

УДК 398.2

*А. Б. Наурзбаева,
доктор философских наук,
профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин,
Казахская национальная консерватория им. Курмангазы
(Алматы, Казахстан)*

ДИСКУРСАНАЛИЗ ТВОРЧЕСТВА ЖЫРАУ В АСПЕКТЕ СОЦИАЛЬНОЙ СЕМИОТИКИ¹

Изучение творчества жырау (средневековых казахских поэтов, певцов, сказителей) в ключе социальной семиотики открывает ранее неизученный аспект коммуникативной природы изустности и особенности бытия её языка знаков в культуре тюрков-номадов. Рассмотрение творчества жырау с позиции дискурсологии даёт представление о конститутивной взаимосвязи коммуникации и социальных практик в традиционной культуре казахов, об особенностях динамики стратосферы коммуникативно означенного пространства с учётом ментальных особенностей коммуникантов, культурного фона коммуникативной ситуации. Методология дискурсанализа характеризуется комплексностью, междисциплинарностью, что соответствует многоаспектной природе объекта описания – феномену жырау.

Ключевые слова: жырау, дискурс, перформативность, социосфера, знаки.

*A. B. Naurzbayeva,
Doctor of Philosophy,
Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines,
Kurmangazy Kazakh National Conservatory (Almaty, Kazakhstan)*

DISCOURSE ANALYSIS OF ZHYRAU'S CREATIVITY IN TERMS OF SOCIAL SEMIOTICS

the study of the creativity of Zhyrau (medieval Kazakh poets, singers, storytellers) in the key of social semiotics reveals a previously unexplored aspect of the communicative nature of oral language and the peculiarities of its sign

¹ Статья подготовлена в рамках научного проекта по гранту AP09259280 «Языки казахской культуры как основа этнической идентичности: семиотика и семантика» (2021–2023).

language in the culture of the Nomadic Turks. Consideration of Zhyrau's creativity from the standpoint of discursology gives an idea of the constitutive relationship of communication and social practices in the traditional culture of the Kazakhs, about the peculiarities of the dynamics of the stratosphere of the communicatively designated space, taking into account the mental characteristics of communicants, the cultural background of the communicative situation. The methodology of discourse analysis is characterized by complexity, interdisciplinarity, which corresponds to the multidimensional nature of the object of description – the phenomenon of zhyrau.

Keywords: zhyrau, discourse, performance, sociosphere, sign.

Научный интерес к творчеству жырау – казахских поэтов – многоаспектен. Перед исследователями этого феномена предстаёт сложный комплекс культурно-исторических форм номадической традиции, сформированной в процессе многовекового духовно-практического опыта казахов.

В большинстве своём творчество жырау представляет научный интерес в области фольклористики, литературоведения и этнографии. Вместе с тем интерес к жырау проявляется и с точки зрения историко-философских изысканий миропонимания и философско-этических взглядов [1]. В культурологическом ключе рассматривает творчество жырау и комментирует собственные переводы их поэзии А. Кодар [2]. Плодотворность подобного подхода к осмыслению творчества жырау очевидна, ибо специфика данного типа словесно-художественного творчества выводит исследовательскую мысль за пределы узкодисциплинарных координат.

Поэзия жырау функционально и онтологически шире, чем общепризнанная классификация поэзии. Об этом свидетельствуют концептуальные исследования выдающихся казахских учёных: Е. Турсунова [3, 4], выявившего функции жырау их в прямой связи с социальным статусом поэтов, К. Жанабаева – исследователя и переводчика творчества жырау на русский язык [5, 6], профессора А. Жаксылыкова, изучавшего жырау в горизонте культурологического осмысления средневековой казахской поэзии [7].

Культурфилософский аспект интереса к творчеству жырау актуализирован осмыслением форм проявления индивидуальности и индивидуального сознания в духовной традиции культуры номадов. Этот вопрос долгое время не был в объективе казахстанских исследований в силу укоренившегося мнения об отсутствии предпосылок появления индивидуальности в культурах Востока, к которым традицион-

но относят и казахскую. «Невыявляемость» – результат механического приложения общепринятой социокультурной классификации или алгоритмов к разным по своей структуре культурам. Исследовательские координаты всякий раз должны быть уточняемы как с позиции феноменологической редукции структуры человеческого бытия, так и с позиции обобщающих социоантропологических ракурсов рассматриваемой культуры.

