
ИЗ РЕДАКЦИОННОЙ ПОЧТЫ

**Аксиологические векторы
смысложизненных стратегий человека и социума
в поэзии казахских жырау**

© 2020 г. М.З. Изотов^{1*}, К.У. Альжан^{2**}

^{1,2} *Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки
Министерства образования и науки Республики Казахстан,
Алматы, 050010, ул. Курмангазы, д. 29.*

*, ** *E-mail: iph@iph.kz*

Поступила 12.03.2020

В статье выявлено место поэзии средневековых казахских сказителей-жырау в системе мировой героической поэзии, воспевшей рыцарский этос и прославившей реальных и мифических героев. Показано, что в отличие от идеала европейского рыцаря в этосе степного воина-батыра, каким он предстает в поэзии жырау, достигается гармоничное сочетание культур соперничества и сотрудничества, стремление к личному превосходству и к свободной кооперации для достижения общих целей. В самих истоках устной мифопоэтической культуры казахов, в пословицах и поговорках, легендах и эпосе заложено рефлексивно-мировоззренческое начало, что предопределяет ее свободный, открытый миру и иным культурам характер и вместе с тем самоуглубленность, креативную самообращенность. Данная отличительная черта традиционной культуры казахского народа и его духовно-нравственного, интеллектуального развития, становления национального самосознания ярко проявляется как в устном народном творчестве, так и в философских размышлениях выдающихся казахских мыслителей на всем протяжении многовековой культурной истории Великой Степи. Героический эпос становится нравственно-формирующим фактором жизнедеятельности благодаря тому, что задает социально и духовно санкционированные нормативные образцы личности, продуцирует достойные подражания, целостные модели поведения и образа жизни.

Ключевые слова: культура, поэзия жырау, ценности, рыцарство, воин-батыр, этос, национальные традиции, номад, личность, человек, социум.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-12-209-218

Цитирование: *Изотов М.З., Альжан К.У.* Аксиологические векторы смысложизненных стратегий человека и социума в поэзии казахских жырау // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 209–218.

Axiological Vectors of Human and Society Meaning-of-life strategies in the Poetry of Kazakh Zhyrau

© 2020 Mukhtar Z. Izotov^{1*}, Kuanysh U. Alzhan^{2**}

^{1,2} *Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies,
29, Kurmangazy str., Almaty, 050010, Kazakhstan.*

*, **E-mail: iph@iph.kz

Received 12.03.2020

The article reveals the place of the poetry of medieval Kazakh storytellers-zhyrau in the system of world heroic poetry, which glorified the knightly ethos and glorified real and mythical heroes. It is shown that, in contrast to the ideal of the European knight, in the ethos of the steppe warrior-batyr, as he appears in the poetry of zhyrau, a harmonious combination of cultures of rivalry and cooperation, striving for personal superiority and free cooperation to achieve common goals is achieved. In the very origins of the oral mythopoetic culture of the Kazakhs, in proverbs and sayings, legends and epics, there is a reflective and ideological beginning, which predetermines its free character, open to the world and other cultures, and at the same time self-depth, creative self-appeal. This distinctive feature of the traditional culture of the Kazakh people and its spiritual, moral, intellectual development, the formation of national identity is clearly manifested both in oral folk art and in the philosophical reflections of outstanding Kazakh thinkers throughout the centuries-old cultural history of the Great Steppe. The heroic epic becomes a moral-forming factor of life since it sets socially and spiritually sanctioned normative personality patterns, produces worthy of imitation integral models of behavior and lifestyle.

Keywords: culture, Zhyrau poetry, values, chivalry, warrior-batyr, ethos, national traditions, nomad, personality, person, society.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-12-209-218

Citation: Izotov, Mukhtar Z., Alzhan, Kuanysh U. (2020) "Axiological vectors of human and society meaning-of-life strategies in the poetry of Kazakh zhyrau", *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2020), pp. 209–218.

