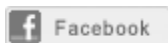


- [Гуманитарные, Искусство , Музыка](#)
- [Философия](#)
- [Генезис и развитие казахской цивилизации](#)
-
- nicht mit Facebook verbunden



Генезис и развитие казахской цивилизации

От VIII века до наших дней

Palmarium Academic Publishing (2015-08-13)

Цена 63.90 €

Кол-во :



имеющий право на ваучер

ISBN-13:

978-3-659-60285-6

ISBN-10:

365960285X

EAN:

9783659602856

Язык Книги:

Русский

Краткое описание:

В данной книге рассмотрены проблемы становления казахской цивилизации. Проанализированы мифы о сотворении мира, символике юрты и животных, числовой гармонии мира; обычаи и традиции казахского народа. Раскрыто творческое наследие аль-Фараби (Второго учителя человечества), его влияние на развитие средневековой философии Востока и Запада. Авторами раскрыты философские аспекты творчества певцов-импровизаторов, классиков казахского Просвещения, социально-философские, общественно-политические и этико-гуманистические взгляды писателей и поэтов Казахстана конца XIX - первой половины XX века. Особое внимание обращено социальным и культурным изменениям казахстанской цивилизации, произошедшим за годы обретения независимости республикой. Показано, что при выработке стратегий развития страны большую роль играет определение гражданской, национальной идентичности, консолидирующие ценности,

объединяющие казахстанское общество. Издание рассчитано на бакалавров, магистрантов, докторантов, преподавателей учебных заведений и широкий круг читателей.

Издательский Дом:

[Palmarium Academic Publishing](http://www.palmarium-publishing.ru)

Веб-сайт:

<https://www.palmarium-publishing.ru>

By (author) :

[Марат Хасанов](#), [Вера Петрова](#)

Количество страниц:

172

Опубликовано:

2015-08-13

Акции:

В наличии

Категория:

[Философия](#)

Цена:

63.90 €

Ключевые слова:

[Казахстан](#), [казахстан](#), [культура](#), [Просвещение](#), [просвещение](#), [социальность](#), [трансформация](#), [цивилизация](#), [символическая мифология](#), [традиции и обы-
чаи](#), [тюркская философия](#), [национальная идентичность](#).

Цена 63.90 €

Кол-во :

Содержание

Введение

Глава 1 Символическая мифология казахов

1.1 Истоки культуры

1.2 Мифы о сотворении мира

1. 3 Символика юрты

1. 4 Символика животных

1. 5 Числовая гармония мира

Глава 2 Традиции и обычаи казахов

2.1 Рождение

2.2. Свадьба

2.3. Похороны

Глава 3 Аль-Фараби, средневековая тюркская философия и суфизм

3.1 Аль-Фараби и исламская теология

- 3.2 Аль-Фараби – родоначальник восточного перипатетизма
- 3.3 Аль-Фараби и мыслители средневекового Востока (аль-Кинди, Ибн-Сина, Ибн-Рушд, Юсуф Баласагуни, Махмуд Кашгари)
- 3.4 Аль-Фараби и философские аспекты классического суфизма (аль-Газали, Ходжа Ахмет Йассауи)
- Глава 4 Становление культуры и философии Казахстана (конец XIX - первая половина XX века)
 - 4.1. Философские мотивы в творчестве акынов
 - 4.2 Философские взгляды, антропоцентризм и гуманизм классиков казахского Просвещения (Ч. Валиханов, Абай, И. Алтынсарин)
 - 4.3 Социально-философские, общественно-политические и этико-гуманистические взгляды писателей и поэтов Казахстана (Ш. Кудайбердиев, А. Байтурсынов, М. Дулатов, С. Торайгыров, Ж. Аймауытов, М. Жумабаев)
- Глава 5 Социокультурная трансформация суверенного Казахстана
 - 5.1 Курс на построение открытого демократического общества
 - 5.2 Поиск национальной идентичности
 - 5.3 Общенациональное движение «Казахстан-2050»
- Заключение
- Литература

Казахстанская цивилизация возникает на базе богатой духовной культуры народа. Она формировалась на огромных пространствах евразийского субконтинента и перекрестье иных культур, заброшенных волнами времени на этот субконтинент. Она не только вобрала в себя элементы других (родственных и в корне отличных от нее) культур, но и сохранила собственное неповторимое своеобразие. Культура казахов не потерялась и не растворилась в горниле пространства и времени (как это случалось и продолжает происходить с другими), не растеряла, а обрела свою социально-природную целостность. Этим она в первую очередь обязана мощным корням традиций и обычаев, а также голографичной, космологической (грандиозной по глубине и охвату) философии мифа. Эта первая историческая форма мировоззрения казахов веками играла роль системо- и смыслообразующих скрепов в становлении и развитии казахского народа.

Казахская мифология, как и греческая, начинается с рассмотрения акта Первотворения - возникновения Порядка и Гармонии из Хаоса. Как известно, объяснения по поводу первоначала мира, происхождения природных и общественных явлений чаще всего сводились к рассказу о том, «кто кого породил». В «Теогонии» Гесиода, «Илиаде» и «Одиссее» Гомера процесс творения мира имеет определенную хронологию. Вначале существовал лишь вечный, безграничный, темный Хаос. В нем заключался источник жизни мира. Все возникло из безграничного Хаоса — весь мир и бессмертные боги. Из Хаоса произошла и богиня Земли — Гейя. Из Хаоса, источника жизни, поднялась могучая, все оживляющая филокалия - любовь к прекрасному. На тематику мифологии предков казахов оказало влияние кочевой образ жизни. Поэтому мифы посвящены сотворению мира, символике юрты, животным, числовой гармонии мира, основным событиям в жизни человека. Традиции и обычаи культуры, наполненные до краев философским смыслом, являются цивилизационным кодом казахского народа. Именно они сформировали мировоззрение казахов, и они же определяют место и роль казахского народа в мироздании.

В предлагаемой книге раскрывается также богатое творческое наследие Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммада ибн Тархана ибн Узлага ал-Фараби, известного на средневековом мусульманском Востоке как «Второй учитель» (т. е. второй после Аристотеля). Он родился в г. Фарабе, расположенном на Сырдарье при впадении в нее р. Арысь, в 870 г., в тюркской семье. Обуреваемый жаждой знания, аль-Фараби в молодые годы, когда еще острым и свежим бывает восприятие мира, отправляется в путешествие. В Багдаде он основательно пополняет свои знания, устанавливает творческие контакты с ведущими учеными и благодаря эрудиции, силе мысли и величию характера довольно быстро занимает среди них доминирующее место. В этом городе шло духовно-интеллектуальное формирование мировоззрения аль-Фараби. Это вполне объяснимо, ибо он был центром активной культурной жизни, местом пересечения различных традиций и ценностей, в частности, языческих верований, иудаизма, христианства (в лице несториан и монофизитов), ислама. Багдад был Меккой для интеллектуалов того времени. В нем они «про-

бовали» свои силы, создавали школы, вступали в соперничество, добивались успеха. Именно здесь работала знаменитая школа переводчиков, в которой переводили, комментировали произведения Платона, Аристотеля, Галена, Эвклида.

В период становления казахского этноса и казахского ханства широкое распространение среди народа получила творчество поэтов – жырау, которые были настоящими художниками слова. Многие жырау, жившие в XV-XVIII вв. были не только поэтами, но и вождями племен, батырами предводителями. Они сохранили и продолжали литературные традиции, созданные еще певцом Коркытом, Ю.Баласагуни в «Благодатном знании», А. Йассауи в «Книге премудрости». Наиболее яркими первыми крупнейшими представителями этой своеобразной поэзии были Шалкииз-жырау, Актамберди-жырау, Бухар-жырау и др., в творчестве которых нашли отражение исторические события периода становления казахского ханства и казахского народа.

Философские мотивы в творчестве жырау получили дальнейшее развитие в философии казахского Просвещения (Ч. Валиханов, А. Кунанбаев, И. Алтынсарин и др.). Круг вопросов, которые они рассматривали, значительно отличается от проблем английского и французского Просвещения.

Важное место в работе занимают вопросы реализации Государственной программы «Мәдени мұра» - «Культурное наследие» Казахстана: этапы ее реализации и значение. Ее воплощение в жизнь связано с тем, что историческая память народа является фундаментальным фактором сохранения самого народа, нации, этноса, которая закладывается веками в культурное наследие, культурные пласты всей человеческой цивилизации. Действительно, культурное наследие является определяющим признаком цивилизованного общества, оно включает в себе духовно-нравственные и материальные ценности. Обретение Казахстаном суверенитета помогло вернуться к поискам своих духовных истоков. Это позволило в век компьютерных технологий, глобализационных процессов сохранить идентичности и единства народа Казахстана.

В книге показано, что в настоящее время запрос на поиск национальной идентичности вызван новыми общественными реалиями, связанные с обретением независимости и суверенитета Республики Казахстан. Глава государства в стратегии «Казахстан – 2050» в качестве консолидирующих ценностей выдвинул новый казахстанский патриотизм, равноправие всех граждан и единство. Н.А.Назарбаев отмечает, что Казахстан - наша священная родина, представители разных национальностей стали нам братьями, мы - единая страна, единство народа - ключевой вопрос сохранения нашей государственности. Единство народа - бесценный дар. Единство, согласие, толерантность и терпимость, в первую очередь, нужны нам, казахскому народу. Казах никогда не завоевывал внешний враг. Только разногласие может ослабить наш народ. В единстве его сила. Президент выразил уверенность в том, что XXI век будет для Казахстана «золотым веком», поскольку народ сумеет превратить независимую страну в вечное государство

Таким образом, все главы книги взаимосвязаны между собой и раскрывают логику возникновения и развития духовной составляющей казахстанской цивилизации.

Глава 1 Символическая мифология казахов

1.1 Истоки культуры

Тюркская культура вобрала в себя опыт многих поколений племен ирано-тюркского происхождения, обитавших в Великой Степи. За несколько веков до н.э. срединный континент – Великая Степь (Евразия), простиралась от реки Хуанхэ почти до берегов Дуная и Ледовитого океана. Она была населена различными народами – европоидами (кроманьонцами), монголоидами и американоидами (индейцами, перебравшимися, по-видимому, по тонкому перешейку через Берингов пролив в поисках добычи). В тюркских языках до сих пор много слов, понятных дакотам [1].

С тех пор появлялись и исчезали конгломераты многих племен – гуннов, саков, уйсуннов, канглов, кипчаков, объединявшихся в недолговечные

племенные союзы и государства кочевников. Со II века н.э. тюркский язык стал языком общения многочисленных племен, вошедших в Тюркский Каганат. Более полные сведения об обществе древних тюрков появляются в V веке. В тюркские племенные объединения входили огузы, уйгуры, карлуки, киргизы (хакасы), татары, кимаки, канглы, булгары, уйсун, печенеги, кыпчаки [2].

Историк Мурад Аджи утверждает, что 15 декабря 1893 года – «дата второго рождения тюрков». Копии надписей с загадочными «сибирскими» письменами попали к профессору кафедры сравнительного языкознания Копенгагенского университета В. Томсену совершенно случайно. Через три года вышла книга этого ученого, где за лаконичным названием «Дешифрованные орхонские надписи» находился ключ к прочтению древних тюркских текстов. Тексты, открытые им, были различны и по возрасту, и по содержанию. Одни из них относились к периоду, предшествовавшему Великому переселению народов, другие – к более поздним временам.

Итак, в XIX веке мир узнал, что передали предки нам, своим потомкам, в высеченных в камнях надписях. Камни заговорили. Приоткрылась вековая тайна Великой Степи. До нас дошли слова мудрого Бильге-кагана:

«Небоподобный, неборожденный... каган, я ныне сел на царство. Речь мою выслушайте идущие за мной, мои родичи и молодежь, союзные племена и народы.

После сотворения голубого неба и земли были сотворены сыны человеческие. Над ними восседали мои предки Бумын-каган и Истеми-каган. Они собрали племена, так появился тюркский народ. Четыре угла света были нам врагами. Но они покорили народы, жившие по четырем углам света, и принудили их к миру. Имеющих головы заставили склонить головы, имеющих колени заставили преклонить колени.

Мой младший брат, Кюль-тегин скончался, я же заскорбел, зрячие очи словно ослепли, разум словно потух. Небо определяет нам жизнь, сыны человеческие рождены, чтобы уйти» [3].

Эти тексты свидетели того, что истоки письменной номадической культуры и философских воззрений казахов связаны с представителями Тюркского Каганата IV в. н.э., в частности, с Бильге-каганом, Йоллык-тегином, Тоньюкуком и с творчеством древнегреческого философа скифского (сакского) происхождения Анархасисом. Земли современного Казахстана входили в Западный Тюркский Каганат, центром которого было Семиречье с главным городом Суябом. Здесь селились тюргеши, карлуки, чигили и другие племена. Тюрки завоевали территорию современного Центрального Казахстана, Семиречья, Хорезма и Приуральские степи. Со II века тюркский язык стал языком общения многочисленных племен, вошедших в Каганат. Сами тюрки, как народ, исчезли, растворились в истории, оставив в наследство своим многочисленным преемникам свое имя – тюрк (тюркут) и язык.

Древние тюрки поклонялись единому верховному богу – Кок-Тенгри, почитали природу. По словам французского ученого Жан-Поля Ру, задолго до новой эры тюрки, жившие тогда на Алтае и в Южной Сибири, поклоня-

лись «человеку-небу», «человеку-солнцу» — Тенгри. Китайские историки тоже сообщали о распространенном у тюрков культе Тенгри, относя его самое позднее к V–III векам до нашей эры. Известный историк Аджи полагает, что найденные академиком Окладниковым наскальные картины с религиозными сюжетами подтверждают данные китайцев.

Аджи отмечает, что «Бог пришел к тюркам, Он выбрал их, но, и это очевидно, Тенгри не мог быть духовной «собственностью» только тюрков. Бог един и мир един. Значит, Он — богатство всех народов, тюрки лишь первыми познали Его». Тенгри — древнейший образ Востока. Он — небесный дух, Вечное Синее Небо. Причем Небо — это и Он сам, и место Его обитания... Кумыки говорят «Тенгри» или «Тенгери», буряты — «Тэнгэри», монголы — «Тэнгер», чуваша — «Тура». Произношение разнится, а смысл слова одинаков: мужское, божественное начало. С детства тюрки знали: Тенгри — хозяин судьбы человека, народа, государства. Он — творец мира, Он — высший хан! В отличие от других древних народов у тюрков Бог был единым [4].

В казахской мифологии мир делится на три части: верхний мир — обитель Тенгри и душ предков, срединный мир — мир людей; нижний — мир темных сил. Все три мира взаимосвязаны.

В мире людей главные добродетельные силы — Жер и Су. Легенда гласит, что на Алтае есть молочное озеро, в нем — священный золотой тополь, связывающий землю и небо в единое целое. У Жер-Су есть еще одно озеро, в котором обитает Куер-балык — рыба-прародительница, поддерживающая горы и несущая в себе прототипы всех видов людей и животных. Она наделяет их зародышами духов-покровителей родов, а те распространяют их в реальной жизни. Пространство Жер-Су мыслилось предками четырехугольным (делилось на 4 стороны света) и во всех «углах» — враждебные народы. Женское божество Умай (утроба) — покровительница детей, очага, искусств. От нее зависит рождение сыновей, продолжение рода.

Во главе нижнего мира, мира умерших, стоит Ерлик — бог смерти. Это старик с черными, бездонными глазами, с бородой до колен, питающийся кровью и живущий в реке слез Тойманды. Ерлик — главный злодей, его нужно задабривать.

В мифическом пантеоне тюрков есть более древние божества, чем Умай или Шолпан. Это старуха из меди Мыстан, которая «сшивает» медным клювом и когтями «щель» земли на Западе, на земле демона, она — покровительница природы. Но уже в эпосе «Кобланды-батыр» ее образ и роль меняются. Там она символизирует темные силы, хаос и противопоставляется божеству неба и гор — Коктим-Аймаку — еще более древнему, чем Тенгри.

Аруахи, добрые духи предков, защищали людей, охраняли вход в жилище, в аул. Среди животных почитались все, кроме козы и коровы — символов нижнего мира. Запрещалось убивать лебедей, сов, филинов, дятлов, синих ворон (сорок), а кукушки считались священными, почти людьми. Иными словами, добрые духи (и животные) были конкретны, к ним взывали, бросая родовой клич. Злые силы были безличны. Среди них самый опасный и злой —

албасты, он вредил человеку со дня рождения. Ему помогали шайтаны, жинны, конаяки, сорели (лешие). Злых духов отпугивали кружением. Отсюда – так любимое и по сей день народом многозначное «айналайын!», т.е. кружась, беру на себя твою боль.

Наряду с культом Тенгри был распространен и культ Митры (по Авесте, бог света, с оружием в руках) – покровителя кочевников-воинов, хранителя клятв и договоров. Среди кочевых племен распространены были также шаманизм, а позже – буддизм, зороастризм, христианство, ислам.

Своеобразие культуры древних тюрков обусловлено полукочевым образом жизни, обширными торговыми и культурными контактами с более древним миром кочевых племен – саками (скифами) и гуннами эпохи бронзы, а также сложной структурой общества, где совмещались военный и племенной строй с элементами военной демократии.

После вхождения Казахстана в состав Российской империи традиционная казахская культура оказались под мощным прессом западной культуры. Впрочем, Россия и сама являет не столько западный, сколько евразийский тип культуры. К этому типу можно отнести культуру народов, населявших и населяющих регионы: высокой Азии (Монголии, Тувы, Забайкалья), южный район (Казахстан и Средняя Азия), западный, включая Восточную Европу.

Л.Н. Гумилев первым поднял свой голос в защиту самобытной тюркской культуры. Он резко выступил против европоцентристской концепции о татаро-монгольском иге, об извечной вражде Поля и Великой степи. Последний евразиец, как себя называл Гумилев, отмечает, что, поскольку границы Тюркского Каганата в конце VI в. сомкнулись на западе с Византией, на юге с Персией и даже Индией, а на востоке с Китаем, то естественно, что перипетии истории этих стран тесно связаны с судьбами державы тюрков. В этой ситуации, по его мнению, тюрки не только играли роль посредников, но и одновременно развивали собственную культуру, которую они сочли возможным противопоставить культуре и Китая, и Ирана, и Византии, и Индии. [5].

Например, культура кочевников подарила миру колесо, одежду, первые доменные печи, неподражаемый «звериный» стиль в искусстве, один из первых струнных инструментов – кобыз, звук которого полифоничен, подобен человеческому голосу и предназначен для философских размышлений. Из ее недр вышел пророк Заратустра, заложивший основы древнейшей из религий – зороастризма.

Правда, в силу кочевого и полукочевого образа жизни способы передачи информации в культуре кочевников в корне отличны от европейских. Эта своеобразная степная культура имела древние традиции и глубокие корни, но известна в меньшей степени, чем культура оседлых стран. Причина кроется не в том, что тюрки и другие кочевые племена были менее одарены, чем их соседи, а в том, что остатки их материальной культуры – войлок, кожа, дерево и меха – сохраняются хуже, чем камень, потому среди западноевропейских ученых, в частности, у Виолы де-Дюка возникло мнение, что кочевники были «трутнями человечества».

Между тем достижения кочевников свидетельствуют о си-

ле, неповторимости и жизнестойкости ее носителей, развивших языковую, поэтическую и музыкальную восприимчивость и передававших эти способности из поколения в поколение не только на культурном, но и на генетическом уровне. Однако мало кто в Европе догадывается, что это исходит от той самой кочевой культуры, о которой на Западе в силу незнания, когда-то с пренебрежением говорили как об «антицивилизации», как о воплощении сил разрушения и невежества.

При рассмотрении вопроса о возрождении и дальнейшем развитии казахского народа и его культуры в общественном мнении наблюдается значительный разброс мнений. Одни испытывают горечь по прошлому, традициям и обычаям степного народа, другие органично «вписали» бы казахские жузы в привычную среду обитания, соединяя их с золотой степью и звездным небом над ней. Это можно понять, ибо прошлая кочевая культура казахов и в самом деле уникальное явление. Она имеет ряд преимуществ перед культурой оседлых народов и их образом жизни. Трудно сказать, что может сравниться с полным слиянием человека с природой, естественным «погружением» в окружающий мир, с ощущением вечного круговорота жизни и движения, дарующих беспрестанную смену окружения, с постоянной готовностью к испытаниям и упоительной свободой. Это только европейцу, «зажатому» в ограниченном пространстве «месторазвития», кочевая культура представляется архаикой, ибо он привык восседать всю жизнь на одном месте, глядя на белый свет в чисто вымытое окно, рационально объясняя мир через абстрактные понятия. Некоторая ограниченность и упрощенность научной картины мира, сформированной западной культурой, обусловлена отчасти этим, поскольку такое видение мира основывается на иерархической структуре мировосприятия, в которой приоритетное положение занимает центр. Классическая европейская философия в качестве такого центра выдвигает «рацио». Рациональная гармонизация мира и панлогическое усечение бытия ограничивают познавательный инструментарий новоевропейской философии.

Думается, культура Казахстана выдержит любые испытания. Ее закалили, но не разрушили долгие взаимоотношения с индоиранской, китайской, византийской, арабской, тюркской, монгольской, славянской цивилизациями. Все это лишь укрепляло дух народа, переплавляя и ассимилируя все ценное в горниле исконно степных традиций. Различие между кочевой и евразийской культурой весьма условно, так как на территории Евразии когда-то жили кочевые племена, которые постепенно переходили к полукочевому, а затем - к оседлому образу жизни. В основе казахской культуры лежат, освященные мифологической символикой, традиции и обычаи этих племен.

Очевидно, что невозможно детально возродить традиционную культуру кочевников в наши дни, да и нужно ли это живущим в другие времена? Однако не менее очевидно и то, что даже «легкое» прикосновение к ней умножает силы народа, а потому ее культурное значение непреходяще. Самосознание любого народа начинается с мифа (предание, сказание), который в эмоционально-рациональной, объективной и субъективной, естественной и сверхъестественной форме выражает представления людей о сотворении мира из

хаоса, происхождении человека и различных стадиях его жизнедеятельности.

1. 2 Мифы о сотворении мира

В основе синкретичной казахской культуры и философии (культурфилософии) лежит мифология. По А.Ф. Лосеву, миф – важная, трансцендентально-необходимая категория мысли и жизни; и в нем нет ровно ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это – подлинная и максимально конкретная реальность. Для мифического сознания все живо и чувственно-ощутимо. Не только языческие мифы поражают своей скульптурной телесностью и видимостью, осязаемостью. Такова диалектика и христианских, и современных мифов. И, несмотря на то, что индийские и египетские, греческие и христианские мифы отнюдь не содержат в себе никаких специально философских или философско-метафизических интуиций или учений, но именно на их основании возникали и могут принципиально возникнуть соответствующие философские конструкции [6]. Эти слова о скульптурной телесности и видимости, осязаемости языческих мифов справедливы и в отношении казахских мифов.

Миф о первотворении у тюрков связан с именем **Коркута**, который считается первопредком казахов. Казахи верили, что Коркут прилетел на белой верблюдице или птице. Он приземлился на реке Сыр-Дарья и воткнул свой кобыз посередине реки. Поскольку до прихода в Степь ислама казахи исповедовали тенгрианство, то для них Коркут - не Бог, а **прародитель**.

Термин «коркут» многозначен, он состоит из двух частей: «қор» и «құт». «Қор» означает «зло», «несчастье»; «құт» – «счастье», «добро». От этого антиномичного понятия образовался ряд словосочетаний. Так, желая избежать несчастий и бед, казахи говорят «қор болма». Желая кому-либо счастья и добра, они говорят «құтты бол». Как видно, этимология слова «коркут» означает диалектическое единство добра и зла. Следовательно, в имени первопредка казахов слились воедино добро и зло, еще неразделенные, непроявленные. «Қор» в переводе с арабского языка означает «банк», а «құт» – «Бог». Следовательно, в сакральном плане смысл термина «корқұт» выражает «банк» (потенциал) Бога. Сакральный и этимологический смыслы термина «корқұт» образуют полисемантическое целое.

Мифы казахов, как и мифы других народов, представлены в эпосах. Правда, герои казахского эпоса (Кобланды-батыр, Коркыт-ата) оказываются не столько божественно-космологическими принципами как в греческой мифологии, а сколько – более антропоморфными персонажами. Например, Кобланды-батыр - сын человеческий, с многочисленной родней, воин по натуре. В эпосе о нем дается одно из возможных мифологических представлений о возникновении Гармонии жизни из Хаоса.

Эпос «Кобланды-батыр» начинается с того, что герой отправляется искать свою невесту по имени Куртка:

*За высокой этой горой,
Освещенная чистой зарей,
Кызылбашей лежит страна.*

*Там трава на лугах зелена,
Там прохлада озерной воды,
Благодатной озерной воды.
Там живет, не зная забот,
Многотысячный сильный народ,
Чей властитель – Коктим - Аймак.
Дочь Куртка живет у него [7, с.28].*

Описание страны так незамысловато и обыденно, что может ввести в заблуждение невнимательного читателя: да таких земель сколько угодно! Возможно, но до тех пор, пока не названо имя хана: Коктим-Аймак. Это имя указывает на небесное происхождение Куртки. Ведь словосочетание «Коктим-Аймак» можно перевести, как «Голубой небосвод» или «Летний аул». Следовательно, невеста Кобланды живет на небе, и заполучить ее можно, только победив соперников в символическом состязании:

*Столб стоит под самой Луной,
Упираясь в небесный свод,
И монета на том столбе.
Состязаются там в стрельбе:
Кто в монету стрелой попадет,
Тот Куртку назовет женой [7, с.29].*

В ходе состязания стрела Кобланды попадает в золотую мишень и рассекает ее на две части. Как известно, **образ «стрельца»** в мировой культуре не нов, он может быть полным – стрелок, целящийся в цель, либо частичным – лук и стрела. В любом случае семантика этого термина означает установление Гармонии. Собственно, для установления Гармонии и зарождения жизни Кобланды и завоевывает Куртку. Этот поединок тождественен искушению Адама Евой. Соединение двух начал дает жизнь: Солнце и Луна – вечные жених и невеста. Неслучайно, что после того, как Кобланды-победитель забирает Куртку домой, ее отец дает ему в дар тучи:

*Сын мой, свет мой, – сказал Коктим,
Подойди сюда, поглядим
На дары, что достались тебе.
Видишь на небе долю свою?
Четыре тучи тебе я даю,
Сын мой, свет мой, в подарок тебе [7, с.35].*

В символике мифа **Кобланды** – это **Солнце**, и потому он – свет. **Куртка** – **Луна**. «Четыре тучи», образовавшиеся вследствие их брака, это четыре стороны света, четыре стихии природы: воздух, вода, земля и огонь. Наступившая Гармония суть единство противоположностей бытия: верха-низа, севера-юга, востока-запада, левой и правой сторон. Связующим центром между небом и землею становится столб, упирающийся в небосвод. Столб – это Кус-жол, Млечный путь у славян, Дорога мертвых у греков, Птичья дорога у египтян. В конце этого пути находится единственная неподвижная точка небосвода – Темир-казык (Полярная звезда).

Для молодых, по указанию Коктим-Аймака, ставится белая юрта, и он

же просит «ярким блеском монет золотых разукрасить ее изнутри, сверху выложить серебром» [7, с.35]. Семантика юрты молодых одновременно и проста и сложна. Проста, потому что сразу же «проглядывают» два начала: лунное – серебряное, солнечное – золотое. Сложна потому, что обе полусферы соединяются в единое целое, в сферу мироздания: две звездные полусферы, находящиеся одна в другой – снаружи серебряная, изнутри золотая, две космические чаши, символизирующие биполярность земной жизни, знак близнецов, и в то же время единство человека и космоса, человека и Бога. Бог и человек вторят друг другу, входят друг в друга, соотносясь как Мегакосм и Микрокосм. Бог казахов – это не солнце, а тот первичный Хаос, из которого возникает Гармония, он лунное существо. И неслучайно то, что лунная, серебряная сторона оказывается снаружи. Символика «первоюрты» отображает целостность и мира предков, и жилище их потомков на земле. Таким образом, человек оказывается внутренне-внешним существом, а боги-предки - внешне-внутренними. В такой трактовке первотворения отчетливо звучит мудрость Востока: «То, что внутри, то и снаружи, что внизу, то и наверху».

Небесная символика пронизывает всю культуру казахов и с завидным постоянством возвращается на каждом отрезке времени и жизни к темам Хаоса и Гармонии, Всеобъемлемости (наружности) и Всепроникновения (внутренней пронизанности) человека и космоса, их диалектической взаимосвязи. Единство человека и космоса осознается как связь с предками, с предначалом жизни, с Луной. А все вместе - это банк памяти (Коркут), из которого берет начало традиция почитания семи предков («семи колен» рода).

Стрела Кобланды, расколов на две части монету, создала две полярности: две половинки монеты – это добро и зло, свет и мрак, день и ночь, две фазы Луны (пребывание и убывание). Золотая монета, **расколота** пополам, парадоксальным образом символизирует **единение** двух начал (солнечного и лунного), отделенных стрелой времени друг от друга. Ту же символику заключает в себе и золотой телец, два рога которого означают две фазы Луны, а золотая шкура – Солнце. Наличие двух начал создает предпосылки для создания четырех, и потому на прощание Коктим-Аймак говорит своему солнечному сыну Кобланды:

*Поручил я тебя четверем,
О покое заботах твоих [7, с.35].*

Четыре – священное число казахов (в отличие от китайцев, увязывающих его со смертью), символ основы и устойчивости «срединного» земного мира. «Четыре» - хранитель покоя и равновесия бытия; оно сводит четыре стороны света в единую точку центра – жилище кочевника, «первоюрту».

В эпосе «**Алпамыс-батыр**» родители богатыря живут в краю, который долго искал предок казахов – Коркут:

*Много лет тому назад,
Как преданья говорят,
Жил в краю Жидели – Байсын
Знаменитый старец один
Бай из племени Конрат,*

А по имени Байбори [7, с.215].

И вновь в сказании символичны и название края, и имя бая. «Жидели – Байсын» означает «Плодовое изобилие», это и есть рай, где живет Байбори, то есть «Богатый волк». «Жидели-Байсын» - это мир предков, живущих на небе. Неисчислимы и тучны стада его:

*Вот жирнокурдючных овец
Ровно девяносто гуртов,
Вот верблюды среди песков
Девяносто тысяч голов.
А среди пойменных лугов
И не сосчитать табунов
Необъезженных скакунов.
Там, в одной*

*Стороне над рекой,
Вороной табун, а в другой
Белоснежный, а там гнедой [7, с.215-216].*

В эпосе «**Камбар-батыр**» бай Азимбай тоже имеет неисчислимы стада, мечту любого степняка:

*Одnogорбых верблюдов он имел стада,
Двугорбых верблюдов имел он стада,
Дорогих коней он имел косяки,
Его овцы текли наподобие реки.
Если хочешь знать овец его счет
Звезды на небе сосчитай! [7, с.398].*

Однако описание богатства здесь дается с небольшим, но существенным космогоническим дополнением: овцы, «**текущие наподобие реки**», соединяющие срединный и верхний миры, о чем в эпосе имеется прямое указание на небо: - «Звезды на небе сосчитай!». Стада так же неисчислимы, как неисчислимы звезды на небе. Овцы, «текущие наподобие реки», это Кус-жол, Млечный путь.

Все эпические бай не имеют сыновей, детей. Это - предпосылка для поиска ими счастья, продолжения небесного рода на земле. И бай скитаются, просят-выпрашивают детей у могил своих предков.

В эпическом сказании «**Айман – Шолпан**» бай Маман тоже не имеет сыновей и он шьет из шкур **пяти** жеребцов саба (бурдюк) для кумыса, и называет ее «Туйемойнак», что означает «верблюжья шея». Народ прозвал ее «Алтын-пишпек» («Золотая мешалка»). Туйемойнак или Алтын-пишпек – это бездонный сосуд. Из него пьет весь народ, а он не истощается.

В казахской мифологии жизнь без сына воспринимается как **Хаос**, как **непроявленная жизнь**. Пять шкур – пять чувств человека, жеребцы (как и кони вообще) – символы высшего мира, они – посланцы между миром предков и миром людей. Верхний мир является единственной силой, гармонизирующей Хаос, проявляющей время и пространство через продолжение рода. Золотая мешалка – уже знакомый образ, соединяющий Солнце и Луну, в данном случае проявляет себя как – космическая сила, задающая ритм, а зна-

чит, и открывающая врата для зарождения жизни.

Сам небесный бай Маман сидит в золоченой юрте. Творение–рождение продолжается, расширяется и картина мира. На Мамана идет батыр Котибар (аналог Хаоса), грозя ему истреблением. Он претендует на золоченую юрту и дочь Мамана Айман, «которая хороша собой, словно в небе Луна» [9, с.659]. Смысл эпоса довольно прозрачен: если на Земле прерывается жизнь (продолжение рода), наступает космический Хаос. Жизнь должна быть обязательно проявлена, чтобы сохранить космическое равновесие.

Бездетный бай Байбори (из эпоса «Алпамыс-батыр») от отчаяния берет на воспитание мальчика Ултана рабыни Култая. Но этот ребенок – не его сын, потому он не может служить началом Гармонии. И, естественно, что «приемыш» (непроявленный) приносит баю и его роду одни страдания. Сам вид приемного сына лишен человеческой теплоты и жизни. Космическим холодом и ужасом веет от него:

*Вот каков был этот Ултан:
Грудь его со скирду была,
В горло мог войти караван.
Шея крепкая, как скала.
Ухо каждое, словно щит,
Нос приплюснут, будто разбит.
След, что в землю вдавит нога,
Точно место для очага.
Рот – огромный. Во рту – клыки,
Как наточенные клинки.
Подбородок – словно утес.
Взор угрюм и полон угроз.
Каждая глазница – зиндан.*

Вот каков был этот Ултан. [7, с.218].

Таковы же были и титаны в древнегреческой мифологии, рожденные от брака Урана-Неба и Геи-Земли. Старший из них – Океан, а младшие – огромные, сторукие, одноглазые и невероятно сильные циклопы и чудовищные гекатонхейры. Страх и отвращение вызывали они у отца своего. Страх и отвращение вызывает и Ултан у Байбори. И опасения его не напрасны. Когда Ултан подрастает, он становится «змее под стать» [7, с.218].

Деструктивная роль Ултана как **антиначала** ясна, именно он создает предпосылки для поиска истоков возникновения Гармонии. Как циклопы и гекатонхейры, вызывающие противоположные действия отца и матери – одно – уничтожающее (Уран их проглатывает), а другое – сохраняющее (Гея прячет сына – Зевса, подсунув Урану камень вместо ребенка), Ултан вызывает подобные действия со стороны своих родителей – Аналык и Байбори. Во избежание распада семьи – колыбели жизни, они раздают свои богатства и отправляются на поклонение святым. «Аналык» – это «Материнство», а «Байбори» – это «Предок». Они выпрашивают у Баба-Ата («Старейшего Деда») благословение. До прихода стариков к могиле Баба-Ата «не лежала на ней плита, изукрашенная резьбой. Не было ограды вокруг, стены не вздыма-

лись крепки, купол не сиял голубой» [7, с.222]. Старики своими руками возвели мавзолеев - стены, купол. Они – **создатели и просители**, они возводят купол-небо и получают искомое – дитя, продолжение жизни на земле. И они же закладывают основы почитания предков. И только теперь, с установлением ритма – движения как стремления к цели и почитания предков – как восстановление порядка вещей возможно появления чуда – жизни.

Сказание гласит: «и тут верхом на сером осле появляется святой в «золотой» парчой крытой шубе и чалме «точно снег»:

*Я, из рая посланный вниз,
Небожитель Шашты-Азиз,
Возвещаю: первенец твой
Будущий батыр удалой.
Имя дай ему – Алпамыс,
Ни огнем его не спалить,
Ни свинцом его не пробить,
Ни мечом не перерубить,
Вечно будет он молодой...[7, с.225].*

Итак, Алпамыс, продолжатель рода человеческого, сходен по сути своей с фаустовским символом «вечно зеленого древа жизни». Вслед за ним, согласно сказанию, появляется еще один небожитель, Шашты-Азиз. Таким образом, Гармония восстановлена - их уже трое: Байбори, Баба-Ата, Шашты-Азиз.

Триада верхнего мира повторяет триаду всего космического начала. Каждая часть триады – высший, низший и срединный – делится, в свою очередь, на следующие три части, по закону голограммы сохраняя свойства и качества общего: высший, низший и срединный миры есть в каждом из общих высших, низших и средних миров. По представлениям казахов, такова структура Космоса – он **девятислойный**. Представители всех девяти слоев являются в любом случае предками. По-видимому, именно отсюда берет начало культ почитания девяти предков, сохранившийся у отдельных родов казахского народа.

1. 3 Символика юрты

Форма сферического жилья – юрты – связана с географическими условиями места обитания – степью, так же, как четырехугольная форма избы могла возникнуть только среди лесных массивов. Параллель стволов деревьев обусловила форму жилища, так как в лесу небо никогда не бывает круглым, оно видится много- или прямоугольным. Треугольные вигвамы повторяют острую геометрию скал, сакли - гор, чумы - ледников. Полусфера юрты является маленькой копией небосвода над степью и органично «вписывалась» в природный ландшафт. Иными словами, наши предки тоже владели искусством, которое сродни китайскому фэн-шуй или индийскому васту. **Нормой для них было не разрушать Природу**, а входить как в храм, не нарушая сложившиеся экологические связи. Они были правы: повторение окружающего ландшафта - это самый эффективный способ адаптации к нему.

Бесконечное пространство Степи порождало желание сузить его границы, сконцентрировать в точке самого жилья, внутри него. И, действительно, темная юрта своим внутренним убранством «собирала» и хранила все многоцветье природы. Так решалась проблема освоения и «укрощения» пространства. Все это имело не только космогонический, эстетический, но и глубокий прагматический смысл, ибо нет ничего более приспособленного для перекочевков, чем разборно-сборная юрта.

Для казаха полукружье степного горизонта – это, прежде всего символ единения видимого и невидимого. И этот символ формировал стиль мировосприятия и характер миропонимания. Круг Солнца на небе и полукруг небосвода над степью стали основой мифологического восприятия Космоса и жизни. Солнце и полукруг – Луна – рассматривались как символы жизни.

В степи была очевидной сакральная природа Божества, имеющего округлость везде, а беспредельность пространства становилась качеством этого божества. Вся земля была для кочевника вращающимся окружением, потому что он кочевал по кругу в семьсот километров: от джайлау (котовки) к куздеу (осенней точке откочевки), от куздеу к кыстау (зимнему месту жилья), от кыстау к коктеу (весеннему) и от коктеу снова к джайлау.

