УДК 821.512.122.0

**Кайрат Жанабаев,** к.ф.н., доцент КазНУ имени аль-Фараби г. Алматы, Республика Казахстан e-mail: ovlur1963@mail.ru

Аннотация

Одной из ключевых проблем науки и государственного строительства нашей страны заявляет о себе жырау XV-XVIII веков – не только певца, но и советника в ханской ставке, хранителя казахской независимости, духовности и государственности. Недооценка основополагающей роли этого общественного деятеля в истории становления, формирования и развития казахской государственности, национальной литературы, философии, права и искусства произошла в результате долгого отсутствия научной методологии в осмыслении уникальных исторических явлений и личностей, творивших национальную историю тюркских народов. В статье впервые поднят вопрос о государственной роли жырау XV-XVIII веков. В ней говорится не только о «синкретизме искусств», но и об «идеологическом синкретизме», когда певец, духовный вождь племени, совмещает в своих функциях все древние признаки ритуального посредника с большой общественной, политической, военно-государственной деятельностью. Автор статьи прослеживает типологические связи жырау XV-XVIII веков и древнетюркских ырчи, как певцов и хранителей древнетюркской государственности, в сравнительно-сопоставительном плане раскрываются отношения между ырчи и каганом, между жырау и ханом. Особое значение придается роли эпоса как основного средства государственной централизации и этнополитической консолидации тюркских племен, проводится параллель между классическими эпосами Зрелого Средневековья и казахским классическим эпосом, у истоков которого стоят жырау. Специальное внимание также уделено идеологическим и фактическим причинам слабой разработанности столь актуального для науки вопроса, показана его острая необходимость в осмыслении пути развития сегодняшней казахской государственности.   Исходя из методологии Е.Д. Турсунова, вычленяются основные функции института жырау в сфере государственной и общественной деятельности.

**У истоков казахской государственности и независимости**

Жырау известны как замечательные певцы, как создатели эпической традиции, как авторы замечательных по своей эстетической глубине и философской мощи лиро-эпических толгау. Мало кто знает, что в единстве с ханским советом эти мудрые певцы выступали в качестве государственных советников, представляли собой ключевой институт политической системы военно-кочевого общества в Казахском ханстве XV-XVIII веков. Вместе с ханом и во главе ханского совета они осуществляли управление военно-кочевым обществом, охраняли его социально-экономическую и духовную структуру. Поэтому, в связи с 550-летием образования казахской государственности, широкое научное освещение государственной и общественной роли жырау XV-XVIII веков становится не только актуальным. Оно становится основополагающим в деле осмысления основных этапов нашей героической истории, истории независимости. Государственная, общественная роль жырау должна быть под пристальным вниманием наших общественных и гуманитарных наук, в особенности – истории, философии, права, теории и истории государственности, этнографии, эстетики, этнопедагогики и этнопсихологии. Владея всей духовной жизнью кочевья, они были руководителями ханских советов, ханскими советниками, дипломатами, ораторами, полководцами, дружинными певцами, то есть душой и умом народа. В науке пишут о них лишь как о певцах или даже – как об акынах, реже – как о ханских советниках, и совсем мало, почти ничего не говорится об их общественной и государственной роли. Вот почему сегодня так актуален призыв Главы нашего государства: «оценивая казахскую историю, мы должны отказаться от целой массы стереотипов и адекватно осмыслить, какие особенности традиционного казахского общества «впечатались» в современный облик нации и в чем особенность этого многовекового влияния?» [1; 17]. В советское время многие исследователи жырау всегда видели в их словесно-музыкальном или ораторском выступлениях синкретизм искусств. И, вполне понятно, что, учитывая их многообразные общественные функции, мало кто вспоминал об их исторической роли, об их могучем культурно-эстетическом значении, об их идеологическом синкретизме (Е.М. Мелетинский), когда вчерашний ритуальный посредник мог исполнять многообразные функции в обществе, то есть, такой формы социальной деятельности, которая включает в свою сферу и роль певца, и функции духовного вождя племен, совмещающего в своей управленческой практике рудиментарные признаки древнего ритуального посредника (магия, предсказание, оформление погребальных и поминальных церемоний на могилах погибших героев и т.д.) с большой государственной, общественной, военно-политической и широкой хозяйственной деятельностью. «Жырау, – пишет исследователь М. Магауин, – наиболее древний тип поэта в казахской поэзии. Само слово «жырау» происходит от слова «жыр» – стихотворение, песнь, и жырау, таким образом, прежде всего – творец. Но в условиях кочевой жизни жырау исполняли также множество общественных функций. Многие жырау, жившие в XV-XVIII веках, были не только поэтами, но и вождями племен, улусов, предводителями племенной дружины. Некоторые из них выступали также в роли абыза (предсказателя, кудесника), то есть толковали сны, разъясняли приметы, пытались объяснить явления природы» [2; 7]. Государственные и общественные функции жырау впервые представил в своей монографии «Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушылардың байырғы өкілдері» известный фольклорист Е. Турсунов [3]. Исходя из его научных разработок, мы вычленили шесть, наиболее важных, функций, характеризующих героического певца как особый тип государственного советника: 1.Опираясь на дар «вещего предвидения», прорицательства, жырау предсказывал военно-политические события и климатические изменения в кочевье. Это было частью изначального знания, тысячелетнего опыта предков; 2. Жырау был вторым после хана значимым лицом в государстве. Вместе с ханом и ханским советом он решал важнейшие государственные вопросы, такие, например, как заключение мира, объявление войны или распределение казахских кочевий; 3. Жырау был руководителем ханских и бийских советов и имел право решающего голоса в этих советах; 4. Жырау сопровождал воинов в поход героической песней-призывом, үндеу, воодушевляя батыров, вдохновляя их на подвиги; 5. Жырау был хранителем шежире, устных летописей тюркских родов и племен, и ханских династий. Шежире представлялись также, наряду с эпосом и ритуалом, частью древнего изначального знания; 6. Жырау исполнял героическую оду в честь почившего батыра на поминальных тризнах-асах. Эта песнь в последствии становилась основным сюжетным ядром героического сказания. Все эти перечисленные основные функции составляли социальный облик певца. В основе древнего знания жырау лежал дух учительства и мотив заботы о социальном благополучии и моральном духе военно-кочевого коллектива. Отсюда и большое количество назидательно-дидактических и эпико-патриотических жанровв поэзии жырау. «Много фактов, касающихся истории, этнографии и хозяйства казахов, имеется в трудах первого казахского ученого Ч.Ч. Валиханова, – пишет ученый С.Е. Толыбеков. – Он отмечает, что первое десятилетие XVIII века было ужасным временем в истории казахского народа. Джунгары, волжские калмыки, яицкие атаманы и башкирские феодалы с разных сторон громили казахские аулы, угоняли скот и уводили в плен целые семьи. Холодные зимы, гололедица и голод как небесное испытание увеличивали бедствия. Нет сомнения, положение казахского народа в этот период было крайне тяжелым, он переживал бесчисленные муки и страдания [4, 20]. Социальное изображение народной жизни и моральные сентенции, адресованные хану, переплетались в повседневной поэтической практике жырау, составляя для него единую науку, науку выживания народа.   Для конкретизации названных социальных функций жырау и для выяснения его культурной типологии певца приведем конкретные примеры из его поэзии. Прежде необходимо привести сравнение и сопоставление казахских жырау XV-XVIII веков с древнетюркскими ырчи, духовная и историческая связь которых неразрывна. Жырау, как и ырчи, являлись наследниками древнейшей ритуально-поэтической традиции, восходящей к эпохе шаманизма, то есть обладали даром «прорицательства» и гадания и оформляли важнейшие племенные ритуальные церемонии. Общение жырау и древнетюркских ырчи с миром предков, аруахами, предвидение различных событий характеризовало и тех и других как людей особого социального типа, избранников, наделенных свыше магией и знанием:

Я по воле Небес знанием обладал…[5]