В. Гейзенберг показал, что любой человек способен развить свои духовные силы лишь в сообществе, созданном осмысленным отношением к нравственной взаимосвязи всех форм общественного целого: «Лишь внутри такой духовной формы, определяясь по отношению к принятому в данном сообществе "учению", человек обретает воззрения, позволяющие ему ориентироваться в поведении... только в этом случае встает и решается вопрос о ценностях» [Гейзенберг 1987, 332–333]. Ученый справедливо полагал, что только в горизонте духовно-социальной формы можно обнаружить тесную, онтологическую связь между добром, истиной и красотой. Причем здесь речь идет не столько о рационализированных моральных кодексах, сколько о путеводных образах нравственного самоопределения. «Поэтому для духовной структуры, пожалуй, будет всего лучше, обозначив великую взаимосвязь между образами и иносказаниями, заранее дать понять, что разговор здесь идет на поэтическом, открытом для всех человеческих ценностей, богатом жизненными символами... языке» [Там же, 338].

Концептуально-методологическое основание нравственного самоопределения

Концепция «путеводных образов нравственного самоопределения» является, на наш взгляд, наиболее релевантной парадигмой философско-культурологического исследования сущности и особенностей нравственного содержания поэзии жырау – сказителей, в философском отношении замечательных тем, что они выражали мироощущение, миропонимание своего народа. Духовно-нравственное содержание мировоззрения жырау было выражено ими не в дискурсивно-теоретических текстах, а в поэтических, не в системе философско-этических категорий, а в художественных образах, возведенных до уровня символических обобщений. Перевод языка символов на язык теоретических концептов неизбежно ведет к формализации и рационализации символической образности, к утрате ее духовного смысла. Как отмечает О. Сулейменов, отличительной чертой народной культуры является то, что в ней эстетические формы предметов быта неразрывно связаны с их функциональной предназначенностью, и потому эстетическое естественно перерастает в этическое, становится опорой социального проектирования. «Казахский эпос, как и эпос других народов, дает примеры такого рода аккумуляции духовных ценностей. Героический эпос не только воспевает идеальные человеческие типы. Это было воспоминание, одновременно являвшееся и мечтой. Связывая прошлое и будущее, героический эпос активно участвовал в построении настоящего, формируя и воспитывая в народе определенные типы мужчин и женщин, типы отношений между ними» [Сулейменов web].

Методология анализа «путеводных образов», представленных в форме личностных образцов нравственного самоопределения, была разработана и применена в исследовании исторических типов этоса М. Оссовской. В ее работах проведено исследование личностных образцов рыцаря, придворного, буржуа (мещанина), джентльмена как идеально-типических ценностно-нормативных комплексов, исторически образывавших духовно-нравственное ядро личностной и групповой идентичности. Такого рода ценностно-нормативным комплексом типологически характеризуется этос каждой исторической эпохи, цивилизации, каждый тип общества и отдельные входящие в него социальные страты и группы. Кроме того, личностные образцы выступают одним из определяющих факторов, специфицирующих национальный менталитет. «Каждая этническая культура формирует специфический образ человека как личности» [Кон 1978, 145].

Обращение к разработанной М. Оссовской методологии анализа личностных образцов в рамках темы нашей статьи продуктивно еще и потому, что в поэзии жырау утверждался именно модифицированный в соответствии с условиями кочевого образа жизни рыцарский этос, составлявший важнейшую составную часть духовно-нравственного мира традиционной казахской культуры. Сравнительный анализ модификаций рыцарского этоса в культурах разных стран, народов, эпох является одним из способов проникновения в душевный мир этих культур: «Вошедшие в толщу народного сознания образы Ильи Муромца и Алпамыса, Ланселота и Геракла, Тристана и Витязя в тигровой шкуре хотя и выражают единый рыцарский этос, но являлись сугубо национальными». В любой национальной культуре присутствует образец «совершенного человека», воплощающий в себе «базовые принципы и ценности этноса и систему его ценностей, следование которой через подражание культурному образцу и сравнение с ним составляет типичный способ национальной самоидентификации и одновременно задает масштаб и большую часть содержания простонародной казуистики нравственных оценок и самооценок» [Танирбергенова 1996, 93]. При этом личностный образец, «подпадающий под манящее очарование идеи рыцарства» [Хейзинга 1988, 70], соединяет в себе этические и художественно-эстетические составляющие, что особенно значимо для поэтических произведений.