Круг замыкался во вращательном движении, и сам кочевник становился колесом, кружащим по бесконечной как космос Степи. Земля в этом кружении осваивалась по замкнутому циклу вращательного движения. Круг воспринимался наиболее совершенной формой, а движение по кругу – совершенной формой жизни. Это и было космологическое понимание жизни во всей ее простоте и величии. Законы кругового движения легли в основу первых представлений номадов о мире. Известно, что подобные знания были известны и древним грекам, а до них – древним египтянам, перенявшим их у халдеев, которые в свою очередь получили их у браминов. Еще до браминов идея вращательного движения земли была известна номадам на уровне мифологического мировосприятия.

Великое Колесо Космоса становилось Колесом Земли и Колесом Жизни для кочевника. Поскольку сам кочующий тоже участвовал в этом движении, то, естественно, что он олицетворял собой это Колесо Жизни. В полном обороте движения совпадали три Космоса, переходя один в другой и образуя нескончаемую восьмерку движения – символ бесконечности.

Человек мыслил себя в единстве с мирозданием и космическими ритмами. Время воспринималось цикличным. **Центр мира** находился всегда там, где стояла юрта казаха. И степь для казахов свою центральную точку имела там, где стояла юрта или аул, но постоянные перекочевки перемещали ее в пространстве. Таким образом, получалось, что круг Земля – Вселенная имел свою центральную точку везде, в каждой точке степи, где находился кочующий. И в то же время, кружась вокруг центра по периметру длиной в семьсот километров, кочевник был далек от него при каждой перекочевке. Центр, как неподвижная и в то же время смещающаяся в пространстве величина, был понятен казахам. Круг был символом Неведомого, Беспредельного пространства, олицетворяя бесконечное Время в Вечности. Сама сфера счи-

талась эмблемой вечности и беспредельности. И кочевники понимали смысл этого явления, потому что они могли видеть сферу из ее центра, и в то же время находиться вне него. Пространство, подобно сфере, радиусами расходилось от кочевника в разные стороны, открывая беспредельные горизонты вокруг, но и возвращаясь к нему как к центру вращения. Этот взаимопереход противоположностей воспринимался казахами не как враждебное противостояние вселенной, а как естественное явление жизни: Хаос порождает Гармонию и является закономерным ее продолжением. Одно предполагает другое, нечто переходит в свою противоположность, что характеризуют триадичный ритм бытия сущего.

Число три выступает в философии древности (индийской, египетской, китайской, греческой) как сакральная доминанта мира. Эта сакральная доминанта у казахов проявляется во многих событиях их жизни, в частности, при сборке-разборке и убранстве юрты, на свадебных и похоронных церемониях и т. д. Например, в подобном ритме происходит разборка юрты: кереге, уык и шанырак (решетчатый остов, жерди купола юрты и круглое навершие юрты). Это распадение юрты-космоса на три части рассматривается казахами как наступление Хаоса.

Человеческая душа тоже представлена у казахов **тремя** видами: «ет-жан», «шыбын-жан» и «рухи-жан». После смерти человека шыбын-жан уходит в небо, ет-жан – в землю, рухи-жан остается в доме умершего. Перед выносом тела усопшего, его **трижды** поднимали и опускали. Поднимание и опускание усопшего перед выносом из юрты есть не что иное, как прощание с **тремя** мирами.

У казахов жилище называют «үй», что является одновременно и обозначением могилы у западных казахов, потому что они не приемлют обозначения жилища как «үй». Казахы же Кзыл-Ординской области не видят в этом наименовании ничего плохого. Видимо, этот обычай присущ только западным районам Казахстана. Старики Уральска свидетельствуют, что, действительно, захоронения в юртах происходили в очень давние времена и такую юрту оставляли на месте захоронения, она не считалась жилой. И не потому ли в более позднее время так органично вписался в местные традиции мусульманский обычай ставить мазары, что купольные постройки на могилах повторяли форму юрты? Однако следует отметить, что объяснение В.Н. Чернецова не проясняет, почему же трижды опускали и поднимали мертвого человека, трижды обходили покойного и оплакивали его [8, с.94-95]. На наш взгляд, этот обычай тоже связан с представлениями о трех уровнях земной жизни. Хотя многие ученые считают, что это обычай связан с «реминисценцией древнего обычая доанимистической стадии, когда умершего хоронили в самом жилище. Пережитком этого обычая является культ очага и порога – мест обитания духов предков [9, с.153]. В.Н. Чернецов в данном случае говорит об обычаях угров, но они совпадают с казахскими.

Герои многих казахских сказок путешествуют по трем мирам. Карашаш выходит замуж только при условии, что претендент отгадает три загадки. И таких примеров множество: трижды обгонял грифа Алпамыс-батыр в одно-

именном эпосе; трижды он отъезжает и возвращается к своей невесте Каракөз; три часа подряд мучают его сына враги, сделав из мальчика кокпар (палицу); чтобы спасти свою сестру Карлыгаш, Алпамыс трижды натягивает свой лук и трижды попадает в цель. В «Камбар-батыре» трое отважных три дня гонятся за врагом; Камбар получает от трех сестер-красавиц подарок – «каркара» (девичий убор); трем приметам поверил Козы-Корпеш в эпосе «Баян-сулу». Айбас советует Козы-Корпешу довольствоваться тремя вещами: кольцом, бешметом и шубой золотой. Трижды заставляет Кобланды-батыр прыгнуть своего коня Тайбурыла, а конь просит у него отсрочки на три дня, иначе не сможет он взять препятствие. Во всех случаях упоминания числа «три» прослеживается связь с тремя мирами мироздания.

Первичные, «видимые» координаты - круг Солнца, полукруг неба и полусфера юрты - сформировали представления о трех частях Космоса и выделили цифру «три». Эта идея триединства совпала с членением самого человеческого тела на три части. Свои представления казахи строили на аналогиях: солнце – голова, шанырак юрты; туловище – лучи солнца, уйки юрты; ноги – земля, кереге. Повторяемость трехзначности всего сущего приводила к мысли о том, что в Природе все развивается в триадичном ритме, по закону отрицания отрицания.

Три геометрические исходные: точка солнца, плоскость земли и объемность юрты способствовали осознанию законов Космоса, бесконечно повторяющихся в каждом новом явлении. Это триединство: точка – солнце, плоскость – земля, объем – жилище - повторялось и в юрте: точка – шанырак, плоскость, становящаяся полукругом – кереге и объем – уйки. Создавался своеобразный ритм, вибрация, которая шла сверху вниз, по вертикали, а внизу - справа-налево и слева-направо, по горизонтали. Спираль из исходной точки снова возвращалась к своей беспредельности.

Деление на три сохраняется и во внешнем оформлении юрты. Она покрывается снаружи снизу туырлыком, сверху – тундуком, соединяет их узик. Все три части покрытия сделаны из темной кошмы. Названия частей несут в своей этимологии семантическое восприятие Космоса: туырлык, по исследованиям В.Радлова и Л.Будагова, связан со значением «поперек», то есть тождественен плоскости земли, низшему миру. Тундук, покрывающий шанырак, встречается во многих тюркских языках и их письменных памятниках в значении «окно», «ночь», «ось», «большое железное кольцо». Этимология однозначно связана с семантикой высшего мира, восприятия шанырака как Огненного Колеса, Солнечной оси, т. е. повторяет семантическую его значимость. И, наконец, уйки покрываются узиками. Схожесть верхнего и нижнего покрытий – туырлык и тундук, – обусловлена схожестью высшего и низшего миров, где нет движения, нет времени и пространства.

Совершенная несхожесть крайних двух миров с миром срединным отражена в наименовании узика. Его этимология по-разному трактуется учеными. Н.К. Антонов рассматривает узик как производное от якутского слова «усуо» – перекладина, матица. В.Банг увязывает смысл этого слова с понятием «верх». Многие тюркологи, соглашаясь с ним, считают, что под «узиком»

скорее следует понимать «то, что предназначено для движения вверх». К.Э.Пекарский сравнивает «үзік» с тюркским словом «озак» – кол, столб. Е.Н.Жанпейсов проводит параллель со словом «узди» - «лестница». Как видим, в любой из трактовок, так или иначе, заключена идея соединения верха и низа. И, если иметь в виду, что семантика слова и вещи связана с семантикой срединного мира, который одновременно является и лестницей вверх, и колом, опорой, «столпом» жизни, и матицей высшего и низшего миров, то все различия в определении понятия «узик» оказываются не столь уж значительными. Таким образом, и снаружи юрта была слепком космического строения Вселенной.

Юрта внутри также делилась на три части: околodверную, срединную и тор, высшую точку в юрте. Круг в юрте в точности повторял внешнюю структуру сферы. Пространство юрты застилалось кошмой, которая называлась «киіз», две части ее означают: «із» – «след», «ки» – «материя», то есть «след материи» (то, что смертно), подчеркивая самой семантикой связь с низшим миром. Сверху киіз-кошма застилалась полосатым безворсовым ковром – алаша. Полосы его идентичны уыкам, стволу дерева, середине горы, солнечным лучам, туловищу человека и символизирует алаша «пестрый» мир людей, срединный мир, мир жизни. И, наконец, верхняя точка в горизонтальном освоении пространства юрты – тор. По звучанию слово «тор» совпадает с именем египетского бога Тора и, думается, это не случайно. В юрте тор символизирует верхний мир, мир божеств-предков. Он выстилался лучшим ковром.

Соответственно этим трем делениям в юрте были негласно расписаны и места расположения людей, и даже этические нормы поведения возрастных групп. В нижнем мире, мире смерти, на черной кошме-киізе располагались **три** категории людей: очень больные, т.е. по состоянию здоровья близкие к смерти; очень бедные, т.е. из-за голода близкие к смерти; бездетные люди, не имеющие будущего - продолжения рода. В эпосе М.Ауэзова самая страшная сцена - описание казни двух ни в чем неповинных людей. Отец Абая - Кунанбай приговаривает старика и его молодую невестку к казни через повешение на верблюде, а затем закидыванию их камнями. Сцена не случайна: верблюды - символ подземного мира, начального мира. Кунанбай знает, что люди невиновны, но он вынужден убить их, чтобы получить хорошие пастбища, потому он не берет тяжелую кару на себя, а переносит на верблюда, т.е. на объединяющее начало, символ Космоса: не он в ответе, а «начало всего»; потому отдающий приказ о казни остается безнаказанным. Закидывание камнями символизирует полное уничтожение: этих людей не было, память о них стирается, они «уходят» в небытие.

На алаше располагались тоже **три** группы людей: слева, на мужской половине, садились родственники мужа; родственники жены садились на женской половине, к ним присоединялись и все остальные. На торе располагались также **три** категории людей: по социальному положению приближенные к богу – баи, бии, беки, ханы и шахи; по таланту приближенные к богу – акыны, певцы; по возрасту и мудрости приближенные к богу – старейшины.

Любой, вошедший в юрту, слышал от хозяина: «Төрге өтіңіз!» («Проходите на тор, т.е. на уважаемое место») и это означало, что хозяин не делает различия между ханом и нищим, здоровым и больным, талантливым и бесталанным. Он рад каждому, одинаково угощает всех, выражая свое почтение. Но **каждый знал свое место** и садился именно там, где ему было положено сидеть. Хозяин юрты никогда никому не указывал места, каждый выбирал его сам, согласно этическим нормам, социальному и половозрастному статусу. Никто не пытался обмануть и сесть не там, где ему положено. А если и происходило так, от этого хозяин не проигрывал и не выигрывал, человек обманывал только самого себя. Так вырабатывались объективность, коллективизм, доверие и уважение, т.е. те черты характера, которые типичны для казахского менталитета. Обман и самообман считался одним из смертных грехов. Казахи говорили: «Өтірік айтып байығанша, тумаған жақсы» («Лучше не рождаться, чем богатеть на лжи»).

Этические нормы поведения закреплялись в поговорках, пословицах. Так, казахи говорят: «Есіктен кіріп, төрге озба» («Войдя в юрту, не стремись к тору»). Отношение к человеку, определение предмета разговора происходило сразу же, после того как он занимал место в юрте. Но хозяин никогда не высказывал своей оценки по отношению к пришедшему. Несмотря на то, что многое забылось, многое было утрачено в годы советской власти, этика поведения оказалась «живучей» и продолжает соблюдаться казахами.

Триадность видимых и невидимых предметов не составила бы единства, если бы она не была одним целым. Целостность, завершенность любой системы (явлений, норм, предметов) являлась необходимым условием освоения мира. Кереге, шанырак и уйки объединились в одно целое, четвертое - юрту. Высший, низший и срединный миры, объединяясь усилиями батыров и предков, становились единым Космосом, способным создать жизнь. Точно также «Мировое дерево» делилось на три части (корни, ствол и крону). «Мировая гора» состояла из подножия горы, середины и вершины. Объединяясь, они составляли единое целое – дерево и гору. Соединение трех компонентов зависит от четвертого - жизни. Таким образом, в мифологии казахов появляется объединяющее и уравнивающее все и вся **число 4**. Объединение трех частей в одно целое, четвертое, обретающее форму и новое качество, прослеживается на всех уровнях жизни казахов: в жилище, быте, традициях, обычаях, привычках.

Идея единства трех миров и осмысление этого единства через четвертую составляющую (жизнь) присутствует в символическом подарке трех сестер Камбар-батыру своего девичьего убора - каркара, который герой теряет и гора получает свое имя. Каркара – символ Космоса – может претвориться только в символе Космоса – Мировой горе. «Три» и «четыре» как взаимосвязанные величины и составные части **«семи»** встречаются в описаниях тоев, праздников, когда «тридцать дней в ликование проходит, сорок дней в пирование проходит». Такое объединение есть **символ жизни**, ее возникновения, ее **полноты и целостности**. Соединение же трех и трех или тридцати и тридцати осознается, как знак **неполноты** и связано с темой страдания или стра-

сти: так, тридцать дней и тридцать ночей Алпамыс не ест и не пьет, возвращаясь домой, он трижды расстается с Каракоз, и трижды возвращается к ней.

В легенде о Би-ата говорится, что он возвращался из Турции в аул и заметил группку девушек, пережидających, когда он проедет, чтобы не перейти ему дорогу. Старец решил проверить, понимают ли девушки смысл этого обычая. Он послал одного из своих учеников узнать у девушек, почему они так поступили. Одна из них – Данагул – ответила: «Разве может начало опережать старшего?». Би-ата понял, что «ум женщины – слава мужчины». И он угостил ее ушами и нёбом барана, пожелав – «Уши даю, чтобы ты стала второй из моих детей, нёбо даю, чтобы умела разгадывать мои загадки и распространять знания среди народа».

Как видно, для казахов привычно говорить загадками, скрывающими сакральные тайны мироздания. Причем, **распространителем знаний была женщина**. Для казахских сказок распространенный сюжет: ум женщины. Так, в сказке о Карашаш говорится, что она загадывает три загадки, чтобы выявить достойного жениха. Три загадки – три мира, знание которых, как и знание законов Космоса и жизни, позволяет совершить брак между равноценными по интеллекту партнерами.

Казахи говорят: «Ауыру қалса да, әдет қалмайды» («Может уйти болезнь, но никогда – привычка»). Не потому ли так основательно они впечатывались в историческую память народа, что проявлялись в стереотипе его поведения?

Таким образом, юрта была символом космоса и триединства Вселенной, символом освоенного пространства.

Кроме того, в символике юрты проявлялось и понимание двуединства целостности – две опрокинутые чаши: чаша юрты и чаша небосвода над нею – давали символ близнецов. В истории человеческой культуры существуют четыре такие чаши, символизирующие единство человека и космоса. Такова **чаша Грааля**, в которую Иосиф собрал кровь Христа, **чаша Будды** - разноцветный сосуд из четырех чаш, входящих друг в друга; **чаша Джамшида** и **гунная чаша** китайцев. К ним же можно отнести и пятую чашу – **сдвоенную чашу небосвода и чашу юрты**. Две сферы - юрты и неба - **символ единства** космоса и человека, но в то же время **символ деления** на добро и зло, мужчину и женщину, день и ночь, темное и светлое начала.

Горизонтальный круг в юрте, как и круг шанырака - суть ноль, та самая пустота, которая стала Гармонией. По вертикали круг огня – очага и круг шанырака являли собой восьмерку, где левое становилось правым, а правое левым; то, что внизу, переходило вверх; энергия тепла снизу по спирали уходила вверх. Три круга, три полукруга, три восьмерки и есть выражение и отражение Света и самого Света как такового.

Пространство юрты можно делить по-разному – на **две, три, четыре** части. И в каждом случае будет смещаться акцент сакрального смысла этого действия, будут высвечиваться разные грани кочевого бытия. А.Т. Толеубаев использует делений на **семь** частей: точка тора для почетных гостей; место хозяина в левой части юрты; кухонная часть; места для молодых хозяев в

правой части юрты; место для хранения конской сбруи в правой половине юрты; входная дверь; центр, очаг [10]. На наш взгляд, исследователь неверно подошел к трактовке пространства юрты, смешав **быт и бытие**, бытовые вещи и символику мест обитания человека. Он прав в том, что в юрте можно «вычленить» семь частей. Однако не учел скрытый смысл такого деления, основанного на цифровой магии, пронизывающей голографичное и многослойное миропонимание казахов. Чаще всего в юрте четко различают два основных плана: разделяют ее на три или на семь составных частей. **Три** – это околodверная, срединная зоны и тор, о которых уже говорилось ранее; и **семь** – по местам расположения вещей. В совокупности вещи и люди дают **десять**, т.е., согласно цифровой символике, – человека и жизнь разума. Только человек осознанно осваивает материальный мир и «пересоздает» его.

Семь знаковых мест расположения вещей – это сундук, находящийся возле высшей точки – тора и обозначающий высший мир; две кровати – слева старших членов семьи и справа младших хозяев или детей; посудная и место для хранения конской сбруи соответственно находились справа и слева. Другими словами, **четыре** точки, расположенные на срединной территории, символизировали четыре стороны света, четыре стихии и **два** начал жизни: мужское и женское. И, наконец, **две** вешалки по обеим сторонам сундука вверху. Мы особо подчеркиваем этот момент, поскольку вешалки, казалось бы, должны быть символом материального мира и находиться на околodверной территории. Однако казахи устанавливают их в верхней области. Почему? Появление этого обычая обусловлено приданием верхней одежде (борик, шапан) символического статуса верхнего мира, которая вместе с сундуком составляют **три** части мира, или, иначе - его триединство.

Как известно, только с началом космических полетов стало неопровержимым знание о том, что Млечный путь является своего рода консервантом, в котором в свернутом виде находится вся информация о растительном мире Земли. Но вернемся к юрте. Как видим, круг ее пространства означал собой небосвод: солнце, Темир-казык (Полярная звезда), Млечный путь (Кус жол). Чаше других созвездий казахи обращали свой взор к Плеядам, Полярной звезде и семи звездам Большой Медведицы. О них слагали стихи, мифы. Кочевники сроднились со звездным небом, ориентировались по нему в пути и ощущали себя неотъемлемой частью мироздания. Нужно ли удивляться тому, что казахи всегда были ориентированы на космос, потому им был присущ космоцентрический тип философствования.

Все вещи в юрте находились на виду, и каждая из них имела не только утилитарный, но и сакральный, и эстетический смысл. Многозначность, многофункциональность вещей, окружавших казахов, легко «прочитывалась» ими как книга бытия. Ключом для ее прочтения служил принцип: «В едином – все, во всем – единство».

Юрта была символом Мирового Древа, его голографической копией. Трансформированный образ Мирового Древа в античной культуре, как известно, представляет строение из четырех фигур: пирамиды, октаэдра, икосаэдра и куба, составляющих в целом число 30. Так и юрта являет собой число

30: 15 канатов (секций) кереге, 14 первоначальных уйков и один шанырак.

Число 30 в нумерологии номадов выступает как символ полноты, завершенности, его символика связана с символикой звездного неба, где один раз в тридцать лет Земля и Сатурн встречаются на одной линии, потому что круг оборота Сатурна вокруг Солнца равен тридцати годам. Число 30 также является числовым выражением космоса.

Но «цифровая символика» юрты на этом не заканчивается. Наружный и внутренний интерьеры жилища тоже хранят в себе семантику чисел. Снаружи три части юрты, и вход знаменуют собой числа 3 и 1; внутри убранство юрты состоит из 1-го (посудно-хозяйственная часть), 4-х (две кровати и две вешалки), 1-го (чемоданно-сундучная часть тора), 1-го (место для конской сбруи), и, как уже отмечалось ранее, из 3-х (места обитания хозяев и гостей).

Таким образом, получается довольно сложная система: 1, 3, 1, (снаружи), и внутри: 4 (две кровати и две вешалки), 1, 5 (остальные места, включая и места хозяев). Это и есть полное числовое выражение юрты 1, 31415, известное под названием «числа Пи». Роль запятой, по законам архитектуры, выполняет переход от внешней структуры к внутренней. Как известно, «**число Пи**» выражает отношение длины окружности к ее диаметру. К тому же, «число Пи» - закон, согласно которому соотносятся Земля, Солнце и все космические феномены. Оно выражает числовую иерархию Гармонии.

В казахском эпосе «Алпамыс-батыр» это число закодировано в сцене возвращения героя, когда он видит, как пятеро избивают одного:

<i>Постыдитесь, - он говорит,</i>	<i>1,3</i>
<i>Истинный не станет джигит</i>	<i>1</i>
<i>Призывать еще четырех,</i>	<i>4</i>
<i>Чтобы взять одного врасплох.</i>	<i>1</i>
<i>Расходитесь-ка подобра,</i>	
<i>А не то в порошок сотру.</i>	<i>5</i>
<i>Покажу Я вам всем пятерым... [7, с.308].</i>	

Алпамыс означает число 3, так как он - космическое организованное начало; джигит - число 1, остальные числа названы в порядке чередования. Таким образом, получается все тоже «число Пи»: 1,31415. Роль запятой на этот раз, уже в соответствии с законами поэтического жанра, выполняет текст автора: «он говорит». Ремарка, которая больше не повторяется. Алпамыс в приведенном отрывке говорит о создании Гармонии и возникновении жизни, о ее возвращении. Хаос, который воцарился за время его отсутствия, прекращается. «Число Пи» как закон Вселенной свидетельствует об этом.

В семантическом плане в юрте интересен шанырак, навершие юрты. Его создание – наиболее трудная и ответственная работа. Через круг шанырака проходят сквозные четырехгранные отверстия – кёз, в которые вставляются концы уйков, – калам. «Кёз» по-казахски – «глаза». Глаза Солнца, глаза предков неусыпно следят через шанырак, помогая своим родственникам.

Шанырак был семейной реликвией, символом продолжения рода. Он передавался из поколения в поколение. Старшие дети, отделяясь от родителей, получали «енші» (свою долю), в юрте оставался самый младший сын.

Хозяйство у него было общее с отцом, он был наследником всего его богатства и назывался «шаңырақ иесі» («хозяин шанырака»). Такое распределение имущества было мудрым, так как уравнивало в правах всех детей: старших и младших – материально и морально. Когда умирал самый последний представитель рода, на его могиле оставляли шанырак. Одно из самых почетных пожеланий у казахов: «шаңырағы биік болсын» («пусть твой шанырак будет высоким»), «мықты болсын» («будет крепким») и т.д.

М.С. Муканов указывает, что шанырак служил измерителем времени, своеобразными часами в юрте [11, с.28]. Кулдиреуши играли роль стрелок и «отсчитывали» минуты. Когда освещался дымовой круг, женщины начинали доить; когда солнечный луч останавливался на середине кровати, наступал обеденный час.

Шанырак был идеальной обсерваторией, через него можно круглый год наблюдать за движениями звезд и делать довольно интересные наблюдения и выводы. Потому, вероятно, у казахов много легенд о звездах: легенд о Плеядах, Орионе, Большой Медведице и других созвездиях.

Плеяды казахи называют «Үркер» («вспугнутые»). В мифах об Уркер говорится, что их семь, но видны только шесть. Астрономы утверждают то же самое. В легендах об Уркер говорится, что на девушек напали семь воров, они испугались и вознеслись на небо. Среди них есть девушка – самая яркая, сверкающая звезда, а остальные звезды охраняют ее. В другом предании звезды Плеяд были когда-то девушками, испугавшимися лошади и коровы и забравшимися так высоко, что стали звездами. Семь звезд Плеяд, по представлениям казахов, похожи на косяк лошадей.

Семь воров, стерегущих Плеяды, – это семь звезд Большой Медведицы – Жеті Қарақшы. Название их несколько различно звучит у алтайцев и киргизов («Жеты Каракшы»), у котов - «Итильдыс», где «ильдыс» – это «звезда». У тангну – урянхайцев – Жеты-ураган, Жеты-хан, у теленгитов – Жетиган, сартов – Иты-ган, у монголов – Долон-хан («Семь богов»). Во всех названиях одна закономерность: постепенная трансформация слова «жеті» в «ит» («семь» в «собаке»). Возможно, эта связь не случайна.

Семь звезд Плеяд и семь звезд Большой Медведицы не случайные антагонисты: семь воров хотят украсть семь уркер. Одинаковость чисел по закону взаимодействия элементов требует взаимного отталкивания, ведь понимание единства как совокупности взаимоотрицающих явлений является у казахов наиболее устойчивым. В звездных легендах взаимное отталкивание изменяется согласно какому-то закону расстояния. Отталкивается всегда нечто одноплановое - «плюс» и «плюс», «минус» и «минус», семь и семь.

Но те же жеты-Каракши стерегут двух коней - Ак-бозата и Кок-бозата («Ақ-боз-ат» «белосерый конь», «Көк-боз-ат» - «сине-голубой конь»), которые привязаны к одному колу - Темир-казыку (Железному колу - Полярной звезде). Казахи воспринимали небо как расширяющуюся Вселенную: сначала семь звезд Плеяд, затем неразрывно с ними – семь Большой Медведицы, которые, в свою очередь, связаны с двумя конями, находившимися по обе стороны Большой Медведицы - двумя светлыми звездами, двумя батырами – хо-

звездами коней и, наконец, «железный кол» – Полярная звезда.

По мнению Х.Абишева, «Большая Медведица является воров, и потому она ночью не спит (не заходит), а днем исчезает. И это напоминает поведение вора, который всю ночь не спит, а с наступлением утра скрывается» [12]. Такой вывод кажется нам неправомерным: ведь тогда «воры» – все звезды, они ночью светят, а днем скрываются. Семь воров – это семь стражей, ведь «каракшы» означает и «вор», и «стерегущий». Семь стражей с двумя батырами и двумя конями и колом составляют число **12**, священное у многих народов мира.

Но, прежде чем вновь перейти к символике чисел, хотелось бы разобраться с символикой звезд, видимых через шанырак. Г.Н. Потанин считает, что в легенде о Большой Медведице, двух конях и Темир-казыке запечатлелось представление о зависимости существования Вселенной от этих звезд: «если бы этот кол был, выдернут, семь прикрепленных к нему коней – звезд сорвались бы со своего места, порядок звезд нарушился бы, и мир постигла бы гибель. Отсюда поверья и легенды о конце мира, связывающие ее с Большой Медведицей» [13, с.736].

С.А. Каскабасов подметил, что ряд казахских мифов увязывают звездное небо с темой страха: семь волков догоняют иноходцев, и они, испугавшись, оказываются на небе; дьявол в виде волка подстерегает коней; семь воров крадут двух коней и начинается светопреставление и т.д. Угроза, как считает С.А. Каскабасов, говорит о том, что «рассмотренные казахские мифы относятся ко второй стадии мифического сознания, при которой человек осознает себя отдельным, отличным от окружающей природы существом, поэтому его превращение в другое существо или предмет происходит под внешним воздействием, не по воле человека. Чаще всего это проклятие кого-нибудь или наказание Тенгри, бога. Но и при проклятиях, и при вмешательстве всевышнего превращение совершается через слово, так как в эту пору (после утверждения анимизма и тотемизма) была сильно развита магия» [14, с.84-85]. Исследователь пытается увязать легенды о звездах с магией слова. Очевидно, что автор ограничивается лишь семантической стороной вопроса, забывая о его метафизической стороне. Между тем, именно философский аспект широко обсуждается в мировой культуре. Например, тема влияния бесконечной вселенной на конечность бытия, преодоления страха перед ней с помощью концентрации всех своих сил - одна из центральных тем в философии санкхья и йоге, в экзистенциализме.

В разделе Аюрведа системы санкхья подробно описаны строение материального мира и его законы. Джьотиша-шаstra Аюрведы включает в себя астрономию, биокосморитмологию, астрологию и ведическую натуропатию (естественные методы профилактики и лечения заболеваний). В ней показано влияние на человека различных космических объектов. Древние арии раскрыли три уровня этого влияния: физический, астрологический и магический. На физическом уровне Солнце, Луна и некоторые ближние планеты воздействуют на человека посредством гравитационных, электромагнитных, инфракрасных и лептонных излучений, изучаемых в наше время биокосмо-

ритмологией. На астрологическом уровне космические объекты выступают как индикаторы или своеобразная демонстрационная карта человеческой личности. Имеется в виду не буквальное влияние планет или звезд на человека, а некие законы Вселенной, согласно которым каждый из нас связан с координатами и орбитами движения различных небесных тел. На магическом уровне планета, звезда или комета рассматриваются как живые существа, с которыми можно вступить в контакт.

Известно, что йога способствует физическому расслаблению и психическому покою. Упражнения йоги помогают гармонизировать физические, духовные силы человека и его ум. Йогические асаны развивают физическую силу и выносливость, необходимые для практики медитативной духовной техники, накопления энергии и укрепления духа. В «Бхагавадгите» говорится, что «для того, кто обуздал ум, он становится лучшим другом, а для того, кому это не удалось, ум - злейший из врагов». Это высший вид знания, т.е. знание духовного абсолюта, которое приобретается мистической интуицией (практикой йоги) и дает целостное восприятие бытия.

Выдающийся теолог и философ-экзистенциалист М. Хайдеггер считал, что «человек обретает, свою сущность уже существуя». Человеческое существование заключается в том, что «человек конечен, временен, историчен». Именно временность человеческого бытия обуславливает единство его повседневного существования. По этой же причине сам **«человек есть нечто незаконченное, проект»**. Он волен выбирать для себя подлинное или неподлинное «бытие-в-мире».

Размышления казахов о конечности бытия человека, его зависимости не только от земных, но и от космических (небесных) явлений созвучны этим представлениям индуистов и экзистенциалистов. Мысли о преодолении конечности бытия человека, о победе его над страхом перед мощью природных стихий они выразили в своих мифах. Воспитание стойкости шло в экстремальных условиях кочевого образа жизни. Угрозу исчезновения жизни в результате смещения звезд, порядка в космическом пространстве, наступления Хаоса в нем они связывали со сменой Гармонии Хаосом и наоборот. Понимание единства законов Вселенной, природы и космоса формировали у казахов способность противостоять стихии. В известной степени они руководствовались в обыденной жизни теми же принципами, что и античные стоики. В начале нашей эры школа стоиков выдвинула идеал человека – спокойного, всегда уравновешенного, свободного от страстей. Разумный человек, - считали они, - должен закалять свою волю, стойко переносить невзгоды и противостоять им, не надеясь на помощь, и не теряя своего достоинства. Материальные блага для стоиков не имели большой ценности. Как и у стоиков, у казахов высоко ценилось умение «жить сообразно природе», т.е. в согласии с ней.

В строении шанырака получило свое воплощение это умение жить в гармонии с миром. Форма шанырака многозначна и многофункциональна. Это проявляется и в его геометрии: шанырак представляет собой две совмещенные геометрические фигуры - круг и прямую. Мотив Хаоса и Гармонии,

бесконечной их смены и взаимопереходов, связанных с постоянными перекочевками, разборкой - сборкой юрты, коснулся и шанырака. Сборка и разборка частей юрты для казахов символически выражали акт сжимания и расширения Вселенной. При установлении Гармонии, установке юрты использовался бакан для поднятия шанырака, и он оставался в юрте сорок дней, деля ее пополам.

Такая экспозиция есть символ числа **10** (единица внутри круга), равно как и число **2** (мужчина и женщина) есть символ человека. Все вместе - это кульминация единства Природы и Божества на Земле. Деление на две половины идет по двум принципам: мужская и женская, хозяйская и гостевая: мужская и хозяйская находились **слева** от тора, а женская и гостевая – **справа**. Это было также связано с понятиями Хаоса и Гармонии: **мужчина являл собой гармонизирующее начало, женщина – хаотичное, временное**. Поэтому девушка называлась гостьей в семье. Здесь совпадало семантически и обыденное, сакральное и философское понимание предназначения женщины: девушка – временный человек, уйдет на другую сторону после замужества. Человека казахи называли гостем на этой земле: он уходил в небытие. По-видимому, именно по этой причине умершего по обычаю переносили с левой половины юрты на правую, женскую, гостевую – символ временности, символ смерти.

Двуполярность мира в представлении казахов нашла свое отображение не только в разделении юрты, но и в богатырских сказаниях. Так, в «Алпамыс-батыре» у бая появляются двое детей: мальчик и девочка. Два незримых крыла есть у коня Алпамыса Байшубара, две цветные одежды надевает Назым в эпосе «Камбар-батыр», когда едет выбирать себе жениха. Двух ребят дает Тулеген в поэме «Кыз-Жибек» только для того, чтобы ее увидеть. Две перекладины в шаныраке дают крест.

Крест внутри шанырака – это крест внутри круга, означающий самое первое имя бога у древних египтян – Тау. Позже круг и крест разделяются. Но все равно крест и круг связаны в мировой культуре в самых различных комбинациях: шар над крестом – символ Венеры, шар под крестом – символ Земли, крест в шаре – шанырак – символ единства человека и бога.

Символ Венеры понимается как естественное зарождение жизни и человека, египтяне этим символом обозначали понятие «жизнь», и оно означало, что человечество вышло из божества, из духа через грехопадение мужчины и женщины. Та же легенда повторяется и в Библии.

Символ Земли означает Землю под покровительством креста, божественного начала, породившего жизнь. Символ шанырака – крест в круге – знак вечного движения в природе, символ эволюции и развития жизни. Он запечатлен и в древнейших мексиканских изваяниях, и в египетском Тау. В мексиканских манускриптах этот символ запечатлен в виде дерева, в стволе которого заключены 10 плодов, по обе стороны дерева стоят мужчина и женщина, из вершины дерева тянутся две ветви, образующие букву Т, на концах их висит тройная гроздь, а между ними – птица бессмертия.

В целом, эта картина являет собой число **21**: 10 плодов, 2 человека, 2

ветви, 6 гроздей и 1 птица бессмертия. Двадцать один – это три семерки, три мира, три фазы луны, три основных созвездия: Большой Медведицы, Малой Медведицы, Плеяд. Буква Т – символ соединения мужского и женского начала.

Семь - священное число у всех народов мира. Например, у казахов очаг всегда находился в центре юрты и олицетворял солнце, вокруг которого кружилось все космическое действо: семь планет. Сундук стоит позади тора. Во многих сказках народов северного полушария образ сундука символизирует Млечный путь. Именно в нем заключены **семь** предметов из русской сказки: дерево, на нем сундук, в нем – заяц, утка, рыба, яйцо, игла. В сказке игла – Темир-казык (Полярная звезда), соединяющая посюсторонний им потусторонний мир. **Семь для казаха – символ жизни и смерти.**

«Семь» – качество Вселенной и человеческого организма. Повседневная память человека рассчитана на семеричный код: человек может запомнить 7 символов, а следующие семь приводят к забыванию первых семи. Наша память – «вычислительная машина, имеющая определенное количество регистров для хранения входных данных» [15]. Представления древних о магических свойствах числа 7 заложены на генетическом уровне человека. На этом уровне память живет в каждой клеточке тела человека, которая имеет полную информацию о нем. Академик А.А.Казначеев выдвинул гипотезу, что четыре миллиарда лет назад жизнь на Земле зародилась как полевой вариант, значит, следует говорить о закодированности Вселенной, всего живого, о заданности программы через филогенез. Так, парадигме формирующейся новой научной картины мира, согласно которой материя, энергия, разум и дух – это неразрывно связанные и взаимообуславливающие друг друга части расширенной реальности. Человеку в этой реальности современные физики отводят достойное место. Решая «уравнение человека», они рассматривают его как открытую систему гиперполей различного уровня, которая находится в постоянном взаимодействии с полевой энергией вакуума (великого «ничто» по китайской мифологии, первичного Хаоса – по казахской). Каждый человек является приемником-передатчиком и излучателем торсионных полей, которые переносят информацию без передачи энергии, поскольку являются гиперпространственными и сверхсветовыми волнами, связующими звеньями между другими видами полей. Согласно ведическому знанию, торсионное поле - это аура, присущая всем элементам мироздания. Эйнштейн называл его «Единым полем», современные ученые – скалярной волной [16], а казахи – духом предков.

Закодированность всего живого была отмечена древними и осознана как закон свыше, с неба, от богов, а у казахов - от прадедов, предков. Догадка о существовании единого кода Вселенной у казахов скрыто присутствует в обрядах и обычаях, она передается через различные тонкости быта, воссоздавая космические законы живого через вещи и «оживляя» их. Объяснение такому поведению казахов можно найти в концепции «коллективного бессознательного» швейцарского психолога, психиатра и философа К.Г.Юнга. Он обнаружил, что в психике человека помимо сознания и индивидуального

бессознательного существует еще коллективное, расовое бессознательное, общее для всего человечества. Это коллективная память, которая связывает человека со всем человечеством, с природой, с космосом и Вселенной. Сфера коллективного бессознательного обращена не только в прошлое, но и «предвидит будущее».

Как и в прежние времена, современный человек творит культуру и живет в ней. Однако вот уже несколько поколений, включая современную молодежь, не владеют ключом, раскрывающим код казахской культуры. В памяти народа теплятся отзвуки прежних космогонических знаний о триединстве и целостности сущего, но книга бытия казахского народа – «за семью печатями». Лишь бережное отношение к собственной культуре и памяти предков способно приоткрыть «банк Бога».

Юнг разработал собственный метод «реконструкции» первоначальной и наиболее древней «подосновы» психики человека, выделив ее «архетипы» (прообразы) общей для всех родовой памяти человечества. По Юнгу, архетипы определяют нашу психику (и поведение) не прямо, а косвенно, посредством **повторяющихся символов**. С помощью этих символов архетипы действуют на человека «нуминозным», т. е. зачаровывающим образом. Сила и мощь архетипа связана с тем, что в нем кристаллизован опыт древнего человека по восприятию, переживанию и ориентации в мире.