Существенным в практике выявления индивидуального является обоснование форм коллективности, в которой человек проявляет (обретает) индивидуальность, в частности, творческую индивидуальность – одну из очевидных репрезентативностей коллективного сознания. В широком же контексте – получает включённость в коммуникативность, которая, будучи универсальной по своей природе, корректируема системой гуманистических норм и ценностей того или иного типа культуры.

Очерченные параметры укладываются в обобщающую схему «история, общество, индивидуальность», которую Ю. Хабермас прочитывает в обратном порядке и акцентирует своё внимание на понятии «индивидуальность» [8]. Примечательными в понятии индивидуальности являются его замечания о трудностях, с которыми сталкивались все, кто пытался объяснить значение термина «индивидуальное» в рамках метафизической мысли. Существенным же является «тезис о том, что смысл “индивидуальности” можно полностью сохранять лишь в том случае, если мы оставим его для его перформативного употребления, отличая от дескриптивного смысла единичности» [8, с. 195]. (В пояснении автора «перформативные высказывания – утверждения, которые в отличие от констатирующих высказываний не просто оценивают некоторые действия, а сами являются такого рода действиями». Например, перформативными можно назвать высказывания «я обещаю», «я клянусь», которые тождественны самим актам обещания и клятвы).

Индивидуализацию внутри исторического контекста Ю. Хабермас рассматривает в параметрах своей «теории коммуникативного действия». Его идея «перформативного требования индивидуальности» строится на принципах направленности процесса индивидуализации по каналам социализации и истории. Таковыми являются: а) коммуникативные предпосылки самопонимания и самоутверждения как публичного процесса; б) требование признания незаменимой эгоидентичности, проявляющей себя в сознательно устраиваемой жизни; в) выражение себя не как самосоотнесённости познающего субъекта, но как этическое самоутверждение ответственной личности [8, с. 198–203].

Эти принципы могут быть положены в основу разворачивания проблемы «перформативного требования индивидуальности» в контексте изучения творчества жырау, ибо сама историческая практика коммуникации в казахской социокультурной традиции, уходящей своими корнями в древнейший номадический опыт, начиная с сакского митраизма и тюрко-монгольского шаманизма, даёт возможность полагать, что рассматриваемый теоретический дискурс коррелятивен характеру исследуемого материала.

Вместе с этим природа творчества жырау, рассматриваемая в аспекте коммуникативного пространства, открывает также перспективы изучения феномена индивидуальности как языковой личности, проявляющейся тремя векторами: «её вербально-семантическими возможностями, когнитивным уровнем присвоенной ею картины мира и прагматическими потребностями её социальной реализации» [8, с. 169]. Эти положения намечают параметры дискурсивности речи-высказывания в собственном культурно-историческом этническом контексте, поскольку сама прагматика коммуникативного действия способствует образованию смыслов и значений, которые выбираются каждым общением как основа своей концепции личности, морального сознания и т.п.

Социально-исторический контекст творчества жырау достаточно прозрачно выявляет все необходимые предпосылки формирования собственной концепции индивидуальности. Эта эпоха известна как время становления национального самосознания казахского народа, которое формировалось в так называемую героическую фазу, отмеченную историческими событиями борьбы за независимость. Очевидно, что в силу этих исторических причин возрастает потребность в героизации личности, которая могла быть достаточно убедительной в своём концепте индивидуально-личностного. Если учесть, что воином был практически каждый мужчина-кочевник, то концепция индивидуальности должна была быть выстроена не только на лично-героическом, но и на устойчивой и незыблемой позиции автономии воли и сознания, находящейся над (но не во вне) их коллективного проявления. Подобной личности негласно, в соответствии с социокультурным статусом, делегировались полномочия генератора и выразителя коллективной воли, коллективного сознания. Вместе с этим требование к этой личности со стороны коллектива было достаточно жестким, ибо пафосом героического деяния был заряжен каждый воин-кочевник, для которого искони свобода является смыслом существования, поэтому он ревностно и трепетно хранит и защищает её.