Личностная парадигма казахских батыров в творчестве жырау

Анализ образца рыцаря (батыра) для исследования духовного содержания традиционной казахской культуры, выраженного в поэзии жырау, необходим и актуален в силу ряда причин, главными из которых являются следующие.

Во-первых, в отличие от других типов культур, в кочевой культуре этот личностный образец был практически безальтернативным. Например, в греческой культуре античности личностный образец, представленный в героях гомеровского эпоса, соседствовал с образцами пастушеской и земледельческой добродетели в эпосе Гесиода «Труды и дни». Культура же кочевников игнорировала ценности и нормы, характеризующие оседлый образ жизни. В традиционной казахской культуре личность и поступки эпических героев (героев-тотемов архаического периода, легендарных и реальных исторических личностей эпохи позднего средневековья) выступают персонификацией и образцовым воплощением всей системы традиционных родоплеменных ценностей, в соответствии с которыми строится жизнь как коллективной общности, так и каждого ее члена в отдельности.

Во-вторых, в оседло-земледельческих обществах рыцарский этос выражал ценности аристократической элиты и всячески акцентировал свою противопоставленность образу жизни простонародья, «черни». В традиционной казахской культуре батыры входили в группу высокостатусных особ, как правило, близких ко двору хана или влиятельных султанов. Вместе с тем почетный титул батыра не передавался по наследству. Его мог получить за свои воинские подвиги любой свободный член кочевого общества, будь то рядовой воин или представитель знати. Особенно значение батыров возрастало во время войн и обострения межродовой вражды. Но прежде всего батыр – это защитник соплеменников, храбрый и многоопытный воитель, пользующийся известностью и влиянием: под его водительство охотно идут удалыцы, он независим и не всегда согласует свои действия с мнением власть имущих.

Близость к природе, духовное и эмоциональное единство кочевника с ней определяли особенности социальных взаимодействий, их ценностно-нормативных комплексов. Хозяйственно-культурная общность казахов, специфический уклад их жизни, весь духовный универсум традиционной культуры исторически складывались на основе идентификации по признаку принадлежности к кочевому типу хозяйства. Образ жизни кочевников предъявлял особые требования к человеческим качествам, к ценностным и социально-психологическим установкам личности. Люди без высокой степени интеллектуальности, нравственности, самообладания, интуиции просто не смогли бы существовать в суровой и бескрайней степи.

Столь же значимыми выступали принципы социальной взаимопомощи, ценностной консолидации. Согласно традиционным представлениям казахского народа, каждый человек должен обладать свободой, духовной независимостью, быть инициативным и самостоятельным и вместе с тем подчиняться свободно принятому императиву своего духовного единства с родом. Этот ценностно-нормативный комплекс закреплялся в символах и образах традиции как универсальной формы осмысления, селекции, сохранения, упорядочения и межпоколенческой трансляции тех структур и элементов социокультурного опыта, которые подтвердили свою эффективность.

Следование этим образцам как квинтэссенции непрерываемых духовных ценностей и норм традиционного мироотношения определяли повседневную жизнь всех слоев казахского кочевого общества, от простолюдинов (людей «черной кости») до знати (людей «белой кости»); выполняли функцию идеологической, нравственной и правовой (в форме «обычного права») регуляции всей совокупности отношений индивидов и социальных групп; выступали основанием воспитания и обучения молодежи, всего процесса социализации подрастающего поколения. Несмотря на то что кочевье как вид хозяйственно-экономической деятельности безвозвратно ушло в прошлое, его базовые культурные ценности, с теми или иными изменениями, продолжают определять многие характерные черты менталитета казахского народа.