Архетипы – это универсальные образы, высшие истины, «зашифрованная» в символах история человечества, которая передается нам по наследству вместе со структурой мозга. Задача человека – «расшифровать» архетипы, понять их. У «зрелого» Юнга через архетипы обнаруживает себя уже не столько психический опыт человечества, сколько стоящая за этим опытом «неведомая сущность», которая раскрывается в символической мифологии народа.

1. 4 Символика животных

Четыре вида скота использует казах для обозначения высокого социального статуса: коней, верблюдов, баранов и коров. Они являются символами четырех сторон света, четырех стихий, четырех типов человеческих характеров и четырех направлений - верх-низ-право-лево. Помимо этих общих характеристик каждый вид животного имеет и свою, отличную от остальных, символику.

Самым священным у казахов считался конь. Естественно, что культ коня связан с образом жизни кочевника. Казахи выделяют пятьдесят мастей коня. Образ коня запечатлен в поговорках, пословицах: «Тот не джигит, кто хоть раз не сидел на коне». «Можно продать коня, но нельзя продать его снаряжение». Конь в богатырских сказаниях - не только стремительное средство передвижения, доставляющее хозяина по его желанию «в один миг» в место назначения, но и верный спутник, помогающий делом и советом. Конь человеку всегда дается свыше. Он является для казахов символом высшего мира, мира мудрости, мира предков. Особенно явно это проявляется в обрядах - родинных, похоронных, свадебных.

В похоронных обрядах уход человека в другой мир сопровождался и отправкой туда его коня. Ученые объясняют такие действия утилитарными причинами: кочевник считал, что мертвому нужно дать все, что он имел в этой жизни. Однако если бы дело было только в этом, на тризне по усопшему ему «подавали» бы все четыре вида скота. На наш взгляд, казахам присущ принцип **«воздаяния должного каждому»**. Неслучайно во всех обычаях казахов наблюдается одно и то же явление – «отдавать» каждому из трех миров то, что ему принадлежит. Конь - символ интеллекта, символ высшего мира и проводник, потому он должен сопровождать уход человека в мир предков. Символично, что при похоронах часто погребали не всего коня, а лишь его голову. Голова, как символ высшего мира, должна была следовать за хозяином. Не случайно в жертву аруахам казахи приносили не барана, а белую кобылу. Многие археологи свидетельствуют, что в курганах на территории Казахстана часто вместе с хозяином хоронили либо головы лошадей, либо шкуры [17]. На годовые поминки казахи обязательно закалывали лошадь, что было символом того, что умерший достигал своих предков к этому времени.

Культ коня до сих пор остается загадкой для многих исследователей. К анализу этого вопроса одни подходят с позиции анимизма (18), другие [19] - тотемизма. А.Т. Толеубаев [10] использует оба подхода. По нашему мнению, **культ коня напрямую связан с представлениями о триединстве мира**, что отражено во всех деталях быта казахов: три мира – это три вида животных, где каждый соответствует определенному миру. Конь - символ мира высшего, баран – мира материального, земного, корова – мира потустороннего, мира мертвых, мира Хаоса и предначала. Верблюд – объединяющее всех начало, символ Космоса, четвертая величина.

Поскольку конь олицетворял собою интеллект, во всех богатырских сказаниях о нем говорится как о мудром наставнике и помощнике. Так, конь Алпамыса Байчубар советует своему хозяину, как поступить, чтобы тот смог «преодолеть путь в сорок дней пути за один момент»:

*Не натягивай удила,
Чтоб исполнить наши дела. [7, с.75].*

Внешний вид богатырского коня отличается от других лошадей. Таковы конь **Тарлан** батыра Ер-Таргына, конь **Тайбурыл** батыра Кобланды, алпамысовский конь **Байчубар**, о котором говорится, что «с неба сорок старцев сошло, старцы отвратили удар хозяина».

Воспитатель Алпамыса Култай поет:

*Пятилетний конь хорош,
С разумом не пропадешь... [7, с.75].*

Ер-Таргын знает о вещем даре своего коня: «знал его чутких ушей игру: копь расфыркался Тарлан, значит, фыркал не к добру!» Байчубару «два незримых сильных крыла мать-природа ... чудом дала». «Тайбурыл – «чалый, подобный льву, конь, что солнца еще не видал», «чья сила кипит», он «громом копыт испугал бы целую рать». Вспомним: так же пугает и Зевс – молнией и громом. Тайбурыл и есть солнце, которого, он еще не видел. Лев - в мировой культуре - символ солнца, царь зверей, как солнце – царь природы.

Ярко семантичен конь Алпамыса:

*Пред батыром играет конь,
Выгибает шею кольцом,
Тычется батыру в ладонь,
И дрожит, и горит огнем,
И свечой над землей встает,
Алпамыса зовет в поход [7, с.27].*

Как видим, образ коня ассоциируется в богатырских сказаниях с образами свечи, солнца, огня, особенно показательно сравнение со свечой, встающей над землей. Связь коня с высшим миром осязаема и сильна, конь – символ предка, охраняющего и помогающего богатырям в их космических и земных делах. Конь – символ интеллекта. Интересна пословица о коне: «Лентяю-лежебоке я не принадлежу, от того, кто ухаживает за мной, не уйду». Но ведь ум – это и есть тот сад, который требует тщательного ухода. Конь крылат, как и у греков, у которых Пегас был олицетворением поэтического дарования. Конь – искра божья, дар, который берегут, но им нужно делиться, не отдавая, ни в коем случае его снаряжения – самого ума. Делиться же мыслями нужно и должно. Сравните яркий, тонкий образ А.Блока:

*Конь – мгновенная зарница,
Всадник – белый луч...*

Сопоставьте: «...настоящему джигиту конь заменяет крылья». Потому считается священной песня на Наурыз: «Да принесут жеребят десять тысяч твоих кобылиц». Это пожелание самого желаемого и ожидаемого нашими предками.

Символом материального достатка, а также символом срединного мира, где необходима материальная устойчивость и экономическая защищенность, был баран. Семантика барана как символа земной жизни явственно проступает в сакрализованном обычае угощения гостей, в разделке и подаче блюда, раздаче частей. Калым давали тоже в основном баранами. Во многих трудных жизненных обстоятельствах приносили в жертву именно барана. В первый день после родов женщине закалывали барана – «**қалжа**», и она должна была первой его попробовать. Если же кто-нибудь ее опередит, то считалось, что у нее могут начаться родовые схватки. И в этом поверье отразился миф о Первотворении мира: мясо барана исполняет роль ритмичного начала. Пророженицу казахи говорят, что она «одной ногой стоит в могиле, другой – на земле», подразумевая, что роды – возникновение жизни на земле – это мистерия Гармонии и Хаоса.

Шейные позвонки барана, зарезанного для қалжи, аккуратно вычищали, нанизывали на прямую палку и развешивали на шаныраке. Позвонки висели до тех пор, пока ребенку не исполнялось сорок дней. Позвонки, подвешенные на шаныраке – символ соединения двух миров: срединного и высшего. Как голову соединяет с телом шея, так и позвонки олицетворяли эту связь и шанырак (предки) хранил эту связь, пока она не укрепитя. По представлениям казахов, баран – единственное животное, побывавшее в раю, потому его чаще, чем других животных, приносят в жертву. Разумеется, это обуславлива-

лось и чисто экономическими соображениями, но мы уже говорили, что любой символ казахов многозначен, многопрофилен.

Казахи делили барана на части: голову, лопатки, берцовую кость, предплечную кость, грудинку, заднюю часть. Каждая часть имела свое значение и давалась строго определенному человеку в строго определенном порядке. Деление барана также тесно связано с представлениями о трех мирах, возникновении жизни из Хаоса. Так, голова барана предназначалась только для людей старшего возраста. Считается, что ее нельзя трогать, пока жив отец. Только самый старший – и по возрасту, и по положению – мог ее делить и раздавать ее части: уши – маленьким детям, язык и небо – девочкам и девушкам, заднюю часть – құйымшак – невесткам и девушкам, грудинку – тос – только зятю и так далее.

Национальное блюдо казахов – **бесбармак** – имело четыре вида: главное блюдо, среднее блюдо, низшее блюдо и посвященное блюдо («бас табак», «орта табак», «аяқ табак», «сый табак»). **Главное** блюдо – бас табак – должно включать в себя обязательно голову, берцовую кость. **Среднее** блюдо – предплечную кость, иногда вместо головы в него кладут и берцовую кость. В **низшее** блюдо – аяқ табак – лопатки, кости передних ног. Посвященные блюда подразделяются на **три вида**: блюдо сватов, блюдо зятя, блюдо девушек. В блюдо сватов входят голова и задняя часть барана. В блюдо зятя входит грудинка – тос. В блюдо девушек – сердце, печень, язык.

Сами названия блюд говорят о членении на четыре: три по принципу триединства мира и четвертое – объединяющее, гостевое. Семантика частей барана совпадает с семантикой трех миров. Показательно, что в блюдо девушек кладут печень как символ жизни (кровотворение), сердце и язык как символ ритмизирующего начала, символ одухотворенности. При этом обязательно делаются пожелания: «Қызым, тілін сайрап тұрсын!» («Доченька, пусть звучит, звенит твоя речь!»).

Баран считался у казахов самым сильным животным. Почитание барана распространено у многих народов. Известный бог египтян был «Хнум» (означает «баран»). Баран уподоблялся египетскому богу солнца Осирису. В шумерской письменности круг с крестом соответствовал слову «баран». Золотое руно Колхиды – тоже баран, т.е. солнце.

В песнях на Наурыз (весенний праздник Нового года у казахов) так воспевается баран:

*Төрт аяғы болатты,
Жал құйрығы қанатты,
Өзге шөпі батпаған,
Шақпақ мүйіз көк қошқар.
Четыре ноги, как булаты,
Хребет и хвост крылаты,
Не пристает к нему грязь.*

Таков синий кошкар с разрубленными рогами.

Лунно-солнечная символика образа **кошкара** налицо: разрубленные рога – два месяца, начальные характеристики – крепость булатная, крыла-

тость и чистота, незамутненность – солнечная. Загадки о баране белом и черном связывают воедино земные и космические явления: «Ақ, қой кетті, қара қой жатты» («Белый баран ушел, черный баран остался»). Интересна этимологическая связь животных со стихиями:

*«ешкі – сайтаннан, «коза – из дьявола,
қой – оттанбаран – из огня,
түйе – сордан, верблюд – из земли,
жылқы – желден, конь – из ветра,
сиыр – судан», корова – из воды».*

Стихии подразумевают космическое творение: корова – символ потустороннего мира, смерти; верблюд – земля, предначало, создан из Ничто, а оно и является первоосновой.

Связь козы с дьявольскими силами, хаосом, неупорядоченностью, ассоциация с некогда существовавшим «Ничто» подчеркивается частицей «еш» – ничто. У казахов сохранилась пословица, в которой говорится: «ештен кеш жақсы» – «лучше ночь, чем ничто». Отзвуки «еш» в «кеш», «Зауреш» накладывают отпечаток на их семантику. «Кеш» – ночь, а «**Зауреш**» – одна из самых печальных казахских песен о смерти дочери, воспринимается как **плач о конце света**. К козе у казахов отношение отрицательное, считается, что у нее нет прародителя, отсюда пословица: «Кто пасет меня, того я – скотина». Неопределенность, изменчивость – основные ее качества. В одной из легенд о Жети-каракшы, двух конях, двух хозяевах коней и Темир-казыке говорится, что охрана коней была доверена козе, и она их упустила. Упускает она их не случайно: 12 персонажей сказки (7 стражей, 2 хозяина, 2 коня и 1 кол) олицетворяют космические законы жизни, а 13-ая – коза-разрушитель. То же значение заложено и в притче об Иуде, предающем Христа за 13 серебрянников. Один учитель и двенадцать учеников вместе дают число 13, чертову дюжину, и один должен уйти. Чтобы он ушел, должно состояться предательство. Коза – тот же Иуда, она выполняет его роль для сохранения жизни и космоса. В народе образ козы ассоциируется с Луной. У них сходные роли.

Корова, как уже говорилось, это – символ потустороннего мира, символ Хаоса и предначала. Ее прожорливость удивительным образом перекликается с прожорливостью Ултана и Урана. Ее мясо употребляют в пищу крайне редко, только по большим праздникам. Во время грозы не пьют молоко коровы, но стучат поварешкой по кереге, потом поварешку кладут над дверью, произнося: «Саумалық, саумалық, көрдің бе, көрмедің бе жақсылықты, ескі жыл шықты» («Доееное, доеное, видело или не видело хорошего, старый год ушел»). Довольно прозрачна символика этого обычая, связанного с символом Хаоса, текучей воды. Хаос упорядочивается при помощи поварешки (мешалки, задающей ритм), космической вещи, и кладется она на символ земли – дверь. Молоко нельзя пить во время грозы по той же причине: хаос-гроза и хаос-молоко несовместимы.

В заклинании, приведенном нами, сохранилось не значение коровы как оберега, а напоминание корове-началу о том, что порядок давно установлен, потому упоминается старый, прошедший год. Мясо коровы едят только в дни

джута, голодных годов, и это тоже потаенно связано с пониманием коровы как символа начала. В загадках образ коровы связывается с образом огня-солнца и котла-гармонии: «Қара сиыр карап тұр, қызыл сиыр жалап тұр» («Черная корова стоит, красная ее лижет»). Установление котла-ритма приводит к появлению огня-солнца.

Верблюд – символ единого и неделимого космоса, потому его именем нельзя назвать год: он не может войти в игольное ушко земных годов. В нем есть все, что есть в мире животных, все животные «выходят» из него. В одной из казахских сказок говорится: «Разве не похожи уши верблюда на мыши, губы – на заячьи, подошвы – на коровьи, грудь – на барсову, шея – на змеиную, шерсть на коленях – на лошадиную гриву, хребет – на бараний, бока – на мартышкины, хохолок на макушке – на куриный, ляжки – на собачьи, хвост – на свиной!» [20, с.50]. Все двенадцать животных вошли в верблюда, он – **символ объединяющего начала, четвертого принципа жизни**. В то же время ему постоянно угрожает опасность и он просит спасти его. Его чаще съедают, опасность оказывается реальной, но и все животные – лиса, волк, тигр – становятся жертвами. Все трое ничто без него, объединяющего их верблюда.

Таким образом, три вида животных символизировали три мира: конь – высший, корова – низший, баран – срединный, – и объединяет их верблюд. Из них делимым мог быть только баран, как символ земной жизни, где все делимо, где Единое сущее становится разнотелом, где происходит дифференциация составных частей целого, где солнце как источник энергии создает жизнь.

Из других животных, почитаемыми казахами, можно выделить собаку, кошку, обезьяну, улитку. Два животных, попавших в двенадцатилетний «звериный» календарь кочевников, вызывают удивление: это **улитка и обезьяна**, одна – своей сложной закодированностью, другая – своей экзотичностью. Что такое улитка для казаха? Слово «ұлу» многолико: оно переводится и как «великий», и как «воющий». Но оба смысла совместимы, перекликаясь с космосом. «Ұлу» есть иносказательное обозначение волка, первопредка, имя которого было табу, как и истинные имена Шашты-Азиза, Коркута, Борибая, Коктим-Аймака. Иносказательность, перенос акцента на более близкое, характерен для казахов. Так, например, нельзя по имени обращаться к свекру или мужу, брату мужа и т.д. В свете мифологического мировоззрения казахов становится ясно: женщина как первооснова не должна знать имени последующего, Хаос и Гармония соотносятся друг с другом скрытно, тайно. **Нельзя высказывать невестке напрямую что-либо порицающее**. Потому казахи говорят: «Қызым, саған айтамын, келінім, сен тыңда» («Доченька, тебе говорю, а невестка, послушай»). Такое отношение свойственно казахам и часто воспринимается как комплиментарная черта характера, однако, дело не в этом, а в деликатности, тонкой восприимчивости взаимоотношений с другими, в основе которых лежат отголоски древних верований.

От слова «ұлу» произошли слова: «ұлы» – Ылы жуз (старший), «улус» (монгольское «аул»), «ұл» (сын). «Ұлу» как первоначало, как старейший, на-

чальный мир породил «ул», сына, которому отдается предпочтение в казахских семьях как продолжателю рода.

«**Мешин**» – **обезьяна** - животное, необычное в казахском быте и жизни. Его расшифровка стала возможна только после того, как на Алтае был найден рисунок, изображающий человека под созвездием Плеяд. «Мешин» – монгольское слово, обозначающее «**Плеяды**», потому оно и стало обозначением года обезьяны, с которой оно сходно характером: непостоянством, скрытностью. Переменчивость поведения животного и созвездия совпали в названии года. По этому созвездию казахи определяли смену месяцев в году. Непостоянство Плеяд отмечено в сказках, где говорится о том, что Плеяды нуждаются в присмотре, так как стремятся ускользнуть.

Собака считается священным животным, ее нельзя было убивать, бить. Когда-то она умела говорить, и была человеку другом. Неприкосновенна у казахов **кошка**, причем настолько, что, если она садилась на подол женщины, то подол отрезали, чтобы ее не тревожить. Кошка для казаха – символ мести, а в более широком плане - возмездия. В греческой мифологии ее место занимают богини Мойры. Тревожить кошку нельзя, так как может быть нарушено хрупкое равновесие Гармонии.

Большое значение имеет для казахов **цветовая символика** животных и вещей. Она интересна тем, что так же глубоко связана с мифами о Первотворении и законами мироздания, как и другие элементы казахской культуры. Можно выделить **три** основных цвета: черный, белый и пестрый – кара, ақ, ала. Цветовая гамма не ограничивается у казахов только этими цветами, но они являются основными символами трех миров.

Семантика **белого (ак)** цвета наиболее распространена среди цветовой гаммы у казахов. На белой кошме поднимали избранного хана. На белой кошме несли усопшего до могилы. Белая кошма – основа свадебного убранства невесты. Как видим, использование белого цвета широко, спектр его применения не ограничен. Принятие решения о свадьбе знаменовалось закалыванием белой лошади; при первом визите девушки в дом жениха сваты мазали свое лицо белым (мукой или мелом); еще до рождения своих детей – баи Карабай и Сарыбай становятся сватами, съедают овечий курдюк и пачкают друг другу лицо мукой. Предание гласит, что именно от них пошел этот обычай: при первом сговоре отцы жениха и невесты вымазывали лица мукой или мелом. Мазали лица мукой и при обряде «куда-тартыс» (борьба сватов). Жених, впервые придя к тестю, выпивал «белое» – кумыс или айран (кислое молоко). Невеста, переступив порог дома свекра, выполняла тот же ритуал: ей мазали лицо молоком, а при переезде в их дом ее лицо покрывалось белой тканью, и проводился обряд «беташар» (открывание лица). Жених дарил отцу невесты белую лошадь.

На поминках знатных людей закалывали белую лошадь. Если женщина переживала несколько утрат подряд, то по казахским обычаям после сорока дней ее возили по родственникам, приглашали в гости и дарили белое: серебряные украшения, белое платье, белый платок. В течение года ей уделяли внимание, помогая пережить страшное горе.

Белый цвет широко использовался и при родах. При трудных родах к женщине приводили белую лошадь с синими глазами или приносили в жертву белого барана с желтой отметиной на голове. Считалось, что белая лошадь с бельмами на глазах отгоняет злых духов при родах. Если умирал старый человек, в юрте вывешивали белый флаг.

В жертву богам приносили белых коней, белых баранов. При камлании баксы (шаманы) использовали белых животных. Белое у всех народов считается цветом чистоты и непорочности. Обряды приношения в жертву богам белых животных есть у многих народов: так, индейцы в жертву своим богам и богу Соме приносили белого коня. У индусов в обряде «ашвамедха» используют белого жеребца. У славянских, германских народов в святилищах содержались белые кони. При коронации кельтского короля присутствовали белые кони, а в Англии два белых коня считались собственностью английского короля. Геродот писал, что впереди персидских войск шли белые кони. Белый цвет – символ высшего мира, был цветом богов. Во всех перечисленных случаях использования белого цвета мы наблюдаем имитацию, театрализацию одного и того же спектакля, одной и той же мистерии: смены хаоса Гармонией.

У казахов рождение, свадьба, похороны приравняются к процессу первотворения мира, появлению солнца-света, озарившего тьму хаоса. Предохранительное значение белого цвета выросло на этих представлениях как уравнивающее тьму горя в дни смерти, как устанавливающее гармонию в дни рождения и свадеб.

Но без **черного (кар)** цвета нет и белого, день не существует без ночи. Черный цвет – символ потустороннего мира, низшего мира. По истечению года после смерти человека казахи седлали лошадь умершего, навьючивали на него всю одежду, закрывали черной попоной, и вновь повторялся обряд похорон: коня также оплакивали, как и хозяина. Если умерший достиг 35 лет, в знак траура на юрте вывешивали черный флаг, как символ того, что смерть вырвала его у жизни. Жена умершего надевала черный платок. Про человека непорядочного, злого, жестокого говорят: «кара жанды» (черная душа). В таком значении использует черный цвет М. Ауэзов, рассказывая про обращение с несчастной маленькой Камшат, которую отдали в чужую семью, чтобы помирить два рода. Людей, не имеющих детей, встречали в черной юрте и подавали черного барана, сажали на черную кошму. Значение черного цвета как символа смерти, конца жизни, символа низшего мира слишком явно.

Говоря о символике черного и белого цветов, нужно иметь в виду еще одну особенность казахского мировосприятия. Это ощущение взаимосвязанности и взаимообусловленности всех явлений, что не позволяет их четко разделять на «черное» как «злое», «отрицательное» и «белое» как «доброе», «светлое». Разделение невозможно потому, что в мировосприятии казахов действуют несколько иные законы понимания миропорядка: зло невозможно без добра, как и добро без зла, как день без ночи. Все настолько взаимосвязано и взаимообусловлено, что для казахов не существует борьбы противоположностей, есть только **единство противоположностей**. Добро и зло, ночь и

день - это взаимопереходящие явления и их взаимосвязь бесконечна, поскольку в мире царит Гармония во всем.

Взаимоотношения «ак» (белого) и «қара» (черного) довольно доказательны в свете исторических персидских преданий. У аккадийцев «ак-ад» было обозначением «сын ада», у сирийцев – «ад-ад» обозначало «единый, первый». По-ассирийски «ак» означает «создатель». В Ведах «Ад-ити» есть «Изначальный свет». «Ади», «ад» на санскрите также означает «первый». На арамейском «ак» значит «один», на ассирийском – «отец». Как видим, «ак» – символ первоначала у многих народов мира, того Первоначала, что дало жизнь всему сущему на земле. «Ак» – символ высшего мира, по иерархии стоящего выше земных богов. Он был создателем, «отцом», «предком». К нему обращается наша «память», в его честь идет поклонение белому цвету.

Но слово «қара» (черный), символ низшего мира, связано у многих народов с Сатаной, Нечистым, Дьяволом. В противоположность ему употребляется слово «ак» как «чистый», например, в сочетании «ак бата» – «чистое, белое благословение», «ак сөз» – «чистое слово», «ак ниет» – «чистое стремление». Но Сатана, Дьявол связаны со знанием, именно потому искушает Еву Дьявол, что побуждает людей рая к знанию и осознанию, которое возможно только на земле и потому они вынуждены покинуть рай. Так, Дьявол оборачивается совершенно иной стороной: дающий знание, толкающий к знанию, создающий предпосылки для знания. Это стремление к знаниям выражают казахи, нарекая детей именем «Қаражан» - в надежде, что они будут стремиться к знаниям, хотя буквальный перевод этого имени означает «черная душа». Несмотря на довольно мрачную семантику этого слова, многие героини казахских эпосов и сказаний носят имена, имеющими частицу «қара»: Қарашаш, Қаракөз, Қаракас (Черноволосая, Черноглазая, Чернобровая). «Қара сөз» в переводе означает «слова назидания». По мнению лингвиста Е.Н.Жанпейсова [21], исследовавшего этимологию слова «қара», оно означает также **«свидетельство, знак»**. Свидетельство чего, какой знак? По-видимому, это слово все больше употребляется в значении свидетельства стремления к знанию, развитию интеллекта.

Среди других цветов казахи также выделяют **«сары»**, по семантике близкий к белому цвету. «Сары» значит «желтый», цвет огня, цвет высшего мира. После завершения переговоров по сватовству отец невесты зарезает белого барана с желтой отметиной на лбу – **сарықасқа**. Желтая отметина на лбу была неотъемлемой частью жертв, приносимых богам Тенгри и Ульмену. Уйгуры посвящали божеству неба коней рыжей масти с белой звездочкой на лбу. В отдельных областях Казахстана вдова надевала желтый платок в знак траура, если ее муж был убит. Рыже-желтая гамма явно связана с цветом золота, солнечных лучей. Солнце есть круг, а круг у вавилонян - Сар или Сарос. Слово «Сар», «Сарос» означало «цикл». Слово «сары» донесло до нас семантику его как цикла, завершенного не по жизненным параметрам, а по завершенности солнечного круга, движения солнца.

Наконец, цвет, который у казахов обозначался как **«ала»** («полосатый, пестрый, многоцветный»). Как видим, спектр его применения очень широк,

поскольку он обозначает не определенный цвет, а **цветовую гамму**, символизируя все многоцветье мира. Таким образом, «ала» - это объединяющий цвет, и его сакральность связана с жизненно важными задачами: так, для усиления родовых схваток роженице вкладывают в рот цветную веревку, волосяную узду коня, являющуюся маркером земной жизни. «Ала» как символ срединного мира, земной жизни находит применение во многих обычаях. А.Х.Маргулан приводит пример того, что, если «умерший был человеком среднего состояния, то нескольких коней привязывали к разноцветной веревке. **Абыз** – человек, совершающий похоронный обряд – прикладывал к телу умершего один конец цветной веревки, а другой брал в руки и, прикручивая его, приговаривал: «Ала жіп, ала жіп, бұл кісінің бар жазығын ала біт». Это означало: «Разноцветная веревка, разноцветная веревка, все грехи этого человека прими на себя до конца». Иными словами, это был обряд причащения, отпущения грехов, освобождения от них. Ведь это и есть принцип деления людей на три категории по социальному положению, соответствующее трем мирам. Кроме того, обряд символизирует оставление грехов именно на земле, в срединном мире, мире пестрых красок, где они и были совершены. Поэтизация цвета «ала» в песнях, наименованиях связана с любовью к этому миру красок, которых нет в ином мире – мире смерти, и которыми нужно восхищаться сейчас, пока жив человек. Так, красота гор, вобравших в себя все многоцветье жизни, обусловила и название их – «Ала-тау».

Таким образом, цветовая символика казахов повторяет те же представления о триединстве мира, что и в остальных случаях, продолжая линию копирования и дифференцирования. Спектр цветовой палитры у казахов включает все семь цветов радуги и ее оттенки, но они не делают различия между голубым и зеленым цветами. Для казаха они равноценны. Лишь изредка казахи уточняют: «көкшіл» (голубой) или «жасыл» (зеленый). Их тождественность мешала четко разграничивать цвета.

1. 5 Числовая гармония мира

«Мы все – поэты, мы все поем», – сказал Олжас Сулейменов о своем народе. Представить казаха без музыки невозможно. Именно музыке отводится определяющая роль в акте Первотворения в казахских легендах. Смена гармонии и дисгармонии рождала музыку сфер, которую улавливали древние. Во многих мифах народов мира говорится о музыке как организующем начале. Так, в Египте еще в 2800 году до н.э. существовал иероглиф, обозначающий слово «арфист», он походил на простой лук. В древней Греции именно звук стрелы из лука заставил бога Аполлона услышать музыку, так что охотник и музыкант для греков нераздельны. Значительную роль в мифологическом толковании возникновения мира и богов у Орфея играла музыка (гармония). В древней Японии дипломат, обращаясь к иностранному правительству, пел послание своего государства (отсюда пошло выражение «дипломатическая нота»). В Индии поэтизировалось все, что было связано с музыкой. Здесь древнейшие труды посвящены музыке: «зеркало гамм», «Море эффектов», «Восторг общества». В «Священной книге Нарайан» теория му-

зыка изложена в стихах, факт, единственный в истории музыки. Аль-Фараби и Авиценна (ибн-Сина) ценили музыку наравне с философией.

У казахов сохранились арабские названия ритмов: длинная веревка – «узын-бау», короткая веревка – «қысқа бау», гвоздь – «шеге» и т.д. Все они напоминают об элементах юрты, о кочевом образе жизни. Музыка неотъемлемая от обрядов казахов и от их жизни. Существует множество напевов-формул, повторениями наполненных.

Ритм, повторяемость – одно из характерных качеств уклада и устного народного творчества казахов. Эта особенность свойственна и творчеству классика казахской литературы М.Ауэзова. Так, в эпосе «Путь Абая» описано звучание шолпы – украшения для девичьих кос, которое становится поэтическим образом-символом и повторяется семь раз в тексте эпоса в разных вариациях, а также в песне «Толай-көк» – шесть раз, в «Қозы-қош» – три раза, в «Жиырма бес» – четыре раза... Зачем одну и ту же песню повторять в одном и том же романе, пусть даже эпическом, многократно? В романе есть и другие повторы: здесь перекликаются судьбы, эпизоды, поэтические образы шакалов, сокола, красной лисицы. **Повторяемость** одних и тех же мифологических основ во всем, что окружало кочевника, означает не только бесконечное постижение мира на разных этапах познания, но и каждый раз – новое открытие законов этого мира. Ритм повторов создавал основу, чувство уверенности и мажорности, что отразилось, например, в казахском фольклоре – он идет в мажоре намного чаще, чем в миноре. Фольклорные обрядовые песни имеют восходящее движение, а в Европе, к примеру, семантика мажорных и минорных ладов чередуется.

С музыкой связан обряд жертвоприношения животных, ведь из их шкур делали музыкальные инструменты. Музыка всемогуща: она умеет излечивать человека. Вероятно, поэтому все боги и герои, «творящие» музыку, в то же время и лекари (Аполлон, Орфей, Коркут). С музыкой связан культ тотемов и потустороннего мира.

В мифе о Коркуте, вонзившем в середину Сыр-Дарьи **кобыз**, отразился акт первотворения: вода–хаос гармонизируется кобызом-музыкой, и рождается жизнь. В другом мифе о Коркуте говорится, что он не хотел умирать и объехал все четыре угла земли, чтобы найти место, где бы люди не умирали. Но он не нашел такой страны; куда бы он ни приходил, везде наткнулся на могилы. Тогда он приехал в центр земли – Сыр-Дарью, убил свою верблюдицу, сделал из нее кобыз и стал на нем играть (творить). Пока он играет – он живет. Но как-то раз Коркут задремал, и в этот момент его ужалила змея – символ непредсказуемых сил природы, антигармонии, оборвавшей жизнь музыканта. Так Коркут стал владыкой вод.

В этой легенде четко прослеживается тема первотворения мира. Коркут становится владыкой вод (символа Хаоса) как первоначально всего существующего, и его образ связан со змеей, которая погубила Адама и Еву, змеей, которая, как отмечает Э. Церен, фигурировала в верованиях еще примитивных племен. Все та же повторяемость архетипов и образов мировой культуры! Змея связана с водой и ассоциируется с рыбой, потому у казахов самым

большим животным считается рыба. В некоторых религиях змея символизирует мессию-спасителя, например, у иудеев, которые обозначали змею и мессию одним и тем же числовым значением («нашах» и «машиах»). Древние египтяне верили, что Осирис погребен под охраной змеи под сенью дерева. Шумеры изображали бога-врачевателя в виде змеи, обвившейся вокруг жезла – Темир-казыка (Полярной звезды). В сказании о Гильгамеше речь идет о змее, живущей у подножия дерева Хулуппу. Низ – это низший мир, мир смерти; дерево (Древо жизни) и змея – образы, неотъемлемые друг от друга. Жезл со змеей, по утверждению Э. Церена, олицетворяет луну. Нам же кажется, это символ Темир-казыка и Млечного пути, который у казахов называется Құс-жол (Дорога птиц). Этот символ характерен для Сирии, Индии, Финикии, Аравии, Африки, Греции, Италии, Китая, Японии, Океании, Австралии, Америки. Он косвенно говорит о движении и постоянстве, о двух полярностях, двух законах Земли и Вселенной, о жизни и смерти.

Казахский национальный инструмент «қыл-қобыз» (волосяной қобыз) выдалбливается из цельного куска дерева. Струна қобыза состоит из тридцати волосков, смычок напоминает дугу. Его могли изобрести только там, где много конского волоса: кочевые народы. Это сольный инструмент, но инструмент-оркестр: на нем можно играть, не меняя позиции, на октаву выше и ниже, а строй может быть квартовым и квинтовым. Звук қобыза регулируется натяжением струн. Қобыз богат обертонами, ему доступны множество тембров, а система флажолетов и передуваний в қобызе напоминает орган. Усовершенствованный қобыз в четыре струны является копией плохой скрипки, в нем используются только скрипичные струны и на нем трудно добиться чистоты звучания.

В этом национальном инструменте также можно «узреть книгу» бытия номадов. Высший мир в қобызе представлен декой, на которой расположены две колки, регулирующие две струны. Одна из них находится вверху, другая – внизу. Срединный мир представлен выдолбленной частью қобыза, напоминающей две половинки мозга, две половинки яблока. И низший мир – нижняя часть инструмента, струны – это два вида энергии (солнечной и лунной), пронизывающей весь космос. Гриф қобыза – и есть воды, Хаос, ритмизирующий смычком и создающий гармонию жизни, ее симфонию. Коркут нашел свою Жидели-Байсын – страну, где нет смерти – это музыка. Музыкальная символика звучит в стихах Абая:

*Туганда дүние есігін ашар өлең
Өлеңмен жер қойнына кірер денең...
При рождении дверь жизни открывает песня,
С песней войдет в объятия земли тело твое...*

Один из самых старинных инструментов казахов – **жетыген**, похож по форме на гусли. В легенде о жетыгене говорится: было у старика семь сыновей, которые погибли один за другим во время джута. Чтобы совершить поминальный обряд, отец выдолбил кусок сухого дерева и натянул на него струну. С каждой новой утратой все больше струн становилось на инструменте. Когда умер первый сын, отец сложил **жоктау** – поминальный плач –

кюй «Қарағым» («Родной мой»). Второму сыну – кюй «Қанат. сынар» («Сломанные крылья»), третьему – «От сөнер» («Погасло пламя»), четвертому – «Бакқыт көшті» («Ушло счастье»), пятому – «Күн тұтылды» («Затмилось солнце»), шестому – «Ай құрыды» («Исчезла луна»), седьмому – «Жеті баламнан айырылып құса болдым» («Утратив семерых детей, стал я слепым»).

Итак, **жоктау** – это **весть о конце света**: постепенно расширяется размер утраты, надвигается хаос – уходят близкие, исчезает двуполярность мира, угасает огонь жизни, уходит земное счастье, исчезают Солнце и Луна, и вновь Космос становится темным, непроявленным, безжизненным. Подобные трагические сказания-пророчества есть у всех народов. У казахов оно передается музыкально-поэтическим сочинением. Само название инструмента – «жетыген» вызывает ассоциации с Большой Медведицей, Плеядами (Жеті-қарақшы, Үркер). Его связь с числом «семь», с семантикой жизни и смерти безусловна. **Жетыген – своего рода музыкальный Апокалипсис казахов.**

До недавнего времени мало что было известно о древнем казахском инструменте с металлическими подвесками – **асатаяке**. Это тоже шаманский инструмент. Он бывает открытым и закрытым, т. е. имеющим либо внутри металлические пластинки, либо снаружи колокольчики. У «открытых» асатаяков имеется семь или шесть колокольчиков, но уже вместе с молоточком, т.е. общее число издающих звуки частей всегда равно семи. «Закрытый» инструмент представляет собой длинную полосу, украшенную резьбой, с двумя круглыми пластинами с каждой стороны. Символика обоих видов асатаяков легко узнаваема: семь – число жизни, четыре круглые пластины – это четыре стихии, четыре темперамента, а вместе с поперечной полосой – пять – означают пять чувств человека, пять пальцев рук.

Легенда о **домбре** гласит, что она была изобретена, чтобы рассказать богатому баю о гибели на охоте его единственного сына. Бай понял черную весть, но не смирился со смертью сына и велел залить глотку темного вестника свинцом. Горячий металл прожег дерево, и в домбре образовалось отверстие. Как видно, легенда объединила по голографическому принципу две темы: потеря жизни и исчезновение звука.

Все легенды казахского эпоса становились основой для кюев – музыкальных импровизаций акына. Так, известный акын XIX века **Ыклас** создал кюй «**Шыңырау**» по мотивам легенды, повествующей о птице, теряющей каждый год по одному цыпленку, которого съедала змея. Человек помогает спасти последнего птенца. В основе сюжета лежит представление о том, что мир организован как большое дерево, внизу которого лежит змея (стихии, законы природы), а в ветвях его живут птицы. Как и в предыдущих легендах, в этой тоже затронута тема постоянной смены Гармонии Хаосом, что ведет к смене многих цивилизаций - гибнущих и возрождающихся. Здесь показаны роль и предназначение человека в мироздании, ему по силам организация равновесия и Гармонии в мире.

В кюе «**Қамбар батыр**», основанном на одноименном эпосе, главным

является сюжет о любви, которая побеждает мрак. Для всех кюев характерно **трехчастное деление**: они начинаются внизу, с жоктау, потом идет развитие темы, которая постепенно переходит все выше и заканчивается формулой круга: это подобно кружению змеи, ухватившей себя за хвост. Для казахов каждая музыкальная тема должна была заканчиваться «формулой круга»: именно такая композиция приносит, по их мнению, ощущение гармонии и покоя, душевного равновесия. Музыкальный магический круг был присущ теме добра, жизни. Для темы зла характерна иная формула – формула плача – «**жоктау**», которая не завершалась кругом, а расширялась по возрастающей.

Целостному восприятию мира казахами способствовали шаманистские представления о том, что **нельзя уничтожать зло**, его необходимо переводить в другое качество, чтобы восстановить равновесие между добром и злом. Казахи не мыслили в понятиях закона борьбы и единства противоположностей. Они считали, что противоположности не могут бороться, они притягиваются и создают целое, т.е. консенсус. Потому казахи не употребляли понятие «хаос» в негативном смысле. Это понятие синергетики, означающий беспорядок, казахи рассматривали как этап развития Вселенной. Смена Хаоса Гармонией – это не конец света и не новое его зарождение, а момент единого цикла, круговорота Природы, магического круга бытия. Собственно, сама кочевка по кругу есть повторение природных циклов. Потому казахи фактически не употребляют понятие «беспорядок»: в природе все разумно и целесообразно, потому нужно следовать ее законам, а не навязывать собственные. О связи добра и зла, их двуединстве говорится и в «Шах-наме» Фирдоуси:

*Змей не погиб, но обнаружил камень:
То, что в себе таил он: яркий пламень.*

Понимание того, что невозможно ни разделение, ни противопоставление двух противоположных начал, как невозможно и определение, что есть добро и зло, и что понимание приходит со временем: только время способно «прояснить» сущность явлений. Другими словами, мысль о том, что все со временем становится на свои места – эта житейская мудрость в крови у казахов. Эту же мысль высказывает Фирдоуси: змей становится двигателем проявления основных свойств материи: камень, брошенный в змея, попадает в скалу и высекает пламя и «тогда-то люди стали из кремня наружу извлекать тепло огня», т.е. змей выступает в роли Прометея?

