

А.И. Кадыров\*

РАННЕЕ ТВОРЧЕСТВО ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА  
В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В статье раннее творчество киргизского писателя-мыслителя Чингиза Айтматова (1928–2008) анализируется через призму историко-философского анализа. Автор полагает, что в своих ранних произведениях Айтматов выступает в большей степени как писатель, живущий в неразделенном мире киргизской культуры, чем как философ, в связи с чем его творчество невозможно описать исходя из сугубо рациональной философской методологии. Вместе с тем этическая проблематика занимает ключевое место в творчестве Айтматова раннего периода. Здесь у персонажей Айтматова еще отсутствует та «прививка» декартовского сомнения, которая обнаруживается позднее. В последующем творчестве писатель переосмысливает этику как данность и, находясь под огромным влиянием русской и европейской литературы, начинает свой поиск оснований этики, но уже в метафизическом осмыслении.

*Ключевые слова:* Ч. Айтматов, этика, метафизика, раздвоенность, европейская философия, киргизская культура

**The early work of Chingiz Aitmatov through the prism of the history of philosophy.** ARGEN I. KADYROV (Peoples' Friendship University of Russia)

The article analyses the early work of the Kyrgyz writer and thinker Chingiz Aitmatov (1928–2008) through the prism of the history of philosophy. The author believes that in his early work Aitmatov acts more as a writer living in the undivided world of Kyrgyz culture than as a philosopher, and therefore his work cannot be described on the basis of a purely rational philosophical methodology. At the same time, ethical issues occupy a key place in the work of Aitmatov in the early period. Here Aitmatov's characters still lack that «inoculation» of Cartesian doubt, which can be easily found in his later works. In them the writer rethinks ethics as a given and, being under the great influence of Russian and European literature, begins his search for the foundations of ethics, but in a metaphysical interpretation.

*Keywords:* Chingiz Aitmatov, ethics, metaphysics, duality, Western philosophy, Kyrgyz culture

**Введение**

Чингиз Торокулович Айтматов – ярчайший киргизский, русский писатель, философ, гуманист. Писать о таком крупном мыслителе и философе, как Ч. Айтматов, чрезвычайно трудная

задача. С одной стороны, это связано с невозможностью объять, собрать и подогнать мысли писателя под какую-либо готовую философскую систему; с другой стороны, его глубоко этические и сугубо созерцательно-метафизи-

\* КАДЫРОВ Арген Ишенбекович, аспирант кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

E-mail: argenkaddyrov@gmail.com

© Кадыров А.И., 2022

ческие идеи заставляют нас выходить за пределы очевидного, обыденно-житейского опыта, требуя от читателя немало интеллектуальных усилий. Именно такая разносторонность мотивирует читателей и тем более исследователей творчества писателя вновь и вновь обращаться к его произведениям в поисках понимания и эстетического переживания. Произведения Айтматова становятся предметом исследования в разных областях социально-гуманитарных наук, и параллельно с творчеством самого Айтматова, как и бывает с писателями такого ранга, появляется отдельная наука – «айтматоведение». Исследователи со всего мира пытаются, каждый на свой лад, осмыслить и интерпретировать его произведения. В рамках этой сложившейся традиции «айтматоведения» сделано немало попыток периодизации и систематизации идей писателя. Следует, однако, отметить, что «айтматоведение» сложилось именно в рамках филологической науки, а его историко-философская составляющая все еще в недостаточной мере представлена в исследованиях творчества писателя. Необходимо восполнить этот пробел, насколько это возможно. Однако наше исследование вызвано не столько стремлением простого «заполнения пробелов», сколько размышлением о вечных вопросах философии, которые в изобилии содержатся в айтматовском художественном мире и требуют своих отдельных интерпретаций.

