



Номады азиатского материка

## РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАЗАХОВ



Е. У. Байдаров

**Аннотация:** в статье рассматривается религиозно-философский контекст традиционного мировоззрения казахов, в котором сквозь призму тенгрианства нашли отражение богатство нацио-нальной культуры и способов их познания.

**Ключевые слова:** традиционное мировоззрение, национальная мысль, казахи, Тенгри, ислам, философия, культура, мировоззренческий плюрализм, синкретизм.

Ушедший в историю XX век и начало нового тысячелетия принесли мировому сообществу не только материальные, научно-технические культурные достижения, но и катастрофические по своим разрушительным последствиям катаклизмы, войны и революции, расовые, межнациональные и конфессиональные распри, социальное отчуждение, международный терроризм, реальную опасность ядерного взаимоуничтожения и экономического коллапса. Современный социум тем самым вступает в новый век и новое тысячелетие под грузом созданных им же самим глобальных проблем: экономического кризиса, обозначившихся пределов роста, исчерпанности потенциала потребительских общественных систем, тупика научно-технического прогресса, кризиса науки и культуры, утраты идеалов и ценностных ориентиров, упадка духовности, нравственности.

Нынешний духовный синдром, переживаемый на всем постсоветском пространстве, может быть объяснен кроме всего прочего и недоступностью истоков родной культуры, составной частью которой является историческая судьба национальной мысли (С. Акатай). Казахский этнос не исключение.

*Традиционное мировоззрение* — это не просто философская система, показывающая особенности определенного этноса. Это мировоззрение, основанное и «говорящее» на языке ее создателей. Так, по мнению неко-

---

**Байдаров Еркин Уланович** - кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник отдела религиоведения Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.



торых исследователей, традиционное мировоззрение казахов имеет 25-ти вековую историю (Г. Есим, М. Орынбеков, С. Акатай и др.), которая начиная от наивно-диалектических мыслей, плавно переходила к первоначальным мировоззренческим ориентирам, от философских размышлений о религии и формах свободомыслия, к проблемам нравственности и идеи ненасилия, национального согласия и др.

Сказатели и певцы, акыны и жырау, политики и батыры, ханы и полководцы — все они на разных уровнях в силу своего таланта и ума мыслили и рассуждали о свойствах объективного мира, человеке и человеческих взаимоотношениях и внесли определенный вклад в философскую традицию народа. Однако они не могли создать в силу объективных обстоятельств развитое философское учение, хотя и выразили основную тенденцию общественного развития своей эпохи.

Богатая жизненная практика казахов позволила народной мудрости найти особый способ мышления — устное творчество, которое удивительным образом сохраняло, приумножало и передавало в течение веков из поколения в поколение живительную влагу сокровенных мыслей, впоследствии составившую уникальное явление в истории казахской философии вообще. Изображение жизни народа, его самосознания и самопознания, мысли о будущем, правдивые элементы истинной духовности, страдание за родину и близких, стремление к единению с кровнородственными племенами нашли широкое освещение в народном миропонимании, которое составляет важнейшую сторону становления и развития национального мировоззрения. Народные эпосы, былины и легенды, лирико-бытовые поэмы, пословицы и поговорки, взаимоотношения человека и природы свидетельствуют о достаточно развитом уровне мировоззрения соответствующего теории познания своего времени.

Традиционное мировоззрение казахов является самой содержательной частью истории народа. Именно в нем нашли отражение богатейшие элементы национальных идей и способов их познания. Это составляет отличительную особенность казахской философии, поскольку историческое богатство и национальная мысль слились вместе, взаимно обогатившись, составили основу национальной философии.

Анализируя в целом историю мировой философии и соотносимость казахской философии с ней, известный казахский философ, академик НАН Республики Казахстан Гарифула Есим приходит к интересным выводам. В частности, он считает, что нет мировой философии, а есть отдельные этнические (национальные) философские системы, составляющие



ее. Философия формируется на основе этнического бытия и менталитета этноса, находит отражение в его языке. Поэтому Г. Есим, соглашаясь с мнением М. Хайдеггера («язык, есть дом истины бытия»), считает, что, не зная языка этноса, невозможно постичь её философию (Есим, 2005: 29).

Многочисленные исследования традиционного мышления кочевых народов Центральной Азии показывают, что оно было подчинено главному принципу мировосприятия — космичному ощущению в своей Ойкумене, идее пути человека, выражающейся в сопричастности человека к вечности Вселенной. Мышление автохтонного населения Центральной Азии, а казахов в особенности, было пространственно и созерцательно, что вытекает из богатого воображения, восполняющего пробелы в познании бытия; человек сам постигал суть мироздания, благодаря высокой и тонкой чувствительности, позволяющей реально ощущать свое нерасторжимое единство с этим миром, природой как своей прародительницей (Байдаров, 2006: 143).

