

Жаксылыков А.Ж.
**Методологические принципы
изучения поэтики и эстетики
казахских и ногайских жырау**

Наиболее активно развивается изучение поэзии и эстетики жырау в литературоведении стран СНГ, в частности, в Казахстане, Узбекистане (каракалпакскими учеными), в России (ногайскими, татарскими, башкирскими, крымско-татарскими учеными), поскольку они представляют заинтересованные стороны. При этом наблюдается слабая согласованность позиций литературоведов, отсутствие единого методологического подхода, противоречивость в оценке принадлежности поэзии жырау 13, 14, 15 веков к той или иной тюркской национальной литературе. При этом сама проблема в виду ее исторической и культурной актуальности для большинства тюркских народов мира имеет обостренное общественно-политическое значение. В статье обсуждаются научные и организационные меры, которые помогут более четко определить место и роль поэзии жырау в истории тюркских литератур народов Евразии, как: интеграция усилий литературоведов ряда заинтересованных стран, выработка общих методологических и методических принципов и подходов к изучению и осмыслению эстетического, культурно-исторического значения поэзии жырау пяти веков, издание фундаментальных, интегрирующих трудов по данной проблеме, проведение международных конференций, применение междисциплинарного метода, в частности принципов литературоведения, истории, историографии, культурологии, этнологии.

Ключевые слова: поэтика, эстетика жырау, методология, дискурс, семиотический анализ, символы, маркеры, формульность.

Zhaksylykov A.Zh.
**Methodological principles of
learning of poetics and aesthetics
of Kazakh and Nogoi zhyrau**

The study of poetry and aesthetics of zhyrau is steadily developing in the literature of CIS countries, particularly in Kazakhstan, Uzbekistan (by Karakalpak scientists), in Russia (by the Nogai, Tatar, Bashkir, Crimean Tatar scholars) as they are interested parties. At the same time there is a weak consistency in the positions of the specialists of literature, lack of a common methodological approach, the inconsistency in the assessment of poetry affiliation 13, 14, 15 centuries in this or that Turkish national literature. In this regard the problem itself in its historical and cultural significance for the most Turkish people is of social and political importance. This shows online-recourses demonstrating the attitude of the readers of different counties to this theme.

Key words: poetics, aesthetics zhyrau, methodology, discourse, semi-otic analysis, symbols, markers, formula.

Жақсылықов А.Ж.
**Қазақ-Ноғай жырауларының
поэтикасы мен эстетикасын
зерттеудің әдістемелік
қағидалары**

Жыраулар поэзиясы мен эстетикасын зерттеу ТМД елдерінің, атап айтқанда, Қазақстан, Өзбекстан (қаракалпақ ғалымдары), Ресейдің (ноғай, татар, башқұрт, қырым татарлары) әдебиеттануында белсенді түрде дамып келеді, себебі, бұл елдер мүдделі тараптар болып табылады. Дегенмен де әдебиеттанушылардың ұстанымдары сәйкес келе бермей, біртұтас әдістемелік бағыттың жоқтығы, 13,14,15 ғасырлардағы жыраулар поэзиясының қандай да бір түркі ұлттық әдебиетіне тән екендігін дәлелдеудегі қайшылықтар байқалады. Бұған қоса тарихи және мәдени тұрғыдан өзекті болғандықтан, көптеген түркі халықтары үшін бұл мәселенің айрықша қоғамдық-саяси мәні бар. Бұны осы тақырыпқа қатысты әр елдің оқырмандарының қарым-қатынасын көрсететін интернет-ресурстардан көруге болады.

Түйін сөздер: поэтика, жырау эстетикасы, әдіснама, дискурс, семиотикалық талдау, символдар, маркерлер, формулалылық.

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРИНЦИПЫ
ИЗУЧЕНИЯ ПОЭТИКИ
И ЭСТЕТИКИ
КАЗАХСКИХ И
НОГАЙСКИХ ЖЫРАУ**

Методологические и методические вопросы изучения поэзии казахских и ногайских жырау в настоящее время приобрели актуальное теоретическое и практическое значение. Теоретическое – по той причине, что за примерно столетний период изучения поэзии жырау в странах СНГ и за рубежом накоплен огромный научно-критический и эмпирический материал по данной проблематике, который теперь требует осмысления и обобщения. Практическое – по той причине, что необходимо отработать сумму методов и приемов анализа поэзии жырау, кроме того, классифицировать сложившиеся школы анализа и интерпретации поэтического наследия степных бардов. В более четком и полном построении нуждается сама историография вопроса в науке стран Евразии. Например, авторы обширного труда «История литературы Урала. Конец XIV-XVIII вв.» в главе «Древние памятники тюркской традиции (IX-XV в.)» обращают внимание на то, что тюркский термин жырау прокомментировал еще Махмуд Кашгари в 11 веке [1, 85]. В аспекте историографии вопроса следует отметить, что в XIX веке о казахо-ногайской традиции эпического сказывания (джир) и носителях этой традиции писал и Ч. Валиханов [2, 235-240]