– говорит о себе советник Тоньюкук, певец VIII века периода II Восточнотюркского каганата. О своей прорицательской функции настойчиво напоминает хану аз-Жанибеку и мудрец Асан Кайгы, остро переживавший за судьбы своего народа:

|  |  |
| --- | --- |
| Ай, хан, мен айтпасам білмейсің, Айтқаныма көнбейсің. Шабылып жатқан халқың бар, Аймағың көздеп көрмейсің. [6, 24]. | Ай, хан, пока я молчу – ты не знаешь, А когда говорю –  не прислушиваешься. Почему ты не видишь своего народа, Отовсюду теснимого врагом? |

  Еще более конкретно функцию певца как советника раскрывает нам в своем обращении к одному из ханов XVI века Шалкииз жырау:

|  |  |
| --- | --- |
| Қатынасы биік көлдерден Қатар түзеп қу ұшар, Алға сап тіз оқ ата көрмеңіз, Қандыауыздан сыйлы жебе сайламай; Атаның ұлы ер жігітке Арту-арту бел келер, Оқтан қатты сөз келер, Алға сап жауап бермеңіз, Арғы түбін ойламай! [6, 46]. | От дальних-дальних озер, Выстроив клин, летят лебеди. Не ищите сразу стрелы! Не выбирайте лучшую из стрел в колчане. Сыну достойных отцов Много-много еще откроется впереди, Придет еще слово сильнее стрелы. Не давайте сразу ответа, Не продумав все глубоко! |

Рассмотрим важнейшие образы и символы, участвующие в этом иносказательном обращении: а) *дальние-дальние озера* – здесь: племена, живущие наиболее отдаленно от центра, ханской ставки: озера и реки – постоянные традиционные образы в казахской народной поэзии; место, куда приходит кочевье; б) *выстроив клин, летят* *лебеди* – здесь: какие-то тревоги, слухи, дошедшие из дальних кочевий до ханской ставки от далеких сородичей; какое-то неясное надвигающееся событие; образ встревоженных лебедей – традиционный образ казахской народной поэзии, символ беспокойства;                                             в) *не ищите сразу стрелы!* – здесь жырау призывает хана к сдержанности поступков при полной неясности надвигающегося события;                 г) *не выбирайте лучшую из стрел в колчане!* – здесь в образно-символической, иносказательной форме жырау призывает к обстоятельности, разумности действий, но вместе с этим намекает правителю, что у него всегда есть лучший опыт. Это – опыт жырау-советника; д) *сыну достойных отцов // Много-много еще откроется впереди…* – здесь певец напоминает хану о меритократии, принципе его особой избранности, соответственно о стиле его поведения и о шежире (ханской устной летописи), в которой хранится ценный исторический опыт его предшественников, его «*достойных отцов*» как особое знание; е) *придет еще слово сильнее стрелы…* – здесь певец говорит о силе правдивого слова, которое может возникнуть после поспешных действий. Такое слово связано с честью, совестью и разумом. Мы ощущаем словно плотность, действенную «материальность» слова; ж) *не давайте сразу ответа, // Не продумав все глубоко*… – такое заключение вытекает из глубокого знания певцом законов дипломатии. Лишь сдержанность, холодный ум, обстоятельное всестороннее и неспешное осмысление случившегося – вот основная наука, которую умудренный старец преподает молодому хану. Так, в стихах, посредством образов, иносказаний советник-жырау решал с ханом сложные вопросы. Что касается предвидения певцом и предсказания погоды, суровых климатических изменений, то и это – важнейшая часть знания жырау. Жизнь кочевника всецело зависела от климатических условий. И важной обязанностью жырау было предсказание суровых климатических изменений. Жырау не только прекрасно знал и использовал в своей гадательной практике народные поверья, связанные с метеорологией и календарными циклами, но в памяти своей обязан был хранить наиболее важные приметы и события прошлых лет и даже веков, столь необходимые для жизни кочевников. Для самого героического певца это тоже было частью единого «священного знания». Приведем пример. Все казахи знают, что Год Белого Зайца – самое тяжелое время года для кочевников, время испытаний на их выживаемость. Весь народ знает, что именно в этот год придет джут – голод, массовый падеж скота из-за гололедицы. Джут – это такое стихийное бедствие, когда из-за временной оттепели и следующего за ней сильного мороза трава покрывается коркой льда. Не в силах добыть себе подножный корм из-под такой ледяной корки, скот умирает от истощения. Важной обязанностью жырау считается, чтобы за год или два года до этого грозного природного бедствия предупредить хана, неустанно напоминать ему о неминуемо грозящей опасности, о долге хана в приобретении лучших зимовий для своего народа. Так, в одном из своих толгау Асан Кайгы с глубокой горечью упрекает беспечного хана за то, что тот отдал другим племенам лучшие пастбища казахов. Сначала это были богатейшие земли реки Жем:

|  |  |
| --- | --- |
| Қырында киік жайлаған, Суында балық ойнаған, Оймауыттай тоғай егіннің Ойына келген асын жейтұғын, Жемде кеңес қылмадың, Жемнен де елді көшірдің... [6, 23] | Там, где по холмам резвилась сайга, Там, в реках играла рыба, Там, где в тугаях, в тучных зарослях, Мы питались чем только не пожелаешь, Там, на Жеме, ты не внял нашему совету, С Жема ты увел народ! |

Потом это были лучшие пастбищные земли вдоль реки Ойыл:

|  |  |
| --- | --- |
| Ойыл деген ойынды, Отын тапсаң тойынды, Ойыл көздің жасы еді, Ойылда кеңес қылмадың Ойылдан елді көшірдің... [6, 23] | Ойыл был нашей мечтой, С сочной и сытной травой, Ойыл стал нашими слезами, О, и на Ойыле ты не внял нашему совету… С Ойыла ты увел народ… |

Наконец, они достигли благодатных долин Едиля:

|  |  |
| --- | --- |
| Елбең-елбең жүгірген, Ебелек отқа семірген, Екі семіз қолға алып, Ерлер жортып күн көрген, Еділ деген қиянға, Еңкейіп келдің тар жерге, Мұнда кеңес қылмадың, Кеңестің түбі нараду... [6, 23] | Покачиваясь в седле, быстро скакали В поиске земель наши джигиты, Ведя в поводу вторых коней, Вскормленных травой ебелек, Вошли в земли Едиля. И ты пришел, пригибаясь, жалко теснясь. И здесь ты не внял совету мудрых, И здесь ты не пришел к согласию... |

И вот какой мудрый вывод мы слышим из уст старого советника:

|  |  |
| --- | --- |
| Нәлет біздің жүріске, Еділ менен Жайықтың Бірін жазға жайласаң, Бірін қысқа қыстасаң, Ал қолыңды маларсың  Алтын мене күміске! [6, 23] | Проклятие нашему походу! Если бы между Едилем и Жаиком Ты выбрал одно место для джайляу, И одно место для кыстау, То погрузил бы свои руки В золото и серебро! |

Из народных легенд нам также хорошо известно, что Печальный «философ кочевников», как его называл Ч.Ч. Валиханов, сам искал для своего народа мифическую землю счастья и благоденствия. Согласно одной из народных легенд, он был автором не дошедшей до нас некой утопической поэмы «Жер Ұйық», о этой сказочной земле изобилия, мира и счастья для казахского народа. Отдаленной аллюзией к этой поэме может послужить отрывок из широко известного «Обращения Асана Кайгы к хану аз-Жанибеку». В нем советник сурово укоряет хана в том, что тот уступил чужакам все лучшие пастбищные земли, которые он изъездил и выбрал для своего народа:

|  |  |
| --- | --- |
| Тіл алмасаң іздеп қоныс көр, Желмая мініп жер шалсам, Тапқан жерге ел көшір, Мұны неге білмейсің? [6, 24] | Если не внимаешь, то ищи хорошие земли, Разве я, оседлав верблюдицу, не искал их? Приведи народ на земли, найденные мной, Почему ты этого не знаешь? |