В-третьих, особенностью поэзии жырау является то, что в качестве образцов для подражания жырау зачастую выставляли самих себя. В «Хвалебной песне» самому

себе Казтуган так рисует свой «парадный портрет» – идеальный личностный образец батыра:

Сын Суюниша я – Казтуган,
С мощной походкой могучий султан.
Льдина кольчуги прикрыла мой стан,
Разум великий с рождения мне дан...
...Я в бурю луну очищу от туч,
Я солнца начищу тускнеющий луч.
Гяуров разбил я и мусульман,
В бою разметав их, как ураган,
Сын Суюниша – батыр Казтуган.
[Магауин 1970, 15–16]

Личностные образцы как персонификации нормативно-ценностных парадигм только тогда становятся органической частью ментальности народа, имманентной формой моральной рефлексии общественного сознания, когда они вписываются в имеющиеся системы социокультурного опыта, так или иначе согласуются с культурно-историческими традициями народа. «Я-концепция» жырау – включающая в себя открытое самовосхваление – была бы немислимой и невозможной в рамках иных культурно-исторических модификаций рыцарского этоса. Такого рода похвальба в западной или исламской культуре воспринималась бы по меньшей мере как дурной тон. В поэзии менестрелей, трубадуров, миннезингеров и т.д. представлен взгляд на рыцарство извне. Ни сам король Артур, ни кто-либо из рыцарей его «Круглого стола» не писали мемуаров, не оставили описаний своих подвигов. Творчество же жырау – это героический эпос, творимый самими героями этого эпоса. Поэтому собственная личность жырау не могла не восприниматься им самим как образец, как идеально-нормативное воплощение ценностей, ради которых стоит жить и умереть. Право на авторитетное слово в Степи имел лишь тот, кто доказал это право делом.

Цена герою – не словцо,
Незачем его искать.
С небольшим числом скота
На торе место не занять.
Не глядят тебе в лицо,
Значит, нечего сказать! (Асан Кайгы)
[Озера степные 1999, 63]

«Жырау – не просто народный сказитель. Он мудрец и идеолог. Это воин-певец, человек, способный вдохновлять людей на следование великим Образам» [Сулейменов web]. При этом жырау на глазах зрителей и слушателей творит легенду о самом себе как о человеке, полностью соответствующем идеализированному образу героя своего племени.

В казахской культуре чрезвычайно развито рефлексивное начало. Здесь традиционным ценностям люди следуют не слепо, а на основе их многостороннего осмысления, истолкования, интерпретации. Творчество баксы, күйши, жырау, жырши – это еще и высококлассная герменевтика как одна из неперенных составляющих «степного знания» (А. Кодар). Поэтому традиционные ценности находятся в непрерывном процессе согласования, взаимоувязывания с изменяющимися жизненными реалиями, с экзистенциальными, смысложизненными поисками.

Творчество жырау было свободной импровизацией перед аудиторией, ждущей от воина-певца не просто морального поучения или философско-религиозной сентенции, но авторитетного суждения, объективной оценки и пути решения реальных социальных, политических, нравственных проблем, волнующих общество в данный момент. Поэтому отличительной чертой поэзии жырау становится единство векторов ее субъективно-личностной, рефлексивной обращенности и ориентации на аудиторию, стремление к достижению наибольшего эффекта. К.Ш. Нурланова, рассматривая специфические черты

устного народного творчества, подчеркивает: «Каким бы ни было явление устной культуры – повествование, поэтическое состязание, сказания жырау и жырши, толгау, – смысл и значение оно приобретает благодаря внимающему множеству, оно постоянно приподнимает, возвышает его, освещает изнутри, обогащает» [Нурланова 1994, 29].

Рыцарская культура – это прежде всего культура соперничества, в рамках которого индивид только и может самоутвердиться в своих притязаниях. Главной характеристикой рыцарского этоса является забота о чести, стремление к славе. Поэтому «социальные контакты в этом мире обязательно требуют установления того, что по отношению к миру пернатых называется “порядком клевания”» [Оссовская 1987, 42]. «Сердцевинной рыцарского идеала остается высокомерие, хотя и возвысившееся до уровня чего-то прекрасного» [Хейзинга 1988, 73] Склонность к установлению, оспариванию и демонстративному подтверждению иерархий является общей для самых разных типов культур. Европейский рыцарский этос всецело относится к индивидуалистической культуре соперничества, здесь отдается безусловное предпочтение ценностям личного первенства перед общими интересами.

