салыштырып көрөлү. Тоголок Молдодо:

“Кыш чилдеде курудум,
Үнүмдү баспай улудум.
Бул жүргөнүм кеп эмес,

Бул иш мага эп эмес” [138, 89-б.].

Румиде:

“Бапылдатып кар жааганда кыш келгенин аныктап,
Үшүгөндөн, улуп-уңшуйт ит күнүгө арыктап.
Ошондо ал айтат экен ыйман кирип ичине,
Чоң ит болсом бир жөн эле, боюм өтө кичине.
Кичинекей боюм үчүн үйдү салыш кеп бекен?
Оңой эле куруп алам сөзгө туруп бепбекем” [37, 235-б.].

Руминин варианттындагы жомоктук-сюжет жайдын келиши менен ит өзүнө берген убадасын унутуп, семирип кеткенине байланыштуу баягы кыялында салып алган кичине үйүнө эми батпай калгандыгын шылтоолоп, жалкоолонуп жатып алгандыгын ырга айлантуу менен жыйынтыктайт:

“Жай келгенде эстен чыгып үшүгөнү калтырап,
Тойгон кезде ит ойлойт дейт көлөкөдө магдырап.
Алдындагы жаткан сөөктү качырата кемирип:
Үй салмакмын, ким күнөөлүү кеткениме семирип?
Канткенде мен кенен бийик үйдү салып катырам,
Кең болбосо кантип ага мен өзүмдү батырам?
Оор иш түшүп калган кезде адамзаттын башына,
Ал өзүнө-өзү берет ант дегенди шашыла.
Шашпа сени, үй салам! Дейт жаш кылгырып көзүнө,
Кышындагы итке окшоп антты берет өзүнө.
Башка түшкөн азап-тозок калган кезде жок болуп,
Берген антты унутат ал кайран көңүл ток болуп” [37, 237-б.].

Бул элдик жомоктук-сюжет Румиге чейин эле кара сөз түрүндө далай айтылып жүргөн. Аны котормочу Кубанычбек Басылбеков жазган ушундай адабий жомоктордон түзүлгөн “Чоор ыры” жыйнагынын жаралышына себеп

болгон кырдаал дагы тастыктайт: “Кызыктуу бир нерсе ушул алты китептен турган көлөмдүү чыгармасын атайын жазайын деп жазган эмес, а түгүл оюна да келген эмес. Китеп жазууга түрткү берген анын шакирттеринин бири Хусамаддин: “Сиз деле Санаи, Аттар сыяктуу эл жүрөгүндө сакталар чыгарма жаратып жатасыз, бирок бизге насаат айткан кебиңизди ырга айлантып жазып калтырса эң сонун мурас болмок” деген соң ошол замат селдесинен бүктөлгөн бир барак кагаз алып чыгып, он сегиз сап ыр жазып карматкан экен. Мына ошол китептин башталышы “Чоор ыры” деп аталган. Белгилүү чыгарма ошентип жаралган. Руми ал китептин аягына чыкканча, он эки жыл жаны жай алган эмес. Ал өз колу менен “Чоор ырын” гана жазган, калганын баскан турган жеринде куюлуштуруп ыр менен айта берген. Ал эми, Хуссамадин артынан калбай, колунан калем кагазын түшүрбөй, устатынын сөздөрүн жаза берген. Ошол эмгектин натыйжасы – Руминин дүйнөгө белгилүү чыгармаларын калтырган” [37, 238-б.].

Ал эми жазгыч акын Тоголок Молдонун бул элдик жомоктук-сюжеттин негизинде жазган адабий жомогунда өз доорунун өзөктүү маселеси болгон таптык көз караштан сөз козголот:

“Жадырап жайнап жаз болсо.
Байга жалчы жүрөйүн,
Байдын коюн кайтарып.
Бир доолдай чепкен киейин” [138, 90-б.].

Күндүн жылышы менен баягы берилген убаданын унутулушу бирдей эле берилгени менен жазгыч Руминин вариантында кездешпеген каарман түлкүнүн мыскылдап, итке кайрылган жери бар:

“Түлкү итке кеп айтат,
Түшүнсүн деп бек айтат.
Кышында айткан доолдай,
Бүттүбү итим? деп, айтат” [138, 90-б.].

Көрүнүп тургандай, бул адабий жомоктордо элдик оозеки жомоктук салтындагы мезгилдик жана мейкиндик түшүнүктөрү, салттык башталыш, аякталыш берилбейт. Жазгыч акын элдик оозеки жомоктук сюжеттерди жөн гана жазууга түшүрбөстөн, алымча-кошумчалап, кайрадан иштеп чыккан. Окумуштуу М.Рудов дагы Тоголок Молдонун И.Крыловдун тамсилинин негизинде жазган “Эшек менен булбулун” котормо катары санабастан, ал өзүнчө түп нускадан алыстап кеткен чыгарма дегени бар [124, 212-б.].

Жаки Таштемиров дагы ушундай эле пикирде болгондугун төмөнкү мисалдан көрүүгө болот: “Тоголок Молдо орус адабияты менен котормо аркылуу гана таанышууга мүмкүндүк алган. Анын “Эшек менен булбул” деген тамсили орус элинин улуу тамсилчиси Крыловдун тамсилине мазмун жагынан өтө окшош. Крыловдун “Эшек менен булбул” деген тамсилин казак элинин улуу акыны Абай которгону белгилүү. Ал эми Тоголок Молдо болсо Абайдын чыгармаларын үзбөй окуй турган. Тоголок Молдо казак тилинде кандай болсо, ошол бойдон которбостон, өзүнчө иштеп чыккан, кошумчалар киргизген. Андай кошумчалар Тоголок Молдонун “Эшек менен булбул” деген тамсилинен көрүнүп турат” [139, 10-б.].

Ушундай эле элдик оозеки жомоктук-сюжеттердин негизинде жазылган, Тоголок Молдонун калемине тиешелүү болгон адабий жомоктордун дагы бири “Бөдөнөнүн түлкүнү алдаганы” болуп эсептелет. Бул адабий жомокто колдонулган элдик оозеки жомоктук-сюжет дагы дүйнө элдеринин фольклорунда кездешкен көчмө (бродячий) сюжеттерден. Алардын көбүнчөсүндө алгач түлкү менен бөдөнө дос болот. Бөдөнө амалы аркылуу түлкүнүн өтүнүчү боюнча анын курсагын тойгузат, анан күлдүрөт анан бүркүтчү тайганчылардын алдынан чыгарып коркутат. Алардан эптеп аман калган түлкү бөдөнөнү тиштеп кармап алат. Бөдөнөнө түлкүнүн тишинен акылдуу амалы менен бирден алтыга чейинки санак аркылуу кутулуп чыгат. “Алты!-деди эле, пыр-р этип оозунан чыгып, учуп кетти. Ылты дебей не болдум, тылды дебей не болдум!-дейт түлкү. Ошентип, бөдөнөдөн түлкү жеңилген экен.” [49, 20-21-б.].

Ал эми башка элдерде, мисалы казак, орус элдеринде бул жомоктук сюжет “Эмне үчүн бөдөнөнүн куйругу кыска болуп калган” деп аталып, биздеги фольклордук жомок менен дал келет. Бирок анда түлкү токойду кыдырып жүрүп, бөдөнөнү кармап алат да, күлдүр, тойгуз, коркут деп эрмектеп, анан жемек болгондо анын тишинен жанбарлардын тегин санатуу менен кутулгандыгын мисалдан көрөлү: “Матушка лиса,-кричить перепел,- подожди, у меня до тебя есть просьба, изволь ее выслушать. Я давно хотел узнать, как звали предка зверей. Если ты мне назовешь мне его имя, то я тобой доволен, тобой и умру. Лиса не зная его хитрости, раскрыла рот, чтобы произнести имя предка зверей, и перепел вылетел. Лиса успела у перепела только хвост откусить, когда он вылетел из ее рта, отчего все перепела теперь коротким хвостом” [143, 185-186-б.]. Казакча вариантта түлкү жаныбарлардын теги “Маңгыт” дегенде бөдөнө кутулуп кетет.

Ал эми Тоголок Молдо бул көчмө (бродячий) жомоктук-сюжетти ыр менен адабий жомокко айландырууда өз доору талап кылган идеологияга байланыштырып кепти алдуу менен алсыздын түбөлүк бири-бирин аңдышуусунан баштайт. Бийлик байлык ээлерине, эзүүчүлөргө болгон таптык кекти козгоо менен: “Бөдөнөнүн кеби бар, Турумтай менен кыргыйда Толуп жаткан кеги бар” экендигин айтат. Фольклордук жомоктун кыргызча вариантындагы түлкү менен бөдөнө экөөнүн достугу, кийинки жакшылыкка жамандык, бири-бирине туура келбеген, эки карама-каршы башаттын эч качан дос болушу мүмкүн эмес экендигин сармердеген мотивдерге токтолбостон, түз эле түлкүгө бөдөнөнүн тутулушуна токтолот. Андай мотивдерди кыскартып кетүүсү, түлкүнү “түлкү акең” деп метаморфоздоштуруп сүрөттөөсү дагы адабий жомок жанрына мүнөздүү болгон белгилерден:

“Аста басып аңдыды,
Түйүлүп түлкү каргыды.
Басып калды түлкү акең,
Бөдөнөнү учурбай:

Түлкүнүн кылган жоругу,
Башынан маалим ушундай” [138, 97-б.].

Андан ары фольклордук жомоктордон жалпыга кеңири белгилүү болгон бөдөнөнүн бирден баштап, алтыга чейинки санак амалы ырга салынып жыйынтыкталат:

“Акылдан түлкү шашканда,
“Алты” деп оозун ачканда.
Бөдөнө кетти кутулуп,
Түлкү калды жутунуп.
Алтың менен аңга түш,
Айтпай койбой не болдум.
Ширин этип мен чайнап,
Эзип жебей не болдум” [138, 98-б.].

Фольклордук жомоктордун бардык элдердин варианттарында кездешкен түлкүнүн “тойгуз”, “күлдүр”, “коркут” деген салттуу шарттары жазгыч акында кыскартылган. Анткени кийинки доордун окурманы ошол шарттарды аткар деп бошоткондо эле учуп кетсе болорун айтып ишенишпейт. Бул болсо сөз менен берген убаданы аткаруу мыйзам болгон жазуу жарала элек байыркы доорлорго мүнөздүү көрүнүштөрдөн.

Дүйнө элдеринин фольклордук жомокторунда кездешкен, сөздөрү лакап, жаргонго айланган жомоктук-сюжетти өзөк кылып Тоголок Молдо жазган адабий жомоктордун дагы бири – “Абышка кемпирдин көмөчү”. Бул сюжеттеги чыгармалар дүйнө элдеринде фольклордук, адабий жомок түрүндө эле эмес, заманбап искусствонун дээрлик бардык түрүндө кездешет. Англичандарда пряник бала “Джонни-пончик”, словактарда Пампусик, венгерлерде кичинекей Клецке, скандинавиялыктарда “блин-блинок” ирландиялыктарда Толстяк-лепешка, ошондой эле немецтерде, япондордо (күрүчтөн жасалат) жана албетте түрк тектүү элдердин дагы ар биринин

өздөрүнүн “дан азыктан жасалган качкындары” бар.

Түзүлүшү боюнча кумулятивдик жомокторго кирген бул көчмө жомоктук-сюжет алгач кайсы бир элде түзүлүп, анан башка өлкөлөргө таралып (оозеки, же жазуу түрүндө), ал элдердин фольклордук салттарына, ошол элдин үрп-адаттарына ыңгайлашып сиңип кетери белгилүү. Бул жомоктун “Колобок” деген аталышта белгилүү болгон орусча варианты биринчи жолу 1873-жылы А.Н.Афанасьевдин “Орус элдик жомоктору” жыйнагына жарыяланган. Бул жазма түрү болсо, анын оозеки түрүндө качантан бери айтылып жүргөндүгү белгисиз. Аталган жомоктук-сюжеттин чыгыш теги боюнча кумык тарыхчы-жазуучусу Мурад Аджи кызык маалыматтарды берген: «Конечно, культурные заимствования у народов-соседей были всегда, это благо. Они на пользу, а воровство и лукавство – во вред. Вот еще тому пример. Была кипчаков сказка – теперь она русская, народная – про колобок. Сказка имела мораль. А какая мораль «русского» колобка? Хитрая лиса всех перехитрила и съела колобок. Никакой морали. Потому что неизвестно, Что означает слово «колобок». По-русски – ничего. Нет такого слова в русском языке. А по-тюркски **колобок** – шарик, слепленный из того, что катает жук-навозник. Катился колобок, катился и попал прямо в рот лисе: «НЕ ХИТРИ, как лиса, а то колобок кушать будешь». Вот она забытая мораль сказки! Но только ли к лисичке относятся эти слова? Она ли одна кушает свой колобок?.. Бедная матушка – Россия.

И «Курочка Ряба» в русских устах потеряла первоначальный смысл. И «Теремок»… И другие произведения, грубо «заимствованные» у тюрков» [102, 100-101-б.].

Бул жомоктук сюжет башка фольклордук жомоктордо, мисалы орустарда (“Колобок”) чалы кемпиринен нан жасоону суранып, ун түгөнгөнүн угуп, калган катканды кагып көр дейт. “Взяла старуха крылышко, по коробу поскребла, по сусеку помела, и набралось муки пригоршни с две. Замесила на сметане, из жарила в масле и положила на окошке простудить. Колобок полежал-полежал, да вдруг и покатился – с

окна на лавку, с лавки на пол, по полу да к дверям, перепрыгнул через порог в сени, из сеней на крыльцо, с крыльцо на двор, со двора за ворота, дальше и дальше” [127, 81-б.].

Анан ал коенго, карышкырга, аюуга кезигип, акырында түлкүгө туш келет. Мурункулардын ар бирине өзүн тааныштырган төмөнкү ыр саптарын кайталайт:

“Я по коробу скребен,
По сусеку метен,
На сметана мешон,
Да в масле пряжон,
На окошке стужон;
Я у от дедушки ушел,
Я у от бабушки ушел
Я у от зайца ушел.
Я у от волка ушел,
Я у отмедведя ушел” [127, 81-б.].

Анда түлкү кулагым укпайт, тумшугума, анан тилиме чыгып айт деп туруп сугунуп коет. Жомок ушундай кайталоо ыр саптарын кошкондо да кыска берилет.

Тоголок Молдодо бул жомоктук сюжет ар тараптуу өркүндөтүлүп, улуттук өзгөчөлүктө көркөмдөлүп, алты бөлүккө ыраатталып ыр түрүндөгү адабий жомокко айландырылган. Кыргыздар көчмөндүк шарт талап кылгандыктан күзүндө согумга мал союп алып, кыштата сарамжал колдонуп, жазга, “узун сарыга” чейин жеткиришкен. Мына ошол улуттук өзгөчөлүктөгү жашоо шартты абышка-кемпирге байланыштуу сүрөттөө менен биринчи бөлүк жыйынтыкталат.

“Өгүзүн сойду кемпир, чал:
Алал малым ушу деп.
Итке сүйрөп салбайлык,

Каат болсо кышы деп

Эки капка толтуруп,
Эти майын салышты.
Ала өгүздүн этин жеп,
Жыргап жатып калышты” [138, 188-б.].

Экинчи бөлүмдө жаз келип, баягы ала өгүздүн эти түгөнүп, анын айынан чал кемпирдин чатагы башталат. Абышка куу кемпир пейлиң кетти, көтөрүлбө деп урушса, кемпир киши чакырбай жалгыз жеп бүтүрдүң, тамактан башка ойлобойсуң куу сакал деп ачууланат. Акыры кантсе да ала каптын түбүн кагып бирдеме издеп көрмөк болот.

“Калды бекен жок бекен,
Этин байкап көрөйүн.
Эттен калса как башка
Тамак кылып берейин” [138, 188-б.].

Жалгыз карыган өгүздү согумга союп алуу, аны кыш бою жеп чыгуу жана жаздын келишинен турган мындай эки бөлүм фольклордук жомокто кездешпегендиктен жазгыч акындын кошкон кошумчасы жана ошол эле учурда адабий жомокко мүнөздүү белгилердин бири катары саноого болот. Мисалы, “Колобокто” эч кандай жыл мезгили берилбейт.

Үчүнчү бөлүк фольклордук жомоктун сюжети менен үндөш берилет. Эл ичинде ушул адабий жомок аркылуу айтылып калган “Ала каптын кагынчык, аңдыгандын жаны чык” деп көмөч нан жасап чоктун табына көөмп коюп эртең менен жемек болушат. Нандын жасалышын салыштырып көрөлү. “Взяла старуха крылышко, по коробу поскребла, по сусеку помела, и набралось муки пригоршни с две. Замесила на сметане, изжарила в масле и положила на окошечко постудить” [127, 81-б.].

Ошол бойдон чал-кемпирден кабар болбойт. Тоголок Молдодо:

“Кемпир туруп кедеңдеп,
Кабын кагып бөжөңдөп,

Бир азыраак май тапты,
Бир көмөчтүк ун тапты.
Унду кемпир ийледи,
Кедеңдеген куу кемпир
Абышканы бийледи.

Эттин майдын күкүмү –
Бир көмөчтүк үсүрү.
Калың кылып камырын,
Этке майды каптады,
Жел чыкпастан бышсын деп,
Камыр менен чаптады” [138, 189-б.].

делинип узакка сүрөттөлөт. “Колобокто” муздасын деп койгон боюнча абышка-кемпир унутулса, жазгыч акында таң атканча тапта турган ысык көмөч нанды кемпир жоолугум, чачым күл болот. сен ал десе, абышка сакалым менен чапаным күл болот өзүң ал деп атаандашып акыйлашып атканын чагылдыруу менен үчүнчү бөлүм жыйынтыкталат. Фольклордук жомок “Колобокто” койгон жерден тоголонуп качып кетип, анысынын себеби айтылбайт. Жазгыч акында болсо нандын өзүн эмес күкүмүн тебелебей, терип жешип, ыйык көргөн көчмөн маданият салтынын бузулушу качууга себеп болгонун баяндоо менен төртүнчү бөлүм башталат:

“Ачууланды кемпири,
Көмөчтү оттон бир тепти.
Абышка менен кемпирден.
Арбыныраак иш өттү.

Көмөч качты безилдеп,
Өзүң кылдың кесир деп.
Каргашалуу кемпир, чал
Кара ташты жесин деп” [138, 190-б.].

Көмөч нанды төмөнкүдөй антропоморфдоштуруу аркылуу төртүнчү бөлүк жыйынтыкталат.

“Тегеренип тил кирип,
Булбул болду көмөчү.
Кууса буудан жетпеген,
Дулдул болду көмөчү” [138, 190-б.].

Фольклордук жомокто колобок коен, карышкыр, аюулар жалгыз турганда барып, анан төртүнчүсүндө түлкүгө кабылып жыйынтык чыгарылса, Тоголок Молдонун адабий жомогунда көмөч нан барган каармандар чогултулуп берилген. Бешинчи бөлүмдө жылкычы, төөчү, уйчу, койчуга барып, мактанып, алар айгыр, буура, бука минип кууп жетпей калат. Алтынчы бөлүмдө көмөч нан кабылан, жолборс, бөрү, илбирс, аюулар кууп жетпейт. Анан барып фольклордук жомоктогудай эле карылыгынан кулагы укпай турганын айтып, анткорлонгон түлкүгө келгени кеңири сүрөттөлөт:

“Мактанган көмөч туралбай,
Уктурбай сөзүн калалбай.
Жакын барды түлкүгө,
Түкөң салды күлкүгө.
Басып калды көмөчтү,
Кубанып тапкан мүлкүнө” [138, 193-б.].

Фольклордук жомок ушул сюжет менен аяктаса, Тоголок Молдонун адабий жомогу андан ары түлкүнүн дагы алдамчылыгы менен уланат. Ал көмөч нанды тышын бүлдүрбөй, ичин оюп жеп, ордуна кык шыкап, койчуга бир койго айырбаштап, мен кеткенден кийин же деп койчуну сызга отургузуп кеткенин ырга салуу менен адабий жомогун аяктайт.

“Кашынан түлкү кеткен соң,
Өз үйүнө жеткен соң,

Көмөчүн алды жемекке,
Жайланып кийимин чечкен соң.
Эти, майы такыр жок,
Тезек чыкты күбүлгөн.
Алдаттым деп түлкүгө,
Кайгырып түлкү күйүнгөн” [63, 194-б.].

Бул акыркы бөлүк жогоруда сөз болгон кумык тарыхчы-жазуучусу Мурад Аджинин пикири менен чындыгында туура келип үндөшүп турат.

Жогоруда көрүнүп тургандай жазгыч акын Тоголок Молдо дүйнө элдеринде кездешкен бул көчмө (бродячий) жомоктук-сюжетти ырга айландырып эле тим калбастан, бир канча кыскартуулар менен катар, кошумчаларды дагы киргизип, адабий жомок кылып иштеп чыккан. Абышка-кемпир аркылуу кесирликти, көмөч нан аркылуу мактанчаактыкты, түлкү аркылуу алдамчылыкты сынга алган.

Жазгыч акындын мындан сырткары кара сөз түрүндөгү “Тоотай мерген менен үч аркар”, “Үркөрдүн кызы үлпүлдөк сулуу”, “Толубай деген” адабий жомоктору бар.

Демек, адабий жомок авторлуулугу менен айырмаланып заманбап окурманга арналган жана жазуу түрүндө жашайт. Ошондой эле адабий жомок дайыма азыркы адабий фантастиканын жанрдык системасына ылайыкталып, фольклордук жомоктун сюжеттик түзүмдөрүн, ыкмаларын, мотив, образдарын иштеп чыгат.

Адабий жомок ак жана кара күчтөрдү карама-каршы коюу сыяктуу негизги мотивдерди элдик жомоктон алат. Ошентип адабий жомокто поэтикалык баяндын негизги куралы болуп элдик үч дүйнө, жердин жети катмары, тогуз кабат асман, кырк чилтен өңдүү сандык, ак, кара, көк, сары, жашыл өңдүү түстүк, эр, шер, кан, баатыр өңдүү туруктуу эпитеттер, үчтүк кайталоолор, фразеологизмдер, макал жана лакаптар, адабий тилдин

нормасына кирбей, адабий чыгармаларда жана оозеки сүйлөөлөрдө колдонулуучу сөздөр же сүйлөмдөр да колдонулат.

Адабий жомок элдик жомоктогу эле үлгү каармандардын изине түшүп, элдик жомоктогудай эле акыйкаттыкка жана жакшылыктарга болгон ишенимди бекемдеп, алардын иш аракетинин “майда-чүйдөсүнө” чейин баяндайт. Тактап айтканда, окуяларды сүрөттөө, иш аракет жана каармандын сырткы көрүнүшү даана көркөм сүрөттөлөт.

Фольклордук жомоктор улам кийинки доордун келиши менен болгон коомдук өнүгүүлөргө, өлкөлөр ортосундагы алакалашууга байланыштуу трансформацияланып, адабий жомокторду жаратуу милдетин улам кийинки муунга өткөрүп берет.

Жомоктук сюжеттер бүтүндөй бир көркөм маданияттын доору талап кылып, өздүк мүнөзүн өзгөртүүчү түс берген белгилүү бир транформацияны башынан кечирет. Ошол эле учурда айрым негизги белгилерин сактап калат.

Бул өзгөрүүлөр түздөн-түз коомдук саясий жараяндар жана көптөгөн башка факторлор менен тыгыз байланыштуу.

Ошентип сөз өнөрүнүн өкүлдөрү тарабынан байыртан оозеки түрүндө өзгөртүүлөргө тушугуп келген жомоктук-сюжеттер коомдук өнүгүүнүн жаңы өнүмү болгон жазгыч акындар өз чыгармачылыгында жазуу түрүндө трансформациялоо менен гана чектелбестен бул чыгармачыл ишти, “адабий жомокту” жаратуу вазийпасын советтик доордун жазуучуларына татыктуу өткөрүп берген.

Жомок алгач элдик оозеки чыгармачылыктын жанры болсо кийин фольклордук жомокко, кийин жазгыч акындарга, андан адабиятка, анан барып искусствонун башка түрлөрү жана маданият тармагы менен алакалашат.

Советтик түзүлүштүн орношу менен бул салт мурунку өнүгүүсүнөн жазбай улантылган. И.Арабаев (Кыргыз алиппеси), К.Тыныстановдор (Жаңы айыл) XX кылымдын 20-жылдарында жазган окуу китептерине элдик жомоктордон кыскартып, трансформациялоо менен тексттерди киргизген.

Андан ары карай советтик адабияттын алгачкы өкүлдөрүнүн дээрлик бардыгы эле бул жаңы жанр болгон “адабий жомокко” кайрылышкан. А.Токомбаев “Акылмандын жообу”, “Даат”, “Таалай издеген индус”, “Жетим менен сыйкырчы”, “Күүнүн сыры”, “Жетим”. К.Жантөшев. “Адыл мерген”. “Мендирман”, “Адыл мерген менен Эдил мерген”, “Акылман бала”, Т.Сыдыкбеков. “Капкакбай”. “Күн кызы Нурайымга күйөөлөгөн Жер уулу Жанболот жөнүндө баян”, “Күн жана анын балдары”, А.Осмонов. “Түлкү менен каздар”, “Толубай сынчы”, Р.Шүкүрбеков. “Эки бөжөк”, “Иттин жомогу”. “Түлкү менен теке”, Эки эчки”, А.Токтомушев. “Хан жана Жуматай”, М.Алыбаев. “Жомокчу мерген”, “Карыган дубду канаттуулар кантип сакташты”, К.Эшмамбетов. “Апенди”, “Саринжи”,“Төрт азамат”, “Көк добул”. Куу түлкү”, “Бөдөнө менен түлкү”, “Аюу баяны”, “Төрт жолдош”, К.Эсенкожоев. “Саякатчы бала”. “Үчүнчү шар”, К.Баялинов “Түлкү менен бөдөнө”, Р.Шүкүрбеков “Эки бөжөк”, “Түлкү менен кене”, Ж.Сыдыков “Энелердин жүрөгү”, сыяктуу бир топ адабий жомокторду жаратышкан. Андан кийин С.Өмүрбаев “Жеңишбектин жолдоштору”, Ш.Садыбакасов “Ак боз ат”, “Бир үзүм жалын” А.Стамов “Үч мээрим”, “Жортуул” чыгармаларынын идеясын жана темасын ачуу үчүн элдик жомокту көркөм каражат катары пайдаанышкан. Өзгөчө Ч.Айтматов көпчүлүк чыгармаларында улуттук оозеки адабиятыбыздын үлгүлөрүн эле эмес, башка элдердин дагы фольклорунан, диний сюжеттерден кеңири колдонгон. Бул тизме уланып кете берет жана бүгүнкү күндө Ш.Дүйшеев, К.Урманбетов жана башкалар менен толукталат.

Негизинен советтик доордогу жазуучулардын дээрлик бардыгы эле фольклордук жомокторду интерпретациялап, адабий жомокторду жазышкан.

Ошентип XIX кылымга чейин негизинен оозеки түрүндө өзгөрүүгө учурап келген элдик жомокторубуз коомдук өнүгүүгө жараша эми жазуу түрүндө трансформацияланышын уланткан. Элдик жомоктордун жазууга түшө башташына байланыштуу “адабий жомок” жанры калыптана баштаган. Чындыгында кыргыз адабияттаануу илиминде аталган жаңы жанр алигиче

атайын изилдөөнүн бутасына алына элек. Башкасын айтпаганда да, “адабий жомок” түшүнүгүнүн белгилери сыпатталып аныктама берилип адабий сөздүктөрдө кездешпегендигинен эле ага канчалык деңгээлде көңүл бурулбагандыгын көрүүгө болот. Ал эми европа жана орус адабиятчы изилдөөчүлөрүнүн бул багытта жасаган эмгектери алгылыктуу жана алар бизге таяныч боло алат.