«Из истории казахского этноса, известно, что народ наш без идеологии не существовал, – пишет Р.Н. Кошенова. – Идеология на государственном уровне всегда присутствовала, и доказательством этому может послужить учение Асана Кайгы о земле обетованной «Жер Ұйық». Это была идеология единства народа **[7,** 431**]. З**абота о социальном благополучии племенного коллектива в творчестве героических жырау тесно переплеталась с моральным духом войска и в условиях военно-кочевой действительности носила взаимозависимый характер, ибо каждый род и каждое племя в кочевье представляли собой боевую единицу, часть единого кочевнического войска. Вместе с тем, героический певец и советник, будучи вторым после хана лицом в государстве, решал важнейшие вопросы, такие, например, как заключение мира, объявление войны и распределение казахских кочевий. Эта обязанность входила в сферу государственного управления жырау. Такое ключевое положение певца объяснялось тем, что он был интеллектуальным центром ставки, его военно-стратегическим мозгом, его банком идей. От него и к нему тянулись незримые нити ко всем казахским родам и племенам, представители которых составляли также и бийский совет. Примерная иллюстрация такой связи советника и биев представлена в первой книге романа-эпопеи «Путь Абая» М.О. Ауэзова: «В руках шести старейшин, собравшихся здесь, – судьбы тысяч семей племени Тобыкты, вся сложная паутина родовых и племенных дел, вся бесконечная путаница отношений, все узлы, все связи, все ходы» [8, 38]. Согласно мнению Е. Турсунова, жырау возглавлял и ханский совет, и бийский советы. Советуясь наедине с ханом, певец кратко доводил какую-либо важную государственную проблему до большого ханского совета. Так как многие внешние и внутренние проблемы решались также и на бийских советах, то он, ханский советник, со всей полнотой и до подробных мелочей знал, чем дышит кочевье, что совершается в нем, какие изменения наблюдаются, какие решения следует предпринять. Информация о внешней угрозе поступала в ханский совет многими путями: и с Великого Шелкового пути, и от иностранных гостей, посещающих степь, и от «своих» людей, находящихся в ближних и дальних странах. Подобно древнетюркскому певцу, героический жырау «днем не сидел, ночью не спал», охраняя порядок в кочевом обществе, его мир и покой, стремясь к его достатку и изобилию. Героический певец был не только певцом-импровизатором, но и государственным деятелем, и дипломатом, и полководцем, и законодателем, и советником хана. Например, Бухар жырау, певец XVIII века, исполнял все перечисленные нами функции. Наряду с другими широко известными общественными деятелями, он участвовал в составлении «законов Тауке». Известно также, что все политические переговоры казахских правителей с представителями китайской и российской политической верхушки XVIII века прежде готовились, все идеи вынашивались – в ханской ставке, вызревая в умах ханских советников, мудрых жырау. И об этом молчат историки. После окончательного разгрома джунгар, Актамберды, Умбетей и другие жырау, исходя из древнего знания об исконном расселении казахских родов и племен, заново распределяли кочевья, предотвращая возможные земельные споры и конфликты между родами и племенами. Выдающийся певец XVIII века Актамберды в замечательном произведении «Өсиет» так подводит итог всей своей общественной деятельности:

Я землю засеял, стараясь для вас, Здесь каждому хватит еды про запас. Раденье мое мне подобный поймет, Ведь ум мудреца видит глубже, чем глаз. Теперь девяноста достиг я годов, И виден мне влажный могильный покров, Но лишь об одном не устану жалеть, Что в огненной юности, в схватке с врагом, Не смог, как батыр, я в бою умереть!...                                                        Актамберды, XVIII век.

Жырау, как показал Е. Турсунов, был не только ханским советником, но и членом ханского совета. Он имел право решающего голоса в этом совете. Прислушаемся к ораторскому выступлению певца XVI века Шалкииза-жырау:

Все в заплатах, боевое, старое седло хранит Грохот грозных аргамаков неустанных под собой. Пусть, от времени иссохший, лук батыра все хранит Пробивающую панцирь силу звонких, легких стрел. Погоди считать мужами всех увиденных тобой! Род волков высокочтимый! Кто себя считает волком? Ведь у каждого в семействе пять или шесть всегда волчат. Если вдруг они лишатся опытного вожака – Каждый волк из знатной стаи Станет легкою добычей для завшивленного пса!

  Из этого текста нам ясно, что жырау, выступая на одном из ханских советов, отстаивает честь нам не известного, но какого-то мудрого человека, который, как мы видим из текста, уже в преклонных годах. В духе казахской героической эстетики певец сравнивает того аксакала то со старым боевым седлом, знающим заплаты и помнящим грохот боевой конницы; то – с иссохшим от времени, батырским луком, также помнящим силу боевых стрел, способных пробивать броню. Эти яркие свойства и признаки походных боевых предметов выступают у жырау на первом плане как весьма убедительный аргумент в пользу старого батыра. Мы видим, что певец, применяя иносказательные образы, полные намёка на боевой опыт аксакала, не только убеждает весь совет в том, что этот достойный человек еще вполне может сгодиться для общего дела, но и прямо противопоставляет его всем тем, кто его судит. Певец утверждает, что по многим своим личным качествам старый батыр полезней и лучше «волков» – членов ханского совета. После своих убедительных аргументов о героической жизни и общественной пользе батыра, он прямо обращается к ним, призывая их к разуму и совести: кто себя считает волком? Кто из вас, волки, возьмет на себя ответственность в самую трудную и опасную для казахов минуту? Кто готов заменить этого старого героя? Если вы, «благородные волки», проявите поспешность и неразумность в решении этого вопроса, если оставите мою критику без внимания, то это когда-нибудь обернется для всех казахов непоправимой трагедией: лишившись столь опытного вождя, «абадана, вожака стаи», каждый из вас, члены ханского совета («каждый волк из знатной стаи»), имеющий «пять иль шесть волчат», то есть стоящий во главе нескольких родов или племен, станет беспомощен перед лицом грозной опасности, каждый из вас станет легкой добычей врага.  Здесь перед нами пример яркий образецвыступленияжырау на ханском совете. Со всей очевидностью певец противостоит всему ханскому совету, выступая в защиту какого-то, по-видимому, очень достойного в степи человека.  Важной военно-организационной и стратегической функцией, сильно сближающей древнетюркских ырчи и казахских жырау XV-XVIII веков, следует считать сопровождение воинов в поход героической песней-призывом (үндеу). Народная память хранит имена таких певцов дружинного эпоса, как Казтуган, Доспамбет, Маргаска, Жиембет, Актамберды, Умбетей, Бухар.   «Один из создателей степного эпоса, поэт-воин, на поле брани слагавший стихи об отваге и мужестве, нежный, тонкий лирик, Казтуган внес особый вклад в развитие казахской поэзии. Его произведения на протяжении нескольких веков служили безупречным образцом для казахских поэтов-жырау. Строки его толгау превращались в пословицы и поговорки, по мотивам его творчества создавались произведения, приписываемые Казтугану. В конце концов, он сам превратился в героя эпических песен», – пишет исследователь М. Магауин [2, 10]. Нам также хорошо известно песенное искусство Доспамбета, который был не только замечательным оратором, но и правителем Азау (Азова). В своих боевых призывах-үндеу этот жырау предстает организатором обороны своего любимого города, умелым военным стратегом, большим общественным деятелем, романтическим певцом битв и походов, нежно любящим мужем и заботливым отцом. Все это мы видим в его песнях «Қоғалы көлдер, қом сулар…», «Қалаға қабылан жаулар тигей ме...», «Сере, сере, сере қар...», «Ағарып атқан таңдай деп...», «Айналайын Ақ Жайық...», «Тоғай, тоғай, тоғай су...». Перед сражением каждый героический певец исполнял үндеу, песню призыв, в форме музыкально-стихотворного размеры  ж ы р а, выступавшем героическим каноном для всех жырау. Восходящий к анимистическим представлениям древности, этот жыр, героический призыв, был зачином к сражению духов-аруахов, так как считалось, что и духи врагов, которые мыслились намного сильнее, чем земные воины, участвуют в битве на стороне противника, поэтому сородичам должны помогать их родные духи, аруахи. Такое мифологическое представление шло из глубокой древности, как, впрочем, и то обстоятельство, что все духи, покровители племени (аруахи), как и верховный бог тюрок и их покровитель, Тенгри, любят слушать героическое исполнение на кобызе. Основная задача древнего певца, ритуального исполнителя – воодушевить воинов перед битвой, приобщить их к героическим деяниям предков, разжечь в них военный пыл. Вот небольшой поэтический образец выступления Актамберды перед войском:

Грозный, со стягом, кружил, как пурга. Громким ураном крушил я врага! Разве о смерти помыслить я мог? В сердце лишь кровь полыхала легка. Ради дымящегося очага Бьемся и ходим под смертью всегда!