В этосе воина-батыра или джигита, каким он представлен в поэзии жырау, достигнуто равновесие, гармоничное сочетание культуры соперничества и сотрудничества, стремления к личному превосходству без высокомерия, а также свободная кооперация (не по внешнему принуждению, а по внутренне принятому нравственному долгу) для достижения групповых целей. Возвышенное высокомерие, «загадочная смесь совести и себялюбия» (Я. Буркхардт) превращается в честь, в чувство собственного достоинства.

Будучи выразителями меритократической морали, жырау воплощали единство личностного, исторического и эпического сознания. Основополагающими в творчестве жырау были задачи единения казахских родов, борьба за целостность кочевого мира, за прекращение межплеменных раздоров, идея укрепления в Степи сильной власти в руках справедливых и мудрых ханов. В творчестве жырау на первый план выдвигаются не племенные и родовые интересы, а идеи общенациональные, государственные.

В традиционных обществах личностные образцы имели строго фиксированное в обычаях и ритуалах содержание. Для каждой социальной группы существовали свои особые нормы, следование которым вменялось в обязанность, а выход за их рамки рассценивался как нарушение табу, ставящее индивида практически вне общины. Однако, в отличие от оседлых культур, где четко выделяются два типа личностных образцов, соответствующих плебейски-мещанскому и аристократически-рыцарскому, героическому этосу, в кочевой культуре происходит гомогенизация личностных образцов на основе героического эпоса. В своде законов, составленном ханом Тауке на основе норм обычного права казахов, говорилось, что на народном собрании – курултае – безоружный мужчина не имел права голоса, а младшие могли не уступать ему места. Все свободные кочевники несли обязательную воинскую повинность. Ношение оружия было не только законным правом, но даже обязанностью свободного скотовода. Мужское население степи, по сути дела, представляло собой вооруженную и готовую в любой момент пустить это оружие в дело массу людей с единым «милитаристским» нормативно-ценностным кодексом. Этим обстоятельством определена исключительная роль жырау как певцов доблести и чести.

Именно аристократические ценности и выражающие их личностные образцы «Илиады» и «Одиссеи» получили всеобщее признание в античном мире, хотя подавляющее большинство греков не входило в аристократическую верхушку общества, чьи ценности персонифицировали герои гомеровского эпоса. Напротив, те установки и ценностные ориентации, которые непосредственно соотносятся с традиционными, повседневными занятиями скотоводов и земледельцев, ремесленников и торговцев, не обрели статуса «личностных образцов». Главной причиной этого стала, во-первых, «приземленность» норм крестьянского и мещанского этоса и, во-вторых, анонимность, принципиальная деперсонифицированность отвечающего им жизненного стиля.

Философия и средневековая народная поэзия Великой Степи

В памятнике средневекового тюркского эпоса говорится: «С кобызом в руке, от народа к народу... идет певец; кто из мужей отважен, кто негоден, знает певец» [Турсунов 2001, 41]. Благодаря жырау имена и подвиги батыров были известны во всех уголках Степи. Поэзия жырау, несомненно, является продолжением древнейшей эпической традиции, но в полном и точном смысле слова эпосом считать ее нельзя. В своей стихотворной риторике жырау прославляют прежде всего свой род и самих себя. Жырау должен владеть оружием слова столь же искусно и применять его столь же эффективно, как лук и стрелы.