Научная значимость данной историко-литературной проблемы заключается в том, что поэзия жырау периода от 13 до 18 веков н.э. является основополагающей, базовой, классической для целого ряда тюркских литератур, в частности, ногайской, казахской, татарской, каракалпакской, крымско-татарской, башкирской и некоторых других. «При исследовании фольклора и литературы XIV-XV вв. казахские, ногайские и каракалпакские ученые часто упоминают имена и творчество таких йырау, как Сыпыра, Асан-Кайгы, Казтуган, Шалгез и Доспамбет, отмечают, что они, являясь представителями какой-то одной культуры, принадлежали многим тюркским народам, и называют их ногайскими йырау или ногайскими поэтами» – подчеркивают межкультурное значение проблемы авторы вышеупомянутого труда [1, 85].

Следует констатировать, что литература практических всех тюркских народов, входивших некогда в состав Золотой орды, испытала кодифицирующее структурное влияние поэзии жырау. Вместе с тем, анализ показывает, что, хотя эта проблема но-

сит типологический, межэтнический характер, до сих пор отношения между исследователями – представителями заинтересованных этнических культур носят слабый, а то и разрозненный, противоречивый характер. Они практически не налажены, база взаимопонимания между исследователями разных стран не создана, порой встречаются попытки причислить те или иные крупные фигуры 13, 14, 15-х веков, например, Асана кайгы, Сыпыра жырау, Кет бугу, Шалкииза, Казтугана, Доспамбета, только к ногайскому народу. И тогда вспыхивают жаркие споры на тему, кто из основоположников тюркской поэзии кому принадлежит, и это свидетельствует о том, что восприятие данной проблемы в среде читателей порой носит политизированный, противоречивый характер [3]. В то время как ногайская научная элита, как показывают издания на данную тему, демонстрирует достаточно широкую, лояльную точку зрения, которая подтверждает, что ногайские филологи и историки понимают общетюркское значение, как и происхождение, данной проблемы [4].

Еще раз подчеркнем, что данные поэты, Кет Буга, Сыпыр жырау, Асан Кайгы, Шалкииз, Казтуган, Доспамбет и др., считаются основоположниками эпической, героической поэзии у ногаев, казахов, каракалпаков, татар, крымских татар, башкир, в том числе иногда и узбеков. Причины узко-национальной позиции некоторых деятелей достаточно ясны, они заключаются в отсутствии широкой методологии, в некорректном переносе современной этнологической ситуации на пяти или восьми вековое прошлое. Например, надо учитывать, что базовые древнетюркские роды и племена (числом от 40 до 90) участвовали в этногенезе практически всех современных тюркских народов Евразии. Следовательно, в анализ данной проблемы необходимо вводить исторический принцип и данные этнологии. Серьезные и даже фундаментальные исторические исследования в области этногенеза тюркских народов, этносов и племен, входивших в состав Золотой орды, других улусов потомков Чингиз хана, их миграций и смешиваний, дифференциации, параллельного развития внесли бы некоторую ясность в этот запутанный и сложный на данный момент вопрос. Например, энциклопедические материалы показывают, что найманы входят в состав практических всех современных тюркских народов, и не только их, но и монгольских, в том числе и хазар в Афганистане. Следовательно, логично предполагать, что все современные реликты найманов имеют право связывать свою

словесность с поэтом-полководцем, жырау Кет Бугой, жившим в 13 веке. Такая же ситуация сложилась по отношению к Асану Кайгы, Сыпыр жырау и другим поэтам 14, 15 вв.