Адабий жомок – өзүнүн калыптануу жана өнүгүүсүндөгү көптөгөн жылдар ичинде курчаган чөйрөбүздөгү, турмушубуздагы жана жаратылыштагы дээрлик бардык кубулуштардан тартып, илим менен техниканын жетишкендиктеринен бери өзүнө камтыган көп кырдуу жанр. Ошондой эле тынымсыз өзгөрүп турган фольклордук жомок дагы жашообуздун жаңылыктарын өзүнө сиңирген. Адабий жомок болсо тарыхый социалдык окуялар жана адабий эстетикалык багыттар менен үзгүлтүксүз байланышта болуп келе жатат. Ал жоктон эле жарала койбойт, пайдубалы фольклор жыйноочулар тарабынан жазылган элдик оозеки жомоктордон түптөлгөн.

Ошентип, индивидуалдуу жазуучулук чыгармачылык искусстводо жомокко болгон кызыгуу романтизм доорунда өзгөчө адабий жомок жанрындагы классикалык үлгүдөгү чыгармалар жаралган. Ал эми бизде, кыргыз адабиятында элдик жомокту адабиятташтырып кайрадан иштеп чыгуу, алар аркылуу учурдун актуалдуу маселелерин чагылдыруу, заман талабына ылайык идеяларды берүүгө аракет кылуу профессионалдык жазма адабиятыбыздын жаралышы менен бирге эле пайда болгон.

Адабий жомоктогу фольклордук мотивдер бир нече агымда көрүнөт. Биринчиден, жазуучу тарабынан типтүү фольклордук сюжеттик жолдор активдүү эске алынат (башкы каармандын кереметтүү төрөлүшү, сыйкырдуу жаныбарлардын жардамы, башкы каармандын моралдык сыноолорду баштан кечириши, өгөйлүк карама-каршылык).

Экинчиден адабий жомок элдик жомоктон негизги ойду: ак жана кара күчтөрдү карама-каршы коюу көрүнүштөрүн алат. Ошентип адабий жомокто

поэтикалык баяндын негизги куралы болуп элдик үч дүйнө, жердин жети катмары, тогуз кабат асман, кырк чилтен өңдүү сандык, ак, кара, көк, сары, жашыл өңдүү түстүк, эр, шер, кан, баатыр өңдүү туруктуу эпитеттер, үчтүк кайталоолор, фразеологизмдер, макал жана лакаптар, адабий тилдин нормасына кирбей, адабий чыгармаларда жана оозеки сүйлөөлөрдө колдонулуучу сөздөр же сүйлөмдөр да колдонулат.

Адабий жомок элдик жомоктогу эле үлгү каармандардын изине түшүп, элдик жомоктогудай эле акыйкаттыкка жана жакшылыктарга болгон ишенимди бекемдеп, алардын иш аракети “майда-чүйдөсүнө” чейин баяндалат. Тактап айтканда, окуяларды сүрөттөө, иш аракет жана каармандын сырткы көрүнүшү көркөм деталдаштырып кеңири сүрөттөлөт. Адабий жомоктордо элдик жомокторго мүнөздүү болбогон психологизм, тактап айтканда, ички дүйнөнү, каармандын кайгы-капасын тереңден изилдөө мүнөздүү. Демек, адабий каармандардын образдарында дайыма эле фольклордук мүнөздөр менен окшош болбогон жекече сүрөттөлүш орун алат. Жазуучулар каарманынын мүнөздөрүн элдик жомоктордон айырмаланып татаал жана психологиялык жактан жетик кылып, айрым учурда фольклор менен дал келген автордун субьективдик түшүнүгүн чагылдырат.

Эгерде адабий жомоктон фольклордук жомоктун негизги өзгөчөлүктөрү боюнча айтсак, анда адабий жомоктун так автору, жазылган учуру, башкаларда жок баяндоо сюжети бар.

Ошол эле учурда фольклордук жомокто автор жок, жаралуу учуру боюнча божомол гана айтууга болот. Фольклордук чыгармалар ар башка убактарды жана өлкөлөрдү, жаңы деталдарды өзүнө алуу менен варианттуу болуп калат.

Адабий жомокто фольклордук жомоктон айырмаланып реалдуу антропонимдер (элдердин, жаныбарлардын аталыштары) жана жер аттары (топоним) колдонулат. Ошол эле учурда бул көрүнүштөрдүн жалпыланып берилиши фольклордук жомоктогудай. Адабий жомок фольклордуктан

айырмаланып, автор тарабынан киргизилген ар түрдүү көркөм каражаттарга ээ экендигине карабастан фольклордук салттуулуктагы калып-үлгүлөрдү колдонот.

Эки башка түрдөгү бул жомоктордун экөөнө тең тиешелүү болгон жалпылыктары да бар. Экөөндө тең каармандары кара күчтөр менен кармашат жана экөөндө тең адеп-ахлактыкка, адамкерчиликке үндөө орун алган. Адабий жомокчулар элдик ырларды жана жомокторду өз таланты менен канчалык шөкөттөбөсүн, алардын маанисин жана күчүн өзгөртүүсүз калтырган.

Адабий жомок фольклордук жана адабий салттардын данакерленишинен жаралган жаңы жанр болгондуктан фольклордун өзөк сюжеттерин негиз кылып алат. Мисалы: Башкы каармандын кереметтүү теги же төрөлүшү, Өгөйлүктүн келишпес карама-каршылыктары, Адеп-ахлактуу каармандардын азаптарды башынан кечириши, Бир кезде сактап калган жаныбарлардын жардамчыга айлананышы жана башка.

Адабий жомок өзүнүн түпкү башаты болгон жөө жомоктордон бөлүнүп чыгууда: элдик оозеки жомоктордун жазууга түшүшү, анын кайсы бир максатка ылайык иштелип чыгуусу, жомокту автор кайрадан айтып берүүсү, оозеки салттык бирдиктер жазуучунун өзгөчөлүгүнө жараша өзгөргөндүктөн, адабий жомоктун ички түрүнүн өзгөрүшү, агартуучулук багытынын милдеттерине байланыштуу алардын пародияланышы жана стилизацияланышы өңдүү бир нече баскыч-катмарларды башынан кечирет.

Ошентип адабий жомок салттуу фольклордук сюжеттерден, образдардан толук четтөөгө жол алып, анын баяндоо кеби жана стилистикасы адабияттын салттарына жакындайт. Бирок, жомок дүйнөсүнүн мейкиндик жана мезгилдик түшүнүгү көп учурда фольклордук салтта кала берет.

Ал фантастикалык белгисиз жер, убакыт болуу менен бирде учуп тез өтсө, бирде жай өтөт. Бул дагы кереметтүү болгондуктан турмуш чындыгынын мыйзамдарын тааныбайт. Мисалы, кайсы бир ажайып жерде,

качандыр бир кезде, азбы, көпбү жана башка. Жазуучулар өз жомокторун элдик жомокко жакындатыш үчүн фольклордун көркөм сөз каражаттарын колдонууга ыкташат.

Адабий жомок менен элдик жомоктун айырмачылык белгилерин экиге бөлүп белгилесек төмөндөгүдөй схемада көрүнөт:

Фольклордук жомок	**Адабий жомок**
Оозеки түрүндө элдик чыгармачылык катары өнүгөт	Жазуу түрүндө жаралат
Автору белгисиз	Автору бар
Ар бир айтуучу киргизген өзгөчөлүктөрү менен ал варианттуу болот.	Акын же жазуучу жараткан көчүрмөлөрүн эске албаганда, бир гана варианты болот, жазылган жомокко башкалар тарабынан алымча- кошумча киргизилбейт
Речитатив аркылуу ички сезимди билдирген ымдоо-жаңсоо менен айтып берүүгө болот	Акын, же жазуучу тарабынан жазылганды окурман окуйт же окуп берет
Каармандын образы болушунча типтештирилген (каарман жомоктогу иш аракеттери аркылуу мүнөздөлөт: баатыр, зыянкеч ж.б.)	Каармандын образы толук жекече мүнөзгө ээ, кайталагыс.

Поэтикасы салттуу болуп, көркөм каражаттар чектелип колдонулат	Поэтика жазуучунун чыгармачыл жеке өзгөчөлүгүнө жараша аныкталат
Айрым бир белгилеринен гана болжолдонбосо, жомоктун жаралуу мезгилин, ордун аныктоо мүмкүн эме	Жаралуу орду, мезгили убактысы менен так, белгилүү, болбосо текстте ал ачык эле көрүнүп турат
	Өз доорунун дүйнөтаанымын жана эстетикасын чагылдырат. Элдик жомоктун каармандарын, образдарын, сюжеттерин, тилдик өзгөчөлүгүн жана көркөм сөз каражаттарын колдонот. Турмуш чындыгы менен кыялды айкалыштырат. Гротеск (адамдын жана башка нерселердин сүрөтүн шылдыңдап-күлкү кылып бузуп жасоо) дүйнөсү. Оюндук башталыш катышат. Каармандардын психологиясын тереңден ачууга умтулуу. Автордун позициясы ачык көрсөтүлөт. Болгон нерсеге, чыгыш тегине, жаралышына социалдык баа берилип, автор өз учурунун же тарыхтын моралдык, социалдык, эстетикалык маселелерин көтөрө алат.

Жыйынтыктап айтканда, бара-бара адабий жомок көркөм адабиятыбыздын толук кандуу бир багыты болуп калды. Ал коомдук өнүгүүгө жараша жаралган жаңы жанр. Ошондой эле фольклордук жомок жеткире албаганды адабият менен, адабият аркылуу бере албаганды фольклор менен айкалыштырып коомго руханий азык бере турган кубулуш.

Бүгүнкү күндө бул жанр көп кырдуу, ар тараптуу болуп ал бизди курчаган чөйрөнү, коомдук-турмуштун жетишкендиктерин жана терс жактарын чагылдырат. Ошону менен бирге фольклор менен мурдагыдай эле байланышын үзө элек жана үзбөйт дагы. Бул чыныгы турмуштук жана ойдон чыгарылган каармандардын анык турмуштук же сыйкыр дүйнөдө боло турган иш аракеттерин фантастикалык же сыйкырдуу сюжет менен баяндалган жанр.

Ошентип коомдун өсүп өнүгүү мыйзамы оозеки элдик жомокту өзүнө карата өзгөртүп, ага ылайыкталышына мажбурлайт. Түпкү негизи фольклордук жомоктон алынган адабий жомоктун пайда болушу, адабияттын жекечеликке өтүүсү, тактап айтканда акындар поэзиясы менен да байланыштуу.

Фольклордук жомоктордун трансформацияланышынан пайда болгон адабий жомоктун тарыхы адабиятыбыздын өнүгүш өзгөчөлүктөрү менен, ошондой эле ар башка доорлордогу адабий фольклордук алакалашуусу менен дээрлик үзөнгүлөш өнүгүп келе жатат.

II ГЛАВА.
АДАБИЙ ЖОМОКТУН КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНДА КАЛЫПТАНЫП ӨНҮГҮШҮ

2.1. Адабияттын алгачкы өкүлдөрүнүн чыгармачылыгында фольклордук жомоктордун трансформацияланыш өзгөчөлүктөрү (20–30 ж.ж.)

Фольклордук жомоктордун советтик мезгилде профессионалдык жазма адабиятта трансформацияланып, адабий жомокко өтүү ишинин башында алгачкы окумуштууларыбыздын бири И.Арабаев турат. Ал 1911-жылы жазгыч акын Молдо Кылычтын “Кысса зилзаласын” Казан шаарынан, кыргыз-казак балдарына арналган “Алиппе жаки төтө окуу” деген аталыштагы тунгуч окуу китебин (К.Сарсекеев менен бирге) Уфадан, 1912-жылы “Жазуу өрнектери” (Таза жазуу үлгүлөрү) китебин чыгарып, эл оозеки чыгармаларын жазууга түшүргөндүгү белгилүү. Өзү жетектеген илимий комиссия менен биргеликте кыргыз алфавитин түзүп, окуу куралдарын даярдашкан. Анын жыйынтыгында 1924-жылы араб графикасынын негизинде биринчи “Кыргыз алиппеси” түзүлгөн. Мына ушул китепке балдардын кызыкчылыгын ойготуп, дүйнөтаанымын кеңейтүүчү тексттерди түзүү муктаждыгы келип чыккан. Ал тексттер аркылуу кыргыз тилинин өзгөчөлүктөрүн, мыйзамдарын окуп үйрөнүү керек эле. Түзгөн тексттердин ичинде элдик оозеки жомоктордун кыскартылып иштелип чыккан, же болбосо трансформацияланган төмөндөгүдөй үлгүлөрү бар. “Жыл башы болуунун талашы”, “Арсыз ит”, “Калпычы мышык”, “Жыртык көнөк жеңилирек”, “Карга менен кумура”, “Кериш”, “Талаш”, “Акылдуу сокур”, “Ойлуу кедей”, “Капканчы менен чөндөлөй”, “Ата акылы”. Автор тарабынан иштелип чыккан бул адабий жомоктор 2012-жылы Кыргыз адабиятынын антологиясына [81] кайрадан бастырылган.

“Жыл башы болуунун талашынынын” сюжети көптөгөн элдерде кездешкен байыркы мифологемалардын бири. Христиандарда Моисей,

мусулмандарда Муса пайгамбардын топон суудан аман сактап калган кемесинен түшкөн жаныбарлардын ирети менен жыл санагы аталып калгандыгы айтылат. Бул Рабгузинин “Кыссас ул Анбиясында” да бар. Же болбосо, күндү ким биринчи көрсө ошол жылдын башы болот деп он эки жаныбар макулдашышат. Боюнун бийиктиги, мойнунун узундугу таанып төө күндү биринчи көргөндүгүн жарыялайт. Бирок анын башына чыгып алган чычкан сенден биринчи мен көрдүм деп кыйкырат. Ошентип жыл санагы чычкандан башталып калыптыр деп айтылат анда. Мына ушул көпчүлүккө тааныш элдик көчмө байыркы элдик сюжетти И.Арабаев кыскартып кайрадан иштеп чыккан. Ал түз эле жылкы, кой, уй, төө, чычкан, ит, доңуз, улуу, барс, коен, мечин жана жыландын жыл башылыкты талашып атканынан баштайт: “Ар кайсысы: “мен болом, мен болом” өздөрүнүн тийиштүү жүйөлөрүн айтышыбтыр. Чычкан кургурдун айтарлык жүйөсү болбогондон кийин куулук ойлоп: “Минтип талашуудан эчтеме өнбөйт, андан көрө барыбыз жылды карап туралы, кимибиз мурун көрсөк ошонубуз жыл башы бололук” дептир. Төөнүн бойу бийик болгондон кийин чычкандын сөзүн макулдабтыр. Бары жарданыб жылды карап турганда чычкан ”төөнүн өркөчүнө чыгыб алып барынан жылды мурун көрүбтүр да, жыл башы болуп алыбтыр” [58, 27-б.].

(*өз орфографиясы сакталды*).

Бул сюжет фольклордук жомокто “ошентип төө жыл санагына кирбей калгандыгы, айрым бой көтөргөн адамдарды ошон үчүн азыр дагы төө жылында төрөлгөн жок белең” деп сурашарын айтуу менен жыйынтыкталат [58, 27-б.].

Мында көрүнүп тургандай элдик сюжет абдан кыскартылып берилген. Бирок автор эң негизгиси андагы этиологиялык маңызды сактап калган. Бул трансформацияланган жомок аркылуу балдар кыргыз тилин окуп үйрөнүү менен катар жыл сүрүштүрүүнү да оңой үйрөнүшүп, эстеринде бекем сактап, эске тутуп калуу максатын көздөп пайдаланган.

Ушундай элдик жомокту кыскартып трансформациялоо менен иштеп чыккан дагы бир адабий жомогуна “Ата акылы” деген тема берген. Бул сюжет фольклордук жомокто “Ырыс алды - ынтымак” деген ат менен көпчүлүккө белгилүү. Анда илгери-илгери бир акылман карыянын тогуз уулу болгондугу. Алар акылсыз болушуп, ынтымаксыз экендиги айтылат. Ошондо акылман тоодон бир тутам табылгы алып келип, ушуну кезектешип сындырып көргүлөчү дейт. Канчалык аракет кылышса да, баягы бири-бирине чоң болуп жүргөн балдар сындыра алышпайт. Анда карыя табылгынын боосун чечип балдарына бирден берет. Аны болсо балдар бат эле бирине-бири атаандашып сындырып ыргытышып, атасынын айтайын деген оюн түшүнүшпөйт. Ошондо ал: “Мен силердин келечегиңерди ойлоп капа болом, душманыңар көп. Эгер ыркыңар жок болсо, душман деген силерди жалгыз тобулгудай чарт-чурт сындырып коюп кете берет. Ал эми боолонган тобулгудай бирдиктүү болсоңор, сындырмак түгүл, силерди эч ким майтара албайт ” [48, 527-б.] дегендей көпкө акылын айтып кийин каза болот. Ошондон кийин кеч да болсо атасынын акылын түшүнгөн бир туугандар ынтымактуу жашап калгандыгы, андан “ырыс алды - ынтымак” макал калгандыгы айтылат. Мына ушул элдик сюжет Арабаевдин адабий жомоктук вариантында жомоктук мезгил болгон “илгери-илгериси”, элдик салтта дайыма кездешчү сандардын бири болгон “тогуз” саны жана башкалар айтылбайт: “Атасы балдарына “таттуу тургула” деп канчалык айтыбдыр. Балдары тилин албай араздаша берибтир. Бир күнү атасы балдарына бир байлам сабоону алыб келиб “Сындыргылачы балдар” деди. Балдары биринен бири алып сындыра алышкан жок. Сабоону чечиб атасы балдарына айтты: “силер араздашып араңарды ачсаңар жаңкы сабоодой болосуңар. Биригип жүрсөңөр жоонун жеңиши кыйын” деб. (Тирликтин күчү бирликте)” [58, 31-32-б.]. Көрүнүп тургандай фольклордук жомоктогу табылгыны бирден берип сындыртуу, анан узакка айтылган ак сакалдын акыл сөздөрү да кыскартылган. Окуучуга анын барынын кереги жок. Ашыкча, же тажатма болушу мүмкүн. Себеби, бул элдик сюжет көп айтылып, көпчүлүккө

белгилүү. Анан калса табылгынын боосун чечкенде эле, калганы балдарга түшүнүктүү экендигин автор жакшы билген.

Бул жомоктук сюжет европа, орус, Кавказ, Сибир жана башка элдердин фольклордук жомокторунда кездешкен белгилүү көчмө сюжеттерден.

Жогоруда саналып өткөн И.Арабаев трансформациялап иштеп чыккан калган жомоктор да ушул өңүттө кыскартылган.

Демек, фольклордук жомоктордун трансформацияланышына кырдаал шарттка жараша кыскартуу дагы мүнөздүү көрүнүштөрдөн деп айтсак болот.

И.Арабаевден кийин ушул эле максатта, тактап айтканда алгачкы саамалык окуу китептерине даяр тексттер болбогондуктан, аларга киргизүү үчүн элдик жомоктук сюжеттерди иштеп чыккан “кызыл профессор” К.Тыныстанов болгон. 1927-жылы Кыргызстан араб жазмасынын латын жазуусуна өткөндүктөн, ушул тамгадагы окуу китептерди жазуу керек эле. Ага байланыштуу К.Тыныстановдун 1929-жылы биринчи баскыч мектептердин 1-бөлүмдөрү үчүн “Жаңы айыл”, 1931-жылы экинчи жылдыктар үчүн “Тил сабагы” деген китептери Фрунзе шаарынан жарыкка чыккан. Мына ушул окуу китептеринде төмөндөгү адабий жомоктор элдик жомоктордон трансформацияланып киргизилген.

Алар “Тергөө”, “Арпа менен буудай”, “Малдардын талашы”, “Кичинекей акылман”, “Тай талаага өнүптүр”, “Билим – түгөнбөс байлык”, “Таштанды ит”, “Бул эмне үчүн жаралган”, “Жомок”, “Алдар көсө менен шайтан”, “Көмөч”, “Дайыр менен Набек”, “Дурустук менен буруштук”, “Кичине баатыр”, “Сонун үй”, “Баба дыйкан”, “Ак төш”, “Кыштын акыркы өмүрү”, “Жаздын келиши”, “Араб аты”, “Кызыл кулак карга”, “Жаман жолдош”.

Булардын дээрлик бардыгы фольклордук жомоктук сюжеттерден окуу китептердин талаптарына ылайыкталып автор тарабынан кыскартылып, эң негизги өзөк гана сакталып трансформацияланган.

Кыргыз көркөм сөз өнөрүнүн өнүгүп жеткен бийик чектеринде каймана, тергөө, эфемизм сөздөрүнүн дагы өзгөчө орду бар. Кандай кырдаал

болбосун сөзүнөн жаңылбай тергөөнү колдонгон сөз чеберлери болгон. “Тергөө” адабий жомогу ушул маңызда. Байыркы ишенимде улуу адамдардын, кандайдыр бир нерселердин, жаныбарлардын, оорулардын жана башкалардын атынан айтууга тыюу салынган. Андыктан ошол түшүнүктү синонимдери аркылуу чебер жеткире алышкан. Бул бүгүнкү күндө дагы күчүн жогото элек. “Тергөөнүн” сюжетине токтоло кетели. Асылкан деген келиндин Субан, Камышбай, Карышкыр, Койлубай, Бычакбай, Бүлөөбай деген кайнагалары болот. Анын коюна карышкыр тиет. “Койду суу менен камыштын ортосунда карышкыр жеп жатат, бычакты бүлөөгө бүлөй чап, деп кыйкырайын десе, кайнагаларынын аты айтылып кеткидей. Айласы кеткенден кийин, келин минтип кыйкырыптыр. Шуудураманын нары жагында, шаркыратманын бери жагында, улума маараманы жеп жатат. Суурманы сууруп алып, жанымага жаный чап!” [60, 187-б.]. Бирок бул тергөө сөздөрүн өзүнүн үйүндөгүлөр гана билгендиктен, башкалар түшүнбөйт. Карышкыр койду жеп кетет. Автор жомокту максатка трансформациялап, окуучуларга азыр тергегендер барбы, ал силерге жагабы деген талаш-тартыш суроолор менен, жомокту ого бетер кызыктуу кылып жыйынтыктайт.

“Малдардын талашында” дагы фольклордук жомоктордогу “илгери-илгери, бар экен дейт, жок экен дейт, кайсы бир жерде, кулак угуп көз көрбөгөн өрөөндө” өңдүү мезгил жана мейкиндикти билдирген түшүнүктөр, “ошентип жыргап-куунап калыптыр, дагы эле жашап атыптыр” жана башка ушул сыяктуу аякталыштар кыскартылып берилет. Автор жомокту түз эле ар бир жаныбар адамга кылган пайдасын айтып талашып аткандыгынан баштайт. Каармандын өзүнүн сөзү менен өзгөчөлүктөрүн окурманга жеткирип, адамдын аларга ар биринин кереги бар экендигин айтып, ынтымакка чакыруусу менен бүтүрөт.

“Арпа менен буудай”, “Тай талаага өнүптүрдө” эмгек даңазаланат. Жомоктук керемет, сыйкырдан алыстап турмуштук чындыкта сүрөттөлөт. Каармандардын жүрүш-турушу, аты (Абыл), жүргөн жери (мектеп) биздин күндөрдөгүдөй берилген. “Билим – түгөнгүс байлыкта” материалдык байлык

убактылуу нерсе болуп, бүгүн бар да, эртең жоктугу, ал эми билим, өнөр көзгө көрүнбөгөн бирок, эч качан жоголбой өзүң менен гана кошо кетүүчү руханий түгөнгүс казына экендиги трансформацияланып даңазаланат. “Таштанды ит” дагы “ит адамдын - досу” маанисинде көп элдерде кездешкен көчмө сюжеттин негизинде алымча-кошумчаланып жазылган. Анда бир бай өзүнө көп жыл ак кызматын кылып карыган итин ташка байлап, башын жарып сууга ыргытмакчы болгондо өзү кошо кулап түшөт. Сүзгөндү билбеген неме суу жутуп, агып кетет. “Айтор, бир себеп менен ит байланган таштан бошонду. Ит суу үстүндө агып бара жаткан байды көрдү. Жарылган башка карабай, байды карай жөнөдү. Ит байды узатпай эле жетип, этектен тиштеди. Суунун шары менен талашып, тартышып жүрүп, бечера ит байды кургакка сүйрөп чыкты. Оозу-мурдунан суу кетип, бай эссиз болуп жатты. Бир оокумда бай эсине келди. Башында канга боёлуп, чочоюп отурган итти көрдү. Бай итти кучактап алып, ыйлады. Итке иштеген кечиримсиз ишин мойнуна алды. Бай итти үйүнө алып барып, мамыкка ороп бакты” [60, 99-100-б.]. Адабий салтта чыгарма ушул жерден эле бүтүш керек эле. Жок, Касым Тыныстанов макал деп жазып туруп, анан ошол макал менен автордук жомогун минтип аяктайт: “Наадандын кылган кастыгын, жакшылык менен жеңип ал”.

Айтмакчы, автор көпчүлүк жомокторун фольклордук жомоктогу салттуу аякталыш менен эмес ушундай макалдар менен жыйынтыктайт. “Тай талаага өнүптүрдө”: Даның болсо ороондо, малың сыйбас корооңо, “Билим – түгөнгүс байлыкта”: Энеге баланын алалыгы жок. Билим – түгөнгүс байлык, “Калпычыда”: Бир жолу калпың билинсе, сөзгө алгысыз болорсуң, “Арпа менен буудайда”: Арпа буудай аш болот, алтын, күмүш – таш болот, “Ак төштө”: Кыштан аман чыгайын десең, жаздан баштап кам көр, “Көмөчтө”: Түк орунсуз качкандын, түлкү берсин сазайын жана башка. Бул макалдардын бардыгын элдик оозеки чыгармалыктан алып колдонгон деп айтууга болбойт. Айрымдарын өзү жазган автордук макал, же ылакап катары карасак да болот. Бул ыкма кийин көптөгөн жазуучуларга таасирин тийгизген. Алардын

көрүнүктүүлөрүнүн бири катары Аман Саспаев өзүнүн аңгемелери аркылуу көрүнө алат.

Фольклордук жомоктор трансформацияланганда алгач кара сөздөн ырга айландырылгандыгы белгилүү. Анан ошо поэзия түрүндөгү трансформацияланган жомоктор проза түрүнө өткөрүлүп өзгөртүлгөн учурлар да кездешет. Мисалы, К.Тыныстановдун кара сөз түрүндөгү “Көмөч”, “Ак төш” автордук жомоктору, жазгыч акын Тоголок Молдодо “Абышка кемпирдин көмөчү”, “Иттин доолдай тиктирем дегени” деген аталышта ыр түрүндө жазылган.

Касым Тыныстановдун “Кичине баатыр” аттуу чыгармасы адабий жомоктун накта үлгүсү катары жазылган. Анткени адабий жомок бирде фольклордук жомокту такымдаса, бирде кадимки прозага жакындап, тамсилдик мүнөздө болуп, поэзия, драма түрүнө жана башкага өткөн “табияты” татаал жанр.

Фольклордук жомоктогудай аталыштагы трансформацияланган бул жомок өтө чакан он бөлүктөн турат. Биринчи киришүү бөлүмдө окуянын болгон жери – кытайдын Үрүмчү шаары, убактысы – он алтынчы жыл, үркүн болуп, так айтылат. Оозеки жомоктун салтын колдонуп, эгер силер билгиңер келсе (жазайын берейин дебестен) айтып берейин деп жазат: “Кичине баатырдын жомогун айтканда, элдин баары таң калат. Жашы ондон ашпай жатканда, баатырдык кылгандан кийин эл “кичине баатыр” деп атаган. Болбосо кичине баатырдын чын аты Мукаш болуучу. Эгер силер кичине баатырдын жомогун уккуңар келсе, мен айтып берейин. Бул мындай болгон:

“Он алтынчы жыл” деген жаман жыл болгон. Бул он алтынчы жылды кыргыз эли түк унутпайт. Он алтынчы жыл кыргыздын уктаса, турса да эсинен кетпейт. Он алтынчы жылы кыргыздын кандай болгонун өзүңөр да уккан чыгарсыңар. Узун түндө уктабай, он алтынчы жылды ата-энеңер далай кеп кылгандыр. Он алтынчы жылы эл чачылып үрккөн. Ошол он алтынчы жылды “үркүн жылы” деп аташат” [60, 108-б.].