Из вышесказанного следует, что кочевая культура была ориентирована на созерцание-общение, гармоничное со-бытие человека и мира. Дело в том, что созерцание для кочевника не понятийный, рассудочный процесс, скорее — это переживание, вчувствование. В целом, можно сделать вывод, что созерцание являлось образом жизни, своеобразным способом общения с миром, в котором сосредоточено взаимопроникновение этического и эстетического.

Древний мировоззренческий комплекс казахов как научная проблема впервые был рассмотрен в трудах выдающегося казахского ученого Чокана Валиханова (1835–1865). Особого внимания заслуживает его статья «Тенгри (Бог)» (Валиханов, 1961a). Интерес Ч. Валиханова к традиционному мировоззрению казахов был настолько велик, что к концу своей короткой жизни<sup>1</sup> он вновь возвращается к этой теме, посвятив обширную статью под названием «Следы шаманства у киргизов» (Валиханов, 1961b), в которой шаманизм рассматривается как комплекс традиционных воззрений и древних обычаев казахского народа. В данной работе шаманистский культ специально не рассматривается, лишь затрагивается идеология ислама и его пережитки в связи с историко-философской и религиозно-философской интерпретацией идейных основ древних культов и архаичных обрядов казахского народа.

Понятие Тенгри в общетюркской мифологии и особенно «осколки» первоначальных представлений о Тенгри включали сначала элементы



поклонения духам предков, анимизма и политеизма. Впоследствии Тенгри стало отождествляться с образом верховного божества, а под влиянием ислама оно превратилось в синоним Аллаха. Однако идеи ислама не прививались в чистом виде у кочевников. Они привнесли в ислам культ своих предков и святых, что отчетливо прослеживается в эпическом наследии казахов, поэзии жырау и акынов. Например, в поэзии великого тюркского мыслителя Махмуда Кашгари (Кашгари, 1993), творившего в лоне суфийской философии, синкретически переплетенной с шаманистскими представлениями, обращение к Аллаху, иногда звучит как «Тәңір», то есть, Небо: «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті» («Мой Тенгри небо создал просторным, звезда на ней, словно чудо, для каждого». — перевод Е. Б.). Ч. Валиханов также отмечал двоеверие казахов: где кочевники, не зная Магомета, верили в Аллаха и в то же время, духам предков, принося им жертвы на гробницах мусульманским святых и одновременно поклоняясь огню (там же).

Слово «Тенгри» (teŋri), являясь синонимом слов «Бог» и «небо», было связано с культом неба в образе Тенгри. Распространение словосочетание «Көк-Тенгри», где «көк» — «небо» или «голубой», означал что каждый символ данного слова можно проанализировать по отдельности: трон, Великий Тополь (мировое дерево), горы, подпорка юрты.

Сущность Тенгри раскрывает каждый его символ: трон символизирует его верховенство над богами, Великий Тополь (Байтерек), по которому души умерших поднимаются на небо или спускаются под землю, — владычество Тенгри над тремя мирами — Верхним, Средним и Нижним. Горы (один из постоянных тюркских символов вследствие распространенности ландшафта) символ небесной власти Тенгри, тяготения земли к небу. Даже и вполне реальное географическое название пика Тянь-Шаня — Хан-Тенгри — посвящено культу божества, поскольку Хан-Тенгри являлся в то время самым известным высоким пиком. Подпорка юрты, вероятно, символизирует помощь людям, которую в их повседневной жизни осуществляет Тенгри.

Изображения Тенгри практически отсутствовали, поскольку Тенгри лишь декларировался как неперсонифицированное мужское начало, Бог-Отец. «Однако об антропоморфности его говорить не приходится в полном смысле этого слова. По всей видимости, Тенгри был, настолько почитаем как высшее божество, что не мог иметь изображений. Тенгри мыслился как Бог поистине космических масштабов, единый, благодетель»



тельный, всезнающий и правосудный. Он распоряжался судьбами человека, народа, государства. Он — творец мира, и он сам есть мир. Ему подчинялось все в мироздании, в том числе все небожители, духи и, конечно, люди. Именем Голубого Неба — Тенгри освящалась каганская (ханская) власть. После того, как каган был избран, он становился первосвященником в государстве. Его почитали как сына Неба. Таким образом, набор смысловых значений Тенгри заключается в его положении победителя первоначального хаоса (он всегда находится выше черепахи, которая вышла из первобытного водного хаоса и стала основанием для суши), гаранта миропорядка, символа земной власти государства, символа справедливости» (Омар, 2012: Электр. ресурс).