Что там скрыто за словами, осторожней будь с ответом,
Состязался со стрелками, осторожней будь с поэтом.
Слово достает до кости, унижает до земли,
Словом бей точнее лука, чтоб подняться не смогли! (Шалкииз)

[Озера степные 1999, 93]

В западноевропейской традиции рыцарский идеал соседствовал с идеалом мудреца, но эти личностные образцы почти никогда не смешивались. «Не приходится сомневаться, что рыцарский идеал не был интеллектуальным. Зато он предполагал богатую эмоциональную жизнь» [Оссовская 1987, 97]. А идеал батыра непременно включал в себя глубокий ум и жизненно-практическую мудрость. «Жизнь – ради земных радостей, гибель – ради схватки: таким представляется девиз идеального члена кочевого коллектива нашим средневековым предкам, таким выступает он и в изображении их современников-поэтов» [Турсунов 2001, 41]. Поэзия жырау – «поэтов в доспехах» (А. Кодар) – это, как отмечалось выше, всегда поэзия воинской доблести, а зачастую поэзия самогероизации. Об этом жырау говорили откровенно и без ложной скромности.

Идеал сильной, цельной, свободной личности, унаследованный жырау из древнейших героических эпосов тюркских народов, остается непоколебимым в традиционном казахском мировоззрении и пронизывает всю поэзию средневековых жырау. Однако со временем этот личностный образец батыра не только пополняется новыми ценностями, но во многом и качественно трансформируется за счет определенной «гуманизации», «одухотворения». Не только личная отвага, воинский опыт и таланты полководца, неукротимая жажда борьбы и победы над любым соперником, но также и мирный труд, знания, ум, доброта, справедливость входят как органические составные части в идеал степного рыцарства, воспеваемый в поэзии жырау. Показательно в этом отношении поэтическое завещание Актамберды:

Детям вот что завещаю:
Круг друзей не размыкайте,
Не гонитесь за вещами,
Целого не разрушайте!
В дружбе есть святое нечто,
В мире жить – богатым быть.
Провинишься вдруг пред кем-то,
Так насмешек не избыть.
Если будешь с близким в ссоре,
Будет жить народ в раздоре.
Я, корячась, сеял здесь,
Чтоб любой мог пить и есть!
Ты поймешь, что сам умен,
Разгадав чужую мысль.
Девяносто лет, как сон,
Преодо мною пронеслись.
Близкой показалась смерть.
У меня одна мечта.

Был батыром, был я смел,
Не погиб в бою. Тщета.
Что просил я, все мне дал
Бог... Пускай страна живет.
На себе все испытал.
Пусть же будет жив народ!

[Озера степные 1999, 127]

Каждой традиционной культуре присущ культ предков, но его формы претерпевают эволюцию. В традиционном тюркском мировоззрении эта эволюция происходила по схеме своеобразной персонализации тотемной мифологии: культ коллективных родовых тотемов – культ индивидуальных тотемов (так называемый нагуализм) – культ выдающихся исторических предков (аруахов). Тотемно-родовое начало перестает быть анонимно-коллективным. Образцами для подражания и связующими звеньями прошлого и настоящего становятся мифические персонажи и реальные исторические фигуры. Храбрый воин после смерти становился аруахом – духом-покровителем рода. Повествования о деяниях героев прошлого играли главную роль в межпоколенческой трансляции традиционной культуры, воплощая в форме эпической идеализации реальных исторических личностей и их деяний основные ценности социализации молодежи. В личностных образцах оформлялось и осознавалось не только и не столько генеалогическое, сколько духовное единство рода. В средневековой казахской поэзии лейтмотивом проходит убеждение, что лучшие люди – это те, у кого много славных предков.

Идеал сильной личности, унаследованный из древнейших героических эпосов тюркских народов и непоколебимый на всем протяжении эпохи «военной демократии», пронизывает всю поэзию средневековых жырау. Все или почти все жырау сами были знаменитыми воинами, известными военачальниками. Но расслоение кочевого общества, утрата им цельности и единства приводят к возникновению новых мотивов в осмыслении идеального образца джигита, вносят в героический эталон гуманистические и эгалитаристские начала. Недостаточно уже быть всегда первым в жарких боевых схватках, необходимо братски заботиться о сородичах. Не только ратные подвиги, отвага и удаль, неустранимость и неукротимая жажда борьбы и победы над соперником, но и мирный созидательный труд, знание, доброта, справедливость, ум становятся необходимыми компонентами личностного образца в его изображении казахскими поэтами XVI–XIX вв.

