Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлиги
К. Карасаев атындагы Бишкек мамлекеттик университети

Кол жазма укугунда

Касымбекова Нурида Жумагуловна

«МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ САН-ӨЛЧӨМ ТҮШҮНҮКТӨРҮН ЭТНОЛИНГВИСТИКАЛЫК ИНТЕРПРЕТАЦИЯЛОО

Адистиги – 10. 02. 01 – кыргыз тили
Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын
изденип алуу үчүн жазылган
диссертация

Илимий жетекчи:
филология илимдеринин доктору,
профессор Ибрагимов Сүйүнбек

Бишкек – 2022

МАЗМУНУ

Киришүү..... 3

I бап. Сандар – дүйнө таанымдын куралы жана этнолингвистикалык изилдөөнүн предмети катары

1.1. Сан-өлчөм түшүнүгү илимий жана этнолингвистикалык ой толгоонун предмети катары.....7

1.2. Сан-өлчөм түшүнүгү тилдик категория катары.....16

1.3. Изилдөөнүн материалдары жана методдору.....26

Бап боюнча тыянак.....32

II бап. “Манас” эпосундагы сандык символикалардын тарыхый семантикасы

2.1. Үч саны 36

2.2. Төрт саны.....45

2.3. Жети саны.....51

2.4. Тогуз саны.....65

2.5. Кырк саны.....77

Бап боюнча тыянак.....85

III бап. “Манас” эпосундагы чен-өлчөм бирдиктеринин коммуникативдик-прагматикалык мааниси

3.1. Чен-өлчөм бирдиктердин маанилик топтору.....93

3.2. Соматикалык чен бирдиктер.....97

3.2. Иппологиялык чен бирдиктер 104

3.3. Астрономиялык чен бирдиктер 114

3.4. Курактык-психологиялык чен бирдиктер.....131

Бап боюнча тыянак.....142

Жалпы корутунду.....149

Пайдаланылган адабияттар.....151

КИРИШҮҮ

Теманын актуалдуулугу. Акыркы жылдарда тил илиминде этнолингвистикалык мүнөздөгү изилдөөлөргө көңүл бурула баштады. Тилдин улуттук өзгөчөлүк, рухий маданият, элдик чыгармачылык менен байланышы, анын вербалдык код, маданият үлгүсү катары кызматы тил илиминин бир тармагы этнолингвистиканын объектисине айланды. Бирок маданий семантикага, сакралдык символикага ээ сандык көрсөткүчтөгү этнолексемалар сөз түркүмү катары талдоого алынганы менен, аны функционалдык багытта, көркөм аспектиде изилдеген эмгектер аз. Демек, сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн тилдик, улуттук, маданий маани-маңызын комплекстүү изилдөө зарылдыгы **иштин актуалдуулугун** аныктайт. Руханий жана материалдык маданиятта катылган сандык жана чен-өлчөмдүк түшүнүктөрдү тилдин, ошондой эле маданияттын бирдиги катары талдоого алган бул изилдөөнүн жыйынтыктары байыркы кыргыздардын тилдик дүйнө таанымын иликтөө иштериндеги боштуктарды толтурууда зор маанаге ээ.

Диссертациянын темасынын ири илимий программалар жана илимий мекемелер тарабынан аткарылуучу негизги илимий-изилдөө иштер менен байланышы. Диссертациянын темасы К. Карасаев атындагы Бишкек мамлекеттик университетинин тематикалык планына кирет.

Изилдөөнүн максаты: “Манас” эпосундагы сан-өлчөм түшүнүктөрүн лексикалык-семантикалык, функционалдык өзгөчөлүктөрү боюнча топторго бөлүштүрүү, этнолингвистикалык мүнөзүн аныктоо.

Изилдөөнүн милдеттери:

1. Жалпы лингвистика, түркология, кыргыз тил илиминде сан-өлчөм түшүнүктөрүнө арналган илимий эмгектерде айтылган илимий-теориялык жоболорду талдоого алуу аркылуу проблеманын изилдениш абалын аныктоо;
2. Сандарды дүйнө таанымдын негизги куралы катары талдоо;
3. Көркөм чыгармаларда сан-өлчөм бирдиктеринин колдонулушунун жалпы мыйзам ченемдүүлүктөрүн жана тенденцияларын аныктоо;

4. Эпикалык сан-өлчөм бирдиктерине функционалдык мүнөздөмө берүү;
5. Жалпы адамзаттык жана улуттук маданий маалыматтардын негизинде сандык (үч, төрт, жети, тогуз, кырк) жана чен-өлчөмдүк (соматикалык, иппологиялык, астрономиялык, курактык-психологиялык) түшүнүктөрдүн тарыхый-семантикалык, этимологиялык маанисин чечмелөө.

Иштин илимий жаңылыгы. Илим айдыңында биринчи жолу «Манас» эпосундагы сан-өлчөм түшүнүктөрү этнолингвистикалык феномен катары каралып, изилденүү тарыхы талданды. Чыгармадагы сан-өлчөм түшүнүктөрү лингвофольклористикалык, квантитативдик (жыштык) багытта комплекстүү изилдөөгө алынды. Эпикалык сандарда чагылдырылган сакралдык символиканын семантикалык мыйзам ченемдүүлүктөрү, адамдын дүйнө таанымын чагылдыруудагы, кыргыз адабий тилин өнүктүрүүдөгү орду иликтенди.

Иштин практикалык мааниси. Изилдөөдө аныкталган фактылык материалдар тектеш элдердин тилин жана маданиятын салыштырууга мүмкүнчүлүк берет. Диссертациянын жалпы жоболорун, жыйынтыктарын лексикология, этнолингвистика, лингвокультурология, манас таануу, этнография боюнча дарстарды, курстарды, семинарларды өтүүдө, жогорку жана орто окуу жайларында жумушчу программаларды, окуу-усулдук колдонмолорду, окуу китептерин түзүүдө колдонсо болот. Айрым жоболорду лингвистикалык семантиканын тематикаларын камтыган окуу дисциплиналарында пайдаланууга болот. Аталган изилдөө лексикографиялык практика үчүн да пайдалуу, б.а., сан-өлчөмдүк түшүнүктөрдү билдирген лексемаларды тактоодо колдонууга болот.

Коргоого сунуш кылынган жоболор:

1. Татаал улуттук-маданий түшүнүктөрдүн топтомун камтыган сан-өлчөм бирдиктери – дүйнө тааным булагы жана тил системасынын белгилүү бир катмары болуп саналат;

2. Белгилүү бир этнос тарабынан түзүлгөн сандык, чен-өлчөмдүк маанини туюндурган түшүнүктөр – булар жамааттык эс тутумду чагылдырган механизм, улуттун генетикалык коду, алар аркылуу улуттун бейнесин иликтөөгө, ар тараптуу таанып-билүүгө болот.

3. “Манас” эпосундагы сан-өлчөмдү туюнткан эпикалык универсалиялар – калың катмарды түзүп, белгилүү семантикалык милдет аткарган жана башка көркөм тилдик бирдиктердин арсеналын байытып турган микросистема.

4. Сакралдык символика – кыргыз элинин байыркы мифологиялык дүйнө таанымынын көрсөткүчү.

5. Кыргыз элинде жаш курактык-психологиялык санак бирдиктери – адам баласынын физикалык, физиологиялык, психикалык, коомдук мүнөздөмөлөрүнө таянган эмпирикалык билимдеринин жыйынтыгы.

Изилдөөчүнүн жеке салымы. Кыргыз тил илиминде алгачкы жолу «Манас» эпосундагы сан-өлчөм түшүнүктөрүн жыйноо, лексикалык-семантикалык топторго бөлүштүрүү, этнолексемалардын функционалдык кызматын аныктоо аракеттери изилдөөчүнүн жеке салымы болуп саналат.

Диссертациянын натыйжаларынын апробацияланышы. Изилдөөнүн негизги жоболорун чагылдырган баяндамалар эл аралык, республикалык илимий-тажрыйбалык конференцияларда, симпозиумдарда окумуштуулардын талкуусуна сунуш кылынган:

1. “Кыргызстан жана азыркы дүйнө: геосаясий өңүттөрү” аттуу ЖОЖдор аралык илимий-практикалык конференция, К. Карасаев атындагы БГУ, 2014, апрель;
2. Академик Б. Орузбаеванын 90 жылдыгына арналган “Б. Орузбаева жана азыркы кыргыз тил илими” аттуу республикалык илимий-практикалык конференция, И. Арабаев атындагы КМУ, 2014, ноябрь;
3. Кыргыз Республикасынын Мамлекеттик туусунун 25 жылдыгына жана анын авторлорунун бири, көрүнүктүү этнопедагог-изилдөөчү С.Иптаровдун 60 жылдыгына арналган “Салттык педагогикалык

маданият жана балдар дүйнөсү” аттуу VIII республикалык илимий-практикалык симпозиум, “Ыйык Ата Журт” коомдук жаштар фонду, 2017, апрель;

4. “Б. М. Юнусалиевдин окуулары – 2017” аттуу эл аралык илимий конференция, КР УИАнын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институту жана Ж. Баласагын атындагы КУУ, 2017, декабрь;
5. П.и.д., профессор А. Т. Калдыбаеванын 60 жылдык маараке сине арналган “Заманбап педагогикалык билим берүүнүн жана илимдин теориялык жана методологиялык көйгөйлөрү” аттуу IX эл аралык илимий-практикалык симпозиум, И. Арабаев атындагы КМУ жана “Ыйык Ата Журт” коомдук жаштар фонду, 2018, апрель;
6. “Кутадгу билигдин” 950 жана мамлекеттик тил мыйзамынын 30 жылдыгына карата уюштурулган “Жаш түркологдордун VIII эл аралык симпозиуму, Кыргыз-Түрк “Манас университети, 2019, сентябрь;
7. П.и.д., профессор С. К. Калиевдин 90 жылдык маараке сине арналган “Замана жана этнопедагогика: тенденциялары жана келечеги” аттуу эл аралык илимий-практикалык конференциясы, Алматы, 2019, ноябрь;
8. IX эл аралык түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары симпозиуму, Кыргыз-Түрк “Манас” университети, Бишкек, 2020, ноябрь.

Иштин апробацияланышы. Изилдөөнүн негизги жоболорун чагылдырган баяндамалар эл аралык, республикалык илимий-тажрыйбалык конференцияларда, симпозиумдарда окумуштуулардын талкуусуна сунуш кылынган. Изилдөөнүн мазмунун чагылдырган 14 макала жарыяланып, анын ичинен РИНЦ индексине кирген басылмаларда Кыргызстанда 5 жана чет өлкөдө 2 макала жарык көрдү.

Иштин курамы. Диссертациялык иш киришүүдөн, 3 баптан, корутундудан, пайдаланылган адабияттардын тизмесинен турат.

I БАП. САНДАР – ДҮЙНӨ ТААНЫМДЫН КУРАЛЫ ЖАНА ЭТНОЛИНГВИСТИКАЛЫК ИЗИЛДӨӨНҮН ПРЕДМЕТИ КАТАРЫ

1.1.Сан-өлчөм түшүнүгү илимий жана этнолингвистикалык ой толгоонун предмети катары. Табиятка көңүл буруп, аны терең изилдөө бир топ математикалык ачылыштардын эшигин ачат [Борщевский, 1976: 154]. Чындыгында эле, табият – таң каларлык жаратуучу жана чебер. Андагы бардык жандуу, жансыз нерселер белгилүү бир симметрияга ээ. Ааламдын жаралышындагы сандардын маанилүүлүгү тууралуу XV кылымда орус окумуштуусу жана философу Н. Кузанский «Об ученом незнании» деген трактатында мындай деп жазган: «Жаратуучунун кыялында, шексиз, эң биринчи сан турган жана ал дүйнөнүн маанилүү түзүүчүсү» [Кузанский, 1975: 17]. Байыркы гректер сандар дүйнөнү башкарат деп эсептесе, италиялык философ, астроном Галилей: “Табияттын китеби математиканын тилинде жазылган”, - деп белгилейт [Слабинский, 2011: 25]. Эң алгачкы философтордун бири Пифагор чындыкты изилдөө сан аркылуу жүргүзүлөт деген ойду карманган [Жмудь, 1990: 109], анткени бардык нерсени сан түрүндө элестетүү мүмкүн.

Сан – белгилүү фигура (схема, теңдеме) түрүндө берилген энергетикалык талаа жана башкалар менен биргеликте мезгил аралык мейкиндикте матрицалык системаны, б.а., биздин дүйнөнү түзөт. Адам баласынын сулуулук боюнча элестөөлөрү табиятка таасирленүүдөн улам жаралган, демек, шайкештиктин үлгүсүн адам айлана-чөйрөсүнөн, жаратылыштан алган. Буга табият өзү далилдерди келтирет, логарифмалык спираль түрүндөгү үлүлдүн кабыгы, ырааттуу тилинген кызыл карагайдын тобурчагы, саат жебесине карама-каршы спираль түрүндө жайгашкан күн караманын дандары ж. б. көптөгөн өсүмдүктөр Архимеддин спиралына негизделген. Мисалы, америкалык окумуштуу Уильям Бентлей 6000ге жакын кар бүртүктөрүнүн микросүрөтүн тартып, алар бири-бирине такыр окшобогон кооздуктар экендигин белгилейт. Ага карабастан алар 6 бурчтуктун эрежеси менен куруларын белгилүү немец математиги жана астроному Рене Декарт

изилдеп чыккан [Кеплер, 1982: 78]. Дагы бир табият шедеври жөргөмүштүн желеси адам чачынан бир топ ичке болгонуна карабастан, жибек жиптен 6 эсе бышык келет. Мунун сыры борбордон сыртка карай логарифмалык спираль түрүндө тыгыз токулгандыгында. Эмгекчилдиктин эталонун чагылдырган аарылар абсолюттук симметриядагы уюгун жогорудан төмөн карай, геометриялык фигуралардан көп бурчтук, үч бурчтук, ромбдорду пайдаланып салышат. Бул аарыларды табигый акылга ээ математиктер деп атоого негиз болот. Бүгүнкү технология доорунда чөнтөк телефонсуз бир да күндү элестетүү мүмкүн эмес. Так ошол уюктук телефондун желеси аарылардын уясынын түзүлүшүнө окшоштурулган, белгилей кетчү нерсе, аталышы да ушуга байланыштуу. Архитекторлор ультразаманбап имараттарды курууда жаратылыштагы мыйзам ченемдүүлүктөрдү колдонушууда. Кыргыздардын аң-сезимине жакын спиралдык түзүлүшкө ээ каталогдун кийинки экспонаты кочкор, эчки, теке, аркар, кулжалардын мүйүздөрү. XVIII кылымда жашаган белгилүү немец астроному Гилиус Күн системасындагы планеталардын аралыгы жана алардын жайгашуусу да Фиббоначинин уламалуулук принцибине таянарын белгилеген [Воробьев, 1978: 101]. Кумду болсун, сууну болсун, устун сымал бийиктете көтөрө чапкан куюн, бороон, чапкындар да спираль формасында айланат. Жаратылыш кубулуштары эле эмес, адам баласынын ДНКсынын молекулалары да катар спираль формасында жайгашат.

Кайра жаралуу доорундагы искусствонун белгилүү өкүлү Леонардо да Винчи: “Адам пропорцияны жаратылыштын өзүнөн эле алат, аларды сандык мыйзам ченемдүүлүктөр аркылуу түшүнөт,” – деп жазат [Воробьев, 1978: 91]. Жогоруда айтылгандарга таянып, илим менен техника өнүгүп, адамзат канчалык алдыга карай кадам таштабасын, жаратылыштын шакирти бойдон гана калууда деген жыйынтык чыгарууга болот.

Демек, сандар – бардык нерсенин башаты. Табият да сандын негизинде шайкеш биримдикке келет. Байыркы Грецияда классиктер доорунда шайкештик (гармония) тууралуу ар кыл изилдөөлөр жарала баштаган.

Алардын ичинен пифагориялык окуу гана дүйнөлүк маданиятта түбөлүк өз изин калтыра алды. Себеби Пифагордун окуучулары бүткүл дүйнө, космос, жаратылыш жана адам баласы бир бүтүндүк катары өз ара тыгыз карым-катышта деп эсептеген. Гармония – тартиптин башаты, б.а., башаламандыкты жүгөндөйт деген пикирди карманышкан. Пифагориялыктар дүйнө сырларын сандардын жардамы менен чечүүгө аракеттенишкен. Мисалы, дүйнө бүтүндүгүн симметриялык геометриялык форма түзөт дешсе, адам денесинин пропорциясын сулуулуктун математикалык канону берет деген ойду карманышкан. Музыканын да математикалык теориясын түзүшкөн. Алардын пикири боюнча обондун шайкештиги да сандарга көз каранды [Котлярова, 2016: 98]. Пифагордун шакирттеринен кийин орто кылымдын белгилүү окумуштуусу Августин “сулуулук – сандык шайкештик” десе, философ Бонавентура: “Пропорциясыз сулуулук жок. Ал эми пропорция дегенибиз, эң биринчи кезекте сандарда болот” – деп жазган [Лукманова, 2012: 137]. Демек, пропорционалдуулук, сандык шайкештик – бүтүндөй дүйнө жүзүнүн негизги түзүүчүсү, анткени анын өзөгүндө дүйнөнүн математикалык модели орун алган. Математикалык моделди түзүү – аңдап-түшүнүүнүн, илимий ой жүгүртүүнүн негизги этабы. Д.И. Менделеев ченем-өлчөм башталганда гана илим түшүнүгү калыптанарын белгилеген [Рожанский, 1980: 106]. Сандардын жана санак жүргүзүүнүн жардамы менен адам баласы “бардык мезгилдерде курчап турган чөйрөнү гана кабыл албастан, болмуштун мыйзамдарын, түзүлүшүн аң-сезимдүү түрдө түшүнүүгө аракеттенишкен, ошону менен бирге өзүнүн андагы ордун, жүрүм-турумун, милдетин аныкташкан” [Кириллин, 2000: 15].

Адамдардын математикалык түшүнүгү алгачкы общиналык коомдун байыркы таш доорунда эле калыптана баштаган [Фролов, 1974: 300]. Жонулган чоң таштардан кынапталып, кырк кабаттуу үйдүн деңгээлине чейин көтөрүлгөн Хеопс пирамидасы байыркы египеттиктердин 5 000 жыл мурда эле чыгаан математиктерден болгондугун далилдейт. Илим менен техника өнүккөн бүгүнкү заманда да оор салмактагы таштарды бийиктете тизүү оңой-

олтоң иш эмес, ага ылайыктуу механизмдер да ойлонуп табыла элек. Демек, сандар тууралуу алгачкы ой-пикирлер тээ байыркы замандарда эле пайда болгон. Биздин күндөргө чейин келип жеткен фараондордун күмбөздөрү жана кол жазмалар – буга далил. Табылгалардын арасында атайын сандарга арналгандары да бар. Анын бири – А. С. Пушкин атындагы Көркөм сүрөт искусство музейинде сакталып турган, 4 000 жыл мурун жазылган москвалык папирус. Кийинки математикалык кол жазма – андан 200-300 жыл кийин жазылган Ахмес папирусу.

Демек, сан-өлчөм түшүнүгү өтө татаал жана абстракттуу мүнөзгө ээ. Бул түшүнүктөргө так аныктама берүү үчүн жогоруда көрсөтүлгөндөй, бир нече муундун өкүлдөрү, илимдин ар кыл тармагындагы окумуштуулар аракеттенип келишет. Буга кайрылуу табигый жана мыйзам ченемдүү көрүнүш десе болот, анткени адамзат ишмердүүлүгүнүн аспектилерин аталган факторсуз баалоо мүмкүн эмес.

Тил маданияттын модели жана вербалдык код катары дүйнөлүк тил илиминде талкууга алынганына бир топ жылдын жүзү болду. Анткени В.Гумбольдт айткандай, «улуттун өзүнө тиешелүү, ичинен оргуштап чыгуучу руху бар, тил – ошол рухий өзгөчөлүктү сыртка чыгарып-сактап, урпактан-урпакка берүүчү күч» [Гумбольдт, 1985: 349], элдин тарыхынын, руханий жана материалдык маданиятынын, бардык бүтүм-болмушунун күзгүсү. «Ар түрдүү тилдер деген – бул бир эле нерсенин ар түрдүү белгилениши эмес, бул – ошол нерсени ар башкача көрүү» [Гумбольдт, 1985: 36]. Демек, элдин же этностун болмушу жана дүйнө таанымы анын тилинде сакталат. В. А. Маслованын пикирине таянсак, “курчап турган дүйнө тууралуу тилге камтылган билимдер белгилүү бир тилдик коомдун улуттук маданий тажрыйбасына негизделет” [Маслова, 2004: 11] жана «коомдук чындыкты» өздөштүрүү үчүн кызмат кылат» [Сепир, 1993: 263]. Себеби, “ар түрдүү тилдин ээлери дүйнөнү эне тилинин чыпкасы аркылуу ар кыл кабылдайт” [Апресян, 1995: 88]. С. М. Толстаянын түшүндүрмөсү боюнча, тилди маданияттын жемиши жана куралы катары түшүнүү зарыл, ал аркылуу

дүйнөнүн тилдик моделин калыбына келтирүүгө болот [Толстая, 2010: 48]. Ошентип, “ар бир табигый тил ошол улуттун дүйнөнү таануу, кабылдоо өзгөчөлүктөрүн аныктоо жолу” деген постулатка таянып, дүйнөлүк тил илиминин өкүлдөрү “тилдин катмарларында топтолгон көз караштар тутуму – бул жамааттык философия” деген чечимди бир ооздон кабылдашты. Натыйжада рухий маданияттын материалдарын лингвистикалык “аппараттын” жардамы менен иликтөө иши кызуу жүрө баштады.

Арийне, ааламдашуу доорундагы тил бирдиктерин «тил – ойлоо – аалам» жана «этнос – тил – маданият» үчилтигине таянып изилдөө тил илиминин этнолингвистика, лингвомаданият таануу, эл таануу, когнитивдик лингвистика, дүйнөнүн тилдик бейнеси жана ааламдын концептуалдык бейнеси сыяктуу жаңы багыттарын өркүндөтүүгө жол ачты.

Этнолингвистика – бул Байыркы Франция, Италия, Румыния өлкөлөрүндөгү лингвистикалык географиянын элементтерин камтыган жана америкалык индеецтердин тилин жана маданиятын изилдөө менен байланышкан иш-аракеттердин негизинде мифология, фольклористика, этнография, тил илиминин чегинде жаралган комплекстүү багыт, тилдик жана этникалык факторлордун карым-катышын иликтөөчү макролингвистиканын салаасы. Акыл-ой, дүйнө таанымынын жемиши, материалдык жана руханий маданияты, тарыхый баяндары, турмуштук философиясы, каада-салттары сыяктуу белгилер этносту түзсө, аларды тил каражаттары аркылуу сүйлөтө турган жана тил илими менен этнографиянын чектешкен жеринде жаралган чек аралык илим [Толстой, 1995: 32]. Казак окумуштуусу, академик А. Кайдардын пикири боюнча: «Этнолингвистика этнос, этнос болмушу, этнос тили, тил ааламы деген түшүнүктөргө өзгөчө маани берет. Ал жөн гана этнография менен лингвистиканын кошундусу же бир түндүк астында ар бири өзүнчө тон бычып, өзүнүн ырын ырдаган шарттуу түрдө гана бириккен дүйнө эмес. Бул илимдин өзгөчөлүгү да, азыркы учурдагы илимий-практикалык маңызы да – анын монолиттик байланышында, бири-бирине өтө жакын, бири-бирисиз түшүнүүгө мүмкүн болбогон объект экендигинде. Ал объект – этнос

жана анын тили. Анткени тилсиз этнос, этноссуз тилдин өмүр сүрүүсү мүмкүн эмес. Этнос жана анын тилин этнолингвистика багытында талдоо – анын бала кезинен чоңойгонуна чейинки бардык болмушун жана өмүр-тиричилигин, дүйнө таанымын жана маданий, руханий байлыгын эне тилинде сакталган фактылар жана маалыматтардын негизинде изилдөө. Анткени бардык этностун тилинде анын басып өткөн бүткүл өмүрүнүн өрнөгү жатат» [Кайдаров, 1992: 75]. Этнолингвистика – этноско байланыштуу культурологиялык, мифологиялык, лингвистикалык жана фольклористикалык изилдөөлөрдүн синтези. Өзүнүн табияты жагынан жалпы тарыхый категория болуп саналат. Себеби ал этностун азыркысын эмес, көбүнчө өткөнүн изилдейт. Ал эми этностун өткөнү анын этномаданий лексикасынан айкын көрүнөт.

Анын изилдөө объектиси – коллективдүүлүктү, элдик менталитетти, тигил же бул этносто калыптанган дүйнө таанымды чагылдырган субстанциялар жана формалар, башкача айтканда, элдик маданият, анын бардык түрлөрү, жанрлары, формалары, вербалдык (фразеологизмдер, паремиялар, фольклордук тексттер ж.б), акционалдык (ырым-жырымдар), менталдык (ишеним) түшүнүктөр.

Этнолингвистиканын милдети – тийиштүү эмгектерден этнос болмушуна таандык фактыларды жыйноо, аларды шурудай тизип, тактоо, мазмунун чечмелөө жана этностун өзү тууралуу сүйлөтө билүү. Ал улут үчүн маанилүү “тирүү тарыхка” кайрылат да, андагы фактыларды, процесстерди талкуулап, лингвистикалык сүрөттөөнү жаратат. Тилге социумдагы коллективдүү тажрыйбанын баалуу сактагычы жана маданияттын маанилүү бөлүгү катары мамиле жасоо “элдик дух” идеясын сунуштаган Вильгельм фон Гумбольдтко (1985) таандык. Бул багыт традициялык мүнөздөгү (өзгөчө элдик оозеки чыгармалар) улуттук рухий байлыкты сактоодогу жана жаңырып өмүр сүрүшүндөгү тилдин кызматын иликтөөгө аракеттенет. Башкача айтканда, “этникалык инсандын” маданий ишмердүүлүгүндөгү кептик түзүлүштөрү, сүйлөшүү маданияты алдыңкы планда изилденет.

Лингвистикалык изилдөөлөрдүн бул багыты тилди антропологиялык ракурстан алып карайт жана анын этникалык маданият менен карым-катышына басым жасайт. Бул ретроспекциялык ыкмада жүргүзүлөт, башкача айтканда, Д. К. Зеленин так, таамай белгилегендей, “тарых тереңине сүңгүп кирүү аркылуу... бүгүнкү күндөн байыркы нерселерге умтулат” [Зеленин, 1999: 16]. Демек, улуттун аң-сезиминде топтолгон тилдик бирдиктер аркылуу тарыхтын белгисиз кырларын ачуу – этнолингвистика багытынын жаңычылдыгы.

Ошондон улам бүгүнкү күндө улуттун маданий, этникалык баалуулуктарын маданий очоктон издөө тенденциясы күч алды. Этникалык маданиятка, улуттук аң-сезимге кызыгуунун жандануусун жана булардан улам белгилүү бир маданияттын алып жүрүүчүсү катары адамзат феноменинин рухий баалуулуктарына кайрылууну ааламдашуу доорундагы ар бир этностун “өздүгүн” сактап калуу аракети катары бааласак болот. Бул ыкма менталдык программадагы ино- жана интермаданияттын элементтерин табуу менен гана чектелбестен, алынган маалыматты жана ата-бабалар тарабынан топтолгон тажрыйбаларды бүгүнкү турмушта орундуу колдоно билүү максатын көздөйт. Заман талабына жараша илимий чөйрөдө тилди элдик аң-сезимдин чордону, улутту таанып-билүүнүн куралы жана улуттун коомдук, тарыхый эс тутумуна таянуу менен адамдын ишмердүүлүгүн чечмелөөнүн каражаты катары баалоо күч алды. Тилдин бул милдети улуттун башкаларга окшошпогон идентүүлүгүн аныктоого жардам берет.

Мындай учурда көңүл чордонунда элдик оозеки чыгармалардын турушу – мыйзам ченемдүү көрүнүш. Себеби фольклордун тили – нукура элдик искусствонун үлгүсү, ал эми элдик чыгармалар – тилдин эталону жана сактоочусу. Улуу Сөз өнөрүнүн элдик булактарына кайрылуу патриоттуулукка тарбиялайт, эстетикалык татымды калыптандырат, тил кени менен тааныштырат жана анын түгөнбөс мүмкүнчүлүктөрүн пайдалануу жөндөмдүүлүктөрүн калыптандырат. Себеби ар бир элдин оозеки чыгармачылыгы – бул ошол элдин улуттук сыймыгы, түгөнбөс, эч качан

наркын жоготпос байлыгы, өткөн турмушунун энциклопедиясы. Эң негизгиси ал кылымдардын катмарында калган археологиялык, музейлик типтеги байлык эмес, ал заманбап көркөм өнөрдүн өнүгүшүнө көмөк-күч берген, өзүнчө бир соолбос булак. Фольклордук чыгармалар – этникалык, дүйнө таанымдык, тарыхый, тилдик жана эстетикалык баалуулуктарды бир бүтүнгө айландырган адабий катмар. Ошондой эле анын чордонуна “улуттук дух” катылып, ал эл тарабынан “көзөмөлгө алынат”.

Экинчи дүйнөлүк согуш мезгилинде америкалык аскер чөйрөлөрүндө каршылаштардын жана алардын башчыларынын психологиясын жакшы түшүнүү алардын согуштук жүрүшүн аныктоого жардам бермек деген ой жаралат. Натыйжада аскердик буйрутма катары изилдөөнүн жаңы этабы пайда болот. Ошентип, АКШ согуш майданына кошулгандан тартып, улуттук духту аныктоо максатында антрополог, психолог, окумуштуу-тыңчылар (Р. Бенедикт, М. Мид, К. Клакхон ж.б.) Вашингтонго келе башташат. Буйрутманы аткарууда алгач бир топ кыйынчылыктарга кабылышып, изилдөө анчалык олуттуу натыйжа бере алган эмес. Ошондо М. Мид аралыктан (элдик оозеки чыгармалар, тарых, салт-санаа, ырым-жырым, оюн-зооктору аркылуу) иликтөө ыкмасын сунуштаган [Мид, 1988: 176]. Улуттук өзгөчөлүктөрдү маданияттын курамынан: адабияттан, философиядан, искусствودон издөө идеясы ага чейин Фульеге таандык болгон. Кандай максаттарды көздөбөсүн, бул тил илиминдеги жаңы багыттын “көзүн ачуу” эле. Анын түпкү тамыры Европада В. Гумбольдт (1985), Америкада Ф.Боас, Э.Сепир (1993), Б.Уорфтон баштамса, XX кылымдын экинчи жарымында СССРде көрүнүктүү окумуштуулар В. Н. Топоров (1982), В. С. Иванов (1976) жана Н. И. Толстой (1995) пайдубалын курган этнолингвистикалык мектеп пайда болду. Бул багытта Д. К. Зелениндин (1999) эмгектери чоң маанаге ээ.

Кыргызстандагы этнолингвистика илиминин пайда болуу жана калыптануу доорун 3 баскычка бөлүп караса болот: 1. Илимге чейинки (XIX кылымдын аягына чейин) доор – Махмуд Кашгари, Жусуп Баласагын сыяктуу

ойчулдардын жана Жеңижок, Барпы, Тоголок Молдо, Токтогул ж. б. акындардын поэтикалык чыгармаларын мисал келтирсе болот;

2. XX кылымдагы ономастика илиминин калыптанышын этнолингвистиканын башаты катары кабылдаса болот. Этнонимдер, антропонимдер, топонимдер чогултулуп изилдене баштаган;

3. Илимий же этнолингвистикалык доор. XX кылымдын 60-жылдарынан тартып, тил менен маданияттын карым-катышын иликтеген эмгектер жаралып, илимий иштер корголо баштаган.

Кыргыз тил илиминдеги этнолингвистикага Махмуд Кашгаринин “Диванындагы”, орто кылымдардагы жазма эстеликтердин бири «Мажму ат-таворихтеги» түрк элдеринин жана кыргыз элинин этномаданий тарыхы тууралуу айрым бир маалыматтар чыйыр салган десек жаңылышпайбыз. Бүгүнкү күнү, демек, аны жаңы багыт катары кароого болбойт. Болгону кыргыз этнолингвистикасы жаңы пикирлер менен толукталууда. Кыргыз топурагында жаралган С. М. Абрамзондун түркологиялык деңгээлдеги эмгектеринин да орду чоң. Ал кыргыз элинин келип чыгышынан тартып, жашоо-турмушу менен маданиятына чейинки маселелерди изилдеп, ага өзүнүн өрнөктүү өмүрүн арнаган окумуштуу болгон. С. М. Абрамзон Орто Азия элдеринин материалдык жана руханий маданиятынын тарыхына, алардын этникалык өзгөчөлүктөрүнө көңүл бурган. Профессор И. Молдобаев этнограф-окумуштуу С. М. Абрамзондун кыргыздардын этномаданий байланыштарын жана этникалык тарыхын өздөштүрүүдө оозеки чыгармалардын маалыматтарын ийгиликтүү колдонгондугун белгилеп кеткен [Молдобаев, 1995: 63]. Л. А. Шейман өзүнүн бир топ жылдык тажрыйбаларынан улам кыргыз мектептеринде орус тилин окутууда аны кыргыз тилинен, улуттук аң-сезимден, улуттук дүйнө таанымдан бөлүп кароого мүмкүн эместигин түшүнөт. Ушул багытта жасаган эмгектерин (1958, 1972, 1988) анын аталган “дайрага” кошкон тамчысы деп саноого шарт түзөт.

Бүгүнкү күндө айрым тилдик бирдиктер аркылуу улуттук идентүүлүктү аныктоого аракет кылган эмгектер арбын. Мисалы, А. Биялиев аңчылык

терминдерине көңүл бөлсө (1967), Т. Дүйшөналиева кыргыз элдик мал чарбачылык терминдерин талдаса, Т. Назаралиевдин изилдөөлөрү элдик курулуш терминдерине арналып, үй куруу маданиятына байланыштуу кыргыз тилиндеги терминдерди иликтөөгө алган (1971). И. Абдувалиевдин иши ат спорттук лексикасын жана кесиптик лексиканы талдоого алат (1984). Р. Бейбутованын ишинде жоокерчилик лексика кеңири иликтөөгө алынган (1988). Г.Жумакунова кийим-кечек жана тамак-аш азыктарынын аталыштарын изилдесе (2006), К. Саматовдун изилдөөлөрүндө кыргыз тилиндеги өң-түстү билдирген сөздөр тобуна лингвистикалык талдоо жүргүзүлөт (1997). Изилдөөчү Б. Ж. Усмамбетов материалдык маданияттын бир тармагы болгон ат жабдык терминдерин илимий жактан иликтөөгө алган (2002). А. Джапановдун ишинде жалпы элдик турмуш-тиричилик лексикасынын бир бөлүгү катары эсептелген тамак-аш лексикасынын түзүлүшүнө илимий анализ жүргүзүлгөн (2012). Бул маселени илимий жактан чечмелөө менен кыргыз элинин тарыхы, маданияты, этнографиясы, кол өнөрчүлүгү, чарбачылыгы менен байланыштуу кызыктуу фактыларды ачып берген.

Ар тармактагы этнолексемалар иликтөөгө алынып, кыргыз этнолингвистикасы жаңы илимий көз караштар менен толукталып жаткандыгына карабастан, сан-өлчөм түшүнүктөрү өзүнчө илимий объектиге айлана элек. Алар – тилдик дүйнө таанымды чечмелөөчү күчтүү каражаттардын бири.

1.2. Сан-өлчөм түшүнүгү тилдик категория катары. Сан-өлчөм категориясы илимий ой жүгүртүүлөрдүн калыптануусунун ар кыл этаптарында математиктер, философтор, культурологдор ж. б. тарабынан ар түрдүү багыттагы изилдөөлөрдүн предметине айланып келет. Аны менен бирге бул түшүнүк тил илиминдеги негизги лексикалык категория болуп саналат. Ошондуктан сан-өлчөм түшүнүктөрү тилдик каражаттардан түзүлгөн категория деп саналып, тил илиминин предмети катары изилдене баштаган. Бодуэн де Куртене: “Мында математикалык ой жүгүртүү менен тилдик ой

жүгүртүүнүн сандык тарабын изилдөө зарыл”, - деп айтып, бул бирдиктердеги тилдик жана математикалык катышты аныктоо зарылдыгын белгилеген [Виноградов, 2001: 214]. А. Г. Пауль аттуу окумуштуу тээ 1880-жылдарда эле психологиялык категориядагы ишмердүүлүк тилдик каражаттар менен туюндурула баштаган учурдан тартып, ал грамматикалык категорияга айланат деп белгилеген [Пауль, 1990: 214].

Сан-өлчөм түшүнүгү – объективдүү дүйнөнү таанып-билүүнү чагылдырган байыркы түшүнүктөрдүн бири экендиги анык. Курчап турган дүйнө эң чоң жылдыздан тартып, эң кичинекей бөлүкчөсүнө чейин белгилүү бир түзүлүштө, узундукта, көлөмдө, салмакта болот. Демек, ар бир буюм, кубулуш, көрүнүш сандык белгиге ээ. Дүйнө таанымдын этникалык өзгөчөлүктөрүн жана дүйнө элдеринин окшоштуктарын аныктоого жардам берген бул тилдик катмарга түшүндүрмө сөздүктөрдө, справочниктерде төмөнкүдөй аныктамалар берилет: “количество – мера чего-либо, счетом, весом, по-величине или объему” [Даль, 2006: 331], “количество – категория, характеризирующая предметы и явления внешнего мира со стороны величины, объема, числа” [Ожегов, 2018: 276], “количество – категория, выражающая внешние, формальные взаимоотношения предметов или их частей: их величину, число, степень проявления того или иного свойства” [Большая советская энциклопедия. Т.12, 1973: 312], “количества – категория, характеризующая предметы и явления внешнего мира со стороны величины, объема, числа, степени развития” [Евгеньева, 1981: 73], “сан – математиканын негизги түшүнүктөрүнүн бири, ал байыркы мезгилде адамдын саноо, өлчөө жана эсептөө муктаждыктарынан пайда болгон жана турмуштагы сандык зарыл түшүнүктөрдү билдирүүчү сөздөр” [Токсоналиева, 2010: 97], “эсеп ишин жүргүзүүгө, бир нерсенин эсебин, канча экенин көрсөтүүдө колдонулган түшүнүк” [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 320].

Бул категория И.А.Бодуэн де Куртене, И. И. Мещанинов, О. Есперсен, Э. Сепирдин илимий концепцияларында чагылдырылып, бара-бара Л.В.Щерба (1974), Ю. С. Степанов (1985), кийинчерээк А. В. Бондарконун

(1996) эмгектеринде кеңири талдоого алынган. В. В. Ивановдун “Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем” [Иванов, 1999] аттуу монографиясында тил менен маданияттагы сан семантикасынын генезиси менен байланышкан маселелер каралып, дүйнөлүк маданиятты өнүктүрүүчү негизги бирдик катары тастыкталса, “Числа” аттуу В.Н.Топоровдун макаласында дүйнөлүк маданияттагы сандык бирдиктер тууралуу түшүнүктөр, мындан тышкары ар бир сандын символдук мааниси ар түрдүү элдердин мифопоэтикалык жана диний тутумдарындагы колдонулуу өзгөчөлүгүнө таянып талдоого алынат. В. В. Иванов менен В. Н. Топоровдун “Славянские языковые моделирующие системы (Древний период)” [Иванов, Топоров, 1965] аттуу китебинде славяндардын мифопоэтикалык салттарындагы так жана жуп сандардын мааниси чечмеленет. Бул карама-каршы түшүнүк “эркек-аял”, “күн-түн”, “жакшы-жаман”, “ак-кара” сыяктуу маданий мейкиндикти чагылдыруучу бинардык түшүнүктөр менен катар талдоого алынат. Мындан тышкары В.Н.Топоровдун сандардын маданий семантикасын жана этимологиясын аныктоодогу жаңы багыттарды ачкан изилдөөлөрүн атап кетүү зарыл. Ал “К семантике троичности” аттуу макаласында О.Н.Трубачевдун гипотезасын улай үч санынын [Топоров, 1977], “Семантика четверичности” аттуу эмгегинде төрт санынын этимологиясын контексттин алкагында кызыктуу чечмелейт [Топоров, 2004]. Ал эми “О числовых моделях в архаических текстах” [Топоров, 2004] макаласында сан маданий (символдук) маанилерди туюнтуучу генератор катары гана каралбастан, текстти түзүүчү жана системага салуучу башат катары да каралат. Сандын грамматикалык категория, ал эми сан атоочтун өз алдынча грамматикалык түр катары калыптанышына арналган бир топ эмгектер бар. Алардын арасынан сан-өлчөм категориясын семантикалык аспектиде караган А.А. Потебня, А.А. Реформатский, А. Е. Супрун, В.И.Дегтярев, Т.Б.Лукинова, О.Ф. Жолобов ж.б. окумуштууларды мисал кылууга болот. “Записки по русской грамматике” [Потебня, 1941] деген эмгектин IV томунда сандардын байыркы маанилери жана орус тилиндеги грамматикалык классификациялоо маселелери талдоого

алынган. А.А.Реформатскийдин эмгектеринде сан “тилдик онтологиянын далили”, “тилдин түзүүчү бирдиги” катары каралган [Реформатский, 1987, 76]. Сан атоочтордун грамматикалык маани-маңызына тийиштүү маселелер В.В.Виноградовдун “Русский язык. Грамматическое учение о слове” аттуу монографиясында [Виноградов, 1972] талдоого алынган. “Категория числа в славянских языках” деген монографияда [Дегтярев, 1982] славян тилиндеги материалдардын негизинде сандын абстракттуу категориясы тарыхый-семантикалык өңүттө изилденген. Муну менен катар лексикалык бирдиктин мааниси менен түрүнүн өзгөрүүлөрүнүн байланыштарын талдоого өзгөчө көңүл бурулган. “Славянские числительные” [Супрун, 1969] аттуу монографияда сан атоочтордун өзгөчө сөз түркүмгө айлануусундагы сөз жасоочу, грамматикалык жана синтаксистик милдеттери менен катары семантикалык ролу да каралган. Сан атоочтордун тарыхы “Историческая грамматика древнерусского языка” сериясындагы О. Ф. Жолобовдун монографиясына кирген [Жолобов, 2006]. О.Н.Ляшевскийдин “Семантика русского числа” эмгегинде азыркы орус тилиндеги материалдардын негизинде жекелик жана көптүк сандагы зат атоочтордун колдонулуу мыйзам ченемдүүлүктөрүнө жана сандардын семантикасын грамматикалык категория катары изилдөөгө арналган [Ляшевская, 2004]. Бул грамматикалык категория салыштырма мүнөздө Э.Ф.Сафинанын “Категория числа в русском и башкирском языках: на материале имен существительных” аттуу диссертациясында изилденген [Сафина, 2000]. Сан атооч терминин тарыхы, анын келип чыгышы, семантикасы тууралуу маселелер О. Г. Пылыпивдин макаласында каралган [Пылыпив, 1988].

Сан категориясынын семантикалык-грамматикалык өзгөчөлүктөрүнө арналган чет элдик окумуштуулардын эмгектеринин ичинен бир нече индоевропалык тилдердеги материалдарды салыштырып караган Г.Корбеттин “Число” китебин [Corbett, 2000] бөлүп көрсөтүүгө болот. Славян маданиятындагы сан жана санактын маданий маани-маңызын ачып берүүдө С.М.Толстоянын бир катар эмгектеринин орду зор. Ал “Счет и число в

народной традиции: семантика, оценка, магия” макаласында [Толстая, 2002] санак жүргүзүүнүн этномаданий ыкмаларына жана каражаттарына тийиштүү бир топ маселелерди козгогон. Ал эми “Семантизация числа в славянской народной культуре” [Толстая, 2001] аттуу макаласында өтө жигердүү колдонулган тигил же бул санды аныктоо менен, славяндардын дүйнө таанымындагы олуттуу маниге ээ сандык бирдиктердин тизмесин түзүүгө аракет кылган. “Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике” деген китебинде [Толстая, 2010] славяндардын маданий-тилдик салтындагы сандарды талдоого өзүнчө бөлүм арнап, сан категориясы, сандардын символикасы, сан-өлчөмдүн диний милдети, фольклордук тексттеги сандык үлгүлөрдүн ролу изилденген. “Оппозиция “чет – нечет” в славянской народной традиции” [Толстая, 2004] макаласында орус маданиятындагы аталган карама-каршылык бирдиктерин баалоо көйгөйү жана башка бинардык түшүнүктөр менен катышы изилденген. Славяндардын мезгил тууралуу түшүнүктөрүнүн алкагындагы сандык символика С.М.Толстоянын “К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценка дней недели” [Толстая, 1987] макаласынын изилдөө объектисине айланган.

Сан категориясын түрк тилдеринин теориялык грамматикасынын актуалдуу маселелеринин бири катары саноого болот. Мунун себеби аталган маселеге арналган, көптөгөн жылдар бою топтолгон, айрымдары бири-бирине карма-каршы мүнөздөгү эмгектердин көптүгүнө байланыштуу. Түрк тилдериндеги лексика, фонетика, сөз жасоо жана грамматиканын көптөгөн кубулуштары Махмуд Кашгаринин “Түрк тилдеринин сөздүгү” аттуу эмгегинде (Махмуд Кашгари, Түрк тилдеринин сөздүгү. Которгондор: Токоев Т., Кошмоков К. [Текст]/ М. Кашгари. –Бишкек, 2011) биринчи жолу салыштырма мүнөздө каралган. Белгилей кетүүчү нерсе, мында 126 сан-өлчөм бирдигине түшүндүрмө берилген. Сан категориясы тууралуу Ибн-Муханнанын “Китаби тарджумани фарси ва тюрки ва моголи” аттуу эмгегинде атайын бөлүм болгон. Аталган эмгектер түркологиядагы бул категорияны

аңдап-түшүнүүгө арналган алгачкы аракеттер болуп саналат жана түрк тилдеринин тарыхый грамматикасы үчүн баалуу материал катары мүнөздөлөт.

Андан ары XIX кылымдын башында түрк тилдеринин ар түрдүү тармактарында изилдөөгө алына баштаган. Бул 1769-жылы I Казань гимназиясында татар тили окутулуп, ошол эле жылы Петербургда чуваш тилинин биринчи грамматикасынын басылып чыгышы Россиядагы түрк тилдерин изилдөөгө болгон кызыгуу менен байланыштуу болгон. Бул жылдардын Россиядагы түркологиянын өнүгүшүндөгү жаңы доор деп аталышы да бекеринен эмес.

Сан категориясын грамматикалык фактылардын негизинде жаңы өңүттөн талдоого алган Н. К. Дмитриев (1948), А. Н. Кононов (1978), А. Н. Щербак (1961), В. Г. Гузев (1966), Д. М. Насиловдун (1964) эмгектерин советтик түркологиядагы сан категориясына байланыштуу жаңы доор деп атаса болот. Советтик тилчи-түрколог, СССР ИАнын мүчө-корреспонденти Н.К.Дмитриевдин салымы өтө чоң. Ал башкир, азербайжан, гагауз, крым-татар, кумык, түрк, түркмөн, татар, чуваш тилдеринин грамматикасы боюнча фундаменталдуу эмгектердин автору, түрк тилдеринин салыштырма грамматикасы боюнча көптөгөн эмгектердин жетекчиси жана авторлошу болгон. Окумуштуу сан категориясын кумык жана башкир тилдериндеги материалдардын негизинде талдаган. Анын эмгектерин бул категорияны салыштырма планда изилдеген алгачкы аракет катары баалоого болот.

А.Н.Самойлович, В.А.Гордлевский, С.Э.Малов, Ф.Г.Исхаков, Э.Р.Тенишев, Х.М.Зарбалиев, Э.Эрниц жана башка көптөгөн түркологдордун изилдөөлөрүнө таянып, азыркы түрк тилдериндеги жана байыркы түрк тилдүү эстеликтердеги биринчи ондуктагы сандарда семантикалык гана эмес, материалдык биримдик, тыгыз байланыш бар деп тастыктоого болот.

Кыргыз тил илиминдеги сан категориясы И. А. Батманов (1972), К. Дыйканов (1955), А. Е. Супрун (1969), С. Кудайбергенов (1957), Н. Чечейбаева (1978), Э. Нуруев (2002), З. К. Дербишева (2018), М. И. Мирзахидова (2006),

Р. Токсоналиева (2010), А. Т. Карымшакова (2003) ж. б. окумуштуулардын эмгектеринде каралган.