Особый интерес представляет вопрос о казахо-ногайских отношениях. Среди казахских ученых преобладает точка зрения о коренной родственности казахов и ногаев, исторической связанности их судеб на основе образования казахского Младшего жуза в результате распада Большой Ногайской орды [5, 7-20]. Как показывают исторические материалы, распад Большой Ногайской орды затянулся на два-три века, главными причинами были внутренние усобицы, вражда с Крымским, Астраханским, Казанским ханствами, катастрофические столкновения с калмыками, появившимися в 16 веке в Поволжье, постоянное усиление Московской Руси. Падение Казани и Астрахани, образование Калмыцкой орды, военная экспедиция генерала-фельдмаршала Суворова А.В. в 1783 г. поставили точку в длительной истории Ногайского ханства. Основная масса ногайского народа поэтапно мигрировала в Крым, на Северный Кавказ, в Турцию, в Среднюю Азию, на территорию Западного Казахстана. В результате этого глобального распада большая часть ногайского народа влилась в состав соседних крупных тюркских народов, турецкого, казахского, крымских татар, каракалпаков, башкир, астраханских татар и др. В книге Б.-А.Б. Кочекаева «Ногайско-русские отношения в XV-XVIII вв.» этот процесс охарактеризован следующим образом: «Картина полного разброда и упадка власти в Ногайской Орде наблюдал московский посол Мальцев: «А Нагаи, Государь, все пропали, немного их с Смаилом осталось да з детьми... (разрядка наша – А.Ж. Жаксылыков) Служилый татарин Кадаш Кудин, приехавший в Москву из Ногайской Орды 26 ноября 1549 г. вскоре после смерти Ших-Мамая, писал: «А Шихмамаевы дети Касай-мурза с братьями кочуют по реке Сыре к Казацкой Орде... да племянники ж мои от нас отстали ныне за Яиком, а приложились к Казатцкому Царю»... Действительно, из-за территориальных притязаний джембойлукские ногайцы неоднократно подвергались нападению со стороны казахского хана Хак-Назара, в правлении которого территория от Эмбы до Аральского моря и Сырдарья находилась под контролем казахов... Дальнейший распад Ногайской Орды, а также территориальная близость ногайцев к родственным им казахам, – все это являлось предпосылками присоединения восточной группы ногайских улусов

к Казахскому ханству и смешения ногайцев с казахами. «При таких условиях, – писал П.П. Иванов, – массовое организованное передвижение в Среднюю Азию ногайских улусов должно было смениться разрозненными переходами отдельных незначительных групп, присоединившихся к казахским родам и действовавших заодно с ними. Этот процесс перехода к казахам носил, по-видимому, весьма значительные размеры, особенно усилившиеся после гибели одного из важнейших ногайских князей Ормамбета (внука Исмаила.– Б.К. в конце XVI века)». Другой исследователь, В.М. Жирмунский, отмечал: «Восточная группа ногайских улусов, которой управляли сыновья Ших-Мамаю, «алтыульцы», растворилась, по-видимому, в составе казахов так называемого «Младшего жуза», владения которого простирались впоследствии от Яика и Эмбы до Иргиза и Аральского моря, охватывая земли, когда-то населенные ногайцами» [6, 103-104].

Историк Трепалов В.В. пишет по этому поводу: «Таким образом, Алтыульское объединение закончило свое самостоятельное существование приблизительно одновременно с Большой Ногайской Ордой и Казыевым улусом – в конце первой трети XVII века. Ногаи-Алтыулы, ослабленные и раздробленные, не смогли сохранить самостоятельность и попали в зависимость от калмыков. После ухода последних в нижнее Поволжье к середине XVII века одна часть Алтыулы вошла в казахский Младший жуз, смешавшись с казахами, другая переселилась в причерноморские и северокавказские степи вслед за Большими и Малыми Ногаями. В результате нескольких волн переселений XVI-XVII веков ногайский элемент прочно закрепился в составе казахского этноса» [7].

Эти и другие исторические сведения подтверждают тем, что в составе казахского народа до сих пор есть крупный род казахи-ногаи. [8]

По сведениям писателя-историка М. Магауина, много занимавшегося проблемой поэзии казахо-ногайских акынов-жырау, в XVI веке на западе Казахского ханства происходили важные события. «Правители Ногайского улуса сын Мусы Мамай-бий и сын Жанбурши Агыс-батыр в январе 1523 года под Хаджи-Тарханом внезапно напали и уничтожили тридцатитысячную крымскую армию под предводительством Махмет-Гирей-хана, с которым буквально накануне заключили договор о союзе, с намерением превратить в единый улус западную часть Золотой Орды, дали клятву, что в боевые походы будут

выступать совместно. Таким образом, идея возрождения западной части прежней Золотой Орды была окончательно похоронена... (разрядка наша – А.Ж. Жаксылыков)» [9, 24-25].

Тем не менее, несмотря на смену ряда ханов, поражение казахов и кыргызов от узбеков и моголов в Сан-Ташском сражении 27 июля 1537 г., Казахское ханство неуклонно усиливалось. Оно достигает единства при хане Хакназаре. И, как пишет М. Магауин: «На западе страны Хакназар вновь присоединил значительную часть Ногайской орды, входившую еще во времена Касым хана в состав Казахской Орды. Более того, он принял под свою власть немало народа, бежавшего от российского нашествия, в случае необходимости вступал в открытую войну с ногайскими правителями, в итоге расширил границы Казахской Орды до земель между Волгой и Яиком. Тут в состав Орды входит часть братского башкирского народа, жившего по соседству и не желавшая покориться России. О том, что Хакназар стал всемогущим правителем, было известно русскому царю Ивану Грозному» [9, 29].