### Методы

Какой философский метод позволит нам погрузиться в творческий мир Айтматова? Этот вопрос является принципиальным, поскольку, не пояснив его, многие исследования, претендующие на философский статус, терпят неудачу. Работы, упускающие из виду этот момент, непременно сталкиваются с эклектичной интерпретацией автора и по большей части заняты описанием событий и сюжетов его произведений. Например, в работе «Философия Чингиза Айтматова» Ж. Сааданбекова [7] в изобилии приведены ссылки на работы разных европейских и русских философов с целью сопоставить их взгляды с айтматовскими. Порой начинает казаться, что нахождение аналогий между писателем и европейскими философами стало главной целью данной монографии. Однако работа написана в большей степени в филологическом ключе, поэтому философско-онтологические основания в ней не рассматривались. Кроме

того, методологической основой данной работы выступило творчество крупных киргизских исследователей-филологов, таких как А. Эркебаев, О. Ибраимов, А. Акматалиев. На наш взгляд, в методологическом плане изучение творчества Айтматова наилучшим образом осуществлено в работе российского философа, культуролога и литературоведа Георгия Гачева (1929–2008). Он всегда стремился уловить в текстах Айтматова онтологическое содержание, не сосредоточиваясь на простом проведении аналогии с европейскими философами. Г. Гачев разработал концепцию национальных картин мира, позволяющую увидеть онтологическую разность между киргизским и русско-европейским мировоззрениями. Поэтому для него было бы ошибкой видеть в творчестве раннего Айтматова «только личные воспоминания подростка-персонажа или произвольные картины, вызываемые в памяти по пристрастию этого писателя» [3, с. 324]. Если большинство киргизских исследователей пытались в своих изысканиях «подтянуть» Айтматова к европейским философским системам, утверждая, что писатель писал то же самое, что и европейские философы, то для Гачева, наоборот, важна была самобытная киргизская онтологическая составляющая в творчестве писателя. Например, он обратил внимание на скульптурность описания человека Айтматовым, которая присуща кочевым народам: «Джамиля в приведенном изображении видится не зрением живописца, а зрением скульптора, что обращает внимание на рельефы, пластические объемы, а не на цвета и линии. И это не случайно. Зрительные впечатления, которые за века и тысячелетия нагнетались в сознании кочевого народа, связаны в большинстве своем с движением, пластикой тел (людей и животных). Увидеть, различить цвет и линию можно уже на остановившейся предметности – и живопись возникает, как правило, уже у оседлых, земледельческих народов» [3, с. 325].

Поэтому в нашей работе важно пояснить следующую методологическую основу: либо мы будем понимать философию как метод анализа, либо же будем стараться исследовать творчество писателя в рамках уже определенной сложившейся философской школы. Философия в ее широком смысле присуща всем культурам, в том числе и киргизской, которая породила Айтматова. Но европейское понимание философии, основываясь на котором мы пытаемся понять

Айтматова, является новым явлением для киргизской культуры, которое необходимо осмыслить. По сути, эта наша методологическая установка говорит следующее: русско-европейское понимание философии мы переносим на совершенно другую почву. Вообще, возможна ли такая работа? Смеем думать, что возможна. Ведь сам Чингиз Айтматов выбрал именно такой интегративный путь между русско-европейским и киргизским. Но, в отличие от Айтматова, мы выбираем не столько интегративный, сколько аналитический путь.

Писатель, воспитанный и творивший при советской власти, для которой официальной идеологией был марксизм-ленинизм, уже находился в рамках одной из систем новоевропейской философии. При этом для нас становится очевидным тот факт, что его творчество невозможно понять, если исходить лишь из одной марксистско-ленинской философии, ведь Ч. Айтматов был писателем, который верил в силу слова и символа, а не ортодоксальным философом-марксистом, использующим рациональный понятийно-категориальный аппарат для описания и конструирования действительности с материалистических позиций. Тем не менее, многие крупные киргизские исследователи, которые учились и творили в рамках строгой идеологии, порой уходят в интерпретациях работ писателя дальше, чем он сам, видя в них только то, что попадает в их круг размышлений.