Связь музыкального искусства со звездной символикой отражается в характеристике исполнителей: «жарқырған жұлдыздар». По мастерству исполнения казахи разделяли **четыре** типа исполнителей: «**тамаша әнші**» (прекрасный певец), «**майталман әнші**» (дословно: «голос с неиссякающим маслом», мягкий голос), «**әншіл**» (искусный певец), «**әншіліктің төресі**» (дословно: «царь пения»). Следовательно, вновь и вновь повторяется символика четырех как начал земных ориентиров, природных стихий. Они дополнялись двумя категориями – по тембру голоса и по глубине и широте звучания. Первая категория делилась на три группы: «**қоңыр дауыс**» (спокойный, мягкий голос), «**бұлбұл дауыс**» (голос соловья), «**күміс көмей, жез тандай**»

(серебряная гортань, металлическое нёбо). И вновь, если внимательно вслушаться в символику определений звуковой техники, проступает космологическая тема - возникновения земли и самого прекрасного на ней – жизни. Два начала: женское и мужское – наполняют земное пространство – низкие тона мужчины и нежные звонкие ноты женщины. Оба начала неразрывно связаны с триединством мира и потому их объединяют «серебряная гортань, металлическое нёбо» – звездное лунное небо и Темір - казык на нем.

Вторая категория деления – по глубине и широте звучания – образует **четыре** группы, символизирующие четыре стороны света, четыре стихии. Это «**демі зор әнші**» - певец большого дыхания; «**демі ұзақ әнші**» – певец с глубоким дыханием; «**тамағының қалтасы бар әнші**» - певец с дополнительным горлом, с запасом горла; «**дауысы алты қырдан асырған әнші**» - певец с голосом, слышимым за шестью перевалами. Соединение трех и четырех дает **семь**, что запечатлено в последнем определении: шесть перевалов и сам певец тоже равнозначны семи, т. е. это голос вездесущей жизни, всепроникающей и расширяющейся. Не случайно у казахов существует поговорка: «Ақылың болса, ән тыңда» («Если у тебя есть ум, послушай песню»). В песне не только запечатлены основы мировосприятия народа, но и заключено организующее музыкальное начало через магию чисел, через слово и мелодию, которые гармонизируют человека как «микрокосм».

Отличительная черта казахской народной музыки – это взаимосвязь, кружево образных ассоциаций. Знаковая музыкальная символика связана с космологическими представлениями казахов, их мифологическим мировоззрением. Музыка создается по принципам музыкального формообразования, т. е. именно в ней Хаос преобразуется, обретает форму, образует Гармонию при раскрытии музыкальной темы. Для казахов музыка составляла тот основной банк памяти, тот золотой фонд, который формировал менталитет и культуру народа. В этот процесс органично вписывается появление этнонима «**казак**».

Может ли этноним сам по себе служить ориентиром для выявления отличительных особенностей его носителя - этноса? Л. Гумилев однозначно отвечает: «Нет». И в доказательство приводит пример с этнонимом «тюрок»: в IV-ом веке тюрками называли небольшой народ, обитавший на востоке Алтая и Хингая. После образования великого Каганата все покоренные народы стали называться «тюрками»: и угро-мадьяры, и якуты, и чуваша, и турки-османы. Ученый предостерегает от филологических совпадений этнонимов с каким-либо понятийным аппаратом: «При изучении общих закономерностей этнологии, прежде всего, надлежит усвоить, что реальный этнос и этноним, т.е. этническое наименование, не одно и то же. **Слово меняет содержание и не может служить опознавательным признаком этноса**» [22].

Л. Гумилев отмечает, что «в истории можно найти примеры «камуфляжа», как он называет ложное понимание самоназвания этноса. Это предположение послужило в свое время поводом для опровержения мнения **О.Сулейменова**, высказанного им в книге «**Аз и Я**» об этнониме «казак» [23]. По Сулейменову, этноним отражает не реальное положение дел, а тра-

диции и претензии. С этим мнением вряд ли следует соглашаться. Действительно, в приведенном Л.Н.Гумилевым примере с этнонимом «тюрок» можно усмотреть не обозначение традиционного самоназвания этносов. Здесь мы сталкиваемся со случаем исторического преобразования завоеванных народов в одно общее целое – «тюрок». Очевидно, что в этом конкретном случае данный этноним служит только **опознавательным знаком «положения дел»**. Исторический факт покорения народов зафиксирован в официальном принятии ими этнонима, т.е. этноним стал служить хроникальным ориентиром, путеводителем в гуще исторических событий. Однако внутри Каганата завоеванные народы, согласившись с объективным положением дел и приняв чужой этноним, продолжали называть себя по-прежнему своими привычными наименованиями. Если принять эту версию, сохраняется объективность фактов и получает разгадку «запутавший» в истории и «потерявший» своего прародителя этноним «тюрок».

Любой этноним консервирует в себе не только факторы образования, или, как их обозначил Л.Н.Гумилев, **«факторы икс»**, но и историю народа. Через него, словно из свитка истории, можно получить довольно объективную информацию о народе. В семантике этнонимов кроется тайна культуры этноса. Изучение семантики этнонима в его современном звучании дает возможность реконструировать генезис и становление этноса.

Этноним «казак» хранит в себе в свернутом виде информацию о мировосприятии и культурно-философских воззрениях народа, называющего себя этим именем. Следует отметить, что по вопросу появления этого этнонима существуют различные точки зрения. Интересную трактовку данного этнонима дал **О.Сулейменов**, разделив его на две составляющие: «ак» и «каз». Оттолкнувшись от этого, он выдвинул свою концепцию возникновения народа и раскрыл его фактор «икс».

Мы выделяем в этнониме «казак» три составляющие: «ка», «з», «ак». При таком подходе сразу же бросается в глаза зеркальное (голографическое) отражение первой и последней частей: «ка» - «ак», что соответствует характеру мифологического мировоззрения народа. Ранее мы уже отмечали, что четкое деление на «три» определяет структуру мировой культуры, выражает триединство мира и космоса. Эта идея триединства характерна для индуизма, тенгрианства, зороастризма, неоплатонизма и христианства. Так, в индуизме Брахма рассматривается как Создатель Вселенной, иногда его именуют «Отцом» Вселенной. Вишну, воплотившийся как Кришна, временами называется «Сыном». А Шива, третья личность (ипостась) в индуистской Троице, есть Дух (соответствует христианскому Святому Духу), направляющий вечный процесс творения во Вселенной и одновременно являющийся Владыкой энергии разрушения. Все Трое пребывают во всех живых существах и во всей природе.

Неоплатонизма понимает Единое как высшее начало, первооснову всего сущего. Эманация Единого есть вечное истечение вовне субстанции Первоединого в трех его ипостасях – «Единое в себе», «Ум» и «Душа».

На Никейском (325 г.) и Халкидонском (451 г.) соборах был официально утвержден основной тезис христианства о **единстве Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа**, ставший церковным законом, согласно которому, существует единство божественной и человеческой природы в личности Христа. Христианский тезис о святой Троице развивает обоснованную иудаизмом идею единого Бога, обладателя абсолютной благодати, абсолютного знания и абсолютного могущества. Все существа и предметы суть Его творения, все создано свободным актом божественной воли. Два центральных догмата христианства говорят о триединстве Бога и боговоплощении. Согласно им, внутренняя жизнь божества есть отношение трех «ипостасей» (лиц): **Отца** (безначального первоначала), **Сына**, или Логоса (смыслового и оформляющего принципа), и **Святого Духа** (животворящего принципа). Сын «рождается» от Отца, святой Дух «исходит» от Отца. При этом и «рождение» и «исхождение» (эманация) имеют место вне времени, так как все лица христианской Троицы существовали всегда и равны по значимости.

В казахской мифологии число **9** именовалось «**числом Тенгри**». В нем (три раза по три), как и в других монотеистических религиях, коренился образ божественной Троицы (единство в трех лицах). Так кочевники выражали пространство духа. Каждый лик — это лицо Бога, который мог быть созерцающим, карающим и защищающим одновременно. Христиане-европейцы, не обладая знаниями Востока, упростили **тюркскую Троицу**.

Число **3** в тенгрианстве также имеет сакральный смысл. Это — символ верхнего, низшего и срединного миров. «Ка» и «ак» — это «инь» и «ян» китайской философии. К примеру, согласно даосской космологии, мир возник в результате самоделения первичного Хаоса (Единого, первичной энергии, именуемой также Великой пустотой, Великим пределом, «Материнской утробой»). Последующий космогенез, согласно «Книге перемен», происходил по схеме: «одно» рождает «два» (Инь-Ян), два рождает «три» (Небо, Землю, Человека), а три рождает тьму вещей. Мир для даосов — это бесконечно изменяющееся и превращаемое Единое, он есть результат самопревращения, «игры» Дао.

В нашей космологической расшифровке этнонима «казак» высшую и низшую сферы мироздания соединяет воедино третья составляющая — буква «з». Она символизирует в языковом поле «свернутое» время и «свернутое» пространство. В развернутом виде обе части предстают в словах, обозначающих скорость, стремительность, а, значит, время и пространство: «зыту» — «вскочить», «зымырау» — «стремительно мчаться». Только триединство дает гармонию. «Ак» соответствует началу мира, Творцу сознания. Согласно цветовой символике кочевников, «Ак» — это и есть мать, рождающая и дающая движение, и потому «ак бата» — «белое, светлое благословение» связано с материнским началом. «Қа» соответствует открытой структуре жизни, творению неба, высшего мира. В этом контексте соединяющая два начала буква «з» — соответствует чаше сознания, двум половинкам мозга, земному разуму. Весь этноним, объединяясь в целое, **четвертое**, становится универсальным символом всего живого, имеющего начало, конец и середину. Это то самое

«три», которое, согласно «Дао Дэ Дзин», рождает все сущее. В казахской мифологии «З» символизирует свернутое кольцо времени, оно же дает обозначение скорости – «зымырау» (стремительно), и, по-видимому, к нему восходит имя птицы бессмертия – **«Самрук»**.

Дальнейший семантический анализ казахского языка раскрывает взаимосвязь и глубинный смысл ряда родственных понятий. Так, в слове «кызығу», «кызык» скрыта энергия движения: «кызык» – стремительный огонь, где «кы» – стихия огня. Отсюда: «кыз» – девушка, «кызу» – (нагреваться), «кызыктану» (позавидовать), «кызғану» – (ревновать). Основой этих словосочетаний является частица «кыз» – девушка, символ предначала, дающего движение огню. Таким образом, стихия огня – неба запечатлелась и в семантике «қа», а состояние безжизненности – в «ақ». Не потому ли цвет траура у казахов – белый, что означает безжизненность, предначало, а черный цвет траурного платка символизирует несогласие и горечь раннего ухода.

Итак, мы видим, что этноним **«казак»** прочитывается как **космическое сознание, как философское осмысление мира и себя в этом мире**. Казахи, как и греки, прирожденные философы. Данный этноним вобрал в себя систему символов, отразивших единство человека и космоса, и он же в «свернутом» виде содержит в себе историю народа.

В каждом этносе, как отмечал Л.Н.Гумилев, действует **фактор «икс» – фактор закономерности появления того или иного народа**. По Гумилеву, для сикхов таким фактором «икс» стала религия, для монголов – родство, для швейцарцев – удачная война с австрийскими феодалами, спаявшая население страны, где говорили на четырех языках, в единое целое. Этносы образуются разными способами, и задача исследователя – уловить ту закономерность, которая стала фактором «икс».

Философия мифа сложна для современного понимания, она ярко расцвечена, изысканна, тонко «сшита» и нуждается в разъяснении, дешифровке. Предлагаем пойти по этому пути далее, чтобы связать нить времен, и тем самым лучше понять самих себя. Итак, фактор «икс» казахов для нас уже ясен, но все же, обратимся для иллюстрации к сказке «Аңшы» («Охотник»). Это древняя, шаманская сказка, в которой Охотник отправляется на охоту, разводит огонь и принимается на нем жарить мясо. Появляется Жезтырнак – женщина с железными когтями, и он отдает ей мясо. На следующий день охотник взбирается на дерево, где обитает Жезтырнак, забирает у нее серьги и возвращается домой. Дочь вымаливает у него серьги, и охотник, предупредив ее о неизбежных гибельных последствиях, учит ее, как оставить серьги при себе (т.е. на земле): следует развести огонь, сварить в казане мясо и ждать, погасив огонь. Когда Жезтырнак приблизится к юрте, войдет, наклонится, чтобы зажечь огонь, нужно ударить ее куском мяса, и она умрет.

Сказка шаманская, в ней отчетливо прослеживается обряд жертвоприношения на огне. Кем был шаман в обществе? Добровольным изгоем. Он оберегал род, отвечал за его процветание, но жил отдельно. Само слово «шаман» раскрывает род его занятий: «шам» – свет, огонь, «аң» – животное, т.е.

тот, кто приносит жертву на огне, кто связан с богом Солнца, огня. Слово «шаман» не употребляется казахами. Потому их полифоничную, синкретичную культуру следует понимать и расшифровывать через другие культуры. В названии сказки представлен только конец слова «шаман» - «ан» (животное), оно «ведет» за собой другое слово - «аңшы» – охотник. Зачем же в казахской сказке Охотник, а не шаман приносит жертву? Почему он, тоже по роду своих занятий призванный оберегать род, подвергает его опасности (причем, зная о последствиях), только ли ради серег? Разгадка столь нелогичного (на первый взгляд) поведения героя кроется, по-видимому, в том, что обряд жертвоприношения – это всегда **диалоговые отношения с миром духов** [24 с.97].

Любой дар получают в обмен на жертву. В ведической культуре основополагающим принципом мироздания считается так называемый «Закон РТА», который в развернутом виде звучит как «Даю тебе, чтобы ты мне дал». Итак, аншы потребовались сережки. Ради них он взбирается на дерево, символ Древа жизни и триединства мира: высшего, срединного и низшего. И в то же время, как мы уже знаем, дерево, по мифологии – связующая с прошлым нить – дорога – Млечный путь, Кус-жол, Дорога Мертвых у древних греков, Дорога птиц у египтян. Все мифы мира с завидным постоянством развивают один и тот же сюжет, указывают на один и тот же участок неба - Кус-жол (Млечный путь); на одну и ту же точку в нем: на севере – это Полярная звезда, на юге – Южный Крест.

Д. Кедров предположил, что эта дорога и есть та черта, которая в пространстве мифа отделяет наш и иной мир, человеческий мир, полный жизни и мир, куда люди уходим после смерти. Долгое время исследователи считали, что такой единокдушный «космологический» интерес к определенным участкам неба у всех народов вызван чисто практическими целями: по ним определяют направление пути и географическую широту места, которая всегда приблизительно равна высоте звезд над горизонтом.

Однако семантика Кус-жола многозначна: его полоса опоясывает небо по большому галактическому кругу. Известно, что древние в своих сказаниях никогда не ограничивались чисто утилитарными, практическими задачами. При объяснении и освоении мира они руководствовались голографическим принципом универсализма: «Все – в одном». Центр пересечения небесных координат переносился на центр пересечения земных координат, символом которого являлся железный кол, игла – Темір-қазық. В сказке «Охотник» символом символа Темір-қазықа становятся серьги, дужки которых через неподвижную точку мочки уха соединяли два мира; внешний и внутренний, небесный и земной. Таким образом, поскольку серьги несут в себе сакральные знания, то именно ради этих знаний оправданы любые жертвы, даже благополучие человеческого рода.

Серьги отдаются девушке. Почему? В свое время Фрезер [25], рассматривая «девичью», женскую тему в мифологии, отмечал, что у многих народов поклонение женщине, благоговение перед ней, обусловлено представлениями о том, что в каждой женщине присутствует некое священное начало.

Потому с ними советовались как с оракулами, например, древние германцы, древние греки. А французы и в наше время широко используют поговорку «Чего хочет женщина – того хочет Бог». Такое отношение к женщине связано с представлением о ней, как о первичном хаосе, предначале жизни, из которого зарождается земной мир.

В нашей сказке девушка, как символ неорганизованного начала, становится обладательницей серег. У казахских женщин основным ремеслом было ковроткачество: орнамент, представляющий собой «упакованную» в символы информацию об устройстве мироздания, из века в век ткался девушками и женщинами, передававшими сакральные знания из поколения в поколение. Потому неслучайно совпадение семантики слов «тоқу» (делать ковер, ткать) и «размышлять». Это отражено и в пословицах: «Көп оқып сөйлем, көп тоқып сөйле» («Говори, не много прочитав, а много поразмыслив»). «Көп оқыған білмейді, көп тоқыған біледі» («Знает не тот, кто много читал, а тот, кто много думал»).

Знания космических законов зашифрованы у казахов во всем: в эпосе, музыке, скотоводстве, этнониме, в узорах одежды и утвари. Причем, знания по «горизонтальному» освоению срединного мира бесконечны, разнообразны, изменчивы как сама жизнь. Их количество и многообразие не переходит в качество мысли; тогда как знания по «вертикальному» освоению мироздания ориентированы на целостность, неизменность, изустную передачу из поколения в поколение одних и тех же законов, когда-то уже открытых людьми. Они немногочисленны, но они – основа всему, и несут в себе Истину, объективное знание вещей.

Серьги из шаманской сказки и есть банк «вертикальных» знаний, банк Бога, сохраненный в орнаменте. Серьги – символ знаний о космосе и упорядочения Хаоса с помощью этой информации, «укрощения» священного женского начала. Но, кроме того, серьги по-казахски – «сырға». Этимология слова прямо **указывает на место происхождения народа**: на Сыре, Сыр-Дарье. Таким образом, дешифровав сказочный сюжет, мы получаем указание на символическую передачу космологических знаний народу с Сыр-Дарьи.

Сказка представляла собой для наших предков своеобразное исследование, проведенное на языке образной символики. Сказка «Охотник» в четырехэтапном сжатом повествовании предоставляет «упакованную» в фантастический сюжет информацию о законах космоса, о местожительстве народа с этнонимом «казак». Она же на примере поведения главного героя учит смелости и осторожности. Таким образом, серьги как символ Темір-қазықа и Күс-жола, а также и географического расположения народа связаны с этнонимом «казак».

Қазаң (котёл) в любой восточной мифологии – символ знаний. В его названии тоже четко прослеживаются две части: «қаз» и «аң», т.е. сосуд, в который вмещаются и животное и птица (земное и небесное начала). На втором плане прочитываются: «қа» – движение, «з» стремительное, «аң» – животное, от них идут: эне, ене, әйел, а все вместе означает – женщина. От «аң» – животного и женщины – возник эпический образ матери-волчицы. Это не толь-

ко сказочный образ, это - архетип, встречающийся повсеместно в мировой культуре (вспомним хотя бы Рэма и Ромула, основателей Рима, вскормленных волчицей). «Қаз» – птица, отсюда «қазу» – плыть, копать, а от него выражение «копать иглой», т.е. Темір-казыком.

Таким образом, этноним «қазақ» можно расшифровать как «народ движущийся», «кочевой»; «знающий и сохраняющий знания». Существует множество преобразований этого этнонима: кайсаки, саки, аккады и т.д., но – и за каждым стоит кочевой народ, кочевая культура. Мимикрия, многослойное содержание этнонима «қазақ» свидетельствует, что он обозначает не этнос, а кочующий во времени суперэтнос.

По Л.Н.Гумилеву, средняя продолжительность жизни этноса 1200-1500 лет, а казахи как этнос, народ и нация не имеют временных ограничений своей истории. Это обусловлено универсализмом первокультуры тюрков, культуры первокочевников, составившей основу культуры казахов. Казахи универсальны по географии места проживания, которое соединило в себе и степи, и горы, и моря; по синкретичности мышления, искусства; по антропологическим данным (у казахов выражены все мировые типы строения человеческого черепа). Этот универсализм есть проявление метакода культуры.

Д. Кедров отмечает, что «ни один народ не располагает всем метакодом в целом. Сравнительные анализы литератур и фольклорных систем у разных народов позволяют выявить одновременно общие закономерности метакода и его национальную специфику в каждом ареале культуры» [26, с.27]. Метакод тюркской культуры более всего сохранился в казахском языке. Весомым подтверждением этому является энциклопедия «Дивани Лугат-ат-Тюрк» («Книга о тюрках») **М. Кашгари**. В ней собран и обобщен огромный историко-культурный, этнографический и лингвистический материал. В книге представлены основные жанры тюркоязычного фольклора - обрядовые и лирические песни, отрывки героического эпоса, исторические предания и легенды (в том числе о походе Александра Македонского в район проживания тюрков-чигилей). В энциклопедии собраны более 400 пословиц, поговорок и устных изречений, **из них 875 слов и 60 пословиц и поговорок** без каких-либо изменений вошли в состав казахского языка. А это – прямое указание на роль и место казахского народа в цивилизации номадов.

Глава 2 Культурные традиции и обычаи казахов

2.1 Рождение

Женщина закапризничала: она хотела только свинины, баранина и деликатесы из конины вызывали у нее отвращение. Есть свинину у казахов – один из самых больших грехов, но беременной женщине никогда, ни в чем не отказывали, ей разрешалось есть даже свинину: иначе ребенок будет ущербным.

Аналық жена Байбори, захотела леопарда:

*Я от голода пропаду,
Не могу баранину есть,
Не могу джейранину есть,
Вижу: вот казы, вот карта,
Не могу открыть я рта,
Не дает мне есть тошнота.
Ты когда- то батыром был,
Был исполнен великих сил.
Вот бы ты мне что подстрелил,
Вот чего бы хотела я:
Леопарда бы съела я! [7, с. 226].*

Все это было признаком того, что родится сын, и не просто сын, а – бо-

гатырь. Так, у Аналык родился Алпамыс-батыр. Единственная еда запрещалась беременной женщине: мясо верблюда. Иначе, по поверью, она разродится не раньше двенадцати месяцев как верблюдица. Но, если вспомнить, что верблюд был символом предначала, смерти, то становится ясным и скрытый космологический смысл этого запрета.

Начало беременности и ее течение связывались у казахов с возникновением микрокосма – ребенка. Его развитие происходило по тем же законам, что и развитие Вселенной. Те же магические цифры определяли сроки беременности и сроки зародившейся жизни: **три, семь, сорок**.

В три дня беременность у казахов называется «**тумақ**» («нерожденный»). В этом определении скрыто сомнение: будет ли, состоится ли будущая жизнь? Семь дней беременности казахи определяли как «**көбік**» (пена). При этом ход мысли их был следующий: макрокосм возникает как Хаос, как вспененная вода. Микрокосм, вторя Мегакосму, возникает как пена. Пена – образ яркий и широко используемый в мировой культуре. Согласно арийской традиции, пена – момент в проявлении непроявленного мира людей второй расы; из пены морской выходит Афродита, греческая богиня любви и красоты. С точки зрения казахской мифологии, все люди «выходят из пены». Пена и есть тот Хаос, который на протяжении сорока последующих дней, постепенно материализуется в сгусток, как маленькая Вселенная, как микрокосм. Сорок дней формируется плотная материя будущей жизни, и этот временной отрезок обозначается у казахов очень поэтично – как «**келдік**» (пришествие).

В шестнадцать дней у плода появляются хрящи, в девяносто дней, окрепнув, они становятся костями. В четыре месяца ребенок приобретает все внешние черты взрослого человека. В четыре с половиной месяца он начинает двигаться: микрокосм обретает свой ритм и с этого времени, по представлениям казахов, в ребенка «входит» душа.

Казахи полагают, что душа включает в себя **три** составные части: «ет-жан» (мясо-душа, т.е. телесная оболочка), «шыбын-жан» (муха-душа) и «рухи-жан» (дух). По мнению А.Т. Толеубаева, именно эти три части и определяют понятие души у казахов [10, с. 72]. На наш взгляд, это не совсем верно, так как из всех трех частей только шыбын-жан для казахов имеет то астральное значение, которое вкладывают в космическое понятие души. Мясо-душа, как отмечено выше, является телесной оболочкой, и вхождение в ребенка души в пять месяцев означает «оживление» его, проявляющемся в первом шевелении (повторное «оживление» как качественный скачок в развитии, повторится в пять месяцев после рождения, когда ребенок начинает садиться). «Вхождение» ет-жан и начальная стадия духовного развития предшествует окончательному физическому оформлению плода: в шесть месяцев у ребенка появляются волосы и формируются половые органы, что сопровождается у женщины приступами токсикоза. Казахи про это состояние у беременной женщины говорят: «**жүрегі күеді**», что буквально означает: «сердце горит» от появления волос, которые символизируют солнечные лучи, и «**сердце-солнце загорается**» («**жүрегі күйеді**»).

В **семь** месяцев ребенок становится человеком. Это самый ответствен-

ный период. Ребенок, рожденный семимесячным, выживает, по представлениям казахов, а рожденный восьмимесячным гибнет. Восемь месяцев считается более опасным периодом, поскольку ребенок перешагивает порог магической семерки – символа жизни, уходит из-под ее защиты. Угроза жизни исходит от числа 8, которое ассоциируется с небытием, бесконечностью. В этот период ребенок набирает вес и силу («толығады»). У него оформляются ушные раковины. Всего же 9 месяцев и 9 дней ребенок готовится к появлению на свет.

Роды ассоциировались с актом Первотворения и наступления Гармонии, устанавливающейся в результате «разделения целого», т.е. появления на свет ребенка. Сам процесс родов воспринимается как хаос, как нарушение порядка во имя появления нового микрокосма. Он требовал соблюдения всех ритуалов для удачного завершения процесса Первотворения и установления Гармонии. Обычай расплестать косы, развязывать все узлы на роженице был подтверждением подчинения законам космоса. Все последующие действия, сопутствующие родам, – открывание крышек посуды, сундуков, расплетение арканов, развязывание тюков, – были ритуальными, знаменующими для матери и дитя «раскрытие врат» в мир и следующее за этим легкое разрешение от бремени. Все действия, сопровождавшие появление младенца на свет, были продиктованы охранительной магией, и потому неукоснительно соблюдались участниками таинства. К примеру, будущий отец вбивал в землю возле юрты роженицы острый жезл (копье, пику, стрелу), символ «железного кола», который поможет матери и дитя не заплутать во времени, выйти из Хаоса к Первотворению. У казахов существует обычай: возле родильной юрты толочь в ступе мешалкой и приговаривать: «түс-түс» («выходи-выходи»). Все это – элементы вспомогательной магии. Мешалка – одна из «космических» (т.е. символизирующих верхний мир) вещей, создающих ритм и гармонию. Она побеждает Хаос, открывая дорогу новой жизни. На это же направлено и ритуальное поведение мужчин: при трудных родах вскакивать на коней и начинать скачки вокруг аула с криками: «Аттан, аттан! Жау шапты!» («На коней, на коней! Враг наступает!»). Бег коней сопровождается стрельбой из ружей и звоном железной посуды. Все действия моделируют сотворение мира: Хаос ритмизируется криками, стрельбой, шумом. Кружение вокруг аула – это движение солнца, совершающего магический круг жизни, и утверждение космических законов.

При очень трудных родах к роженице приводили белую лошадь с синими глазами. Как известно из символики животных, она была олицетворением высшего мира. Высшему миру, миру предков, предстояло защитить Жизнь Рождающуюся. Кроме того, женщине давали закусить цветную волосяную узду коня для усиления родовых схваток. Выше говорилось, что разноцветная веревка являлась символом срединного мира и, по представлениям казахов, усиливала схватки, утверждая принадлежность создающейся гармонии к миру жизни, миру живых.

Если женщина не родила до утра, ей давали воду, в которой была растворена грязь с правого колена мужчины. В этом обычае вода-хаос повторя-

ется дважды, представляя в образе самой женщины и воды. Роль мужчины здесь понятна – он организующее и созидующее начало. Вспомним в связи с этим древнетюркскую легенду о двух утках, начинающих акт создания срединной части мира с добыванием земли – грязи из-под морских вод. Круговые скачки вокруг юрты, которые мы называли магическим кругом, – символ замыкания круга времени, земного круга. Так, в ритуалах, связанных с родами, отражается все та же космическая мистерия: создание и освоение замкнутого пространства, стабильного, устойчивого. Разумеется, продуктивная функция ритуалов присутствует в действиях, описанных выше, но было бы ошибочно сводить их только к прагматическим целям. Повторим, что совпадение утилитарных и философских значений привычно и является нормой для мировосприятия казахов.

Но вот порядок установился, микрокосм создан: ребенок появился на свет. Перерезается пуповина, прерывается первая физическая связь с потусторонним миром. Это – первое «приземление» ребенка. Отныне вся его жизнь до двадцати пяти лет будет постепенным «приучением» к земной жизни, прерыванием связей с иным миром. Пуповина вместе с плацентой закапывалась в землю. Иными словами, нижнему миру отдавалась та часть, которая принадлежала ему. Плаценту казахи называли «баланың жолдасы» (друг, спутник ребенка), т.е. она осознавалась как двойник младенца. Как известно из мировой культуры, близнец, двойник – это явлением особого рода: один из двух предназначался для жизни, другой – для смерти. То, что казахи относились к двойнику именно так, подтверждает величание плаценты «другом ребенка» и «вручение» ее нижнему миру, миру смерти. Пуповину, выполняющую роль связующей нити между тем и этим мирами, позволялось перерезать (прерывать) лишь женщине достойной и уважаемой. Ее называли «кіндік-шеше» («мать пуповины»). Если же в семье умирали дети, пуповину перерезал мужчина топором на пороге юрты. Мужчина – организующее начало, порог – символ земной жизни, топор – космическая вещь, устанавливающая миропорядок. Все вместе они устанавливают Гармонию, систематизируя Хаос, что помогает сохранить самое дорогое – жизнь.

Часто послед хоронили вместе с зерном, в этом обряде сливались воедино два потустороннего мира: зерно и плацента. Космогоническая модель рождения довольно сложна: из космоса на землю идет жизнь, космическое пространство тоже должно быть восполнено чем-то, его пополнение шло за счет возвращения зерна и плаценты. В случае смерти ребенка плаценту подвешивали к шаныраку, завернув в кошму с белыми и черными камешками. Шанырак – олицетворение мира предков, белая кошма тоже; камешков было по семь: семь черных, семь белых, что символизировало также возвращение высшему и низшему мирам, то, что им принадлежит. Неполнота числа семь связана с несостоявшейся жизнью ребенка на земле.

Если ребенок рождался недоношенным, его укладывали в **тымак** (головной убор) отца, выполняющий в этом случае роль высшего мира, подвешивали к шаныраку и кормили, не снимая, в течение сорока дней. Мать ребенка все сорок дней должна была покусывать время от времени кереге юр-

ты. Весь ритуал в комплексе представляет ту же мистерию первотворения: ребенок еще не родился на земле, он еще на небесах, в шаныраке. Покусывание матерью кереге - это попытка активизировать силы первородного Хаоса для утверждения жизни. Оно идентично вкладыванию разноцветной волосяной узды в рот роженицы для благополучных родов, т.е. для наступления гармонии.

Охранительная функция оберега у казахов тоже наполнена философским смыслом и хранит в себе информацию об образовании Вселенной. Зачастую «пожелательный», а говоря современным языком, рекомендательный характер традиций казахов принимают за комплиментарность. Однако комплименты построены на признании особой силы слова и являют собой возможностью гармонизировать неупорядоченность жизни того или иного человека. Согласно народной этике, нельзя критиковать кого-либо, можно пожелать ему того, чего у него нет: доброты, стойкости и т. д. Слово для казаха имеет огромную силу - **силу созидания**. Потому нельзя принимать пожелания казахов за комплимент: за ними лежит глубокий философский смысл.

Сразу же после рождения ребенка, его брала на руки женщина со счастливой судьбой и крепким здоровьем. Это связано с поверьем, что ребенок и его судьба будут походить на того, кто первым поднял его. Конечно же, это элементы инициальной магии, но в то же время они основаны на все том же понимании гармонии: при контакте с только что организованным началом передавался ритм устоявшейся гармонии.

Если у женщины рождалась двойня, то это было признаком того, что она обладала сверхъестественными силами, владела двумя мирами: высшим и низшим, и потому могла управлять многими процессами на земле. Так, считалось, что бесплодная женщина, проползшая у нее между ногами, получила ее качество плодородия и могла зачать ребенка. Такое же поверие существовало и в отношении женщины, родившей трех сыновей: женщины, не имеющие сына, проползали у счастливицы между ногами. И та, и другая могли излечивать от бесплодия и многих других заболеваний. Они были носителями удвоенной силы.

На **третий** день после рождения ребенок назывался «**тумақ**», как и при зачатии, т.е. его жизнь на земле повторяла все этапы жизни в утробе матери. В **семь** дней собирались самые близкие подруги и родственницы женщины и приносили первые подарки. Рождение праздновалось только после сорока дней. До этого срока ребенка нельзя было показывать никому из посторонних, его купали в соленой воде каждый день, смазывали жиром барана и делали массаж, чтобы кости его были пластичными, не срослись – «қатып қалмасын». В сорок дней в утробе матери начиналось отделение воды от «көбіка» («пены»): «су бөлінеді, қанға айналады», говорят казахи («воды отделяются, в кровь превращаются»).

Число **сорок** – имеет сакральный смысл. Оно выражает качество девяти слоев, окружающих Землю: это семь планет - Луна, Венера, Марс, Юпитер, Меркурий, Сатурн и Плутон, и две небесные структуры – планеты Предопределения и Божественного начала. Каждая из них воздействует на Землю и на

все происходящее на ней. Время воздействия каждой – сорок дней. Всего получается триста шестьдесят дней в году. Как видим, это календарь годичный, связывающий рождение и смерть в единый узел космических явлений.

Пять дней в году были независимыми, самостоятельными. Они символизировали соотношение случайности и закономерности в Природе и Жизни человека. После сорока дней жизни и смерти устраивают «сороковины» – «қыркынан шығарту», «қырықын өткізу» («выведение из сорока»). Организуется большой той, режут барана, приглашают гостей, за показ ребенка берут деньги. На сороковины смерти должны были явиться те, кто не смог присутствовать на «семи днях».

После отпадения пуповины **ребенка укладывали в колыбель**. Это было следующим после перерезания пуповины вхождением ребенка в мир живых. Устраивался «бесік той» ребенка – праздник колыбели. Казахи говорят: «мешел болып демесең, тағлымыңмен бесігіңді түзе» – («если не хочешь быть несчастным, то выправь судьбу и колыбель свою»).

Прежде, чем положить ребенка в колыбель, наиболее уважаемая старая женщина окуривала ее дымом горячей травы «адраспан» (гармала) и произносила:

*Алас, алас, баладан алас,
Иесі келді, пәлесі көш!
Алас, алас баладан алас!
Қырық қабырғасынан алас!
Отойди, отойди от ребенка, отойди,
Отойди, уйди, от ребенка уйди!
Хозяин пришел, прочь беда!
От сорока стен (ребер) уйди!*

С этими заклинаниями она острым ножом взрезала воздух над колыбелью и внутри нее. Как видим, и здесь повторяется та же модель творения космоса жизни, в которой ритмосоздающую роль играют запах травы, растущей на кладбищах, и нож как космическая вещь, устанавливающая порядок и гармонию. Трава для окуривания берется с кладбища, поскольку – «подобное изгоняется подобным» или, как говорят русские, «клин клином вышибают». Но то, что у других народов является частичным проявлением законов космического мироустройства, у казахов становится непременным атрибутом реальной жизни и быта. Дымом могильной травы отпугивают злых духов, изгоняют хаос, гармонизируя его ножом. Подобные действия и по сей день проводятся на базарах, в больницах, на семейных мероприятиях. Так, запах поминальных лепешек предназначается высшему миру, миру низшему – запах смерти, кладбищенской травы.

«**Праздник колыбели**», или же «**бесікке салар**» («укладывание в колыбель») – один из самых ответственных моментов в жизни ребенка. Колыбель уподобляется ковчегу, в котором хранятся зародыши всего живого на земле, это символ чрева Природы и легко понять связь колыбели с ковчегом Ноя. Прообразов ковчега в мировой культуре много: это и сосуд Иерофантов, верховных жрецов Греции; и жертвенная чаша-ладья Изиды; и каждому из-

вестный ковчег Ноя; и колыбель ребенка на лике земном - все это символы космического ковчега с зародышем живого.

На колыбели-ковчеге – **бесике** – казахи выжигали по семь дырочек в каждой спинке, отмечая знаком семи два мира – высший и низший, а в самой колыбели лежала другая семерка, жизнь во плоти – ребенок. Цифры **семь и три** неоднократно повторяются в ритуалах рождения: при обряде укладывания в колыбель стелются в ней семь покрывал, повитуха семь раз перешагивает через колыбель. Так разыгрывалась мистерия рождения ребенка, философское осмысление этого явления.

До сорока дней ребенок носил рубашку, которую ему надевали в день его рождения, и которая называлась **«ит-көйлек»** («собачья рубашка»). «Ит-көйлек» означала принадлежность новорожденного к миру потусторонних сил, миру мертвых. Тюрки Южной Сибири заворачивали ребенка в тонко выделанную шкуру зверя, что также означало принадлежность к потустороннему, низшему миру. Собака для казаха – существо неоднозначное. Она и друг, когда-то бывший человеком, и в то же время символ потустороннего мира. В одной из казахских легенд говорится о том, что собака нечаянно предала батыра и в наказание была спущена в воду, т.е. низший мир. Одна из древних казахских поговорок гласит, что у «собаки сорок душ» («ит қырық жанды»). Название сорокадневной рубашки «ит-көйлек» семантически выражает космическую трактовку всех важных событий жизни, в данном случае, рождение.

Сорок – числовой знак вхождения души и ее ухода. Эта цифра присутствует и в обряде выведения ребенка из сороковин: его купают в сорока ложках воды и приговаривают: «отыз омыртқан тез бітсін, қырық қабырғаң қатсын» («тридцать твоих позвонков пусть быстрее оформляются, сорок ребер твоих пусть быстрее окрепнут»). А.Т. Толеубаев приводит данные о том, что сорок дней формируется тело ребенка в чреве матери: «Ребенок в чреве переходит из одного состояния в другое каждые сорок дней, поэтому после рождения особо отмечаем сороковой день и купаем в сорока ложках воды; после смерти также отмечаем сороковой день и зажигаем сорок «шанырақ» (фитилей) [10].