Таким образом, эти и другие исторические материалы показывают, что казахо-ногайские отношения носили длительный и масштабный характер, они непосредственно сопровождали распад Ногайской Орды и усиление Казахского ханства.

Обобщая опыт изучения эстетики и поэтики жырау в рамках стран СНГ, надо отметить труды известных каракалпакских исследователей А.Алламуратова, М.Нурмухамедова. Возникновение ногайской школы изучения жырау связано с просветительской деятельностью видного общественного деятеля Абдул-Хамида Шаршембий улы Джанибекова (1879-1955), ученика ногайского просветителя, издателя фольклорных текстов Абдрахмана Исмаил улы Умерова. (10) Уже в 20-х годах советского периода А.-Х. Джанибеков провёл огромную работу по сбору образцов ногайского фольклора. А.-Х. Джанибеков стал одним из создателей современного ногайского литературного языка. Большой вклад в исследование ногайской литературы и фольклора XIV-XX веков внёс российский учёный А.И.-М. Сикалиев. Во второй половине XX века в течение десятилетий А.И.-М. Сикалиев провёл масштабную работу по поиску, собиранию и изучению средневековой ногайской поэзии.

Историко-литературный аспект проблемы казахско-ногайских отношений заключается в том, что, начиная с Ч. Валиханова, феномен поэзии жырау постоянно был в поле зрения каза-

хских литературоведов. После Ч. Валиханова эта тема в определенной мере была исследована М.О. Ауэзовым. В 1927 году им был опубликован учебник «История казахской литературы», который впоследствии был запрещен и изъят из оборота. В нем М.О. Ауэзов рассматривает казахо-ногайскую литературную проблематику в рамках содержательной типологии таких богатырских сказок и эпосов, как «Шора батыр», «Кобланды», «Ер Таргын», «Едыге батыр», «Ер Сайын», «Камбар батыр» и др., освещает такие вопросы, как взятие русскими города Казань, война между Тохтамышем и эмиром Тимуром, уособица между Эдиге и Тохтамышем, появление ногаев в казахской степи и т.д. [11, 60-102] Впоследствии М.О. Ауэзов возвращается к теме жырау в книге «Мысли разных лет» [12].

По понятным политическим и идеологическим причинам сталинского времени эта важная историко-литературная проблема исчезает из научного оборота в Казахстане вплоть до конца 50-х годов, и только с периодом хрущевского потепления казахские литературоведы и культурологи вновь обращаются к ней. Ее возрождение начинается с трудов Х. Суюншалиева, Б. Кенжебаева, М. Магауина, К. Омиралиева, а в семидесятых и восьмидесятых годах появляются фундаментальные труды Е. Турсунова, заложившего основы сравнительно-типологического, семиотического и системного изучения поэзии жырау пяти веков, историко-литературные труды Ж. Тлепова, З. Сейтжанова. Серьезной вехой на этом пути стало появление книги М. Магауина «Кобыз и копые» [13] и двухтомника «Бес ғасыр жырайды» [14] В новое время обращают на себя внимание труды и поэтические переводы К. Жанабаева, [15] А. Кодара, переводы О. Жанайдарова, К. Бакбергенова, Б. Канапьянова и др. [16].

Поэзия жырау, по крайней мере, по отношению к казахской литературе, это поэзия пяти веков. Нет никакого сомнения, что эта литература имеет свою внутреннюю диахронию, более глубокий анализ показывает, что эта поэзия от Асана Кайгы до Махамбета и Бухар жырау за ряд веков прошла неизбежный оттогenez, усложнение, что, конечно, требует применения методов литературной антропологии и типологического, компаративистского анализа. Без этого анализа мы не поймем значения психологической, духовно-ментальной трансформации, когда поэзия экстравертного типа переходила в течение пяти веков на параметры интравертной, индивидуальной литературы. То есть это стадии эволюции

типов поэтического мышления, и это необходимо учитывать и показывать в движении семиотических фигур и знаков, в структурно-типологическом анализе всей поэтической системы.