Поэтому, учитывая ограниченность понимания философии в рамках отдельного направления, претендующего заменить собой всю философию как таковую, нам близка позиция, в которой философия предстает как метод. Неокантианец П. Наторп в связи с этим писал: «Кто хочет пойти дальше в направлении основных идей, добытых для философии Кантом, кто хочет продолжать его работу в углублении вечных вопросов философии, тот не может не исходить из Канта. Философия есть вечное стремление к фундаментальной истине (такое классическое значение этого слова!), но не претензия на обладание этой истиной. Именно Кант, который понимал философию как критику, как метод, учил философствовать, но не навязывал какой-нибудь определенной философии. Плохой ученик Канта тот, кто придерживается другого взгляда!» [5, с. 122] Здесь под методом философии понимается все же трансцендентальный метод Канта, а нам бы хоте-

лось акцентировать внимание на философствовании, присущем творчеству Айтматова. Для Айтматова сложно было представить себе абстрактного, обособленного субъекта и тем более – «извлекать» его из человека, поэтому он пишет о невозможности прийти к герою лишь путем «чистого разума». То, что критики понимают под термином «положительный герой», для него нередко оказывается огрублением, поскольку герои серьезной литературы всегда противоречивые, внутренне богатые личности. И если нельзя упрощать литературных героев, то тем более это касается писателя. Поэтому Айтматов утверждает: «Я вижу крах прогрессизма, рационализма, возникших в результате поверхностного анализа человеческой личности, основанного на ложно-идеалистическом взгляде на человека» [2, с. 350].

Айтматов в беседе с японским философом Д. Икедой признается, что не получил специального философского образования. И в силу объективных причин получить нейтральное, глубокое и разностороннее философское образование тогда не представлялось возможным. Вероятно, поэтому он считал философию одной из составных частей литературы. Поскольку, начиная с Парменида, классическая философия признает тождество мышления и бытия, следовательно, все, что не связано с мышлением, отбрасывается от «чистой философии». Панлогизм Гегеля, утверждающий тождество мышления и бытия, и марксистский общественный детерминизм, не оставляющий места для личности, гуссерлевская редукция и попытка свести философию к строгой науке, а также утверждение Витгенштейна «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» для романтика-метафизика Айтматова были неприемлемыми. Поскольку философия в стремлении к объективности иногда слишком отдаляется от самого человека, а человек становится всего лишь орудием «объективного» закона (по крайней мере в известных Айтматову концепциях гегельяно-марксизма), постольку он не стремится исходить из какой-либо философской системы, отказываясь признавать за ней универсальный и всеобъемлющий метод познания общества и человека.

Таким образом, Чингиз Айтматов позиционировал себя как писателя, а не как философа. Литература для Айтматова выступала как вид искусства, который наиболее масштабно и разносторонне объемлет жизнь: она способ-

на транслировать народное творчество в ином виде, при этом не теряя в нем существенное. Жанр прозы для него есть то, что помогает перейти от описательности к глубокому осмыслению человека, личности. В этом плане «писатель видел преимущества литературы перед классической философией, поскольку она не только апеллирует к разуму, строгости мышления, логике, но и объемлет в себе еще и чувственность, “жизненный мир”, выражаясь в терминах феноменологии. Если философия склонна к различению разума и чувственности, то литература стремится синтезировать их в себе, создавая образы и описывая человека в его полноте и противоречивости» [9, p. 112].

### **Различие европейского и кыргызского в раннем творчестве Айтматова**

Анализируя ранние работы Чингиза Айтматова («Джамийля», «Лицом к лицу», «Верблюжий глаз», «Первый учитель», «Прощай, Гульсары!» (1966 г.) и т.д.), исследователи едины во мнении, что он писал свои произведения, опираясь на личный жизненно-экзистенциальный опыт (об этом в автобиографической книге «Детство в Киргизии» говорит и сам автор). Здесь он выступает как писатель-художник. К тому же, в отличие от поздних, его ранние произведения опираются в целом на фундамент киргизской культуры. Именно поэтому для большинства киргизских читателей «близкими» и «родными» остаются именно ранние произведения писателя. На наш взгляд, именно в них Айтматов проявил себя в большей степени как писатель, чем как философ – писатель в том смысле, что он описывал события, которые происходили в его жизненном пространстве, не делая специальных попыток их философски обобщать, рефлексировать над ними.