И это – не простая песня-призыв. Составленная из повторяющих друг друга звуков (аллитерация и ассонанс), ритмически организованная, каждая такая песня является средоточием трех времён – эпического, исторического и мифологического. В одной сакральной точке – музыкальном кобызовом исполнении героического эпоса – совмещаются три времени, три пространства: прошлое, которое мыслится как реальное, мир аруахов, вечных покровителей племени; настоящее – ныне живущие сородичи, сейчас готовые к бою; и будущее – юное поколение, приобщенное к ритуальному священнодействию перед сражением. Содержание такого үндеу – краткое героическое повествование о себе, вдохновенный образ дружинного певца, готового к битве и к героической смерти. Он рисует упоительные картины былых сражений, самозабвенно поет о своих подвигах, утверждая: «Разве о смерти помыслить я мог?» Подобно стрелам, летят эти огненные строки боевого клича-үндеу. Согласно закону построения үндеу, основная его идея заключается в конце: ради чего стоит воевать? «Ради дымящегося очага». «Стержень творчества Ахтамберды – призыв к героизму, к воинской отваге…Он идет в первых рядах инициаторов борьбы против внешних врагов, зажигает своим примером народные массы, вдохновляет их самоотверженными делами и пламенными стихами» [2, 17]. Огромное значение в структуре үндеу играют ураны, боевые кличи. Собственно, уран – не столько клич, сколько имя первопредка, основателя рода, призываемого в битву. Уран имеет объединяющее общеплеменное и общенациональное значение. Безусловно, он становится важным и эффективным психологическим элементом в общей военной стратегии жырау. Прекрасную художественную иллюстрацию действия такого боевого урана как объединительного клича и призыва аруахов к битве дает в своем романе-эпопее М.О. Ауэзов: «Кунанбай в одно мгновение учел и рассчитал все: спеша опередить противника, он рванул своего гнедого и несколько раз стегнул его. – Олжай! Олжай! – крикнул он и поскакал вперед.   С криками: «Иргизбай! Иргизбай», «Топай! Топай!», «Олжай! Олжай!» – весь отряд бросился за ним, растекаясь по склону, как пожар, бегущий по сухому ковылю. Вой, улюлюканье, топот коней, страшный, дикий, безудержный гул волнами понесся по долинам и холмам… «Олжай! Олжай!», «Иргизбай! Иргизбай», «Топай!», «Торгай! – яростно взывают они к духу Олжая и других предков, наводя страх на противника» [8, 90; 91].   Значение боевого урана как эффективнейшего средства воздействия на воинов еще в полной мере не осмыслено ни историками, ни психологами, ни фольклористами. Но огромные территории, захваченные кочевниками периода древних государственных образований (саков, канглы, хуннов), периода военных походов на Запад Атиллы (Этцеля), периода завоевательных походов Истеми-кагана и Бумына периода I Тюркского каганата, наконец, движение Чингисхана, основную военно-походную силу войск которого составили кочевые тюркские племена, – все эти завоевания не могли произойти, если бы военно-организующим, стратегическим элементом сражений не были традиционные боевые кличи кочевников, ураны, имена предков – могучее психологическое оружие тюрок-кочевников. Важнейшим организационным качеством урана является его способность к централизации вокруг имени первопредка. Такая его характеристика во многом способствует уяснению путей развития жанра үндеу как начального жанра всего эпического репертуара древнего ритуального посредника. Наряду с мақтау (хвалебной песней), арнау (песней посвящения) и другими песнями обрядово-погребального репертуара на асах-тризнах в честь умершего героя, үндеу требуют пристального научного внимания. Первейшие их жанровые основания мы видим в призыве шамана и всего племени тотема в битву, в качестве покровителя племени и всемогущей силы. С этими призывами связаны и ранние формы словесного искусства, то есть возникновение зачатков хоровой лирики и архаического племенного эпоса.   Таким образом, үндеу, как и другие, названные выше начальные жанры, сыграли решающую роль в возникновении, становлении и развитии вначале архаического, а затем и классического героического эпоса, основанием которых послужил культ умершего героя, ставшего впоследствии аруахом. Как и древнейший тотем, всякий раз он, аруах, будучи могущественным и бессмертным, призывается племенем в битву. В процессе дальнейшей десакрализации и демифологизации тотемного культа, а затем и культа аруаха, постепенно развивается лирический жанр жоқтау (оплакивания умершего родственника) – результат окончательного развенчания идеи бессмертия, финальная стадия разложения дружинного эпоса. «Таким образом, – пишет исследователь Е.Д. Турсунов, – воодушевление войска, назидание с целью сохранения единства и сплоченности в ханстве, предостережения от типичных для кочевников междоусобных войн, от совершения походов без достаточной подготовки, ответы по воинской дисциплине составляют основу содержания «вещих» песен жырау. Этими назиданиями (терме, толгау) жырау начинает каждое свое выступление, в том числе и исполнение героического эпоса» [10, 249]. Для того, чтобы исполнять песни үндеу, арнау, мақтау в честь умершего героя, на поминальных тризнах-асах требовалось участие, непременное присутствие третьей могущественной силы, то есть, покровителей племени, духов предков. Они вызывались героическим певцом в самом начале битвы. Ураны имели объединяющее начало, а имя совершившего подвиг, погибшего героя становилось символом рода и сакральной связью рода и племени с предками. Оно было также и истоком всякого героизма и патриотизма, и основанием для развития шежире, устных летописей, живой историей тюркских родов и племен, ханских династий. Поэзия жырау ясно подтверждает, что имя героя или даже целого ряда героев зачастую составляет какую-нибудь эпическую формулу, то есть регулярно повторяющуюся группу слов в едином метрическом отрезке. Такая формула наблюдается в поэзии всех жырау:

|  |  |
| --- | --- |
| **Бұқар жырау:**  **Қара керей Қабанбай, Қанжығалы Бөгембай,** Қаз дауысты Қазыбек, Шақшақұлы Жәнібек, Ормандай көп Орта жүз, Сондан шыққан төрт тірек. | **Үмбетей жырау:**  Соғысудан түніліп, Әтеке сынды жырықтың Қабырғасы сөгіліп, Шапқанда батыр төгіліп: **Қара керей Қабанбай, Қанжығалы Бөгембай,** Сары, Баян мен Сағынбай, Қырмап па еді жауынды, Қуантпап па еді қауымды, Ұмыттың ба соны, Абылай! |