С эпохи хана Берке, который первым среди монгольских правителей принял ислам, религия Мухаммада властно вторгается в Степь, с каждым годом нанося все больший урон идеологии кровнородственных связей. «Реакцией на это повсеместное господство ислама и явилась поэзия жырау вместе с феноменом “казаклык”, что означало вольную кочевую жизнь вопреки подневольной городской, читай: имперско-исламской» [Кодар 2006, 309].

В кочевой среде, где определяющими являются личные отношения и общественное мнение, а не анонимные социально-статусные роли, где все было лично знакомо и все друг о друге знали, считалось неприличным пройти по жизни скромно и незаметно. Человек должен был стяжать себе славу. Этот универсальный императив рыцарского этоса влек за собой известную степень конфессионального индифферентизма. М. Оссовская отмечает, что «христианская оболочка рыцарства была чрезвычайно тонка. Вместо смирения – гордость, вместо прощения – месть, полное неуважение к чужой жизни» [Оссовская 1987, 95]. Аналогичным образом дело обстоит и с «исламской оболочкой» степного рыцарства. Бухар-жырау говорит: «Аллах не является честью», то есть вера в Аллаха как источник трансцендентальных норм морали не может заменить отсутствие у человека чести.

Героическое сознание долгое время не поддавалось напору исламских ценностей, противопоставляя им героический бунт и культ искусства. В «Слове знакомства» жырау Казтугана (XV в.) поражает энтузиазм утверждения мировоззренческой суверенности личности поэта-творца, который говорит о себе:

От бредней неверных и лжи мусульман
Очистивший веру жырау Казтуган!

[Кодар 1999, 87]

Сам жанр толгау, стихотворений-размышлений, сформировался в русле не ритуального, а художественного фольклора и изначально имел сугубо светское содержание. До XVIII в. жырау остаются язычниками, мусульманство их чисто формальное. Это скорее избирательное приятие духовных ценностей мусульманской культуры, чем собственно вероисповедания. «Даже при учете процессов проникновения ислама в Степь оно (шаманистское мировосприятие. – М.И., К.А.) остается ведущим в системе моделирования мира кочевыми тюрками последреветюркского времени, сохраняя свое значение вплоть до XVIII – начала XIX столетия» [Турсунов 2001, 31]. Как бесспорное свидетельство неприятия жырау исламского фундаментализма весьма показательное обращение Шалкииза Тленшиулы к бию Темиру, собравшемуся в крайне острый и напряженный период развития казахского ханства совершить хадж. Поэт расценивает решение правителя как нечто не только крайне несвоевременное, но и неразумное.

Говорят, что дом божий Каабу
Построил Ибрагим – друг Аллаха.
Азраил – мастер отнимать жизни.
Если ты поднимешь упавшего,
Утешишь плачущего,
Выпрямишь искривившееся,
Дом божий, мой повелитель,
Будет прямо перед тобой.

[Кодар 1999, 83]

Таким образом, Шалкииз убеждает бия, что задуманное им паломничество в Мекку – это лишь внешний ритуал, действие, само по себе лишенное духовно-нравственного содержания и ценности. Подлинно же религиозным актом становятся поступки и деяния, направленные на благо конкретных людей и служение им.

В толгау на аналогичный Ақтамберды прямо противопоставляет традиционные ценности казахского народа ритуальным ценностям ислама:

Тебе до Мекки и не доскакать,
Вот пред тобою Мекка и Медина –
Твои родные дед, отец и мать,
Отчизна, родина, очаг и дом единый!

[Озера степные 1999, 129]

Заключение

Казахские жырау создали своей поэзией оригинальную Книгу Бытия Великой Степи, в которой воедино сплелись поэзия и риторика, история и родословная, мораль и право, культура и вера. Организованная как поэтическая артикуляция этоса степного рыцарства, поэзия жырау высвечивает обширное пространство личной свободы и социальной ответственности личности, расширяет границы ее гражданского, политического, национального самосознания, качественно преобразует смысловые основания мировоззренческой рефлексии. Главная заслуга воинов-кочевников (номадов) в том, что они утвердили в сознании человека идеалы свободы и создали возможность для преодоления разобщенности культур и цивилизаций.