Прерогатива индивидуальности принадлежала личности, которая не только могла достойно репрезентировать свободу духа и мысли, их коллективное воление, но и собственное свободное Я по отношению к другому и к тому же коллективу. Здесь важен не столько пример или прецедент героического деяния, а важен поступок, организующий или придающий смысл, осмысленность деянию. Индивид берёт ответственность публично оглашать свои суждения о правоте или неправоте другого. Такого рода индивидуализация не эгоцентрична, а интересубъективна.

Нравственная автономия индивида, находясь в заданных пределах коммуникативного пространства, должна была всегда утверждать себя как этически ответственную личность. «Осознание казахскими героическими певцами своей функции как “божественной”, “дарованной свыше” и абсолютное признание этого факта всеми “достойными” (кочевыми аристократами), рядовыми членами племени, а также “недостойными” (чернью) во многом способствовали выявлению и совершенствованию таких отличительных качеств жырау, как бескомпромиссность, ответственность за сказанное слово, открытость перед народом» [6, с. 12]. Эти качества и функции жырау восходят к традициям шаманизма, которые в обновляющейся социально-исторической ситуации проникают в те сферы духовно-практической деятельности, где роль индивидуальных качеств чрезвычайно сильна, ибо шаманы почитались своими современниками как носители наиболее заветных верований и духовных ценностей. Исследователи нередко утверждают, что институт шаманства открывал пути для духовно одарённых личностей. Шаман часто воспринимался как пророк, возглавляющий свой народ во время социальных кризисов. Культура древнего и средневекового кочевья представляла собой синкретизм искусств творца, или «идеологический синкретизм» [9], то есть наличие разносторонней (разножанровой) и многогранной деятельности в практике одного устного актанта.

Ритуал архаической эпохи, подкрепляемый мифом, по-разному трансформировался и принял разные формы в последующих культурных целостностях, что связано и с типом складывающегося сознания индивидуальности. В изустном (синкретическом) творчестве жырау обрядовая традиция осуществлялась как знак осознанности индивидом того, что другие приняли его ручательство за свою способность быть всегда самим собой. Быть верным данному слову, клятве. Одарённость могуществом (магической силой) слова как деянием является здесь знаком индивидуальности. «Поэт становится как бы живым звучащим логосом, призванным вечному самоутверждению, сочинитель отныне не исчезает в герою, а сам становится героем, индивид не поглощает-

ся родом, а как бы персонифицирует его» [2, с. 74]. Импровизаторский характер творчества жырау имеет все необходимые предпосылки перформативности своих поэтических высказываний – говорение и действие находятся как бы в неразрывном единстве словесно-речевой стихии их исполнительства.

Кочевой тип культуры, в частности древнетюркский опыт, который унаследовала казахская культура «героической эпохи», безусловно, не безразлична к трансцендентному, собственной «вертикальной модели бытия». Однако эта трансцендентность не тяготила человека сознанием тотальности собственной несвободы, а, напротив, человек был ответствен за обладание свободой, дарованной ему Тенгри. В сознании жырау – духовного вождя – эта ответственность была облечена в моральную установку – достоинство, которым в первую очередь обладает он сам, и которого он требует от своих соплеменников.

Функция жырау сводилась к формированию консолидирующей идеологии складывающейся этнической общности. В связи с этими задачами их поэзия опиралась на ценностные структуры и символы, которые сложились в ментальности народа. Формирование национально-этнического самосознания происходит посредством интерпретации исторической судьбы народа и смысла культурных реалий в терминах устоявшихся символов и ценностей, через придание им нового смысла. Аккумулятивная роль поэзии жырау в общих чертах сведена к селекции критериев, «работающих» в социально-исторической ситуации этических и эстетических ценностей и символов. Этничность в фокусе перформативного дискурса жырау ассоциировала этический идеал «достойного» как аристократизм духа и чувство достоинства, которому следует каждый индивид кочевого сообщества.