Биринчи бөлүмдүн акыркы абзацы жети сүйлөмдөн турса, ошол жетөөнө тең автор “он алтынчы жыл” деген сөздү катыштырып, анын ошончолук кара так болгон апаат экендигин кайра-кайра кайталоо менен берет. Ошол эле учурда бул адабий жомоктор алгачкы окуу куралдарына колдонулгандыгын эске алсак, сан атоочторду окутууга атайы ылайыкталышы да мүмкүн.

Андан ары экинчи бөлүмдө байды жактырып, кедейди жаман көргөн Николай падыша деп өз учурунда ургаалдуу болгон таптык маселесин, жерин, суусун, малын тартып алып өздөрүн тоого айдап жиберген деп “үркүндүн” келип чыгуусунун бирден-бир себеби болгон саясий маселени козгойт.

Үчүнчү бөлүмдө элдин кытайга качышы, Мукаш аттуу бала алты жашында төрт жашар Чолпон карындашы менен томолой жетим калганы баяндалат.

Төртүнчү бешинчи бөлүмдө алардын кытай жериндеги жашоосу, кусалыгы, чыйрак дилгирлиги, анан арадан төрт жыл өтүп, сегизге келген Чолпонду кытайга күйөөгө бермекчи болуп аткандыгы айтылат: “Муну билгенден кийин Мукаш кайраттанды. Чолпонду кытайдан алып качып, кыргыз жерине жеткирмекчи болду. Сырын Чолпонго айтты. Чолпон Мукаштын оюн сүйүнүч менен каршы алды. Эки жетим сарайдын алдына тыгылып турушуп, кучакташып ыйлашты” [60, 110-б.]. Алтынчы бөлүмдө алар кытайлар уктаганда кылычын алып, эки качырга минип алып качып чыгышат. “Кичине баатырдын” буга чейин реалисттик адабияттык мүнөздө баяндалып жаткан бешинчи бөлүгүнөн кийин, адабий жомоктун баяндоо ыргагы кескин өзгөрүлүп, фольклордук жомоктук мотивге өтөт. Анткени, кичинекей бир туугандардын “ач бел, куу жол, бийик ашуу, ээн талаа эрме чөл” демекчи ошончо алыстагы кытай жергесининен, кыргыз турагына өздөрүнүн келиши турмуш чындыгынан алыс болуп, окурманды ишендирүү мүмкүн эмес. Ал баатырга айланышы керек эле. Алардын аман-эсен туулган жерине кайтып келишине бир гана жомоктук керемет жардам бере алмак.

Ошентип алар качып шаардын чыга беришине келишет: “Сен ким?-деп кыйкырды күзөтүүчү. Мен Кичине Баатыр дегенмин,-деди Мукаш. Өткөзбөймүн сени, кайра тарт-деп күзөтүүчү күчөдү. Мукаш дароо кылычын сууруп алып:

Кытай биздин эл эмес,

Туулуп өскөн жер эмес.

Сенден коркуп тургудай,

Кичине баатыр кем эмес – деп күзөтүүчүнү качырды. Күзөтүүчү жашынды. Мукаш менен Чолпон шаардан узап кетишти” [60, 111-б.].

Жетинчи бөлүмдө алардын жолун зор жылан тосот. Кичине баатыр жогорудагы ыр саптарын айтып туруп, анын башын кыя чаап жолун улантышат. Сегизинчи бөлүмдө азыктары түгөнүп, качырлары зоругуп өлүп, жаз мезгили болуп калгандыктан канаттулардын жумуткалары менен тамактанышып алдыга жылышат. Тогузунчу бөлүмдө жетимдердин жолун жер чапчыган жолборс тороп чыгат. Кичине баатыр баягы төрт сап ырды айтып, жолборстун жонуна секирип минип, башын кесмек болот: “Айтканыңа көнөйүн, жан соога, баатыр.-деп жолборс чөгөлөдү. Эмесе сен бизди жонуңа мингизип, элге жеткиз. Эгер терс качсаң, мойнуңду кесемин. Макул, таксыр, макул,-деп жолборс жалынды. Мукаш менен Чолпон жолборско учкашты. Жолборс күндөп, түндөп жүрүп отуруп жетимдерди аман-эсен үйүнө жеткизди” [60, 112-б.]. Онунчу бөлүмдө автор “Кичине баатырды” жомоктук мүнөздөгү аякталыш менен жыйынтыктайт. Алардын туугандарын табышы, той болуп, ат чабылып, балбан күрөш болуп, Николайдан кутулган эл жыргап жашап калат. Ошондон кийин Мукаш Кичине баатыр аталарын айтып, анын бул жомогун бардык эл билерин жазуу менен балдарды ишендирип ойго салат.

Анан Тыныстановдук адабий жомоктун эн белгиси болгон “Эл сагынбас эр болбос, жер сагынбас ат болбос” деп макал менен автор чыгарманы бүтүрөт. “Кичине баатыр” адабий жомогунда булардан сырткары

оозеки чыгармачылыктын “үчтүк” кайталоо салты колдонулган. Тактап айтканда, күзөтчү, жылан, жолборстун сапарга тоскоолдук кылышы. Мындай “үчтүк” дүйнө элдеринин фольклорунда кездешкен салттык мотив.

Демек, фольклордук жомок элдик чыгармачылыктын кайталангыс түрү болуу менен бирге саясий коомдук талаптарга эле эмес мектептерде билим берүүчүлүк максатта дагы өзөгүн бузбастан трансформациялана алууга жөндөмдүү.

Фольклордук жомокторду коомдук өнүгүүгө жараша трансформациялап адабий жомокко айландырууда прозаик Касымалы Баялиновдун эмгеги бар. Анын бул багыттагы “Түлкү менен суур”, “Чабалекей менен жылан” деген чыгармалары 1927-жылдан тартып, бир нече жолу жарык көрүп, кайра-кайра басылып келе жатат. (1928, 1929, 1973, 1984. ж.б.). (Жетимдин өлүмү). Автор бул эки чыгарманы тең фольклор менен адабияты алакалаштырып жазган. Мына ушул эки салттык белгинин болушу анын жанрын аныктоодо кыйынчылык туудурган. Негизинен мындай чыгармалар аңгеме деп каралган. Адабиятчы окумуштуу К.Артыкбаевден мисал алып көрөлү: “Эсиң барда, этегиң жап” деген макаласында козгогон элдик адабий мурасты жыйноо жөнүндөгү маселеге жаш Касымалы өзү кайрылат да, 1925-жылы элдик жомоктордун сюжетинин негизинде “Түлкү менен суур”, “Чабалекей менен жылан” аттуу татынакай чакан аңгемелерди жазат. “Түлкү менен суур” аңгемесинде автор куу жана зордукчул түлкүнүн, анын карама-каршысында эмгекчил, өз эмгегинен башкага көз артпаган, жашоо үчүн күрөшкөн суурдун элесин сүрөттөйт. Түлкү суурдун балдарын суур жокто жеп коюп, андан жашырып айтпай жүрөт. Муну суур байкайт да, ийинин которуп түлкүдөн алыстайт, кышка кам көрүп, чөптүн тамырларын, гүлдөрдү чогултуп ийинине жыйнайт. Бир күнү суур жокто түлкү келип, анын ийнине кирип жатып алат. Суур түлкүнүн жытын билет да, кирбей ийинди башка жактан казмак болуп кетип калат. Бул учурда кой жайып жүргөн койчу ийинди көрөт да, жанында агып жаткан сууну ийинге буруп, толтуруп, түлкү чыгып келатканда аны чаап алат [15, 358-б.].

“Түлкү менен суур” адабий жомогунун башталышы менен аякталышы профессионалдык адабияттык ыкмада жазылса, негизги өзөгү фольклордук жомоктон алынып трансформацияланган. Мисалы ал минтип табияты сүрөттөө менен башталат: “Чыгыш жак алтын нурга чөмүлдү. Акырын козголуп күн чыкты. Күн шооласы Кызыл-Бел жайлоосуна чачырады. Түнү бою жайкы шүүдүрүмгө бастырылган жайлоонун майышкан чөптөрү баштарын күнгө ийди, сергиди, гүлүн чыгарды. Коктуга, жыбытка, таштын кычыктарына түнөгөн жайлоодогу жапан аңдар күнгө жылынды. Ордунан туруп, жыргап оттой баштады. Бирок жалгыз гана бир аксак суур оттогон жок. Ал булактын жанында эмгектенип ийин казып жатат” [21, 412-б.].

Бул сүрөттөлүштө фольклордун салттык белгилеринин эч кандай шек-шыбасы билинбейт. Эгерде фольклордук жомок болгондо табияттын сүрөтүн майда-баратына чейин сөз менен тартып отурбай эле, илгери-илгери бир аксак суур жашаган экен деп башталары бышык болчу. Эгерде бул үзүндүнү ушундай өзүнчө бөлүп алып окутса эч бир окурман жомок деп айтмак эмес. Бирок автор ушул жерден чыгармасынын негизги эки каарманын фольклордук салтта баяндоого өтөт. Анда жанагы суур түлкү менен кошуна жашагандыгы, түлкү ага билгизбей жылда балдарын жеп койгондугу айтылат. Бул сюжет “Каркыра менен түлкү” [48, 67-б.]. фольклордук жомогун, Тоголок Молдонун калемине тиешелүү ушул эле аталыштагы адабий жомокту [138, 78-82-б.] эске салат. Демек, Касымалы Баялинов ушул жомоктук сюжетти каркыранын ордуна суур кылып трансформациялап колдонгон. Жогорудагы фольклордук жомок менен жазгыч акындын ыр түрүндөгү адабий жомогунда балдарын түлкүгө жедирген каркыра башка жакка көчүп кеткендиги менен окуя аяктайт. Ал эми Баялиновдо түлкү башка жакка көчүп барып, жаңы ийин казып алган суурдун артынан барат. Сенин балдарыңды жеген түлкүнү таптым, сага айтайын деп жүрүп бутумду сындырып алдым деп кууланат. Чогу жашайлы дейт. Же мага ийин казып бер дейт. Ага суурдун канчалык боору ооруганы менен макул болбойт. “Жакшылык менен ийин казып бербедиң, сени карап тур, ийиниңден кубалап

чыгармын. Ушуну унутпа балам!.. деп, түлкү кетип калды. Түлкү калп эле анткорсунуп аксаган экен. Ийинден мындай чыкканда аксабай эле соо болуп калды. Түн болду. Асманда жылдыздар көрүндү. Канаттуу куштар менен аңдар кызуу уйкуга кирди. Жалгыз гана суур уктаган жок. Ал, түлкүдөн коркуп, былк этпей таң аткыча жатты. Таң аппак атканда гана ийининен башын чыгарып: “капыр түлкү кеттиби экен?”-деп эки жагын карады. Түлкү жок. Көрүнбөйт. Кетип калган... Айланасы жым-жырт...” [21, 414-б.]. Ошондо суур сыртка чыгып кечке кышкыга оокат жыйнап жүрүп келсе, эчак түлкү ийинди ээлеп алган болот. Аргасы жок ыйламсыраган суур башка ийин казганы бөлөк жакка кетет. Автор ушул жерден фольклордук мотивди токтотуп, адабияттык салтка өтөт. Анда бир койчу келип ийиндин бир жагын бекитип, экинчи тарабынан суу жыгып, түлкүнү чаап алгандыгы кадимки турмуштагыдай реалдуу сүрөттөө менен жыйынтыкталат. Фольклордук жомоктун салтында суур акыйкат издеп, башка бирөөнө арызданып барышы мүмкүн эле.

Касымалы Баялиновдун кийинки адабий жомогу болгон “Чабиякей менен жыланы” *(китептеги жазылышы менен берилди)* дагы композициялык түзүлүшү жагынан жогорудагыдай ыкма менен жазылган. Чабалекейдин эмгектен талбай уя салышы, балапандарын чыгарып, багышында эч бир сыйкыр жок табияттагыдай професионалдык адабияттын салтында баяндалат. Анан жылан менен болгон диалогдон тартып автор фольклордук мотивке өтөт. Чабалекей менен жыланды антропоморфдоштуруп, адамча сүйлөштүрөт. “Мени тааный турган болсоң, бери ылдыйлап жаныма түшүп кел,-деп жылан башын көтөрүп койду. Тигини, мени алдап жатканын, муну көрбөйсүңбү! Сен жылан элесиң, жаныңа барбайм, барсам, чагып аласың. Жыландан корком деди чабиякей. Жыландан мен корком. Анын тиши узун болот. Тишинин учунда уусу бар. Ал меникин карачы: тиштерим майда, кичинекей, бирок тилим узун деп, жылан тилин соймоңдотуп чыгарып койду. Жылан болбосоң, анан эмнесиң?-деп чабиякей таң калды. Кескелдирик болом...” [21, 416-417-б.]. Жылан

арбоосуна кирбей койгон чабалекейдин уясындагы балапандарына сойлоп чыга баштайт. Эми жылан менен чабалекейдин кармашы бир натуралист табияттан көргөнүн сүрөттөп жаткандай баяндалат. Ошентип кайрадан жомоктук мүнөз жоголуп, турмуштук кадыресе көрүнүш адабияттык маанай менен төмөндөгүдөй жыйынтыкталат: “Тамды жандап өткөн жол бар эле. Ошол жол менен өгүз минген абышка бир таңгак сабоо өңөрүп тоодон түшүп келе жатты. Анын камчыланып келе жаткан колунда да бир узун ыргай сабоосу бар эле. Ал, тамга келе берген кезде, эки чабиякейдин тамды айланып, тамга кирип, чыгып чырылдап учуп жүргөнүн көрдү; таң калды; “жарыктыктарга эмне болду” деп, өгүзүнөн түштү. Тамдын эки жагын карады, андан келип тамдын ичине кирди. Жыландын жаңы уяга башын салып бара жатканын көрдү да, колундагы ыргай сабоосу менен бел талаштыра жыланды тартып жиберди. Жылан тоголоктошуп жерге түштү...” [21, 417-418-б.].

Сөз болуп жаткан адабий жомок дагы аңгеме аныктамасын алып келгендигин кайра эле окумуштуу К.Артыкбаевдин изилдөөсүндө көрсөк болот: “Жазуучу “Чабалекей менен жылан” аңгемесинде да жогорку эле аңгемедеги *(Түлкү менен суур. диссертант)* сюжеттик линияны өнүктүрөт. Бирок, анда жыландын түлкүдөн айырмасы – түздөн-түз зордукчул, ырайымсыз экендигин көрсөтүүгө көбүрөөк көңүл бөлүнөт. Кыскасы бул аңгемелер балдардын аң сезимине зордукчул, алдамчы, куу ким, эмгекчил ким экендигин туюнтууга, аларга өз алдынча баа берүүгө көмөктөш боло алат жана бүгүнкү күндө да балдар үчүн тарбиялык мааниси чоң чыгармалар болуп эсептелет. Алардын жазуучу тарабынан иштелгендиги, кыскалыгы, тактыгы жана мазмунунун элдиктүүлүгү кыргыз совет балдар адабиятын баштоочу алгачкы чыгармалардын катарына коюуга бизге толук укук берет. Ошондуктан кыргыз балдар совет адабияты жөнүндө сөз болгондо К.Баялиновдун жогорку эки аңгемеси ар дайым биринчи планда айтылып келе жатат” [15, 358-б.].

Фольклордук жомокторго салыштырмалуу адабий жомокто материалдык эмес байлыкка маани берүү өскөн.

Адабий жомоктун калыптанып жаңы тепкичке кадам ташташы советтик адабиятты түптөгөн алгачкы акын-жазуучулардын ысымы менен тыгыз байланыштуу экендигин жогоруда айтканбыз. Алардын катарын Аалы Токомбаевсиз элестетүү мүмкүн эмес. Жазуучунун бул жанрдагы “Сыйкырчы жөнүндө жомок” (кийин “Жетим менен сыйкырчы”) “Таалай идеген индус”, “Даат”, “Акылмандын жообу”, “Күүнүн сыры”, “Жол жомогу” жана башка ушул өңдүү чыгармалары белгилүү.

Адабий жомоктор абдан универсалдуу жанр болгондуктан поэзия, проза, драма түрлөрүндө коомдун дээрлик бардык тарабын чагылдыра алган. Мисалы, бул жанрда жазуучулар саясий, болгондо да эл аралык деңгээлдеги коомдук саясий маселелерди көтөрүп чыгышкан.

А.Токомбаевдин “Таалай издеген индус” адабий жомогу да ушул мазмундагы, элдик сюжеттен трансформацияланган чыгарма. Андагы жомоктук сюжет чыгыш жана батыш элдеринде “жакшылыкка жамандык” маанисинде кеңири таралган. Жазуучу колдонгон бул элдик сюжет “Ынтымак ажалдан сактады” [142, 524-526-б.]. жана “Жакшылыкка жамандык” [48, 162-б.]. деген варианттарда фольклордук жомок болуп жазууга түшкөн Алардын эң эзелкилеринин бири болуп “Панчатантрадагы” жана “Калила менен Димнадагы” мына бул төмөнкү жомоктук сюжет эсептелет. Анда кербендер жагып кеткен коломтонун чогунан тутанып талааны өрт каптайт. Өтүп бараткан жолоочу өрттө толгонуп жаткан жыланды сактап калгандагы диалогунан: “Баргын! Эсен-аман кутулганыңа шүгүр кылып, үйүңө кет. Мындан быякка эч кимге кыянатчылык кылба. Жылан мындай деди. Эй, жигит! Бул сөздөрүңдү кой. Азыр сени, төөңдү чагып, уумду чачмайынча кетпеймин. Чабандес мындай деди. Эй, мен сага жакшылык кылдым го, акыры? Сени өрттөн куткардым. Эмне? Жазыгым ушулбу? Жылан мындай деди -Ха, сен жакшылык кылдың. Бирок, орунсуз жакшылык кылдың. Өзүң жакшы билесиң. Мен зыяндуу макулуктар

тукумунанмын. Башка нерсени менден күтүүгө мүмкүн эмес. Эмне үчүн мени куткардың? Өлтүрүү ылайык эле. Сен тек гана жалпы адамзаттын душманына ырайым кылдың. Жакшылыкка жамандык кылуу – менин кесибим” [59, 130-б.]. Жомок андан ары адамдын “жакшылыкка жамандык” кылуу кайда бар эле деген суроосу менен уланат. Силер ошондой кыласыңар, андай адамда гана бар экендигин айтат жылан. Аны далилдеш үчүн үч күбө керектигин айтат адам. Биринчи алдыларынан чыккан уй, экинчи кездешкен дарак адам чын эле “жакшылыкка жамандык” кыларын өз баштарынан өткөндөрүн айтуу менен далилдешет. Жылан сүйүнөт, адамдын айласы кетет. Үчүнчү болуп түлкүгө туш келишет: “Түлкү таң калып сурады. Бул сөзгө кандай кылып ишенсе болот? Деги акыры, ушундай зор жылан ушул кепкенедей болгон дорбого сыйышы мүмкүнбү? Жылан түлкүгө мындай деди. Эгерде ишенбесең дорбого кирип көрсөтөйүнбү? Күмөндөр болуп калбагын. Чабандес дорбонун оозун ачканда жылан дорбого түшүп, токочтонуп жатты. Түлкү чабандеске мындай деди. Эй, жигит душманың туткунга түштү. Учурун колдон чыгарба. Чабандес добонун оозун бууп жерге бир урду. Жылан быт-чыт болуп кетти” [59, 132-б.]. “Жакшылыкка жамандык” кылуу өтө пастык нерсе экендигин насыяттаган бул жомоктук сюжет дүйнө элдеринде каармандары гана улуттук өзгөчөлүгүнө, жер шартына жараша башка болбосо дээрлик бардыгында кездешет. Славян элдеринде карышкыр менен бугу түрүндө кеңири белгилүү. Чыгыш элдеринин жомоктук-сюжеттеринин жыйындысы болгон “Миң бир түндө” дагы ушул мазмундагы жомоктор кездешет. Мисалы, Шахрезаданын балыкчы жөнүндөгү баяны ага туура келет. Анда торуна илинген кумарадан балыкчы боштондукка чыгарган жин менен болгон окуя дал ушул жомоктук сюжеттин нугунда өнүгөт [97, 26-32-б.].

Мына ушул фольклордук жомоктун сюжети А.Токомбаевдин “Таалай издеген индусунда” трансформацияланып, кеңейтилип адабий жомокко айландырылган. Чыгарма Индиянын жагымдуу жаратылышын сүрөттөп, ушундай “бейиш” табиятта бардык жандык шайма-шай жашоо кечирет, эмне

үчүн биз гана кедейликтебиз деп бир индустун ойлонуусу менен башталат. Албетте, бул ошол учурдун идеологиясы болгон таптык түшүнүк менен тыгыз байланыштуу:

“Айланасын карашты,
Чыдабады ачкалар:
Таалайлуу-деп самашты,
Эмне үчүн башкалар?

Табам деди таалайды,
Үмүт аттуу карыя.
Желбиретип саамайды,
Айтты кызы жарыя.

Бар, атаке, издегин,
Бакыт, балким, табылар,
Даамдуу тамак ичпедим,
Өмүрүмдүн баары зар” [1140, 166-б.].

Ошентип таалай издеп индус жолго чыгып, эчендеген жол басып отуруп өрткө туш келет. Анан калганы жогоруда биз сөз кылган жомоктук сюжеттин нугу менен кеткендиктен, аны автор кандай алымча-кошумчалап колдонгондугуна, андан келип чыккан айырмачылыктарына токтолуп көрөлү. Окуядагы каармандардын кырдаалга жараша болгон эмоциялык абалы жомоктук сюжетке караганда кеңири берилген. Жомоктук сюжеттеги “эки күбө” (уй менен дарак) жыландын айтканын колдоп, адам жакшылыкка жамандык кылат деп чыкса, адабий жомокто уй менен курма адамды жактап, чыгышат. Жомоктук сюжетте адам үч күбөдөн өтөлүк, алар кандай чечсе ошондой болсун, деп гана тим болсо, акындын адабий жомогунда жылан экөө идея талашат. Жылан таалай, бакыт өзү келет десе, адам аны издеш керек дейт. Уй менен курма да адам күчтүү, алдыга умтулуп изденгенден талбаш керек дейт. Бул советтик идеологияга мүнөздүү болгон

материалисттик белгилерден экендиги түшүнүктүү. Анткени байыркы элдик, диний окуулардагы топук кылуу, колдо болгонго ыраазы болуу, момундук маселелери, материалисттик көз карашта ой жүгүрткөн советтик идеологияда адамдын алдыга болгон умтулуусун чектеген идеалисттик көз караштар деп четке кагылган. Элдик оозеки салттагы үчтүк катар баяндоо бекем сактаган автор, жомокто үчүнчү, чечүүчү күбө болгон, адабий жомоктогу калыс болгон түлкү адам менен жыландын “эрөөлүн” жомоктук сюжеттегидей эле чечет. Жомоктук сюжет “жакшылыкка жамандык” кылууну эңсеген жылан түлкүнүн амалы менен кайрадан баштыкка түшүп жазаланып, калыстыктын кайтып келиши менен жыйынтыкталса, А.Токомбаевдин адабий жомогу андан ары уланат. Демек ага башка сюжет кошумчаланат. Анда эми кыянаттыкты түлкү баштап, абышканы сактап калган акысына анын эптеп өмүр бою минип жүргөн карыган төөсүн сурайт. Ал макул болбогондо, мен бекер мээнет кылыпмынбы, кайрадан жыланды бошотом дейт. Жылан түлкүнү шыкактап, адамдар ушундай, башынан эле экөөбүздү жакшы көрбөйт дегенде, түлкү жыланды бошотуп жиберет. Жылан буура менен абышканы арбап оролгондо ал жалпы адамзаттан жардам сурап, куюн аркылуу айттырат:

“Үмүт аттуу карыңар,
Ара жолдо калды де.
Жардам күтөт зары бар,
Ажал арбап алды де.

Ойгонгула, тургула,
Идустандын эли де.
Чамдап жардам кылгыла,
Онтоп күтөт сени де” [140, 129-130-б.].

Ошондо жардам сураган бул кабар шамал менен бүтүн дүйнөгө жаңырат. Жаныбарлардын баары козголуп, асманга атырылып чыккан бүркүт жылан менен түлкүнү капшыра кармап, өлтүрөт. Абышка менен кызын

жонуна мингизип элге алып келет. Эл чогулуп бактылуу болушат, абышка төөсү менен жашарышат. Элдик оозеки чыгармачылыктагы “Ала-Тоодой эт, Ысык-Көлдөй чык кылды, мен да болгонмун” маанисиндеги жомоктук мезгил менен чыныгы турмуштук учурду бириктирген салттык аякталышты төмөндөгүдөй трансформациялоо менен автор жомогун жыйынтыктайт:

“Той жасашып бүт индус,
Индикуштай эт берди.
Чыгы Нилдей түгөнгүс,
Менин досум жеп келди” [140, 129-134-б.].

А.Токомбаев мында Индиянын ошол учурдагы коомдук саясий абалын элдик жомоктук сюжетти колдонуу аркылуу чагылдырган. Анткени, ал учурда дүйнөнүн көп жерлеринде тоталитардык, колониячыл бийликтерге каршы элдик көтөрүлүштөр башталган. Россиядагы октябрь революциясынан кийин Индияда оторчул англиялык баскынчыларга каршы карапайым калк биригишип, революциялык көз караштар пайда болуп, көз карандысыздыкка умтулушкан. 1925-жылы Индия коммунисттер партиясы негизделген. Экинчи дүйнөлүк согуш учурунда (1939-1945) бул карама-каршылык көз карандысыздык үчүн күчөп, көптөгөн кан төгүүлөр болот. “Улуттук боштондук үчүн күрөштүн күчөшүнөн улам Улуу Британия 1947-жылы 15-августа Индиянын көз карандысыздыгын тааныйт. Ушундан кийин Индия диний принцип боюнча эки доминионго – Индиялык Союз жана Пакистан болуп бөлүнөт. Бөлүнүү индустар менен мусулмандардын кагылышуусу менен коштолуп, 1 миллиондон ашуун адам кырылат” [85, 628-б.]. Бул революциянын лидерлери М.Ганди, Ж.Неру жана башкалар менен советтик бийлик менен тилектеш болуп, колдоого алып тургандыгы адабий жомокто чагылдырылат:

“Кылыч кармап шыманган,
Кыз кыйкырды чыргалап.
Үнү бийик кыраңдан,
Кызыл желек булгалап” [140, 130-б.].

“Кубан, эне Индустан!
Уул кыздарың козголду.
Нилден күчтүү турмуштан,
Жойду жолун тосконду” [140, 133-б.].

Сөз болуп жаткан адабий жомок дал ушул Индия көз карандысыздыгын алган 1947-жылы жарык көргөн.

“Таалай издеген индус” жөнүндө Т.Үмөталиевдин сын макаласын эске албаганда изилдөөчүлөр Токомбаевдин элдик оозеки чыгармачылыктын негизинде жазган чыгармасы бар экенин гана эскерип өткөнү болбосо атайын сөз болгон эмес. Жогорудагы сын макала 1948-жылы “Мугалимдерге жардам” журналынын №12 санына жарыяланган. Анда акын Т.Үмөталиев чыгарманы поэма деп алып, негизги сынды мазмунунун түшүнүксүздүгү, уйкаштыгынын начардыгы жана жанрынын так эместигине койгон. Чынында ал учурда адабий жомок азыркыдай өзүнчө жанр катары аныктала элек болгондуктан, анын фольклор эмес, же адабият эмес болгон түрүн аныктоо мүмкүн эмес эле. Ошон үчүн бул жанрдагы чыгармаларды бирде жомок, аңгеме, поэма, легенда жана башка болуп жарыяланып келген. Ал эми Т.Үмөталиев айткан көркөмдүгүнө, же уйкаштыгына келсек, автор тарабынан эки-үч жолу кайрадан иштелип чыкканына карабастан, чындыгында эле башка адабий жомокторго салыштырмалуу өтө жөнөкөй, көркөмдүгү жазылгандыгын ачык эле айтып кетсек болот. Анткени, А.Токомбаевдин кийинки адабий жомокторунун көркөмдүгү жогору.