Возвращаясь к теме боевых уранов-кличей, мы отметим, что все, участвующие в представленном тексте, имена батыров вошли в историю казахского народа как реальные исторические герои и участники битвы с джунгарами и калмыками. Родоначальники племен, многие из них составили структуру своих родовых шежире.   Что такое шежире? Это форма устных летописей родов и племен, передавшихся из поколения в поколение. Между тем, летописи-шежире, имевшие в древности значение родового и племенного эпоса, также, как и эпос в час ритуального исполнения, представлялись живым собранием аруахов (духов), с их боевыми подвигами, историями, событиями. В эпической традиции жырау шежире зачастую вплотную смыкается с эпосом, как реально существующем времени аруахов, но временем после «события»:

|  |  |
| --- | --- |
| Қалданменен ұрысып, Жеті күндей сүрісіп, Сондағы жолдас адамдар: **Қара керей** Қабанбай, **Қанжығалы**Бөгембай, **Шақшаұқлы** Жәнібек, **Сіргелі қара** Тілеуке, **Қарақалпақ** Құлашбек, **Тігеден шыққан** Естербек, **Шапырашты** Наурызбай, **Құдаменді**Жібекбай қасында, Бақ дәулеті басында Секербай мен Шүйбекбай, Таңсық қожа, Мамыт бар, Қасқарауұлы Молдабай, Қатардан жақсы қалдырмай, Айнақұл Бәти ішінде, Өңкей батыр жиылып, Абылай салды жарлықты. |  |

Что мы видим? Мы видим, что каждый погибший батыр представляет свой род, свое племя: Кабанбай каракереец, Богембай – канжыгалинец, Тлеуке – из сиргели (уаков), Кулашбек - из каракалпаков, Естербек – из рода тиге, Наурызбай – из шапрашты и т.д., а все они вместе – один казахский народ, единство которого олицетворяет выдающитйся казахский хан Абылай, руководитель государства. Шежире – безошибочная биография героя, рода, племени и народа. Для истории, литературы и фольклористики шежире решает несколько важных научных проблем. *Первая* проблема – смысл жизни. Каждый казах понимал свою изначальную и неразрывную связь с родом, племенем, верил в бессмертие своей души, держал в памяти имена семи своих предков (аруахов), покровителей рода. Каждый казах был воином, добытчиком, защитником, то есть минимальной боевой единицей кочевого рода. Вместе с тем, мифологическое сознание каждого кочевника древности и позднего средневековья было таковым, что он, безусловно, верил в потустороннюю силу, то есть в могущество аруахов (духов предков), которых он всегда почитал и призывал в опасное время. Огромную роль, как это показал Е. Турсунов, между миром предков и реальным племенем играли жырау, героические певцы, слагающие оду в честь героя на поминальных тризнах-асах. Поэтому любой кочевник, воспринимавший этот мир как призрачный («жалған дүние»), как иллюзорный («фәни дүние»), как коварный («сұм дүние»), как лживый (қу дүние), находил свое утешение в подвиге во имя рода, как единственном смысле своего сурового военно-кочевого существования. Он видел, и поэтому знал, что герой после подвига неизбежно обретет в народе славу, то есть ему будет посвящена певцом героическая ода, что его будут помнить. Но он также знал, что ода – не просто героическая песнь-прославление, а то заветное магическое пространство, которое включает в объект своего слушания и аруахов, то есть духов-сородичей, покровителей племени, особый и вечный мир бессмертных героев, куда ему предстоит войти. Отсюда сам подвиг приобретает большое значение, ибо герой, войдя в пространство своих духов-сородичей тоже становится покровителем своего рода, уже знающего и поющего здесь, в земной жизни, эпос о нем. Но чтобы про тебя спел певец, необходим подвиг, необходимо одобрение духов твоей доблести на земле как единственно верного смысла. Здесь плотно смыкаются такие понятия, как намыс, ұят, ұждан, абырой. Таким образом, героический эпос – как бы своеобразный пропуск в пространство аруахов, сферу обитания героических сородичей. Вот что поет о смысле жизни героя-кочевника Махамбет Утемисов, певец XIX века:

|  |  |
| --- | --- |
| Ат үстінде күн көрмей, Ашаршылық, шөл көрмей, Өзегі талып ет жемей, Ер төсектен безінбей... Ерлердің ісі бітер ме? [6, 183]. | В жестком седле не встречая восход, Не изнывая без мяса весь год,  Не испытав безводный поход, Не избежав семейных забот… Череп врага не смешав с золой, Исполнит ли долг на земле герой?! |

Как известно, подвиг является и основой сюжета на поминальных церемониях-асах в честь героя, и важнейшим структурно-композиционным элементом, ядром будущего эпического сказания. *Второе*. Необходимо отметить следующее важное свойство казахского шежире. Когда европейская наука закономерно для себя поднимает вопрос о подлинности, авторстве того или иного устного произведения, о действительном месте рождения того или иного странствующего певца, то для них этот вопрос, безусловно, актуален. Этот вопрос возник со времен Гомера и именуется в науке «гомеровским вопросом», освещать который – не наша задача. Но казахские шежире легко решают и эту проблему мирового эпосоведения и фольклористики. Для казахских ученых не стоит так остро история происхождения автора, подлинности его авторства относительно того или иного произведения: шежире с ясностью показывает, что каждый жырау или каждый акын – выходцы из конкретного рода, как это мы видели выше с казахскими батырами. И здесь никакой ошибки быть не может. Вот что пишет антиковед А.А. Тахо-Годи: «В античной литературе имеется девять биографий Гомера… Относительно места рождения Гомера никогда не было единого мнения, хотя подавляющее количество источников все же относит его к Ионии, причем города назывались самые разнообразные. О времени жизни Гомера тоже не существовало единого мнения» [8, 57]. Но в подпункте «Системное разделение лирики» исследовательница делает следующее ценное уточнение о том, что «весьма важную роль играет деление греческой классической лирики по племенам и территориям. Этот племенной и территориальный принцип настолько важен, что все жанры греческой поэзии навсегда сохранили за собой отпечаток их племенного происхождения» [8, 71]. Это очень важно, когда мы говорим о специфике творчества каждого из жырау, когда связываем их с родом, территорией, происхождением, с музыкальной эпической традицией. Ведь и поныне в Казахстане существуют различные традиционные исполнительские школы, во главе которых стоит тот или иной основатель, сказитель. Так, нам хорошо известны крупнейшие сырдарьинская, мангыстауская, жетысуйская, и аркинская традиции певческие традиции. *Третья* проблема. Шежире выступают как источник эпоса и как источник изначального единства всего казахского народа, как источник истории нашей государственности, начиная с первых её образований: саков, хуннов, канглы, древнетюркских государств и заканчивая историей Казахского ханства в XVIII веке. Здесь необходимо помнить, что жырау является хранителем не только истории тюркских родов и племен, но и ханских династий, то есть самих элементов и истоков государственности. Это знание в конкретной его функциональной деятельности приобретает воспитательное (назидательно-дидактическое) значение: опираясь на опыт предков, жырау зачастую воспитывает хана, дает ему советы, как себя вести в том или ином случае. Иногда прямая критика героического певца доводится им до сатиры:

|  |  |
| --- | --- |
| **Асан Қайғы:**  Қатын алдын қарадан, Айрылдың хандық жорадан, Ел ұстайтын ұл таппас, Айрылар ата мұрадан! Мұны неге білмейсің! [6, 24] | **Бұқар жырау:**  Ай, Абылай, Абылай, Қатын алма қарадан, Қара тумас сарадан, Қатын алсаң қарадан, Алды кетпес баладан, Артқы кетпес жаладан. [6, 100] |

Все жырау прекрасно знали генеалогию родов и племен, их историю, и использовали эти древние знания при создании исторических песен, героического эпоса, од-мақтау и наставительных философских размышлений. Так, в своих толгау Жиембет критикует хана Есима, Бухар – Абылай хана, Маргаска – Катагана и т.д. Но это была не только критика действия. Это была критика, основанная на знании и – для общенародной пользы:

|  |  |
| --- | --- |
| **Асан Кайгы:**  Ата жұрты бұқара Өз қолында болмаса, Қанша жақсы болса да, Қайратты туған ер ғаріп...    [6, 25] | Муж, наделенный правом и властью, Если кочевье вести не умеет, Хоть и достоинств много имеет,  Муж благородный – очень несчастен... |