До года ребенок все еще считается «тумақ» («нерожденным»), принадлежащим потустороннему миру. Это подчеркивалось тем, что его укладывали в тонко выделанные шкуры - символ неосвоенного пространства, низшего мира.

В год ребенку перерезают второй раз «пуповину» – **«тұсау-кесу»**. Мы образно называли этот обряд «перерезание пуповины», но символизирует он первые самостоятельные шаги ребенка. Ноги его повязываются тонкой бечевой или лентой, которую перерезает уважаемая всеми, с сильным характером, умная женщина. Тұсау-кесу несет семантику освобождения (отрывания), повторного перехода из мира низшего в мир срединный. Из утробы материнской колыбели ребенок попадал в утробу колыбели-бесика, в год он выходил в колыбель земную, ковчег земных отношений, и с этого времени уже считался человеком земли, мира людей.

В этом вопросе воззрения казахов отличаются от воззрений тюрков, например, Южной Сибири, где ребенок не считается вполне принадлежащим к миру людей до «вхождения» в него души, т.е. до трех лет, когда ему повязывают пояс, в который тут же «входит» его душа. Казахский ребенок с одного года, как уже говорилось, считается полноправным членом мира людей, и его начинают приобщать к этому миру. Ранее осознание меры ответственности, почитания старших, «окунание» в мир поэзии, творческого освоения книги бытия и жизни у казахов прививалось ребенку бабушкой. Поэтому до сих пор существующая традиция отдавать старшего, первого ребенка в семью своих родителей. Думается, это тоже не случайно. В данном случае мы вновь встречаемся с традиционной системой мировосприятия казахов, в которой семейные традиции и отношения приобретают неожиданное, «космическое» осмысление: ориентация на космос у казахов объединяет земное и космическое начала: «Подобное – подобному», и потому старший воспитывает старшего.

До **семи** лет ребенок оформляется как личность и потому ему позволялось все, отношение к нему окружающих - всепрощающее, снисходительное. До семи лет, как говорят казахи, разум не вошел в него: «жеті жасқа дейін балада ақыл болмайды» («до семи у ребенка нет разума»). «Жеті жаста балаға ақыл кіреді» («в семь лет в ребенка входит разум»).

Воспитать ребенка можно только с семи и до двенадцати лет. Позже воспитывать его бесполезно, время упущено. Возрастные категории воспитания также связаны с осознанием развития космоса: от года – «пены», до начала появления разума – в семь лет, повторяется цикл зарождения и предродового развития ребенка в утробе матери. Но, самое главное, в возрасте до семи лет идет воспитание воли ребенка, что будет ему необходимо для его дальнейшего становления как микрокосма: ведь именно волеизлияние стало основой возникновения жизни, о чем повествуют все мифы мира.

С семи до двенадцати лет – период развития воли и чувств ребенка: пять лет требуются для развития пяти его чувств. Известно, что личностная социализация (превращение индивида из ребенка в гражданина) осуществляется с периода младшего возраста до 21-23 лет. В двадцать пять лет заканчивается физическое, психологическое и социальное развитие человека. А потому поэтика **25** связана с этим физическим, волевым и социальным формированием личности. Это возраст счастливого осознания своей силы, энергии. Он был воспет знаменитым казахским **акыном Биржаном** в импровизации «**Жиырма бес**» («Двадцать пять»):

*Беріп кет сақинаңды мыста болса,
Жүрейік күліп, ойнап, қы та болса,
Шеш-тағзы етігіңді байпақшаң кел,
Көрейік өз сорымнан ұстап қалса...*
*Оставь кольцо, даже если оно оловянное,
Будем смеяться, играть даже, если будет зима,
Сняв сапоги, приди босым,
Поглядим еще, схватит ли мороз...*

В двадцать пять лет заканчивается и физическое созревание молодого организма, наступает пора рефлексии, самосознания человека. До **30** лет человек накапливает опыт и ни за что не отвечает, но после тридцати он ответственен за каждый свой шаг, каждый поступок, каждый взгляд. К этому времени моральные и физические силы, как и основной практический жизненный опыт, накоплены и слиты воедино. С двадцати пяти и до конца жизни человек учится, потому казахи говорят: «**өмір деген оқу**» («жизнь – это учеба»). В процессе этой учебы, бескрайней как степь, человек определяет стратегию жизни, шкалу ценностей и способы самоутверждения, т.е. стратегию поиска, обоснования и реализации личности в жизни путем соотношения жизненных требований с индивидуальной активностью. На самом деле, невозможно мыслить, распределять время, общаться, а тем более правильно действовать, если все это не обусловлено единой жизненной позицией.

Космогоническая модель рождения и становления гармоничного человека многопланова и сложна. Понятия конечного и бесконечного, вечного и временного сливались воедино, создавая бесконечную череду рождений и смертей в колесе жизни. В степи человек ощущал себя существом вечным и бесконечным. Казахи, будучи стихийными диалектиками, воспринимали процессы сворачивания и разворачивания событий, взаимопереходы явлений - с низшего плана на высший и обратно - как естественный закон жизни. Поэтому для них рождение и смерть были синонимами Гармонии и Хаоса, а смерть-рождение – синонимами Хаоса – Гармонии.

В этой системе отношений человек в возрасте **от сорока до шестидесяти** лет должен иметь материальный достаток и обрести мудрость. Потому, если девушка не получала приданого к свадьбе, она могла потребовать его по достижении сорока лет. Это называлось «**енші беру**» («отдавание долга»). Казахская пословица гласит: «Отызға дейін есің болмаса, өзіңнен сура; қырыққа дейін еншің болмаса, екеңнен сұра; алпысқа дейін денсаулығың болмаса құдайдан сұра» («Если до тридцати не приобрел ума, спроси с себя; до сорока не получил свою долю, спроси у родителей; до шестидесяти нет здоровья, попроси у бога»).

Как видим, и в данном случае «проглядывает» магия чисел и мистерия творения Космоса. **Тридцать** – тоже символ триединства мира. В этом возрасте имеешь то, что заслужил. С **сорока** лет – начинается сбор урожая, «пожинание» материальных трудов: космос создан, необходимо его обустроить. **Шестьдесят** лет – возраст мудрости, возраст пайгамбара (святого). Эти представления вошли в жизнь казахов с принятием мусульманства, на которое «наложились» доисламские верования казахов. Шестьдесят – это дважды законченный тридцатилетний цикл, т.е. созданы и освоены два мира. Последний – третий, земной мир связан с **восьмидесятилетним** возрастом. Поэтому казахи считают, что нужно радоваться, если человек умер в восемьдесят лет: **весь цикл завершен**. С этой точки зрения, возможно, японская традиция относить стариков, достигших восьмидесяти лет на гору, чтобы они там могли умереть, не является актом жестокости. Умершего в возрасте восьмидесяти не оплакивают, когда дают ас. Человек выполнил полностью свою задачу,

он увидел своих правнуков, свое третье поколение. В своих лучших пожеланиях казахи говорят: «**шөпшектеріңді керіңдер**» («увидьте своих правнуков»). Увидеть своих правнуков – большое счастье, это **четвертое** поколение. В данном случае действует принцип числа «четыре» как объединяющего жизненный цикл в целостность. А вот **столетний юбилей** имеет другое значение – это возраст завершения своего и начало другого времени, иной эпохи. В сто лет бесконечность становится конечной и уходит в небытие...

2.2. Свадьба

Три события в жизни человека являются определяющими: рождение, свадьба и смерть. Как говорят казахи, «о человеке суди по трем меркам: как он родился, как женился и как умер». Свадьба в этом ряду – одно из самых ярких и продолжительных событий. Тридцать дней и сорок ночей идут свадебные торжества в богатырских сказаниях.

Подготовка к свадьбе начиналась задолго до рождения ребенка: сваты сговаривались о родстве. Так, когда забеременели жены, баи Сарыбай и Карабай дали обет стать сватами, если у них родятся сын и дочь [7]. Но чаще девушку сватали, когда она достигала 10-12 лет. В эпосах «Қобланды батыр», «Айман-Шолпан», «Қыз-Жібек» женихи едут свататься к уже «совершеннолетним» невестам. В этом случае обязательны состязания, в которых невеста достается самому ловкому и сильному.

После сговора сразу выплачивается часть калыма. По мере приближения девушки к совершеннолетию, калым выплачивается по частям. Наконец, перед свадьбой он отдается полностью. Обычно калым состоял из сорока лошадей или овец, верблюдов. При этом исходили из расчета, что лошадь стоит 7-10 овец, а один верблюд стоит 3-х лошадей.

После сговора родители жениха шли к родителям невесты свататься – «**күда түсу**». Отцу невесты сваты дарили лошадь, ичиги, а ее матери – верблюда и шапан. Верблюд как символ предначала доставался женщине, а мужчине полагался символ разумного начала. Девочке дарили **серьги** (это сакральный символ достижения Гармонии). Для угощения резали молодого жеребенка или же барана, если родители невесты не были состоятельными. Тогда и подавали «**күда-табақ**» («блюдо сватов»). Если сваты приезжали издалека, их знакомили с близкими родственниками, которые приглашали к себе будущую родню.

Договор о сроках свадьбы заключался уже после того, как девушка входила в возраст невесты, т.е. в 12-14 лет. Тогда родители жениха присылали гонца, который и обговаривал сроки проведения тоя.

Той (свадебное торжество) начинался с того, что в аул невесты приезжал сам жених с друзьями и родственниками. Они привозили «шашу», скот для тоя, для родителей невесты верхнюю одежду – тон, а родственникам – костюмы, отрезы на платье и обязательно коржын, в котором были сложены сладости, чай, платки. Отрезов должно было быть обязательно **9** дорогих тканей, по **3** метра каждый отрез. Таким образом, вновь и вновь подчеркивалось триединство мира, как символ единого космоса. Строго соблюдалось

предназначение тех или иных видов одежды тем или иным родственникам. «**Шашу**», которым осыпали невесту, символизировал дождь как плодородное начало, звезды как пожелание детей.

Жениха не сразу впускали в дом: перетягивали его путь арканом, и он должен был выкупить свой проезд. Весь обряд свадьбы носил отпечаток хрупкости создаваемого. Потому свадебные обычаи наполнены множеством детализированных условностей: строго установленное количество калыма – обязательно из **сорока** голов скота (за невесту Алпамыс-батыр дает сорок верблюдов); **сорок** девушек-подружек просит Каракоз у своего отца, отъезжая в аул жениха; **девять** подарков жениха родственникам невесты – девять почетных даров дарят Козы-Корпеш родителям Баян-сулу; **девять** всадников берет с собою батыр Келmemбет, когда отправляется свататься к красавице Назым. Каждый момент свадьбы как создания нового космического единства требовал неукоснительного соблюдения правил для установления Гармонии.

На проводах невесты нельзя было присутствовать родителям жениха, от их имени приезжали родственники, один из которых назначался «**бас-кұда**» – «главный сват». Ему подавали **кұда-табақ**, куда входили главные части животного: голова, жамбас, ортан-жілік, омыртқа, құйрық-май. Ему же подносили «**бауыр-құйрық май**» («печень с курдюком»). При этом женщина, подававшая блюдо, одаривалась подарком. Ведущий свадьбы говорил: «Құйрық-бауыр жестің бе, сіз-біз дестіңбе» («Ели ли вы печень с курдюком, породнились ли мы?»). Печень с курдюком считалась ритуальной почетной едой, символизирующей единство жизни и смерти. Отдельно на блюде подавали жениху «төс» (грудинку) как символ жизни, символ срединного мира. И вновь пустое блюдо возвращалось с подарком.

После еды начинались игры. Первым шел обряд «**кұда-тарту**» («раздирание сватов»). Обряд схож с обрядом козлодрания. Несколько молодых джигитов начинали обрядовую игру, а сваты вновь откупались подарками. Затем наступало время состязаний сватов: сначала родители невесты должны были спеть, загадать загадку. Тамада говорил: «**ауызды алтауызың**» – («шесть уст»), т.е. должны быть загаданы шесть загадок или спеты шесть песен, или проговорены шесть пословиц и т.д. Сваты со стороны жениха получали приглашение вступить в состязание словами: «**қонақтардың төрт ауызы**» («четверо уст гостей»). Соотношение **шести** как незавершенности и **четырёх** как единства – главное в этом обряде.

Время развлечений было самым опасным периодом становления Гармонии, так как в это время в юрте невесты происходил обряд знакомства молодых. Именно этот момент был наиболее хрупким в создании нового мира отношений, потому что Хаос был рядом, совсем близко: невеста не знала в лицо жениха и, по преданию, очень редко, но встречались в истории казахов случаи подмены жениха другим человеком. Невеста сидела в своей юрте за занавеской – «**шымылдық**», ее снохи приводили жениха и получали за это подарок стоимостью в два барана. Одна из казахских легенд повествует о подмене, которую совершила одна из родственниц невесты, из-за чего вспыхнула родовая вражда, продолжавшаяся долгие годы. Жених с невестой

оставались наедине, и от их первой близости зависело многое в положении невесты в ауле жениха.

После свадьбы девушку провожали домой, происходил обряд» **«кызды аттандыру»** («сажание девушки на коня»). Девушка прощалась с родственниками, она пела прощальную песню, полную тоски и тревоги за свое будущее. Ей давали приданое, в которое входили сундук, текеметы, обязательно по десять корпеше, корпе, подушек, ковров. Все ее приданное грузилось на верблюдов. Девушка могла попросить все что хотела, ей ни в чем не отказывали. Так, Коктим-Аймак дает своей дочери Куртке сорок служанок и слуг.

Обряд прихода жениха в юрту невесты хорошо описан М.Ауэзовым в эпосе «Путь Абая»[27]. В «Алпамыс-батыре» этот же обряд описан в стихах:

*Полог был в золотом шатре,
Пуховая за ним постель.
Подошел к постели жених:
Так идет олень на заре
Плавным шагом на водопой,
Так, среди просторов степных
Конь красуется удалой.
А невеста медлит, бледна,
И как белый лебедь она [7].*

Жених получал в дар коня. Вспомним, как Алпамыс рассердился, не получив дар от Коктим-Аймака (жениха не пускали к коню снохи невесты, требуя взамен подарки). По еще одному обычаю - **«күйеу аттандыру»**, молодые мужчины не должны были отпускать сватов, пока не получают от них подарок. Трижды повторенный ритуал расставания символизировал триединство мира жизни.

В ауле жениха уже ждал свадебный кортеж. Невесту с женихом, только что спешившихся с коней, снохи осыпали сладостями, серебряными монетами, что символизировало звезды – детей. Подойдя к дому, они должны были вылить масло в разведенный у порога огонь («зажечь» солнце). Культ солнца и звезд (детей) безраздельно господствует во всех элементах свадебных обрядов.

Одна из родственниц вводила девушку в дом свекрови и свекра и получала подарок - с пожеланием, чтобы порог невесты был счастливым. Свадьба начиналась с обряда **«беташар»** – открывание лица, с песни **жыршы**, прославляющей красоту девушки и воспевающей родителей ее мужа. После каждого представления новой родне невеста отдавала поклон тому человеку, о котором пел певец. Примечательно, что этот обряд ведет не кто-либо из народных певцов, а именно **жыршы** – сказитель, тем самым подчеркивалась историчность события, и утверждался скрытый его смысл – долговечность заключаемого брака. Вся церемония подчеркнута мифологична, она повествует о создании новой жизни.

На тое невесте надевают сережки, браслеты с пожеланиями: **«Көңілің жарқырап жүрсін»** («Пусть сияет твоя душа»). Сверкание, сияние – один из

наиболее повторяемых образов для определения невесты. Так, в эпосе М.Ауэзова Тогжан – самая сияющая среди девушек. Она сидит единственная на белом коне, что сразу же выделяет ее среди толпы.

Обряд вдевания невесте серёг также связан с мифологическими представлениями об акте Первотворения: они связывают два мира – тот и этот. Кроме того, сережка сама была символом соединения двух энергий – лунной (дужка) и солнечной (нижняя часть серьги). Момент вдевания серег – момент соединения трех миров и двух начал жизни (мужского и женского), пяти чувств человека. Иными словами, это момент наступления Гармонии.

Этот обряд обычно совершался при сговоре, он предвосхищал наступления Гармонии в судьбе этой девушки. Образ, понятный всем казахам: девушка без серёг – символ Хаоса, непроявленной, не востребованной жизни. Потому отношение к девушке, не вышедшей замуж, было несколько ироничным и осуждающим, как к чему-то не реализованному, не претворенному в жизнь. Пиршество в доме жениха повторяет процедуру празднования в ауле невесты: также приносят «кұда-табак», разделяют части животного, получают подарки. После еды подают чай, который разливает невеста. Девушки готовят чай, и одна из родственниц мужа приводит невесту, за что получает подарок. Это чаепитие имеет большое значение: по тому, насколько умело, спокойно, правильно разливает невеста чай, делается вывод о ее характере, хозяйственности.

Свадебный вечер заканчивался народными играми - атшабыс, көкпар, мүше - это все конные игры с большими призами. Затем следовала церемония приготовления кровати новобрачных; женщина, готовящая постель, также получала подарок.

Итак, свадьба – процесс долгий, сложный, театрализованный. По сути своей это мистерия. Обилие бесконечных даров за каждый шаг на этом пути ассоциируется с длительным периодом создания вселенной, который может быть разрушен на любом этапе становления, и потому особо оберегаем, «задобрен» дарами. Именно поэтому **откуп и выкуп** следуют на всех стадиях коллективного созидания. Неокрепший союз исподволь оберегается и после свадьбы. Только через год приглашаются родители невесты в гости (**«кұда-шақыру»**). Сваты приезжают с подарками. Получив ответные дары, они по возвращении домой также приступают к приготовлению ответного приема. Приезжают дочь и зять, проводится обряд **«есік ашу»** (открывание дверей), в ходе которого награждают подарками и дверь, как символ срединного мира, на нее вешают лучшие ткани. Дочь с зятем обязательно привозят либо барана, либо лошадь, подарки и увозят подаренного зятю коня и одежду, ткани для дочери. И только тогда весь обряд свадьбы считается законченным, теперь сваты и их дети общаются как родственники, официальная часть становления микрокосма завершена.

Во всей брачной церемонии роль девушки выделяется особо. Все, начиная с одежды и заканчивая приездом в дом родителей с мужем, пронизано ощущением хрупкости создаваемых отношений, связано с символикой лунной и солнечной энергии, туго сплетено воедино пространственно-временное

значение притяжения человека. Одежда невесты необычна, особенно выделяется ее головной убор – **саукеле**. Саукеле носили и невесты, и сал-сер, но у невесты он был наряднее. Отсутствие саукеле у невесты означало принадлежность к низшему слою населения, низшему миру. Об этом пишет С.Е. Толыбеков: «Первым признаком бедности было отсутствие на голове невесты головного убора конусообразной формы из бархата или парчи с насечками из драгоценных металлов и камней, украшенного красивыми перьями филина – саукеле» [28, с.290].

Этимология слова «саукеле» состоит из двух частей: «сау» и «келе». «Сау» – целый, цельный, а «келе» – вышка, верхушка, башня, знак достоинства визиря. Но, кроме того, сау означает быть здоровым, невредимым. Таким образом, значение слова саукеле выражает единство Мировой Горы и Мирового Древа (конус убора – мировая Гора, перья филина - крона мирового Древа). Саукеле на невесте означает триединство мира, три части которого сами по себе ничего не значат; лишь вместе они образуют нечто новое: мать-вселенную, невесту.

Проявление новой жизни происходит в момент, когда невесте надевают кольцо – **жүзік**. Слово жүзік содержит корень «жүз» («лицо, сто, сустав, звено, поколение»). Значение его как сустава, звена, колена сохраняется в финском, эстонском языках. На языке коми оно означает народ, публику, людей, в таджикском – выпуск, часть, долю. Расширенная омонимичность слова хранит в себе космологическое понимание создания новой системы, нового «выпуска», нового образования, новой **десятки** – человека.

2.3. Похороны

Если свадьба – это установление, зарождение Гармонии, то похороны – означают торжество Хаоса. Перед самой кончиной к умирающему приходит старик, который готовит его к отходу. Как только человек умирает, его сразу переносят на правую сторону юрты и **опускают занавеску**. Роль занавеса в мировой культуре довольно сложна и многопланова: его опускают, когда невеста сидит, ожидая первого прихода жениха; невесте лицо закрывают, когда она едет в аул своего мужа в первый раз. В «Камбар-батыре» говорится, что у девушки Назым «было шесть в шатре дорогих, золотых завес. Было шесть зеркал у Назым ясных, как синева небес». В египетских храмах огромный занавес отделяла святилище от места собраний, она была протянута между пятью столбами, символизирующими пять чувств человека, пять рас на земле. У казахов занавес по четырем углам кровати – это ограждение от четырех враждебных сторон света, четырех стихий. Человек, лежащий на кровати-ковчеге, готовый к отплытию в мир иной, и невеста на кровати-ладье, также готовая к отплытию в неизвестность, это события одного ряда. Они равносильны Хаосу, неизвестности. И в том, и в другом случае занавес подчеркивает отчужденность (умершего или невесты) от этого мира, от этого аула. В этом плане шесть завес Назым – символ иного мира, высвечивающий образ невесты-луны, которая бежит за женихом-солнцем.

После того, как усопшего переносят на другую сторону, его родствен-

ники посылают гонца с печальной вестью и сообщают дату похорон. Умерший ночует дома две ночи, на **третий** день его хоронят. Две ночи с ним сидит старый человек, успокаивая его дух и поддерживая его в одиночестве. На второй день вечером приехавшим и собравшимся родственникам дают **«қонақ-асы»** («пищу гостя»). Жена умершего либо его дочь, невестка, сноха начинают плач, поминальную песню – **«жөктау»**. На қонақ-ас режут лошадь либо корову. Все детали этого обряда говорят о том, что человек ушел в потусторонний мир: наименование «қонақ-ас» – означает, что закалывают корову или лошадь на поминки. Жөктау выражает «формулу» зла, вернее – Хаоса, потому поминальному плачу не присуща повторяемость, цикличное (кольцевое) оформление. Таков плач Баян в эпосе «Қозы Көрпеш и Баянсулу».

В ночь перед похоронами готовят **«кебіс»** – одежду для умершего. Ее шьют из белой ткани обязательно в **двадцать один** метр, цифра, связанная с символом луны, смерти: 21 - это лишь три фазы луны, четвертая отсутствует, Гармония распалась. Для мужчины шьют **пять** видов одежд. А для женщины – **семь**. Одевание шьется очень длинным. Затем готовят қалампыр (гвоздику), полотенце, мыло, воду. Рано утром, в день похорон, начинают обмывание тела. Участвуют в этом обряде у тела умершего мужчины - **пять** человек, а женщины – **семь** человек из близких родственников или сватов. Каждый берет свою часть тела: один – голову, другой – тело и т.д. Им затем раздают одежду покойного: тому, кто мыл голову, дается верхняя одежда, тело – костюмы, ноги – обувь. Принцип «подобное – подобному» сохраняется и здесь.

Затем усопшего обряжают в новую, похоронную одежду, излишек которой связывают узлом сверху, над головой или в ногах, что опять-таки символизирует связь двух миров – высшего и низшего, срединный мир остается свободным: руки лежат свободно по обе стороны тела. Тело укладывают на ковер, заворачивают и выносят на белой кошме. Прежде, чем вынести покойного из юрты, проводят ритуал «купли-продажи»: двое из выносящих говорят друг другу: «Саттым-алдым, саттым-алдым, саттым-алдым», т.е. один «продает», другой «покупает», «берет». Затем «купившему» отдают лошадь. Наконец, поднимают кошму с умершим, и **трижды** поднимают и опускают его. Это - обряд прощания усопшего с тремя мирами и родным очагом.

Затем выносят покойного на чистое, свободное место, застеленное белой кошмой, на юго-западной стороне которой стелют ковер, и над ним, не опуская, держат усопшего. Вокруг собираются все, пришедшие с ним проститься, и каждый получает на память отрезок белой ткани (т.е. опять-таки – символ высшего мира). Завернутое в белую кошму тело покойного грузят на верблюда и везут к могиле. Дно могилы выстилают песком, кладут на него тело, повернув лицо на юго-запад (**«құбыла»**). Отсюда, видимо, и пошло ритуальное пожелание у казахов: «жері жұмсақ болсын» («пусть мягкой будет его земля»). Погружение на верблюда это – символ возвращения к предназначению.

Сверху могилу перекрывают досками, плотно укладывают траву или

камыш, чтобы песок, земля не попали на лицо ушедшего, и лишь затем засыпают землей. Над головой водружают палку, которая указывает на место, где находится голова. В обычаях других народов существуют иные ритуальные действия. Так, например, у русских крест ставят в ногах. А у тюрков Южной Сибири наиболее важной частью считается пояс, в котором и помещается душа человека. Поэтому, по их представлениям, нельзя дарить пояс никому. У казахов самой главной деталью туалета является шапка: собственный головной убор дарить никому нельзя, не следует брать и чужой. Подарить можно только новый и это высокий дар.

Таким образом, отличительных особенностей у народных традиций существует множество. Все вместе они характеризуют тот или иной народ, высвечивают определенные черты его мировоззрения.

После того, когда могила закопана, один из родственников покойного отмеряет от нее **сорок** шагов от могилы в сторону юга, и столько же в обратную сторону. Как видим, цифровая символика активно используется и на похоронах. По возвращении домой родственникам покойного говорят: «**Құтты жерге қойдық**» («Положили на хорошее место, счастливое место»), что перекликается со словом «құт». На **седьмой** день после смерти проводят первые поминки. Через **сорок** дней – вторые поминки, через **сто** дней – третьи.

Числовое обозначение числа 100 часто встречается в казахском эпосе: в «Алпамыс-батыре» 100 тысяч без десяти поддерживают шейхов; 10 тысяч голов скота требует Караман у Сарыбая за дочь Гульбаршын в счет налога; 100 скорбей, против него направленных, перечисляет Алпамыс; 100 выхолощенных козлов просит у отца Каракоз; 100 батыров победил Алпамыс. В «Камбар батыре» говорится, что 10 юрт у батыра Аята; 1000 богатырей у Махтум-хана; за 100 дней можно доехать до аула невесты и т.д. Символика цифрового ряда - **10, 100, 1000** и так далее, связана с завершением, высшим оформлением чего-либо, высшей точкой в развитии космоса и человека. Цифрой 10 обозначался человек во многих культурах. Это же число означало и «ноль», как символ объединения всего предшествующего развития до человека, и в то же время - как обозначение круга, гармонии.

Самыми большими поминками был «ас», который проводился либо через год, либо через **четыре** года, либо через **десять** лет. Это был уже не траур, а светлое воспоминание о человеке, напоминание о нем. Во время поминального аса устраивали большие народные игры с призами: атшабыс (скачки), көкпар (козлодрание), палуан-күрес (состязание богатырей). К асу тщательно готовились, потому он проводился не в строго определенное время, а тогда, когда люди были готовы к нему – и материально, и духовно, и физически.

3.1 Аль-Фараби и исламская теология

Ко времени рождения аль-Фараби часть Казахстана и Центральная Азия, начиная с середины VII в. н.э., постепенно включаются в орбиту влияния Арабского Халифата. Это привело к взаимовлиянию культур народов, входящих в состав халифата. Номадическая культура дала миру выдающихся ученых, поэтов, философов, историков. Города Туркестан, Тараз, Отрар, Исфиджаб, Сыганак и Дженд со временем стали очагами торговли и ремесел, центрами международной жизни и законодателями интеллектуальной и духовной жизни. Впоследствии в число выдающихся мыслителей и гуманистов мировой цивилизации вошли уроженцы Казахстана Абу Наср аль-Фараби, Абу Ибрахим Исхак аль-Фараби, Исмаил аль-Жаухари аль-Фараби, Жамал ад-Дин Саид Туркестани, Ходжа Ахмед Йасауи, Йакуб аль-Женди, Шейх баба Сыгнаки, Мухаммед Хайдар Дулати, Кадыргали Жалайри и другие [29, с.21-23].

Вначале на территории будущего Казахстана стала распространяться школа имама Шафиги (717-795 гг.), затем ее вытеснила богословско-правовая ханафитская школа (мазхаб) суннитского толка, основателем которой называют известного исламского ученого, знатока фикха (свода мусульманских законов) Нугмана ибн Сабит. Имам Агзам Абу Ханифа ан-Нугман ибн Сабит родился в период правления халифата умауилик в 699 году в иракском городе Куфа. Ребенком ему дали имя ан-Нугман, хотя люди стали называть его Абу Ханифой или имамом Агзой. Согласно традиции в Исламе имена великих ученых не произносятся. Их называют святыми, учителями и т.д. Ученые считают, что слово «Ханифа» является названием мазхаба и обозначает «прямой путь». Слово «Абу» означает «отец», а также «владелец, представитель, руководитель, начальник». Иными словами, словосочетание «Абу Ханифа» можно как «предводитель, руководитель прямого пути». Более половины мусульман мира считаются приверженцами этого мазхаба. Суннитское направление в исламе отличается от шиизма тем, что оно не разделяет идею посредничества между Аллахом и людьми после смерти пророка Мухаммеда, не приемлет тезис о «божественной» природе Али и праве его потомков на духовное верховенство в мусульманской общине, и не разделяется на секты, а только на мазхабы. В суннизме исторически сложились 4 мазхаба: ханафиты, маликиты, шафииты, ханбалиты, среди которых наиболее гуманным, толерантным являются ханафиты [30].

Становление мусульманской религиозности продолжалось несколько веков. Коран, священная книга мусульман, дополнялся религиозными, этическими и правовыми документами, в том числе Сунной (сборником преданий о деяниях и высказываниях пророка Мухаммеда), даже после периода наивысшего расцвета мусульманской культуры в XI-XII веках. Наряду с Кораном и Сунной создавалось, как их продолжение, мусульманское богословие. Перед богословами встала задача: разъяснить содержание Корана и согласовать разночтения, дополнения его новыми догматами, а также дать ответы на вопросы, возникающие в процессе государственного управления, хозяйственной жизни, судопроизводства и теологических споров.

В исламе образовались два основных направления – суннизм (ортодоксальный, классический ислам), последователи которого опираются на Коран и Сунну, и шиизм, менее догматичное направление, в котором Коран толкуется иносказательно.

На начальном этапе распространения ислама главным был вопрос о единобожии (таухиде), который обсуждался, как с позиции мистицизма, так и в плане умозрительно-теологического обоснования.

В обсуждении этого вопроса приняли активное участие мусульманские богословы мутазилиты – «обособившиеся» (от араб. «удаляться», «отстраняться», «обособиться»), теоретиком которых был Васыл Ибн-Ата (699-748 гг.). Они разработали схоластику ислама – калам (слово, речь), который отрицал некоторые догматы, в частности, о множественности атрибутов Бога, его антропоморфности, «поскольку его единичность и вечность это исключают». Бог существует как закономерность, пронизывающая все сущее, как нечто, придающее не-сущему существование, но не определяющая его конкретные формообразования и процессы. Они считали, что справедливость Аллаха исключает, чтобы большинство людей были осуждены им на вечные и безысходные мучения. Мутазилиты также полагали, что Коран не совечен Богу, а потому Мухаммед не его творец, а провозвестник. Они подвергали суду разума все догматы вероучения, поскольку считали его единственным мерилom истинности всякого утверждения.

Основные принципы мутазилизма (единобожие, божественная справедливость, обещание, угроза и «промежуточное состояние») были сформулированы Абу Худайл аль-Аллафом. Он утверждал, что познать Бога можно путем логических рассуждений, и откровения для этого вовсе не нужно.

Он первым попытался провести разграничение божественного абсолютного знания от знания человеческого, различая два рода знания: направленное на познание необходимого (существование Аллаха и доказательство его бытия) и остальные знания, получаемые посредством чувств и деятельности разума.

Признавая свободу воли, Аллаф утверждал, что она возможна только в земной жизни. В загробной жизни свободы воли уже нет, так как она целиком детерминирована совершенными человеком в земной жизни делами. Вечность адских мучений он не признавал, ибо считал, что это несовместимо с милосердием Бога. Отстаивая право на свободу воли человека, Аллаф выступал не только против религиозного догматизма, но и фатализма [31].

Мутазилиты подвергались гонению со стороны мусульманских ортодоксов (мутакаллимов) и их деятельность была запрещена в середине IX века.

Мутакаллимы, видным представителем которых был Маймонид ал-Ашари (873-935 гг.), критиковали учение мутазилитов о естественной причинности событий природной и социальной жизни. Настаивая на множественность имен Бога, который не может быть постигнут человеческим разумом, они тем самым укрепляли в исламе позиции креационизма (учения о сотворении мира Богом) и фатализма (идею предопределения).

Учение мутакаллимов подвергалось критике со стороны членов тайного общества «Братьев чистоты», которые настаивали на том, чтобы Коран понимался не буквально, а иносказательно, и проповедовали веротерпимость. Они придерживались неоплатоновской идеи, согласно которой «мир исходит из Бога и возвращается к нему». «Братья» подчеркивали, что «день смерти тела становится днем рождения души». Задача мудреца на пути получения все более глубокого знания - просветить свою душу, очистить ее от телесных наслоений и сосредоточить в ней максимум добродетелей. Религия лишена смысла, если она не направлена на очищение и улучшение нравов людей, - утверждали они. Главной их целью было объединить философские истины эллинизма с исламом, чтобы «улучшить нравы людей».

Члены тайного общества «Братьев чистоты» с большим уважением относились к «небесным» Книгам - Торе, Библии и Корану - и утверждали, что, опираясь на разум и науку, можно построить совершенное общество, где религиозная вражда уступит место веротерпимости. Их деятельность продолжалась почти два столетия и оказала огромное влияние на мировоззрение народов исламского мира, а их гуманистические идеи были развиты суфиями и арабо-мусульманскими перипатетиками.

К воззрениям «Братьев чистоты» были близки взгляды исмаилитов. Философия исмаилитов (кон. X в. - нач. XI в.) была разработана в трудах Ха-мида ад-Дина ал-Кирмани ан-Насафи, Хибатуллаха аш-Ширази, Ибн-рахима ал-Хамиди. Их учение о «всепронизывающей» жизни, объясняющее и разумный порядок космоса, и жизненную активность сущего, имеет, вероятно, стоические корни. Магия цифр, которую они практиковали, а также их представления о «балансе» макроструктур мироздания восходит, по-видимому, к пифагорейской школе. В духе неоплатонизма они обосновывают концепцию Единого Бога (Аллаха), породившего мировой разум, тот – мировую душу, которая «животворит» природу и создает материю. Мировая душа, утверждают исмаилиты, становится душой имама (верховного религиозного деятеля). Так, она воплотилась в семи «земных имамах», предварительно пройдя ряд «переселений» в телах семи пророков (Адама, Авраама, Ноя, Моисея, Иисуса, Мухаммеда, Исмаила). По их мнению, все пророки выполняли определенную миссию - раскрывали простым людям различные грани божественного откровения на доступном уровне для того или иного этапа мировой истории. Они «доносили» до простых смертных недоступную для их понимания волю Бога, «превращая ее в человеческую речь». У каждого из семи имамов также была собственная миссия, собственное предназначение, поскольку в них тоже воплощен мировой разум [32].

3.2 Аль-Фараби – родоначальник восточного перипатетизма

Известные отечественные ученые А.Н.Нысанбаев и Г.Р.Кенисарин отмечают, что местность, где аль-Фараби родился, провел детские и юношеские годы, впервые почувствовал необъятность степных просторов и свободлюбивый дух кочевников, стала частью современной территории Казахстана. Потому и его творческое наследие стало неотъемлемой частью духов-

ной культуры казахского народа, корни которого прорастают из тюркских глубин [33].

Наиболее полно перипатетизм средневековой арабо-мусульманской философии получил свое воплощение в учении **Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби** (870-950 гг.), выдающегося мыслителя, последователя аристотелизма, уроженца города Фараб (Отрар). Он жил в эпоху, когда в Арабском халифате усилился идеологический контроль мусульманского правоверия. В то же время в странах Ближнего Востока активно развивалась городская жизнь, экономика и по-прежнему была велика потребность в научных знаниях и философии. Науки и философию аль-Фараби начал осваивать в Багдаде. Как и другие философы его времени, он был врачом, музыкантом, поэтом, ритором, прекрасно разбирался в достижениях естественных наук. Фараби усвоил и критически переосмыслил достижения многих античных философов; перевел, собрал и упорядочил весь комплекс аристотелевского **«Органона»**, написал комментарии к его произведениям и доработал логическое наследие Стагирита с учетом последних достижений науки и требований средневековой идеологии. Его заслуги в развитии логики и теории музыки, в систематическом изложении своих взглядов по всем отраслям знания были так велики, что Фараби и по сей день именуют **«Вторым Учителем» (Муаллим ассана)** после Аристотеля. т.е. превзошедшим в области философии не только аль-Кинди, но и самого Аристотеля **Первого**.

В трактате «О разуме» он, как истинный перипатетик, заявляет, что **разум является формой в материи, способной воспринимать образы умопостигаемых предметов**. В такой трактовке понятия «разум» чувствуется влияние классиков античности, в частности, Платона и Аристотеля.

Анализ трактата «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля» свидетельствует о том, что аль-Фараби ищет точки соприкосновения в их интерпретациях данного понятия, сходство дефиниций [34, с.39]. Так, с одной стороны, он признает особый мир идей Платона, а с другой, существенно дорабатывает положения Аристотеля о **разуме**, изложенные Стагиритом в трактате «О душе» [34]. В нем Аристотель, в частности, указывает, что **«разум в возможности» суть некая душа, часть души, одна из способностей души**, сущность чего способна или готова абстрагировать сущности и формы существующих предметов от материи с тем, чтобы «сделать их своими формами».

Развивая это аристотелевское положение, аль-Фараби заключает, что «разум в возможности» есть пассивное состояние, которое становится активным, когда разум начинает отделять формы существующих вещей от материи, с которой связано их существование, вбирая в себя сущность или понятие вещи. Но материальные формы не отделяются от той материи, с которой связано их существование, они лишь становятся формами разума в возможности. И лишь когда эти формы в нем реализуются, «он становится разумом в действительности».

Проблема разума активно исследуется аль-Фараби и **при обосновании космологической картины мира**, разработке ее иерархии. Вселенную мыслитель подразделял на два мира: подлунный и надлунный. «**Причиной** жизнедеятельности Вселенной» у него выступает **Первый сущий – Бог**, он суть высшая ступень иерархии бытия, источник «истечения» собственной сущности на все окружающее. Производными от Первосущего являются «**десять вторых сущих**», или небесных сфер, обладающих душой, заставляющей их двигаться.