Андай адабий жомокторунун сап башында “Жетим менен сыйкырчы” турат. Аны убагында окумуштуу К.Асаналиев дагы айтып кеткени бар: “Ал эми Аалы Токомбаевдин бул байыркы традициялуу эпостун анчейин гана модификациясы эмес. Акындын эпосу ушул өзүнүн бүгүнкү реалисттик деңгээлине жетиш үчүн кыргыз совет адабиятынын жандуу тарыхынын баскычтан-баскычка, сапаттан-сапатка өткөн толук жолун

басып өттү. Маселен, жомоктон реализмге, ырдан романга чейинки көркөм аралыкты жөн гана көз алдыгы келтирүүнүн өзү кыйын. Ал эми ушул мейкиндикти жана мезгилди Аалы Токомбаев өзүнүн практикалык чыгармасы аркылуу баштан өткөрдү. “Жетим менен сыйкырчы” жана “Таалай издеген индус” поэмалары экөө тең традициялык сюжетке негизделип жазылган, бирок экөөнүн ортосундагы көркөмдүк дистанция, эпоско болгон акындык мамиленин айырмачылыгынын өзү эле, Аалы Токомбаев эмнеден баштап, кандай чыгармачылык бийиктикке жеткендигин айгинелеп турат” [16, 35-36-б.].

Жазуучулар фольклордук жомокторду трансформациялап, адабий жомокторго айлантууда көбүнчө элге кеңири белгилүү жомоктук сюжеттерди алышкандыгы белгилүү. Өзүнүн боюн жерге бир уруп, каалаган нерсеге, же жаныбарга, канаттууга айланып, көздөгөн максатына жетүүнү чагылдырган мындай көчмө сюжеттердин бири болуу менен бирге, дүйнө элдеринде кездешет. Антика адабиятындагы грек миф легендаларында да жыш учурайт. Алардын ичинде көркөм сөз өнөрүн “өнөр алды – кызыл тил” деп өзгөчө баалаган кыргыз элинин фольклорунда да кездешет [65, 54-57-б.].

Анда бир абышка-кемпир жалгыз уулу менен өлбөстүн күнүн көрүп жүрүп, өх-х! деп үшкүрүп жиберсе жер алдынан карыя чыга калат. Көйгөйдү түшүнгөн ал баланы окутмакчы болуп алып кетет. Көрсө ал Өкүш аттуу сыйкырчы болот. Бул сыйкырчынын аты славян жана армян фольклордук жомогунда дагы ушундай аталышта сакталган. Орус элинде “Өлбөс Кощей” фольклордук жомогунда Кощейдин жаны чыкпай улам бир жандыкка, нерсеге айланышы ушул сюжет менен үндөш. Мына ушул көчмө жомоктук сюжетти А.Токомбаев трансформациялап колдонуу менен “Жетим менен сыйкырчы” деген ыр түрүндөгү адабий жомогун жазган. Фольклордук жомокто баланын ата-энеси бар болсо, Токомбаевде ал жарык дүйнөгө келе электе эле атасы каза болуп, курсакта калган жетим болот. Алардын көргөн күнү, тарткан түйшүгү кеңири жазылган. Фольклордук жомокто сыйкырчыга кезиккенге чейин баланын ролу, пикири таптакыр жокко эсе болсо адабий

жомокто ал аныкташтырылып, турмушка жакын берилип кеңири сүрөттөлөт. Канча жыл кантип оокат кылгандыгы, баланын он жетиге чыгышы так берилет. Ал мен эми эр жеттим, жокчулукка каршы бир арга табайын, окуюн, сени багайын дейт.

“Бул кезде, балам, жашым калды кыска,
Кетем деп оокат үчүн мени кыспа.
Тирүүлөй эки тозок көрсүн десең,
Кете бер, зар өксүтүп мени ташта

Болбосо колуң менен көмүп кеткин.
Кыйналып өлүгүмө таппа кепин...
Сен кетсең кайрылышар теңиңди тап,
Көрбөй кет куурал тарткан элдин четин.

Бала айтат: Асыл таштан, акыл баштан,
Ушундай макал уктум акылдашкан.
Эчен жыл тарбиялап азап көрдүң,
Соңунда өлбөс керек жатып ачтан.

Болбосо, жамандыгым - жаштык кайда!
Чоң намыс жатып өлүш – эмес пайда.
Көтөрүп өлөр кезде адам кылдың,
Жибергин, жокчулукка табам айла” [141, 546-б.].

Андан ары окуя фольклордук жомоктогудай кемпирдин үшкүрүгүнөн сыйкырчы абышкага кездешишет. Бирок сыйкырчы жөнүндө кеңири маалымат берилип, оозекиликтин угууга ылайыкталгандыгы менен катар эле, жазуунун, окууга ылайыкталган адабияттык мүнөздөрү көрүнөт:

“Энеси ошол жерде жүрө турсун,
Кордугун санаа менен көрө турсун.
Билелик чалдын жайын – ал ким экен,
Аны да окугандар биле турсун.

Чал өзү өткөн экен сексен бешке,
Күн көргөн сыйкыр менен жаштык кезден.
Жеткен соң, карылыгы жан сактоого,
Жыйнаптыр селсаякты эртең-кечтен...

Өздөрүн “бол”-деп жерге урат экен.
Бар болуп не бол десе турат экен.
Суу айбан, кургак айбан, же куш болуп,
Ошентип аңгемени курат экен” [141, 548-549-б.].

Өңүнөн, же санынан жана башка болгон айрым айырмачылыктарды эске албаганда окуянын өнүгүшү фольклордук жомоктук сюжеттин нугунда жүрөт. Кемпирдин өз баласын тааныбай жаңылып, кийинки келишининде баласынын жардамы менен таанып, аны алып кетиши, атка айланып кубулуп алган баласын базарга сатышы, кийинки базарда аны жүгөнү менен кошо сатып жиберип, баланын кайрадан сыйкырчынын колуна түшүшү, жетим менен сыйкырчынын улам бир жандыкка, нерсеге айланып кармашышы, баланын жеңишке жетиши жана башка. Бирок, жүгөнү менен сатып алган сыйкырчы, атты (баланы), боюн жерге уруп кубулуп кутулуп кетпесин деп аса байлап койгондо Токомбаевде бир белгисиз кыз бошотсо, фольклордук жомокто ошол сыйкырчынын кызы бошотот. Бул жөө жомоктордун дээрлик көбүндө кезешкен фольклордук салттык көрүнүштөрдүн бири. Анткени бала сыйкырчынын колуна келген күндөн баштап эле, анын кызы жардам берип жүрөт. Бул фольклордук салт боюнча баланын болочок жубайы тандалып калды деген сөз десек болот: “Бала Өкүш карыяда окуп жүрүп, анын кызы менен таанышып калат. Кыз баланы ээн чакырып алып: Атам сыйкырчы,

бирок менин бир өнөрүм аныкынан артык,. Бул жерден сени эч жакка кетирбейт. Түбөлүк кул болуп жүрө бересиң. Мен сага ошол өнөрүмдү үйрөтөйүн,-деди да, балага бала өнөр үйрөтүп жүрдү. Аны сыйкырчы билген жок” [65, 55-б.].

Фольклордук жомокто сыйкырчынын колунда бала жалгыз жүрүп, аны жеңип, кызына үйлөнүп, фольклордук салтта күтүлгөндөй жыргап куунап жашап калышат. Ал эми адабий жомокто өзүнөн сырткары жети бала болуп, сыйкырчынын өлүмүнөн кийин бала аларды барып бошотот. Алсыз ачтарга жардам берип бирге болууну антташышып, баланын энесине жөнөшөт. Бирок энени таба алышпайт жана бул окуя түшү экендигин айткан автор жомоктун аягын фольклордук жомоктогудай ачык эмес туюгуюкта төмөндөгүдөй жыйынтыктайт:

“Көк майдан, төмөн жакта тунук булак,
Көгүлтүр көлмөчөлөр тунуп турат.
Ээрчиткен эгиз улак аксак телки.
Доңшуппу, бирдемеден бугуп турат.

Кыңшыган чөөлөр экен чочулаткан,
Жыт алган болсо керек адамзаттан.
Телкини тегеректеп келатканда,
Сүйлөдү тура калып өлүп жаткан.

-О телки! Балдарыңды катырбай таш!
Сен өзүң ажалды тос, андан качпа!
Үзүлбөйт түбөлүккө биздин тукум,
Бала үчүн өлүп жатам, алсыз ачка!

Таанымдым, ошол кемпир энем экен,
Ойгондум, ойлоп койдум: эне – мекен.

Бул дастан мага келген конок экен,
Өң эмес, түшүмдөгү жомок экен” [141, 548-б.].

А.Токомбаевдин булардан тышкары ыр түрүндөгү “Достук, эне, махабат” деген адабий жомогу бар. Жазуучу андан кийин кара сөз түрүндөгү бир нече адабий жомокторду жазып, фольклордук сюжеттерди трансформациялоонун жаңы көркөмдүк бийиктигин жараткан. Бул багытта адабиятчы изилдөөчү К.Бобулов мындай деп жазганы бар: “Аалы Токомбаевдин поэзиясынын көркөм каражат арсеналында кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгынын таасири ачык сезилет. Акын чыгармаларында оозеки чыгармадагы элдин акылмандыгын, даанышмандыгын, боорукер жана адилет үчүн болгон күрөш тенденциялары өгөчө орунду ээлейт Бул касиет акындын 30-жылдардын экинчи жарымында жарык көргөн прозалык чыгармаларында, өзгөчө “Жаралганган жүрөк”, “Днестр терең деңизге куят” повесттеринде, “Өлүм кимди коркутпайт”, “Күүнүн сыры”, “Акылмандын жообу”, “Жол жомогу” өңдүү аңгемелеринде жаркырап көрүнөт. Эгерде Аалы Токомбаев чыгармачылыгынын эң алгачкы мезгилдеринде (“Ленинди жоктоо”, “Эл жаштары эрди жоктойт”, “Жетим менен сыйкырчы” ж.б.) фольклордун берметтей таасирин туура өздөштүрө албай, кийинчерээк, акындык тажрыйба келип, көз караш кеңейгенде, орус жана дүйнөлүк классикага көз сала баштаганда, ал айрым ырларында кыргыз элинин оозеки бай казынасынан эң сонун сапаттарды философиялык ырларында өтө билгичтик менен синтездештире алган...” [1, 155-б.].

Ал эми Калим Рахматуллин: “Аалынын “Күүнүн сыры”, “Даат” деген жана башка аңгемелери, поэмалары элдин эң байыркы турмушун элестетип, биздин элдин терең акылмандыгы менен, эл адабиятынын теңдешсиз кооз кенчи менен тааныштырат” [1, 27-б.] десе филология илимдеринин доктору Качкынбай Артыкбаев жазуучунун бул багыттагы чыгармаларын баяндап келип: “Жол жомогу”, “Акылмандын жообу”, “Даат” сыяктуу аңгемелеринин негизги композициялык курулушу да карыялардын, акылман кишилердин

айткан баянына түздөн-түз байланышта түзүлгөн. Мындай ыкма, биринчиден, баяндоочунун элдик оозеки чыгармачылыкка көбүрөөк мүнөздүү формасын чыгармачылык менен ыктуу колдонууга мүмкүндүк түзсө, экинчиден, карыялардын кыска баяндоолорунда элдик акылмандуулукту, даанышмандуулукту пайдалануу менен, образдарды ачып берүүгө да жакшы жол ачылган... А.Токомбаевдин “Күүнүн сыры”, “Жол жомогу”, “Даат”, “Акылмандын жообу” аңгемелеринин баарына романтика менен реалисттик стилдин айкалышуусу көбүрөөк мүнөздүү” [15, 85-б.] экендигин баса белгилеген.

Мына ушул эки стилди кандай жуурулуштурулганын А.Токомбаев “Даат” адабий жомогунан издеп көрөлү. Дароо эле айта кетүүчү нерсе “Даат” дагы башка адабий жомоктор сыяктуу эле дүйнө элдеринин фольклордук жомогунда кездешкен көчмө жомоктук сюжеттин негизинде жазылган. Кыргыз фольклордук жомогунда дагы ушул эле аталышта жазылып калган. Анда бир такыр бала көрбөгөн чал кемпир отун сатып оокат кылышат. Ошол жердин байбачасынын баласы барчылыктан кутуруп жүрөт. Ага абышка өнөр, кесип үйрөн десе башына камчы ойнотуп бастырып кетет. Кийин анын атасы өлүп, байлыгы түгөнүп, тегеректеп жүргөндөр таштап талаада калып, абышкага келет. Бирге отун сатып жүрүшүп алтын таап алган алтынды кызганып, бала чалды өлтүрөт. Абышка кемпирим эркек төрөсө ысымын “Даат” кой деп керезин айтып көз жумат. Ошондон байып кеткен баланын кылмышы ошол “Даат” деп өзү койгон ысым аркылуу айыбы ачылып жазасын алат [142, 205-209-б.].

Мына ушул жомоктук сюжет Токомбаевде баяндоонун ичинде жомок, жомоктун ичинде жомок түрүндө трансформацияланып берилет.

Адабий жомок реалистик баяндоо менен башталат. Тактап айтканда, Арашан суусунун жээгинде аңгемелешип отургандардын ичинен токуу фабрикасынын инженери Абдулла жомокту баштайт. Бирок бул жерде фольклордук жомоктогудай дароо эле Дааттын окуясы эмес, бири-бири менен мазмундук жана маанилик жактан эч кандай байланышы жок

жомоктон кеп башталат. Анда Акыл аке аттуу билимдүү адам өз эмгеги, акылы менен абдан байыгандыгы, анын баласы жок болгондуктан чоң үй салдырып, эл ичинен ылайыктуу балдардан отузду жыйнап, бардык кеткен чыгымды өзү көтөрүп тарбиялай баштайт. Бир күнү Акыл акенин үйүнө хандардын казынасын далай бузуп кармалбай жүргөн атактуу үч ууру келип, анын байлыгын алып, өзүн өлтүрмөкчү болушат. Ошондо Акыл аке аларга хандардыкынан көп байлыкты эч кейибестен өзү чыгарып берет. Ошондо таң калган уурулар анын аңгемесинен укпай кетсек арманда калабыз, бир баянын угалы дейт. Акыл аке бир менин колумдан даам сызып кеткиле деп палоо даярдап жатып жомогун баштайт. Ал жомок жогоруда кыскача сюжети айтылган “Даат” фольклордук жомогу киргизилген. Анда баягы алтындардан байып кеткен байбача абышканын керээзи боюнча ысымын Даат коет. Бирок ал өлкөнүн ханынын эч ким даттанбасын деген буйругу болот. Абышка бул ысым коюуну мына ушуга байланыштуу атайын суранган эле. Бир күнү кемпир баласынын атынан чакырып кыйкыра баштайт: “О, айланайын, Даат!! Ой, Даат! Менин үнүмдү угуп атасыңбы!! Даат!!!-деп бакыра берди. Акыл аке Даат деп бакырып жатканда , анын үйрөтүп жаткан балдарынын бири ойгонуп калды да, калган жолдошторунун бардыгын ойготуп, Акыл акенин Дааттап кыйкырып жатканын айтты. Балдардын бардыгы Акыл акенин чебердик менен жардам күтүп жатканын билишип, эшиктин алдына топтолушуп, Акыл акеден уруксат күтүп турушту. Акыл аке балдарынын келгенин сезсе да, жомогун созо берди”. [140, 161-б.].

Ошентип хан кемпир эмне үчүн даттанып жатканын сурап келүү вазирлерин жиберет. Алар баласынын аты Даат экендигин айтып келишет. Кемпирди алдырып, анан байбачаны алдырып таржымалдарын уккан хан байбачанын кылмышын оңой эле ачып коет. Токомбаев ушул чебердик менен сүрөттөп айкалыштырып жаткан реалисттик стилди жана эки жомокту ушул жерден төмөндөгүдөй кылып жиксиз бириктирет: “Ооздорун ачып отурган уурулардын бири: Чалдын акылына ырахмат, хан аларды эмне кылды деп сурады. Акыл аке каткырып каттуу күлүп жиберди да: Кана

вазирлер! Муну эми кармагыла дептир. Мына минтип тагынан тура калыптыр,-деп депкирин кармаган бойдон Акыл аке ордунан тура калды. Эшиктеги тыңшап турган шериктери Акыл акенин ушул гана сөзүн күтүп турушкан эле. Ичинен илип койгон каалганы жулуп алышып, жабалактап кирип келишти да, камсыз отурган үч ууруну байлап алып, ханга жеткиришти” [140, 163-б.].

Ошентип А.Токомбаев бул адабий жомогун реалисттик мүнөз менен баштап, андан фольклордук жомокторду трансформациялоо менен Акыл акенин жомогуна өтүп, андан Дааттын окуясына барып анан аяктайт. Ошон үчүн жогоруда реалисттик баяндан жомокко, анан ал жомоктон кийинки жомокко өтөт деп айтканыбыздын себеби да ушунда. Мындай ыкма чыгыш элдеринин “Панчатантра”, “Миң бир түн”, “Тоту нама”, “Кырк вазир жана хан” жана башка фольклордук көркөм мурастарында абдан жогорку көркөм чеберчиликте ишке ашырылгандыгы белгилүү. Анан да “Даат” фольклордук жомогундагы Иранда акылман, билгич, сынчы Арун Нур Рашид падыша болгон экен деп чыгыш мамлекетинин аталышы дагы бул жомоктук сюжет араб, фарс көркөм мурастарында да жашагандыгын айгинелейт. Анткени бул адабий жомокто трансформацияланып колдонулган бул эки жомоктук сюжет “Панчатантрада” өз өзүнчө жомок болуп берилет.

А.Токомбаевдин мындан сырткары кара сөз түрүндөгү “Күүнүн сыры”, “Акылмандын жообу”, “Акай мерген”, “Жомоктой жорук” жана башка фольклордук сюжеттерден трансформациялаган адабий жомоктору бар.

Кыргыз совет адабиятын куруучулардын бири катары Жоомарт Бөкөнбаевдин дагы элдик фольклордук сюжеттерди жана көчмө жомоктук сюжеттерди трансформациялоодо өзүнүн орду бар жазуучулардан. Ал бул багытта “Күзгү көпөлөк” (1929), “Түлкү менен бөдөнө” (1929), “Торгой менен жагалмай” (1931), “Арстан менен түлкү” (1937), “Жылан менен бака” (1937), “Мышык менен май” (1937), “Чептен эрдин күчү бек” (1943) жана башка көркөм чыгармаларды бизге мурастаган.

“Күзгү көпөлөктүн” сюжети Эзопто, анан Лафонтенде андан Крыловдо иштелип чыккан “Ийнелик менен кумурска” туурасындагы дүйнө элдерине белгилүү көчмө сюжеттерден. Чыгарма кыргыз элине Касым Тыныстановдун котормосу менен кеңири белгилүү. Ж.Бөкөнбаев мына ушул сюжетти ийнеликти көпөлөккө алмаштырып, жогорудагы авторлордогу ийнелик менен кумурсканын диалогун кыскартып трансформациялоо менен иштеп чыккан. Кыргыз фольклордук жомогунда да көпөлөк түрүндө сакталган [48, 186-188-б.].

“Түлкү менен бөдөнө” дагы кыргыз фольклордук жомогу жана жазгыч акын Тоголок Молдодон тышкары славян элдеринде да кездешет. “Ийнелик менен кумурска” сыяктуу эле “Түлкү менен бөдөнө”, “Торгой менен жагалмай”, “Арстан менен түлкү” дагы кыргыз элине абдан тааныш, каармандары гана эмес алардын сөздөрү лакапка айланып кеткен көчмө жомоктук сюжеттерден. Автор алардын фольклордук жомоктогу мазмунун негизинен толук сактоо менен ырга айланткан. Мисалы, “Арстан менен түлкү” фольклордук жомогунда арстан карып, тамак таап жей албай калганда үңкүргө жатып алып, мен менен жаныбарлар учурашып турсун деп чөөдөн айттырып жиберет. Келгендерди жеп жата берет. Ошондо түлкүнүн кезеги келип, алыстан учурашат, кулагым укпайт жакын кел дегенде: “Мен үңкүргө кирет элем, өкүмдарым, бирок үңкүргө кирген көп издердин кайра сыртка бирин да көрө албадым го,-деди да куу түлкү койкоңдой басып кетип калды. Арстан үңкүрүнөн чыкпай кала берди” [48, 110-б.] болуп берилет. Бул учур Бөкөнбаевде фольклордук жомоктун сюжети эч кандай өзгөртүлбөстөн төмөндөгүдөй ырга айландырылат:

“Бир күнү түлкү келди жалынгандай,
Аманбы, арстаным, алың кандай?
Көркүңдү көптөн бери көргөн жокмун,
Сен дагы болгондурсуң алда кандай?
Арстан үңкүрүнөн күңгүрөндү:
Кайраным жойпу түлкү, келгин деди.

Отуруп бир азыраак кеңешели
Агаңдын ал турмушун көргүн деди...
Угайын айтканыңды, арстан агам,
Укмуштуу үңкүрүндө жаткан агам.
Бирок да кирген из бар, чыккан из жок,
Чоочунам, жаныңызга кантип барам?
Деп айтып түлкү кетти качкан бойдон,
Какшыктап арстанды айткан бойдон.
Өкүнүп өз ичинен күңгүрөнүп,
Арстан кала берди жаткан бойдон” [29, 64-б.].

Ушул эле жомоктук сюжетти индия элинин классикалык байыркы көркөм мурасы болгон “Панчатантрадан” учуратууга болот. Салыштырып окуу үчүн андан дагы мисал келтирели: «Жил на опушке леса лев Кхаранакхара. Как-то раз лев с исхудавшей от голода бродил по лесу в поисках добычи, но так ничего и не нашел. К вечеру он добрел до большой горной пещеру, зашел в нее и подумал: «Ночью в этой пещеры непременно зайдет какой-нибудь зверь. Поэтому я спрячусь, и буду здесь сидеть». И вот вечером вернулся хозяин пещеры – шакал Дадхимукха - и, остановившись у входа, закричал: Эй, нора! Сказав это, он помолчал немного и снова произнес: Разве ты забыла, что у нас с тобой договор. Каждый раз, возвращаясь откуда-нибудь, я должен окликнуть тебя у входа, а ты отвечаешь. Но ты не говоришь ни слова, и я пойду в другую нору, которая будеть говорить со мной.

Услышав шакала, лев подумал: «Очевидно, нора всегда приветствует его, когда он возвращается. Но сегодня она молчит, испуганная моим присутствием. Стало быть, я сам должен произнести приветствие. А он откликнувшись на зов, войдет сюда и послужить мне пищей…» Решив так, лев громко заревел, приветствуя шакала. И эхо от его рева разнеслось по окрестностям, напугав даже тех обитателей леса, которые жили вдали от

пещеры. А убегающий шакал прочитал стих: «Удел предусмотрительных - удачи...» [112, 268-б.].

Жоомарт Бөкөнбаев бул чыгармаларынан кийин сөз болуп жаткан жанрдагы түйшүгү жаңы бийиктиктерди багындырган. Буга анын “Чептен эрдин күчү бек” аттуу ыр менен жазылган адабий жомогу далил боло алат. Колдо болуп, биз таанышкан маалымат булактардан бул адабий жомоктун элдик, же фольклордук сюжетин таба алган жокпуз. Андыктан биз бул адабий жомок “чептен эрдин күчү артык” деген элдик лакаптын негизинде трансформацияланган деген жоромол айтуу менен чектелүүгө аргасыз болобуз. Адабиятаануу илиминин келечектүү өнүгүүсүнө ылайык кийин анын фольклордук нускасы, же көчмө сюжети табылып калышы да ажеп эмес. Анткени, окумуштуу К.Асаналиев атмакчы: “Фольклор менен жазма адабияттын карым-катышы – бу бүгүнкү эле күндүн, же жалгыз эле кыргыз совет адабиятынын жеке менчик маселеси эмес. Бул эзелки антика маданиятынан бери нечен кылымдарды карыткан, не бир элдердин маданиятынан орун алган маселе. Бирок ар бир жолу, ар бир элдин фольклордук өнүгүү даражасы жана жазма адабиятынын пайда болуу шартына ылайык (өзүнүн жалпы адамзаттык законченемин сактоо менен бирге) бул маселе жаңыланып, жаңы сапат касиетке ээ болуп өзгөрүп турат” [17, 23-б.].

Жыйынтыктап айтканда, адабий жомоктордо элдик жомокторго мүнөздүү болбогон психологизм тактап айтканда, ички дүйнөнү, каармандын кайгы-капасын тереңден изилдөө мүнөздүү. Демек, адабий каармандардын образдарында дайыма эле фольклордук мүнөздөр менен окшош болбогон жекече сүрөттөлүш орун алат. Жазуучулар каарманынын мүнөздөрүн элдик жомоктордон айырмаланып татаал жана психологиялык жактан жетик чагылдырат.

Адабий жомок айрым учурда фольклор менен дал келген автордун субьективдик түшүнүгүн да көрсөтүү менен фольклордук образ, мотивдерди ачык эле колдонот. Анын калып-турпаты салтуу эрежедегидей сакталып

балдарга багытталат. Бул фольклордук жомокко мүнөздүү эмес. Адабий жомоктун калыптанып өнүгүшүнө кереметтүү жомоктор өзгөчө салым кошкон жана башка түрлөрүнүн салымы да жок эмес.

Адабий жомоктогу фольклордук мотивдер - башкы каармандын кереметтүү төрөлүшү, сыйкырдуу жаныбарлардын жардамы, башкы каармандын моралдык сыноолорду баштан кечириши, өгөйлүк карама-каршылык жана акырында жеңишке жетиши, же кыйын-кысталыш кырдаалдан утуш менен кутулуп кетүүсү жазуучу тарабынан дайыма эске алынат.

Ал түздөн-түз өз учурунун идеологиясын чагылдырып, ага үндөйт жана аны ачык эле даңазалайт, айрым учурларда каймана каршылыгын билдирип сындайт.

Мындай адабий өнүгүүнүн күүлөнгөн күчү, инерциясы Улуу Ата Мекендик согуш учурунда да басаңдаган эмес. Ал тургай өлкө жетекчилиги тарабынан элдик оозеки чыгармачылыкка жазуучулардын кайрылуусу, аны жаңыртып көтөрүп чыгуусу зарыл экендигин белгилеп бул багытта атайын тапшырмалар берилген. Мындай саясатка байланыштуу адабий жомок жанрында Улуу Ата Мекендик согуш учурундагы чыгармалардын топтому жазылган.

2.2. Адабий жомоктордун XX кылымдын 40–60-жылдарындагы өнүгүү өзгөчөлүктөрү

Коомдогу кайсы бир тарыхый окуя (Улуу Ата Мекендик согуш), элдик феномен - көркөм дөөлөт (“Манас”), өзгөчө талант ээси (Ч.Айтматов) көркөм чыгарманын жаралышын, жаңы тематиканын пайда болушун шарттайт. Ошондой тарыхый көрүнүш Улуу Ата Мекендик согуш болгон.