Мисалы, кыргыз тилиндеги зат атоочторду талдоого арналган К. Дыйкановдун “Кыргыз тилиндеги зат атоочтор” аттуу монографиясында аталган сөз түркүмү кылдат талдоого алынган. Мында окумуштуу сандык белгиге ээ зат атоочторду 3 топко бөлүп карайт: 1) көптүк түрдө гана колдонулган зат атоочтор; 2) жекелик түрдө гана колдонулган зат атоочтор; 3) жекелик жана көптүк түрдө колдонулган зат атоочтор. С. Кудайбергенов “Кыргыз тилиндеги сөз өзгөртүү системасы” аттуу монографиясында кыргыз тилиндеги сан категориясын иликтеген (1958), О. В. Захаровдун “Сопоставительная грамматика русского и кыргызского языков” аттуу монографиясында сан категориясы салыштырма планда талданган (1965). Н. Чечейбаеванын “Кыргыз тилиндеги сан атоочтор” аттуу монографиясында сан атоочтордун лексикалык-грамматикалык, семантикалык өзгөчөлүктөрү жана сандар катышкан туруктуу сөз айкаштары талдоого алынган (1978). Ал эми окумуштуу Э. Нуруевдин “Кыргыз тилиндеги нумеративдер” деген китебинде нумеративдик сөздөр кеңири изилдөөгө алынса (2002), З. К. Дербишеванын “Теоретические основы сопоставительной грамматики русского и кыргызского языков” аттуу докторлук диссертациясында орус жана кыргыз тилдеринде салыштырма типологиясынын теориялык негиздери каралган, анын алкагында сан категориясынын функционалдык-семантикалык талаасы салыштырылган (2018). Бул багыттагы эмгектердин арасынан Р. М. Токсоналиеванын “Выражение количественных отношений в кыргызском и русском языках” аттуу эмгеги өзгөчө кызыгууну жаратат. Бул эмгекте кыргыз жана орус тилдериндеги сан-өлчөмдү туюндуруучу лексикалык-фразеологиялык бирдиктер салыштырылып, сан кептик категория катары контрасттык аспектиде каралып, анын морфологиялык-синтаксистик, семантикалык-синтаксистик, лексикалык-синтаксистик бирдиктери талдоого алынган (2010). Ал эми Г. К. Садырованын “Некоторые особенности выражения значения множественности формами глагола в русском и

кыргызском языках” аттуу макаласы аталган тилдердеги көптүк маанини туюндурган этиштерге арналган (2003). “Кыргыз, орус жана англис тилдериндеги зат атоочторду салыштырма типологиялык жактан изилдөө” аттуу макаласында изилдөөчү Н. А. Чоробаева аталган тилдердеги сан категориясына салыштарма талдоо жүргүзгөн (2017). М. И. Мирзахидованын “Сан категориясы” аттуу макаласында кыргыз жана өзбек тилдериндеги көптүк сан салыштырылып каралган (2006).

Сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн ичинен темпоралдык лексикага алгачкы изилдөөлөр К. Сейдакматов (1988), Б. Солтоноев (1993), А. Аскарова (2004), И. Демидова (2015) тарабынан башталса, А. Н. Сыдыковдун «Кыргыз жана орус тилдериндеги мезгилдик маанини билдирген лексикалык-семантикалык микросистема (зат атоочтордун материалында)» аттуу кандидаттык диссертациясында (1996) жана У. Камбаралиеванын “Темпоральная категоризация в концептуальной картине мира” аттуу монографиялык изилдөөсүндө «время/убакыт» концептилери материалдарынын негизинде салыштырылып талданса (2013), Али Дашман «Кыргыз жана түрк тилдериндеги убакыт-мезгилди туюндуруучу лексикалык каражаттар» аттуу кандидаттык диссертациясында кыргыз-түрк мисалында иликтейт (2009). Кыргыз тилиндеги темпоронимдерге жалпы мүнөздөмө А. Каргалдаева тарабынан берилген (2003). Ал эми окумуштуу З. К. Дербишева «Тил жана этнос» аттуу монографиясында (2017) мезгил жана мейкиндик концептосферасына өтө кенен токтолгон. Ал эми Ш. Б. Акмолдоева «Манас» форма духовного освоения действительности древними кыргызами» аттуу докторлук диссертациясында (1998) жана Б. Жумабаевдин «Кыргыз дүйнө таанымы» (2011) аттуу эмгегинде сакралдык сандарга философиялык өңүттө талдоо жүргүзүлгөн.

Мындан тышкары элдик руханий маданияттын ар түрдүү маселелеринин алкагында сан-өлчөм түшүнүгүн этнолингвистикалык багытта изилдеген эмгектерге токтололу. В. Б. Колосованын “Лексика и символика славянской народной ботаники” аттуу китебинде [Колосова, 2009]

өсүмдүктөрдүн аталыштарындагы сандык коддордун өзгөчөлүктөрү талдоого алынган. Ал эми “Цветы в обряде: к вопросу о чете и нечете” [Колосова, 2009] макаласында ырым-жырымдардагы так жана жуп сандагы гүлдөрдүн мааниси изилденет. Л. Раденковичтин “Числа в народной магии южных славян” деген макаласы ырым-жырымдарда так жана жуп сандардын колдонуу өзгөчөлүктөрүнө арналып, айрым сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн тигил же бул сыйкыр күчтөргө байланышы иликтенген [Раденкович, 2010]. А.Э. Гармаеванын “Числовая символика в монгольских языках” [Гармаева, 2009], Р. Л. Муратованын “Символика чисел в башкирском языке” [Муратова, 2009], А. А. Осипованын “Семантика и символика лексем со значением числа в русской, английской и французской языковых картинах мира: опыт сопоставительного исследования” [Осипова, 2008],Т.Б.Пасечниктин“Лингвокультурологический анализ фразеологических единиц с числовым компонентом в русском языке в сопоставлении с английским” [Пасечник, 2009], В.Д. Фатневанын “Конкретные основы слов, обозначающих абстрактные понятия (на материале числительных)” [Фатнева, 1970], Н.П. Черневанын “Семантика и символика числа в национальной картине мира: на материале русской и болгарской идиоматики” [Чернева, 2003], В.В.Шевченконун “Символика и значения числовых компонентов в английских фразеологических единицах” [Шевченко, 2001] деген диссертациялык изилдөөлөрү аталган тематикага арналган.

Ал эми көркөм чыгармалардын курамындагы сан-өлчөм түшүнүктөрдү илимий изилдөөгө алган эмгектер да арбын. Мисалы, XX кылымда мифопоэтикалык системалардагы сандардын көркөм функциясы, анын символдук мааниси тууралуу маселелерге Лотман (1973), Топоров (1982), Толстая (2010) ж.б. линвисттер кайрылышкан, Потебня украина фольклорундагы сандардын колдонулуу өзгөчөлүктөрүн караган (1989), орус фольклорундагы сан-өлчөм түшүнүктөрү окумуштуу А. Т. Хроленконун жетекчилиги менен иликтөөгө алына баштаган (1974). Кийинчерээк С. П.

Праведников мезгилдик-мейкиндик аспектидеги фольклордук сандардын туруктуулугун изилдөөгө алган (2010). Сандардын этимологиялык, лексикалык-семантикалык маанилерин анализдеген окумуштуулар да (Поппе, 1927; Потебня, 1989; Вежбицкая, 1996) болгон. Хакастардын сандары Субракованын (2007), өзбек элдик жомоктордогу магиялык сандардын поэтикалык функциялары Джураевдин (1991), якуттардын “Олонхосундагы” сан-өлчөм түшүнүктөрү Габышеванын (2003), калмыктардын “Жангар” баатырдык эпосундагы эпикалык сандар Жуковскаянын (1988) изилдөө багытын аныктаган. Ар кыл тилдердеги (орус, кытай) сан-өлчөм түшүнүктөр салыштырылып каралган (Цуй Х. Е., 2003). Ономастикалык (Раемгужина, 1999), Избекова, 2000), топонимдик (Шакуров, 1986, Хисамитдинова, 1992, Камалов, 1994, Усманова, 1994, Бухарова, 2003), антропонимдик (Кусимова, 1975) лексиканын курамындагы сандардын семантикасы да иликтөөгө алынган.

Жогоруда аты аталган авторлордун баары сандар, сан-өлчөм түшүнүктөрү өзүнүн негизги санактык кызматынан тышкары, салттык көз карашты чагылдыруучу кошумча символдук, ырым-жырымдык маниге ээ экендигин белгилешет. Ошондуктан архаикалык эстеликтерде сандар дүйнө түзүүчүсү, аны калыбына келтирүүчү, деструктивдүү, хаотикалык тенденциялардан арылтуучу каражат катары колдонулган [Топоров, 2010: 123]. Сан-өлчөм түшүнүгүн билдирген сөздөрдүн генетикалык (семантикалык) тамырын иликтөө алардын логикалык, философиялык, улуттук-маданий, мифологиялык, менталдык өзгөчөлүктөргө ээ лингвофольклордук феномен экендигин далилдейт.

Мында эпикалык сан-өлчөм түшүнүктөрүн (сандык бирдиктерди, алардын көркөм-эстетикалык функцияларын, семантикасын, сакралдык маанисин) тилдик-этнографиялык контекстте анализдөө зарылдыгы турат, себеби ал тилдин поэтикалык, элдик психологиялык, байыркы дүйнө таанымдык өзгөчөлүктөрүн тереңирээк түшүнүүгө жардам берет.

Демек, сан-өлчөм түшүнүгү – адамдын рухий жана материалдык дүйнөсүн камтыган, буюм-тайым жана кубулуштардын чоңдугун, көлөмүн, сандык, сапаттык катышын мүнөздөөчү көп кырдуу категория. Белгилүү бир этнос тарабынан түзүлгөн чен-өлчөмдү алып жүрүүчү жана сактоочу жамааттык эс тутум – бул тирүү система, эталондук түшүнүк. Тил ааламындагы сан-өлчөм бирдиктери аркылуу улуттун бейнесин, болмушун толук жана негиздүү иликтөөгө, ар тараптуу таанып-билүүгө болору белгилүү. Ошондуктан сан-өлчөм түшүнүгүнүн этнолингвистикалык маанисин улуттун рухий жүзүнүн борбору, «ядросу», «улуттун генетикалык коду» катары караса болот. Улуттун маданий жана коомдук тажрыйбасынын «кодун» жандырып, сырын ачуу – көп пландуу процесс. Мындай жаңы ракурстагы иликтөөлөр традициялык маданияттын морфологиясын үйрөнүүдөгү иштерге салым кошо алат деген ойдобуз.

1.3. Изилдөөнүн материалдары жана методдору. Бүгүнкү күндө улуттун этникалык баалуулуктарын маданий очоктун алп үлгүсү –“Манас” эпосунан издөө тенденциясы күч алды. Изилдөөнүн объектиси катары кыргыздын жана коңшулаш элдердин руханий дүйнөсүнүн мүнөздүү өзгөчөлүктөрүн көркөм чагылдырган баалуу эстеликтин тандалып алынышы да бекеринен эмес. “Манас эпосу” – кыргыз элинин тарыхын гана эмес, анын турмушунун, жашоо-тиричилигинин түрдүү катмарын: этникалык курамын, чарбасын, күндөлүк тиричилигин, салт-санаасын, адеп-ахлагын, эстетикалык табиятын, жүрүм-турумунун жол-жобосун, адамдык оң-терс сапаттар жөнүндөгү бааларын, айлана-чөйрөгө, жаратылышка карата мамилесин, көз карашын, диний түшүнүгүн, астрономиялык, географиялык жана башка билимдерин, элдик поэтикасын жана тилин кеңири арымда чагылдырган нукура эпикалык чыгарма. Жалпылап айтканда, ал – “кыргыз элинин пансофиясы – бардык акыл билимдеринин жыйындысы” [Ормонов, 1978: 128], этностун эс тутумун аңдап-түшүнүүнүн жана аккумуляциялоонун каражаты, кыргыз элинин миңдеген жылдарга созулган тарыхынын чыныгы күбөсү [Молдобаев, 1995: 72], салттуу кыргыз маданиятын системага салуучу

интегратор, “өзүбүздү өзүбүзгө тааныткан улуу зат, ар бир урпак үчүн руханий кубат” [Молдобаев, 2004: 98], этносоциалдык эс тутумдун үлгүсү, коомдук аң-сезимдин бардык тарабын камтыган рухий капиталы, улуттук-генетикалык коду [Молдобаев, 1995: 112] кыргыз идентүүлүгүн тастыктоочу жана идеологиялык бир бүтүндүккө топтоочу фактор [Акмолдоева, 1998: 56]. Доорлор оошкон сайын адамдын көз карашы да өзгөрөт, бирок байыркы кыргыздын бай руханий казынасынын мүлдө асылдуулугун өзүндө топтоп алып жүргөн «Манас» эпосуна атайын азыктаныш үчүн кайрылуу – мыйзам ченемдүү көрүнүш.

Эпоско илимий мүнөздө эң алгачкы иликтөө жүргүзгөн окумуштуу Ч. Валиханов аны этнографиялык булак катары тааныган. Тарыхчы, акын, этнограф Б. Солтоноев да чыгармага фольклордук эмес, тарыхый-этнографиялык өңүттөн изилдөө жүргүзүүгө аракет кылган. Кыргыз элинин Совет дооруна чейинки жана андан кийинки тарыхын изилдеген окумуштуу В. В. Бартольд фольклордук чыгармаларды, анын ичинде “Манас” эпосун материалдык булак катары пайдаланган. Ата мекендик этнографиялык мектепти негиздөөчү улуу окумуштуу, этнограф С. М. Абрамзон “Манасты” – кыргыз маданиятынын ири эстелиги” – деп атайт [Абрамзон, 1990: 48].

Демек, илимий чөйрөдө “Манас” эпосуна түгөнгүс тарыхый-этнографиялык булак катары жасалган мамиленин пайдубалы түптөлүп, бул кызыгуу бүгүн да бир топ илимий эмгектердин таяныч-тиреги болууда. Алардын көч башында Т. Д. Баялиева (1972), И. Б. Молдобаев (1995) ж.б. бар.

Айрым окумуштуулардын эмгектеринде эпос “кыргыздардын турмуштук аң-сезими” катары карала баштаган. Кыргыз философу, маданият таануучусу Г. Бакиева: “Манас” эпосу, кенже эпостор жана башка эпикалык чыгармалар социалдык эс тутумдун тарыхый формасы болуп эсептелинет. Алар так формадагы өзүнүн объективдүү жолун издөөдө, элдик аң-сезимдин, элдик мүдөөнүн өзгөчө күчтүү өнүгүү шартында жаралган. Демек, кыргыздардын тарыхын жана өзүнө өзү баа берүү касиетин чагылдырууда, чексиз мүмкүнчүлүктөрү бар социомаданий эс тутумга ээ эпикалык

маданияттын ролу зор”, - деп эсептелет [Бакиева, 2000: 90]. Бул ой А. А. Брудныйдын пикири менен да үндөшүп турат: “Манас” эпосу – “тышкы эс тутумдун” эң күчтүү кубаты, каражаты”. Улуттук аң-сезимдин, улуттук эс тутумдун бай казынасы, соолбос булагы, гүлазыгы элдик оозеки чыгармалар экени анык. Анткени фольклордун тили – байыркы лексикалык катмарлардын бирдиктерин өзүндө сактаган, таза кептик үлгү. Профессор Ж. Бөкөшев: “Буга чейин кыргыз болмушу оозеки түрдө санжыра, уламыш, эпос, жомок, макал-лакап, ыр-күү, каада-салт, үрп-адат, тил каражаттары аркылуу жашап келген, демек, бизди кызыктырган салттык билимдер да демейки жашоо-турмуш, күндөлүк жорук-жосун менен катар ошол оозеки чыгармалардын, тарыхый практиканын тулкусунда сакталып калган”, - деп эсептейт [Бокошев, 2014: 108]. Чындыгында эле элдик оозеки чыгармалардан кыргыз рухунун, маданиятынын, акылынын негизги көрөңгөсүн табууга болот. Бир топ табылгалар менен илим айдыңын толуктаган, элдик оозеки чыгармаларга болгон бул активдүү кызыгуулар «жаңы фольклордук толкун» деп да аталды. Толкун канчалык таасирдүү болгондугун келечек аныктаар, ал эми бүгүнкү күндө так белгилүү болгон маселе – элдик оозеки чыгармаларга жаңычылдыктын булагы катары кайрылуу күчөдү. Анткени ааламдашуу доорундагы заманбап изилдөөлөрдүн салттык маданиятка болгон кызыгуусу социалдык эс тутумдун жардамы аркылуу улуттук-маданий идентүүлүктү аныктоого багытталат.

Бүтүндөй элдин маданиятын жазуу-сызуусу жок сактап калган “Манас” эпосун изилдеген окумуштуулардын ириси Р. З. Кыдырбаева “анын тексттериндеги материалдарга, кошумча археологиялык, этнографиялык, лингвистикалык булактарга таянуу менен, байыркы кыргыздардын дүйнө таанымын аңдап, алардын көркөм ой жүгүртүүлөрүнүн айрым этаптарын талдоого болот” – дейт [Кыдырбаева, 1980: 17]. Белгилүү илимпоз, лексикограф К. Карасаев «Манас» эпосу – тил жагынан козголо элек дың» деп бекеринен айтпаса керек (Карасаев, 1995: 3). Кыргыз этнолингвистикасына чыйыр салган окумуштуулардын бири Т. С. Маразыков “Манас” эпосун

этнолингвистикалык мурас катары иликтөөлөр али алдыда, - десе [Мусаева, Маразыков, 1995: 93], п. и. д., профессор А. Алимбеков “Манас” сыяктуу дастандарда катылган салттуу түшүнүктөр жана терминдер купуя сырларды илимий жактан объективдүү чечмелөөнүн ачкычы”, - дейт [Алимбеков, 1996: 60]. Буларды сыймыктануу менен атаганыбызга карабай, чыгарманы этнолингвистикалык багытта изилдеген эмгектер өтө аз. «Манас» эпосу – тилдик бай фактыларды бере турган, лексикалык материалдардын молдугу менен тилдик изилдөөлөрдүн актуалдуулугун жараткан чыгарма.

“Манас” эпосундагы эпикалык универсалиялар – сандар, чен-өлчөм бирдиктери, мезгилдик-мейкиндик континуумдагы түшүнүктөр, космогониялык түшүнүктөр – калың катмарды түзүп, чыгарманын тулку-боюна сиңип, белгилүү семантикалык милдет аткарган жана башка көркөм тилдик бирдиктердин арсеналын байытып турган микросистема. Алардын арбын колдонулушу – эпикалык семантикасынын маани-маңыздуулугунун көрсөткүчү. Сан-өлчөм түшүнүктөрүн аныктоо, жыштык анализ жүргүзүү, көркөм-эстетикалык милдеттерин, семантикалык мыйзам ченемдүүлүктөрүн талдоо “Манастын” тилинин поэтикалык өзгөчөлүктөрүн жана ата-бабалардын дүйнө таанымын, элдик психологиясын, үмүт-кыялдарын жеткилең түшүнүүгө, мындан тышкары белгилүү бир доордогу болмуштун тилдик картинасын түзүүгө көмөктөшөт.

Бүгүнкү күндө салттуу маданияттагы сандык символика, анын ичинде элдик оозеки чыгармачылыктагы сан-өлчөм түшүнүктөрү толук иликтөөгө алына элек катмар болуп саналат. Маданий өзөктү, архетипти изилдөө иштеринде сандык символикага кайрылуу максат багыттуу аракет катары саналат. Себеби аларга этнолингвистикалык талдоо жүргүзүү тарых барактарынын жаңы сырдуу барактарын ачат, дүйнөнүн улуттук картинасын, тилдик аң-сезимдин деңгээлин, менталдык-лингвалдык комплекстердин өзгөчөлүктөрүн аныктоого жардам берет. Анткени сандар – белгилүү коннотацияга ээ, улуттук маданиятка кошумча маани берүүчү, логикалык, философиялык, улуттук маданий, мифологиялык, ошондой эле менталдык

өзгөчөлүктөргө ээ тилдик бирдик. Белгилүү философ О. Шпенглер өзүнүн европалык маданияттагы сандарды иликтөөгө алган эмгектеринде “сандар дүйнөсү ой жүгүртүү түрүн, аны менен катар маданияттын түрүн аныктайт” - деп жазса, В. А. Михайлов “Сандар ааламды түзүүчү элементтердин ички, терең маңызын чагылдырат”, - деп эсептеген [Толстой, 1995: 166]. Тилдик бирдиктер, алардын ичинен сан-өлчөм түшүнүктөрү да улуттун рухий жана материалдык баалуулуктары менен катар каралып жаткан учурда белгилүү мыйзам ченемдүүлүктөргө, символдук маниге ээ экендиги аныкталууда. Сандар айрым учурда эсептик жана иреттик маанисинен тышкары улуттук маданиятка кошумча маани киргизүүчү, такталган коннотацияга ээ болуп, баалоонун, өлчөөнүн жана символдоштуруунун объектисине айланат.

Сандык символика да улуттук өнүгүүнүн тарыхы тууралуу маалыматтар катылган белгилердин катарынан орун алат. Сандык символика дегенибиз – рухий жана материалдык маданияттын катмарына, мифологиялык жана космологиялык түшүнүктөргө, каада-салттарга, ырым-жырымдарга, элдик чыгармаларга сиңген сандардын жана сандык лексемалардын улуттук маданий мааниси. Бир сөз менен айтканда, этникалык аң-сезимдин жана менталитеттин индикатору катары кызмат кылат. Мында сан тилдин гана эмес маданияттын да бирдиги катары каралат. Ошондой эле алар элдик оозеки чыгармаларда кеңири колдонулган тилдик бирдик жана эпикалык формулалардын активдүү элементи жана маданий семантикага, сакралдык маниге ээ. Сан – бул миф [Потебня, 1989: 12], ритуал [Лукманова,2012: 45], индивидуалдуу генетикага, энергия талаасына ээ бирдик, ошондуктан дүйнөлүк маданияттын константы болгон сандар да ар кыл тараптан репрезентацияланып келет.

“Манас” эпосунда байыркы кыргыздардын дүйнө таанымы менен байланыштуу сакралдык сандар колдонулат. Тилчи-окумуштуу В. Д. Бабуева айтмакчы, “сандар – кеңири белгилүү белги-символдордун бири, алар архаикалык эмгектерде сакралдык, космикалык мааниде колдонулат”. Анын сыңары чыгармадагы айрым сандарга жашыруун сыр катылган [Бабуева, 2001:

67]. Биринчиден, эпостогу сандар белгилүү тартип менен жайгашып, эпитет катары маанилүү көркөм функцияны аткарып, айрым учурда шарттуу мүнөзгө ээ. Мындан тышкары сандык мүнөздөмөлөр карама-каршы маанилер (тез-жай, узун-кыска, чоң-кичине ж.б.) аркылуу берилет.

Сандардын колдонулушунун тарыхый-этнолингвистикалык сыпатын, символдук маанисин изилдөөлөрдүн натыйжасында, айрым сандардын адамзат коомунда символдор катарында каралгандыгы жана аларды адам аң-сезими аңдай албаган кудуреттүү купуя-сырлар, касиет-күчтөр, жакшылык же жамандык коштоп жүрөт деген ишенимдин бардыгы аныкталган [Муратова, 2012: 170]. Булар – байыркы доордогу мифологиялык, диний дүйнө таанымдын, теңирчилик түшүнүктөрдүн, салт-санаа, ырым-жырымдардын изи сакталган ыйык сандар. Мындай сандардын тизмегинде үч, төрт, жети, тогуз, кырк сыяктуу бир катар сан атоочтор бар. Алар белгилүү бир нерсе, кубулуштардын түшүнүктүк символу катарында колдонулган.

Изилдөөнүн методологиялык негизин байыркы эпикалык тексттерде сакталып калган улуттук тилдин өзгөчө формасы болгон “Манастын” тилин түшүнүү аракети түздү. Мына ушул максатта лингвистикалык текстологиянын жана лексикографиялык изилдөөнүн ыкмалары тандалып алынган. Диссертацияда эпостогу сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн этнолинвистикалык өңүттө ачып берүү үчүн контексттик талдоо, лексикалык-функционалдык ыкма, сөздүк дефинициялар талдоо, интерпретациялоо, салыштыруу, жалпылаштыруу жана статистикалык ыкмалары колдонулду.

Анын ичинде салыштырма-тарыхый ыкма кыргыз тилдик маданиятындагы сандык түшүнүктөрдүн калыптануу тарыхын изилдөөдө, байыркы кыргыз тилиндеги сан-өлчөм бирдиктеринин баштапкы формаларын аныктоодо колдонулган, ал эми салыштырма ыкма сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн кыргыз тил илиминин тарыхындагы типтик өзгөчөлүктөрүн аныктоодо колдонулду. Концептуалдык-семантикалык анализдөө ыкмасы кыргыз тилиндеги сандык символиканы туюндурган лексемалардын семантикалык потенциалын аныктоого жардам берди.

Бап боюнча тыянак. “Сандар – дүйнө таанымдын куралы жана этнолингвистикалык изилдөөнүн предмети катары” аттуу I баптын **“Сан-өлчөм түшүнүгү илимий жана этнолингвистикалык ой толгоонун предмети катары”** деген аталыштагы 1-бөлүмүндө сандар ааламдын түзүүчү өзөгү катары каралат. “Дүйнөнү сандар башкарат” деген байыркы гректердин, “табияттын китеби математиканын тилинде жазылган” деген Галилейдин, “чындыкты изилдөө сан аркылуу жүргүзүлөт” деген Пифагордун идеяларынан жаратылыштын эмпирикалык мыйзамдарын туура, так түшүнүү математикалык ачылыштарга жол ачарын аңдоого болот. Адам баласынын сулуулук боюнча элестөөлөрү да табиятка таасирленүүдөн улам жаралган, б.а., шайкештиктин үлгүсүн адам айлана-чөйрөсүнөн, жаратылыштан алган. Буга Архимеддин спиралына негизделген турмуштук мисалдар келтирилет. Демек, сандар – бардык нерсенин башаты. Табият да сандын негизинде шайкеш биримдикке келет. Шайкештик, т.а., гармония да сандык тактыкка таянары тууралуу айтылып, Пифагор, Августин, Бонавентура сыяктуу изилдөөчүлөрдүн аныктамалары берилет. Демек, пропорционалдуулук, сандык шайкештик – бүтүндөй дүйнө жүзүнүн негизги түзүүчүсү, анткени анын өзөгүндө илимий ой жүгүртүүнүн негизги этабы – дүйнөнүн математикалык моделин түзүү орун алган. Бул Д. И. Менделеевдин пикиринде илим түшүнүгүн калыптандырган фактор болуп саналат. Мындан тышкары окумуштуу Кириллин да: “Сандардын жана санак жүргүзүүнүн жардамы менен адам баласы бардык мезгилдерде курчап турган чөйрөнү гана кабыл албастан, болмуштун мыйзамдарын, түзүлүшүн аң-сезимдүү түрдө түшүнүүгө аракеттенишкен, ошону менен бирге өзүнүн андагы ордун, жүрүм-турумун, милдетин аныкташкан”, - деп эсептейт. Ошондуктан сан-өлчөм түшүнүгүнө олуттуу, татаал, кызыктуу, чечүүчү фактор катары илимдин ар кыл тармактарынын өкүлдөрү кайрылат.

Бул феноменге тил илиминдеги кызыгууну В. Гумбольдттун пикири менен түшүндүрүүгө болот: «Ар түрдүү тилдер деген – бул бир эле нерсенин ар түрдүү белгилениши эмес, бул – ошол нерсени ар башкача көрүү» . Демек,

элдин же этностун болмушу жана дүйнө таанымы анын тилинде сакталат. В. А. Маслованын пикирине таянсак, “курчап турган дүйнө тууралуу тилге камтылган билимдер белгилүү бир тилдик коомдун улуттук маданий тажрыйбасына негизделет жана Апресяндын ою боюнча “ар түрдүү тилдин ээлери дүйнөнү эне тилинин чыпкасы аркылуу ар кыл кабылдайт”. Ошентип, “ар бир табигый тил ошол улуттун дүйнөнү таануу, кабылдоо өзгөчөлүктөрүн аныктоо жолу” деген постулатка таянып, дүйнөлүк тил илиминин өкүлдөрү “тилдин катмарларында топтолгон көз караштар тутуму – бул жамааттык философия” деген чечимди бир ооздон кабылдашты. Мына ушул өңүттө рухий маданияттын материалдарын лингвистикалык “аппараттын” жардамы менен иликтөө иши кызуу жүрө баштады. «Тил – ойлоо – аалам» жана «этнос – тил – маданият» үчилтигине таянып изилдөө тил илиминин этнолингвистика сыяктуу жаңы багыттарын өркүндөтүүгө жол ачары тууралуу айтылып, ага илимий аныктамалар берилет. Д. К. Зеленин так, таамай белгилегендей, “тарых тереңине сүңгүп кирүү аркылуу... бүгүнкү күндөн байыркы нерселерге умтулуп” ретроспекциялык багытта “элдик духту” изилдеген бул тармактын максат, милдеттери чечмеленет. Дүйнөлүк, түркологиялык, кыргыз этнолингвистика илимине мүнөздөмө берилет.

“Сан-өлчөм түшүнүгү тилдик категория катары” деп аталган 2-бөлүмдө бул түшүнүк тил илиминдеги негизги лексикалык категория катары каралат. Окумуштуу Бодуэн де Куртененин: “Математикалык ой жүгүртүү менен тилдик ой жүгүртүүнүн сандык тарабын изилдөө зарыл” деген пикирине таянып, бул бирдиктердеги тилдик жана математикалык катышты аныктоо зарылдыгы белгиленген. Дүйнө таанымдын этникалык өзгөчөлүктөрүн жана дүйнө элдеринин окшоштуктарын табууга жардам берген бул тилдик катмарга түшүндүрмө сөздүктөрдөгү, справочниктердеги аныктамалар берилет. В.В.Иванов, В.Н.Топоров, А.А. Потебня, А.А. Реформатский, А.Е. Супрун, В.И.Дегтярев, Т.Б.Лукинова, О.Ф. Жолобов, С.М.Толстая, ж.б. бул категорияны изилдөөгө кошкон салымдары талдоого алынган.

Андан кийин түрк тилдеринин теориялык грамматикасындагы сан категориясынын актуалдуу маселелерин изилдеген окумуштуулардын эмгектери тууралуу айтылып, бир катар сан-өлчөм бирдигине түшүндүрмө берген Махмуд Кашгаринин “Дивану лугат-ат-тюрк” аттуу эмгеги жана сан категориясына атайын бөлүм арнаган изилдөөлөрдүн алгачкысы катары каралат.

Н. К. Дмитриев жана А. Н. Кононовдун эмгектери аркылуу советтик түркологияда сан-өлчөм категориясын изилдөөнүн жаңы барагы өткөн кылымдын экинчи жарымынан башталган. Советтик тилчи-түрколог, СССР ИАнын мүчө-корреспонденти Н.К.Дмитриев сандык категорияны кумык жана башкир тилдериндеги материалдардын негизинде талдаган. Анын эмгектерин бул категорияны салыштырма планда изилдеген алгачкы аракет катары баалоого болот. А.Н.Самойлович, В.А.Гордлевский, С.Э.Малов, Ф.Г.Исхаков, Э.Р.Тенишев, Х.М.Зарбалиев, Э.Эрниц жана башка көптөгөн түркологдордун изилдөөлөрүнө таянып, азыркы түрк тилдериндеги жана байыркы түрк тилдүү эстеликтердеги биринчи ондуктагы сандарда семантикалык гана эмес, материалдык биримдик, тыгыз байланыш бар деп тастыктоого болот.

Кыргыз тил илиминдеги сан категориясы К.Дыйканов (1955), С. Кудайбергенов (1957), А. Е. Супрун (1969), И. А. Батманов (1972), Н.Чечейбаева (1978), Э. Нуруев (2002), А. Т. Карымшакова (2003), М.И.Мирзахидова (2006), Р. Токсоналиева (2010), З. К. Дербишева (2018) ж.б. окумуштуулардын эмгектеринде каралган.

Тил ааламындагы сан-өлчөм бирдиктери аркылуу улуттун бейнесин, болмушун толук жана негиздүү иликтөөгө, ар тараптуу таанып-билүүгө болору белгилүү.

“Изилдөөнүн материалдары жана методдору” деп аталган 3-бөлүмдө изилдөөнүн объектиси катары кыргыздын жана коңшулаш элдердин руханий дүйнөсүнүн мүнөздүү өзгөчөлүктөрүн көркөм чагылдырган баалуу эстеликтин – “Манас” эпосунун тандалып алынышына түшүндүрмө берилет. Себеби, ал – кыргыз элинин пансофиясы – бардык акыл билимдеринин

жыйындысы (Ормонов), этностун эс тутумун аңдап-түшүнүүнүн жана аккумуляциялоонун каражаты, кыргыз элинин миңдеген жылдарга созулган тарыхынын чыныгы күбөсү (Молдобаев), этносоциалдык эс тутумдун үлгүсү, коомдук аң-сезимдин бардык тарабын камтыган рухий капиталы, улуттук-генетикалык коду (Молдобаев), кыргыз идентүүлүгүн тастыктоочу жана идеологиялык бир бүтүндүккө топтоочу фактор (Акмолдоева).

Сандык символика этникалык аң-сезимдин жана менталитеттин индикатору катары кызмат кылат. Ошондуктан “Манас” эпосундагы сан-өлчөм түшүнүгү байыркы кыргыздардын дүйнө таанымы менен байланышта талдоого алынат.

Мына ушул максатта лингвистикалык текстологиянын жана лексикографиялык изилдөөнүн ыкмалары тандалып алынган. Диссертацияда эпостогу сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн этнолинвистикалык өңүттө ачып берүү үчүн лексикалык-функционалдык ыкма, контексттик талдоо, сөздүк дефиницияларды талдоо, интерпретациялоо, салыштыруу, жалпылаштыруу жана статистикалык ыкмалар колдонулду.

II БАП “МАНАС” ЭПОСУНДАГЫ САНДЫК СИМВОЛИКАЛАРДЫН ТАРЫХЫЙ СЕМАНТИКАСЫ

2.1. Үч саны. Окумуштуу В. Д. Бабуева айтмакчы, архаикалык эмгектерде сакралдык, космикалык маанидеги символдордун бири – сандар кеңири колдонулат. Сан-өлчөм түшүнүктөрү эпикалык текстте өзүнүн негизги функциясын жоготуп, буюм-тайымдардын же кубулуштардын белгиси катары да кызмат аткарат.

“Манас” эпосунда сандардын колдонулушунун өздүк мыйзам ченемдүүлүгү бар:

1. Буюмдардын реалдуу санын билдирүүчү сандар;
2. Байыркы адамдардын мифологиялык түшүнүктөрү менен байланышкан сакралдык сандар;

3. Эпикалык поэтикада гиперболизациялык маанидеги көркөм каражаттын кызматын аткарган сандар.

“Манас” эпосунда белгилүү топтогу сандар (жалпы саны – 64) гана катышат: а) 1ден 10го чейин – баары; б) 11ден –19га чейин – 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19; 20дан 100гө чейин – 20, 21, 24, 25, 26, 30, 32, 33, 35, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 52, 55, 58, 60, 70, 80, 81, 84, 90, 95; в) 100дөн 1000ге чейин – 100, 200, 400, 500, 600, 700, 800, 900; г) 1000ден 100 000ге чейин – 1000, 2000, 3000, 4000, 6000, 7000, 8000, 9000, 10 000, 12 000, 18 000, 90 000. Натыйжада “Манас” эпосундагы сандардын жыштык көрсөткүчү аныкталып, айрымдарынын маани-маңызы чечмеленген.

Булардын ичинен байыркы доордогу мифологиянын диний дүйнө таанымдын, теңирчилик түшүнүктөрдүн, салт-санаа, ырым-жырымдардын изи сакталган ыйык сандар тизмесине 1 (бир), 2 (эки), 3 (үч), 4 (төрт), 5 (беш), 6 (алты), 7 (жети), 8 (сегиз), 9 (тогуз), 12 (он эки), 40 (кырк) ж.б. киргизүүгө болот. Салыштырмалуу 3 (үч), 4 (төрт), 7 (жети), 9 (тогуз), 40 (кырк) сандарына таандык лексемалар арбын табылгандыктан, алардын ыйыктык касиетин далилдөө аракеттери жасалды.

Үч саны – сакралдык сандар көчүнүн баштоочусу, мифопоэтикалык макрокосмостун негизги константы (Топоров В.), «шайкештиктин» (Пифагор), «бүтүндүктүн» (Аристотель) үлгүсү. «Тайная жизнь чисел» китебинин автору В. Фирсовдун ою боюнча, ал сыйкырдуу эсепти ачат да, аны менен чындап эле жаңы нерселер жарала баштайт [Фирсов, 2002: 125]. Үч саны – Жердин белгиси катары көптөгөн элдердин материалдык жана рухий маданиятындагы ыйык сандардын бири. Кыймыл жаралуу, өнүгүү жана жок болуу мыйзамына баш иет (Н. Л. Жуковская (1988), В. Д. Бабуева (2001), жер үстүндө түбөлүктүү эч нерсе жок. Баары бул үчилтиктин алдында алсыз. Бул анын сыйкыр касиетин арттырат.

Байыркы түрк, кыргыз, түркмөн, гагауз, азербайжан, кумык, өзбек диалектилеринде üč; казак, ногой, кара калпак, тува, лобнор, уйгур диалектилеринде üš; хакак, якут. üs; чуваш тилинде visse. Г. И. Рамстедт түрк

тилиндеги “uc” сөзүн монгол тилиндеги “ucu-ken” – “кичинекей, аз”, тунгус тилиндеги “ucu-le” – “майдалоо, бөлүктөргө бөлүү” деген сөздөр менен байланышта карайт [Севортян, 1974: 641]. К. К. Юдахин кыргыз балдарынын чүкө оюндарына байкоо жүргүзүп жүрүп, “үчүлүк” деген санак системасы бардыгын жазып калтырган [Юдахин, 1940: 191], мындан тышкары “uc” – “аягы, чокусу, учу” дегенди түшүндүрөт деген да көз караштар бар [Чанышев 1985: 79]. Э. Р. Тенишев да алгач санактын жеткен чеги үч болушу мүмкүн дейт [Тенишев, 2006: 341]. Будаговдун айтымында чагатай тилинде “кандаш тууган” дегенди билдирет [Севортян, 1974: 641].

Үч кабат. Үч бурчтук байыркы кыргыз түшүнүгүндө тоонун элесин берген. Анткени тоолор байыркы элдердин түшүнүгүндө кудайлар орун алган ыйык жер, башкача айтканда, космогониялык символ катары кабылданган [Антонова, 1984: 144]. Дүйнө үч катмардан турат: жогорку дүйнө – асман (канаттуулар дүйнөсү), ортоңку дүйнө – жер (адам баласы жана туяктуулар дүйнөсү), астыңкы дүйнө – жердин алды (сойлоп жүрүүчүлөр дүйнөсү). Канаттуулар асмандын, туяктуулар жердин, жырткычтар жер алдынын өкүлү деп саналган. Жер алды өлгөндөрдүн ааламы катары кабылданган. Ал эми жырткычтын образы өлүмдүн кабарчысы деп эсептелген. Асман өлгөн ата-бабалардын жаны жай алган аймак делип, мындан улам жердин астыңкы катмары, башкача айтканда, хтоникалык дүйнө менен түздөн түз байланышы болгон [Праведников, 2010: 212]. Ааламдын катмарларын төбөсү асман тиреп, тамыры жердин жети катмарына тарап, өзөгү ортоңку катмарда орун алган ыйык бак – Чынар терек (Байтерек) байланыштырып турат. Мифологиялык дүйнө таанымда “Чынар терек”, “Байтерек” (байыркы түрк), “Мировое дерево” (орус), “Ак кайың” (хакас), “Аллукмас” (саха-якут) аттуу дүйнөлүк бактардын түпкү негизи, мифологиялык мааниси бир. Алар бүткүл ааламдын өзүн сүрөттөгөн, өзгөчө касиетке ээ ыйык символдор. “Манас” эпосун изилдөөчү И. Б. Молдобаев: “Кыргыздарда байтерек табиятта жана коомдо болуп жаткан кубулуштарды философиялык өңүттө байланыштыруучу озуйпаны аткарган”, - деп жазат [Молдобаев, 1005: 208]. Окумуштуунун

пикирине караганда, “бай” – “ыйык, жаратуучу, кудай” деген маниге ээ. Демек, “ыйык” терек, “жаратман” терек дегенди билдирет.

Түрк элдеринде дүйнө багы дайыма сыйлуу орунду ээлегенин Орхон-Энесай эстеликтеринен көрүүгө болот. Билге кагандын күмбөзүнүн төрүнө Байтерек, андан соң жазы таш, Билге каган менен Бүбү-бегим ханымдын эстелиги, устун орноткон бака таш, кой таштар менен балбалдар ирети менен жайгаштырылган. Орхон эстеликтеринин бири – Күүлүү-чор күмбөзүндө канатын комдоп жүгүрүп бара жаткан туйгун куштардын сүрөтү ташка чегерилген. Алардын ортосундагы дүйнөлүк бактын символу эки гүлдесте менен кооздолгон. Мындан тышкары ыйык бактардын башына барып түнөө, ата-баба арбагына табынуу жөрөлгөлөрүнүн түпкү негизи – адам бактан жаралган деген мифтик ишенимдердин жемиши.

Р. Г. Ахметьянов татар элинин “tiragiп bulsa, tiregiп bolar” (сөзмө-сөз: терегиң болсо, тирегиң болор) макалын мисалга келтирип, байтеректи “коргонуу же уруунун коргоочусу, колдоочусу” маанисинде айкындайт [Ахметьянов, 1981: 90]. Боз үйдүн ортосуна коюлган бакан – бактардын ааламга тирөөч экендиги тууралуу ата-бабаларыбыздын ишенимдеринин далили. Боз үй – ааламдын кичирейтилген бейнеси, ал эми бакан – боз үй “ааламынын” тирөөчү, Чынар теректин бир бөлүгү.

Ааламдын мындай мифологиялык модели “Манас” эпосунун өзөгүнөн орун алган. Үч катмарлуу түшүнүк тилдик көркөм каражат катары гана колдонулбастан, семантикалык милдет аткарат. Б.а., чыгармадагы окуялардын баарын өзүнүн тегерегине топтогон башкы каарман – Манас баатыр ааламдын түзүүчү бирдиги катары берилет. Мында Асман – ата Жер – эне, экөөнөн жаралган перзент Манас – үч кабаттуу дүйнөнүн ортоңку катмарында түндүктү тиреген бакан сымал аалам түркүгү, Асман Жерди байланыштыруучу борбор. Кызыктуу жагдай Манастын атасы Жакып – “асман”, ал эми энеси Чыйырды – “жер” (өз аты Бакдөөлөт – бакыттын, дөөлөттүн жери, жайы), Манас – “Мана” – “биринчи адам” деп чечмеленет (Ураев, 2019: 3). Окумуштуу С. Кондыбай да “Байтерек” сөзүнүн этимологиясын “бай” – “байыркы”,

“түпкү”, “алгачкы”, “биринчи” жана терек сөздөрүнөн жасалып, “өмүр берүүчү”, “алгачкы өмүр” деп чечмелеген [Кондыбай, 2004: 46]. Мында Манас космикалык гармониянын гана булагы эмес, Ааламдын түйүлдүгү, Дүйнөнүн түйүлдүгү катары берилет. Демек, Манас баатыр Алооке хандын буйругу менен ар кай тарапка айдалган Карахандын урпактарынын башын бириктирүүчү, “кулаалы таптап куш кылып, курама жыйып журт кылган” жеке улуттук баатыр эмес, “үзүлгөндү улаган, чачылганды жыйнаган” ааламды байланыштыруучу көпүрө тура. Мифология илимин изилдөөчү С.Кондыбай ар кайсы элдин ааламдык багы тууралуу аңыз-аңгемелерди изилдеп, мындай дейт: «…Биринчиден, аалам моделинин үлгүсү жана ааламдын үч дүйнөсүн байланыштыруучу байтерек ыйык жерде жайгашат. Экинчиден, Байтеректин эки уюлунда алпкаракуш жана жылан-ажыдаар бар, алар дуалистик карама-каршылыктын формасы болуп саналат. Үчүнчүдөн, Байтеректин түбүндө белгилүү бир мифтик – ыйык процесс өтөт. Ошол жерге баатыр келип жыланды өлтүрүп, алпкаракуштун балапандарын куткарат, ошол эмгеги үчүн баатырды башка дүйнөгө өткөрөт. Бул жагынан байтерек – ааламдардын эшиги болуп саналат» [Кондыбай, 2004: 19], ошондой эле «жалпы бардык маданиятта ааламдык бак – өлүм менен өмүрдү байланыштыруучу символдук белги» [Слабинский, 2011: 59]. Аалам багын мифтердин негизинде этнолингвистикалык жактан изилдеген В. Н. Топоровдун айтуусу боюнча, «бул космосту жасоонун куралы» [Топоров, 2010: 39]. Изилдөөлөр көрсөткөндөй, Аалам дарагынын классикалык үлгүлөрүндө анын башын (асманда) алпкаракуш ээлесе, ажыдаар анын түбүн, жер астындагы дүйнөнү ээлеп турат. Чыгармада Манастын үстүндө алпкаракуш айланып, аягында ажыдаар сойлоп, дайыма колдоого алып жүргөндөрүн көрөбүз:

Алп кара куш зымырык
Азыр илип кетчүдөй,
Азыр түпкө жетчүдөй,
Асмандан арбайтып бутун салыптыр.
Көк жал Манас кабылан

Алтымыш кулач кара мар
Жыландын чоңу ажыдаар
Арт жагынан ышкырып,
Жолдош болуп калыптыр [Каралаев, 2010, 100]. Мунун өзү Манастын күч-кайраты байыркы түрк элдеринин мифтик түшүнүгүндөгү ааламдын үч катмарына жеткенин символдоштурат. Ушундан улам Манаска карата айтылуучу «асман менен жериңдин тирөөчүнөн бүткөндөй» деген саптар поэтикалык көркөм салыштыруу каражаты эмес, түз маанисинде колдонулган деп болжолдоого болот. Байыркы кездеги кыргыздардын жоктоо, эскерүү ырларында «аскар тоом кулады», «байтерегим сулады», «терек түптөн жыгылды» деген сыяктуу образдуу айкаштар көп кездешет. Чыгармадагы:
Чалкар көл, дайра соолуп,
Чынар терек куураптыр! [Каралаев, 2010, 548]
деген саптар да Каныкейдин, ал эле эмес кыргыз элинин, бүтүндөй үч кабаттуу ааламдын түркүгү, тирөөчү куларынын аян белгиси эле. Абыке, Көбөштөн качып бара жатып, Каныкей кыз кезинде сейилдеп жүрүүчү бактан чынары соолуп калганын көрүп, катуу кайгырганда, кайын энеси Чыйырды: «Чынарың соолуп калганы – тайган иттей желгениң, Букарга качып келгениң» деп чечмелейт. Булактын көзүн ачып, чынарды сугарганда, ал кадимкисиндей кайра гүлдөйт. Бул – чынары соолуса да, чырпыгы бүрдөдү, тукуму уланып, изи калды деген изги ишарат.

Манас-Байтерек образы – анын үчтүн бири (Асман, Жер, Байтерек), аалам бөлүгү экендигинин далили. Манас – мейкиндиктин сакралдык, семантикалык борбору. Ал дүйнө дарагынын образында үч катмарды байланыштырып турат [Акмолдоева, 1998: 79].

Кыргыздардын дүйнө таанымындагы үч санынын касиет-күчү кийинки мисалдарда дагы тереңдей берет.

Үч – биримдик, ынтымак, жеткилеңдик. Ааламда толук кандуу үчилтик үлгүсүндөгү “идеалдуу түзүлүштөр” (Топоров В.) арбын. Дүйнөнү канаттуулар, туяктуулар, сойлоп жүрүүчүлөр катмары, адамды жан, дене,

акыл-эс, өсүмдүктөрдү тамыр, сабак, гүл, мезгилди кечээ, бүгүн, эртең, окуяны башы, ортосу, аягы деген кесимдер түзөт. Булар – үчилтикти “бүтүндүк”, “аягына чыгуу”, “толук кандуу” (Августин) деген мааниде кабыл алууга болот деген далил. Алооке хан кыргыздарды чаап, кырк үйлүү кыргызды туш тарапка тентите кубалаганы

Кызыталак буруттун
Жаккан отун өчүрүп,
Үч үйлүүсүн бир койбой
Жан-жабылта көчүрүп [Каралаев, 2010: 15]

деген саптарда чагылдырылат. “Үч үйлүүсүн бир койбой” бөлүп-жарып, башка, бөтөн, чоочун калктын арасына сиңирип, элдин атын жер бетинен өчүрүүнү көздөгөнү – кыргыздардын бүтүндүгүн, биримдигин бузуу аракети. Манас төрөлгөндө күлүктөрдү үч күндүк аралыктан чаптырганы, Манаска ат койгон дубанага жана Алмамбеттин келгенин сүйүнчүлөгөн жигиттерге үчтөн сарпайы кийгизилгени, Көкөтөйдүн ашынын үч жылдан кийин өткөрүлгөнү жана аштагы ат чабышта үч адамдын калыстыкка шайланышы – үч саны жеткилеңдик, толуктук, кемтиги жоктук деген маанилерди туюндурганын тастыктайт.