 Истоки такого принципа государственного управления (хан – советник) мы видим в глубокой древности: «Казахские жырау считались вещими поэтами, провидящими будущее. Они находились при ставке хана и принимали деятельное участие в решении государственных дел, касавшихся всего ханства (улуса, союза племен), давали в форме наставительных стихотворений-импровизаций советы и наставления хану, батырам и полководцам, воспевали подвиги батыров и полководцев в одах-мақтау, исторических песнях и героическом эпосе» [10, 241]. Жырау XV-XVIII веков, жившие в сложное время, прежде всего, исполняли военно-политические функции в Казахском ханстве. В военное время они входили в состав ханского совета, решая важные для народа проблемы, а также исполняли для произведения героического эпоса, поднимая боевой дух войска. Но исполнение героического эпоса и воодушевление соплеменников происходило как важнейший ритуальный акт, в котором были задействованы аруахи, духи племени. Жырау исполнял оду в честь почившего героя на поминальной тризне-асе. Известно, что эта хвалебная песнь, мақтау, впоследствии становилась основным сюжетным ядром какого-либо героического сказания, а также важным организационным средством в боевых үндеу-призывах и в формировании шежире, устных летописей родов и племен. В процессе исполнения хвалебной песни почившему герою летопись-шежире предстает как подлинная история рода, которую слушает не только душа героя, но и все сородичи – аруахи и реальные члены племени, каждый из которых до седьмого колена знает всех своих предков:

|  |  |
| --- | --- |
| Кешегі өткен заманда Қаракыпшақ Қобыланды Атасы мұның Тоқтарбай Халықтaң асқан болды бай... [9, 65] | В давно прошедшие времена Жил Каракипчак Кобланды. Отцом его был Токтарбай, Самый выдающийся в народе богач. |

Таким образом, эпос – священный центр пересечения времен и встречи сородичей, устная летопись в действии, миф в реальности, живая история племени, данная нам в лицах, бессмертных и вечно живых, в аруахах, слушающих песнь себе. Эпос в его изначальном ритуальном состоянии исполняется героическим певцом в двух случаях: на поминальных тризнах-асах в честь погибшего героя; и перед сражением – для воодушевления войска. При этом и сам характер исполнения, цели, задачи, отбор лексики у них различны. Впоследствии весь эпос подробно и многократно обсуждается сказителями-жыршы, непосредственными исполнителями, комментируется, пропевается ими и акынами на различных празднествах, по случаю каких-либо важных и счастливых событий в жизни рода и племени. Акыны и жырши несут героический эпос в народную фольклорную стихию, в поэтическую среду. Во всяком случае, в процессе эпической импровизации мы приходим к пониманию певцом духа как в его прямом значении, то есть как духа-покровителя племени, аруаха, и как непосредственного духа произведения как метафоры пафоса героического сказания. Связь между ними органичнаи изначальна. В книге «Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века» историк С. Толыбеков, отмечает, что, по представлениям казахов, «дух был бессмертен и священен, его называли «арвах», он питается мясом животных, приносимых в жертву, и салом или маслом, которое бросали для него в огонь» [4, 195]. Далее он ссылался на мнение Ч.Ч. Валиханова: «У казахов почитание арвахов до сих пор в силе. Они в трудные минуты жизни призывают имя своих предков, как мусульмане своих святых. Всякую удачу приписывают покровительству арвахов» [4, 194]. Эти основные признаки духа – бессмертие, священность, могущественность – были перенесены и на эпических героев устно-музыкального пропевания. Основная функция аруаха – поддержка соплеменников в битве, участие его в битве с невидимыми духами враждебной стороны. Поэтому в час сражения воины, воодушевленные дружинным певцом, выкрикивают имена своих основателей рода и перед началом битвы просят: «Манас бабамыздың аруағы қолдай берсін! (Да поддержит нас дух нашего предка Манаса!). Имя аруаха призывается во всех необходимых случаях. Оно незримо присутствует практически во всех древних жанрах, беря свои истоки в поминальном репертуаре жырау. Слух невидимого духа улавливает музыку, он любит музыку, он спешит к ней. Каждый кочевник мыслит себя героем. Во время сражения, шумно крича, призывая аруаха, он входит в особое психологическое состояние, это состояние и всю свою прострацию он, самоотверженный и бесстрашный, понимает как вхождение в него аруаха, или духа героизма. Спустя год после гибели этого героя, его бессмертная душа вновь возвращается в этот мир, из загробного, на место своего погребения и тут же, на этом месте, слушает хвалебную песнь самому себе. Эту песню исполняет героический певец-жырау, но, правда, в форме оды, а не развернутого эпического повествования. Героическую хвалебную оду также слушают духи предков, мифологические сородичи, принимающие в свой мир нового героя. Это – своеобразный пропуск в мир предков. Таким же образом герой попадает и в эпос: певцы развивают героическую тему, основным содержанием которой стал подвиг героя. Так появляется «Манас», «Кобланды», «Алпамыс», «Илиада», «Песнь о Гильгамеше», «Песнь о Нибелунгах», «Песнь о моем Сиде», «Песнь о Роланде» и т.д. Героическую оду на поминальных тризнах-асах слушают не только духи и Тенгри, но и реальные члены племени. Основное содержание этой хвалебной песни – подвиг героя – становится важным побудительным, воспитательным образцом для героической жизни племени. Исторические корни этого хвалительного жанра – мақтау – восходят к глубокой древности, к культу всемогущего и бессмертного тотема, зверя.   Две основных эпических жанровых формы получили здесь свое начальное развитие: арнау и мактау, составляющие здесь эмоциональный фон оды. Содержание самой песни – подвиг героя. Но впоследствии, на общеплеменных торжественных сборищах, праздниках акыны поют и о его героической жизни, и о его героической смерти, о и жизни его достойных предков: отца, дедов; и о подвигах его верных сородичей и соратников, о коварстве его неверных спутников или его врагов. С описанием его умного и верного товарища-коня и его надежной спутницы создается весь известный набор героического сказания. Таким образом, ода становится основным толчком для создания широкого эпического произведения будущими его исполнителями и хранителями: жыршы и акынами.Если исходить из того обстоятельства, что искусство и образ жизни поэта-кочевника с древности до начала ХХ века существовали нераздельно, в изначальном синкретическом единстве, если согласиться с тем, что в том же синкретизме сосуществуют слово, действие и музыка степного тюркского аэда, и если, наконец, принять во внимание, что его искусство, а именно его словесно-музыкальное искусство, становится единственным, а потому и основным, способом эстетического осмысления им жизни и смерти, бытия и истории, то возникает вопрос о роли, причем – о доминирующей роли – словесного художника не только в общественной, духовно-сакральной (ритуальной), но даже – в государственной сфере кочевой жизни тюркских племен. Так, параллельно с синкретическим искусством певца, когда он совмещает в себе разные виды искусств: поэтическое, музыкальное, ораторское и т.д., – в творчестве жырау, в отличие от творчества других носителей устно-поэтической традиции, мы наблюдаем так называемый идеологический синкретизм, когда певец, наследующий все духовное знание ритуального посредника, шамана, обладая прорицательскими способностями, исполняет государственные функции дипломата, военно-политического стратега, полководца, ханского советника и руководителя ханского совета. Многие из названных функций перешли к нему с того, донационального, времени, когда он был «духовным вождем» племен. Именно в свете идеологического синкретизма (Е.М. Мелетинский) предстают перед нами, в единстве слова и дела, в своей непосредственной функции поэта-оратора, регулятора социальных процессов и государственных дел древнетюркские ырчы и советники: Йоллыг-тегин и Тоньюкук, и более поздние, известные нам тюркские и собственно казахские жырау XV-XVIII веков: Асан Кайгы и Доспамбет, Шалкииз и Жиембет, Актамберды, Умбетей и Бухар жырау.