Фольклордук жомоктордун трансформацияланышынан пайда болгон адабий жомок көздөгөн максатты чагылдырууда жаңыга да, эскиге да кайрыла ала турган же көп тармактуу ыкманы колдонууга ийкемдүү жанр экендиги аныкталууда. Ал коомдук-саясий кырдаалга жараша мурункуга дагы кайрылып, өз учурунун адабий стили менен аны кийинки менен байланыштыра алууга жөндөмдүү экендиги маалым. Ал эми Жоомарт Бөкөнбаевдин “Чептен эрдин күчү бек” адабий жомогу Улуу Ата Мекендик согуш учурунда, ушул кандуу мезгилге арналып жазылган. Ал учурда кыргыз акын-жазуучулары дагы “Бардыгы фонт үчүн, бардыгы жеңиш үчүн” урааны менен алдыга умтулган көп улуттуу совет элинин тылда да, согушта да алдынкы катарында болушкан. Т.Үмөталиев, Р.Шүкүрбеков, У.Абдукаимов, Т.Шамшиев, С.Жусуев, Т.Байжиев, С.Эралиев, А.Алдашевдер ал каргашада жеңиш күнүнө жетишип, кайтып келип чыгармачылыгын улантышса, калемгерлер М.Элебаев, Ж.Турусбеков, Ж.Ашубаев, К.Эсенкожев, Ж.Жамгырчиевдер согуш талаасында өлкө үчүн жанын беришкен. “Ошол кезде ата-бабалардын баатырдык салтын даңазалоо жана ал аркылуу жоокерлерди эрдикке, эл-жери үчүн жанын аябай кармашууга үндөө идеясы өкүм сүргөнүн да айта кетүү абзел. Атам замандан бери келаткан бул идеянын Ата Мекендик согуш мезгилинде кайрадан катуу жанданып, мурда болуп көрбөгөндөй жаңы бийиктикке жетип, адабият менен искусствонун чыгармаларынын эң сүйүктүү темаларынын бирине айланышы табигый мыйзам ченемдүүлүк эле. Анын үстүнө өткөндүн баатырдык салтын жаңы шартта жаңыча улантуу ал кезде өкмөт менен партиянын жетекчилери

жоокерлердин, элдин алдында чыгып сүйлөгөн сөздөрүндө чакырык түрүндө атайы баса белгилеп айтышкандыгы белгилүү. Суворовдун, Кутузовдун, атүгүл Александр Невский, Минин, Пожарскийдин эрдик салты шыктандырсын деген мааниде И.В.Сталиндин айткан чакырык сөздөрү поэзиядан өз ордун табууга тийиш болчу. Мына ушундай кырдаалда жалпы эле совет адабиятында өткөндүн патриоттук, баатырдык салтына кайрылуу, ошол салтты даңазалоо менен жоокерлердин патриоттук сезимдерин курчутуу аракети кеңири орун алган. Кыргыз адабияты бул аракеттен четте кала албайт болчу. Ошол себептүү Манас, Бакай, Алмамбет, Чубак, Каныкей, Жаңыл өңдүү эпикалык баатырлардын патриоттук иштери кыргыз поэзиясында бир кыйла кеңири сүрөттөлүп, бул багытта тарбиялык мааниси бар жакшы кызмат аткарылды” [15, 149-б.].

“Чептен эрдин күчү бек” адабий жомогу дал ушул максатты көздөгөн нукта өнүгөт. Анда алгач качанкы бир кезде болгон жомоктук мезгилдеги элдин бактылуу жашоосу ырга салынып башат алат:

“Байыркы бир заманда эл бар экен.
Өзүнчө эркин, ээн жашап турган.
Багында булбул сайрап гүл жадырап,
Башкача сонун жерди мекен кылган” [29, 72-б.].

Анан байыркы жоокердик доор сүрөттөлүп, канчалаган жоонун каптап келиши, мал-мүлктүн таланышы, кыздардын олжолонулушун айтуу менен жигиттердин намысын козгоп, согушка шыктандырат. Эл душмандардан коргонуш үчүн өз өлкөсүн айландыра дубал менен курчамак болуп жапа тырмак ишке киришет. Тилекке каршы, көтөрүлүп калган дубал улам-улам кулай берет. Анын себебин издешип, ырчылар аркылуу жар салышып айлсын тапчу киши караштырышат. Ар түрдүү акылдар, пикирлер айтылат:

“Бири айтты: “Асыл таштан койгун” деди,
Бири айтты “Ак боз бээ сойгун” деди,
Асыл таш алтын менен койсо дагы,
Токтобой дубал көчүп кулай берди” [29, 72-б.].

Мында көчмөн кыргыз элинин эзелки теңирчилик доордогу ырым-жырымдары берилген. Байыркы ишенимдерде иш илгерилеш үчүн жаратылыш күчтөрүнүн, жараткандын көңүлүн алып, кымбат буюмду садага кылып, жандыктан курмандык кылып туруу керек деген үрп-адат болгон. Бул бүгүнкү күндө деле күчүн жоготпой колдонулуп келе жатат. Автор курулуп жаткан сепил дубалдын ага болбой эле кулай бериши аркылуу бул согушта эски ыкмалар менен эмес жаңыча бир жол таап чыгуу керектигин козгой алган. Аны ишке ашыруу үчүн жомоктук сюжеттерде капилет жерден кайыптан пайда болуучу карыянын мотивин колдонот. Бирок, жомоктук сюжеттеги кереметтүүлүгүн азайтып турмушка жакын берет:

“Тартышты капаланып калк убара.
Ойлонуп таба албады көп улама.
“Мен чечем бул түйүндү” деп сүйлөдү,
Жалаң бут ак сакалдуу бир карыя...

Калп болбойт карыянын айткан кеби
Калайык акылыма көнсөң,-деди,
Түк көчпөйт бул дубалың кылым бою,
Тирүүлөй бир кишини көмсөң.-деди.

Башка сөз айтканы жок басып кетти,
Карыя кайырдашып колун булгап.
“Кандай” деп эки жолу сурабастан
Баштарын жерге салды эл тунжурап” [29, 72-73-б.].

Ыр саптарында көрүнгөндөй карыянын келип кетиши реалдуу турмуштагыдай эле чагылдырылган. Фольклордук жомоктук сюжетте мындай мотивдер күн күркүрөп, чагылган менен келип, таягын жерге бир уруп жок болгондой керемет-сыйкыр жана башкалар менен коштолмок. Адамды тирүүлөй көмүү дагы байыркы ишенимдерден болуп, чынында эле боло келген көрүнүштөрдөн. Адабий жомоктун өнүгүп жеткен чекити,

кульминациясы да ушул жерде. Анткени, карыя айткан көпчүлүктүн иши үчүн тирүүлөй көмүлүүгө даяр азаматтардын чыгуусунун өзү эле түбөлүк жеңиш болмок. Алар ошол чечими менен бүткүл элдин жоокердик рухун ойготмок. Эч каршылык көрсөтпөй, өз элинин колунан өлгөнчө душмандын колунан өлүү алар үчүн сыймык болмок. Эл үчүн башын сайган эр азаматын тирүүлөй көөмп салганга караганда, аны кол баштатып согушка аттануу эл үчүн дагы оңой болмок. Башкы маселе андай мекенчил уулдун чыгышында эле. Андай жигиттин суурулуп чыкпай калышы, дубалга чейин эле жеңилүү, багынуу эле. “Кайсыл эр бул кызматка чыгар экен, бул дубал эр канына кумар экен”,-деп жарчылар элди кыдырат:

“Бирөө да “мен чыгам” деп сөз катпастан,
Мостоюп карап турду дудуктанып.
Обдулуп он үч жашар бир жетимче,
Сүйлөдү жаман тонун чечип салып.

Уктум да шашкан бойдон келдим, – деди,
Мен даяр тезден гана көмгүн, – деди,
Арманым дүйнөдө эч калбайт го
Жарасам керегине элдин, – деди” [29, 73-б.].

Автор андан ары Улуу Ата Мекендик согушка уулдарын аттандырып мөгдөп турган энелердин, күйөөлөрүн узатып чөгүп турган аялзаттын рухун көтөрүп, эне баланы кездештирип, сүйлөштүрөт. Эр жетимченин энеси алыстан шашып чуркап, боздоп келет. Жалгызымды көмбөгүлө, кулунум мени кууратпа деп зарлайт. Анда уулу энесин кайраттандырып, ушундайда керекке жарабасам анда мени эмнеге төрөдүң эле, “элиң үчүн курман бол деп эркелетип бакканын” эсине салат. Ошондо эне кайратына келип Ата Журтка кылган эмгегиң ак сүтүмдү актоо деп эсептеп, колуна күрөктү алат. Мындай эл үчүн болгон “өлүмгө тике кара” маанисиндеги сюжеттер элибиздин оозеки тарыхында көп эле кездешет. Баланы көөмп алкымына жеткенде, баягы карыя пайда болот:

“Көмбөгүн бул баланы, ачкын,-деди.
Чеп курбай үй-үйүңө кайткын,-деди,
Көтөрбө, чеп коргондун кереги жок
Кордукка мындай балдар бербейт,-деди.

Киришсе ким да болсо чеп тургузат,
Чеп – ылай, каптап кирсе, душман бузат.
Балдарың баары ушундай өсүп турса,
Багынтып бул жүрөктү ким коркутат!?

Черди жаз. Тепкин шапар. Кургун сайран
“Чеп жок” деп кайгы тартып, кам санаба,
Кандай жоо басып кирип баш ийдирмек,
Турганда мындай эне, мындай бала!..” [29, 74-б.].

Ошентип Жоомарт Бөкөнбаев бул адабий жомогу аркылуу фронтко кетип жаткан кыргыз жоокерлерине эле дем бербестен, тылда калгандарга да дем берип, эки тарап бирдей аракеттенгенде гана жеңиш болорун “Турганда мындай эне, мындай бала” деп жар салат. Согуш тематикасын фольклордук салт менен айкалыштырып чагылдырууда Бөкөнбаев менен катар бир нече жазуучулар эмгектенишкен. Бул учурду Качкынбай Артыкбаев мындай деп жазат: “Согуш мезгилинде жазылган кээ бир поэмалардан байкалган дагы бир нерсе – бул алардын элдик оозеки поэзиянын салтына өтө жакын болгондугу. Биринчиден, элдик сюжеттер поэманын мазмунуна негиз болуп алынса, экинчиден, жаңы мазмунду элдик оозеки поэзиянын формасы менен берүү аракети орун алды. Мисалы, Т.Үмөталиев “Эң кыйыны кимиси?”, Ж.Бөкөнбаев “Чептен эрдин күчү бек”, аттуу чакан поэмаларын элдик сюжеттердин негизинде жазышып, душманга каршы күрөшүү үчүн темирдей бек ынтымактын, биримдиктин зарыл экендигин көркөм элес аркылуу жеткирүүгө аракеттеништи. А.Осмонов “Толубай сынчы” поэмасына экинчи жолу кайрылып, анын идеялык-эстетикалык бийиктигин мурдагыдан алда

канча жогорулатып, поэманын экинчи вариантын иштеп чыкты. Ал эми Токомбаев болсо атагы жер дүңгүрөткөн панфиловчул 28 баатырдын эрдигин даңазаламак болуп, “28 баатыр” аттуу поэманы атайы “Манас” эпосунун мотивине салып жазды. Бул учур үчүн поэманын мындай жазылышынын өзүнчө себеби да бар эле. Биринчиден, эпостун мотиви, эл сүйгөн Манас баатырдын элесин көз алдыга келтирмек, экинчиден ал кездеги жоокерлер үчүн да, фольклордук форма жакын жана жеткиликтүү болору талашсыз болчу. Ошон үчүн автордун бул поэмасынын маанисин көбүнчө ошол мезгилдин жогоруда эскертилген коомдук адабий кырдаалына жараша кароо зарыл. Поэманын жазылышынын фольклордук традиция менен болгон карым-катышындагы бардык өйдө ылдыйлыктар, оң-терс көрүнүштөр, стилизация өңдүү кээ бир фактылар бүтүндөй ошол кырдаал менен түшүндүрүлүүгө тийиш” [15, 151-152-б.].

Албетте, элдик оозеки чыгармачылык менен адабияттын айкалышынан жаралган чыгармалардын, адабий жомоктордун бардыгы эле көркөмдүк деңгээли боюнча көздөгөн бута жетип, мыкты көрсөткүчтөрдү берген эмес. Мындай учурга А.Токомбаевдин “28 баатыр” чыгармасы мисал болуп калды.

Фольклордук жомоктук сюжеттерди трансформациялоо аркылуу көркөм туундуларды жараткан акын-жазуучуларыбыздын катарынын бир капшытын Темиркул Үмөталиев толуктап турат. Анын “Күч бирдикте”, “Алпкаракуш”, “Эчки, кой, төө, жылкы, уй бешөөнүн талашы”, “Канышбек”, “Эненин жүрөгү”, “Таалайлуу”, “Эң кыйыны кимиси”, “Соодагер менен жылан жөнүндө жомок”, “Мансапкор” жана башка адабий жомоктору бар.

Аталган чыгармалар адабий жомоктун негизги мүнөзү болгон элдик сюжеттерге негизделген. Мисалы, “Соодагер менен жылан жөнүндө жомоктун” сюжети дүйнө элдерине таралган көчмө сюжеттерден. Ал өзгөчө кайсы өлкөлөрдүн фольклордук жомокторунда өнүккөндүгүн жогоруда Аалы Токомбаевдин “Таалай издеген индус” адабий адабий жомогун талдоодо айтылды. Кайталап жазуу кажетсиз. Анткени, Темиркул Үмөталиевдин “Соодагер менен жылан жөнүндө жомогунда” дагы мына ошол

“жакшылыкка – жамандык кылуу” мотивин чагылдырган сюжет трансформацияланган. Андыктан бизге бул адабий жомоктун алардан болгон айырмачылыктарын, өзгөчөлүктөрүн сөз кылып салыштырууга туура келет.

Автор жалпыга белгилүү көчмө сюжетке жеткенче Аркыт аттуу ажайып жер болгондугун (ал адабий жомокторунун дээрлик бардыгында окуянын ордун катары азыркы Аркыт жайлоосун берет), анда Тенти аттуу бирди-төрт кылган соодагер болгондугу, андан алданбаган киши калбагандыгын айтат. Анан келип баягы бизге белгилүү көчмө жомоктук сюжетке мына ошол соодагер жол жүрүп бара жатып, жалындаган оттун ортосунда калган жыланды сактап калгандыгы баяндоо менен өтөт. Андан ары адабий жомок дүйнө элдеринде кездешкен жомоктук сюжеттин нугунан чыкпастан уланат. Ошол эле учурда төмөндөгүдөй айырмачылыктарга ээ. Аларда жыланды чын пейилден жакшылык кылалы деген ойдо, ошол учурда ажалдан сактап калышса, “Соодагер менен жылан жөнүндө жомокто” байлык, пайданы гана көздөгөн кесиптик мүнөзү менен ой жүгүртүп сактап калат:

“Бир азга Тенти турду тек,
Оюна келди мындай кеп:
“Ийининде жыландын
Катылган кенч бар дешет.

Тирүү алып калайын,
Кое берип карайын.
Сойлобосун кай жакка,
Артынан ээрчип барайын” [146, 130-б.].

Анан адабий жомок кайрадан фольклордук жомоктун сюжетинин нугуна түшөт. Тирүү калган жыланды кое берип атынан аңдымакчы болгондо Тентинин мойнуна шып оролуп, койнуна кирет. Менин өңүм чаар, тилим заар, ичим тар, байлар да ошондой болушат, жакшылыкка жамандык кылышат. Мен сени чагып өлтүрөм дейт. Фольклордук жомоктон бизге

белгилүү болгон үч калыска барышат. Үмөталиевде алар биринчиси өгүз, экинчиси ит, үчүнчүсү теке болот. Алгачкы экөө тең адам эч качан жакшылыкка жакшылык кылбайт, дароо чагып өлтүр, эмне турасың дешет. Дүйнө элдеринин фольклордук жомокторундагы жана А.Токомбаевдин адабий жомогундагы үчүнчү калыс болгон түлкүнүн ордуна Т.Үмөталиев текени колдонот. Теке дагы жогорудагы көркөм мурастарда колдонулган ыкма менен жыланды кайра колго түшүрөт.

“Чак!” деп айтып жиберип,
Кайра сөздү имерип:
-Токто,-деди карт теке,
Ачыгыраак билелик.

Көрбөй туруп айтпаган,
Айткандан кайра кайтпаган.
Бир адатым бар менин,
Аны бекем жаттагам.

Айтпай иштеп көргөзгүн.
Албайм тилин өктөмдүн.
Көргөз, кантип кирдиң сен,
Калыс болсун көктөн күн!..

Торбонун оозу ачылды,
Жылан аны качырды.
Ийиктен бетер ийрилип,
Ичине кирип жашынды” [146, 130-б.].

Бул тирешүүнүн андан ары өнүгүшү, кандай аякташы бизге фольклордук жомоктордун жана А.Токомбаевдин “Таалай издеген индус” адабий жомогунун сюжеттери аркылуу бизге тааныш. Окурман дагы

ошондой аякталыштан башканы күтпөйт. Бирок Т.Үмөталиев ага кошумча сюжет киргизип, адабий жомокту андан ары улантат. Жаңы эле жакшылыкка жамандык кылмакчы болуп жылан алып келген ажалдын оозунан соодагерди сууруп алып, калыстык орноткон тоо текени карап, пейли бузулат. Мылтыгы жок экенине өкүнүп атып албайт белем дейт:

“Иштеп бүтүп жумушун,
Тоо текенин турушун.
Көрүп Тенти күрсүндү:
“Мылтыксыз киши курусун”.

Тура калып качырды,
Мүйүзүнө асылды.
Жакшылык кылган эмеге,
Жамандык ойлоп катылды” [146, 136-б.].

Табигый шамдагайлыгына салып тоо теке соодагердин арам оюнан кутулат. Сени өлүмдөн алып калган жандыкка кантип кол салууга батындың, мындай арам ой кимдин оюна келет. Азыр эле болгонду кантип унуттуң дейт тоо теке. Соодагер эч уялбастан алып-жулуп көнүп калгам жакшылыгыңды билбейм, бул биздеги пайданы гана көздөгөн оору, керек болсо атамды дагы сатып, ал турсун өлүмдөн пайда түшөт десе жандын баарын кырууга даяр экендигин айтат. Соодагер менен жыландын айырмасы жок экендигин өз каарманы аркылуу айттыруу менен Темиркул Үмөталиев бул адабий жомогун жыйынтыктайт:

“Жакшылык кылса тууганым,
Мен жамандык кыламын.
Айырмасы жок болот,
Соодагер менен жыландын” [146, 137-б.].

Мындай жыйынтык кыргыз элине эзелтен эле соодагерлик мүнөздүү болбогондугунун, советтик мезгилде да бул кесип кызыл кулактык деп терс баалангандыгынын таасир белгилеринен. Бирок бул бүгүнкү күндүн, коомдун көз карашы менен туура келбей калды.

Автордун “Эң кыйыны кимиси” адабий жомогу “Кемпирдин жети баласы” фольклордук жомогунан трансформацияланган. Фольклор менен реалисттик адабиятты айкалыштырган мындай ыкмада түйшүктөнүүдө Т.Үмөталиев бир топ бийиктиктерди багындырган. Анын ушул багыттагы “Сүйүү” аттуу чыгармасын сөз кылып жатып К.Артыкбаев: “Фольклордук көркөм ойлоонун принциптер чеберчилигин реалисттик адабият менен шайкеш келтирүү жазуучудан бийик чеберчиликти талап кылат. Чыгарманын мазмуну элдик легендага, фольклордук материалдарга негизделген кезде, анда көркөм образ түзүүнүн фольклордук ыкмалары ордун таап, мазмундун идеялык-эстетикалык ажарын ачууга бап келишип турмакчы” [15, 419-420-б.] деп белгилеп кеткен.

“Кемпирдин жети баласы” фольклордук жомогунда [142, 374-377-б.] эне уулдарынан кандай өнөрлөрү бар экендигин сурайт. Биринчиси алп кара куш асманда торгойдой болуп көрүнсө да атып түшүрөрүн, экинчиси жети жыл мурун кеткен кумурсканын изин билерин, үчүнчүсү эки дүйнөдө эмне болуп атканын колунан көрөрүн, төртүнчүсү кемечи экендигин, бешинчиси ашпозчу, алтынчысы суу үстүнөн чуркай аларын, жетинчиси жер алдына жарып кирип кете аларын айтышат. Кимисинин өнөрү кыйын экендигин чече алышпай, ханга келишет. Анын кызы сыйкыр менен уурдалган болот. Алар мына ошондо өнөрлөрүн колдонуп, кызды сактап калышат. Хан дагы кимисинин өнөрү артык экендигин айта албайт. Бүгүнкү күнгө чейин ал чечилбей атыптыр деп балдарды ойлонтуп, талаш-тартыш жаратуучу салттык суроо менен бүтөт.

Фольклордук сюжет жомоктук мейкиндикте жана мезгилде жашаган бир бечера кемпирдин болгондугунан башталса, Темиркул Үмөталиев кыргыздын эле белгилүү Аркыт жаңгак токоюнда бакылуу күн кечирип

жаткан кемпирдин болгондугунан баштайт. Фольклордук жомоктон айырмаланып үч уул. Бир кызы болот:

“Бир кызы, үч уулу бар бактылуу да,
Батабы мындай киши кайгы-муңга.
Үч уулу – үчөө бирдей ашкан мерген,
Койгондо” кызы болсо бөлөп нурга.

Атышып аркар, кулжа үч бир тууган,
Ар күнү аң уулашты ойдон кырдан.
Багышты карындашын чүйгүн этке,
Бир үйдө бүт дүйнөдө терген-жыйган” [146, 172-б.].

Ошондой беймарал күндөрдүн биринде энеси кыз уктап жаткан бөлмөнүн терезесин ачып, ошол бойдон унутуп калат. Фольклордук жомокко мындай көрүнүш жат, анткени кыргыз көчмөн жашоосунда өзүнчө бөлмө, терезе деген түшүнүктөр болгон эмес, мындай кырдаалдар боз үйдүн түндүгүнөн, же керегени көтөрүп болуп сүрөттөлөт. Бул адабий жомокко тиешелүү көрүнүштөрдөн болуп, элдик сюжеттин автор тарабынан трансформацияланышынын белгилери. Мына ошол ачык калган терезеден сулуу кызды бир канаттуу дөө уурдап кетет. Жалгыз кызын алдырганына, ага да өзү айыптуу экендигин ойлоп ыйлаган эне балдарын күтөт. Алар келген кезде фольклордук жомоктон айырмаланып, ушул жерден балдарынын кимисинин кандай өнөрү бар экендигин сурайт. Автор бул жерде фольклордук жомоктогудай жетини эмес, үч өнөрдү гана тандап алган. Биринчиси төгөрөктүн төрт бурчун билген көрөгөч, экинчиси эч качан жазбай аткан мерген, үчүнчүсү ителгидей илгир экендигин айтышканда гана эне алар жокто болгон окуяны айтат:

“Уккула андай болсо кайгы-муңду:
Калдайып кара булут каршы турду,
Калкалап күндүн көзүн түн түшүрдү

Силерге ыраа көрбөй жарык нурду.

Дөө келип бактыңарды кетти тартып,
Үйдө жок жалгыз кызым күлгөн жаркып.
Көзүмдөн жаш аралаш кан агызбай,
Же жеңиш, же дүйнөдөн өткөн артык...” [146, 172-б.].

Фольклордук жомокто жети жигит өз өнөрлөрүн колдонуп хандын кызын кандай сактап калса, бул адабий жомокто да үч бир тууган карындашын дал ошондой куткарып, үйүнө алып келишет. Сүйүнгөн эне суу өтпөс, отко күйбөс, ок теше албас бир кементай жасап койгонун, аны кимиси кийерин сурайт. Үч уул ар бири өз өнөрүнүн артыкчылыгын айтып, мен болбогондо карындашыбызды куткара алмак эмеспиз деп талаш башталат. Фольклордук жомоктогу кимисинин өнөрү артык деген соболду күчөтүп, автор мен да билбей турам дейт:

“Ойлонду эне көпкө: баары да чын,
Балдары баары кыйын, баары барчын,
Биле албай эң кыйыны ким экенин,
Чакырды, коңшулардан сурады акыл.

Ойлонот коңшулары али күнгө,
Билишпейт сый кементай тиет кимге?
Ойлоном: мен да билбейм, кыйыны ким?
Ойлошуп окугандар көрүшкүлө” [146, 174-б.].

Мындагы автордун айтайын деген ою суу дагы, от дагы, ок дагы өткүс кементай бул ынтымак экендигин, үчөө бириксе эч кимден жеңилбей тургандыгын насааттаган элдик жомоктук сюжетти Улуу Ата Мекендик согушка шыктандыруу үчүн колдонуп, эненин образын СССР мамлекети кылып трансформациялайт:

“Эр танкист, замбирекчи, пулеметчу,
Ата бер касташканды, аяба окту!
Жаркылдат кылычыңды, баатыр атчан!
Учкуч эр, төбөсүнөн ургун сокку!
Энебиз куру койбойт баарыбызды,
Колунда жетишерлик сый тон жокпу?..” [146, 174-б.].

Автор бардык ийгиликтин башаты ынтымак экендигин даңазалаган дагы бир калктын калың катмарына кеңири белгилүү болгон элдик жөө жомокту ырга айландырган. Жөө жомокто бир карыянын тогуз уулу болуп, алар атасынын акылын укпаган ынтымаксыз болуп чоңоюшат. Айласы кеткен атасы бир тутам табылгынын мисалында аларды тарбиялап, “Ырыс алды – ынтымак деген” макал ошондон калгандыгы айтылат [67, 526-527-б.].

Темиркул Үмөталиев бул жомоктук сюжетти трансформациялоодо кошумча сюжеттерди колдонбостон, каармандардын психологиялык абалдарын тереңдетип кеңири чагылдыруу менен трансформациялап ырга айланткан. Башка адабий жомоктор сыяктуу эле мында дагы окуянын болгон жери так айтылат:

“Илгер эчак өткөн бир заманда,
Чокусу көк тиреген Тянь-Шанда
Жашаптыр бир акылман тогуз уулдуу,
Тогузу тогуз азап шордуу жанга” [146, 27-б.].

Тогуз уулунун тогуз жакты караган ынтымаксыздыгы, ар бири өзүнүн жасаган иштерин колкоо кылып бири-бири менен урушкандыгы фольклордук жомокко караганда тереңдетилип, күчөтүлүп берилип келип, анан баарыбызга белгилүү табылгы мисалына келет. Боолонган боюнча элүү табылгынын ким сындырса ошого азыр сыйлык болорун айтат:

“Көрүштү кармалашып топ ыргайды,
Топ ыргай тоодон бекем күч турбайбы!

Баарынын күчү жетпей сындырууга,
Айтышты: “сыйлыкты ойлоо куру кайгы”

Акылман бир жылмайып мурутунан,
Сабоону алды кайра өзү таңган.
Боолугун чечип туруп бирден берип,
Суранды таштай каткан балдарынан:

– Канаке, сынар экен эми кандай?
Барыңар сындыргыла куру калбай.
Балдары бычыратты чыбыктарды,
Сабоодо көптөн бери өчү бардай” [146, 27-б.].

Андан ары адабий жомокто биримдик, ынтымак узакка даңазаланып, “алтооң ала болсоң, алдыңдагыны алдырасың”, “бөлүнгөндү бөрү жейт”, “ырыс алды – ынтымак” болору макалдаштырылып, “Күч бирдикте” экендиги айтылуу менен жыйынтыкталат.

Темиркул Үмөталиевдин элдик сюжеттердин негизинде жазган адабий жомокторунун сапаты, камтыган маселеси жагынан уламдан-улам жогорулай берген. Андай өсүүнүн жемиши катары “Канышбек” адабий жомогун көрсөтүүгө болот. Ага айрым адабиятчылар убагында пикирлерин билдирип кетишкен. Мисалы, К.Артыкбаев мындай деген: “Илгери кыргыз эли калмак баскынчыларына көз каранды болуп турганда, калмактын ханы Кокуй кыргыздын сулуу кыздарын өзүнүн ордосуна алып барып мазактап турган экен. Ошондо Канышбек аттуу сулуу кыз ханга даярдалган кырк кызды баштап барып, калмактарга шылдың болгуча өлүп тынганыбыз артык деп Ысык-Көлгө чөгүп кетишет. Канышбек Саяк деген жигитти сүйүп жүргөн. Акыры Саяк Кокуй хандан Канышбегинин өчүн алып, анан өзү да курман болот. Легендада таза сүйүүнү даңазалоодон сырткары элди, жерди коргоо, баскынчыларга каршы күрөшүү идеясы орун алган” [146, 424-б.].

Ал эми Шаршенбек Үмөталиев: “Поэма Көл легендасынан алынып жазылган. Мында кыргыздын байыркы тарыхында болгон окуялар күңгүрөнүп сүйлөп жаткансыйт.