Для раннего Айтматова, к счастью, был доступен только тыл, а не сама война (Великая Отечественная), точно так же по большей части для него не были доступны те теоретические, философские, политические идеи, стоявшие за развязыванием этой войны. В повести «Джамийля», когда бывшего фронтовика Данияра просят рассказать о войне, он отказывается. Истинные причины войны были для него чем-то из области непознанного, «вещи в себе». Поэтому герои ранних произведений Айтматова (Исмаил, Толгонай, Данияр и т.д.) воспринимают войну через призму своего личного экзистенциального переживания, а не

через усердные размышления. Причины этой войны интерпретировались ими через мир своей культуры – как извечная борьба добра и зла, через любовь к родине и ненависть к врагу. В нашей недавней истории такое отношение к войне списывалось на отсутствие глубокого европейского образования у киргизов. Но, как показывает наш опыт исследования, здесь фактор культуры выходит на передний план, ставя образования на второе, а то и на третье место. Поскольку, даже имея прекрасное европейское образование, киргизский человек в силу отсутствия культурного опыта быть «европейцем» по большей части был далек от долгого теоретизирования о чем-либо, а также от спекулирования понятиями. В связи с этим, говоря о европейской философии, Гегель в «Науке логики» пишет: «Что касается потери естественного единства (природы и человека. – прим. авт.), то это чудесное раздвоение духовного в себе было истари предметом сознания народов. ... Древнее представление о происхождении и последствиях этого раздвоения дано в Моисеевом мифе о грехопадении» [4, с. 59]. Последующее развитие европейской философии во многом строилось вокруг дуальной структуры мира (сущее – бытие, символическое – реальное, означаемое – означающее, божественный мир – людской мир, идея – вещь, форма – материя, субъект – объект, теория – практика, рационализм – эмпиризм и т.д.). Поэтому М. Хайдеггер, пытаясь «остановить» эту раздвоенность, разрабатывает свою онтологию *Dasein* (термин переведен В. Бибихиным на русский язык как «здесь-бытие»). Для Хайдеггера, чтобы «остановить» раздвоенность, сначала потребовалось найти ее более фундаментальное основание. Онтологическая дифференциация, разделение сущего и бытия, пожалуй, есть главное, вокруг чего разворачивается вся мысль немецкого мыслителя. Позже в работе «К философии (О событии)» он разрабатывает философию «события» (*Er-eignis*), в которой «событие – это временно пространственная одновременность для бытия и сущего» [8, с. 32]. Так оно «бытие и сущее превращает разом в их одновременность» [8, с. 32]. Наверное, именно поэтому Хайдеггер, понимая масштабность своей мысли, назвал свою философию философией «другого начала».

В истории европейской философии попытки преодоления раздвоенности предпринимались не раз. Иногда они состояли в отрицании

противостоящего элемента либо в снятии дуальности в Абсолютном духе (диалектика Гегеля). Можно заметить, что решение вопроса о раздвоенности в европейской культуре нуждалось в некоем Абсолюте. Несмотря на то, что в материалистической философии Абсолют старательно отрицался, его присутствие, кажется, всегда было аксиоматическим. Натурализм и материализм, отвергая метафизику, впадали в неразрешимую трудную проблему сознания. В свою очередь метафизика нередко уходила в идеалистическую догматику, став объектом критики Канта, который, также оставаясь верен логике раздвоенности, разделял мир на интеллигибельный и чувственный. Видимо, здесь Кант целиком стоял на почве европейской культуры и не пытался ставить вопрос о преодолении раздвоенности, ведь для него философствование означало именно способность различать. Человек, воспитанный в киргизской культуре, ярким представителем которой является ранний Айтматов, остается верен пониманию философии как этико-нравственного мировоззрения, которое не основывается на логике раздвоенности.