**Тоньюкук, VIII век:**

Ильтериш-кагану, Тюркскому Бегю-кагану, Тюркскому Бильгя-кагану, Тюркскому Капаган-кагану – Служил я, спать не ложась, Служил я, днем не садясь, Проливая красную кровь свою, Понуждая струиться свой черный пот, Народу тюрков отдавая силу и труд, Направляя в долгие набеги войска, Возвышая стражу наших земель…[5; 214]

Таков образ жизни древнетюркского советника-певца, единственный смысл которого – беспредельно служить своему кагану, своему делу, своему народу. И разве не о служении правителю и народу поет жырау XVI века Шалкииз:

Разжигая на льдинах костры, Целиком я жарил лосей. Би-Темиру я предан был, И тебя я вижу насквозь! В дни, когда я Темиру служил, Лишь одним стремлением жил: В час, когда угрожают враги, Был я бровью над оком его!

Из этого обращения певца к новому правителю мы узнаем, по крайней мере, три важные вещи: а) жырау выступает как руководитель, организатор походов: заботясь о войске, он «разжигает на льдинах костры» и «целиком жарит лосей». Если первая посылка может выступать лишь некоей образно-стилистической фигурой, восходящей к тюркской пословице: «умеющий и на снегу костер разведет», – то и эта пословица говорит о знании, опыте походного певца. Вторая посылка – «целиком я жарил лосей» – так же раскрывает образ руководителя, заботящегося о своих воинах. Мотив заботы о воинском коллективе характеризует стиль поведения всех жырау. Так, посредством представления этих двух подробностей, певец говорит нам о том общественно-полезном, общенародном деле, которым он занимается; б) певец выказывает гордость новому правителю, заявляя, что предыдущему, бию Темиру, он был «предан». Здесь выступает и вторая важная типологическая черта всех жырау XV-XVIII веков – их личная независимость и вместе с тем – их готовность верно служить правителю, если тот по всем своим качествам будут соответствовать его идеалу. Так из многочисленных текстов мы узнаем о непростых взаимоотношениях между Асаном Кайгы и аз-Жанибеком, Маргаской жырау и ханом Катаганом, Жиембетом и ханом Есимом, Бухаром жырау и ханом Тауке. Часто эти взаимоотношения выливались в прямой конфликт, открытое противостояние певца и хана. Как видим, это – не придворная поэзия ханских воспевателей, а поэзия мучительных дум, горькой правды, нескрываемой, подчас почти личной обиды, безжалостной острой критики. И вместе с тем – поэзия достоинства, меры и чести. И независимый певец-советник всегда знает себе цену:

|  |  |
| --- | --- |
| **Асан  Қайғы, XV ғ:**  Хош-аман бол, Жәнібек, Енді мені көрмейсің! [6; 25] | **Жиембет жырау XVII ғ:**  Қарамасаң, ханым, қарама, Сенсіз де күнімді көрермін! [6; 54] |

  Эта независимость героических певцов плоть от плоти независимости самого вольного кочевья, и именно ярко она проявляется в лучших его представителях, свободолюбивых акынах и батырах, чему примеров предостаточно, самый яркий из которых – личность и судьба Махамбета Утемисова, первого мятежного певца колониального времени; в) показательно, что певец указывает новому правителю на то, что ему, Шалкиизу, все хорошо известно о нём, что он видит «его насквозь». Здесь проявляются как прорицательские способности «вещего» певца, о которой в свое время писал исследователь Е.Д. Турсунов, так и огромный личный опыт, мудрое знание жизни жырау. И тут не правитель выбирает себе советника-певца, а певец, как бы, присматривается к правителю: смогут ли они «сработаться» ради общего дела. Это ярко напоминает, уже ставшую хрестоматийной, сцену выбора певцом Тоньюкуком будущего кагана для «общего дела», но лишь после того, как сам Кутлуг приглашает певца «пристать» к нему:

Надо бы его каганом провозгласить, – Думал о старшем я, полагая, – издалека Он видит стадо быков, он знает, что в стаде есть Тучный и тощий бык, Но, подойдя, не поймет – где тучный, где тощий бык. Я по воле Небес знанием обладал, Поэтому пожелал кагана провозгласить. [5; 209]

«В истории тюркских народов, – пишет культуролог М.М. Ауэзов, – было по меньшей мере три советника, к которым неприложимо слово «бездельник» - Алишер Навои, Юсуф Баласагуни и Тоньюкук». Здесь автор статьи имеет ввиду именно классические литературы, широко известные, общепризнанные шедевры мировой художественной мысли Востока [12; 230]. Быть может, поэтому в сферу его наблюдений не вошли мудрые поэты-советники казахского кочевья XV-XVIII веков, к каждому из которых «приложимо»:

Я землю засеял, стараясь для вас, Здесь каждому хватит еды про запас. Раденье мое мне подобный поймет, Ведь ум мудреца видит глубже, чем глаз. Теперь девяноста достиг я годов, И виден мне влажный могильный покров, Но лишь об одном не устану жалеть, Что в огненной юности, в схватке с врагом, Не смог, как батыр, я в бою умереть!...                                                                Актамберды, XVIII век.