Поэманын мазмунунда элдик патриотизмдин күчүнө сыймыктанган чоң сезим жатат. Поэмадагы мейли чын, мейли төгүн болсун деген пикирди айтат акын элдик ойду улантып, бирок кантсе да кыргыз эли, анын Канышбек, Саяк, Мундуздардай баатыр уул-кыздары жоо жакадан алып турган кезде да, баатырларча салгылашып, намысты колдон чыгарган эмес. Ошону менен бирге, азыркы Көл андагы көздүн жоосун алган татынакай көрүнүштөр жөнүндө акын бүт жүрөгү менен эргип ырдайт.

Поэманын дурус жерлери көркөм сөздүн берметтеринен түзүлгөн сыңары окуучунун эстетикалык моокумун кандырып, сезимин кытыгылайт. Терең психологизм, сырдуу символика, таңкы желдей сергек романтика поэмага органикалык түрдө сиңген касиеттерден болуп эсептелет. Ушулардын бардыгы тең романтикалашкан реалдуу стилди кооздоп турган компоненттерден Поэманы тартынбай туруп кыргыз адабиятындагы ири окуя деп баалоого болот” [147, 154-155-б.],- деген.

Буга чейинки биз таанышкан адабий жомоктордо бир гана, ашып кетсе эки фольклордук сюжеттер трансформацияланса, Темиркул Үмөталиевдин бул адабий жомогунда бир нече фольклордук сюжеттер алымча кошумча менен колдонулган.

Мисалы, адамдарда эң байыркы дин – тотемдик, анимизм, фетиштик, мифологиялык түшүнүктөр үстөмдүк кылып турган мезгилдеги фольклордук сюжеттер “кыргыз”, “саяк” этноминдеринин, XVII-XVIII кылымдардагы калмак жунгар доору, “Тосор”, “Тамга” “Мундуз” топонимдеринин келип чыгышы туурасындагы фольклордук баяндар, кийин XIX кылымдардагы орустардын келишинен тартып, советтик мезгилге чейин чагылдырылат. “Саяк” этнонимин улутубуздун түпкү бабаларынан болгон биздин заманга чейинки сак дастандары менен байланышта берет.

Адабий жомок Арстанбаптык Арапбай аттуу карыянын түбү Ысык-Көлдөн көчүп келген эл экендигин айтып, ал кездеги жашоо шартын, байыркы бабалары жашаган жерде болгон окуялар жөнүндөгү фольклордук сюжетти баяндоосу менен баштайт:

“Көп уккан жаш кезинен карылардан,
Кабардар эчак өткөн кылымдардан.
Ишенет укканына, айтат аны,
Айтпаган өмүрүндө эч бир жалган.

Жазамын укканымды Арапбайдан,
Сөз салам жүз жылдардан, алда кайдан.
Же жомок, же болгон иш, билбейм анык,
Сезилет ошондо да көз жаш арман” [146, 198-б.].

Профессионалдык адабияттагыдай эле ушул сыяктуу пролог, эпилогдон сырткары он бир чакан бөлүктөн турат.

Биринчи бөлүктө Ысык-Көлдөгү Мундуздардын байлык-бийликти капарына албаган беймарал жашоосу, канчалаган мансаптуулардын кайрылуусун четке каккан Канышбек аттуу сулуу кызы болгондугу ырга салынат. Экинчи бөлүмдө ал айылда ар кайсы үйдүн жумушун жасап жүргөн бир жетим чыйрак бала баяндалат. Ага боору ооруган Мундуз атын Саяк коюп үйүнө алып калат. Адабий жомоктун бул жери саяк уруусунун санжырасында көп айтылып кеңири белгилүү болгон Тагай бий жолдон өзүнө кошуп алган жигит, андан саяк уруусу тараптыр деген оозеки тарыхыбыз менен үндөшүп турат.

Канышбек менен ал жигит бири-бирине мурдатан эле көз салып жүргөндүктөн, эми экөө бирге, мурдагыдан жакын болуп, бири-бирисиз жашай албаган абалга жетишет:

“Байкалды өмүр бою бир жүрчүдөй,
Байкалды бөлүнүшсө өлүүчүдөй.

Ажырап баскылары келишпеди,
Алдынан ач карышкыр көрүнчүдөй.

Көп кезде уктоо үчүн шашышпастан,
Түн жармын өткөрүштү жатышпастан.
Бир-бирин аз көрбөсө сагынышты,
Сүйүштү сүйүү сөзүн айтышпастан” [146, 198-б.].

Төртүнчү бөлүмдө бирин-бири чапкан байыркы жоокерчилик заман, анын ичинде жунгар доору, калмактардын Кокуй аттуу ханы айтылып, “кокуй” деген сөз ошондон калган деп түшүндүрүлөт. Душманга каршы уруу бийлери бириккендин ордуна, аларга кошомат кылып, жашаган жерин көргөзүп, бирин-бири сатып, кимдин кайсы күлүгү, кандай сулуу кызы бар экендигине чейин айтканын армандайт. Мундуздарга жергиликтүү уруу башчыларынын бири Тосор бийден Кокуй баатыр көл сулууларынан кыркты тандаганы келди, чогулткула деген кабар келет:

“Тосор бий буйрук кылды карап шартка,
Кызыңды кийиндир да мингиз атка!
Калмактын издегени Канышбегиң,
Кантесиң, Мундуз аба, жанды сакта” [146, 204-б.].

Мындай кепке чыдабаган Саяк чабарманды аттан тартып сабап, өлтүрмөк болгондо Канышбек токтотуп калганы менен төртүнчү бөлүм жыйынтыкталат. Андагы Калмак баатыры Кокуй курч кылычы менен ташты чаап, тамга салганыны туурасында да өзүнчө айта кетсек болот:

“Аскага дал ушундай салып тамга,
Көрсөттү не болорун алышканда.
Кырк сулуу кыз сурады биздин элден,
Бербесек – боёлобуз кызыл канга” [146, 204-б.].

Анткени, адабий жомокто айтылган Мундуз менен байланышкан Ысык-Көлдө чындыгында эле азыр айыл бар. Мындан тышкары Тосор, Тамга топонимдери көлдөн калмак жунгарларды кырып кууп чыккан Эр Табылдынын иш аракеттери менен байланыштырылып, кенже эпосубузда берилет. “Эр Табылдыда” жана биз сөз кылып жаткан адабий жомокто айтылган ошол таштагы тамга, же жазуу бүгүнкү күнгө чейин сакталып калган. Мындай жазуулар кыргыз жергесинде көп кездешет. Таанышкан маалыматтарга таянсак ал: «Ом Мани Падме Хум» деп окулуп, «Аярлап байка! Кенч лотос гүлүндө» деп которулары айтылат [89, 130-б.].

Ал тибеттиктердин акыйкатты издөөдөгү келме маанисиндеги сөзү болгон. Ушул эле тамгалар менен бир нече сөз жазылган жапайы текенин далы сөөгү Пржевальскийдин музейинде сакталып турат. Ал саякатчынын Тибетти кыдырууга уруксат берилген жергиликтүү документтери болушу мүмкүн. “Манас” эпосунда бул түшүнүк “Батмакумдап бакырып” деп көп эле колдонулат.

Төртүнчү бөлүмдө мындай баатырга кыз бергенге сыймыктануу керектигин айтып Тосор бий Кокуйду коноктошу, Саяк баштаган жигиттердин табышмактуу жок болуп кетиши, элдин ызы-чуу түшүп ыйлап жатканы сүрөттөлөт.

Кийинки бөлүмдө Канышбек кырк кызды баштап барып, душманга кор болгуча өз жерибизде калалы деп, бири-бирине чачтарын байлашып, Шарпылдактын жарынан көлгө боюн ташташат.

Тоого жашыруун кыздарды сактап калуу үчүн согушка даярдык көргөнү кеткен Саяк баштаган жигиттер “кырк кыз” деп ураан чакырып душмандарды каптап, Кокуй баштаган калмактар корконунан “кыргыз” деп кыйкырып качышы менен алтынчы бөлүм соңуна чыгат:

“Ошол сөз ошол бойдон биздин элдин,
Калганы аты болуп чынбы деймин!”
Ушундай божомолдойт Арапбай чал,
Чындыгын же жалганын мен билбеймин” [146, 210-б.].

Мындан кийин деле элде тынчтык болбогондугу, уруу аралык чабыштар, Кокуйга сөз ташып барып, аларды баштап келип бирин-бири кыргандыгы, куун куумайдын айынан эл туш тарапка качканы, авторго баяндап жаткан Арапбай чалдын бабалары дагы ошондон улам Арстанбапка келип калганы, орус келип калбаганда кыргыз эли тукум курут болмогу айтылат. Бул жерде кыргыз элинин он тогузунчу кылымдагы башынан кечигендери трансформацияланып кошумчаланган.

Жумгал, Кабакка кеткен Саяк кырк кыздын өчүн алуу үчүн көлгө жашыруун келет.

Сегизинчи бөлүмдө Саяк баатырдын Канышбек экөө бирге жүргөн жерлерде аны элестетиши кыскача берилип, тогузунчу бөлүмдө колун күчтөп оңолуп алган Кокуй калмак көлгө кол салат. Тоскоол болчу эч ким жок ал каалаганын кылат. Кыздарды кордоп, элдин байлыгын талайт. Буга чыдабаган Саяк баатыр кулагын, мурдун өзү кесип, денесин кызыл жаян жаралайт. Мен силерге келе жатсам билип калган Канышбектин сүйгөнү, баягыда силерди кууган Саяк мени ушитип кыйнады. Мен алардын жашырынып жаткан жерине байкатпай алып барам деп алдайт.

Онунчу бөлүмдө калмак колун баштап келип, Түп суусунан өтүп, караңгы киргенде, Кудургудан жылтылдап көрүнгөн от тарапты көргөзөт. Кокуйдун буйругу менен кутурган калмактар отту көздөп чаап жөнөшөт. Күүлөнгөн бойдон алар сормо сазга кептелишип, бардыгы кырылат. Арт жактан өчү канган Саяк баатырдын кыйкырыгы угулат:

“Жаткыла, кырылгыла кырк кыз үчүн!
Мен Саяк Канышбектин алдым өчүн!
Тойбогон эч нерсеге көзүңөргө,
Көргөздүм Ысык-Көлдүк элдин күчүн.

Жыгылды ошол замат жайдак аттан,
Чапкандай бирөө жетип арка жактан,

Кадалды жүрөгүнө кош тил жебе,
Кайрылып сазга баткан Кокуй аткан” [146, 217-б.].

Адабий жомоктун тогузунчу жана онунчу бөлүмүндөгү бул сюжет өзгөчө кызыгууну жаратат. Анткени автор бул баянды чын эле Арстанбаптык ак сакалдан укканбы, эл ичинде айтылган оозеки баянбы, же тарыхый маалыматтардан трансформациялаганбы деген суроо жаралат. Бул бизден кийин дагы көп талкууларды жаратышы мүмкүн. Анткени, адабий жомокто жунгар доорундагы окуя баяндалып жатып, мифологиялык доордогу түшүнүктү өзүнө камыган “кыргыз” этноминин келип чыгышына түшүндүрмө берилүү менен б.з.ч. сак дастандарынан колдонулган. Бул элибиздин эзелки бабалары болгон сак, гундардын дүйнө элдеринде аңызга айланып жүрүп, жазууга түшүп калган Томирис, Моде шанүй баяндары сыяктуу байыркы баяндардан.

Ал кара сөз түрүндө грек тарыхчысы Полиэн тарабынан (б.з.ч. II кылым) “Стратагемалар” деген китебинде жазылып калган [115]. Байыркы түрк доорунун кара сөз түрүндөгү бул чыгармасына кайрылсак, анда Сирак баатырдын элинин эсендиги үчүн өлүмдөн кайра тартпаган эрдиги баяндалат.

Анда айтылгандай, перс падышасы сан миңдеген кол менен сактардын жерине жакындай баштайт. Аларга каршы кантип чабуул коюуну, түзүлгөн кырдаалдан кантип чыгууну сак кол башчылары Хомарг, Фамир, Сакесфар өз ара сүйлөшүп жаткан болот. Ошондой учурда көзү чырактай жанган, албеттүү зор адам падышанын сарайына келип аларга кайрылат. Урматтуу падышам, мен жылкычымын. Мага ишениңиз, мен перстерди чөлгө баштап барып, ошол жерге суусуз камап өлтүрөйүн. Өзүм да эл-журтум үчүн жан кыюуга даярмын. Менин үй-бүлөмө, балдарыма көз салам деп убада бериңиз дейт. Анын айтканын аткарууга алар шерттешишет. Эми, менин бетимди таанылгыс кылып тилип салышсын. Эч кимдин колу барбай Сирак өзү бети-башын, кулак-мурдун канжар менен тилип салып, перстерге, Дарийге келип: “Мени сактар аёосуз жазалап, жарым жан кылышты. Мага жардам бергиле.

Мен сактардын кайда жашынып турганын билем. Керек болсо, мен силерди так төбөсүнөн түшкөндөй ээрчитип барам”,-деп перстерди ишендирет. “Дарий поверил величине несчастья, Сирак же, призвав бессмертный огонь и священную воду, сказал: “Я постараюсь отомстить им с помощью персов. Вот способ: саки намереваются отправиться следующей ночью. Если же мы по более короткой дороге раньше достигнем места, к которому они отправляются, то поймаем их всех словно в западню. Я же, будучи коневодом и имея полное представление обо всей земле, буду указывать дорогу; мы возьмем с собой хлеба и питья на семь дней” [115, 235-236-б.].

Перстер Сирактын айтканына ишенип, анын артынан ээрчишет. Акыры чөлгө келишет, сактардан дайын жок. Перстер сууга жетпей, ач талаада кырылып өлө баштайт. “Он же указывал дорогу, ведя воинов в течение семи дней и заведя их вглубь безводной пустыни, и, когда кончились вода и хлеб, хилиарх Раносбат сказал: “Что тебя заставило обмануть такого великого царя и такое множество персов и завести их в безводную страну, в которой мы не видим ни птицы, ни зверя, и нет возможности ни идти вперед, ни вернуться?” Он же рукоплескал и громко смеясь, сказал: “Я победил, ведь решив спасти саков, моих сограждан, я жаждой и голодом погубил персов”. Тот час хилиарх отсек голову Сираку...” [115, 235-236-б.].

Мында көрүнүп тургандай байыркы грек жазма булагы менен адабий жомокко трансформацияланып киргизилген сюжет бири-бирине дал келип турат.

Темиркул Үмөталиев “Канышбек” адабий жомогун Ысык-Көлдүн совет доорундагы көрүнүшүн, кемелерди, заводдорду сүрөттөө менен соңуна чыккан.

Элдик оозеки чыгармачылыкты, фольклордук жомоктук сюжеттерди таасири менен чыгармачылыкка шыктанбаган, анын негизинде чыгарма жаратпаган көркөм сөз өнөрүнүн өкүлдөрү жокко эсе. Мындай көркөм чыгармачыл жараян адабиятта эле эмес, дүйнө элдеринин жалпы искусствосунда кездешет. Белгилүү сынчы Кеңешбек Асаналиев бул өңүттү

мындай деп жазат: “Фольклор менен жазма адабияттын карым-катышы – бул бүгүнкү эле күндүн, же жалгыз эле кыргыз совет адабиятынын жеке менчик маселеси эмес. Бул эзелки Антика маданиятынан бери нечен кылымдарды карыткан, не бир элдердин маданиятынан орун алган маселе. Бирок ар бир жолу, ар бир элдин фольклордук өнүгүү даражасы жана жазма адабиятынын пайда болуу шартына ылайык (өзүнүн жалпы адамзаттык законченемин сактоо менен бирге) бул маселе жаңыланып, жаңы сапат-касиетке ээ болуп отурат.

Азыркы кыргыз совет адабиятынын фольклорго карата болгон карым-катышын схемалаштырып, жалпы сомосунан мүнөздөсөк, аны негизинен эки этапка бөлүштүрүүгө болот. Анткени, жазма адабият “кас туруп” жаңыдан бүчүрлөнүп”, “бүрдөп” келаткан учурда фольклордук эстетиканын мааниси бир башка да, ал эми адабият реализимдин кеңири жолуна туруктуу түшкөн мезгилде бир башка. Адабияттын кандай деңгээлине туш келишине жараша ар бир жазуучунун фольклорго карата болгон мамилеси да түзүлөт. Тагыраак айтканда, адабияттын алгачкы жана азыркы стадияларындагы фольклоризм жөнүндө сөз болгондо ар бир мезгилге тарыхый конкреттүү, жекеме-жеке мамиле этүү зарыл. Маселен, адабияттын алгачкы стадиясында жазуучу фольклордун “бешигинде” бөлөнүп, фольклордун “ууз сүтүнөн” азыктанып, жашоо энергиясын түздөн-түз фольклордон алат. Бул законченемдүүлүк. Ал эми адабият өнүгүп калган мезгилде жаза баштаган автор үчүн бул жолду кайталоонун эч кандай зарылчылыгы жок. Ал өзүнөн мурдагылардын ийгилигин “сиңирип” алып, андан ары кетүү керек, жаңы сапаттык баскычка карай. Мындай учурда анын фольклорго карата мамилеси жаңы эстетикалык негиздерде түзүлөт, анткени, ал фольклордун бекем “кучактарынан” бошонуп, дүйнөлүк адабияттын бийиктигине көтөрүлөт да, ошол бийиктиктен туруп, азыктандарган бешиги – фольклорго мамиле жасайт” [17, 23-24-б.].

Окумуштуунун айткан “мурунку” көркөм бийиктиктен “кийинки” көркөм бийиктикке чейинки жолду басып өткөн, ал жолдон “көргөн

билгендери” чыгармаларынан таасын көрүнүп турган жазуучуларыбыздын дагы бири Түгөлбай Сыдыкбеков.

Академик жазуучубуз өзү дагы бир канчалаган макалаларында фольклордун таасирин, чыгармачылыктагы “касиетин” ачык белгилеп кеткен. Алар бүгүнкү күндө да сөз болуп келе жаткан маселе козголгондо үлгү болуп келе жатат: “Ал кезде басма жүзүндө чыгып турган аз аңгемелерден көрө, оозеки жомоктор бизге күчтүү, таасирлүү өңдөнүчү. Бирок жеке жомоктун үлгүсүндө прозаны түзүш бир ыңгайлык эле. Ырас, тилди байытууда, байыркы ата-бабалардын жашоо тиричиликтеринен алыскы жаңырык сыңары маалыматтар алууда, ой жорутуу, адабиятка кызыкчылыкты арттырууда, балким, кызыктуу сюжет түзүүдө, жомок аздыр көптүр пайдасын тийгизбесе, жазма адабият жеке жомок менен сугарылып өнүгө албайт. Тескерисинче, чеберчилик ыкмалык жактан жомокко баш ийсе, жомокту ээрчисе, кубаттуу жазуучу да кадамды артка шилтеп, анын чыгармасындагы ийгилик болсо да тайыз, бир беткей, чыйрак эмес – жалаңкабат каларын биз тажрыйбада көрдүк” [130, 96-б.].

Автор айтып жаткан тажрыйбадан жаралган анын алгачкы ыр менен жазылган адабий жомогу “Капкакбайдан”, “Ач көз ата” жана башкалардан тартып, проза түрүндөгү “Баатырдын салты”, “Көк жалдар ташы” өндүү өнүгүүнүн кийинки баскычы болгон мыкты адабий жомоктордун үлгүсүн мураска калтырган. Ал башка чыгармачыл замандаштары сыяктуу эле кыргыз эл оозеки чыгармачылыгына каныгып эс тартуу менен бирге Каракол шаарындагы Чехов атындагы орус мектепте окуп калуу шыбагасына ээ болгондуктан, орус акын-жазуучуларынын адабий жомоктору менен таанышкан. Кийин А.С.Пушкиндин “Падыша Салтан жөнүндө, анын даңктуу, баатыр уулу князь Гвидон Салтанович жана татынакай каныша Ак куу тууралуу жомок” деген фольклордук сюжеттен трансформацияланган адабий жомокту кыргыз тилине которгон.

Түгөлбай Сыдыкбековдун алгачкы чыгармасы болгон “Капкакбай” адабий жомогунун кандайча жазылып калгандыгын автордун өзүнүн

жазмасында окуп көрөлү: “1928-жылдын май айынын башында, мен шаардык китепканадан Пушкиндин бир томдугун алып келип жапыс терезенин оюгуна отуруп жарыкты тосуп окуп отурам. Биз менен бирге туруучу, бирок Ленин атындагы жети жылдык кыргыз мектебинде окуучу жээним Молдокасым келип, колумдан “Пушкинди” жулуп алды: Ой, Чоңбаш! Орустун китебине тишиң өтпөйт! Муну коюп сабагыңды бышыкта! Өзүм ушундай китеп жазамын, анда кантесиң!-дедим мен ага төштү такай. Экөөбүз мелдеше кеттик. Бул мелдеш болгон менен жетилип, бышып келаткан тилегим болучу. Ошондон кийин мен бат эле “Капкакбай” деген жомокту ыр менен жазып, жодошторума окуп бердим. Ошентип, уяң башталыш болсо да оюмда жүргөн тилегим тумшук чекти” [130, 358-359-б.].

Адабий жомок эсепсиз малынын көптүгүнөн аларга кул болуп калган ач көз бай туурасындагы фольклордук жомоктук сюжет трансформацияланган. Мындай сюжет дүйнө элдеринин фольклордук көркөм мурастарында кездешет. Мисалы, байыркы грек мифтериндеги Гераклдын алтынчы эрдиги бөлүмүндөгү Авгийдин атканасы бөлүмүн алсак болот. Мындан сырткары белгилүү тилчи окумуштуу Ж.Мукамбаев мындай сюжетти еврей жомокторунан кездештиргенин айтып, ал удаалаштыктардын, көчмө сюжеттрдин пайда болуу себептерине да токтоло кеткен: “Байыркы доордогу байыркы ишенимдер, байыркы турмуш көп жомокторду пайда кылган. Бири кем дүйнө, үй бүлөлүк сыр бөлөк болсо да, жашоонун негизин түзгөн аңчылык-уучулук көп жерде бирдей өкүм сүргөн. Ошондон улам изилдөөчүлөр африкалык аборигендер менен океаниялык папуастардын, америкалык индейцтер менен Сибирь элдеринин, Орто Азиялыктар менен Бобордук Азиялыктардын, ал турсун Европалыктардын көп жомоктору мотиви, сюжети, структурасы жагынан окшош экендигин далилдеп келе жатышат.

Ушул жерден кээ бир элдердин жомогу менен кыргыз жомокторунун кай бирлери эгиз коендой жапжакын экенин адеп баамдаганда, аябай таң калганымды айта кетейин. Кыргыздарда байыркы бир акылдуу баланын ат да

миндей, жөө да жүрбөй, төө жетелеп текеге конуп, жол баспай, жал басып, жоо ханына барганы айтылат. Ханга сөз таштап, аны кепке сындырат. Анан тасмадай кайышты кылдый-кылдай тилип, ошонун чөлкөмү жеткен жерди эли-жери менен сурап алат. Өз журтун кыргындан сактайт. Ушуш жөнүндө жомок бар. Бул жомок Мадагаскарда жашаган элде да айтылат. Ошону окуганда аябай бир таң калдым.

Ал эми жер жуткан Карынбай тууралуу жомокту укпаганыбыз барбы? Он эки жылы текей терген бирөө эле болбосо, кыргыздын ар бир абышкасы уккан. Кадырыңыздар жан болсун, апыртсам! Ушул жомок менен байыркы еврей элиндеги Коран жомогунун бирдей экендигин билгенимде, мында бир таң калсам болобу?” [99, 142-б.].

Ченемсиз ач көздүктүн айынан өз байлыгына өзү кул болууну чагылдырган бул фольклордук сюжет мусулмандардын ыйык китеби болгон Куранда гана эмес, залкар эпосубуз “Манаска” киргизилип, трансформациялангандыгын да көрөбүз. “Карынбай – эпизоддук кейипкер, малга кароо, сараң адам. “Кишичилик чаркы жок”. Карынбай кезинде “ат баштаган алтыны” (алты мал) алып, Манас менен Каныкейге өкүл ата болгонун Манас өлгөндөн кийин унутуп коет. Манастан калган мал-мүлктү “алты арам” талап кеткенде Каникейден кер торпогун аяп, а түгүл камчы көтөрүп ыза кылат, өзүнүн адамкерчилиги жоктугун көрсөтөт. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгына жана “Манас” эпосуна Карынбайдын образы курандагы Карун жөнүндөгү уламышка байланыштуу кирген. Уламышта Карынбайдын аябагандай сараңдыгына ачууланган Алла тааланы буйругу менен Карынбайдын мал-мүлкү, үй жайы ташка айланып, өзүн жер соруп кеткен делет. Азыр “Карынбай жуткан жер” деген топоним да Ош жергесинде бар” [93, 284-б.].

Ал эми кыргыз фольклордук жомокторуна “Ач көз Карынбай” деген аталышта жазууга түшкөн. Жомоктук сюжет топонимге байланыштуу болгондуктан окуянын орду Өзгөндүн түштүк аймагында Куршап деген жерде болуп так айтылат. Анда эч нерсеге көзү тойбогон Карынбайга

периште келип, малга, данга, дүйнөгө тойдуңбу,- деп кезеги менен үч жолу сурайт. Малынын туягынча, даны менен дүнүйөсү канча болсо дагы ошончо болсо экен дейт. Биринчисинде тизесине, кийинкисинде белине, үчүнчүсүндө кекиртегине чейин жерге киргенде гана тойдум дейт. “Ошондо Карынбайды жер толук жутуп, ошол жер чуңкул болуп калган дешет. Ошондон бери “каниет кылбасаң Карынбайдай жер сорот” деп айтылып калган экен. Төөчүнүн үстүндө Карынбайды жуткан жердеги чуңкур ушул убакка чейин сакталып калган. Карынбайдын бардык малы жапайы болуп кетсин деп периште айтып, малы жапайы болуп кетишет” [142, 152-154-б.].

Каармандар гана башка болбосо, ушундай эле жомоктук сюжет индиялыктардын “Алтын антилопа”, кытайлыктардын “Ажыдаар” өңдүү көркөм мурастарында да кездешет.

Мына ушул дүйнө элдеринин фольклорундагы жомоктук сюжет Түгөлбай Сыдыкбековдун “Капкакбай” аттуу ыр менен жазылган адабий жомогунда трансформацияланып берилген.

Анын фольклордук жомоктон айырмасы жаратылыш жана каармандардын образы элдик ырлар колдонулуу менен кеңири сүрөттөлүп, бир нече каарман кошумчаланып ыр түрүндө чагылдырылгандыгында.

“Эсеби жок сан жылкы,
Тегиз сууга киргенде
Таноолору дердейип,
Кирпиктери ирмелип,
Эриндери былкылдап,
Тамактары бүлкүлдөп,
Сууну жутуп калышты.
Сууну кече барышты,
Жөөлөшө да түртүшө
Бир-бирине кагышты,
Элтеңдеген кулундар
Энелерге жабышты.

Көбүк бүркүп чамынып,
Таш агызган кенебей,
Күркүрөгөн чоң өзөн
Жерге житкен немедей
Көрсөң ушул укмушту,
Акпай калды тамчы суу” [133, 188-189-б.].

Элдик мотив менен реалдуу стиль аралашкан мындай сүрөттөөлөр адабий жомокто абдан басымдуулук кылат. Агып аткан сууну ичкен жылкылардын көптүгүнөн суунун соолуп калышы жомоктук белгилерден. Бул автор төрөлгөн өрөөндүн байы сан жылкылуу Сарыбайдын малына карата Түп суусу соолуй түшчү экен деп күнү бүгүн дагы айтылат. Капкакбайдын ач көздүгү, сараңдыгы өзүнүн жаңы төрөлгөн баласынан жентекке кой союуудан аянгандыгынан, сүйүнчүлөп келген кемпирлерди жактырбаганынан, аялы балабыз чоңойсо күлүк минет, үйлөнсө калыңга мал беребиз десе так түйүлүп качканы аркылуу да бышыкталат. Боло элек нерсеге өкүнүүнү камтыган жомоктук сюжеттер дүйнө элдеринин фольклорунда кездешет. Капкакбайдын мындай битирлигине көңүл бурбастан, кайра-кайра баласынын келечегин элестетип, эмизип отурган эненин жандуу элесин сөз күчү менен көз алдыга тартат:

“Эне байкуш эзилди,
Ак мамасын айматып,
Ууз сүтүн эмизди.
Тийген күндөй бир ынак,
Оттогудай чымырап,
Тула бою эриди,
Эне сүтү ийиди.
Эне жал-жал караган
Көзүн албай баладан,
Ичтен тынып тымызын

Кудайдан уул самаган.
Толкундатса көңүлдү
Эмчек сүтү көбүрдү.
Балк-балк соргон мамасын
Уулуна эне сүйүндү” [133, 202-б.].