Үч сөзү байыркы түрк тилдеринде “тууган”, “кандаш” жана “уруулаш” деген маанини берген [Севортян, 1974: 642]. Чыгармада “Үйрүлмөнүн сазында үч күн акылдашып кеңешет” [*Каралаев, 2010:* 222], үч кан (Кошой, Акбалта, Манас) “ак буудай унун чайнашып, келеме шарып кармашып” ант беришет [*Каралаев, 2010:* 225], үч жолудан достошушат [*Каралаев, 2010:* 673], жезнай үнү дыркырап, айзанын башы кылкылдап, «каканчылап» чуулдаган, уй түгүндөй эсепсиз душманга үч баатыр, үч арстан, үч берен, үч бөрү, үч туйгун, үч сырттан, үч эр, үч кыраан кол салат. Мындай эпитеттердин үч саны менен айкашып, кыргыз баатырларына карата арбын колдонулушу алардын биримдигин, ынтымагын, тилек-ниетинин бирдигин билдирет. Ар кайсы жагдайда алмашып, башка-башкалар менен түзүлгөн үчилтик бири көмө коюп кетсе, экинчиси буйдалтпай сайып, үчүнчүсү башын кесип жүрүп отурат:

Түнөргөн чаңда кайран баш,
Ушу чатак ичинде
Ажыбай, Бакай, шер Манас -
Ушул үчөө аралаш.
Козголтуп айза сунушуп,
Кезектешип урушуп,
Манас сайып өттү эле,
Ажыбай башын кести эле,
Бакай сайып өтүп жүр,
Манас башын кесип жүр [Каралаев, 2010: 297].

Мындай биримдик кайгы мокотуп, башка караан күн түшкөндө да сакталат. Алтын айдар, чок белбоо, Азизкандын Алманбетинин Саралага аманат ташталган сөөгүн Ит-Өлбөстүн чөлүндө үчөө: Манас, Бакай, Ажыбай тосуп алат [*Каралаев, 2010:* 660].

Үч – ыйыктык. Чыгармада ата-бабаларыбыз тутунган теңирчиликке байланыштуу "ыйык" деген түшүнүктөр кездешет. Ыйык нерсе, ыйык адам, ыйык жай болушу мүмкүн, аларга жаман кол, тил тийгизүүгө болбойт, аяр-сый мамилеге гана татыйт. Ыйыкка ыйыктай мамиле кылбасаң, теңир жазалайт, аларды канчалык аздектеп, кастарласаң, ошого жараша ишиң жүрүшөт, издегениң табылат, каалаганың аткарылат. Теңир колдойт. Ошол ыйыктыктарды касиеттүү үч саны коштоп жүрөт.

Кыргыздын ошондой ыйыктарынын бири – ыйык жайлар, мазарлар. «Мазар» сөзү араб тилинен келип, «көрүстөн», «мүрзө» түшүнүгүн берет [Большаков, 1991: 30]. Бирок, убакыттын өтүшү менен касиети артык, ыйык жайлар жалпылаштырылып мазар деп аталып калган. Демек, мазар – кудайдын куту жааган, теңирдин мээри түшкөн, ааламдык улуу күчтөр байырлаган касиеттүү жер. Чыгармада Манаста керемет бардыгын далилдеп, ал үч айланган жерине касиеттүү мазар орногондугу тууралуу айтылат:

Үч айланган жерине
Үйдөй мазар орноптур,

Ошол кезде Манасты

Үстүртөн кудай оңдоптур [Каралаев, 2010: 64].

Кийинки ыйыктар – Кызыр Алейки салам, Олуя, ак сакалчан дубаналар. Манас баатырга ат коюу ырасымынан тартып, өзөктүү окуялардын дээрлик баарында аны касиеттүү Кызыр Алейки салам, Олуя, Дубана аталар колдоп жүрүшөт.

Ушул болот ок менен баланы

Оозандырып бериңиз,

Айтканымды билиңиз,

Айгайлаган жоо келсе

Бир кереги чын тиет,

Ушуну жакасына тигиңиз,

-деп Олуя ата маңдайынан үч сылап, болот окту тапшырып, көздөн кайым болот [*Каралаев, 2010:* 47]. Ымыркай кезинде Манастын маңдайынан Ак сакалчан дубана үч сылап, анын келечекте жөн бала болбостугун айткан деп, кийин Ошпурдун колунда жүрүп келгенинде, Чыйырды энеси эскерет:

Жылаңайлак, жылаң баш,

Ак сакалчан дубана

Чекесинен үч сылап,

Дубана туруп муну айтат... [Каралаев, 2010: 61].

Эпоско тереңирээк сүңгүгөнүбүздө, колдоочулары Манас төрөлгөндө, анын үстүнөн ары-бери үч аттап, кайып болуп жоголду деген саптарды кездештиребиз [*Каралаев, 2010:* 43]. Кызыр, Олуя аталардын, дубаналардын Манастын маңдайынан бир эмес, үч кайтара сылоосу, кайыптан бүткөн колдоочуларынын ары-бери үч аттоосу, үч күн толуп, кушка айланып кете электе Кумайыктын табылышы, оң ийнинде жылаңач бала отурган касиеттүү Каныкейдин багышы, анын сырттанга айланышы Манас баатырдын көз менен көрүп, аң-сезим менен аңдай албаган дүйнөлөрдөн кубаттоо табышы – жакшылыктын, кайып дүйнөнүн касиет-күчтөрүнүн колдоо белгиси.

Үч – ырым-жырым компоненти. Тотемдик түшүнүктөрдөн улам байыркы кыргыздарда ырым-жырымдарга деген ишеним күчтүү болгон.

Байыркы адамдардын дүйнө таанымы, мифологиялык көз караштары каада-салттарында, ырым-жырымдарында сөзсүз чагылдырылган. Бир ишти үч кайталап жасоо – аны бекемдөө, сөзсүз аткарылышына ишенүү. Ошондуктан касиеттүү үч саны ошол ырым-жырымдарды аткаруудагы негизги компонент. Элүү жаштан ашканга чейин балалуу болбой, зарлап жүрүп аян түш көргөндө, Жакып ичинен үч жылдын ар жак бери жагы балалуу болормун деген үмүттө ырымдап, эркек туулса үч түрлүү мал беремин деп ниет кылат. Тилеги кабыл болуп, аян түштөн үч жыл өткөндөн кийин Чыйырдынын боюна бүтөт. Мында үч жыл – ой-тилектин аткарылуу кесими.

Күз ортолоп, жай өтүп, семизчилик убагы келгенде, Чыйырды күмөндүү талгак болот. Төө, жылкы баштаган туяктуулар эти анын талгагын баспайт. “Шердин этин көрсөм деп, андан кийин өлсөм” деп, Чыйырдынын эңсегени басылбай, кырк үйлүүдөн кырк мерген ууга чыгып, таппай келгенде, токсон төөнүн буудайын берип, кытайдын Кочку мергенинен шердин этин сатып алышат. Кубанычы койнуна батпаган, кырк үйлүү кыргыз баабедин айтат. Баабедин – боло турган кырсыктан сактануу, кутулуу, жакшы иштерге шүгүрчүлүк кылуу максатында курмандык чалуу, кайыр-садага берүү же жети, тогуз нан бышырып таратуу ырымы. Белгилей кетчү нерсе, кудай жолуна арналып баабедин айтылганда, Манас төрөлгөндө, сөөк зыйнатын чагылдырган Көкөтөйдүн ашында үч түрлүү мал союлат, сүйүнчүгө да үч түрлүү мал берилет.

“Манаста” “мойнуна тумар тактырып” деген саптар кездешет. Тумар – диний ишеним боюнча шайтан, жин, ар кандай кырсыктарга каршы дуба жазылып, баалуу кездеме же булгаары менен үч бурчтук түрүндө тышталып тигилген, ыйык буюм. Ишенимдерге караганда үч бурчтуу буюм-тайымдар сыйкыр касиетке ээ [Фахретдинова, 1988: 39]. Алтымыш баштуу ажыдаардан билим алган Алманбет жай ташын окуп, жайдын күнүн кыш кылчу сыйкырында да чөйчөктөгү кара сууну үч имере үйлөйт.

Бардык саналган триадалар ар түрдүү коддор менен берилсе да, бир эле түзүлүштөгү конфигурацияга ээ. Анын чордонунда үч санынын ыйыктыгын

көрсөткөн белгилер орун алган. Б.а., үч саны кыргыз адамынын аң-сезимине касиеттүүлүктүн белгиси катары орноп калгандыгын айгинелейт.

2.2. Төрт саны. Төрт саны – бул шайкештик (Пифагор), материя (ислам дини), бүтүндүк, (индуизм), туруктуулук (Иерусалим) катары чечмеленип келет. Бул аныктамалардын ар биринде негиз бар. Себеби, натурфилософиянын өкүлдөрү материя суу, аба, жер, от деген бирдиктердин шайкештиги бир бүтүндүктү түзүп, туруктуу мүнөзгө ээ болот деп эсептешет. Жусуп Баласагындын «Кут билим» чыгармасында: «Бул төртөө: от, суу, жер, аба табияттын бирдиги, булар бир бүтүндүккө ширелишкенде гана чыныгы жашоо жаралат», - деп айтылат. Ааламдын негизги өзөгү, константы болгон төрт стихия, төрт бирдик реалдуу дүйнөнү, ааламды, тоголок жер шарын түзүп турат деген көз караштар бар.

Байыркы түрк, кыргыз, алтай, кара калпак, казак, хакас, шор тилдеринде tört; түркмөн, гагауз, кумык тилдеринде dört; азербайжан тилинде dörd; башкир, татар тилдеринде dürt; карачай тилинде tuort; якут тилинде tüört; чуваш тилинде tăvat. “Төрт” санынын этимологиясы боюнча бир нече көз караш бар. Г.Рамстедт, А.Самойлович монгол тилиндеги dörben «төрт» саны менен параллель карап, уңгусу (dö-) бир деп эсептешсе [Рамстедт 1957, 64; Самойлович 1927, 148], Э.Тенишев сөөмөйдүн “көрсөтүү” функциясы менен байланышта карап, байыркы түрк тилиндеги türt-//tort-“түртүү” этишинен келип чыккан деп түшүндүрөт [СИГТЯ, 1988, 167]. Я. А. Чанышев да түрк элинин “to:rt” – “төрт” саны “tur” – “түрүү, ороо” + t(y) “манжа” сөздөрүнүн жардамы менен лексикалык-семантикалык ыкма менен жасалган деп эсептейт [Чанышев 1985: 79].

Бул илимий бүтүмдөрдү “Манас” эпосундагы материалдарда төрт саны уютку-негиз болгон тилдик бирдиктердин көптүгү тастыктайт. Эпостон Төрт-Күл, төгөрөктүн төрт бурчу, төрт булуң, төрт түлүк, эки көзү төрт болуу ж.б. мисалдарды кездештирүүгө болот. Алардын ичинен ***төрт түлүк мал*** түшүнүгү жалпы мисалдын 22% түзүп, басымдуу орун ээледи. Ал эми ***төгөрөктүн төрт бурчу*** 20%ын ээледи. Булардан тышкары жандуу-жансыз

заттардын сан-өлчөмүн билдирген, төрт берен, төрт кулач, төрт олуя, төрт эшен сыяктуу мисалдар кездешет. Бул тилдик бирдиктердин түпкү тегинде кыргыз элинин турмуштук сабагы, тажрыйбалык тыянагы, акыл уюткусу чөгүп жатат.

Төрт түлүк. Кыргыздар төрт түлүктү (жылкы, уй, төө, кой-эчки) тирүү казына деп өзгөчө кадырлап-кастарлаган. Жесе тамагы, ичсе суусундугу, минсе унаасы болгон төрт түлүк мал жер каймактагандан бери эле алардын кол алдында болгондой, короосунда байланып тургандай, боз үй жанында жайылып жүргөндөй туюлат. Деген менен илим алар бир кезде жапайы жашап, анан кайсы бир доордо адамзат турмуш зарылдыгынан улам колго үйрөтүп алгандыгын күбөлөйт. Кайсы бир булактарда неолит доорунда кой, уй, жылкы үйрөтүлө баштаган десе [Анвар Байтур, 2003: 97], айрымдарында көчмөн доорунан тарта, малды асыроо ыкмалары өздөштүрүлө башталган делет. Кыргыз жергесинде сакталып калган үй жаныбарларынын ташка чегилген элестери, археологиялык табылгалар мындан 30 000 жыл илгери эле алардын ала-тоолук элдин турмуш-тиричилигине аралашып, ой-санаасынан орун алгандыгын ырастайт.

Төрт түлүк малга карата этимологиялык иликтөөлөрү менен кыргыз лингвистикасына бараандуу салым кошкон окумуштуу К. Сейдакматовдун эмгектеринен кызыктуу маалымат алууга болот. Окумуштуу «Сөздөр кантип жаралган» аттуу эмгегинде чүкөнүн беш түрлүү абалда тура алуу мүмкүнчүлүгү бар деп жазат [Сейдакматов, 2004: 96]. Ага байланыштуу алтай эли чүкөнүн алчы, таа, бөк, чик, оңко турганын ат, төө, уй, эчки, кой деп атайт.

«Манас» эпосунда төрт түлүк мал түшүнүгү ар кыл стилдик боекчолордун жардамы менен ар түрдүү багытта колдонулган:

1.Төрт түлүк малдын бардыгы телегейдин тегиздигин, даңазанын бийиктигин, барчылыкты, байлыкты туюндурган. Бул С. Г. Кляшторныйдын «Хозяйство и быт кочевников» аттуу эмгегинде да ырасталат: «Көчмөндөрдүн байлыгы малынын саны менен өлчөнгөн» [Кляшторный, 2009: 430]. Эпостон мисал келтирсек, Жакып Алтайга айдалып барганда, бат эле тыргоот, манжу

калмактардын арасындагы эң бай адамга айланат, анткени анын отор-отор малы бар эле:

Төрт түлүгү шай болуп,

Төрө агаң Жакып бай болуп [*Каралаев, 2010:* 26].

Чыгымды да малдын башы менен эсептешкен:

Ошо кезде бай Жакып

Төрт түлүктүү каран мал,

Зарып кылып шер издеп [*Каралаев, 2010:* 38].

Төрт түлүк малды чачуу – талап-тоноо, бүлүккө учуратуу, бүлгүнгө салуу маанисинде колдонулган. Жесе тамагы, кийсе кийими, минсе көлүгү, сатса пулу болгон төрт түлүк малдын үйүрүн чаап, уурдатуу жокчулукта мүңкүрөп калуунун белгиси. «Төрт түлүк малың чачамын» дегени душмандардын коркутуп-үркүтүүсүнүн да жетер чеги. Ошондуктан «төбөңүздөн баспасын, төрт түлүк малды чачпасын» [*Каралаев, 2010:* 695] деп, мындан үрөй учкандай чочушкан.

Төгөрөктүн төрт бурчу. Көпчүлүк окумуштуулар төрт санын сакралдык сандар тобуна кошуп, аны дүйнөнүн космикалык үлгүсүнүн туурасынан кеткен түзүлүшү менен байланыштырышат (Иванов В. (1976), Топоров В. (1982), Жуковская Н. (1980), Хроленко А. (1974)). Окумуштуулар мейкиндикти төрт тарапка бөлүп кабылдоо байыркы доорлорго таандык дешет. Бул бүтүмдү кыргыздардын мейкиндикти төрт бөлүккө бөлүп, ар бирине ылайыктуу символдук түс ыйгарганы менен да бекемдесе болот. Атап айтканда, чыгыш – көк түс (Теңирдин, асмандын, абанын түсү), түштүк – кызыл түс (Күндүн, оттун түсү), түндүк – кара түс (суунун түсү), батыш – ак түс (жердин түсү) деген күндүн айланышына негизделген тааным жашаган. Башка элдер менен салыштырып карай турган болсок, бай.уйг. “tort bulur” – “жарыкчылык" (сөзмө-сөз: төрт бурч) жана “бүткүл аалам” деген сөз айкаштары кездешет. Азыркы түрк тилинде tort “тарап, бурч” сыяктуу сөздөр менен айкашканда, “бүткүл дүйнө, жер шары” дегенди туюнтат: түр. dunianyn dort bujagundan “бүтүндөй жер жүзүнөн”, каз.: dunienir tort burysy “дүйнөнүн

төрт бурчу”, кбалк. tort dunia “бүткүл аалам” деген туюнтмалар бар [СИГТЯ 2001: 582].

Геометриялык үлгүлөр түрүндөгү космогониялык символдор байыркы архитектуралык эстеликтерде, анын ичинде таштык маданиятынын коргондорунда да кездешкен, алар микрокосмостун элесин түшүндүрүшкөн. Архитектор Л. Н. Барановдун реконструкцияларына ылайык, байыркы кыргыздардын көрүстөндөрү төрт бурчтук жана тик бурчтук түрүндө болуп, чатыры пирамида же жарым айлана түрүндө жабылган. Энесайлык кыргыздардын да коргондору ушундай түргө ээ болгон [Баранов,1975: 17].

Байыркы кытайлардын космогониялык түшүнүктөрүнө ылайык, айлананы асмандын символу, ал эми төрт бурчтукту жердин белгиси катары кароого болот. Байыркы кытайлыктар айлана бир гана чексиз сызык менен берилгендиктен, ал асманды, ал эми төрт тарапка тараган сызыктардын бирикмесинен жаралган төрт бурчтук жердин элесин чагылдырат деп түшүнүшкөн [Сычев, 1972: 27]. Төгөрөктүн төрт бурчу философиясында кыргыздар дүйнөнү төрт өлчөмдүү деп карашкан. Алар дүйнөнү айлана катары кабылдап, аны таанууга төрт өлчөм жетиштүү деп билишкен. Ошондуктан тегеректи кыргыздар төрт бурчтуктун ичине тартышкан. Ал символдун борбордук бөлүгүндө тегерек менен төрт бурчтук симметриялуу шайкештикте берилген. Дүйнөнү төрт өлчөм менен таануу зарылдыгын окумуштуу Эйнштейн да белгилеген. Аны күн белгиси деп да атап жүрүшөт. Тарыхта «төгөрөктөн төрт бурч чыгарган кыргыздар» деген сөз калган. Төгөрөктүн төрт бурчунан таппайсың дегени бул дүйнөдө андай реалдуулук жок дегенди туюнтат. Туш тараптын бардыгы, бүт дүйнө, аалам мейкиндиктин төрт багытын чагылдырат.

Манас төрөлөрдө Жакып түш көрөт. Түшүмдө

Төгөрөктү курчаган

Ааламга тийип көлөкөм

Чатыр болуп жатыпмын, - дейт [Каралаев, 2010: 36].

Чатыр болгону төгөрөктүн төрт бурчуна тараган кыргыз элин бир туунун алдына топтоп, арам ниет баскынчылардан коргоп алар уулдуу болорунун белгиси. Мындай талдоого Тувадан табылган руникалык жазуулардын биринде «...менин асманым (Кудай) бизге чатыр» дегени негиз болот *[Эшиев, 2006:30]*.Кийинчерээк Карыкан зыйкырчыдан буруттан Манас деген теңдешсиз баатыр туулат экен деп угуп, каарданып:

Ат бороюн сыдырып,

Төгөрөктүн төрт бурчун

Бүтүн койбой кыдыртып,

Аны чар тараптан издетет [Каралаев, 2010: 30].

Мындай мейкиндикти чагылдырган эки мисалды табууга болот: ат бороюн сыдырып, чар тарап. «Ат бороюн сыдырып» - бүткүл жер бетин кыдырып деген мааниде колдонулган. «Ат борой» иран тилинен ооп келген сөз. «Эфт» - «бет, жүз», «руи» - «үстү, бети» дегенди түшүндүрөт [Карасаев, 1995: 17]. Ал эми чар тарап – кыргыз тилине перс тилинен кабыл алынган сөз. Мындагы «чар» – «төрт», тарап – багыт, жак, б.а., төрт багыт дегенди билдирет [Карасаев, 1995: 102]. Ушул эле мааниде колдонулган ***бучкагына теңебей*** деген түшүнүк бар. Махмуд Кашгаринин «Түрк тилдеринин сөздүгү» аттуу жыйнакта ал мындайча чечмеленет: 1) ааламдын төрт тарабынын, төрт бурчунун бири; 2) бучкаг – бурч; бучкаг – үй жаныбарынын бутунан сыйрылып алынган тери, андан бут кийим жасашкан [Токоев, Кошмоков, 2011: 801]. Мындан ата-бабаларыбыз байыркы мезгилдерде дүйнөнү айлана түрүндө кабылдашып, анын төрт негизги багыты бар деп эсептешкендиги тууралуу маалымат алууга болот. Муну Көкөтөйдүн ашында чабармандардын төгөрөктүн төрт бурчуна жөнөтүлүшү да тастыктайт [Акмолдоева, 1998: 83].

Бул түшүнүк рухий маданияттын эле эмес материалдык маданияттын – турак жайларынын – үй, күмбөздүн түзүлүшүндө, баш кийимдеринин – калпак, топу, тебетейдин төрт талаа болуп тигилишинде да изин калтырган [Жуковская, 1988: 123]. Демек, туш тарабы бир чекитке биригип келип, туюк

жабылган боз үйү – төгөрөктүн төрт бурчун чордонуна чогулткан семантикалык борбордун, айлананын символу.

Төрт-Күл дүйнө. Төрт-Күл – төрт булуң, төрт дубал, төрт бурч болуп урап калган деген маениге ээ. Тарыхтын берген маалыматына караганда, байыркы заманда курулган эски шаар же чоң имарат түрдүү себептердин натыйжасында эли көчүп кетип, шаар же имарат аңгырап, кароосуз болгондуктан урап, төрт бурч (булуң) болуп тоому гана калган. Моңголдор, калмактар мындай урандыларды дөрбөлжүн (моңгол-калмак тилдери “дерволжин, дөрвли” – «чарчы»), чалдыбар (иран сөзү “чахар” – «төрт», “дивор” – «дубал») деп аташат [Карасаев, 1995: 426].

Төрт тарабың кыбыла деген накыл сөздүн эки мааниси бар. Кыргыз адамынын түшүнүгүндө кайда барсаң өз эркиң, бет алган жагыңа кете бер, эч ким тоскоолдук кылбайт дегенди туюнтат. Мунун түпкү диний мааниси мындай: Ыбрайым пайгамбар уулу Ысмайыл менен Мекке шаарынын жанына бир кичине имарат курган. Ошол имарат Кааба деп аталган. Ошол Каабага карап, жер бетиндеги мусулмандар намаз окушат. «Кыбыла» арабдын сөзү «меке тарап» дегенди түшүндүрөт [Карасаев, 1995: 425]. Жыйынтыктап айтканда, төрт саны сандык гана эмес, философиялык да маениге ээ деген бүтүмгө келүүгө болот.

2.3. Жети саны. Илим айдыңында жети санынын сакралдык мүнөзүн чечмелеген көптөгөн теориялар бар. Алардын ичинен эки гипотезаны өзгөчө бөлүп кароого болот. Анын бирин Сибирь жана Ыраакы Чыгыш элдеринин археологиялык материалдарынын арасындагы сүрөт жана оюм-чийимдерди талдоонун негизинде Б. А. Фролов иштеп чыккан. Окумуштуу байыркы адамдар неолит доорунда эле математикалык жана астрономиялык билимдерге ээ болгон жана жети санынын сакралдык мааниси турмуштук тажрыйбалардын туундусу деген бүтүмгө келген. Ал жети санына байланыштуу түшүнүктөрдүн чордонунда айдын кайталанма кыймылына байкоо жүргүзүү тургандыгын белгилеп, айдын жети күндүк фазасы сандык сакрализацияга өбөлгө болгон деп эсептейт [Фролов, 1974: 295].

Экинчи концепция инженердик психология боюнча адис Дж.А. Миллер тарабынан иштелип чыккан. Окумуштуу маалыматты коддоштуруу, анын жандырмагын табуу маселесин изилдеп жатып, санды үзгүлтүксүз кабыл алуу жөндөмдүүлүгү белгилүү бир чектөөлөр менен ишке ашарын байкаган. Окумуштуу эксперименталдык-психологиялык изилдөөлөрдүн негизинде, адам кабыл алып, түшүнүп, эсине тута ала турган маалыматтардын көлөмүнүн электрондук бирдиги 7±2 барабар деген гипотезаны сунуштайт, башкача айтканда, Миллердин теориясы инженер-психологдордун эсептерин байыркы мифологиядагы жети санынын ыйыктыгы менен байланышта кароого мүмкүндүк берген [Иоселев, 1965: 119]. Мындан тышкары аса-мусанын жети түстө болушу жети санынын сыйкырдуу мүнөзүн жаратууга негиз болгон деген көз караштар да бар [Иоселев, 1965: 239]. В.Н.Топоровдун пикиринде, жети саны – 3+4 сандарынын кошулмасынан келип чыккан сандык бирикме [Топоров, 1982: 212]. Буга В. Евсюковдун Космостун негизги координаттары жетөө: жердин төрт тарабы, борбору, үстү жана асты деген бүтүмү да үндөшөт [Евсюков, 1988: 103]. Э. Р. Тенишев түрк элдеринде жети саны туруктуу тенденцияга ээ түшүнүктөрдүн бай ааламын түзүп, ар түрдүү конфессиядагы диний түшүнүктөрдү чагылдырууда, астрономиялык терминдерди белгилөөдө кездешет деп эсептейт [Тенишев, 2006: 639]

Скиф, Алтай, Шумердеги жети санынын келип чыгуу тарыхы терең маниге ээ. Евразия талааларындагы көчмөн скифтердин «Жети теңирлик» аттуу мифологиясында жети сакралдык багытта талдоого алынса, алтайлык түрктөрдүн мифологиясында Үлген (Ульгень) жана Ерикликтин (Эрлик) ысымдары дүйнөлүк топон суудан аман калып, андан кийинки жаңы жерди калыбына келтирген жети пирдин урматына аталса, шумер мифологиясында Жетилик – Асман теңири (Ан) менен Жердин (Ораш) баласы катары каралат, б.а., шумерче «имина-би» «алардын саны – жетөө» дегенди туюндурат [Кондыбай, 2004: 123].

Байыркы түрк, ногой – yeti; кыргыз, алтай – жети, карачай – jeti; түркмөн, гагауз, караим – yedi; казак, кара калпак – zhetti; башкир – ete; татар

– jide; өзбек, уйгур – yetti. Г.Рамстедт je- + ti санынын этимологиясын «тамак жечү бармак (палец-едок)» мааниси менен байланыштырат [Рамстедт, 1957: 66]. М. Хартманн жана М. Рясянен jet – “жетүү” этишинен jet-di > jeti “жетти, даяр” сөзү жасалды деп болжошот [Хартманн, 1900: 155; Рясянен, 1957: 77-78]. Алардын божомолун Э.Р.Тенишев улантып, түрк тилиндеги жети саны менен санак аягына чыгат дейт [СИГТЯ 1988: 169].

Жети санынын сакралдык семантикасы байыркы доорлордо эле аныкталгандыгы тууралуу, түрк элдеринин маданиятынын гана эмес, бүткүл дүйнө жүзүнүн маданиятынын тарыхында өзгөчө орун ээлеген Орхон, Энесай эстеликтеринен (Күлтегин, Төнүкөккө арналган таш эстеликтерден) да маалымат алууга болот.

Жети саны ислам, христиан, будда диндеринде да ыйык сан болуп эсептелет. Маселен, Ислам дининин касиеттүү китеби «Куранда»: «Жер бетиндеги нерсенин баарын Кудай силер үчүн жаратты. Ага жети кат асманды берди» деген маалыматта асмандын жети кабаттан турары айтылат. Мусулмандар өз өмүрүндө бир жолу Ислам дининин борбору Меккеге барып, ажылык кылып кайтуусу парз. «Меккеге келгендер Каабага барып, аны жети жолу айланып чыгат. Алар кара ташты өөп, замзам кудугунан суу ичишет. Кийинки күнү Меккенин кашындагы эки тоонун арасында, б.а., Сафа тоосунан Маруа тоосуна жети барып, жети келет; андан соң Минага барып, таш чуңкурга жети таш ыргытышат, үчүнчү күнү Арафат тоосуна көтөрүлүп, Муздалифа талаасына барып, от жагып, курмандык чалат» деп айтылат [Осмон у. А., 2015: 137]. Христиан дининде да «Христос жетинчи күнү асманга учуп барып, жети күндөн кийин кайра кайтып келет» деген ишеним бар. Будда дининин байыркы мезгилдеги адабият нускаларында жетиге байланыштуу кубулуштар көп кездешет. Бул тууралуу француз окумуштуусу Лев Болер «Алгачкы адамдардын ойлоосу» деген эмгегинде мындай деген: «Биз байыркы мезгилдеги хинди маданиятынын ажайып жомокторунан жети эне, күндүн минген жети аты сындуу бир топ өзгөчөлүктөрдү жолуктурдук», - деп жазат [Кондыбай, 2004: 8]. Демек, жети санынын сакралдык символикасы анын

тигил же бул элдердеги ыйык сан катары саналышына негиз болгондугу тууралуу көптөгөн божомолдор бар.

Жети саны кыргыз элинин дүйнө таанымында да өзгөчө орду бар сандар категориясына кирет. Окумуштуу Б. Жумабаевдин пикирине таяна турган болсок, жеткиленДик философиясынын өзөгүн жети саны түзөт. «Жети кабат асман», «жердин жети катмары», «жетинин бири кыдыр», «жети ата» ж. б. бул толуктукту, жеткиленДикти айгинелейт. Мында кеминде жети түзүүчү болушу керек, ошондо гана бири баарын бириктиргич боло алат [Жумабаев, 2010: 59].

Төмөндө “Манас” эпосунда кездешкен тилдик бирдиктердин семантикалык-функционалдык өзгөчөлүктөрүнүн негизинде, жети санынын семантикалык үлгүсүн түзүүгө болот: жети саны – өлчөм бирдиги; элдик дарыгерлик; ата мыйзамы; астрономиялык, мифологиялык, диний, магиялык, тотемдик, сакралдык, көптүк, үрп-адаттык түшүнүктөрдүн курамында кездешет.

Жети саны өлчөм бирдиги катары . “Манас” эпосунда

Жети батман буудай жеп,
Дан жыттанган кул элең,
Жетимиш алп өлтүрүп,
Кан жыттанган кул элең! [Каралаев, 2010: 74]

деген саптар кездешет. Мында жети саны чен-өлчөм маанисинде колдонулган. Жети батманды аныктоодон мурун, батман сөзүн талдоо зарылдыгы жаралат.

Ба:tman/ba:tman/pa:tman түрк, азербайжан, кумык, кыргыз, татар, чагатай, өзбек, кара калпак, уйгур, чуваш диалектилеринде кездешет [Севортян, 1978: 81]. Азербайжандарда 3 – 8 кг, кара калпактарда 40 кг, уйгурларда 57,3 кг, кыргыздарда 64 –192 кг, ал эми өзбектерде 2 – 16 пудга, чуваштарда 4 пудга барабар төгүлмө, чубурма заттарды өлчөөчү чен бирдиги деп эсептелген [Севортян, 1978: 81]. “Байыркы түрк сөздүгүндө” 180ден 300 кг чейинки салмак бирдиги делет. “Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө” Октябрь революциясына чейин колдонулуп келген 6 пуддан 12 пудга чейинки өлчөмдөгү оордук деген түшүндүрмө берилет [Кыргыз тилинин түшүндүрмө

сөздүгү, 1969: 91]. 1902-жылдагы “Салыштырма таблицада” болжол менен 16 кг барабар деп белгиленген. Кайсы бир жерлерде аянтты өлчөөчү бирдик (мисалы, Таласта эки тешеге жакын жер) катары пайдаланылган.

Батман сөзү тууралуу эң байыркы эскерүүлөр Махмуд Кашгаринин “Дивани лугат-ат түрк” аттуу эмгегинде кездешет [Түрк тилдеринин сөздүгү, 2011: 767]. Абу Хаййан *батман* сөзүн арабдардын *ратль* сөзү менен байланышта талдайт. Ал сөздүктөрдө 144 дирхемге же 449,28 г барабар, б.а., дюймдан бир аз чоңураак бирдик катары берилет. М.Рясянен муну болжол менен 4 пудга туура келген буудай өлчөөчү байыркы бирдик деп түшүндүрмө берет [Севортян, 1978: 81].

“Манас” эпосунда батман салмак бирдиги катары колдонулат. Дөңгө, Жолой балбандарды сүрөттөөдө кеңири колдонулган бул даяр формулалар эпостун тилине өзгөчө стилдик боёк берет. Алардын маанисин контексттен бөлүп кароого болбойт. Мындай туруктуу формулалар эмоционалдуу таасирдүүлүк, образдуулук, метафоралуулук, синтаксистик бир бүтүндүк кызматын аткарат.

Жети саны мифологиялык түшүнүктүн курамында. Жети саны байыркы түрк элдеринин түшүнүгүндө мифологиялык мейкиндикти чагылдырган. Ишенимдерге караганда, жер жана асман жети катмардан турган. Бул маалымат илимий булактарда да кездешет. Байыркы мезгилдерде бул термин элдердин дүйнө таанымынан кабар берген. Б.а., алар дүйнө жети катмардан: чыгыш, батыш, түндүк, түштүктөн турат дешип, бул мейкиндикти аныктоочу төрт багытка асман, жер жана жер алдын кошушкан. Натыйжада окумуштуулар В. Н. Топоров жана В. Евсюков белгилегендей, 4+3=7 деген дүйнө түзүлүшүнүн формуласы жаралган. Жер алдындагы дүйнөнүн жети катмардан тургандыгы тууралуу түшүнүк туруктуу сөз айкаштардын курамында сакталып калган: жер алды, жердин жетинчи кабаты. Булар кара күчтөр жашаган мифологиялык мейкиндикти чагылдырат [Фролов, 1974: 302]. Кыргыз түшүнүгүндө жер асты – ажал бийлик жүргүзгөн өлүм ааламы. Ошондон улам “жер жуткур”, “жер соргур” – “өлгүр”, “өлүп кеткир” деген

маанидеги тилдөө, наалат айтуу мүнөзүндөгү, “жер жазданyy” – “өлүү”, “дүйнөдөн кайтуу”, “көз жумуу” маанисиндеги, “жер менен жексен болуу” – “жоголуу”, “кыйроо”, “талкалануу” туюндурган туруктуу сөз айкаштары кездешет [Эгембердиев, 2019: 150].

Жети саны элдик дарыгерликтин курамында. Ишенимдерге таяна турган болсок, жети санынын күчтүү сыйкыр касиетин жети түрлүү буюмдар, жиптер сыяктуу атрибутикалар аркылуу элдик дарыгерликте кеңири пайдаланышкан. Айрым дарым ырларын жети кайталап айтышкан. Жети кайталоо үч кайтара ырымдоо жардам бербеген учурда колдонулган. Көзгө тирсек чыкканда, арпанын жети данын кабакка тийгизип, муун ооруларын жети үйдөн чогултулган тамак-аш менен айыктырышып, көз тийген учурда жети эшиктин туткасы жуулган сууга бети-колун жуушуп, наристени өлүм дүйнөсүнүн кара күчтөрүнөн сактоо үчүн жети түрлүү кездеменин өөнүнөн тигилген көйнөк кийгизишип, бала назарлап калган кезде жети нерсенин (нан, күл, кагаз, от, туз, бычак, жип) жардамы менен ырымдашып, жети санынын сыйкырын, кудурет-күчүн дарыгерликте кеңири пайдаланышкан. Жети жолдун кесилишиндеги өсүмдүктөр дарылык касиетке ээ болгон: кайыңдын бутагы менен заарасы токтобогон адамды чапса, ал азаптан кутулат деген ишеним жашаган [Мурзахметов, 2005: 107]. Бул – туш тарабынан шамал соккон бир нече жолдун кесилишкен жери. Жети жолдун кесилиши кооптуу аймактын этносемантикасына ээ. Ошондон улам жолдордун кесилишине эс алып олтурба, үй-жай салба, болбосо ооруп каласың деген сыяктуу кооптонуулар жаралган. Элдик дарыгерликте колдонулган буюм-тайымдарды жети жолдун тоомуна таштап, кара күчтөр аларды алып кетет деп ырымдашкан. Ооруну кубалоо үчүн бүбү-бакшылар куурчак тигишип, аны үч күн бейтаптын курсагына таңып коюп, үч күндөн кийин күлгө оонатып, нандын күкүмүнө кошуп, жети жолдун айрылышына таштап кетишкен. Чуваш элинин түшүнүгүндө да бир нече жолдун кошулган жери өтө кооптуу, себеби караңгы киргенден тарта, жолдор менен кара күчтөр жүрө баштайт жана алар

өз жолундагы бардык нерселерге зыянын тийгизет деп чочулашкан [Чуваши. Этнографическое исследование. Часть 2, 1970, 82].

Жети ата түшүнүгү. Жети ата тутумунда бир нече убакыт ченеми бар:

• өткөн – жети атанын элеси түрүндө;

• азыркы – ар бир адамдын тирүү кезинде Жети атанын жети тепкичине чыгышы;

•келечек – келечек муундун касиеттерин калыптандыруу үчүн маалыматтын, ресурстардын жана технологиялардын топтолушу.

Адамдын жашоо циклиндеги Жети ата баскычтары аркылуу өтүүнүн өзгөчө өлчөмү

Адам жашоосундагы жылдар	**Баскычтардын аталыштары**	**Жаңы муундун аталышы**
20 – 40 жаш	ата	бала
41 – 50 жаш	чоң ата	небере
51 – 60 жаш	баба	чөбөрө
61 – 75 жаш	буба	чебере
76 – 90 жаш	куба	чыбыра
91 – 100 жаш	жото	кыбыра
100 жаштан жогору	жете	кыймылда

Таблицадан [Карасаева, 2012: 92] көрүнүп тургандай, адам тирүү кезинде Жети атанын бардык тепкичтерине көтөрүлө алат. Жети атанын ар бир баскычынын макамы, укуктары, милдеттери, таасир этүү чөйрөсү, жоопкерчилиги бар. Анын жаңы баскычына өтүү балдардын, неберелердин, чөбөрөлөрдүн төрөлүшүнө жараша болот.

Биринчи баскычтын мисалында талдоого алалы – ата.

• Ата – үй-бүлөнүн башчысы, анын аты менен аялы, балдары таанылат;

• Ата – үй-бүлөдө чечүүчү добуш берүү укугуна ээ;

• Ата үй-бүлөгө шарт түзүүгө милдеттүү – үй куруу, бак отургузуу, уул тарбиялоо;

• Атанын өзүнүн таасир этүү чөйрөсү бар – үй-бүлө, жашаган жеринин табигый чөйрөсү;

• Ата бардык үй-бүлө мүчөлөрүнүн келечектеги өнүгүүсү үчүн жооптуу. Ал өзүнүн балдарына ата-бабалары жөнүндө маалыматты берет. Ар бир бала жети атасынын аты-жөнү, эмне кылганы, артында эмне калтырганы, канча жашаганы, эмнеден каза болгону тууралуу билиши керек.

Эркектин Аталык милдетин аткаруусунун сапаты Аксакалдар институту тарабынан бааланган. 7-10 жаштагы балдар кезеги келгенде аксакалдардын алдына келип, Жети атасы тууралуу айтып беришкен. Эгерде бала маалыматты так айта албаса, анда атасына күнөө коюлган. Кээде аксакалдар балдардан ата-бабаларынын сөөгү коюлган жерлерди көрсөтүүнү суранышкан. Атанын материалдык өңүттөгү милдетин аксакалдар турак-жайдын, малдын, короо-жайдын, бакчанын абалына жараша баалашкан. Атанын милдети начар аткарылган учурда, эркекке “чал” деген наам ыйгарылган. Ал эч качан сыйлуу жерде отурган эмес, ага көңүл бурулган эмес. Ата милдеттемелерин татыктуу аткаргандарга “абышка” макамы берилген. Мындай кадамдар аркылуу жергиликтүү коомчулук жаман аталарга карата мамилесин билдирген.

Байыркы доордун ойчулдары: “Үй-бүлөңө тартип орното алсаң, мамлекетти да тартипке келтире аласың” дешкен. Уруунун аксакалдары, б.а. Жети атанын бийик тепкичтериндеги эркектер, Ата деген атка татыган жигиттердин ар кадамын ынтызарлык менен кылдат көзөмөлдөп турган. Алар уруунун келечеги Ата стадиясындагы эркектерди даярдоонун сапатынан көз каранды экенин жакшы түшүнүшчү:

1. Оорулуу адамды зыярат кылуу сыяктуу ар кандай шылтоолор менен абалды баалоо үчүн аксакалдар жаш аталардын үйүнө келишкен;

2. Аксакалдар үй-бүлөнүн сапатын алардын балдарынын оюндардагы жүрүм-турумуна, биргелешип иш жасагандарына карап да баа беришкен.

3. Аксакалдар кеңеши жаш аталарды чайга чакырып, үй-бүлөнү башкаруу боюнча кеңештерин беришкен.

Аталган коомдук институт биологиялык, социалдык, руханий деп аталган жашоонун үч олуттуу программасын ишке ашырууга мүмкүндүк бергендиктен, бир катар өлкөлөрдө бааланган: кытай элинин маданиятында катардагы кытай атасын гана билиши керек, бай катмардагы кытайлар (соодагерлер, ири жер ээлери) үч атасын билиши керек, император гана жети атасын билиши керек. Ал эми Кореяда эркектер инцесттин алдын алуу үчүн 20 атасын билиши керек. Жалпы 20 атага чейинки туугандык никелерге тыюу салынган. Эфиопияда ар бир эркек жана ар бир аял өзүнүн түпкү тегин 40 атасына чейин билүүгө милдеттүү.

Ал эми кыргыз элинде «жети атаны билүү - парз!» деп, өсүп келе жаткан муундун кулагына куюп тургандыктан, бул насаат ар бир кыргыз баласынын дилинде кыттай уюп, тегин, жерин сүйүүгө үндөгөн ыйык түшүнүккө, бийик ураанына, улуттук идеологияга, адеп кодексине айланган. Ар бир кыргыз үчүн жети ата – коомдук мыйзам, социомаданий жобонун кызматын аткарган. Жети ата мыйзамы иш жүзүндө өзүңдү кошкондо он беш муунду: өткөн жети муунду – ата-бабаңды, өзүңдү жана келерки жети муунду – урпактарыңды камтыйт. Демек, адам – өткөн жети муун менен кийинки жети муунду байланыштыруучу көпүрө, энергетикалык күчкө ээ рухий маалыматты жеткирүүчү булак. Чынжырчаны үзүү – жети атаны билбөө же аны урпактарына жеткирбөө аталар институтун талкалайт. Жети атасын билбегендер «жети атасын билбеген жетесиз, андан сурап нетесиз» деген сөз угуп, журт алдында шагы сынган. Мындай катуу «жазалоонун» да терең мааниси бар. Себеби санжыранын сыры, касиети тарыхтын түпкүрүнө кетип, осуят, мурас катары калтырылган руханий казынабыздын ачкычына айланган.

Карт тарыхтын барактарында кыргыздар бир мезгилде Эне-Сай, Миң-Өзөндү мекендеп, тибет, түрк, түргөш, табгач элдери менен тең ата мамиле түзүп, өрүшү өсүп, конушу көбөйүп, бейкут жатканда, капыстан чыккынчылык менен касташкан жоосу басып киргендиги, күтүүсүздөн кол салгандыгы жана саны, күчү жагынан артыкчылык кылган алар күчтүү жоосу болгон кыргыздарды катуудан казаны, жумшактан күлү калганча

чабышкандыгы баяндалат. Ошондо кан күйгөн айкаштын жүрүшүндө душмандардын кол башчысы жети жашка чейинки балдарды аман калтыруу буйругун бергени айтылат. Андан эмнеге мындай кылышканын сурашканда, булар ата-тегин, тарыхын, ким экендигин билбейт, булар кул болуп өсөт, бизге кулдар да керек деп жооп айткан дешет. Бул шум кабарды уккан кыргыздын аман калган тобун жетектеп турган акылман карыясы туш тарапка чабарман жиберип, жети жашка чейинки бардык балдарга жети атасын, жети атасынын тарыхын үйрөткүлө деген экен. Мына ушул улуу ойдун, улуу насааттын аркасында, улуу осуяттын тарбиясы менен кыргыз кайра өзүнүн кыргыз экендигин таанып, кел-кели келгенде туусун түндүгүнөн чыгара көтөрүп, асабасын желбиретип, душманын чөгөлөтүп, мамлекеттүүлүгүн калыбына келтирген.

Жети атаны билүүнүн кийинки бир нускалык тарбиясы ата-бабаларыбыз куда-сөөк күтүп, кыз берип, уул үйлөнтүүдө анын ата-тегин, тек-жайын сүрүштүргөн катуу салтты карманышкандыгында же жети ата өтмөйүн бир уруудан тарагандарга, бир туугандарга баш кошууга тыюу салышкандыгында. Бул салт элдин канын тазартуу, дени сак, акыл-эстүү муундун өсүшүнө кам көрүү, эң негизгиси улуттун өзүн-өзү сактап калуу аракети болгон. Демек, жети ата – кыргыздардагы ата-текти билүүгө негизделген никелик мамилелерди, биологиялык популяцияны жөнгө салган генеологиялык түшүнүк. Муну илим жети муундук экзогамия деп атайт. Дүйнөлүк генетиктердин ою боюнча түрк элдеринин көпчүлүгүндө тубаса оорулар өтө көп кездешет. Бул аларда жакын туугандар ортосундагы никенин көптүгүнө байланыштуу. Ошондуктан бул калктар дайыма генетиктер тарабынан кызыгууну жаратып, көңүл чордонунда болуп келет. Анткени жети ата ден соолуктун деңгээли тууралуу маалыматты камтыйт, демек, аны тескөө – кан аралашуунун алдын алуу. Калк арасында мындай акылман кеп айтылат: эгер өз айылыңдагы кызга үйлөнсөң, балдарың күйпүл күчүктөй болот. Кошуна айылдык кызды алсаң, карышкырдай жалтанбаган балалуу болосуң. Башка

аймактагы кызга баш кошсоң, ал сага жолборс жүрөктүүлөрдү тартуулайт. Эгер ашуу ашып үйлөнсөң, балдарың арстандай айбаттуу болот.

Илим да, дин да жакын туугандар ортосундагы никени колдобойт. Ислам дининде никени байлоого адал жана арам кылынгандар деген түшүнүк бар. Арам кылынгандар, б.а., үйлөнүүгө уруксат берилбегендер тобуна жакын туугандар кирет. Ал эми 2003-жылдын 30-августунда бекитилип, акыркы жолу 2017-жылдын 23-июлунда өзгөртүүлөр киргизилген «КРдин Үй-бүлө кодексинин» Никеге турууга тоскоолдук болуучу жагдайлар аттуу 15-беренесинде: «Жакын туугандарга, бир ата-энеден төрөлгөн жана атасы же энеси бир эркек-кыз бир туугандарга тыюу салынат» деп жазылып турат [Кыргыз Республикасынын Үй-бүлө кодекси, 2003: 59].

Мындай тыюу салуулардын себеби ата-энеси жакын туугандардын балдары психикалык жана физикалык жактан алсыз болуп төрөлүшөт. Бул бирдей патологиялык гендердин дал келүү мүмкүнчүлүгү менен түшүндүрүлөт. Кеп гемофилия, Даун синдрому, кем акылдык, тукумсуздук, эрте өлүм сыяктуу өтө оор маселелер тууралуу болмокчу. Генетика илиминин өкүлү И. Гершковичтин маалыматы боюнча, эгер кадимки никеде балдардын тубаса кемчиликтер менен төрөлүү көрсөткүчү 4%ды түзсө, жакын туугандар арасындагы никеде ал 5 эсеге жогорулайт. Ал эми баланын өлүү төрөлүүсү 24%га, түйүлдүктүн мутацияга кабылышы 38%га өсөт. Дагы бир генетик В. П. Эфроимсон бул никелердеги мындай кемчиликтер мыйзам ченемдүү көрүнүш экендигин белгилейт [Шмид, 2012: 134]. Тоо койнунда көчүп-конуп жашаган ата-бабалардын таза канды сактоо багытындагы жети ата мыйзамы бул көйгөйлөрдүн алдын алууда олуттуу ролду ойногон.

Жети атанын генетика жаатында гана эмес, рух жаатында да мааниси чоң. Кыргыз арбакка ишенет. Жети атанын арбагы кагазга жазылбаган адептик кодекстин милдетин аткарган. «Атаңдын арбагына коем» деп ата-бабанын арбагы өзү «талдап», «калыс чечим чыгарарына» ишенген. Жети атанын арбагы урпагын карап турат, жакшы иш кылса, колдойт, сүрөйт, алкайт. Аны «арбагын көтөрүү» – мактоо, атагын чыгаруу, көтөрмөлөө маанисиндеги же

«арбак колдосун» – кандайдыр-бир иштин алдында жети атанын арбагынын касиети жардам берсин деген ишенимдеги, «арбак конгон» – иши илгерилеп турган, иши оңунда болгон адамды мүнөздөөчү туруктуу сөз айкаштар менен тастыктоого болот. Буларга үндөш элибизде атанын баласы болуу, ата-бабасы тектүү, жетеси түзүк, теги бар деген ж. б. туюнтмалар бар. Аны менен катар жаман иш кылгандан «арбак урат» деп тартынышкан. Бирөөнү тилдегенде, наалат айткандагы каргоонун жеткен чеги «арбак ургур» болгон. Андан сырткары жамандын кесепети жети атасына чейин сөз тийгизген: ата-бабасы кем, жетесинде кем, теги кул ж.б. Демек, жети ата түшүнүгү ата-баба менен катар урпак алдындагы жоопкерчиликти да эскертип турган. Адам баласы убакыт өтүп, мезгили келгенде, ата, чоң ата тепкичине көтөрүлөт. Татыктуу өмүр сүрсө, урпагы сыймыктанат, мактанат же тескерисинче арданат, уялат. Демек, жети атаны билүү жөн гана жадыбалдай жаттап алган жети ысымдын чегинен чыккан, улуу муундун, аны менен катар келечек муундун дарегине көлөкө түшүрбөө, намысын сактоо, энергетикалык биоталаанын өткөргүчтүгүн, уламалуулугун бузбоо идеясын камтыган, терең маниге ээ философиялык түшүнүк.