Более широкий подход предполагает включение поэзии жырау пяти веков в фон общетюркской героико-эпической традиции, когда тексты жырау должны рассматриваться на фоне таких масштабных жанров, как тюркский героический эпос, то есть таких эпосов, как «Манас», «Кобланды», «Алпамыс», «Ер Таргын», «Камбар батыр», «Едыге», «Ер Сайын», «Кер Оглы», «Сорок крымских батыров» и др. Такой подход правомерен по той причине, что поэзия жырау и эпическая традиция генетически и структурно связаны, пронизаны общим духовным принципом, они взаимосвязаны и взаимообусловлены, по многим формально-образным параметрам носят изоморфный характер, более того, некоторые жырау (Шалкииз, Доспамбет) были авторами и исполнителями эпосов. В преобладающей мере классический эпос и поэзия жырау представляют единую ритмико-интонационную, фонологическую традицию. Это говорит об общности тюркского мелоса (музыкально-мелодического принципа) и этоса (характерологии исполнительской культуры). Зачастую тексты жырау и эпосов комментируются и изучаются вне мелоса и этоса, что нередко приводит к искажениям в понимании и восприятии. Между тем современные фольклорные фестивали, на которых мы становимся свидетелями исполнения толгау и терме жырау, связанных с канонической традицией, а то и героических эпосов, например, «Манаса» кыргызскими манасчи, «Алпамыса» и «Кор Оглы» казахскими и каракалпакскими жырыши, ясно свидетельствуют, что это целостная в содержании и исполнении архаическая культура. Экспрессия текста только тогда и выявляется, когда возникает континуум сказывания, когда исполнитель демонстрирует неподдельный транс, а зрители ощущают трансмиграцию (духовный экстаз) певца. Эффект такого континуума не вызывает сомнения, например, мы нередко видим, что мастера исполнения – кыргызского чон-манасчи трудно бывает вывести из продолжительного и глубокого трансa. В наши дни популярны фольклорные фестивали традиционных певцов и сказителей Горного Алтая, исполнители демонстрируют изощренные техники горлового и челюстного пения. Между тем ясно, что это сохранившиеся школы ритуального шаманского духовного пения, имеющего магическую цель. Воздействие таких песнопений бывает очень ве-

лико. Исследования показывают, что магические медиаторы Горной Шории в таком стиле исполняли и эпосы [17]. Техники горлового и челюстного песнопения сохранились и в Казахстане в рамках, так называемой, кармакчинской школы жырау. Отрадно видеть, что школа не только существует, но и возрождается новой плеядой певцов. К этому надо добавить, что, к сожалению, вестернизация и профанирование этой архаической культуры массовым потребительским отношением как у нас, так и в России, набирают темпы.

Таким образом подход, когда текстуальность поэзии жырау расширяется более глобальным контекстом всей тюркской эпической традиции, позволит в целом понять героический характер этой поэзии, осмыслить сам институт воина-рыцаря в тюркском средневековом мире, статус воина-героя в тюркском космосе в условиях военно-феодального кочевого и полукочевого общества на постоянной периферии государственности и спорадической военной демократии. По этому поводу следует отметить, что в последние десятилетия данной проблеме посвятили значительные труды Т. Асемкулов и З. Наурызбаева [18]. Также к этой проблеме обращались и мы [19].

Нет никакого сомнения в том, что существование грандиозных эпических текстов в тюркском мире («Манас», «Сейтек», «Семетей», «Сорок крымских батыров») в сотни тысяч или миллионы поэтических строк опосредованно связано с военной историей тюркских и прототюркских народов, то есть с эпохой создания империй хунну и гуннов, древних тюрков, кыргызского каганата, Золотой Орды, улусов чингизидов, империей Эмира Тимура, Узбекского и Казахского ханства и др. Без этого социально-исторического, военно-политического фона, то есть обуславливающего субстрата, мы не сможем понять, как появился и сформировался институт магических сказителей – медиаторов, то есть жырау. Ведь поэзия жырау в значительной мере содержательно посвящена военной тематике. Только на этом фоне, привлекая специальные исследования по военной технике, тактике и стратегии номадов Евразии, такие, как монография М. Иванова [20], мы сможем понять скрытые архетипы военной психологии и культуры, обрядовости и ритуализма кочевников, в чьей жизни магия, в особенности – воинская, была насущно необходимой. Существующие исследования по обрядово-магической культуре номадов Евразии показывают, что принципы