Обычно раздвоение происходит между природой и человеком. В уже упомянутой работе Гегель пишет, что «природа для человека является лишь исходным пунктом, который должен быть им преобразован» [4, с. 63]. Согласно этой логике, преодоление природы означает, что мораль через человека должна быть принесена извне в лоно природы, поскольку сама природа не имеет опыта познания себя. На наш взгляд, европейская культура тем и отличается от киргизской, что последняя, хоть и пытается преодолеть природу, но все же остается верна ей. Поскольку, согласно представлениям киргизов, у природы есть свои законы, культура, вместо того чтобы их преодолевать, должна гармонизировать свои моральные законы с природными. Гармония с природой не есть подчинение или поклонение природе, как это обычно представляется в монотеистических религиях. Гармония с природой означает, что она работает не в ущерб человеческой морали, а, наоборот, дополняет ее; отвергается рабство природы по отношению к человеку. При этом законы природы не должны переноситься в социальную сферу, как в вульгарном социальном дарвинизме. На наш взгляд, именно этот принцип не давал возможности оформиться дуальной мировоззренческой системе у кирги-

зов. При этом киргизская культура, соизмеряя человеческую мораль с природой, не скатывалась к слепому пантеизму и разработала те же моральные законы и принципы, которые есть в мировых религиях. На современном этапе отсутствие у киргизов развитой метафизики в каком-то смысле хаотичным образом начинает компенсироваться исламом. Писатель, у которого отсутствует религиозный опыт и мистические религиозные переживания, во многом не видит сущностной разницы в подходах к проблемам нравственности и этики в мировых религиях. Оговариваясь, что он мазан миром марксизма, Айтматов пишет: «И еще, опираясь на свой жизненный опыт, хочу сказать: возможно, я не один такой на свете, возможно, многие люди конца XX в. понимают изнутри, что современный человек может исповедовать сразу все религии – христианство, ислам, буддизм и другие – в той мере, в какой они ему доступны, и в той части, где они несут в себе общечеловеческие ценности нравственности и культуры» [2, с. 443]. Писатель иногда не мог понять конфликт между религиозными конфессиями, поскольку, с одной стороны, как они сами утверждают, они несут общечеловеческую нравственность, но в то же время не могут прийти к согласию друг с другом. С другой стороны, этические нормы у всех по большей части схожи, а спор возникает там, где дело касается понимания сущности Бога. Собственно, к рассмотрению сущности религий, прежде всего – христианства, писатель приступает в позднем периоде своего творчества, особенно под влиянием Достоевского. Как он сам признавался, это обогатило его и представило «жизнь в новом свете», и он «яснее начал понимать загадочную фразу Достоевского “Красота спасет мир”» [2, с. 443].

У гуманиста Айтматова постоянно присутствует тревога о природе. Так, он пишет: «Меня постоянно преследует мысль: сколько природа будет или может терпеть “человеческий империализм” над собой? *Дети ли мы природы* (курсив мой. – прим. авт.), как привыкли называть себя?» [2, с. 443] Говоря о природе, писатель понимал ее не в духе социал-дарвинизма, перенося законы природы в социальную среду, а скорее так, как понимали ее античные греки. В этом смысле мы можем назвать писателя гуманистом лишь с большой оговоркой, поскольку в его представлении о гуманизме человек не занимает приоритетное положение. Если для

Хайдеггера истинным гуманизмом является обращенность человека к Бытию, то у Айтматова человек обращен не столько к рефлексивному понятию Бытия, сколько к природе как конкретной данности.