Движение душ инициировано разумами небесных сфер, черпающими свои силы от Первого сущего. Разум Первого сущего есть космический разум, т.е. **деятельный разум** [33, с.33]. Его нематериальная сущность через постоянное воздействие актуализирует «разум в возможности», тем самым способствуя его превращению в «разум в действительности», а умопостигаемые «сущности в возможности» превращает в умопостигаемые «сущности в действительности». Эти различные этапы становления типов разума являются опосредованными формами вещей. И, соответственно, возникающие и исчезающие вещи подлунного мира, по аль-Фараби, имеют различные ступени совершенства. Высшей ступенью мира выступает **приобретенный разум**, который выражает на понятийном уровне его сущность. Самой низшей ступенью мира является **первоматерия**, которая под воздействием деятельного разума порождает самые низшие формы элементов. В свою очередь, восхождение от элементов первоматерии через ряд ступеней достигает ступени **приобретенного разума**. Другими словами, аль-Фараби описывает диалектический процесс нисхождения и восхождения: сначала деятельный разум «посылает» формы вниз, чтобы сделать умопостигаемые сущности действительными, затем эти формы, получив актуализацию, начинают «восходить» с возрастающей степенью совершенства [34, с.30].

В трактате «Существо вопросов» аль-Фараби дает объяснение природе **Первого сущего** (Высшего разума) как творца мироздания. Он исходит из того, что причинно-следственный ряд возможных вещей не может ни тянуться до бесконечности, ни «составлять круговорот». Этот ряд должен восходить к чему-то необходимому, а именно к Первому сущему, отрицать существование которого было бы нелепостью. Следовательно, **существование Первого сущего не имеет причины**. Он существует не благодаря чему-то иному, поскольку «он и есть первая причина существования вещей» [34, с.203]. Аль-Фараби приходит к умозаключению, что «существование необходимо сущего есть начало существования, и оно должно быть свободно от каких бы то ни было недостатков». Если существование Первого сущего свободно от недостатков, то оно совершенно и свободно от причин – материи, формы, действия и цели. Первое сущее не имеет сути бытия, подобной той, которой, например, обладает тело, определением которого служит «вещь». Иными словами, о Первом сущем можно сказать лишь то, что оно есть необходимо сущее, и это его существование»

Отдельные смысловые оттенки понятия разума конкретизируются понятием интеллекта. Так, в трактате «О значениях [слова] интеллект» аль-

Фараби опирается на произведение Аристотеля «О душе», в котором тот выделяет **четыре вида интеллекта**: а) потенциальный, б) актуальный, в) благоприобретенный и г) деятельный. По Стагириту, потенциальный интеллект — это некая душа, «часть души, одна из способностей души или нечто, сущность чего способна или готова абстрагировать сущности и формы существующих предметов от материи». Эти нематериальные формы абстрагируются от той субстанции, с которой связано их существование, лишь для того, чтобы «стать формами в потенциальном интеллекте». И эти формы, абстрагированные от их субстанций и ставшие формами в этой сущности, и есть умопостижимые объекты интеллекции [ноумены], единство формы и субстанции.

Такая трактовка великим мыслителем интеллекта органично вписывается в современное его толкование. В наше время это понятие определяется достаточно разнородно, но во всех его интерпретациях подчеркиваются индивидуальные особенности, относимые к сфере мышления - памяти, восприятия, внимания и т.д. Учитывается и уровень развития мыслительной деятельности личности, обеспечивающий возможность приобретать новые знания и использовать их в познании. Словом, и перипатетики, и современные исследователи сходятся в одном - интеллект — это относительно устойчивая структура умственных способностей индивида.

Мыслитель указывает, что Первое сущее (Высший разум) есть не только движущая причина (первопричина Аристотеля), но и представляет собой подлинное тождество бытия и мышления. Отдавая высокую дань величию разума как венца мировой гармонии, он подчеркивает, что «он не только есть начало постижения им сущего, но и означает и начало бытия этого сущего».

Таким образом, взгляды аль-Фараби на проблему Мироздания предельно рационалистичны. Будучи не мистиком, а ученым, он вначале «подводил» **разум** человека к доступному ему пределу познания творения, а затем снова возвращал его в мир реалий. Рассуждая о первоначале, Абу Наср говорит не о том, кто сотворил мир, а об организации, структуре самого мира, о том, что лежит в его основе, что образует его сущность. При таком логическом подходе Первоначало рассматривается не столько как «временной» принцип, сколько структурообразующий, главный элемент мира.

Аль-Фараби стремился адаптировать идеи греческих мыслителей к условиям мусульманского общества, согласовать их с исламскими установками на нераздельность духовной и светской власти, на идеал теократической монархии. Потому он попытался соединить философию и религиозный мистицизм, хотя и указывал на принципиальную разницу их мировоззренческих, теоретических установок и практических целей. Так, в «Книге букв» аль-Фараби отмечает, что коренное различие между философией и религией заключается в том, что философия связана с идеей разума и научными методами познания, а религия основана на вере и приучает к рассмотрению умозримых вещей при помощи «воображения и убеждения». Рассуждая далее, - что «первее» — философия или религия, он, с одной стороны подчеркивает, что «философия предшествует религии» [36, с.39], а с другой — (в работе «О достижении счастья») - уточняет, что имеется в виду не хронологическая по-

следовательность их возникновения, а значимость философии в сфере теоретического знания перед религией.

Когда умопостигаемые объекты (интеллекции) обретены человеком, в нем естественно реализуются обдумывание, размышление, воспоминание, стремление к умозаключениям и желания. Фараби считает, что постигается, это в целом есть проявление свободной воли. Если оно исходит из ощущения или воображения, то оно носит название, общее с проявлением свободной воли; но, если оно исходит из размышления или рассуждения, его называют общим [термином] свободного выбора, присущего именно человеку.

В «Трактате о взглядах жителей добродетельного града» он вслед за Платоном и Аристотелем выстраивает собственную **модель идеального государства** [34, с. 183-197]. Фараби считает, что людям легче всего добиться счастья и добродетели в пределах отдельного города (полиса). Усилия государства должны быть направлены на удовлетворение потребностей человека. Ал-Фараби подчеркивает, что человек становится человеком тогда, когда **обретает природную форму**, способную и готовую стать **разумом в действии**. Первоначально он обладает страдательным разумом, сравнимым с материей. На следующей ступени страдательный разум переходит в разум в действии, а тот, в свою очередь, ведет к появлению приобретенного разума. Если страдательный разум служит материей для приобретенного разума, последний является как бы материей для разума деятельного. Он полагает, что нечто переполняется, переливается от Аллаха к деятельному разуму. Оно также переливается к страдательному разуму через посредство приобретенного разума, а затем - к его способности воображения. И человек этот благодаря тому, что переливается от Аллаха в его воспринимающий разум, становится мудрецом, философом, обладателем совершенного разума, а благодаря тому, что перетекает от Него в его способность воображения, - пророком, прорицателем будущего и истолкователем текущих частных событий... Подобный человек обладает высшей степенью человеческого совершенства и находится на вершине счастья. Душа его оказывается совершенной, соединенной с деятельным разумом». Именно такому человеку, именуемому имамом, и подобает быть главой добродетельного города. Такой правитель будет создавать условия для распространения просвещения и науки, которые будут направлять человека на обуздание своих неумных страстей, любить и быть терпимым к другим [34, с.317]. Другими словами, для успешного решения этой задачи во главе государства должен стоять добродетельный, разумный, волевой, просвещенный человек. Он обязан олицетворять **духовную и светскую** власть, быть добродетельным, здоровым телом и духом, мудрым.

Социальную структуру такого города-государства он уподобляет частям человеческого тела, в котором все органы взаимосвязаны и помогают друг другу, чтобы оно было здорово. Разум же человека есть проявление рационалистического духа божества, который взывает к действию, различению добра и зла. Углубляясь в данную проблему, он находит много точек соприкосновения между философским и религиозно-мистическим (суфийским) отношением к миру, нравственности, человеку. Между тем и суфиям, и аль-

Фараби было свойственно стремление совместить всемогущество Бога и свободу воли человека, - без этого немислимо ни самопознание, ни самосовершенствование, ни признание того, что человек – суть микрокосм, малая часть Единого целого, Мироздания. Воля связана с чувственным познанием, свобода - с логическим рассуждением.

Несмотря на различные подходы в решении мировоззренческих проблем, мы легко отыщем и в учении, и в образе жизни «Второго учителя» много общего с софистскими представлениями о том, каким должен быть совершенный человек и к чему следует стремиться. Как и Люди Пути, аль-Фараби вел аскетический образ жизни, занимался самопознанием и самосовершенствованием. Ему были близки и понятны идеалы и искания суфиев, любовь к Богу, ориентация на Универсального человека, отказ от религиозных догматов.

Известно, что концепция Совершенного человека не соответствует традиционному исламскому вероучению, по крайней мере, по двум причинам. Во-первых, из-за утверждения, что человек - хранилище Божественного, а потому возможно его возвращение к «истинному Я» через единение с Богом. Это несовместимо с теистическим тезисом об абсолютной трансцендентности Бога. Во-вторых, сама постановка вопроса о возможности достижения индивидом уровня ал-инсан ал-камил (совершенства) содержит вызов базовой идее ислама - фатализму.

Между тем и суфиям, и аль-Фараби было свойственно стремление совместить всемогущество Бога и свободу воли человека, - без этого немислимо ни самопознание, ни самосовершенствование, ни признание того, что человек – суть микрокосм, малая часть Единого целого, Мироздания. Когда умопостижаемые объекты (интеллекции) приобретены человеком, в нем естественно реализуются обдумывание, размышление, воспоминание, стремление к умозаклучениям и желания. Если оно исходит из ощущения или воображения, то оно носит название, общее с проявлением свободной воли; но, если оно исходит из размышления или рассуждения, его называют общим [термином] свободного выбора, присущего именно человеку.

Представления мусульманских философов, аль-Фараби и ибн-Сино в частности, о том, что есть человек вообще и каковы характеристики совершенного или добродетельного человека, складывались в оппозиции религиозному догматизму под значительным воздействием античных философов и отчасти суфийской концепции сознательной эволюции человека.

Согласно суфийскому учению, существует четыре основных «состояния» человека, и каждый должен «планировать» свое развитие с учетом того, в каком из этих состояний он находится. Не каждому дано пройти все стадии совершенствования. Здесь многое зависит от того, на какой стадии совершенства находится человек, какова его взаимосвязь с учителем и человечеством в целом. Условно стадии саморазвития подразделяются на 4 ступени:

- обычное состояние;
- пребывание на Пути (тарика);
- сила реальных способностей;

- погруженность (лахут).

Ал-Фараби относил человека к четвертой ступени бытия. Первое, что появляется в человеке, как только он рождается, это способность питаться, а вслед за ней одна за другой способности воспринимать ощущаемое, желать или отвергать ощущаемое, воображать и, наконец, мыслить. С помощью «мыслящей силы» он воспринимает умопостигаемые объекты интеллекции, отличает красоту от уродства и обретает искусства и науки. Мыслящая сила господствует над всеми остальными силами или способностями. Реализация первых умопостигаемых объектов интеллекции в человеке является его первым достижением. Они нужны ему для достижения **наивысшего совершенства – счастья** [34, с.287].

Счастье определяется аль-Фараби как «добро, искомое ради самого себя», оно состоит в том, что человеческая душа поднимается до такого совершенства бытия, что она больше не нуждается для своего существования в материи, поскольку она соединяется с совокупностью «бытий» свободных от телесности, и субстанциями, отделенными от материи, и существует таким образом вечно. Подобное определение счастья весьма напоминает описание состояния мистика, достигшего высшей ступени совершенства. Дальнейшие рассуждения философа о смысле и цели жизни человека свидетельствуют о том, что понятие счастья имело для аль-Фараби и **вполне социальный** смысл. Фараби полагал, что счастье состоит в том, что «человеческая душа поднимается до такого совершенства бытия, что она больше не нуждается для своего существования в материи, поскольку она соединяется с совокупностью «бытий» свободных от телесности, и субстанциями, отделенными от материи, и существует таким образом вечно» [34, с.330].

В «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» Фараби обосновывает общественную природу человека. Он говорит, что лишь через объединения многих помогающих друг другу людей, где каждый доставляет другому некоторую долю того, что необходимо для его существования, человек может обрести то совершенство, к которому он предназначен по своей природе». Добродетельный город, т.е. идеальное общество способны обеспечить благоприятные условия для свободного выбора, который позволит людям стать счастливыми. Напротив, невежественный или «заблудший» город – тот, «который полагает, что счастье будет после этой жизни», «жители которого никогда не знали счастья, и им в голову никогда не приходило к нему стремиться».

Но что такое «социальный человек» аль-Фараби, как не «Человек Пути», постигший суфийский «жизненный принцип, тонкой линией скрытый внутри обычной жизни»? И в том и в другом случае речь ведется о самосовершенствовании внутреннего и внешнего (т.е. устанавливающего необходимые сущностные связи) человека. И цель, и средства ее достижения не противоречат в этих концепциях. Можно ли на этом основании сделать вывод, что аль-Фараби был суфием? Прямых доказательств однозначно не существует. Но и отказать ему в том, что выдающийся перипатетик благосклонно относился к суфийскому гносису, разделяя Дух и сущность данного

учения нельзя. Единство интеллекта и интуиции – вот та единая основа, которую признают условием познания и перипатетики, и суфии. Разница в акцентах: аль-Фараби высоко ценит приобретенный разум, Люди Пути – интуицию и чувство божественной любви. Но и в том, и в другом случае усилия направлены на достижение благой цели – внутренней и социальной гармонии человека и общества. Сравнивая добродетельный город со здоровым телом, в котором все органы выполняют предназначенные им функции и действуют слаженно, аль-Фараби по существу, как и суфии, стремится установить связи между сущностью и явлением. Любовь и взаимоуважение, ради достижения общего блага и «собственного счастья» – естественное состояние людей в совершенном обществе.

3.3 Аль-Фараби на и мыслители Средневекового Востока (аль-Кинди, Ибн-Сина, Ибн-Рушд, Юсуф Баласагуни, Махмуд Кашгари)

Идеи аль-Фараби перекликаются с мыслями аль-Кинди и оказали большое влияние на творчество Авиценны, Ибн-Рушда и др.

Абу Юсуф ибн-Исхак аль-Кинди (800-879 гг.), заслуживший звание «философа арабов», одним из первых на средневековом Востоке занялся активной переводческой деятельностью произведений античных мыслителей.

Отдавая должное исламу, Кинди, тем не менее, резко критикует «ограниченных людей» - чрезмерных ревнителей веры, которые «торгуют верой, будучи сами врагами веры». В противовес мусульманским теологам, отрицавшим возможность познания бытия с помощью науки, и довольствовавшихся откровениями Священного писания, «философ арабов» считал человеческий разум единственным источником и критерием познания действительности.

Из философских произведений Кинди наиболее известны его работы «О первой философии», «Трактат о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии», «Книга о пяти сущностях». В них он предстает как последователь и комментатор Аристотеля, энциклопедически образованный ученый-универсал, противопоставляющий знание вере, широко использующий естественнонаучные знания, а также данные и методы исследования арифметики, геометрии, астрологии и гармонии. Кинди считал, что «гармония имеет место во всем, и очевиднее всего она обнаруживается в звуках, в строении Вселенной и в человеческих душах». Он разработал и обосновал концепцию трех ступеней научного познания: 1) логика и математика; 2) естественные науки; 3) метафизика.

Кинди подразделяет знание на чувственное и разумное. Разумное знание доступно только человеку, оно строится на доказательствах. Для него, как и для Аристотеля, философия есть основа и завершение энциклопедического научного знания, добываемого другими науками. Философия «дает знание обо всем», за исключением божественной мудрости, которая доступна на интуитивном уровне лишь пророкам.

Вслед за Аристотелем Кинди дает наиболее общее определение бытия – через 5 (а не 10, как это было у Стагирита) основных категорий: «материи»,

«формы», «движения», «пространства» и «времени». Обобщение, «укрупнение» категориального аппарата свидетельствует о зрелости мысли «философа арабов». В «Книге о пяти сущностях» он рассматривает материю как основную, определяющую сущность, из которой состоит всякая вещь. В трактате «Об интеллекте» он приводит классификацию видов разума, ссылаясь на работу Аристотеля «О душе». По Кинди, активный интеллект - это мировой Логос, составляющий содержание мышления. Он был убежден, что для «искателя истины нет ничего лучше самой истины», и стремился познать ее, «предельно расчетливо и предельно понятно», излагая взгляды древних философов и свои собственные. [37].

Вслед за ним, учение об интеллекте (ноологию) продолжают аль-Фараби и ибн Сина.

Авиценну (Ибн Сину) (980-1037 гг.) называют князем философии и медицины на Востоке. Основное его философское произведение – «Книга исцеления» в 18 томах, включает в себя основы логики, риторику, поэтику, физику, математику и метафизику. Этот энциклопедический труд стал лучшим авторизованным комментарием к аристотелевской философии во всей ее полноте, который в XII в. дал мощный импульс развитию западной философии.

В своем трактате Авиценна не ограничивается доскональными переводами аристотелевской философии, а дополняет ее собственными суждениями о природе и возникновении вещей и мира, о Боге. Он рассматривает все сущее как «вневременную эманацию» Бога. Бог, понятый им по Аристотелю - как «мышление о мышлении», - порождает необходимым образом перворазум, интеллигибельное (умозрительное) начало сущего.

«Князь философии» отмечает, что только через углубление знаний можно найти дорогу к Богу. Он разработал собственную классификацию наук: теоретические науки напрямую не связаны с действиями людей, но помогают им ориентироваться в этом мире. К ним относятся высшая наука - метафизика, то есть учение о бытии вообще и о том, что лежит вне природы; средняя наука - математика, которая представляет собой комплекс самостоятельных наук (арифметику, геометрию, оптику, астрономию, музыку); низшая наука - физика. Это наука о природе. Завершают этот перечень «практические» науки: этика (о поведении людей), экономика (об управлении хозяйством), политика (об управлении государством и народом).

Огромной популярностью на Востоке и в Европе пользовался «Медицинский канон» Авиценны, полное название которого «Канон врачебной науки». В XII в. он был переведен Г. Кремонским на латинский язык, а затем и на другие европейские языки. Эта медицинская энциклопедия переиздавалась 40 раз и в Европе была самым читаемым произведением после Библии. По нему на протяжении многих веков (до XIX включительно) в европейских университетах обучали теории и практике врачевания [38].

Если Авиценну называли князем философии на Востоке, то князем философии арабо-мусульманского Запада называют **Ибн-Рушда** (1126-1198 гг.) из испанской Кордовы. Это ученый-универсал: врач, правовед, теолог, мате-

матик, философ-перипатетик. Его трактаты, отвергнутые исламскими теологами, дошли до нас, благодаря испанским евреям.

Он занимался первостепенной для всех средневековых перипатетиков проблемой соотношения веры и знания, религии и науки с позиций рационализма. В рамках гносеологии Аверроэс различает пассивный и активный разум. Пассивный разум неотделим от конкретного человека, от его интеллекта. Активный разум имеет характер всеобщего, единого интеллекта, и он вечен. Общий разум сопоставим с божественным разумом, подобен ему. Разум отдельных индивидов участвует в общечеловеческом разуме, связан с ним, но конечен.

Подобные «вольности», конечно же, могли вызывать лишь ярость догматически настроенных теологов. Они объявили Аверроэса безбожником, еретиком. Полемизируя с ними, в частности с аль-Газали, - автором «Опровержения философов», резко выступившим против учений перипатетиков о вечности, несотворенности мира и объективности причинно-следственных связей земного мира, ибн-Рушд пишет знаменитое «Опровержение опровержения». Защищая философию от ортодоксального мусульманства, он обосновывает в этом трактате полную независимость философии от теологии. Умозрительные, теоретические проблемы, рассматриваемые философией, не могут решаться в рамках жестких предписаний мусульманского правоверия. Ибн-Рушд обосновал концепцию «двойственной истины», согласно которой «религию следует поднять до ранга философии», так как религиозные тексты могут и должны подтверждать философские истины [39].

В этом убежден последний перипатетик средневекового Востока. За этот вольный рационализм он поплатился жизнью в мусульманской Андалузии, - был отравлен, как свидетельствует история.

Тюркскую культуру и рационалистические традиции фальсафы развил выдающийся ученый XI века, министр двора и главный камергер, прекрасно разбиравшийся в политике, **Юсуф Баласагуни**. Этот средневековый философ «мыслил в рамках восточного перипатетизма, находился под ...воздействием суфийской идеологии, придерживался концепции пантеизма...». Но, несмотря на некоторую эклектичность его воззрений, острие размышлений Баласагуни было направлено на практическую сторону общественной жизни. По целям и духу его основное произведение – «Благодатное знание» - очень близко средневековой российской практической энциклопедии «Домострой». И то, и другое пользовались многие десятилетия огромной популярностью в народе. В поэме «Кутадгу (Кутты) билиг» («Благодатное знание»), состоящей из 85 глав, он обосновал нормы идеального общества, правила поведения в нем представителей различных сословий, раскрыл роль разума и смысл ценностей в жизни человека. В этой энциклопедии тюркской жизни «нашли свое выражение те социальные реалии, которые существовали в обществе (XI века), сформулирована ... философия человека и общества».

В качестве «важных ценностей» Баласагуни называет понятия справедливости, счастья, разума и воздержанности. Он подчеркивает, что «чувство

справедливости заставляет людей выступать за свободу, бороться против насилия и произвола». Люди достигают счастья, когда проявляют заботу о благе всех, излучают по отношению к ним доброту. С помощью разума люди осознают себя, раскрывают закономерности и гармонию бытия. Воздержанность проявлялась в непритязательности, в соблюдении нравственных устоев общества. Благодатность знания состоит в том, что оно формирует человека разумного, справедливого и свободного. Кроме того, Баласагуни считает, что знание делает человека миролюбивым, верным, гуманным, благим и добрым. Потому каждый должен относиться с любовью к людям и природе, которая придает всему сущему высокий гуманистический смысл, духовность.

До сих пор не потеряли своей значимости многие изречения Баласагуни: «Человек умирает, но слово его живет»; «Красота ума – во вдумчивом слове, красота языка – в речи, красота человека – в выражении его лица, красота лица – в глазах» [40].

Гуманизм Баласагуни получил развитие в творчестве **М.Кашгари** (1029-1101 гг.), автора трехтомной тюркской энциклопедии «Дивани Лугат-ат-Тюрк» («Книга о тюрках» или «Словарь тюркских языков»). В этой книге М.Кашгари – правнук караханидского Богра-хана, - описал жизнь двадцати народностей тюрков Средней Азии и Казахстана X-XI вв. и осмыслил этические основы бытия казахского народа.

В ней собран и обобщен огромный историко-культурный, этнографический и лингвистический материал. Махмуд Кашгари представил здесь основные жанры тюркоязычного фольклора жителей Средней Азии и Казахстана - обрядовые и лирические песни, отрывки героического эпоса, исторические предания и легенды (в том числе о походе Александра Македонского в район проживания тюрков-чигилей). В этой энциклопедии тюркской жизни XI века сочетаются традиционные верования казахов (в Тенгри, Жер-Су, Умай) с мусульманскими и суфийскими религиозными взглядами.

В своем посвящении Кашгари пишет: «Эту книгу, я составил в алфавитном порядке, украшал ее пословицами, саджами (рифмованной прозой), поговорками, стихами, раджазами (стихами воинственного содержания) и отрывками из прозы. Я облегчил трудное, разъяснил неясное и трудился годами: Я поместил в ней россыпь из читаемых ими (тюрками) стихов для того, чтобы ознакомить (читателей) с их опытом и знаниями, а также пословицы, которые они употребляют в качестве мудрых изречений в дни счастья и несчастья с тем, чтобы сказитель передавал их передатчику, а передатчик другим. Вместе с этими (словами) я собрал в книге упоминаемые предметы и известные (употребительные) слова и, таким образом, книга поднялась до высокого достоинства и достигла отличного превосходства».

Кашгари приводит обширную терминологию по самым различным областям человеческой деятельности – в практической, религиозной и философской сферах на кыпчакском и общетюркском языках. В поговорках, постулатах и рассуждениях «Словаря...» перед нами в красках предстает жизнь тюрков. Он показал внедренность прототюрков в природу и обосновал роль и значение в их жизни базовых ценностей - таких, как знание и ученость, пат-

риотизм и готовность служить Отечеству, культура и язык, память о земле отцов и могилах предков, доблесть и стремление к мирной жизни. Кашгари обогатил словарный запас казахского языка, разработал и опубликовал в своем словаре систему философских категорий, таких как «сознание», «осознание», «количество», «мера», «скачок», «хаос», «дух», «душа», «тождество», «причина», «противоположность», «изменчивость», «видоизменение», «преемственность», «просвещение» и т.д. Это были подступы к философскому обоснованию духовно-нравственных основ казахского народа.

Высоко оценивает он стремление людей к правде, истине и справедливости, достижение которых немислимо без верности и милосердия. Он проводит прямые аналогии между материальным и духовным миром, подчеркивая важность и взаимосвязь того и другого начал. Любые деяния людей рассматриваются им с точки зрения нравственных ориентиров, которые заложены в традициях и обычаях тюрков. Он рассуждает о вреде богатства, поскольку на пути к нему человек переступает многие моральные законы: «Богатство - вода, сворачивающая горы, и хозяина оно обязательно свалит с них». По его убеждению, человек должен любить природу, как начало начал, поскольку человек-микрокосм составляет единое целое с макрокосмом; не забывать о чувстве долга; почитать и уважать старших. «Уважение к старшему дает благодать».

В этом не трудно убедиться, прочитав хотя бы следующие отрывки: «Дни времени торопят, истощают силы человека, лишают мир мужей. Таков ведь его (времени) обычай, кроме (этого) здесь - равный удел (всех). Если мир, прицелясь, пускает стрелу, рассекаются вершины гор». «Мой сын, я оставляю тебе в наследство наставления в добродетели. Найдя доброго мужа, следуй ему». «Ночи (и) дни мира проходят (как) странники. Того, с кем пересекутся (их пути), они лишают сил». «Вещи (и) имущество человека - его враги. Сбрав (скопив) богатство, думай, что (это) низвергся поток воды - словно валун, катит он своего обладателя вниз». «Все мужи испортились из-за вещей. Увидев имущество, они кидаются (на него), словно гриф на добычу. Они держат свое имущество, заперев (его), сами не пользуются, плача от скупости, они собирают (копят) золото. Из-за имущества, не памятуя о боге, сыновей (своих), родственников они, в самом деле, душат». «Стремись к добродетели, (а) приобретя (ее), не будь гордым». «Только тот, кто сеет, пожинает плоды».

Кашгари приводит обширную терминологию по самым различным областям человеческой деятельности – в практической, религиозной и философской сферах на кыпчакском и общетюркском языках. В поговорках, посылках и рассуждениях «Словаря...» перед нами в красках предстает жизнь тюрков.

По его мнению, настоящему человеку присущи такие черты, как совесть, великодушие и гордость. Эти гуманистические ценности были описаны им в работе «Дивани лугат ат тюрк» (Словарь тюркских языков), где дана общая характеристика тюркским народам. Он полагает, что эти ценные качества присущи представителям тюркских народов, народов героических,

благовоспитанных, уважающих старших и верных своим обещаниям. Евразийские номады привнесли в ислам поклонение святым – духу предков, пантеизм, комплиментарность [41]. Все это нашло отражение в суфизме.

Как видно, тюркский мыслитель завещал, что необходимо хранить культуру и язык народа, помнить о земле отцов и могилах предков, проявлять доблесть и стремиться к мирной жизни. Человек должен любить природу, не забывать о чувстве долга, быть почтенным и уважать старших. Ему должны быть присущи такие черты, как совесть, великодушие и гордость. Кашгари считал, что эти ценные качества равно присущи представителям всех тюркских народов - героических, благовоспитанных, уважающих старших и верных своим обещаниям.

3.4 Аль-Фараби и философские аспекты классического суфизма (аль-Газали, Ходжа Ахмет Йассауи)

Суфизм появился задолго до ислама как движение дервишей (бродячих монахов). Он был выражением их протеста, бегством от реальности в аскетизм и созерцательное постижение Бога. Учение суфиев довольно эклектично и в принципе совместимо и с религиями, и с поэзией (поэты, особенно на Востоке, были основными распространителями суфизма), и с искусством, и с медициной (той ее частью, которая «лечит» душу – психологией и психиатрией), и даже с архитектурой. С теологической точки зрения суфийское учение включает неоплатоновскую идею эманации (изливания), индуистское учение о растворении человеческой души в Боге и зороастрийскую «теорию сияния» (Бог присутствует в свете солнечных лучей и в сиянии огня).

Мистика суфиев, на первых порах подвергавшаяся преследованиям со стороны ортодоксального мусульманского духовенства, была развита **мистиком-богословом аль-Газали** (1059-1111 гг.). В своей книге «Опровержение философов» он критикует учения Аристотеля, аль-Фараби и ибн-Сины. Философы и естествоиспытатели, уверял Газали, не в состоянии понять истинную природу вещей. Он выступал против утверждения аль-Фараби и ибн-Сины о разуме как высшей из всех психических способностей человека. Иранский мистик допускал какое-то значение разума лишь в виде регулирующего начала. Не будучи средством достоверного теоретического познания, утверждал Газали, разум только направляет человека к цели, но к открытию истинной сущности предмета привести никогда не может. Резко критикуя попытки рационального осмысления божественной первопричины, Газали писал: «С помощью одного только разума невозможно охватить те вопросы, которые требовалось еще разрешить... разум не способен поднять завесы над всеми проблемами». И в то же время разум, по его мнению, способен найти ответы хотя бы на ряд вопросов, а потому его нельзя отвергать.

В своей критике «еретических» и «противоверных» взглядов перипатетиков Газали наряду с мистическим суфизмом отстаивал положения ашаритов (мутакаллимов), отказываясь, однако, принять их атомистическое учение [40].

Ходжа Ахмет Йассау (1105- 1166 гг.) развивает тюркскую ветвь суфизма, элементы которого стали проявляться еще в трудах Ю.Баласагуни, писавшего о богатстве, которое становится общедоступным благодаря достижениям наук, и теряет свою ценность, если граждане забывают о духовности. В иерархии собратьев по учению он добрался до ранга Мастера (Учителя), шейха. Ходжа Ахмет Йассау Жил в Туркестане в период расцвета суфизма в рамках ислама, в котором нашел много общего с тенгрианством. Суфизм, формировавшийся не одно столетие, не был однородным учением, а вобрал в себя все лучшее от европейского гностицизма, восточного зороастризма, греческого неоплатонизма, христианского мистицизма и т.д. В нем высоко ценился индивидуальный, личный опыт «переживания» и постижения Бога в мире и в себе.

В книге «Дивани Хикмет» («Книга премудрости») Йассауи раскрывает мировоззренческие ориентиры и описывает моральные нормы своих современников. Ее можно назвать практическим руководством по организации общественной жизни средневекового государства. Как известно, в этом учении «пребывание на пути» (тарикат) означало и сам суфизм, и «тонкую сущность, нисходящую почти неосвязаемо», и восхождение человека на определенные ступени духовно-нравственного совершенства, этапы подавления плоти и возвышения духа. Целью совершенствования человека являются отрешение от мирской суеты и желание «умереть прежде, чем придет смерть», т.е. во имя духа умертвить в себе все плотское, низменное. «Вращивая душу», суфий познает Бога как некую абсолютную истину, и тем самым познает себя. Путь от самопознания к познанию Бога и любви к нему, к постижению истины по силам только тому человеку, у которого любящее сердце, вера и мудрость. Он должен восхвалять и уважать женщин (считалось, что чистота их помыслов – это залог движения к Богу и его постижению), быть молчаливым (молчание – знак высшей мудрости, ибо «знающий не говорит, говорящий не знает»). Для такого человека символы, стихи и притчи - естественный способ передачи тайных знаний. Высший смысл жизни суфия придают любовь к Богу, и к человеку. Они и является движущей силой духовно-нравственного совершенствования личности.

В суфизме прохождение пути (тарика) означало одновременно и цель и средство, восхождение человека по ступеням «трансмутации сознания» - духовно-нравственного развития, включающего этапы подавления плоти и возвышения духа. Для Людей Пути главная цель – объективное познание реальности через слияние с богом, т.е. познание божественной сути бытия. Достичь этого можно, преодолев собственное несовершенство. Духовный путь не терпит суеты, он предполагает преодоление себя, отрешение от суетной жизни и желание «умереть прежде, чем придет смерть», «быть в миру, но не от мира». Иными словами, идеал суфия – быть свободным от честолюбия, алчности, интеллектуальной спеси, слепого повиновения обычаю или благоговейного страха перед вышестоящим по социальной лестнице, готовность поддержать и утешить тех, кто наслаждается счастьем общения с ними. Суфии верили, что так можно приблизить весну рода человеческого.

Все суфии знают, что «пребывание на пути», как и погруженность в мысли о божественной любви, приводят к экстазу. Как знают они и то, что сам по себе экстаз – это еще не единение с Богом. Единение происходит лишь в том случае, если суфий, достигший экстаза, находит в себе силы вновь вернуться в мир и пройти свой путь земной до конца в соответствии с этим духовным опытом. Это можно выразить краткой формулой «Слово и дело!». Ахмет Йассауи, усвоивший эзотерические знания своего ордена, знал, что все в мире имеет практическую направленность. По-видимому, эта установка стала для ходжи Ахмета Йассау побудительным мотивом, чтобы в возрасте пророка Мухаммеда уйти в подземную пещеру, и на личном опыте показать соотечественникам реальное исполнение нравственного и морального долга. Йассауи прошел свой духовный и земной путь в полном соответствии с представлениями суфия о долге перед Богом и людьми [43].

Глава 4 Становление культурфилософии Казахстана

4.1. Философские мотивы в творчестве акынов

Выдающийся поэт-мыслитель Шалкииз Тленшиулы (1465-1560 гг.)

выступал за право на независимое суждение и достоинство как личности. Он высоко ценит в мужчине храбрость, в женщине - понимание, а в людях вообще – верность и преданность. В жизни надо быть справедливым и не желать зла другим людям, иначе оно вернется бумерангом к тебе. «Не стреляй вверх, стрела может попасть в тебя».

Духовное наследие Шалкииза было развито выдающимся жырау **Сарыұлы Ақтамберды (1675 – 1768 гг.)**. Он призывал людей беречь честь рода, заботиться о его интересах. Эти мысли у него изложены в толгау «Күлдір-күлдір кісінетіп», где рассматриваются нравственные основы национальной культуры – гостеприимство, почитание старших, уважение младших, справедливость в отношении людей, честный труд, свободомыслие и дружба. Силу народа он видит в его единстве, только сообща люди могут преодолеть все трудности и невзгоды: «У одинокого – потерянный лук не найдется, у того, кто с племенем, - даже потерянная стрела отыщется».

Средневековойо акын **Бухар-жырау (1693-1787 гг.)** был популярным певцом-импровизатором, дающим мудрые советы правителям. Он выступал

убежденным сторонником справедливости, в поэтизированной форме проповедовал идеи добра, истины, воспевал красоту и могущество природы. Обращаясь к своим соплеменникам, он призывал их: «Воспевайте красоту природы», «Восхищайтесь Вселенной - творением всеильной природы».

Бухар жырау в своих песнях-[толгау](#) акын касался всех актуальных вопросов своего времени и пытался на них ответить. Так, в «Годы великого бедствия», нашествия [джунгаров](#) Бухар жырау призывал к объединению - созданию крупного объединённого казахского ханства.

Обращаясь к духовным истокам своего народа, Бухар-жырау рассматривает самопознание как процесс «взрачивания» в себе задатков доброй воли и отторжения из себя зла. Жырау напоминает, что настоящий степняк физически и нравственно совершенен, морально здоров и всегда готов защитить Родину. Достойный бытыр внутренне свободен, руководствуется совестью, она помогает ему преодолеть все тягости и выстоять на перепутье судьбы. В образно-поэтической – самой доступной и легко запоминаемой форме – Бухар красочно описал основные этапы нравственно-духовного становления человека и нации: десятилетие ребенка есть буйное цветение трав; двадцатилетие – нескончаемый поток реки; тридцатилетие – энергичная уверенность; пятидесятилетие – рубеж, расцвет личности; пятидесятипятiletие – пожинание плодов жизни; шестидесятилетие – ощущение и осознание порывов холодных ветров. Далее, семидесятилетие – увядание здоровья; семидесятипятiletие – замерзание тела; восьмидесятилетие – наступление тумана жизни; восьмидесятипятiletие – «подступление» джиннов; девяностолетие – чувствование приближения конца.

Успешное прохождение этих жизненных циклов предъявляет к человеку ряд требований. Первым является наличие здоровой телесности, а применительно к государству – территориальной целостности. Затем идут уважение, любовь и благоволение к человеку, ценности составляющие содержание его морального долга. По Бухар-жырау, в систему общезначимых ценностей должны также входить участливость к судьбе ближнего, способность к состраданию, любовь и уважение достоинств другого, умеренность в притязаниях [44].

4.2 Культура и философия казахского Просвещения

В истории развития духовной культуры казахского народа вторая половина XIX века была переломной. Именно в этот период на казахской земле получила развитие культурфилософия Просвещения. Её главными представителями были Ч. Валиханов, А. Кунанбаев, И. Алтынсарин.

Ч.Ч.Валиханов (1835-1865 гг.) – первый замечательный казахский учёный – этнограф, востоковед, географ, историк и выдающийся просветитель–демократ. Он написал массу блестящих работ по географии и этнографии, истории и фольклористике, религиоведению и востоковедению, философии и социологии.

После экспедиции на Иссык-Куль этот ученый-исследователь опубликовал историко-этнографические произведения: «**Дневник поездки на Ис-**

сык-куль», «Западная провинция Китайской империи и г. Кульджи», «Записки о киргизах», получившие высокую оценку Русского географического общества, избравшего Чокана в феврале 1857 г. своим действительным членом. В том же году Валиханов вновь совершает поездку к алатауским киргизам, где в «полевой обстановке» - среди кочевий - изучал их жизнь и обычаи, историю, этнографию, устное народное творчество. В этой поездке он записал и перевел отдельные части киргизского эпоса **«Манас».**

Соприкосновение с историей соседних народов (уйгур, дунган, китайцев, киргизов) помогало изучать древнюю и средневековую историю казахского народа. Глубоко проанализировав и сопоставив собранный во время первых экспедиций материал, Чокан пришел к выводу, что «в средние века оседлость здесь (в Киргизии и на юге Казахстана) сильно распространялась в Илийской долине».