охотничьей, воинской магии занимают в ней значительное место [21]. Целостный антропологический анализ показывает, что жизнь кочевников в конно-кочевом обществе была насковзь ритуализирована, организована обрядовой культурой, система инициаций (в жизни мужчины – воинских) непрерывно сопровождала жизнь человека от рождения до смерти. Общество номадов было заинтересовано в воспитании мальчика будущим воином, успешным всадником и охотником, а то и пастухом. Всадник, охотник, пастух – это потенциальный воин, всякая социализация означала неизбежную актуализацию воинского начала. Умение сидеть и скакать на коне с малых лет, стрелять из лука на скаку, фехтовать в конном строю, владеть различными аллюрами, маневрировать в строю или в отрядах, владеть копейным боем, совершать длительные марши, обходиться малым запасом пищи, добывать продукты во время похода, знать дороги и лекарственные растения, уметь ориентироваться по звездам, владеть основами ветеринарии, знать повадки зверей и птиц, владеть костоправством, читать язык природы – все это входило в школу навыков и умений степного воина. Этому учили будущего воина с малых лет отцы, особые наставники, вожди родов и сардары. *Казак*, то есть природный всадник, охотник, разведчик, инициатор набегов, как показывают расширения этого слова, должен был в совершенстве владеть этими знаниями.

Оружие как правило передавалось по наследству. Особо одаренные воины овладевали языком контакта с духами, что в народном языке называлось – арка (магический союзник, своего рода нагуаль). Нередко выдающиеся воины были и от природы шаманами (Манас, Жангара, Кор Оглу). Владеть языком духов, вызвать их благосклонность, победить противника изначально в словесном, то есть духовном поединке – означало использовать вербальную магию, ее различные жанры, которые издревле были чрезвычайно развиты, для достижения победы в реальном бою.

К жанрам магических текстов в казахской изустной традиции следует отнести ряд локальных и крупных жанров, несущих на себе печать суггестии, то есть вербальной магии: *бата* (благословения), *осиет* (наставления), *жыр* (героический эпос), *алгыс* (благопожелания), *сарн* (обращение к духам), *ант* (клятва), *каргыс* (проклятие), *арбау* (заклинание), *дуга* (молитва) и др. Так или иначе несут на себе печать особой суггестии (воинской магии) такие жанры казахс-

кой песенной эпике, как *толгау* (думы), *терме* (речитатив). К ним нужно отнести и малоизученный жанр *урысу* (*ругани*), следует отнести, так как он, как малая форма, обязательно входит в структуру всех героических и лиро-эпосов, ведь батыры перед поединком обязательно вступают в словесные перепалки. Эта структурная типология характерна и для «Махабхараты» и «Шах наме» Фирдоуси.

Характерно, что все эти жанры носят эксплицитный характер, то есть внутренне они структурированы как тексты, которые предназначались для коллектива, исполнялись перед коллективом, кроме, быть может, *каргысов* и *арбау* – жанров шаманской этиологии, функциональность которых носила более специализированный, локальный характер. Яркая консолидирующая экспрессия была присуща таким жанрам, как *жыр*, как правило, эпосы исполнялись перед большими коллективами (войсками) до начала битвы и цель таких песенных сессий была совершенно ясна – вдохновить воинов на сражение, вызвать у них состояние героического вдохновения, жертвенного порыва, экстатического презрения к смерти.

Изучение эпосов показывает, что воинская героическая одаренность и исключительность героя объясняется и духовной избранностью. Герой – это избранник богов, нередко он воплощение божественной сущности, то есть аватар, это имплицитно присуще для героев «Махабхараты», «Иллиады» и «Одиссеи». Как небесное воплощение герой призван восстановить нарушенный порядок на земле, устранить хаос, победить демонов, утвердить поправленный обрядовый принцип («Алпамыс», «Одиссея»).

Изучение и учет всей структуры вербальной воинской магии тюрков, с включением данных по философии, педагогике и психопропедевтике формирования и воспитания будущего воина на фоне традиционной ритуальной культуры номадов Евразии, декодирование всей этой сложной и древней знаково-символической культуры конных кочевников позволило бы нам в целом и вглубь более адекватно понять сущность института магических посредников – жырау, которые идентифицировали себя как носителей идей великих империй тюрков разных эпох.

По всем формальным и содержательным параметрам поэзия жырау характеризуется каноничностью, формульностью, вековой отработанностью изобразительных и выразительных средств, стереотипностью образной системы, применением узнаваемых фигур и тропов. Иногда одни и те же строки встречаются в текстах