Идея Ницше о преобразовании человека присутствует и у Айтматова. Однако если у Ницше, возможно, речь идет о христианском человеке, то относительно творчества Айтматова до конца не известно, о каком понимании человека идет речь. Ведь в киргизской культуре нет теоретически оформленной концепции человека, которая была бы очерчена в рамках какой-либо философской системы. Но у обоих явно проскальзывает мысль о том, что традиционные религии не совсем справляются с задачей преодоления зла и пороков в человеке. А что нужно сделать? В данном случае в отличие от Ницше Айтматов все еще находится внутри системы добра и зла, а не за ее пределами. В поздних произведениях Айтматова добро все еще проникает в область, где господствует зло, и начинает ему противиться (Руна Лапатина из романа «Тавро Кассандры», Авдий Каллистратов из романа «Плаха»). Но в этих романах заметно, что Айтматов, как европейский человек, уже «вкусил» плод с дерева познания добра и зла. Тем не менее, как и русские философы-метафизики, он не доверяет разуму полностью в делах нравственности и пытается ограничить его моралью, т.е. совестью. Поэтому он пишет: «Прежде я верил в разум как высшую функцию Вселенной, но разум оказался вечным заложником зла. И станет ли он когда-либо свободным?» [1, с. 219] И добавляет: «Прогресс науки нескончаем, но он ничто в сравнении с совестью. И ничто не сравнимо с Духом, заключающим в себе смысл и развитие Вечности» [1, с. 258]. Но все же Айтматов стал «европейским человеком» не до конца, поскольку в области этики и нравственности для него были важны прежде всего поступки, а не вечное мудрствование с помощью понятийных конструкций. Айтматов в диалогах пишет: «И еще, по-моему, истинная философия проявляется в самых простых обстоятельствах, когда люди поступают по велению сердца – не мудрствуя лукаво» [2, с. 304]. Поэтому, на наш взгляд, ранний Айтматов имел этическое представление о мире, источником которого являлся еще не раздвоенный мир киргизской культуры. Двухгодичные высшие литературные курсы в Москве, которые посещал писатель, дали ему

форму в виде литературного самовыражения. Содержание этой формы Айтматов открывает в более поздних своих произведениях. Таким образом, поздний Айтматов стал ближе к русской и европейской культуре и философии. К тому же, следует упомянуть, что поздний Айтматов писал на русском языке, а язык определяет граница нашего мира. Мир Айтматова существенно трансформировался в символическом пространстве русского языка.

### **Начало раздвоенности**

В ранних произведениях Чингиз Айтматов демонстрирует все еще нераздвоенность сознания киргизов, несмотря на изменение быта и новое устройство общественной жизни при советской власти. В отличие от европейской культуры, где первичной является не сама жизнь, а сконструированный идеальный мир над жизнью, в киргизской культуре яркого противопоставления идеального и самой жизни не наблюдается. Герои Айтматова в ранних произведениях живут все еще в другом мире, нежели Кант и Гегель. Отсюда – их спокойствие, отсутствие тревоги и терзания себя вопрошанием над вечными, абстрактными вопросами бытия, несмотря на все ужасы войны и собственной жизни. Вместо этого казах, вернувшийся инвалидом с фронта (Данияр), по дороге домой на конной повозке поет песни, что дает ему духовную пищу, помогая обрести покой. Толгонай, потерявшая на войне мужа и сыновей, как киргизы говорят, «не помещается внутри себя» и начинает диалог с Великой матерью – Землей, а не, например, с Богом. Если экзистенциалисты утверждали, что существование предшествует сущности, то для героев Айтматова существование является данностью вместе с сущностью, где их невозможно разделить. У айтматовских персонажей отсутствует «прививка» декартовского сомнения. Тем не менее, Айтматов полагал, что нельзя сомневаться в собственном существовании, иначе кто же будет осуществлять акт сомнения. Сомнение как таковое и сомнение в отношении разума отмечается у Айтматова в более поздних произведениях: «Думаем ли мы о том, что нам доверен мировой разум, субстрат, а вернее, ипостась вечности? Сомневаюсь. Где-то среди нас, в стихии нашей, происходит срыв, обвал, извращение нравственности, незримая радиация зла и страха распространяется из того обвала по миру, нарушается космическая справедливость...» [2, с. 53]. Вообще позднее твор-

чество Айтматова, как отмечают исследователи, пронизано пессимизмом в отношении мира и тревогой за человечество. Герои Айтматова меняются: если его ранние персонажи жили спокойной жизнью и пытались насладиться каждым моментом, то поздние даже в мирное время постоянно терзают себя, тревожатся, не находят себя в этом мире. На наш взгляд, эти перемены были результатом не только профессионального роста писателя, пытающегося охватить своим взором всю проблематичность существования человека, но и смены культуры в его собственном мире.

Айтматов тем и гениален, что высоко ценил Слово. В романе «Когда падают горы (Вечная невеста)» он устами Арсена Саманчина пишет: «В частности, приведу емкое изречение из казахско-киргизской поэзии еще номадской эпохи, высказанное задолго до догматов господствующих мировых религий. В переводе это звучит так: “Слово выпасает Бога на небесах, Слово доит молоко Вселенной и кормит нас тем молоком из рода в род, из века в век. И потому вне Слова, за пределами Слова нет ни Бога, ни Вселенной, и нет в мире силы, превосходящей силу Слова, и нет в мире пламени, превосходящего жаром пламя и мощь Слова”. Эта универсальная максима была выработана тогдашними кочевыми философами, тогдашними акынами импровизаторами, обозревавшими мир из седла» [1, с. 362].

Из всех земных существ только человек способен строить свой собственный символический мир, используя силу Слова. Если мир существует только в Слове, значит мир без человека не существует. У Айтматова бытие и мышление не тождественны, как у Парменида, ведь Слово шире, чем мышление. Гегель в «Науке логики» пишет, что «именно мышление является собственно философской формой деятельности» [4, с. 8]. Мышление может использовать Слово как свой предмет и инструмент для построения разумной системы, но Слово не тождественно мышлению. Слово может быть инструментом чего угодно – философии, науки, религии, искусства, но оно не сводится к ним. Раз Слово – прерогатива только человека, то его невозможно объять, объяснить, используя что-то ограниченное и созданное самим же человеком. Поэтому, если можно так выразиться, Слово есть метауровень всех видов искусства, включая и философию, но оно не сводимо ни к одному из них.

Исходя из этой логики, ранний Айтматов выступает как художник и поэт, которому пока что чужда метафизическая рефлексия. Как известно, еще в античности Платон считал поэтов и людей, которые вольно и не критично используют слово, опасными. В диалоге «Государство» он выступает за изгнание поэтов из своего полиса, выдвигая в отношении них обвинения в подражательности, незнании поэтами предмета своего подражания, чуждости философии, граничащем с коварством очаровании. Среди них присутствует и упрек в том, что поэзия, как и другие подражательные искусства, обращена к неразумному (чувственному, «яростному») началу души и потому приносит больше вреда, чем пользы: «Ясно, что подражательный поэт по своей природе не имеет отношения к разумному началу души и не для его удовлетворения изощряет свое искусство, когда хочет достичь успеха у толпы» [6, с. 402] ; «Как раз к этому выводу я и клонил, утверждая, что живопись – и вообще подражательное искусство – творит произведения, далекие от действительности, и имеет дело с началом нашей души, далеким от разумности; поэтому такое искусство не может быть сподвижником и другом всего того, что здраво и истинно» [6, с. 399].

Исходя из этого мы предполагаем, что творчество Айтматова, особенно раннее, невозможно описать с позиции рациональной спекулятивной философии. Но, несмотря на это, в ранних художественных произведениях Айтматова этика занимает центральное место; тем не менее это этика, в которой отсутствует трансцендентный моральный порядок. Поэтому киргизский писатель, отвечая на вопрос об источнике и основаниях справедливости, отвечает: «Смею думать: в любви к человеку, который рожден и должен быть счастливым, свободным. И все идеологии, любое государственное устройство перед этим – не в счет. А если в счет, то лишь потому, что превыше всего ценят и утверждают справедливость» [1, с. 390]. В понимании Айтматова «любовь к человеку» – изначальная моральная аксиома, которую нельзя подвергать сомнению и искать ее основания в области разума. Также и гуманизм Айтматова не имеет под собой теоретической обоснованности, но преимущественно основывается на представлении о человеке, схожем с Аристотелевским, согласно которому быть человеком означает преодоление всего пороч-

ного и невежественного. В этом плане айтматовский гуманизм не терпит релятивизма в области морали, но и не зависит от обоснования через трансцендентное начало. Отсутствие теории в области морали компенсируется через конкретных персонажей его произведений. Такое понимание человека ближе к китайскому мировосприятию, для которого не существует абстрактного человека, а под человеком понимается всегда конкретный человек. Так, например, Едигей из романа «И дольше века длится день» не интеллектуализировал свою нравственность, но все же нес в себе высшие человеческие качества, на которых строится вся айтматовская этика (Айтматов считал Едигея образцом человека).

### Заключение

В изучении творчества Чингиза Айтматова мы придерживались историко-философского подхода, а также понимания философствования как метода, поскольку, на наш взгляд, творчество Айтматова невозможно интерпретировать в рамках одной философской традиции. В своих ранних произведениях Чингиз Айтматов в большей степени выступает как писатель, а не философ; ему пока что чужда метафизическая рефлексия. Раннее творчество Айтматова во многом развивалось на почве киргизской культуры, в которой отсутствовала раздвоенность мира. С философской точки зрения оно в большей степени занято этической проблематикой, в отличие от позднего творчества, которое обращено к метафизике.

Тема нравственности, морали, гуманизма будет центральной для всего творчества Айтматова. В более поздних произведениях мы наблюдаем, как писатель отрывается от представления об этике как данности и под огромным влиянием русской и европейской литературы начинает поиск оснований этики уже в метафизических категориях. С этого момента для обычного киргизского читателя Айтматов становится «неродным» и в прямом смысле этого слово непонятным. В глазах этих читателей прежний «близкий» Айтматов стал сложным для понимания и скудным в художественных образах, поскольку у них во многом отсутствовал религиозно-метафизический опыт переживания жизни, который стал характерным для самого Айтматова и нашел выражение в его поздних текстах.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Айтматов Ч. Полное собрание сочинений: в 10-ти т. Т. 5. Романы. Бишкек: Улуу тоолор, 2018.
2. Айтматов Ч. Полное собрание сочинений: в 10-ти т. Т. 6. Рассказы. Диалог. Бишкек: Улуу тоолор, 2018.
3. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. М.: Институт ДИ-ДИК, 1999.
4. Гегель Г.В.Ф. Логика. М.: АСТ, 2021.
5. Наторп П. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2006.
6. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79–420.
7. Сааданбеков Ж. Философия Чингиза Айтматова. Бишкек, 2013.
8. Хайдеггер М. К философии (О событии). М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.
9. Kadyrov, A., Zhumagulov, T. and Maratov, B., 2021. Humanism of Chingiz Aitmatov gained through suffering of the epoch. In: *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 575. Proceedings of 6th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities. Paris: Atlantis Press, pp. 110–116.

### REFERENCES

1. Aitmatov, Ch., 2018. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10-ti t. T. 5. Romany* [Complete works: in 10 volumes. Vol. 5. Novels]. Bishkek: Uluu toolor. (in Russ.)
2. Aitmatov, Ch., 2018. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10-ti t. T. 6. Rasskazy. Dialog* [Complete works: in 10 volumes. T. 6. Stories. Dialog]. Bishkek: Uluu toolor. (in Russ.)
3. Gachev, G.D., 1999. *Natsional'nye obrazy mira. Evraziya – kosmos kochevnika, zemledel'tsa i gortsa* [National images of the world. Eurasia – the space of a nomad, a farmer and a highlander]. Moskva: Institut DI-DIK. (in Russ.)
4. Hegel, G.W.F., 2021. *Logika* [Logics]. Moskva: AST. (in Russ.)
5. Natorp, P. 2006. *Izbrannye raboty* [Selected works]. Moskva: Territoriya budushchego. (in Russ.)
6. Plato, 1994. *Gosudarstvo* [Polity]. In: *Plato, 1994. Sobranie sochinenii: v 4-kh t. T. 3.* Moskva: Mysl', pp. 79–420. (in Russ.)
7. Heidegger, M., 2020. *K filosofii (O sobytii)* [Contributions to philosophy (Of the event)]. Moskva: Izd-vo Instituta Gaidara. (in Russ.)



8. Saadanbekov, Zh., 2013. *Filosofiya Chingiza Aitmatova [Philosophy of Chingiz Aitmatov]*. Bishkek. (in Russ.)

9. Kadyrov, A., Zhumagulov, T. and Maratov, B., 2021. Humanism of Chingiz Aitmatov gained through suffering of the epoch. In: *Advances*

in *Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 575. Proceedings of 6th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities. Paris: Atlantis Press, pp. 110–116.