Тенгри как натурфилософская субстанция являлся для казаха всем и причиной всего («Бір Тәңірі» — «Единый Тенгри»), и в то же время как божество, первопредок, источник добра и зла («Тәңірі жарылқасын!» (Да благоволит тенгри), «Тәңір берген» («Богом данный»), «Көк соққыр» («Да покарает Небо!»). Верующие казахи обычно вместо «Един Аллах!» говорили «Бір тәңірі!»

Большинство древнетюркских рун пестрят словами, что действительность существует воле Тенгри. «Вера в животворящие силы самой природы была своего рода методологией всей тысячелетней истории мировосприятия и мироощущения населения Казахстана, его моральным утешением» (Акатай, 1995: 20). Дух космического тенгри, согласно воззрениям кочевников, был растворен во всем: звезды, горы, вода и прочие имеют своих покровителей-тенгри (тәңірі-ие).

Лаконично о сути центральноазиатского пантеизма говорит древняя казахская поговорка: «Если у собаки есть хозяин, то у волка — тенгри» («Иттің иесі болса, бөрінің тәңірі бар»). Здесь мы видим, что кочевник четко различает животный и человеческий мир. Причем до того, что животный мир он делит на мир одомашненных животных и хищников. Примечательно то, как отмечает казахстанский культуролог Ауэзхан Кодар, что «имя бога Тенгри всплывает в связи с миром хищников, а не с человеческим миром. Здесь мы на самых ближних подступах к тому, чтобы понять фундаментальную особенность религиозного мироощущения кочевника. Бог для кочевника — это грозная сила, усмиряющая дикие силы природы, но в то же время Бог не менее грозен и для человека. Это не теплый, домашний бог христианского мира, которому можно покаяться и тот все простит. Номадический бог, Бог Неба, насколько можно дальше



отстоит от человека. Возможно поэтому для более оперативных отношений, кочевник входит в сношения с богами определенной местности или определенных сил» (Кодар, 2009: Электр. ресурс). В этом контексте интересным представляется цитата из Делеза-Гваттари о том, что: «...абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в центрированной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций» (Делез, Гваттари, 2007: 84). Как мы видим, потребность в обращении к Богу у кочевника была не постоянна, она возникала по мере возникновения тех или иных проблем, решения тех или иных задач. Поэтому в кочевых сообществах не могло быть единого культа, у одного племени могло преобладать одно божество, у другого — другое (Кодар, 2009: Электр. ресурс).

Тенгризм (и как религию, и как идеологию) мы должны воспринимать, как отмечал известный казахский философ Сабет-Казы Акатай, «не столько транснациональным божеством центральноазиатских номадов, сколько утешением природой». Здесь больше философское удовлетворение действительностью, нежели преклонения. Поэтому из всех древних воззрений наибольший след в представлении народов Центральной Азии оставил именно этот культ как универсальное учение о боге как душе природы.

Тенгризм представлял собой внутреннюю суть, душу кочевника. Поэтому традиционная казахская духовность не нуждалась в сакральных центрах. «Любое явление или предмет мог нести функцию такого центра. Ислам упразднил древние празднества, предал забвению многие аборигенные очаги культуры. Обряды и культы традиционной духовности были сосредоточены преимущественно в сфере быта, вокруг семейных торжеств и мероприятий, приуроченных к основным вехам человеческой жизни (рождении, инициации, женитьбе, смерти и т.д.)» (Акатай, 1995: 21). При этом следует отметить, что нет или почти нет однозначного соответствия того или иного определенного обряда к вышеназванному идейному мотиву. Например, жертвоприношение казах делает при рождении (қалжа), инициации (тоқым қағар), болезни (кәшіру), в честь духов предков (ас), гостя (қонақ асы) и др. случаях жизни. Мировоззренческий мотив жертвоприношений сводился к тому, чтоб путем практических мер оказать магическое воздействие на причинно-следственные связи явлений действительности.