После такого поэтического заключения нашего суждения о роли жырау в исторической тюрок (казахов) неизбежно встает вопрос: какова на сегодняшний день объективная научная оценка деятельности ханских советников XV-XVIII веков? Произошло ли историческое осмысление общественной функции певца в тюркском кочевье? Что знает современное общество о певцах-советниках, кроме того, что они певцы и обобщая их одним именем «ақын-жыраулар»? Чрезвычайно важно то обстоятельство, что возле каждого правителя, начиная с древнетюркской эпохи и на всем протяжении исторической жизни Казахского ханства, во главе государства и ханских советов стоит певец: Асан Кайгы был советником при Улуг-Мухамеде, при аз-Жанибеке, при султанах Жанибеке и Керее – основателях Казахского ханства (1465); Шалкииз – при бии Темире; Маргаска и Жиембет – при Есимхане; Умбетей, Ахтамберды и Бухар – при хане Абылае. Все они были не только певцами и хранителями казахской государственности и независимости, а являли собой в подлинном смысле один из ключевых институтов политической системы военно-кочевого общества в Казахском ханстве. Вместе с ханом и ханским советом они осуществляли управление военно-кочевым обществом. Они всемерно охраняли его экономическую, духовную и социальную структуру казахского общества как основу его независимости. В исторической литературе наиболее известным своей общественной и государственной деятельностью предстает Бухар жырау – советник, дипломат, мудрый военный стратег. Но подобные черты общественного деятеля, подобные свойства отличают и Асана Кайгы, и Маргаску, и Актамберды. Многие из жырау проявили себя как дружинные певцы и полководцы: Казтуган, Доспамбет и Жиембет. Они также исполняли не только военные, но и разнообразные мирные, хозяйственные, функции. Хорошо известна деятельность Ахтамберды, Умбетея и других жырау в распределении земель казахским родам и племенам после окончательной победы над джунгарами. Несмотря на то, что о жырау, имеется на сегодняшний день много исследований, что самый ранний образ государственного мужа-советника запечатлен еще в Бугутской надписи (VI в.) и орхонских поэмах (VIII в.), в тюркологической науке именуемых «царскими», а значит, имеющими непосредственное отношение к жизни и деятельности каганов, все же до сих пор отсутствуют исследования именно *государственной* роли певцов. Известные нам статьи досоветского периода имели своей целью лишь обобщение информации о носителях поэтической традиции, а литературоведение и идеологическая критика начального советского периода не были заинтересованы в пропаганде самобытного, независимого по своему духу, национального явления. На исследователей эпоса и певцов навешивали идеологический ярлык «воспевателей патриархальной старины», идеализирующих «феодально-байское прошлое». Например, историкам и фольклористам, исследователям тюркского фольклора и эпоса хорошо известна трагическая участь исследователей кыргызского «Манаса», гонения, выпавшие на долю К.И. Сатпаева, опубликовавшего в 1927 году в Москве сказание «Ер Едиге», где впервые во всей своей полноте предстал образ древнейшего Сыпыра жырау, певца времени Аксак Тимура и Токтамыша, времени падения Золотой орды. Мировой литературе хорошо известно, чтостановление первых национальных самостоятельных государств Европы и Азии происходит в эпоху Зрелого Средневековья. Классический эпос был не только средством и символом государственной централизации и этнополитической консолидации молодых, полных сил, европейских и азиатских народов, он был живым олицетворением единства народного духа и правителя. Таковыми предстают перед нами «Песнь о моем Сиде», «Сказания о Тайра», «Песнь о Роланде», «Слово о полку Игореве», «Песнь о Нибелунгах», огромное количество других, чуть более ранних и чуть более поздних средневековых памятников мировой эпической культуры [13]. И на ранней стадии возглавляют эту блистательную эпическую мировую плеяду по времени памятники ранней письменной культуры – древнетюркские поэмы в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана и Тоньюкука, с их отчетливой средневековой эстетикой и их национальным своеобразием, а также – огузский героический цикл. Главное место во всех этих памятниках принадлежит каганскому советнику. Даже там, где, исходя из ценного замечания Х. Короглы о некоем Улуг-Туруке, действующем в качестве кудесника-прорицателя и советника Огуз-кагана, казахский исследователь Е.Д. Турсунов существенно подмечает: «нетрудно заметить в этом персонаже ханского советника, «вещего» жырау. [10; 251]. На эту же средневековую пору, которую академик Н.А. Баскаков именует «среднетюркской», выпадает и образование Казахского ханства и казахского классического героического эпоса, корни которого также глубоко обнаруживаются в фольклоре, в древнетюркской эпической традиции, в устных сказаниях современных тюркских народов: «Кобланды», «Алпамыс», «Ер Таргын», «Ер Саин», «Камбар батыр», «Сорок крымских батыров», «Ер Едиге» и т.д. Эпос, созданный жырау XV-XVIII веков, был первым выражением независимого национального духа и самосознания, могучих возможностей национального языка. Эпическое и лиро-эпическое наследие жырау XV-XVIII веков (толғау и другие малые и средние поэтические формы) также первый и чистейший опыт национальной литературы, эстетики, философии и права. Это – изначальная база для изучения этнопсихологии, этнопедагогики, культуры, теории и истории государства и права. Создатели эпических сказаний, «вещие» жырау, имели непосредственное практическое воздействие на социальную жизнь и на государственную деятельность кочевых правителей и на функционирование бийских советов вплоть до конца XVIII века, начала времени колонизации. Ими же создан и не дошедший до нас, но известный в свое время всему казахскому кочевью, эпос: «Жер Ұйық», о поиске Асаном Кайгы земли обетованной для своего народа, «Еңсегей бойлы Ер Есім» Маргаски жырау – о походах великого Есимхана, «Ер Қабанбай» и другие эпические произведения.  Жырау XV-XVIII веков в полной мере реализовали свои творческие и организаторские возможности в период становления и расцвета Казахского ханства, и, исполнив свою историческую миссию, навсегда ушли вместе с ним на страницы бессмертной истории. Качественные исследования о жырау начинаются со времени политической оттепели. В это время выходят фундаментальные работы по фольклористике и эпосоведению А. Х. Маргулана [14], Н.С. Смирновой [15], Е. Исмаилова [16], М. Магауина [2], Е. Турсунова [3; 17] и других исследователей. Но фактически до середины 70-х годов ХХ века никто глубоко не касался жырау именно в аспекте их государственной и общественной роли и значимости. Значимым событием отечественной фольклористики и эпосоведения 70-х годов ХХ века следует считать классический труд Е.Д. Турсунова «Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушылардың байырғы өкілдері» [3]. В монографии впервые были представлены не только различные типы казахских певцов, но конкретно – ритуальное происхождение, социальный статус, общественные функции, специфика культурной, государственной роли певца в казахском обществе.  Исходя из особого социального статуса, из функций, из поэтики жырау, мы ныне четко разграничиваем жырау исторических, творивших в сложную эпоху становления казахской государственности и последующих жырау и акыны, исполнявших жыры. Вот, например, одна из функций, которую приводит исследователь Е. Турсунов, отличая жырау от акына: «Перед тем, как принять какое-либо решение чрезвычайной государственной или политической важности, ханы обращались за советом к жырау, слово которых было окончательным и обсуждению не подлежало»[17; 244]. Итак, одной из ключевых проблем науки и государственного строительства становится проблема жырау, не только певца, но и советника в ханской ставке, хранителя казахской независимости, духовности и государственности. Необходимо и дальше изучать их основополагающую роль в истории становления, формирования и развития нашей страны, нашей идеологии, нашей литературы, философии, права, искусства. Необходимо разработать подлинную научную методологию в осмыслении уникальных исторических явлений и личностей, творивших великую национальную историю казахов

**Список использованных источников:**

1. Н.Назарбаев. стр. 17. Современная история Казахстана. Летопись независимости. Под общей редакцией Б. Аягана. 432 стр. Алматы: Раритет, 2010 г. 2. Магауин М. Поэзия казахских степей. В книге «Поэты Казахстана». Л.: Советский писатель», 1978. – 607 стр.       3. Турсунов Е.Д. Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушылардың байырғы өкілдері. – Алматы, 1976. – 200 б. 4. Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Алма-Ата: Наука, 1971. 633 с.     5. Печатается по изданию «Плитченко А. Каменные книги. Тоньюкук. В кн.: Орхонские надписи». Семей: Международный дом Абая, 2001 г. 256 стр.     6. Печатается по изданию «Бес ғасыр жырлайды». Құрастырушы М. Мағауин. Алматы: Жазушы, 1989 ж. – Т. I. – 384 бет. 7. Кошенова Р.Н. Астана – символ обновленного мышления. В кн.: Независимость государства и столица страны: коннотация смыслов. Астана: ОФ «Астана-Зерттеу», 2011 г. – 532 с. 8. Мухтар Ауэзов. Путь Абая. Кни га I, часть 1. Алма-Ата: Жазушы, 1967. – 606 с. 9. Тахо-Годи А.А. Гомеровский вопрос. В кн.: Античная литература. М.: Просвещение, 1973. – 439 с.           10. Турсунов Е.Д. Происхождение носителей казахского фольклора. История возникновения типа жырау. Сыншы. Алматы: Дайк-Пресс, 2004 г. – 322 стр. 11. Печатается по изданию «Кобланды батыр”. Казахский героический эпос. М.: Главная редакция восточной литературы. 1978 г. – 446 с. 12. Ауэзов М.М. Три советника. В кн.: Орхонские надписи. Семей,Международный дом Абая, 2001 г. 256 стр. 13. Литературы Западной Европы Зрелого Средневековья. Гл. 2. Героический эпос. в кн.: ИВЛ в 9 тт., Т. 2. М.: Наука, 1984 г. – стр. 516-526. 14. Маргулан А.Х. О носителях древней поэтической культуры казахского народа. – В кн.: Сборник статей к 60-летию М.О. Ауэзова. Алма-Ата, 1959. с. 70-89. 15. Смирнова Н.С. Казахские певцы XVIII века. – акыны и жырау. – «Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР». Вып. 4. М.: 1951.; Казахская литература. В кн.: ИВЛ в 9 тт., Т.5. М.: Наука, 1988. – стр. 487.; Казахская поэзия XV-XVIII веков. В кн.: История казахской литературы в 3-х тт. Т. 2. Алма-Ата: Наука, 1979 г. – 339 с. 16. Исмаилов Е., Турсунов Е. Основные типы создателей и носителей казахского фольклора. – В кн.: История казахской литературы. Т.1. Казахский фольклор. Алма-Ата, 1969, с. 389-414. 17. Турсунов Е.Д. Происхождение носителей казахского фольклора. История возникновения типа жырау. Сыншы. Алматы: Дайк-Пресс, 2004 г. – 322 стр.; Основные типы создателей и носителей казахского фольклора. – В кн.: История казахской литературы. Т.1. Казахский фольклор. Алма-Ата, 1969, с 389-414; Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушылардың байырғы өкілдері. – Алматы, 1976. – 200 б.