*«...Так достойные бессмертны
в чистоте нетленных слов...»* (Шалкииз-жырау)
(Перевод К. Жанабаева)

*«...Достоинство достойного в том,
Что он посчитает за бесчестье
Общаться с недостойным.
Недостойность недостойного в том,
Что он каждым словом бесчестит себя»* (Шалкииз-жырау)
(Перевод А. Кодара)

*«... Когда к достойному, который справедлив от рождения,
Подойдут двое, состоящих в тяжбе,*

*То он не свернёт с благородного пути,
Проявит свое благородство» (Актамберды-жырау)
(Перевод А. Кодара)*

Жырау не поясняет и не раскрывает смысл понятий «достойный» или «благородный», поскольку он известен аудитории и имеет свой этический код. Он восходит к системе этических ценностей сакского митраизма, которые затем приняли форму батырского кодекса чести: воин-всадник не нарушает данную клятву и говорит правду. Это даёт основание утверждать, что предпосылкой появления жанра айтыса – словесного поэтического поединка – является элемент батырского (рыцарского) этикета: силовой поединок батыров – представителей племён и родов, вступающих в битву, предварялся словесным поединком, который мог решить исход конфликта. В случае, когда одна из сторон убеждает другую в своей правоте на какие-либо притязания, или оппоненты приходят к согласию, то конфликт разрешается на этом предварительном, словесном, этапе, и соперники приходят к примирению.

В контексте теории индивидуальности Ю. Хабермаса перформативными высказываниями являются не сообщения и утверждения, делаемые с позиции наблюдателя, и не наблюдения над собой, но «заинтересованные самопрезентации, благодаря которым получает оправдание сложное требование vis-a-vis к аудитории: требование признания незаменяемой эгоидентичности, проявляющей себя в сознательно устраиваемой жизни» [8, с. 200]. С этих позиций высказывания жырау обладают требуемыми качествами перформативности. Во-первых, жырау заинтересован в своём высказывании как озвученной, а значит – достоверной самопрезентации: он должен быть признан аудиторией (слушателем). Во-вторых, его эгоидентичность осуществляется в необходимых условиях обратной связи, то есть он опирается на интересубъективное признание своих притязаний на идентичность. Слушатель (аудитория) удостоверяет его идентичность признанием и одобрением его высказываний. Каждый жырау, судя по имеющимся фрагментам их поэзии, говорит о себе, описывает себя, свои достоинства, историю своей судьбы. Но это не простое знакомство или самовосхваление, а скорее всего – канонический приём представительства своего статуса и представленность самоидентичности в предназначенной ему функции.

*Я одинокий тополь в степи,
Не дрогну, даже если и ветер ударит наотмашь.
Я ветка, растущая торчком из сосны,
Под топором и то не расстанусь (с кроной).*

*Характером – сталь, лицом – железо,
Хоть камни мной руби – не притуплюсь* (Актамберды-жырау)
(Перевод А. Кодара)

Коммуникативное пространство как совокупность сфер речевого общения наделено своими социальными языковыми, когнитивными и прагматическими правилами. Бытование языка и речи в устной форме усиливает функцию процесса говорения/ слушания как основного способа реализации языковой личностью потребностей своего бытия.

Поэзия жырау представляет собой особый вид речевой деятельности в подобной лингвокультурной ситуации. С одной стороны, вступая в межличностные отношения со слушателем, он берёт на себя роль актора, выступающего в соответствии с системой нормативных «экспликаций», а с другой, он – автономная личность с собственной концепцией самого себя. «Именно идентичность интерсубъективно признаваемого Его выражает себя в значении перформативно употребляемого местоимения первого лица с точки зрения как автономии, так и индивидуальности» [8, с. 205].