Согласно синкретическим мировоззренческим установкам казахов, весь мир полон невидимых духов, которых необходимо кормить, задо-



брить словом и действием. Сам смысл приема гостя (қонак) и жертвоприношений в его честь сводился к этой изначальной идее: душа жертвенного животного должна служить духу гостя. Ислам с приходом в казахские степи так и не смог победить местный демонологический политеизм (многобожие), уступив в конце концов казахским шаманам (баксы) арсенал своих духов. Поэтому, казах, искренне считая себя правоверным мусульманином, не ведал разницы между идеями шаманизма и ислама, продолжая верить, что Аллах (он же Тенгри) руководит мирами духов. Это свидетельство того, что Тенгри у казахов — это и трансцендентный мир бытия, и дух, и тело, то есть их единение. «Тенгри казахов — то, что материалистический монизм называет «материей», обобщенный именем сущего, а идеалистический — идеей» (Акатай, 1995: 21–22), делая его похожим на мировой разум платоновско-гегелевской философии с отклонениями к кантианству.

Проблемы мировоззренческого плюрализма, судьбы мировых религий в Казахстане, индифферентности номадов к различного рода религиозно-мистическим течениям мысли, а также деятельность христианских и мусульманских движений, как в далеком, так и в современное время связано с геополитическим положением Казахстана в системе глобальных мировых координат. Последователи Зороастра, Яхве, Будды, Иисуса, Мухаммеда проторяли себе тропы на традиционных перепутьях Великого Шелкового пути, значительная часть которого проходила по территории современного Казахстана. Среди многочисленных товаров купцов были тщательно уложенные стопы священных книг и философских трактатов. Имелись различные издания и переписанные экземпляры — Библии, Корана и др. сочинений. Проникновению чужеземных учений номады противопоставляли собственные мировоззренческие идеалы. Этот своеобразный синкретизм вел к процессу постоянного духовного обновления.

В качестве примера этого синкретизма можно привести творчество одного из оригинальнейших казахских мыслителей начала XX столетия Машхура Жусупа Копейұлы (1858–1921). М. Ж. Копейұлы был не только выдающимся философом-мыслителем, но и поэтом, публицистом, историком, этнографом, исследователем казахского устного народного творчества, знатоком восточной литературы и теории ислама. Блестящее знание арабского и персидского языков, природный поэтический дар, великолепное знание культуры и истории родного народа, аналитические



способности помогли ему глубже и яснее, чем многим современникам, понимать суть происходящих событий и явлений, оценивать их, соизмеряя со своими просветительскими воззрениями.

Одним из самых выдающихся философских произведений М.Ж.Копейұлы является его поэма «Жер мен Көк» («Земля и Небо») (Копейұлы, 1990). Поэма построена в форме философской и нравоучительной проповеди-беседы, и носит, прежде всего, религиозную функцию. В ней он близок к Данте, Мильтону, Сведенборгу, Шеллингу, Фихте и др. западноевропейским мыслителями. М. Ж. Копейұлы выступает здесь не только как поэт, но и как истинный философ, по-своему трактующий религиозные положения, древние учения о космогенезе, народные предания и легенды, эзотерическую мудрость. Поэма сочетала в себе сюжеты греко-римской античности, библейских и коранических образов и текстов с казахским народным религиозным сознанием. Поэма содержит вопросы религии и морали, веры и разума, жизни и смерти, смысла божественных заповедей в синтезе учений мировых религий и наследия мудрости древних адептов. М. Ж. Копейұлы стремится к постижению мира, передавая его картины (сотворение мира, первородного греха и др.) через собственное воззрение и воображение. Мыслитель рассуждает о равновесии между Небом и Землей, созданных могуществом Единого Бога. Человеческий путь к нему осуществляется добрыми поступками. В поэме мы встречаемся с нетрадиционным подходом к трактовке сотворения мира, земли и человека. М.Ж.Копейұлы наделяет новым смыслом известные канонизированные образы, создает различные символы предметов и явлений, которые не совпадают с традиционными представлениями о земном и небесном. Священное самосветящееся дерево Аллаха с благовонными маслами в «верхнем» пространстве ассоциируется с «Древом жизни» как началом всей земной растительности, упоминающемся в Библии, с «Древом Познания» — в библейских притчах о божествах, Мировым деревом (Байтерек) — центром мира у тюркских народов. Светящееся дерево в поэме — это духовный луч, Первородный Свет, единое дерево — само божество, невидимое человеку, беспредельное и вечно проявляющееся в многомерном мире.

Особенностью его концепции является, что Вселенная многообразна и бесконечна, состоит из бесчисленно изменяющихся миров. Его религиозное сознание также находится в движении, к познанию пространства и времени, человека, Бога. В религиозном учении заключена эзотерическая символика Света и Тьмы, Добра и Зла, взаимодействующих друг с



другом. Небесное и Земное у него объединены, взаимосвязаны, т.е. всеобщим разумом является Бог.