Жети ата идеясы, жети атанын өчүн алуу озуйпасы да чыгармадагы өзөктүү маселелерден. Эпос Каракандын өлгөнүнөн пайдаланып, Манастын ата-бабаларын туш тарапка айдап, кордук көрсөткөн Алөөкө менен Молтонун зордук-зомбулугун сүрөттөөдөн башталат.

Эсенкандын аярларынын кабарынан кийин, түтүндү түрө кыдырып издегендерине карабай, Манас баатыр төрөлүп, жети атасынын кегин кууп, өчүн алат. Мындай мисалдарды душмандардын өз оозунан угууга болот:

Жети атасын жайладык,
Кол-аягын байладык,
Кордук салып баарысын,
Манастын мындай өчү бар [Каралаев, 2010: 74].

Демек, жети атасынын өчүн алуу – эрди өлтүргөндөрдөн, ак өргөөлөрдү өрттөгөндөрдөн, кыз-келиндерди ыйлаткандардан, чал-кемпирди

сыздаткандардан, кайгы-муңга батырып, оңду-солду тентиткендерден өч алуу, өчкөн отту тамызуу. Эң негизгиси – уюткулуу улуу көчтү улоо, түптүү журттун ак асаба, кызыл туусун көккө желбирете бийик көтөрүү.

Жети саны диний түшүнүктөрдүн курамында. «Алманбеттин жомогу» бөлүмүндө

Менин көргөн жапаамды
Адамзатка бербесин,
Сол жагымды карасам,
Жети эшик көрүнөт.
Жети эшикти көргөндө,
Көзүмдүн жашы төгүлөт.
Бара көрөм дегендер,
Балбансынган берендер,
Адам акысын жегендер
Баары жаткан жай экен,
Абайласам ошондо,
Азаптуу дозок ал экен [Каралаев, 2010: 428]

деген саптар орун алган. Жараткан Алланын бул керемет даанышмандыгынын сырын чечүүдө, Имам Аль-Газалинин пикирине таянсак: «адамдар бейишке же тозокко жети мүчөсүнөн: көз, кулак, ооз, мурун, кол, бут, курсак жана жыныс мүчөлөрүнөн сурак алынгандан кийин, ошол жоопторуна жараша түшөт». Ошол эле маалыматта бейиштин сегиз эшиги бар экендиги тууралуу айтылат [Осмон у. А., 2015: 122]. Көрсө, бейишке кирерде жогорудагы жети мүчөгө кошумча жүрөк да суракка алынат тура. Анткени иш-аракеттин негизи – бул ниет. Жакшы ниет кылып, бирок аны иш жүзүндө аткарбаса деле, ал сооптуу иштердин катарына кирип, жаман ниеттүү ойлор тозокко көпүрө болору шексиз. Демек, ойду тазалоо жети эшиктүү тозоктон кутулууга өбөлгө болот.

Адам каза болгондон жети күн өткөндөн кийин жетилик өткөрүшкөн. Жетилигинде куран окутуу убакыттын сакралдык чегинин маанилүүлүк

семантикасын далилдейт. Татарларда жетилигинде жети түрлүү тамак жасоо ырымы бар. Христиан дониндегилер үчүлүгүн белгилешет да, аны седьмица, б.а., жетилик деп аташат [Муратова, 2012: 165].

Жети саны астрономиялык түшүнүктөрдүн курамында. Жетиген жылдыздар тобуна кирген жети жылдыз ар кайсы элдерде ар кандай талкууланып келет. Байыркы майя уруусундагылар мифтик тоту куштун, европалыктар арабанын, түндүк америкалык индеецтер оорулууну ташуучу замбилдин, кытайлыктар чөмүчтүн, англиялыктар соконун, французлар казандын элесинде кабылдашат. Жылдыздарынын саны менен айкашкан аталыштары да кездешет. Мисалы, кыргыздар Жетиген, Жети каракчы, Жети бука, монголдор Жети ууру, Жети карыя, алтайлык татарлар, тувиндер Жети каган, түндүк кавказдыктар Жети бир тууган, буряттар Жети уста, афгандыктар Жети жылдыз тобу, перстер Жети так (трон), индиялыктар Жети акылман деп аташат. Көчмөн түрк атанын балдарынын буту жеткен көптөгөн өлкөлөрдө жети астралдык баатыр тууралуу баяндын сюжеттик өзөгү, легендарлуу каармандары азыраак өзгөрүүгө учурап калган. Айрым жерлерде алар жети каракчынын ролунда болсо, кээде жети акылмандын, жети хандын, жети келесоонун, жети эргежээлдин образында жолугат [Крапп, 2000: 110].

Жети жылдыз сюжеттик гана каарман болбостон, сыйынып-табынуунун даана объектисине айланган. Мисалы, Кытайда алар адамдардын төрөлүү, өлүү мыйзам ченемдүүлүгүн башкарган антропоморфтук күчкө ээ, ошондой эле кара күчтөрдү кубалоого жөндөмдүү деп эсептешет. Ч.Ч.Валиханов монголдор Чоң Жетиген жылдыздар тобун “Жети карыя” деп аташып, аларга кымыз, сүт берип, мал атаган ишеними тууралуу жазып калтырган. Удэгейлер андан ден соолук жана бакубатчылык тиленишкен. Жетиген жылдыздар тобунун керемет-касиети тууралуу аналогиялык түшүнүк байыркы иран тилиндеги жазма эстелик “Авестада” кездешет. Анда: ...саны жетөө болгон Хавторинг (Häftouräng – “Космоним” – Жетигендин фарсыча аталышы) өтө ыйык жана дарылык касиетке ээ” деп жазылат. “Апокалипсис” аттуу Ыйык китепте Жетиген жылдыздарына байланыштуу метафоралык образдар

колдонулат. Мында жети жарык жылдыз периште делип, кудайлардын жанына теңештирилген [Крапп, 2000: 172]. Сириянын аймагынан жана Палестинадан казылып алынган археологиялык материалдардын арасынан чоподон жасалган жети баштуу шам табылгандыгы тууралуу илимий булактарда айтылып келет. Бир бүтүндүккө бириктирилген жети шам Жетигендин элесин чагылдырат деген бүтүмгө келген окумуштуулар бар. Ал эми жети баштуу шам – көптөгөн элдерде арбак, кудай, периште элесиндеги сыйынуучу ыйык буюм катары колдонулгандыгы – турмуш чындыгы.

Мына ушундан улам айрым маанилүү ойлорду, түшүнүктөрдү, образдарды жети саны менен байланыштыруу, сакралдык сөздөрдү жети кайталап айтуу аракетин так ушул жылдыздар тобуна байланыштуу деп айтууга болот. Кыргыз элинин салттуу билимине кайрылсак, не бир маанилүү, не бир кызыктуу маалыматтарга дуушар болорубуз талашсыз. Буларды топтосок, ачыктасак, иреттесек, ал тек тарыхый эс тутум үчүн гана эмес, жашоо-турмушка практикалык, маданий, рухий жагынан кызмат кылары бышык.

2.4. Тогуз саны. Тогуз санына коннотативдик маанилердин кеңири катмары катылган, аларды салттуу маданияттын мисалында гана түшүндүрүүгө болот.

Көптөгөн окумуштуулар тогуздун символикасын үч эселеп күчөтүлгөн үч саны менен байланышта карашат. Бирок аны тереңирээк талдоодо, тогуз санынын мааниси өз алдынча маданий белги катары ачылат. Бул сегиз саны менен дүйнөнү жаратуунун негизги параметрлерин туюндуруучу космостук константа катары атаандашкан (мында кызыктуу мыйзам ченемдүүлүк байкалат: жуп сандар (төрт, сегиз) горизонталдык абалдагы тигил же бул өзгөчөлүктөрдү чагылдырса, так сандар (үч, тогуз) вертикалдык ок боюнча эпитеттин кызматын аткарат) дүйнөнүн деталдаштырылган образы, соңуна чыккан циклдин, жыйынтыкталган иш-аракеттин эн белгиси, шамандык космологияны сүрөттөөнүн каражаты.

Байыркы түрк – toquz; кыргыз, алтай, кумык – toγuz; азербайжан, түркмөн – dokuz; башкир, татар – tugiz; уйгур – toqquz, чуваш – tahăr. Г. И. Рамстедттин пикири боюнча, *toquz* монгол тилиндеги tokur «ийилбес, бүгүлбөс (бармак жөнүндө)» лексемасынан келип чыккан [Рамстедт, 1957: 66]. Түрк тилинде *дөкір,* азыркы чуваш тилинде *тохар* түрүндө айтылат. *Дөкір* сөзүн монгол тилинен которгондо «ийкемсиз» деген маанини берет да, адамга байланыштуу кабылданат. Тогуз сөзүнүн *төкір, дөкір* сөздөрүнөн улам жаралышын р-з тыбыштарынын шайкештигине байланыштырып жүрүшөт. Р-з шайкештиги түрк тилдеринде көбүнчө сөздүн грамматикалык маанисин айырмалоочу критерий кызматын аткарары белгилүү [Томанов, 1988: 202].

Мифологиялык жана реалдуу аң-сезимге ажыратылбаган ааламда жашаган адамдын бул дүйнөнү таанып-билүүгө көмөктөшүүчү туруктуу мифологемаларды жана образдар катары колдонулган таяныч түркүктөрдү – классификаторлорду жараткан [Жуковская 1992, 10]. Азыркы түрк тилдеринде тогуз санынын символдук толуктугун көрсөткөн мисалдар кездешет: түрк: *dokuz babaly* (сөзмө-сөз которгондо, тогуз атасы бар) татар: *doquz kut* (күйөө балага берилүүчү кийит-кече), казак: *bir toyuz* (тогуз түрлүү буюм же тогуз түрлүү мал белеккке берүү); кыргыз: *toyuz* (тогуз баш мал тартуулоо же айыпка жыгуу); уйгур: *sylgy toyusa* (тогуз жылкы, тогуз бука, тогуз уй өлчөмүндөгү калың төлөө); өзбек: *tuqqiz tovoq* (той-маараке лерде тогуз түрлүү тамак-аш, мөмө-жемиш салынган идиштен ооз тийгизүү) [СИГТЯ 2006: 634].

Монгол мифологиясында “тогуз” күн желесинин тогуз түсү менен коштолгон асмандагы тогуз ыйыктын төрөлүшүнөн аян берген ыйык сан деп эсептелинет.

С. И. Ожегов жана Н. Ю. Шведованын «Орус тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө» тогуз санына төмөнкүдөй түшүндүрмө берилген: 1. Тогуз саны, мисалы, тогуз каз. 2. Тогуз окшош бирдиги бар нерселердин аталышы, мисалы, тогузду жүрүү (карта оюну). 3. Тогуз саны ыйгарылган нерселердин аталышы, мисалы, 9-автобус. 4. Тогуздукка кирүү, мисалы, футбол оюнунда: футбол дарбазасынын жогорку бурчу [Ожегов, 1992: 156]. Мындан тышкары орус

маданиятында “тогуз саны” диний түшүнүктөрдөн улам, өлүм менен байланышат: адам каза болгондон кийин, жан денеден тогузунчу күнү чыгат. Аны бактысыз санга айлантып, терс коннотацияга ээ кылган дагы бир мааниси түбү жаман, коркунучтуу, ырайымсыз, моюн бербеген күчтүн эн белгиси катары сыпатталган “тогузунчу толкун” аттуу көркөм образга байланыштуу.

Байыркы кытайлардын көз карашында жуп сандар аялдык негизге, так сандар эркектик негизге ээ болгон. Ал эми тогуз саны эң чоң так сан, б.а., эң жогорку даражадагы бардык эркектик сапаттарды камтыйт. Буга байланыштуу тогуз саны эң негизги эркектин – императордун саны катары бааланган жана алардын жашоо-турмушунда орундуу колдонулган: дарбазаларындагы тогуз катарда тогуздан тагылган кадоолор, чиркөөлөрүндөгү тогуздан алкакчалар. Кытай императорлору тогуз ажыдаардын сүрөтү түшүрүлгөн чапан кийишкен, ал эми Кытай империясын тогуз континент деп аташчу, бул бүткүл дүйнө дегенди түшүндүргөн.

Баашалыгы башкача,
Балбандыгы бир канча,
Бул дүйнөдө сөз ачык,
Тирүү жүрсө көзү ачык,
Артык билгич, чоң сынчы
Эсенкан мындай кан экен,
Эр Эсенкан көк жалда
Мынчалык акыл бар экен.
Ал колунун артынан,
Эшиги болот ордодон,
Сейилге чыгуучу багына,
Каттап адам барбаган,
Караган менде таң калган
Түркүгү алтын ордодон,
Асманга учуп топурак
Аскер кайнап топурап,

Кандыгы журтка дайын кан,
Тоту куштун куйругун
Тогуз түрдөп сайынган [Каралаев, 2010: 147].

Чыгыштын салттуу окууларында канаттуулар эркиндиктин, кооздуктун, акылдуулуктун жана гүлдөп-өнүгүүнүн, ал эми тоту куш жетишкендик жана жыргал жашоонун белгиси катары кабылданган.

Тогуз санынын этимологиясы боюнча окумуштуу С. Абдрасулов да кызыктуу оюн айтат: “Тогуз саны “ток” жана “ууз” сөздөрүнүн бирикмеси, б.а. уузга тоюнуу дегенди билдирет. Таптаза, аруу башталмага тоюу. Бул тазалык, аруулук биримдикке, циклди аяктоого багытталат. Бул биримдик менен шайкештик (8+1); жупташуу (7+2); көптүктүн симметриялуулугу (6+3); биримдиктеги дуализм симметриясы (6+2+1); тартиптин борборлоштурулушу (5+4); биримдиктеги көптүктүн борборлоштурулушу (5+3+1); дуализмдин тартипке келтирилген көп түрдүүлүгү (4+3+2); көп сандагы көп түрдүүлүк (3+3+3); Тогуз саны – бул циклдин бүтүшү [Абдрасулов, 2017:16]. Демек, тогуз сандык айлампанын курамындагы биримдикти (1 саны), жупташууну (2 саны), көбөйүүнү (3 саны), туруктуулукту (4 саны), тартипти (5 саны), симметрияны (6 саны), жетишкендикти (7 саны), шайкештикти (8 саны) өзүнө камтып, циклди аягына чыгарат. Бул логикалык жактан кыргыз элиндеги “бүт баары”, “толугу менен”, “болгондун баары” деген маанини туюндурган “тоголок тогуз” деген түшүнүккө дал келет.

Окумуштуу Н. Л. Жуковская анын Чыгыш өлкөлөрүнүн дээрлик баарында “толуктук жана аяктоо символу” катары колдонулушунун себебин бул сандын математикалык табиятына байланыштуу түшүндүрөт: “Тогуз – ондук санактагы эң акыркы жыйынтыктоочу сан” [Жуковская, 1992: 10]. Түрк тилдеринде тогуз санына буюм-тайымдардын жана иш-аракеттердин акыркы чеги катары мамиле жасоо мүнөздүү [СИГТЯ, 2006: 634].

“Манас” эпосундагы тогуз санынын этномаданий сүрөттөөлөрүнүн негизинде, бир катар функционалдык маанисин бөлүп көрсөтүүгө болот:

«Мейкиндик, узундук бирдиги»: а) тогуз жолдун тоомунда – жолдордун ар тараптан келип кошулган түйүнү. Манас баатыр туулду дегенди укканда, Эсенкан сынчыларын чогултуп, алар менен кеңешип кароол койдурганы тууралуу

Кабылан төрө Манастын
Келе турган жерине,
Тогуз жолдун тоомуна,
Бөрү-Койдун чаркына,
Үзгүлтүк тоонун урчукка,
Үңүрөйгөн тумшукка,
Кара-Суунун четине,
Каспаң-Тоонун бетине,
Кулжаны кароол койду - деп айтылат [Каралаев, 2010: 218]. Мындан жөө жомокторго мүнөздүү болгон «тогуз жолдун тоому» , «тогуз суунун куюлушкан жери» сыяктуу мифологиялык элементти баамдоого болот;

б) тогуз күндүк жер. “Манас” эпосунда мунаранын үнү тогуз күндүк жерге угулары тууралуу маалымат кездешет:

Мунараны сурасаң
Тогуз жүз кулач бийиги,
Үстүндөгү коңгуроо -
Коңгуроосун урганда
Тогуз күндүк жерине
Ашпай-шашпай угулган,
Ырас экен тийими [Каралаев, 2010: 34].

в) тогуз кулач

Суу боюнда өзөнү,
Бу жерге басып адам келбеген
Элкин экен жерлери.
Чырпыктары чынардай,
Чынарлары мунардай,

Чымчыктарын карасаң

Тоодо улуган улардай.

Кескелдирик жыландай,

Жыландарын карасаң

Тогуз кулач аркандай, - деп

Ак-Талаанын көркөмүн сүрөттөгөн [Каралаев, 2010: 24].

«Санак бирдиги»: бул топко жандуу-жансыз нерсенин, иш-аракеттин санын билдирген сөздөр кирет: а) тогуз катар торкомдон үшүп отурам, көңдөй дене кантти экен (шилбинин сөңгөк куурайга айтканы); б) тогуз катар торкодон токтучагымдын териси жакшы.

Нойгутта ойноп тура албай,

Ыкшай курчап курчандым,

Толкуп жаткан Кашкарга

Тогуз сапар кол салдым [Каралаев, 2010: 359].

«Кыйынчылык бирдиги» – иш-аракеттин аябай күчтүүлүгүн чагылдырат: а) тогуз толгоо бир келүү; б) тогуз катындын талгагынын бир келиши; в) тогуз толгонуу; г) соерун го сойдук, тогуз катын кантип артабыз; д) тогуз жеринен жараланyy.

Алмамбет чыккан ошондо

Тогуз жерден жара жеп [Каралаев, 2010: 606].

«Терс каармандар» тобу. Мындагы мисалдар адамды же жаныбарды кайсы бир терс сапаты менен мүнөздөйт: а) тогуз каракчы – талап-тоноочулук менен алектенген ууру-кескилер тобу; б) тогуз баштуу ажыдаар – оозунан от бүрккөн, жамандыктын эн белгиси болгон ажыдаар.

Тогуз бөрү бир койду

Таласа тарпын коёбу,

Толгон кытай аз журтту

Сабаса тарпын коёбу,

Калың кытай, түптүү журт

Буга катылган киши оңобу? [Каралаев, 2010: 13].

деп калың кытай, түптүү журтту жырткыч, карт бөрүгө салыштырган.

«Убакыт бирдиги». Мында тогуз саны катышкан бирдиктер мезгилдик чен бирдиги катары кызмат кылат: а) тогуз күн. “Манас, Чубак Алмамбет, Сыргактын кытайга согуш салганы” деген бөлүмдө

Тогуз күнү урушуп
Чубакеңден ал кетти, - делет [Каралаев, 2010: 628].

б) Акылга дыйкан Акбалтанын кеңеши менен Алтайга айдалып барган бир ууч эл эгин айдап, алтын-күмүштүн кенин казып, 8-9 жылда тыңып кетет. Мындан сегиз-тогуз жылды кыйынчылык, ачкачылык, азап айлампасынын бүтүшү деп сыпаттаса болот:

Сегиз, тогуз жыл болсун
Жан аябай турушуп,
Аябай жанды багалык,
Кара жер менен урушуп.
Эмгек кыл, балдар, эмгек кыл,
Ачкан курсак тоюнат,
Арыганы семирет!»
Акыл айтты Акбалтай,
Олуязаада жан экен,
Акбалтай аттуу карынын
Чоң акылы бар экен [Каралаев, 2010: 25].

в) ымыркайдын төрөлүү мезгили. “Тогуз саны чыгыш жана батыштын, түндүк менен түштүктүн көптөгөн архаикалык, мифологиялык жана дүйнө таанымдык түзүмдөрүндө кездешет. Мындан тышкары антикалык коомдун диний түшүнүктөрүндө, бир катар бакшылык ырым-жырымдарда олуттуу роль ойногон” [Топоров 1980, 29]. Изилдөөчүлөр “ай календарын колдонгон элдерде тогуз санынын сакралдуулугу артат, анткени айдын фазасы – 27 күнгө созулат, ага ылайык, анын үчтөн бири тогуз”, - деп эсептешет [Бородин 1972, 69].

Башкир уламыштарында ымыркай жарык дүйнөгө тогуз ай, тогуз күн, тогуз саат жана тогуз көз ирмемден кийин гана жаралат. Мындай кызыктуу көз караш белгилүү түрколог А. Инандын эмгектеринде да кездешет, т.а., баба түрктөрдүн жаралышы тууралуу уламышта мындай делет: “Суу, жер жана оттон жаралган затты тогуз ай тогуз күн бою шамал үйлөп турду. Ошентип, ааламдын төрт башталмасы – суу, жер, от, аба аралашып, мезгили келгенде (тогуз ай, тогуз күндөн кийин) андан адам сымал зат жаралган” [Инан, 1998: 34].

Балалуу болуу, өзүнөн кийин урпак калтыруу сыяктуу адам жашоосундагы эң негизги баалуулук “Манас” эпосунда да сүрөттөлөт, бул биологиялык процесс жогоруда айтылгандай тогуз ай, тогуз күнгө созулат:

Ай мезгили толуптур,
Төрөй турган катындын
Убактысы болуптур.
Тогуз ай, тогуз күн болду
Күндү эсепке алыптыр,
Күндү катка салыптыр [Каралаев, 2010: 40].

Окумуштуу А. Нурмаганбетов: Тогуз-ак деген жер атынын төркүнүн изилдеп: «Кыргыз тилинин фактысынан «*тогузак»* сөзүнүн мындай маанисин көрөбүз: өз баласын ата-энеси түрдүү балээлерден, бузулуудан оолак болсун деген ой менен сатып алган салт бар. Төлөмүнө тогуз түрдүү белек берет да, баланын атын Тогузак же Сатыбалды деп коёт. Ошол салт байыркы мезгилде түрк элдеринде да болушу мүмкүн. Өтө байыркы кезде ушундай салт менен ысым алган адам белгилүү бир өзөндүн боюнда же башка жерде өмүр өткөзүп, анын аты жер-сууга коюлушу да ыктымал. Байыркы заманда мындай жагдайдын болгондугу аңыз гана эмес, тарых маалыматтарынан да белгилүү. Тогузак аталышынын төркүнү ошондой жоромолдоого негиз болот» – дейт [Нурмагамбетов, 1994: 53]. Ошондой сатып алуу салты кыргыздарда бүгүнкү күндө да бар.

«Колдоочу күч». “Манас” эпосундагы каармандарды (Бакай карыя, Катагандын кан Кошой, Манас баатыр, касиеттүү Каныкей ж.б.) кырк чилтен, ак жолборс, ак шумкар, кабылан, ажыдаар, жылаңач бала сыяктуу колдоочулары менен элестетебиз.

Колдогону бир тогуз,
Колдоп алган кези экен,
Жөлөгөнү бир тогуз,
Жөлөп алган кези экен.
Телегейи тең экен,
Шай колдогон шер экен,
Ичин карап отурса
Жер жүзүнөн кең экен [Каралаев, 2010: 116].

Ооруп калган адам батыраак айыгып кетсин же жаман түш аткарылып калбасын деген үмүттө, атайын тогуз калама жасашып, балдарга таратышкан. Ал эми уул-кызына көз тийип калбасын деп, алардын мойнуна же билегине тогуз кызыл мончок тизилген жипти байлап коюшкан (кызыл түс – оттун түсү жана ата-бабаларыбыздын түшүнүгүндө ал “таза эмес күчтөн коргоп”, жин-шайтанды кубалаган). Ошондой эле ат чабыштардагы чабандестердин жана күлүктөрдүн мойнуна кызыл түстүү тогуз тумар тагышкан.

“Сый тартуу, айып-кун төлөө бирдиги”: тогуздап берүү, тогуз тартуу салты кыргыз элинде байыркы замандан бери колдонулуп келе жаткан сыйды жана айып өлчөмүн түшүндүрөт. А. Толеубаев өзүнүн «Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX в.в.)» аттуу эмгегинде тогуз саны менен байланышкан ырымдар Орто Азия элдеринин үйлөнүү салтындагы жагдайларда көп кездешкендигин эскерет [Толеубаев, 1991: 34]. Бирок ошол санга байланыштуу ырымдардын кандайча жаралгандыгына маалымат берген эмес. Ал эми академик А. Кайдар тогуз саны менен байланыштуу сый-урматты мындай түшүндүрөт: Тогуз тартуу – элибиздин байыркы салтында көп колдонулуп келген сыйлык жана айып өлчөмү. Тогуз тартуу адаты, анын ченеми ар түрдүү болуп келген; ал көбүнчө

айыптын, кундун оор-жеңилдигине, сыйдын кымбат-арзандыгына байланыштуу өзгөрүп турган. Барымтада, жер доосунда жана жесир доосунда кун төлөөдө бир тогуздан үч тогузга чейин сыйлык тартылып, айып төлөнгөн. Бирок бир тогуз деп аталган тартуу жана тогуз саны айыптын бардык түрүндө кайталанып турат» [Кайдаров, 1998: 304].

Тогуз менен байланыштуу сыйлык тартуу, айып берүү салты түрк элдерине мүнөздүү көрүнүш экендигин академик И. Кенесбаев: «Кыргыздарда **төө баштаган тогуз** же **ат баштаган тогуз** деген айкаштар бар. Байыркы мезгилде калың малды тогуз-тогуздан бөлүп берүү салты болгон», - дейт.

Чындыгында эле кыргыздар байыркы замандан бери эле бирөөгө ызаттап мал-пул берсе, тартуу кылса, келинге калың берсе, аш-тойлордо байге сайса, жазаласа, өзгөчө, кун төлөсө, дайыма **тогуздап** беришкен. Мисалы, «Манас» эпосунда Көкөтөйдүн ашы сыяктуу чоң жыйындарда кызмат өтөгөндөрдүн «Акысын санап дал алып, Алты тогуз мал алып» ыраазы болгондугу көрсөтүлөт [Каралаев, 2010: 74]. Буга «хан тартуусу тогуз» деген макал да далил.

Тогуз берүүнүн жүйөөсү төмөндөгүдөй: бир уруудан экинчи урууга, бир кишиден экинчи кишиге төлөгөн сыйлык, белек тогуздан болушу мүмкүн. Кээде айыптын өлчөмү бир тогуз, үч тогуз, тогуз тогуз болуп кеткен. Дал ушунча көлөмдөгү белек, тартуу кээде өтө кадырлуу конокко, сыйлуу кишиге сый-урмат жолу менен берилген [Уелиулы, 1988: 105-108].

Бул ырасым ымыркайдын жарык дүйнөгө келгендигин сүйүнчүлөгөн, кубанычтуу кабарды билдирген адамга сүйүнчү берүүдө да сакталган:

Журт чогулуп, той кылып,
Адам тапкыс ой кылып:
«Бешик бооң бек!» - дегенге
Бээ баштаган беш тогуз -
Бегиликке бериптир.

Төө баштаган төрт тогуз -
Сүйүнчүгө бериптир [Каралаев, 2010: 338].

Тогуз берүүнүн байыркы шарты боюнча, тогуздун курамында тогуз түрдүү зат болуусу кажет. Ошого байланыштуу тогуз үч топко бөлүнгөн: 1. *Баш тогуз.* Тогуз төө, кулундуу бээ, кош ат, жамбы, жакалуу кийим, аң терилери, кылыч, ж.б. 2. *Орто тогуз.* Бээ баштаган тогуз мал жана ар түрдүү буюмдар. 3. *Аяк тогуз.* Музоолуу уй баштаган тогуз тай, козулуу кой жана башка буюмдар. Ар бир тогуз өз ичинен эки топко бөлүнгөн: жандуу тогуз же тирүү тогуз (төө, бээ, музоолуу уй, козулуу кой, ж.б.) жансыз тогуз же өлүү тогуз (жамбы, килем, ичик, ж.б.). Тогуз берүүнүн салты боюнча, жандуу тогуз төртөө болсо, жансызы бешөө болуусу шарт [Уелиулы, 1988: 107].

Беш жакшы – тогуз берүү салтына байланыштуу айтылган туруктуу сөз айкашы. Үч тогуздун ичинде беш жакшы болуусу шарт. Ошол беш жакшыга жандуу тогуздан: кара нар, эмчеги тутам бээ (же казанат), жансыздан кылдуу килем, алмаз кылыч (же мылтык), мыкты кийим (кымбат ичик, жибек чапан ж.б.) кирет.

Тогуз себетти кызды төркүлөтүп барганда алып барат. Анда бир себетте жалаң кездеменин тогуз түрү, биринде таттуу-тарапа, башкасында кооздук-жасалга деп отуруп, тогузу толтурулган. Биздин оюбузча, тогузга байланыштуу культтук түшүнүктөр аалам элдеринин орток түшүнүгүнөн таралган. Келген келин босогодо көп зарыкпай наристелүү болсун деген түшүнүк менен жасалгаларды тогуз-тогуздан берген. Кыз узатылып жаткан той үстүндөгү ат жарыштын, балбандар күрөшүнүн, көк бөрү оюндарынын байгеси үч тогуздан болгонунун сыры да ушуга байланыштуу.

Кээде айып, кун төлөөлөр «үч кесим» түрүндө жасалган. Үч кесим – кылмыштуу кишиге же кылмыштуу деп аталган бир атанын балдарына тарттырыла турган айыптын өлчөмү. Академик Х. Карасаев берген түшүндүрмөгө караганда үч кесим менен бир тогуз бир мааниде. Бир тогуз үч бөлүктөн турат, ар бири үчтөн болот. «Кесим» — арабдын «кысым» деген сөзүнөн алынып, «бөлүк» деген маанини туюндурат [Карасаев, 1995: 452].

Көңүл ачуу, эс алуу иш-аракеттеринин курамында. Кыргыздын улуттук оюнунун аты «**тогуз коргоол»,** бул оюнда утуу, айып алуу, утулуу, айып тартуу, айып төлөө түшүнүктөрү камтылган. Тогуз коргоол оюну биздин заманга чейин эле Гунну, Сак урууларында ойнолуп келген. Бизден башка казак, өзбек, каракалпак, түрк, тува, алтай элдеринде да кездешет. Оюн тууралуу Махмуд Кашкаринин "Диван лугати ат-түрк" деген эмгегинде эскерилет. Андан тышкары XVI кылымга таандык түрк эстеликтеринде бул оюнду чагылдырган сүрөттөр табылган. Батыш булактарындагы эң биринчи маалыматты 1694-жылы чыгыш таануучу Томас Хайддын китебинен табууга болот (https://yedikita.com.tr/tarihi-zeka-strateji-oyunumuz-mangala/). Андан тышкары "Манас" эпосунда да эскерилет:

Жалпак жыгач чаптырып,
Чараларын оюшуп,
Бир жагына бир тогуз,
Бир жагына бир тогуз,
Үй чыгарып коюшуп,
Ою менен олтуруп,
Ташын салып толтуруп,
Тогуз коргоол ойгону,
Ордо, тогуз коргоол деп,
Жаш Манас кылып койгону [Каралаев, 2010: 265].

Бул элдеги оюндар эки тараптагы (ак жана кара) эки адам тарабынан ойнолот. Ар бир атаандашта коргоолдор (кумалактар), көзөнөкчөлөр жана атандааштан утуп алынган коргоолдор (кумалактар) салынуучу казына болот. Жүрүш сааттын жебесине каршы жүрөт. Ар бир үйчөгө бирден кумалак ташталат, эгерде акыркы кумалак каршылаштын тарабындагы үйчөгө ташталгандан кийин, жуп сандагы кумалак болуп калса, анда ал кумалак таштаган кишинин жеңиши катары бааланып, коргоолдорду (кумалактарды) өз казынасына салат. Оюн жалпы жонунан окшош болгону менен, үйчөлөрдүн, кумалактардын (коргоолдордун) саны жана тактайдын түзүлүшүнө

байланыштуу азыраак айырмачылыктарга ээ. Ага карабастан анын түпкү мааниси, кызматы, пайдасы бирдей.

Жогоруда айтылгандарды эске алуу менен, сандык символизмди колдонуу – бул биздин кылымдарга чейин келип жеткен көп кылымдык дүйнө таанымдын, тажрыйбанын туундусу экендигин түшүнүүгө болот. Эн белгинин эс тутуму тарыхтын өтө терең түпкүрүндөгү маалыматты камтыйт.

2.5. Кырк саны. Кырк саны – көбүнчө сыйкырдуу мааниде кездешүүчү эпикалык сан. Мунун пайда болушу байыркы мезгилдерде адамдардын табият жана коом кубулуштарын, кереметтүү, укмуштуу көрүнүштөрдү түшүнүү аракеттеринде сырын чече албаган нерселерди таасирдүү дух, касиеттүү күч катары кабылдоолордун үрп-адатка айлануусу менен байланышкан. Э. Р. Тенишевдин көз карашында анын чегине жеткен толуктук мааниси ырым-жырымдардын өзөгүн түзөт. Орус элинде көптүктү, белгилүү бир чекти чагылдырса [Мальчик, 2010: 94], башкырларда: а) маанилүү, ыйык убакыт өлчөмүн, мезгилди (кыркы чыгуу (төрөлгөндөн же каза болгондон кийинки кырк күн); б) аралык өлчөмүн (кырк кадам) жана в) толуктук, чек, бүтүндүк маанилерин камтыган өлчөмдү (кырк көнөк суу) чагылдырат [Муратова, 2012: 160]. К. Габитханулы кырк санынын казак эл адабиятында айрым учурларда убакыт жана аралыктын эң узун чегин, айрым учурларда эң көп санды чагылдырганын белгилеп, бул сандын ыйык деп эсептелишин төрт саны менен байланыштырат [Кондыбай, 2004: 127]. Байыркы жана азыркы түрк тилдеринде кырк саны а) адам өмүрүнүн белгилүү бир мезгилин (эркек кырк жашка чыкканда гана аксакалдар кеңешинде өз добушуна ээ болот), б) толук болууну, жетиштүүлүктү (кырк жолу айттым; кыркка чыдаган кырк бирине да чыда) билдирет [Тенишев, 2006: 639]. Кырк саны ээ болгон ар түрдүү маанилерге, символдук баалуулуктарга, мифологиялык жана диний ишенимдерге таянып, ал эл адабиятынын жанрларында формулалык сан катары колдонулат деген жыйынтыкка келсе болот.

Кыргыз элиндеги кырк саны менен байланышта кездешкен түшүнүктөрдү “Манас” эпосундагы мисалдарга таянып, төмөнкүдөй топторго

бөлүп кароого болот:

Этнонимдик аталыштар: *кырк уруу, кырк түтүн, кырк үйлүү кыргыз, кырк кыз.*

“Кыргыз” этнонимин чечмелеген түрдүү көз караштардын ичинде “кырк” санынын сакралдуулугуна негизделгендери бар. В. Радловдун кыргыз этноними “кырк йоз” (кырк уруу) деген маанини билдирет деген пикири “Манас” эпосундагы “кыргыз кырк уруудан куралган” деген сүрөттөмөгө шайкеш келет: *Кара-Тоодой кан болгун, кырк уруу кыргыз элине касиеттүү жан болгун! [Каралаев, 2010: 222]*.

Этнонимдин параллелдери азербайжан, ногой, башкыр, түркмөндөрдүн уруулук курамында бар. Этнонимдин баштапкы мааниси «кырк уруу эл», «кырк уруулук бирикме» ж. б. билдириши мүмкүн. С. М. Абрамзон Д.Баназаров менен Л. Лигетинин кыргыз «кырк+з»; -з – бул көптүк маанини аныктаган байыркы мүчө, кырк(г)+з=кырк уруу, кырк уруулук бирикме маанисин туюнтат деген көз караштарын колдойт. Арийне, -з мүчөсү байыркы түрк тилдеринде көптүк маанини аныктагандыгы ырас [Сейдакматов, 2004: 88]. Бул маселе Г. Рамстед, В. Банг, Д. Синор, Б.Мункачи ж. б. окумуштуулардын изилдөөлөрүндө эбак далилденген, - деп жазат кыргыздын белгилүү этнографы О. Каратаев [Каратаев, 2003: 200].

Кыргыз мамлекеттүүлүгүнүн негизги эн белгиси – желекте чагылдырылган жаркыраган алтын күн бейкуттукту жана байлыкты туюндурса, ал эми түндүк – үй кутунун символу, бир айлампага бириктирилген кырк нур байыркы кырк уруунун бирдиктүү Кыргызстанга айлангандыгын айгинелеген аруу ниетин чагылдырып, бул түшүнүк бүгүнкү күндө да кыргыз элине кызмат кылууда.

Этнографиялык (ырым-жырымдардын курамында): *кыркын чыгаруу, кырк ашын берип, куран окутуу, кырк күн зыйнатына туруу ж.б.*

Э. Р. Тенишев белгилегендей, кырк саны – ырым-жырымдардын чордонунда орун алган. Ал “чекке жеткен толуктук” маанисине ээ. Анын сакралдык мааниси төрөлүү-өлүү менен байланышкан байыркы мифологиялык жана диний багыттагы элдик ишенимдерде да орун алган

[Тенишев, 2006: 639]. Мисалы, ымыркайдын жана эненин амандыгын, узун, ырыс-кешиктүү өмүр сүрүүсүн тилешип, өз карамагына өткөрүп алуу аракетин көрүшкөн кара күчтөрдү жеңип, кооптуу мезгилден аман кутулду деген ишенимде төрөлгөнүнө кырк күн толгондон кийин, кыркын чыгарышкан. Бул жөрөлгө буга чейин ымыркай киндик аркылуу өлүү дүйнө менен байланышта деп эсептелип, толук кандуу үй-бүлө мүчөсү катары каралбагандыгын айгинелейт. Кырк күнгө чейин ымыркайды кароосуз калтырууга болбойт, эгер шарт болбосо, бешигине бычак же башка коргоочу заттарды салып коюу керек дешет[Тенишев, 2006: 640]. Кооптуу кырк күн толук өткөндөн кийин, мал союлуп, кырк токоч жасалып, кошуна-колоңдорго чай берилген. Байбичелер жакшы тилектерин айтышып, баланы кырк кашык сууга киринтишкен. Мал-жандуу болсун деп ырымдап, сууга койдун коргоолун, тыйын салышкан, денеси чымыр, дени сак болсун деп туз кошушкан. Ошол киринтип жатканда суу менен домдоп, төмөнкү тилек ырды айтышкан:

Кырк атаңдын жөрөлгөсү,
Ата-энеңдин өбөлгөсү.
Кырк уруу кыргыз ичкен суу,
Кырк атабыз кечкен суу.
Кырк ашууну ашкан суу,
Кызыр атам таткан суу.
Суудай таза бол
Нурдай сулуу бол!» [Жусупов, 2001: 313].

Бул салт Борбордук Азиянын дээрлик бардык элдеринде айрым бир өзгөчөлүктөр менен кезигет. Баланы жуунткан сууну мөмөлүү дарактын түбүнө төгүшкөн. Кыркы чыкканча кийген «көйнөгүнө» (кездемелердин өөнүнөн тигилген) түрдүү таттуу-даамдууларды, айрым жерлерде куурулган буудайды түйөт да, бир иттин мойнуна байлап коё берет. Аны айыл балдары кууп жетип, кармаган соң ит көйнөккө түйүлгөндү бөлүп алат. Курак кездемени баласы жок келиндер ырымдап алат» [Яковлева, 2011: 83]. Ит

көйнөк деп аталып калышы – ымыркайдын өмүр жашы узак, жаны бекем, ит жандуу болот деген үмүт-тилекке байланыштуу. С. Кондыбайдын сөзү менен айтканда: «Адам баласы төрөлгөндө өзүнүн тиги дүйнөдөгү кийимин (ит көйнөгүн) чечет (б.а., тиги дүйнөнүн күзөтчүсү болгон итке берет, ит кейпинен адам кейпине алмашат), анын ордуна бул дүйнөнүн кийимин (адам көйнөгүн) киет. Өлгөндө ошол процесс тескери багытта жүрөт: өлгөн адам бул дүйнөлүк кийимин чечип, анын ордуна тиги дүйнөлүк (кепин, ал да – ит көйнөк) кийимин кийип, чек арадан өтөт, итке айланат». Ушундай жөрөлгө татарларда, ногайларда, казактарда да бар, ошондон улам аны жалпы түрк элинин ырасымы деп саноого болот [Хисамитдинова, 1992: 49]. Демек, кыркын чыгаруунун культтук түшүнүктөргө тикелей байланышы бар.

“Манас” эпосунда карыганда балалуу болгон Жакыптын Манас төрөлгөндө той берип, кыркын чыгаргандыгы тууралуу сөз болот:

Үйүң күйгөн буруттун
Бул жаңжалын ким билди?
Баламдын кыркы болду, - деп,
Сегиз миң кысыр бээ сойду [Каралаев, 2010: 145].

Т. Д. Баялиева кыргыздардын (1972), Г. П. Снесарев өзбектердин (1969), А.Төлеубаев казактардын (1991) ислам дини кабыл алынганга чейинки ишенимдерин изилдешип, кырк санынын ыйык касиетин сөөктү жерге берүү жөрөлгөлөрү менен байланыштырышат. Диний ишеним боюнча, кырк саны “өлүм”, “моюн сунуу”, “баш ийүү” деген маанига ээ. Муну сандардын сыйкыр күчүн изилдеген философ А. Блаженный кырк санын – чындыкка, б.а., Кудайга сапар тартуу менен байланышта караган. Ага ылайык кырк күндүк кесимдин маанилүүлүгүн далилдеген кийинки мисалдар адамдын өлүмүнө байланыштуу. Адам каза болгондон кийин, жаны кырк күн үйүнүн, туугандарынын тегерегинде учуп жүрөт [Хисамитдинова, 1992: 70]. Адамдын жаны кырк күндөн соң чыгат деген ой Ч. Валихановдун эмгегинде мындай түшүндүрүлөт: «Казак түшүнүгү боюнча, арбак кырк күнгө чейин өз түндүгүнө келип, бала-чакасынын ал-абалын билип кетип жүрөт. Ошондуктан

өлүк чыккан үй кырк күн бою үйдүн эшигин ачып, босогого чырак жагып койгон». Түрк элдеринин көпчүлүгүндө ар түрдүүчө аталышта болсо да, кыркын өткөрүп, куран окутуу ырымы кездешет: түркмөн – «qyrqy», алтай – «kyryk», чуваш –«xĕrĕx kunxi». Буга М. Рясянендин кырк саны – «сынык», «кесим» дегенди түшүндүрөт деген пикири да үндөшөт, б.а., “кырк” – санактын чеги, кесимдин аягы, эскини жыйынтыктап, жаңы абалга өтүү [Гарипов, Рясянен, 1996: 507]. Мейкиндикти өлчөөдө кырк саны магиялык чектик семантикага ээ: көрүстөндү кырк кадам алыстыктан айланып өтүү керек. Сөөктү көмгөндөн кийин мүрзө башында молдо же башка улгайган адам гана калып, кайталап куран түшүрүп, кулагын жерге төшөп, маркумду суракка алганга эки периште келген-келбегенин тыңшайт [Хадыева, 2005: 108].

Эпикалык: *кырк чоро, кырк кыз, кырк чилтен ж. б.*

Кырк чоро. Чоро (иранча “чухра” – кыргызча “жан-жигит”, “жолдош”) – эпикалык баатырдын жакын жолдошу. Ойрот-калмак мифологиясында көптүк түрдө Чорос, Цорос деген аталышта ата-бабалары катары айтылат. Ойротчо “ңор”, кыпчакча “чора”, “шора”, кыргыз тилинде “баатыр” дегенди туюндурат. Чыгыш теги боюнча байыркы түрктөрдүн титулдук наамы чур (чор), чура (чора) сөздөрүнө барып такалат. Чур (чор, чура, чора) сөзү байыркы фарс тилинен түрк тилине кабыл алынганы, алгач “жоокер, баатыр” деген түшүнүккө ээ болуп, кийинчерээк байыркы түрк тилинде мансаптык даражаны билдиргени маалым [Карасаев, 1995: 300]. Буга түрк руникалык жазмаларындагы Агуш Чур, Бег Чур, Ил Чур деген ысымдар күбө.

Изилдөөчү Н. Усеев да: “Манас” эпосу менен байыркы түрк (руникалык) жазма эстеликтеринин окшоштуктарынын бири – эл башкарган бектердин, баатырлардын жанындагы жөкөрлөрү”,- дейт. Түрк эпосторунда, анын ичинде “Манас” эпосунда, “Коркут ата” китебинде, “Чынгызнаамеде” кырк жигит жана кырк кыз мотивдери кездешет [Усеев, 2018, 46]. Бул идея “Курманбек”, “Жаңыл Мырза”, “Эр Табылды” эпосторунда да орун алган.

Р.Сарыпбеков түрк-монгол эпосторундагы кырк чоро тибиндеги образдардын тарыхый негизи бар экендигин белгилейт [Сарыпбеков, 1977: 103]. Р.Кыдырбаева кырк чорону Түрк кагандыгынан калган белги катары эсептейт [Кыдырбаева, 1980: 50]. А. Бакиров да эпостогу Манас менен анын кырк чоросу Түрк каганаты доорундагы аскер башчылар менен жан-жөкөрлөрүн эске салат деп белгилейт. Казак окумуштуусу А. Маргулан: «Кырк – күчтүүлүктүн, биримдиктин белгиси. «Кырк уруу эл», кийинчерээк феодалдык коомдогу «кырк нөкөр», «кырк чоро», «кырк вазир» деген туюнтмалар адегенде уруу башчыларынын чыгаан бир адамдын тегерегине топтолуп, биригишин билдирет», - дейт [Мухаметканов, 1988: 100].

Инандын ою боюнча, кырк жигит кошуну жогорку деңгээлдеги аскердик-демократиялык маданиятка жеткен, чоң жана кичине урууларды башкарган баатырлардын тегерегинде пайда болгон [Усеев, 2018: 47].

“Манас” эпосунда “чоро” термини өзүнүн мааниси боюнча Манастын кырк чоросу – бир эле учурда ар башка аймактарды, урууларды башкарган бийлер; согуш, казат учурунда аскердин эң маанилүү бөлүгүн түзгөн баатырлар; кырк үйлүү кыргыздын демөөрү, кубаты, баатырдын кеңешчилери, жан жолдоштору, кол башчылары; ар кайсы урулардын тандалма мыктыларынан куралган көйкашкалар тобу. С. Каралаевдин вариантында кырк чоронун Манаска келиши өз алдынча бөлүм катары сүрөттөлөт.

Эрен келет, шер келет,
Эрикпей күтүп, жолдош жый,
Өзүңө тете эр келет.
Кырк жерден келет кырк чоро,
Кырк чоро эмес, ошолор,
Кырааным, сенин өзүңө
Кылымды бузар кырк жоро.
Кыялын тапсаң кырк кашка,
Кыркынын жөнү кырк башка,

Оорутпай күтсөң аларды

Кылымды бузар көйкашка [Каралаев, 2010: 244].

Бул үзүндү Аккуланы алып жолдо келе жаткан Манаска жолуккан дубанага таандык. Дубана өз сөзүндө Манаска кырк жерден кырк чоронун келе тургандыгын, алар ага чоң колдоо көрсөтүп, дүйнөнү ала тургандыгын айтат. Эпосто “Атсыз жүргөн чорого атын берди эр Манас, тонсуз келген чорого тонун берди эр Манас” деп сүрөттөлөт. Кырк чоро кырк тараптан келген. Бир күндө эмес, аз-аздан келип куралышкан. Биринчи чоро Жакыптын койчусу болгон Ошпурдун баласы Кутубий (Чегебай) болсо, 12 жашында Чубак келген. Серек менен Сыргак Манастын көз алдында жарыкка келген. Анан барып Ырамандын Ырчы уулу, Ажыбай кошулат. Көбү – азган-тозгондор. Өз эл-жерине батпай, куугунтукка алынып, “Манас айкөл экен, баатыр экен, чыгаан экен” деп үмүт артып келишкен. Эпосто:

Кыргыздан чыккан кыраан деп,

Кыргыздан ушул табылды.

Кыйыны экен кыргыздын,

Кырк чоро болуп жабышты [Каралаев, 2010: 145]

-деп айтылат. Чындыгында эле алар Манас баатырга агалап-сагалап келишкен. Манас чоролордун алдында аталык, хандык озуйпасын аткарып, мал-жан бөлүп берип, үйлүү-жайлуу кылган.

Чоролор согуш учурунда жоокер болсо, тынчтык мезгилде коомдо ар кандай милдеттерди аткарган.

Кырк чилтен – (кыргыз+иран сөзү) “чил+тан" - "кырк киши" деген маанини туюнткан, өзбек, казак уламыштарында деңиздеги киши жашабаган аралды байырлаган, Борбордук Азиядагы, анын ичинде Кыргызстандагы уламыштык кейипкерлер, кишилерге көрүнбөгөн аруу, таза, ыйык рухтар, сүйгөн кишилерин колдоп, таяп, дүйнөнү тынымсыз кыдырып жүрүүчү олуялар [Карасаев, 1995: 118]. Кээде алар мажүрөө кайырчы-думана түрүндө кишилерге жолуга калып, аларга туура жол көрсөтүшү ыктымал. Аларды кыргыздар "кайып эрен" (көзгө көрүнбөгөн ыйык киши) деп да аташкан.