Капкакбайдын аялынан сырткары фольклордук жомокто жок, байга ак кызмат кылган, жакшылыкты гана ойлогон Адыл аттуу жылкычы кошумчаланган каармандардан. Ал Капкакбай талаада эси ооп жыгылып жаткан жеринен таап, үйүнө алып келип ажалдан алып калат. Ошондо да көзүн ачкан бай мал эмне болду, мында эмне кылып жүрөсүң жөнө малга дейт. Ага карабай Адыл байга эм болобу деп чапкылап дары чөптөрдү чогулатат. Арга болбойт, ач көз начарлай берет. Жылкычы байын кантип сактап калышты сураштырып жол жүрөт. Балдар той берсин, уул-кызын кийиндирип ичиндирсин, ошондо оңолот дешет. Адыл кубанып келип тойго камылга көрө баштайт, муну уккан бай, малды аясаң боло токтот деп өзүнөн да аяйт. Ошондо, фольклордук жомокто тизесине чейин жерге кирсе, мында тизесине чейин ташка айланат. Жакшылыктан үмүтүн үзбөгөн Адыл жылкычы ооруга даба идеп, көк мейкиндиктен, аскадан, көлдөн жардам сурайт. Үчөө тең ал жакшылыкты билбеген сараң деп баш тартышат. Акыры бир карыя эгерде ал жакшылык кылып жүргөн адам болсо бир арга бардыгын айтат:

“Ак пейилдүү адамга
Болор эле бир даба...
Ысык, ысык жаяга
Бөлөп көргүн байыңды.
Ырыс кешик агыза
Оозуна сүт, май тамыза
Жөлөп көргүн байыңды.
Адам болор айыгып

Мындан арга табылса?..” [133, 202-б.].

Сүйүнгөн Адыл жылкычы Капкакбайга айтпастан семиз ириктен, бээден союп, көгөрүп, карарып бараткан ач көздү майга ороп, оозуна кебезден май тамчылатат. Денесине май жукпай, тамагына тамчы май өтпөй ал катып калат. Көмсө сөөгүн жер албай сыртка чыгарып салат, көлгө ыргытса жээкке чыгып калат. Өрттөсөкпү деп, анан таш кучактатып чырмап, агын сууга ыргытмак болушат:

“Дал улама айткандай
Ыргыткандар кылчайбай...
Күлдүрөгөн көк таштай
Сууга кетти Капкакбай
Жыргап кешик даам татпай
Пейли жаман арам бай,
Журттан чыккан сараң бай.
Жек көрдү аны калайык
Боору жылма жыландай” [133, 222-б.].

Фольклордук жомокто ач көз байды керемет-сыйкыр болуп жер соруп кетсе, Түгөлбай Сыдыкбековдо ыр саптары менен реалдаштырылып жыйынтыкталат. Бул жомокту автордун энеси Айымкан атасынан уккандыгы, ал болсо чоң атасынан уккам деп, адам ак санаш керектигин айтып далай маңдайынан сылаганын ырга салган:

“Кара чачым агара
Ата болдум балага:
Ак сана деп адамга
Күндө үч убак мен да айтам:
Ойноо тентек балама
Журттан чыккан жаман да.
Ак пейилди мол берген

Уулуна да, кызына.
Улуу тоодой алкыш,
Атам менен бабама” [133, 223-б.].

Адабий жомоктун 1928-жылы жазган алгачкы варианты сакталбай калгандыктан автор эстегенин толуктап 1959-жылы аны кайрадан жазган.

Кийин Түгөлбай Сыдыкбеков проза түрүндөгү адабий жомоктордун мыкты үлгүлөрүн жаратат. Анын бири диний адабиятта да, элдик фольклордук жомокто да көп кездешкен Сулайман пайгамбардын канаттуулар менен болгон окуясын сүрөттөгөн сюжет. Христиандардын ыйык китеби болгон Библия менен мусулмандардын ыйык китеби Курандын түбү бир экендигин эске алсак, бул сюжет еврей, славян, мусулман элдеринде кеңири тараган деп айтууга болот. Мисалы, бул байыркы сюжеттин кыргыз фольклордук жомогунан үч вариантын кездештирдик (Мындан көп болушу толук мүмкүн). Кереметтүү жомоктордо “Сасык үпүптүн таажысы” [65, 317-318-б.], Жаныбарлар тууралуу жомокто “Үкүнүн тумшугу эмне үчүн бүтүн” [48, 558-561-б.], “Сулайман падыша жана Байгыз” [48, 428-430-б.] деген аталыштарда жазууга түшкөн. Алардагы сюжет, каарман негизинен бирдей. Бийлик өкүлү болгон Сулайман пайгамбар, карапайым калк – канаттуулар, экөөнүн ортосун бузуп, элдин эсебинен байыган, ага тойбогон ,көзүнө эч нерсе көрүнбөй көпкөн ач көз аял. Биринде ал аял пайгамбардан канаттуулардын жүнүнөн мамык, биринде сөөгүнөн сарай салдырып бер деп эркелейт. Пайгамбар канаттуулардын бардыгын чогулууга буйрук берет. Тумшуктарынан тешип тизе баштайт. Биринде сасык үпүп, биринде үкү, башкасында Байгыз деген кичинекей чымчык келбей калат. Ошондо каарданган канаттуулардын падышасы Сулайман эмне үчүн кечиктиңер деп, аларды өлтүрмөк болгондо акылдуулугу менен кутулуп гана кетпестен, бийлик өкүлүн эсине келтирген кепти айтышат. Алардын бирине кыскача токтолуп кетели: “Дүйнөдө өлүк көппү, тирик көппү, аял көппү, эркек көппү, ошолорду билейин дедим, ошолордун эсебин алып жүрдүм дейт. Анда

кандай экен, бул дүйнөдө өлүк көп бекен, же тирик көп бекен,-деп кайта сурайт баягы хан. Бул дүйнөдө өлүк көп экен! Дейт сасык үпүп. Чочуган хан. Менин эсебимче дүйнөдө тирик көп болушу керек эле, сен жаңылсаң керек. Анда сасык үпүп жооп берет. Мен күн чыкканга чейин уктагандарды өлүккө коштум, ошондо бири ашып кетти. Сиз дагы аялыңыз менен күн чыкканга чейин уктап жатыптырсыз,-дейт. Хан унчуга албай калат. Бул дүйнөдө сенин эсебиң боюнча аял көп бекен, эркек көп бекен? Аял көп экен,-деп жооп берет сасык үпүп, - себеби аялынын сөзүн уккан эркектерди аялга коштум. Сиз да аялыңыздын сөзүн угуп, куштардын канатынан үй салдырып бергени жатыпсыз. Хан сөзгө жыгылат, унчуга албайт, сөзү туура болгодуктан сасык үпүптү да жазалай албай калат. Өлүмдөн калган куштардын бардыгы чогулушат. Сөз таап, аларды өлүмдөн куткарган сасык үпүпкө аябай ыраазы болушат. Эгер сасык үпүп болбосо ошол куштардын бардыгынын жүнүн жулуп, хан аялына үй курдурат эле да. Ыраазы болгон куштар сасык үпүптү хан көтөрөт, башына таажы кийгизишет. Сасык үпүптүн башы башка куштарга окшобой, таажы кийип турганы ошодон калган деген сөз бар” [65, 317-318-б.]. Мына ушул анималистик фольклордук жомоктук сюжет Түгөлбай Сыдыкбековдо трансформацияланып адабий жомокко айландырылган. Жаныбарлардын өзгөчөлүктөрүнө басым жасалып, эмне үчүн андай болуп калгандыгы “байыркы баёолук” менен түшүндүрүлгөн, көпчүлүккө жакындан белгилүү болгон мындай фольклордук жомокко автор атайын кайрылган. Бул адабий жомоктун негизги белгилеринин бири. Мында ал өз учурундагы коомдук саясий кырдаалга өз пикирин ошол жомок аркылуу билдиргиси келген. Ошон үчүн адабий жомоктор балдар үчүн эле эмес, чоңдорго дагы арналат. Адабий жомок “Канаттын дүмү - куурсун” деп аталып 1991-жылы жазылган. Демек, ошол жылдардагы өзү башына ак калпак кийгизип, батасын берген мамлекет башчысы жана анын үй бүлөсү менен байланышы түздөн-түз байланышы бар экендиги шексиз. Кыраакы карыя жазуучу ал учурдагы мамлекет башчысынын болочок абалын биринчи жылында эле байкап, алгачкылардан болуп каймана каршылыгын билдирген

деп айтууга болот. Адабий жомок белгилүү болгондой фольклордук жомоктун белгисиз мезгилин жана мейкиндигин билдирген салттуу башталыштары аркылуу окуяны түшүндүрүп отурбастан түз эле окуяга өтөт. Сулайман пайгамбардын аялы канаттуунун куурусунан үй куруп бербейсиң деп таарынат. Пайгамбардын буйругу менен Буудайык, бүркүт баштаган канатуулар бүт чогулуп котропей *(кичинекей чымчык түрү)* келбейт. Бүркүт жагалмайды жумшайт. Фольклордук сюжеттен айырмаланып, котрепей тоготпой коет: “Арадан анча өткөндө жалгыз кайткан жагалмай айыптуу жалдырады. Көзүңдү чукуп салам деп кортоңдоду ал. Келер эмес деди котрепей деди. Бүркүт ормоюп күлгөн болду да кыргыйды жумшады. Жөнө, сызып жет да айдап кел!-деп. Сызып кеткен кыргый бозоруп кайтты. Мени бүркүт баатыр жиберди... дегенимче котрепей корсоңдоду. Коркпосо өзү келсин ал баатырың. Башын жулуп алайын деп, тоотпой койду. Саал ызаланды бүркүт баатыр уччудай комдонду. Ошондо куш төрөсү буудайык үн берди. Уясында бекен ал котрепей кайда экен? Кыргый зыпылдак элпек жүгүндү. Уясында экен ал – котрепей, төрөм. Уясынан айтты. Ким болсо, катын-баланын алдында чоң. Кечирип коелу ал – котрепейди...” [131, 244-245-б.]. Бул сюжет фольклордук жомоктордо жок. Демек башка фольклордук булактардан кошумчаланган. Каармандардын сүйлөшкөнүнөн тышкары, образдарын берүүдөгү котрепейдин “көзүңдү чукуп салам” деп кортоңдошу, бүркүт баатырдын ормоюп күлүшү фольклордук сюжетке караганда терең антропоморфдоштурулган. Ошол учурда бизге фольклордук жомоктордон тааныш сасык үпүп келип калат. Андан ары сюжет фольклордук жомоктордогудай уланат. Бирок, аларда уктап аткандардын эсебинен өлүк көп болсо, мында тириктерге артыкчылык берилет: “Эй, сен кайда жүрдүң айя?.. Өлүк-тириктин эсебин алып жүрдүм баатыр-деди үпүп таажысын сороитуп камырабай. Өлүк көп бекен? Тирик көп бекен? Эсебин айта салчы. Эне төрөп тургандыктан тириктин бири артык экен төрөм. Ургаачы көп бекен? Эркек көп бекен? Аны айтчы. Зайыбынын тилин алган зайпана эрди кошкондо ургаачынын бири артык экен” [131, 244-245-б.].

Мисалдардан көрүнүп тургандай фольклордук жомоктогу кылган эмгеги үчүн сасык үпүпкө таажы берилгендиги айтылбай, ал конкреттештирилип, керемет, сыйкыр азайтылган. Ага караганда каймана сөзгө маани берилип, басым жасалып, чечмеленип берилген. Ар бир эмгекчи, карапайым калк өз ишин кылса, эне үй бүлөгө мээримин төксө, ата оболоп учат эле дегенин бийлик башындагылар аңдаса экен деп кыйытып, фольклордук жомокту трансформациялоо аркылуу берген: “Сасык үпүбүнүн каймана тамсилин эшитип Сулайман пайгамбарым ойлонуп калды. Үпүбүм акылман экен го. Он сегиз миң ааламдын падышасы болуп туруп Үпүбүмдүн байкаганын байкай элек белем? деп. Жамы канаттуу куурсунун кымтынды – ар үйрү өз-өз келбетин көрктөп жым-жым болду күнгө канатын кактап, желге тумшук тосту. Анан эне уя жылытты. Ата бийиктеп учту” [131, 244-245-б.].

Ошентип адабий жомоктун жабык подтекстинде коомдун тарбия берүүчүлүк талабы сөзсүз болот. Жомоктун жалпы адамзаттык адеп-актык маңызы, анын көп кырдуу ийкемдүүлүгү жана “түбөлүктүүлүгү” советтик адабий жомок мурункудай эле адабий билим берүүчү болуп, заманбап балдар берилип окушкан.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз адабий жомогу ич ара байланышкан теоретикалык жана тарыхый адабий маселелердин бириккен бүтүндөй тобун изилдөөнүн көп кырдуу предмети болгон филологиядагы актуалдуу багытты өз алдына коёт.

Бул тарых, жанрдык типология жана жанрдык синтез, 20-кылымдагы адабий жанрлар курамындагы жомоктун жаңы орду, классификация, поэтикасынын өзгөчөлүгү жана ошондой эле фольклоризмдин өзгөчөлүгү.

Ошетип биз мындан жазуучулар жомок жанрындагы фольклордук болумушту адабий болумушка айлантуу менен трансформациялашкандыгына күбө болдук. Бул болсо фольклордук жомок өз максат-милдетин татыктуу өтөп бүтүп, ордун адабий жомокко өткөрдү. Тактап айтканда. эми ал заманбап искусствонун башка көптөгөн түрлөрүндө өз учуру талап кылган жаңыча жол менен өнүгүүгө сапар алат.

Бул жараянда элдик жомоктун бардык салттары адабий жомокко, жекече автордук көркөм ой жүгүртүүгө баш ийдирилет. Фольклордук жомоктун жазуучулар тартуулаган ой жүгүртүү мотиви адабияттык эле эмес, илимий жана саясий чөйрөнү дагы өзүнө камтыган жаңы “жашоосу” башталат. 20-кылымда жазуучулардын жомокко болгон кызыгуусу өсүп, анын трансформацияланышы жаңы баскычтарды багындырып, жаңы өзгөчөлүктөрдү өздөштүрө баштаган. Коомдун өсүүсү, жомоктордун дагы өзүнө жараша өзгөрүшүн талап кылган. Же болбосо алар коомдун муктаждыгын канааттандыра албай калган.

Жазуучулар адабий жана жалпы саясий кыймылдын өнүгүш өзгөчөлүгүнө маани берип, ага басым кылып калганда, жомоктук-сюжеттик белгилер адабияттан орун ала баштаган.

Чет элдер адабиятындагыдай эле кыргыз адабиятында дагы 19-20-кылымдар адабий жомоктун калыптанып өнүгүш учуру катары белгилүү. Жазуучулардын улуттук маданиятын фольклорундагы мифологиялык, фантастикалык, жомоктук дүйнөсүнө кызыгуусу күчөп, аң сезимдүү түрдө аны өз чыгармаларына колдоно башташкан. Адабият менен искусствонун жеке пайданы гана көздөгөн, коомдук идеологияга ыктаган багытка каршы жомоктук кереметтерге кызыгуу агымы келип чыккан. Жомоктор жазуучулардын философиялык жана эстетикалык көз караш тажрыйбаларына жараша ар түрдүүчө жазылган. Өткөндү, өз учурун же келечекти болжолдоп чагылдырууда жомоктук-сюжеттер жазуучулар үчүн негизги өзөккө айланган. Миф менен символ эчендеген кылымдар ичинде эл жараткан үлгүлөргө, даанышмандыктарга, кеменгерликке кайрылуунун көпүрөсү болгон. Ошентип жазуучулардагы жанрдык туруктуулук өзгөрүп, мифологема, архетип, легенда, притчалар дагы адабий жомокко айлана баштайт. Алар бардыгы эле балдарга арналбастан, чоңдорго бир ой айтуунун ыкмасы, багыты эле. Мифтик, жомоктук дүйнөлөр, өткөн, учур жана келер чак менен бириктирилип берилген. Айрым адабий жомоктор жомоктук сюжеттердеги “эки дүйнө” салтын сактоо менен бирге социалдык саясий

чөйрөнү (социализм – капитализм) да чагылдыруу менен трансформацияланган. Элдик жомокто башкаларга окшобогон каармандар тандалып алынса, адабий жомок тескерисинче ошол эл билген, балдар жакшы тааныш болгон кейипкер жөнүндө жазылат. Элдик жомоктордо сыйкыр-керемет бары бир жардамга келе турган, эл угуучулар ошону күткөн кадыресе нерсе болсо, адабий жомокто аны жазуучулар абайсыздан чын эле “керемет” кылып жиберишет.

КОРУТУНДУ

Жыйынтыктап айтканда, адабий жомоктун жаралышынын башат-белгилери биздин заманга чейинки доордон эле башталат. Ал эми өз алдынча жанр катары XVIII кылымда европада калыптанып, коомдук өнүгүүгө жараша улам бир баскычка жогорулап өнүгүп жүрүп отурган. Бул адабий жаңы жанрдын өнүгүшү XIX кылымда Россияда орун алган. Бул доордогу дүйнө коомчулугундагы маданий, адабий жаңылануулар, өзгөрүүлөр кыргыз элине дагы келип жеткен.

Алгач оозеки, анан жазгыч акындар жараткан адабий жомокту, кийин советтик жазуучуларыбыздын көч башындагы өкүлдөрү уланткан. Аталган адабий жараяндын өнүгүү ыргагы коомдук өнүгүү менен катарлаш жүрүп отурган. Аны биз Улуу Ата Мекендик согуш мезгилиндеги жана андан кийинки, 60-80-жылдардагы, ошондой эле бүгүнкү эгемендик доордогу кыргыз адабиятынын өкүлдөрүнүн бул багыттагы чыгармачылыгынан көрө алабыз жана төмөнкүдөй тыянактарга келдик

1) Бардык эле дүйнө элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин адабий жомогу – мифологиялык доорлордон берки кылымдар ичинде элдин руханий тажрыйбасын, дүйнө жана адам жөнүндөгү түшүнүгүн, чындык жана акыйкатын, үлгү менен үмүттөрүн, ак менен карасын көркөм сөз менен шөкөттөп оозеки чыгармачылык салты иштеп чыккан элдин көркөм чыгармачылыктын жетишкендигин жана адеп-актык баалуулугунун автор же жазуучу тарабынан өз дооруна ылайыкталып иштелип чыгышы экендиги анык.

2) Ал эми анын трансформацияланыш тарыхы жазма адабияттын жаралышы менен тыгыз байланыштуу экендиги белгилүү. Түпкү башаты фольклордук жомок болгон адабий жомок коомдук өнүгүүнүн мыйзамдуу бир жаңы өнүмү жана ал бизди курчаган чөйрөнүн бардык тарабын өзүнө камтыган (турмуш, жаратылыш, илим-билим ж.б.) көп кырдуу жаңы жанр.

3) Бүгүнкү күндө адабий жомок адабияттаануу илиминде эле эмес, лингвистика, психология жана массалык маданият жана башка тармактарда да колдонулуп, изилдөөнүн объектисине айлануда. Ал эми адабияттаанууда аны изилдөө бир катар түйүндүү маселелер менен коштолот. Ага себеп элдик, фольклордук, адабий жомоктордун айырма-өзгөчөлүктөрү, окшоштук байланыштары аягына чейин ар тарабынан такталып бүтө электиги болуп, “адабий жомок” жанры окумуштууларда ар башкача түшүндүрүлгөндүктөн алардын аралыктарын так чектөө кыйын.

4) Өнүккөн жазма адабияттын учурунда кандай болгондо да жомок өзгөрүүгө учурап, алымча-кошумчага кабылбай койбойт. Адегенде эле анын мурунку “эркин” жашоосу чектелип, текстинин өзгөрүүлөргө учурашы токтойт. Мурда угууга гана тууралануп, аткарылып келсе, эми окууга ылайыкталат. Жазма адабияттын салттарына баш ийдирилет. Жазууга түшкөнгө чейин ал жомоктун сюжетин билгендер гана айтса, эми аны менен эч бир таанышпыгы жок бирок окуй алган адамдардын бардыгы эле элге жайылта берет. Анан албетте, жомоктун оозеки чыгармачылыкта калыптанган жанрдык негизги белгилери, салттары сактап калат.

5) Эзелтен эле оозеки көркөм сөз өнөрүнүн өкүлдөрүнүн бардыгы эле чыгармачылыгынын алгачкы учурунда өзгөчө бай элдик казынадагы чыгармаларды аткаруу менен ал өнөргө машыгып, анан өз алдынча чыгарма жаратууга жарап калганда жеке шык-жөндөмүнүн өзгөчөлүгүнө, элдин талабына, руханий муктаждыгына, социалдык чөйрөсүнө, саясий кырдаалга жана башкаларга жараша ошол аткарып жүргөн элдик чыгармаларга чеберчилик менен алымча-кошумча киргизип, трансформациялап келген. Мындай процесс алгач төкмө акындардын, кийин жазгыч акындардын чыгармачылыгынан өтсө, советтик мезгилде ал адабий миссия акын-жазуучу, драматург, кино жана театр сценаристтери, режиссерлорунун мойнуна жүктөлгөн. Бул чыгармачыл процесс поэзия, проза, драма, сценарий, балдар үчүн жазылган чакан сценка жана башка түрүндө ишке ашып, бүгүнкү күндө көптөгөн чыгармалар жаралган. Алардын азыркыга чейин толук тизмеси жок.

Башкача айтканда алар хронологиялык жактан ыраатталып өзүнчө жыйнак болуп жарык көрүшү зарыл.

6) Адабий жомоктордун калыптанып өсүү жолу кыргыз адабиятынын тарыхы менен эле катарлаш өнүккөн жана өнүгө бермекчи. Кыргыз адабиятында адабий жомок жанрынын талаптарына ылайык жазылган биринчи чыгарма ушул деп так көрсөтүү мүмкүн эмес Анткени төкмө жана жазгыч акындарыбыз менен удаалаш эле, ал тургай бир эле учурда XX кылымдагы советтик жазма адабиятыбыздын өкүлдөрү дагы элдик жомокторду трансформациялап адабий жомоктордун бир катар үлгүлөрүн жаратышкан.

7) Жомок кылымдар бою доордук өнүгүп-өзгөрүүлөргө карата трансформацияланып келгендиги маалым. Коомдук өнүгүүнүн натыйжасында фольклордук жомоктун транформацияланууусунун “жемиши” болгон адабий жомоктун чыгармачыл эволюциясын бир канча этапка бөлүүгө болот. Жаратуучу, айтуучу, иштеп чыгып айтуучу, эл оозунан жыйноочу, төкмө акын жомокчу, жазгыч акын жомокчу, жазуучу-жомокчу жана башка. Адабий жомоктун калыптанып өнүгүү тарыхы элдик жана фольклордук жомок буга чейин аткарып келген өз милдет-максаттарын кантип адабий жомокко өткөрүп бергендигин көз алдыңа тартат.

8) Жаңы жомоктордун көркөм дүйнөсү коомдук саясий жана социалдык турмуш чындыгы менен тыгыз байланыштуу болуп жазуучулар окуянын болгон орду катары жомоктук дүйнөнү тандаганы менен ага азыркы анык турмуштагы элдерди, үйлөрдү, көчөлөрдү кошуп сүрөттөгөн учурлар көп кездешет. Каармандардын эмоциялык абалы бүгүнкү күндөгүдөй берилет. Фольклордук жомоктордун трансформацияланышына кырдаал шартка жараша кыскартуу дагы мүнөздүү көрүнүштөрдөн.

9) Фольклордук жомоктор саясий коомдук талаптарга эле жараша эмес, мектептердин окуу куралдары үчүн дагы негизги өзөгү бузулбастан трансформацияланган.

10) Адабий жомоктун үлгүлөрүнүн пайда болушу анын табияты, классификациясы боюнча, башкача айтканда, фольклор менен адабияттын ортосундагы бул татаал кубуштун чыгыш теги, калыптанышы, өнүгүшү туурасында теориялык талкуулар уюштурулуп, алдыда дагы көптөгөн изилдөөлөр жүргүзүлүшү керек.

11) Фольклордук жана автордук жомоктордогу сюжеттер, мотивдер, образдар балдар үчүн эле эмес, чоңдорго да руханий-эстетикалык азык болуучу негизги булактардын бири. Алар коомдо кабыл алынган маданий булактарды жана ченемдерди байланыштырып жеткирүү кызматын аткарып муундан-муунга өтүп келет.

12) Бүгүнкү күндө трансформацияланган жомоктук сюжеттер маданиятыбыздын ар тармактарында жана искусствонун түрлөрүндө: поэзия, проза, драматургияда, сүрөт, скульптура, киноматография, театр, балет, музыка, мультипликация, телевидениенин жанрлары, компьютердик оюндар, массалык маданий иш чаралар, китептик сүрөттөр жана ал турсун психотерапияда дагы кездешет.

ПРАКТИКАЛЫК СУНУШТАР

Диссертацияда алынган илимий натыйжалар кыргыз адабият таануусунда адабий жомок жанрына тийиштүү көркөм-адабий туундуларды адабият таануучулук мүнөздо изилдөө ишин жандандырууга, аны мындан ары өнүктүрүүгө олуттуу өбөлгө, таяныч түрткү болуп бере алат. Ошондой эле Адабий жомоктун үлгүлөрүнүн пайда болушу анын табияты, классификациясы боюнча, башкача айтканда, фольклор менен адабияттын ортосундагы бул татаал кубуштун чыгыш теги, калыптанышы, өнүгүшү туурасында теориялык талкуулар уюштурулуп, фольклордук жана автордук жомоктордогу сюжеттер, мотивдер, образдар, тилдик жана стилдик өзгөчөлүктөр, поэтикалык синтаксис, структурализм багытында да жаңы көз караштарды чагылдырган изилдөөлөрдү жүргүзүүгө болот. Фольклордук жомоктордун трансформацияланышы, адабий жомоктордун калыптанып өнүгүшүнө байланыштуу төмөндөгүдөй темаларды сунуштайбыз.

1. Адабий жомоктор XX кылымдын 70-90 жылдарда
2. Адабий жомоктордун изилдениш тарыхы
3. Адабий жомоктордо саясий коомдук маселелердин чагылдырылышы
4. Адабий жомоктордо көчмө сюжеттердин иштелиши
5. Жомоктук сюжеттердин мультипликацияда чагылдырылышы
6. Жомоктук сюжеттердин поэзияда
7. Жомоктук сюжеттер драматургияда
8. Жомоктук сюжеттер проза
9. Жомок сюжеттер искусствонун башка түрлөрүндө
10. Дүйшөн Сулаймановдун адабий жомоктору

КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР:

1. Аалы Токомбаев [Текст]: чыгармачылыгы жөнүндө сын макалалар / түз. К. Абдылдабеков. – Фрунзе: Кыргызстан, 1980. – 244 б.
2. Абакиров, К. Манастаануу илиминин калыптанышы жана өнүгүшү [Текст]: моногр. / К. А. Абакиров; ред. А. Акматалиев. – Бишкек: Турар, 2016. – 377 б.
3. Абакиров, К. Кыргыз эпостору: жанр жана классификация маселесинин иликтениши [Текст] / К. Абакиров // Соолубас дайралар шоокуму. – Бишкек, 2013. – 60-91-б.
4. Абдыракунов, Т. Ак Мактым [Текст]: адабий изилдөө / Т. Абдыракунов. – Фрунзе: Кыргызстан, 1983. – 124 б.
5. Абрамзон, С. М. Вопросы этнической истории кыргызской народности [Текст] / С. М. Абрамзон // Кыргызы: Источники. История. Этнография. – Бишкек, 1996. – С. 405-462.
6. Адиев, К. Н. “Манас” эпосу [Текст]: жомоктук-мифологиялык сюжеттер ж-а образдар / К. Н. Адиев. – Бишкек: Камилла принт, 2016. – 144 б.
7. Адрианова-Перетц, В. П. Древнерусская литература и фольклор [Текст] / В. П. Адрианова-Перетц. – Л.: Наука, 1974. – 172 с.
8. Азадовский, М. К. История русской фольклористики [Текст]: в 2-х т. / М. К. Азадовский. – М.: Флинта: Наука, 1958. – Т. 1. – 560 с.; Т. 2. – 1963. – 427 с.
9. Азибаева, Б. У. Казакские народные романтические дастаны [Текст] / Б. У. Азибаева. – Алматы: Гылым, 1990. – 149 с.
10. Ай-Толай [Текст]: народ. героич. поэмы и сказки горной Шории. – Новосибирск: ОГИЗ, 1948. – 224 с.
11. Айтматов, Ч. Т. Ак таңдай акындын мурасы [Текст] / Ч. Т. Айтматов // Жеңижок. – Фрунзе, 1982. – 495-б.