разных жырау, например у Казтугана, Шалкииза, Доспамбета. Все это является подтверждением вековой традиции – эстетического закона, которому подчинялись жырау разных эпох как негласному авторитету, демиургу тюркского эпического слова. При этом чем старше было это слово, произнесенное предком, тем большим пиететом пользовалось оно. Следовательно, поэтическая система жырау выглядела ритмическим набором кодов, освященных веками, то есть ритуальной формулой, несла в себе символическую определенность, ассоциативную согласованность и повторяемость, естественную метатекстуальность, легко включая в свою целостность архаическую пармелогию, пословицы и поговорки, притчи, фразеологизмы, цитаты из Священного писания, аллегии, параллелизмы, маркеры и знаки военной тематики. Ссылки и апелляции также были узнаваемыми, это был исторический материал (памятные сражения, потери городов, земель) или великие антропимы и этнонимы или ураны, хорошо известные слушателям. Кроме того, анализ выявляет в произведениях жырау субстраты обрядов и ритуалов, инициаций, вербальной магии, мифологем астральной, лунарной, тотемистической или календарной зоны. Жырау нередко апеллируют к богу, Тенгри или Аллаху, религиозной цитацией и лексикой обильно оснащена поэзия Шалкииза, Бухар жырау.

Субъективированная саморефлексия, самоуглубление, стремление к созданию индивидуальной, авторской картины мира, к оригинальным философско-поэтическим моделям и мировидению, перетворение самого слова и строя стиха в основном не присущи жырау в виду господствующего экстравертного начала. Иначе говоря, все объясняется близостью поэзии жырау к фольклорному типу. Поэтический мир жырау, тексты насквозь пронизаны принципом отработанности, узнаваемости, каноничности, поэтому такой знаково-символический дискурс, конечно, легче поддается технике и методологии семиотического анализа.

Вывод: для целостного изучения поэзии казахо-ногайских жырау в рамках современных подходов, выявления их базового межкультурного общетюркского значения, необходимо системно применять ряд методов, в частности, историографический, источниковедческий, компаративистский, историко-литературный, антропологический, этнологический, культурологический, герменевтический и семиотический, в том числе методику современного текстологического анализа.

Литература

- 1 Блажес В. Созина Е. История литературы Урала. Конец XIX-XXIII вв. Языки славянской культуры. – М., 2012. – С. 552 (электронная версия – <https://books.google.ru/books?id=1ATSAgAAQBAJ&pg=PA85&lpg=PA85&dq=%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D0%BE-%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5+%D0%B6%D1%8B%D1%80%D0%B0%D1%83?&source=bl&ots=axJ2-uXDYn&sig=cWZwqa0i-ONRgcGMcFHmOoFDfII&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwjR2O765ZzKKAhWjjXIKHXLsAIEQ6AEIKjAD#v=onepage&q=%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D0%BE-%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%20%D0%B6%D1%8B%D1%80%D0%B0%D1%83%3F&f=false>)
- 2 Валиханов Ч. Избранные произведения. – М.: Наука, 1987. – 414 с.
- 3 http://nogaici.ru/publ/1/narod_nogaja_chast_4_vozrozditsja_ili_ischeznut_3/2-1-0-582
- 4 Суюнова Н. Х. Ногайская поэзия XX века в национальном и общетюркском историко-литературном контексте: дисс. док. филол. н. – Черкеск, 2006. – 323 с.
- 5 Сарай Ә. Ногайлы. – Алматы: Арыс, 2009. – 480 б.
- 6 Кочекаева Б.-А.Б. Ногайско-русские отношения в XY-XYIII вв. – Алма-Ата: Наука, 1988. – 272 с.
- 7 Трепавлов В. В. Алтыулы: остатки Ногайской орды в казахских степях. – Вестник Евразии. – №2. – 2001. – С. 33-50 (электронная версия)
<http://cyberleninka.ru/article/n/altyuly-ostatki-nogayskoy-ordy-v-kazahskih-stepyah>
- 8 <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%80%D0%BE%D0%B4>
- 9 Магауин М. Азбука казахской истории. – Алматы: Казахстан, 1997. – 224 с.
- 10 <http://www.noghay.ru/infonoghay/literature>
- 11 Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 240 б.
- 12 Ауэзов М.О. Эпос и фольклор казахского народа // Мысли разных лет. – М. Ауэзов. – Алма-Ата: Казгослитиздат, 1961. – 542 с.
- 13 Магауин К.К. Кобыз и копые. – Алма-Ата, 1970. – 120 с.
- 14 Бес гасыр жырылайды. – Алматы: Жазушы, 1989. – Т. 1. – 384 б.
- 15 Жанабаев К. Поэтическая система произведений жырау XV-XVIII веков: к начальным основаниям художественного перевода. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 112 с.
- 16 Поэзия жырау. – Алма-Ата: Жалын, 1987. – 88 с.
- 17 Кыргыз З.К. Тувинское горловое пение. – Новосибирск: Наука, 2002. – 236 с.
- 18 Наурызбаева З. Вечное небо казахов. – Алматы: Сага, 2013. – 704 с.
- 19 Жаксылыков А.Ж. Многослойность традиционного казахского эпического дискурса / В сб. Международная научно-практическая конференция «Национальная философия и новые мировоззренческие парадигмы». – Семей, 2015. – С. 213-218.
- 20 Иванин М. О военном искусстве при Чингисхане и Тамерлане. 2-е издание. – Алматы: Санат, 1998. – 240 с.
- 21 Наурызбаева З. Воинский инициатический ритуал кочевников «Жылан қайыс» // Рух-Мирас. – 2004. – №3 (3). – С. 17-26.