Кайып эрен (кайберен) – элик, теке, аркар, кулжа, бугу, марал сыяктуу жапайы жаныбарлардын (кайберендердин) колдоочусу катары кыргыздардын уламыштарында өзгөчө аздектелет. Чыгармада кырк чилтен тууралуу алгачкы маалымат Чыйырдынын ай-күнү жетип, толгоосу башталганда, баланын үнүн угуп, жүрөгүм айрылып кетпесин деп, сан жылкы көздөй кетип, сүйүнчүнү күтүп жатып, көзү илинип кеткен Жакыптын түшүнө кирген думананын сөзү аркылуу берилет:

Он эки бирге кол берип,

Кырк чилтен баштап жол берип,

Өзү зайыппуруш аталат [Каралаев, 2010: 41].

Манаска кырк чилтен козуга кол салган бөрүнүн элесинде жолугат. Бөрүнүн тотемдик образы мусулмандашкан чыгыш элдеринин мифологиясында Кырк чилтен, Кызыр Илияс жана башка диний кейипкерлер менен алмашылган. Мында көзгө көрүнбөй кубулуп жүргөн, адамдардын, асыресе баатырлардын жандоочусу, колдоочусу болуп, кыйын кезеңде, кысталышта жардамга келип, колдоп, сүрөөнгө алган ыйык заттардын Манаска келип, самап-кастарлап кызмат кылганы жана алардын иш-аракеттерине кырк деген сандын аралашып, ажырагыс болуп жүргөндүгү (чилтендердин кырк болушу, Кыдыр Илиястын Манасты кырк күн издегени) анын сакралдык маанисин бир топ арттырат.

Метрологиялык: *кырк таман ордо, кырк күн той кылуу, кырк күндүк жерге кабар айтуу, кырк аркан бойлуу зындан, кырк жылы сууга чылоо, кырк күн урушуу, кырк жыл эл суроо, кырк асый жылкы, айбалтаны кырк күндө жасоо, сүйүнчүнү кырк кишинин айтуусу, кырк төөлүк жүк, кырк аяр, кырк капкалуу тосмо,байгеге кырк жылкы саюу ж.б.*

Айрым учурларда кырк саны белгисиз көптүк маанидеги “аябай көп” деген түшүнүктү берип, чен-өлчөм бирдиги катары колдонулган: нойгуттардын каны Акбалтанын кырк аял алып, балалуу боло албаганы, так алдына салдырган, алтын түрдүү зор килемдин кырк жылы сууга чыласа да, кыярып чирип оңбогону, кырк капка Бээжинге кырк сакчынын коюлушу ж.б.

Анатомиялык аталыштар: *он эки мүчө, кырк тамыр, кырк кабыргам сөгүлүп.* ***Кабыргасы кайышуу, кабыргасы сөгүлүү*** – бул фразеологизм бир эле учурда бирөөгө боор ооруу, жаны ачуу, ага кейип аёону туюндурса, экинчи учурда оорчулуктун, кыйынчылыктын азабын тартып, кыйналып-кысталып турган абалды билдирет. Мисалы:

Көзүмдөн жашым төгүлүп,

Кырк кабыргам сөгүлүп [Каралаев, 2010: 439].

Бирөөгө боор ооруган, кайгырып турган же оор турмуштун азабына кабылган абалды туюндурууда эмне үчүн кабырга сөөккө байланыштырылып айтылып калганына байкоо салалы. Мындай учурду өзгөчө элестүү чагылдырууга анын дене түзүлүшүнүн көрүнүшү, тынч ала албаган психологиялык абалы негиз болгондугу байкалат. Анткени адам кимдир-бирөөнүн оор абалына кайгырганда катуу кейип, үшкүрүнүп, ары-бери толгонуп, күндүзү эмес түндө да уйкусу качып, улам бир жагына оодарылып, көөдөнүнө дем толуп, кабыргасына күч келет, элестүү айтканда кабыргасы кайышып, сөгүлөт [Эгембердиев, 2019: 184].

Кырк санынын прикладдык бай мүнөзгө ээ болушу кокустук эмес, анын сыйкырдуу касиетинин аң-сезимге терең орношу ушундай кеңири пайдаланылышына шарт түзгөн.

Бап боюнча тыянак. Сан-өлчөм түшүнүктөрү эпикалык текстте өзүнүн негизги функциясын жоготуп, буюм-тайымдардын же кубулуштардын белгиси катары да колдонулат. Топтолгон материалдарга таянып, сан-өлчөм түшүнүктөрү эпикалык лексиканын мазмундуу, кызыктуу түзүүчүсү деп бүтүм чыгарууга болот.

Сан-өлчөм түшүнүктөрү башка толук маанилүү сөздөр сыяктуу эле тилибизде кеңири тараган жана өз алдынча милдеттерди аткарат. Алар заттардын, жалпы эле заттык маанидеги түшүнүктөрдүн ченин, санын, салмагын, аралыгын, бүтүн нерсенин бөлүгүн аныктоо үчүн колдонулган жалпы бирдиктердин жыйындысы болуп саналат [Насилов,1974: 320].

Сакралдык сандар көчүнүн баштоочусу катары биздин эмгекте үч саны саналат. Ага байланыштуу В. Топоров, Пифагор, Аристотель, В. Фирсов, Н. Л. Жуковская, Э. У. Омокаева, В. Д. Бабуева, Л. Н. Габееванын аныктамаларына таянып, анын сакралдуулугу боюнча маалыматтар берилет. Чыгармадагы мисалдардын жардамы менен бул санга байланыштуу кыргыз түшүнүгүндөгү ишенимдер аныкталат. Биринчиден, космогониялык символ катары кабылданган ***үч кабат*** түшүнүгү чечмеленип, үч катмардан турган дүйнөнүн түркүгү катары Манастын образы талкууга алынат. Манас-Байтерек образы – анын үчтүн бири (Асман, Жер, Байтерек), аалам бөлүгү экендигинин далили. Манас – мейкиндиктин сакралдык, семантикалык борбору. Ал дүйнө дарагынын образында үч катмарды байланыштырып турат [Акмолдоева, 1998: 79]. Кыргыздардын дүйнө таанымындагы үч санынын касиет-күчү – биримдик, ынтымак, жеткилеңдикти түшүндүргөндүгүндө. Ааламда толук кандуу үчилтик үлгүсүндөгү “идеалдуу түзүлүштөр” арбын. Бул – үчилтикти “бүтүндүк”, “аягына чыгуу”, “толук кандуу” деген мааниде кабыл алууга болот деген далил. Алооке хан кырк үйлүү кыргызды чаап, туш тарапка тентите кубалаганда, “үч үйлүүсүн бир койбой” бөлүп-жарып, бөтөн калктын арасына сиңирип, элдин атын жер бетинен өчүрүүнү көздөгөнү – кыргыздардын бүтүндүгүн, биримдигин бузуу аракети катары чечмеленет. Манас төрөлгөндө күлүктөрдү үч күндүк аралыктан чаптырганы, Манаска ат койгон дубанага жана Алмамбеттин келгенин сүйүнчүлөгөн жигиттерге үчтөн сарпайы кийгизилгени, Көкөтөйдүн ашынын үч жылдан кийин өткөрүлгөнү жана аштагы ат чабышта үч адамдын калыстыкка шайланышы – үч саны жеткилеңдик, толуктук, кемтиги жоктук деген маанилерди туюндурганын билдирет. Түрк тилдеринде “тууган”, “кандаш” жана “уруулаш” деген маанини берген үч санына чыгармадан жезнай үнү дыркырап, айзанын башы кылкылдап, «каканчылап» чуулдаган, уй түгүндөй эсепсиз душманга үч баатыр, үч арстан, үч берен, үч бөрү, үч туйгун, үч сырттан, үч эр, үч кыраан кол салган сүрөттөөлөр мисал келтирилет. Андан ары ***үч ыйыктык*** маанисинде талданып, Кызыр, Олуя аталардын, дубаналардын Манастын

маңдайынан бир эмес, үч кайтара сылоосу, кайыптан бүткөн колдоочуларынын ары-бери үч аттоосу жакшылыктын, кайып дүйнөнүн касиет-күчтөрүнүн колдоо белгиси делет. ***Үч – ырым-жырым компоненти*** катары каралат. Тотемдик түшүнүктөрдөн улам байыркы кыргыздарда ырым-жырымдарга деген ишеним күчтүү болгон. Бир ишти үч кайталап жасоо – аны бекемдөө, сөзсүз аткарылышына ишенүү. Ошондуктан касиеттүү үч саны ошол ырым-жырымдарды аткаруудагы негизги компонент. Элүү жаштан ашканга чейин балалуу болбой, зарлап жүрүп аян түш көргөндө, Жакып ичинен үч жылдын ар жак бери жагы балалуу болормун деген үмүттө ырымдап, эркек туулса үч түрлүү мал беремин деп ниет кылат. Тилеги кабыл болуп, аян түштөн үч жыл өткөндөн кийин Чыйырдынын боюна бүтөт. Мында үч жыл ой-тилектин аткарылуу кесими. Белгилей кетчү нерсе, кудай жолуна арналып баабедин айтылганда, Манас төрөлгөндө, сөөк зыйнатын чагылдырган Көкөтөйдүн ашында үч түрлүү мал союлган, сүйүнчүгө да үч түрлүү мал берилген. Бардык саналган триадалар ар түрдүү коддор менен берилсе да, бир эле түзүлүштөгү конфигурацияга ээ. Анын чордонунда үч санынын ыйыктыгын көрсөткөн белгилер орун алган. Б.а., үч саны кыргыз адамынын аң-сезимине касиеттүүлүктүн белгиси катары орноп калгандыгын айгинелейт.

Үч санын улай “Манас” эпосундагы материалдардын негизинде төрт санынын мааниси чечмеленет. Бул сандын тандалып алынышы төрт санынын аз изилденгендиги жана чыгармада башка сандарга салыштырмалуу арбын кездешиши менен шартталат. Төрт саны – материя (ислам дини), бүтүндүк, (индуизм), туруктуулук (иудаизм) катары чечмеленет. Бул аныктамалардын ар биринде негиз бар. Көпчүлүк окумуштуулар бул сандын сакралдык маанисин анын дүйнөнүн космикалык үлгүсүнүн туурасынан кеткен түзүлүшү менен байланыштырышат.

«Манас» эпосунда да төрт саны уютку-негиз болгон кырктай тилдик бирдик табылган: ***Төрт-Күл, төгөрөктүн төрт бурчу, төрт булуң, төрт түлүк, эки көзү төрт болуу*** ж.б. Булардан тышкары жандуу-жансыз

заттардын сан-өлчөмүн билдирген ***төрт берен, төрт кулач, төрт олуя, төрт эшен*** сыяктуу мисалдар кездешет. Бул тилдик бирдиктердин түпкү тегинде кыргыз элинин турмуштук сабагы, тажрыйбалык тыянагы, акыл уюткусу чөгүп жатат.

Төгөрөктүн төрт бурчу. Төгөрөктүн төрт бурчу философиясында кыргыздар дүйнөнү төрт өлчөмдүү деп карашкан. Алар дүйнөнү айлана катары кабылдап, аны таанууга төрт өлчөм жетиштүү деп билишкен. Ошондуктан тегеректи кыргыздар төрт бурчтуктун ичине тартышкан. Ал символдун борбордук бөлүгүндө тегерек менен төрт бурчтук симметриялуу шайкештикте берилген. Тарыхта «төгөрөктөн төрт бурч чыгарган кыргыздар» деген сөз калган. Төгөрөктүн төрт бурчунан таппайсың дегени –бул дүйнөдө андай реалдуулук жок дегенди туюнтат. Бул түшүнүк рухий маданияттын эле эмес материалдык маданияттын – турак-жайлардын, күмбөздүн түзүлүшүндө, баш кийимдеринин – калпак, топу, тебетейдин төрт талаа болуп тигилишинде да изин калтырган [Жумабаев, 2010: 128]. Туш тарабы бир чекитке биригип келип, туюк жабылган боз үйү – төгөрөктүн төрт бурчун чордонуна чогулткан семантикалык борбордун, айлананын символу. Жыйынтыктап айтканда, төрт саны сандык гана эмес, философиялык да маниге ээ деген бүтүмгө келүүгө болот.

Жети санынын сакралдык мүнөзүн чечмелеген эки гипотеза сунушталат. Анын бири айдын кайталанма жети күндүк фазасына байланышкан турмуштук тажрыйбалар негиз болду деп эсептеген окумуштуу Б.А.Фроловго, ал эми экинчи концепция адам кабыл алып, түшүнүп, эсине тута ала турган маалыматтардын көлөмүнүн электрондук бирдигине барабар деген гипотезаны сунуштаган инженердик психология боюнча адис Дж.А.Миллерге таандык. Булардан тышкары мифологиялык маалыматтарга, Орхон, Энесай эстеликтериндеги жазууларга, ар кайсы диндеги ишенимдерге таянып талдоо максаты көздөлгөн. Жети санынын кыргыз элинин дүйнө таанымындагы мааниси “Манас” эпосундагы мисалдардын негизинде иликтенип, анын семантикалык үлгүсү түзүлдү: жети саны — өлчөм бирдиги жана

астрономиялык, мифологиялык, элдик дарыгерлик, ата мыйзамы, диний, магиялык, абстрактык, тотемдик, ашыктык, сакралдык, көптүк, үрп-адаттык түшүнүктөрдүн курамында кездешет. Ар бир түрү чыгармадагы мисалдар менен далилденет.

Жети санын өлчөм бирдиги катары талдоодо “Жети батман буудай жеп, дан жыттанган кул эле” деген саптар тандалып алынган да, мында “батман” сөзүнүн этимологиясы илимий адабияттардагы маалыматтардын негизинде чечмеленген. Байыркы түрк элдеринин түшүнүгүндөгү мифологиялык мейкиндик (жердин жети катмары, жети кабат асман) 4+3=7 дүйнө түзүлүшүнүн формуласы дүйнөнүн төрт тарабы: чыгыш, батыш, түндүк, түштүк жана жер, асман, жер асты деп каралган. Андан тышкары ырым-жырымдарга негизделген ооруларды дарылоо ыкмаларынын элдик дарыгерликтеги орду талданган. Жети санынын күчтүү сыйкыр касиети жети түрлүү буюмдар, жиптер сыяктуу атрибутикалар аркылуу элдик дарыгерликте кеңири пайдаланылган. Айрым дарым ырларын жети кайталап айтышкан. Жети кайталоо үч кайтара ырымдоо жардам бербеген учурда колдонулган. Бул бөлүмдө жети ата институтуна өзгөчө басым жасалат. Анткени ар бир кыргыз үчүн жети ата коомдук мыйзам, социомаданий жобонун кызматын аткарат. Адам – өткөн жети муун менен кийинки жети муунду байланыштыруучу көпүрө, энергетикалык күчкө ээ рухий маалыматты жеткирүүчү булак. Чынжырчаны үзүү – жети атаны билбөө же аны урпактарына жеткирбөө аталар институтун талкалайт. Жети атаны билүүнүн кийинки бир нускалык тарбиясы – ата-бабаларыбыз куда-сөөк күтүп, кыз берип, уул үйлөнтүүдө анын ата-тегин, тек-жайын сүрүштүргөн катуу салтты карманышкандыгында же болбосо жети ата өтмөйүн бир уруудан тарагандарга, бир туугандарга баш кошууга тыюу салышкандыгында. Себеби, жети ата – кыргыздардагы ата-текти билүүгө негизделген никелик мамилелерди, биологиялык популяцияны жөнгө салган генеологиялык түшүнүк. Муну илим жети муундук экзогамия деп атайт. Жети ата түшүнүгүнүн кийинки мааниси ата-баба менен урпак алдындагы жоопкерчиликти эскертип тургандыгында. Демек, жети атаны

билүү жөн гана жадыбалдай жаттап алган жети ысымдын алкагынан чыккан, улуу муундун, аны менен катар келечек муундун дарегине көлөкө түшүрбөө, намысын сактоо, энергетикалык биоталаанын өткөргүчтүгүн, уламалуулугун бузбоо идеясын камтыган, терең маниге ээ философиялык түшүнүк. Жети ата идеясы, жети атанын өчүн алуу озуйпасы да чыгармадагы өзөктүү маселелерден. Эсенкандын аярларынын кабарынан кийин, түтүндү түрө кыдырып издегендерине карабай, Манас баатыр төрөлүп, жети атасынын кегин кууп, өчүн алат. Жети атасынын өчүн алуу – эрди өлтүргөндөрдөн, ак өргөөлөрдү өрттөгөндөрдөн, кыз-келиндерди ыйлаткандардан, чал-кемпирди сыздаткандардан, кайгы-муңга батырып, оңду-солду тентиткендерден өч алуу, өчкөн отту тамызуу. Эң негизгиси – уюткулуу улуу көчтү улоо, түптүү журттун ак асаба, кызыл туусун көккө желбирете бийик көтөрүү.

Тогуз санынын коннотативдик маанилерин салттуу маданияттын мисалында гана түшүндүрүүгө болот. Ага ылайык түрк тилдеринде тогуз санынын символдук маанисин чечмелеген түрк, татар, казак, өзбек, уйгур, монгол, орус, кытай тилдериндеги мисалдар келтирилет. “Манас” эпосундагы тогуз санынын этномаданий сүрөттөөлөрүнүн негизинде, бул сандын кыргыз тилиндеги бир катар функционалдык маанисин бөлүп көрсөтүүгө болот: «Мейкиндик, узундук бирдиги»: а) тогуз жолдун тоомунда – жолдордун ар тараптан келип кошулган түйүнү; б) тогуз күндүк жер; в) тогуз кулач аркандай.

«Санак бирдиги»: бул топко жандуу-жансыз нерсенин, иш-аракеттин санын билдирген сөздөр кирет. «Кыйынчылык бирдиги» – иш-аракеттин аябай күчтүүлүгүн чагылдырат: а) тогуз толгоо бир келүү; б) тогуз катындын талгагынын бир келиши; в) тогуз толгонуу; г) соерун го сойдук, тогуз катын кантип артабыз; д) тогуз жеринен жаралануу. «Терс каармандар» тобу. Мындагы мисалдар адамды же жаныбарды кайсы-бир терс сапаты менен мүнөздөйт: а) тогуз каракчы – талап-тоноочулук менен алектенген ууру-кескилер тобу; б) тогуз баштуу ажыдаар – оозунан от бүрккөн, жамандыктын эн белгиси болгон ажыдаар. «Убакыт бирдиги». Мында тогуз саны катышкан

бирдиктер мезгилдик чен бирдиги катары кызмат кылат: а) тогуз күн. “Манас, Чубак Алмамбет, Сыргактын кытайга согуш салганы” деген бөлүмдө “тогуз күнү урушуп Чубакеңден ал кетти” делет; б) Акылга дыйкан Акбалтанын кеңеши менен Алтайга айдалып барган бир ууч эл эгин айдап, алтын-күмүштүн кенин казып, 8-9 жылда тыңып кетет. Мындан сегиз-тогуз жылды кыйынчылык, ачкачылык, азап айлампасынын бүтүшү деп сыпаттаса болот; в) ымыркайдын төрөлүү мезгили.

«Колдоочу күч». “Манас” эпосундагы каармандарды (Бакай карыя, Катагандын кан Кошой, Манас баатыр, касиеттүү Каныкей ж.б.) кырк чилтен, ак жолборс, ак шумкар, кабылан, ажыдаар, жылаңач бала сыяктуу колдоочулары менен элестетебиз.

“Сый тартуу, айып-кун төлөө бирдиги”: а) тогуз тартуу салты кыргыз элинде байыркы замандан көп колдонулуп келе жаткан сыйды жана айып өлчөмүн түшүндүрөт. Чындыгында эле кыргыздар байыркы замандан бери эле бирөөгө ызаттап мал-пул берсе, тартуу кылса, келинге калың берсе, аш-тойлордо байге сайылса, жазаны тартса, өзгөчө, кун төлөсө, дайыма **тогуздап** беришкен. Мисалы, «Манас» эпосунда Көкөтөйдүн ашы сыяктуу чоң жыйындарда кызмат өтөгөндөрдүн «Акысын санап дал алып, Алты тогуз мал алып» ыраазы болгондугу көрсөтүлөт [Каралаев, 2010: 74]. Буга «хан тартуусу тогуз» деген макал да далил. Казак окумуштуусу Уелиулынын пикирине таянып, т**огуз берүүнүн** жүйөөсү чечмеленет.

Мындан тышкары көңүл ачуу, эс алуу иш-аракеттеринин курамындагы мааниси тогуз коргоол оюнунун мисалында берилет.

Кырк саны көбүнчө сыйкырдуу мааниде кездешүүчү эпикалык сандын сакралдык касиети чыгармадагы мисалдардын негизинде талдоого алынат. Ал орус элинде көптүктү, белгилүү бир чекти чагылдырса [Маковский, 1989: 94], башкирлерде: а) маанилүү, ыйык убакыт өлчөмүн, мезгилди (кыркын чыгаруу, кыркылык (төрөлгөндөн же каза болгондон кийинки кырк күн); б) аралык өлчөмүн (кырк кадам) жана в) толуктук, чек, бүтүндүк маанилерин камтыган өлчөмдү (кырк көнөк суу) чагылдырат [Муратова, 2012: 160]. К.Габитханулы

кырк санынын казак эл адабиятында айрым учурларда убакыт жана аралыктын эң узун чегин, айрым учурларда сандын эң көбүн чагылдырганын белгилеп, бул сандын ыйык деп эсептелишин төрт саны менен байланыштырат [Кондыбай, 2004: 130]. Тарыхый жана азыркы түрк тилдеринде кырк саны а) адам өмүрүнүн белгилүү бир мезгилин (эркек кырк жашка чыкканда гана аксакалдар кеңешинде өз добушуна ээ болот), б) толук болууну, жетиштүүлүктү (кырк жолу айттым, кыркка чыдаган кырк бирине да чыда) билдирет [Тенишев, 2006: 639]. Кырк саны ээ болгон ар түрдүү маанилерге, символдук баалуулуктарга, мифологиялык жана диний ишенимдерге таянып, ал эл адабиятынын жанрларында формулалык сан катары колдонулат деген жыйынтыкка келсе болот.

Кыргыз элиндеги кырк саны менен байланышта кездешкен түшүнүктөр “Манас” эпосундагы мисалдардын негизинде төмөнкүдөй топторго бөлүштүрүлдү: **этнонимдик, этнографиялык, эпикалык, метрологиялык, анатомиялык аталыштар**. Кырк санынын прикладдык бай мүнөзгө ээ болушу кокустук эмес, анын сыйкырдуу касиетинин аң-сезимге терең орношу ушундай кеңири пайдаланылышына шарт түзгөн.

Жогорудагы мисалдардын негизинде сандык символизмди биздин кылымдарга чейин келип жеткен көп кылымдык дүйнө таанымдын, тажрыйбанын туундусу экендигин түшүнүүгө болот.

Сан-өлчөм түшүнүгү – адамзат аң-сезиминдеги маанилүү категориялардын бири. Таанып-билүүчү категориялар сыяктуу эле сан-өлчөм да эки багыттуу болуп саналат. Биринчиси – жашап кетүү аракетинин жемиши, экинчиси – курчап турган айлана-чөйрөнү, болмушту аңдап-түшүнүү. Ошондуктан сан-өлчөм түшүнүгү илимдин ар кыл тармактарынын объектиси болуп саналат.

III БАП. ЧЕН-ӨЛЧӨМ ТҮШҮНҮГҮН АНЫКТАГАН ТИЛДИК КАРАЖАТТАРДЫН КОММУНИКАТИВДИК-ПРАГМАТИКАЛЫК МААНИСИ

3.1. Чен бирдиктердин маанилик топтору. Талдоого алынган бирдиктердин катарында сан категориясына кирбеген, бирок тигил же бул мааниде санак менен байланышкан сөздөр бар. Алар лингвистикалык адабияттарда ар түрдүү терминдер менен аталып келет: “санакты билдирүүчү сөздөр” (Виноградов, 2001), “өлчөм жана салмак бирдиги” (Шахматов, 2001), “нумеративдер” (Есперсен, 2006).

Чен-өлчөм бирдиктери – айрым лигвистикалык адабияттарда ал сан атооч+зат атооч сыяктуу конструкцияларды түзүү үчүн колдонулуучу лексикалык-грамматикалык топ болуп саналат деп мүнөздөлөт [Нуруев, 2002: 120]. Алар башка толук маанилүү сөздөр сыяктуу эле тилибизде кеңири тараган жана өз алдынча милдеттерди аткарат. Алар заттардын, жалпы эле заттык маанидеги түшүнүктөрдүн ченин, санын, салмагын, аралыгын, бүтүн нерсенин бөлүгүн аныктоо үчүн колдонулган жалпы бирдиктердин жыйындысы болуп саналат [Нуруев, 2002: 3]. Кыргыз тилиндеги нумератив сөздөр жөнүндө жалпы маалымат С. Кудайбергенов тарабынан “Кыргыз тилинин грамматикасы” аттуу эмгегинде берилген (1957). Ал эми окумуштуу Н. Ө. Чечейбаева алардын лексикалык маанилерине карай, төмөнкүдөй топторго бөлүп караган:

1. Заттын жеке-жеке даанасын билдирүүчү нумеративдик сөздөр;
2. Салмакты, өлчөмдү, бүтүндүн бөлүгүн билдирүүчү нумеративдик сөздөр;
3. Мезгилди, убакытты билдирүүчү нумеративдик сөздөр;
4. Узундук өлчөмүн билдирүүчү нумеративдик сөздөр;
5. Аянттын өлчөмүн билдирүүчү нумеративдик сөздөр;
6. Көлөмдү билдирүүчү нумеративдик сөздөр [Чечейбаева, 1978: 38].

Ал эми Э. Нуруев “Кыргыз тилиндеги нумеративдер” деген китебинде нумеративдик сөздөр келип чыгыш теги, функционалдык милдети боюнча бир кылка эместигине токтолуп, алардын айрымдары байыртадан эле байыркы түрк элдеринде кеңири колдонулуп келсе, көпчүлүгү кийинчерээк башка тилдерден өздөштүрүлгөндүгүн, тарыхый жактан алганда кээ бирлери белгилүү мезгил аралыгында эскирген сөзгө айланып кеткендигин белгилейт.

Анын ою боюнча, нумеративдик сөздөр көп кырдуу милдетти аткарат. Ал нумеративдик сөздөрдүн тарыхый калыптанышын, функционалдык өзгөчөлүктөрүн, лексикалык-семантикалык маанилерин талдап, төмөнкүдөй топторго ажыратат: 1) төл жана өздөштүрүлгөн нумеративдик сөздөр; 2) эскирген жана учурда колдонулуп жаткан нумеративдик сөздөр; 3) нагыз жана функционалдык нумеративдик сөздөр [Нуруев, 2002: 65].

Окумуштуу Э. Нуруев тажик, өзбек, орус, каракалпак, казак, уйгур тилдериндеги нумеративдик сөздөргө мүнөздөмө берүү менен, кыргыз тилиндеги нумеративдик сөздөрдү төмөнкүдөй семантикалык топторго ажыратып карайт:

1. Мезгилдин, убакыттын ченемин билдирүүчү нумеративдер;
2. Узундуктун, аралыктын ченемин билдирүүчү нумеративдер;
3. Аянт ченемин билдирүүчү нумеративдер;
4. Салмак өлчөмүн билдирүүчү нумеративдер;
5. Көлөмдүн, сыйымдуулуктун өлчөмүн билдирүүчү нумеративдер;
6. Бүтүндүн бөлүгүн, катарын, кабатын билдирүүчү нумеративдер;
7. Топ боюнча жамдап эсептөөнү билдирүүчү нумеративдер;
8. Жашты, куракты билдирүүчү нумеративдер;
9. Затты, нерселерди жуптап көрсөтүүчү нумеративдер;
10. Акча наркын билдирүүчү нумеративдер;
11. Предметтерди, нерселерди жекелеп эсептөөгө байланыштуу нумеративдер;
12. Адам ишмердигине байланышкан нумеративдер;
13. Табият кубулуштарына тиешелүү нумеративдер [Нуруев, 2002: 36].

Аталган багыт боюнча “Манас” эпосунан жалпы **410 сан-өлчөмдүк лексема** жыйналды. Жогоруда аттары аталган окумуштуулардын топторго ажыратуу үлгүсүнүн ичинен 9у тандалып алынып, мындагы топтордун бирине да ылайык келбеген мисалдар болгондуктан, жаңы 3 топ кошулду. Натыйжада топтолгон тилдик бирдиктер лексикалык-семантикалык жана функционалдык өзгөчөлүктөрүнүн негизинде, 12 топко бөлүштүрүлдү.

1. **Мезгил, убакыт бирдиктери.** Бул топтогу тилдик бирдиктер мисалдардын көп бөлүгүн ээлеп, **34%** түздү. Курамындагы лексемаларга карата, **астрономиялык аталыштар** (ай батканча, ай мезгили толуптур, Жетиген жылдыз батканча, таң сөгүлүп атарда, күн уяга батарда ж.б.), **соматикалык (“сома” грек сөзү “дене” дегенди туюндурат) аталыштар** (айтып оозду жыйгыча, көз ирмемде, сөөгү сөпөт болгуча, кайран баш жерге киргенче ж.б.), **зоонимдик аталыштар** (ат кара тил болгондо, ат жалын тартып минген кезде, төө кыядан өткөнчө, бака маңдабай калган учур, бээ саам ж.б.), **фитонимдик аталыштар** (былкылдак куурай бышканча, мыйзамдын гүлү учканча, кызгалдак бышып чөп болгон кез ж.б.), **диний аталыштар** (кыямат кайым болгуча, таңда магшар күнүндө, Нук пайгамбар тушунда ж.б.), **тамак-ашка байланыштуу аталыштар** (эт бышым, чай кайнам ж.б.) ж. б. деп бөлүүгө болот.

2. Жаш курактык бирдиктер нумеративдик аталыштардын 20% ээледи. Алар адамдын, жаныбардын, канаттуу-куштардын жашын аныктоодо колдонулат. Колдонулуу табиятына карата, **антропонимдик аталыштар** (ымыркай, балтыр бешик бала, ат минген учур, эрешен тартып эр болуу, беш көкүл кыз), **зоонимдик аталыштар** (кулун, тай, жабагы, асый, сүт бото, тайлак, улак, чебич, музоо, торпок ж.б.) **орнитонимдик аталыштар** (муз мурут бүркүт, барчын, кузгундун жашы ж.б.) деп бөлүүгө болот.

3. Көлөм бирдиктери кездешүү жыштыгы боюнча, 3-орунду түзүп, 11% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **зоонимдик аталыштар** (ат башындай, уйдай, жаткан төөдөй ж. б.), **соматикалык аталыштар** (тырмактын агындай, бөйрөктөй, бармактай, муштумдай ж. б.), **үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары** (чөйчөктөй, жан аяктай, чүкөдөй, көөкөрдөй ж. б), **орнитонимдик аталыштар** (куркулдайдын уясындай, бөдөнөдөй ж. б.) ж.б. деп бөлүүгө болот.

4. **Узундук, аралык бирдиктери** да 11% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **соматикалык аталыштар** (кырк кадам, карыш, сөөм, кулак угуп, көз көрбөгөн жер ж. б.), **зоонимдик аталыштар** (ит өлгөн жер, ат туягы жетер

жер, кой көчүм ж. б.), **диний аталыштар** (кутпа жагы, Медийандын беш бурчу ж. б.), **үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары** (бир учук жип) ж.б. деп бөлүүгө болот.

5. **Болжолдуу санак бирдиктери** 5-орунду ээлеп, 7% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **зоонимдик аталыштар** (кара курттай, уй түгүндөй, жүнүн жейт ж.б.), **табият кубулуштарынын аталыштары** (мөндүрдөй, селдей, жамгырдай ж.б.), **орнитонимдик** (кара таандай ж. б.) ж. б. деп бөлүүгө болот.

6. **Салмак, сыйымдуулук бирдиктери** кездешүү жыштыгы боюнча 6%ды түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **соматикалык аталыштар** (кочуш, кош ууч, уучтап, чеңгелдеп, чымчым ж. б.), **үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары** (бир кумура, челек толо, калмакча көөкөр менен, табактай, чөйчөктөй, жан казандай, жан аяктай ж. б.), **зоонимдик аталыштар** (тай туяктай ж. б.) деп бөлүүгө болот.

7. **Топ-топ боюнча эсептөө бирдиктери** колдонулуу жыштыгы боюнча 3% түздү. Бул топтогу лексемалардын баары дээрлик аскер санагында колдонулган сөздөр (он башы, элүү башы, жүз башы, миң башы, азар, илек, милек, түмөн, зубун ж. б.) болуп саналат.

8. **Бийиктик бирдиктери** колдонулуу жыштыгы боюнча 3% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары** (эшик бою, камчы бою, бута бою, аркан бою), **соматикалык аталыштар** (шыйрагына чейин, киши бою) ж. б. деп бөлүүгө болот.

9. **Аянт, айлана бирдиктери** кездешүү жыштыгы боюнча 2% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, **соматикалык аталыштар** (алакандай, томуктай), **үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары** (алачыктай), **табият кубулуштарынын аталыштары** (ноот көлдөй) ж. б. деп бөлүүгө болот.

10. Жоондук бирдиктери колдонулуу жыштыгы боюнча 1% түздү. **Соматикалык аталыштар:** кулач, билектей, сандай ж. б.

11. **Акча, нарк, байлык бирдиктери** жалпы тилдик бирдиктердин 0,7% түздү. Лексемалар (билге жүктөлгөн дилде, жамбы, тай туяк, мыскал, сандыгы толо сары алтын ж. б.) кирет.

12. **Бүтүндүн бөлүгүн, катарын, кабатын билдирүүчү бирдиктер.** Булар эң аз катмарды түзүп, 0,5% түздү: жарты, жалкы, үчтөн бир ж.б.

"Манас" эпосундагы сан-өлчөм бирдиктерин топторго бөлүштүрүү иш-аракетинин натыйжасында, дээрлик бардык топтордо соматикалык аталыштар кездешкенин белгилеп коюу зарыл. Демек, ата-бабалар убакытты болсун, салмакты болсун, көлөмдү болсун өздөрүнө ченеп кабылдагандыгы айгинеленди. Бул көрсөткүч биздин изилдөөнүн кийинки багытын аныктады.

3.2. Соматикалык чен бирдиктер. Ар улуттун эсептөө, ченөө ыкмалары, түшүнүктөрү тааным-тажрыйбалар сыяктуу эле турмуштук талаптардан келип чыккан. Элдин турмуш-тиричилигиндеги малдын эсебин алуу, жер аянттарынын, кездемелердин өлчөмүн, дан азыктарынын салмагын, идиш-аяктын көлөмүн аныктоо сыяктуу көрүнүштөр туруктуу бирдиктерди талап кылган. Натыйжада математикалык, геометриялык, анатомиялык, астрономиялык, физикалык маалыматтарды кучагына камтыган байыркы чен-өлчөм бирдиктери калыптана баштаган.

Мисалы, Байыркы Египетте Нил дарыясынын мезгил-мезгили менен кайталанып турган ташкыны өздөрүнө таандык жерди кайрадан ченеп, чек араларын тактап туруу зарылчылыгын жараткан. Өзгөчө фараондор тийиштүү жерине салык алып тургандыктан, өтө так эсепти талап кылышкан. Ошондон улам "геометрия" деген термин пайда болгон, аны грек тилинен которгондо, "жер ченөө" дегенди гана түшүндүрөт.

Ал эми эстон моряктары аралыкты канжа аркылуу ченешкен. Ошондон улам тамекиге толтурулган канжа толук чегилип бүткөнгө чейинки кеменин сүзүп өткөн жери канжа аралыгы деп аталган. Испанияда бул максатта сигара колдонулса, Японияда аттын туягына самандан така байлашып, ал тешилгенге чейинки аттын басып өткөн жолу менен аралык өлчөнгөн. Египеттиктер пирамиданы курууда чыканактап өлчөө ыкмасын пайдаланышса, англичандар

хандын буту менен, ал эми славяндыктар таш ыргытуу же жаадан ок атуу менен узундукту өлчөшкөн.

Демек, ар тилде чен-өлчөм түшүнүгүн аныктаган тилдик каражаттар бар, алар тарыхтын тээ байыркы барактарынан биздин күнгө келип жеткен үлгүлөр катары кабылданып, ошол доор тууралуу маалымат берүүчү лингвистикалык катмар болуп саналат. Бул тарыхый "экспонаттардын" көпчүлүгү бүгүн да жашап, улуттук чен-өлчөм бирдиги катары кызмат кылууда.

Чийген чиймеси, өлчөөчү чен бирдиги болбой туруп, ата-бабаларыбыздын турак-жайды, кийим-кечекти, оюм-чийимдерди, унаалардын жабдыктарын ж. б. буюмдарды кандай амал, кандай курал менен жасаганына таң бересиң... Көчмөн цивилизациянын кайталангыс, руханий уюткусу, көркөм сөз өнөрүнүн туундусу болгон "Манас" эпосун барактасак, көп сурообузга ишенимдүү жооп алабыз. Көрсө, кыргыз элине "үйгө унутуп калууга мүмкүн болбогон", бардык кырдаалда даяр өлчөм бирдиги катары кызмат кылган бирдиктер – адамдын дене мүчөлөрү тура. Бул тууралуу этнограф А. Алимбеков да өз макалаларында белгилейт [Алимбеков, 1996: 3].

Бул талашсыз чындыкты XV кылымда жашап өткөн философ Корнелиус Агриппа өзүнүн «О тайной философии» деген эмгегинде: "Адам баласынын денеси Жараткандын эң гениалдуу чыгармасы, ал уникалдуу жана кайталангыс. Аны өзүнчө микрокосм катары саноого болот, себеби ал бир нече элементти, кыймылды, сандарды, чен-өлчөм бирдиктерин камтыйт. Ааламдын борборунда адам турат, курчаган нерселердин бардыгы "жердин айланган октору" сымал андан тарайт", - деп белгилеген [Сокулер, 1997: 26]. Чындыгында эле адамдын керемет дене түзүлүшүнө сырттан байкоо жүргүзүп отуруп, аргасыздан кандайдыр бир жашыруун, бирок байкаларлык деңгээлдеги математикалык көркөмдүүлүгүнө суктанбай кое албайсың.

Байыркы Грециянын окумуштуусу Протагор б. з. ч. VI кылымда эле адамды бардык заттардын ченем бирдиги катары баалап, "өлчөөнүн антропоборбордук үлгүлөрү" деген терминди киргизген. Кийинки кылымдарда Сократ, Аристотель, Демокрит тарабынан адамга

салыштырмалуу ченөө түшүнүгүнүн пайдубалы түптөлгөн. Демек, курчап турган дүйнөнү адам “өзүнө салыштырып” (антропоборбордук) кабылдайт.

Мындай ыкманы биздин ата-бабаларыбыз да колдонгон. “Манас” эпосунан дене мүчөлөрү чен бирдиги катары колдонулган төмөнкүдөй мисалдарды кездештирүүгө болот:

1. **Болжолдуу санак бирдиктери:** капталынан кан ж. б.
2. **Салмак, сыйымдуулук бирдиктери:** ууч, кочуш, чеңгел ж. б.
3. **Бийиктик бирдиктери:** тизе бою, киши бою, кызыл ашыкка чейин ж. б.
4. **Топ-топ боюнча эсептөө бирдиктери:** он башы, элүү башы, жүз башы, миң башы ж. б.
5. **Аянт, айлана бирдиктери:** бармак басым (бармак ордундай жер), томуктай, алакандай (алакандын көлөмүндөй), кулак угуп, көз көргөн жер, кулак угуп, көз көргүс жер ж. б.
6. **Мезгил, убакыт бирдиктери:** көз ирмем (көз ачып-жумганча), айта-буйта дегиче, айтып оозун жыйганча, кайран баш жерге киргиче, каны бир кашык калгыча, көз ачканча, көзү ачылганча ж. б.
7. **Жоондук бирдиктери:** тутам (колдун бармагы бир жагына, калган төрт манжасы экинчи жактан имерилип келип кармаганда, алардын ичине толтура кымтый кармалган нерсенин өлчөмү), кучак (эки колдоп кучактаганда ичине кымтылган нерсе), билектей, сандай (билек, сандын өлчөмүндөй нерсе) ж. б.
8. **Жаш курактык бирдиктер:** ак сакалдуу кары, балтыр бешик, беш көкүл, боконо сөөгү толгондо, борбуюн көтөрүп калганда, буурул сакал, кара далы, кара мурут, кара сакал, кер мурут, көзү ачылбаган кез, куудай сакал кары, кызыл көйнөк айча бел кыз, кыл мурут, өрүмгө чачы жете элек, өрүмдөн чачы өтө элек, сакалымдын агында, сары ооз бала, сөөгү сөпөт болгондо, чыт курсак балдар ж. б.
9. **Көлөм бирдиктери:** чымчым (бир чымчымга илинген өлчөм, өтө аз), ууч (колдун манжаларын алаканды көздөй ийип бүрүштүргөндөгү ичине баткан өлчөм), кош ууч, кочуш (эки колду бири-бирине тийиштирип туруп, манжаларын ичин көздөй ийгендеги ичине туура келген өлчөм), тырмактай,

тырмактын агындай (өтө кичинекей өлчөм), бармактай, чыпалактай (манжа менен илип алгандай өлчөм) ж. б.

10. **Узундук бирдиктери*:*** чакырым (кыйкырганда адамдын үнү жеткидей аралык, чакыр дегенден келип чыккан, болжолу 1 км), кез, гез (71-105 см, бир колдун учунан экинчи колдун колтугуна чейинки аралык), сере (5-6 см, төрт манжанын салааларын анча бириктирбей, ачыгыраак коюп өлчөгөндөгү аралык), кары (болжол менен 1 м, көкүрөктүн ортосунан сунулган колдун манжасынын учуна чейинки аралык), кулач (кол ач деген сөздүн биригишинен келип чыккан. Татаал сөздүн биригүү процессинде биринчи уңгудагы *о* тыбышы *у* тыбышына өтүп кеткен [Токоев, 2011: 625], болжолу 1,50-1,70 м, эки колду кергендеги колдордун учтарынын ортосундагы аралык), кере кулач (өтө кере сунулган кулач), төш жары (кулачтын жарымы), эли (бир манжанын эни), укум (бармактын учунан сөөмөйдүн бүгүлгөн учуна чейинки аралык), сөөм (сөөмөй менен бармакты жазып жибергендеги аралык), карыш (18-20 см, бармак менен ортонду кергендеги аралык), кере карыш (өтө кере созулган карыш), мерген карыш (сөөм менен бирдей), таман (төрт эли), кадам (арыш, адымдын узундугу), тапан (тамандын узундугундай аралык), аттам (кадамдан бир аз узун аралык), арыш (кадам, адым, арымдын узундугу), кызыл ашыкка чейин, тизе бою (болжолу 0,5 см, жерден тизеге чейинки аралык), киши бою (кишинин боюндай аралык), муун (колдун бир муунундай), муунга ченеп өлчөө (колдун манжасынын муунуна ченеп өлчөө) ж. б.

Узундук бирдиктеринин ичинен *эли* түшүнүгүн талдоого алалы. ели/eli – кыргыз; älì – ккалп.; eli/елї – каз.; елү/eIü – алт.; өлү/ ölü – алт.; илї/íIї – башк.; иллї / ìlĺї – тат.; äIìŕ - шор; eIíŕ - саг.; őIў – тел.; өлуіі елек/ älík –бай.уйг., чаг.; íIìŗ - саг.; илиґ - -тува; или/ íIí – як.; ílík/ílíḡ - уйг.

1. Жогоруда аталган тилдердин баарында чен бирдиги катары колдонулган манжанын калыңдыгы/туурасы;
2. Вершок (4,4 см барабар узундук чени); вершоктун жарымы (Будагов); дюйм – болжол менен 2,5 см барабар чен бирдиги.
3. Алакандын эни.

Мындан тышкары чен бирдиги катары колдонулган дене органы менен чен бирдигинин ортосундагы семантикалык байланышты белгилөөгө болот [Севортян, 1974: 264].

Эли – сөөмөй, ортон ж. б. манжалардын жоондугундай, эниндей болгон өлчөм [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 760]. Кыргыз тилиндеги “эли” сөзү байыркы түрк тилиндеги “elig” “колдун манжасы” деген сөзгө үндөш. Мына ушул *элиг* сөзүнүн аягындагы “г” тыбышы түшкөн түрү кыргыз тилинде эли болгон [Чечейбаева, 1978: 268] Белгилүү скиф акылманы Анахарсис эллиндерге силер ажалдан төрт манжа аралыгында гана алыс турасыңар дегенин алар деңизде сүзүп бара жаткан кеменин бортунун калыңдыгын айтты деп түшүнсө болот. Себеби, учу-кыйырсыз суу мейкиндиги, б.а., унаанын аркы тарабындагы чөйрө адам баласынын жашоосу үчүн ыңгайлуу жай эмес эле. Демек, мындан “бир эли” дегенибиз “бир манжа” деген түшүнүктү берет деген тыянакка туура келет.

“Манас” эпосунда эли муздун, жердин калыңдыгын, жылкынын согончогунун жоондугун, Кумайыктын куйругунун күйгөн жерин ченеген бирдик катары колдонулган. Мисалы:

Боз мойнокчо дөбөчө
Түшүп Манас жер чукуйт,
Касиеттүү жер экен,
Эки эли жерин оодарса,
Түгөнгүс алтын бар экен [Каралаев, 2010: 179]- деп жазылат.

Кез – узундугу 71-105 см барабар болгон өлчөм, чен бирдиги, аршин [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 301]. Демек, кез, гез, газ (0,71-1,05 м) бир колдун учунан экинчи колдун колтугуна чейинки аралык. “Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндөгү” маалыматка ылайык, ***кез*** сөзү байыркы орустардын “аршин” деген чен-өлчөм бирдигине жакындашат. Ошондон улам бул эки аталыш катар изилдөөгө алынат. Бай.түрк, уйгур, азербайжан, кара калпак, казак, татар, башкир, өзбек, чуваш, монгол тилдеринде арчын/аршин/аршам/аршан түрүндө кездешет. Ягеллонун пикиринде ушундай

уңгулуу сөз айрым түштүк-батыш тилдеринде да кездешет. 1-мааниси – чыканак. 2-мааниси – 40, 65, 75, 100 см барабар узундук бирдиги [Севортян, 1974: 183]. Анын уңгусу “чыканак”, “чыканактан баштап манжаларга чейинки аралык” дегенди туюнтат. Махмуд Кашгаринин “Түрк тилдеринин сөздүгү” жыйнагында чыканактай деген өлчөм 70 см болот деп түшүндүрмө берилет [Токоев, 2011: 269]. Байыркы түрк тилинде кездеменин бир учун манжалар менен чымчып кармап, бүгүлгөн чыканакка ороп, узундугун өлчөөдө колдонулчу “аршун” сөзү болгон. Бул М.Рясянендин пикиринде түрктөргө фарс тилинен кирген. Ушундай эле ойду А.Йоки деген изилдөөчү да билдирет. Түрк тилдеринен славян тилдерине тараган деген пикир Кент, Майрхофер деген окумуштууларга таандык. Изилдөөчү Седова да болжолу менен 0,7112 м туура келген орустардын узундукту ченөө бирдигинин (аршин сөзүнүн) түпкү тамыры перс тилиндеги чыканактын аталышына “араш” (арш) барып такалат, - дейт [Седова, 1999: 60]. Иерусалим аскаларындагы байыркы храмдардын бирин сүрөттөөдө, анын дубалдарынын узундугу 33 арашамга барабар деп жазылган. Ал чиркөө биздин күндөргө келип жеткендиктен, аны так ченөө мүмкүнчүлүгү болгон, натыйжада ал 20,4 метрди түзгөндүгү аныкталды. Мындан улам арашты 62 см барабар деп болжосо болот. Айрым булактарда ал газ (гяз) деп кездешет, ал тыбыштык өзгөрүүлөргө учурап, “кез” пайда болду десек болот. Казак булактарында да аршын фарс тилинен кирген кездин синоними катары каралат [Карымбаев, 2000: 76].

Бийиги кырк кез там болсун,
Чуңкуру кырк кез аң болсун,
Курчалта сепил салгыла,
Кудай берсе Манасты
Тирүү кармап алгыла [Каралаев, 2010: 506].

Чыгармадагы бул мисалдан Алоокенин Коңурбай Манасты кармап алып, болжол менен бийиктиги 55-60 метрдей (бийиктиги кырк кез, чуңкуру кырк кез; 80*70) адам чыга алгыс жерге камап, кыйноо максатын көздөгөнүн

түшүнүүгө болот. Белгилей кетчү нерсе, бийиктиги, чуңкуру кырк кез болгон ор Бээжинде Коңурбайда гана болгону тууралуу айтылат.

Кулач – болжол менен буттун таманынан жогору көтөрүлгөн колдун манжаларынын учтарына чейинки же эки колду кере созгондогу аралык [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 358]. “Байыркы түрк сөздүгүндө” колач түрүндө айтылат. “Кол+ач”, “кол+жаз” дегенди түшүндүрөт. Болжол менен 150-170 см барабар.

Бил териси доолбас,

Жоондугу төрт кулач,

Үнүң уксаң ыраак кач [Каралаев, 2010: 369].