Новым этапом научной деятельности Чокана Валиханова стала конфиденциальная (тайная) поездка в Кашгарию в 1858 г., когда впервые после Марко Поло и иезуита Геоса (1603 г.), он с риском для жизни побывал в этой закрытой для чужестранцев стране, и написал научный труд: **«О состоянии Алтышара, или шести восточных городов Китайской провинции Нан Лу (Малой Бухарии)»** (1858-1859 гг.). В разделе «Правительственная система и политическое состояние края» он пишет: «Восточный Туркестан как часть Китайской империи подлежит ведомству Западного края, следовательно, илийского цзянь-цзуня». Он установил, что главными борющимися партиями, вражда между которыми остаётся практически абсолютно неустранимой, были партии так называемых **белогорцев** и **черногорцев**. Используя свой извечный прием «разделяй и властвуй», китайские колонизаторы добились этого противостояния путем разделения управляемой территории на множество независимых друг от друга ведомств, а также путём искусственного раскола всего населения на различные религиозно-политические партии и разжигания борьбы между ними. «Относительно туземного управления, - пишет Ч.Валиханов, - западные города Малой Бухарии с селениями составляют независимые один от другого ведомства. Шесть городов: Яркенд, Хотан, Кашгар, Аксу, Янысар, Туфан образуют с окрестными селениями шесть независимых округов. Каждый город имеет своё правительство в следующем составе: хакимбек - главный правитель округа, ишкага – его помощник, шанбеги или газначибек – генеральный казначей; эти лица осуществляют общее управление».

Согласно Чокану, китайцы, обустроивая подобным образом управленческие дела, руководствовались двумя мотивами. Во-первых, они стремились сделать местное самоуправление Восточного Туркестана послушным орудием в руках китайских колонизаторов: «Назначение, выборы и утверждение туземных чиновников китайцы предоставили себе, и это составляет предмет особенной их заботливости. Высшие чины дают лицам, испытанным и известным своей преданностью богдыхановскому правителю». Во-вторых, китайская колониальная администрация стремилась превратить раздачу должностей туземного «самоуправления» в свою частную собственность, чтобы

использовать её как дополнительный источник обогащения. И премного в том преуспела: «Раздача должностей составляет для китайских мандаринов также источник своекорыстных выгод и доходов». Исследования Чокана проливают свет не только на истинное положение дел в его время, они служат хорошим уроком и для наших современников.

Валиханов принял активное участие в мероприятиях правительства по реорганизации местного самоуправления в степи, внес ряд практических предложений и рекомендаций. Основные мысли изложены им в ряде «Записок», поданных на имя властей: **«О мусульманстве в степи»**, **«О кочевниках киргизах»**, **«Записка о судебной реформе»** [45].

Оценивая деятельность Чокана Валиханова от имени Русского географического общества и ученых России, крупный востоковед И. И. Веселовский отмечал: «Как блестящий метеор промелькнул над нивой востоковедения - Чокан Чингисович Валиханов. Русские ориенталисты единогласно признали в лице его феноменальное явление и ожидали от него великих и важных открытий о судьбе тюркских народов: но преждевременная кончина Чокана лишила нас этих надежд». Он умер от чахотки, не достигнув и 30-летнего возраста.

Абай Кунанбаев (1845-1904 гг.) - выдающийся поэт, писатель, просветитель, общественный деятель, основоположник современной казахской письменной литературы. Его творчество и жизнь были образцом высокой духовности, бескорыстного служения народу. И по сей день, казахи наизусть заучивают его стихи и «слова назидания», поют его песни, считая Абая совестью нации. К концу своей жизни он пришел к выводу, к которому приходят многие: когда человек обессилел и устал душой, убеждается в бесплодности своих благих стремлений, в суетности и бренности жизни.

В недрах казахской культуры «категорический императив» Канта предвосхитил всем своим творчеством и жизненной позицией Абай – как символ и образец высокой духовности. Суть нравственного закона он выразил кратко: «Будь человеком!». К концу своей жизни Абай пришел к выводу, к которому приходят многие. Он замечает: когда обессилел и устал душой, то убеждаешься в бесплодности своих благих стремлений, в суетности и бренности человеческой жизни. Однако его девиз, его категорический императив дал свои всходы и стал нравственным ориентиром для всего казахского народа. Он внес большой вклад в разработку таких ценностей, как вера, любовь и разум, нравственность, совесть, ответственность, уважение других, любовь к людям, стремление к знаниям. В этом нетрудно убедиться, если обратиться к его книге «Слова назидания».

В них проводится идея, что духовность должна занимать достойное место в жизни человека. Суть этой идеи в том, когда живая душа и отзывчивое сердце ведут человека по жизни, тогда и труд его осмыслен, и достаток уместен.

При обосновании своей идеи он исходит из того, что с самого рождения жизнь ребенка определяется двумя побудительными мотивами. Первый — это потребности есть, пить и спать, без чего тело ребенка не сможет стать

приютом души, не будет расти, и крепнуть, т.е. витальные. Второй — желание знать. Человек утверждает себя на земле, постигая тайны явлений природы или делая определенные предположения на этот счет, т.е. социальные. Это и отличает его от животного, выдает его душу, свидетельствует о разделении разума и воли. Другими словами, по Абаю, человек отличается от других живых существ наличием разума и свободой воли. Вот некоторые его наизидания по данному вопросу.

Люди должны расширять свой кругозор, умножать сокровища, с немощным трудом накопленные на первых порах жизни. Жажда знаний должна владеть ими, и надо было бы все остальное тоже подчинить высоким порывам души. Но люди не смогли этого сделать. Они шумят и галдят, словно воронье, и не идут дальше аульных распрей. Они приземлили свои души, перестали верить своему чувству, странно довольствовались созерцанием, не вникая в сущность явлений.

Разница между умными и глупыми людьми представляется ему своеобразным эталоном для сопоставления противоречивого.

Умный человек стремится принести пользу людям; уши его открыты советам, а память — кладовая светлой грусти. Он постоянно ищет в мире удивительное, необычное, и дни этих поисков представляются ему потом самым прекрасным временем его жизни. Никогда он не жалеет о своем прошлом.

Сила, Разум и Сердце поспорили, кто из них нужнее человеку. Убедившись, что не смогут прийти к согласию, они обратились за помощью к Науке.

Вы просили меня определить, кто из вас представляет для человека большую ценность. Но я не хочу противопоставлять вас друг другу.

Пусть повелителем для всех будет Сердце.

Ты, Разум, многогранен и разнолик, а Сердце не будет следовать за каждым твоим решением. Хорошее оно одобрит и подчинится ему с великой радостью. Плохое не примет, скорее отречется от тебя.

Ты, Сила, могущественна и крута, а Сердце не будет давать тебе воли. Для добрых дел оно не пожалеет тебя, от недобрых удержит.

Соединитесь же вместе, и, как я уже говорила, пусть вами руководит Сердце! Если это произойдет, и вы сойдется в одном человеке, то он станет праведником. Пыль с подошв его ног будет исцелять слепых. В этом — в гармонии и чистоте человеческой жизни — и заключается смысл существования великого мира.

Красивым и сильным делает человека его ум, эрудиция, честь и обаяние. Больше ничто. И глуп тот, кто хочет возвыситься иным путем.

Человек не появляется на божий свет разумным, он становится им, слушая людей, видя их дела, трудясь в поте лица. Он постепенно начинает отличать хорошее от дурного, а если ему суждено немало пережить, то он, конечно, и многое узнает.

Ценность человека определяется сопоставлением его не с плохими людьми, а с лучшими из лучших.

Обучать детей хорошо, но, чтобы они служили своему народу, надо учить их родному языку.

Знание чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, и если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он никогда не сможет остаться в стороне. Такова природа человека.

Мир удивителен. Неживое тело не чувствует боли, а животные поддерживают жизнь уже разумных существ — людей. Животные не будут держать ответа на страшном суде, а человек должен отвечать за свои поступки.

Эти слова назидания великого Абая о том, каким должен быть человек, его смысло-жизненные принципы приведены нами в авторской транскрипции с некоторыми изменениями и не искажают их сути. Их смысл можно свести к следующим ценностям и нормам духовной культуры казахского народа второй половины XIX и начала XX века.

О каких же ценностях и моральных нормах казахского народа говорит великий Абай? Актуальны ли они сегодня? Что можно перенять из бесценного духовного наследия выдающегося деятеля для преодоления педагогических блужданий в вопросах воспитания подрастающего поколения в духе национальных и общечеловеческих ценностей. В десятом слове Абай говорит о том, что люди вымаливают детей у Аллаха, чтобы они кормили их под старость, молились за них, т.е. не дали погаснуть домашнему очагу. Он вопрошает, справедливы ли эти желания? А может быть, по Абаю, человек боится за судьбу накопленного им добра?

Мысль о том, что он останется без наследника, а его имущество — без хозяина, наверное, мучила не одного человека. Но к чему заботиться об этом? Зачем перед смертью застилать свои глаза туманом жадности? В народе говорят: «Хороший ребенок — радость, плохой — горе». Знает ли человек, какого ребенка пошлет ему Всевышний? А он просит бога переложить на неокрепшие плечи сына свои муки и несбывшие мечты. Выдержит ли сын такую нагрузку? И так ли нужны молитвы сына?

Абай полагает, если при жизни человек совершал добрые деяния, то люди воздадут ему должное и без сына. Если же человек совершил массу злодеяний, то и молитвы сына не помогут. Когда же люди умирают, сердясь, то они обрекают детей на непосильные дела. На земле еще не было случая, чтобы недостойный отец воспитал великого сына.

Пустое и то, когда говорят, что сын будет кормить родителей под старость. Почему?

Во-первых, надо суметь дожить до старости, а это зависит только от тебя самого. Во-вторых, должна быть уверенность, что сын и вправду будет чтить добрые традиции степняков. В-третьих, кто откажется ухаживать за тобой, если у тебя, дорогой мой человек, полон двор скота?!

И любящий сын не сможет прокормить отца, если он бедствует сам, а ведь есть еще разница между детьми, умеющими добывать хлеб и детьми, способными делиться с родителями последним куском. Хвала аллаху, ес-

ли твой сын радуется за неимущих и убогих. А если нет? Возьмешь на себя и грех сына, которого, денно и нощно молясь, выпросил у всевышнего?

Абай полагает, что смешны потуги людей, если они всерьез не занимаются со своими детьми.

Сперва они обманывают свое чадо, суля ему- то игрушку, то лакомства, и радуются сами, когда удается этим занять ребенка. Потом заставляют его обзывать своих соседей – недругами ведь раньше становятся те, кто ближе, - и снова радуются. Проходит некоторое время, и люди ищут муллу-наставника, недорого берущего за учебу: им кажется достаточным, если сын научился читать и писать. При этом мальчику вдалбливают в голову, что другие дети желают ему только зла и плетут наговоры. Я бы хотел видеть, какое добро сделает этот парень людям. Не забудьте: его выпросили у Аллаха.

Как видно, Абая волновала проблема, как воспитать достойных сыновей и дочерей. В настоящее время она трансформировалась в проблему дифференцированного обучения. Другими словами, учить ли мальчиков и девочек совместно или раздельно? И чему их собственно учить, чтобы мальчики выросли достойными наследниками великих традиций народа, защитниками семьи, Отечества, сирых и бедных, а девочки – настоящими хранительницами домашнего очага, полноценными членами казахстанского общества?

Ни одно из его произведений не увидело свет при жизни мыслителя. Лишь через пять лет после смерти поэта в Петербурге был издан сборник его стихов, а прозаические произведения, представляющие сугубо специфический жанр литературы, - «гаклия» (**Слова-назидания**) или «**Кара сёзь**» (слова в прозе, «белая проза») были опубликованы лишь в советское время [46]. Однако нравственный посыл, исходивший от творчества Абая, был столь велик, а устное поэтическое общение в культуре казахов настолько развито, что все племена и жузы (роды) из уст в уста десятилетиями передавали слова назидания, стихи и песни просветителя, не растеряв и не исказив ни строчки из его наследия. Это было проявление народной любви, типичное для культуры казахов.

И. Алтынсарин (1842-1889 гг.) – выдающийся казахский просветитель, поэт и демократ. По своим политическим убеждениям он был сторонником народного самоуправления, но решительно отказывался от идеи социализма. Возможно потому, что эта идея в его русском окружении и, тем более, в административных кругах, с которыми ему, как инспектору народного образования, приходилось постоянно иметь дело, была совершенно неприемлема и воспринималась как нечто губительное для существования общества.

По Ибраю, просвещение народа способно заложить основы его будущего. Занимаясь организацией светских школ в казахской степи, Алтынсарин считал, что они должны давать обширные универсальные знания об окружающем мире. Совместное светское обучение подрастающего поколения может и должно заложить основы экономического и нравственного развития народа, подготовить почву для эволюционного скачка. Он был искренне убежден, что «под просвещением следует понимать такие знания, которые

всецело основаны на науке». Его воззрения выражали точку зрения лучших представителей прогрессивной мысли той эпохи.

На протяжении всей своей жизни Алтынсарин, избравший путь народного просветителя, стремился, как он сам писал, «где только предстоит возможность противодействовать злу, разъедающему общественное благосостояние...» - в образовательной, политической, культурной сферах. Он собирал пожертвования для открытия народных библиотек и русско-казахских школ с пансионатом (бесплатным общежитием и питанием) для девочек из бедных семей. Как человек, превосходно разбирающийся в литературе, Алтынсарин подготовил учебники по русской литературе для младших классов, унифицировал казахский алфавит на основе кириллицы [47].

Идеи классиков казахского Просвещения были развиты в социально-философских, общественно-политических и этико-гуманистических взглядах второй волны просветительского движения - писателей и поэтов Казахстана конца XIX - первой половины XX века.

4.3 Социально-философские, общественно-политические и этико-гуманистические взгляды писателей и поэтов Казахстана конца XIX - первой половины XX века (Ш. Кудайбердиев, А. Байтурсынов, М. Дулатов, С. Торайгыров, Ж. Аймауытов, М. Жумабаев)

Ш. Кудайбердиев (1858-1931 гг.) – просветитель, ученый, публицист - в книге «**Три истины**» раскрывает с философской точки зрения предназначение человека в мире. По его мнению, первую истину, приоткрывающую тайну человека, составляет **истина веры**, признающая Создателя и бессмертие души. Но, поскольку эта истина всегда «бралась на веру» и не получила сколько-нибудь достаточного научного обоснования, то основная масса людей осталась к ней глухой. Вторая истина – это **истина науки**, основанная на чувственном восприятии и рациональном мышлении. Но доводы науки оказались неоднозначны и не раз подвергались опровержению по мере дальнейшего развития знания. Поэтому они не могли стать основанием для формирования добрых начал человеческой души. Наконец, третья истина – это **истина души**, субстанциональную основу которой составляет **совесть**. Именно совесть, как изначальная потребность души, и есть та истина, которая может очистить человека от нравственной убогости и наставить его на путь праведной жизни [48].

В «**Записках забытого**» Шакарим отмечает, что основой для хорошей жизни должны послужить **честный труд, совестливый разум и искреннее сердце**. Эти три качества должны господствовать над всем, ибо без них не обрести в жизни мира и согласия. Культурфилософия этого самобытного мыслителя «формировалась на основе сопоставления истинной веры и науки, знания и религии». В советские времена такая позиция оценивалась властями как крамола и была потенциально опасна для любого, кто ее разделял. Однако Шакарима это не остановило. Он не только писал «в стол», но и публиковал свои работы на страницах газет и журналов. Его деятельность можно назвать гражданским подвигом во имя истины и народа.

А. Байтурсынов (1873-1937 гг.) – известный казахский просветитель, поэт, учёный, тюрколог, переводчик, педагог, публицист и общественный деятель. Он родился 28 января 1873 года в урочище Сартюбек Тургайского уезда в семье простого крестьянина.

В 1886 году он поступил в Тургайское двухклассное русско-казахское училище, затем учился в школе киргизских учителей в Оренбурге, которую окончил в 1895 году. Он долго учительствовал в аульных, волостных школах, а также двухклассных русско-казахских училищах в Актюбинском, Каркалинском уездах и в городе Кустанае. К тем ранним временам относятся стихи, которым он дал название «Сеятель разума». Ахмет Байтурсынов был одним из первых просветителей Казахстана, которые осознали, что просвещение, образование принесет ощутимую пользу народу лишь в условиях свободы, общественных перемен. Он нередко выступал с разоблачением произвола местных управителей и колониальной политики царского самодержавия.

Байтурсынов рано осознал, что просвещение и образование принесут ощутимую пользу народу лишь при условии социальных перемен.

Революция 1905-1907 годов зародила в нём надежду на эти перемены в общественной жизни. Он активно участвует в народных волнениях, выступает перед демонстрантами, организует группу казахской интеллигенции, вместе с ними составляет петицию в адрес правительства в Петербурге, в которой говорится о просвещении народа и гуманизме. В годы реакции продолжает работу в подпольных организациях. Жандармы арестовали Байтурсынова и его товарищей и в 1909 году заключили в Семипалатинскую тюрьму, продержав под следствием восемь месяцев. Затем его выслали за пределы казахской земли, долгое время он находился под надзором полиции, но борьбу за свободу своего народа не прекращал.

В те годы он писал стихи и сделал перевод из русской классики, в частности из произведений И.А. Крылова. Сборник «Сорок басен» А.Байтурсынова увидел свет в 1909 году в Петербурге. Он принёс ему известность поэта, переводчика и человека, болеющего всей душой за народ. Сборник стихов «Комар» выходил отдельными изданиями в 1911 и 1914 годах в Оренбурге. Стремясь вызволить народ из оков отсталости, Ахмет Байтурсынов глубоко понимал, что подъём культуры можно осуществить через всеобщее просвещение и усвоение достижений общечеловеческой цивилизации. К этим годам относится начало пути А.Байтурсынова по стезе науки. Исследуя природу казахского языка, он пишет статьи и учебники по языкознанию, впоследствии появляются его научные исследования по языкознанию.

1913-1917 гг. – примечательный период в его жизни: он стал редактором газеты «**Казах**», единственном издании тогда на казахском языке, выпускавшемся в Оренбурге. В газете опубликовано немало статей Байтурсынова по вопросам просвещения, литературы и языкознания, в которых он знакомил читателей с богатым культурным наследием народа, призывая к свету знаний, духовному совершенству.

В бурные годы Февральской и Октябрьской революций, как и многие представители российской и казахской интеллигенции, А. Байтурсынов не сразу разобрался в сути происходящих событий. В 1919 году он перешел на сторону советской власти и, получив мандат за подписью Ленина, принял участие в работе Революционного комитета по управлению Казахским краем. После образования Казахской советской республики Байтурсынов вошел в состав правительства как нарком просвещения. В газете «**Ак жол**», в академическом центре Казахстана при народном Комиссариате просвещения были опубликованы ряд его трудов по языкознанию и литературоведению.

В годы репрессий Байтурсынов в числе трёх десятков государственных и культурных деятелей без всяких оснований был арестован, сидел в тюрьме, затем сослан в Архангельск. В 1934 году благодаря вмешательству М. Горького и его жены Е.П. Пешковой, просветителя освободили по ходатайству Международного Красного Креста. Но свобода длилась недолго, в 1937 году Ахмета Байтурсынова вторично арестовали и расстреляли как врага народа. Справедливость восторжествовала лишь спустя полвека: в 1988 году советский суд посмертно оправдал его за отсутствием состава преступления [49].

М. Дулатов (1885-1935 гг.) – общественно-политический деятель, поэт и писатель, член национально-демократической партии «Алаш», в 1928 г., как и другие алашординцы, был приговорен к расстрелу, который за отсутствием состава преступления заменили десятью годами каторжных, ставших для него смертельными, работ.

Задолго до Октябрьской революции Мыржакуп Дулатов написал свою первую поэму – «**Оян, казак!**» («Проснись, казах!»), принесшую ему в среде интеллигенции и простого народа известность. В творчестве Дулатова раскрываются общественные отношения его времени и человеческие характеры. Это отчетливо проявилось в его социально-психологическом романе «**Несчастная Жамал**», где дан анализ внутреннего мира различных социально-психологических типов личностей, их душевных переживаний на стыке эпох и мировоззрений [50].

Выдающийся поэт-демократ. **С. Торайгыров** (1893-1920 гг.) полагает, что в век научно-технического прогресса необходимо уделять должное внимание проблеме человека. В романе «**Камар-слу**» он настаивает на гуманизации общественных отношений, резко выступает против завышенной оценки роли рационального мышления. Критикуя слепое подчинение достижениям техники и цивилизации, он призывает людей к бережному отношению к природе. [51].

Ж. Аймауытов (1889-1931 гг.) в своих произведениях выступает за торжество нравственности и не приемлет самодовольной ограниченности человека. Он полагает, что преодоление самодовольства человека возможно через возвышение его разума, поиск им истины, которые сопряжены с сомнениями и даже потерями [52].

М. Жумабаев (1893-1938 гг.) в образной поэтической форме отобразил противоречия социальной действительности начала XX века. На его творчество оказали влияние казахская и русская, восточная и западная культуры.

Этим обусловлены тональность и тематика стихов, опубликованных в его сборнике **«Шолпан»** («Утренняя звезда») и в целом ряде поэтических и прозаических произведений. Элементами символизма, экзистенциализма пронизаны циклы его стихов **«Туркестан»**, **«Весной»**, поэмы **«Баян батыр»**, **«Коркыт»**, рассказ **«Грех Шолпан»**. Например, в поэме «Баян батыр» он рассуждает о любви, о смысле жизни, о развитии природы и общества, о долге и чести человека. В его представлении гуманизм есть право человека на равенство и счастье [53].

Глава 5 Социокультурная трансформация суверенного Казахстана

5.1 Курс на построение открытого демократического общества

16 декабря 1990 года в Казахстане случилось самое крупное событие в истории страны. В этот день Верховный совет Казахстана XXII созыва принял Декларацию о государственном суверенитете. Через год Нурсултан Назарбаев подписал указ о государственном суверенитете Казахстана и с этого времени он стал самостоятельной страной. Поэтому День независимости Казахстана стал главным праздником страны. 15 июля 1992 года было принято [Постановление Президента РК](#) «О мерах по реализации Стратегии становления и развития Казахстана как суверенного государства» [54].

Доперестроечная державная политика центра поставила казахскую нацию на грань катастрофы и вырождения, поскольку десятилетиями шел целенаправленный процесс окультуривания и денационализации. Декларация о государственном суверенитете открыла возможность возрождения национальной культуры и языка.

В этот период Казахстан, как и остальные бывшие советские республики, провозгласил свою независимость и суверенитет, и взял курс на трансформацию тоталитаризма в демократию, плановой экономики в рыночную. Демократия и рыночная экономика при этом рассматривались не только как векторы и характеры направленности социокультурной трансформации общества, но и в качестве инструментов противопоставления негативным явлениям, как тоталитаризм, бюрократия, анархия, государственная монополия. Это было продвижение республик в сторону демократии, права и рынка, т.е. открытого общества [55].

В основе этого продвижения лежал базовый постулат либерализма – идея о прирожденных, неотчуждаемых правах человека на жизнь, свободу и собственность. Частная собственность рассматривалась как основа свободы человека, необходимое условие его самореализации. Потому переход от плановой к рыночной экономике был призван создать условия для утверждения институционализации демократии. В свою очередь демократическое государство должно было гарантировать существование и нормальное функционирование рыночных отношений и свободной конкуренции [56].

Исторический опыт Европы свидетельствовал о том, что демократия создает оптимальные условия для экономической свободы человека. Этот опыт убеждал в том, что большее участие людей в принятии правительственных решений должен способствовать их свободе, равенству и справедливости. Такие представления о демократии основывались на определенных знаниях о природе человека, рациональности и демократических ценностях. Это социокультурное измерение демократии приобрело особое значение в переходном обществе. Данное измерение демократии предполагало не только процедуры демократического управления, но и укрепление свободы слова, собраний, выбора вида деятельности, верховенство закона, открытость общества и т.д. [57].

На первом этапе трансформации переход к рынку в нашей стране не создал ни экономической, ни социальной базы для политической демократии. Оказалось, что все это всего лишь мифологема постперестроечного периода. Более того, и сама идея демократии в идеологии демократического движения в массовом сознании изначально выступала как некий аморфный миф, символизирующий обобщенный идеальный образ желанного будущего. Потому на ранних этапах развития демократического движения в Казахстане, как и в других постсоветских республиках, сформировался симбиоз двух мифологем — демократии и рынка. Обещания демократии и рынка воспринимались людьми как наиболее эффективные средства разрешения экономических проблем и достижения западного уровня благосостояния. Идеализация этих мифологем в массовом сознании длилась до начал 90-х годов прошлого века, пока не стали проявляться разрушительные социальные последствия первых шоковых экономических реформ на постсоветском пространстве.

Однако по мере преодоления этих кризисных явлений в казахстанском обществе начинает демифологизироваться общественное сознание в отношении демократии и рынка, повышается политико-правовая культура людей. Этот процесс напрямую был связан с социально-политическими переменами, которые стали происходить за годы суверенитета и независимости республики. За это время казахстанцы не только восприняли новые стандарты жизни, политический плюрализм, но и максимально к ним адаптировались. Активное включение людей в новые общественно-политические условия жизни началось с коренного пересмотра и отказа от стереотипов марксистской идеологии, норм коммунистической морали и атеизма. На смену им стали приходить новые ценности – мир, порядок, стабильность, развитие, свобода, равенство, право. Были востребованы, умение управлять, решать, ис-

полнять и договариваться. Высоко стали цениться активность, целеустремленность, деловитость, исполнительность.

Востребованность демократических ценностей в переходный период в Казахстане можно рассматривать как составную часть т.н. современной глобальной демократической волны [58]. Эта стадия перехода общества к рынку и демократии предполагает конкурентную демократию, рыночное хозяйство, социальное государство и массовое потребление. Неотъемлемым элементом такого перехода явились либеральные реформы. И, прежде всего - делегитимизация классического правового и посткоммунистического авторитаризма, более справедливая социальная политика, расширение политических свобод, усиление контроля общественности за исполнительной властью, налаживание продуктивного диалога власти и оппозиции, осознанный выбор цивилизационного развития.

Весьма примечательным в социокультурной трансформации страны был 1994 год, когда Н. А. Назарбаев провозгласил **концепцию Евразийского Союза**, выступая перед профессорско-преподавательским составом и студентами Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова. Российский ученый А.Дугин отмечает, что Президент огромного независимого государства выступил с официальным провозглашением евразийской доктрины как исторического императива, как универсального призыва, как приглашения не только к мысли, но и к действию, к конкретной реализации евразийского проекта.

По его мнению, это был поворотный пункт в истории идеи евразийства, так как проекты стали обретать плоть, система интуиций, обобщений и философских теорий начала воплощаться в конкретную жизнь [59]. Он считает, что суть теории евразийства содержательная, предельно нагруженная конкретным смыслом философия, стратегия, геополитическая платформа. Действительно, это так, ибо о необходимости создания Евразийского Союза начали писать в 20-30-х гг. XX века классические евразийцы: [Н.С.Трубецкой](#), [П.Н.Савицкий](#) и [Г.В.Вернадский](#), которые надеялись постепенно превратить Советский Союз в Евразийский Союз путем смены коммунистической идеологии на евразийскую [60].

Можно согласиться с тем, что интеграционная инициатива Н.А.Назарбаева мобилизовала усилия страны СНГ к воссозданию единой зоны - мира, безопасности, экономического процветания, духовного и культурного единения. 3 июня 1994 г. Президент Казахстана Н. А. Назарбаев направил всем главам государств СНГ документ исторического значения – «Проект о формировании Евразийского союза государств». Именно с этого момента стало возможно говорить *о превращении евразийства из чистой теории в конкретную политическую практику*. Этот проект предполагал объединение всех бывших республик СССР в единое экономическое пространство при сохранении ими своего политического суверенитета, что вызвало мощный резонанс в сознании политических элит и народов стран СНГ [61].

Казахстанский ученый **Ольга Видова** отмечает, что Н.Назарбаев быстрее всех понял: для того, чтобы стать процветающей страной, необходима

интеграция прежде всего внутри СНГ, нужен внутренний рынок сбыта производимых товаров. Высказанная Президентом Казахстана идея Евразийского союза явилась важным шагом на пути осуществления интеграции бывших республик СССР. Она указывает, что в марте 1994 г., когда была провозглашена идея Евразийского союза, Нурсултан Назарбаев, еще не говоря о ней, ратовал за экономический союз, проект которого был разработан в Казахстане. Проект предусматривал заключение Таможенного союза, Валютного союза, создание общего экономического пространства, согласование внешнеэкономической политики, подчеркивал необходимость соблюдать законодательство - таможенное, валютное, налоговое. Но сама идея создания Евразийского союза, говорит она, даже теми, кто ее не в полной мере понял, была справедливо воспринята как «глобальная и неожиданная». Но не потому, что евразийские идеи впервые были озвучены в Казахстане [62].

Согласно этому проекту Нурсултана Назарбаева 1994 г. предлагалось формирование «ряда наднациональных органов»:

- Совет глав республик и глав правительств ЕАС - высший орган политического руководства;
- Парламент ЕАС - высший консультативно-совещательный орган Союза;
- Совет министров иностранных дел ЕАС - координация внешнеполитической деятельности;
- Межгосударственный исполнительный комитет - постоянно действующий исполнительно-контролирующий орган;
- Информационное бюро Исполкома ЕАС;
- Совет по вопросам образования, культуры, науки - формирование согласованной политики в этой области.

Идея формирования Евразийского Союза содержала также культурно-цивилизационную составляющую, которая выступала в роли своеобразного «идейного стержня» интеграционного проекта, выражая на практике качественно новое прочтение содержания и смысла евразийского учения применительно к реалиям многополярного мира.

Возможно, свою роль в осознании необходимости новых подходов к интеграции сыграл и «концептуальный» кризис СНГ, так и не определившегося со своей стратегической миссией. Такой миссией по определению не могли быть простой механический «развод» постсоветских государств, либо их «аморфное» и бесцельное сосуществование. Идея евразийства «легла» на интуитивное понимание необходимости сохранения конструктивного потенциала единства, который продолжал и продолжает связывать страны и народы Союза [62].

Дальнейшие социокультурные процессы привели к постановке более конкретного сценария развития республики. Этот сценарий получил свое воплощение в октябре 1997 года, в Послании Президента РК народу страны «Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев». В нем была представлена Стратегия развития Республики Казахстан до 2030 года. Она обозначила долгосрочный путь развития суверенной респуб-

лики, направленный на трансформацию страны в одно из самых безопасных, стабильных, экологически устойчивых государств мира с динамично развивающейся экономикой.

Стратегия развития «Казахстан-2030» предусматривала реализацию семи долгосрочных приоритетов: 1) национальная безопасность; 2) внутриполитическая стабильность и консолидация общества; 3) экономический рост, базирующийся на развитой рыночной экономике с высоким уровнем иностранных инвестиций; 4) здоровье, образование и благополучие граждан Казахстана; 5) энергетические ресурсы; 6) инфраструктура, в особенности транспорт и связь; 7) профессиональное государство, ограниченное до основных функций [63].

Успешное решение этих приоритетов и ускоренное вхождение республики в число 50-ти развитых стран потребовало изучения опыта построения классической модели рынка в Южной Европе, Латинской Америке, Центральной и Восточной Европе. Во многих из них, вначале проводились радикальные политические преобразования, в частности, создавались эффективные институты демократии. Затем проходили социальные реформы, цель которых - обеспечение эффективного экономического перераспределения, создание массовой социальной базы социально-политической трансформации общества. На заключительном этапе осуществлялись глубокие структурные преобразования экономики, т.е. формировался современный социальный рынок. Иными словами, модернизация начиналась с проведения последовательной политической демократизации, затем строились и закреплялись эффективные демократические институты, и только после этого создавалось т.н. «экономическое общество». Вначале складывалась система социальных гарантий и посреднических институтов между государством и рынком, а затем уже происходил переход к реализации болезненных экономических реформ. Последовательная политическая демократизация в переходном обществе способствовала безболезненному проведению экономической модернизации. При этом необходимо помнить, что в культурно-ценностном плане в большинстве переходных обществ «третьей волны» демократизация проходила не при массовом распространении ценностей демократии, а лишь при наличии здесь некоторых базовых элементов системы демократических ценностей. При таком раскладе поспешное введение выборов без предварительной работы по политической и экономической либерализации не только бесполезно, но и опасно.

В Японии, Южной Корее, Тайване утверждению демократических режимов также предшествовали длительные переходные периоды, когда плюралистические элементы культурных местных традиций развивались под культурным и политическим влиянием европейского либерализма. Социально-политическая трансформация стран Юго-Восточной Азии вначале неукоснительно следовала рецептам модернизации по Западу. Однако попытки замены общинного коллективизма и солидарности на индивидуализм автономного субъекта, привитие западных стандартов и ценностей жизни, потерпели крах. В основе этих неудач лежали кардинальные различия в ментали-

тете Востока и Запада, представлениях о свободе, правах человека, типах трудовой этики, нравственной безопасности общества. Например, нормы трудовой этики на Западе базировались на догматах протестантизма, а на Востоке - на конфуцианских (семейных) ценностях. Кроме того, на специфику социальной, экономической и политической трансформации в этих странах существенное влияние оказывала культура. Для юго-восточной азиатской модели демократии свойственны заимствование западных технологий и отказ от западных стандартов и ценностей жизни. Этот опыт свидетельствует, что в процессе социально-политической трансформации можно успешно сочетать элементы традиций и инноваций [64]. Такого рода процессы ныне имеют место и на Западе. Социальная эволюция западного общества все больше опирается на морально-нравственные ценности.

Несмотря на целый ряд аналогий, по многим параметрам демократический транзит Казахстана отличался не только от «классических» южноевропейских и латиноамериканских переходов от авторитаризма к демократии, но и от подобных процессов в странах Центральной и Восточной Европы, Юго-Восточной Азии. Так, рождающаяся в ходе казахстанской посткоммунистической трансформации новая социокультурная реальность несла в себе сложный сплав частично преодоленных и частично преобразованных традиций прошлого. Для нас опора на традиционные ценности - необходимое условие сохранения и развития социально-политической стабильности, укрепления светской организации социальной жизни в условиях все возрастающей политизации религии. Не надо забывать, что в мировой истории в ходе социально-политических преобразований получают все большее распространение идеи социализма и либерализма, появляются новые демократические и тоталитарные учения, базирующиеся на абстрактно истолковываемых принципах свободы, права и справедливости. Со временем идеи социализма перерождаются в тоталитаризм и цезаризм, а идеи либеральной демократии вырождаются в целенаправленную политику навязывания западных ценностей мировому сообществу в качестве общечеловеческих ценностей, принижения самооценки национальных культур незападных цивилизаций [65]. Следовательно, нет, и не может быть в принципе «идеальной», пригодной для находящихся на различных стадиях развития обществ единой модели демократии. К демократизации общества каждая страна идет своим путем.

Для успешной социально-политической трансформации казахстанского общества было важно сохранить уникальность и самодостаточности национальных культур этносов, национальное единство, создать большую коалицию политических партии, поддержать общественные организации и движения. Специфические особенности перехода нашего общества на рыночные отношения и демократическое обустройство жизни заключались в становлении активности, автономности индивида на базе традиций национальной культуры. Все большее развитие духовной культуры народа способствует осознанию социально-исторической общности людей, формированию нового менталитета, коллективного самосознания и архетипов мышления.

В условиях нынешней волны демократизации вектор и характер социально-политической трансформации Казахстана был направлен на устойчивое развитие в условиях глобального диктата высоко модернизированных стран. Дальнейшая демократизация Казахстана направлена на создание эффективного государства, гражданского общества, формирование демократических принципов жизни на основе возрождения лучших традиций, ценностей из прошлой духовной культуры народа, усиление противодействия политическому экстремизму на национальной и религиозной почве.

5.2 Поиск национальной идентичности

Глобальные вызовы современности чрезвычайно актуализировали проблему национальной идентичности [67]. Перед казахстанским обществом, вступившим на путь капиталистического развития и демократизации, в условиях повсеместного экономического спада, социальной напряженности, поляризации интересов, крушения прежней системы ценностей, встала задача самоидентификации каждого его члена и государства в целом, выбора дальнейшей программы действий.

Этот круг вопрос входит в содержание понятия идентичности, если под ней в самом общем виде понимать некую устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных или цивилизационных параметров, их самоидентичность, позволяющая ответить на вопросы: кто я и кто мы. Российский ученый И.В. [Лысак](#) полагает, что «проблема идентичности в эпоху глобализации включает, прежде всего, персональную идентичность – то есть формирование у человека устойчивых представлений о себе самом как члене общества, и культурную идентичность, способную вызвать ощущение самоидентичности у народа, позволяющего ему определить свое место в транснациональном пространстве» [68, с. 91–95].

Более-менее получив за прошедшие десятилетия ответы на извечные «проклятые» вопросы «Кто виноват?» и «Что делать?», «Кто я и кто мы» общественное сознание сосредоточено на вопросах «Как выжить?» и «С чего начать?».

На вопрос «Как выжить?» каждому в отдельности индивиду в реальной жизни приходится искать ответ самостоятельно. «С чего начать?» нуждается в теоретическом обосновании, потому политики активно разрабатывают методологию модернизационного процесса [69, с. 5-10]. Выбираться из «теоретико-методологического» тупика нам приходится, опираясь на собственный и мировой исторический опыт. В трансформационном пылу нелегко соблюсти меру. Расточительно было бы не использовать предшествующий опыт стран-лидеров, и в то же время опасно отрываться от собственных корней, так как велик соблазн пойти традиционным путем и получить ответ, поставив во главу угла национальную идею, приспособив ее к новым условиям.

Между общенациональной (интегративной) и национальной идеями существует очень тонкая грань, перейдя которую, народ рискует скатиться в пропасть национализма - явления скорее деструктивного характера, чем созидательного. Для полиэтнической страны, каковым является Казахстан, разра-

ботка «казахской» национальной идеи и рьяное воплощение ее в жизнь, на чем настаивают некоторые крайне патриотично настроенные люди, могла обернуться деструктивными процессами и без того в нестабильных обществах переходного периода.