*«Эй, хан, пока я не скажу – не знаешь,
Говорю – не прислушиваешься...»* (Асан-кайгы)

*«...С тех пор, как помню себя, хан Есим,
Я был опорой твоей руке...
...Я не из тех, кого можно назвать безродным...»* (Жиембет-жырау)
(Перевод А. Кодара)

Идеологическая стратегия поэзии жырау дискурсивна, поскольку предполагает выработку целостных культурных символов, которые становятся доступными, схватываемыми в процессе взаимодействия с социальной группой или индивидом. Здесь не морализаторство в духе Монтеня, а утверждаемые императивы бытия, не анализ мотивации поступков, а их нравственная оценка. Ибо «тот, кто произносит моральные суждения и совершает моральные действия, должен рассчитывать на согласие неограниченного коммуникативного сообщества; тот, кто реализует избранную с сознанием ответственности историю жизни, должен рассчитывать на признание со стороны этой идеальной аудитории» [8, с. 206].

В культуре общения традиционного казахского общества собеседник – это проникновенный слушатель, причем, здесь не следует трактовать слушателя как пассивно внимающее лицо или группу: слуша-

тель – активный коммуникант, который выражает своё отношение к собеседнику и его высказыванию как на вербальном, так и невербальном уровнях. В отличие от видения коммуникации как одностороннего процесса кодирования и передачи информации, подобная концепция системы коммуникации рассматривает совместность формирования социальной реальности, производства смысла, поскольку их объединяет общность доступа к знаковой символической системе, знание культурного кода.

Традиционная система этих символов в большинстве своём до сих пор работает в пространстве казахской коммуникативной культуры. Эконометрия «идеального» собеседника строится на способности передать гамму экспрессивно-эмоциональных переживаний через «звуковые жесты-высказывания». Как отмечает А. Мухамбетова, «единство творца и аудитории формировалось в самом процессе музицирования, когда активность слушателей проявлялась непосредственно и, в свою очередь, влияла на характер творчества. Выработались устойчивые формы исполнения, которые в определённых и известных местах развёртывания музыкальной мысли предполагают реакцию слушателей через различные возгласы, восклицания – эй, ээй, ой-дуния и др.» [10, с. 199]. Как слушание, так и само качество речи высказывающего со всеми дискурсивными характеристиками остаётся универсальной ценностью коммуникации. Это положение удостоверяет обоснованность постановки вопросов, связанных с коммуникативной стратификацией казахского традиционного общества.

Проводимый дискурсанализ следует рассматривать как один из возможных шагов на подступах к осмыслению феномена жырау и всего того, что вмещает пространство его бытия через призму коммуникативной культуры традиционного общества. Выбор дискурсивного подхода был обусловлен тем, что его методологические основания позволяют осуществлять анализ через обращение к специфическому социально-историческому контексту, раскрытие ментальных основ общественного сознания, мировоззренческих позиций, определение особенностей коммуникативной культуры. В процессе работы были актуализированы вопросы природы перформативности дискурса жырау, восходящей к генезису этого типа носителя мифопоэтической традиции кочевого тюркского народа, и его социальными и духовными функциями. Именно в текстах жырау проявляется коррелятивность перформативности дискурса и перформативности речи (языка), что можно охарактеризовать как «чистая» или «идеальная» перформативность.

Перформативный анализ проливает свет и на природу властного дискурса жырау, отражающую ценностную ориентированность традиционного общества на особую значимость общения, устного творчества и языка, по Хайдеггеру, как «дома бытия». Мифоэпическая картина мира, воссоздаваемая жырау, и есть те ориентиры, которые диктуют социальному пространству и социальному времени традиционного кочевого казахского общества встраиваться в собственную модель стратосферы.

Итак, жырау – носитель и сакрального знания («степного знания»), и своего авторитетного имени как знака достоинства и чести: носитель и символ «квинтэссенции национального духа». В фокусе перформативного дискурса жырау этический идеал «достойного» мыслился как аристократизм духа и чувство достоинства, которому должен следовать каждый индивид кочевого сообщества.