Жөнөкөй математикалык эсептин жардамы менен анча-мынча кулактын далдалын чыгарган Алоокенин доолбасынын жоондугу 6,4 метрге барабар деген жыйынтыкка келүүгө болот. Ал эми Манастын кыйкырып кындан чыгарса, кан ичпей куру жүрбөгөн, мыктап канга тойбосо, катса да кынга кирбеген, асмандан түшкөн Зулпукору кыябын таап шилтеген учурда кырк кулач болуп, тактап айтканда 60 метрге чейин узарып кеткендигин түшүнүүгө болот.

Байыркы египет, кытай, роман тилдерин изилдеген америкалык лингвист Моррис Сводеш тилдин өзөгүн түзгөн сөздөрдүн 80% миңдеген жылдар бою сакталарын белгилейт. Буга далил кыргыз элинин байыркы сан-өлчөм түшүнүктү туюндурган сөздөрү тарых бүктөмдөрүндө калбай, өз маанисин жоготпой, жигердүү колдонулуп келе жаткандыгы. Сан-өлчөм түшүнүктөрү логикалык, философиялык, улуттук, маданий, морфологиялык өзгөчөлүктөргө ээ феномен. Буларды бир тараптуу (жандуу, жансыз нерселердин санагын билдирүүчү бирдик катары) карабай, этнолингвистикалык планда изилдөө бай маалыматтарды берет деген ойдомун. Себеби, лингвофольклордук казынадагы сандар, мезгилдин, мейкиндиктин прагматикалык аталыштары, космогониялык атоолор, циклдүү табият кубулуштары – белгилүү доордун “тилмечи”.

3.3.Иппологиялык чен бирдиктер. Жалпы түркологияда төрт түлүк малга (аталышы, түрлөрү, жаш курагы ж.б. байланыштуу фразеологизмдер, макал-лакаптар, улуттук оюндар, культтук мааниси) арналган изилдөөлөрдүн көч башында А. М. Щербак (1961), С. М. Абрамзон (1990) сыяктуу этнограф-окумуштуулар турат. Көчтү А. А. Байбосунов (1986), Т. Дүйшеналиева (1969), А. С. Акматалиев (2002), К. Сейдакматов (2004), И. Абдувалиев (2007), Б. Усманбетов (2016) сыяктуу кыргыз окумуштуу-изилдөөчүлөрү улап келет.

Бул мезгил аралыгында кыргыз элинде төрт түлүк малга байланыштуу элдик билим калыптанып, ал улуттук мурастын уңгусуна чырмалыша сакталып жашап келет. Маданий казынаны катар-катмарга ажыратып, жиктеп, биздин маселеге тийиштүү төмөнкүдөй маалыматтарды бөлүп кароого болот:

1. Төрт түлүк малдын (жылкынын мисалында) чен-өлчөм бирдиги катары колдонулушу;
2. Төрт түрлүү малдын (жылкынын мисалында) жаш курагын аныктоо.

Кылымдар бою калыптанган кыргыз түшүнүгүндө төрт түлүк малдын эң касиеттүүсү да, ыйыгы да жылкы болгон. Ат жалында ойногон кыргыздар жылкыны унаа катары гана карабайт, эт-сүтү, азыгы үчүн гана баалабайт, ал – кыргыз ой-санаасынын өзүнчө кыйыры, дүйнө көрүмүнүн өзгөчө горизонту, байыркы бүтүмүнүн, акылмандыгынын бейнеси десек жарашат. Мисалы, эки чылбыр, бир тизгин – бийлик, кызмат адамы – атка минер, чыбык ат минип кыйын чуркаган бала – күлүк, кыз – кырк жылкы, ат чабым – белгилүү аралык. Демек, жылкынын элеси кыргыздын кан-жанына сиңип, басса-турса көз алдына тартылып, сүйлөсө сөзүндө, ырдаса ырында турат. Араб жазуучусу Аль-Джахиза (IX к.): “Эгер көчмөндөрдүн жашын сүрүштүрө турган болсок, ал жерде эмес, атынын үстүндө көп жүрө тургандыгын байкайбыз” деген эскермесинен жылкынын көчмөн турмушундагы ордун түшүнөбүз [Караев, 1983: 200]. Ат менен адам айкалышкан “кентавр” образын гректер атчан көчмөндөргө байланыштыруусу бекеринен эмес.

Жылкы кыргыз мифологиясында дүйнө түзүлүшү менен байланыштуу каралып, космикалык түзүлүштүн образы – дүйнө эквиваленттеринин бири

катары кызмат кылат. Демек, ааламды ат үстүндө тааныган кыргыз үчүн жылкы малынын тереңинде дүйнө таанымдык из жатканы көрүнөт. Ал – Теңирдин сыйы, учкуну. Ошондуктан да акыл-ойдун символу катарында жылкы малын кадырлоо, касиет тутуу керек деп түшүнүшкөн [Караев, 1983: 33]. Демек, жылкы кыргыздын сыйынары, сүйөнөрү, сырдашы болгон. Ошондуктан ал элдин сөздүк корунда өзгөчө орду бар тилдик казына болуп саналат. Элдин эсинде сакталган мындай тизмектер тилдин тарыхы менен элдин этномаданиятынын көптөгөн сырларын өз тутумунда камтып, таанытып турат. Бизди кызыктырган маселе анын чен-өлчөм бирдиги катары колдонулушу. Чыгармадан бул сурообузга бай далил-материалдарды таба алдык:

1) жылкынын жашын аныктоо – кулун, тай, кунан, бышты, байтал бээ, асый ж.б.;

2) жылкынын семиздигин аныктоо ыкмалары – бычак сырты, булут, таман ж.б.;

3) адамдын жаш курагын аныктоо – атка минүү, ат жалын тартып минген кез, ээрге отуруу ж.б.;

4) мейкиндикти өлчөө – тай чабым, кунан чабым, ат чабым, ат туягы жетер жер ж.б.;

5) мезгилди өлчөө – ат тезегин кургатпай, ат кара тил болгондо, бээлер тууган мезгилде, ат тушам учуру ж.б.;

6) буюмдун, нерсенин көлөмүн өлчөө – тай туяк, ат башындай, ат капталындай ж.б.

Жылкынын жашын аныктоо. Кыргыз эли жылкынын жашына өтө чоң маани берген, жашын так мезгилдерге бөлүп, эркек жана ургаачысын да жаштары боюнча ажыратып, өзүнчө аташат. Себеби жылкынын жүрүшү, күчтүүлүгү, этинин даамдуулугу ж. б. көптөгөн касиеттери анын жашына байланыштуу болот. Жашты аныктоодо бир нече ыкма колдонулуп келет. ***Ургаачы жылкы жашына жараша төмөнкүдөй аталган:***

Жаңы туулган кези – кулун;

Жашы алты айдан бир жашка чейинкиси – ооз жарма тай же жабагы тай;

Бир жашка чыкканы – тай же көк туяк жабагы (жазга чейин жабагы, жазында түлөгөндөн кийин тай болот);

Эки жашка толгону – кунан байтал;

Үч жашка толгону – бышты-байтал;

Төрт жаштан баштап бээ болот.

Беш жаштан баштап, бир асый, эки асый, үч асый бээ деп аталып кете берет.

Эркек жылкы жашына жараша төмөнкүдөй аталган:

Жаңы туулган кези – кулун;

Жашы алты айдан бир жашка чейинкиси – ооз жарма тай же жабагы тай;

Бир жашка чыкканы – жабагы тай;

Эки-үч жаштагысы – кунан. Монголчо “кунан”, “дөнөн” сөздөрү “үч жаштагы малдын эркеги” деген маанини берет. Ал сөздөр монголчо *гурван* “үч” сөзүнүн башкы “гу” бөлүгү калып, ага -нан, -насын (жашты туюндурган мүчөлөр) кошулуп жасалган сөз “үч жаштагы эркек малды” түшүндүрөт,- деп жазат окумуштуу М.Щербак [Щербак, 1961: 132].

Үч-төрт жаштагысы – бышты, андан кийин жаңы асый болот. Манас Аккуланы асый чыкма кезинде, Карачадан токсон кызыл нарга жүктөлгөн буудайга сатып алган: «былтыр бышты, быйыл асый, таалайыңа табылды» [*Каралаев, 2010:* 242].

Бир асыйдан баштап айгыр, эгерде бычылса ат деп атап коюшат. Жылкы баласы 25-30 асыйга чейин жашайт. «Манас» эпосунда 60 асыйга чейин жеткен жылкылар жөнүндө маалыматтар кездешет. Алтымыш асый тууралуу алгачкы маалыматта баланын төрөлүшү тууралуу сүйүнчүнү күтүп жатып уктап кеткен Жакып түш көрүп, түшүндө ак сакалчан дубана тарабынан бүгүн кула бээ алтымыш азуу болгуча, азуу сөйкөп карыбас тулпар тууй тургандыгы, ал Манаска жолдош болору, бирок өмүрү азыраак экендиги тууралуу айтылат. Торучаардан башка да Манастын Аккуласы, Жанаалынын Наркызылы, Ажыбайдын Карткүрөңү, Кыз Сайкал тартуу кылган Тайбуурул

Оорукка минсе оорукпас,

Алты ай минсе арыбас,

Алтымыш асый болгуча

Азуусун сөйкөп карыбас [Каралаев, 2010: 333]

-деп сүрөттөлөт. **Азуу сөйкөп карыбас** - сөз айкашынын түпкү теги жылкынын карыганда азуу тиштери жешилип кетип, натыйжада чөп жей албай калуусу менен байланышкан. Бул жерде сөөгү бышык, карыбай турган асыл тукум жылкы дегенди түшүндүрүп турат [*Каралаев, 2010:* 707]. Демек, малдын жашын сырткы кебетесине карап так аныктоо кыйын болгон учурда, малдын тишин карап аныктоо ыкмасы колдонулган. Бул тууралуу С.М.Абрамзондун эмгектеринде да айтылат. Эгер тай, кунан кезинде төрт маңдайкы тиши болсо, быштыга өткөндө маңдайкы эки тиши алмашат. Т.а., маңдайкы тиштери түшүп, кайра чыгат. Маңдайкы тиши сары болсо – жаш, тиши агарса асый болот. Жылкы беш жашка толгондо эки азуу саят. Бул «жылкы асыйында азуу саят» деген фразеологиялык мисалдын жообу. Ургаачы жылкылар, негизинен, азуу сайбайт, бирок айрым учурда күлүк чыга турган ургаачы жылкылар азуу сайышы мүмкүн. Жаңы азуу кичинекей чыгып, жаак сөөктөрүнүн тиши уясынан өсүп, акырындык менен узара баштайт. Күлүк боло турган жылкы азууну эрте саят, бул жылкынын багылышына да көз каранды. Канча асый экендигин тишинин өзөгүндөгү чийиндер боюнча да аныктоого болот.

Жашына жараша жылкынын тишинде төмөнкүдөй өзгөрүүлөр болот: 1-1,5 айында ортоңку сүт тиштери, 6-7 айында четки сүт тиштери чыгат, 10-12 айында маңдайкы сүт тиштин чөйчөкчөсү жешиле баштайт жана азуу тиштер чыгат. Акырындап тиштердин азуу бөлүгү көтөрүлүп, үстүңкү жаакта сөөктүн баштыкчасы пайда болот. 13-14 айында ортоңку сүт тиштин, ал эми 15-24 айында чекедеги сүт тиштердин чөйчөкчөлөрү жешилгенин байкоого болот. Эки жарым жашында маңдайкы сүт тиши түшүп, туруктуу тишке алмашат да, үч жарым жашында маңдайкы тиштери жешилет. Үч-беш жашында ортоңку сүт тиштери түшүп, туруктуу тиштерге айланат. Төрт-беш жашында ортоңку тиштери өсүп жетилсе, алты жашында четки туруктуу төмөнкү тиштердин чөйчөкчөсү жешилгени байкалат. Жылкы жети жашка чыкканда, төмөнкү

маңдай жана ортоңку тиштеринин, ал эми сегиз жашында төмөнкү маңдайкы тиштеринин чөйчөкчөлөрү жешилет. Тогуз жаштан он эки жашка чейинки жылкыга үстүңкү маңдай, четки тиштеринин чөйчөкчөлөрү жешилгени мүнөздүү. Он үч жаштан он сегиз жашка чейинки жылкылардын тиштеринин жешилүүсү, алдыңкы эриндеги маңдайкы, ортоңку, четки тиштердин чөйчөкчөлөрүнүн калдыктарына тиешелүү. Он тогуздан жыйырма төрт жашка чейинки жылкылардын астыңкы жана үстүңкү маңдай тиштеринин ортолору үч бурчтук формасына ээ болгонун байкоого болот.

Жылкынын семиздигин аныктоо ыкмалары. Жылкынын семиздигин аныктоо да – өзүнчө өнөр. Жылкынын семиздигин жалын, кабыргасын, куйруктун түбүн, соорусун, сүбөөсүн кармап аныкташкан. Соорусу чөйчөктөй, жалы чоргодой болуптур, кабыргасына муз жааптыр деп айтышат. Жону ыйык жалдан куйрукка чейин түз болсо, жылкы семиз болот. Толорсук эти толсо, камчы эти толуптур дешет. Жылкынын эттүүлүгү терисинен, көзүнөн да билинет. Семирген жылкынын териси жалтырап, көзү ойноктоп, сергектенип, чунаңдап турат.

Ыйык жалын кармаса,

Бул жаныбар Көгала

Кыл этинде кези экен [Каралаев, 2010: 344]

дешип, жылкынын семиргенин баш менен моюндун кошулган жериндеги жалдын бүткөн чегин кармап байкайт. Эгер катуу болуп калса, жалы жүгөн катарга чейин келиптир дешет. Кармаганда жалы солкулдак болуп, колго толуп калса семиргендигинин белгиси болот. Жалы чоргодой же түпкүч жал болуптур дегени жылкынын өтө семиз экендигин туюндурат. Өтө семиз жылкынын арт жагынан туруп караганда, соорусу эки бөлүнүп, өз-өзүнчө көмкөргөн казандай толуп, үстү түптүз болуп калат. Ортосунан жик кетип, экиге бөлүнүп калат. Семире элек жылкынын жиги билинбейт. Бирок, соорунун эти толуп, барган сайын ортосу билинер-билинбес көтөрүлүп чет жактары ылдыйлай берет. Үч кошкондун ортосу чуңкурайып (чөйчөк алып), чычаң ылдый кирип, эки жамбаш көтөрүлүп чыгып калат. Камчы эти толук

деп, толорсукту карап аныкташат. Жону түптүз болуп, капчыктуу эти толук болгондо жон алыптыр деп коюшкан. Кол менен кармаганда килкилдеп, кабырга сөөгү билинер-билинбес сезилип турса, жиктери эт-майга толуп, билинбей калса, семиргенин кабырга аркылуу аныктоо ыкмасы болот. Сүбөөнү кармаганда колго байкалбаса, кабыргасы муз жааптыр дешкен.

Жылкынын семиргенин билдирүүчү чен бирдиктер:

Кара эти толук – арыгыраак;

Бычак сырты – казысы жок;

Сары чак – жаңы май алган кези;

Булут (чыпалакка жетпейт) – май катмары билинер-билинбес, жука май каптаган кези;

Чыпалак – казысы бар эттүү (казысы чыпалактай) мал;

Бир эли – бир манжага барабар;

Таман – төрт манжа;

Сере – тамандан ашкан. Бул эң жогорку семиздик [Айтматов, 2013: 21].

Баланын жаш курагын аныктоо. Кыргыз эли өмүр ою ат үстүндө жүргөн, өмүрүнүн көп учуру ат менен өткөн. Андыктан атка мингизүү атайын ырасым, жөрөлгө катары кабыл алынган. Бул – эркек бала 4-5 жашка чыкканда аткарылуучу салт. Муну “аттантуу”, “тайга мингизүү”, “ээрге отургузуу”, “ат жалын тартып минүү» деп да аташат. Ээрге өз алдынча ишенимдүү отуруп калган мезгил – эр жетүүнүн, чечим кабылдай алган жигит болуунун, уул баланын эр атанышынын биринчи белгиси болгон. Ошондуктан баланын жаш курагын да ***ат мингизүү*** ырасымы менен аныкташкан. Бул жөрөлгө жасалгандан кийин эркек бала балалык доору менен коштошкон [Муратов, 2005, 34]. Уландын ат жалын тартып мингени – эрезеге жеткени [Акматалиев, 1993: 41]. Эрезе – эр жеткен чак, жетилген учур [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 766].

Баланын чоң атасы атайын үйрөтүлгөн тай же кунан камдайт. Ага балдарга ылайыктап жасалган ээр – айырмач токуйт. Бала чалкалап же эңкейип, бир жагына ообосун үчүн айырмачтын эки капталын жалпак жыгач

менен тиретип коет. Үзөңгүгө баланын буту жетпейт, андыктан кыска кылып териден же кийизден бала бутун салууга ылайыктап темингич жасап берет. Аземдүү ат жабдыктары менен шөкөттөбөйт. Анан баланы атка мингизет да, аны бир аз жетелеп, анан ага тизгинди карматып жатып, бата беришкен [Муратов, 2005: 62].

Аны менен катар «атка мингизүү» түшүнүгү кыргыз үчүн канааттануу, кыялын орундатуу, ааламды башкарууга умтулуу, мүдөөсүн билдирген. Бул учур М. Кашгаринин «Диванында» «эр канатланды» деп берилип, ал автор тарабынан куш каалаган жерине канаты менен учуп бара алса, адам үчүн ат куштун канатындай деп чечмеленет [Токоев, 2011: 68]. «Эр канаты – ат» деп, жылкы бекеринен канаттуу кушка салыштырылбайт. «Манас» эпосунда да канаттуу аттар тууралуу сөз болот. Мисалы, Манастын Аккуласы –

Канаттуу күлүк Аккула
Кабылан сизге кабылды [Каралаев, 2010: 242].
Жолойдун Торучаары –
Астындагы Торучаар
Канаты бар чын тулпар [Каралаев, 2010: 307].
Ажыбайдын Карткүрөңү –
Канаты бар жаныбар
Чуркашы күлүк кийиктен [Каралаев, 2010: 273],
Сыргактын Көкчебичи –
Канаты бар тулпарың
Жебеден мурун жетти эле [Каралаев, 2010: 459]

деп сүрөттөлөт.

М***ейкиндикти өлчөөчү чен бирдиктер***. Дүйнөнүн чегин кеңейтүүчү канаттуу күлүк аргымактардын орду кайсы доордо болбосун өзгөчө сыйлуу болгон. Тапталып үйрөтүлгөн жылкы жаныбарынын ылдамдыгы таң каларлык натыйжаны берген. Тарыхый булактар ырастагандай, б.з.ч. III кылымдын башында римдиктер күн сайын 150 км ашык аралыкты басып өтүүгө жөндөмдүү болгон парфиялыктардын аргымагын колго түшүрүшкөн [Караев,

1983: 142]. Кубаттуулукту өлчөөчү «аттын күчү» деген чоңдук – жалпы кабыл алынган бирдик боюнча 735,3 ваттка барабар, 750 кг салмактагы жылкы узун-туурасы 183 см болгон тоскоолдуктардан секирип өтө алат деп жазат [Мелетинский, 1990: 672].

Кыргыздарда да «ат чабым", "ат чабылчу жердей" деген ат менен жетип барууга мүмкүн болгон аралыкты туюндурган түшүнүк бар: тайлар 3-5, кунандар 7-10 чакырымга чейинки аралыкка чуркап, ал – тай чабым, кунан чабым деп аталса, чоң аттар 30-50, кээде 100 чакырымдык аралыкка чейин жетип, ал ат чабым жер деп аталарын изилдөөлөр көрсөттү" - деп жазат тарых илимдеринин кандидаты С. Азизбаев [Азизбаев, 2012: 17].

Мезгилди өлчөөчү чен бирдиктер. Жылкы баласы мезгилди өлчөөчү бирдик катары да кызмат аткарган. Мисалы, ***"ат кара тил болгондо"*** – жаздан жайга өтүп, чөп бышып, мал-жан тоюнган мезгил [Карасаев, 1995: 64]. Анткени көк шибер жайкалып, аны жеген жылкынын тили чөптүн ширесинен боелуп калат. Чыгармада "ат кара тил" деген убакыт бирдиги көп колдонулат. Белгилей кетчү нерсе, тоо-таш аралап, жайы-кышы көчүп-конуп жүргөн эл үчүн күн жылымдап, бышыкчылык толгон мезгилге өзөктүү окуялар мерчемделген. Айтайын дегеним, кышы-жазы менен "мыктап алты ай" даярданып, ат кара тил болгон мезгилде, кол салуу, өч алуу, кыргын-сүргүндөргө жол ачылган. Табияттын айрым күтүлбөгөн кубанычтуу сый-белектери да ушул мезгилге дал келгени байкалат. Мисалы, Карача Аккула жайын

Ат кара тил болгондо,
Жаз ыраңы толгондо,
Салып барып карасам
Тууду деген эне жок,
Туудурдум деген ата жок.
Туура кайып экен деп,
Өзүм таап алгамын [Каралаев, 2010: 241]

деп айтып берет. Ал эми сексенге чыгып, бала көрбөй зарлаган Акбалтанын Чубагы да

Эл өөдөгө тартарда,

Ат кара тил мезгилде,

Курумшуга оронгон,

Төө өркөчкө байланган,

Күүгүм кирип, күн бата

Таап алган бала экен [Каралаев, 2010: 400].

Буюмдун, нерсенин көлөмүн өлчөөчү чен бирдиктер. Тай туяк – илгери койчулардын тоодо кой кайтарганда өтүгүнүн таманына тартып ала турган така сымал нерсе. Ал мындай жасалган: тайдын туяктарынын ичиндеги туурасын алып таштап, таман жагын төмөн каратып, жээктерин көзөп, эки-экиден кошоктоштуруп, таманына бекитип койгон. Тоодо жүргөндө тайгаланбас үчүн абдан ылайыктуу келген. Өтүгү да жыртылган эмес. Ошол эле кепке (б.а., тай туякка) уютулган нукура алтын, күмүш да “тай туяк” деп аталган [Карасаев, 1995: 395]. Ал калың, кун төлөөдө, урмат-сый көрсөтүүдө, соода-сатыкта колдонулган кымбат чен бирдиктердин бири катары кызмат кылган.

Жылкыны камчысыз элестетүү мүмкүн эмес. Камчы көчмөн жана жоокердик турмуштун зарылчылыгынан келип чыккан унааны башкаруу жана малды айдоо үчүн колдонулган курал. “Манас” эпосунда жылкы менен бирге камчы да чен-өлчөм бирдиктеринин кызматын аткаргандыгы белгилүү. Мисалы, ***камчыга ченеп бөлүү*** – иштеген ишине, жумшаган күчүнө карата баалоо, бөлүү. Бул накыл кептин төркүнү – кыргыздын байыркы заманда жоолашкан элден түшкөн олжону жоокердин көрсөткөн баатырлыгына карай бөлүштүргөнүнө барып такалат [Карасаев, 1995: 185]. “Манас” эпосунун негизги идеясы, анын тулку-боюн, кан тамырын кызыл сызык менен аралап өткөн маани-маңыз – бул эркиндик, күнкор болбоого умтулуу. Буга күрөшсүз жетүүгө болбойт. Ошол жоолашууда ийгиликке жетишсе, андан түшкөн олжо черүүгө бөлүштүрүлгөн. Ошондо ким камчыны катуу чапса, жан аябай

күрөшсө, ал баатыр жоокер аталган. Камчы эрдиктин өлчөмү болгон. Мына ушундан улам ар бир ийгиликтин, кирешенин бардыгы камчыга ченелип бөлүнгөн:

Дегенине көндү эми,
Алөөкөнүн сан дүйнө
Келген жандын баарына
Камчыга ченеп бөлдү эми [Каралаев, 2010: 307].

Демек, төрт түлүк мал, анын ичинде жылкыны чен-өлчөм бирдиги катары кароого толук негиз бар. Окумуштуу, философ М.Хайдеггердин “Тил – болумдун турагы” деген формуласы тил менен ойдун карым-катышын далилдейт [Хайдеггер, 2015: 172]. Чындыгында тил – болум жашаган жай, бардык нерсе болумдан түнөк табат. Ошондуктан сөздүк кордо жигердүү колдонулган тилдик бирдиктер – элдин жашоо-турмушунун күзгүсү деп саналат. Мунун баары байыркы доорлордогу ата-бабаларыбыздын турмушунун тарыхый мүнөзүн чагылдырат. Алардын негизги кесиби малчылык жана аңчылык болгону жалпыга маалым. Ошондуктан өндүрүштүн бул түрлөрү турмушту таанып-билүүнүн негизги булагы гана болбостон, сөздүк кордун негизги бөлүгүн да түзүп калышкан.

3.4. Астрономиялык чен бирдиктер. Илимдин пайда болуп өнүгүшү адамдын практикалык муктаждыгы менен шартталгандыгын жана илимдин ар кыл тармагынын ырааттуу түрдө жаралгандыгын белгилеп, Ф. Энгельс: «Эң мурда астрономия келип чыккан, ал жыл мезгилдерин билип туруш үчүн мал чарба жана дыйканчылыкты кесип кылган элдер үчүн өтө зарыл эле»,- деп жазат [Байбосунов, 1986: 9]. Чындыгында эле философиялык-космогониялык дүйнө тааным бирдиктеринде катылган сырлар аркылуу ааламдын, болмуштун жандырмагын чечүү аракети рационалдык жана эмпирикалык ойломдун бардык катмарын камтыйт. Алар фольклордук, философиялык, табигый илимдер багытындагы материалдарда сакталып калган. Андан убакытты аныктоо кайсы гана цивилизациянын болбосун түзүүчү негиздеринин бири экендигин баамдоого болот. Убакыт гана ар түрдүү

кубулуштарды бирдиктүү мезгилдик кодго бириктирип, бир бүтүндүккө айландырат. Анын иреттештирилген түрү жыл санактардан орун алган. Жыл санактар – чарбалык-экономикалык, саясий, рухий, маданий жашоону, жеке жашоону, адам коомунун бардык тарабын координациялоочу эмгек ишмердүүлүгүн жөнгө салган, мезгил-мейкиндик тууралуу өзөктүү маалыматтарды камтыган маданияттын генетикалык коду, астрономиялык документи болуп саналат. Байыркы римдиктер карызды төлөөчү күндү тактоо үчүн календарды ойлоп табышса [Хренов, Голубь, 1982: 67], көчмөндөр континенталдык климаттын катаал шарттарында аман калуу үчүн татаал жыл санактарды ойлоп табышкан. Анын башатында Космостун жердеги жашоого тийгизген таасирин изилдөө жатат. Ага Миң-Сууда (Минусинскиде) табылган сактардын космогониялык белгилери түшүрүлгөн колодон жасалган күзгү далил. Коло күзгүнүн бетине симметриялуу түрдө байыркы түрк рун жазуусунун белгилери жана сак (скиф) дүйнө таанымында көп колдонулган космогониялык ай, чырым (крест) белгилери менен ийри сызыктар салынган. Коло күзгү сактарда ар түрдүү ырым-жырымдардын негизги атрибутунун милдетин аткарган.

Кийинки далил дүйнөлүк илимий чөйрөнү таңдантып, 1929-жылы Түштүк Сибирь, Алтай аймактарындагы Ак-Суу дарыясынын боюнда жайгашкан Мальта кыштагынан 1,5 м тереңдиктен табылган 3-4 жаштагы баланын сөөгү. Баланын моюнунан шуру, жанынан билерик, шибеге жана сөөктөн жасалган бир топ буюмдар табылган. Элүү жылдай булар кооздук жасалга катары гана Эрмитаж музейинде сакталып турган. 1984-жылы тарых илимдеринин доктору В. Е. Ларичев буларды терең изилдей баштайт. Ага АКШда жашаган илимпоз А. Маршактын 1963-жылы Африкада табылган кийимдерди изилдеп, алар айдын жаңырып, толуп, бөксөрүп, кайра жаңыргандыгын билдирерин аныктоосу түрткү болгон. В. Е. Ларичев “Мудрость змеи: Превобытный человек, Луна, Солнце” деген китебинде “...на берегу Белой обнаружены следы древнейшой в Сибири культуры, возраст которой составлял около 24 тысяч лет – вдвое больше чем привыкли считать в

археологии”, - деп жазат [Ларичев, 1985: 137]. Бир жыл бою шуруну, андагы оюктардын санын кылдат изилдеп, “Лунно-солнечный календарь погребения Мальты и проблема палеокосмогонических аспектов семантики образов искусства древнекаменного века Сибири” аттуу макаласында: “Чындыгында эле шурудагы жалгыз жана жуп оюктар комплекстүү маалыматтык системанын белгилери болуп саналат, анын календарлык мүнөзү шек жаратпайт... Буга чейин Түндүк гана эмес, Борбордук, Чыгыш жана Түштүк Азиянын таш дооруна таандык маданияттарда мындай нерсе белгилүү болгон эмес”, - деп жазат [Ларичев, 1985: 17]. Ошол эле макалада: “Өтө кылдаттык менен мыкты түзүлгөн комплекстүү календардык система Сибирь элдеринин Айга гана эмес, Күнгө, планеталарга, жылдыздарга болгон кызыгуусун ачыктайт. Анын илимий мүнөзү талашсыз чындык. Бул байыркы таш доорунун адамдар жамааттарын астрономия, так илимдер менен бекемделген адамзат цивилизациясынын пайдубалын түптөгөн коом деп жар салууга негиз болот. Айсанакты алгачкы коом адамынын курчап турган чөйрө тууралуу илимге чейинки таанымдарынын бир чети деп гана түшүнүү зарыл. Айга жана Күнгө негизделген, тогоолдорду алдын ала айта алган мындай санак так илимдердин кызыкчылыктарындагы бир топ маселелерди чечүү мүмкүнчүлүгүн жаратат”, - дейт (Ларичев, 1985: 23). Андан көп өтпөй эле тарыхчылардын кызуу талкуусунан кийин, бул табылгалардын ээси болууга Африка жана Азиянын түндүк тарабындагы элдер теңтайлашарын билдирет. В. Е. Ларичев 1992-жылы жарык көргөн “Святилище созвездия малая медведица” аттуу илимий макаласында Ак-Суу дарыясынын жээгиндеги Кара-Тоодогу аскаларда чегилген Жетиген жылдыздары тууралуу “Бул жогорку палеолит доорунa таандык, Жетиген адамдар элүү миң жыл мурун тааныган жылдыздар тобу”, – деп жазат. Ушул эле макалада Кара-Тоонун чокусунан жылдыздарга байкоо жүргүзүү таштык доорунда эле башталган дейт [Ларичев, 1989: 56]. Ал эми академик С. В. Киселев 1951-жылы жарык көргөн “Древняя история Южной Сибири” аттуу китебинде Тоо-Кар жана Таштык дөбө маданияты кыргыздарга таандык экендигин жазган (Киселев, 1951: 39).

Бүгүнкү күндө илимдин ар кыл тармагы кыргыз элинин байыркылыгын бир ооздон моюнга алышууда. Ал эми Айга негизделген жыл санак кыргыздарга таандык экендигин тастыктаган үч далил бар:

1. Шуру жана башка сөөктөргө түшүрүлүп, 24 миң мурун түзүлгөн жыл санак, 30 миң жыл мурун аскага чегерилген Жетиген жылдызы – баары кыргыздын түпкү мекени – Хакас жана Алтайдын чыгыш тарабынан табылган;
2. “Тогоол” көрүнүшү үч миң жыл мурун эле Көк-Арт ашуусундагы Саймалуу-Таш сүрөттөрүндө чегилген. Бүгүнкү күндө тогоолду кыргыз эли гана эсептей алат. Андан тышкары Теңир-Тоо петроглифтеринде астрономиялык символдорго окшош белгилер көп кездешет. Мисалы, алардын биринде профессор А. Н. Бернштам белгилеген жети буканын элеси чагылдырылган. Бирок булар – сфералык букалар, байыркы саймалы-таштыктардын асман телолорун чагылдырган букалар. Геометриялык белгилери Жетиген жылдызына дал келет;
3. Дүйнө жүзүндө бир топ жылдан бери Кыргызстанда гана Айга негизделген жыл санак чыгарылууда. Анда келерки жылы кайсы күнү ай жаңырып, толуп, бөксөрөрү жана Үркөр жылдызы менен тогошуп, кайсы күндөрдө аба ырайы бузулары алдын ала так көрсөтүлүп турат.

Демек, “Планеталардын жүрүшүн так өздөштүрүп, “Ай сүрүү жылнаамасын түзүп жана Айдын фазасына карап иш кылуу – укмуштуудай керемет көрүнүш” деп, перс окумуштуусу Ал Рашидини уникалдуу календарь түзгөн “жапайы көчмөндөрдүн” жогорку деңгээлдеги астрономиялык билимдерине таң калышы да бекеринен эмес. Анткени тарыхта деңиз жээгинде жашаган элдер байыркы астрономдор катары саналып, ачык деңизде сүзүү аларды түнкү асмандагы жылдыздарды санап, жол болжолун алууга мажбурлаган деген көз караштар болгон. Мындай билим европалык астрономиянын негизин түзгөн. Бирок, көчүп-конгон жашоо образы көчмөндөрдөн да деңиз сүзүүчүлөрүнөн кем болбогон билимди талап кылган. Алардын мезгил жана мейкиндик багытындагы “саякаты” деңиздегилерге салыштырмалуу бир топ узак болгон. Евразиянын мейкиндигинде созулуп

жаткан “чөптүү деңиздерди сүзүп өтүү” аракетинде күндүз эмес, түн жүрүп, ашуусу бийик тоо ашып, көчмөндөр бир нече ландшафттык, климаттык аймактарды багынтышкан, ал аралыкта жыл мезгилдери, табият көрүнүшү, жаныбар жана өсүмдүктөр дүйнөсү, аба ырайы, суунун даамы ж. б. түркүн түстө өзгөрүп, коштоп жүрүп отурган. Жолдо энелер көз жарган, балдар чоңойгон, кары-картаңдар жашоо менен кош айтышкан. Ушундай кыймылдуу, өзгөрүлмөлүү ааламда таяна турган, багыт ала турган жападан-жалгыз туруктуу белги асман болгон.

Асман китеби космостун түзүлүшүн, ааламдагы адам баласынын ордун символдук түрдө сүрөттөп берет. Аны үнүлө окуп, грамматикасын – асман телолорунун кыймылын, сөздүктөрүн – Күн, Ай, жылдыздар, планеталарды жатка билүү менен гана ааламда жүрүп жаткан иш-аракеттин жигердүү катышуучусуна айланышкан. Анын ар бир кыймылын дыкат көзөмөлгө алып, тажрыйба топтошуп, тиричилигин табияттын ыңгайына карата жүргүзүп келишкен. Түнкү асман жылдыздуу актерлордун жардамы менен космикалык тартип тууралуу драмалар коюлуучу сахнанын кызматын аткарган. Асман ыргагын күн менен түндүн үзгүлтүксүз алмашуусуна, Айдын жаңырып, толуп, кемигенине, Күн менен жылдыздардын мезгилдик циклдерине жараша аныкташкан. Асман телолору жатка билген жолдору менен көчүн токтотпой, адаттагы жерине “конуп”, белгилүү бир тартипке ылайык “коштошуп”, убагы келгенде “сахнада” пайда болуп, кийинки “оюнун” ойной баштаганын байкашкан. Анын ыргагына, боекторуна кылдат байкоо жүргүзүү менен адам менен табияттын ортосундагы байланышты илимий дагы, поэтикалык дагы өңүттө аңдай башташкан. Натыйжада Жердеги адам баласынын жашоо-турмушу да төрөлүү, чоңоюу, карылык, өлүм, кайра жаралуу этаптарынан (асман телолору сымал) турарын түшүнүшкөн. Миф изилдөөчү С.Каскабасов: «Архаикалык мифтерден байкалган башкы мыйзам ченемдүүлүк – адам жандуу, жансыз табиятты, жылдыздарды, Ай менен Күндү таанып-билүүдө аларды өзүнө окшоштургандыгы» [Толеубаев, 1991: 24]. Француз окумуштуусу Поль Лафарг айткандай: «Ай күндүн жарыгын чагылдырган

сымал, асман да жердеги жашоону чагылдырат, асмандан адам жердеги өзүнүн драмасы менен комедиясын көрөт» [Байбосунов, 1986: 24]. Түнкү жылдыздарга тынымсыз байкоо жүргүзүп, алардын белгисиз жаңы сырларын ачып, багынтып олтуруп, натыйжада этноастрономиялык билимге пайдубал болгон уникалдуу тажрыйбалар топтолгон. Байыркы кыргыздар асман "кодун" жандырып, тилмечсиз баарлашып, "түптүз эле асмандын өзүнөн" турмуш-тиричилигине зарыл практикалык кеңештерди алып турушкан. Асман саат, компас жана календардын милдетин аткарган. Аны окумуштуу Д. Г. Ищуктун "ай лексемасы убакытты өлчөөчү алгачкы бирдик болуп эсептелет" дегени да тастыктайт [Зеленин, 1999: 64]. Айдын индоевропалык "moon" деген аталышынын уңгусу (me) "ченөө-өлчөө" деп которулат. Ал эми "mensura" деген латынча аталышы 1) ченөө; 2) өлчөм; 3) чоңдук, узундук, аралык, сан деп чечмеленет [Этимологический словарь русского языка, 1998: 19]. Демек, атына заты жарашкан Айдын байыркы мезгилдерден бери эле күн санагын жүргүзүүгө, айдын эсебин алууга негиз болгондугу бекеринен эмес.

"Манас" эпосунда асман чырактарынын ичинен табигый сааттын классикалык үлгүсү катары пайдаланылган Ай культунун нумеративдик репрезентанттары бай лексикалык-фразеологиялык катмарды түзөт. Мисалга алсак, ай батканча, ай батканда, ай башы, ай мезгили болуптур, ай туяктай ж.б.

Чыгармадагы ай эсеби тууралуу алгачкы маалымат Аккелте мылтыкты бекиткен жеринен издеп барып, таппай калган Бакайдын оозунан угабыз:

Ай эсебин алганда,

Жыйырма төрт ай болгондо [Каралаев, 2010: 260].

Андан кийин кытайдын башкы кандарынын бири, жетимиш жаштагы Азизкандын:

Күн эсебин эсептеп,

Ай эсебин эсептеп,

Бу катынды алганым:

«Тогуз айга толду - деп,

Бүгүнкү тууган баласы

Чын өзүмдөн болду [Каралаев, 2010: 243]

деп, Алманбетти биологиялык баласы катары кабылдоосун билдирген саптар наристенин төрөлүшү сыяктуу так эсепти талап кылган учурларда да ай санагынын пайдаланылгандыгын көрсөтөт.

Асман мейкиндигиндеги Айдын фазалык саякаты: туулушу, толушу, кемиши асман телолорунун ичиндеги көзгө урунттуу кубулуштардын бири болгон.

Мезгил-мезгили менен толуп, кайра кемип турган ай кайсы бир деңгээлде жарык менен караңгынын күрөшүн чагылдырат. Шекспир жүзүн тынымсыз өзгөртүп турган айды туруксуздуктун, өзгөрүлмөлүүлүктүн белгиси деп атаган.

Өзгөрүлмөлүү Айдын ар түрдүү абалы ар башкача кабылданган. Муну окумуштуу А. Вежбицкая мындайча түшүндүрөт: “...жалпы адамзат үчүн универсалдуу болгон түшүнүктөр ар бир маданиятта өзгөчө конфигурацияга ээ болот” [Вежбицкая, 1999: 213]. Кыргыздардын жаңырган айды төрөлүү, кайра жаралуу менен байланыштырышы – буга далил.

Ал эми кемиген айды алсыроо, өлүү деп түшүнүшкөн. “Айды капка салышып, ай эсебин алышкан” ата-бабаларыбыздын архаикалык маалыматтарынан бул тууралуу көптөгөн далилдерди табууга болот. Кыйындардын баарысын кытайга белек алдырып, Чоң-Казаттан кайткан жолдо Манас баатырды үч айым – Арууке, Бурулча, Бирмыскал тосуп алып:

Аяш жан, ай караңгы болгондо,

Түндү эмине кылабыз?

Асылдардан аркада эркек бала жок,

Дегеле күндү эмине кылабыз? [Каралаев, 2010: 666]

деп, Манас баатырдын каңырыгын түтөтөт. Андан көп узабай канкорунан айрылган кайран катын Каныкей

Көзүнөн аккан кандуу жаш

Дайра эле кара суу болуп.

Асмандагы ай чыкпай,

Ой тобо-о-й, ай караңгы түн болуп [Каралаев, 2010: 694]

деп, кандуу бетин жыртып баатырын жоктойт. Каралуу айымдардын кайрылуу-кошогунан кемиген айдын армандуу нотасын түшүнүүгө болот.

Көзгө сайса көрүнгүс ай чыкпаган караңгы түн мезгилдик түшүнүк гана эмес, өлүм-житимдин, кайгы-капанын, сыр жашыруунун белгиси, адам ыйманын баалоонун атрибуту катары кызмат кылган. Түндө элге жоо келген, ууру-бөрүлөр кол салган, табияттын алай-дүлөйү көп катталган, оорулууларды ажал тооруган.

Үйүң күйгөн Алөөкө

Манжуусуна мингизди,

Кан-казына ордомо

Күрмөлөрүн күлдүйткөн

Күчтүүлөрүн киргизди,

Калайман салып элиме,

Каран түн салды өзүмө [Каралаев, 2010: 10]

деп, Нойгуттун каны Акбалта Алоокенин чапкынын түнгө салыштырса,

Калдайы кармап албайбы,

Каран түндү салбайбы! [Каралаев, 2010: 163]

деп, азаптуу келечектен кооптонушкан.

Алакең окко учканда,

Капкараңгы түн болуп,

Кайрылгыс мүшкүл күн болуп [Каралаев, 2010: 645]

өлүм, ажал капкараңгы түн мүнөзүндө сыпатталган. Ал эми туяк деп зарлаган Акбалта Куу каймалга жүктөлгөн баланы таап алганда, жанындагыларды ак буудай унун чайнатып, Ак куранды карматып, айтпаска ант бердиртип

Күүгүм кире, күн бата,

Элдин алды ным жата,

Бир адамга билгизбей,

Бир кишиге көрүнбөй,

Кең Алтайда элине

Салып жетип келди эле,

Ич этине катып баланы

Алып жетип келди эле [Каралаев, 2010: 336]

дейт. Мында табышмактуу, жандырмагы туюк сыр кара түндөй элге белгисиз бойдон калса деген үмүтү байкалат. Ошол Чубак баатыр атасына таарынып, түндөп кетет

Кыялы жинди чоң жинин

Чогоолуң Чубак баштады,

Чоң таарынып Балтайга

Ойгут журтту таштады.

Ай караңгы түн болду,

Ойлосо дүмөк күн болду [Каралаев, 2010: 341].

К. К. Юдахиндин “Кыргызча-орусча сөздүгүндө” да түндүн метафоралык мааниси “бактысыздык”, “кырсык” деп чечмеленет. Мисалы, душмандар элге каран түн салды, эрлер өлдү, аялдар кара кийди, очок өчтү [Юдахин, 2012: 282]. Изилдөөчүлөрдүн көптөгөн эмгектеринде түн “жоголуу” маанисин туюндурган түшүнүк катары каралат. Бул, балким, “жарыктын, жылуулуктун жоголушу” менен байланыштуу келип чыккандыр [Камбаралиева, 2013: 214]. Сөздүктөрдөгү маалыматтарга караганда, түс – бул кандайдыр-бир деңгээлде адамдын көрүү сезимине таасир тийгизүүчү жарыктын касиети [Ожегов, 2018: 246]. Ал эми адамдын жашоосу жана анын мейкиндиктеги абалы көрүү жөндөмдүүлүгү менен түздөн-түз байланыштуу. Караңгылык адамдын иш-аракетин чектеп койгондуктан, аң-сезимде тоскоолдук катары кабылданат. Ошондуктан коомдогу, адам жашоосундагы бардык терс көрүнүштөр, окуялар кара түстө сүрөттөлөт [Камбаралиева, 2013: 363].

Өмүр менен өлүм ортосундагы тынымсыз күрөштөгү аеосуз өкүмүн жүргүзгөн түндү сүрүп, чыгыштан кылтыйып чыккан таңдын элеси чыгармада жакшылыктын жарчысындай милдет аткарат. Акбалта Жакыпка кабылан султан Манасы туулганын таңда сүйүнчүлөйт, жолдош болгон баатырга кырк

чилтен, Кызыр Ныязы таңда жолугат, канаттуу тулпар Аккула таңда туулат. Демек, адам баласы байыркы доорлордон бери кубулуштарды салыштырмалуу сүрөттөөдө “күн” менен “түндү” оппозициялык маанайда колдонуп, жаккан көрүнүштү “ак”, жакпаганын “кара” түскө “боёп” түшүндүргөн [Камбаралиева, 2013: 373].

Кыргыздар убакытты жылдыздар кыймылына карап да аныкташкан. Алар көз жоосун алып суктандырган сулуулуктун эталону гана болбостон, антрополог Бернард Секонддун айтымында түнкү иш-аракеттерди баштоого уруксат берген сааттын, багыт алуучу компастын милдетин аткарган жана “асмандан жылдыз чаңыттап, козголгондо келейин” [*Каралаев, 2010:* 672] деп жылдыздарга карата жолугушуу мезгилин макулдашышкан. Жылдыздардын мындай кызматын эпостун саптары менен тастыктаса болот. Мисалы, “Жетиген жылдыз батканча, жетилип таң атканча” [*Каралаев, 2010: 4*33] деп убакытты мерчемдесе, “Жетигенди бет алып, желе-жорто бастырып” [*Каралаев, 2010:* 543] узак сапарларда багытын аныкташкан. Ата-бабалар анын түнкү саат 12ден 1ге чейин белгилүү бир жерде туруп, таңкы саат 4төрдө ордун которорун билишкен. Койчулар түнкүсүн койлорун Жетигендин абалына ылайыктуу кармашкан. Кут жылдыз түндүккө багыттаса, Алтын казык жолун табууга көмөктөшкөн. Ак жылдыз үрөн себүү мезгилин “айтып берсе”, Үркөр жылдызына карап жыл мезгилин аныкташкан. Бул билимдер эл оозунда сакталып калган: эл жатарда үркөр жамбашка түшсө, жазга таандык болгону; Үркөр жерге түшпөй, жер жылыбайт; Үркөр ооп, жаз келди, Үркөр кулжа айынын биринде кулпуга кирет да, теке айынын онунда чыгат; Үркөр чыкты – чөп үркөт; баш оонада үркөр таң менен бирге чыгат; Үркөр таң алдында чыкса, шүүдүрүм түшүп, жер салкындайт; Үркөр төбөгө келип калыптыр, кыш ортосу болду. Ал эми майя элдеринде Чолпон жылдызы “жерди ойготуучу жылдыз,” “күндү алып келүүчү жылдыз” деп аталса, күн чыгардын алдында (койлорду жайытка айдап бара жатканда) же күн баткандан кийин (койлорду жайыттан айдап келгенден кийин) чыгарын байкаган кыргыздар бул жылдызды “койлордун пири” же “койчунун жылдызы» деп

калышкан [Байбосунов, 1990: 21]. Бул жылдыз иран, түрк тилдеринде Чобан йулдызы делет. Кийин “чобан” сөзү кыргыз тилине “чабан” түрүндө кабыл алынып, ал “кой баккан киши” маанисин берип калган [Сейдакматов, 2004: 92]. Жайлоого чыгар жана андан түшөр мезгилди Чолпон чыгар мезгил менен байланыштырышкан.

Асмандан жылдыз бөлүнүп,

Күн батышка төгүлүп,

Таң кылайып сөгүлүп [Каралаев, 2010: 607]

карарган түндүн пардасын сүрүп, кут, ырыскысын чачкан таңдан кайрылып орногон түнгө чейинки бир күндүк аралыкты кыргыздар 34 маалга бөлүшкөн:

1. Таң каракчы;
2. Таң дүмпөйүү;
3. Таң куланөөк;
4. Таң кылаюу;
5. Тан аппак атуу;
6. Күн чыккан кез;
7. Күн тоо баштарына тие баштаган кез;
8. Күн көтөрүлгөн кез;
9. Күн текши тийген кез;
10. Шашке;
11. Улуу шашке (аркан бою);
12. Жалган түш;
13. Чак түш;
14. Түш кыя; Түш оой баштаган кез; Сарт бешим;
15. Кыргыз бешим;
16. Ала көлөкө;
17. Намаз дигер;
18. Күн батар;
19. Күн батканда; Бүүрүл;
20. Эл аягы басылган кез;

21.Ак шам; Иңир;

22.Элдин асты жаткан кез;

23.Эл текши жатканда;

24.Уйкуга киргенде;

25.Эл текши уктаганда;

26.Оор уйкунун ортосунда;

27. Жылдыз толгон учур;

28.Түн бышкан кез;

29.Супа садык;

30.Үркөр чыккан учур;

31.Үркөр көтөрүлгөн учур;

32.Үркөр баткан учур;

33.Таң заары (зоору);

34.Апак-шапак [Жусупов, 2011: 42].

"Манас" эпосунда "таң" лексемасы түрдүүчө кездешет. Мисалдарды хронологиялык тартипке келтирип, таң атуу процессин логикалык мүнөздө берсек, төмөнкүдөй поэтикалык картина түзүлөт:

1. *Асмандан жылдыз биринде*

   Таң каракчы билинип [Каралаев, 2010: 536].