Таким образом, традиционное мировоззрение казахов в контексте их религиозно-философских воззрений есть «самосознание степной культуры, создавшей свой уникальный космос с особым поэтическим восприятием и ощущением человека и мира» (Нысанбаев, 2001: 163). Исследуя историю и культуру кочевников Евразии, а также особенностей кочевого типа цивилизации, мы должны существенно и основательно пересмотреть критику европоцентризма, признавая ценность материальной и духовной культуры, общественного и государственного устройства народов Центральной Азии.

#### *СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:*

- Акатай, С.-К. Н. (1995) Мировоззренческий синкретизм казахов : автореферат дисс. ... докт. филос. наук. Алматы.
- Байдаров, Е. У. (2006) Традиционное мышление тюркских народов Центральной Азии и диалог культур в процессе глобализации // Труды Международной научно-практической конференции «Казахстан и Центральная Азия: истоки тюркской цивилизации», 25–26 мая 2006 г. Т. 2. Тараз : Тар-ГПИ. С. 141–146.
- Валиханов, Ч. (1961a) Тенгри // Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5 томах. Алма-Ата. 1961. Т. 1. С. 112–120.
- Валиханов, Ч. (1961b) Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5 томах. Алма-Ата. 1961. Т. 1. С. 469–493.
- Веселовский, Н. И. (1904) Собрание сочинений Ч.Ч. Валиханова. Под ред. Веселовского // Записки императорского русского географического общества (ЗИРГО) по отделению этнографии. СПб. Т. 29.
- Делез, Ж., Гваттари, Ф. (2007) Тысяча плоскостей. Капитализм и шизофрения. / Перевод с французского Б. Г. Нуржанова // ТАМЫР. Искусство. Культура. Философия. №1. Алматы. С. 84–91.
- Есим, Г. (2005) Казахская философия. Пирамида в степи, или Философия любви. Алматы : Қазақ университеті. 2005. 54 с.
- Қашғари, М. (1993) Түбі бір түркі тілі / Диуани Луғат ит турк. Алматы : Ана тілі. 1993.
- Кодар, А. (2009) Тенгрианство в свете номадологии Делеза-Гваттари [Электронный ресурс] // ТАМЫР. Искусство. Культура. Философия.. №№1–2. Алматы. URL: <http://www.tamyr.org/wp-content/uploads/2011/09/23.doc> (дата обращения: 25.04.2012).
- Нысанбаев, А. Н. (2001) Философия взаимопонимания. Алматы : Қазақ энциклопедиясы. 544 с.
- Омар, А. (2012) Соотношение логоса и мифа в тенгрианстве [Электронный ресурс] // Руниверс. Логосфера. URL: <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/362122/> (дата обращения: 30.04.2012).
- Копейұлы, М.-Ж. (1990) Тандамалы. Екі томдық шығармалар жинағы. 2 т. Алматы : Ғылым. — на каз. яз.



*Примечание:*

<sup>1</sup> В 1904 году в Санкт-Петербурге впервые было издано собрание сочинений Ч.Ч. Валиханова под редакцией профессора Н. И. Веселовского, заняв полностью XXIX том «Записок Императорского Русского географического общества» по отделению этнографии. В предисловии к изданию, Н. И. Веселовским пишется о Чокане: «Как блестящий метеор, промелькнул над нивой востоковедения потомок киргизских ханов и в то же время офицер русской армии Чокан Чингисович Валиханов. Русские ориенталисты единогласно признали в лице его феноменальное явление и ожидали от него великих и важных откровений о судьбе тюркских народов, но преждевременная кончина Чокана лишила нас этих надежд» (Веселовский, 1904). Впоследствии, известный казахский писатель Сабит Муканов, интересовавшийся жизнью Ч. Валиханова, напишет о нем книгу-роман и назовет его «Промелькнувший метеор» (к сожалению, роман, состоящий из двух томов, не был завершён до конца, в связи со смертью писателя. С. Муканов не успел отобразить в романе Кашгарскую экспедицию и участие Ч. Валиханова в походе русских войск под руководством М. Черняева в Среднюю Азию. — Е. Б.).

## RELIGIOUS AND PHILOSOPHIC CONTEXT OF TRADITIONAL OUTLOOK OF KAZAKHS

**Baydarov E.U.**

**Abstract:** Article reviews the religious and philosophical context of traditional outlook of Kazakhs which reflects the treasures of their national culture and their learning styles through a prism of Tengriism.

**Keywords:** traditional outlook, national thought, Kazakhs, Tengri, Tengriism, Islam, philosophy, culture, world outlook pluralism, syncretism.