За идеологемами кочевой жизни стоит признание ценностей благородства, чести, свободы и простоты нравов, воинской доблести, верность данному слову, следование традиции предков, то есть всего того, что не только удерживало целостность общества, но и формировало его культурно означенное пространство бытия. Итак, время эпической эпохи – время, в котором звучало живое слово жырау. И восходящее к пространственной и временной мифоэпической символике и её семантике, слово жырау не просто выполняло функцию посредничества в социосфере для установления или поддержания в ней некоей гармонии и «порядка». Оно было призвано раскрыть смысл бытия как деяния, смысл ценностей человека и его жизненного мира, в котором он действует. Поскольку здесь мир эпического «есть конкретная культурная практика, культурная деятельность» [11, с. 21].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Касабек А., Касабек С. Искание истины. – Алматы : Гылым, 1998. – 144 с.
2. Кодар А. Очерки по истории казахской литературы. – Алматы, 1999. – 152 с.
3. Турсунов Е. Д. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. – Астана : Фолиант, 1999. – 252 с.
4. Турсунов Е. Д. Происхождение носителей казахского фольклора. – Алматы : Дайк-Пресс, 2004. – 294 с.
5. Жанабаев К. Жырау XV–XVIII веков – классическое явление казахской словесности // Культурные контексты Казахстана: история и современность : материалы международного семинара, посвященного 100-летию М. О. Ауэзова. – Алматы : Ниса, 1998. – С. 231–235.

6. Жанабаев К. Поэтический текст в обряде и ритуале: генезис, формы, функции (на материале устной поэзии жырау XV–XVIII веков) : монография. – Алматы : Казак университети, 2023. – 335 с.

7. Жаксылыков А.Ж. Образ, мотивы и идеи с религиозной содержанием в произведениях казахской литературы. Типология, эстетика, генезис : монография. – Алматы : Казак университети, 1999. – 422 с.

8. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // О человеческом в человеке. – М. : Политиздат, 1991. – С. 196–207.

9. Мелетинский Е. М. Миф и историческая поэтика фольклора // Фольклор. Поэтическая система. – М. : Наука, 1977. – С. 23–41.

10. Мухамбетова А. И. Некоторые эстетические проблемы казахской инструментальной культуры // Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством. – Алматы : Гылым, 1993. – 264 с.

11. Неклюдов С. Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время. – М. : Форум, 2015. – 216 с.

BIBLIOGRAPHY

1. Kasabek A., Kasabek S. search for the truth. Almaty: Gylym, 1988. – 144 p.

2. Kodar A. Essays on the history of Kazakh literature. – Almaty, 1999. – 152 p.

3. Tursunov E. D. The appearance of bakсы, akyns, sery and zhyrau. – Astana : Foliant, 1999. – 255 p.

4. Tursunov E. D. Origin of the speakers of Kazakh folklore. – Almaty : Dayk-Press, 2004. – 294 p.

5. Zhanabayev K. Zhyrau XV–XVIII centuries - the classical phenomenon of Kazakh literature // Cultural contexts of Kazakhstan: history and modernity: Proceedings of the International Seminar dedicated to the 100th anniversary of M. O. Auezov. – Almaty : Nisa, 1998. – P. 231–235.

6. Zhanabayev K. Poetic text in rite and ritual: formation, forms, functions (on the material of oral poetry of Zhyrau XV- XVIII centuries): Monograph. – Almaty : Kazakh university, 2023. – 422 p.

7. Zhaksylykov A. Zh. Images, motifs and ideas with religious content in the works of Kazakh literature. Typology, aesthetics, history of origin: Monograph. – Almaty : Kazakh university, 1999. – 422 p.

8. Khabermas Yu. The Concept of Individuality // About humanity in human. – Moscow: Politizdat, 1991. – P. 196–207.

9. Meletinskiy E. M. Myth and historical poetry of folklore.- Folklore. Poetical system. – Moscow : Nauka, 1977. – P.23–41.

10. Mukhambetova A. I. Some aesthetic problems of Kazakh instrumental culture. – Nomads. Aesthetics: knowledge of the world by traditional Kazakh art. – Almaty : Gylym, 1993. – P. 160–188.

11. Nekludov S. Yu. The Poetics of the Epic Narrative: Space and Time. - Moscow: Forum, 2015. – 216 p.