Национальные идеи и проблемы стары, как мир. И то, что современные исследователи на новом уровне продолжают эту традицию, выдвигая идею интегративной идеологии в противовес узконациональной, подчеркивает преемственность их стремлений отыскать в политической жизни страны объективные ориентиры, которые будут способствовать единению общества, волей судьбы, оказавшиеся на стыке двух культур - восточной и западной. Идея интеграции, взаимопроникновения, взаимного уважения традиций, верований, культуры многонационального общества в сложный переходный период является ведущей, соответствует менталитету народов постсоветских республик, выражает их чаяния и органично дополняет систему демократических ценностей, ни в коей мере не умаляя национальную самобытность каждого отдельно взятого народа.

Казахстан, относящийся к странам евразийского типа, испытал за последние двести лет сильное влияние российской культуры. Несмотря на различные вероисповедания, оба народа близки по духу друг другу. Главенствующей в их менталитете является миротворческая миссия. В настоящее время евразийцам предстоит выработать собственную современную систему ценностей. Чтобы найти общие точки соприкосновения, определяют различия. Известный немецкий ученый В. Шубарт, изучая проблему западно-восточного конфликта как проблему культуры, подчеркивает, что Восток и Запад - не только географические, но и душевные понятия. Пересеченная, узкая, разъединенная Европа подчинена иному духу ландшафта, нежели Азия с ее просторами безграничных равнин. Благодаря своим условиям и силам Европа стремится к иному человеческому типу, нежели Восток.

Есть своя закономерность в том, что из Азии вышли все большие религии, из Европы же - ни одной. Только один раз возникла в Европе религией обусловленная культура - в готическую эпоху, но и она натолкнулась на сопротивление и критику. Проблема Востока и Запада - это, прежде всего, вопрос души, - полагает он. И дело заключается в том, чтобы душевные течения восточных и западных областей слить одно в другое для совместного творчества. Нужно отдать должное немецкому исследователю - еще в 50-х годах прошлого века он предсказал, что конфликт двух культур: «Сегодня... выступает перед человечеством в его новой, вероятно, последней форме: в качестве противоположности между Россией и Европой. ...Между восточной и западной настроенностью намечается примирение ... долженствующее стать культурной судьбой последующих поколений [70].

Исследователи, разрабатывая проблему синтеза европейского и азиатского менталитетов, делают сходные заключения. Развивая пассионарную концепцию Л.Н. Гумилева, убежденного в существовании взаимосвязи между географическими условиями жизни личности и народа и характером его культуры, профессор В.К. Шабельников обосновывает идею, согласно кото-

рой каждый «тип общества (включая формы деятельности, традиции, системы ценностей и психологический склад людей) соответствует той геобиосферной ситуации, в которой данная общественная система формировалась». Без сомнения, рациональное зерно в его рассуждениях есть. Он последовательно развивает концепцию евразийства. Однако при исследовании социума акцентировать внимание лишь на одном каком-либо факторе, влияющем на его становление, было бы явным ученичеством. В.К. Шабельников и не ограничивается этим. Развиваемая им идея привлекает широтой, нестандартностью подхода к данной проблеме.

Заслуживают внимания его рассуждения о том, что любые формы рефлексирования культуры (написанные конституции, тексты законов), созданные по европейскому образцу, в «жестких блоках» этнической структуры (родов, группировок и пр.), характерной для традиционалистских обществ, не действуют. Западное общество - это «общество рефлексированных принципов», а среднеазиатское... – «общество устойчивых связей. И потому отклонение от логики поведения людей от детерминирующих программ этих связей - случай исключительный и противоестественный, - отмечает он. Правда, допуская, что столь категоричное по форме суждение справедливо, его следует дополнить прописной истиной, что правил без исключения не бывает [71, с.27].

Пути и методы модернизации общества не исчерпываются исследованием ряда социальных и психологических механизмов, обеспечивающих устойчивость иерархий традиционных обществ. А взаимопроникновение культур подчас происходит по совсем незапланированным путям. Подобно тому, как в свое время победа социалистической революции в России побудила, раздираемую внутренними проблемами Европу, объединить усилия и выработать либерально-демократическую систему правления. Это позволило решить европейцам поставленные большевиками вопросы, в наше время демократизация евразийских государств будет способствовать их будущему союзу - через первоначальное разъединение, а в конечном итоге - союзу Востока и Запада.

Казахстан, будучи молодым евразийским государством переходного типа, оказался на стыке не двух, а трех культур. Во-первых, это молодое поликультурное и полиэтническое общество, и уже в силу этого оно не может быть отнесено к «чистому» типу азиатских государств; во-вторых, здесь по-прежнему сильны еще традиционалистские настроения, поддерживаемые господствующей формой религии - мусульманством. А это означает преобладание в общественном сознании (менталитете) группового патриотизма, ценностей рода, семьи, родителей, старших. В отношениях к власти превалируют мотивы эмоциональной зависимости, опеки, запрета на распространение в ее адрес агрессии. Восточная этика не допускает выражение любых индивидуальных чувств, не совпадающих с заданными нормами. Наконец, в-третьих, здесь уже достаточно сильно влияние и западных ценностей, в силу тесного взаимопроникновения казахской и российской культур. Со времен Абая и Ч. Валиханова эти тенденции живут и находят все более широкий от-

клик в общественном сознании казахстанцев.

Начиная с XVIII века, целостный характер культуры евразийского общества, подвергается интенсивной модификации и сильному влиянию западного мира. С учетом целого ряда факторов, действие которых проявилось в последние десятилетия (рост промышленного производства, обретение независимости республики, введение частной собственности, демократических институтов и т.д.), эта тенденция становится преобладающей. Это предвещает разрушение фиксированных систем межличностных связей и отношений, изменение обычаев и правил поведения людей, резкое социальное расслоение, появление новых социальных групп (стратов) и другие социальные сдвиги.

На данном этапе Казахстан не нуждается в единственной, жестко детерминированной идеологии и даже не в государственной идее. В то же время он нуждается, с одной стороны, в самоидентификации (в историко-культурно-экономическом плане) - одной из основополагающих предпосылок становления государственности, с другой в тщательно разработанной социальной стратегии (какая цель, что строим?). И, конечно же, в экономической стратегии выхода из кризиса, без которой ни одна идеологема не будет иметь смысла.

Итак, первостепенной задачей, стоящей перед учеными на современном этапе становления молодой демократии, является поэтапное формирование норм и ценностей, способных консолидировать общество и обоснование способов их реализации в жизнь. Ибо процесс изменения социальной структуры общества еще не завершен. На месте прежних микросоциальных связей не сложились новые. Ничто не приобрело еще окончательного, завершенного характера. Все силы людей поглощены поиском и освоением новых ниш экономического и социального выживания. В такой ситуации и форсирование, и невнимание к идеологическим проблемам со стороны обществоведов равно чревато непредсказуемыми последствиями для общества, уже пострадавшего от социальных экспериментов.

На стыке эпох, в переломные, кризисные моменты общая идея, как правило, многоуровневая, вбирающая в себя программу действия на ближайшие десятилетия, корректируемая практикой общественного строительства сплачивала общество, интегрировала его силы и способствовала «рывку через пропасть». Примеров тому в мировой истории масса. Наиболее известным является американский опыт. В этом случае был поэтапный процесс идеологической консолидации общества.

В ходе поиска общенациональной формулы успеха американцы выдвинули в первой половине XIX в. идейный концепт, привлекательный для каждого гражданина страны. Это известная всему миру триада: американская исключительность - американская мечта - предначертанность предстоящих свершений. Но одной удачной разработки комплекса идей мало, чтобы воплотить их в жизнь. Следующим этапом стало закрепление их в правовых документах, то есть создание правового поля, в котором их можно реализовать. И уж затем - модернизация общества совместными (общества и госу-

дарства) усилиями. Залогом успеха здесь стали верно, сформулированные, соответствующие этапу становления общества ценности, последовательность и целенаправленность выполнения программы.

Конечно, этот опыт, взятый в «чистом виде», не заменит нам свой собственный. Однако пренебрегать им - равносильно тому, чтобы наш собственный путь удлинить в несколько раз.

В свете опыта других стран для успешной социально-политической трансформации казахстанского общества важно сохранить уникальность и самодостаточности национальных культур этносов, национальное единство, создать большую коалицию политических партии, поддержать общественные организации и движения. Специфические особенности перехода нашего общества на рыночные отношения и демократическое обустройство жизни заключаются в становлении активности, автономности индивида на базе традиций национальной культуры. Все большее развитие духовной культуры народа должно способствовать осознанию социально-исторической общности людей, формированию нового менталитета, коллективного самосознания и архетипов мышления.

В наше время запрос на поиск национальной идентичности обусловлен также и новыми общественными реалиями, становлением независимости и суверенитета Республики Казахстан. Лидер нации - Н.А.Назарбаев - связывает дальнейшую консолидацию народа Казахстана с осмыслением и успешным решением новых вызовов. Это - ускорение исторического времени, глобальный демографический вызов, угроза глобальной продовольственной безопасности, острый дефицит воды, глобальный энергетический вызов, сокращение запасов природных ресурсов, «третья индустриальная революция», нарастающая глобальная социальная нестабильность, кризис гуманитарных ценностей нашей цивилизации, угроза новой мировой дестабилизации. Осознание и преодоление этих проблем современности – важнейшая необходимость нашего времени. Н.А.Назарбаев в стратегии «Казахстан – 2050» выдвинул в качестве консолидирующих ценностей: новый казахстанский патриотизм, равноправие всех граждан и единство народа [72].

Для него новый казахстанский патриотизм - это, прежде всего, гордость за свою страну и ее достижения. Он говорит, что мы должны любить страну, гордиться ею, поскольку государство гарантирует каждому гражданину качество жизни, безопасность, равные возможности и перспективы. К 2050 году необходимо построить такую политическую систему, при которой каждый гражданин Казахстана будет твердо уверен в завтрашнем дне, в светлом будущем. В этом случае наши дети и внуки предпочтут жизнь на родине, чем на чужбине. Иными словами, каждый гражданин нашей страны должен обрести чувство хозяина на своей земле. Таким образом, новый казахстанский патриотизм – это те жизненно важные ценности и приоритеты, которые способны объединить все современное казахстанское общество, вне этнических различий.

По мнению Президента РК, мы должны понять, что эпоха мононациональных государств «канула в Лету». Казахстан – многонациональное госу-

дарство. И все казахстанцы имеют равные права и равные возможности. Казахстан – это наша земля. Это земля, которая испокон веков принадлежала нашим предкам. Земля, которая будет принадлежать нашим потомкам. И мы несем прямую ответственность за то, чтобы на нашей земле царили мир и покой. Для этого, выполняя заветы предков, мы должны стать настоящими хозяевами своей земли – гостеприимными, радушными, щедрыми, терпимыми, рачительными. Если мы хотим видеть нашу страну сильным и мощным государством, не следует самим раскачивать лодку, рушить хрупкий мир и порядок. Никому не позволено сеять рознь и страх на нашей благословенной земле. Главное требование времени для нас – жить в мире и согласии. Н.А.Назарбаев отмечает, что есть много разных сил внутри страны и внешних, стремящихся разыграть карту «межэтнического раскола», взорвать изнутри наше спокойствие и помешать укреплению нашего государства. Он отмечает, что Казахстан – наша священная Родина, здесь представители разных национальностей стали братьями. Мы – единая страна. Единство народа – ключевой вопрос сохранения нашей государственности. Единство народа – бесценный дар. Единство, согласие, толерантность и терпимость, в первую очередь, нужны казахскому народу. Казах всегда не завоевывал внешний враг. Только разногласие может ослабить наш народ. В единстве его сила. Благополучие дома зависит от уважения и согласия, уютна семья. Также и в государстве. Кто, кроме нас, казахов, заинтересован в превращении Казахстана в сильное, авторитетное и процветающее государство. Мы заинтересованы в этом. В этой связи следует отметить, что Стратегия «Казахстан-2050» представляет собой идеологию современного развития республики. Она закладывает основы национальной идеи, намечает границы наших устремлений, стимулирует поиск национальной идентичности.

5.3 Общенациональное движение «Казахстан-2050»

Для успешной реализации Стратегии «Казахстан – 2050», программы инфраструктурного развития «Нурлы жол» Президентом Н.А.Назарбаевым выдвинул пять институциональных реформ. Так, выступая 27 апреля 2015 в Астане на Форуме, Нурсултан Абишевич заявил «Мы будем работать без устали, чтобы построить Вечную страну... От этого начинаешь думать день и ночь, как сделать, чтобы наш народ жил благополучно и с каждым днем улучшал свое жизненное состояние, чтобы мог нормально воспитывать детей, учить их и уверенно смотреть в будущее». Как отмечают организаторы, мероприятие не зря получило такое название, как Форум победителей, потому что вчера на выборах победил не только один человек или его команда, а все казахстанцы, которые избрали путь в светлое будущее. Построение светлого будущего возможно при успешной реализации, провозглашенные президентом Н.А.Назарбаевым, пяти народных реформ, которые должны дать процветание будущим поколениям на многие годы вперед, так как это путь в число 30 самых развитых государств мира.

Эти пять новых институциональных реформ, озвученные Н.А.Назарбаевым на XVI съезд партии «Нур Отан», направлены на укрепле-

ния государственности: формирование современного автономного государственного аппарата; обеспечение верховенства закона; индустриализация и экономический рост, основанный на диверсификации; нация единого будущего; транспарантное и подотчетное государство. Важное место среди этих реформ занимает формирование нации единого будущего.

Это же самое следует из заявления Президента РК - Верховного Главнокомандующего Вооруженными силами Нурсултана Назарбаева перед началом военного парада в честь 70-летия Победы в Великой Отечественной войне и Дня защитника Отечества «Мы на века должны сберечь наши главные ценности - независимость, мир и стабильность в обществе». Бережное сохранение этих ценностей предполагает принципиальное решение ряда актуальных общественно-политических задач и их соответствующую пропаганду государственными министерствами и ведомствами.

В своем выступлении Н. А. Назарбаев на XXII сессии Ассамблеи народа Казахстана заявил: «Мы - народ Казахстана», это незыблемая формула единства многонационального народа. Мы на века должны сберечь наши главные ценности - независимость, мир и стабильность в обществе. Долг всех государственных институтов, каждого казахстанца быть на страже этих ценностей», - добавил он. Должны ли на страже этих ценностей стоять казахстанцы и как их они могут отстоять?

Общенациональное движение «Казахстан-2050» должно организовать разработку к принятию патриотического акта «Мэнгелек ел», - сказал Н. Назарбаев, озвучивая ежегодное послание народу Казахстана «Казахстанский путь-2050 - единая цель, единые интересы, единое будущее». Глава государства призвал все политические партии, общественные объединения и всех казахстанцев принять активное участие в достижении цели стратегии «Казахстан-2050».

Несколько позднее они получили конкретизацию в ста конкретных шагах. Часть из них посвящена вопросам гражданской идентичности и единству казахстанского общества.

По его глубокому убеждению, эффективное решение этих вопросов предполагает:

- разработку проекта патриотического акта «Мэнгелек ел»;
- разработку и реализацию масштабного проекта Ассамблеи народа Казахстана «Большая страна - большая семья»;
- разработку и реализацию национального проекта укрепления гражданской идентичности «Менын елым»;
- разработку и реализацию национального проекта по продвижению идеи «Общество всеобщего труда»;
- разработку и реализацию национального проекта «Нурлы болашақ», внедрение ценностей «Мэнгелек ел» в действующие учебные программы школьного образования. Речь идет о внедрении таких ценностей, как единство и стабильность в стране, уважение и доверие, любовь, добро и счастье друг к другу.

Глава государства считает, что при оперативном решении этих вопросов XXI век будет для Казахстана «золотым веком», так как поставлена амбициозная цель - превратить независимую страну в вечное государство.

По его словам, ценностями государства должны его независимость и новая столица, которая поражает своей красотой и казахстанцев, и гостей. Кроме того, такими ценностями являются национальное единство, мир и согласие, а также светское общество и высокая духовность, экономический рост и индустриализация, общество всеобщего труда. Также Н.Назарбаев отнес к ценностям общность истории, культуры и языка, а также национальную безопасность и участие страны в решении общемировых и региональных проблем. «Благодаря этим ценностям мы всегда побеждали, множили наши великие успехи», - сказал глава государства.

«Мэнгелек ел – это вечный ел, это национальная идея нашего общеказахстанского дома. Мечта всех наших предков. За годы суверенного развития созданы главные ценности, которые объединяют всех казахстанцев, составляют фундамент будущего нашей страны: стабильность, толерантность, равенство всех, несмотря ни на что: религиозные пристрастия, национальность и так далее», - сказал президент Н.А.Назарбаев.

Одним из приоритетов развития казахстанского общества является укрепление единства страны и народа. Это единство возможно на путях воспитания патриотизма, толерантности, высокой культуры, уважения к правам и свободам человека. Наши общие достижения в этих вопросах позволяют перейти к системной многовекторной работе по дальнейшей модернизации политической системы и развитию демократии. Этот процесс демократизации нашего общества должен учитывать традиции и принципы западных демократий, ведущих государств Юго-Восточной Азии и многонационального, поликонфессионального Казахстана.

Традиции и принципы западных демократий *в Казахстане* могут быть использованы с учетом своих исторических, социальных и культурных особенностей. На это обратил свое внимание британский политик и писатель Джонатан Айткен. Он отмечает, что в XXI веке нужно очень осторожно оценивать режимы в тех или иных странах. Западный мир не должен считать свою модель совершенной и навязывать ее всем остальным. В Британии действует парламентская демократия, но я не скажу, что она лучшая в мире. У нас она работает хорошо, но будет ли работать в других странах, не известно. Очень важным показателем успешности режима является стабильность правительства и общества. В Казахстане стабильность есть. По его мнению, там нет полноценной демократии в западном понимании. Но ведь надо учитывать, с какого низкого уровня начиналось ее построение. Никакой демократии совсем недавно - по историческим меркам - просто не было, а теперь она есть. У власти все еще остается много, слишком много людей старой формации, старых идей и привычек. Это серьезный тормоз. Но стакан демократии в Казахстане не наполовину пуст, а наполовину полон, и продолжает наполняться. Заслуги президента Назарбаева здесь очевидны и не подлежат сомнению. С такой его оценкой можно согласиться лишь частично [73].

Директор Центра государственного управления и публичной политики Карлтонского университета, доктор политических наук, Петр Дуткевич справедливо замечает, что за последние 20 лет демократия стала размытым понятием, как на Востоке, так и на Западе. По его мнению, «обычный гражданин», выступая в поддержку демократии, руководствуется в основном стремлением к более справедливому перераспределению доходов и возможностей получить доступ к услугам здравоохранения, образования, к экономической и личной безопасности. Во всех этих сферах мы наблюдаем неоднозначные результаты как в Восточной и Западной Европе, так и в ЕС и США. «Демократия» на Западе имеет значительную поддержку в обществе. Но при этом она воспринимается как источник — вдобавок к основным свободам — таких благ, как социальная защищенность, стабильность системы и «справедливость»; демократия видится как инструмент достижения достойного положения, обеспеченного комфортными условиями жизни и защищенностью.

В этой связи профессор заметил, что скепсис на постсоветском пространстве, в государствах Центральной и Восточной Европы связан с тем, что процесс демократизации на практике оказался полным освобождением, «либерализацией», тонкой прослойки политической и деловой элиты от правового или общественного контроля. Только достаточно небольшая группа лиц смогла воспользоваться всеми благами «демократии». А потому основная проблема заключалась в том, что мало кто мог в полной мере воспользоваться преимуществами демократии [74].

На использование демократии полной мере в Республике Казахстан направлены отдельные конкретные шаги при проведении реформы по формированию подотчетного государства. Это и расширение возможности граждан принимать участие в принятии решений, усиление роли общественных советов при государственных органах и акимах в части обсуждения выполнения стратегических планов и программ развития территорий, бюджетов, отчетов и др.

Большую роль в построении Мэнгелек *ел* имеет также опыт развития стран Юго-Восточной Азии. Когда-то считалось, что Азия в принципе мало способна модернизироваться. М. Вебер, в частности, видел в ней трудно трансформируемое традиционное общество, так как у нее другие стандарты и ценности жизни [75]. Видимо, по мнению отдельных ученых это связано с тем, что у Азии другие стандарты. Из этого делают заключение, что у нее неприемлемые стандарты. Например, такая позиция характерна для полемики, развернувшейся сейчас на Западе по проблемам авторитаризма и демократии. Иными словами, имеет место оппозиция «западных ценностей» (либерализм, плюрализм мнений, индивидуализм, упор на права личности) и «восточных ценностей» (коллективизм, патриархальность, патернализм, главенство семьи, направляющая функция государства).

В основе двух современных систем ценностей лежит контрверза индивидуализма и коллективизма. Специфика азиатской современности состоит в значимости коллективистской солидарности, высокого престижа образования, меритократических («власть лучших») норм и институтов, производя-

щих элиты. Здесь сохраняется большое значение таких ценностей, как иерархия, долг, обязанность, консенсус, приверженность группе. Подчинение интересов личности интересам группы, приверженность принципам корпоративности, коммунитаризма в отношениях между фирмой и наемными работниками. Опыт развития ведущих государств Юго-Восточной Азии и их системы ценностей представляет интерес для Казахстана в плане идентичности и укрепления единства народа.

В этом регионе преобладает влияние китайской культуры, а еще точнее, конфуцианства. Известный американский философ Ту Вэй-мин выделяет шесть основных ценностей, разделяемые всеми «конфуцианскими» странами Юго-Восточной Азии. Эти ценности очень близки тем ценностям, о которых говорил Н. А. Назарбаев на XXII сессии Ассамблеи народа Казахстана. В свое время Абая называли восточным Конфуцием.

Во-первых, сильное центральное правительство, берущее на себя ответственность за благополучие народа и стабильность в обществе.

Во-вторых, обычаи и ритуалы, обладающие исключительной значимостью в формировании общественной добродетели и морали.

В-третьих, семья - базовая единица общества, главный транслятор ценностей от одного поколения к другому.

В-четвертых, гражданское общество, играющее роль «динамичного посредника» между частными и публичными сферами общественной жизни.

В-пятых, образование, «которое должно стать гражданской религией общества». Оно определяет особенность «конфуцианского гуманизма»: основное предназначение образования - скорее, «учить тому, как стать человеком», а не быть институтом, созданным для обретения знаний и профессиональных навыков.

В-шестых, зависимость качества жизни всего общества от уровня «самосовершенствования» каждого ее члена. Такое совершенствование означает, что люди признают приоритетность своих этических обязанностей по отношению к обществу в сравнении с обретением личных свобод и счастья. «Самосовершенствование - источник регулирования семьи, государственного правления и мира в поднебесной».

По мнению Ту Вэй-мина, придерживаясь «конфуцианских ценностей», народы Юго-Восточной Азии смогли бы «научиться думать одновременно глобально и локально», гарантировать «присутствие традиций в процессе модернизации» [76]. Это «присутствие традиций в процессе модернизации» имеет место и в Евразийском экономическом союзе.

На состоявшейся в Москве презентации книги «Созидатель. Нурсултан Назарбаев: взгляд из России» 1 июля 2015 года председатель комитета Государственной думы РФ по делам СНГ, евразийской интеграции и связям с соотечественниками Леонид Слуцкий сказал, что именно Президенту Казахстана принадлежит идея создания Евразийского экономического союза. Он полагает, Нурсултан Абишевич, безусловно, является патриархом сегодняшнего Евразийства. Под его руководством евразийский проект совершенствуется, растет. И вот с 1 января 2015 года все мы уже живем в эпоху Евразий-

ского экономического союза. Президент Казахстана еще долгие годы будет координировать значимые проекты, которые будут задавать облик евразийского мира в XXI веке.

Писатель, заместитель главного редактора «Российской газеты» Николай Долгополов в очерке «Союзник» называет Нурсултана Назарбаева главным другом России. По его мнению, «Евразийский союз был огромным прорывом в будущее. А предусмотреть, предвидеть дано далеко не всем. Лишь избранным, обладающим громадным даром. И такой дар предвиденья у Назарбаева есть. Я бы назвал все задуманное и предложенное Нурсултаном Абишевичем прокладыванием новой дороги».

Выдвигая эту идею, Президент РК Н.А.Назарбаев исходил также еще из того, что Европа и Азия нуждаются друг в друге. Интеграция между ними - это движение в правильном направлении. Глава государства подчеркнул, что «Европе нужны наши ресурсы, нам нужны их наука, их технологии, то есть мы взаимодополняющие. И он уверен, что нормальные времена наступят, и экономика будет жить без политики именно для улучшения жизни людей по настоящему». Он уверен в дальнейшем расширении евразийского содружества. Президент Н.А.Назарбаев полагает, что и уже сейчас к этому идет. Вот эта идея Шелкового пути, и это развитие экономики вдоль этого пути. Это же и есть объединение. От Тихого океана до Западной Европы сейчас автомобильную дорогу строим, железную дорогу строим. Это что — разве не Европа и Азия? К этому и придем».

Реализация заявленных президентом Казахстана стратегических подходов и инициатив позволила бы Евразийскому Союзу добиться полноценной внутренней интеграции и более полно реализовать свой внешнеполитический потенциал, постепенно превращаясь в одного из ключевых факторов обеспечения стабильности мировой политической и экономической систем. Поэтому именно сегодня необходимо их самое активное обсуждение в политических, научных и экспертных кругах - с последующим закреплением в виде политических решений, с которыми будет неразрывно связана общая судьба народов Евразии.

Заключение

Во всех казахских эпических сказаниях явно «прочитывается» одна и та же космогоническая картина мироздания. Божественное начало олицетворяется в предках, создающих Жизнь из Хаоса. Этими представлениями обусловлено у казахов и почитание старших, и поклонение культу предков. «Небесную» основу мировоззрения казахов составляет мифология. Это мировоззрение имеет символический характер, что четко проявляется во всем, что их окружало, начиная от жилья — юрты, — и заканчивая самым этнонимом «казак».

Лица казахов как бы всегда обращены назад, в прошлое. Молодежь воспитывалась на почитании старших. И, если США и Европа известны как

страны, культивирующие детство, то казахи абсолютизируют свое прошлое, своих предков. Значит ли это, что нация, живущая прошлым, обречена на вырождение? Возможно, многие сочтут утрату традиций одним из предвестников исчезновения этноса. Но народы, по Л.Н. Гумилеву, не исчезают, не отработав свою программу на Земле. Казахи – молодая нация, которая еще до конца не выполнила свою историческую миссию. Она определяется процессами социальной и культурной модернизации казахстанского общества. С обретением независимости космическая мутовка (золотая мешалка) задала республике очередное ускорение ритма жизни. Так, Казахстан поставил перед собой задачу – войти в число 30-ти конкурентоспособных стран мира.

Можно сказать, что Восток в лице аль-Фараби в полном объеме передал, приумножив, эстафету философской мысли - от Платона и Аристотеля до Аверроэса - европейским странам. В арабо-мусульманской и тюркоязычной философии и суфизм, и тенгрианство являются скорее практическими, нежели теоретическими учениями. «Растворяя» Бога в природе, оба признавали единство бытия, и подразделяли его на три уровня. В обоих учениях человеку отводится активная роль и «место рядом с Богом». Слова и музыка для суфия и тенгрианца символичны, содержат шифры к тайнам мироздания и божественной мудрости. Пожалуй, далее в этих учениях больше отличий, чем сходства. Так, знания тенгрианцев – это знания законов мироздания, центром которого является вечно кочующий номад; суфии же стремятся к познанию сущности самого Бога. Поклонник Тенгри всю сознательную жизнь «читает» божественную книгу бытия, он учится жить и выживать, познавая и уважая законы природы. С точки зрения суфия, постичь единство мира, его Создателя и человека может только человек, ступивший на путь (тарикат) и осиливший его. Для суфия знание хранится в сердце, для тенгрианца оно зашифровано в книге бытия, устройстве мироздания, а «прочитывается» в обычаях и образе жизни.

Возвышая в себе духовное, человек познает бога как некую абсолютную истину и тем самым познает себя как «царственную единицу бытия». Путь от самопознания к познанию бога и любви к нему осилит лишь тот, кто обладает любящим сердцем, верой и мудростью. Согласно суфизму, истинная любовь молчалива, ее невозможно выразить словами. Именно она и есть необъятная внутренняя реальность, имя которой – истина. Задача любого суфия в миру показать божественное совершенство человека, достигаемое с помощью религиозной любви. В обыденной жизни движущей силой самосовершенствования служит любовь, а не аскетизм или интеллект.

Большое влияние на духовную жизнь казахов, их мировоззрение и нравственные устои оказало творчество акынов-жырау, заложивших основы философского наследия в области этики в многочисленных толгау-раздумиях, т.е. в назиданиях и афоризмах. Философские воззрения классиков казахского Просвещения направлены на утверждение в обществе гуманистических ценностей - веры, любви, просвещенности, нравственности, «к которым ведут живая душа и отзывчивое сердце».

В конце XIX – начале XX-го веков на казахской земле появилась, как это обычно случается в мировой истории при смене эпох, когорта энергичных, образованных, целеустремленных людей, способных понять суть происходящих перемен и намеренных принести максимальную пользу своему народу. В этом конкретно-историческом отрезке времени казахипассионарии были большей частью представлены разночинной интеллигенцией. Они не совершили больших открытий в той или иной сфере общественной жизни. Перед ними стояла иная задача – разбудить и просветить собственный народ, напомнить ему об истоках родной культуры, помочь ему обрести себя и, вписавшись в мировой ход истории, найти ответы на «болевые» проблемы своего времени.

Проведенный анализ позволяет констатировать, что посредством демократизации всех сфер общественной жизни на жизненном пространстве СНГ, в частности, Республики Казахстан происходит сближение двух мировых систем ценностей – европейской и восточной. И в этом заключается, пожалуй, наиболее важное, хотя и не проявившееся еще в полной мере, предназначение демократии. Национальное, разделяющее мышление на современном этапе становления общества, сменяется континентальным, интеграционным – объединяющим, которое наиболее адекватно соответствует поликультурному, полиэтническому менталитету казахстанцев. Этим самым преодолевается синкретичность, разорванность сугубо национального сознания, которая была характерна для периодов борьбы за национальную самобытность. Хотя такое преодоление возможно после завершения осознания национальной, культурной идентичности народом Казахстана.

Литература

1. Гумилев Л.Н. Эпохи и цивилизации. М., Издательство: [АСТ](#). 2008, 608 с.
2. Гумилев Лев. Древние тюрки. М., 2009. 567 с.
3. Орхонские надписи. Кюль-тегин, Билге-каган, Тоньюкук. Семей, 2001, 251 с.
4. [Аджи Мурад. Полюнь половецкого поля. М., 2008.](#)
5. [Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., Мысль. 1989, 766 с.](#)
6. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 1990.
7. Казахский эпос. – Алма-Ата. 1958.
8. Чернецов В.Н. Представление о душе у обских угров // ТИЭ. Нов. сер. 1959, т. 51.
9. Кастанье И.А. Надгробные сооружения казахских степей // ТОУАК, 1911. Вып. 26.
10. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в казахских семейных обрядах. – Алма-Ата. 1991.
11. Муканов М.С. Казахская юрта. – Алма-Ата. 1981.
12. Абишев Х. Аспан сыры. – Алма-Ата. 1966.
13. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб., 1883. Вып. 4.
14. Каскабасов С.А. Казахская сказочная проза. – Алма-Ата. 1990.

15. Инженерная психология. М., 1964.
16. Петрова В.Ф. Сова Минервы вылетает в полночь // Наука, философия, религия. Алматы, 2008.
17. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. - Алма-Ата. 1966.
18. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. - М., 1981. Ч. I; Калоев Б.А. Обряды посвящения коня у осетин // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. - М., 1964; Тэйлор Э. Первобытная культура. - М., 1930; Катанов Н.Ф. О погребальных обрядах. М., 1978; Каракозова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. Алматы, 1993.
19. Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948; Куфтин Б.А. Материалы по археологии Колхиды. - Тбилиси. 1950, Т.1; Кузьмина Е.Е. Распространение коневодства и культ коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и Средневековье. М., 1977; Нестеров С.П. Конь в культурах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху Средневековья. - Новосибирск. 1990.
20. Казахские сказки о животных (легенды, предания, бытовые рассказы, сказки и басни). - Алма-Ата. 1979.
21. Жанпейсов Е.Н. Этнокультурная лексика казахов. - Алма-Ата. 1991.
22. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. - Л., 1989.
23. Сулейменов О. АЗ и Я. - Алма-Ата. 1975.
24. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. М., 1976.
25. Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1982.
26. Кедров Д. Поэтический космос. М., 1991.
27. Ауэзов М. Путь Абая. - Алматы, 2007.
28. Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVIII-XIX веке. - Алма-Ата. 1971.
29. Дербисалиев А. Звезды казахской степи. Алматы, 1995.
30. Шейх Абсаттар хаджи Дербисали. Исламская цивилизация и Казахстан (историко-филологические, теологические исследования, статьи и интервью). Под общей редакцией д.ф.н., профессора М.Ш. Хасанова. Алматы, Дайк-Пресс, 2010, 516 с.
31. Аш-Шахрастани, Мухаммад ибн Абд аль-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Часть 1. Ислам. (перевод с араб., введение и комментарии С.М.Прозорова). М., 1984 (Памятники письменности востока) - 272 с.
32. Корбэн Анри. История Исламской философии. Переводчик: А. Кузнецов. М., 210, 360 с.
33. Нысанбаев А.Н. и др. Аль-Фараби и развитие восточной философии. Астана, «Елорда», 2005. – 320 с.
34. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, «Наука». 1972. - 430 с.
35. Аристотель. О душе // Сочинения, т. 1. М., «Мысль», 1976. - С. 369-393.

36. Абу Наср аль-Фараби. Книга букв. Алматы, «Казак университеты». 2005. – 220 с.
37. Аль-Кинди. [Философские трактаты](#) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М.: Издательство социально-экономической литературы», 1961, с.41-132.
38. Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., Наука. 1980, 554 с.
39. Ибн-Рушд. Опровержение опровержения (фрагменты) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв., с. 399-554.
40. Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. М., Наука, 1983.560 с.
41. Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк. [Алматы](#), Дайк-Пресс, 2005, 1288 с.
42. Аль-Газали А. Х. «Весы деяний» и другие сочинения. [Издательство «Ансар Ислам»](#). 2007, 216 с.
43. [Гордлевский В. А.](#) Ходжа Ахмед Ясеви // Избранные сочинения. М., [Издательство восточной литературы](#), 1962. Т. III., с.361-368.
44. Каскабасов С.А. «Золотая жила» (очерки о фольклоре и духовной культуре Казахстана). М., Издательство «Художественная литература». 2010, 688 с.
45. Валиханов Ч. Этнографическое наследие казахов. Астана, Алтын Кітап, 2007.
46. Абай. Слова назидания. Алматы, 1982.
47. Алтынсарин И. Собрание сочинений. В 3-х томах. Алма-Ата, 1975.
48. Кудайбердиев Шакарим. Три истины. Алма-Ата, 1991.
49. Байтурсынов А. Шығармалары. Алма-Ата, 1991.
50. Дулатов М. Шығармалары. Алма-Ата, 1991.
51. Торайгыров С. Произведения. В 2-х томах. Алма-Ата, 1967.
52. Аймаутов Ж. «Аңгімелер, пьесалар», повесть. Алма-Ата, 1989.
53. Жумабаев Магжан. Собрание сочинений в 3-х т. Алматы. Жазушы, 2002.
54. О Декларации о государственном суверенитете Республики Казахстан. Постановление Верховного Совета Казахской ССР от 25 октября 1990 г.
55. Петрова В.Ф. Демократия посттоталитарного мира: история и современность. Алматы, Атамұра. 1990, 224 с.
56. Мизес Л. Либерализм в классической традиции: Пер. с англ. - М.: "Начала-Пресс", 1994.
57. Берлин И. Философия свободы. Европа. — М.: Новое литер. обозр., 2001. - 448 с.
58. Samuel P. Huntington. The third wave Democratization in the Late Twentieth Century University of Oklahoma Press. Norman and London, 1991.
59. Дугин А.Г. Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева. - М.: Евразия, 2004. – 288 с.

60. Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997, 464 с., Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995, 799 с., [Вернадский, Г. В.](#) Русская история. пер. с англ. – М., Аграф, 2001 . – 544 с.

61. Евразийская идея и современность / Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Семушкина, С.А. Нижникова. - М.: Изд-во РУДН, 2002. – 271 с.

62. **Видова Ольга.** [Нурсултан Назарбаев. Портрет человека и политика.](#) М., 2014, изд. 2-е, доп, 423 с.

63. Становление новоевразийской цивилизации в постиндустриальную эпоху. Духовные истоки и ноосферно-человеческий смысл. Т.1 (Россия, Китай и Центральная Азия). М., Экслибрис-Пресс, 2008, 479 с.

64. Послание Президента Республики Казахстан народу страны «Прогноз, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев». Стратегия «Казахстан-2030». Астана, Акорда, 1997.

65. Карелова Л.Б., Чугров С.В. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов; Железнова Н.А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов; Степанянц М.Т. Восточные сценарии глобального мира // Вопросы философии. 2009, № 7.

66. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию: Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004, 730 с.

67. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. Пер. с англ. А. Башкирова. — М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. - 635 с.

68. [Лысак И.В.](#) Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2010. № 4.

69. [Лалин Н.И.](#) [Актуальные теоретико-методологические аспекты исследований российской модернизации // Социологические исследования. 2015. №1.](#)

70. Шубарт В. Европа и душа Востока. Издательство: М., «Русская идея». 2000, 443 с.

71. Шабельников В.К. Взаимоотношения европейского и азиатского менталитетов как отражение глобального «таяния» социальных структур. // «Восток-Запад: диалог культур». Часть 1. Доклады и выступления 2-го международного симпозиума. Алматы, 1996. 72. Назарбаев Н.А. «Стратегия "Казахстан-2050": новый политический курс состоявшегося государства». Астана, Акорда, 2012.

73. [Айткен](#) Джонатан. Нурсултан Назарбаев и созидание Казахстана. Перевод с англ. Под общей редакцией О.Сулейменова, В.Игнатенко. М., [Художественная литература](#). 2010, 382 с.

74. [Встреча студентов с почетным доктором РУДН, профессором политических наук, директором Центра управления и государственной политики Карлтонского университета \(Канада\) Пиотром Дуткевичем, 12 февраля 2015 года на тему « World Instability and Unpredictability – Reasons and](#)

Consequensces» - «Нестабильность и непредсказуемость в мире - причины и последствия».

75. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Издательство: Ист-Вью. 2002, 352 с.

76. Tu Wei-Ming. Asian Values and the Asian Crisis: A Confucian Humanist Perspective // <http://www.ruf.rice.edu/~tnchina/commentary/tu1098.html>

77. Сборник: «Созидатель. Нурсултан Назарбаев: взгляд из России». М., 2015, 400 с.