   Таң каракчысы – таң атардын алдындагы караңгылык. Илгери кыргыздар жана алтайлыктар каракчы деп караңгыны атаган. Ошону менен бирге караңгы деген сөз да колдонулган. Бирок, каракчы – таң деген сөз менен дайыма бирге жүрөт [Карасаев, 1995: 400]. Таң каракчы – деген сөз менен бирдикте көпчүлүк говорлордо мунун үрүң-бараң деген синоними колдонулат. "Үрүң" компоненти байыркы түрк тилинде "ак", "жарык" дегенди туюндурат, ал эми "бараң" монголдун "баран" – "кара", "караңгы" маанисиндеги сөзүнөн алынган. Монгол "баран", түркчө "үрүң" сөзүнө ылайыкташып, "бараң" болуп өзгөргөн. Жалпылап айтканда, үрүң-бараңда деп эртең мененки жарык менен караңгы ажырай элек мезгил туюнтулат [Акматалиев, 2013, 424].

2. *Таң куланөөк болгондо*

   Дааратына камынып [Каралаев, 2010: 608].

   Таң куланөөк – Талас, Ысык-Көл, Нарын говорлорунда айтылат. Ал эми таң апак-шапак болгондо дегени көбүнчө Ош говорунда айтылат.

   “Апак-шапак” сөзүнүн компоненти араб тилинен кирген “апак”, “уфук” – горизонт, көк жээк, “шапак”, “шафак” – кызгылт жээк дегенди түшүндүрөт. Б.а., “апак”, “шафак” күн чыгардагы кызыл белги [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 14].

3. *Супа садык чалганда,*

   Таң дүмпөйүп калганда [Каралаев, 2010: 24].

   Таң супасы, таң дүмпөйүү – таңдын жарыгы, таңдын дык (ык) салганы. “Супа”, “сибах”, “субхи” деген араб сөзүнөн өзгөргөн, таң дегенди туюндурат. Тилибизге киргенде жарык деген маанаге ээ болуп кеткен. Саптардагы супа садык дегени “субхи садык” деген араб сөздөрү. “Субхи” “тан, “садык” – “чыныгы”. Демек, “чыныгы таң” [Карасаев, 1995: 409].

4. *Күн батышка төгүлүп,*

   Таң кылайып сөгүлүп [Каралаев, 2010: 608]

   – таң кылаюу – таң жарык тартуу, таң агаруу. Демек, чыгыштан кылайып таң атып келе жаткандагы учур [Карасаев, 1995: 400].

5. *Таң кашкайып сүргөндө,*

   Жерге жарык тийгенде [Каралаев, 2010: 636]

   – таң аппак атуу. Бул эпикалык сүрөттөөлөрдөн ата-бабаларыбыздын таңга байланышкан лексемаларын толук кездештирүүгө болот.

Таң артынан тирүүлүктүн нурун чачып, күндүн мурду көрүнгөндөн күн батканга чейинки мезгил мыйзамдарына турмуш-тиричилигин ылайыктай билген. Б.а., башка көптөгөн элдер сыяктуу эле, кыргыздар да алгач горизонттогу Күндүн абалына карай убакытты аныкташкан. Ага байланыштуу бир катар тилдик бирдиктер жаралган. Изилдөөчү А.Байбосунов “Донаучные представления киргизов о природе”аттуу эмгегинде сутка өлчөмүн так сааттык эквиваленти менен берет. Алардын көпчүлүгү күн кыймылына

байланыштуу болгон: найза бою – таңкы саат 5.00; аркан бою – танкы саат 7.00; кичи шашке – саат 8.30-9.00; чоң шашке – саат 11.00; чак түш – саат 13.00-14.00; чоң бешим – саат 15.00-16.00; кичи бешим – саат 18.00-19.00; намаз дигер – саат саат 20.00 же күн баткан учур; күүгүм – саат 21.00; эл орунга отурган кез – саат 22.00; жылдыз толгон кез – 23.00; түн ортосу – саат 2.00; соор – саат 3.00; таң [Байбосунов, 1990: 38].

Бул тилдик бирдиктерди көчмөн империялардын тарыхында Адам атанын аалам, Космос жөнүндөгү түшүнүгүн айгинелеп, философиялык, астрономиялык, экологиялык, маданий түшүнүктөрүнүн бирдиктүү Кодексине айланган Батыш-Чыгыштын тарыхчы, акын, саякатчы, элчи, сүрөтчүлөрүн суктантып, тамшандырган боз үй менен байланышта талдоого болот. Анткени кыргыздардын бүтүндөй жашоосу (эртели-кеч, жайы-кышы) боз үйдө өткөн. Ал көчмөндөрдүн дүйнө таанымындагы кичинекей космос, мезгил-мейкиндикти аныктоочу маркердин, үй-бүлөлүк «планетарийдин», түндүгү «телескоптун», ал эми ууктары «циферблаттын» кызматын аткарган.

Убакыт-мейкиндиктин ыргагы да, динамизми да боз үйдүн чыгыш тарапты көздөй багытталгандыгына байланыштуу. Бул мейкиндиктин жылышын, толукталышын көрсөтөт. Эшик-босогодон баштап, чыгыш-батыш сызыгында убакыт-мейкиндиктин диагоналы өтөт. Анын маңдайында төр болот. Боз үйдүн төрүнөн босогого чейинки аралык эшиктен төргө чейинки аралык деп аталып, болжолу 4-5 метрге жеткен.

Төрдүн семиотикалык мааниси абдан кеңири, себеби төр – үйдүн эң сыйлуу жери, анда улуу кишилер отурат. Адамзат агымы да күндүн агымына окшош, анын жаралышынан чыгыштан батышка карай жол тарткандай, үй-бүлөнүн эң улуу мүчөсү каза болгондо, төрдөгү орун бошотулуп, бүт жамаатта жылышуу болуп, ылдый жагына социумдун бир мүчөсү кошулат. Бул учурда адамдын жашоо тартиби космостун тартибине ылайык жүрөт деген түшүнүк жаралат.

Чыгыш босого, батыш төр делип, улуу-кичүүнүн ордун аныктагандай эле, эркек менен аялга да түндүк менен түштүк, оң-сол жактар энчиленип

берилет. Тартипке салынган жашоонун оазиси катары боз үй экиге бөлүнөт: босогонун оң жагы, түштүк тарабы, өйдөңкү тарабы эркектерге, сол жагы, түндүк тарабы, төмөнкү тарабы аялдарга таандык. Космос түшүнүгүндө бул бир бүтүндүктү түзөт. Муну боз үйдөгү чыгыш-батыш жана түндүк-түштүк горизонталдуу сызыктардын кесилишинде жайгашкан очоктон көрө алабыз. Очоктун үстүндөгү түндүктү тиреген бакан бекемдик түшүнүгүн чагылдырат.

Түндүк Күндүн, түндүккө айланта кадалган ууктар – күн нуру чачыраган Асмандын, кереге жарым айлана түрүндөгү Жердин элесин берген. Көк мейкиндигиндеги Күндүн жердеги бейнеси – түндүктүн ар түрдүү семантикалык туюнтмаларынын курамында кездешет: «түндүк көтөрүү» – өз алдынча жеке бир үйлүү болуу, «чамгарагың бийиктесин» – зоболоң көтөрүлсүн, өркүнүң өссүн деген маанилерди туюндурса, түндүгүн түшүрүү – талкалоо кыйратуу, чамгарагы кыйроо – үйү бузулуу, ымала бузулуп, ырк кетүү дегенди түшүндүрөт. Ал үйдүн чамгарагын гана эмес, жалпы үй-бүлөнүн бактысын, байлыгын, ырыс-берекеси менен тынчтыгын кыйраткан душмандык деген маниге да ээ. Душман дайыма үй-жайды талкалоону көздөгөн. Анткени, үй – анын ааламдагы орду, адам күч-кубат топтоочу чекит, андан ажыраса, өзүн жоготорун жакшы түшүнүшкөн.

Ар үй-бүлөнүн боз үйү болгон. Боз үйдүн түндүгү түнкүсүн Айдын, жылдыздардын кыймылына байкоо жүргүзүүгө эң сонун шарт түзгөн. Натыйжада үй-бүлөлүк “планетарий” – боз үйдүн күн өлчөгүч “телескобу” – түндүгүнөн күндүн кыскаруу, узаруу кыймылын аспапсыз так эсептей алышкан. Күн эсепчилигинде күндүн тийген мерчемдерине басым коюлган. Бир күндүк убакытты батыш жагындагы тоого күндүн тийүүсүн карап туруп боолголошкон. Күн тоо башын чалганда, күн тоо капталына түшкөндө, күн сайга түшкөндө, күн төбөгө келгенде деген чен бирдиктери калыптанган. Көлөкө да европалыктардын кол сааты сымал мезгилди өлчөөчү каражат болгон. Адам жана буюмдардын көлөкөсүнө жараша (эртең менен узун көлөкө сол жакта, түштө кыска көлөкө аркада, түштөн кийин көлөкө оң жак капталда) күнүмдүк убакытты так аныкташкан.

Кыргыз боз үйүнүн эшиги дайыма чыгышты карап тигилген. Күн чыгыштан чыкканда түндүктөн түшкөн күн эшиктин кыйгач каршысына, боз үйдүн эр жак капталы жактагы ууктун башына чачырап түшүп, аны күн тийген маал деп аташкан (болжол менен таңкы саат 7.00-8.00), андан күн ылдыйлап түшүп отуруп, керегенин башына келгенде күн тегиз тийген маал делген (болжол менен саат 9.00-10.00). Күн керегеден жерге түшүп, төр жакты бойлой жыла баштаган. Төрдүн так ортосуна жеткенде чак түш деп мерчемделген (болжол менен саат 13.00-14.00) Андан эпчи жакты көздөй жылып, анын оозуна келгенде бешим маалы болгон (болжол менен саат 15.00). Ошол жүрүш менен эпчи жактын керегесине жармашып, уугунун башына отуруп кетет. Мындайча айтканда, эр жак капталдан түшкөн күн эпчи жак капталдан чыгып кетүүсүндөгү жылыш ордун ар бир саат маалы катары эсептеп биле алышкан. Мында ууктар сааттын циферблаты катары колдонулган [Цыбульский, 1982: 98]. Салыштырмалуу так сааттар окумуштуу У. Ж. Камбаралиеванын эмгегине таянып берилди [Камбаралиева, 2013: 86].

Ал эми жыл ичинде күндүн кыскарып, узарар убактыларын батыш тоо кыркасына чек коюп, күндүн ал жерге канчалык жетпей кайрылганына карата кыскарганын, ашкан чегине жараша узарганын эсептешкен. Муну боз үйдүн түндүгүнөн түшкөн күндүн орду менен белгилөө ыкмасы да көп тажрыйбаларды берген. Күндүн эң узун кезинде эр жактан түшкөн күн эпчи жакка жылганда коломтону кечип өтөрүн байкашкан. Түндүктөн түшкөн күн коломтого жетпей төр жакка жылып бара жатканынан күндүн кыскарып бара жатканын түшүнүшкөн. Күн менен теңелген айды боз үйдүн түндүгүнөн түшкөн күндөн билишкен. Күндүн эң кыска кези “токту тойбос, чөмүч кургабас” маалы делип, анда күн эр жак капталдан түшүп, жүктү бойлой коломтодон алда канча алыс эпчи жактан эле кайтып кетерин байкашкан. Күндүн аракетине карай бир күндүк, айлык жана жылдык эсепти билүү кыргыздын сары эсеп кишилерине гана таандык касиет эмес, катардагы ар бирине тааныш турмуштук билим болгон. Буга байланыштуу кыргызда “үйгө үт кирди” деген макал жаралган. Анын мааниси боз үй менен күндүн нуруна

байланыштуу чечмеленет. “Үт” байыркы шумер тилинде күн, жарык, шоола деген мааниде колдонулган. Кыргыздар жазында боз үйдүн үзүк-туурдугунан кирген күндүн нурун жана бир нерсенин тешигин, көзүн үт дешкен. Мисалы, “үттүү мончок жерде калбас” деген макал бар [Карасаев, 1995: 446]. Жыйынтыктап айтканда, жыртык-тешиктен, керегенин көзүнөн кирген күндүн нуру үт түрүндө колдонулган.

Демек, асман телолорунун сырын мыкты өздөштүргөн ата-бабалардын Ай-Күнгө, жылдыздар тобуна негизделген жыл санагы – таш доорунан бери кыргыз эли түзүп, муундан-муунга мурастап, сактап келе жаткан улуу билими. Бул тажрыйбалык билимдер топтому көптөгөн жылдар бою окумуштуулардын көңүлүн буруп, илимий айлампада кызуу талкуулардын чордонунда болуп келген.

Кыргыздардын космизм идеясы тарыхый мүнөзгө ээ. Ал – адам баласынын мифологиялык аң-сезими өзүн табияттын бир бөлүгү катары караган, тамыры миңдеген жылдарды чапчыган мезгилдерге таандык дүйнө таанымдын өзгөчө ыкмасы, антропокосмостук баалуулуктар системасына басым койгон, коомдук мамилелердин катаал иерархиясынын алкагына баш ийбеген, космикалык чөйрөнүн, социумдун жана адам баласынын бирдиктүү чыгармачылыгы, гармониялуу биримдиги. Мейкиндик-мезгилдик континуумда өзгөрүүлөргө учурап отуруп, бул элдик билим кыргыздардын коомдук-философиялык ой жүгүртүүсүнүн маанилүү бирдиги катары жаңы этапка өттү.

Астрономиялык дүйнө таанымы менталдуулук, салттуу аң-сезим, чарбачылык, жашоо образы, турмуш-тиричилиги, баалуулуктар системасы менен тыгыз байланышкан, ошондуктан ал кыргыздардын адеп-ахлактык, коомдук-экологиялык аспектисин толук камтыйт. Космизм идеясы кыргыз турмушунда космикалык реалдуулукту өздөштүрүүнүн өзгөчө ыкмасы катары турмуштук философиясынын маанилүү өзөгүн түзгөн.

Номаддардын тынымсыз көчүп-конуулары космоцентризмдин жаңы шарттарын үйрөнүүгө түрткү болгон. Ата-бабаларыбыз асманга өзгөчө сый-урмат менен мамиле кылышып, андагы бардык кубулуштардын, табияттын

мыйзамдарын милдеттүүдөй кабыл алышкан, өздөрүн аалам аркылуу түшүндүрүшкөн, ааламды өздөрү аркылуу аңдап-түшүнүшкөн. Буга байланыштуу окумуштуу Э. Шакенованын: «Көчмөндү табияттан бөлүп кароого болбойт, ал анын түзүүчүсү» [Акатаев, 1993: 84] деген сөзүн далил келтирсе болот.

Демек, кыргыз элинин космизм идеясынын маани-маңызын табигый мыйзам жана ыргактарга негизделген адамдын космос менен жигердүү, шайкеш алака-катышы түзөт. Ал коомдук-маданий тажрыйбанын контекстинде коом менен космикалык чөйрөнүн өз ара мамиле принциптерин конструктивдүү логикалык-гносеологиялык түшүнүүнүн чордонун ээлейт.

3.5. Курактык-психологиялык чен бирдиктер. Жашоо цикли – бул адамдын жашоосунун жеке шкаласы. Жаш курактык катмар – бул жашоо узактыгынын шкаласындагы кесинди.

Адамдын жашоо цикли байыртадан үч баскычка бөлүнүп келген: адамдын калыптанышы (өсүшү жана өнүгүшү), жетилүүсү – иштин натыйжалуулугунун пайдалуу мезгили, инволюция – дене түзүлүштөрүнүн симметриясынын акырындык менен өзгөрүшү, иштин натыйжалуулугунун төмөндөшү жана аң-сезимдин мүмкүнчүлүктөрүнүн басаңдашы.

Антропологдор тарыхый жактан алганда адамдын жашоо цикли акырындап узарганын аныкташкан: байыркы адамдар болжол менен 20 жыл, антикалык доордо 23-30 жыл, орто кылымдарда 30-40 жыл, XX кылымда 65-90 жыл жашаган. Батыш антропологдору жашоо узактыгы балалыктын 4-5 мезгилине туура келиши керек деп эсептешет. Тибет медицинасы жөнөкөй адам 30 жылдан 3 жолу, б.а., 90 жыл жашашы керек деп тастыктайт. Даанышмандар башкача өлчөмгө ээ – 60 жылдан 3 жолу, б.а., 180 жыл [Дашиев, Д. Б., 1988: 349-б.].

2012-жылы Бүткүл дүйнөлүк саламаттыкты сактоо уюму мамлекеттер аралык социологиялык изилдөөлөрдүн негизинде жана ар кандай курактык топтордогу адамдардын биологиялык абалы жөнүндө маалыматтарга таянып, заманбап адамдардын жаш курактык катмарынын жаңы стандарттарын жана

жашоо узактыгынын 120 жашка созуларын теориялык жактан далилдөөлөрдү мыйзамдаштырган.

Жаш курактык топ – болжол менен бир курактагы адамдардан уюшкан социалдык топ. Эреже боюнча, ар бир курактык топтун: жаш чектери, аты (илимий, этникалык) бар. Бүткүл дүйнөлүк саламаттыкты сактоо уюму 2001-жылы Иштөөнүн, майыптуулуктун жана саламаттыктын эл аралык классификациялоо программасынын (МКФ) негизинде жаш курактары мезгилдерге бөлүштүрүү боюнча толук маалымат берген.

Кыргыз этносу байыртадан бери коомдун мүчөлөрүнүн жашоо циклин курактык баскычтарга бөлүп келген. Таблицада БДСУнун жана кыргыздардын жаш курактык катмарлары көрсөтүлгөн.

Адам жашоосунун курактык мезгилдери

Куракты мезгилдерге расмий бөлүштүрүү (БДСУ, 2001, 2012-жж.)	**Кыргыз элинин курактык бөлүштүрүүлөрү**	
	Аял	**Эркек**
0-3 жаш	0-3 ымыркай кыз	0-1ымыркай бала
4-7 жаш	4-7 секелек кыз	2-12 бала
8-14 жаш	8-14 такыячан кыз	13-18 улан
15-18 лет	15-18 шөкүлөчөн кыз	18 жаштан кийин - эркек
25-44 жаштык кез 44-60 орто курак	19 жана андан жогору – элечектен кыз (колукту) Эне Чоң эне	Ата Чоң ата

60-75 карыган мезгил 90 жаштан кийин – узак жашоочулар		

Кыргыздардын курактык топторго бөлүштүрүүлөрү өзгөчөлүктөргө ээ: так гендердик бөлүнүү; жаш курактан тышкары жаш курак катмарын деталдуу изилдөө - Жети ата системасы боюнча аныкталган.

Кыргыздардын этникалык маданиятында адамдарды курактык катмарларга бөлүштүрүү бекем сакталган. Ар бир жаш курактык катмар төмөнкүлөр боюнча мүнөздөлгөн: аты-жөнү; социалдык абалы; социалдык милдеттери жана укуктары; ар бир жаш курагы үчүн билимдин, жөндөмдүн, көндүмдүн стандарттык топтому; коомдогу активдүүлүктүн деңгээли; ден соолукка келтирилген коркунучтар; жашоо образын өзгөртүү үчүн социалдык колдоо иштери жана сунуштар.

Биздин ата-бабалар эгер социум өз мүчөлөрүнө жашоонун ар бир этабында колдоо көрсөтүп, шыктандырып турса, мүмкүнчүлүгү чектелген куракта да жашоо улантып кете аларын жакшы түшүнүшкөн. Кыргыздарда аксакалдар менен байбичелердин социалдык институттары болгон, алар өзүлөрүнүн этнопедагогикалык мектептери аркылуу тажрыйбаны, салттуу, ажырагыс билимди өткөрүп, этникалык менталитетти калыптандырып, ага кадам сайын адептик баалуулуктарды жана адеп-ахлактуулукту кошо ширелиштирип, өздөрүнүн мисалы аркылуу ар бир жаш курактык катмардагы жашоо образынын негиздерин көрсөттү.

Ата-бабалар көптөгөн жылдар бою адамдын психологиялык, жаш курактык өзгөчөлүктөрү тууралуу билим, көндүмдөрдү топтоп келген. Демек, салттуу маданияттагы жаш курактык категорияга бөлүү иш-аракети адам баласынын физикалык, физиологиялык, психикалык, коомдук мүнөздөмөлөрүнө таянган эмпирикалык билимдеринин жыйынтыгы экендигинде шек жок.

Кыргыз элдик педагогикасында биологиялык курактын өзгөчөлүктөрүн 4 баскычка бөлөт: 1. Балалык; 2. Жаштык; 3. Токтолгон кез; 4. Карылык [Алимбеков, 1996: 63].

XIX кылымдын 2-жарымында Борбордук Азиянын көчмөн элдеринин элдик педагогикасын изилдеген россиялык белгилүү окумуштуу, этнограф А. Диваев кыргыз жана казактарда балдардын жана өспүрүмдөрдүн жашын аныктоо боюнча такталган эреже бар экендигин жазып калтырган [Измайлов, 1991: 20]:

- 1 жаштан 7 жашка чейин – бала, б.а., балалык мезгил;
- 7 жаштан 15 жашка чейин – боз бала, б.а., өспүрүм курак;
- 15 жаштан 20 жашка чейин – жигит, б.а., жаштык курак.

Өсүп келе жаткан муунду тарбиялоо баскычтарына көңүл бурсак, элдик тарбиялоодо баланын курчап турган чөйрө менен байланышуу жана ага ылайыкташуу процесстерин чагылдырган белгилүү бир коомдук бирдиктерди табууга болот. Мисалы, биринчи баскыч – балалыкка чоң маани берип, так мүнөздөмө берүүчү майда топторго ажыратып караган: ымыркай, кызыл эт бала (жаңы төрөлгөн бала), кыркы чыга элек бала (төрөлгөнүнө кырк күн боло элек бала), күлүп калган бала (3-5 айлык бала), отуруп калган бала (6-7 айлык бала), эмгектеп калган бала (8-9 айлык бала), каз туруп калган бала (10-11 айлык бала), там-туң баскан бала (1-1,5 жаштагы бала), тили чыккан бала (1,5-2 жаштагы бала), жүгүрүп жүргөн бала (2-3 жаштагы бала), өзүн эптеп калган бала (3 жаштан ашкан бала) ж. б.

Салттуу маданиятта өспүрүм, жаштык, карылык курактар (аялзатынын мисалында) төмөнкүчө бөлүштүрүлөт: секелек (4-7 жаш), тестиер (5-9 жаш), беш көкүл (9-12), бийкеч (14-16 жаш), селки, колукту, келинчек, жубай, зайып, төрөттөн кала элек аял, улгайыңкы аял, байбиче, кемпир [Акматалиев, 2001: 17].

Ал эми “Манас” эпосунда адамдын жаш курагын туюндурган төмөнкүдөй мисалдарды табууга болот: балтыр бешик, сары ооз бала, жарым жаш, балапан жүнү жете элек, боортоктогон жаш бала, борбуюн көтөрүп калганда, боконо

сөөгү ката элек, эселек, чыбыктай чырпык балдар, чыт курсак балдар, өрүмгө чачы жете элек, ат мингенче, эрбейип атка мингенде, ат жалын тартып минген кези, боз бала, секелек, бармактайда, биттейинде, тестиер, кырчындай бала, ойноо бала чагымда, мүчөл, өспүрүм, беш көкүл, кеп такыячан, такыячан кыз, дүрүйө көйнөк чойгон кезидир, кызыл көйнөк айча бел кези, бой жеткен, кыз кези, эрешен тартып эр болгон кез, кара далы, келин, кыл мурут, кыр мурут, кер мурут, кара мурут, кара сакал, буурул сакал, абышка, пайгамбар жашы, ак сакалдуу кары, карыя, чал, кемпир, сакалымдын агында, куудай сакал кары, көп көйнөк жырткан, кузгундай жаш.

Балтыр бешик бала – “Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө” эмчектеги бала деп чечмеленет [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 84]. Чыгармада кездешкен мисалды талдоонун натыйжасында балтыр бешик баланын талпынып, 6-7 айдан өтүп калган кези деген бүтүмгө келүүгө болот. Балтыр бешик бала торолуп, эмгектеп, боортоктоп калат. ***Боортокто*** – “боор жагы жерге тийген абалда жатуу” деген маанини туюндурган сөз боор+ток+то формаларынан турат [Сейдакматов, 2004: 59]. Бул түшүндүрмөдөн туш тарапка тентинткен талоондо Каракандын балдары “боортоктоп баспай жаш калган, болбой баары мас калган” [*Каралаев, 2010:* 239], б.а., боорун жерден көтөрө элек кураста болгон десе болот. Буга удаа ушундай эле мааниге ээ ***борбуюн жерден көтөрө элек*** сөзүн талдасак, К. Юдахиндин “Кыргызча-орусча сөздүгүндө” борбуй сөзү “пах ”делип которулуп, “бото борбуй, буура сан” деген мисал келтирилген [Юдахин, 2012: 60]. Ал эми “Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө” жука чуурай, чат болуп түшүндүрүлгөн [Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү, 1969: 64]. Башка түрк тилдеринде борбуй сөзү “сан, шыйрак” маанисин берет. Ал эми монгол тилинде борбуй сөзү жогоркулардан тышкары “кара малдын туюк сыйрылган сан терисинен жасалган идиш” жана балтыр маанисин да берет. Жыйынтыктап айтканда, борбуй сөзү кыргыз тилине монгол тилинен келип кирген деген пикирди кубаттоого болот, - деп жазат К. Сейдакматов [Сейдакматов, 2004: 60]. Ал эми К. Карасаев “Накыл сөздөр” деген эмгегинде “борбуюн көтөрүү” баланын

жаңыдан телчигип, туруп баса баштаган кези деп чечмеленет. Бүгүнкү күндө борбуй сөзү курсак жана балтырды билдирип калган дейт [Карасаев, 1995: 94]. “Манас” эпосунун (СКВ) аягындагы “Айрым сөздөрдүн түшүндүрмөсүндө” да борбуй сөзүнө “чандыр, жука чурай; өтмө мааниде боор, көкүрөк, борбуюн көтөрүү – боорун көтөрүү, эрезеге жетүү” деген түшүндүрмө берилет [*Каралаев, 2010:* 700]. Демек, чыгармадагы борбуюн көтөрө элек дегени – боорун жерден көтөрө элек курактыч агылдырган тилдик бирдик деген бүтүм чыгарууга болот.

Кыз баланын жаш курагын аныктоочу бирдиктердин бири чач болуп саналат. 2-3 жашка чыккан кыздардын чачын алганда, төбө чачын «айдар чач» деп калтырып коюшкан. Улам чач кошо беришип, кыз 4-5 жашка келгенде, анын чачы колго кирип калган, бирок узун болуп өрүлбөйт. Андыктан ошол кезде кыздын чоң энеси, таенеси же айылдагы нарктуу байбиче кыздын чачын суулап, “чымчып койгон”, б.а., өрүмүш болгон. Кыздын чачына ар кандай жасалгаларды, мойнуна шуру, мончокторду таккан. Өз кезегинде чачын өргөн адамга ырымы кылып, көйнөк-көнчөк, жоолук, кездеме берген. Бир топ кийин кыздын чачы өсүп, чындап өрүү керек болгон. Андайда жеңеси же апасы өргөн [Акматалиев, 1993: 30].

7 жаштан 11 жашка чейинки мезгил ***секелек*** деп аталган. “Манас” эпосунда секелек сөзү 6 жолу кездешет. Алардын баары карасурдун сулуусу, бусурмандын нурдуусу Темиркан кызы Каныкейге карата гана колдонулат. Бул мисалдардын баары Каныкейдин 12ге чыга элек курагын сүрөттөйт:

Ошо кезде Каныкей
Жашы он экиге жете элек,
Өзү бала секелек,
Өрүмдөн чачы өтө элек [Каралаев, 2010: 347].

«Секелек» сөзү К.К.Юдахиндин «Кыргызча-орусча сөздүгүндө» кыздын маңдайындагы секелек чачтар жана жаш кыз маанисинде чечмеленген [Юдахин, 2012: 157]. Бул курак – айлана-чөйрөсүн анча аңдай албаган, ата-

энесинин аста-секин айткандарынан чыкпаган, оюнга, эркеликке тойбогон, жүрүм-туруму анчалык эрөөн алынбаган мезгил.

Тестиер кыз – бул кол арага жарап, үй ичиндеги иштерди аткаруу жоопкерчилигин түшүнүп калган курак. Энесин айланчыктап анын айткандарын жасоого дымактанып турат. Тестиер чактан тарта кыз балага тарбия-таалим маселеси башталат. Айыл аралап, көчөдө ойногон мезгил артта калган чак. Тестиер кыз чыптама, көйнөк менен такыя, топу киет. Боз үйдү элестеткен топуга үкү тагылат. Кыздардын кийимдеринде бойго жеткен кыздарга мүнөздүү белгилердин элементтери, чач жасалгаларынын түрлөрү аз-аздан кошула баштаган.

Жашы илгерилеп, чачы өскөн сайын тал-талдап өрүшүп, чачы беш өрүмгө жеткенде беш көкүл кыз деп аталган. Беш көкүл – бул бой тартып, толукшуп, өз боюн өзү түзөп калган кези. Согуштук эпизоддор жыш орун алган «Манас» эпосунда да Молто кандан тарта бардык кыргын-сүргүндөрдө тал чыбыктай ийилген беш көкүлдүү кыздардын олжого кеткендиги тууралуу малыматтар бар:

Ургаачыдан узду алып,
Бейилиң курган Алөөкө
Беш көкүлдүү кызды алды [Каралаев, 2010: 20].

Ниети бузук, арам ойлуулардын болсун, ынтымак, биримдикти көздөгөн адамдардын болсун

Беш көкүлдүү кызына
Куда болуп, мал айдап,
Кол куушуруп, май чайнап,
Бет көрүшүп тарталы [Каралаев, 2010: 315],

- деп көзүн күйгүзүп, сугун арттырганы да белгилүү. Демек, аруулуктун, жалындаган жаштыктын, үлбүрөгөн уяңдыктын, эне сүтү оозунан кете элек балалыктын уюткусун дене боюна сиңирген беш көкүл кыздар көп чатактын “тутантуучусу” да, тартуу-белектин эң сыйлуусу катары “тутанган отту” “өчүрүүчү” да болуп келген.

Беш көкүл кыздар жүк бурчунда отуруп, узчулук өнөргө серп сала баштайт. Кыз бала ал дүйнөгө колуна ийне алары менен эле аралашып кеткен эмес. Алгач жүз аарчыга сайма сайдырышкан. Бир топ аракеттерден улам жүз аарчыга сайма сайылып бүткөндө гана, анын жашоого даярдыгы башталгандыгын туюшуп, ага такыя кийгизишкен, б.а., такыячан кыз кези башталган. Такыя аппак кийизден жасалып, таптаза болгон, качан кыз баланын өнөрү өркүндөп, даярдыгы быша баштаганда, ошого жараша такыяга оюмдар түшүрүлгөн. Мындан биз кыргыз оюмдары жөн эле кооздукту гана эмес, белгилүү маанини туюндурган жазуу экендигин да эске алуубуз зарыл. Анткени ал жаш куракты түшүндүрүп, маал-маалы менен алмаштырылып турган. Салттуу кийимдер топтомунан беш көкүлдүү кыздарга мүнөздүүлөрү тик жака, кош этек көйнөк, кызыл чыптама, такыя, үкүлүү кундуз тебетей болгон. Кыздын оң жаагына беш, сол жаагына беш өрүм чач түшүргөн. Демек, эки жагын он чач жапкан, ал эми далысына жети өрүм ташталган. Беш көкүлдүү секелек курактан тартып, кыздын турмушка даярдыгы толук бүткөнгө чейин, кудалашуу сөзү бүтө элек башы бош кыздар үкүлүү топу, тебетей, кош этек көйнөк, кемсел, өкчөлүү өтүк кийип, кооздуктарды тагынышкан.

Беш көкүлдөн өткөн курак бийкеч деп аталат. Кыз бала бойго жеткен мезгилде кудалар менен сөз бүтүп, жарым-жартылайбы, толук түрүндөбү калың өтүп калган кыздар шөкүлө кийишкен. Кийимдеринде никелик куракка чейинки жаштарга мүнөздүү эксплициттик-маркерлөөчү бирдиктер орун алган. Кыздар «сүйүү касиетин» жана бойго жеткендигин ырастаган кооздук-жасалгаларды тагына баштаган. Демек, кийимдер алардын башы бош же кайындалган экендигин, бой жеткендигин тымызын “кабарлап турган”.

Бой жеткен курак. Муну бала (кыз) чоңойгон кезде, боюнун өсүп калгандыгына байланышта түшүнөбүз. К. Сейдакматов “Сөздөр кантип жаралган” деген эмгегинде бул маани сөздүн түпкү маанисин ачып бере албайт. Тажик тилиндеги “*жетилген курак”* маанисиндеги “воя” сөзү кыргыз тилине тыбыштары өзгөртүлүп кабыл алынып, бой, бойго жетүү, бой тартуу

дегенди түшүндүрүп калган, -дейт [Сейдакматов, 2004: 15]. Бара-бара чач коюуланып өскөн сайын өрүмдөрдүн саны да көбөйүп отуруп, кырк өрүмгө жеткен. К. Карасаевдин «Накыл сөздөр» аттуу эмгегинде бул курак кара далы деп аталат [Карасаев, 1995: 195]. Анткени саамайын да, эки далысын да майда өрүлгөн чачтар жаап, тууган айдай жүзү толукшуп турган кез. Кырк өрүм – кыз курактын бүтүшү. Ал келиндик доорго кадам таштоого, колукту болууга мезгил жетти дегенди туюндурган. Күйөөгө чыккан кезде кырк өрүм жазылган да, кош өрүмгө байланып, чач учтук, чолпу тагылган, б.а., кара далы «агарган». Кош өрүм – бул башы жалгыз эмес, жолдошу бар, түгөйлүү дегенди түшүндүргөн. Колукту – жаңы турмуштанган кыз. Келинчектер шөкүлөнү жоолук менен алмаштырышкан. Келин төрөгөндөн кийин гана ал үйдүн толук кандуу мүчөсү катары кабыл алынып, жоолук белгилүү тартип, жөрөлгө менен элечекке алмаштырылган.

Аялдар шөкүлө, элечек, кеп такыя, дүрүя, жоолук жана жаш өзгөчөлүктөрүнө карай кооздуктар жана оймо-чиймелер менен көркөмдөнүп-жасанышкан. Кыз-келиндер жакасы кыйгачынан оюлган, саймалуу сызма менен жээктелген көйнөк кийишсе, ал эми жашамал аялдар жакасы тигинен оюлуп, көкүрөгүнө бүчүлүк, капталына кыйык салынган көйнөктөрдү кийишкен. Демек, адамзат болмушун интерпретациялоочу «тирүү» механизм деп саналган улуттук кийимдер искусствонун тилге тийгизген таасири менен бирге элдин дүйнө таанымын, географиялык өзгөчөлүктөрүн, жашоо мүнөзүн, аны менен катар адамдын жаш курагын аныктоого жардам берет.

Кийимдердин тигилүү өзгөчөлүгү гана эмес, андагы түстөр да маанилүү ойду туюндурган. Окумуштуу П. А. Флоренский: «Салттуу маданиятта түстөр белгилүү бир абалды айгинелөөчү маркер» деп белгилеген. Чындыгында эле түстөр жаш курактты аныктоого да өбөлгө түзгөн. Түстү жаш курак менен байланышта кароо идеясы И. Гетеге [Месяц, 2012: 38] таандык.

Түстөрдүн мындай символдук белгиси кыргыз калпагында да чагылдырылган. Ар бир түс өз алдынча күчкө ээ дешет [Базыма, 2005: 108]. Ага жараша кыргыздар уул баласы балагатка жеткенге чейин кыюусу жашыл

калпак кийгизишкен. Жашыл түс өсүмдүктөр дүйнөсүн чагылдырган. Ал үмүттүн, эркиндиктин (турмуш кура элек, турмуш коомутун салына элек, башы бош), кубанычтын, чыгыштын түсү. Ирандыктарда жашыл түс «дүркүрөп өсүү» деген маениге ээ. Бул бак-дарактарга бүчүр байлап, жер ойгонуп, жаңы жашоонун башталгандыгынын символу – жаз мезгилинин белгиси. Б.а., жашыл кыюусу бар калпак кыргыз баласынын жаңыдан жетилип келе жаткандыгын түшүндүргөн. Адамдын жаш курагынын өнүп-өсүү, гүлдөө, кууроо баскычтарынан турган өсүмдүктөр дүйнөсү менен жарыш сүрөттөлүшү бекер эмес. “Бул субкатегоризацияны “жаш курак – бул жыл мезгили”, “жыл мезгили – бул өсүмдүк”, “өсүмдүк – бул жаш курак” түрүндө элестетсе болот”, - деп жазат окумуштуу У. Ж. Камбаралиева [Камбаралиева, 2013: 367]. Калпактагы оюмдар да баланын жаш курагын чечмелеген сыр-түйүндүн ачкычы болгон. Жаш балдарды колдой жүрсүн деп Умай эненин, көз тийбесин деп карганын тырмагын, тилеги дайыма суудай аппак болсун деп булактын жана башкалардын образын оюу менен чагылдырышкан. Ошондуктан оюулар да Умай эне, карга тырмак, булак оюмдары деп аталат.

Балагатка толгон мезгилде жашыл кыюусу бар калпак кызыл менен жээктелген калпакка алмаштырылган. Кызыл адамзаттын сүйүктүү түстөрүнүн бири болгон. Ал түштүктүн, улуу күндүн, оргуштаган оттун, жашоо өзөгү кандын түсүн чагылдырган. Демек, кызыл – жашоонун уламалуулугунун, үзгүлтүксүздүгүнүн түсү. Кызыл көпчүлүк элдерде сүйүүнүн, аруулуктун, никенин символу [Сейдакматов, 2004: 75]. И. Гете кызыл түстү күч-кубаты ашып ташкан адамдар тандаарын белгилеген [Месяц, 2012: 101]. Ал эми полинезия элдеринде кызыл «сүйүктүү» сөзүнүн синономи катары да колдонулат. Ошондуктан баралына толуп, бойго жеткен курактагы кыз-келиндер, жигиттер кызыл түстүү кийимдерди кийишкен. Чечмелей келсек, балагат куракка жеткен мезгилде башы бош жигиттер өзүнө өмүрлүк жар издөө мүмкүнчүлүгүнө ээ болгон. Кызыл кыюулуу калпак чоочун айылдын адамдарына, өзгөчө кыз качырып, жеңкетай жегиси келген жеңелерге көп нерсени «кабарлап», ой-тилеги дал келген жаштардын өз ара

пикир алышуусуна шарт түзгөн. Айылга кызыл жээктүү калпакчан мырзалардын келиши (күйөө бала жана күйөө жолдош) жүк бурчунда олтурган кыздарды эле эмес, алардын жеңелерин кошо толкундатып, алардын, ал гана эмес бүтүндөй айылдын сынынан өтүп, айыл ичиндеги ушак-айың менен кеңири талкууга негиз болгон. Мындай шартта негизги «күнөөкөр» катары кызыл түс менен кыюуланган калпактын кабылданышы шарт. Ошентип, калпактагы кыюунун арты менен жигит өзүнө жар табууга жетишкен.

Жигиттер аңчылыкка, куш салууга жакын болгондуктан, калпактарына ошол маанини камтыган оюм-чийимдер түшүрүлгөн. Мисалы, тоо теке, бүркүт, кулжа оюмдары. Эл баатырларына илбирстей, бөрүдөй, жолборстой деген салыштыруулар көп колдонулгандыктан, калпактарына илбирс, жолборс жана башка түрдүү оюулар түшүрүлгөн.

Жигит үйлөнүп, өзүнчө үй-жай күткөндө кыюусу кара калпак кийгизишкен. Кара түс – түндүк тараптын, тынчтыктын, токтолуунун, Жердин, б.а., азык берүүчү, багуучу элементтин, аны менен катар өлүмдүн, кайгы-капанын түсү. Мындай калпакты илгери кыз тарап даярдап келип, күйөө балага тартуулашкан. Кара кыюу жигиттин үй-жайы бар экендигин, жигит ак-карасы аралаш турмуш шарына кошулганын баяндаган. Кокус жары көз жумуп кетсе, анда эркек төрт тарабы тең кара кийизден жасалган калпак кийген.

Эгер адам өз айылдаштарынын же өз уруусунун алдында кадыры жогорулап, эл башкарууга кудурети жетип калса, анда андай адамга аппак түстөгү калпак кийгизишкен. Мындай калпакты калыс, акылман, көсөм адамдар да кийүүгө акылуу болушкан. Уруу башчылары, бийлик ээлери карапайым калктан айырмаланып турушкан. Алар даражасы жогору экендигин билдирген төбөсү шуңшуйган, кыюусу жок ак калпакты, б.а., “Бакай калпакты” кийишкен. Анткени көпчүлүк элдерде ак акылмандыктын түсү катары каралат.

Ал эми ырым-жырымдарда ак түс башка дүйнөнүн, өлүмдүн, бир абалдан экинчи бир абалга өтүүнүн белгиси делет [Чеснов, 1998: 30]. Буга мисал ымыркайдын ороо-чулгоосу, колуктунун көйнөгү, кепин ж. б. ак түстө болушу [Евсюков, 1988: 160]. Кытай маданиятында батышты ак түс менен туюндурушкан да, ал тарапты тирүүлүктүн чеги, хаостун мекени катары баалашып, өлүм зыйнатын ак окуя деп аташкан [Чжан, 1995: 50], ал эми кыргыздарда акка моюн сунуу, ак өлүм деген түшүнүктөр кездешкен. Түрк тилдеринде ак сөзү башка маанилери менен бирге батышты, дүйнөнүн батыш жагын да билдирген. Ушул себептен улам түрктөр Жер ортолук деңизин Ак деңиз дешет. Кыргыз тилинде революцияга чейин колдонулуп келген ак падыша деген историзм батыштан келген падышаны туюндурат [Кононов, 1978: 65]. Демек, кенен-кесири баарлашуу мүмкүнчүлүгүнө толук ээ болбогон аялдардын ички сезимдерин, маанайын, уйгу-туйгу ойлорун баяндаган түстөрдүн “тили” алгач Чыгышта чыйыр салган болсо, кийинчерээк туруктуу символго айланып, ал жеке адам эмес, бүтүндөй маданияттын ачкыч, кодуна айланган.

Бап боюнча тыянак. Кыргыз тилиндеги нумератив сөздөр алгач тилчи-окумуштуу С. Кудайбергенов тарабынан “Кыргыз тилинин грамматикасы” аттуу эмгегинде талдоого алынган. Иликтөө иштерин окумуштуу Н.Ө.Чечейбаева улантып, ал лексикалык маанилерине карай 6 топко бөлүп караган. Бул багыттагы изилдөөлөр Э. Нуруевдин “Кыргыз тилиндеги нумеративдер” деген китебинде тереңдетилет. Ал нумеративдик сөздөрдүн тарыхый калыптанышын, функционалдык өзгөчөлүктөрүн, лексикалык-семантикалык маанилерин талдап, башка тилдеги нумеративдик сөздөр менен окшоштук, айырмачылыктарын салыштырып, натыйжада 13 топко бөлүштүргөн.

“Манас” эпосунан жалпы **410 сан-өлчөмдүк лексема** жыйналып, жогоруда аттары аталган окумуштуулардын топторго ажыратуу үлгүсүнүн ичинен 9у тандалып алынып, мындагы топтордун бирине да ылайык келбеген мисалдар болгондуктан, жаңы 3 топ кошулган. Натыйжада топтолгон тилдик бирдиктер

лексикалык-семантикалык жана функционалдык өзгөчөлүктөрүнүн негизинде, 12 топко бөлүштүрүлдү. **Мезгил, убакыт бирдиктери.** Бул топтогу тилдик бирдиктер мисалдардын көп бөлүгүн ээлеп, **34%** түздү. Алар курамындагы лексемаларга карата астрономиялык, соматикалык, зоонимдик, фитонимдик, диний, тамак-ашка байланыштуу аталыштар деп ажыратылды. **Жаш курактык бирдиктер** нумеративдик аталыштардын 20% ээледи. Алар колдонулуу табиятына карата, антропонимдик, зоонимдик, орнитонимдик аталыштар деп бөлүштүрүлдү. **Көлөм бирдиктери** кездешүү жыштыгы боюнча, 3-орунду түзүп, 11% болду. Колдонулган лексемаларга карата, зоонимдик, соматикалык, орнитонимдик, үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары деген топторго ажыратылды. **Узундук, аралык бирдиктери** да 11% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, соматикалык, зоонимдик, диний, үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары деген топторго ажыратылды. **Болжолдуу санак бирдиктери** 5-орунду ээлеп, 7% түздү. Алар зоонимдик, орнитонимдик, табият кубулуштарынын аталыштары деп бөлүштүрүлдү. **Салмак, сыйымдуулук бирдиктери** кездешүү жыштыгы боюнча 6%ды түзүп, соматикалык, зоонимдик, үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары деп бөлүштүрүлдү. **Топ-топ боюнча эсептөө бирдиктери** колдонулуу жыштыгы боюнча 3% түздү. Бул топтогу лексемалардын баары дээрлик аскер санагында колдонулган сөздөр (он башы, элүү башы, жүз башы, миң башы, азар, илек, милек, түмөн, зубун ж. б.) болуп саналат. **Бийиктик бирдиктери** колдонулуу жыштыгы боюнча 3% түздү. Колдонулган лексемаларга карата, үй-тиричилик буюмдарынын аталыштары (эшик бою, камчы бою, бута бою, аркан бою), соматикалык аталыштар (шыйрагына чейин, киши бою) ж. б. деп бөлүүгө болот. **Аянт, айлана бирдиктери** кездешүү жыштыгы боюнча 2% түздү, лексемалар соматикалык, үй-тиричилик буюмдарынын жана табият кубулуштарынын аталыштары деп бөлүштүрүлдү. **Жоондук бирдиктер** колдонулуу жыштыгы боюнча 1% түздү. Жоондукту адам өзүнө салыштырып ченеген. **Акча, нарк, байлык бирдиктери** жалпы тилдик бирдиктердин 0,7% түздү. **Бүтүндүн бөлүгүн,**

катарын, кабатын билдирүүчү бирдиктер салыштырмалуу эң аз топтолду, болгону 0,5% түздү.

“Манас” эпосундагы сан-өлчөм бирдиктерин топторго бөлүштүрүү иш-аракетинин натыйжасында дээрлик бардык топтордо соматикалык аталыштар кездешкенин белгилеп коюу зарыл. Демек, ата-бабалар убакытты болсун, салмакты болсун, көлөмдү болсун өздөрүнө ченеп кабылдагандыгы айгиненеленди. Бул көрсөткүч биздин изилдөөнүн кийинки багытын аныктады.

Соматикалык чен бирдиктер деп аталган III баптын 2-бөлүмүндө ар улуттун турмуштук зарылчылыктан улам пайда болгон эсептөө, ченөө ыкмалары, түшүнүктөрү, тааным-тажрыйбалары иликтөөгө алынат. Элдин турмуш-тиричилигиндеги малдын эсебин алуу, жер аянттарынын, кездемелердин өлчөмүн, дан азыктарынын салмагын, идиш-аяктын көлөмүн аныктоо сыяктуу муктаждыктар математикалык, геометриялык, анатомиялык, астрономиялык, физикалык этномаалыматтарды жараткандыгы тууралуу маалыматтар берилет. Нил дарыясынын мезгил-мезгили менен кайталанып турган ташкыны байыркы египеттиктердин, тийиштүү жерине салыкты убагынан кечиктирбей алып туруу фараондордун эсеп-кысап түшүнүгүн калыптандырса, аралыкты эстон моряктары канжа, испандыктар сигара, япондуктар аттын туягына байланган саман, ал эми славяндыктар таш ыргытуу же жаадан ок атуу менен ченешкендиги айтылат.

Демек, ар тилде чен-өлчөм түшүнүгүн аныктаган тилдик каражаттар бар, алар тарыхтын тээ байыркы барактарынан биздин күнгө келип жеткен үлгүлөр катары кабылданып, ошол доор тууралуу маалымат берүүчү лингвистикалык катмар болуп саналат. Бул тарыхый “экспонаттардын” көпчүлүгү бүгүн да жашап, улуттук чен-өлчөм бирдиги катары кызмат кылууда.

Бул өнөр кыргыз элинде кандай жаралган? – деген суроого “Манас” эпосун барактасак, ишенимдүү жооп алабыз. Көрсө, кыргыз элине “үйгө унутуп калууга мүмкүн болбогон” бардык кырдаалда даяр өлчөм бирдиги катары кызмат кылган бирдиктер – адамдын дене мүчөлөрү тура.

Жараткандын эң гениалдуу чыгармасы болгон адам баласынын денесинин чен-өлчөм бирдиги катары пайдаланылгандыгы XV кылымда жашап өткөн философ Корнелиус Агриппанын «О тайной философии» деген эмгегинде жазылган. Ал эми Байыркы Грециянын окумуштуусу Протагор б.з.ч. VI кылымда эле адамды бардык заттардын ченем бирдиги катары баалап, “өлчөөнүн антропоборбордук үлгүлөрү” деген терминди киргизген. Кийинки кылымдарда Сократ, Аристотель, Демокрит тарабынан адамга салыштырмалуу ченөө түшүнүгүнүн пайдубалы түптөлгөн. Демек, курчап турган дүйнөнү адам “өзүнө салыштырып” (антропоборбордук) кабылдайт.