12. Акматалиев, А. А. Эл байлыгы – элге [Текст] / А. А. Акматалиев, С. Мусаев // Кожожаш: эпос. – Бишкек, 1996. – 9-35- б. – (“Эл адабияты” сер. 1-т.).
13. Ак Мактым [Текст] / М. Зулпиевдин варианты // Элдик поэмалар. – Бишкек, 2012. – 380 б. – (“Эл адабияты” сер. 31-т.).
14. Аникин, В. П. Русская народная сказка [Текст]: пособия для учителей / В. П. Аникин. – М.: Просвещение, 1977. – 208 с.
15. Артыкбаев, К. XX кылымдагы кыргыз адабиятынын тарыхы [Текст]: окуу куралы / К. Артыкбаев. – Бишкек: “ТАС” ЖЧК, 2004. – 656 б.
16. Асаналиев, К. Башат [Текст] / К. Асаналиев // Молдо Кылыч. Казалдар. – Фрунзе, 1991. – 48-96-б.
17. Асаналиев, К. Көркөм нарк [Текст]: адабий-сын макалалар / К. Асаналиев. – Фрунзе: Кыргызстан, 1989. – 236 б.
18. Баатырдык жомоктор [Текст] / түз. ж-а баш сөзүн жазган Г. Орозова; жалпы ред. А. Акматалиевдин. – Бишкек: , 2018. – 520 б. – (“Эл адабияты” сер. 7-т.).
19. Багыш. Мендирман [Текст]: эпостор / түз. ж-а баш сөзүн жазган К. Кырбашев; жалпы ред. А. Акматалиевдин. – Бишкек: Шам, 1998. – 292 б. – (“Эл адабияты” сер. 7-т.).
20. Байгожоев, С. “Мендирман” эпосу [Текст] / С. Байгожоев // Классикалык изилдөөлөр (Фольклор таануу). – Бишкек, 2017. – 1-китеп. – 48-65-б.
21. Баялинов, К. Повесттер жана аңгемелер [Текст] / К. Баялинов. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1952. – 128 б.
22. Болот. Асан. Жамал [Текст] / баш сөзүн жазган М. Мукасов; түз. Ч. Турсунбеков, Г. Койчуманова, А. Мукасова. – Бишкек: Шам, 2003. – 336 б. – (“Эл адабияты сер.” 26-т.).
23. Борбугулов, М. Кенч капкасын ачып [Текст]: адабий-сын макалалар / М. Борбугулов. – Фрунзе: Кыргызстан, 1975. – 180 б.
24. Борбугулов, М. Элдик тамсилдер [Текст] / М. Борбугулов // Классикалык изилдөөлөр (Фольклор таануу). – Бишкек, 2017. – 1-китеп. – 341-359-б.

25.Брагинский, И. У истоков художественного слова [Текст] / И. Брагинский // Поэзия и проза древнего Востока. Библиотека Всемир. лит. Сер.1. – М., 1959. – Т.1. – С. 15-20.

26.Брауде, Л. Ю. К истории понятия «Литературная сказка» [Текст] / Л. Ю. Брауде // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. – 1977. – Т.36, № 3. – С.10-15.

27.Брауде, Л. Ю. Сказочники Скандинавии [Текст] / Л. Ю. Брауде. – Л.: Наука, 1974. – 576 с.

28.Брауде, Л. Ю. Скандинавская литературная сказка [Текст] / Л. Ю. Брауде. – М.: Наука, 1979. – 208 с.

29. Бөкөнбаев, Ж. Тандалган чыгармалар [Текст] / Ж. Бөкөнбаев. – Бишкек: Басма салону, 2003. – 526 б

30.Валиханов, Ч. Ч. Записки о киргизах [Текст] / Ч. Ч. Валиханов // Собр. соч.: в 5-ти т. – Алма-Ата, 1961. – Т. 2. – С. 7-89.

31. Веселовский, А. Н. Историческая поэтика [Текст] / А. Н. Веселовский. – Л.: Худ. лит., 1940. – 648 с.

32. Веселовский, А. Н. Историческая поэтика [Текст] / А. Н. Веселовский. – М.: Наука, 1989. – 538 с.

33. Гудзий, Н. К. История древней русской литературы [Текст] / Н. К. Гудзий, А. М. Ратина. – М.: Аспект-Пресс, 2003. – 592 с.

34. Гусев, В. Е. Русская народная художественная культура (теоретические очерки) [Текст] / В. Е. Гусев. – СПб.: СПИТМиК, 1993. – 114 с.

35. Гүлгаакы. Кыз Сайкал [Текст] / түз. ж-а баш сөздөрүн жазган Г. Орозова. – Бишкек: Шам, 2003. – 432 б. – (“Эл адабияты” сер. 25-т.).

36. Далгат, У. Б. Фольклор и литература народов Дагестана [Текст] / У. Б. Далгат. – М.: Изд-во вост. лит., 1962. – 207 с.

37.Дил сыры [Текст]: Жомоктор, тамсилдер, тамашалар, насааттар / котор. К.Басылбеков. – Тегерен: 2000.- 162б.

38. Елеонский, С. Ф. Литература и народное творчество [Текст]: пособие для учителей средней школы / С. Ф. Елеонский. – М.: Учпедгиз, 1956. – 237 с.

39. Емельянов, Л. И. Из истории определения исторический песни (к вопросу о предмете изучения) [Текст] / Л. И. Емельянов // Русский фольклор: материалы и исследования. – М.; Л., 1958. – Т. 3. – С. 5-25.
40. Жалайыл жалгыз [Текст]: фр. окумуштуусу, түрколог Реми Дор 1972-ж. 23-июлунда жогорку Памирдин Терген Корум айылынын жашоочусу Орун Какбаш деген Оогандык кыргыздан жазып алган // Ала-Тоо. – 1991. – № 3. – 130-135-б.
41. Жанайыл жалгыз. Гүлсана [Текст] / Тажикстандын Жерге-Талында жашаган кыргыздарда айтылган вариант. Окумуштуу, фольклорист Ж. Мукамбаев “Эл ичи өнөр кенчи” деген жыйнагына жарыялаган. – Фрунзе: [б-сыз], 1982. – 240 б.
42. Жергеталдык кыргыздардын элдик оозеки чыгармалары [Текст] / түз. А. Токомбаева. – Фрунзе: Илим, 1987. – 250 б.
43. Жирмунский, В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка [Текст] / В. М. Жирмунский. – М.: Изд-во вост. лит., 1960. – 335 с.
44. Жирмунский, В. М. Узбекский народный героический эпос [Текст] / В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов. – М.: Гослитиздат, 1947. – 520 с.
45. Жирмунский, В. М. Введение в изучение «Манаса» [Текст] / В. М. Жирмунский. – Фрунзе: Изд. Кирг. фил. АН СССР, 1948. – 111 с.
46. Жоодарбешим [Текст]: эпос / түз. ж-а баш сөзүн жазган К. Кырбашев; жалпы ред. А. Акматалиев. – Бишкек: Шам, 1997. – 288 б. – (“Эл адабияты” сер. 3-т.).
47. Жомокчулар жана жомоктор [Текст] / түз. Б. Сабыр уулу. – Бишкек: Турар, 2008. – 604 б.
48. Жомоктор [Текст] / туз. Сардарбек кызы Гулзат. – Бишкек: Принт, 2017. – 520 б. – (“Эл адабияты” сер. 21-т.).
49. Закиров, С. Изилдене элек эпикалык чыгармалар [Текст] / С. Закиров // Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки. – Фрунзе, 1973. – 561-595-б.

50. Закиров, С. Кыргыз санжырасы [Текст] / С. Закиров. – Бишкек: Кыргыз энцикл. башкы ред., 1996. – 427 б.

51. Закиров, С. “Көкүл” жана “Жоодарбешим” эпосу [Текст] / С. Закиров // Классикалык изилдөөлөр (Фольклор таануу). – Бишкек, 2017. – 1-китеп. – 341-359-б.

52. Зарубежная детская литература [Текст]: учеб. пособие для студ. сред. и высш. пед. учеб. заведений / [Н. В. Будур, Э. И. Иванова, С. А. Николаева, Т. А. Чеснокова]. – М.: Академия, 1998. – 304 с.

53. Захарьин, Б. А. Джатаки [Текст] / Б. А. Захарьин. – М.: Худож. лит., 1979. – 350 с

54. Зарубежная литература для детей и юношества [Текст]: учеб. для ин-тов культуры: в 2-х ч. / под ред. Н. К. Мещеряковой, И. С. Чернявской. – М.: Просвещение, 1989. – Ч. 1. – 255 с.; Ч. 2. – 270 с.

55. Илимий чындык үчүн күрөш. Академик Б. М. Юнусалиевдин өздүк архивинен же анын кыргыз залкарлары Молдо Нияз, Молдо Кылыч жана Касым Тыныстанов жөнүндөгү ойлору [Текст] / / Кыргызстан маданияты. – 1989. – 13-апр.

56. Исаков, К. Тамсил кудурети [Текст] / К. Исаков. – Бишкек: Айат, 2009. – 260 б.

57. Искендерова, Ш. Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын изилдениши: кечээ жана бүгүн [Текст]: окуу куралы / Ш. Искендерова. – Бишкек: [б-сыз], 2006. – 123 б.

58. Ишеналы, Арабай уулу. Кыргыз алиппеси (кириллица арибинде кайра басылышы) [Текст] / Ишеналы Арабай уулу. – Бишкек: [б-сыз], 2007. – 33 б.

59. Калила менен Димна [Текст]: чыгыш эл адабияты / Өзбекчеден котор. Т. Ташмаматов. – Фрунзе: Кыргызстан, 1985.– 262 б.

60. Касым, Тыныстан уулу. Адабий чыгармалар [Текст] / Касым Тыныстан уулу. – Бишкек: Адабият, 1991. – 192 б.

61. Калмыцкие сказки. О хане Цецене и его мудрой невесте [Текст]. – М.: Изд-во вост. лит., 1978. – 560 с.
62. Караев, О. Этнический состав и формирование кыргызской народности [Текст] / О. Караев // Кыргызы. Источники. История. Этнография. – Бишкек, 1996. – С. 524 .
63. Карач дөө. Эр Эшим [Текст] / түз. А. Акматалиев, М. Мукасов, О. Шаршеналиев. – Бишкек: Шам, 2003. – 216 б. – («Эл адабияты» сер. 27-т.).
64. Кебекова, Б. Дастандар [Текст] / Б. Кебекова // Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек, 2004. – 1- т: Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. Фольклористика. – 684-б.
65. Кереметтүү жомоктор [Текст] / түз. Медералиева Ж., 2017. – 548б.
66. Койлубаев, К. К. Жазгыч акындар чыгармачылыгы [Текст]: окуу куралы / К. К. Койлубаев. – Каракол: Тыныстанов атындагы ЫМУ, 2010. – 98 б.
67. Көлбаева, М. Саякбайдын жомоктору [Текст] / М. Көлбаева // Изв. ВУЗов Кыргызстана. – Бишкек, 2019. – 157-159-б.
68. Көкүл. Карач-Көкүл баяны [Текст] / баш сөзүн жазган Б. Кебекова; түз. К. Кырбашев, А. Акматалиев, Ө. Шаршеналиев. – Бишкек: Шам, 2003. – 320 б. – («Эл адабияты» сер. 28-т.).
69. Кравцов, Н. И. Русское устное народное творчество [Текст] / Н. И. Кравцов, С. Г. Лазутин. – М.: Высш. шк., 2003. – 421 с.
70. “Красавица Езензулхар” [Текст]: авар. народ. сказка // Сказки народов СССР. – Фрунзе, 1985. – С. 59-66.
71. Кудайбергенов, К. Эл дастандары жана акын [Текст]: макалалар / К. Кудайбергенов. – Фрунзе: Мектеп, 1970. – 76 б.
72. Култаева, Y. Илимий эмгектердин алты томдук жыйнагы. Азыркы кыргыз балдар адабияты [Текст] / Y. Култаева. – Бишкек: Бийиктик плюс, 2015. – 328 б.
73. Кыдырбаева, Р. З. Эпос “Манас” Генезис. Поэтика. Сказательство [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Бишкек: Шам, 1996. – 408 с.

74. Кыдырбаева, Р. З. Кыргыздардын оозеки маданиятынын калыптанышындагы тарыхый көркөм өбөлгөлөр [Текст] / Р. З. Кыдырбаева. – Бишкек: Бийиктик 2009. – 108 б.
75. Кыдырбаева, Р. З. Ак Мактым [Текст] / Р. З. Кыдырбаева // Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек, 2004. – 3-т. – 676-б.
76. Кыдырбаева, Р. З. Кыргыз адабий илиминин терминдер сөздүгү [Текст] / Р. З. Кыдырбаева, К. Асаналиев. – Бишкек: ОсОО “БИЛД, 2004. – 572 б.
77. Кыргыз адабиятынын тарыхы [Текст]. – Бишкек: Шам, 2004. – 3-т.: Кенже эпостор жана поэмалар. – 676 б.
78. Кыргыз эл тамсилдери Текст]: жомоктор / түз. ж-а баш сөзүн жазгандар Ж. Мусаева . – Фрунзе: Кыргызстан, 1985. – 215 б.
79. Кыргыз поэзиясынын антологиясы [Текст] / түз. С. Закиров, Ж.Таштемиров. – Фрунзе: Кыргызстан, 1980. – 1-т: Фольклор ж-а эл акындарынын ырлары. – 769 б.
80. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки [Текст]. – Фрунзе: Илим, 1973. – 706 б.
81. Кыргыз адабияты (Антология) [Текст]: 10-т. жыйнак. – Бишкек: Бийиктик, 2012. – 9-т.: Балдар үчүн фантастика. – 500 б.
82. Кыргыз адабиятынын тарыхы [Текст]. – Бишкек: Кутбер, 2017. – 4-т.: Байыркы орток ж-а кол жазма адабияты. Адабият таану. – 464 б.
83. Кыргыз адабияты (Терминдердин түшүндүрмө сөздүгү) [Текст] / түз.: Ж. Шериев, А. Муратов. – Бишкек: КЭБР, 1994. – 158 б.
84. Кыргыз поэзиясынын антологиясы [Текст]. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 1999. – 739 б.
85. Кыргыз совет энциклопедиясы [Текст] / башкы ред. О. Орузбаева. – Фрунзе: Кыргыз Совет энцикл. башкы ред., 1977. – Т. 2: В-Иридий. – 672 б.
86. Кыргыз эл жомоктору [Текст]: жомоктор / түз. ж-а баш сөзүн жазгандар Б. Кебекова, А.Токомбаева. – Фрунзе: Кыргызстан, 1978. – 307 б.

87.Лазукин, С. Г. Поэтика русского фольклора [Текст]: учеб. пособие / С. Г. Лазутин. – М.: Высш. шк., 1989. – 208 с.

88. Лихачев, Д. С. Развитие русской литературы. X-XII веков: эпохи и стили [Текст] / Д. С. Лихачев. – Л.:Наука, 1973. – 254 с.

89.Лоукотка, Ч. Развитие письма [Текст] / Ч. Лоукотка. – М.: Иностр. лит., 1950. – 320 с.

90.Маликов, К. Замандаштарым жана каламдаштарым [Текст] / К. Маликов. – Фрунзе: Мектеп, 1985. – 162 б.

91.Манас [Текст]: эпос / С. Орозбаковдун варианты боюнча. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. – 4-китеп. – 500 б.

92.Манас [Текст]: кыргыз элинин баатырдык эпосу / С. Каралалаевдин варианты боюнча. – Фрунзе: Кыргызстан, 1995. – 2-китеп. – 296 б.

93.“Манас” энциклопедиясы [Текст] / башкы ред. А. Карыпкулов. – Бишкек: Кыргыз энцикл. башкы ред., 1995.– 1-т.: Аалам-Манастын музыкасы. – 440 б.

94. Мактым [Текст] / Ю. Бостоновдун варианты // Абдракунов Т. Ак Мактым. – Фрунзе, 1983. – 124-б.

95. Мелетинский, Е. М. Герой Волшеный сказки. Происхождение образа [Текст] / Е. М. Мелетинский. – М.; СПБ.: Традиция, 2005. –242 с.

96. Медриш, Д. Н. Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики [Текст]: моногр. / Д. Н. Медриш.–- Саратов: Изд-во Саратов. Ун-та, 1980. – 175 с.

97. Миң бир түн [Текст]: жомок / котор. Д.Абдылдаев.- Фрунзе: Кыргызстан, 1975. – 604 б.

98.Молдо Кылыч. Казалдар [Текст] / Молдо Кылыч. – Фрунзе: Адабият, 1991. – 252 б.

99.Мукамбаев, Ж. Эл ичи – өнөр кенчи (Памир мени эңсетет) [Текст]: очерктер, илимий-популярду публицистикалар / Ж. Муканбаев. – Фрунзе: Адабият, 1990. – 239 б.

100. Мукамбаев, Ж. Эл ичи – өнөр кенчи (Памир мени эңсетет) [Текст]: очерктер, илимий-популярдуу публицистикалар / Ж. Мукамбаев. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. – 240 б.
101. Муңдук, Зарлык. Кыз Дарыйка. Нарикбай [Текст] / түз. ж-а баш сөздөрүн жазган Г. Орозова. – Бикшкек: Шам, 2002. – 11-т. – 448 б.
102. Мурад, Аджи. Европа. Тюрки. Великая степь [Текст] / Мурат Аджи. – М.: АСТ, 2006. – 334 с.
103. Муратов, А. Кыргыз адабияты [Текст]: маалыматтама / А. Муратов, Ж. Шериев, К. Исаков. – Бишкек: Айат, 2014. – 384 б.
104. Никонова, С. Английская литературная сказка [Текст] / С. Никонова. – М.: Прогресс, 1975. – 311 с.
105. Орозова, Г. Кыргыз балдар фольклорунун жанрдык составы жана поэтикасы [Текст] / Г. Орозова. – Бишкек: Бийиктик, 2003. – 140 б.
106. Орозова, Г. Кереметтүү жомоктордун композициясы [Текст] / Г. Орозова // Вестн. КНУ им. Ж. Баласагына. Сер.5: Исследование по проблемам гуманитарных наук. – Бишкек, 2003. – 62-65-б.
107. Орозова, Г. Айбанаттар жөнүндөгү жомокторго жалпы мүнөздөмө [Текст] / Г. Орозова // Вестн. КНУ им. Ж. Баласагына. Сер. 5: Исследование по проблемам гуманитарных наук. – Бишкек: 2003. – 66-69-б.
108. Козу Көрпөш, Баян сулуу [Текст] / Г. Орозова // Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек, 2004. – 3-т: Кенже эпостор ж-а поэмалар. – 563-569-б.
109. Орозова, Г. Адабий портреттер жана проблемалар [Текст] / Г. Орозова. – Бишкек: [б-сыз], 2009. – 204 б.
110. Орозова, Г. Кыргыз элдик поэмаларынын табияты (Жанр. Сюжет. Историзм) [Текст] моногр. / Г. Орозова. – Бишкек: Улуу тоолор, 2015. – 356 б.

111. Орозова, Г. Элдик тамсилдердин жанрдык өзгөчөлүгү [Текст] / Г. Орозова // Фольклордук жанрлардын өзгөчөлүгү. – Бишкек: 2021. – 2-китеп: Илмий эмгектер. – 460-б.
112. Панчатантра (Классическая проза Востока) [Текст] / пер. с санскрита А. Сыркина. – М.: Худож. лит., 1972. – 368 с.
113. Назиров, Р. Г. Петербургская легенда и литературная традиция [Текст] / Р. Г. Назиров // Уч. Зап. Башкир. ун-та. – Уфа, 1975. – Т. 3, вып.80: Традиции. – С. 122-135.
114. Пиксанов, Н. К. Творческая история “Горе от ума” [Текст] / Н. К. Пиксанов. – М.: Наука, 1971. – 400 с.
115. Полиэн. Стратегемы [Текст]: пер. с греч. / под общ. ред. А. Нефёдкина. – СПб.: Евразия, 2002. – 608 с.
116. Поэтика [Текст]: слов. актуал. терминов и понятий / ред. Н. Д. Тамарченко. – М.: Изд-во Кулагиной; Интрада, 2008. – 358 с.
117. Померанцева, Э. В. Судьбы русской сказки [Текст] / Э. В. Померанцева. – М.: Наука, 1965. – 220 с.
118. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебный сказки [Текст] / В. Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2009. – 274 с.
119. Пропп, В. Я. Фольклор и действительность [Текст] / В. Я. Пропп. – М.: Наука, 1976. – 324 с.
120. Пропп, В. Я. Морфология сказки [Текст] / В. Я. Пропп. – М.: Наука, 1968. – 168 с.
121. Пропп, В. Я. Поэтика фольклора (Собрание трудов В. Я. Проппа) [Текст] / В. Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 1998. – 352 с.
122. Пушкин, А. С. Сказка о Царе Салтане [Текст] / А. С. Пушкин. – М.: Дет. лит., 1964. – 40 с.
123. Разумова, А. П. Из истории русской фольклористики [Текст] / А. П. Разумова, П. Н. Рыбников, П. С. Ефименко. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – 142 с.

124. Рудов, М. А. Жанр басни в русской литературе: Историография. Тематика семинарских занятий [Текст] / М. А. Рудов. – Фрунзе: Мектеп, 1974. – 211 с.
125. Саманчин, Т. Кылыч - жазгыч акын [Текст] / Т. Саманчин. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1948. – 132 б.
126. Седельников, В. П. Советский фольклор [Текст] / В. П. Седельников. – Ростов н/Д.: Изд-во Ростов. ун-та, 1977. – 176 с.
127. Сказки [Текст]: в 3-х кн. – М.: Сов. Россия, 1988. – Кн. 1. – 1632 с. – (Сер. Б-ка рус. фольклора).
128. Словарь литературоведческих терминов [Текст] / ред.-сост. Л. И. Тимофеев, С. В. Тураев. – М.: Просвещение, 1974. – 509 с.
129. Строев, А. Судьбы французской сказки [Текст] / А. Строев // Французская литературная сказка XII-XVIII веков. – М., 1990. – С.3-10.
130. Сыдыкбеков, Т. Мезгил сабактары [Текст]: публицистикалар ж-а адабий макалалар / Т. Сыдыкбеков. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982. – 424 б.
131. Сыдыкбеков, Т. Мен миң жыл жашадым [Текст]: аян, ангемелер, маектер, каттар / Т. Сыдыкбеков. – Бишкек: Акыл, 1998. – 496 б.
132. Сыдыкбеков, Т. Табылга [Текст]: макалалар жыйнагы / Т. Сыдыкбеков. – Бишкек: Адабият, 1991. – 687 б.
133. Сыдыкбеков, Т. Чыгармаларынын төрт томдук жыйнагы [Текст] / Т. Сыдыкбеков. – Фрунзе: Кыргызстан, 1969. – 1-т.: Ырлар, поэмалар, ачык соз, котормолор. – 388 б.
134. Тарыхтардын жыйнагы (“Мажму атут-таворих”) [Текст] / котор. М. Досболов, О. Сооронов. – Бишкек: Акыл, 1996. – 126 б.
135. Таштемиров, Ж. Тоголок Молдо [Текст] / Ж. Таштемиров // Тоголок Молдо. – Фрунзе, 1970. – 10-б.
136. Таштемиров, Ж. “Эр Төштүк” [Текст] / Ж. Таштемиров // Классикалык изилдөөлөр (Фольклор таануу). – Бишкек, 2017. – 1-китеп. – 33-41-б.
137. Тоголок, Молдо [Текст]: изилдөөлөр, эскерүүлөр / түз. ж-а түшүндүрмөлөрүн жазган С. Кайыпов. – Бишкек: Адабият, 1991. – 224 б.

138. Тоголок, Молдо. Чыгармалар [Текст] / Тоголок Молдо; түз. С. Урманбетов; кириш сөзүн жазган Ж. Таштемиров. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1960. – 322 б.
139. Тоголок, Молдо. Чыгармаларынын эки томдук жыйнагы [Текст] / Тоголок Молдо; түз. Ж.Таштемиров. – Фрунзе: Кыргызстан, 1970. – 1-т. – 303 б.; 2-т. – 343 б.
140. Токомбаев, А. Күүнүн сыры [Текст] / А. Токомбаев. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984. – 373 б.
141. Токомбаев, А. Талдалган чыгармалардын 3 томдук жыйнагы [Текст] / А. Токомбаев. – Фрунзе: Кыргызстан, 1972. – 1-т.: Ырлар жана алгачкы дастандары. – 642 б.
142. Турмуштук жомоктор. – Бишкек: 2017 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kyrgyz-audio.com/turmushtuk-zhomoktor/. – Загл. с экрана.
143. У истоков мира. Русские этиологические сказки и легенды [Текст]: сказки. – М.: Форум: Неолит, 2014. – 528 с.
144. Үкүбаева, Л. Чыңгыз Айтматов жана фольклор [Текст] / Л. Үкүбаева. – Бишкек: Бишкек гуманит. ун-ти, 2000. – 142 б.
145. Үкүбаева, Л. Чыңгыз Айтматов, эстетика жана улуттук негиз [Текст]: Ч. Айтматовдун 75 ж. маарекесине арналат / Л. Үкүбаева. – Бишкек: Бишкек гуманит. ун-ти, 2004. – 288 б.
146. Үмөталиев, Т. Тандалмалар [Текст] / Т.Үмөталиев. – Фрунзе: Адабият, 1989. – 1-т. – 217 б.
147. Үмөталиев, Ш. Темиркулдун поэзиясы [Текст] / Ш. Үмөталиев // Реализм дүйнөсүндө: адабий-сын макалалары. – Фрунзе, 1976. – 140-159-б.
148. Федяева, Т. А. Феномен многоадресной детской литературы: теоретический аспект проблемы [Текст] / Т. А. Федяева // Вестн. дет. лит. – М., 2012. – № 4. – С. 58-62.
149. Элдик поэмалар (Аксаткын менен Кулмырза. Ак Мактым. Карагул ботом. Жалайыр жалгыз. Ак Бермет. Качкан кыз. Козу Көрпөш-Баян

сулуу. Кыз Жибек. Бозжигит) [Текст] / түз. ж-а баш сөздөрүн жазган Г. Орозова. – Бишкек: Бийиктик, 2012. – 380 б. – (“Эл адабияты” сер. 31 т.).

150. Элдик поэмалар [Текст] / түз. жана баш сөзүн жазган С. Закиров. – Фрунзе: Кыргызстан, 1973. – 154 б.

151. Эр Төштүк [Текст]: эпос / түз. ж-а баш сөзүн жазгандар Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; жалпы ред. А. Акматалиев. – Бишкек: Шам, 1996. – 246 б. – (“Эл адабияты” сер. 1-т.).

152. Эр Эшим [Текст] Карач дөө. Эр Эшим / баш сөзүн жазгандар Б. Кебекова, М. Мукасов; түз: А. Акматалиев, М. Мукасов, Ө. Шаршеналиев. – Бишкек: Шам, 1996. – 216 б. – (“Эл адабияты” сер. 27-т.).