References

- 1 Blazhes V. Sozina E. Istoriya literatury Urala. Konec HIY-HYIII vv. YAzyki slavyanskoj kul'tury. – M., 2012. – S. 552 (ehlektronnaya versiya – <https://books.google.ru/books?id=1ATSAgAAQBAJ&pg=PA85&lpg=PA85&dq=%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D0%BE-%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5+%D0%B6%D1%8B%D1%80%D0%B0%D1%83?&source=bl&ots=axJ2-uXDYn&sig=cWZwqa0i-ONRgcGMcFHmOoFDfII&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwjR2O765ZzKKAhWjjXIKHXLsAIEQ6AEIKjAD#v=onepage&q=%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D0%BE-%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%20%D0%B6%D1%8B%D1%80%D0%B0%D1%83%3F&f=false>)
- 2 Valihanov CH. Izbrannye proizvedeniya. – M.: Nauka, 1987. – 414 s.
- 3 http://nogaici.ru/publ/1/narod_nogaja_chast_4_vozrozditsja_ili_ischeznut_3/2-1-0-582
- 4 Suyunova N. H. Nogajskaya poehziya HKH veka v nacional'nom i obshchetyurkskom istoriko-literaturnom kontekste: diss. dok. filol. n. – CHERkesk, 2006. – 323 s.
- 5 Saraj A'. Nogajly'. – Almaty': Ary's, 2009. – 480 b.
- 6 Kochekaeva B.-A.B. Nogajsko-russkie otnosheniya v HY-HYIII vv. – Alma-Ata: Nauka, 1988. – 272 s.
- 7 Trepavlov V. V. Altyuly: ostatki Nogajskoj ordy v kazahskih stepyah. – Vestnik Evrazii. – №2. – 2001. – S. 33-50 (ehlektronnaya versiya)
<http://cyberleninka.ru/article/n/altyuly-ostatki-nogayskoy-ordy-v-kazahskih-stepyah>
- 8 <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%80%D0%BE%D0%B4>
- 9 Magauin M. Azbuka kazahskoj istorii. – Almaty: Kazahstan, 1997. – 224 s.

- 10 <http://www.noghay.ru/infonoghay/literature>
- 11 A'wezov M. A'debi'et tari'xy'. – Almaty': Ana tili, 1991. – 240 b.
- 12 Auehzov M.O. EHpos i fol'klor kazahskogo naroda // Mysli raznyh let. – M. Auehzov. – Alma-Ata: Kazgoslitizdat, 1961. – 542 s.
- 13 Magauin K.K. Kobyz i kop'e. – Alma-Ata, 1970. – 120 s.
- 14 Bes ghasy'r zhy'rlajdy'. – Almaty': Zhazwshy', 1989. – T. 1. – 384 b.
- 15 ZHanabaev K. Poeticheskaya sistema proizvedenij zhyrau HV-HVIII vekov: k nachal'nym osnovaniyam hudozhestvennogo perevoda. – Almaty: Kazak universiteti, 2014. – 112 s.
- 16 Poehziya zhyrau. – Alma-Ata: ZHalyn, 1987. – 88 s.
- 17 Kyrgys Z.K. Tuvinskoe gorlovoe penie. – Novosibirsk: Nauka, 2002. – 236 s.
- 18 Nauryzbaeva Z. Vechnoe nebo kazahov. – Almaty: Saga, 2013. – 704 s.
- 19 ZHaksylykov A.ZH. Mnogoslojnost' tradicionnogo kazahskogo ehpicheskogo diskursa / V sb. Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferenciya «Nacional'naya filosofiya i novye mirovozzrencheskie paradigmy». – Semej, 2015. – S. 213-218.
- 20 Ivanin M. O voennom iskusstve pri CHingiskhane i Tamerlane. 2-e izdanie. – Almaty: Sanat, 1998. – 240 s.
- 21 Nauryzbaeva Z. Voinskij iniciaticheskij ritual kochevnikov «ZHylan kajys» // Ruh-Miras. – 2004. – №3 (3). – S. 17-26.