Мындай ыкманы биздин ата-бабаларыбыз да колдонгон. “Манас” эпосунан дене мүчөлөрү чен бирдиги катары колдонулган мисалдарды буга чейин бөлүштүрүлгөн топторго жайгаштыргандыгыбызда, 12 топтун баарына мисал табылгандыгын байкадык. Алардын ичинен узундукту, аралыкты өлчөөчү чен бирдиктердин ичинен “кулач” жана “кез” деген лексемалар кылдат талдоого алынган.

III баптын “Иппологиялык чен бирдиктер” деп аталган 3-бөлүмүндө кыргыз элинин төрт түлүк малга байланыштуу салттык билими талдоого алынат. Материалдарды катар-катмарга ажыратып, жиктеп, биздин маселеге тийиштүү төмөнкүдөй түшүнүктөрдү бөлүп кароого болот:

1. Төрт түлүк малдын (жылкынын мисалында) чен-өлчөм бирдиги катары колдонулушу;

2. Төрт түрлүү малдын (жылкынын мисалында) жаш курагын аныктоо. Бул иликтөөлөр кыргыз түшүнүгүндө төрт түлүк малдын эң касиеттүүсү да, ыйыгы да жылкыга байланыштуу талданган.

Бизди кызыктырган маселе анын чен-өлчөм бирдиги катары колдонулушу. Чыгармадан бул сурообузга бай далил-материалдарды таба алдык:

1) ***жылкынын жашын аныктоо*** – кулун, тай, кунан, бышты, байтал бээ, асый ж.б.;
2) ***жылкынын семиздигин аныктоо ыкмалары*** – бычак сырты, булут, таман ж.б.;

3) ***адамдын жаш курагын аныктоо*** – атка минүү, ат жалын тартып минген кез, ээрге отуруу;
4) ***мейкиндикти өлчөө*** – тай чабым, ат чабым, ат туягы жетер жер ж.б.;
5) ***мезгилди өлчөө*** – ат тезегин кургатпай, ат кара тил болгондо, бээлер тууган мезгилде, ат тушам учуру ж.б.;
6) ***буюмдун, нерсенин көлөмүн өлчөө*** – тай туяк, ат башындай, ат капталындай ж.б. Ар бири чыгармадагы факты-далилдер менен бышыкталат.

"**Астрономиялык чен бирдиктер" деп аталган 4-бөлүмдө** байыркы кыргыздардын космогониялык дүйнө тааным бирдиктеринде катылган лексикалык-семантикалык маанилер тууралуу сөз болот. Көчмөндөрдүн континенталдык климаттын катаал шарттарында аман калуу үчүн татаал жыл санактарды ойлоп табышып, орундуу колдоно алгандыгына эки далил келтирилет: 1) Миң-Сууда (Минусинскиде) табылган сактардын космогониялык белгилери түшүрүлгөн колодон жасалган күзгү; 2) Түштүк Сибирь, Алтай аймактарындагы Ак-Суу дарыясынын боюнда жайгашкан Мальта кыштагынан 1,5 м тереңдиктен табылган 3-4 жаштагы баланын сөөгүнүн моюнундагы шуру, билерик, шибеге жана сөөктөр. Тарых илимдеринин доктору В. Е. Ларичевдун бир топ жылга созулган изилдөөсүнүн негизинде Таштык-Дөбө маданияты кыргыздарга таандык экендиги тастыкталган. "Байыркы таш доорунун адамдар жамааттарын астрономия, так илимдер менен бекемделген адамзат цивилизациясынын пайдубалын түптөгөн коом деп жар салууга негиз болот. Айсанакты алгачкы коом адамынын курчап турган чөйрө тууралуу илимге чейинки таанымдарынын бир чети деп гана түшүнүү зарыл. Айга жана Күнгө негизделген, тогоолдорду алдын ала айта алган мындай санак так илимдердин кызыкчылыктарындагы бир топ маселелерди чечүү мүмкүнчүлүгүн жаратат" – дейт окумуштуу В. Е. Ларичев.

Демек, "Планеталардын жүрүшүн так өздөштүрүп, "Ай сүрүү жылнаамасын түзүп жана Айдын фазасына карап иш кылуу – укмуштуудай керемет көрүнүш", - деп перс окумуштуусу Ал Рашидини уникалдуу календарь түзгөн "жапайы көчмөндөрдүн" жогорку деңгээлдеги

астрономиялык билимдерине таң калышы да бекеринен эмес. Көчмөндөрдүн Евразиянын мейкиндигинде созулуп жаткан “чөптүү деңиздерди сүзүп өтүү” аракетинде жападан-жалгыз таянычы асман болгон. Асман китеби космостун түзүлүшүн, ааламдагы адам баласынын ордун символдук түрдө сүрөттөп берген. Байыркы кыргыздар асман кодун жандырып, тилмечсиз баарлашып, “түптүз эле асмандын өзүнөн” турмуш-тиричилигине зарыл практикалык кеңештерди алып турушкан. Асман саат, компас жана календардын милдетин аткарган. Аны окумуштуу Д. Г. Ищуктун “ай лексемасы убакытты өлчөөчү алгачкы бирдик болуп эсептелет” дегени да тастыктайт.

“Манас” эпосунда асман чырактарынын ичинен табигый сааттын классикалык үлгүсү катары пайдаланылган Ай культунун нумеративдик репрезентанттары бай лексикалык-фразеологиялык катмарды түзөт. Мисалга алсак, ай батканча, ай батканда, ай башы, ай мезгили болуптур, ай туяктай ж.б.

Кыргыздар убакытты жылдыздар кыймылына карап да аныкташкан. Алар көз жоосун алып суктандырган сулуулуктун эталону гана болбостон, антрополог Бернард Секонддун айтымында түнкү иш-аракеттерди баштоого уруксат берген сааттын, багыт алуучу компастын милдетин аткарган жана “асмандан жылдыз чаңыттап, козголгондо келейин” [*Каралаев, 2010:* 672] деп жылдыздарга карата жолугушуу мезгилин макулдашышкан. Бул багытта Жетиген, Кут жылдыз, Алтын казык, Ак жылдыз, Үркөр жылдызы, Чолпон жылдызы тууралуу маалымат берилет. Мындан тышкары карарган түндүн пардасын сүрүп, кут, ырыскысын чачкан таңдан кайрылып орногон түнгө чейинки бир күндүк аралыкты 34 бөлүккө бөлүп караган ата-бабалардын маалыматы айтылат. Ар бир маалга чыгармадан мисалдар хронологиялык тартипте келтирип, таңкы мезгилдердин поэтикалык картинасы түзүлгөн.

Таң артынан тирүүлүктүн нурун чачып, күндүн мурду көрүнгөндөн күн батканга чейинки мезгил мыйзамдарына турмуш-тиричилигин ылайыктай билген байыркы кыргыздардын акылмандуулугун чагылдырган тилдик бирдиктер изилдөөчү А. Байбосуновдун “Донаучные представления киргизов о природе” аттуу эмгегиндеги так сааттык эквиваленти менен берилет. Андан

ары көчмөн империялардын философиялык, астрономиялык, экологиялык, маданий түшүнүктөрүнүн бирдиктүү кодексине айланган боз үй менен байланышта талдоого алынат. Анткени үй-бүлөлүк “планетарий” – боз үйдүн күн өлчөгүч “телескобу” – түндүк, “циферблаты” – ууктар аркылуу күндүн кыскаруу, узаруу кыймылын аспапсыз так эсептей алышкан.

Демек, асман телолорунун сырын мыкты өздөштүргөн ата-бабалардын Ай-Күнгө, жылдыздар тобуна негизделген жыл санагы таш доорунда түзүлүп, муундан муунга мурасталып келе жаткан улуу билими. Бул тажрыйбалык билимдер топтому көптөгөн жылдар бою окумуштуулардын көңүлүн буруп, илимий айлампада кызуу талкуулардын чордонунда болуп келген. Мында байыркы кыргыздардын космизм идеясынын маани-маңызы этностун болмушунун өзгөчөлүктөрүнүн негизинде философиялык-методологиялык жактан талдоого алынган. Ал коомдук-маданий тажрыйбанын контекстинде коом менен космикалык чөйрөнүн өз ара мамиле принциптерин конструктивдүү логикалык-гносеологиялык түшүнүүнүн чордонун ээлейт.

“Курактык-психологиялык санак бирдиктери” аттуу III баптын 5-бөлүмүндө адамдын жаш курагын аныктоо боюнча кыргыз элинин билим, көндүмдөрү иликтөөгө алынган. Адам баласынын физикалык, физиологиялык, психикалык, коомдук мүнөздөмөлөрүнө таянган эмпирикалык билимдеринин жыйынтыгына негизделген салттуу маданияттагы жаш курактык категорияга таандык лексемалар “Манас” эпосунан чогултулуп, алар этнограф А. А. Диваев, А. Э. Измайлов, А.Алимбековдун маалыматтарынын негизинде талдоого алынды. Өзгөчө балтыр бешик бала, боортоктогон бала, борбуюн жерден көтөрө элек бала, кийинки баскычтан секелек, тестиер кыз, беш көкүл кыз деген аталыштар изилдөөгө алынган. И. Гетенин түстү жаш курак менен байланышта кароо идеясы калпактын жээгинин түстөрүнө байланыштуу этномаданий маалыматтардын негизинде талданган. Дене мүчөлөрүнөн сырткары семиотикалык белгилердин жыйындысы катары кийимдер да адамдын жаш

курагын аныктоодо символдук маниге ээ болгон. Кийимдин түсү гана эмес, андагы оюм-чийимдер да жаш курактыаныктоонун ачкычы болот.

ЖАЛПЫ КОРУТУНДУ

Заманбап лингвистикада сан-өлчөм түшүнүктөрү болмуштун сан аркылуу чагылдырылган, дискреттүү, дискреттүү эмес абалда кездешкен квантитативдик, функционалдык-семантикалык категориясы катары каралат. Мындан тышкары бүгүнкү күндө тил илиминде аталган категория түшүнүк берүүчү, образ жаратуучу, баалоочу жана символдук маанилерди камтыган этнолингвистиканын негизги түшүнүктөрүнүн бири болуп саналат, ошондуктан бул феноменди дисциплиналар аралык багытта талдоого алуу зарыл.

Байыркы мезгилде дүйнө тааным ой жүгүртүүнүн өзгөчө түрүндө, сан-өлчөм аркылуу кабылданган. Асман, жердеги кубулуштардын сандык мааниси мыкты өздөштүрүлүп, табият “устаттын” кызматын аткарган. Ошондуктан сан-өлчөмдүк түшүнүктөр дүйнөнүн түзүүчүсү, хаотикалык тенденцияларды жөнгө салуучу, өнүгүүнүн циклдүү схемасында уламалуулукту, тактыкты негиздөөчү негизги каражат катары колдонулган. Алар дүйнөнүн мезгилдик-мейкиндиктик мүнөздөмөсүн камтып, башаламан дүйнөдө кандайдыр бир тартиптин, мыйзам ченемдүүлүктүн булагы, дүйнө таануунун куралы катары колдонулган. Бул эмпирикалык-прикладдык билимдер муундан-муунга берилип, чыгармаларда сакталып калган.

Алар кыргыз элинин эпикалык салттарынын көркөм системасына да жуурулуша кирип, белгилүү бир рухий маалыматты сиңирген мифопоэтикалык символ катары олуттуу милдет аткарат. Ар бири дүйнөнүн фольклордук картинасындагы чыныгы турмуштун концептуалдык элеси менен түздөн-түз байланыштуу. Архаикалык кубулуштарды чагылдырган эпикалык текстте сандардын, сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн, санак жүргүзүүнүн мифопоэтикалык негиздери ачык-айкын байкалат.

Булар кыргыздардын эпикалык салттарынын көркөм системасына – «Манас» эпосуна жигердүү аралашат. Чыгармадагы сан-өлчөм туюнтмалары

аркылуу мифологиялык түшүнүктөрдүн изин табууга, байыркы кыргыздардын ой жүгүртүүсүнүн өзгөчөлүгүн аныктоого болот. Алардын колдонулушу байыркы дүйнө таанымдык түшүнүктөр жана эпикалык поэтиканын мыйзам ченемдүүлүктөрү менен байланыштуу. Кээде сакралдык сандардын жардамы менен сүрөттөө объектиси ыйык, табынуучу нерсеге айланат. Мындан улам туруктуу сандык туюнтмалар жана эпитеттер жаралган. Кээде диний ырым-жырымдар жана мифтер менен тыгыз байланышта каралып, магиялык иш-аракеттердин туруктуу компонентине айланган.

“Манас” эпосундагы сандарга квантитативдик талдоо жүргүзүү жана сандык символиканын мазмунун реконструкциялоо иши сандардын турмуштук билим-тарбиянын булагы экендигин тастыктады. Сандык түшүнүктөрдүн байыркы кыргыздын салттуу маданияттагы “материалдашкан” белгилер системасына кошулуу механизми сакралдык сандардын лексикалык-семантикалык мүмкүнчүлүгүнө байланыштуу. Кептин субъектисинин коммуникативдик ордуна жараша ар түрдүү прагматикалык маалыматты берүүгө жөндөмдүү. Бул сапаты ата-бабаларыбыздын логикалык, маданий, мифологиялык, турмуш-тиричиликтик түшүнүгү тууралуу маалымат алууга көмөктөшөт, аны менен бирге сан-өлчөмдүк семантикадагы бир катар сөздөр менен лексикологиянын “жоголгон” катмарын толуктоого болот.

Диссертациялык изилдөөнүн жыйынтыгында төмөнкүдөй корутунду ой-пикирди айтууга болот:

1) жалпы лингвистика, түркология, кыргыз тил илиминде сан-өлчөм түшүнүктөрүнүн маселелерине арналган илимий эмгектерде айтылган илимий-теориялык жоболорду талдоого алуу аркылуу проблеманын изилдениш абалы аныкталды;
2) сандар дүйнө таанымдын негизги куралы катары талданды;
3) көркөм чыгармаларда сан-өлчөм бирдиктеринин колдонулушунун жалпы мыйзам ченемдүүлүктөрүн жана тенденцияларын аныкталды;
4) эпикалык сан-өлчөм бирдиктерине функционалдык мүнөздөмө берилди;
5) жалпы адамзаттык жана улуттук маданий маалыматтардын негизинде сандык (үч, төрт, жети, тогуз, кырк) жана чен-өлчөмдүк (соматикалык, иппологиялык, астрономиялык, курактык-психологиялык) түшүнүктөрдүн тарыхый-семантикалык, этимологиялык мааниси чечмеленди.

Сан-өлчөм түшүнүгү – сөздүн кеңири маанисинде материалдык жана руханий маданияттын эволюциялык механизмин чагылдыруучу булак, тар маанисинде булакты таанытуучу каражат. Демек, элдик оозеки чыгармалардагы сан-өлчөм түшүнүктөрүн изилдөө, алардын көркөм милдетин, сакралдык, символдук маанисин аныктоо – актуалдуу маселе. Дегеле фольклордун поэтикасын иликтөө байыркы дүйнө таанымдын өзгөчөлүгүн элестүү таанууга, элдик кыялдын тирүү салттарын, элдик психологиянын өзгөчөлүгүн, ар түрдүү элдердин рухий маданиятындагы жалпылык жана айрымачылыктарды түшүнүүгө жардам берет. Бул багытта элдик оозеки чыгармалар, анын ичинде эпикалык маданияттын уникалдуу шедеври – “Манас” эпосу руханий азык берүүчү океан болуп саналат. Ата-бабалардын руханий эстафеталык белектерин: тилин, дилин, маданиятын, каада-салттарын, үрп-адаттарын, нарк-насилин, жүрүм-турум адебин, турмуштук философиясын заман талабына жараша жаңыртып, белгисиз жаңы кырларын ачып, өзөктүк баалуулугун өчүрбөй, кийинки муундардын бой-келбетине сиңирүү милдети – учур талабы.

Келечекте аларды иликтөө үчүн бир катар окумуштуулардын тартылары анык.

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси:

1. Абдувалиев, И. Этимология жана лексикография [Текст]/ И.Абдувалиев. –Жалал-Абад, 2007. –144 б.
2. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. [Текст]/ С.М.Абрамзон. –Фрунзе: Кыргызстан, 1990. –480 с.
3. Аджи, М. А. Европа. Тюрки. Великая Степь [Текст]/ М.А.Аджи. – Москва: Мысль, 1998. –334 с.
4. Азизбаев, С. С. Кыргыз элинин ат оюндарынын жана мелдештеринин өзгөчөлүктөрү [Текст]/ С.С.Азизбаев. –Бишкек: Мурас, 2012. –194 б.
5. Айтматов, М. Б. ж.б. Кыргыз элинин уюткулуу сырлары. Жылкы. – Бишкек: Кут-Бер, 2013. –123 б.

6. Акатаев, С. М. Кочевники. Эстетика (Познание мира традиционным казахским искусством) [Текст]/ С. М. Акатаев, М. О. Ауэзов, Э. К. Шакенова. – Алматы: Гылым, 1993. – 283 с.
7. Акматалиев, А. А. Айтматовдук энциклопедия: “Манас” эпосунун 1000 жылдыгына арналат. –Бишкек: Илим, 1993. –384 б.
8. Акматалиев, А. Баба салты, эне адеби [Текст]/ А. Акматалиев. –Бишкек: Бүткүл союздук жаштар китеп борбору, 1993. –223б.
9. Акматалиев, А. Кыргыз тили, «Манас», Айтматов [Текст]/ А. Акматалиев. –Бишкек, 2013, 434 б.
10. Акматалиев, А. С. Кыргыздын көонөрбөс дөөлөттөрү [Текст]/ А. С. Акматалиев. –Бишкек, 2001. –127 б.
11. Акматалиев, А. С. Беш түлүктү күтүү салтыбыз [Текст]/ А.С.Акматалиев. –Бишкек, 2002. 145 б.
12. Акмолдоева, Ш. Б. “Манас” – форма духовного освоения действительности древними кыргызами [Текст] / Ш.Б.Акмолдоева. – Бишкек. 1998. –168 с.
13. Алимбеков, А. Кыргыз этнопедагогикасы: окуу куралы [Текст]/ А.Алимбеков. –Бишкек, 1996. –68 б.
14. Алпатов, В.М. Лингвистические наследия Н.Поппе // ВЯ. –1992. –№3. С. 119-125.
15. Анвар Байтур, Кыргыз тарыхы. Кытайлык кыргыз окумуштуусунун изилдөөсүндө. 1-2-китеп [Текст]/ А. Байтур. – Бишкек: Учкун, 2003. – 345 б.
16. Антонова, Е. В. Очерки кыльтуры древних земледельцев передней и средней Азии [Текст]/ Е.В.Антонова. –Москва: Наука, 1984. –166 б.
17. Апресян, Ю. Д. Языки русской культуры [Текст]// Вестник РГГУ, Москва,1995; С. 87-103.
18. Ахметьянов, Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья [Текст] / Р.Г.Ахметьянов. –Москва: Наука, 1981. –220 с.

19. Бабуева, В. Д., Число. Символика чисел // Мир традиций бурят. – Улан – Удэ: Улзы, 2001; С. 66-84.
20. Базыма, Б. А. Цветовая символика и психодиагностика [Текст]/ Б.Базыма. –Москва: Речь, 2005. –147 с.
21. Байбосунов, А. А. Донаучные представления киргизов о природе [Текст]/ А.Байбосунов. –Фрунзе: Мектеп, 1990. –184 с
22. Байбосунов, А. Жаратылыш жана адам [Текст]/ А.Байбосунов. –Фрунзе: Мектеп, 1986. –192 б.
23. Бакиева, Г.А. Социальная память и современность [Текст]/ Г.А.Бакиева. – Бишкек: Илим, 2000. –96 с.
24. Бакчиев, Т. А. “Манас” жана саясат [Текст]/ Т.А.Бакчиев. – Бишкек: Техник, 2013. – 298 б.
25. Баранов, Л. Н., Сооружение и сожжение таштыкского склепа [Текст]/ Л.Н.Баранов //Первобытная археология Сибири. –Л., 1975. С. 162-165.
26. Батманов, И. А. Грамматика киргизского языка. Вып.1[Текст]/ И.А.Батманов. –Фрунзе: Илим, 1972. –76 с.
27. Баялиева, Т. Д. Доисламская верования и их пережитки у киргизов [Текст]/ Т.Д.Баялиева. –Фрунзе: Илим, 1972. –171 с.
28. Биялиев, А. Анчылык терминдеринин кыргызча-орусча сөздүгү [Текст]/ А. Биялиев. –Фрунзе: Илим, 1967, 106 б.
29. Бокошев, Ж. Салттуу билимдердин теориясы жана методологиясы [Текст]/ Ж.Бокошев. – Бишкек: Илим, 2014. –197 б.
30. Большаков, О. Г. Мазар [Текст]/ О.Г.Большаков//Ислам: энциклопедический словарь/ Отв. Ред. С.М.Прозоров. Москва: Наука, 1991. –151 с.
31. Большая советская энциклопедия, Советская энциклопедия. Т.12. Москва: Совесткая энциклопедия, 1973. –420 с.

32. Бондарко, А. В. Теория функциональной грамматики. Локативность. Бытийность. Посесивность. Обусловленность [Текст]/ А.В.Бондарко. – СПб.: Наука, 1996. –229 с.
33. Борщевский, Л. В. К вопросу об отношении Фурье к собственности при строе гармонии [Текст]/ Л.В.Борщевский. –Москва: Наука, 1976. –158 с.
34. Бухарова, Х. Г. Мифопоэтическая картина мира в башкирской топонимии [Текст]/ Х.Г.Бухарова. –Уфа: БГПУ, 2003. –156 с.
35. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков [Текст]/ А.Вежбицкая. – Москва: Языки русккой культуры, 1999. –896 с.
36. Виноградов, В. В. Русский язык. Грамматическое учение о языке [Текст]/ В.В.Виноградов. –М.: Русский язык, 2001. –720 с.
37. Волков, В. А. Московские профессора XVIII – XX веков. Гуманитарные и общественные науки [Текст]/ В.А.Волков, М.В. Куликова, В.С. Логинов. –Москва: Наука, 2006. –304 с.
38. Волошинов, А.В. Математика и искусство [Текст]/ А.В.Волошинов. – Москва: Просвещение, 1992. –335 с.
39. Воробьев, Н.Н. Числа Фиббоначи [Текст]/ Н.Н.Воробьев. – Москва: Наука, 1978. –144 с.
40. Габышева, Л. Л. Слово в контексте мифопоэтической картины мира: На материале языка и культуры якутов [Текст]/ Л.Л.Габышева. –Москва, 2003. –493с.
41. Гарипов, Т. М. Башкортостан: краткая энциклопедия [Текст]/ Т. М. Гарипов, А. М. Рясянен. Уфа. А.М.О, 1996. –672 с.
42. Гачев, Г. Национальные образы мира: Общие вопросы [Текст]/ Г.Гачев. –М.: Советский писатель, 1988. –445 с.
43. Гузев, В. Г. Избранное [Текст]/ В.Г.Гузев. –СПб.: НП-Принт, 2019. – 638 с.
44. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры [Текст]/ В. Гумбольдт.– Москва: Прогресс, 1985. –452 с.

45. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В четырех томах. Том 2 [Текст]/ В.И.Даль. –Москва, 2006. –807 с.
46. Дашман, А. Кыргыз жана түрк тилдериндеги убакыт-мезгилди туюндуруучу лексикалык каражаттар: Филол. илим.канд. ...дис. – Бишкек, 2009. –162 б.
47. Дербишева, З.К. Язык и этнос. Монография [Текст]/ З.К.Дербишева. – Москва: Флинта, 2018. –256 с.
48. Джапанов, А. Научно-исследовательская работа о кыргызской национальной кулинарии [Текст]/ А.Джапанов. –Бишкек, 2012. –139 с.
49. Джураев, М. Магические числа в узбекских народных сказках [Текст]/ М.Джураев. –Ташкент: Фан, 1991. –152 с.
50. Длужневская, Г. В. Памятники древности на дне Тувинского моря [Текст]/ Г. В. Длужневская, Д. Г. Савинов. –Спб., 2007. –198 с.
51. Дмитриев, Н.К. Грамматика башкирского языка [Текст]/ Н. К. Дмитриев. –М-Л.: Издательство академии наук СССР, 1948. –275 с.
52. Азизбаев, С. С. Кыргызские традиционные игры и состязания: возникновение, развитие и современное состояние // Евразийское научное объединение. -Б., 2002. –С. 132-137.
53. Дуйшеналиева, Т. Киргизские национальные термины животноводства [Текст]/ Т.Д. Дуйшеналиева. –Фрунзе,1969. –256 с.
54. Евсюкова, В. В. Мифы о Вселенной [Текст]/ В.В.Евсюкова. – Новосибирск: Наука, 1988. –176 с.
55. Ерёмина В. И. Ритуал и фольклор [Текст]/ В.И.Еремина. –Ленинград: Наука,1991. –206 с.
56. Есперсен, О. Философия грамматики [Текст]/ О. Есперсен. –Москва: КомКнига, 2006. –408 с.
57. Жанпеисов, Е. Н. Этнокультурная лексика казахского языка (на материалах произведений) [Текст]/ Е.Н.Жанпеисов. –Алматы: Наука КазССР, 1989. –282 с.

58. Жмудь, Л. Я. Пифагор и его школа [Текст]/ Л.Я.Жмудь. –Л.: Наука, 1990. –192 с.
59. Жуковская, Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов [Текст]/ Н.Л.Жуковская. –Москва: Наука,1988. –196 с.
60. Жуковская, Н. Л. Семантика чисел в калмыцком эпосе “Джангар” [Текст]/ Н. Л. Жуковская. –Москва, 1980. –212 с.
61. Жумабаев, Б. Кыргыз дүйнө таанымы [Текст]/ Б.Жумабаев. –Бишкек, 2010. –145 б.
62. Жусупов, К. Ж. Кыргыздар. V том [Текст]/ К. Ж. Жусупов, К.Иманалиев. –Б.: Бийиктик, 2011. –648 б.
63. Жусупов, К. Ж. Байыркынын издери [Текст]/ К. Ж. Жусупов. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 2001. –324 б.
64. Захаров О.В. “Сопоставительная грамматика русского и кыргызского языков”/Ф.:1965. –156 с.
65. Зеленин, Д. К. Статьи по духовной культуре 1917-гг. [Текст]/ Д. К. Зеленин. –Москва: Индрик, 1999. –348 с.
66. Иванов, В. Очерки по истории семиотики СССР [Текст]/ В.Иванов. –Москва, 1976. –304 с.
67. Избекова, Е. И. Числительные в олонхо: структура и семантика [Текст]/ Дис. ... канд. филол.наук. –Якутск, 2000. –152 с.
68. Измайлов, А. Э. Народная педагогика: педагогические воззрения народов Средней Азии и Казакстана [Текст]/ А.Э.Измайлов. –Москва: Педагогика, 1991. –256 с.
69. Иоселев, М. Я. Происхождение магических сил //Страны и народы Востока. Вып.4. –Москва: Наука, 1965. –241 с.
70. Кайдаров, А. Т. Культ слова у тюркских народов // Тюркология, 1992 - №3. С. 74-79.

71. Калашникова, Н. М. Семиотические доминанты в традиционном костюме народов России [Текст] / Н. М. Калашников. –Санкт-Петербург, 1999. –295 с.
72. Камалов, А. А. Башкирская топонимия [Текст]/ Камалов, А. А. –Уфа: Китап, 1994. –304 с.
73. Камбаралиева, У. Д. Темпоральная категоризация в концептуальной картине мира [Текст]/ У. Д. Камбаралиева. –Бишкек, 2013. –490 с.
74. Караев, О. История караханидского каганата [Текст]/ О. Караев. –Ф.: Илим, 1983. –301 с.
75. Каракузова, Ж. Космос казакской культуры [Текст]/ Ж.Каракузова, М. Хасанова. –Алматы: Гылым, 1993. –78 с.
76. Каралаев, С. Манас, I китеп [Текст]/ С. Каралаев. –Бишкек: Турар, 2010. –1005 б.
77. Карасаев, К. К. Накыл сөздөр [Текст]/ К. К. Карасаев. –Бишкек, 1995. –500 б.
78. Карасаева, А.К., Этика [Текст]/ А.К.Карасаева. –Бишкек, 2012. –92 б.
79. Каратаев, О. Кыргыз этнонимдер сөздүгү [Текст]/ О.Каратаев. – Бишкек, 2003. –252 б.
80. Каргалдаева, А. А. Кыргыз тилинде мезгилдик (темпоралдык) маанини туюндуруучу тил каражаттары. Филол. илим. канд. ...дисс. –Бишкек, 2003. –165 б.
81. Карымбаев К. М. Казак тилиндеги сандык маанидеги сөздөр тууралуу [Текст]/ К. М. Карымбаев, Э. М.Садыкбеков. –Тараз, 2000. –203 б.
82. Карымшакова, А. Т. Кыргыз тилиндеги нумеративдер [Текст]/ А.Т.Карымшакова // Түрк тилдери жана адабияты. –Бишкек 2003, 129-137 б.
83. Кеплер, И. Новогодний подарок. О шестиугольных снежинках. Перев. с латинского Данилов Ю.А. [Текст]/ И.Кеплер. –Москва: Франфуркт, 1982. –194 с.

84. Кириллин, В.М. Символика чисел в литературе Древней Руси XV-XVI вв. [Текст]/ В. М. Кириллин. –СПб.: Алетейя: 2000. –314 с.
85. Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири [Текст]/ С.В.Киселев. – Москва.: Академия наук. 1951. –644 с.
86. Клакхон, К. Понятие культуры [Текст] / К. Клакхон. –Москва, 1945. – 136 с.
87. Кляшторный С. Т., Султанова Т. И., Государства и народы евразийских степей [Текст]/ С. Т. Кляшторный, Т. И. Султанова. –СПБ.: Петербургское востоковедение, 2009. –432 с.
88. Кожомбердиев Ы. Археология и история древнего и средневекового Кыргызстана [Текст] / Ы.Кожомбердиев. –Бишкек, 2012. –230 с.
89. Кондыбай, Казахская мифология; Краткий словарь [Текст]/ Кондыбай. – Алматы: Нурлы алем, 2004. –132 с.
90. Кононов, А. Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. –Москва: Наука.1978. –165с.
91. Копыленко, М. М. Основы этнолингвистики [Текст]/ М.М.Копыленко. Алматы: Евразия, 1995. –180 с.
92. Котлярова, В. В., Воронина Е.В. Пифагорейская программа как основа развития математики // Молодой учитель №10 (114, 2016, 2-май).
93. Крапп, Э. К. Легенды и предания. О солнце, Луне, звездах и планетах [Текст]/ Э.К.Крапп. – Москва: Файер-Пресс, 2000. –654 с.
94. Кудайбергенов, С. Кыргыз тилиндеги сөз өзгөртүү системасы [Текст]/ С.Кудайбергенов. –Ф.: Китап, 1957. –120 б.
95. Кузанский, Н. Об ученом незнании. Перев. Бибихин В. В. [Текст]/ Н.Кузанский. – Москва: Академический проект, 2011. – 471 с.
96. Кусимова, Т. Х., Биккулова, С. А. Башкирские имена [Текст]/ Т. Х. Кусимова, С. А. Биккулова. –Уфа, 1975. –320 с.
97. Кыдырбаева, Р. З. Генезис эпоса “Манас» [Текст]/ Р.З.Кыдырбаева. –Ф., 1980. –147 с.

98. Кыдырбаева, Р. З. “Манас” эпосундагы кырк чоро жана Энесай жазма эстеликтериндеги кырк эр [Текст]/ Р. З. Кыдырбаева. –Бишкек, 2013. – 150 б.
99. Кыргыз Республикасынын Үй-бүлө кодекси, 2003-жыл, 30-август, № 201.
100. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. –Ф., 1969. –767 б.
101. Ларичев, В. Е. Лунно-солнечный календарь погребения Мальты и проблема палеокосмогонических аспектов семантики образов искусства древнекаменного века Сибири [Текст]/ В.Е.Ларичев. – Москва: Наука, 1985. –324 с.
102. Ларичев, В. Е. Мудрость змеи: Превобытный человек, Луна, Солнце [Текст]/ В. Е. Ларичев. –Новосибирск: Наука, 1989. –136 с.
103. Ларичев, В. Е. Святилище созвездия малая медведица // История и культура Востока Азии, Российская Академия Наук, Институт археологии этнографии [Текст]/ В. Е. Ларичев. –Новосибирск: Наука, 1992. –158 с.
104. Лауринчюкас, А. Ковбои истории и торжество разума [Текст]/ А.Лауринчюкас. –М., 1984. –230 с.
105. Лотман, Ю.М. Символ в системе культуры [Текст]/ Ю. М. Лотман. –Таллинн, 1992. –245 с.
106. Лукманова, Р. Х. Гармония как философская категория// Вестник Башкирского университета, 2012, №3, 136-141 с.
107. Львова, Э. Л. и др. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время [Текст]/ Э.Л.Львова и др. –Новосибирск: 1988. –225 с.
108. Маковский, М. Удивительный мир слов и значений. Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике [Текст]/ М.Маковский. –Москва, 1989. –243 с.

109. Мальчик, А. Ю. Роль орнамента в формировании архитектуры Кыргызстана [Текст]/ А.Ю.Мальчик. –Бишкек: Раритет Инфо, 2010. –148 с.

110. Маслова, В. А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студ. вузов [Текст] / В.А.Маслова. –Москва: Академия, 2004. –94 с.

111. Матейко, К. И. Украинская народная одежда [Текст]/ К. И. Матейко. –Киев, 1977. –115 с.

112. Махмуд Кашгари, Түрк тилдеринин сөздүгү. Которгондор: Токоев Т., Кошмоков К. [Текст]/ М. Кашгари. –Бишкек: Авразия пресс, 2011. –906 б.

113. Мелетинский, Е. М., Лунарные мифы// Мифологический словарь, -Москва, 1990, №2, 672-178 с.

114. Месяц, С. В., И. В. Гете и его учение о цветах [Текст]/ С. В. Месяц. –Москва, 2012. –234 с.

115. Мещанинов, И. И. Понятийные категории в языке // История советского языкознания / Сост.Ф. М. Березин. –М., 1981. – 502 с.

116. Мид, М. Культура и мир детства [Текст]/ М. Мид. –Москва: Наука, 1988. – 376 с.

117. Миллер, Дж. А. Магическое число семь плюс минус два. О некоторых пределах нашей способности перерабатывать информацию // Инженерная психология [Текст]/ Дж.А.Миллер. –Москва: Прогресс, 1964. –225 с.

118. Мирзахидова, М. И. Сан категориясы [Текст]/ М. И. Мирзахидова // Эл агартуу, 2006, №1/2, 55-60 б.

119. Миронов, В. Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук [Текст]/ В. Миронов. –Москва: Гардарики, 2006. –639 с.

120. Молдобаев, И. Б. “Манас” – историко-культурный памятник кыргызов [Текст]/ И. Б. Молдобаев. –Бишкек: Кыргызстан, 1995. –311 с.
121. Молдобаев, К. К. К исследованию национальной идентичности и этносоциальной памяти // Социальная память: сущность, место и роль в обществе. Сборник материалов республиканской научной конференции. –Б., 2004. – С. 112-115.
122. Муратов, А. Ат этнопедагогикасы – Айтматовдо: «Эрте келген турналар» повестинин мисалында [Текст]/ А. Муратов. –Бишкек, 2005. –72 б.
123. Муратова, Р. Т. Символика чисел в языке и культуре башкир [Текст]/ Р.Т.Муратова. –Уфа, 2012. –180 с.
124. Мурзахметов, А. К. Кыргыз ырым-жырымдары [Текст]/ А. К. Мурзахметов. –Ош, 2005. –108 б.
125. Мусаева, З. Б., Маразыков Т. С. Эпос “Манас” как этнолингвистическое наследие // Эпос «Манас» как историко-этнографический источник. Тезисы научного симпозиума. – Бишкек,1995. С. 93-94.
126. Мухаметканов, К. Феникс – «Манас» жана Мухтар Ауэзов// “Ала-Тоо” журналы, 1988, № 8, 103-б.
127. Назаралиев, Т. Киргизские народные строительные термины [Текст]/ Т.Назаралиев. –Фрунзе, 1971. –132 с.
128. Насилов, Д. М. Современные тюркские языки: система научных взглядов в период смены лингвистической парадигмы// Тюркские языки и этносы: языковые и этнодемографические процессы. –Алматы. С. 266-321.
129. Нуруев, Э. Кыргыз тилиндеги нумеративдер [Текст]/ Э.Нуруев. – Б., 2002. – 128 б.
130. Овсянников, М. Ф. и др. История эстетической мысли [Текст]/ М. Ф. Овсянников и др. –М.: Искусство, 1985. – С. 283-288.

131. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка [Текст]/ С.И.Ожегов. –М., 2018. –1376 с.
132. Ормонов, Т. Педагогическая пансофия кыргызского народа // Советская педагогика. 1978. №1. –С.128-134.
133. Осмон у., А. Ислам негиздери [Текст]/ Осмон у.А. –Бишкек, 2015. –175 б.
134. Парсиева, Л. К., Гацалова, Л. Б. Фонологическая теория Бодуэна де Куртэнэ и Казанская лингвистическая школа // Современные проблемы науки и образования [Текст]/ Л. К. Парсиева, Л. Б. Гацалова. 2014, №5. –С. 239-243.
135. Пауль, А. Г. Принципы истории языка [Текст]/А. Г. Пауль. –М.: 1990. –315 с.
136. Петров, М. К. Язык, знак, культура [Текст]/ М. К. Петров. –М.: 1991. –92 с.
137. Потебня, А. А. Слово и миф [Текст] / А. А. Потебня. –Москва: Правда, 1989. –423 с.
138. Праведников, С. П. Основы фольклорной диалектологии [Текст]/ С. П. Праведников. –Курск, 2010. –231 с.
139. Раевский, Д. С. Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей 1 тысячелетия до н. э [Текст] / Д. С. Раевский. –М. 1985. –367 с.
140. Раемгужина, З. М. Башкирские антропонимы в прошлом и настоящем [Текст]/ З.М.Раемгужина. –Уфа: Принт, 1999. – 290 с.
141. Ремпель, Л. И. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии [Текст] / Л. И. Ремпель. – Ташкент, 1987. –40 с.
142. Рожанский, И. Д. Античная наука [Текст]/ И. Д. Рожанский. – Москва, 1980. –199 с.

143. Рыбаков, Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита [Текст]/ Б. А. Рыбаков. –Москва: Советская археология, 1965. –30 с.
144. Садырова, Г. К. Некоторые особенности выражения значения множественности формами глагола в русском и кыргызском языках [Текст]/ Г.К.Садырова // Вестник БГУ 2003, №2, 122-124 с.
145. Саматов, К. Лексико-семантические и стилистические характеристики цветообозначений в кыргызском языке: диахронный и синхронный аспекты [Текст]/ К. Саматов. –Б., 2004. – 187 с.
146. Санников, В. Русский язык в зеркале языковой игры. – 2-е издание [Текст]/ В.Санников. –М., 2002. –552 с.
147. Сарыбаева, Г. А. Сан-өлчөм атоолорунун казак жана түрк тилдериндеги этнолингвистикалык түшүндүрмөсү [Текст]/ Г.А.Сарыбаева. –Алматы, 2009. – 134 б.
148. Сарыпбеков, Р. Алманбеттин образынын тарыхый өнүгүшү [Текст]/ Р. Сарыпбеков. –Ф., 1977. –153 б.
149. Севортян, Э.В. Этимологичсекий словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные) [Текст]/Э.В.Севортян. –М., 1974. –767 с.
150. Севортян, Э.В. Этимологичсекий словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на букву “Б”) [Текст]/Э.В.Севортян. –М., 1978. –349 с.
151. Севортян, Э.В. Этимологичсекий словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”, “Г” и “Д”) [Текст]/Э.В.Севортян. –М., 1980. –390 с.
152. Седова, Л. Н. Вопросы русской метрологии на уроках и внеклассных занятиях по математике [Текст]/ Л. Н. Седова. –Ярославль, 1999. –65 с.
153. Сейдакматов, К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү [Текст]/ К.Сейдакматов. –Фрунзе, 1988. –268 б.

154. Сейдакматов, К. Сөздөр кантип жаралган [Текст]/ К. Сейдакматов. –Бишкек, 2004. –115 б.
155. Сепир, Э. Статус лингвистики как науки [Текст]/ Э. Сепир. – Москва, 1993. –265 с.
156. Серебренников, Б. А., Гаджиева, Н. З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков [Текст]/ Б. А. Серебренников, Н. З. Гаджиева. – Москва: Наука, 1986. –284 с.
157. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Лексика (СИГТЯ). 2-е изд. / Отв. ред. Тенишев Э. Р. –Москва, 2001. –414 с.
158. Слабинский, В. Ю. Образ дерева как символическая проекции отношения к себе [Текст]/ В. Ю. Слабинский. –Москва, 2011. –130 с.
159. Словарь русского языка под ред. А.П.Евгеньевой в четырех томах. 2-е издание. –М. Русский язык, 1981-1984. Т.2. –560 с.
160. Снесарев, Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбекской Хорезмы [Текст]/ Г. П. Снесарев. –М., 1969. –336 с.
161. Сокулер, З. А. Книга природы написана на языке математики: математизация науки и ренесансный гуманизм // Научные традиции в истории о современности [Текст]/ З.А.Сокулер. – М.: Catallaxy, 1997. – 25-55 с.
162. Степанов, Ю. С. В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусств [Текст]/ Ю.С.Степанов. –М.: Наука, 1985. –340 с.
163. Субракова, О. В. Язык хакасского героического эпоса [Текст]/ О.В.Субракова. –Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007. –120 с.
164. Супрун, А. Е. Славянские числительные [Текст]/ А. Е. Супрун. – Минск, 1969. –117 с.

165. Сыдыков, А. Н. Кыргыз орус тилдериндеги мезгилдик маанини билдирген лексика-семантикалык микросистема (зат атоочтордун материалында. Филол.илим. канд. ...диссертациясы. – Б.; 1996. –167 б.

166. Сычев, Л. П. Китайский костюм. Символика, история, трактовка в литературе и искусстве [Текст]/ Л. П. Сычев. –Москва: ИВ АН СССР, 1972. –72 с.

167. Тенишев, Э. Р. Символика чисел // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. –М., 2006, 639-647 с.

168. Токсоналиева, Р. М. Выражение количественных отношений в кыргызском и русском языках [Текст]/ Р. М. Токсоналиева. –Б., 2010. – 152 с.

169. Толеубаев, А. Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов [Текст]/ А.Т.Толеубаев. –Алматы: Гылым, 1991. – 214 с.

170. Толстая, С. М. Семантические категории языка и культуры: очерки по славянской этнолингвистике [Текст]/ С.М.Толстая. –Москва, 2010. – 280 с.

171. Толстой, Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике [Текст]/ Н. И. Толстой. –Москва: Индрик, 1995. –512 с.

172. Топоров, В. Н. Числа // Мифы народов мира. Т. 2 [Текст]/ В. Н. Топоров. –М., 1982. –257 с.

173. Топоров, В. Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы [Текст]/ В. Н. Топоров. –М., 2010. –448 с.

174. Травина, И. В. Лошади / Самая первая энциклопедия [Текст]/ И. В. Травинина. –М.: РОСМЭН, 2014. –32 с.

175. Ураев, А. О феномене «Манас». Электронный ресурс, www.eposmanas.ru.

176. Усеев, Н. “Манас” эпосундагы кырк чоро жана Энесай жазма эстеликтериндеги кырк эр // Кыргыз-түрк Манас университетинин жарчысы, 2018, №8, 45-51 б.

177. Усманбетов, Б. Ж. Махмуд Кашкаринин “Дивану Лугат Ат-түрк” эмгегиндеги айрым сөздөргө этнолингвистикалык анализ [Текст]/ Б. Ж. Усманбетов. – Бишкек, 2016. –127 б.

178. Усманова, М. Г. Имя отчей земли: Историко-лингвистическое исследование топонимии бассейна реки Сакмар [Текст]/ М. Г. Усманова. – Уфа: Китап, 1994. –272с.

179. Файзуллина, Д. Ф. Историко-культурная реконструкция элементов костюма: на материале населения Волго-Камюя д.н.э. 11-6 вв. [Текст]/ Д. Ф. Файзуллина. –М., 1998. –320 с.

180. Фахретдинова, Д. А. Ювелирное искусство Узбекистана [Текст]/ Д. А. Фахретдинова. –Ташкент,1988. –220 с.

181. Фирсов, В. Н. Тайная жизнь чисел [Текст]/ В. Н. Фирсов. –М., 2002. –358 с.

182. Фролов, Б. А. Представление о числе 7 у народов Сибири и Дальнего Востока // Бронзовый и железный век Сибири. –Новосибирск: Наука, 1974. –294-303 с.

183. Хадыева, Р. Н. Башкирская этнокультура и язык: Опыт воссоздания языковой картины мира [Текст]/ Р. Н. Хадыева. –М.: Наука, 2005. –248 с.

184. Хадыева, Р. Н. Этнокультурные значения лексики башкирского языка [Текст]/ Р. Н. Хадыева. –Уфа, 2005. –118 с.

185. Хайдеггер, М. Бытие и время [Текст]/ М.Хайдеггер. –М., 2015. –460 с.

186. Хисамитдинова, Ф. Г. История и культура Башкортостана [Текст]/ Ф. Г. Хисамитдинова. –Уфа, 1992. –337 с.

187. Хренов, Л. С., Голубь И. Я. Время и календарь [Текст]/ Л. С. Хренов, И. Я. Голубь. –Москва: Наука,1982. –268 с.

188. Хроленко, А. Т. Что такое лингвофольклористика. –М.: Русская речь,1974. –289 с.

189. Цуй, Х. Е. Семантика наименований чисел в русском и китайском языках: Лингвокультурологический аспект: диссертация кандидата филологических наук. –Краснодар , 2003. –161 с.

190. Цыбульский, В. В. Календари и хронология стран мира [Текст]/ В. В. Цыбульский. –Москва: Просвещение, 1982. –360 с.

191. Чеснов, Я. В. Лекции по исторической этнологии [Текст]/ Я. В. Чеснов. –М., 1998. –35 с.

192. Чечейбаева, Н. Ө. Кыргыз тилиндеги сан атоочтор [Текст]/ Н.Ө Чечейбаева. –Ф., 1978. –320 б.

193. Чжан, Шулинь Цвет костюма [Текст]/ Чжан Шулинь. –Пекин, 1995. –57 с.

194. Чоробаева, Н. А. Кыргыз, орус жана англис тилдериндеги зат атоочторду салыштырма типологиялык жактан изилдөө // К.Карасаев атындагы БГУнун жарчысы, 2017, №3, 87-92 б.

195. Чороев, Т. К. Махмуд ибн Аль-Кашгари жана анын түркий тилдер сөз жыйнагы [Текст]/ Т.К.Чороев. –Ф.,1990. –68 б.

196. Чоротегин, М. Боз үй – байыркы бабалардан мурас турак жай [Текст]/ М.Чоротегин. – Бишкек, 2007. – 86 б.

197. Чуваши. Этнографическое исследование. Часть вторая. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1970. –308 с.

198. Шакенбаева, Г. Кыргыз тилиндеги саймачылык өнөрүнө байланыштуу сөздөр [Текст]/ Г.Шакенбаева. –Бишкек, 2018. –136 б.

199. Шакуров, Р. З. По следам географических названий: Топонимия бассейна реки Демы [Текст]/ Р.З.Шакуров. –Уфа: Башкнигоиздат,1986. –184 с.

200. Шевцов, В. В. Историческая метрология России. Учебное пособие [Текст]/ В. В. Шевцов. –Томск, 2007. –280 с.

201. Шейман, Л. А. Основные методики преподавания русской литературы в киргизской школе [Текст]/ Л. А. Шейман. –Фрунзе,1981. –96 с.

202. Шичжан, Я. Модель числа как фрагмент русской языковой картины мира [Текст]/ Я. Шичжан. –М., 2001. –120 с.

203. Шмид, Р. Наглядная биотехнология и генетическая инженерия [Текст]/ Р.Шмид. –М., 2012. –324 с.

204. Щерба, Л. В. Языковая система и речевая деятельность [Текст]/ Л. В.Щерба. –Л.: Наука, 1974. –427 с.

205. Щербак, М. Историческое развитие лексики тюркских языков [Текст]/ М.Щербак. –Москва, 1961. –172 с.

206. Эгембердиев, Р. Кыргыз тилиндеги фразеологизмдердин төркүнү (этимологиясы) [Текст]/ Р. Эгембердиев. –Бишкек, 2019. –335 б.

207. Этимологический словарь русского языка. Т.3, Л-Р. М.: Наука, 1998. –435 с.

208. Эшиев, А.М.Орто трк доорундагы педагогикалык ойлор [Текст]/ А.М.Эшиев. –Бишкек, 2006. –322 б.

209. Юдахин, К. К. Кыргызча-орусча сөздүк [Текст]/ К.К.Юдахин. –Бишкек: «Кут-Бер», 2012. –973 б.

210. Яковлева, К. М. Классификация украшений народов алтайской культурной общности [Текст]/ К.М.Яковлева, Дисс. ... канд. филос.наук, 2011. –163 с.