Кочевники как истинные рыцари отдавали, ничего не требуя взамен. Ф. Кардини верно подмечает, что «ветер степей шумит в ветвях древа средневекового рыцарства». Он имеет в виду влияние степных героев на европейское рыцарство [Омар 2011, 86–87].

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

- Гейзенберг 1987 – *Гейзенберг В.* Естественнонаучная и религиозная истина // Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987 (Heisenberg, Verner, *Scientific truth and religious truth*, Russian Translation).
- Магауин 1970 – Магауин М. Кобыз и копье. Повествование о казахских акынах и жырау XV–XVIII вв. Алма-Ата: Жазушы, 1970 (Magauin, Mukhtar, Kobyz and the spear. The story of the Kazakh akyns and zhyrau of the XV–XVIII centuries, Russian Translation).
- Озера степные. Казахская поэзия VIII–XIX вв. Алматы: Гылым, 1999 (*Kazakh poetry of VIII–XIX centuries*, Russian Translation).
- Омар 2011 – *Омар Х.* Демб. Рассказы и эссе. Алматы: Темірқазық, 2011 (Omar, Hakim. *Demb. Stories and essays*, Russian Translation).
- Оссовская 1987 – *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М.: Прогресс, 1987 (Ossowska, Maria, *Ethos rycerski i jego odmiany, Moralność mieszczańska*, Russian Translation).
- Хейзинга 1988 – *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М.: Наука, 1988 (Huizinga, Johan, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

- Кодар 1999 – *Кодар А.* Очерки по истории казахской литературы. Алматы: Золотой век, 1999.
- Кодар 2006 – *Кодар А.* «Сокровенное сказание монголов» и поэзия казахских жырау позднего средневековья // Зов бытия. Алматы: Таймас, 2006.
- Кон 1978 – *Кон И.С.* Открытие «Я». М.: Политиздат, 1978.
- Нурланова 1994 – *Нурланова К.Ш.* Человек и мир // Казахская национальная идея. Алматы: Каржы-Каражат, 1994.
- Сулейменов – *Сулейменов О.О.* Философские проблемы культуры // URL: www.kros.ru
- Танирбергенова 1996 – *Танирбергенова Г.Т.* Нравственные начала национального самосознания. Дис. ... канд. филос. наук. Алматы, 1996.
- Турсунов 2001 – *Турсунов Е.Д.* Древнетюркский фольклор: истоки и становление. Алматы: Дайк-Пресс, 2001.

References

- Kon, Igor S. (1978) *The discovery of Self*, Politizdat, Moscow (in Russian).
- Kodar, Auezkhan (1999) *Essays on the history of Kazakh literature*, Zolotoi vek, Almaty (in Russian).
- Kodar, Auezkhan (2006) “‘The Secret Legend of the Mongols’ and the poetry of the Kazakh Zhyrau of the late Middle Ages”, *Call of Being*, Taymas Publishing House, Almaty (in Russian).
- Nurlanova, Kanat Sh. (1994) “Human and the world”, *Kazakh national idea*, Karzhi-Karazhat, Almaty (in Russian).
- Suleimenov, Olzhas O. (n.d.) *Philosophical problems of culture*, URL: www.kros.ru (in Russian).
- Tanirbergenova, Gulsha T., (1996) *Moral principles of national identity*, CSc Diss., Almaty (in Russian).
- Tursunov, Yedyge D. (2001) *Ancient Turkic folklore: origins and formation*, Daik-Press, Almaty (in Russian).

Сведения об авторах

ИЗОТОВ Мухтар Зиядаевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК.

АЛЬЖАН Қуаныш Узакбайұлы – кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела казахской философии и фарабиеведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК.

Authors' Information

IZOTOV Mukhtar Z. – DSc in Philosophy, Professor, Chief Researcher at the Department of Philosophy, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK.

ALZHAN Kuanysh Uzakbaiuly – CSc in Philosophy, Assistant Professor, Leading Researcher at the Department of Kazakh Philosophy and Farabi Studies, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK.