

**А. Бекбоев**

**ЭПОС “МАНАС” КАК  
НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

**Бишкек – 2026**

Национальная Академия Наук при Президента Кыргызской Республики

Институт философии им. Академика А. А. Алтмышбаева

УДК 1/14

ББК:87.52

А 13

Книга рекомендована к печати решением Учёного совета Института философии имени академика А. А. Алтмышбаева НАН КР.

**Специальный редактор: Саралаев Н.К.**, доктор. философских наук, профессор

**Рецензенты:**

Алтаев Ж.А. доктор.философских наук., профессор (КазГУ имени Аль-Фараби)

Телебаев Г. доктор.философских наук., профессор (КазГУ имени Аль-Фараби)

Алымкулов З.А. доктор философских наук

Тех. редактор: Эргешова Т.Т.

**А13 Эпос “Манас” как национальный код кыргызского народа–  
Б.: 2026. – 245стр.**

**ISBN 978-9967-9412-8-1**

**Аннотация.** Монография «Эпос „Манас“ как национальный код кыргызского народа» представляет философское осмысление эпоса как онтолого-этической основы национального бытия. Эпос рассматривается не как литературный памятник, а как динамическая архитектоника, объединяющая онтологию (мир как Путь), этику (действие как ответственность) и память (Улануу как принцип продолжения). Показано, что «Манас» воспроизводит не форму прошлого, а способ конституирования реальности и коллективной субъектности. В условиях современности эпос интерпретируется как философский горизонт исторической устойчивости и национального самосохранения.

**Аннотация.** «Манас» эпосу кыргыз элинин улуттук коду катары» аттуу бул монография эпосу адабий эстелик эмес, улуттук болмуштун онтологиялык-этикалык негизи катары талдайт. Эпос дүйнө — Жол, аракет — жоопкерчилик, Улануу — улантма принцип деген үч биримдикте каралат. Изилдөөдө «Манас» өткөндү сактаган текст эмес, болмушту жана жамааттык субъекттүүлүктү кайра жанданткан архитектоника экени негизделет. Заманбап шартта эпос улуттук туруктуулуктун жана тарыхый улануунун философиялык негизи катары чечмеленет.

**Abstract (EN).** This monograph interprets the epic *Manas* as an ontological–ethical national code rather than a literary monument. The epic is conceptualized as an architectonic unity of ontology (the world as Path), ethics (action as responsibility), and memory (*Ulanuü* as continuity). It reproduces not the past as a form, but a mode of constituting reality and collective subjectivity. In the context of modern fragmentation, *Manas* is presented as a philosophical foundation of historical continuity and national self-preservation.

УДК 1/14

ББК:87.52

**ISBN 978-9967-9412-8-1**

**ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

**ВВЕДЕНИЕ**

**Аннотация.** Монография посвящена философскому анализу эпоса «Манас» как онтолого-этического кода кыргызского народа. В работе эпос рассматривается не только как памятник культуры и форма коллективной памяти, но как целостная метафизическая система, фиксирующая фундаментальные способы отношения к бытию, времени, действию и исторической преемственности.

Исследование направлено на реконструкцию эпического мышления как автономного модуса бытия, в котором онтологические основания мира органически сопряжены с нормативной структурой действия. Автор обосновывает понимание эпоса как динамической формы историко-философской рефлексии, в которой конституируется коллективная субъектность и воспроизводится национальная идентичность.

Монография адресована философам, культурологам, манасоведам, а также широкому кругу читателей, интересующихся проблемами философии культуры и национального самосознания.

**ПАСПОРТ МОНОГРАФИИ**

**Название работы**

**Эпос «Манас» как национальный код кыргызского народа**

**Тип работы**

Научная монография.

Специализация: философская антропология, философия культуры, фундаментальная онтология, теория познания, социальная философия.

**Актуальность исследования**

В условиях глобализации и ускоряющейся культурной унификации проблема сохранения и философской

дешифровки национального кода приобретает статус экзистенциального вызова. Современный гуманитарный дискурс нередко сводит идентичность к социологическим, политическим или идеологическим конструкциям, оставляя вне анализа её онтологическое основание — те глубинные структуры бытия, которые обеспечивают историческую устойчивость народа.

Эпос «Манас», традиционно являясь объектом филологических и этнографических исследований, до настоящего времени не получил системной философской экспликации. Его потенциал как формы дорефлексивного мышления, как способа хранения бытийственного опыта и механизма конституирования коллективного субъекта остаётся недостаточно раскрытым.

#### **Научная интенция и новизна подхода**

Настоящее исследование исходит из тезиса, что «Манас» функционирует не просто как носитель мифопоэтических сюжетов, но как динамический национальный код, в котором зафиксированы фундаментальные модальности отношения к сущему:

- **Темпоральность** — особый способ переживания времени и исторической преемственности;
- **Аксиология** — этика долга, меры и ответственности перед целым;
- **Праксеология** — стратегии действия и волеизъявления коллективного субъекта.

Осмысление эпоса в данном ключе переводит дискурс о национальном самосознании из плоскости «описания культуры» в плоскость аналитики национального бытия.

#### **Степень разработанности проблемы**

Несмотря на значительный массив исследований эпоса «Манас» в области фольклористики, литературоведения и этнографии, философская интерпретация эпоса остаётся фрагментарной.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

В существующих работах эпос чаще всего рассматривается либо как реликт мифологического сознания, либо как хранилище традиционных ценностей. При этом системная взаимосвязь онтологических и этических структур произведения практически не анализируется.

Понятие «национальный код» нередко используется метафорически, без строгой категориальной экспликации в рамках фундаментальной онтологии и философии культуры. Настоящая монография направлена на восполнение данного методологического дефицита.

### **Проблема исследования**

Выявление механизмов функционирования эпоса «Манас» как интегрального онтолого-этического кода, в котором модальности понимания бытия и времени детерминируют стратегии социального действия, этику ответственности и историческую преемственность народа.

### **Цель исследования**

Теоретическая концептуализация эпоса «Манас» как фундаментального национального кода, обеспечивающего онтологическую устойчивость, трансляцию коллективной памяти и воспроизводство идентичности кыргызского народа.

### **Задачи исследования**

1. Эксплицировать философское содержание категории «национальный код» в контексте современной философии культуры.
2. Реконструировать онтологию эпического мышления как специфический модус человеческого бытия.
3. Раскрыть архитектуру эпического мира в «Манасе» через категории пространства, времени и событийности.
4. Концептуализировать эпос как динамическую форму историко-философской памяти.

5. Выявить этическую вертикаль эпоса через диалектику действия, меры, долга и ответственности.
6. Обосновать роль эпического нарратива в конституировании коллективной субъектности.
7. Построить целостную философскую модель национального бытия на основе синтеза онтологических и этических измерений эпоса.

**Объект и предмет исследования**

**Объект** — эпос «Манас» как социокультурный феномен и форма коллективной памяти.

**Предмет** — онтолого-этическая структура «Манаса», выступающая когнитивной и смысловой матрицей (национальным кодом) кыргызской культуры.

**Теоретико-методологические основания**

Исследование опирается на междисциплинарный подход, интегрирующий:

- фундаментальную онтологию (аналитика бытия-в-мире, историчность, темпоральность);
- философию культуры и теорию символических форм (Э. Кассирер, М. Бахтин);
- философскую герменевтику (интерпретация бытийных смыслов текста);
- этику ответственности и праксеологию;
- социальную философию (теории коллективной идентичности и социальной памяти).

**Научная новизна исследования**

1. Осуществлён системный переход от лингвокультурологической трактовки эпоса к его пониманию как интегрального онтолого-этического кода.
2. Понятие «национальный код» концептуализировано как динамическая форма философского опыта и способ конструирования исторической реальности.
3. Эксплицирована онтология эпического мышления как автономный модус бытия со специфической темпоральной структурой.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

4. Эпос обоснован как активная форма историко-философской рефлексии, а не пассивный архив прошлого.
5. Доказана органическая связь метафизики и праксиса: категория долга вытекает из онтологической структуры эпического мира.
6. Раскрыт механизм трансляции коллективной субъектности, в котором эпос выступает медиатором между индивидуальным сознанием и историческим бытием народа.

### **Теоретическая и практическая значимость**

**Теоретическая значимость** состоит в расширении категориального аппарата философии культуры через разработку модели философского анализа эпических текстов. Работа закладывает основания для формирования направления «философского манасоведения».

**Практическая значимость** заключается в возможности использования результатов исследования в курсах философии, культурологии, антропологии и этики, а также в разработке культурной и образовательной политики, ориентированной на сохранение национального наследия.

### **Историческая миссия исследования**

Настоящая монография стремится вернуть эпосу «Манас» его подлинный философский статус — не как памятника прошлого, а как действующей онтологической силы, формирующей историческое самосознание народа. В эпоху культурной фрагментации и утраты смысловых опор работа нацелена на раскрытие эпического мышления как основания национальной устойчивости и духовной преемственности. Тем самым исследование выступает не только аналитическим проектом, но и актом философского самоосмысления кыргызской культуры в горизонте её исторической судьбы.

\*\*\*

## ЧАСТЬ I. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА: МЕТАФИЗИКА ЭПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

### ПРОПЕДЕВТИКА -1. ОНТОЛОГИЯ ЭПИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Эпос «Манас» традиционно выступает объектом фольклористики, литературоведения, этнологии и культурной антропологии. Эти дисциплины позволили реконструировать сюжетную архитектонику, типологию образов и историко-культурный контекст произведения. Однако за пределами указанных подходов зачастую остаётся вопрос фундаментального порядка — вопрос о типе мышления и модусе бытия, внутри которых эпос конституируется как предельная форма человеческого опыта.

Переход к онтологическому уровню анализа означает смену исследовательского фокуса: нас интересует не столько то, что сообщает эпос, сколько тот образ мира, который делает эпическое высказывание онтологически возможным. В этом горизонте эпическое мышление трактуется не как вторичная репрезентация реальности, а как первичный способ её утверждения и удержания.

Настоящее исследование основывается на трёх методологических императивах.

**1. Синкретизм мироотношения.** Эпическое мышление понимается как дорефлексивная целостность, в пределах которой ещё не оформлен онтологический разрыв между субъектом и объектом, сакральным и профанным, природным и социальным. Мир не предстает человеку как внешний объект познания; он переживается как изначально данная смысловая полнота, в которой существование укоренено до всякой аналитической дистанции. Эпос — не «текст о мире», а форма присутствия в мире.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

**2. Нелинейная темпоральность.** Эпическое время не редуцируется к исторической хронологии. Это время присутствия — актуальное настоящее, в котором прошлое не исчезает, а пребывает как живая структура смысла. Такой подход позволяет избежать интерпретации эпоса как исключительно архаического феномена и рассматривать его как устойчивую онтологическую форму культурной памяти.

**3. Онтологический статус слова.** В эпическом сознании слово не ограничивается информационной функцией. Оно само является событием бытия, способным учреждать и удерживать миропорядок. В устной традиции «Манас» существует не как зафиксированный канон, а как непрерывно осуществляющийся смысловой акт.

В этом горизонте фигура героя (Манаса) выходит за пределы узко-психологической интерпретации. Герой предстает как онтологическая фигура — воплощение коллективного логоса, ритма времени и космического порядка. Его воля не индивидуалистична; она есть осуществление бытийного закона, в котором личная судьба и предназначение народа оказываются неразделимыми.

Тем самым обращение к онтологии эпического мышления задаёт философский масштаб исследования. Эпос «Манас» предстает не как реликт прошлого, а как живая форма мышления, способная противостоять культурной фрагментации современности.

### **§1. Эпическое мышление как способ бытия, а не форма повествования**

Традиционно эпос воспринимается как жанровая категория: масштабное повествование, героические архетипы, торжественный ритм и архаический язык. Однако подобное прочтение касается преимущественно внешней, эстетической стороны явления и не затрагивает сущност-

ного вопроса о том, что делает эпос возможным как фундаментальный феномен человеческого духа.

Эпос — не просто текст и не только жанр. Он возникает как экспликация особого способа присутствия человека в мире, как онтологическая установка, в которой слово, действие и память образуют нерасторжимое единство.

В этом смысле эпическое мышление следует понимать как модус бытия, а не форму репрезентации. Это состояние сознания, при котором человек не противопоставляет себя реальности как внешний наблюдатель или автономный субъект познания. Эпическое мышление не расчленяет мир на объекты и функции; оно пребывает внутри первичной целостности, где человек включён в поток бытия как его носитель и гарант преемственности.

В эпическом горизонте человек не «владеет» миром, а несёт его. Мир здесь — не нейтральная среда, а живая смысловая ткань, в которую вплетено существование каждого. Быть означает быть укоренённым: в земле, в роде, в слове. История не отделена от мифа, а факт не противопоставлен сакральной правде.

Именно поэтому эпос принципиально не совпадает с историей в её современном, документально-архивном понимании. Его задача — не фиксация хронологии, а удержание онтологической истины о способе человеческого присутствия. Это истина о пределах ответственности, о цене выбора, о сущности долга и о границе между порядком (космосом) и хаосом. Она не верифицируется документом; она удостоверяется устойчивостью смысла в коллективном опыте.

Эпическое сознание не знает дисциплинарных разделений. Оно не отделяет этику от политики, культуру от природы, сакральное от исторического. Подобные разгра-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

ничения — продукт позднего аналитического мышления. Эпос удерживает целое как исходную данность.

В этом контексте фигура героя (Манаса) вновь предстает не как психологический персонаж, а как онтологический узел — точка концентрации мировых сил. В нём личная воля совпадает с волей рода и моральным законом. Он действует не как частное лицо, а как носитель космической ответственности за сохранение миропорядка.

Важно подчеркнуть: эпическое мышление — не «детство» разума и не примитивная стадия развития. Это иная полнота, во многом утраченная современностью. Современное сознание, приобретя аналитическую точность через фрагментацию мира, расплатилось утратой целостности — разрывом между словом и делом, знанием и смыслом. Эпическое мышление напоминает, что целое — не сумма частей, а изначальный способ существования.

Таким образом, исследование эпоса «Манас» в онтологическом ключе позволяет увидеть в нём не застывший памятник, а живую матрицу мировосприятия. Эпос говорит не о случайном, а о предельном. Он остаётся актуальным потому, что воплощает онтологическую культуру целостности — способ удержания человека в мире, где бытие ещё не утратило внутреннего единства и высшего смысла.

### **§2. Целостность мира и отсутствие онтологического разрыва**

Если в предыдущем параграфе эпическое мышление было осмыслено как особый модус бытия, то логика исследования требует следующего шага: раскрытия внутренней структуры этого способа присутствия. Иначе говоря, необходимо прояснить, каким образом устроен тот мир, внутри которого эпос возможен не как жанр, а как онтологическая форма. Признание эпоса способом бытия означает отказ от

исходной оппозиции человека и мира, однако такой отказ не может оставаться декларативным. Он требует демонстрации того, что целостность сущего является не результатом синтеза, а изначальным условием эпического опыта.

Эпическое мышление возможно лишь там, где бытие не распалось на субъект и объект, на внутреннее и внешнее, на духовное и материальное. В поздних аналитических формах сознания мир мыслится как предмет познания, а человек — как автономный центр рефлексии, дистанцированный от него. Эпическое же мировосприятие исходит из принципиально иной установки: изначального единства сущего. Человек не вынесен за пределы бытия и не противостоит ему как внешняя инстанция; он включён в него как органический соучастник и носитель мирового порядка. Он не наблюдает мир — он принадлежит ему.

Это единство не является результатом интеллектуального усилия или теоретического конструирования. Оно не выводится логически и не утверждается посредством концептуального доказательства. Оно проживается как дорефлексивная данность, как самоочевидность присутствия. Разделение ещё не стало проблемой, а дистанция — методологическим принципом. Мир не нуждается в оправдании, поскольку он не чужд человеку. Смысл не надстраивается над бытием и не привносится извне; он совпадает с самой структурой существования. Событие значимо не потому, что интерпретировано, а потому, что изначально укоренено в целостности миропорядка.

В эпическом горизонте мир предстает как насыщенное смыслом единство. Пространство не есть абстрактная протяжённость; это обжитая земля, обладающая именем, памятью и судьбой. Время не сводится к линейной последовательности; оно переживается как длительность, связывающая поколения в актуальном настоящем. Природа

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

не редуцируется к ресурсу или объекту использования; она выступает живым контрагентом человеческой судьбы. Каждая часть сущего обретает легитимность лишь через включенность в целое: быть — значит быть соотнесённым, быть вписанным в общий порядок.

Отсутствие онтологического разрыва выражается также в неразделённости сакрального и повседневного. Священное не находится по ту сторону мира и не локализовано в трансцендентной сфере; оно пронизывает реальность изнутри, проявляясь в слове, жесте, ритуале и родовой памяти. Повседневность в «Манасе» не профанна, поскольку каждое действие сопряжено с мерой (чен) и ответственностью перед целым. Мир не лишён священного измерения, и потому нарушение меры воспринимается не как частная ошибка, а как подрыв самой структуры бытия.

Именно эта целостность определяет характер эпического действия. Поступок героя не является произвольным выражением индивидуальной воли. Он представляет собой актуализацию воли бытия, восстановление нарушенного равновесия. Действие Манаса никогда не бывает частным: оно всегда соотнесено с сохранением этнокультурного космоса, с удержанием гармонии между землёй, родом и судьбой. Измена, гордыня или забвение долга переживаются не как психологические отклонения, а как онтологические разломы, требующие восстановления целостности.

В эпосе «Манас» земля, род, герой и судьба образуют единый узор бытия. Манас действует не просто в мире, а как точка, в которой мир становится самосознающим. Его подвиг — не акт личного самоутверждения, а событие удержания порядка, без которого невозможна историческая жизнь народа. Через фигуру героя целое обретает форму и устойчивость.

Таким образом, отсутствие онтологического разрыва не следует трактовать как признак наивности или недостатка рефлексии. Напротив, это иная форма онтологической зрелости — состояние, в котором целое предшествует частям, а бытие предшествует анализу. Эпос сохраняет память о таком способе присутствия, при котором человек ещё не отчуждён от мира и не переживает себя как изолированный субъект, а пребывает в нём как в доме, насыщенном смыслом и ответственностью. В этом заключается его непреходящая философская значимость и его актуальность для современности, утратившей опыт целостности.

### **§3. Время эпоса: не хронология, а присутствие**

Если в предыдущем разделе было показано, что эпическое мышление удерживает целостность мира и не допускает онтологического разрыва между человеком и сущим, то следующим логическим шагом становится прояснение того, каким образом эта целостность удерживается во времени. Иначе говоря, необходимо понять, какой тип темпоральности делает возможным присутствие целого как непрерывного и нераспадающегося. В эпосе «Манас» время выступает не как внешняя координата событий, а как внутренняя структура бытия.

Эпическое время принципиально отличается как от исторической хронологии, организованной линейной последовательностью дат, так и от субъективной психологической длительности. Оно не подчинено схеме «до» и «после» и не мыслится как поток, уносящий события в безвозвратное прошлое. В эпическом горизонте время не протекает — оно удерживается. Это время присутствия, модальность, в которой прошлое не исчезает, а сохраняется в статусе актуального смысла. Событие не превращается в архивный факт; оно продолжает действовать, сохраняя онтологическую энергию. Подвиг, клятва, измена не

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

«вспоминаются» как завершённые эпизоды, а со-присутствуют здесь и сейчас, детерминируя структуру настоящего.

Именно поэтому эпос не стремится к точности хроники. Его задача — не реконструкция последовательности временных отрезков, а сохранение временной плотности бытия. Эпическое повествование организовано таким образом, чтобы событие не истощалось в рассказе, а вновь вводилось в пространство живого опыта. Повтор мотивов и сюжетов в «Манасе» не является эстетической избыточностью или композиционной простотой; он выступает формой онтологического удержания. Повтор не дублирует факт, а реактуализирует смысл. Через повтор мир вновь утверждается как целое, а время — как непрерывность присутствия.

Эпическое время не знает необратимости в её новоевропейском понимании. Прошлое не отделено от настоящего непроходимой границей, оно не замыкается в завершённости. Оно возвращается не как механическое воспроизведение, а как актуализация ценностной структуры. Тем самым время в эпосе не распадается на фрагменты, а сохраняет внутреннюю связность. Это не цикличность в узком мифологическом смысле и не линейность исторического прогресса; это длительность судьбы, в которой поколения со-присутствуют друг другу.

Такое понимание времени органически связано с природой коллективной памяти. Память в эпическом мышлении не сводится к индивидуальному психическому механизму. Она представляет собой онтологическую структуру, связывающую род, землю и слово в единое смысловое поле. Через неё удерживаются не только сведения о прошлом, но и способы действия, формы ответственности и критерии оценки. Эпос функционирует

не как хранилище информации, а как динамический механизм временного присутствия культуры, в котором прошлое постоянно входит в настоящее, не теряя своей силы.

Для фигуры героя такая темпоральность имеет принципиальное значение. Герой действует не ради будущего вознаграждения и не в расчёте на историческую память потомков. Его поступок совершается в узловой точке времени, где пересекаются воля предков и ответственность перед грядущими поколениями. В этом пересечении настоящее приобретает абсолютный онтологический вес. Действие становится актом удержания судьбы, а не средством достижения частного результата.

В эпосе «Манас» время проявляется как непрерывность ответственности. Манас существует не «после» предков и не «до» потомков, а внутри их совокупного времени. Его бытие не исчерпывается биографической длительностью; оно раскрывается как участие в судьбе народа, как удержание целостности в акте воли. Его время — это не календарная протяжённость, а напряжённость присутствия, в которой смысл не уходит, а утверждается.

Таким образом, эпическое время следует понимать не как недоразвитую форму исторического сознания, а как онтологически насыщенную длительность. Эпос не фиксирует прошлое — он делает его живым. Его устойчивость объясняется не традицией как внешним механизмом передачи, а внутренней структурой времени, в которой бытие не распадается на «уже» и «ещё не». В этом заключается его философская сила: эпос не устаревает, потому что его время не уходит, а пребывает.

#### **§4. Эпический герой как онтологическая фигура**

Если в предыдущих параграфах было показано, что эпическое мышление удерживает целостность мира и

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

особую модальность времени как присутствия, то фигура героя оказывается тем узлом, в котором эта целостность и эта темпоральность получают личностное воплощение. Герой эпоса — не просто участник событий и не центральный персонаж повествования. Он является онтологической фигурой, через которую мир подтверждает собственную устойчивость и способность к самосохранению.

В эпическом универсуме герой не сводится к индивидуальному характеру, психологическому профилю или системе частных мотиваций. Он не замкнут в границах биографии и не противопоставлен миру как автономное «я». Его существование изначально соотносено с родом, землёй, памятью и судьбой. Герой не действует «в мире» как внешний агент; он является точкой концентрации миропорядка. Через него целое становится зримым и действенным.

Поступок героя имеет не частный, а онтологический статус. Это не субъективное решение и не произвольный выбор, а событие, способное изменить конфигурацию целого. Герой выступает носителем меры, через которого восстанавливается нарушенное равновесие бытия. Его действие — это ответ на разлад, который затрагивает не только людей, но и саму структуру мира. Поэтому героический акт в эпосе всегда соразмерен масштабу космоса.

Герой действует не от имени атомарного субъекта, а от имени коллективного Логоса. Его сила не исчерпывается физической мощью или воинским мастерством; она имеет метафизическую природу. Эта сила проявляется в способности противостоять распаду, энтропии, хаосу и воли к разрушению. Даже в моменты крайнего одиночества герой не изолирован: за его спиной пребывает опыт предков, а впереди — ответственность перед ещё не рождёнными. Его одиночество — это не изоляция, а кон-

центрированная форма всеобщего присутствия. В нём сходятся прошлое и будущее, образуя напряжённость настоящего.

Из этого вытекает специфика героической воли. Она не является субъективным импульсом или актом самоутверждения. Воля героя соразмерна миру и совпадает с его внутренней логикой. Герой не создаёт порядок по собственному усмотрению и не навязывает миру свою произвольную форму; он узнаёт порядок как необходимый и соучаствует в его утверждении. Это узнавание не является результатом рационального анализа или рассудочного расчёта. Оно носит экзистенциальный характер: герой интуитивно сонастроен с тем, «как должно быть» в самом устройстве космоса.

Поэтому в эпосе отсутствует трагический дуализм между «хочу» и «должен», столь характерный для позднейших форм художественного сознания. Желание героя укоренено в том же онтологическом основании, что и его долг. Конфликт, если он возникает, имеет не психологическую, а бытийную природу: это разлад меры, требующий восстановления. Испытание героя — не проверка его характера в субъективном смысле, а проверка способности выдержать тяжесть бытия и не уклониться от ответственности перед целым.

В эпосе «Манас» эта природа героя проявляется с особой ясностью. Манас не является индивидуальным завоевателем, движимым амбициями или жаждой славы. Его воля направлена на защиту земли (жер), сохранение народа (эл) и удержание справедливости как формы космического равновесия. Он действует как гарант того, что мир останется упорядоченным и осмысленным. Его власть — это не привилегия, а обязанность перед Целым;

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

его сила — не инструмент доминирования, а форма служения.

Таким образом, эпический герой представляет собой форму бытийственной концентрации смысла. В нём соединяются целостность мира (§2) и темпоральность присутствия (§3), память предков и ответственность перед будущим. Через фигуру героя эпос переводит абстрактную онтологию в действенную реальность, задавая меру человеческого действия. Он превращает хаос случайных событий в упорядоченную историю духа, в которой национальное бытие обретает форму, устойчивость и самосознание.

### **§5. Слово в эпосе как событие бытия**

Если эпическое мышление удерживает целостность мира (§2) и особую модальность времени (§3), а герой выступает точкой концентрации этой целостности (§4), то слово оказывается той стихией, в которой бытие становится явленным и действенным. В эпическом горизонте слово не является средством передачи информации, не служит лишь дескрипцией событий или выражением внутреннего состояния героя. Оно не сообщает о бытии — оно сопричастно ему. Произнесённое слово становится событием, через которое мир утверждается и воспроизводится.

В эпосе слово не репрезентирует реальность, а входит в её структуру как формообразующая сила. Оно не отражает порядок — оно участвует в его установлении. В этом состоит его онтологический статус. В отличие от письменной культуры, где логос фиксируется в знаке, отчуждается от живого голоса и превращается в автономный объект, эпическое слово существует как перформативный акт. Оно неотделимо от звучания (ун), ритма, ситуации произнесения и живого присутствия.

Слово принадлежит не индивидуальному автору, а традиции — а через неё самому бытию. Устная природа «Манаса» поэтому не является случайной формой передачи; она составляет условие его онтологической действительности. Слово живо, пока оно звучит, резонирует в памяти и передаётся, сохраняя свою сакральную энергию.

Эпическое слово никогда не бывает нейтральным. Клятва (ант), благословение (бата), проклятие — это не риторические формулы, а онтологические акты. Произнесённое слово вплетается в ткань реальности и начинает определять ход истории. Его невозможно аннулировать или свести к акустическому явлению. Нарушение слова воспринимается не как частный моральный проступок, а как подрыв основания сущего, как разлом меры. Там, где слово обесценивается, разрушается целостность мира.

Слово выполняет и темпоральную функцию: оно удерживает время. Через устойчивые формулы, повтор и ритмическую структуру эпос сохраняет память не как архив данных, а как живое присутствие. Повтор здесь не обедняет смысл, а усиливает его. Каждое повторение — это не дублирование, а реактуализация. Повторяемое слово не истощается, а подтверждает непрерывность бытия. Таким образом, слово становится механизмом онтологического удержания мира во времени.

Между словом и действием в эпосе отсутствует разрыв. Сказанное не предшествует действию как абстрактный план и не следует за ним как комментарий. Оно соучаствует в акте, задаёт ему направление и меру. Сказать — значит начать осуществлять; исполнить — значит подтвердить истинность сказанного. Эта сопряжённость слова и дела предполагает абсолютную ответственность. Там, где слово не исполняется, мир теряет устойчивость.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

В «Манасе» слово является медиатором родовой памяти. Оно не индивидуально; в нём звучат голоса предков и ожидания потомков. Манас не просто отдаёт приказы — он изрекает порядок. Его слово — это артикуляция национального бытия, голос Рода, закрепляющий меру мира. Через слово эпос становится пространством, где логос и бытие вновь совпадают.

Таким образом, эпическое слово есть форма онтологического осуществления мира. Оно не описывает реальность — оно поддерживает её связность. Пока звучит эпическое слово, сохраняется мера. Когда слово утрачивает связь с голосом, памятью и ответственностью, эпический космос начинает распадаться. «Манас» живёт не в книге, а в акте говорения — в событии, где бытие и логос вновь соединяются.

### **§6. Память, род и преемственность как формы бытия**

Если слово является событием бытия, то память, род и преемственность представляют собой те структуры, через которые это бытие удерживается и продолжается. В эпическом мышлении они не выступают внешними социальными институтами или историческими обстоятельствами. Они имеют онтологический статус: это априорные формы существования мира во времени. В координатах эпоса быть — значит помнить, принадлежать и продолжать.

Память здесь лишена психологического характера. Это не способность индивида воспроизводить образы прошлого, а способ длительного присутствия уже бывшего в настоящем. Прошлое не исчезает и не архивируется; оно сохраняет действенность, задавая меру поступков и границы допустимого. Память не просто хранит события — она конституирует порядок.

Эта память носит коллективный характер и неразрывно связана с категорией Рода. Род в эпосе — не биологическая цепочка и не социальная единица, а форма бытия во времени. Через род человек преодолевает свою конечную изолированность. Он приходит в уже насыщенный смыслами мир и уходит, не исчерпывая его полноты. Родовая принадлежность не отменяет личность, но придаёт ей меру и направление. Индивидуальное становится узловой точкой ответственности, через которую длительность народа получает продолжение.

Преемственность в эпосе — не механическая передача обычаев и не копирование прошлого. Это процесс самосохранения бытия через обновление. Передаётся не информация, а способ быть: формы чести (намыс), критерии должного, стратегии действия. Прошлое не воспроизводится буквально — оно реактуализируется в новых условиях, сохраняя внутреннюю меру. Преемственность тем самым является динамикой устойчивости.

В «Манасе» память, род и слово образуют триединую структуру бытия. Через эпос род помнит себя и тем самым утверждает свою непрерывность. Забвение же приравнивается к онтологической катастрофе. Утрата памяти означает выпадение из мира, разрушение меры, превращение человека в «манкурта» — существо без опоры, без принадлежности и без будущего.

Для Манаса род не фон и не обстоятельство; он — условие возможности его подвига. Манас не начало, а кульминация продолжения. Его сила укоренена в памяти предков, а воля направлена на сохранение временного единства народа. Он гарантирует, что цепь времен не будет разорвана.

Таким образом, память, род и преемственность выступают фундаментальными способами бытия, через

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

которые мир сохраняет свою связность. Эпос жив, пока жива эта триада: помнить — значит быть; продолжать — значит утверждать бытие. В этом заключается глубинная устойчивость «Манаса» как национального кода, неподвластного эрозии времени и историческим потрясениям.

### **§7. Эпическое мышление и современность: утрата целостности и возможность возвращения**

Обращение к онтологии эпического мышления неизбежно выводит исследование за пределы историко-культурного описания и ставит вопрос о его судьбе в условиях современности. Если эпос есть способ бытия, основанный на целостности мира и укоренённости человека в сущем, то возникает фундаментальный вопрос: возможно ли актуальное присутствие этого способа мышления в эпоху онтологической фрагментации?

Современная культура формируется в рамках принципиально иной установки. Мир в ней расчленён на автономные сферы и функции; реальность мыслится как совокупность объектов, подлежащих измерению, управлению и калькуляции. Человек определяется как атомарный субъект, противопоставленный миру и отделённый от него. Слово утрачивает событийный характер и превращается в инструмент передачи данных или средство манипуляции. Время редуцируется к линейному ресурсу, ориентированному на результат, который постоянно вытесняет настоящее. В этой конфигурации эпическое сознание кажется архаическим остатком прошлого, лишённым практической значимости.

Однако подобная оценка обнаруживает лишь поверхностный взгляд. То, что воспринимается как исчезновение эпического измерения, на деле свидетельствует о кризисе целостности. Современное сознание, утратив способность удерживать мир как единство, сталкивается с послед-

ствиями этой утраты: распадом идентичности, разрывом между знанием и ответственностью, ощущением экзистенциальной пустоты. В этих точках напряжения эпическое мышление вновь обнаруживает свою значимость — не как готовая модель, подлежащая реставрации, а как горизонт утраченной полноты.

Возвращение к эпическому мышлению не может означать отказ от рациональности или реставрацию архаических форм жизни. Речь идёт не о движении назад, а о восстановлении глубины измерения. Эпос напоминает современности о том, что человек не исчерпывается функциональной ролью, что слово не является нейтральным, что память — не груз прошлого, а условие устойчивости настоящего, и что время может быть не только ресурсом, но и пространством присутствия. Эти напоминания не отменяют современного опыта, но выявляют его односторонность.

В этом смысле эпос «Манас» выходит за рамки национального памятника. Он предстает как метафизический архив онтологических форм, в котором сохранён опыт целостного присутствия человека в мире. Обращение к нему не предполагает буквального воспроизведения древних моделей поведения. Оно предполагает восстановление способности мыслить целое — способности, без которой культура утрачивает устойчивость.

Эпическое мышление не выступает идеологической альтернативой современности. Оно образует более глубокий слой, на фоне которого становятся различимы пределы и дефициты новоевропейского типа сознания. Эпос не предписывает, он возвращает мышление к исходному вопросу: каким образом человек присутствует в мире и в чём заключается ответственность этого присутствия? В этом качестве эпос сохраняет функцию онтологического

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

напоминания — памяти о таком способе бытия, где целое предшествует частям, а смысл — анализу.

Поэтому «Манас» остаётся живым не потому, что принадлежит истории, а потому, что его онтологическая структура не исчерпывается историческим временем. Он сохраняет возможность восстановления измерения целостности — не как утопии прошлого, а как задачи настоящего.

### **ИТОГ ПРОПЕДЕВТИКИ -1.**

Экспликация онтологии эпического мышления позволяет констатировать: эпос «Манас» раскрывается не как культурный артефакт или поэтическое наследие, но как выражение специфического модуса бытия. В нём мир, человек, слово и время образуют нерасторжимое единство. Эпос выступает не дескриптивной формой, а стратегией присутствия, в которой реальность не подверглась окончательному расчленению и не утратила внутренней связности.

Проведённый анализ показал, что эпическое мышление основывается на отсутствии онтологического разрыва между человеком и сущим, на переживании времени как актуального присутствия, на понимании героя как фигуры ответственности, удерживающей порядок, на статусе слова как события бытия и на памяти как форме онтологического самосохранения целого. Эти элементы образуют системное единство, внутри которого эпос выполняет свою главную функцию — хранение меры и смысла человеческого существования.

Тем самым первая часть монографии формирует концептуальный каркас дальнейшего исследования. Она задаёт онтологический горизонт, в свете которого категории долга, чести, родовой судьбы и национальной идентичности перестают быть частными культурными феноменами и обретают философскую прозрачность. Историко-куль-

турные интерпретации не отвергаются, но получают метафизическую глубину: «Манас» оказывается понятен не только как продукт определённой эпохи, но как универсальная форма мышления, раскрывающая фундаментальные основания человеческого присутствия.

Пропедевтика тем самым выполняет роль перехода от онтологии к аналитике национального кода. Она переводит эпос из категории завершённого прошлого в категорию живой формы бытия и подготавливает развертывание второй части, где выявленные онтологические основания будут интерпретированы в их культурно-исторической конкретности.

\*\*\*

## **ПРОПЕДЕВТИКА -2. ЭПИЧЕСКОЕ БЫТИЕ В СТРУКТУРЕ ЭПОСА «МАНАС»**

В первой главе была реконструирована онтология эпического мышления как специфического модуса бытия, в котором целостность мира, событийность слова и темпоральность присутствия образуют единую смысловую конфигурацию. Эпос был определён не как жанровая форма, а как фундаментальная установка сознания, обеспечивающая укоренённость человека в сущем. Однако выявление универсальных оснований требует следующего шага — перехода от философского горизонта к анализу того, каким образом данный способ бытия реализуется и структурируется в конкретной архитектонике эпоса «Манас».

Настоящая глава направлена на раскрытие «Манаса» как пространства осуществляющегося эпического бытия. Речь идёт не о перечислении мотивов или сюжетных линий, а о выявлении внутренней логики произведения: каким образом в нём конституируется целостный мир,

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

каким способом удерживается время через род и преемственность, как конфликт обретает статус онтологического разлома, и каким образом слово и имя функционируют как акты бытийственного утверждения.

Тем самым аналитика переходит от универсальных категорий к их конкретной объективации. «Манас» рассматривается как монолитная структура, в которой пространство, время, род, герой и слово не существуют обособленно, но взаимно легитимируют друг друга. Предлагаемый подход не разлагает текст на элементы, а выявляет его как форму бытия, где каждая деталь обретает значение лишь в соотношении с целым.

### **§1. Эпос «Манас» как пространство эпического бытия**

Исходя из реконструированной онтологии эпического мышления, анализ «Манаса» не может ограничиваться описанием сюжетов или каталогизацией образов. Эпос дан как неделимое целое, и потому задача состоит в выявлении принципа его внутренней организации: каким образом он формирует мир как космос, удерживает время через родовую память и трактует конфликт как испытание меры.

В эпическом горизонте мир не является фоном для действия. Он выступает как устроенное пространство бытия, где каждая реальность — земля, путь, граница, имя, клятва — имеет онтологический вес. Пространство здесь не география, а обжитая и освящённая земля; путь — не перемещение, а способ утверждения судьбы; граница — не линия раздела, а точка испытания; имя — не обозначение, а акт включения в порядок; клятва — не формальность, а событие ответственности.

Эти элементы не украшают повествование и не выполняют вспомогательной функции. Они обеспечивают устойчивость эпического мира. Через них осуществляется

переход от хаотической множественности событий к космически упорядоченной структуре. «Манас» не изображает мир — он его организует.

В этом смысле онтологический подход трансформируется в принцип герменевтического чтения. Исследователь не импортирует внешнюю философскую схему, а выявляет автохтонную структуру, имплицитно действующую в тексте. Эпос раскрывается как пространство осуществляющегося бытия, где сюжет и память образуют герметичную онтологическую конфигурацию.

Именно в таком ракурсе «Манас» начинает мыслиться как национальный код — не как идеологическая конструкция, а как форма, удерживающая фундаментальные основания присутствия народа в мире.

## **§2. Род и преемственность как онтологическое основание эпоса**

В «Манасе» род выступает не социальным институтом и не этнографической деталью, а формой бытия во времени. Через род человеческое существование получает онтологическую легитимность: оно перестаёт быть случайным и оказывается включённым в непрерывную структуру преемственности.

Эпическое сознание не знает изолированного индивида. Личность обретает вес лишь постольку, поскольку она выступает медиатором между памятью предков и судьбой потомков. Человек включён в уже насыщенный смыслами мир, который он не создаёт с нуля, а принимает и продолжает. Вне рода время распадается на дискретные моменты, лишённые внутренней меры; через род оно становится связным и направленным.

Память предков в «Манасе» — это не объект созерцательной рефлексии. Она обладает действенной природой. Предки продолжают присутствовать в форме долга, меры и архетипов поведения. Их опыт не реконструируется, а принимается как априорное основание миро-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

порядка. Забвение родовой памяти — не психологический дефект, а онтологическая угроза, равносильная выпадению из бытия.

Преемственность здесь имеет нравственно-онтологический характер. Наследуется не имущество, а ядро смысла: честь (намыс), мера (чен), верность целому. Род продолжается не через биологическое воспроизводство как таковое, а через способность сохранять внутреннее согласие с миропорядком. Эпос фиксирует не генеалогию крови, а генеалогию духа.

Особое значение имеет связка «Род — Земля». Земля (жер) — не объект собственности, а телесное продолжение рода, его пространственная плотность. Потеря земли означает не просто политическое поражение, а подрыв основания бытия. Её защита — метафизический акт сохранения преемственности.

Манас как герой выступает кульминацией этой структуры. Его подвиг оценивается не масштабом личной славы, а способностью укрепить онтологическое поле рода. Он несёт на себе груз присутствия ушедших и ещё не пришедших. Его сила — в способности выдержать эту нагрузку, не утратив связи с истоком.

Тем самым род и преемственность образуют каркас эпического космоса. Через них эпос удерживает мир от распада и утверждает непрерывность бытия как вечное «сегодня».

### **§3. Конфликт и нарушение меры: онтология эпического испытания**

Если род и преемственность образуют структурную устойчивость эпического мира, то конфликт выявляет его пределы. Конфликт в «Манасе» не есть случайное столкновение сторон и не сводится к политическому противостоянию. Он обладает онтологическим статусом: в нём манифестируется возможность распада порядка.

Эпическое мышление трактует конфликт как нарушение меры — внутренней соразмерности между человеком, родом, землёй и временем. Пока мера сохраняется, мир остаётся космосом; её утрата влечёт энтропию смысла. Слово перестаёт соответствовать делу, сила — ответственности, человек — своему предназначению.

Противник в «Манасе» не только этнически иной субъект. Он символизирует хаос — гордыню, забвение истока, разрыв преемственности. Конфликт возникает там, где трещина проходит через сам фундамент родового бытия.

Эпическое испытание носит характер предельности. Оно ставит под вопрос саму возможность сохранения мира. В этой точке герой возникает не как индивидуальный авантюрист, а как онтологическая необходимость. Манас порождается конфликтом как ответ целого на угрозу собственного разрушения. Он — иммунная реакция эпического космоса.

Его действие направлено не на уничтожение как самоцель, а на восстановление меры. Победа в эпосе — это возвращение соразмерности. Подвиг измеряется способностью удержать мир над бездной распада.

В напряжении между угрозой хаоса и актом восстановления раскрывается философская логика «Манаса»: эпос мыслит мир как постоянно испытываемый и постоянно возобновляемый порядок. Через конфликт он демонстрирует хрупкость бытия; через героя — волю к его сохранению.

#### **§4. Конфликт и восстановление порядка**

В эпосе «Манас» конфликт не является частной коллизией, психологическим столкновением характеров или прагматическим соперничеством интересов. Его природа глубже: конфликт обладает онтологическим статусом. Он возникает в тот момент, когда нарушается внутренняя мера бытия — когда разрушается соразмерность между

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

человеком, родом, землёй, словом и временем. В этой точке мир перестаёт быть «домом» и начинает дрожать как пространство возможного распада.

Эпическое мышление исходит из предпосылки, что порядок не гарантирован автоматически. Космос удерживается лишь постольку, поскольку мера соблюдается. Конфликт маркирует момент, когда мера нарушена — когда слово перестаёт соответствовать делу, сила — ответственности, а память — будущему. Это не просто социальное напряжение, а трещина в структуре целого.

Враг в эпосе не редуцируется к этнической инаковости. Он представляет собой символическое воплощение хаоса — безмерности, гордыни, забвения истока. Его фигура концентрирует в себе угрозу распада. Поэтому эпический конфликт всегда масштабнее конкретного противостояния: он затрагивает саму возможность мира оставаться упорядоченным. Враг — это не столько «чужой», сколько принцип несоразмерности.

Подвиг в этой структуре получает подлинно философское определение. Он не является демонстрацией силы ради славы и не сводится к эгоцентрическому самоутверждению. Подвиг — это акт восстановления нарушенной меры. Его задача — не уничтожение как таковое, а возвращение пропорции, внутреннего лада, симметрии между частями и целым. Герой действует не ради обладания результатом, а ради сохранения условий существования мира как осмысленного пространства.

Важно подчеркнуть: конфликт в эпосе не является случайностью. Он имманентен самому способу эпического бытия. Мир постоянно подвергается проверке на устойчивость. Испытание — это способ выявления жизнеспособности целого. Отказ от ответа на вызов означал бы согласие на торжество хаоса. В эпической системе

координат пассивность не трактуется как нейтральная позиция; она равнозначна онтологическому предательству.

Ответ героя синкретичен. В нём соединяются физическая сила, метафизическая ответственность и верность истоку. Герой не противопоставляет себя миру — он становится инструментом его самозащиты. Манас выступает не как частный субъект, а как иммунный механизм эпического космоса. Его воля совпадает с внутренней логикой бытия.

Особое значение имеет этика победы. Восстановление порядка не может осуществляться через новую безмерность. Преступление меры в акте её восстановления порождает новый разлом. Поэтому эпическая героика требует внутренней дисциплины: сила должна быть соразмерна, решение — оправдано, победа — очищена от гордыни. Победа в «Манасе» — это не триумф разрушения, а акт собирания.

Каждое столкновение проверяет прочность связей между землёй, народом и памятью. Манас вступает в конфликт не из личной воли, а по онтологическому императиву. Его подвиг — это форма сохранения возможности будущего. Через конфликт эпос демонстрирует хрупкость бытия; через подвиг — его способность к самовосстановлению.

Таким образом, конфликт и восстановление порядка образуют в «Манасе» диалектическую структуру. Мир не дан однажды и навсегда — он должен утверждаться. Подвиг не прославляет насилие; он сберегает бытие. В этом заключается подлинный пафос эпической героики: не агрессия, а защита меры как условия человеческого существования.

### **§5. Пространство и движение: путь как форма существования**

В эпосе «Манас» пространство не является нейтральной средой и не выполняет функцию декорации. Оно

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

переживается как онтологически нагруженная реальность. Пространство в эпосе не просто существует — оно осуществляется через движение. Категория Пути становится формой существования.

Эпическое бытие не знает статической завершенности. Оно разворачивается в динамике исхода и возвращения, в напряжении между домом и границей. Путь в «Манасе» — не географический маршрут, а форма проверки целостности. Идти означает подвергать мир испытанию и одновременно подтверждать его устойчивость.

Каждое место в эпосе аксиологично. Жайлоо, степь, перевал, поле битвы — это не топографические пункты, а точки смысловой концентрации. Пространство переживается либо как сфера принадлежности — «мир-дом», либо как зона предельности — граница. На границе порядок перестаёт быть самоочевидным; здесь требуется подтверждение меры.

Движение в эпосе не разрушает укоренённость. Кочевье — не антипод дому, а его особая форма. Дом удерживается через движение. Без волевого поддержания границ пространство распадается. Статика ассоциируется не с устойчивостью, а с омертвлением; движение — с сохранением живого равновесия.

Особое философское значение имеет феноменология Границы. Граница — это зона напряжения между космосом и хаосом. Она выявляет, способен ли мир оставаться собой. Именно на границе требуется решительное слово и действие. Здесь проверяется не сила как таковая, а верность порядку.

Путь в «Манасе» телеологичен. Он направлен на восстановление меры: защиту земли, возвращение чести, подтверждение преемственности. Даже отступление имеет смысл, если оно служит сохранению ядра бытия. Движение

Манаса — это не экспансия, а способ подтверждения, что мир может оставаться «своим».

Пространство существует, пока по нему пролегает Путь. Путь имеет смысл, пока он ведёт к Дому. Эпическое мышление утверждает: быть — значит быть в движении, но в движении соразмерном, удерживающем память и землю. В этом скрыта глубинная философия «Манаса»: идентичность не сохраняется через неподвижность, но через ответственное движение.

### **§6. Возвращение и дом: онтология завершённого пути**

Путь в эпическом мышлении не является бесконечной динамикой. Его онтологический смысл раскрывается в акте возвращения. Возвращение — это не механическое прибытие в исходную точку, а доказательство того, что мир выдержал испытание и остался целостным.

Дом в эпосе — не просто жилище и не географическая точка. Он является смысловым центром, в котором сходятся земля, род, слово и время. Быть дома — значит пребывать в состоянии соразмерности с порядком Космоса. Дом — это место, где слово вновь обретает обязательность, память — актуальность, а род — устойчивость.

Возвращение не означает реставрации прежнего состояния. Мир и герой после испытания преобразованы. Дом после подвига — это уже не данность, а утверждённая реальность. Он существует потому, что был сбережён. Возвращение — это верховный акт подтверждения бытия.

Путь без возвращения превращается в распад, в бессмысленное странничество. Возвращение удерживает динамику в пределах меры. Оно придаёт движению центр. Эпос утверждает: движение легитимно лишь тогда, когда оно способно вновь обрести исток.

Манас возвращается не как частный триумфатор, а как носитель восстановленного порядка. Его присутствие свидетельствует о том, что космос преодолел хаос. Но эпос

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

не знает окончательного покоя. Дом остаётся уязвимым. Возвращение — это собранная пауза, временная стабилизация перед новым вызовом.

Таким образом, возвращение и дом образуют онтологию завершённого пути. Дом рождается из движения, а не предшествует ему. Эпический дом — это результат ответственности. Он есть подтверждение того, что мир всё ещё соразмерен человеку.

### **§7. Речь, клятва и имя в эпосе «Манас»**

В эпосе «Манас» слово не является вторичным по отношению к действию и не выступает его описательным сопровождением. Речь, клятва и имя образуют онтологический каркас эпического мира. Через них порядок не только артикулируется, но и учреждается. В эпическом мышлении слово не репрезентирует реальность — оно входит в неё как действенная сила, способная подтверждать или разрушать структуру бытия.

Здесь отсутствует модерное разделение на «слово» и «факт». Произнесённое слово обладает перформативной природой: оно есть событие. В момент речи человек вступает в прямое отношение с порядком Космоса. Сказать — значит принять на себя обязательство перед Бытием. Поэтому речь в эпическом мире всегда аксиологически нагружена и экзистенциально рискованна: она необратима.

Ложное слово воспринимается не как риторическая неудача, а как онтологическое повреждение. Пустота речи разрушает ткань реальности, поскольку в эпическом сознании слово и порядок тождественны по своему уровню бытийной значимости. Там, где слово утрачивает обязательность, мир начинает распадаться.

Особое место занимает клятва (ант). Она представляет собой акт онтологического самообязывания. Через клятву человек сознательно вплетает свою волю в судьбу рода и земли. Клятва устанавливает предел возможного,

фиксирует меру действия и подчиняет индивидуальное «я» более высокому порядку. В клятве человек признаёт над собой вертикаль ответственности.

Нарушение клятвы в эпическом мышлении равнозначно разрыву с Бытием. Это не просто моральное падение — это выпадение из структуры мира. Предавший слово утрачивает легитимность присутствия, лишается защиты рода и становится проводником хаоса. Эпос утверждает абсолютность ответственности: она не может быть частичной, отсроченной или отменённой.

Имя (ат) в «Манасе» обладает не менее фундаментальным значением. Имя — это не номинативный знак и не условная маркировка. Оно является концентрированной формулой судьбы. Дать имя — значит онтологически включить человека в порядок Космоса. Имя предшествует биографии и задаёт горизонт должного.

В эпическом мире герой не «зарабатывает» имя, а стремится быть ему соразмерным. Имя — это требование, императив. Оно несёт в себе память рода и меру поступка. В случае Манаса имя становится точкой сборки всего эпического пространства. Оно соединяет личную волю и коллективную ответственность, связывает небо и землю.

Таким образом, речь, клятва и имя образуют систему онтологической верификации. Через речь удерживается смысл, через клятву — связность поколений, через имя — достоинство бытия. Эпос существует до тех пор, пока слово остаётся действенным. Когда логос утрачивает связь с ответственностью, эпический космос распадается. В этом единстве слова и бытия заключается философская глубина «Манаса»: мир держится на слове, которое нельзя произнести без последствий.

### **§8. Манас как фокус эпического бытия**

Все предыдущие аналитические линии — род, путь, конфликт, слово — сходятся в фигуре Манаса. Однако Манас не может быть интерпретирован как «центральный

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

персонаж» в литературном смысле. Он есть фокус эпического бытия — онтологический узел, в котором концентрируются фундаментальные напряжения мира.

Манас не редуцируется к психологическому профилю или частной биографии. Он существует как форма собранности Целого. Его присутствие в эпосе носит структурный характер: через него мир подтверждает свою устойчивость. Манас не просто действует в мире — он позволяет миру оставаться миром.

Он интегрирует несколько онтологических измерений.

**1. Родовая вертикаль.** Манас выступает медиатором преемственности. Через него род сохраняет субъектность. Он не просто наследует род — он актуализирует его каждым действием. Его существование есть «труд быть» за всех — ушедших и ещё не пришедших.

**2. Топологическая сборка.** Пространство эпоса организуется вокруг точек смысловой концентрации, и Манас связывает их в единый мир. Там, где он проходит, ландшафт перестаёт быть хаотической протяжённостью и становится Землёй (жер) — пространством ответственности.

**3. Временной узел.** Манас действует в точке сжатого времени, где прошлое и будущее совпадают в настоящем поступке. Он удерживает историю как живое присутствие, а не как архив. Его действие — это точка, в которой время не распадается, а концентрируется.

**4. Логоцентрическая функция.** Манас не только действует, но и учреждает порядок словом. Его клятвы и имя обладают учредительной силой. Он не описывает порядок — он подтверждает его своим существованием. Его имя — это метафизический императив, на который он отвечает всей жизнью.

Принципиально важно, что Манас не является абстрактным идеалом. Его величие заключается в способности удерживать напряжение противоположностей: силу и меру, решительность и ответственность, риск разрушения и обязанность восстановления. Он динамичен. Его устойчивость проверяется через испытание.

Таким образом, Манас есть точка максимальной концентрации бытийного смысла. Через него эпос раскрывается как модель мира, в которой человек не противопоставляет себя бытию, но принимает на себя онтологическую нагрузку быть его хранителем. В этом — философская актуальность фигуры Манаса: он воплощает образ человека, на котором держится мир.

### **ИТОГ ПРОПЕДЕВТИКИ -2.**

Пропедевтика II позволила показать, каким образом фундаментальная онтология эпического мышления реализуется в конкретной структуре «Манаса». Если первая часть раскрывала эпос как способ бытия в абстрактном философском измерении, то вторая часть продемонстрировала его объективацию в ткани эпического мира.

Род и преемственность были выявлены как формы удержания времени. Род предстает не социологической категорией, а способом присутствия Целого в каждом. Преемственность раскрылась как нравственно-онтологический механизм сохранения смысла.

Пространство и Путь были осмыслены как динамическое единство. Пространство не нейтрально; оно оживает через движение. Дом оказался не статической точкой, а результатом успешно завершённого пути.

Конфликт был интерпретирован как нарушение меры, а подвиг — как акт восстановления порядка. Эпическая героика предстала формой ответственности за Бытие.

Речь, клятва и имя были показаны как инструменты миротворения. Логос в эпосе не описывает реальность, а учреждает её.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Все эти линии концентрируются в фигуре Манаса — фокусе эпического бытия. Он не литературный герой, а условие возможности порядка. Через него эпос становится моделью мира, где человек принимает на себя онтологическую обязанность быть хранителем целостности.

Таким образом, Пропедевтика II реконструировала «Манас» как целостную онтологическую модель. Эпос предстал не как памятник прошлого, а как живая структура, сохраняющая философскую актуальность в условиях фрагментированной современности.

Этим создаётся прочный фундамент для следующего этапа исследования — перехода к герменевтике «Манаса» как Национального Кода. Здесь выявленные онтологические структуры будут осмыслены как механизмы формирования и сохранения национальной идентичности в глобальном философском контексте.

\*\*\*

### **ПРОПЕДЕВТИКА -3. ЭПОС «МАНАС» КАК ФОРМА ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ПАМЯТИ**

Обращение к «Манасу» как к форме историко-философской памяти означает принципиальный методологический поворот. Если ранее исследование было направлено на выявление онтологических констант эпического мышления и их структурной реализации, то теперь в центр анализа выдвигается проблема времени, преемственности и трансляции смысла. Речь идет не просто о том, *что есть эпос*, а о том, *как он длится* и каким образом продолжает мыслить сквозь эпохи.

В этом горизонте эпос предстает не только как модус бытия, но как особая форма историчности. В «Манасе» хроника и философская рефлексия еще не разведены: событие и его смысл не разорваны дистанцией анализа. Историческое и онтологическое пребывают в плодотвор-

ном синкретизме. Эпос не только повествует о прошлом — он удерживает основания мира, внутри которых прошлое, настоящее и будущее обретают взаимную связность.

Историческая память в эпическом сознании не тождественна летописи. Она не стремится к реконструкции фактов в их эмпирической последовательности. Эпос сохраняет не фактологию, а структуру пережитого опыта. Он удерживает не «то, что было», а «то, что значимо». В этом смысле эпическая память фундаментальнее истории как дисциплины: она хранит те условия возможности, благодаря которым история вообще может быть осмысленной, а не хаотической сменой событий.

Философское измерение эпической памяти присутствует имплицитно. Оно не выражено в форме категориальной системы, но действует через образ героя, логику конфликта, сакральность слова и вертикаль долга. Эпос мыслит *до* формальной философии, но не вопреки ей. Он удерживает предельные вопросы — о судьбе, мере, справедливости, ответственности — еще до их концептуализации теоретическим разумом. Философия в этом смысле не отменяет эпос, а переводит его интуиции в дискурсивную форму.

«Манас» — это память, в которой прошлое не вспоминается, а длится. Он не архив ушедшего, а форма актуального присутствия. Эпос не репрезентирует прошлое — он позволяет ему продолжать действовать в настоящем. Прошлое не фиксировано как завершенное; оно сохраняет нормативную силу.

Важно подчеркнуть: такая память не может быть редуцирована ни к мифу, ни к идеологии. Эпос не закрепляет догму, но удерживает живое напряжение между сохранением и преобразованием. Он не парализует историческое движение, а обеспечивает ему внутреннюю осмысленность. В периоды кризиса эпическая память выполняет

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

функцию онтологической стабилизации, возвращая культуре ее глубинные основания.

Пропедевтика III направлена на раскрытие «Манаса» как формы памяти, в которой прошлое продолжает мыслить. Анализ будет сосредоточен на следующих измерениях:

- времени как присутствию, а не линейной хронологии;
- памяти как форме родовой преемственности;
- эпическом слове как носителе до-теоретического философского смысла;
- актуальности этой формы памяти в условиях современной фрагментации сознания.

Тем самым монография завершает свою теоретическую траекторию: от онтологии — через структуру — к историчности. В этом горизонте «Манас» предстает не завершённым текстом, а живым разумом бытия, способным сохранять смысл в условиях исторических разломов.

### **§1. Память как форма присутствия, а не архив прошлого**

Память в эпическом мышлении принципиально отличается от модерного представления о ней как о хранилище завершённых фактов. В рационализме Нового времени память чаще всего концептуализируется как архив — собрание данных, отделённых от субъекта временной дистанцией. Прошлое мыслится как объект, окончательно завершивший своё бытие и подлежащий реконструкции.

Эпическая память устроена иначе. Она не фиксирует ушедшее — она удерживает длящееся. Прошлое в эпосе не располагается «позади» настоящего; оно присутствует в нём как нормативная глубина. Память не реконструирует — она актуализирует. Она не сообщает информацию, а продолжает осуществлять смысл.

В этом отношении эпическая память близка к тому, что в философской традиции называлось анамнезисом — припоминанием как возвращением к истоку, который не исчез, а скрыт в глубине настоящего. Однако эпос не теоретизирует этот процесс; он переживает его в форме образа, повторения и героической меры.

Прошлое в «Манасе» не хранится как музейный экспонат. Оно действует, задавая структуру поведения, форму чести и горизонт ответственности. Память становится динамической силой. Она формирует поле, внутри которого индивид обретает легитимность. Без включённости в память субъект лишается онтологического основания.

Именно поэтому эпос игнорирует хронологическую педантичность. Для него несущественно точное датирование событий; существенна их смысловая плотность. Эпическая память селективна: она отбирает не факты, а инварианты. Она удерживает не последовательность, а меру. В этом смысле эпос создает метафизический фундамент истории, обеспечивая ей внутреннюю направленность.

Особую роль играет трансиндивидуальный характер памяти. Человек не владеет памятью как личным ресурсом — он включён в неё. Род, сакральное пространство, повтор ритуала образуют единую структуру принадлежности. Забвение в этом контексте означает не потерю информации, а выпадение из бытия. Потерять память — значит потерять меру.

Темпоральность эпической памяти принципиально нелинейна. Прошлое не отступает; оно «внутри» настоящего. Повтор в эпосе не свидетельствует о бедности воображения, а выполняет функцию онтологической стабилизации. Повторение формул — это акт подтверждения порядка. Через повтор эпос сопротивляется энтропии времени.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Философская глубина эпической памяти заключается в том, что она отвечает не на вопрос «что было?», а на вопрос «что должно быть сохранено, чтобы мир оставался человеческим?». Она мыслит пределы существования культуры, не прибегая к абстрактным категориям, но оперируя архетипами, способными удерживать глубину без теоретического аппарата.

В «Манасе» память проявляется как живой разум. Манас не вспоминается извне — он продолжает действовать как нормативная фигура. Обращение к нему — это не акт археологического интереса, а соотнесение себя с мерой ответственности. Эпическая память не констатирует прошлое, а предъявляет требование настоящему.

Таким образом, память в эпическом мышлении — это активная форма присутствия. Она сохраняет для народа возможность целостного самопонимания, не позволяя истории превратиться в бессвязный поток. Эпос выступает формой историко-философского анамнезиса, в котором прошлое продолжает мыслить и удерживать бытие от распада.

### **§2. Язык, образ и устная традиция как механизмы историко-философской памяти**

Если память понимается как форма присутствия, возникает вопрос о способах её сохранения. В «Манасе» язык, образ и устная традиция образуют не инструментальный, а онтологический механизм памяти. Они не обслуживают память — они являются формой её бытия.

Эпический язык не нейтрален. Он насыщен онтологической плотностью. Его функция не описательная, а удерживающая. Через ритм, формулу и интонацию он обеспечивает коллективное сопresутствие смысла. Формульные конструкции и устойчивые эпитеты — это не стилистические украшения, а смысловые матрицы, позволяющие сохранять глубину без утраты ясности.

Язык в эпосе обладает перформативной природой. Он не только сообщает, но учреждает. В устном исполнении слово снова становится событием. Именно поэтому эпос невозможно редуцировать к тексту — его сущность раскрывается в акте говорения.

Образ в эпосе — это форма до-понятийного философствования. Он соединяет в себе факт, оценку и программу действия. Образ не требует абстрактной дефиниции; он мыслит через свою телесность и наглядность. В нём заключён герменевтический потенциал: он способен быть интерпретирован заново, не теряя инвариантного ядра.

Устная традиция играет решающую роль. В отличие от письменной фиксации, которая замораживает текст, устное исполнение сохраняет динамику. Сказитель не просто воспроизводит сюжет; он соучаствует в акте памяти. Каждый раз эпос заново входит в историческую ситуацию, сохраняя структуру смысла и адаптируя её к текущему контексту.

Повтор в устной традиции — это акт верности. Повторение формул подтверждает устойчивость миропорядка. Оно удерживает связь поколений. Повтор не копирует прошлое; он утверждает его актуальность. Благодаря повтору эпос сопротивляется историческому распаду.

Важно подчеркнуть, что смысл в эпосе не предшествует форме. Он существует только в ритме, интонации и образе. Извлечённый из устной ткани, он утрачивает часть своей онтологической силы. Поэтому философская интерпретация эпоса должна учитывать его перформативную природу.

Язык, образ и устность образуют целостный механизм историко-философской памяти. Через них культура удерживает своё «Я» в условиях исторических трансформаций. Эпос сохраняет целостность мышления в форме,

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

предшествующей абстрактной систематизации, но не уступающей ей по глубине.

Таким образом, «Манас» предстает не только как памятник словесности, но как живой способ передачи философского опыта. В нём философия еще звучит в ритме и образе, не утрачивая глубины и не разрывая связи с жизнью. Именно в этом заключается его историко-философская значимость.

### **§3. Герой как фигура историко-философской памяти**

В эпическом сознании память не существует как абстрактная культурная функция и не рассредоточена в безличной традиции. Она не является накопленным знанием, к которому можно обратиться по усмотрению. Эпическая память нуждается в персональном воплощении, в человеческой форме, через которую она обретает зримую действенность. Этой формой становится герой. Именно в герое историко-философская память получает лицо, голос и волю. Герой — это не персонаж повествования, а антропологический носитель памяти, её живой орган.

Эпический герой не стоит перед прошлым как наблюдатель. Он не рефлектирует над историей извне и не реконструирует её аналитически. Он существует внутри исторического континуума, в котором прошлое не завершено, а продолжается. Память не является содержанием его сознания; она образует структуру его бытия. Его поступки изначально соотношены с тем, что было признано значимым до него. Он не «выбирает» традицию — он рождается внутри неё и становится её ответственным продолжением.

В этом заключается принципиальное отличие эпического героя от современного субъекта. Современный субъект мыслится автономным и самодостаточным, тогда как эпический герой укоренён в вертикали преемственности.

Однако эта укоренённость не есть растворение в коллективном. Напротив, именно через героя память индивидуализируется, обретает напряжение и риск. Он не пассивный проводник, а точка высокой концентрации исторического опыта.

Историко-философское измерение памяти в фигуре героя проявляется не в реставрации фактов, а в удержании структуры опыта. Герой несёт на себе «следы» прошлого не как психологическое бремя, а как нормативный горизонт. Прошлое в эпосе — это не завершённый этап, а условие возможности настоящего поступка. Каждый новый вызов проверяет, остаётся ли унаследованная мера жизнеспособной.

Философская глубина образа героя заключается в том, что через него культура отвечает на предельные вопросы бытия. В «Манасе» категории справедливости, долга, чести и меры не формулируются в теоретическом виде. Они проживаются как необходимость действия. Герой не строит концепций — он оказывается перед лицом судьбоносного выбора. Истина в эпосе не аргументируется; она подтверждается поступком.

Важно подчеркнуть: герой не марионетка традиции. Его фигура формируется в точке напряжения между «вчера» и «сегодня». Он не просто транслирует память — он подвергает её испытанию. Новые угрозы требуют подтверждения древних смыслов. Если память не выдерживает проверки, она теряет свою нормативную силу. Герой тем самым не консервирует прошлое, а актуализирует его, сохраняя преемственность без застывания.

В «Манасе» эта функция героя реализована с предельной полнотой. Манас не только воплощает память народа — он является её динамическим центром. В нём сходятся опыт предков, требования настоящего и ответственность перед будущим. Его величие не в физической мощи, а в способности удерживать память как живую меру,

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

не допуская её превращения ни в догмат, ни в пустую ностальгию.

Через Манаса память приобретает экзистенциальную глубину. Она становится судьбой, требующей ответа. Память не гарантирует успеха и не освобождает от риска. Она лишь задаёт горизонт должного. Именно поэтому образ героя содержит трагическое измерение: верность памяти не устраняет опасность, но придаёт ей смысл.

Таким образом, герой в эпосе выступает как воплощённая форма историко-философской памяти. Через него прошлое продолжает мыслить и действовать. Культура не просто «помнит» себя — она проверяет себя в лице героя. Память здесь есть открытый процесс, в котором история и философия соединяются в акте ответственного присутствия. Герой — это точка, где память становится бытием.

### **§4. От эпической памяти к историческому мышлению**

Переход от эпической памяти к историческому мышлению нельзя понимать как простую смену культурных стадий. Речь не идёт о вытеснении одного типа сознания другим. Этот переход носит диалектический характер: историческое мышление возникает внутри эпической памяти как её рефлексивное продолжение.

Эпическая память удерживает прошлое как присутствие. В ней отсутствует жёсткая граница между «было» и «есть». Прошлое продолжает действовать через род, сакральное слово, архетип героя. Историческое мышление же конституируется через дистанцию. Оно вводит различие между прошлым и настоящим, формирует категории последовательности, причинности, периода, перелома. Оно анализирует.

Однако сама возможность такой дистанции возникает лишь потому, что ранее было удержано целое. Историческое мышление опирается на до-рефлексивный фунда-

мент эпической сопричастности. Без опыта целостного бытия история не имела бы предмета для анализа.

Историческое сознание начинается там, где эпическая память перестаёт быть самоочевидной. Когда преемственность нарушается, когда автоматизм традиции ослабевает, возникает необходимость осмыслить прошлое как прошлое. История рождается в момент кризиса, в точке разлома, когда требуется объяснить изменение меры.

В этом смысле историческое мышление — это рефлексивный ответ на утрату непосредственной целостности. Там, где эпос удерживал смысл через повтор и образ, история удерживает его через интерпретацию. Но её категории имеют эпическое происхождение: судьба, начало, перелом, наследие — всё это коренится в эпической структуре переживания времени.

Философски переход от эпоса к истории означает отделение смысла от непосредственного бытия. Если эпос живёт смыслом, то история мыслит о нём. Однако рефлексия возможна лишь при наличии до-рефлексивного опыта. История без эпической глубины превращается в сухую инвентаризацию фактов. Она теряет нормативное измерение.

В «Манасе» этот переход заложен имплицитно. Структура родовой памяти уже содержит зачатки историчности. Эпос удерживает различие поколений, фиксирует переломы, осознаёт судьбу. Он ещё не расчленяет время аналитически, но уже чувствует его драматизм.

Важно подчеркнуть: историческое мышление, утратившее эпическую основу, рискует стать формальным алгоритмом. Когда память редуцируется к архиву данных, история лишается онтологической вертикали. Она перестаёт отвечать на вопрос о мере и ответственности.

Эпическая память выполняет корректирующую функцию по отношению к истории. Она напоминает, что история — это не только описание изменений, но и забота

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

о сохранении человеческого измерения бытия. Без этого история теряет свою философскую глубину.

Отношение между эпической памятью и историческим мышлением не иерархично, а диалогично. Эпос не предшествует истории как примитивная стадия, а остаётся её внутренним основанием. История рационализирует то, что эпос удерживает в образе; эпос напоминает истории о её истоке.

В этом горизонте «Манас» предстает не как доисторическая архаика, а как неустранимый фундамент национального самосознания. Он сохраняет вертикальное измерение культуры, без которого историческое мышление теряет глубину и превращается в горизонтальный поток событий.

Тем самым переход от эпической памяти к историческому мышлению оказывается не разрывом, а трансформацией формы удержания смысла. Эпос живёт в истории как её глубинная почва, а история возвращается к эпосу, когда ищет своё онтологическое основание.

### **§5. Забвение и разрыв преемственности: уязвимости историко-философской памяти**

Эпическая память не существует инерционно и не является самодостаточной субстанцией, сохраняющей себя «сама по себе». Напротив, она представляет собой динамическое усилие культуры, требующее постоянного подтверждения в настоящем. В эпическом сознании зависимость смысла от человека осознаётся предельно остро: память удерживается не техническими носителями, а живой связью слова, действия и ответственности. Поэтому утрата памяти переживается не как дефицит информации, а как онтологическая катастрофа, способная лишить мир его этической меры и смысловой устойчивости.

Забвение в эпосе — это не простое отсутствие знаний о прошлом. Оно имеет статус экзистенциального разрыва, десинхронизации фундаментальных связей: между словом

и делом, силой и мерой, родом и ответственностью, настоящим и будущим. Когда память перестаёт быть присутствующей, прошлое превращается в «мертвый капитал» или в эстетическую декорацию. Культура может формально сохранять тексты, обряды и символы, но они перестают определять структуру реальности. Общество «помнит» факты, но уже не живёт смыслами; сохраняет форму, но утрачивает внутреннюю обязательность.

Разрыв преемственности, таким образом, всегда проявляется как утрата меры. Мера в эпическом мире — не внешняя норма, а внутренняя соразмерность между человеком и целым. Когда память перестаёт направлять поступок, сила вырождается в насилие, а слово — в пустую риторику. Действие теряет метафизическую опору и начинает распадаться на произвольные импульсы. Эпос фиксирует: там, где разрушена вертикаль памяти, мир становится хрупким и подверженным хаосу — не только внешнему, но и внутреннему, нравственному, смысловому.

Принципиально важно, что забвение редко бывает мгновенным. Чаще оно представляет собой процесс незаметной эрозии. Сначала ослабевает ответственность за произнесённое слово, затем честь превращается в декларацию, род — в формальность, а преемственность — в ритуал без содержания. Опасность забвения заключается в его латентности: оно долго не воспринимается как утрата, поскольку символы остаются на месте. Разрушение памяти происходит не всегда в акте открытого отрицания прошлого, а чаще — в состоянии индифферентности, когда прошлое перестаёт быть источником обязательств для настоящего.

В «Манасе» угроза забвения связана с утратой этической бдительности: если память перестаёт быть живым горизонтом выбора, подвиг превращается в механический акт, а герой — в функцию. Именно поэтому эпос структурно выстроен как система сопротивления забвению.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Он удерживает память через повтор, сакрализацию слова, обязательность клятвы, нормативность имени и фигуру героя как постоянную «проверку» меры. Эпос не позволяет памяти стать декоративной: он вновь и вновь возвращает её в пространство решения.

В современную эпоху уязвимость памяти принимает новые формы. Ускорение событийности и фрагментация опыта переводят прошлое в режим «контента», а традицию — в символический ресурс. Прошлое становится объектом потребления, а не основанием ответственности; память подменяется доступностью данных. Возникает парадокс: культурная информация распространяется быстрее, чем когда-либо, но способность жить в преемственности ослабеваает. В этом контексте эпическая память кажется «архаичной», но именно её уязвимость делает её философски необходимой: она напоминает, что культура без преемственности утрачивает границы допустимого и распадается на сумму функций.

Таким образом, забвение и разрыв преемственности — не внешние помехи, а внутренние пределы памяти, требующие постоянного осознания. Эпическая память удерживается не потому, что она гарантирована природой, техникой или «самой традицией», а потому, что она всегда находится под угрозой. В этом заключена высшая этическая интуиция «Манаса»: только то, что может быть окончательно утрачено, по-настоящему ценно. Эпос превращает память в предмет не хранения, а бытийного подвига — подвига верности истоку.

### **§6. Актуальность эпической памяти в современном культурном пространстве**

Вопрос об актуальности эпической — и шире, историко-философской — памяти обостряется в эпоху, когда прошлое часто понимается как «отработанный

ресурс», а традиция — как препятствие для прогресса. Такая трактовка актуальности основана на редукции памяти: её либо сводят к архиву, либо превращают в идеологический инструмент легитимации настоящего. В обоих случаях память теряет свою онтологическую субъектность и перестаёт быть формой, удерживающей целое.

Современное культурное пространство характеризуется фрагментацией опыта, диктатурой скорости, функционализмом и разрывом между произнесённым словом и ответственностью за него. Прошлое становится внешним по отношению к настоящему: оно либо потребляется как «контент», либо отбрасывается как «устаревшее». В этих условиях эпическая форма памяти приобретает особую значимость, поскольку она удерживает то, без чего культура не способна к навигации в исторической неопределённости: меру, горизонт ответственности и внутреннюю связность времени.

Актуальность «Манаса» заключается прежде всего в способности реинтегрировать целостность. Там, где современное мышление расчленяет мир на автономные системы и функции, эпос сохраняет опыт мира как связанного космоса. Это не означает отказа от современности, но задаёт ей пределы. Эпос напоминает: любая инновация жизнеспособна лишь тогда, когда она соотнесена с фундаментом, который не подлежит обмену или утилизации. Иначе обновление превращается в разрыв смысла.

Важно подчеркнуть: актуальность эпической памяти не нормативно-директивна, а рефлексивна. Эпос не предлагает готовых рецептов поведения. Он действует как «онтологический корректор», заставляющий культуру соотносить свои действия с предельными вопросами: где проходит мера силы, в чём заключается необратимость слова, как связать свободу субъекта с обязанностями перед

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

целым. Эпос возвращает мышление к вертикали, которая в функциональном разуме часто исчезает.

В образе Манаса эта актуальность достигает особой интенсивности. Манас не может быть редуцирован к эмблеме идентичности: его фигура «работает» постольку, поскольку предъявляет требование меры. Он напоминает: сила без меры разрушительна; действие без памяти превращается в произвол; слово без ответственности утрачивает бытийный статус. Эпическая память не убаюкивает гордостью, а требует соразмерности великому образу — то есть требует труда.

Особое значение эпос приобретает в ситуации тотальной инструментализации времени. В мире, где время мыслится ресурсом оптимизации, эпос возвращает ему статус длительности ответственности. Он показывает, что не всё подлежит ускорению, и что не всякое изменение является развитием. Эпическая память восстанавливает способность различать между обновлением структуры и разрушением смысла.

Таким образом, актуальность «Манаса» определяется не его утилитарной «полезностью», а способностью высвечивать то, что ускользает от функционального сознания: хрупкость мира, ценность преемственности, достоинство слова и границы допустимого. В этом качестве эпос является не реликтом, а живым философским коррелятом современности, позволяющим культуре не раствориться в потоке перемен, а продолжать мыслить себя в горизонте длительности.

### **§7. Историко-философская память как условие целостного мышления**

Рассмотрение эпоса «Манас» как формы историко-философской памяти приводит к фундаментальному выводу: память здесь выступает не как дополнительный эле-

мент культурного опыта, а как априорное условие целостного мышления. Речь идёт не о памяти как содержании — сумме сюжетов или знаний, — а о памяти как форме, внутри которой мышление способно удерживать смысл, не распадаясь на фрагменты.

Целостное мышление не тождественно систематизации данных. Оно предполагает способность удерживать связь между временем и действием, словом и ответственностью, прошлым и настоящим, индивидуальным выбором и судьбой целого. Историко-философская память обеспечивает этот синтез: она задаёт горизонт, в котором различия не уничтожают целое, а получают меру и место.

В эпическом сознании такая целостность реализуется непосредственно: память пронизывает бытие как живая ткань. Однако в эпоху рационализма память утрачивает самоочевидность и становится объектом анализа. Здесь возникает риск фрагментации: прошлое превращается в архив, история — в сухую хронологию, философия — в игру категорий, лишённую экзистенциальной обязательности. Историко-философская память противостоит этому распаду, удерживая смысл в его нормативной и жизненной полноте.

Мышление, утратившее связь с преемственностью, неизбежно теряет меру. Оно способно создавать сложные конструкции, но становится неспособным различать границы допустимого. Память в этом смысле не ограничивает свободу мысли, а делает её осмысленной: она не навязывает ответы, но задаёт координаты ответственности.

Эпическая форма памяти особенно значима, потому что она сохраняет опыт целостности в до-расчленённом виде. Эпос предшествует формальной философии, но не уступает ей по глубине: он создаёт фундамент доверия к

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

миру, на котором философия возможна как поиск оснований, а не как произвольная комбинаторика терминов.

В условиях «клипового» восприятия и функционализма значимость историко-философской памяти возрастает. Обращение к «Манасу» как к онтологическому основанию позволяет восстановить горизонт целостности. Эпос напоминает: мышление начинается не с расчёта, а с ответственности перед тем, что уже было прожито и освящено опытом поколений.

Таким образом, историко-философская память — не «склад культуры», а её жизненный центр. Она делает возможным мышление, способное удерживать связь времён и достоинство слова. В этом качестве «Манас» сохраняет философскую витальность: без этой формы памяти культура рискует утратить не только прошлое, но и способность мыслить настоящее как осмысленное и единое целое.

### **Итог Пропедевтики – 3. Эпос «Манас» как форма историко-философской памяти**

Пропедевтика 3 раскрыла «Манас» как уникальный тип историко-философской памяти — модус, в котором хроника и метафизическая рефлексия ещё не разведены дисциплинарно, но уже образуют внутренне дифференцированную структуру смысла. Эпос предстает не архивом прошлого, а динамическим механизмом удержания времени и ответственности.

В ходе анализа установлено: эпическая память не фиксирует прошлое как завершённое, а удерживает его как действенное присутствие; язык, образ, устная традиция и герой образуют онтологическую систему трансляции смысла; историческое мышление возникает как рефлексивная трансформация эпического опыта; забвение проявляется как онтологический разрыв меры; актуальность эпической

памяти в современности определяется её способностью возвращать целостность мышления.

В совокупности это позволяет утверждать: «Манас» функционирует как форма сознания, в которой прошлое не отчуждено от субъекта, а философия не отделена от жизненного акта. Этим завершается генеральная траектория вводной части монографии и создаётся основание для кульминационного раздела — концепции Национального Кода, где онтология, этика и память синтезируются в действующую программу национального бытия.

### **ОБЩИЕ ВЫВОДЫ К ЧАСТИ I. «ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА»**

Теоретическая пропедевтика монографии была направлена на экспликацию философских оснований, без которых эпос «Манас» не может быть адекватно интерпретирован ни как культурно-исторический феномен, ни как автономная форма мышления. Эпос рассмотрен как целостный модус бытийственного присутствия человека в мире: как опыт целого, опыт меры и опыт ответственности.

В рамках Части I показано:

1. эпическое мышление — самодостаточная онтологическая установка, а не «предыстория разума»;
2. эта установка объективируется в архитектонике «Манаса» через род, путь, конфликт, слово, клятву и имя;
3. эпос является формой историко-философской памяти, удерживающей прошлое как актуальное обязательство и корректирующей историческое мышление вертикалью меры.

Тем самым пропедевтика выполнила свою главную функцию: она сформировала не информационную базу, а способ понимания, который делает возможной дальнейшую философскую герменевтику «Манаса» как национального кода — синтеза онтологии, этики и памяти в структуре национального бытия.

\*\*\*

**ЧАСТЬ II. ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА: ОНТОЛОГО-  
ЭТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

**Авторская аннотация**

Если в первой части эпос был рассмотрен как автономная форма бытия и мышления, то во второй части исследовательская перспектива смещается. Эпос здесь анализируется не как универсальная онтологическая модель, а как конкретный национальный код, посредством которого кыргызский народ воспроизводит себя как исторический субъект. Тем самым предмет исследования трансформируется: от философии эпического мышления — к философии национального бытия.

Далее, настоящее исследование представляет собой опыт философской рефлексии эпоса «Манас» как фундаментального онтолого-этического кода кыргызского народа. В отличие от традиционных литературоведческих, этнографических и лингвистических подходов, монография рассматривает эпос не только как художественно-историческое наследие и форму коллективной памяти, но как целостную архитеконику мировосприятия — особую «матрицу бытия», фиксирующую специфический способ понимания мира, времени, судьбы и коллективной субъектности.

Автор развивает тезис о том, что национальный код не является статичной совокупностью символов, ценностей или культурных маркеров. Он понимается как глубинная смысловая матрица, в рамках которой народ воспроизводит себя как исторический субъект — не только сохраняя идентичность, но и удерживая внутреннюю меру действия в условиях разломов и трансформаций. В этом контексте «Манас» интерпретируется не как отражение исторической реальности и не как «хроника прошлого», а как активный онтологический механизм конструирования и удержания

реальности, в котором идеалы, нормы и формы действия выступают не надстройкой, а способом существования мира.

В работе последовательно эксплицируется структура эпического мира как кода, где ключевые категории выступают не метафорами и не сюжетными условностями, а узлами философского смысла:

- **Мир как Путь (жол)** и судьба как сопричастность — как онтология движения, ответственности и принадлежности целому;

- **Улануу (преемственность)** как метафизическая форма исторической длительности, в которой прошлое не исчезает, а продолжает действовать в настоящем;

- **Динамическое равновесие порядка и хаоса** как онтология эпического конфликта и принцип восстановления меры;

- **Эл (народ)** как субъект и носитель коллективного бытия — как форма исторической устойчивости, превосходящая биографическую конечность индивида.

Особое внимание уделяется этическому измерению эпоса, которое рассматривается не как автономная система моральных предписаний и не как «традиционный кодекс поведения», но как практическая онтология. Этические категории — **мера, долг, справедливость, честь, ответственность** — анализируются как формы соответствия человеческого поступка целостности космоса и как способы удержания мира от распада. Эпос в данном горизонте выступает как пространство, где онтология и этика не разорваны: *понимание бытия* одновременно является *нормой действия*.

Значительное место занимает анализ механизмов воспроизводства национального бытия. Показано, что «Манас» сохраняет витальность не через консервацию сюжетов и не через музейное культивирование традиции, а через постоянную актуализацию онтолого-этического

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

горизонта, внутри которого национальные формы жизни обретают смысл и меру. Эпос предстает как живой философский анамнезис — как память, которая не просто хранит, но продолжает мыслить и предъявлять требование настоящему.

В заключительной части исследуются горизонты актуализации эпоса в ситуации современности — в условиях ускорения времени, технологизации опыта, фрагментации памяти и кризиса коллективной идентичности. Автор утверждает, что философский потенциал «Манаса» заключается в сохранении горизонта Целого, без которого невозможны ответственное историческое действие и устойчивое самопонимание народа сегодня.

Монография адресована философам, культурологам, политологам, исследователям эпоса, а также всем, кто занят поиском оснований национального бытия в современном мире.

### **ВВЕДЕНИЕ**

#### **1. Философская актуальность исследования: почему сегодня?**

Философское обращение к эпосу «Манас» как к национальному коду обусловлено не только академическим интересом к культурному наследию, но прежде всего критическим состоянием современного мира. Мы живём в эпоху системной эрозии традиционных форм бытия: глобализация, цифровая трансформация, ускорение истории и культурная унификация радикально упрощают способы самопонимания народов, нередко сводя национальную идентичность либо к декоративному набору символов, либо к инструменту политической мобилизации. В результате идентичность теряет онтологическую глубину и перестаёт выполнять свою фундаментальную функцию: обеспечивать устойчивость субъекта во времени.

В этих условиях центральная философская проблема заключается не в сохранении культурных форм музейного типа и не в механической защите традиции, а в выявлении глубинных оснований устойчивости культуры как способа существования. Возникает вопрос принципиального порядка: **каков механизм воспроизводства культуры во времени**, позволяющий ей сохранять самоидентичность вопреки смене эпох, социальных структур и технологических укладов? Этот вопрос невозможно решить в пределах описательной культурологии. Он требует выхода в пространство практической онтологии и онто-этического анализа, где культура рассматривается как способ удержания мира, а не как совокупность артефактов.

Эпос «Манас» в этом контексте представляет собой уникальный философский прецедент. Он фиксирует не просто память о событиях, а целостный модус мироотношения, в котором бытие осмысливается как путь (жол), сопричастность, преемственность и совместное удержание формы мира. Это своего рода «философия без понятий», в которой фундаментальные интуиции бытия и должного не разделены. Они существуют в структуре поступка, в ритме коллективной жизни, в обязательности слова и клятвы, в мере силы и в понимании ответственности как онтологического статуса человека.

Современные дискуссии об идентичности часто остаются на уровне внешних признаков: территории, институтов, языка как инструмента коммуникации. Однако подобная перспектива не объясняет, почему дух народа способен сохраняться даже в периоды утраты государственности, миграций, социально-экономических кризисов и глубоких трансформаций среды. Философская актуальность настоящего исследования состоит в обосновании того, что устойчивость коллективного субъекта обеспечивается не внешними оболочками, а внутренней матрицей

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

— национальным кодом, укоренённым в до-рефлексивном онтолого-этическом опыте.

Особую значимость данная проблема приобретает в связи с пониманием эпоса как формы коллективного философствования. В «Манасе» зафиксированы базовые интуиции о мире как уязвимой целостности и о человеке как носителе персональной ответственности за эту целостность. Эти интуиции вступают в напряжённый диалог с современными моделями, редуцирующими человека к функции, эффективности, потреблению или атомарной автономии. Эпос напоминает, что свобода без меры превращается в разрушение, а сила без ответственности — в хаос.

Кроме того, исследование направлено на деконструкцию устойчивого мифа о «наивности» или «предфилософском» статусе эпического мышления. Исходная позиция автора состоит в том, что эпос является альтернативной полнотой философского опыта, где онтология и этика ещё не разведены дисциплинарно. Осмысление этого опыта расширяет границы философии как дисциплины, включая в неё невербализованные, но концептуально насыщенные пласты бытия: образы, ритуальные структуры, нормы действия, формы памяти и коллективной субъектности.

Тем самым философская актуальность исследования определяется необходимостью:

— выявления метафизических оснований национального бытия за пределами идеологических клише;

— концептуализации «Манаса» как динамической смысловой матрицы (кода), воспроизводящей субъектность;

— манифестации значимости эпического опыта для современного понимания ответственности, меры и исторической длительности.

В этом горизонте эпос «Манас» предстает не реликтом прошлого, а действующей моделью коллективной субъектности, сохраняющей способность отвечать на предельные вызовы современности.

## **2. Степень разработанности проблемы**

Проблематика эпоса «Манас» на протяжении длительного времени находилась в фокусе внимания гуманитарных наук, прежде всего фольклористики, лингвистики, литературоведения и этнологии. В фундаментальных трудах выдающихся исследователей (В. Радлов, Ч. Валиханов, С. Абрамзон, В. Жирмунский, М. Ауэзов и др.) эпос был осмыслен как грандиозный памятник устного творчества, источник сведений об этногенезе, художественное выражение мифологических представлений и ценностных ориентаций кыргызского народа. Значительный вклад был внесён в изучение сюжетной циклизации, генезиса вариантов, поэтики, жанровой структуры и традиции исполнения.

Однако философское осмысление «Манаса» до настоящего времени оставалось фрагментарным и чаще всего вторичным по отношению к филологическим интерпретациям. В тех случаях, когда эпос становился объектом философского интереса, он нередко выступал иллюстративным материалом для подтверждения общих тезисов о мифологическом сознании или архаических ценностях. Системная реконструкция собственных онтологических и этических категорий эпоса как автономной интеллектуальной традиции практически не предпринималась.

Категория «национального кода», несмотря на её популярность, не обладает устойчивым философским определением. Во многих работах она используется метафорически — как набор архетипов и символов, либо редуцируется к социологическим моделям идентичности и механизмам политической мобилизации. Эти подходы не вскрывают внутреннюю логику воспроизводства смысла и не объясняют феноменальную устойчивость эпоса как

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

формы коллективного самопонимания на протяжении длительной исторической длительности.

В рамках социальной философии и философии культуры накоплен существенный теоретический ресурс для анализа памяти и традиции (М. Хальбвакс, П. Рикёр, Х.-Г. Гадамер и др.). Однако эпическое наследие в подобных концепциях часто лишается статуса полноценного философского опыта: эпос трактуется как «допонятийный миф» или как антипод рефлексивной рациональности. В результате онтологическая насыщенность «Манаса» — его понимание бытия как сопричастности и ответственности — оказывается вне поля строгой философской герменевтики.

Отдельные компаративистские работы, посвящённые эпическим традициям, обычно ограничиваются анализом изолированных символов. В отношении же «Манаса» целостные философские реконструкции, рассматривающие эпос как форму национального бытия в единстве онтологических и нормативных параметров, остаются редкими и несистемными.

Тем самым фиксируется концептуальный разрыв: при колоссальном объёме эмпирического материала «Манас» до сих пор не концептуализирован как интегральный онтолого-этический код. Не выявлено, каким образом эпос преобразует представления о космосе, судьбе и времени в императивы действия, меры и преемственности, создавая устойчивую матрицу коллективной субъектности. Указанный методологический дефицит и определяет направленность настоящего исследования: задача монографии состоит не в прибавлении фактов, а в смене философской оптики — в переходе к пониманию «Манаса» как формы коллективного философствования, где Онтология и Этика образуют нерасторжимый сплав, определяющий жизненную стратегию народа.

### 3. Проблема исследования и исследовательский вопрос

Несмотря на признанную культурную, историческую и символическую значимость эпоса «Манас», в современном гуманитарном знании сохраняется методологическая неопределённость относительно его философского статуса. Эпос либо рассматривается как объект дескриптивного описания (фольклористического, литературоведческого, этнографического), либо используется как фонд иллюстраций для внешних теоретических схем. В обоих случаях он остаётся вне поля системного философского анализа как самостоятельная форма осмысления бытия и действия.

Проблема исследования состоит в отсутствии концептуализации «Манаса» как целостного онтолого-этического национального кода, обладающего собственной внутренней логикой. Не показано, каким образом в эпосе сплавлены представления о бытии мира (космосе), времени (улануу) и судьбе с нормативными основаниями действия, меры и ответственности, образуя устойчивый способ коллективного самопонимания.

Сложность проблемы усиливается тем, что эпическое мышление не выражает себя в виде дедуктивных систем. Онтологические и этические интуиции эпоса даны в образно-нарративной форме, где понимание мира и императив должного не разведены аналитически, а пребывают как синкретичный опыт. Это требует философского инструментария, способного выявить внутреннюю структуру эпоса без редукции его содержания к «мифологии» или идеологии.

Центральная проблема исследования формулируется следующим образом: **каким образом эпос «Манас» функционирует как онтолого-этический национальный код, обеспечивающий устойчивость и воспроизводство национального опыта через нерасторжимую связь**

**понимания бытия с формами ответственного действия и преемственности?**

Из данной постановки вытекает основной исследовательский вопрос:

**В чём заключается внутренняя философская структура эпоса «Манас» как формы коллективного философского опыта и каким образом эта структура транслируется в культуре в качестве национального кода?**

Для ответа на этот вопрос решаются задачи:

— экспликация онтологических интуиций эпоса (мир как путь, преемственность, уязвимая целостность);

— анализ этического измерения эпоса как практической онтологии (мера, долг, ответственность);

— реконструкция механизмов культурной преемственности, через которые эпос воспроизводит код и конституирует коллективную субъектность;

— философский синтез, обосновывающий статус эпоса как устойчивой и актуальной модели национального бытия.

Тем самым постановка проблемы задаёт рамку всей монографии: «Манас» рассматривается не как «текст о прошлом», а как живой источник философского знания о формах существования, ответственности и исторической длительности.

#### **4. Научная новизна исследования**

Научная новизна определяется переходом от дескриптивно-интерпретативного к субстанциально-философскому анализу «Манаса». Впервые эпос концептуализируется как динамическая онтолого-этическая система, функционирующая в статусе национального кода.

К ключевым результатам относятся:

##### **1. Философская дефиниция национального кода.**

Национальный код определяется как априорная структура

коллективного опыта — онтологический инвариант, обеспечивающий воспроизводство субъектности народа через единство нарратива, слова, действия и преемственности.

**2. Реконструкция онто-этического синтеза.** Доказано, что «логос» эпоса (понимание бытия) и «этос» (норма действия) образуют неразрывное единство; этика эпоса не надстраивается над миром, а вытекает из его онтологической структуры.

**3. Экспликация онтологического ядра.** Категории Мир как Путь, Бытие как Продолжение (улануу) и уязвимая целостность представлены как фундаментальные онтологические интуиции, структурирующие национальное мироотношение.

**4. Концептуализация «этики сохранения бытия».** Реконструирован этический код эпоса как система мерной ответственности: поступок трактуется как акт удержания и восстановления миропорядка.

**5. Новая трактовка идентичности.** Коллективная идентичность осмыслена как динамическая включённость субъекта в онто-этический горизонт; механизм преемственности раскрыт как актуализация матрицы кода в новых исторических обстоятельствах.

**6. Методологическая инновация.** Разработан метод философской дешифровки эпического нарратива, позволяющий выявлять до-теоретические смыслы без редукции эпоса к «предфилософскому» уровню.

Совокупность этих положений позволяет говорить о формировании направления философской эпикологии, ориентированного на поиск метафизических констант национального существования и на анализ трансформации идентичности в условиях глобальных кризисов.

### **5. Методологические основания исследования**

Методологический фундамент определяется спецификой предмета — эпоса «Манас» — и необходимостью концептуализации эпоса как автономной философской

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

системы. Методология выстроена так, чтобы избежать редукции эпического содержания к фольклористическим или социологическим моделям и выявить внутреннюю логику эпического бытия.

Ключевые основания:

**1) Онтологический подход.** Бытие рассматривается как процессуальная и уязвимая реальность, требующая волевого участия субъекта для удержания формы мира. Это позволяет интерпретировать путь, род, преемственность и конфликт как способы утверждения жизни в мировом масштабе.

**2) Философия культуры.** Культура понимается как механизм смыслообразования, а эпос — как культурная форма высшего порядка, кодирующая и транслирующая онтологические интуиции народа.

**3) Онто-этический анализ.** Этика трактуется как продолжение онтологии: поступок, мера и ответственность анализируются как акты бытийственной верификации, через которые человек подтверждает соразмерность своего действия целому.

**4) Философская герменевтика.** Применяется как метод онтологического истолкования: движение от образа к структуре и обратно обеспечивает целостность интерпретации и избегает внешнего «навязывания схем».

**5) Принцип онтологической автономии (анти-редукционизм).** Эпос признаётся самостоятельной формой философствования с собственной логикой, выраженной через нарративную плотность и ритм образа.

Совокупность этих оснований позволяет провести дешифровку «Манаса» как онтолого-этического кода и выявить за эпическими сюжетами философски насыщенную модель национального бытия, сохраняющую устойчивость и смыслообразующую силу в условиях исторических трансформаций.

## **6. Объект и предмет исследования**

Объектом настоящего исследования выступает эпос «Манас» как культурно-исторический феномен, как пространство коллективной памяти и как форма духовной самоидентификации кыргызского народа. В данном контексте объект понимается не только как текст или совокупность сюжетных циклов, но как целостная традиция — включающая устное исполнение, ритуальную повторяемость, систему имен, образов, клятв и символических действий, через которые эпос воспроизводится и сохраняет свою действенность в исторической длительности.

Предмет исследования — онтолого-этическая структура эпоса «Манас» как национального кода, то есть та внутренняя философская конфигурация смыслов, в которой понимание бытия (логос эпоса) неразрывно связано с нормой действия (этос эпоса), а коллективная субъектность народа конституируется через преемственность, меру, ответственность и память. Предметом выступает не «сюжетная ткань» как таковая, а способы, посредством которых эпос организует опыт мира: как утверждает целостность космоса, как фиксирует границы допустимого, как удерживает время в форме улануу, как конституирует фигуру героя и понятие долга, и как через все эти структуры воспроизводит национальную идентичность в статусе исторической субъектности.

Таким образом, объект задаёт культурную и текстовую реальность эпоса, тогда как предмет фиксирует философский уровень анализа — эпос как автономную систему онто-этических категорий, действующих в культуре не как декоративные символы, а как нормативно-онтологические механизмы воспроизводства.

## **7. Цель и задачи исследования**

Цель настоящей монографии заключается в философской реконструкции эпоса «Манас» как фундамен-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

тального онтолого-этического национального кода кыргызского народа и в раскрытии механизмов, посредством которых данный код обеспечивает устойчивость коллективной субъектности, историческую преемственность и нормативную меру действия в условиях времени.

Достижение этой цели предполагает не столько расширение эмпирического знания об эпосе, сколько выявление его внутренней философской логики — тех категориальных узлов, в которых эпос удерживает целостность мира, формирует ответственность героя и превращает исторический опыт в форму длительной памяти. В этом смысле задача исследования состоит в том, чтобы перевести эпос из статуса «описания прошлого» в статус «действующей матрицы бытия», способной к актуализации и философской интерпретации в современности.

Для реализации поставленной цели решаются следующие задачи:

**1. Дать философски строгую дефиницию национального кода** как смысловой матрицы воспроизводства коллективной субъектности, отличной от идеологических, этнографических и сугубо социо-логических трактовок.

**2. Эксплицировать онтологическое ядро эпоса «Манас»**, реконструируя такие базовые интуиции, как мир как путь (жол), бытие как уязвимая целостность, порядок и хаос как динамическая напряженность эпического космоса.

**3. Раскрыть темпоральную структуру эпоса**, показав, каким образом улануу (преемственность) и родовая память функционируют как метафизическая форма исторической длительности, где прошлое не архивируется, а действует.

**4. Проанализировать этический строй эпоса** как практическую онтологию: выявить, каким образом нормы действия (мера, долг, справедливость, ответственность,

честь) вытекают из понимания устройства мира и служат его сохранению.

**5. Реконструировать механизм коллективной субъектности (эл)**, показав, как эпос конституирует народ не как массу или сумму индивидов, а как исторического субъекта, удерживающего себя в пространстве земли, слова и преемственности.

**6. Выявить роль героя как фокуса кодовой структуры**, раскрывая фигуру Манаса не как литературного персонажа, а как онтологическую фигуру ответственности, через которую целое мира удерживается и подтверждается.

**7. Проанализировать статус речи, клятвы и имени** как механизмов миротворения и нормативной верификации бытия, где слово не сопровождает действие, а учреждает и связывает мир.

**8. Показать диалектику забвения и памяти**, то есть обозначить уязвимости национального кода, раскрыть опасность разрыва преемственности и утраты меры, а также показать внутренние механизмы сопротивления этой энтропии смысла.

**9. Осуществить философский синтез**, позволяющий представить эпос как целостную систему, где онтология, этика и память образуют единый контур национального бытия, и тем самым обосновать статус «Манаса» как философски актуального текста в условиях современного кризиса идентичности.

**10. Наметить горизонты актуализации «Манаса» в современности**, не сводя их к идеологическим или инструментальным формам использования, а раскрывая эпос как ресурс философской рефлексии о мере, ответственности и исторической устойчивости.

## **8. Теоретическая и практическая значимость исследования**

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что оно расширяет категориальный аппарат философии культуры и социальной философии за счет системной концептуализации эпоса как автономного философского опыта. Монография предлагает модель анализа, в которой эпическое мышление признаётся полноценной формой философствования, обладающей собственными онтологическими и этическими структурами. В результате эпос перестаёт быть «материалом» для внешних теорий и рассматривается как источник категориальной реконструкции — как форма практической онтологии, где понимание бытия и норма действия не разорваны.

Практическая значимость определяется возможностью применения результатов исследования в образовательной, культурной и общественной сферах. Материалы монографии могут быть использованы:

- в курсах философии культуры, социальной философии, философской антропологии, этики, культурологии и манасоведения, особенно в разделах, посвященных памяти, идентичности и проблеме ответственности;
- при разработке программ по сохранению культурного наследия, где эпос трактуется не как музейный объект, а как действующая форма национального самопонимания;
- в формировании критически ответственного отношения к символическому капиталу традиции, предотвращая редукцию эпоса к инструменту манипуляции или декоративной «маркировке» идентичности.

Особое значение результаты исследования приобретают в контексте современных вызовов, связанных с

фрагментацией сознания, ускорением времени и кризисом коллективной субъектности. В этом смысле «Манас» оказывается не только объектом гуманитарной охраны, но и философским ресурсом, способным поддерживать культуру в моменты исторического напряжения.

### **9. Структура и логика второй части монографии**

Вторая часть монографии («Эпос “Манас” как национальный код кыргызского народа: онтолого-этический анализ») выстроена как последовательное развертывание философской матрицы эпоса от онтологических оснований к этическим механизмам, а затем — к вопросам воспроизводства субъектности и актуализации в современности.

Логика данной части строится вокруг следующего принципа: национальный код не существует как абстракция и не сводится к отдельным символам; он раскрывается как целостный контур, в котором:

- **онтология мира** (путь, целостность, порядок/хаос) задаёт **условия возможности** культуры;
- **этика** (мера, долг, ответственность, справедливость) выступает как **форма удержания** этой онтологии;
- **память и преемственность** функционируют как **механизм исторического продолжения** смысла;
- **коллективная субъектность** (эл) проявляется как **живая форма бытия народа**, воспроизводимая через эпический опыт.

Структурно данная часть включает несколько взаимосвязанных глав/разделов, в которых последовательно анализируются ключевые категории национального кода: жол, эл, улануу, намыс, чен, ант, ат, а также диалектика конфликта и восстановления меры. Завершает часть философский синтез, где эпос рассматривается как действующая модель национального бытия, способная сохранять актуальность в условиях глобальных трансформаций.

## **ГЛАВА -1. НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ**

### **1.1. Понятие «национальный код» в философии культуры**

Понятие «национальный код» относится к числу сложных и методологически нагруженных категорий, формирующихся на пересечении философии культуры, социальной онтологии, герменевтики и теории коллективной идентичности. Его актуализация в современном гуманитарном дискурсе обусловлена не только интересом к проблемам идентичности, но и фундаментальной необходимостью осмыслить устойчивые основания культурной самоидентичности в эпоху глобализационных трансформаций, цифровой медиасреды и ускоренного исторического времени.

Глобализация, усиливая процессы унификации, одновременно выявляет хрупкость культурных оснований. В условиях размывания традиционных жизненных миров (Lebenswelt) и ускоренной циркуляции символов возникает вопрос: за счет чего культура сохраняет внутреннюю связность? Что обеспечивает ее непрерывность, если внешние формы — институты, политические режимы, социальные уклады — претерпевают радикальные изменения? Ответ на этот вопрос неизбежно выводит к проблематике национального кода.

Однако несмотря на широкое употребление термина, его философское содержание часто остается неопределенным. В общественно-политическом дискурсе «код» нередко используется как образ или риторическая формула, обозначающая «уникальность» или «особость» народа. В иных случаях понятие редуцируется к идеологической конструкции, служащей инструментом мобилизации или символической легитимации власти. Подобные

редукции нивелируют глубину феномена и препятствуют его философскому анализу.

В строгом категориальном смысле национальный код не может быть сведен ни к идеологии, ни к совокупности традиций, ни к символическому набору этнокультурных маркеров. В отличие от идеологии, код не создается целенаправленно и не формулируется в виде программных тезисов. В отличие от традиции, он не ограничивается повторением обрядов или обычаев. И, наконец, в отличие от политической риторики, он не существует как инструмент воздействия.

Категория «код» здесь должна пониматься не в узкотехническом или семиотическом значении, а как глубинная матрица смыслообразования. В философском контексте код — это структура инвариантов, через которую культура удерживает преемственность опыта и воспроизводит формы коллективного бытия. Он не является произвольной системой знаков, подобной формальному языку программирования. Его возникновение связано не с рациональным проектированием, а с длительным процессом исторического события народа с миром.

Национальный код формируется в пространстве конкретной историчности. Он кристаллизуется на пересечении природно-географических условий, хозяйственного уклада, социального ритма и духовных практик. В этом смысле он является результатом онтологического укоренения. Народ не просто адаптируется к ландшафту — он осваивает его как пространство судьбы. Через взаимодействие с землей, степью, горами, климатом формируются устойчивые интенции к пространству и времени.

Код фиксирует не сумму обычаев, а способ отношения к миру. Он проявляется в инвариантных моделях:

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

- отношения к пространству (как открытости, пути, границе);
- отношения ко времени (как продолжению, цикличности или прерывности);
- отношения к власти (как сакральной миссии или административной функции);
- отношения к слову (как ответственности или инструменту);
- отношения к смерти и подвигу (как утрате или как утверждению смысла).

Эти модели не формулируются в виде философских трактатов, но проявляются в устойчивых образах, сюжетах, ритмах и языковых структурах. Именно здесь национальный код функционирует преимущественно на дорефлективном уровне. Его базовые смыслы «живут» в непонятных формах — в мифе, эпосе, ритуале, жесте.

Философия культуры, начиная с герменевтической традиции, указывает на то, что всякое понимание осуществляется в горизонте предпонимания. Национальный код в этом смысле выступает как структура исторически сложившегося предпонимания, определяющего «горизонт возможного». Он очерчивает границы того, что мыслится как должное, допустимое и значимое.

Через код культура удерживает целостность даже в моменты катастрофических разрывов. Исторические травмы, внешние вторжения, смена политических режимов могут трансформировать внешние формы, но глубинная матрица сохраняет устойчивость. Она не устраняется отрицанием, а претерпевает перекодирование. Новые исторические условия требуют интерпретации, но интерпретация осуществляется внутри прежнего смыслового каркаса.

Поэтому национальный код нельзя понимать как статическую структуру. Он динамичен, но его динамика — это динамика сохранения через преобразование. Изменение происходит не путем разрушения инвариантов, а путем их новой артикуляции. В этом отношении эпос «Манас» выступает как уникальный пример устойчивой смысловой архитектоники, которая на протяжении столетий сохраняет способность к актуализации в новых исторических условиях.

Таким образом, в философской перспективе национальный код предстает как глубинная архитектоника коллективного бытия, обеспечивающая воспроизводство исторической субъектности. Его исследование требует выхода за пределы описательных культурологических схем к онтологии культуры, где эпос занимает центральное место как концентрированная форма смысловой кристаллизации.

### **Национальный код и язык как форма бытия смысла**

В структуре национального кода язык занимает не вспомогательное, а конституирующее место. Он является первичной формой бытия смысла, в которой закрепляется и передается коллективный опыт. Язык не обслуживает код извне — он является его внутренним измерением, его «живым телом».

В философской традиции язык мыслится как пространство, где мир впервые становится осмысленным. Через языковые структуры фиксируются способы членения сущего, определяются границы возможного понимания, формируются устойчивые модели отношения к реальности.

Национальный код не существует «за» пределами языка. Он реализуется в лексике, синтаксисе, устойчивых идиомах, метафорических рядах. Даже грамматические

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

структуры могут отражать специфические способы восприятия времени и действия. Язык структурирует опыт, определяя, что считается значимым, а что — второстепенным.

Особую роль играет устная традиция. В устном эпическом дискурсе язык сохраняет свою органическую связь с жизненным миром. Слово не описывает реальность, а осуществляет ее. Произнесенное слово — это событие. В эпической традиции слово обладает перформативной силой: оно не только обозначает, но и вводит событие в пространство бытия.

В эпосе «Манас» слово (ооз) не является художественной декорацией. Оно выступает как акт онтологического утверждения. Манасчы не «играет» роль — он медирует коллективный опыт. Его слово заново собирает мир, соединяя прошлое и настоящее.

Через язык эпоса закрепляется специфический тип времени — время-продолжение (улануу), где прошлое не исчезает, а присутствует как актуальная мера. В этом времени идентичность не строится на хронологической дистанции, а на постоянной актуализации смысла.

Редукция языка к инструментальной функции ведет к деформации кода. Если язык утрачивает статус носителя бытия и превращается в средство передачи информации, национальный код начинает существовать лишь как декоративный символ. В этом случае разрушается его внутренняя связность, а идентичность теряет онтологическую глубину.

### **1.2. Национальный код и коллективная субъектность: язык и слово как формы совместного бытия**

Национальный код реализуется исключительно в пространстве коллективной субъектности. Он не существует как абстрактная схема вне субъекта. Код и коллек-

тивный субъект находятся в отношении взаимной обусловленности: субъект воспроизводит код, а код структурирует субъектность.

Коллективная субъектность в философском смысле не сводится к сумме индивидуальных сознаний. Речь идет о способе бытия, в котором индивидуальное «Я» изначально соотносено с общим горизонтом смысла. Человек становится субъектом не в изоляции, а в событии (Mitsein).

Язык выступает здесь как онтологическая среда совместного бытия. Через язык индивид включается в предшествующий ему смысловой горизонт. Он усваивает способы отношения к миру, к времени, к ответственности.

Особую роль играет Слово как событие. В традиционных культурах слово обладает онтологической силой. Клятва, обещание, признание долга — это не просто высказывания, а формы действия. В эпической культуре слово вписывает поступок в структуру коллективного бытия.

Герой эпоса действует не как автономный индивид, а как носитель воли народа. Его поступок становится частью национального кода лишь постольку, поскольку закрепляется в слове. Нарратив превращает событие в элемент коллективной памяти, а память — в основу субъектности.

Коллективная субъектность формируется через постоянную актуализацию смысла. Прошлое не остается позади, оно сопresentствует как мера и ориентир. Идентичность строится не на линейной хронологии, а на повторяемости смысловых структур.

Индивидуальная свобода в эпическом мире понимается не как произвол, а как способность действовать в границах общего горизонта. Свободным является поступок, соразмерный целому.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Ослабление роли живого слова ведет к фрагментации коллективного субъекта. Когда язык утрачивает онтологическую глубину, код застывает в виде пустой символики. Эпическая традиция в этом контексте выступает как форма сопротивления энтропии смыслов.

Коллективный субъект существует исторически лишь пока его опыт звучит в слове. Произнесенное слово связывает поколения, создавая тип обязательства, который имеет не юридическую, а онтологическую природу.

Диалогическая природа эпического слова формирует пространство согласования. Слово всегда адресовано Другому и вписано в пространство событийности. В «Манасе» повторение и подтверждение сказанного предками обеспечивает непрерывность кода.

Следовательно, коллективная субъектность — процессуальная форма бытия. Национальный код — глубинная матрица, позволяющая обновлять идентичность без утраты целостности.

Эпос «Манас» является привилегированным пространством этой субъектности. В нем слово совпадает с бытием, рассказ — с ответственностью, а индивидуальное действие — с исторической судьбой народа.

Именно здесь национальный код перестает быть абстракцией и становится живым актом события. Он не просто описывается — он осуществляется в самом акте сказывания, где язык, память и ответственность совпадают в своей онтологической полноте.

### **1.2.1. Язык как механизм конституирования «Мы»**

Коллективная субъектность формируется и воспроизводится не как отвлечённая идея, а как результат длительного исторического «вращения» индивида в общий мир значений, в котором уже заранее заданы координаты должного, возможного и допустимого. В этом процессе

язык выступает не вторичным инструментом выражения коллективного сознания, а первичным механизмом его конституирования: «Мы» возникает там, где возникает общая смысловая среда, в которой отдельное «Я» перестаёт быть замкнутым и становится участником общего горизонта понимания. Именно через родной язык индивид не просто получает доступ к коммуникации, но получает доступ к миру как уже осмысленному — к миру, который заранее развернут как дом, порядок, традиция, память и ответственность. В этом смысле герменевтическая традиция справедливо подчёркивает, что язык — не объект владения субъекта, а среда, в которой субъект только и становится понимающим и историчным (H.-G. Gadamer, 1960).

Важно уточнить: язык конституирует «Мы» не тем, что транслирует готовые истины, а тем, что задаёт саму форму различимости и именуемости реальности. В языке мир оказывается не хаотическим потоком впечатлений, а организованной структурой различий: определённые явления выделяются как значимые, и, будучи выделенными, они становятся предметом коллективного внимания и коллективной ответственности. Там, где язык не только сообщает, но «называет», он учреждает особый порядок: название закрепляет вещь в поле общего смысла, а значит — в поле возможного совместного действия. Можно сказать, что язык является не «каналом связи», а архитектурой реальности, в которой культура отделяет существенное от случайного, должное от произвольного, разрешённое от запретного.

Конституирование «Мы» осуществляется через несколько взаимосвязанных языковых механизмов, каждый из которых имеет онтологическое значение. Во-первых, язык иерархизирует сущее: не всё одинаково важно, не всё

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

равноценно, не всё подлежит сохранению. Во-вторых, язык консервирует опыт: через устойчивые выражения, формулы, пословицы, эпические клише, метафорические ряды в языке закрепляется то, что культура считает «незыблемым» и потому подлежащим передаче. В-третьих, язык инициирует праксис: он задаёт типологию ситуаций, требующих действия, и тем самым определяет сферы, где воля должна вступить в мир. Наконец, язык легитимирует этику: устанавливает границы допустимого и недопустимого не столько в форме правил, сколько в форме самоочевидностей — того, что «не делается», «не говорится», «не предаётся».

Становление коллективной субъектности происходит не на почве бытовой коммуникации как обмена информацией, а на почве общего смыслового порядка, в котором индивид опознаёт себя как принадлежащего. Национальный код в этом отношении выступает матрицей коллективной осмысленности: он задаёт устойчивые маршруты понимания, не будучи «сводом предписаний». Код — это способ ориентации в бытии, то есть глубинная привычка культуры видеть мир определённым образом и действовать соразмерно этому видению. Именно поэтому национальный код не нуждается в теоретической фиксации: он имплицитно присутствует в языковых структурах и «работает» как до-рефлексивная навигация — как экзистенциальное чувство сопричастности и исторической длительности.

Здесь существенным становится различие между языком как системой знаков и языком как жизненным миром. В первом случае язык можно рассматривать формально: как набор грамматических правил и словарных значений. Во втором случае язык оказывается «живой средой», в которой присутствуют следы многопоколенной

жизни: интонации, ритмы, способы обращения, формы уважения, способы выражения достоинства и стыда. Именно этот второй уровень и является онтологически продуктивным: коллективный субъект возникает не через «освоение словаря», а через усвоение того, как в данном языке живут ценности.

Особенно ярко это проявляется в эпической культуре. Эпос как язык-событие сохраняет наиболее плотные, глубинные слои смыслов, которые могут ослабевать в повседневной речи, но продолжают пульсировать в эпическом дискурсе. Эпический язык фиксирует не только «о чём» говорится, но «как» говорится: в нём закреплены нормы переживания, нормы оценки, нормы отношения к долгу, к судьбе, к угрозе, к подвигу. Через эти нормы и формируется «Мы» — не как формальное «нас много», а как сопричастность одному смысловому космосу.

Подход, в котором культура понимается как система смыслов, укорененных в единстве слова и действия, действительно перекликается с философией символических форм Э. Кассирера (E. Cassirer, 1923–1929). Однако в контексте нашего исследования важно подчеркнуть: символическое освоение мира понимается не как построение автономной знаковой реальности, а как способ удержания бытия народа в истории. Язык здесь не «создаёт второй мир», он удерживает этот мир как мир-дом, в котором возможно совместное существование. Иными словами, язык — это не надстройка над реальностью, а форма её исторической обитаемости.

Отсюда следует принципиальный вывод: национальный код как механизм формирования коллективной субъектности неотделим от языка. Если язык подвергается эрозии и вытесняется в маргинальные сферы, код теряет способность воспроизводиться как живой порядок. Он

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

превращается либо в музейный «факт культуры», либо в декларативный символ. Но «Мы» не живёт в декларациях: оно живёт в общей среде смысла, которую даёт язык. Поэтому анализ языка в структуре кода является не вспомогательным, а фундаментальным для понимания судьбы коллективной субъектности в эпоху глобализационного давления.

### **1.2.2. Слово как событие: перформативность и ответственность**

В конституировании коллективной субъектности ключевую роль играет не просто язык как система, а слово как событие. В традиционных культурах слово переживается не как нейтральный знак, а как акт, который учреждает реальность. Это означает, что слово обладает не только семантической, но и онтологической силой: произнесённое не исчезает, а «вступает в мир» и становится частью общего порядка. Клятва, обещание, завет, призыв, благословение, проклятие — эти формы слова не добавляются к действию, они и есть действие в его сущности, ибо через слово устанавливаются связи, обязательства и границы общности.

Философия языка обозначила данный аспект в категории перформативности (J. Austin, 1962), однако в рамках нашего исследования важнее подчеркнуть: в эпической и сакральной традиции перформативность не является «техникой речи». Она является модусом события. Там, где слово понимается как событие, смысл и обязательство возникают симультанно: сказать — значит вступить в пространство ответственности. Слово не только сообщает, но и связывает; не только описывает, но и закрепляет; не только объясняет, но и обязывает.

В этом горизонте слово переводит говорящего из статуса частного лица в статус участника общего миро-

порядка. Произнесённое слово обладает необратимостью: оно не может быть «взято назад» без разрушения доверия как основы совместного бытия. Здесь ответственность — не внешняя санкция и не юридическое принуждение, а внутренняя онтологическая структура: человек ответственен потому, что принадлежит к общему миру, где слово имеет вес.

Слово как событие является формой инициации в «Мы». Коллективная субъектность очерчивается границами слышащих и отвечающих. Быть частью «Мы» — значит не просто жить рядом, а пребывать в пространстве взаимной адресованности, где высказывание предполагает ответ, а ответ предполагает признание общих оснований. Право голоса здесь не делегируется институтом: оно приобретается через принятие ответственности за слово, произнесённое от имени смысла, который превышает частный интерес.

Перформативное слово обладает темпоральной глубиной. Оно связывает настоящее с истоком и горизонтом последствий. Клятва, завет, обещание несут в себе «длительность»: слово простирается во времени и удерживает связь поколений. Поэтому слово является носителем историчности не как архивная запись, а как живое обязательство. Память в таком случае становится не хранением информации, а хранением долга: помнить — значит продолжать.

В условиях информационного общества возникает опасность редукции слова к утилитарной передаче информации. Когда слово становится легко заменяемым, бесконечно повторяемым, лишенным веса, исчезает метафизическая сцепка между высказыванием и ответственностью. Возникает «информационный шум», где любое утверждение имеет статус частного мнения, а значит — не

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

обладает обязательной силой для целого. Это ведёт к фрагментации опыта: общность распадается на атомарные голоса, не скреплённые ответственностью. Национальный код в таком контексте вырождается в симуляцию: внешне символы могут сохраняться, но они перестают быть событиями, а значит — перестают удерживать коллективное бытие.

Именно поэтому в эпической традиции носитель слова — манасчы — получает статус хранителя бытия. Его слово не информирует, а актуализирует космос, где прошлое и долг соединены в одном акте рецитации. Манасчы не является «исполнителем текста», потому что для эпической культуры текст не автономен: он оживает только в событии слова. Сказывание «Манаса» является актом восстановления общей онтологической сцепки: пока звучит слово, народ удерживается в истории, и память перестает быть прошлым, становясь настоящим обязательством.

Отсюда следует: слово как событие — это ключевой механизм воспроизводства национального кода. Код не может удерживаться исключительно институциональными формами и не может быть сохранён простым архивированием. Он сохраняется там, где смысл звучит и становится обязательством. Эпос доводит эту функцию до предела: он превращает слово в пространство, где поступок, память и долг образуют нераздельный синтез, удерживающий народ как коллективный субъект.

### **1.2.3. Эпос как привилегированная форма коллективного самосознания**

Эпическая традиция является привилегированной формой коллективного самосознания потому, что в ней народ мыслит себя не как сумму частных биографий, а как исторически длительное целое. Эпос фиксирует не эмпирическую хронику событий, а форму самопонимания:

он отвечает на вопрос «кто мы?» не теоретическим определением, а образом бытия, в котором народ узнаёт себя как субъект судьбы и ответственности.

Герой эпоса в этом смысле не является автономным индивидом в современном атомарном понимании. Он — персонифицированный носитель коллективной воли. Его сила, честь, выбор и долг существуют не как частное качество личности, а как выражение общего порядка. Именно поэтому эпос не просто «рассказывает» о герое: он выводит в герое структуру национального кода — показывает, какие действия сохраняют космос общности, какие возвращают её целостность, какие утверждают меру и достоинство.

Принципиально важно, что поступок становится коллективно значимым не в силу факта, а в силу слова. Вне нарратива поступок остаётся эпизодом; в эпосе же он становится образцом, то есть смысловым инвариантом, способным к воспроизводству. Эпический нарратив выполняет функцию философского опосредования: он переводит единичное действие в универсальный смысл, доступный для коллективного присвоения. Это универсальное не является абстрактной нормой; оно имеет образную и экзистенциальную форму: народ узнаёт в образце не правило, а способ быть.

Хотя фольклористика глубоко исследовала структуру эпоса (включая морфологию сюжетов и функций персонажей), философский ракурс иного порядка: эпос понимается как динамическая система самоудержания народа в истории. Он удерживает народ не через информацию, а через смысловую сцепку: в эпосе прошлое является действующим основанием настоящего, а настоящее — пространством подтверждения прошлого.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Эпос выполняет двойственную функцию, которая внутренне неразделима. Во-первых, он конституирует историческую длительность: создаёт «общее прошлое» не как кладбище фактов, а как живое присутствие. Эпическое время устроено особым образом: оно не отделено от настоящего дистанцией. Оно действует. Коллективный субъект не просто «знает» о прошлом, он существует так, что прошлое становится мерой настоящего.

Во-вторых, эпос осуществляет онтологическое нормирование: превращает ключевые выборы в образцы действия, сохраняемые в слове. Нормативность эпоса не юридическая и не формально-моральная. Она экзистенциальна: эпос показывает, какое действие сохраняет мир как космос, а какое ведёт к распаду, хаосу, бесчестию, утрате меры. Норма здесь не формулируется как «надо», она переживается как «иначе нельзя», потому что иначе рушится сам порядок совместного бытия.

Язык эпоса является медиатором, обеспечивающим временную протяжённость «Мы». Через повторяемость формул, устойчивость образов, ритмическую организацию сказывания коллективный опыт постоянно реактуализируется. Каждый акт сказывания — не механическая репродукция, а событие обновления смысла. Здесь особенно важна идея нарративной темпоральности: идентичность формируется не линейной хронологией, а непрерывным воспроизводством смысловой вертикали (P. Ricoeur, 1983–1985). Народ удерживает себя во времени, потому что смыслы не «стареют», а обновляются в каждом новом акте присутствия.

Отсюда вытекает ключевое: эпос — не «рассказ о былом», а форма, в которой прошлое сохраняет онтологическую действенность. В эпическом времени коллективный субъект удерживает себя как продолжающееся целое:

он не просто вспоминает, он живёт исторически. Эпос является внутренним логосом народа: способом самопонимания и самоудержания.

Именно в этом заключается философская исключительность эпоса как формы коллективного самосознания. Эпос соединяет слово и действие, память и долг в единую структуру. Благодаря этой структуре национальный код остаётся воспроизводимым не как формула и не как символическая декорация, а как живая онтологическая ткань, в которой народ существует как субъект истории. Поэтому «Манас» сохраняет статус живой формы национального мышления: он не иллюстрирует код, а осуществляет его, делая возможным само существование коллективного «Мы» как исторической реальности.

#### **1.2.4. Индивидуальное и общее: свобода как сопричастность, а не произвольность**

Принципиально важно подчеркнуть: коллективная субъектность не уничтожает индивидуальность и не растворяет личность в безличном «Мы». Она делает нечто иное и философски более тонкое: **переопределяет сам статус индивидуальности**, снимая наивную оппозицию «личное = свободное» и «общее = принудительное». В горизонте национального кода свобода не мыслится как атомарная автономия, то есть как право быть «вне» связей и смыслов. Напротив, свобода понимается как способность **быть внутри связей осмысленно**, как способность удерживать внутреннюю меру между собственным волеизъявлением и судьбой Целого.

В классических либеральных трактовках свобода часто обозначается как негативная «свобода от» — от ограничений, норм, традиций, обязательств. Однако подобная трактовка применима лишь там, где общность мыслится как внешняя сила, а смысл — как нечто, что может

## ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

быть принято или отвергнуто произвольно. В логике национального кода ситуация иная: смысл не «добавляется» к существованию, он **образует само пространство существования**. Поэтому свобода здесь приобретает характер позитивной «свободы для» — свободы для участия, для ответственности, для сохранения и продолжения мира, который уже задан как общий.

В этом контексте индивидуальность теряет иллюзию самодостаточности, но обретает бытийственный вес. Человек становится подлинным субъектом не через отделение от общности, а через акт внутреннего признания общего как своего. Это признание не является конформизмом, поскольку оно предполагает не пассивное подчинение, а активное принятие меры и долга. Иными словами, индивид свободен не тогда, когда «ничего не должен», а тогда, когда **сам выбирает нести** то, что удерживает мир от распада. Такое понимание созвучно этико-онтологической интуиции Ч. Тейлора, для которого самость раскрывается через ответственность перед Историей и Другим, а не через изолированное самоутверждение (С. Taylor, 1989).

Отсюда следует важный тезис: индивидуальный поступок в структуре коллективной субъектности всегда обладает **двойной интенциональностью**. С одной стороны, это личный волевой акт, предполагающий внутреннюю мотивацию и внутреннюю решимость. С другой — это акт, имеющий онтологические последствия: он либо укрепляет мир как целостность, либо нарушает его внутреннюю сбалансированность. В эпической культуре поступок никогда не является «частным делом», потому что сам человек не мыслится как закрытая автономия: он существует как узел отношений — с предками, с потомками, с соратниками, с родом, с землёй, со словом.

Именно здесь свобода перестаёт быть психологической категорией выбора и становится **онтологической категорией участия**. Свободен тот, кто способен действовать так, чтобы его действие было соразмерно смыслу и длительности общего мира. Не всякое желание — свобода, не всякое решение — субъектность. Свобода предполагает способность выдерживать последствия в масштабе жизненного мира народа. Она есть способность действовать так, чтобы действие не разрушало ткань события.

Эпическая традиция доводит эту структуру свободы до предельной ясности. Поступок героя значим не как репрезентация частного успеха, а как проверка способности личности стать **узлом ответственности**, связывающим поколения. Герой свободен не потому, что его воля ничем не ограничена, а потому что он добровольно принимает на себя тяжесть решения, определяющего судьбу целого. В этом смысле герой не «побеждает» ради себя; он действует ради сохранения меры мира. Эпическая свобода — это свобода не «вне» закона, а свобода **внутри смысла**, то есть свобода верности.

Тем самым снимается ложная альтернатива между автономией и принадлежностью. Индивидуальное и общее не образуют здесь дихотомии, а находятся в режиме взаимодополняемости. Индивидуальность реализуется через сопричастность, а свобода — через верность смыслу. Поэтому национальный код не подавляет субъекта, а делает его возможным: он предоставляет личности поле значимости, в котором поступок перестаёт быть случайным и становится историческим. Иначе говоря, субъектность возможна лишь в пространстве совместного бытия, удерживаемого словом, памятью и преемственностью (улануу) — как длительностью смысла, а не как механическим наследованием.

**1.2.5. Кризис Слова и распад субъектности:  
национальный код в условиях фрагментации**

Ослабление роли живого Слова в современной социокультурной практике ведёт к трансформациям, которые затрагивают не только стиль речи или уровень грамотности, но **сам онтологический статус высказывания**. Речь идёт о фундаментальном сдвиге: слово перестаёт быть событием и становится знаком, перестаёт быть поступком и превращается в информационный элемент. Вследствие этого разрушается основная функция слова — быть якорем ответственности и проводником исторической глубины.

Кризис коллективной субъектности в таких условиях редко проявляется как открытый отказ от культуры. Напротив, он часто маскируется под «верность традициям», поскольку внешняя форма может сохраняться. Но смысловая энергия постепенно вымывается. Мы имеем дело с эрозией, которая происходит «внутри» языка и памяти, а не только в институтах. Эту эрозию можно описать через несколько взаимосвязанных механизмов.

Во-первых, происходит **демантизация языка**: сакральные и исторически нагруженные слова превращаются в лозунги и клише. Они продолжают звучать, но перестают требовать ответа. Там, где слово не требует ответа, оно уже не слово в онтологическом смысле, а риторическая оболочка.

Во-вторых, возникает **фрагментация нарратива**: распадается единая смысловая «нить» исторического самопонимания. Прошрое перестаёт быть общим горизонтом и становится набором изолированных эпизодов. Общность теряет способность собирать себя во времени.

В-третьих, наступает **утрата событийности**: переход от Слова-Поступка к Слову-Информации. Информация не обязывает. Она может быть мгновенно заменена другой

информацией. В этом режиме слово утрачивает необратимость, а значит — утрачивает ответственность.

В подобной ситуации национальный код может сохраняться на уровне символики, ритуалов и деклараций, но он теряет действенность. Он перестаёт работать как онтологико-этическая матрица, формирующая реальные горизонты действия. Возникает состояние, которое можно назвать «мумификацией кода»: форма сохранена, но жизненная энергия (кут) извлечена.

Когда слово перестаёт быть событием, исчезает метафизическая связка между «сказать» и «быть». Память превращается в архив, то есть в склад сведений, не имеющих нормативной силы для настоящего. Коллективное «Мы» становится номинальной категорией: общность существует статистически, но не как волевой исторический субъект.

Именно здесь локализуется кризис субъектности: общность теряет способность удерживать себя как продолжение, как длительность, как ответственность. Она становится территорией людей, но перестаёт быть народом в онтологическом смысле — народом как субъектом истории.

В этом контексте эпическая традиция приобретает статус экзистенциального щита. Она противостоит фрагментации не механической консервацией форм, а сохранением слова в статусе события. Эпос транслирует память как действенность, а не как памятность; он соединяет поколения не информационным каналом, а цепью ответственности. В пространстве «Манаса» слово по-прежнему требует ответа — в поступке, в признании, в продолжении смысла.

Отсюда следует: эпос сегодня — не реликт, а форма сопротивления энтропии смыслов. Он удерживает коллек-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

тивное «Мы» в поле онтологической связности, позволяя национальному коду оставаться «живым софтом», а не «мертвым архивом». В условиях глобальной фрагментации эпос выступает гарантом того, что историческое существование народа остаётся возможным как осмысленный и целостный процесс.

### **1.2.6. Историчность слова и диалогическая природа коллективного субъекта**

Резюмируя сказанное, можно утверждать: национальный код и коллективная субъектность находятся в состоянии глубокой онтологической взаимозависимости. Код задаёт устойчивые основания совместного бытия, а язык и слово обеспечивают их динамическое воспроизводство. В эпической традиции эта связь достигает предельной концентрации, что позволяет рассматривать «Манас» как философски привилегированный источник анализа коллективной субъектности кыргызского народа.

Для окончательного уточнения категории коллективной субъектности необходимо подчеркнуть: язык и слово — не средства коммуникации, а **модусы исторического бытия**. Коллективный субъект жизнеспособен лишь постольку, поскольку он удерживает себя во времени через устойчивые формы языковой репликации. Историчность здесь не добавляется к субъекту как знание о прошлом. Она является способом его существования.

Язык выступает пространством, в котором субъект обретает протяжённость. Благодаря повторяемости эпических формул и сюжетов осуществляется не механическое копирование прошлого, а его живое со-присутствие. Прошлое не «вспоминается» как объект; оно продолжает действовать как мера настоящего. Поэтому субъект не «владеет» историей, он существует исторически, пока его опыт актуализируется в акте сказывания — что созвучно

герменевтической онтологии историчности (М. Heidegger, 1927).

Слово в этом контексте является не только носителем смысла, но высшей формой ответственности перед Историей. Оно связывает поколения, формируя тип обязательства, который носит не юридический, а онтологический характер. Коллективная субъектность держится не на внешнем принуждении, а на внутреннем признании значимости общего Слова: нельзя произнести его, не соотнеся себя с предками и потомками.

Особое значение приобретает диалогическая природа эпического логоса. Коллективный субъект кристаллизуется не в монологической изоляции, а в процессе соотнесения голосов. У М. Бахтина слово всегда адресовано Другому и включено в пространство со-бытийности (М. Bakhtin, 1963). В эпической традиции диалогичность проявляется специфически: не как конфликт мнений, а как ритуал согласования — через повторение, подтверждение и продолжение исходного смысла. Здесь диалог — это форма преемственности, а не форма разрыва.

Следовательно, коллективная субъектность — процессуальная форма бытия, требующая постоянного возобновления в слове. Язык стабилизирует идентичность и одновременно обновляет её в пределах заданного смыслового горизонта. Национальный код гарантирует, что это обновление не превратится в распад.

Эпическая вселенная «Манаса» является пространством, где эта субъектность достигает апогея: слово не отделено от бытия, рассказ — от действия, память — от долга. Именно поэтому эпос остаётся живой формой национального самосознания: он не повествует о коде, он длит его бытие в каждом акте произнесения.

### **1.3. Миф и эпос как формы коллективного времени**

#### **Вводная постановка (к 1.3 как к узловому разделу главы)**

Если в предыдущих параграфах национальный код раскрывался через язык, слово и коллективную субъектность, то теперь необходимо показать его **темпоральный фундамент**: код существует не только «в значениях», но прежде всего **во времени**, точнее — в специфической организации времени, в которой народ удерживает себя как континуальное целое. Национальный код — это не просто набор смыслов, а **способ длительности**, форма продолжения (улануу), обеспечивающая не механическое наследование, а живую историческую протяжённость. Поэтому миф и эпос следует рассматривать не как «жанры» и не как «источники информации о прошлом», а как **онтологические техники времени**, посредством которых коллективный субъект сохраняет идентичность перед лицом распада, катастрофы, смены эпох и внешнего давления.

#### **1.3.1. Время как философская проблема мифа и эпоса**

Проблема времени занимает центральное место в философском анализе мифа и эпоса, поскольку именно темпоральность выражает глубинный способ коллективного бытия. Время здесь не является внешней координатой, по отношению к которой «расположены» события, как в позитивистской истории или в естественнонаучной модели хроноса. Напротив: миф и эпос конституируют **время как смысловую среду**, в которой народ живёт, узнаёт себя, подтверждает порядок мира и воспроизводит форму «Мы».

В линейно-историческом и модерном сознании прошлое, настоящее и будущее разведены дистанцией: прошлое

«ушло», настоящее «проходит», будущее «ещё нет». Мифологическое и эпическое сознание строит иную структуру: модусы времени находятся в состоянии **смыслового соприсутствия**, где прошлое не исчезает, а возвращается как мера; настоящее не просто «момент», а событие подтверждения; будущее — не пустая неизвестность, а горизонт продолжения и ответственности.

Миф и эпос в этом контексте оказываются не повествованиями о «безвозвратно ушедшем», а формами коллективного переживания темпоральности. Через них народ удерживает себя как исторически длительное целое. Время становится внутренней архитектоникой смысла: оно «собирает» коллективный опыт и делает возможным непрерывное самопонимание субъекта.

Философский анализ эпического времени предполагает выделение нескольких ключевых характеристик.

**Во-первых, качественная неоднородность.** В эпосе время не одинаково «плотно» во всех своих участках. Есть моменты, где время становится сакральным и сгущённым: акты первооснования, узловое решения, клятва, подвиг, утверждение меры, восстановление космоса. Эти события обладают особой темпоральной интенсивностью: они не просто происходят, а учреждают порядок, в рамках которого затем становится возможной «обычная» длительность.

**Во-вторых, событийная реверсивность.** Прошлое в эпическом сознании не «прошло». Оно возвращается через слово, через повторение формул, через акт сказывания, превращаясь в меру настоящего. В этом смысле эпическое время не подчинено диктату необратимости: оно допускает возвращение не в смысле физического повторения факта, а в смысле повторной актуализации смысла.

**В-третьих, акцент на длительности.** Эпическое время переживается как целостность, где каждое мгно-

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

вание несёт в себе груз предшествующей традиции и направлено к продолжению. Эта интуиция созвучна философии длительности А. Бергсона: время здесь не делится на пустые отрезки, а переживается как непрерывное становление, насыщенное памятью и смыслом.

Отдельно следует подчеркнуть различие между мифом и эпосом. Мифологическое время часто интерпретируется как «время начала» (*in illo tempore*), в котором мир обретает свой первичный порядок. Эпос делает следующий шаг: он вводит сакральное время основания в поток человеческого существования, создавая **вертикаль преемственности**, где исток становится не музеем, а действующим основанием пути. Тем самым эпическая темпоральность становится фундаментом национального кода: коллективный субъект сохраняет идентичность не вопреки разрывам, а через способность включать разрывы в общий нарратив продолжения.

Именно поэтому вопрос о времени в эпосе — это не «добавочный» эстетический аспект, а ядро онтологии культуры: национальный код держится не только на ценностях, но на **временной логике**, которая позволяет народу оставаться собой, сохраняя меру и смысл даже в эпохи исторического давления и распада.

### **1.3.2. Мифологическое время: повторяемость и онтологическая устойчивость**

Мифологическое время принципиально гетерогенно по отношению к линейной истории. Оно не ориентировано на уникальность единичного факта и не подчинено идее необратимого прогресса. Мифическое событие не «происходит однажды»: оно обладает статусом возвращаемости. Оно каждый раз заново учреждает «теперь» — не как новый момент, а как подтверждение основания.

Это означает, что миф существует не как рассказ о происхождении, а как механизм удержания мира в его связности. Через ритуал, наррацию, символическое воспроизведение миф не сообщает сведения о прошлом, а **производит устойчивость настоящего**. Мир каждый раз заново становится миром именно потому, что повторяется исток, который нейтрализует хаос и энтропию.

Такое понимание мифологической темпоральности как «времени начала» (*in illo tempore*), которое снимает линейную длительность, классически обосновано в работах М. Элиаде: сакральное время возвращается через ритуал и делает возможным само существование порядка (М. Eliade, 1949). Но в рамках философского анализа важно подчеркнуть: мифологическое повторение — не механическое дублирование. Это форма онтологической верификации: повторяя исток, общность подтверждает, что порядок мира не разрушен окончательно.

Мифологическое время выполняет критическую функцию — **стабилизирует бытие**, снимая угрозу случайности. Оно удерживает фундаментальные дихотомии (Космос/Хаос, Дозволенное/Запретное, Святое/Профанное) в режиме постоянного «здесь и сейчас».

Однако при всей своей устойчивости мифологическая темпоральность имеет предел: она плохо описывает опыт направленного человеческого действия, личного решения и ответственности. Миф удерживает порядок, но не раскрывает в полной мере драму выбора. Миф «страхует» мир, но не всегда показывает, как мир продолжается через поступок субъекта. Поэтому для национального кода, который должен удерживать не только порядок, но и историческую длительность, требуется следующий уровень — эпическое время.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Именно здесь выявляется философская ценность мифа: он не «примитивен». Он является изошрённой онтологической стратегией сохранения смысла. Он не объясняет катастрофы, но не позволяет катастрофе стать абсолютной: миф удерживает мир от метафизического крушения, оставляя место для продолжения.

### **1.3.3. Эпическое время: путь, длительность и человеческое действие**

Эпос, сохраняя связь с мифологической темпоральностью, вводит в структуру национального кода принципиально новое измерение — **время Пути**. Здесь сакральное основание не исчезает, но перестаёт быть замкнутым кругом: оно становится истоком, который должен быть продолжен. Темпоральность превращается из «повторения истока» в «длительность продолжения».

Эпическое время нельзя свести к линейной хронике, но и нельзя свести к мифическому кругу. Оно представляет собой синтез: прошлое пульсирует в настоящем, но настоящее уже несёт в себе вектор направленности — волевое усилие, риск, преемственность, ответственность. Прошлое не становится архивом: оно становится мерой. Будущее не становится пустотой: оно становится горизонтом проверки и последствия.

Переход от мифологического к эпическому времени знаменует фундаментальный сдвиг: человеческое действие впервые получает онтологический вес. Если в мифе событие часто свершается как предустановленность («так было положено»), то в эпосе событие совершается потому, что субъект принимает на себя бремя решения.

Эпическое время — время Пути. Но путь здесь не равен перемещению в пространстве. Путь — это форма бытия во времени, где действие становится легитимным только в горизонте продолжения (улануу). Эпический

герой действует так, словно его поступок уже обращён к потомкам: он должен быть включён в память, выдержать меру, стать образцом, то есть остаться в структуре национального кода.

Именно поэтому эпическое действие не замкнуто на моменте «здесь-и-сейчас». Оно разомкнуто к вечности — не в религиозно-абстрактном смысле, а в смысле исторической длительности народа. Поступок оценивается не мгновенным успехом, а способностью сохранить космос общности.

Эпическое время переводит мифическую повторяемость в регистр ответственности. Повторяется не факт, а форма мироотношения. Прошлое выступает не трафаретом, а мерой, с которой соотносится настоящее. Поэтому эпическое время — это не время воспоминания, а время созидания преемственности: каждый поступок становится «кирпичом» в строении национального бытия.

#### **1.3.4. Нарративная темпоральность и коллективное самопонимание**

Эпическое время в строгом философском смысле следует рассматривать как форму **нарративной темпоральности**: время осмысляется и легитимируется через структуру рассказа. Нарратив не является техническим способом изложения. Он превращает последовательность событий в целостность, наделённую внутренней логикой, истоком и направленностью.

Через эпический нарратив прошлое интегрируется в настоящее не как информация, а как само основание самопонимания. Будущее открывается не как пустота, а как пространство продолжения, в котором смысл должен быть подтверждён. Здесь формируется не количественная хронология, а экзистенциально насыщенная длительность, в которой время становится средой идентичности.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

П. Рикёр показал, что нарратив способен «собрать» время, делая его человеческим: рассказ соединяет разрозненные моменты в структуру смысла и тем самым конституирует идентичность (P. Ricoeur, 1983–1985). Для эпоса это особенно важно: каждый акт сказывания соотносится с корпусом уже сказанного и тем самым подтверждает устойчивость смыслового горизонта.

Нарративная темпоральность выполняет для национального кода несколько решающих функций.

Во-первых, она осуществляет **сборку субъекта**: разрозненные индивиды обретают общую память и общее «мы-время».

Во-вторых, она **преодолевает конечность**: смерть индивида не разрывает жизнь, пока продолжается рассказ, в который вписано имя и поступок.

В-третьих, она обеспечивает **онтологическое узнавание**: народ узнаёт в эпосе свои архетипические черты и тем самым защищает идентичность от растворения в потоке перемен.

Поэтому эпос «Манас» — не просто текст о времени. Он является механизмом воспроизводства времени: в каждом акте соприкосновения со словом народ заново рождается как исторический субъект.

### 1.3.5. Эпическое время и горизонт ответственности

Особое философское значение эпической темпоральности состоит в том, что она конституирует горизонт коллективной ответственности. Прошлое не отделено от настоящего стеной завершённости; оно присутствует как мера. Поэтому действие современного субъекта неизбежно соотносится с истоком: поступок либо подтверждает меру, либо нарушает её.

Эпос реализует не только мемориальную, но нормативно-онтологическую функцию. Он транслирует не сведе-

ния, а образцы действия. Память становится не архивом, а динамической формой ответственности: традиция превращается в навигатор поступка.

В этом измерении поступок лишён нейтральности. Он либо укрепляет преемственность (улануу), либо вносит разрыв. Ответственность здесь не юридическая и не морализаторская — она онтологическая: действовать означает вмешиваться в ткань народного бытия.

Отсюда критичность категории меры. Чрезмерность, произвол, поспешность осмысляются как метафизические угрозы космосу общности. Эпическое время диктует этику продолжения: ценность деяния определяется тем, сохраняет ли оно целое и может ли быть включено в общий нарратив как легитимный смысл.

### **1.3.6. Эпос «Манас» как форма коллективного времени кыргызского народа**

С учётом сказанного «Манас» предстает как уникальная архитектура коллективного времени кыргызского народа. Он соединяет мифологическую циклическую повторяемость и историческую протяжённость, обеспечивая субстанциальную преемственность национального бытия. Эпос не консервирует время в статичном «вчера», а делает его перманентно присутствующим в слове, что гарантирует целостность национального кода и метафизическую устойчивость коллективной субъектности.

Тем самым миф и эпос выступают не как архаические или «пре-научные» формы сознания, а как глубинные онтологические стратегии организации времени. В их рамках народ осмысляет судьбу как единый смысловой континуум, где прошлое, настоящее и будущее не разорваны, а связаны мерой, словом и ответственностью.

Философское значение «Манаса» заключается в том, что он делает возможным существование коллективного

## ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

субъекта в истории: народ не просто переживает время, но удерживает идентичность вопреки внешним трансформациям и разрывам. Эпос обеспечивает длительность кода как длительность смысла — и тем самым превращает историческое существование народа в осмысленный процесс.

Логика раздела 1.3 подводит нас к следующему шагу: если миф и эпос оказываются механизмами организации времени, ответственности и самопонимания, то эпос перестает быть «объектом описания» и обнаруживает статус особой формы знания. Темпоральность эпоса — это уже не эстетика и не фольклор; это способ, которым культура «знает» бытие и удерживает его в длительности. Поэтому в 1.4 мы должны прямо обосновать эпос как специфическую модальность философствования: эпос не только хранит мысль, он её производит — в образах, в мерах, в структуре поступка и в логике продолжения.

### **1.4. Эпос как форма философского знания**

#### **Вводный переход (от 1.3 к 1.4)**

Раздел 1.3 показал, что миф и эпос организуют не только содержание коллективной памяти, но саму **структуру коллективного времени**: эпос выступает «машиной длительности», в которой народ удерживает себя как непрерывное целое. Однако этот вывод имеет более радикальное следствие. Если эпос задаёт космос смыслов, формирует меру поступка и удерживает горизонт ответственности, то он перестаёт быть лишь «материалом» для философа. Он проявляет себя как **носитель знания** — особого знания о бытии, времени и должном, которое нельзя редуцировать к эстетике или к этнографической информации. Отсюда возникает необходимость поставить вопрос о философском статусе эпоса с полной строгостью: **имеет ли эпос право называться формой философского знания — и в каком смысле?**

### 1.4.1. Проблема философского статуса эпоса

Традиционная гуманитарная парадигма долгое время удерживала эпос в двух рамочных интерпретациях. Первая — эстетическая: эпос как художественное произведение, ценное прежде всего образностью, поэтикой, стилем и эмоциональным воздействием. Вторая — дескриптивная: эпос как источник сведений (исторических, этнографических, социологических), позволяющий реконструировать быт, верования и социальные отношения прошлого. Обе рамки важны, но обе оказываются недостаточными, когда исследование направлено на вскрытие **онтологических пластов** традиции.

В самом деле: если эпос мыслить лишь как эстетический объект, то его смысл будет сводиться к «выражению» (переживанию, впечатлению), но не к истине. Если же эпос понимать только как документ прошлого, то он превращается в архив, а не в живой логос культуры. Между тем эпос «Манас» демонстрирует иную природу: он не просто изображает мир и не просто описывает его. Он **учреждает** мир как смысловую целостность — через слово, меру, подвиг, путь и преемственность.

Поэтому в рамках настоящего исследования обосновывается тезис: эпос должен быть осмыслен как специфическая форма философского знания. Здесь важно избежать двух методологических ошибок. Первая — трактовать эпос как «предфилософию», то есть как неформальную стадию, которая ценна лишь тем, что предвосхищает будущую философию. Вторая — романтизировать эпос и объявить его «философией в готовом виде», не учитывая различие модальностей мышления.

Речь идёт о третьем пути: эпос представляет собой **иную модальность философствования**, укоренённую в коллективной экзистенции. Если теоретическая философия

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Запада опирается на абстракцию, дефиницию и доказательство, то эпическая форма мышления опирается на образ-событие и нарратив-поступок. Это философия «в действии»: категории не обсуждаются отвлечённо, а переживаются и осуществляются, становясь частью коллективной реальности.

В таком понимании эпический логос — логос воплощённый. Его философский статус подтверждается тем, что эпос способен:

1. формировать целостную картину мироздания (космология и порядок мира);

2. определять границы человеческого и сверхчеловеческого, допустимого и недопустимого (антропология и предел);

3. задавать безусловные этические ориентиры (этика, долг, мера, ответственность).

Таким образом, признание эпоса формой философского знания позволяет исследовать национальный код не как набор «народных мудростей», а как внутренне связную систему бытийных оснований, удерживающую народ в истории.

### **1.4.2. Образно-нарративная форма философского знания**

Философское знание в эпосе не объективируется в виде трактатов, дефиниций и дедукций. Оно проявляется в образно-нарративной форме, где мысль принципиально не отделена от поступка, а смысл не отделён от темпоральной структуры рассказа. Эпос не «объясняет» мир в теоретическом режиме — он демонстрирует архитектонику мира в процессе развертывания человеческого бытия.

Это означает, что эпос мыслит не «понятиями», а структурой смысловых ситуаций. В эпическом нарративе действуют не абстрактные категории «добра» или «долга»,

а конкретные формы: клятва, верность, мера, предательство, преемственность, цена победы, предел силы. И именно через эти формы культура получает знание о бытии. Такое знание не является менее строгим — оно иначе устроено. Его строгая сторона заключается не в логическом доказательстве, а в устойчивости смысловых инвариантов и в повторяемости образцов, которые оказываются проверенными историческим опытом народа.

В эпосе истина носит характер экзистенциальной верификации. Мысль подтверждается не аргументом, а событием: правильность мироотношения подтверждается тем, что оно сохраняет космос общности, а ложность — тем, что она ведёт к распаду, утрате меры, хаосу. Поэтому эпическое знание — это знание не «о» мире, а знание «как быть в мире», не разрушая его.

Отсюда следует важный методологический вывод: анализ эпоса требует философского чтения, способного извлекать категориальные структуры из нарратива. Это чтение не «подменяет» эпос философией, а обнаруживает, что эпос уже содержит философское напряжение, выраженное в особой форме — форме образа, ритма, повторения, меры и пути.

### **1.4.3. Эпос как практическая онтология**

Эпос кристаллизует фундаментальные онтологические интуиции культуры: порядок/хаос, должное/сущее, судьба/ответственность, мера/чрезмерность, продолжение/разрыв. Эти интуиции редко артикулируются в виде дефиниций, но функционируют как устойчивые когнитивно-онтологические модели, определяющие способ миропонимания народа.

В этом ключе эпос следует рассматривать как форму практической онтологии. Здесь важно различить два режима онтологии. Теоретическая онтология (*theoria*) стре-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

мится описать бытие как объект мышления. Практическая онтология эпоса раскрывает бытие как ситуацию, требующую ответа. Мир в «Манасе» никогда не является нейтральным фоном: он находится в угрозе, в нарушении меры или в потребности восстановления. Бытие переживается как вызов, а истина бытия выявляется через способность субъекта принять вызов и преобразовать его в действие.

Отсюда — принципиальная нерасторжимость вопросов «что есть?» и «что должно быть сделано?». В эпосе «сущее» не отделено от «должного»: мир истинно существует лишь тогда, когда удерживается мера и когда действие субъекта вписано в горизонт продолжения. Поэтому онтология эпоса всегда интенциональна и ситуационна: бытие раскрывается не как статичная субстанция, а как миропорядок, который должен быть сохранён.

Такое понимание снимает распространённое представление о том, что эпос содержит «скрытую философию», будто бы ожидающую академической расшифровки. Напротив, эпос является автономным способом онтологического мышления, где истина проявляется непосредственно в структуре деяния и в логике последствия. Эпос не «прячет» философию — он её осуществляет.

### **1.4.4. Коллективное философствование и историческая длительность**

Философское содержание эпоса не является продуктом изолированной индивидуальной рефлексии. Оно представляет собой результат коллективного интеллектуального делания, исторически кумулируемого и передаваемого через живое слово. Эпос репрезентирует не частное мнение автора, а когерентное коллективное философствование, осуществляемое в до-рефлексивной, но онтологически строгой форме.

Именно эта надындивидуальная природа делает эпическую мысль устойчивой. Концептуальные системы отдельных мыслителей часто тесно связаны с контекстом своей эпохи и потому могут «устаревать» вместе с ним. Эпическая же мысль сохраняет инвариантность, поскольку укоренена в базисных структурах человеческого присутствия и коллективного бытия. Её длительность обеспечивается тем, что она связана не с интеллектуальной модой, а с фундаментальными координатами: путь, выбор, ответственность, совместность, мера, долг перед продолжением.

Эпос в этом смысле выступает как автореферентная система: он не заимствует смыслы извне, а непрерывно воспроизводит их из собственного исторического опыта. Он не нуждается в «внешней легитимации», поскольку сам является механизмом легитимации — он делает возможной культурную и интеллектуальную суверенность народа. Поэтому эпическое философствование — не архаика и не «прошлое мышления», а работающий механизм производства смыслов, актуальный именно в эпоху глобальной унификации.

### **1.4.5. Образцы действия и философия Меры**

В эпическом пространстве философия проявляется в форме экзистенциальных образов. Герой, его путь, испытания и судьбоносные выборы выступают не как психологический материал, а как универсальные модели возможного и должного. Через них коллективный субъект артикулирует границы допустимого, горизонт ответственности и смысл человеческого присутствия.

Философское знание здесь не столько доказывает, сколько ориентирует. Оно формирует способность к различению: умение отличать то, что сохраняет целое, от того, что ведёт к распаду. Поэтому эпическая нормативность

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

имеет не юридический, а онтологический характер: нарушение меры порождает катастрофу не как наказание «по закону», а как следствие утраты соразмерности, то есть как разрушение самого миропорядка.

Философия меры в «Манасе» не кодифицируется в виде формальных правил, но присутствует в логике нарратива. Герой ценен не силой как таковой, а способностью соизмерять силу с ответственностью. Эпос транслирует не этику доминирования, а этику удержания мира. Сила, лишённая меры, превращается в угрозу космосу общности; действие, лишённое преемственности, превращается в разрыв; победа, лишённая ответственности, превращается в пустоту.

Тем самым эпос воспитывает не «алгоритмы поведения», а онтологическую настройку: как быть в мире так, чтобы твоё действие не разрушало целое. Именно в этом философия меры превращает национальный код в живой механизм саморегуляции народа.

### **1.4.6. Эпос и философия: преемственность, а не противопоставление**

В заключение важно подчеркнуть: эпос не противопоставлен философии в строгом смысле слова. Он является генетически первичной и культурно самобытной формой философствования, характерной для состояния изначального синкретизма, когда онтология, этика и миф ещё не подверглись дисциплинарному разделению.

Переход от эпического мирозерцания к понятийной философии следует понимать не как «преодоление заблуждений», а как рефлексивное продолжение и категориальную сублимацию накопленного опыта. Эпос поставляет философии первичные интуиции — о долге, времени, родине, мере, судьбе, — без которых рациональная мысль рискует стать формальной.

Философская значимость этого родства проявляется в трёх пунктах.

1. **Интуитивный фундамент:** эпос сохраняет первичные смыслы, питающие философию живой экзистенциальной плотностью.
2. **Культурная легитимность:** философия, опирающаяся на эпический пласт, остаётся «своей» для коллективного субъекта, не отрываясь от национального кода.
3. **Дополняемость:** там, где понятие бессильно передать полноту переживания (судьба, жертвенность, долг, трагическое), образно-нарративная структура эпоса восполняет дефицит, возвращая мысли её онтологическую тяжесть.

Итак, эпос «Манас» предстает как философски насыщенная форма знания: он мыслит не отвлечённо, а исторически; не «о мире», а «в мире»; не в виде формул, а в виде образцов и меры. И потому он является не только объектом анализа национального кода, но и его первичным субъектом — тем основанием, где код не просто хранится, а осуществляется.

#### **1.4.7. Эпос «Манас» как философская форма национального бытия**

В логике проведённого анализа эпос «Манас» обнаруживает себя не только как грандиозный памятник культуры и не только как «хранилище» исторической памяти, но как **самодостаточная философская форма национального бытия**, в которой кристаллизованы предельные основания мировосприятия кыргызского народа. Он предстает как целостный интеллектуальный универсум, где онтология, этика, темпоральность и социальная философия слиты в единый образно-нарративный организм.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Именно поэтому «Манас» следует понимать не как «произведение о народе», а как **способ, которым народ существует**, узнаёт себя и длит себя во времени. Эпос является не внешним отражением уже имеющейся идентичности, а внутренней формой её воспроизводства. Он задаёт язык смыслов, формирует меру действий, удерживает космос общности, связывает поколения через Слово и устанавливает горизонты ответственности.

Стратегическая роль эпоса в культуре состоит в трансляции смысловых констант. Он не просто сохраняет прошлое — он обеспечивает **когнитивные и этические основания непрерывного самопонимания народа**. В эпосе прошлое не архивируется, а актуализируется; исток не превращается в музей, а остается источником меры; память не становится «памятностью», а остаётся действительностью. Именно это превращает эпос в философскую форму национального бытия: он удерживает код от распада не декларациями, а внутренней логикой мира, в которой истина проявляется как способность продолжать.

Статус «Манаса» как философской формы означает, что за его сюжетами стоит не набор случайных образов, а строгая система категориальных инвариантов. Эти инварианты удерживают национальный код от фрагментации и обеспечивают его воспроизводимость. Признание эпоса как философского знания является, следовательно, необходимым гносеологическим условием для дальнейшего анализа его онтологической структуры, который в последующих разделах может быть развернут через ключевые категории: Путь, Судьба/Улануу, Порядок/Хаос, Граница, Мера и Совместность (ынтымак).

Ниже приводится развернутая постановка этих категорий как первых узлов «философского каркаса» эпоса.

## ГЛАВА -2. ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА МИРА В ЭПОСЕ «МАНАС»

### § 2.1. Мир как Путь: онтологический горизонт эпоса

Фундаментальной онтологической интуицией, структурирующей эпическое мировосприятие, является понимание мира как Пути, а не как статичной пространственной протяженности. В универсуме «Манаса» мир не выступает нейтральной декорацией и не задаётся как завершенная «среда объектов». Он раскрывается как **процессуальное бытие** — становящееся, уязвимое, подверженное разрыву и потому требующее непрерывного подтверждения.

Путь здесь — не сюжетная линия и не мотив путешествия. Это форма существования сущего: мир существует постольку, поскольку он **проходим**, то есть открыт движению, испытанию, выбору, преодолению. Проходимость не имеет технического смысла; она экзистенциальна. Она сопряжена с риском, с угрозой хаоса, с необходимостью удерживать меру и направление.

В эпическом сознании космос не гарантирован раз и навсегда. Он не дан как «готовый порядок», который можно просто использовать. Космос существует как удерживаемый порядок: он либо подтверждается действием, либо проваливается в энтропию. Поэтому движение в эпосе — это не «поиск нового», а **поддержание бытия**. Когда движение прекращается, мир теряет определенность: либо распадается в хаос, либо омертвевает в безжизненной статике. Путь, таким образом, выступает базовой формой существования реальности, а не художественной формой рассказа.

Категория Пути (Жол) в структуре национального кода не редуцируема к географическому перемещению. Она интегрирует в себе три взаимосвязанных измерения:

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

1. **временную длительность** (путь существует лишь как длительность, а не как мгновение);

2. **родовую преемственность** (путь не личная траектория, а линия продолжения);

3. **персональную ответственность** (путь требует волевого удержания направления).

Путь — форма открытого бытия. Он не гарантирует финализированного «успеха», но само его наличие гарантирует сохранение мира. Поэтому отказ от пути в эпосе тождественен утрате бытийного статуса: исчезает не «перемещение», исчезает смысловая сцепка мира.

Понимание мира как пути предполагает признание его уязвимости. Эпический мир может быть разрушен, и именно эта возможность разрушения порождает смысл: только то, что может быть утрачено, взывает к усилию сохранения. Отсюда специфика эпической этики: бездействие интерпретируется как онтологическое предательство. Действие героя направлено не на «прогрессивное преобразование природы», а на восстановление нарушенной меры и возобновление уже начатого бытия.

Путь неразрывно связан с эпической темпоральностью. Но это время не линейно. Оно переживается как последовательность событийных узлов, соотносенных с целым. Прошлое не «прошло»: оно присутствует в пути как источник навигационных знаков и меры. Будущее мыслится не как случайность, а как возможное продолжение (Улануу) уже заданного вектора. Поэтому время выступает внутренним пульсом действия, а не внешней рамкой.

Наконец, путь выполняет нормативную функцию. Он определяет границы легитимного действия. Герой не обладает свободой произвола: его движение соотносено с судьбой рода и народа. Отклонение от пути является не просто альтернативой, а **онтологическим разрывом**, ведущим к деградации субъектности. Свобода в «Манасе» — не

право на хаотичное движение, а мужество удерживать истинное направление в условиях неопределенности.

Важно подчеркнуть: путь в эпосе лишён индивидуалистического эгоцентризма. Даже когда Манас идет один, он репрезентирует движение поколений. Индивидуальное усилие обретает онтологический вес лишь тогда, когда вписано в общий Жол. Герой — не автономный субъект против среды, а носитель пути, через которого народ длит себя во времени.

Такое понимание мира как пути философски созвучно интуициям онтологии события и раскрытия, но в эпосе оно дано как практическая мудрость: бытие здесь не «объясняется», оно протаптывается — в выборе, верности и ответственности. Путь связывает пространство, время и судьбу в единую ткань национального кода, подготавливая анализ категорий улануу и ынтымак.

### **§ 2.2. Судьба и Улануу: продолжение как форма бытия**

Категория судьбы в эпическом мировосприятии не сводится ни к фатализму, ни к механической предопределенности. Эпос не мыслит судьбу как внешнее принуждение, обесценивающее человеческий акт. Напротив, судьба осмысливается как форма включенности субъекта в общий путь — как онтологическое условие, делающее действие значимым.

Судьба в «Манасе» не предшествует поступку как готовый сценарий. Она раскрывается и верифицируется в самом процессе движения, выбора и принятия ответственности. Поэтому судьба выступает не причиной событий, а горизонтом их осмысленности: она отвечает не на вопрос «что будет?», а на вопрос «как быть?»

Эпическое понимание судьбы неразрывно связано с категорией Улануу — принципом продолжения, приращення и неразрывности бытия. Улануу выражает фундаментальную интуицию: бытие народа не является суммой изолированных биографий. Оно представляет собой линию

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

трансляции смыслов, связывающую поколения в органическое целое. Судьба, следовательно, утрачивает индивидуалистический характер и превращается в соучастие в длительности мира.

Улануу не является внешним дополнением к судьбе. Он составляет её онтологическое ядро: быть судьбоносным в эпосе — значит быть продолжением. Человек не «владеет» судьбой; он существует судьбообразно лишь постольку, поскольку его жизнь вплетена в преемственность.

Отсюда метафизический смысл героического деяния: оно ценно не личной доблестью, а тем, что предотвращает прерывание линии улануу. Тем самым судьба перестает быть случайностью и становится формой присутствия человека в бытии.

Категория улануу задаёт специфическую темпоральность. Эпическое время организовано не как «уходящие мгновения», а как динамическое возвращение: прошлое сохраняет статус действующей силы. Продолжение не тождественно копированию: оно предполагает творческое сохранение существенного при смене форм. Мир продолжается именно потому, что он способен к обновлению, не теряя меры.

Свобода в этом горизонте понимается как мужество действовать в согласии с линией продолжения. Разрыв преемственности воспринимается не как освобождение, а как онтологическая катастрофа: действие теряет историческое эхо и превращается в бессмысленный шум. Судьба здесь не ограничивает свободу — она делает её возможной: без улануу свобода деградирует в произвол.

Следовательно, судьба в эпосе имеет нормативно-онтологический характер: она удерживает мир от распада, налагая на субъекта обязательство соразмерности. Чрезмерность и поспешность опасны тем, что рвут нить

продолжения. Этот анализ подготавливает переход к структуре порядка, хаоса и границ эпического мира.

### **§ 2.3. Порядок, хаос и границы мира**

Эпический универсум мыслится через напряжённое соотнесение порядка и хаоса, но это не статичный дуализм двух субстанций. Порядок и хаос образуют поле онтологического напряжения, внутри которого мир обретает форму, устойчивость и способность к продолжению. Космос существует не благодаря окончательной победе над хаосом, а благодаря непрерывному усилию удержания меры через слово, поступок и ответственность.

Порядок в эпосе не тождествен формальной законности и не исчерпывается институциями. Это состояние онтологической собранности, где элементы мира соразмерны друг другу в пределах меры. Порядок — не данность, а процесс. Он связан с линией улануу: порядок существует постольку, поскольку продолжение не прервано, а мера не утрачена.

Поэтому разрушение порядка воспринимается как метафизическая угроза самой форме бытия. Нарушение меры превращает движение в слепую разрушительную силу. Порядок становится формой коллективной ответственности: действовать — значит либо подтверждать, либо подрывать устойчивость мира.

Хаос в «Манасе» не является автономным «злом» и не тождествен первичному небытию. Он вторичен. Он возникает как смысловая энтропия там, где прерывается улануу, исчезает соразмерность, появляется произвол. Хаос — тень действия, лишённого ответственности. Он выполняет функцию предела: показывает границу, где действие перестаёт длить мир и начинает его отрицать.

Особое значение в эпосе имеет категория границы. Граница здесь не механическая межа между «своим» и «чужим». Это зона проверки бытия на прочность. Граница — место, где мир должен быть подтвержден делом. Эпический враг в философском смысле — не просто

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

этнический другой, а персонифицированная сила разрыва, направленная на разрушение структуры преемственности и меры. Поэтому эпический конфликт имеет космологическое измерение: это борьба за сохранение формы бытия против бесформенности.

Борьба в «Манасе» направлена не на экспансию ради экспансии и не на радикальную переделку реальности, а на восстановление равновесия. Герой выступает как хранитель меры, медиатор между порядком и хаосом. Его миссия — не «улучшение» мира, а обеспечение возможности продолжения.

Важно подчеркнуть: эпический порядок не исключает развития, но исключает безмерность. Хаос — не изменение как таковое, а изменение, утратившее связь с истоком и целью. Поэтому граница между порядком и хаосом совпадает с горизонтом ответственности субъекта. Мир устойчив не благодаря неподвижности, а благодаря динамическому балансированию.

В эпосе «Манас» конфигурация «Порядок — Хаос — Граница» образует ядро действующей онтологии. Мир длит себя до тех пор, пока равновесие удерживается волей коллективного «Мы». Этот вывод подготавливает антропологический поворот: рассмотрение человека и народа (эл) как носителей и гарантов бытийной формы, в чьих решениях мир либо продолжает себя, либо распадается.

### § 2.4. Человек и Эл как носители бытия

В эпическом универсуме «Манаса» человек не мыслится как автономный и самодостаточный атом, существующий в изоляции от мира, языка и исторической длительности. Его бытие изначально разомкнуто навстречу целому: к порядку, памяти, преемственности, слову. Он пребывает не «в мире» как в нейтральном контейнере, а существует **через мир** — через включённость в смысловую ткань, которая предшествует индивиду и переживает его. Поэтому эпическая антропология принципиально отли-

чается от современной модели «индивида», где субъект трактуется как замкнутая единица, вступающая в связи по собственному выбору. В эпосе связи не являются внешним добавлением: они образуют саму возможность человеческого существования.

В этом контексте фундаментальное значение приобретает категория Эл. Эл — это не просто «народ» как совокупность людей и не эмпирическое сообщество в социологическом смысле. Эл в эпическом горизонте — **форма коллективного бытия**, внутри которой человеческая жизнь получает онтологический вес, меру и устойчивость. Эл есть не «объект принадлежности» (куда можно входить или не входить), а **субъект исторического бытия**: то целое, которое длит себя во времени и сопротивляется энтропии.

#### 1) Эл как надличностная онтологическая структура

Эл в «Манасе» — надличностная структура, интегрирующая Путь, Память, Слово и Ответственность. Эл удерживает мир в форме Космоса, потому что именно в Эл мир получает смысловую связность: прошлое не исчезает, настоящее легитимируется, будущее мыслится как продолжение. Поэтому человек в эпосе не просто «принадлежит» народу. Он становится человеком лишь в той мере, в какой включён в Эл как пространство смыслов, где существует мера поступка, закон преемственности и обязанность перед целым.

Отсюда следует ключевая эпическая интуиция: **индивидуальность не отменяется Эл, но становится возможной благодаря Эл**. Вне этой надличностной формы индивидуальное существование распадается на произвольные импульсы и случайные движения, теряя внутренний вектор. Эл обеспечивает человеку не «подавление», а опору: место в длительности, координаты ответственности и возможность быть услышанным в слове.

## **2) Продолженность человеческого бытия**

Человеческое бытие в эпосе носит принципиально продолженный характер. Индивидуальная жизнь не замкнута в герметичную биографию: она вписана в линию Улануу — продолжения рода и мира. Поэтому существование героя оправдано не частным успехом, а его ролью как звена в цепи общего Пути. В эпическом горизонте смысл жизни измеряется не субъективным самоощущением, а тем, сохраняет ли эта жизнь линию продолжения.

Отсюда ясно, почему в «Манасе» столь разрушителен произвол. Произвольное существование — это существование без улануу, без меры и без памяти. Оно лишено не только этического смысла, но и онтологической определенности: оно не «вписывается» в мир как в целое и потому является по сути формой распада. Эл же удерживает человека в длительности и тем самым превращает «жизнь» в историческое бытие.

## **3) Герой как манифестация Эл**

Особое место занимает фигура героя. Однако герой не противопоставлен коллективу как исключительная личность, стоящая «над» народом. Герой — это **концентрированная манифестация бытия Эл**, форма его самоосуществления. Через героя Эл проявляет способность удерживать границы мира, сохранять меру и сопротивляться хаосу.

Именно поэтому героизм в эпосе не психологичен, а онтологичен. Манас значим не как характер и не как индивидуальный «успех», а как узел ответственности, в котором пересекаются Судьба и Слово. Герой действует так, что его действие становится событием в жизни целого. Он не «делает карьеру» доблести — он принимает на себя риск вмешательства в ткань бытия, подтверждая мир как продолжение.

## **4) Свобода как полномочие быть носителем Эл**

Свобода в эпическом горизонте не понимается как либеральный произвол или право разрывать связи.

Напротив, свобода — это мужество принять на себя бремя целого и действовать в согласии с мерой. Свобода здесь означает не «выбор между случайными альтернативами», а способность удерживать истинное направление Пути в условиях неопределенности и угрозы.

Отсюда следует парадокс, который эпос делает прозрачным: человек по-настоящему свободен не тогда, когда он «независим» от Эл, а когда он способен быть **его полномочным носителем**. Произвол же трактуется как утрата онтологической опоры: разрыв связи между человеком и миром, между действием и длительностью, между словом и ответственностью. Поэтому эпическая свобода — это свобода сопричастности: свобода быть причастным к продолжению, а не свобода выпасть из него.

#### 5) Слово как механизм сопряжения индивида и Эл

Критическую роль в связке «Человек — Эл» играет Слово. Через него индивидуальный акт получает коллективное измерение и входит в память. Человек становится носителем бытия не только через действие (праксис), но и через сказывание (логос). Без слова поступок остаётся мгновенным всплеском; через слово он становится продолжением, получает историческое эхо и онтологическую закреплённость.

Здесь эпический нарратив выполняет конституирующую функцию: он не «рассказывает о народе», а **собирает народ** в каждом акте повествования. Сказывание заново учреждает Эл как живую форму «Мы», соединяя прошлое, настоящее и будущее в единую линию улануу.

#### 6) Философская перспектива: событие как условие мира

Такое понимание события имеет параллели в экзистенциальной онтологии (Mitsein у М. Хайдеггера), где бытие мыслится как «всегда уже разделённое» и соотносённое с Другим. Но в «Манасе» эта интуиция дана не как теоретический конструкт, а как проживаемая реальность: человек существует как носитель мира лишь в той мере, в

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

какой он включён в Эл, а Эл существует лишь в той мере, в какой поддерживается словом, памятью и героическим действием.

Именно поэтому антропология эпоса не является добавлением к картине мира. Она — её условие. Мир длит себя, пока существует Эл, способный удерживать меру, и пока существуют герои, готовые быть живыми опорами общего бытия.

### **Выводы по Главе II (редакционно-усиленный вариант)**

В Главе II был осуществлён системный философский анализ онтологической структуры мира, репрезентированной в эпосе «Манас». Целью главы стало выявление фундаментальных онтологических интуиций, через которые в эпосе осмысливается бытие: его процессуальность, темпоральная протяженность, границы устойчивости и роль человеческого участия в сохранении миропорядка. Анализ позволил показать, что эпическое мировосприятие представляет собой целостную и внутренне когерентную онтологическую модель, не редуцируемую ни к мифологической архаике, ни к «дофилософскому» сознанию.

Ключевые результаты главы сводятся к следующим положениям.

**1) Мир как процессуальное бытие (Жол).** Эпический мир мыслится не как статичная данность, а как Путь — открытое и уязвимое бытие, существующее лишь в модусе непрерывного подтверждения через движение и волевое усилие. Путь выступает базовым онтологическим горизонтом, исключаящим понимание реальности как нейтрального фона и утверждающим активную вовлечённость субъекта в «сбывание» мира.

**2) Судьба и Улануу как ось преемственности.** Судьба осмыслена не фаталистически, а как форма онтологической включенности в общий путь. Категория Улануу раскрыта как принцип продолжения, задающий специфи-

ческий тип исторической длительности. Судьба и улануу образуют единую ось, соединяющую индивидуальный поступок и коллективную судьбу в линию трансляции смыслов.

**3) Динамическое равновесие Порядка и Хаоса.** Эпический космос организован как напряжённая конфигурация, требующая постоянного удержания меры. Хаос интерпретирован как вторичный феномен — как смысловая энтропия, возникающая вследствие разрыва преемственности или утраты ответственности. Тем самым эпический конфликт перенесён из социально-политической плоскости в плоскость онтологической борьбы за сохранение формы бытия.

**4) Эл как коллективный носитель бытия.** Человек рассматривается не как автономный индивид, а как участник Эл — надличностной формы, где слово и память превращают единичный поступок в элемент общего бытия. Герой осмыслен как узел ответственности, через который коллектив проверяет свою способность к самосохранению и удержанию границ мира.

В совокупности результаты позволяют сделать вывод: онтология эпоса «Манас» носит процессуальный, реляционный и коллективный характер. Эпическая модель утверждает бытие как совместно удерживаемую длительность, в которой каждое действие наделено онтологическим весом. Глава II не только конкретизировала теоретические основания, заявленные в Главе I, но и показала, каким образом национальный код кыргызского народа получает своё метафизическое выражение в эпической модели мира.

Полученные выводы подготавливают переход к анализу этического измерения эпоса. В Главе III будет показано, каким образом выявленные онтологические структуры — путь, судьба и порядок — трансформируются в императивы долга и меры, формируя уникальную этику ответственности эпического мира.

**ГЛАВА -3. ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЭПОСА  
«МАНАС»**

**§ 3.1. Действие как онтологическое подтверждение бытия (углублённая редакция)**

Переход от онтологического анализа эпического мира к его этическому измерению не является сменой предмета; это экспликация внутренней структуры традиции. В эпосе «Манас» этика не существует как автономная нормативная система, регулирующая поведение извне. Она имманентно вырастает из онтологии и выступает как способ активного поддержания и продолжения мира. Центральной категорией становится Действие, понимаемое не как субъективный произвол, а как акт онтологического подтверждения бытия.

В эпическом коде действие никогда не нейтрально и не приватно. Оно не локализуется в границах индивидуальной биографии. Всякое деяние вплетено в ткань универсума: действовать — значит брать на себя риск вмешательства в структуру сущего, подтверждая порядок или провоцируя распад. Отсюда — онтологический вес действия: через него бытие либо удерживается, либо соскальзывает в энтропию.

В отличие от этических систем, оценивающих поступок по намерению или по утилитарному результату, эпическая этика опирается на иной критерий: соотносённость акта с общим путём. Поступок легитимен лишь постольку, поскольку он вписан в горизонт улануу. Действие, вырванное из преемственности, теряет смысл даже при внешнем триумфе. Это ключевой момент: эпическая оценка первично темпоральна и онтологична — она спрашивает, продолжает ли акт мир.

Эпическое действие разворачивается в поле коллективной ответственности. Герой действует не «от

себя», а как полномочный представитель Эл. Его личная доблесть становится метафизическим фактором: через него коллектив либо удерживает равновесие космоса, либо ставит его под угрозу. Поэтому поступок героя — событие в жизни целого, а не частный эпизод.

Мир в «Манасе» не предзадан как завершённая клетка. Он пребывает в становлении. И именно действие придаёт становлению определенность: действовать — значит «сбываться», делать мир возможным, удерживая его форму вопреки хаосу. Этическое измерение действия неотделимо от категории меры: мера — не внешнее ограничение, а внутренняя соразмерность акта миропорядку. Чрезмерность и поспешность катастрофичны не потому, что нарушают «правило», а потому, что разрушают симметрию бытия.

Особое значение имеет темпоральный вектор действия. Эпический акт всегда разомкнут к будущему: будет ли он принят, сможет ли быть включён в слово и память, станет ли продолжением? Оценка поступка производится по его способности войти в длительность, а не по мгновенному эффекту.

Этика «Манаса» не противопоставляет действие и судьбу. Напротив, в действии судьба получает человеческое лицо. Человек не выбирает между свободой и роком — он выбирает, как осуществить судьбу. Тем самым действие становится пространством ответственной свободы, где верность пути важнее самоутверждения.

Таким образом, действие связывает онтологию и этику в нерасторжимое единство. Эпическая этика не устанавливает абстрактных заповедей — она проверяет бытие на прочность. Каждый поступок является испытанием способности человека быть хранителем мира. Это задаёт основание для дальнейшего анализа категорий

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

долга, чести и ответственности как конкретных форм реализации «онтологии действия».

### **§ 3.2. Долг и Мера: нормативные структуры эпического действия**

Если в предыдущем разделе действие было осмыслено как способ подтверждения бытия, то настоящий параграф посвящен раскрытию тех нормативных структур, которые сообщают действию форму, вектор и предел. В эпической системе «Манаса» такими структурами выступают Долг и Мера, однако их философское содержание радикально отличается от абстрактных моральных императивов, характерных для западной этики Модерна.

В эпическом коде Долг не является внешним предписанием или юридической нормой, налагаемой на субъекта. Он не противопоставляется свободе и не мыслится как бремя, ограничивающее волю. Напротив, Долг вырастает непосредственно из структуры мира и представляет собой форму внутренней онтологической необходимости. Это не «то, что положено сделать по закону», а то, от чего невозможно уклониться, не совершив метафизического разрыва с миром.

Философски говоря, эпический долг имеет субстанциональный характер. Он проистекает из самого факта включенности человека в процесс Улануу (продолжения). Человек оказывается «должным» не потому, что принял обязательство, а потому, что его существование уже является частью коллективной длительности. Долг здесь не «добавляется» к бытию, а является способом его осознанного осуществления.

Важно подчеркнуть конкретность эпического долга. Он не формулируется в виде отвлеченных максим («поступай так, чтобы...»), а раскрывается в уникальной ситуации, требующей ответа. Долг в «Манасе» всегда

событиен: он обусловлен актуальным состоянием мира — угрозой распада, необходимостью защиты или актом возобновления традиции. Это делает эпическую этику «ситуативной онтологией», где правильное решение диктуется не учебником, а зовом бытия.

Категория Меры неразрывно связана с долгом и определяет модус его реализации. Если долг диктует необходимость действия, то Мера определяет его онтологическую экологию. Мера в эпосе — это не количественное ограничение или мещанская умеренность; это принцип соразмерности действия хрупкости мира. Действие, лишённое меры, мгновенно превращается в источник энтропии.

Эпическая Мера ориентирована на Целое. Она требует от героя соотносить свой порыв не с личной гордыней, а с устойчивостью структуры бытия. Чрезмерность (аша чабуу) в «Манасе» опасна не как «дурной характер», а как онтологический риск: избыточная сила может разрушить порядок так же эффективно, как и бездействие. Таким образом, Долг и Мера образуют нерасторжимый синтез: Долг без Меры слеп и разрушителен, а Мера без Долга — пассивна и бесплодна.

Эти категории никогда не являются сугубо индивидуальными. Долг переживается не как «голос совести» в тишине кабинета, а как зов мира, транслируемый через коллективную память и Слово. Человек соизмеряет свой шаг с опытом Эл, что делает эпическую этику укоренённой в коллективной субъектности. Здесь нет разрыва между «есть» и «должно»: долженствование имманентно самой жизни народа.

В эпосе «Манас» Долг и Мера создают нормативный каркас, превращающий силу в Ответственность. Герой не волен отказаться от долга, но он свободен в искусстве

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

удержания Меры. В этом и заключается истинная свобода — свобода быть опорой мира, а не его деструктором.

Таким образом, Долг и Мера — это не вспомогательные элементы, а структурное ядро эпической этики. Они гарантируют, что действие не превратится в хаос, а мир сохранит свою онтологическую связность. Этот анализ подготавливает нас к финальной категории — Ответственности, в которой Долг и Мера находят свое окончательное философское воплощение.

### **§ 3.3. Ответственность как онтологическое бремя и форма свободы**

Если долг и мера задают нормативную форму эпического действия, то Ответственность раскрывает его предельный экзистенциальный смысл. В эпосе «Манас» ответственность не является частной моральной категорией, относящейся к внутренним рефлексиям субъекта, и не сводится к юридической подотчетности за содеянное. Она представляет собой онтологическое бремя: фундаментальный способ включенности человека в структуру мироздания и форму его присутствия в коллективном событии Эл. Ответственность в эпосе предшествует сознательному выбору; она является «всегда уже данной» структурой человеческого присутствия в мире.

#### **1) Ответственность как исходная включенность в мир**

Эпическое мировосприятие отрицает позицию внешнего наблюдателя: человек не стоит «над» миром, он интегрирован в него. Поскольку мир в «Манасе» понимается как динамическое равновесие, всякое человеческое проявление неизбежно затрагивает общую ткань бытия. Следовательно, ответственность не наступает «постфактум» как оценка результата; она имманентно присутствует

в действии до его совершения — как онтологическое условие самой возможности поступка.

Быть ответственным в эпическом смысле означает:

Действовать в горизонте Целого: соизмерять локальный акт с глобальной устойчивостью Космоса;

Удерживать онтологическую связь: признавать неразрывность личного решения и судьбы Эл;

Принимать бремя последствий: осознавать, что результат действия влияет не на частную биографию, а на саму возможность исторического дления мира.

Таким образом, ответственность в эпосе — это не субъективная черта характера, а объективная структура человеческого бытия-в-мире.

## **2) Ответственность и Улануу: действие как продолжение**

В онтологическом измерении ответственность выступает как этический страж линии Улануу (продолжения). В рамках эпического горизонта человек отвечает не столько за материальный результат своего акта, сколько за сохранность возможности продолжения. Любой поступок, обрывающий связь времен или разрушающий преемственность смыслов, признается этически несостоятельным.

В эпическом горизонте ответственность требует от субъекта способности действовать так, чтобы:

Сохранить преемственность: не допустить разрыва связи между опытом предков и горизонтом потомков;

Обеспечить соразмерность: не позволить личной силе перерасти в разрушительную безмерность;

Укрепить целостность Эл: предотвратить фрагментацию коллективного субъекта.

Именно поэтому ответственность в «Манасе» обладает колоссальной временной глубиной: она связывает «здесь и сейчас» с «всегда». Поступок проходит проверку

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

не мгновенной эффективностью, а способностью быть принятым Будущим и сохраненным в Слове. Действие, которое не может быть конвертировано в коллективную память (рассказ), теряет свою онтологическую легитимность.

Ответственность здесь выступает не как ограничение свободы, а как её высшая форма: человек свободен ровно настолько, насколько он способен нести на себе мир, не давая ему распасться.

### **3) Ответственность как форма свободы**

Принципиальной особенностью эпической этики является снятие дихотомии между ответственностью и свободой. В мире «Манаса» ответственность не ограничивает свободу, а является её единственно возможным способом осуществления. Свобода здесь не тождественна либеральному праву на произвол (*liberum arbitrium*). По-настоящему свободен не тот, кто волен совершить любое случайное действие, а тот, кто обладает мужеством и силой нести выбранное — в пределах Меры и Долга, не допуская деструкции Целого.

В этой системе ответственность становится мерой человеческого достоинства и подлинности:

- Глубина включенности: чем теснее связь субъекта с бытием мира, тем масштабнее его ответственность;
- Подлинность свободы: высокая ответственность конвертируется в высокую свободу — свободу быть творцом порядка, а не жертвой обстоятельств;
- Риск произвола: чем случайнее и эгоцентричнее выбор, тем ближе субъект к состоянию хаоса, где свобода самоаннулируется.

Свобода, лишённая ответственности, в эпосе воспринимается как «выпадение» из бытия: она утрачивает онтологическую почву и превращается в слепую стихию

разрушения. Ответственность же удерживает свободу в русле Пути, превращая её из слепого порыва в осознанное соучастие в судьбе Космоса.

#### **4) Ответственность и Слово: включение действия в вечность**

В эпической традиции ответственность не является герметичным внутренним состоянием; она обладает выраженной публичной и трансгисторической формой. Эту форму задает Слово. Через Слово единичное действие трансформируется в событие Памяти; через рассказ (нарратив) оно интегрируется в длительность Эл; через ритмическое повторение оно обретает статус вечного образца или грозного предостережения.

Быть ответственным в «Манасе» — значит не просто «принимать последствия», но осознавать, что твой поступок:

- Будет услышан: он станет частью общего информационного и сакрального поля;
- Будет сохранен: он преодолеет биологическую смерть субъекта;
- Будет судим коллективным временем: его мера будет взвешена поколениями сказителей и слушателей.

Слово фиксирует не механическую хронику событий, а их **аксиологическую** (ценностную) соразмерность. Именно так эпическая культура преобразует этику в форму коллективного самопознания: ответственность перестает быть частным бременем и становится несущей конструкцией совместного бытия.

#### **5) Ответственность как предел: граница между сохранением и разрушением**

В эпическом универсуме, как было обосновано в § 2.3, граница между Порядком и Хаосом совпадает с горизонтом ответственности субъекта. В этическом изме-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

рении эта мысль обретает предельную остроту: Хаос манифестирует себя не как внешняя демоническая сила, а как прямой результат деградации Меры и забвения Долга. Там, где действие перестает быть актом продолжения (улануу) и вырождается в произвол, происходит онтологический прорыв, в который врывается хаос.

Следовательно, ответственность является фундаментальным регулятором эпической этики. Она удерживает мир от распада, налагая вето на разрушительные, центробежные действия. Ответственность — это экзистенциальная способность оставаться «внутри мира», сохранять верность его структуре даже в моменты предельной угрозы и неопределенности.

### **б) Эпос «Манас» и ответственность как коллективное бремя**

В эпосе «Манас» ответственность обретает философскую завершенность благодаря своей надындивидуальной природе. Она не является исключительной преференцией или проклятием одного лишь Героя; она распределена по всей ткани Эл как целостного организма. Манас лишь концентрирует в себе этот этический потенциал, становясь «точкой сборки» или узлом ответственности, однако само бремя сохранения мира, памяти и преемственности остается соборным.

Таким образом, ответственность в эпосе «Манас» предстает как способ актуализации национального кода в этическом пространстве. Через неё абстрактная онтология Пути и Продолжения трансформируется в живую нормативную структуру действия. Ответственность превращает народ из пассивного свидетеля истории в активного гаранта бытия, а самого героя — в носителя универсальной Меры, удерживающей Космос от поглощения Хаосом.

### § 3.4. Честь и Достоинство как формы эпической субъектности

#### Вводная постановка: от нормативных структур к антропологии действия

В предыдущих параграфах этическое измерение эпоса было раскрыто как внутреннее продолжение онтологии: действие понимается как онтологическое подтверждение бытия; долг и мера образуют нормативный каркас эпического праксиса; ответственность выступает предельным экзистенциальным смыслом действия и формой свободы. Однако в этой логике возникает неизбежный вопрос: **каким образом** указанные структуры становятся личностно устойчивыми? Иначе говоря: что делает возможным субъекта, который способен не просто действовать, но действовать в горизонте целого, удерживая меру и принимая бремя последствий? Ответ на этот вопрос требует перехода от «нормативного описания» к **антропологическим формам субъектности**, в которых этика становится не внешней надстройкой, а способом существования человека.

В эпосе «Манас» такими формами являются **честь** и **достоинство**. Их нельзя понимать как моральные украшения, психологические состояния или социальные маркеры успеха. В эпическом горизонте эти категории обладают особым статусом: они выражают **формы бытия субъекта**, т.е. устойчивые способы присутствия человека в мире и в Эл, при которых действие не распадается в произвол, сила не превращается в хаос, свобода не вырождается в случайность. Честь и достоинство выступают как «антропологические узлы» национального кода: через них код получает личностное воплощение и становится воспроизводимым не только в символах и словах, но в человеческом типе действия.

### **1. Честь и достоинство: первичное различие и философская рамка**

Для строгого анализа необходимо сразу развести две категории, избегая их смешения.

**Честь** в эпическом смысле — это прежде всего форма *верности* целому: верности пути, мере, слову, преемственности, структуре улануу. Честь задаёт вертикаль связи субъекта с миром и временем, фиксируя согласованность поступка с онтологической архитектурой эпического космоса.

**Достоинство** — это форма *внутренней устойчивости* субъекта: способность сохранять целостность и меру при давлении обстоятельств, угрозе, страхе, соблазне безмерности. Достоинство выражает внутреннюю собранность, которая делает честь возможной в действии.

Именно поэтому эти категории образуют пару: честь без достоинства легко превращается в декларацию (формальную репутацию), а достоинство без чести рискует стать чисто индивидуальной стойкостью без связи с целым. В эпосе же требуются обе формы: субъект должен одновременно быть **включённым** (честь) и **устойчивым** (достоинство).

### **2. Честь как онтологическая вертикаль: от «репутации» к «принадлежности бытию»**

В повседневной культуре честь часто понимается как репутация, признание или статус. Но эпическое сознание принципиально выводит честь из сферы внешнего «социального капитала». Честь здесь не равна «мнениям о человеке», ибо мнения могут колебаться, быть ошибочными, ситуативными и даже несправедливыми. Эпос же нуждается в категории, которая не зависит от мгновенной конъюнктуры и выражает устойчивую связь субъекта с миром.

Поэтому честь в эпосе следует понимать как **онтологическую вертикаль**: она связывает человека с тем, что превышает его индивидуальную биографию. Эта вертикаль включает по меньшей мере четыре элемента:

1. **Память**: связь с предками и уже совершенным смысловым опытом;

2. **Преемственность (улануу)**: включенность в линию продолжения, где действие должно быть принято будущим;

3. **Слово**: публичная, событийная форма утверждения и закрепления смысла;

4. **Мера**: соразмерность силы и действия устойчивости мира.

Честь означает: субъект действует так, будто он несёт эту вертикаль на себе. Потеря чести в таком горизонте — не просто «стыд» и не просто «плохое мнение», а **метафизическое падение**, выпадение из линии продолжения. Человек может оставаться физически живым, но он становится онтологически «безместным»: его действие утрачивает связь с миром как целым и перестает быть продолжением.

Именно поэтому эпическая культура переживает честь как категорию, связанную с правом быть субъектом: право действовать от имени Эл, право входить в пространство слова, право быть вписанным в память. Честь — это не награда, а условие причастности бытию.

**3. Честь и сила: граница, предотвращающая превращение героя в хаос**

Эпос неизбежно работает с феноменом силы: герой, как правило, наделён мощью — физической, волевой, харизматической. Однако эпическая мудрость не героизирует силу как таковую. Наоборот, в эпосе сила — вели-

чайший риск: она способна не только защищать космос, но и разрушать его.

Отсюда вытекает фундаментальная функция чести: **честь — это внутренняя граница силы.**

Без чести сила превращается в безмерность (аша чабуу), а безмерность, как показал предыдущий анализ, есть онтологическая угроза: она разрушает меру мира. В эпическом космосе чрезмерность опасна не потому, что «плохой характер», а потому что она нарушает соразмерность, от которой зависит удержание порядка. Поэтому честь выступает как механизм, который превращает силу из стихии в ответственность.

Важно подчеркнуть: честь не «ограничивает» силу внешним запретом. Она меняет сам тип силы. Сила, соотнесённая с честью, перестаёт быть инструментом самоутверждения и становится способом сохранения целого. В этом смысле честь — это не моральная надстройка над силой, а её онтологическая настройка: она делает силу частью космоса, а не частью хаоса.

#### **4. Достоинство как внутренняя соразмерность: субъектность, не зависящая от успеха**

Если честь преимущественно связана с вертикалью мира и времени, то достоинство относится к внутренней структуре субъекта. Достоинство в эпосе не является гордостью и не совпадает с самодовольством. Оно проявляется не в декларации («я достоин»), а в способности **сохранять целостность**, не разрушить себя в момент давления и не утратить меру при сильном импульсе.

Достоинство можно определить как форму внутренней соразмерности, которая делает субъект способным:

- выдерживать угрозу без паники и без распада;
- принимать тяжесть долга без внутренней капитуляции;

- действовать без превращения действия в личную месть или самоутверждение;
- сохранять верность пути даже тогда, когда путь не обещает мгновенной победы.

Это особенно важно для эпической этики, потому что эпический мир не гарантирует субъекту «успех». Мир уязвим, исходы неопределённые, границы мира постоянно испытываются хаосом. Поэтому субъектность не может строиться на гарантии внешнего результата. Достоинство и есть та форма, которая позволяет быть субъектом без опоры на успех: оно удерживает человека в бытии даже тогда, когда обстоятельства не благоприятствуют.

### **5. Честь и достоинство как формы эпической свободы**

Эпическая этика снимает модерную дихотомию «свобода vs долг». Здесь свобода не равна произвольному выбору. Свобода является способностью действовать в горизонте целого и не разрушить мир.

Честь и достоинство превращают свободу из случайности в устойчивую форму. Можно сказать: **свобода в эпосе структурируется честью и достоинством.**

- Честь обеспечивает свободу от распада в произвол: свободен тот, кто не выпадает из вертикали улануу.

- Достоинство обеспечивает свободу от внутренней деградации: свободен тот, кто способен выдерживать ответственность без самоуничтожения или безмерности.

В результате свобода в эпосе выглядит как «свобода быть опорой мира». Это не отмена свободы, а её радикализация: свобода становится не правом, а способностью, не возможностью «делать что угодно», а умением «нести то, что выбрано», не разрушая космос целого.

### **6. Публичность и трансгисторичность: Слово как суд времени и механизм верификации чести**

В эпической культуре честь и достоинство не являются герметично внутренними состояниями. Они обре-

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

тают окончательную реальность через Слово. Это принципиально: слово в эпосе не только описывает, но учреждает и сохраняет смысл, превращая действие в память и образец.

Отсюда следует важная мысль: честь и достоинство — категории не только этические, но и **нарративные**. Они существуют в той мере, в какой действие может быть включено в общий рассказ, сохранено и передано. И это включение — не просто «попадание в текст», а прохождение этической верификации.

Слово выполняет функцию суда времени:

- оно отделяет значимое от случайного;
- оно фиксирует меру поступка;
- оно сохраняет то, что достойно продолжения;
- оно исключает то, что не выдерживает онтологического масштаба.

Поэтому честь — это не только то, что субъект «внутри себя» считает честью. Честь должна быть **выдержана** в слове и памяти, то есть признана коллективным временем как соразмерная целому. Аналогично, достоинство не является внутренней приватной психологией: оно проявляется в поступке и подтверждается в структуре рассказа.

### **7. Темпоральная глубина чести: связь времен как обязанность быть продолжением**

Эпическая честь обладает темпоральной глубиной. Она связывает прошлое, настоящее и будущее не формально, а экзистенциально. Человек честен тогда, когда его действие осуществляет продолжение: оно не разрушает нить улануу, не обрывает связь времен и не превращает настоящее в «самодовлеющий момент».

Именно в этом смысле честь — это форма исторической ответственности. Человек действует так, будто на

его поступке лежит печать будущего: будет ли он принят потомками? будет ли он сохранен словом? сможет ли стать образцом? Это не внешняя «проверка», а внутренняя структура эпического сознания: действие с самого начала обращено к будущему, иначе оно не имеет веса.

В этом отношении эпическая честь — не «кодекс», а способ пребывания во времени. Она формирует субъектность, способную жить не только «для себя», но в горизонте длительности. Так честь становится механизмом, который превращает индивидуальную биографию в элемент национального бытия.

#### **8. Достоинство и предел унижения: субъектность, сохраняемая даже в поражении**

Одной из самых тонких черт эпической антропологии является различие между внешним поражением и внутренним падением. Эпос не отождествляет потерю силы с потерей достоинства. Напротив, достоинство обнаруживает себя особенно ясно именно там, где исчезает внешняя опора.

Достоинство — это предел, за которым начинается внутренний распад. Оно означает способность не предать меру даже в ситуации слабости; способность не превратить поражение в нравственную деградацию; способность сохранить внутреннюю форму, не опускаясь в хаос. Это ключевой момент для эпической субъектности: она не строится на победе как таковой, она строится на способности выдерживать мир — и в силе, и в испытании.

Отсюда видно, почему достоинство является формой эпической свободы: оно освобождает субъекта от зависимости от успеха, позволяя оставаться человеком (и носителем Эл) даже при внешнем ударе судьбы.

#### **9. Честь и достоинство как антропологические стабилизаторы национального кода**

На уровне философии культуры честь и достоинство выполняют роль стабилизаторов национального кода. Код

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

не может сохраняться только через символы, ритуалы и тексты: он должен быть воплощён в устойчивом типе субъектности. Честь и достоинство и есть этот тип.

Можно выразить это так:

- Путь (Жол) задаёт онтологический вектор;
- Улануу задаёт темпоральную длительность;
- Долг и Мера задают нормативную форму действия;
- Ответственность задаёт экзистенциальную глубину;
- Честь и достоинство делают всю конструкцию

**жизнеспособной в человеке.**

Тем самым национальный код перестает быть «концептом исследования» и становится реальной формой культурной антропологии: код воспроизводится в субъектах, способных сохранять честь и достоинство как внутренние структуры.

**10. Герой как узел чести и достоинства: манифестация Эл, а не «исключительная личность»**

В эпическом универсуме герой — это не индивидуалистический «сверхчеловек», противопоставленный общности. Герой — это узел, где Эл собирает свою способность к самосохранению. Поэтому честь и достоинство героя — не его личная заслуга в психологическом смысле, а форма, через которую коллективная субъектность становится действующей.

Герой велик не тем, что «сильнее других», а тем, что способен:

- удерживать силу в мере (честь как граница силы);
- выдерживать давление и угрозу (достоинство как внутренняя устойчивость);
- действовать в горизонте продолжения (улануу);
- быть верным слову и памяти (легитимация через нарратив).

Так героизм оказывается не «психологическим профилем», а онтологическим служением: героическое действие не утверждает эго, а утверждает форму мира.

### **11. Сводный вывод: честь и достоинство как онтологические формы этики**

Подводя итог, можно зафиксировать: честь и достоинство в эпосе «Манас» представляют собой не моральные украшения и не социальные метки, а **онтологические формы эпической субъектности**. Через них действие получает устойчивость, а свобода — структуру. Они обеспечивают, что:

- сила не превращается в хаос;
- свобода не вырождается в произвол;
- действие не теряет связи с улануу;
- субъект не выпадает из Эл;
- память не становится архивом, а остается живой мерой.

Именно поэтому честь и достоинство выступают как внутренние «несущие конструкции» эпической этики. Они превращают онтологию в способ жизни и делают национальный код воспроизводимым в человеческом существовании.

### **Переход к следующему параграфу**

Логика Главы III теперь подводит к категории, которая соединяет личностные формы субъектности с полнотой коллективного бытия: **ынтымак** (совместность, согласованность, соборная сцепка). Если честь и достоинство описывают эпическую субъектность в индивидуально-антропологическом измерении, то ынтымак раскрывает, каким образом эта субъектность становится соборной силой Эл — силой удержания космоса через согласие, верность общему слову и совместное несение ответственности.

**§ 3.5. Ынтымак как высшая форма эпической этики: соборность, согласие и удержание мира**

Если в предыдущем параграфе честь и достоинство были раскрыты как антропологические формы эпической субъектности, то настоящая часть выводит исследование на уровень коллективной интеграции. Здесь речь идёт уже не о внутренней устойчивости отдельного субъекта, а о том, каким образом индивидуальная этическая форма становится силой совместного бытия. Этой категорией в эпическом универсуме «Манаса» выступает **ынтымак**.

Ынтымак не сводим к бытовому «согласию» или эмоциональной симпатии. Это не психологическое состояние и не временное отсутствие конфликта. В эпосе ынтымак обозначает структурное единство Эл, благодаря которому коллективная субъектность сохраняет способность действовать как целое. Если честь и достоинство — это формы устойчивости личности, то ынтымак — это форма устойчивости народа.

**1. Ынтымак как онтологическое согласование**

В эпическом космосе мир существует в состоянии постоянного напряжения между Порядком и Хаосом. Это напряжение не снимается раз и навсегда; оно требует непрерывного удержания. На индивидуальном уровне это удержание осуществляется через меру и ответственность. На коллективном — через ынтымак.

Ынтымак можно определить как **онтологическое согласование множества в единое действие**. Он не уничтожает различия между членами Эл, но организует их в гармоничную структуру, где личные усилия не сталкиваются разрушительно, а усиливают друг друга.

Философски говоря, ынтымак выполняет ту же функцию на уровне коллективной антропологии, которую мера выполняет на уровне действия: он предотвращает

распад в центробежность. Там, где отсутствует ынтымак, даже сильные и достойные личности начинают действовать фрагментарно, и коллектив утрачивает форму.

## **2. От индивидуальной чести к коллективной соборности**

Честь и достоинство, рассмотренные в предыдущем параграфе, создают условия для устойчивой субъектности. Однако без интеграции этих субъектов в согласованную структуру даже высокое личное качество не гарантирует сохранности мира. Ынтымак соединяет личную вертикаль чести с горизонталью коллективного бытия.

Это означает:

- личная верность пути получает подтверждение в совместном действии;
- ответственность перестаёт быть бременем одного героя и распределяется по ткани Эл;
- сила перестаёт быть частным ресурсом и становится общим потенциалом удержания мира.

Ынтымак, таким образом, является формой **этической синергии**: он преобразует сумму индивидуальных добродетелей в качественно иное состояние — коллективную устойчивость.

## **3. Ынтымак и преодоление хаоса**

Как было показано ранее, хаос в эпическом мировосприятии не является автономной метафизической силой. Он возникает как следствие утраты меры, разрыва преемственности и фрагментации субъектности. Именно в этом контексте ынтымак приобретает онтологическое значение: он является противоположностью фрагментации.

Фрагментация — это распад единого «Мы» на конкурирующие или изолированные воли. Ынтымак — это восстановление целостности, при котором различия не уничтожаются, но вписываются в общую структуру.

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

В эпосе конфликт с внешним врагом всегда имеет внутреннее измерение: народ способен противостоять хаосу только при условии внутреннего согласия. Отсутствие Ынтымака делает любую внешнюю угрозу фатальной. Таким образом, Ынтымак выступает как онтологический иммунитет Эл.

### **4. Слово как пространство Ынтымака**

Как и другие категории эпической этики, Ынтымак получает свою действительность через Слово. В пространстве эпоса согласие не является молчаливым состоянием; оно артикулируется, подтверждается, закрепляется в нарративе.

Совместное слушание, повторение, участие в общем рассказе — это не культурный ритуал, а механизм воспроизводства коллективной субъектности. Слово соединяет индивидуальные сознания в единое смысловое поле.

Ынтымак в этом контексте можно назвать **ритмической согласованностью сознаний**, где каждый субъект слышит общий голос и вписывает своё действие в его структуру.

### **5. Ынтымак и свобода: согласие без растворения**

Важнейшая философская проблема заключается в следующем: не ведёт ли коллективное согласие к подавлению индивидуальности? Эпический универсум отвечает на этот вопрос отрицательно.

Ынтымак не требует уничтожения личной чести или достоинства. Напротив, он возможен только при их наличии. Согласие здесь не есть нивелировка, а координация. Индивидуальность сохраняется, но перестаёт быть центром замкнутого эгоцентризма.

Таким образом, Ынтымак реализует модель свободы как сопричастности: субъект остаётся свободным, но его свобода находит своё высшее выражение в совместном действии.

## **6. Ынтымак как форма исторической устойчивости**

На уровне философии времени ынтымак выполняет функцию связки поколений. Он объединяет не только современников, но и предков с потомками в единую линию улануу. В этом смысле ынтымак имеет трансисторический характер.

Он означает:

- согласие с памятью;
- согласие с мерой предков;
- согласие с задачей продолжения.

Именно благодаря ынтымаку эпос становится «машиной воспроизводства времени»: народ не распадается в последовательность случайных поколений, а сохраняет структурную целостность.

## **7. Герой и ынтымак: центр согласования**

Если герой в эпосе является узлом ответственности, то в контексте ынтымака он выступает как центр согласования. Герой не доминирует над коллективом, а организует его действие вокруг общего вектора.

Истинный героизм проявляется не в одиночном превосходстве, а в способности объединять, удерживать единство, предотвращать распад. Таким образом, высшая форма силы героя — это способность создавать ынтымак.

## **8. Ынтымак как высшая точка эпической этики**

Если проследить логику Главы III, то становится очевидным, что ынтымак представляет собой её кульминацию:

- Действие — подтверждает бытие;
- Долг и Мера — структурируют действие;
- Ответственность — углубляет его экзистенциально;
- Честь и Достоинство — формируют субъектность;
- Ынтымак — объединяет субъектов в устойчивую форму бытия.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Таким образом, ынтымак — это высшая форма этической этики, в которой индивидуальная и коллективная онтология совпадают.

### **Промежуточный итог Главы III**

Этическое измерение эпоса «Манас» не сводится к набору добродетелей или норм поведения. Оно представляет собой целостную систему, где:

- онтология и этика неразделимы;
- свобода и ответственность совпадают;
- сила подчинена мере;
- субъект существует в горизонте продолжения;
- коллективная устойчивость достигается через ынтымак.

Эпическая этика, таким образом, является формой удержания мира. Она не противопоставляет человека космосу, а делает его соучастником в поддержании его структуры.

Ответственность в эпосе «Манас» манифестирует себя как фундаментальное онтологическое бремя и, одновременно, как единственно подлинная форма человеческой свободы. Она не является результатом субъективного выбора, но предшествует ему, задавая объективную меру всякого действия и неразрывно связывая частный поступок с судьбой Эл и трансцендентной линией Улануу. Именно в категории ответственности эпическая этика обретает свою завершенность: здесь индивидуальное действие перерастает рамки биографического события, становясь стратегией сохранения мира как органического целого.

Данная логика подготавливает необходимый переход к анализу этических границ через фигуры Героя и Антигероя. В следующем разделе будет рассмотрена диалектика предельных форм поступка: тех, что ведут к онтологическому утверждению бытия, и тех, что провозируют его необратимую деструкцию.

### **§ 3.4. Герой и Антигерой: пределы этического и онтологическая цена поступка**

Фигуры Героя и Антигероя в эпосе «Манас» выполняют не столько нарративную или психологическую функцию, сколько фундаментально-онтологическую. Через их фундаментальное противостояние эпос артикулирует предельные границы этического, демонстрируя, какой ценой утверждается или утрачивается устойчивость мира. Герой и Антигерой — это не типы характеров, а две полярные модальности присутствия в бытии, два диаметрально противоположных способа соотнесения человеческой воли с Путем, Мерой и Продолжением.

#### **1) Герой как онтологическая фигура сохранения мира**

Герой в эпическом коде лишен черт «исключительной личности» в современном атомарном смысле. Его значимость не психологическая и не биографическая. Герой репрезентирует силу подтверждения мира: через него бытие доказывает свою способность длиться вопреки энтропии. Он выступает не как субъект самореализации, а как носитель критически важной онтологической функции.

Героическое действие в «Манасе»:

Трансцендентно личной выгоде: оно не ориентировано на накопление частного ресурса;

Анти-индивидуалистично: оно не направлено на демонстрацию эгоцентрического превосходства;

Телеологично (ориентировано на Целое): его смысл заключается в восстановлении Меры, удержании Порядка и актуализации линии Улануу.

Герой — это точка, в которой Эл концентрирует свою волю к жизни. Поэтому героизм в эпосе не может быть факультативным или случайным: это онтологическое служение, соотнесенное с состоянием Универсума.

**2) Антигерой как фигура онтологического разрыва**

Антигерой в эпосе не тождественен просто «злодею» в морализаторском понимании. Его философская деструктивность заключается в том, что он воплощает онтологический разрыв — катастрофический раскол между силой и ответственностью, между амбицией и Мерой. Антигерой действует интенсивно, но его активность не «длит» мир, а подтачивает его основания.

Антигероическое действие (будь то внешние враги или внутренние предатели, как Абыке и Кобош) характеризуется:

Абсолютной утратой Меры: сила превращается в насилие, не знающее границ;

Нигилизмом по отношению к Улануу: отрицанием преемственности ради мгновенного самоутверждения;

Деструктивным произволом: волей, которая не слышит зова коллективного горизонта.

Важно подчеркнуть: антигерой часто обладает колоссальной энергией и решимостью. Его опасность кроется не в дефиците силы, а в её онтологической неукорененности. Он действует «мимо мира», и именно эта несоизмеримость превращает его из участника бытия в агента Хаоса.

**3) Предел этического: где действие перестает быть допустимым**

Противопоставление Героя и Антигероя позволяет артикулировать границы эпической этики. Эти пределы не фиксируются в виде формальных кодексов, но обнаруживаются через онтологическую цену поступка. В «Манасе» действие оценивается не по субъективной интенции («хотел как лучше») и не по узкому праг-

матическому результату, а по его воздействию на целостную архитектуру мира.

Поступок признается этически недопустимым (входящим в зону «антигероического»), если он:

Провоцирует разрыв трансляции: делает невозможной дальнейшую передачу смыслов и преемственность (улануу);

Деформирует коллективную Мэру: вносит в жизнь народа диспропорцию, произвол или избыточность, которую невозможно компенсировать;

Оказывается «вне-нарративным»: не может быть интегрирован в коллективную память и Слово без разрушения самой логики национального кода.

Таким образом, эпическая этика выдвигает критерий бытийной состоятельности: Герой — это тот, чья воля способна выдержать «давление» целого мира; Антигерой — тот, чье действие не выдерживает этой нагрузки и обрушивает фрагмент бытия в хаос.

#### **4) Онтологическая цена поступка: сохранение или распад**

В универсуме «Манаса» каждый значимый акт имеет свою онтологическую стоимость. Эта цена выражается не в категориях индивидуального успеха или личной трагедии, а в пост-событийном состоянии мира. Ключевыми индикаторами «цены» здесь выступают вопросы: Сохранен ли порядок? Удержана ли Мэра? Обеспечена ли возможность будущего продолжения?

Эпос мыслит поступок как событие бытия, а не как частное проявление воли. Аксиологическая шкала здесь выстроена следующим образом:

Отказ от утилитаризма: цена измеряется не личным прибытком или моральным комфортом субъекта;

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Бремя целого: героическое действие признается «высоким» именно из-за тяжести принимаемой ответственности за судьбу Эл;

Онтологическое предательство: антигероический акт разрушителен потому, что он снимает с человека бремя сопричастности, подменяя созидательное участие разрушительным произволом.

В конечном итоге, выбор между героическим и антигероическим — это не спор о «вкусах» или «мнениях», а экзистенциальная битва за то, будет ли мир существовать дальше.

Этот финальный фрагмент ставит точку в философской деконструкции персонажных моделей эпоса. Вы уходите от упрощенного «черно-белого» восприятия добра и зла, предлагая гораздо более глубокую перспективу: герой и антигерой как два функциональных полюса, которые вместе «держат» границы национального космоса.

Особенно ценен ваш тезис о том, что антигерой — это тоже часть самосознания, но в качестве «формы предупреждения». Это превращает эпос в живой учебник онтологической безопасности народа.

### **5) Герой, Антигерой и коллективная память**

Эпическая традиция фиксирует и легитимирует различие между Героем и Антигероем через механизмы культурной памяти. Герой имплантируется в Слово как действующий паттерн продолжения; Антигерой — как персонифицированная форма онтологического разрыва или предупреждения. Однако обе фигуры репрезентативны для коллективного самосознания, поскольку вместе они очерчивают контуры допустимого бытия.

Коллективная память в «Манасе» выполняет строгую философскую селекцию: она не просто архивирует факты, но «сортирует» бытие, отделяя интенции,

способные к интеграции в будущее, от деструктивных импульсов, ведущих к энтропии. Герой и Антигерой в этой системе диалектически необходимы друг другу: через их напряженное соприкосновение эпос манифестирует и удерживает Меру мира.

**б) «Манас» и героизм как форма бытийной ответственности**

В универсуме «Манас» феномен героизма раскрывается не как культ маскулинной силы или триумфа, а как форма предельной ответственности за судьбу Эл. Герой не возвышается над коллективом в иерархическом смысле; напротив, он добровольно принимает на себя всю полноту его уязвимости. Он становится «точкой максимального риска», метафизическим фильтром, через который реальность либо проходит очищенной и укрепленной, либо окончательно теряет устойчивость.

Антигероическое начало, напротив, локализуется там, где воля утрачивает связь с этой «священной уязвимостью» целого и перестает соотноситься с общим горизонтом. Таким образом, дихотомия Героя и Антигероя в «Манасе» носит не морально-дидактический, а фундаментально-онтологический характер: это различие между созиданием структуры и её деградацией.

**Вывод**

Фигуры Героя и Антигероя в эпосе «Манас» манифестируют собой предельные экзистенциальные полюса эпической онтологии и этики. Через их диалектическое противопоставление эпос артикулирует границы допустимого действия и обнажает онтологическую цену человеческого акта. Герой выступает гарантом сохранности мироздания, добровольно принимая на себя «бремя целого» и обеспечивая трансляцию бытия через линию Улануу. Антигерой, напротив, провоцирует бытийную катастрофу,

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

нарушая священную Мэру и иницируя необратимый разрыв преемственности.

В этой точке эпическая этика достигает своей высшей философской формы: она окончательно трансформируется из формального свода предписаний в философию бытийной ответственности. В рамках этой системы всякое действие верифицируется не по своей интенции или прагматике, а по фундаментальной способности удерживать мир как органическую целостность.

### **Выводы по Главе III**

Глава III настоящего исследования была посвящена философскому анализу этического измерения эпоса «Манас» как практического и нормативного продолжения его онтологической структуры. Проведенный анализ позволил доказать, что этика в эпосе не является внешней по отношению к бытию системой норм, а выступает внутренней формой его сохранения, защиты и трансляции.

Ключевые итоги исследования в рамках данной главы:

Онтологический статус действия: Установлено, что поступок в эпосе не является частным актом субъекта. Он осмыслен как событие бытия, в котором решается вопрос о целостности мира. Эпическое действие всегда направлено на удержание Мэры и верификацию линии продолжения (Улануу). Этика «Манаса» начинается не с абстрактных императивов, а с признания субстанциальной значимости человеческого вмешательства в структуру сущего.

Долг и Мэра как навигаторы бытия: Категории долга и мэры образуют нормативный каркас эпоса. Долг интерпретирован как внутренняя необходимость участия в сохранении мира, а Мэра — как центральный принцип соразмерности действия Целому. Показано, что нарушение мэры в эпосе тождественно онтологической катастрофе, а

Справедливость выступает как акт реставрации нарушенного равновесия.

Ответственность как бремя события: Категория ответственности раскрыта как фундаментальная форма коллективного существования. Она не является результатом индивидуального выбора, но изначально укоренена в принадлежности человека к Эл. Ответственность в «Манасе» обладает временной глубиной: через Слово и Память она связывает актуальный жест героя с судьбой поколений, превращая этику в форму исторической длительности.

Герой и Антигерой как онтологические полюса: Анализ персонажных моделей выявил предельные границы эпического пространства. Герой осмыслен как носитель «онтологического бремени целого», чье действие подтверждает устойчивость мира. Антигерой же воплощает цену произвола и разрыва преемственности. Противостояние между ними показано не как морализаторская оппозиция, а как экзистенциальная граница между созиданием формы и хаотическим распадом.

В совокупности результаты Главы III подтверждают, что этика эпоса «Манас» носит глубоко онтологический и коллективный характер. Она совпадает с вопросом о самой возможности бытия. Человек здесь выступает не как автономный индивид, а как полномочный носитель общего Дела, общей Памяти и общей Судьбы.

Полученные выводы создают необходимое философское основание для завершающего синтеза всего исследования. Эпос «Манас» окончательно предстает как целостный Национальный Код, интегрирующий онтологическое, этическое и культурно-историческое измерения в единую, жизнеспособную систему национальных смыслов.

**ГЛАВА -4.**

**ЭПОС «МАНАС» КАК ОНТОЛОГО-ЭТИЧЕСКИЙ  
НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД**

**§ 4.1. Постановка проблемы: онтолого-этическая  
природа национального кода**

Переход к синтетическому рассмотрению эпоса «Манас» как национального кода требует принципиального философского уточнения самой категории «онтолого-этическое». Без такой экспликации понятие национального кода неизбежно редуцируется либо к культурологической описательности, либо к идеологической нормативности. В первом случае код оказывается совокупностью традиций, архетипов и символов; во втором — инструментом мобилизационной риторики. Однако ни один из этих подходов не способен объяснить фундаментальную устойчивость национального бытия и глубину кризиса, возникающего при его разрушении.

Ключевой вопрос состоит в следующем: почему утрата национального кода переживается не как изменение культурного стиля, а как онтологический разрыв? Почему разрушение преемственности воспринимается как потеря мира, а не как простая трансформация социальной формы?

Ответ на этот вопрос возможен лишь при переходе к онтологическому измерению. Речь должна идти не о том, какие ценности декларирует коллектив, а о том, каким образом коллектив конституирует реальность, как он переживает мир как «свой», и какие основания делают этот мир устойчивым.

Национальный код должен быть осмыслен не как производное социальных соглашений, а как форма конституирования бытия.

Онтологическая глубина национального кода

В онтологическом измерении национальный код представляет собой не совокупность ценностей, а фундаментальную матрицу отношения к сущему. Он задаёт горизонт очевидности — то, что воспринимается как безусловно реальное, несомненное и требующее подтверждения.

Онтология здесь понимается не как отвлечённая метафизическая теория, а как пред-рефлексивная структура бытия-в-мире — как исходный способ раскрытия реальности. Это уровень, на котором мир не проблематизируется, а принимается как самоочевидная структура смысла.

Национальный код в этом смысле определяет:

- что считается миром, а что — хаосом;
- что признаётся порядком, а что — разрушением;
- что мыслится как продолжение, а что — как

разрыв;

- что является допустимым, а что — недопустимым.

В эпическом горизонте «Манаса» мир не нейтрален. Он не есть совокупность объектов и не пространство для произвольной самореализации. Мир предстает как Путь (Жол) — динамическая структура, требующая усилия и подтверждения.

Это означает, что бытие не статично, а процессуально.

Мир не «дан» — он «удерживается».

Если мир дан, он существует независимо от человеческого участия. Если он удерживается, его существование зависит от меры действия.

В эпическом сознании мир существует постольку, поскольку сохраняется равновесие, поддерживается преемственность и соблюдается мера. Нарушение этих принципов не просто меняет условия жизни — оно ставит под угрозу саму возможность мира как целого.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Следовательно, национальный код фиксирует структурную модель бытия, в которой:

Мир есть Путь. Время есть Улануу (продолжение). Человек есть носитель продолжения. Эл есть форма органической целостности.

Это не символическая система, а онтологическая конфигурация.

Темпоральность как основание устойчивости

Особую роль в онтологической структуре кода играет время. В эпосе «Манас» время не редуцируется к линейной последовательности событий. Оно выступает как Улануу — как продолжение, передача, длительность.

Прошлое здесь не замыкается в завершённости. Оно активно присутствует в настоящем, задавая структуру действия. Память не архивирует факты; она удерживает форму мира.

Темпоральность эпоса носит трёхчленную структуру:  
прошлое как основание,  
настоящее как испытание,  
будущее как ответственность.

Настоящее не автономно. Оно находится между обязанностью перед прошлым и ответственностью за будущее.

В этом заключается фундамент устойчивости: национальный код закрепляет модель времени, в которой разрыв переживается как угроза целостности. Утрата преемственности означает не обновление, а разрушение основания.

Эл как онтологическая субъектность

Онтологическая глубина национального кода раскрывается также в понимании коллективной субъектности. Эл в эпическом сознании не является агрегатом индивидов. Он представляет собой целостность, удерживаемую общей

мерой, общей памятью и общим горизонтом ответственности.

Эл существует постольку, поскольку существует единое понимание мира, единая структура допустимого и единый образ правильного действия.

Если эти элементы разрушаются, коллектив утрачивает форму целостности и превращается в совокупность разрозненных индивидов.

Следовательно, национальный код формирует не просто идентичность, а способ совместного присутствия в мире.

Этика как внутренняя структура бытия

Однако онтологический уровень не исчерпывает природы кода. Его устойчивость объясняется тем, что он трансформируется в императив действия.

Если онтология задаёт структуру мира, то этика определяет способ его сохранения.

В эпосе «Манас» этика не надстраивается над онтологией. Она не выводится из абстрактных принципов и не закрепляется рациональными формулами. Она укоренена в самой структуре бытия.

Долг — форма соответствия миру. Мера — принцип удержания равновесия.

Ответственность — подтверждение включённости в Эл. Героизм — крайняя форма сохранения целостности.

Нарушение нормы означает не только моральную ошибку, но онтологическую дестабилизацию.

Таким образом, этика выступает как практическое самоосуществление онтологии.

Онтолого-этический синкретизм

Специфика эпоса «Манас» заключается в том, что он не разводит онтологию и этику на уровне рефлексии. Он

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

являет образно-нарративную форму, где мир уже содержит норму.

В эпическом сознании невозможно сначала исследовать устройство космоса, а затем решить, как действовать. Действие вписано в саму структуру бытия.

Бытие и должное совпадают. Мир и норма неразделимы.

Это и есть онтолого-этическая природа национального кода.

Код как форма конституирования реальности

В итоге национальный код следует понимать как:

форму бытия-в-действии,

структуру удержания мира,

принцип преемственности,

способ коллективной ответственности.

Он не является идеологией. Он не сводится к символам. Он не равен культурному декору.

Он есть способ существования.

Его утрата переживается как кризис основания, поскольку разрушение кода означает утрату формы, через которую мир был осмыслен и удержан.

§ 4.2 (новый раздел)

Национальный код как онтологическая категория философии культуры

(Этот раздел станет теоретическим ядром всей главы и выведет монографию на уровень философии культуры.)

Национальный код в рамках данного исследования может быть предложен как самостоятельная онтологическая категория философии культуры.

В традиционной философии культуры культура понимается либо как система символов, либо как совокупность практик, либо как форма духовного произ-

водства. Однако во всех этих моделях культура рассматривается как производная человеческой деятельности.

В настоящем исследовании предлагается иной ракурс: национальный код мыслится как пред-рефлексивная структура, внутри которой сама деятельность становится возможной.

Код не просто выражает культуру — он структурирует её бытие.

Он задаёт:

- форму отношения к миру;
- меру допустимого;
- тип коллективной субъектности;
- структуру исторической длительности.

Таким образом, национальный код может быть определён как онтологическая матрица культурного существования.

Эпос «Манас» в этом контексте выступает как концентрированная форма данной матрицы.

Он фиксирует не набор норм, а способ бытия культуры как целостности.

Тем самым понятие национального кода выходит за пределы этнографического описания и приобретает статус философской категории.

#### **§ 4.2. Национальный код как онтологическая категория философии культуры**

Переход от постановки проблемы к аналитическому развертыванию эпоса «Манас» как онтолого-этического национального кода требует введения промежуточного теоретического звена. Без него исследование рискует остаться либо в границах культурологического описания (где «код» понимается как совокупность символов и традиций), либо в поле нормативной риторики (где «код» трактуется как набор предписаний). Поэтому необходимо

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

обосновать статус национального кода как самостоятельной категории философии культуры — категории, позволяющей мыслить культуру не только как систему значений, но как способ бытия.

### **1. От «культуры» как набора смыслов — к «культуре» как форме существования**

В распространённых моделях философии культуры культура определяется преимущественно как мир символов, текстов, норм и практик, посредством которых человек упорядочивает свой опыт и создаёт «вторую природу». Такой подход продуктивен, однако он зачастую оставляет без ответа вопрос о том, почему культурная принадлежность имеет для коллективов характер не внешней опции, а основания существования. Иными словами, почему культурный разрыв переживается как онтологическая утрата.

Если культура трактуется исключительно как «надстройка» над универсальным человеческим бытием, то она может быть заменяемой и вторичной. Но исторический опыт показывает обратное: культура способна быть не просто формой выражения бытия, а его условием. Следовательно, философская задача заключается в том, чтобы мыслить культуру не только как семиотическую систему, но как онтологический режим: как способ присутствия человека и коллектива в мире.

Национальный код в таком ракурсе выступает не как совокупность элементов культуры, а как её внутренняя матрица — то, что делает возможным саму связность культурного мира, его устойчивость и воспроизводимость.

### **2. Национальный код как «матрица очевидности» и «структура допустимого»**

Если перенести акцент с описания культурных содержаний на анализ их основания, становится воз-

возможным определить национальный код как матрицу очевидности: как систему пред-рефлексивных установок, через которые коллектив распознаёт мир как «свой» и отличает порядок от хаоса, дозволенное от недозволенного, достойное от разрушительного.

Код задаёт не отдельные ценности, а сам горизонт ценностности; не отдельные нормы, а структуру нормативности; не отдельные смыслы, а условия смыслообразования. Он функционирует как глубинная схема, определяющая:

- что в мире признаётся безусловно реальным;
- какие формы действия считаются легитимными;
- какие пределы недопустимо пересекать;
- каким образом прошлое связывается с будущим.

Следовательно, национальный код может быть определён как структура допустимого, то есть как онтологическая граница, внутри которой возможны коллективная субъектность и историческое продолжение.

Эта постановка принципиально отличает философский подход от дескриптивных моделей: речь идёт не о перечне культурных признаков, а о механизме формирования реальности как осмысленного мира.

### **3. Различение: символ — норма — код**

Для уточнения статуса рассматриваемой категории важно различить три уровня: символический, нормативный и кодовый.

Символический уровень фиксирует образы, знаки, мифологемы, художественные формы. Он важен, но сам по себе не объясняет устойчивости культуры: символы могут изменяться и заменяться.

Нормативный уровень фиксирует предписания и правила поведения. Однако нормы не устойчивы без основания: без онтологической санкции они либо формализуются, либо становятся инструментом внешнего контроля.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Кодовый уровень является глубже обоих. Код не сводится ни к символу, ни к норме. Он представляет собой принцип их связности, то, что делает символы значимыми, а нормы обязательными. Код — это не содержание культуры, а её форма как целого; не набор элементов, а способ их организации; не система сигналов, а архитектура смыслов и действий.

Именно поэтому национальный код следует мыслить как онтологическую категорию философии культуры: он задаёт режим существования культуры как целостности.

### **4. Код и коллективная субъектность: от «населения» к «Эл»**

Культура в философском смысле не существует вне субъекта. Однако субъект здесь не равен сумме индивидов. Национальный код предполагает специфический тип коллективной субъектности — Эл — как форму совместного бытия, удерживаемую общей мерой, общей памятью и общим горизонтом ответственности.

Коллектив становится субъектом не потому, что обладает единым происхождением или территорией, а потому, что способен:

- распознавать мир в едином горизонте смысла;
- поддерживать границы допустимого;
- обеспечивать преемственность как длительность;
- принимать ответственность за целое.

Национальный код является условием этой субъектности: он производит внутреннюю связность «Мы», без которой коллектив распадается на разрозненные интересы и ситуативные идентичности.

### **5. Код как онтологическая темпоральность: культура как длительность**

Одним из важнейших параметров национального кода является его темпоральное измерение. Код фиксирует не только «что есть», но и «как продолжается». Он удерж-

живает культуру как длительность, превращая прошлое в содействующее основание настоящего и будущего.

В этом смысле культура — не накопление событий, а форма преемственности. Национальный код организует время как продолжение, а не как последовательность. Он связывает биографическое время индивида с историческим временем коллектива, создавая вертикаль ответственности.

Именно эта темпоральность делает код устойчивым: разрушение преемственности переживается как утрата основания, потому что без длительности исчезает сама форма культурного бытия.

#### **6. Эпос как привилегированная форма кодовой онтологии**

Обоснование национального кода как онтологической категории философии культуры позволяет перейти к следующему тезису: эпос является привилегированной формой проявления кода.

Это объясняется тем, что эпос:

- соединяет онтологию и этику в едином нарративе;
- удерживает память как действенность, а не как архив;
- формирует коллективную субъектность через Слово;
- репродуцирует не события, а структуру отношения к миру.

Эпос не просто отражает культурные смыслы; он удерживает и воспроизводит архитектонику культурного бытия. В этом отношении «Манас» выступает не как текст среди текстов, а как форма культурной онтологии, обеспечивающая непрерывность национального существования.

#### **7. Итоговая дефиниция**

С учётом сказанного национальный код может быть определён следующим образом:

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

**Национальный код — это онтологическая матрица культуры, задающая коллективный режим присутствия в мире, структуру допустимого действия и темпоральность продолжения, обеспечивающая устойчивость коллективной субъектности и воспроизводство национального бытия.**

Эта дефиниция фиксирует принципиальный методологический переход: от анализа национального кода как набора культурных характеристик — к пониманию кода как философской категории, описывающей культуру как способ бытия.

В таком горизонте эпос «Манас» предстает как концентрированная форма национального кода: как живая архитектоника, в которой бытие, действие и память соединены в опыте ответственности и продолжения. Именно поэтому дальнейшее развертывание главы — в § 4.3 и последующих параграфах — становится возможным как строгий философский анализ, а не как описательная интерпретация.

### **§ 4.3. Национальный код как единство онтологии, этики и памяти**

Осмысление эпоса «Манас» как национального кода требует окончательного преодоления редукционистских трактовок, ограничивающих код либо сферой культурной символики, либо системой нормативных предписаний. В философском измерении национальный код не является ни декоративным слоем культуры, ни инструментом идеологической мобилизации. Он представляет собой сложную синтетическую структуру, в которой онтологическое, этическое и мемориальное измерения образуют органическое и нерасторжимое единство.

Разрыв между этими уровнями неизбежно ведёт к системной деградации национального сознания. Если онто-

логия изолируется от этики и памяти, она превращается в абстрактную метафизику, лишённую жизненной силы и практической значимости. Если этика отделяется от онтологического основания, она вырождается в формализм или морализм, утрачивающий глубину и обязательность. Если память отрывается от бытийного и нормативного горизонта, она становится архивом, фиксирующим факты, но не формирующим смысл.

Эпос «Манас» демонстрирует принципиально иную модель — модель внутренней связанности этих уровней. В нём национальный код функционирует не как сумма элементов, а как целостный живой организм. Он задаёт не только архитектуру мира (онтология), но и форму должного присутствия в нём (этика), а также способ исторического воспроизводства этой формы (память). Бытие здесь изначально разомкнуто навстречу действию; действие — ответственно перед прошлым и будущим; память — не архив, а принцип удержания смысла.

**Онтологический горизонт: мир как уязвимое равновесие**

В эпосе «Манас» мир не мыслится как нейтральная или самодостаточная данность. Он не гарантирован извне и не является завершённым порядком, существующим независимо от человеческого участия. Мир — это Путь (Жол), динамическое и уязвимое равновесие, требующее постоянного возобновления.

Эта интуиция принципиально отличает эпическую онтологию от модерной модели, где мир воспринимается как объективная структура, независимая от нравственного усилия субъекта. В современном горизонте человек адаптируется к уже существующей реальности. В эпическом — он соучаствует в её удержании.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Улануу (продолжение) становится фундаментальной категорией бытия. Мир существует постольку, поскольку продолжается. Прерывание продолжения означает не частичную утрату, а онтологический разрыв — разрушение самой структуры устойчивости.

Национальный код в этом смысле фиксирует:

- понимание мира как процесса, а не объекта;
- представление о равновесии как условии существования;
- необходимость усилия как формы подтверждения реальности;
- соучастие как принцип бытия.

Мир в эпосе не «имеется» — он «сбывается». Это сбывание возможно лишь через коллективное действие.

Онтология эпоса динамична. Она описывает не состояние, а становление. Бытие здесь есть процесс удержания меры между хаосом и порядком. Если мера нарушается, мир начинает распадаться.

Следовательно, национальный код содержит в себе онтологическую модель, в которой реальность зависит от качества человеческого участия.

### **Этика как практическое осуществление бытия**

Если мир уязвим и процессуален, действие не может быть произвольным. Оно должно быть соразмерным структуре бытия. Именно здесь возникает этическое измерение национального кода.

Этика в эпосе «Манас» не есть система отвлечённых правил. Она вырастает из самой структуры мира. Если мир держится на мере, то поступок, нарушающий меру, разрушает не только социальную гармонию, но и онтологическую ткань реальности.

Долг здесь понимается как форма включённости в продолжение. Он не навязывается извне; он возникает из

внутренней необходимости поддерживать устойчивость мира.

Мера выступает как принцип соразмерности усилия — как критерий различения созидательного и разрушительного действия.

Ответственность означает подтверждение принадлежности к Эл, то есть к целостности, превышающей частное существование.

Героизм становится предельной формой удержания бытия в условиях угрозы. Он представляет собой не романтизацию риска, а крайнюю степень онтологической ответственности.

Таким образом, национальный код задаёт специфическую этику продолжения. Ценность поступка определяется не субъективной мотивацией и не внешним признанием, а способностью сохранить целостность мира и Эл.

Этика в эпосе не регулирует внешнее поведение; она организует сам способ присутствия в мире.

### **Память как онтологический регулятор**

Третьим измерением национального кода выступает память. Однако память в эпосе не сводится к фиксации исторических событий или героических эпизодов. Она носит деятельный и нормативный характер.

Память сохраняет не факты, а образцы. Она удерживает не хронику, а меру. Она фиксирует не прошлое, а критерий допустимого.

Прошлое в эпосе не отдаляется во временной глубине. Оно присутствует в настоящем как действующая структура. Память делает возможным продолжение, связывая онтологию и этику в единую систему.

Без памяти онтология утрачивает преемственность, а этика — обязательность. Без памяти мир превращается в мгновение, лишённое длительности.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Память соединяет:

- структуру мира,
- норму действия,
- горизонт будущего.

Именно через память формируется национальное «Я» как исторически протяжённая субъектность. Коллектив становится субъектом не потому, что он существует биологически, а потому, что он удерживает связь между прошлым, настоящим и будущим.

Память в эпосе — это не ретроспекция, а регулятор устойчивости.

### **Триединство как условие устойчивости**

Онтология, этика и память в эпосе «Манас» не существуют автономно. Они образуют триединую структуру, в которой каждый элемент поддерживает и усиливает другие.

Онтология задаёт форму мира. Этика обеспечивает его удержание. Память гарантирует его продолжение.

Если хотя бы один элемент выпадает, система теряет устойчивость.

Онтология без этики становится спекулятивной схемой. Этика без онтологии превращается в формализм. Память без обоих — в музейную фиксацию.

Национальный код устойчив именно потому, что эти измерения слиты в единую архитектонику.

### **Код как горизонт коллективного самопонимания**

Национальный код в эпосе выступает как горизонт коллективного самопонимания. Он позволяет народу:

- интерпретировать события в собственном смысловом пространстве;
- различать достойное и недостойное;
- определять границы допустимого;
- принимать на себя ответственность за мир.

Этот код не навязывается через доктрину. Он воспроизводится через со-проживание эпического Слова.

Слово в эпосе не просто повествует — оно инициирует. Оно вовлекает слушателя в структуру ответственности. Через Слово коллектив не только вспоминает, но и подтверждает свою онтологическую форму.

### **Динамика и интеграция перемен**

Устойчивость национального кода не означает его неподвижности. Его жизнеспособность проявляется в способности интегрировать исторические изменения, не разрушая внутреннюю меру.

Код сохраняется не через консервацию формы, а через сохранение принципа связи между Бытием, Действием и Памятью.

Если эти связи сохраняются, возможны изменения политических режимов, социальных структур и образа жизни. Но если разрывается связь между онтологией, этикой и памятью — наступает кризис основания.

### **Национальный код как субъектность истории**

В эпосе «Манас» кыргызский народ удерживает себя не просто как общность происхождения, а как целостное «Мы», способное быть субъектом собственной истории.

Субъектность означает способность:

— интерпретировать события в собственном горизонте;

— действовать в соответствии с внутренней мерой;

— продолжать себя в условиях разрывов.

Национальный код становится формой исторической самодостаточности.

### **Концептуальный итог**

Таким образом, национальный код в эпосе «Манас» предстает как единство:

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Онтологии — структуры мира как Пути. Этики — формы должного участия. Памяти — принципа исторического продолжения.

Это единство образует живую архитектонику национального бытия.

Национальный код — не музей, не доктрина и не политическая программа. Он есть способ существования коллективного «Мы» в уязвимом мире, требующем усилия, меры и ответственности.

И именно в этом триединстве — онтология, этика, память — заключается философская глубина эпоса «Манас» как формы национального самосохранения.

### **§ 4.4. Эпос как архитектоника воспроизводства национального бытия**

Рассмотрение эпоса «Манас» как онтолого-этического национального кода неизбежно выводит исследование к фундаментальному вопросу: каким образом данный код сохраняет свою витальность и обеспечивает воспроизводство национального бытия вне зависимости от смены исторических эпох, социально-политических формаций и внешних условий?

Этот вопрос не может быть решён в рамках традиционного представления о культуре как хранилище текстов или символов. Речь идёт не о сохранении повествовательного корпуса, не о механической трансляции традиций и не о консервации формы. Вопрос стоит значительно глубже — о регенерации способа существования мира, человека и коллектива, зафиксированного в эпической структуре.

Эпос не хранит идентичность. Он её воспроизводит.

Именно в этом заключается его архитектурная функция.

### **Архитектоника как принцип органической целостности**

Под архитектурой в данном контексте понимается не просто структура и не совокупность взаимосвязанных элементов, а принцип внутренней организации целого, в котором каждая часть соотносена с основанием и смыслом всей системы. Архитектоника предполагает иерархию, взаимную обусловленность и целостность, не сводимую к сумме составляющих.

Эпос «Манас» не является набором сюжетов, героических эпизодов или моральных назиданий. Он представляет собой органически организованное целое, где:

- онтология задаёт форму мира;
- этика определяет способ действия;
- память обеспечивает преемственность;
- слово осуществляет передачу;
- герой воплощает меру;
- коллектив (Эл) удерживает целостность.

Эти элементы не автономны. Их искусственное разделение разрушает смысловую структуру эпоса. Архитектоника проявляется именно в том, что изменение одной части неизбежно затрагивает остальные.

Следовательно, эпос действует не как хранилище содержания, а как принцип воспроизводства формы целого. Он удерживает структуру, позволяя изменяться конкретным историческим формам, не разрушая основания.

### **Воспроизводство как регенерация основания**

Ключевым для понимания архитектурной является различие между повторением и воспроизводством.

Повторение — это механическое воспроизведение внешней формы. Воспроизводство — это регенерация основания.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Эпос «Манас» не требует воспроизводить конкретные исторические обстоятельства или буквальные формы поведения. Он воспроизводит тип отношения к миру.

Воспроизводится:

- не событие как факт,
- а способ его осмысления;
- не жест героя,
- а мера ответственности, стоящая за ним;
- не исторический контекст,
- а структура испытания.

Таким образом, эпос не закрепляет форму прошлого — он закрепляет принцип его продолжения.

Национальное бытие сохраняется не через имитацию древних форм, а через реактуализацию онтологического и этического горизонта, внутри которого эти формы когда-то возникли.

### **Структурное повторение как способ устойчивости**

Механизм воспроизводства в эпосе основан на особом типе структурного повторения.

Повторяются не события, а их логика:

- структура испытания;
- структура выбора;
- структура ответственности;
- структура соразмерности;
- структура события.

Исторические декорации меняются. Социальные институты трансформируются. Формы жизни эволюционируют. Но структура оценки действия через призму Меры и Ответственности остаётся устойчивой.

Именно это делает эпос невосприимчивым к историческим изменениям. Он не фиксирует конкретный уклад, он закрепляет способ осмысления мира.

Таким образом, воспроизводство национального бытия осуществляется через сохранение структурной логики, а не через сохранение внешней формы.

**Слово как онтологическая инициация**

Центральным инструментом архитектоники воспроизводства является Слово.

Эпическое Слово не выполняет функцию информирования. Оно не передаёт данные о прошлом. Оно иницирует. Оно вводит в горизонт Улануу — в пространство продолжения.

Слово:

- не описывает мир;
- а формирует отношение к нему;
- не фиксирует норму;
- а вовлекает в меру;
- не архивирует прошлое;
- а делает его содействующим.

Через Слово осуществляется инициация новых поколений в структуру ответственности. Слово производит сопричастность и вводит индивида в пространство коллективного бытия.

Таким образом, эпос обеспечивает связность народа не институционально, а экзистенциально. Связность возникает через внутреннее признание меры, а не через внешнюю дисциплину.

**Образ героя как нормативная матрица**

Особое место в архитектонике воспроизводства занимает фигура героя.

Герой в эпосе — это не объект восхищения и не персонаж исторической реконструкции. Он — воплощённая мера.

Образ героя функционирует как нормативная матрица. Он демонстрирует:

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

- предел допустимого;
- цену поступка;
- соразмерность личного и коллективного;
- готовность к жертве ради сохранения целого.

Героизм в эпосе не является культом силы. Он представляет собой предельную форму онтологической ответственности.

Через фигуру героя воспроизводится не образ жизни, а способ соотнесения личного с бытийным основанием.

### **Темпоральный синтез и непрерывность**

Архитектоника эпоса включает особую темпоральную структуру. Эпос выполняет функцию темпорального синтеза.

Прошлое не изолировано от настоящего.

Оно содействует.

Настоящее не автономно.

Оно отвечает.

Будущее не абстрактно.

Оно обязует.

Таким образом, воспроизводится не хронология дат, а форма присутствия народа во времени.

Эпос удерживает коллектив как длительное целое, несмотря на катастрофы, войны, политические трансформации и исторические разрывы.

Темпоральная архитектоника эпоса обеспечивает онтологическую непрерывность.

### **Условия действенности архитектоники**

Архитектоника воспроизводства не действует автоматически. Она требует соучастия.

Там, где эпос превращается в декоративный символ, формальный ритуал или инструмент риторики, механизм воспроизводства ослабевает.

Код сохраняет силу лишь тогда, когда он проживается как пространство личного выбора и коллективной ответственности.

Национальное бытие удерживается не через декларации, а через действие.

### **Интеграция исторических перемен**

Феноменальная устойчивость «Манаса» объясняется способностью его структуры интегрировать новый исторический опыт.

Эпос не требует неизменности форм. Он требует сохранения принципа.

Мир как Путь может проходить через различные исторические ландшафты. Но он остаётся Путём. Действие может принимать новые формы. Но оно остаётся ответственным.

Эл может трансформироваться институционально. Но он остаётся субъектом бытия.

Эта способность к интеграции и есть признак живой архитектоники.

### **Идентичность как продолжение**

Эпос воспроизводит не идентичность как самоидентичность, а идентичность как продолжение.

Самотождественность предполагает неизменность формы. Продолжение допускает изменение формы при сохранении основания.

Эпос утверждает продолжение.

Это означает, что национальное бытие сохраняется через сохранение принципа, а не через буквальное повторение прошлого.

### **Архитектоника в условиях современности**

В условиях ускорения времени, цифровой фрагментации и кризиса коллективных оснований национальное бытие сталкивается с риском распада.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Архитектоника эпоса продолжает удерживать пространство, где возможно:

- осмысленное действие;
- оценка поступка через призму Меры;
- принятие ответственности за будущее;
- сохранение целостности «Мы».

Эпос сохраняет не традицию как форму, а традицию как принцип удержания мира.

### **Концептуальный итог**

Таким образом, эпос «Манас» выступает как архитектура воспроизводства национального бытия в строгом философском смысле.

Он воспроизводит:

- мир как уязвимое равновесие;
- действие как ответственность;
- время как продолжение;
- коллектив как субъект бытия.

Национальный код в эпосе — не статичная структура, а динамическая система регенерации.

Он обеспечивает не сохранение прошлого, а возможность будущего.

И в этом заключается его философская глубина: эпос «Манас» есть форма непрерывного рождения народа в истории.

### **§ 4.5. Эпос и современность: пределы, вызовы и возможности актуализации национального кода**

Рассмотрение эпоса «Манас» в контексте современности требует предельной философской осторожности и методологической строгости. Задача заключается не в адаптации эпических сюжетов к текущей повестке и не в поиске прямых параллелей между героическими образами и современными политическими или социальными реалиями. Подобная редукция неизбежно приводит либо к

идеологизации эпоса, либо к его символическому обеднению. Речь должна идти о более глубоком уровне — о выявлении условий, при которых эпос способен сохранять свою онтологико-этическую действенность в изменившемся историческом горизонте.

В эпоху глобальной неопределённости национальный код перестаёт быть лишь элементом культурного наследия. Он становится формой навигации в истории — способом удержания смысла и меры в условиях ускорения времени, множественности интерпретаций и размывания границ коллективной идентичности. Однако современность ставит под вопрос сами условия воспроизводства национального бытия, поскольку трансформирует базовые режимы отношения к миру: режим слова, режим времени и режим действия. Если эти три режима разрываются, национальный код может сохраниться как знак, но перестаёт действовать как основание.

### **Современность как трансформация модуса бытия**

Современная эпоха характеризуется не только технологическим прогрессом, но радикальным изменением модуса отношения к миру. Глобализация, цифровизация, медиатизация и ускорение исторических процессов создают среду, в которой смысловые горизонты становятся подвижными, фрагментарными и временными. Реальность всё чаще переживается как поток сигналов, а не как длительность смысла; как актуальность, а не как преемственность; как потребление, а не как ответственность.

Фрагментация информационного пространства приводит к тому, что Слово утрачивает статус события. Оно становится мгновенным сообщением, включённым в режим постоянной замены и обесценивания. Слово перестаёт удерживать связь между прошлым и будущим, оно не связывает и не обязывает. В результате разрывается

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

фундаментальная для эпоса связка «слово — действие». Там, где слово не несёт веса, действие легко превращается в чистую функцию: реагирование, приспособление, прагматику.

Ускорение времени разрушает структуру преемственности. Настоящее начинает восприниматься как автономное, не обязанное ни прошлому, ни будущему. Горизонт Улануу сужается до краткосрочной прагматики и ситуативной целесообразности. В такой логике исчезает длительность как условие ответственности: поступок оценивается не по мере его влияния на целое, а по его краткосрочной эффективности.

В этих условиях национальный код оказывается под угрозой редукции к набору этнических маркеров — внешних знаков, не обладающих онтологической глубиной. Он сохраняется формально (через символы, ритуалы, именование), но утрачивает способность организовывать бытие. Следовательно, основной вызов современности заключается не в критике эпоса и не в сомнении в его ценности, а в изменении самой смысловой среды, в которой эпос может быть действенным.

### **Два пути отчуждения эпоса**

Отчуждение эпоса в современности проявляется в двух принципиально различных, но сходных по последствиям формах: музеефикация и идеологизация. Обе формы фиксируют эпос, но обе лишают его живой архитектуры.

Музеефикация предполагает восприятие эпоса как памятника прошлого, требующего охраны, но не проживания. В этой логике эпос становится объектом культурного наследия, подлежащим каталогизации и архивированию. Его смысл сводится к исторической значимости и к представительству «традиции» как внешней формы.

Однако сохранение текста не равнозначно сохранению кода. Архив способен хранить слова, но не способен поддерживать их онтологическую действенность, поскольку действенность предполагает со-участие и воспроизводство внутренней меры.

Идеологизация, напротив, превращает эпос в инструмент текущих целей. Здесь эпос используется как риторический ресурс для мобилизации, легитимации власти или укрепления символического капитала. В таком режиме эпос служит цели, но не задаёт её; он становится инструментом, а не горизонтом. Идеологизация редуцирует эпос к лозунгу: из него извлекаются отдельные мотивы, которые теряют связь с целым и перестают быть частью архитектоники. Тем самым разрушается органическая целостность эпического кода.

В обоих случаях эпос формально сохраняется, но утрачивает способность генерировать смыслы «здесь и сейчас». Сохраняется внешняя оболочка — исчезает внутренняя регулятивная сила.

### **Возможность философской актуализации: от содержания к структуре**

Философски значимая актуализация эпоса возможна не на уровне содержания, а на уровне структуры. Необходимо различать сюжетную адаптацию и структурную реактуализацию. Сюжетная адаптация пытается найти прямые соответствия между эпическими событиями и современными проблемами; она неизбежно упрощает эпос, превращая его в набор иллюстраций. Структурная реактуализация ориентирована на восстановление базовых онтологических интуиций — тех структур, которые делают эпос кодом.

Речь идёт о реактуализации следующих оснований:

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

— Мир как Путь (Жол): мир как процесс, требующий меры и участия;

— Действие как Ответственность: поступок как подтверждение бытия;

— Память как Длительность: прошлое как содействующее основание;

— Эл как целостный субъект: коллектив как носитель меры и продолжения.

Эпос не предоставляет готовых рецептов для политических решений. Его функция — удерживать пространство, в котором возможна национальная субъектность: способность мыслить себя во времени, действовать соразмерно целому и не выпадать из преемственности.

### **Эпос как критика современности**

В этом отношении «Манас» становится не только «наследием», но и философской критикой современности. Современность склонна абсолютизировать мгновение, разрывать преемственность, рассматривать действие как инструмент выгоды и редуцировать коллектив к совокупности интересов. В эпическом горизонте эти установки описываются как формы энтропии: как распад меры, как утрата длительности и как ослабление ответственности.

Эпос противостоит этим тенденциям, возвращая мышление к длительности, мере и ответственности. Он напоминает, что действие имеет последствия, выходящие за пределы настоящего; утверждает, что субъектность невозможна без памяти; показывает, что коллектив существует не через совпадение интересов, а через разделение ответственности за целое. В этом смысле «Манас» выступает как критический инструмент оценки фрагментации современного сознания: он выявляет, что подлинные кризисы не только социальные или политичны, но онтологичны — это кризисы основания.

### **Восстановление статуса Слова как условие действительности**

Особое значение в актуализации эпоса приобретает восстановление статуса Слова. В эпической архитектонике слово не только обозначает, но и обязывает; оно связывает прошлое с будущим и формирует пространство ответственности. Современность, обесценивая слово, подрывает саму эпическую структуру: слово становится «сигналом», действие — «реакцией», время — «мгновением».

Поэтому актуализация кода невозможна без возвращения слову онтологического веса. Это возвращение не означает сакрализацию риторики; оно означает восстановление связи между словом и действием в образовании, культуре, публичном диалоге. Там, где слово вновь обретает вес поступка, эпос перестаёт быть объектом «упоминания» и становится субъектом мысли.

### **Пределы актуализации**

Необходимо обозначить и пределы актуализации. Эпос не может быть механически перенесён в современную реальность и не способен заменить политические институты или социальные механизмы. Его функция иная — он задаёт горизонт смысла. Попытка использовать эпос как универсальное средство решения всех проблем ведёт к его инструментализации и, в конечном итоге, к утрате его философской силы.

Эпос не гарантирует «спасения» от кризисов. Он предоставляет язык и структуру, позволяющие осмыслить кризис как испытание меры, а не как окончательный распад. Он не устраняет угрозы, но позволяет «иметь с ними дело», сохраняя внутреннюю целостность коллективного «Мы».

### **Возможности в условиях глобализации**

В условиях глобализации эпос приобретает дополнительное измерение. Глобальный мир создаёт ситуацию

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

множественных идентичностей и пересечения культур. В этой среде национальный код может либо раствориться, либо стать точкой устойчивости. «Манас» способен выполнять вторую функцию, но при условии, что эпос не превращается в барьер или лозунг, а сохраняется как архитектоника ответственности и соразмерности.

Эпос допускает интеграцию внешнего опыта, не разрушая внутреннего основания. Его структурная устойчивость состоит в том, что он сохраняет принцип меры и ответственности даже при изменении форм. Это делает эпос не препятствием для диалога, а условием осмысленного участия в нём: только имея собственное основание, субъект способен вступать в диалог, не растворяясь.

### **Эпос как пространство продолжения**

В конечном счёте актуальность «Манаса» определяется его способностью обеспечивать продолжение. Он не закрепляет прошлое как неизменный образец, но удерживает принцип продолжения. Национальный код жив, пока сохраняется связь между бытием как структурой мира, действием как формой ответственности, словом как медиатором смысла и памятью как длительностью. Разрыв этих связей означает кризис основания; сохранение — возможность будущего.

Таким образом, в условиях современности эпос «Манас» выступает как предельная форма философской памяти народа. Его парадоксальная актуальность заключается в том, что чем меньше он используется как лозунг, тем важнее его присутствие как смысла. Он сохраняется не через частоту цитирования, а через глубину проживания. Сохраняясь как живая архитектоника отношений между Бытием, Действием, Памятью и Словом, «Манас» продолжает выполнять свою фундаментальную функцию —

обеспечивать возможность продолжения кыргызского мира в изменившемся универсуме.

#### **Заключение главы -4.**

#### **Эпос «Манас» как онтолого-этический национальный код кыргызского народа**

Проведённое в Главе IV исследование позволило концептуально реконструировать эпос «Манас» как целостную философскую систему, в которой национальный код предстает не в качестве совокупности символов или историко-культурных нарративов, а как онтолого-этическая архитектоника воспроизводства национального бытия. Тем самым эпос был осмыслен не как памятник прошлого и не как риторический ресурс идентичности, а как глубинная матрица коллективного способа существования.

Исходной методологической установкой явилось признание того, что устойчивость национального опыта не может быть объяснена исключительно институциональными, политическими или культурологическими факторами. Национальное бытие удерживается не столько внешними формами организации, сколько внутренней структурой мироотношения, в которой соединены онтология, этика и память. Именно эта структура и получила в исследовании название онтолого-этического национального кода.

Во-первых, установлено, что в эпосе «Манас» бытие и должное образуют нераздельное единство. Мир мыслится не как завершённая и гарантированная данность, а как Путь (Жол) — процессуальное и уязвимое равновесие, существующее лишь постольку, поскольку оно удерживается через Слово, Меру и Ответственность. Бытие здесь не предшествует действию, а осуществляется в нём. Эпос утверждает «онтологию участия»: человек и Эл выступают

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

не внешними наблюдателями космоса, а его гарантами. Тем самым показано, что эпическая онтология носит деятельный характер, а этика является её практическим самоосуществлением.

Во-вторых, выявлена фундаментальная роль категории Улануу — продолжения. Судьба в эпическом сознании лишена фаталистической предопределённости; она задаёт вектор и меру свободной реализации субъекта. Принцип продолжения переводит индивидуальное существование в горизонт коллективной длительности, где жизнь обретает смысл через включённость в процесс возобновления бытия. Идентичность предстает не как самотождественность и не как фиксация формы, а как осознанное продолжение основания. Тем самым национальный код раскрывается как динамическая структура, ориентированная не на консервацию, а на регенерацию.

В-третьих, анализ эпоса позволил выявить специфическую антропологию события. Личность в «Манасе» существует в соотнесённости с Эл — формой коллективной субъектности. Герой не противопоставлен общности, а является концентрированным выражением её воли к сохранению мира. Ответственность за целое превосходит частный интерес, а личная судьба укоренена в судьбе коллективной. Таким образом, эпос формирует модель субъектности, в которой «Мы» не растворяет «Я», но придаёт ему историческую глубину и меру.

В-четвёртых, доказано, что этика эпоса не является внешней надстройкой в виде заповедей или моралистических предписаний. Категории Долга, Меры и Справедливости выступают как формы онтологического соответствия поступка структуре мироздания. Нарушение меры означает не только моральную ошибку, но и дестабилизацию равновесия мира. Фигуры Героя и Антигероя задают пределы

действия и фиксируют «онтологическую цену поступка», за которой действие перестает быть созидательным и превращается в энтропию. Этика, таким образом, является практической онтологией — способом сбывания мира.

В-пятых, эпос был определён как архитектоника воспроизводства национального бытия. Он воспроизводит не прошлое как архив и не текст как форму, а способ отношения к миру. Через эпическое Слово осуществляется инициация новых поколений в структуру ответственности, меры и продолжения. Воспроизводится не событие, а принцип его осмысления; не образ героя, а тип его ответственности; не исторический эпизод, а структура выбора. Идентичность предстает как продолжение, а не как механическое повторение. В этом заключается объяснение феномена исторической устойчивости «Манаса» и способности эпического кода интегрировать изменения без утраты основания.

В-шестых, показано, что в условиях современности — эпохи ускорения времени, цифровой фрагментации и ослабления преэминентности — эпос «Манас» приобретает значение онтологического якоря. Современная культура склонна разрывать связь между словом и ответственностью, между действием и длительностью. В этом контексте эпос выступает как критический горизонт, возвращающий мышление к мере и продолжению. Его актуализация возможна не через буквальное воспроизведение сюжетов и не через идеологическое использование, а через сохранение базовых интуиций: мира как пути, действия как ответственности, памяти как длительности и Эл как коллективной субъектности. Эпос предоставляет язык для осмысления кризисов не как окончательного распада, а как испытания основания.

Синтетически обобщая результаты главы, можно утверждать: эпос «Манас» функционирует как онтологи-

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

ческая категория философии культуры — как матрица, задающая коллективный режим присутствия в мире. Он соединяет бытие, действие, слово и память в единую структуру исторической ответственности. Его сила заключается не в символическом величии и не в частоте цитирования, а в способности обеспечивать непрерывное возобновление народа как субъекта собственной истории.

Тем самым эпос «Манас» предстает не только как память о прошлом, но и как горизонт будущего. Он демонстрирует возможность целостного существования, в котором национальная идентичность укоренена в ответственности, а историческое продолжение становится формой свободы. В этом качестве «Манас» остаётся философской формой удержания кыргызского мира в изменяющемся универсуме и неисчерпаемым основанием для дальнейшей рефлексии о судьбе национального бытия.

**Итоговое заключение: Эпос «Манас» как национальный код кыргызского народа**

Настоящая монография — *«Эпос „Манас“ как национальный код кыргызского народа»* — была посвящена философскому осмыслению эпоса не как памятника словесности и не как историко-фольклорного корпуса, а как глубинной структуры национального бытия. Исходной методологической установкой исследования стало признание того, что устойчивость народа не может быть сведена к политическим институтам, экономическим механизмам или культурным практикам. Она укоренена в онтологических и этических основаниях, которые определяют способ восприятия мира, характер действия и форму коллективной субъектности.

В ходе работы было показано, что эпос «Манас» функционирует как национальный код в строгом философском смысле. Под кодом понималась не система символов и не набор традиций, а матрица конституирования

реальности — способ раскрытия мира как «своего», требующего удержания и продолжения. Эпос задаёт не только повествовательную структуру прошлого, но и нормативный горизонт настоящего, в котором бытие и должное образуют органическое единство.

Прежде всего было установлено, что в эпическом сознании мир мыслится как Путь (Жол) — процессуальное и уязвимое равновесие. Мир не существует как завершённая и гарантированная данность; он «сбывается» лишь при условии ответственного участия. Тем самым эпос утверждает деятельную онтологию: бытие осуществляется через действие, а не предшествует ему как нейтральная основа.

Центральное место в структуре национального кода занимает категория Улануу — продолжения. Время в эпосе раскрывается как длительность, связывающая прошлое, настоящее и будущее в единую структуру ответственности. Идентичность предстаёт не как самоощущенность формы, а как продолжение основания. Именно эта динамика обеспечивает историческую устойчивость кыргызского мира даже в условиях разрывов и катастроф.

Анализ антропологического измерения эпоса позволил выявить его неиндивидуалистическую природу. Личность существует в соотнесённости с Эл — формой коллективной целостности. Герой эпоса не противопоставлен общности; он является концентрированным выражением её воли к сохранению мира. В этом заключается особая модель субъектности — субъектности со-бытия, где ответственность за целое превосходит частный интерес.

Этическое измерение эпоса было осмыслено как практическая онтология. Категории Долга, Меры и Справедливости не являются внешними предписаниями; они выражают соответствие поступка структуре бытия. Нарушение меры в эпическом горизонте означает не

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

только моральную ошибку, но и онтологическую дестабилизацию. Мир и норма здесь неразделимы.

Особое значение в исследовании было уделено архитектонике воспроизводства национального бытия. Эпос «Манас» воспроизводит не текст и не обряд, а способ отношения к миру. Через эпическое Слово осуществляется включение новых поколений в структуру ответственности. Воспроизводится не форма прошлого, а его действенность. Идентичность, таким образом, понимается как осознанное продолжение, а не как механическое повторение.

В условиях современности, характеризуемой ускорением времени, цифровой фрагментацией и ослаблением преемственности, эпос приобретает особую актуальность. Его значение проявляется не в идеологическом использовании и не в декоративной репрезентации, а в способности удерживать горизонт меры и длительности. «Манас» предоставляет язык для осмысления кризисов не как окончательного распада, а как испытания на право продолжать свой Путь.

Синтетически обобщая результаты исследования, можно утверждать: эпос «Манас» является философским основанием кыргызской идентичности. Он функционирует как живая матрица коллективного присутствия в мире, соединяющая бытие, действие, память и слово в единую структуру исторической ответственности.

Его сила заключается не в символическом величии, а в способности обеспечивать непрерывное возобновление народа как субъекта своей истории.

Тем самым эпос «Манас» предстает не только культурным наследием, но и фундаментальной формой продолжения кыргызского мира в изменяющемся универсуме.

\*\*\*

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1

### К ПОЯСНИТЕЛЬНОЙ ЗАПИСКЕ И СТРУКТУРЕ РАБОТЫ

**Тема исследования: «Эпос “Манас” как национальный код кыргызского народа»**

**Пояснение к стратегии именования и концептуальной подаче**

Выбор расширенного варианта названия в качестве основного обусловлен необходимостью точной фиксации философского статуса и методологического вектора исследования. Данная формулировка эксплицирует не только предмет анализа (эпос «Манас»), но и специфический модус его осмысления: как **фундаментального национального кода**, раскрываемого через сопряжение онтологического и этического измерений.

Параллельно с основным названием к работе прилагается укороченный, концептуальный вариант заголовка. Его роль заключается не в классификации, а в **философской интерпретации** ядра исследования. Короткий вариант выполняет функцию «смыслового аттрактора», выражая экзистенциальную направленность работы и её внутреннюю логическую завершенность. Он предназначен для акцентирования интеллектуального горизонта книги, сохраняя при этом академическую легитимность основного названия.

Таким образом, использование двойного именования позволяет достичь синтеза между:

- **Академической строгостью:** требованием точности научного аппарата и методологии;

- **Философской цельностью:** задачей выражения живого смысла и духа национального бытия.

Данный подход фиксирует работу как целостное исследование, в котором категориальный анализ неразрывен с задачей смыслового самопонимания национальной культуры.

## **ГЛАВА - 1. НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ**

### **1.1. Понятие «национальный код» в философии культуры**

Понятие «национальный код» относится к числу фундаментальных междисциплинарных категорий, сформировавшихся на пересечении философии культуры, социальной онтологии и культурной антропологии. Актуализация данного термина в современном гуманитарном знании вызвана необходимостью осмыслить устойчивые основания коллективной идентичности в условиях тотальной глобализации и деформации традиционных жизненных миров. Однако философское содержание этого понятия часто остается в тени его метафорического или идеологического использования, что требует строгой концептуальной экспликации.

В строгом философском контексте «код» не может быть редуцирован к техническому или чисто семиотическому значению. В отличие от формальных искусственных систем, национальный код не является набором условных знаков, подлежащих произвольному перекодированию. Речь идет о **глубинной структуре смыслообразования**, посредством которой культура транслирует себя во времени, обеспечивая континуальность коллективного опыта. Такой код не конструируется сознательно; он вызревает в недрах исторического бытия народа как результат длительного со-проживания мира.

Национальный код репрезентирует не сумму традиций, а **способ отношения к сущему**, закрепленный в ментальных матрицах и воспроизводимый во всех актах культурной жизни. Он проявляется в:

- Специфических моделях ориентации в пространстве и времени;
- Типах ценностных иерархий;
- Отношении к Слову, Памяти и Ответственности.

Именно благодаря коду культура сохраняет внутреннюю когерентность (связность), даже претерпевая радикальные внешние трансформации. Формирование кода — процесс онтологический. Он кристаллизуется из взаимодействия ландшафта, хозяйственного уклада, сакральных практик и мифопоэтических

интуиций. В этом смысле национальный код — это не «продукт» рефлексии, а **условие самой возможности** национального самопонимания.

Особая значимость национального кода заключается в его **до-рефлексивном функционировании**. Его базовые интенции не артикулируются в теоретических доктринах, но живут в образах, ритмах, архетипических сюжетах и языковых структурах. Поэтому философская дешифровка кода неизбежно требует обращения к первоисточникам смыслов — мифу и эпосу, где зафиксированы первичные акты национального мироустройства.

Философия культуры трактует национальный код как **онтологический горизонт**, внутри которого народ осознает свои границы и свое историческое предназначение. Здесь фиксируются представления о Судьбе (как соразмерности), о Долге (как участии в бытии) и о Человеке (как носителе общего дела).

Важно отметить, что национальный код не статичен. Он обладает «органической пластичностью»: изменения происходят через органическое переосмысление архетипов, а не через их механическую замену. В этом контексте эпические формы (такие как «Манас») не являются архаикой; они выступают в роли **смыслового ядра**, обеспечивающего жизнеспособность культуры в условиях модернизационных вызовов.

Таким образом, национальный код в философском измерении предстает как несущая конструкция культурной идентичности. Его исследование требует перехода от описательной этнографии к **онтологическому анализу**, где эпос занимает место предельного основания национального Космоса.

### **Национальный код и язык как форма бытия смысла**

В структуре национального кода язык занимает фундаментальное, конституирующее место. Он выступает не просто средством трансляции информации, но, прежде всего, **формой бытия смысла**, в которой кристаллизуется и воспроизводится совокупный опыт народа. Язык не «обслуживает» национальный код извне, он является его имманентным измерением, через которое осуществляется как консервация, так и актуализация базовых культурных универсалий.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

В горизонте философии культуры язык рассматривается как первичный топос, в котором мир обретает осмерность. Через него фиксируются способы различения сущего, задаются границы понимания и формируются устойчивые модели отношения субъекта к реальности. Национальный код немислим вне языковой стихии: именно она обеспечивает его историческую непрерывность и укорененность в повседневных практиках.

Язык никогда не является нейтральным медиумом. Он активно структурирует восприятие, диктует типологию значимого, определяет специфику переживания времени и пространства. Национальный код манифестирует себя в языке на нескольких уровнях:

- **Лексико-семантический:** через концепты, не имеющие прямых эквивалентов в других культурах;
- **Синтаксический:** через логику построения мысли и действия;
- **Метафорический:** через устойчивые речевые формулы, закрепляющие ценностные иерархии в коллективной памяти.

Особое значение в этом контексте обретает **устная традиция**, где язык сохраняет свою органическую связь с жизненным миром. В эпическом тексте язык функционирует не как описание реальности, а как акт её осуществления. Произнесенное слово здесь обладает онтологическим весом: оно не просто обозначает событие, но инкорпорирует его в ткань коллективного бытия. Именно поэтому в традиционной культуре Слово наделяется сакральным статусом, а его носитель — манасчы — выступает как медиатор, удерживающий связь времен.

Язык эпоса фиксирует национальный код в его **до-рефлексивной целостности**. В нем депонированы архаические интуиции о мире и судьбе, которые могут выветриваться из повседневной речи, но продолжают пульсировать в эпическом нарративе. Через язык «Манаса» воспроизводится специфический тип времени — не линейного («прошлого»), а циклического и дрящегося («продолжающегося»), что гарантирует устойчивость идентичности.

Следует подчеркнуть, что эрозия языка неизбежно влечет за собой деформацию самого национального кода.

Редукция языка к утилитарной функции или его замещение инородными структурами ведут к фрагментации смыслового поля культуры. В таких условиях код утрачивает свою онтологическую плотность, превращаясь в декоративный символ.

Таким образом, язык предстает не элементом, а **онтологическим основанием** национального кода. Именно через язык код обретает форму исторической длительности, позволяя эпосу оставаться не архивным артефактом, а живым источником смыслообразования в настоящем.

### **1.2. Национальный код и коллективная субъектность: язык и слово как формы совместного бытия**

Одним из ключевых измерений национального кода является его неразрывная связь с феноменом **коллективной субъектности**. В философском дискурсе коллективная субъектность не редуцируется к сумме индивидуальных сознаний и не может быть интерпретирована как простой социальный агрегат. Речь идет о специфической форме совместного бытия (*Mitsein*), в рамках которой индивид осознает себя как носителя надындивидуального исторического и культурного опыта. Подобное понимание коллективного субъекта как структуры, конституирующей социальную реальность, находит обоснование в классической социологии (Э. Дюркгейм) и социальной философии XX века.

Коллективная субъектность формируется не абстрактно, а через языковые и символические практики. Язык в данном контексте выступает не только средством выражения коллективного сознания, но и механизмом его конституирования. Именно через язык индивид включается в пространство общих значений и усваивает фундаментальные координаты должного и сущего. Эта позиция созвучна герменевтической традиции (Х.-Г. Гадамер), согласно которой язык является единственной средой, в которой осуществляется понимание бытия как такового.

Национальный код задает горизонты коллективной субъектности, определяя способы соотнесения индивидуального и общего. Эти смысловые установки проявляются в устойчивых языковых формах — нарративах, метафорах, ритуальных формулах. Данный подход соотносится с философией символических

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

форм Э. Кассирера, рассматривавшего культуру как совокупность способов символического освоения мира.

Особую роль в формировании коллективной субъектности играет **Слово-событие**. В традиционных культурах слово обладает **перформативным характером** (Дж. Остин): оно не только описывает реальность, но и учреждает социальные и онтологические связи (клятвы, обязательства, акты включения в общее дело). В эпической традиции эта взаимосвязь достигает апогея:

- **Герой** действует не как автономный индивид, а как носитель воли народа;
- **Поступок** становится коллективно значимым лишь через его фиксацию в Слове;
- **Эпический нарратив** превращает частный акт в элемент национального кода.

Язык эпоса выполняет функцию медиатора между временами. Коллективная идентичность здесь формируется не через линейную хронологию, а через «воспроизводство смыслов» (П. Рикёр). Коллективный субъект не просто «имеет» историю, он **существует исторически** (М. Хайдеггер), пока его опыт непрерывно актуализируется в Слове.

Особое значение приобретает **диалогическая природа слова**. Коллективный субъект формируется в процессе постоянного соотношения голосов — прошлого и настоящего. Эта мысль отсылает к философии диалога М. Бахтина: слово всегда адресовано Другому и включено в пространство со-бытийности. В эпической традиции «Манаса» диалогичность проявляется как форма **согласования** — через повторение, подтверждение и продолжение (*улануу*).

Важно подчеркнуть, что коллективная субъектность не нивелирует индивидуальное начало, но переопределяет его статус. Свобода здесь осмысливается не как произвол, а как способность действовать в пределах общего смыслового горизонта — как ответственность перед Другим и историей (Ч. Тейлор).

Кризис субъектности наступает тогда, когда Слово утрачивает свою связующую функцию, превращаясь в нейтральный знак. В этих условиях национальный код редуцируется до

формальных символов, лишенных живого содержания. Именно поэтому эпическая традиция «Манаса» сохраняет статус уникального философского источника: в ней Слово не отделено от бытия, рассказ — от действия, а память — от ответственности. Эпос является не памятником прошлого, а живой формой исторического самосознания, удерживающей целостность кыргызского народа в потоке времени.

### 1.3. Миф и эпос как формы коллективного времени

Проблема времени является фундаментальной для философской деконструкции мифа и эпоса. В отличие от научно-исторического позитивизма, трактующего время как линейную, однородную и количественно измеримую последовательность (*Chronos*), мифологическое и эпическое сознание формирует качественно иную модель темпоральности. В ней прошлое, настоящее и будущее не разъединены, а находятся в состоянии **смыслового соприсутствия**. В этом контексте миф и эпос выступают не просто способами повествования, но инструментами коллективного удержания времени.

Мифологическое время принципиально анти-исторично. Оно не подчинено логике необратимости. Мифическое событие не «происходит однажды» — оно вечно актуально. В акте ритуального рассказа мир каждый раз учреждается заново в своей смысловой полноте. Подобное понимание темпоральности как **«вечного возвращения»** (*In illo tempore*) получило классическое философское обоснование в трудах М. Элиаде. Здесь миф не вспоминает о прошлом, он гарантирует устойчивость настоящего через связь с истоком.

Эпос, наследуя мифологическую глубину, вводит в структуру времени категорию **человеческого действия и исторической протяженности**. В эпосе время перестает быть замкнутым кругом и разворачивается как **Путь**, требующий усилия, преемственности и личного выбора. Однако это движение не разрушает целостности: прошлое не превращается в пассивный архив, а остается «действующим лицом» настоящего, источником норм и образцов. Таким образом, эпическое время синтезирует повторяемость мифа и направленность истории.

Коллективное время эпоса не принадлежит индивиду; оно удерживается народом как единым целым через устную

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

традицию. В этом процессе **Слово** выполняет функцию «временной сцепки». Рассказ в эпосе делает события частью **длящегося настоящего**. С философской точки зрения это может быть рассмотрено как форма **нарративной темпоральности** (П. Рикёр): время осмысляется через рассказ, который придает хаосу событий этическую и онтологическую завершенность. Через нарратив будущее открывается не как неопределенность, а как пространство **возможного продолжения** (*улануу*).

Особое значение эпического времени заключается в формировании горизонта **коллективной ответственности**. Поскольку прошлое не отделено от настоящего «стеной невозврата», поступок современного субъекта неизбежно резонирует с деяниями предков. Эпос задает меру допустимого: действие обретает смысл лишь в контексте этого общего времени, где каждый новый рассказ подтверждает или оспаривает устойчивость национального кода.

В этом отношении эпос «Манас» предстает как уникальная конфигурация коллективного времени кыргызского народа. Он удерживает в диалектическом единстве мифологическую незабываемость основ и драматическую текучесть истории. Эпос не дает времени «остыть» и превратиться в сухой факт, он делает его пульсирующим и постоянно присутствующим в Слове.

Таким образом, миф и эпос — это не «примитивные стадии» сознания, а глубокие способы организации бытия во времени. Их философская мощь заключается в том, что они позволяют коллективному субъекту сохранять свою идентичность в потоке перемен, превращая историю из кладбища событий в живое пространство **со-бытийности** и ответственности.

### 1.4. Эпос как форма философского знания

Рассмотрение мифа и эпоса в контексте коллективного времени и национального кода подводит к принципиальному вопросу об их философском статусе. Традиционно эпос воспринимался либо как художественная форма, либо как источник историко-культурных сведений. Однако в философской перспективе эпос должен быть осмыслен как **специфическая форма философского знания**, отличная от понятийно-теорети-

ческого дискурса, но не уступающая ему по степени онтологической насыщенности.

Философское знание в эпосе не оформлено в виде абстрактных категорий или систематических учений. Оно дано в **образно-нарративной форме**, где мысль не отделена от действия, а смысл раскрывается через поступок и судьбу. Эпос не «объясняет» мир теоретически — он **показывает** его устройство в процессе человеческого бытия. В этом заключается его фундаментальное отличие от рефлексивной философии и его уникальная гносеологическая ценность.

Эпос фиксирует базовые **онтологические интуиции** культуры:

- Границы Порядка и Хаоса;
- Соотношение Судьбы и Свободы;
- Меры Ответственности индивидуального перед

Коллективным.

Эти интуиции выступают как форма **практической онтологии**, где бытие осмысляется не через отстраненное созерцание, а через экзистенциальное проживание. Философское содержание здесь не является результатом кабинетных размышлений отдельного мыслителя; это продукт **коллективного философствования**, исторически аккумулярованного в Слове. Именно поэтому эпос сохраняет свою смысловую актуальность веками, не устаревая как научные или идеологические доктрины.

В эпосе философия присутствует в форме **образцов (паттернов)**. Герой и его Путь — это не психологический портрет, а модель возможного и должного бытия. Философское знание здесь не предписывает сухую норму, а ориентирует субъекта в бытийном пространстве. Переход от эпоса к логосу (понятийной философии) не означает «отмены» эпического знания; он представляет собой его рефлексивное продолжение.

В этом контексте эпос «**Манас**» предстает как целостная философская форма, в которой зафиксированы основания мировосприятия кыргызского народа. Он содержит в себе:

1. **Онтологию Пути** (динамика бытия);
2. **Антропологию Ответственности** (статус человека);
3. **Философию Времени** (связь поколений).

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Таким образом, эпос занимает стратегическое место между мифом и рефлексивной философией. Он обеспечивает преемственность смыслов и создает фундамент для национального самопонимания. Осознание эпоса как **философского источника** является необходимым условием для перехода ко Второй главе нашего исследования — анализу конкретной онтологической структуры эпического мира.

### **Промежуточные выводы по Главе I**

В Главе I настоящего исследования был последовательно сформирован категориальный и методологический фундамент философского анализа эпоса как национального кода. Проведенный анализ позволил выйти за пределы описательных трактовок культуры и задать строго онтологическую перспективу осмысления эпического наследия.

### **Ключевые итоги теоретического этапа исследования:**

1. **Дефиниция национального кода:** Уточнено понятие национального кода как **онтологически укорененной структуры коллективного смысла**. Он интерпретирован не как сумма этнографических признаков, а как глубинный модус отношения народа к сущему, обеспечивающий историческую самоидентичность культуры вне зависимости от внешних политических трансформаций.

2. **Онтологический статус языка:** Доказано, что язык является не внешним инструментом фиксации смыслов, а их субстанциальным носителем. Национальный код существует преимущественно на **до-рефлексивном уровне**, где Слово выполняет функцию «бытийной сцепки» поколений, превращая культурную память в пространство актуальной ответственности.

3. **Конституирование коллективной субъектности:** Установлено, что национальный код задает горизонты «совместного бытия» (*Mitsein*). Коллективная субъектность определена как процессуальная форма бытия, которая непрерывно воспроизводится через нарратив и диалог времен, связывая индивидуальный поступок с судьбой целого (*Эл*).

4. **Специфика эпической темпоральности:** Философское осмысление мифа и эпоса позволило выявить особый тип коллективного времени. Показано, что эпическая темпоральность не разделяет время на дискретные отрезки, а

удерживает их в состоянии **смыслового соприсутствия**. Эпос выступает механизмом превращения «прошлого-архива» в «прошлое-действенность», обеспечивая непрерывность национального бытия.

5. **Гносеологический статус эпоса:** Обосновано понимание эпоса как **образно-нарративной формы философствования**. Эпическое знание признано специфической формой «практической онтологии», которая раскрывает истину бытия не через абстрактную дедукцию, а через феноменологию Пути, Поступка и Ответственности.

#### **Заключение по главе:**

Совокупность теоретических результатов Главы I позволяет рассматривать эпос «Манас» как предельно концентрированное выражение национального кода. Сформированная методологическая база создает необходимые условия для перехода к **Главе II**, посвященной анализу конкретной онтологической структуры эпического мира, где выявленные универсалии будут верифицированы и раскрыты непосредственно на материале текста эпоса.

## **ГЛАВА -2. ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА МИРА В ЭПОСЕ «МАНАС»**

### **§ 2.1. Мир как путь: онтологический горизонт эпоса**

Одной из фундаментальных онтологических интуиций, лежащих в основании эпического мировосприятия, является понимание мира как **Пути (Жол)**, а не как статично заданного пространства. В эпосе «Манас» мир не выступает нейтральной сценой для событий и не мыслится совокупностью вещей, существующих независимо от человеческого участия. Напротив, он раскрывается как **процессуальное бытие**, становящееся и удерживаемое через движение, волевое усилие и преемственность. Такое понимание задает исходный онтологический горизонт, в пределах которого обретают смысл категории времени, судьбы и порядка.

Путь в эпосе не может быть редуцирован к физическому перемещению в пространстве. Это универсальная форма бытия, включающая временную протяженность, инициатическое испытание и ответственность. Мир существует постольку, поскольку он «проходим» и подтверждаем в действии; вне Пути

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

он утрачивает онтологическую определенность. В этом смысле Путь выступает не мотивом повествования, а **способом существования реальности**, где бытие не дано заранее, а каждый раз утверждается заново.

Понимание мира как Пути предполагает отказ от представления о бытии как о завершенной целостности. Эпический мир принципиально открыт и уязвим: он может быть сохранен, нарушен или безвозвратно утрачен. Отсутствие движения в эпосе означает не покой, а **энтропийную угрозу распада**. Поэтому эпическое действие направлено не на произвольное преобразование реальности, а на её удержание в должной форме, на восстановление нарушенного равновесия и продолжение (*улануу*) уже начатого бытия.

Категория Пути неразрывно связана с эпическим временем. Путь формирует особый тип **онтологической темпоральности**, где время — это не внешняя рамка, а внутреннее измерение движения. Прошлое здесь не исчезает, а действует в настоящем как вектор; будущее же мыслится не как радикально иное, а как раскрытие уже заданного направления.

В онтологическом горизонте эпоса Путь выполняет **нормативную функцию**, определяя границы осмысленного действия. Герой не свободен в выборе пути в субъективистском смысле: его движение соотнесено с судьбой рода и народа. Отклонение от Пути означает не «индивидуальный выбор», а **онтологический разрыв**, ведущий к разрушению целостности. Путь предстает как форма высшей ответственности, где субъект является не автономным игроком, а носителем движения мира.

Важно подчеркнуть, что Путь в эпосе не индивидуализирован в современном экзистенциальном смысле. Индивидуальное усилие Манаса приобретает онтологический статус лишь постольку, поскольку оно подтверждает устойчивость коллективного направления бытия. Это позволяет сопоставить эпическое мышление с фундаментальными интуициями философии XX века, в частности с идеей «**бытия-во-времени**» М. Хайдеггера. Однако в эпосе «Манас» эта интуиция выражена в до-рефлексивной, образно-нарративной форме, что придает ей характер безусловного коллективного знания.

Таким образом, понимание мира как Пути позволяет перейти к анализу категории **улануу (продолжения)**, которая раскрывает механизм того, как именно Путь удерживает мир от распада через связь поколений.

### § 2.2. Судьба и улануу: продолжение как форма бытия

Категория судьбы в эпическом мировосприятии не может быть адекватно интерпретирована в терминах жесткого фатализма. В эпосе «Манас» судьба (*тагдыр*) не выступает как внешняя тираническая сила, а осмысливается как **форма включенности** человека и коллектива в общий Путь бытия. Она не отменяет действие, а, напротив, провоцирует его: судьба раскрывается и подтверждается лишь в процессе движения, выбора и реализации ответственности.

Центральным онтологическим принципом, сопряженным с судьбой, является **улануу** — категория продолжения, преемственности и неразрывности. *Улануу* утверждает, что бытие не является суммой изолированных жизней или дискретных событий, но представляет собой непрерывную линию, связывающую поколения, ландшафт и историческое время в единое целое. Судьба в этом контексте — это не «участь» индивида, а его **участие** в процессе вечного возобновления мира.

В эпосе индивидуальная жизнь обретает бытийную плотность лишь постольку, поскольку она вписана в структуру *улануу*. Героический поступок значим не сам по себе, а как акт, подтверждающий устойчивость этой линии. Тем самым судьба утрачивает характер случайности и приобретает **онтологический статус**: она становится способом осмысленного присутствия человека в мире.

Категория *улануу* задает специфическое понимание времени. В отличие от линейной хронологии, где прошлое безвозвратно поглощается временем, эпическая темпоральность организована как **наращивание смыслов**. Прошлое здесь не «прошло», оно сохраняет статус действующей силы; будущее же мыслится не как неопределенность, а как ответственное раскрытие уже начатого Пути.

Судьба в эпосе не противостоит свободе, а служит её **Мерой (Өлчөм)**. Свобода понимается не как произвол (*arbitrium*), а как способность субъекта действовать в согласии с

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

логикой *улануу*. Нарушение этой логики (разрыв связи времен) ведет к онтологической катастрофе и утрате опоры. Таким образом, судьба — это не ограничение, а необходимое условие субъектности: только имея направление (судьбу), можно совершить подлинный поступок.

Важно подчеркнуть динамизм *улануу*: продолжение не тождественно механическому повторению. Оно предполагает **творческое сохранение** сущности при неизбежной смене форм. Мир продолжается именно потому, что он способен изменяться, не изменяя своей онтологической правде. Судьба в этом процессе выступает как предохранительный механизм, удерживающий структуру бытия от энтропии.

Такое видение созвучно хайдеггеровской идее «историчности» (*Geschichtlichkeit*), где бытие мыслится как пребывание-в-продолжении. Однако в «Манасе» эта интуиция не является предметом кабинетной рефлексии; она живет в до-рефлексивном опыте народа как **нравственный императив**.

В эпосе «Манас» связка «Судьба — Улануу» образует центральную онтологическую ось. Через нее мир мыслится как живой процесс, требующий верности и продолжения. Эта концепция подготавливает переход к анализу **структуры порядка и хаоса**, где Путь и Продолжение сталкиваются с угрозой разрушения, что требует установления четких границ эпического Космоса.

### § 2.3. Порядок, хаос и границы мира

В эпическом мировосприятии структура Универсума мыслится через соотнесение **Порядка** и **Хаоса**, однако это сопряжение не носит характер абсолютного дуализма. Порядок в эпосе «Манас» не является застывшей догмой, а Хаос не выступает как независимый онтологический принцип. Оба полюса образуют поле динамического напряжения, внутри которого мир удерживает свою форму и длит свое существование.

Порядок в эпосе следует трактовать не как формальную систему правил, а как состояние **онтологического равновесия**, обеспечивающее когерентность (связность) мира. Этот строй не гарантирован автоматически — он требует ежесекундного подтверждения через действие, соблюдение Меры и верность Пути (*Жол*). Нарушение порядка здесь — это не частная ошибка,

а «онтологическое проседание», угрожающее обрушением всей структуры *улануу*.

Хаос, в свою очередь, мыслится не как изначальное небытие, а как **возможность распада**. Он возникает в тех лакунах, где утрачивается Мера, разрывается преемственность или субъект уклоняется от ответственности. Хаос всегда вторичен: он есть энтропия, наступающая там, где ослабевает воля к удержанию Порядка. Тем самым Хаос выполняет функцию **онтологического предела**, маркирующего границы допустимого бытия.

Центральное место в этой архитектуре занимают **Границы**. Граница в эпосе — это не статичная линия на карте, а **фронтир напряжения**, зона испытания устойчивости Порядка. Враг в «Манасе» (например, Конурбай или деструктивные силы внутри сообщества) не сводится к этническому или политическому оппоненту. Это прежде всего символ **онтологического разрыва**, попытка остановить структуру продолжения. Поэтому конфликт в эпосе имеет не столько историческое, сколько космологическое значение.

Борьба героя направлена не на уничтожение иного, а на **реставрацию равновесия**. Манас выступает не как агрессивный разрушитель, а как посредник, «сшивающий» разорванную ткань бытия. Его задача — сохранить возможность Пути. В этом смысле эпическое сражение — это акт «вторичного творения», где Порядок отвоевывается у Хаоса через подтверждение Меры.

Важно подчеркнуть: Порядок в эпосе не исключает изменений, он исключает **утрату Меры**. Хаос — это изменение, ставшее бесконтрольным и разрушительным. Следовательно, граница между Порядком и Хаосом совпадает с **границей ответственности** субъекта. Мир остается Космосом лишь до тех пор, пока человек (Герой) и сообщество (*Эл*) способны удержать Меру.

Подобная интуиция соотносится с аристотелевским пониманием Космоса как упорядоченного целого, противостоящего хаотическому распаду, однако в эпосе «Манас» она обретает плоть и кровь в живом нарративе. Устойчивость эпического мира достигается не через неподвижность, а через **интенсивное удержание** смысловых границ.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

Таким образом, Порядок, Хаос и Границы образуют единую онтологическую конфигурацию эпоса. Мир существует, пока сохраняется напряженное равновесие между этими полюсами, а границы подтверждаются Словом и Поступком. Данная конфигурация логически подводит нас к **антропологическому измерению** — к вопросу о том, кто именно является носителем этого бытия. Это станет предметом нашего анализа в следующей главе, посвященной Человеку и Эл.

### **§ 2.4. Человек и эл как носители бытия**

В эпическом мировосприятии человек не мыслится как автономный, «атомарный» субъект, существующий независимо от Космоса и других людей. Его бытие изначально и неустранимо соотносено с коллективом, историей и общим Порядком. В этом контексте центральное значение приобретает категория Эл, которая выражает не социальную массу и не просто совокупность индивидов, а **фундаментальную форму совместного бытия**, внутри которой человек обретает свою онтологическую определенность и смысл.

Человек в эпосе «Манас» существует не как замкнутая монада, а как носитель и транслятор общего Пути. Его действия обладают бытийным весом лишь постольку, поскольку они включены в структуру **улануу** и направлены на предотвращение энтропии мира. Индивидуальная жизнь не противопоставляется коллективному бытию, а находит в нем свое единственное оправдание. Вне Эл человек утрачивает онтологическую опору, оказываясь лишенным Меры, направления и возможности Поступка.

Эл в эпосе — это надындивидуальный субъект, живое пространство, в котором сплавлены Память, Слово, Путь и Ответственность. Именно Эл является тем субстанциальным «держателем» бытия, который гарантирует продолжение мира за пределами краткой человеческой жизни. Через Эл осуществляется преемственность поколений и удерживается коллективное время.

Особое место в этой структуре занимает фигура **Героя**. Манас не выступает как «исключительный индивид» в духе нищанского сверхчеловека, противопоставленного толпе. Напротив, герой — это **концентрированное бытие Эл**, форма

его предельного самоосуществления в действии. Через героя народ утверждает свою волю к бытию и способность восстанавливать нарушенную Мэру. Героизм в эпосе — это не психологическая черта, а онтологическое служение: герой берет на себя бремя удержания мира в его границах.

**Свобода** человека в эпосе парадоксальна: она заключается не в произволе, а в добровольном принятии ответственности за целое. Человек свободен ровно в той степени, в которой он способен стать ответственным носителем мира. Нарушение этой связи означает не «обретение свободы», а онтологическое сиротство и распад личности.

Фундаментальную роль здесь играет связь субъекта со **Словом**. Через эпический нарратив единичный поступок инкорпорируется в коллективную память. Рассказ манасчы превращает факт биографии в элемент национального кода. Таким образом, Человек становится носителем бытия не только в физическом действии, но и в Слове, а Эл — тем акустическим и смысловым пространством, в котором это Слово продолжает звучать и действовать.

Подобная антропология «со-бытия» (*Mitsein*) находит параллели в экзистенциальной онтологии М. Хайдеггера, где бытие мыслится как изначально разделенное. Однако в «Манасе» это со-бытие дополнено этическим императивом верности роду и земле. Бытие мира удерживается не абстрактными законами, а конкретным человеческим участием, укорененным в коллективной форме существования.

Таким образом, в эпосе «Манас» **Человек и Эл** образуют нерасторжимый онтологический симбиоз. Мир существует, пока есть те, кто способен его продолжать в Слове и подтверждать в Поступке. Антропологическое измерение здесь является не «надстройкой», а необходимым условием существования самого Космоса.

### **Выводы по Главе II**

В Главе II настоящего исследования был осуществлен философский анализ онтологической структуры мира, представленной в эпосе «Манас». Основной задачей данного этапа работы являлось выявление базовых онтологических интуиций, посредством которых в эпосе осмысливается бытие

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

мира, времени и человека, а также экспликация внутренней логики их взаимосвязи.

### **Ключевые результаты анализа:**

1. **Мир как процессуальное бытие:** Доказано, что эпический мир мыслится не как статичная совокупность объектов, а как **Путь (Жол)** — открытое бытие, существующее исключительно через движение, преодоление и волевое усилие. Мир не дан субъекту заранее; он каждый раз утверждается и удерживается в Поступке. Это исключает представление о реальности как о нейтральной данности и утверждает антропологическую ответственность за сохранение Космоса.

2. **Нефаталистическая трактовка Судьбы и Улануу:** Категория Судьбы в эпосе раскрыта не как внешняя предопределенность, а как **форма включенности** в общий Путь. В связке с ней проанализирована категория **Улануу (продолжение)**, выражающая онтологический принцип преемственности. Улануу фиксирует особый тип исторической длительности, где индивидуальный смысл обретается только через участие в коллективном процессе бесконечного возобновления бытия.

3. **Динамическое равновесие Порядка и Хаоса:** Установлено, что эпический мир организован как поле напряжения, требующее постоянного **удержания Меры**. Порядок и Хаос образуют конфигурацию, в которой границы мира проверяются на прочность в каждом конфликте. Борьба и борьба в эпосе интерпретированы не как политические акты, а как **онтологическое противостояние**, целью которого является реставрация целостности мира и защита структуры продолжения.

4. **Коллективный статус эпического субъекта:** Антропологическое измерение эпоса выявило, что человек в «Манасе» не является изолированным индивидом. Он выступает носителем бытия лишь в соотнесении с Эл — надындивидуальной формой существования. Эл определен как субъект-хранитель памяти, слова и ответственности. Фигура Героя при этом осмыслена как точка высшей концентрации бытия народа, через которую Эл подтверждает свою способность удерживать мир и преодолевать энтропию.

**Заключение по главе:**

Проведенный анализ позволяет заключить, что онтология эпоса «Манас» носит **реляционный и активно-процессуальный характер**. Мир, Время и Человек образуют неразрывное единство, где Бытие существует лишь постольку, поскольку оно подтверждается в Слове и совместном Действии. Целостность эпического мировосприятия снимает оппозиции между индивидуальным и общим, прошлым и настоящим, превращая их в единую ткань национального кода.

Сформулированные выводы создают методологический фундамент для перехода к **Главе III**, в которой будет рассмотрено этическое измерение эпоса. Здесь онтологические структуры (Путь, Мера, Улануу) обретут характер нормативных предписаний — Долга, Чести и Совесть, становясь практическими инструментами национального бытия.

**ГЛАВА -3. ЭТИКА ДЕЙСТВИЯ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ В ЭПОСЕ «МАНАС»**

**Постановка проблемы**

Переход к анализу этического измерения эпоса продиктован внутренней логикой онтологического исследования. В предыдущей главе была эксплицирована структура эпического мира как динамического бытия, удерживаемого категориями Пути (*Жол*), Продолжения (*Улануу*) и коллективной событийности (*Эл*). Однако выявление этих оснований неизбежно ставит вопрос: **каким образом данный модус бытия реализуется в человеческом поступке и какие нормативные императивы он порождает?**

Проблема эпической этики заключается в её принципиальной несводимости к нормативным системам рефлексивной философии или классической моральной теории. Эпос «Манас» не предлагает абстрактного свода правил или универсальных деонтологических предписаний. Его этика не существует в виде кодифицированного знания, обособленного от устройства мира. Напротив, этическое измерение эпоса укоренено в самой ткани Бытия: оно проявляется через конкретное действие, соблюдение Меры и тотальное принятие ответственности за целое.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Перед исследованием встает методологическая задача: **как концептуализировать этику там, где она не артикулирована в форме формальной нормы?** Эпическая этика не «добавляется» к онтологии извне — она является её практическим осуществлением. Поступок в эпосе не есть внешнее по отношению к Космосу событие; это акт утверждения или отрицания Бытия, сохранения или утраты его смысловой целостности.

В этом контексте анализ требует отказа от редукции действия к инструментальной или утилитарной логике. Действие в «Манасе» должно быть осмыслено как **онтологически значимый жест**, в котором раскрывается отношение субъекта к Миру как к Целому. Соответственно, ключевые категории:

- **Долг** — как форма онтологического обязательства;
- **Мера** — как граница, удерживающая мир от распада;
- **Справедливость** — как восстановление нарушенного равновесия.

Таким образом, проблематика данной главы сосредоточена на выявлении тех форм действия, посредством которых эпический мир сохраняет свою устойчивость и историческую длительность. Этика эпоса предстает здесь не как «настройка» над культурой, а как **технология удержания Мира** и необходимое условие существования человека в нем. В этом горизонте нравственность совпадает с самой волей к продолжению национального бытия.

### § 3.1. Действие как форма утверждения бытия

В эпическом мировосприятии действие наделено фундаментальным **онтологическим статусом**. Оно не является внешним по отношению к Космосу событием и не сводится к инструменту достижения прагматических целей. Напротив, действие в «Манасе» выступает как высшая форма присутствия человека в бытии, через которую Мир подтверждает свою целостность, устойчивость и способность к продолжению (*улануу*). Там, где затихает действие, Мир утрачивает форму и подпадает под энтропийную угрозу распада.

Эпический поступок совершается в пространстве постоянного онтологического напряжения. Поскольку Мир в эпосе никогда не является завершенной данностью, он требует непре-

рывного волевого подтверждения. Действие героя направлено не на субъективное «преобразование» реальности, а на **удержание Меры**, реставрацию нарушенного равновесия и предотвращение онтологического разрыва. В этой оптике «действовать» — значит взять на себя бремя ответственности за сохранение Мира как Целого.

Свобода действия в «Манасе» лишена произвола. Она не тождественна либеральному «выбору между альтернативами», а выражается в способности субъекта действовать в строгом согласии с Путем (*Жол*) и судьбой своего народа (*Эл*). Свобода здесь реализуется как **форма осмысленного соучастия** в общем бытии. Поступок по-настоящему свободен лишь тогда, когда он соотнесен с линией *улануу* и направлен на её продление во времени.

Особую значимость имеет **публичность и нарративная закрепленность** эпического действия. Поступок в эпосе никогда не остается «частным актом» — он изначально разомкнут в пространство Слова, Памяти и Рассказа. Через эпический нарратив действие трансформируется в нормативный образец или экзистенциальное предостережение. Тем самым индивидуальное усилие преодолевает границы биологического времени и инкорпорируется в структуру коллективной вечности.

Важно подчеркнуть, что эпическая этика дистанцируется от оценки действия по его утилитарному результату. Этическая ценность поступка определяется его **онтологической направленностью**. Даже трагическое поражение или внешне «неуспешное» действие сохраняют высшую ценность, если они были совершены ради удержания Меры и защиты границ бытия. В этом пункте пролегает фундаментальный водораздел между эпическим этосом и прагматикой модерна.

Подобное понимание поступка как формы актуализации человеческой сущности соотносится с аристотелевской традицией (энергия как осуществленность), однако в «Манасе» эта интуиция лишена кабинетного интеллектуализма. Она явлена в живом, образно-действенном измерении, где истина не доказывается, а **сбывается** в сражении, клятве и верности.

В эпосе «Манас» действие является первичной формой этического самоосуществления. Через него человек под-

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

тверждает свою принадлежность к *Эл*, а *Эл* — свою жизне-способность. Таким образом, действие — это не следствие этики, а её живой исток, открывающий путь к анализу конкретных категорий: **Долга**, **Чести** и **Справедливости**.

### § 3.2. Долг, мера и справедливость: нормативный горизонт эпоса

Этическое измерение эпоса не исчерпывается анализом динамики действия. Для понимания нормативной архитектуры национального кода необходимо обратиться к категориям, задающим внутренний критерий поступка и определяющим его легитимность. В эпосе «Манас» такими категориями выступают **Долг**, **Мера** и **Справедливость**, образующие неразрывный нормативный горизонт.

**Долг** в эпическом сознании не является внешней формализованной нормой или навязанным «социальным контрактом». Напротив, он представляет собой **внутреннюю онтологическую необходимость**, проистекающую из самой структуры Мира. Субъект обязан действовать не в силу подчинения абстрактному закону, а потому, что без его личного волевого усилия Мир утрачивает устойчивость. Долг в эпосе — это не обязанность перед государством или моральным кодексом, это **обязанность перед Бытием**, удерживающая линию *улануу* от разрыва.

Категория **Меры** занимает центральное, осевое место в эпической этике. Она выражает не «умеренность» в бытовом смысле, а фундаментальный **принцип соразмерности** действия Целому. Мера — это граница, за которой начинается Хаос. Её нарушение не является простой ошибкой — это онтологический сбой, ведущий к делегитимации Пути. Быть в Мере — значит согласовать индивидуальный порыв с вектором судьбы *Эл*.

**Справедливость** в эпосе также лишена чисто юридической или дистрибутивной (распределительной) окраски. Она понимается как **акт реставрации равновесия**. Справедливое действие — это поступок, устраняющий разрыв в ткани реальности. Его задача не в том, чтобы «наказать», а в том, чтобы вернуть Мир в состояние гармонии и вновь соединить действие с линией Продолжения. В этом смысле Справедливость

в «Манасе» имеет космический масштаб: это возвращение сущего к его истинному Порядку.

Долг, Мера и Справедливость образуют триединство:

- **Долг** манифестирует *необходимость* действия;
- **Мера** задает его *пределы*;
- **Справедливость** определяет *цель* — восстановление целостности.

Подобная структура соотносится с классическим пониманием этики как учения о должном, укорененном в *Фюзисе* (природе вещей), а не в *Номосе* (человеческих установлениях), что сближает эпическое мышление с аристотелевской традицией. Однако в «Манасе» эти категории даны не в виде трактатов, а как живые, «пульсирующие» императивы, воплощенные в судьбе Героя.

В эпосе «Манас» эти категории не отделены от онтологии — они являются её **нормативным голосом**. Они формируют пространство, в котором человек действует не как автономная монада, а как сознательный носитель коллективного бытия. Данный нормативный горизонт подготавливает нас к анализу финальной категории этического блока — **Ответственности**, которая связывает индивида, народ и время в единый узел.

### § 3.3. Ответственность как форма коллективного бытия

В эпическом мировосприятии ответственность не редуцируется к индивидуальной моральной обязанности и не трактуется как производная от автономного выбора субъекта. Эпос исходит из иной антропо-онтологической предпосылки: человек изначально сосуществует внутри общего бытия (*Mitsein*), и потому ответственность выступает не добавочной характеристикой личности, а **фундаментальным модусом включенности в Мир**. В этом смысле ответственность — это не «норма поведения», а форма присутствия человека в реальности, которая мыслится как Путь, Продолжение (*Улануу*) и удержание Меры.

Коллективный характер ответственности обусловлен самой архитектурой эпического космоса. Поскольку мир в «Манасе» не является инертной декорацией, а существует как

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

динамически поддерживаемая целостность, любое значимое действие неизбежно рикошетит в судьбу Эл. Ответственность здесь означает тотальное принятие последствий поступка для общего существования: для порядка мира, для преемственности, для сохранения линии жизни. Эпическая ответственность имеет онтологически общественный характер, кристаллизуя нерасторжимую связь единицы с Целым.

Существенным отличием эпической ответственности является её **активный, действенный характер**. Она манифестирует себя не в рефлексивном переживании вины, а в безусловной готовности к Поступку в моменты онтологического кризиса. Уклонение от участия или равнодушие к судьбе общего дела трактуются как формы «бытийного дезертирства», означающие разрыв связи с коллективным телом народа. В эпосе ответственность — это не внутренний монолог, а практическая позиция, удостоверяемая действием.

Темпоральное (временное) измерение ответственности придает ей характер исторической длительности. Поступок мыслится не в горизонте сиюминутной выгоды, а в перспективе **коллективного времени**. Ответственность простирается в обоих направлениях:

- **Перед Прошлым:** как обязательство сохранить то, что было удержано предками;
- **Перед Будущим:** как воля к передаче смыслов потомкам. Это превращает ответственность в главный механизм культурной и генетической устойчивости национального кода.

Ключевую роль в конституировании ответственности играет **Слово**. Через Слово поступок перестает быть частным фактом биографии и инкорпорируется в коллективную память. Эпос фиксирует действие в нарративе, превращая его в экзистенциальный эталон. В эпическом сознании Слово не нейтрально: оно выносит вердикт, закрепляет оценку и определяет место героя в линии продолжения. Именно через Слово ответственность обретает публичную форму и становится структурой коллективного самосознания.

Важно подчеркнуть, что коллективная ответственность не нивелирует личность. Напротив, эпос демонстрирует, что коллективное бытие удерживается именно через **конкретное**

**индивидуальное усилие.** Однако индивидуальность здесь не автономна: она выступает как «узел ответственности», в котором пересекаются Путь, Мера и Судьба народа. Человек ответственен не потому, что он «согласился» на это, а потому, что он уже рожден внутри мира, требующего удержания.

Такое понимание созвучно фундаментальной онтологии (М. Хайдеггер), где ответственность предшествует моральной кодификации. Однако в «Манасе» эта интуиция лишена трагической изолированности: ответственность здесь всегда **совместна**. Она связывает поступок с судьбой Эл, действие — с Мерой, а настоящее — с бесконечным Продолжением.

### § 3.4. Герой и антигерой: пределы этического

Анализ эпической этики действия, долга и ответственности неизбежно выводит к проблеме **границы этического**. В эпосе эта граница не является абстрактным делением на «добро» и «зло» в их бытовом понимании; она выражает структурную оппозицию: **сохранение Мира и его продолжения (улануу) — против утраты Меры и разрыва бытия**. Именно в этом горизонте фигуры героя и антигероя обретают свое подлинное философское значение.

**Герой** в «Манасе» — это не частный индивид, стремящийся к личной славе. Его статус определяется тем, что он выступает **субъектом ответственности**, через которого коллективное бытие подтверждает свою устойчивость. Герой не создает мир «из ничего», он **удерживает его от распада**: реставрирует равновесие, защищает границы и гарантирует саму возможность Продолжения. В этом смысле герой — онтологическая фигура, воплощающая волю Мира к сохранению своей формы.

Эпическая героика неразрывно связана с категорией Эл. Герой действует не как автономный «сверхчеловек», а как узел, в котором фокусируются путь, судьба и воля народа. Даже в моменты одиночного подвига его действие сохраняет коллективную значимость, так как оно направлено на спасение общей линии преемственности.

**Антигерой**, напротив, определяется не просто отсутствием добродетелей, а **фигурой утраты Меры**. Это ситуация, в которой действие перестает быть утверждением

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Бытия и превращается в чистую деструкцию. Антигерой в эпосе — это носитель «онтологического разлада»: его поступки ведут к размыванию границ, нарушению равновесия и обрыву связи времен.

Ключевым критерием здесь выступает **отношение к Мере**:

- **Герой** действует внутри Меры, преобразуя силу в Порядок;

- **Антигерой** нарушает Меру, превращая силу в произвол и насилие.

Нарушение Меры в «Манасе» — это не частная ошибка, а фундаментальный акт, выводящий поступок за пределы человеческого и ставящий под угрозу целостность всего Космоса.

Важно отметить, что граница между героическим и антигероическим часто пролегает внутри самого действия. Каждое испытание — это проверка героя на способность удержать Меру, не соскальзывая в разрушение. Поэтому эпический конфликт — это не просто «битва сил», а **этическая экспертиза устойчивости Мира**. Противостояние Манаса и его оппонентов приобретает космологический масштаб: это борьба между волей к Форме и тягой к Хаосу.

Особое значение имеет отсутствие в эпосе «нейтральной зоны». В условиях эпического напряжения безучастность и уклонение от ответственности (*бетарантык*) функционально сближаются с антигероическим модусом, так как означают отказ от удержания Мира. Этика в «Манасе» онтологична: она тождественна вопросу о том, **выживет ли Мир как целое**.

Подобное понимание соотносится с аристотелевской традицией, где добродетель — это нахождение середины (меры), а порок — отклонение в сторону избытка или недостатка. Однако в эпосе эта структура явлена не в теории, а в живой ткани судьбы, превращая этическую границу в инструмент выживания нации.

В эпосе «Манас» Герой и Антигерой обозначают пределы человеческого. Герой — это Ответственность и Продолжение; Антигерой — Распад и Разрыв. Через эту оппозицию эпос доказывает: этика не «надстройка» над бытием, а **внутреннее условие его сохранения**.

### **Выводы по Главе III**

В Главе III настоящего исследования было осуществлено философское осмысление этического измерения эпоса как практического продолжения его онтологической структуры. Исходным методологическим основанием анализа послужило положение о том, что эпическая этика не является автономной нормативной системой, но имманентно укоренена в самом способе бытия мира.

#### **Основные результаты этического анализа:**

1. **Онтологический статус действия:** Доказано, что действие в эпическом мировосприятии не является инструментом достижения внешних целей, а выступает способом **удержания бытия**. Эпический поступок направлен на сохранение мира как целого и предотвращение энтропийного распада. Именно в действии раскрывается подлинное отношение человека к сущему и его готовность подтверждать структуру реальности личным волевым усилием.

2. **Нормативная триада: Долг, Мера, Справедливость:** Выявлен нормативный горизонт эпоса, где **Долг (Парыз)** интерпретирован как внутренняя необходимость участия в бытии, а **Мера (Өлчөм)** — как центральный принцип соразмерности индивидуального акта Целому. **Справедливость** же осмыслена как форма онтологической реставрации, направленная на восстановление нарушенного равновесия и возвращение мира в русло преемственности (*улануу*).

3. **Ответственность как модус события:** Категория ответственности рассмотрена не как следствие морального выбора индивида, а как изначальная включенность человека в судьбу Эл. Ответственность в эпосе носит активный характер: она проявляется в готовности к Поступку в моменты кризиса Меры. Через Слово и Нарратив ответственность обретает историческую длительность, связывая воедино время предков и время потомков в акте коллективного самосохранения.

4. **Границы этического: Герой и Антигерой:** Фигуры героя и антигероя демифологизированы и представлены как предельные формы отношения к миру. **Герой** осмыслен как носитель Меры и Ответственности, гарантирующий устойчивость бытия. **Антигерой** же интерпретирован как воплощение

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

«онтологического разлада» и утраты Меры, ведущей к разрыву связи времен. Граница между ними определена как водораздел между волей к Форме и тягой к Хаосу.

В совокупности результаты Главы III позволяют сделать вывод о том, что эпическая этика носит **онтологически укорененный и коллективный характер**. Она не является внешней «надстройкой» над культурой, а совпадает с вопросом о самой возможности продолжения национального бытия. В эпосе «Манас» Действие, Мера и Ответственность образуют единую структуру, в рамках которой человек осознает себя не как автономную единицу, а как сознательного носителя общего Кода.

Таким образом, Глава III завершает формирование целостной модели эпоса как философского феномена. Полученные выводы позволяют перейти к итоговому синтезу исследования — осмыслению эпоса «Манас» как **фундаментального национального кода**, объединяющего онтологическое, этическое и культурно-историческое измерения кыргызского народа.

### **ГЛАВА -4. ЭПОС «МАНАС» КАК ОНТОЛОГО-ЭТИЧЕСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД**

**Постановка проблемы: онтолого-этическое измерение национального кода**

Переход к синтетическому рассмотрению эпоса «Манас» как национального кода требует уточнения философского статуса категории **«онтолого-этический»**. В современных гуманитарных дискурсах понятие национального кода зачастую используется в дескриптивном или сугубо культурологическом ключе, редуцируясь к системе внешних символов, традиций или маркеров идентичности. Однако подобные интерпретации не позволяют вскрыть глубинные механизмы устойчивости и исторической воспроизводимости культурного опыта.

Проблема заключается в том, что национальный код не может быть адекватно осмыслен вне ответа на два фундаментальных вопроса:

- 1. Как мыслится бытие мира и человека? (Онтология)**
- 2. Каким образом это понимание трансформируется в действие, норму и ответственность? (Этика)**

Концептуальное решение проблемы требует не разделения, а выявления **внутренней нераздельности** этих измерений.

• **Онтологический аспект** национального кода выражает базовый способ присутствия в мире: интуиции времени, судьбы, преемственности (*улануу*) и границ допустимого.

• **Этический аспект** фиксирует способы практического осуществления этого бытия — через Мэру, Долг и Ответственность.

Методологическая сложность состоит в том, что в эпическом сознании эти два пласта не существуют дизъюнктивно. Эпос не формулирует «теорию бытия» и не излагает «кодекс морали». Он сплавляет их в **образно-нарративной, до-рефлексивной форме**, где сам способ существования мира (как Пути) одновременно задает и единственный возможный горизонт действия. Следовательно, национальный код, зафиксированный в «Манасе», является по своей природе **онтолого-этическим**.

В этом и заключается ключевая философская задача данной главы: раскрыть механизм функционирования «Манаса» как целостного кода, в котором понимание коллективной судьбы неотделимо от форм исторического действия. Речь идет не о механическом суммировании выводов предыдущих глав, а об описании их **органического синтеза**, обеспечивающего устойчивость национального субъекта во времени.

Таким образом, Глава IV направлена на концептуализацию того, как онтологические константы эпоса (Мир как Путь, Равновесие, Улануу) конвертируются в этические императивы (Долг, Справедливость, Ответственность). В этом горизонте эпос «Манас» предстает не как «архив смыслов», а как **действующая модель национального бытия**, сохраняющая свою нормативную и смыслообразующую силу в актуальном пространстве культуры.

#### **§ 4.1. Национальный код как форма целостного философского опыта**

Понятие национального кода в контексте настоящего исследования требует радикального философского уточнения. В противовес распространенным социологическим интерпре-

## **ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

тациям, сводящим код к сумме этнографических символов или ценностных установок, здесь он концептуализируется как **форма целостного философского опыта**. В этой форме неразрывно сопрягаются способы понимания сущего, императивы действия и структуры трансляции памяти. Такой подход позволяет перейти от описательного анализа к раскрытию смыслообразующего ядра культуры.

Национальный код в философском измерении — это не объект познания, а **способ проживания и осмысления мира**, кристаллизованный в историческом пути народа. Он не артикулируется в виде теоретических постулатов, но проявляется в фундаментальных интуициях времени, судьбы и ответственности. В этом качестве национальный код следует понимать как **до-рефлексивную, онтологически нагруженную структуру**, определяющую горизонты возможного мышления и действия субъекта.

Ключевой характеристикой национального кода как философского опыта является его **синкретичная целостность**. Он не допускает аналитического расчленения на «мировоззренческий» и «практический» уровни. Здесь способ понимания мира (Мир как Путь) автоматически задает нормативную рамку действия (Мера и Долг). Именно поэтому национальный код не может быть редуцирован к идеологии; он функционирует как глубокая матрица смыслообразования, предшествующая любым идеологическим построениям.

Высшей формой объективации национального кода выступает **эпос**. В отличие от теоретических систем, эпос фиксирует не абстрактные идеи, а предельный опыт бытия: в конфликте, испытании, выборе и историческом продолжении (*улануу*). Эпический нарратив — это не «пред-философия», а специфическая, **образно-нарративная форма философствования**, где мысль неотделима от поступка.

В этом отношении эпос «Манас» является предельной концентрацией национального кода. Он объединяет:

- **Онтологию** (мир как движение и удержание равновесия);
- **Этику** (ответственность за целостность мира);

• **Память** (обеспечение исторической длительности через Слово).

Эпос не описывает эти структуры извне — он воспроизводит их «здесь и сейчас», делая их частью живого культурного процесса.

Важно подчеркнуть динамический характер национального кода. Его устойчивость обеспечивается не ригидностью форм, а способностью сохранять **онтологико-этическое основание** при изменении исторических обстоятельств. Код сохраняет действенность постольку, поскольку он продолжает генерировать смыслы и определять меру ответственности субъекта в настоящем.

Рассмотрение национального кода как философского опыта позволяет по-новому интерпретировать проблему **идентичности**. В данном ключе она предстает не как декларативный акт самоназвания, а как онтологическая включенность в определенный способ бытия, закрепленный в языке и Слове. Через «Манас» национальный код формирует пространство коллективного самопонимания, где прошлое выступает не «архивом», а живым ориентиром.

Таким образом, национальный код — это философская конфигурация, в которой онтологическое и этическое измерения существования слиты воедино. В эпосе «Манас» эта структура получает свое наиболее полное воплощение, становясь ключом к анализу национального бытия. Данное понимание подготавливает переход к анализу «ядра» кода — категории **Улануу**, как принципа онтологической выживаемости.

### **§ 4.2. Онтологический код эпоса «Манас»: мир, путь, продолжение**

Онтологическое ядро национального кода, зафиксированного в эпосе, раскрывается через специфическое понимание Мира как **процессуального и продолжающегося бытия**. В эпическом сознании реальность не дана как завершенная статичная структура; она существует как Путь (*Жол*), как непрерывное становление и динамически поддерживаемая целостность, требующая постоянного соучастия человека и коллектива. Именно это понимание образует фундамент онтологического кода «Манаса».

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

Мир в эпосе — это не нейтральное пространство-сцена, а живая реальность, онтологически уязвимая к распаду. Его существование не гарантировано внешними метафизическими законами, оно обусловлено внутренней волей к продолжению. Отсюда следует, что бытие Мира должно ежесекундно подтверждаться Действием, Словом и верностью Пути. В этом смысле эпос предлагает **«онтологию участия»**, в которой человек является не сторонним наблюдателем, а гарантом существования сущего.

Центральным элементом данной структуры выступает **Путь**. В эпическом коде Путь не сводится к перемещению в пространстве; он является универсальной категорией бытия, синтезирующей ландшафт, время и судьбу. Путь задает вектор существования, определяя, какие акты укрепляют целостность (*ирэт*), а какие ведут к деструкции. Онтологический код исключает хаотичность: Мир имеет направление, но это направление не является жестким детерминизмом, оно требует подтверждения в каждом Поступке.

С категорией Пути неразрывно связана категория **Продолжения (Улануу)**, задающая уникальную темпоральную структуру национального кода. В «Манасе» время — это не линейная шкала «прошлое-настоящее-будущее», а **длительность смыслового соприсутствия**.

- Прошлое здесь сохраняет статус действующей силы.
- Будущее мыслится как органическое раскрытие уже заложенного вектора.

*Улануу* выражает принцип, согласно которому бытие истинно лишь постольку, поскольку оно транслируемо. Это не механическое воспроизводство старины, а способность системы сохранять свою **идентичность через изменение**. В этом заключается ключевое отличие эпического кода от архаического повторения (циклизма) и от идеи прогресса как отрицания прошлого: *Улануу* — это устойчивость в движении.

Важнейшей чертой онтологического кода является его **коллективный субстрат**. Продолжение осуществляется не через абстрактные идеи, а через живую ткань человеческой общности — Род, Поколение, *Эл*. Мир длит себя лишь до тех пор, пока существует Коллектив, способный удерживать Память

и передавать Слово. Бытие Мира здесь тождественно Совместному Бытию.

Границы Мира в этом контексте приобретают критическое значение. Эпический Космос существует лишь до тех пор, пока соблюдается **Мера** между продолжением и разрушением. Утрата Меры ведет к онтологическому прорыву, за которым Мир перестает быть домом и превращается в Хаос. Таким образом, код «Манаса» включает в себя не только «картину мира», но и понимание его предельной хрупкости.

В эпосе «Манас» онтологический код достигает своей предельной концентрации: реальность явлена как Путь, удерживаемый через Слово и Поступок. Эти координаты формируют глубинный слой национального самопонимания. Данный анализ подготавливает переход к **этическому измерению** кода — к тем формам ответственности, через которые онтология «Манаса» обретает свою нормативную и практическую завершенность.

### § 4.3. Этический код эпоса: действие, мера, ответственность

Этический код эпоса представляет собой нормативное выражение его онтологического основания. Если онтологический код задает способ понимания Мира как Пути и Продолжения, то этический код фиксирует **формы должного присутствия** в таком мире. Этика в «Манасе» не существует автономно; она вырастает из онтологии как её практическое измерение, в котором Мир либо подтверждает свою целостность, либо безвозвратно утрачивает её.

Центральной категорией здесь выступает **Действие**. В эпическом коде действие не является инструментом прагматики и не оценивается по принципу утилитарной полезности. Оно обладает **бытийным весом**, поскольку именно через него Мир манифестирует свою устойчивость. Действовать — значит участвовать в удержании бытия, реставрировать равновесие и блокировать энтропию. Тем самым действие в эпосе является не «средством достижения цели», а самым способом утверждения жизни.

Нормативная определенность действия обеспечивается категорией **Меры (Өлчөм)**. Мера выступает как принцип

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

соразмерности частного поступка Целому — Миру, Пути и судьбе *Эл*. Она служит демаркационной линией, отделяющей осмысленное усилие от разрушительного произвола. Нарушение Меры в «Манасе» — это не «правовая ошибка», а этическое сбой, превращающий человека из творца Продолжения в источник Хаоса. Мера связывает волю субъекта с объективной реальностью, удерживая её в границах бытийной целесообразности.

Категория **Ответственности** завершает архитектуру этического кода. В эпосе она не является результатом последующей рефлексии или чувством вины; ответственность предшествует действию как **априорная форма включенности** человека в судьбу народа. Быть ответственным — значит осознавать каждый свой жест как звено в цепи *улануу*. Это принятие бремени за сохранение Мира не только «здесь и сейчас», но и в его исторической длительности.

Этический код носит выражено коллективный характер. Индивидуальный акт обретает смысл лишь в соотношении с судьбой *Эл*. Через Слово и коллективную Память поступки закрепляются в нарративе, превращаясь в **аксиологические матрицы** для будущих поколений. Этика эпоса функционирует как механизм трансляции не абстрактных истин, а живых образцов ответственности.

Важно подчеркнуть «императив участия»: эпическая этика не знает «нейтральной полосы». Бездействие или уклонение от ответственности (*бетарантык*) трактуются как **онтологическое предательство**, поскольку они означают выход из Меры и разрыв связи с Бытием. Этика в «Манасе» тождественна выживанию: действовать этически — значит обеспечивать Миру возможность длиться.

В эпосе «Манас» этот код получает завершённое выражение через систему образов и конфликтов, где Действие, Мера и Ответственность сплавлены в единую структуру. Эпос не диктует правила, но воспроизводит их как **живой опыт**, передаваемый через силу эпического Слова.

Таким образом, этический код «Манаса» — это нормативное измерение национального кода, укорененное в онтологии Пути. Он задает горизонты допустимого, формируя

устойчивый способ отношения к реальности. Данный анализ подготавливает нас к финальному обобщению: роли эпоса как **высшего механизма культурной преемственности**, обеспечивающего единство кыргызской идентичности сквозь века.

#### **§ 4.4. Эпос «Манас» как механизм культурной преемственности и идентичности**

Рассмотрение эпоса как онтолого-этического национального кода неизбежно выводит к вопросу о механизмах его сохранения и воспроизводства во времени. Национальный код не является статичной совокупностью смыслов; он пульсирует и транслируется через устойчивые культурные формы, обеспечивающие историческую длительность коллективного опыта. В этом контексте «Манас» выступает не просто хранилищем информации, но **фундаментальным механизмом преемственности**, формирующим и удерживающим национальную идентичность.

Преемственность в эпосе шире простого сохранения текста. Она реализуется как **репродукция способа отношения к миру**, закрепленного в категориях Пути, Меры и Ответственности. Через эпический нарратив передается не только память о событиях, но и операциональные настройки действия в настоящем. Таким образом, эпос функционирует как динамическая форма трансляции, в которой прошлое сохраняет свою действенность (*энергию*), а настоящее обретает устойчивую смысловую опору.

Ключевую роль в этом процессе играет **Слово**. Устная природа «Манаса» придает Слову сакрально-практический статус: оно не просто информирует, но **актуализирует опыт**, превращая его в предмет коллективного сопереживания. Исполнение эпоса манасчы — это не нейтральная репродукция, а акт «вторичного творения» мира, в котором коллектив заново входит в пространство общих смыслов. Слово в эпосе становится живым нервом *улануу*, обеспечивающим непрерывность национального бытия.

Через эпос формируется **коллективная идентичность**, понимаемая как включенность в определенный способ существования. Идентичность здесь не тождественна декларациям; она укоренена в принятии онтолого-этических оснований,

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

задающих границы допустимого. Эпос воспитывает не «знание о предках», а **способность быть субъектом**, действующим в мире, который понят как совместное дело и Путь.

Важнейшим свойством «Манаса» является его **историческая инвариантность**. Его актуальность обусловлена не архаикой, а глубиной зафиксированных в нем бытийных интуиций. Именно поэтому эпос сохраняет функцию национального кода и в условиях глобальной модернизации. Он предоставляет устойчивую матрицу смыслов, позволяющую нации осмыслять перемены, не утрачивая своей субъектности. Это «рамка», внутри которой изменения становятся развитием, а не разрушением.

В этом смысле эпос выполняет **интегративную функцию**, соединяя:

- Индивидуальное и коллективное;
- Бытие и действие;
- Память и проект будущего.

Культурная преемственность, обеспечиваемая «Манасом», носит не консервативный, а **продуктивный характер**: она допускает обновление жизненных форм при безусловном сохранении онтологических оснований.

Эпос «Манас» предстает как особый тип культурного механизма, где идентичность формируется через соучастие в великом труде удержания Мира. Он передает не набор символов, а **целостную модель ответственности**. Благодаря этому эпос остается не только великим памятником, но и живым источником национальной устойчивости.

Таким образом, «Манас» как механизм преемственности обеспечивает воспроизводство национального кода в историческом времени. Он конституирует идентичность как **практику совместного бытия**, создавая условия для осмысленного продолжения Мира. В этой способности соединять Память, Действие и Ответственность раскрывается подлинный философский и культуuroобразующий потенциал великого эпоса.

### **Выводы по Главе -4.**

В Главе IV настоящего исследования был осуществлен синтетический философский анализ эпоса «Манас» как

**онтолого-этического национального кода.** Целью данного этапа работы являлась концептуализация механизмов, посредством которых эпос интегрирует фундаментальные интуиции бытия и нормативные императивы действия в устойчивую структуру коллективного самопонимания.

**Основные результаты синтеза:**

1. **Дефиниция национального кода:** Доказано, что национальный код в философском измерении не редуцируется к сумме этнографических символов или ценностей. Он определен как **форма целостного философского опыта**, объединяющая онтологические горизонты, этические стратегии и структуры памяти. Это не объект знания, а до-рефлексивная матрица смыслообразования, определяющая способ присутствия народа в истории.

2. **Онтологическое ядро кода:** Установлено, что онтологический пласт кода задает процессуальное видение мира как **Пути (Жол)** и динамического равновесия. Категория **Улануу (продолжение)** интерпретирована как осевой принцип, обеспечивающий не механическое повторение прошлого, а смысловую длительность бытия. Мир в коде «Манаса» понят как хрупкая целостность, существование которой требует непрерывного волевого подтверждения.

3. **Этический императив кода:** Этический пласт кода осмыслен как нормативная реализация онтологии. Триада **Действие — Мера — Ответственность** формирует границы допустимого. Эпическая этика тождественна «технологии спасения бытия»: действовать этично — значит предотвращать распад Мира. Это снимает оппозицию между сущим и должным, превращая нравственность в условие выживания нации.

4. **Механизмы идентичности и преемственности:** Выявлено, что эпос функционирует как активный медиум воспроизводства кода. Через **Слово** и **Нарратив** транслируется не только «образ прошлого», но и операциональные модели ответственности в настоящем. Национальная идентичность концептуализирована как **практика совместного бытия (Mitsein)**, укорененная в сопричастности к онтолого-этическому горизонту эпоса.

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

### **Заключение по главе:**

В совокупности результаты Главы IV позволяют утверждать, что эпос «Манас» является **целостным онтолого-этическим кодом**, в котором понимание Мира, Человека и Коллективной Судьбы образуют нерасторжимое единство. Этот код обеспечивает уникальную устойчивость национального опыта, позволяя кыргызской культуре адаптироваться к вызовам времени, сохраняя свои фундаментальные смысловые константы.

Таким образом, Глава IV завершает философскую дескрипцию эпоса как национального кода. Манас предстает не просто как литературный памятник, а как **действующая философская модель бытия**, определяющая горизонты исторического творчества и ответственности. Полученные выводы создают фундамент для общего Заключения исследования, где результаты всех разделов будут сведены в единую концептуальную перспективу.

### **Общие выводы**

Настоящее исследование было направлено на концептуальное философское осмысление эпоса «Манас» как **целостного онтолого-этического национального кода**. В ходе работы эпос был интерпретирован не как историко-литературный памятник, а как философски насыщенная форма коллективного самопонимания, транслирующая устойчивый способ отношения к бытию, человеку и исторической длительности.

### **Итоговые результаты исследования:**

1. **Концептуализация национального кода:** Сформирован методологический фундамент, в рамках которого национальный код определен как **онтологически укорененная структура смысла**. Доказано его отличие от идеологических схем и этнографических дескрипций. Код функционирует как глубинная матрица смыслообразования, закрепленная в Слове и воспроизводящая коллективную субъектность в историческом времени.

2. **Экспликация эпической онтологии:** Раскрыта динамическая структура эпического мира. Бытие в «Манасе» осмыслено как процессуальное и «хрупкое», существующее в модусах **Пути (Жол)**, **Продолжения (Улануу)** и динамического

равновесия. Установлено, что эпическая онтология утверждает модель «совместного удержания мира», где реальность сохраняется лишь через непрерывное участие человека, памяти и действия.

3. **Дескрипция этики ответственности:** Анализ этического измерения показал, что нравственность в эпосе является **практическим продолжением онтологии**. Действие интерпретировано как форма утверждения бытия, **Мера (Өлчөм)** — как принцип соразмерности поступка Целому, а **Ответственность** — как изначальный способ включенности личности в бытие народа (Эл). Оппозиция Героя и Антигероя выявлена как граница между волей к сохранению Мира и угрозой его распада.

4. **Синтез онтолого-этического единства:** В итоговом синтезе эпос представлен как механизм культурной преемственности, соединяющий бытийные интуиции и нормативные императивы в единую структуру. Национальная идентичность в этом контексте определена не как сумма признаков, а как **практика совместного бытия**, транслируемая через Слово и Нарратив.

#### **Заключение:**

В совокупности результаты исследования позволяют утверждать, что эпос «Манас» представляет собой **целостную философскую модель национального бытия**, в которой онтология и этика нерасторжимы. Зафиксированный в нем национальный код задает фундаментальные горизонты ответственности и исторической длительности, обеспечивая устойчивость культурного опыта кыргызского народа.

Этот код не является архаическим пережитком; напротив, он сохраняет экзистенциальную актуальность в условиях современных глобальных трансформаций, предлагая глубинные основания для сохранения национальной субъектности. Таким образом, «Манас» выступает как универсально значимая форма философского мышления, выраженная в образно-нарративной традиции. Его анализ открывает новые перспективы в изучении философии культуры, сравнительной онтологии и этики коллективного бытия.

\*\*\*

**Приложение 2.**

**КЫРГЫЗСКАЯ КУЛЬТУРА И УНИВЕРСАЛЬНОЕ:  
ЭПОС КАК ФОРМА ФИЛОСОФСКОГО ДИАЛОГА**

**Вводная часть: проблема универсального в контексте национальной культуры**

Обращение к проблеме универсального неизбежно выводит исследование за рамки дескриптивного культурологического анализа. Речь идет не о поиске места кыргызской традиции в «мировом контексте», но о фундаментальной постановке вопроса: **каким образом универсальное рождается внутри конкретного культурного опыта и имеет ли каждая культура право быть его первоисточником?**

В интеллектуальной традиции Модерна универсальное зачастую мыслится как абстрактная рациональная структура, отделенная от исторических форм бытия и закрепленная за европейской понятийной историей. В результате культуры, не создавшие письменных теоретических систем, оказываются в позиции «предфилософского» или «локального» знания. Их эпосы и мифы интерпретируются как художественные памятники или этнографическое «сырье», но крайне редко — как **самостоятельные формы философского мышления.**

Настоящее Приложение исходит из иной установки: **универсальность не предшествует культуре, а вызревает внутри неё.** Она возникает в тот момент, когда культурный опыт достигает предела смысловой целостности и обретает способность говорить не только о себе, но и о человеческом бытии как таковом.

В этой оптике эпос «Манас» — это не «национальный вариант» общих сюжетов, а **автономная форма философского отношения к миру**, обладающая концептуальной плотностью. Его универсальность не требует внешних легитимаций; она самоочевидна в глубине его онто-этических интуиций: в понимании Пути, Меры, Ответственности и исторической Длительности.

Центральная философская проблема Приложения может быть сформулирована так: **имеет ли культура право говорить универсально, сохраняя собственную форму мышления?**

Иными словами, возможно ли универсальное, не прошедшее через редукцию к чужому понятийному аппарату?

Этот вопрос затрагивает самые основания эпистемологии. Если универсальное признается только там, где есть теоретическая рефлексия, то огромные пласты человеческого опыта структурно исключаются из истории духа. Если же признать, что философское мышление полиморфно (может быть понятийным, нарративным, символическим), то само понятие «универсального» требует радикального пересмотра.

Эпос в данной работе рассматривается как **уже осуществленная форма философствования**, где онтология и этика еще не разделены, а бытие мыслится через Поступок и Слово. Именно эта «до-аналитическая» целостность делает эпос актуальным сегодня, когда фрагментация мышления стала глобальным вызовом.

Важно подчеркнуть: мы не противопоставляем «национальное» «универсальному». Напротив, мы утверждаем, что **универсальное рождается через национальное**. Культура становится универсальной не тогда, когда она «растворяется» в общих схемах, а когда она до конца удерживает свою онтологию и тем самым открывает возможность для подлинного диалога.

Именно поэтому дальнейший анализ строится как **философский диалог** «Манаса» с великими эпическими традициями («Илиада», «Махабхарата», «Калевала»). Цель этого диалога — не поиск параллелей, а утверждение **философского равенства культур**. Это равенство понимается не как совпадение форм, а как соразмерность глубины в осмыслении фундаментальных основ человеческого существования.

Таким образом, Приложение выполняет двойную задачу:

1. Выводит анализ эпоса «Манас» в пространство мировой философской мысли.
2. Сохраняет методологическую автономию основной монографии, представляя кыргызскую культуру не как объект в универсальном мире, а как его **со-источник и полноценный голос**.

Настоящее Приложение не подводит итогов — оно открывает пространство для разговора, в котором эпос «Манас»

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

слышен не как эхо прошлого, а как живой собеседник современной мировой традиции.

### **§ А.1. «Малый народ» и «большая мысль»: проблема масштаба в философии культуры**

Одним из наиболее устойчивых предрассудков классической философии культуры является скрытое отождествление масштабности мысли с масштабом исторической, демографической или политической силы. В рамках этого логоцентричного подхода «большая мысль» предполагается лишь там, где существует имперская государственность, развитая письменная традиция и институционализируемая рефлексия. Культуры, лишённые этих внешних атрибутов, по умолчанию маргинализируются как «локальные» или «вторичные», а их наследие интерпретируется исключительно в эстетическом или этнографическом ключе.

Настоящее исследование предлагает радикально иную метрику масштаба. Масштаб мысли определяется не внешними параметрами системы, а **глубиной онтологического опыта** — способностью культуры удерживать фундаментальные вопросы человеческого присутствия в целостной и внутренне связанной форме. «Большая мысль» рождается не из территориальной величины, а из предельной **интенсивности ответственности** за удержание Мира.

В этом контексте само выражение «малый народ» требует философской деконструкции. Количественная ограниченность не тождественна смысловой дефицитности. Напротив, исторический опыт показывает: именно в условиях уязвимости, нестабильности и отсутствия внешних гарантий возникает потребность в **предельно плотном осмыслении бытия**. Там, где Мир не защищён институциями и не стабилизирован абстрактными законами, он должен быть ежесекундно «сшит» заново через Слово, Память и Поступок.

Эпос «Манас» кристаллизуется именно в таком экзистенциальном горизонте. Он возникает не как продукт культурного «избытка» или досуга, а как **форма удержания реальности** перед лицом энтропии и распада. Его философская насыщенность обусловлена не стремлением к теоретическому объяснению, а необходимостью коллективного выживания, в

котором вопрос о Бытии никогда не бывает отвлеченным. Мир здесь существует лишь постольку, поскольку он подтверждается верностью Пути (*Жол*); мысль здесь не отделена от жизни, а философия — от Ответственности.

Таким образом, «большая мысль» в эпическом контексте манифестирует себя не как понятийная система, а как **онтологически плотное мировосприятие**. Она проявляется в способности мыслить:

- **Мир** — как динамический процесс;
- **Судьбу** — как соучастие;
- **Свободу** — как Меру;
- **Коллектив** — как живого носителя Бытия.

Эти интуиции не ситуативны; они универсальны, так как затрагивают константы человеческого существования. Ошибка многих аналитиков в том, что они ищут универсальность в сходстве сюжетов, тогда как она сокрыта в **соразмерности вопросов**, которые культура ставит перед Вечностью. «Манас» не нуждается в переводе на язык западных категорий, чтобы стать философски значимым. Его мысль универсальна постольку, поскольку она доходит до предела в осмыслении Времени и Долга.

Важно подчеркнуть: речь не идет о романтизации «малого» или противопоставлении периферии центру. Мышление не распределяется по географическому признаку. Оно вспыхивает там, где культура достигает внутренней целостности под давлением истории. В этом отношении эпос «Манас» демонстрирует форму мышления, сопоставимую по глубине с крупнейшими традициями человечества, сохраняя при этом уникальную конфигурацию.

Именно здесь обнаруживается подлинный вклад кыргызской культуры в универсальное. Этот вклад заключается в **автономном философском опыте**, выраженном в эпической форме. Кыргызская культура говорит универсально не тогда, когда копирует мировые образцы, а когда удерживает собственную онтологию до конца.

Таким образом, оппозиция «малый народ — большая мысль» снимается. Малость перестает быть ограничением, а мысль — привилегией «великих наций». Эпос «Манас»

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

свидетельствует: философская глубина возможна в любой форме, если эта форма соразмерна Бытию.

### **Переходный параграф. Философский диалог эпических культур как равных**

Переход к компаративному анализу эпоса «Манас» в контексте мирового наследия требует предварительной методологической декупировки. Речь должна идти не о сопоставлении культур по принципу «влияния» или степени «цивилизационной зрелости», а о **философском диалоге эпических форм** как суверенных способов осмысления бытия. В противном случае сравнение неизбежно воспроизводит скрытую колониальную иерархию, в которой одни культуры выступают «законодателями» универсальных смыслов, а другие — лишь их локальными иллюстрациями.

Философский диалог возможен лишь при отказе от редукции эпоса к литературному жанру. Эпос в данном исследовании понимается как **форма целостного мироотношения**, в которой культура артикулирует свои предельные интуиции: представления о Времени, Мере, Судьбе и Коллективной ответственности. Именно на этом уровне — уровне онтологического содержания, а не морфологического сходства — становится возможным продуктивное соприкосновение миров.

Существенно, что такой диалог не предполагает тождества ответов. Каждая эпическая традиция отвечает на вызовы бытия из своего уникального экзистенциального контекста. Однако **различие ответов не отменяет общности вопросов**. Напротив, именно в разнообразии способов удержания Мира обнаруживается подлинная мощь эпического мышления как формы глобального философствования.

В этом горизонте «Илиада», «Махабхарата», «Калевала» и «Манас» предстают не как звенья одной эволюционной цепи, а как **самостоятельные онтологические миры**, каждый из которых обладает внутренней завершенностью. Их сопоставление направлено не на выявление «первичности», а на прояснение того, как различные культуры решают инвариантные

философские задачи: удержание целостности человеческого «Я» в потоке истории.

Принцип равенства в данном диалоге означает радикальный отказ от внешних нормативных критериев. Ни наличие древней письменности, ни степень влияния на западноевропейский канон не могут служить мерой философской плотности эпоса. Единственным релевантным критерием здесь является **способность эпической формы связывать онтологию и этику в устойчивый Код**, обеспечивающий выживание смыслов.

Философский диалог требует также отказа от «перевода» одного эпоса на категориальный язык другого. «Манас» не нуждается в интерпретации через античную сетку понятий, так же как гомеровский текст не требует объяснения через кочевые космологии. Каждая традиция должна быть понята из своей внутренней логики и соотнесена с другими по принципу **соразмерности смысловых горизонтов**.

В этом смысле встреча эпических культур — это не сравнение текстов, а **встреча миров**. Она выявляет не сходство сюжетов, а различие способов удержания Бытия; не совпадение образов, а палитру мер Ответственности. Такой подход позволяет рассматривать «Манас» как полноценного и суверенного участника мирового философского разговора.

Тем самым создается методологическое основание для дальнейшего анализа, в рамках которого специфика кыргызского эпического опыта будет раскрыта в пространстве равноправного общения культур. Именно здесь становится возможным выявление уникального вклада кыргызской мысли в универсальное здание человеческого духа.

### § А.2. «Манас» и «Илиада»: Герой, Мера и Предел Судьбы

Сопоставление эпоса «Манас» с гомеровской «Илиадой» представляет собой один из наиболее продуктивных узлов философского диалога. Речь здесь идет не о сравнении сюжетов, а о выявлении глубинных структур, через которые каждая традиция осмысляет фигуру Героя, категорию Меры и

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

онтологический статус Судьбы. Именно в этих точках различие эпических миров обнаруживает свою предельную значимость.

В обеих традициях Герой — это точка сборки мира, через которую реальность выходит из равновесия и возвращается к нему. Однако смысл его присутствия в бытии различен:

- В «Илиаде» Герой — это предельно индивидуализированная фигура. Его существование разворачивается в поле личной чести (*timē*) и трагического знания о неизбежности финала. Гомеровский герой велик потому, что он действует, осознавая свой предел.

- В «Манасе» Герой не замыкается в индивидуальной трагедии. Манас выступает как **модус коллективного бытия**, как концентрированная воля Эл. Его героизм направлен не на утверждение личной славы в вечности, а на сакральную задачу сохранения, восстановления и дления мира.

Различие проявляется и в понимании **Меры**. В «Илиаде» Мера — это жесткая онтологическая граница между человеческим и божественным. Её нарушение (*hybris*) влечет за собой катастрофу, но именно в этом «заступе» за предел рождается трагическое величие Ахилла. В «Манасе» Мера — это не «стена», а **принцип динамического равновесия**. Герой не испытывает границы на прочность, он постоянно соотносит свой шаг с линией *улануу*. Здесь нарушение меры — это не личный излом, а угроза целостности народа. Героическое действие Манаса направлено не на прорыв за предел, а на его охрану и укрепление.

**Судьба** в «Илиаде» предзадана и фатальна; она — горизонт неизбежного конца, придающий весу каждому мгновению. В «Манасе» судьба раскрывается как **Путь**, требующий постоянного подтверждения в Поступке. Если греческая судьба диктует трагический финал, то кыргызская судьба диктует **горизонт Продолжения**.

Это различие позволяет выделить две фундаментальные модели эпического мышления:

1. **Героизм Предела («Илиада»):** человек велик постольку, поскольку он способен дойти до края бытия и принять его завершенность.

2. **Героизм Длительности («Манас»):** человек значим постольку, поскольку он способен удержать мир от распада и обеспечить открытость истории.

Важно понимать, что эти модели равноценны. «Илиада» артикулирует экзистенциальную правду о конечности человека, «Манас» — онтологическую правду о **бессмертии через ответственность**. Вклад «Манаса» в универсальное мышление заключается не в подражании античному канону, а в предложении альтернативной этики, где герой — это не тот, кто красиво гибнет, а тот, кто гарантирует жизнь.

Таким образом, философский диалог «Манаса» и «Илиады» подтверждает: кыргызская традиция обладает суверенной концепцией Героя. Это не региональная вариация, а самостоятельный путь осмысления человеческого бытия, имеющий критическое значение для понимания эпоса как формы глобального философствования.

### **§ А.3. «Манас» и «Махабхарата»: Долг, Космос и Ответственность действия**

Сопоставление эпоса «Манас» с «Махабхаратой» открывает новый уровень философского диалога — уровень, на котором центральным становится вопрос соотносительности человека и Миропорядка. Если диалог с «Илиадой» фокусировался на пределе индивидуальной жизни, то сравнение с индийским эпосом позволяет прояснить онтологический статус Долга и ответственности за судьбу Космоса.

В «Махабхарате» мир мыслится как Космос, пронизанный законом Дхармы — универсального порядка, который одновременно является онтологическим, этическим и космическим принципом. Долг здесь — не социальная роль, а способ поддержания структуры бытия. Любой поступок героя (Аржуны, Карны) приобретает космический масштаб, вызывая колебания во всей вселенной.

Герой «Махабхараты» действует в ситуации трагической амбивалентности. Дхарма не всегда очевидна; она требует

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

интерпретации и выбора между двумя «правдами», что порождает драму сомнения. Действие здесь неизбежно несет в себе вину (папа) и утрату. Ответственность принимает форму трагического знания: герой осознает, что, восстанавливая порядок, он одновременно запускает механизмы разрушения.

В эпосе «Манас» Долг (Парыз) имеет иной статус. Он не является абстрактным космическим законом, требующим философской рефлексии. Долг укоренен в энергии коллективного бытия и линии Улануу. Он не парализует героя сомнением, а задает вектор действия, направленного на сохранение целостности.

Ключевые различия моделей:

Природа действия: В «Махабхарате» действие всегда проблематично и «загрязнено» последствиями. В «Манасе» действие — это онтологическая необходимость. Оно не снимает ответственности, но оно цельно: герой действует не потому, что разгадал закон, а потому, что без его усилия Мир утратит форму. Тип ответственности: В индийском эпосе ответственность индивидуализирована и драматизирована через внутренний разрыв. В «Манасе» она носит трансперсональный характер: она распределена между поколениями. Поступок оценивается не по внутренней чистоте помысла, а по его способности удержать Меру Мира.

В «Манасе» отсутствует «философия сомнения» как центральный мотив. Это указывает не на упрощенность, а на иной тип онтологической уверенности. Мир здесь не моральная головоломка, а хрупкий сосуд, который нужно беречь. Этика «Манаса» не трагична в классическом индийском смысле, но глубоко серьезна: она ориентирована не на очищение через конфликт, а на спасение через удержание.

Сопоставление выявляет два универсальных типа этики:

Этика Космического Долга (Индия): где действие сопряжено с внутренним разрывом и глобальным искуплением.

Этика Продолжения (Кыргызстан): где действие оправдано его созидательной силой по отношению к Целому.

В этом диалоге «Манас» утверждает ответственность как форму активной заботы о бытии. Кыргызская традиция вносит в

мировой философский горизонт представление о Долге не как о «трагическом выборе между утратами», а как о способе обеспечения жизни.

#### § А. 4. «Манас» и универсальный эпос: право культуры говорить от себя

Философский диалог эпических культур неизбежно подводит к вопросу о **суверенном праве** каждой традиции говорить от своего имени, не будучи редуцированной к внешним концептуальным схемам. Универсальность эпоса не означает нивелирования различий или подчинения «малых» культур канонам «больших». Напротив, подлинная универсальность рождается там, где каждая традиция сохраняет свою уникальную онтологическую интонацию. В этом смысле «Манас» предьявляет миру не заимствованный слепок универсального, а собственную, равноправную форму философствования.

Право культуры «говорить от себя» предполагает признание того, что предельные вопросы — о Бытии, Времени, Долге и Мере — могут быть осмыслены в различных онтологических регистрах. «Манас» отвечает на них не через абстрактные дихотомии, а через **логику Продолжения**:

- Мир — как динамический Путь;
- Действие — как удержание Равновесия;
- Память — как смысловая Длительность;
- Эл — как живой носитель Бытия.

Сравнение «Манаса» с другими великими памятниками духа показывает, что «универсальный эпос» — это не единый метатекст, а **полицентрическое пространство**. Там, где античная традиция акцентирует трагизм предела, а индийская — бремя космического закона, «Манас» выдвигает иную фундаментальную интуицию: **возможность удержания мира через верность Пути и коллективную ответственность**. Эта интуиция не просто дополняет мировое наследие, она расширяет само поле универсального, внося в него измерение созидательного дления.

Важно подчеркнуть: право говорить от себя не имеет ничего общего с культурным изоляционизмом. Напротив, именно наличие собственного «онтологического голоса» делает

## **ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

диалог возможным. Культура без собственного голоса обречена лишь иллюстрировать чужие теории. «Манас» же демонстрирует субъектную позицию: он не нуждается в апробации через «чужую философию», поскольку сам является **самодостаточной формой мышления**.

В этом измерении категория «малого народа» окончательно утрачивает иерархический смысл. Философский масштаб культуры измеряется не численностью носителей, а **глубиной артикуляции бытия**. «Манас» свидетельствует: кыргызская культура обладает этой глубиной и потому участвует в мировом философском разговоре не как «объект изучения», а как **Субъект Мысли**.

Эпос «Манас» утверждает критически важную для современности идею: универсальность — это не язык доминирующей традиции, а **пространство со-мышления**, в котором различие признается условием понимания. Вклад кыргызской культуры заключается в разработке онтологии Продолжения и этики Меры — без этих элементов универсальный эпический дискурс остается неполным.

Таким образом, эпос «Манас» — это полноценный участник глобального диалога, предлагающий свой философский ответ на вечные вопросы. Право культуры говорить от себя здесь совпадает с её ответственностью перед миром: удерживать бытие в Слове, Поступке и Памяти. Именно в этом акте удержания, а не в формальной «самобытности», заключается подлинное универсальное значение эпоса «Манас».

### **Эпос как универсальный философский жест культуры**

Приложение, завершающее настоящую монографию, было направлено не на экстенсивное расширение эмпирического материала, а на прояснение **философского горизонта**, в котором эпос «Манас» обретает звучание за пределами собственной традиции. Его ключевая задача заключалась в доказательстве того, что универсальность не является внешним статусом, делегируемым культуре «извне». Напротив, она проистекает из внутренней зрелости философского высказывания, способного

вести диалог с иными формами эпического Логоса на равных основаниях.

Проведенное сопоставление «Манаса» с великими эпическими традициями мира — античной, индийской, финно-карельской — позволило сформулировать принципиальный вывод: **универсальный эпос не существует как единый канон или монолитный метатекст**. Он являем как полифоническое пространство сомышления, в котором каждая культура артикулирует фундаментальные вопросы бытия на собственном онтологическом языке.

Универсальность не предшествует различию, она кристаллизуется сквозь него. Именно поэтому вклад «Манаса» в мировой дискурс заключается не в дублировании известных схем, а в утверждении уникальной философской интуиции — **онтологии продолжения (улануу)**, коллективной меры и ответственности за неразрывность ткани мира.

В этом измерении категория «малый народ» окончательно утрачивает свою эвристическую значимость. Культура не может быть «малой» или «большой» в онтологическом регистре: она либо обладает силой удерживать Мир в Слове и Действии, либо лишена её. Эпос «Манас» неоспоримо свидетельствует о том, что кыргызская культура выработала суверенную форму философского говорения. В этой форме:

- **Бытие** мыслится как Путь;
- **Время** — как смысловая Длительность;
- **Человек** — как гарант коллективного Продолжения.

Эта мысль не нуждается в оправдании через внешние теории и не требует редукции к заимствованным западным или восточным моделям.

Тем самым эпос «Манас» утверждает фундаментальное **право культуры говорить от себя** — не в режиме изоляции, а в режиме ответственного диалога. Это право тождественно философской зрелости: способности сохранять собственную онтологическую интонацию, соотнося её с иными способами осмысления Мира, не утрачивая при этом внутренней целостности.

Завершая монографию, можно утверждать: эпос «Манас» предстает как **целостный онтолого-этический национальный**

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

код и одновременно как **универсальный философский жест культуры**. Он удерживает Мир не как застывшую данность, а как дышащее событие; он конституирует Этику не как систему запретов, а как Меру созидания; он хранит Память не как архив, а как жизненную энергию.

В этом и заключается его предельное значение — не только как фундамента кыргызской идентичности, но и как бесценного вклада в философское самопознание всего человечества.

Эти выводы по Приложению ставят окончательную точку в вашей монографии, переводя исследование из области «национальной философии» в пространство **глобального философского плюрализма**. Вы успешно обосновали, что «Манас» — это не «ученический текст» в мировой истории, а **философское событие**, которое расширяет само понимание того, что такое универсальность.

Ниже представлена отредактированная версия, в которой отшлифованы ключевые дефиниции для финального аккорда работы.

### **Общие выводы**

**(к Приложению «Кыргызская культура как вклад в универсальное»)**

Вводная часть Приложения была посвящена прояснению фундаментального вопроса: как локальная, исторически детерминированная культура участвует в глобальном философском диалоге, не утрачивая своей уникальной **онтологической интонации**. Проведенный анализ позволяет сформулировать ряд итоговых выводов, значимых для философского осмысления статуса культуры как таковой.

**1. Децентрализация универсального.** Показано, что универсальное не существует как внешняя норма или иерархический эталон. Оно рождается из диалога суверенных традиций, каждая из которых артикулирует предельные вопросы бытия на собственном языке. Универсальность не предшествует культуре, а является результатом её **философской зрелости** — способности говорить о человеке вообще, оставаясь верной своим корням.

## 2. Эпическая онтология как вклад в мировую мысль.

Кыргызская культура через «Манас» манифестирует зрелую модель Мира, где онтология и этика неразрывны. Ключевые интуиции эпоса — **Бытие как Путь, Время как Продолжение (Улануу) и Действие как Ответственность** — обладают философской универсальностью. Они не дублируют иные традиции, а предлагают человечеству альтернативную стратегию удержания целостности бытия перед лицом хаоса.

3. **Диалог без редукции.** Сопоставление «Манаса» с «Илиадой», «Махабхаратой» и «Калевалой» подтвердило принцип **нередуцируемости эпических миров**. Кыргызская традиция вступает в этот диалог как равная, противопоставляя трагизму предела или тяжести космического рока свою **онтологию удержания и дления**. Это делает универсальный эпический дискурс полифоничным и завершенным.

4. **Онтологическое право на собственный голос.** Право культуры «говорить от себя» обосновано не политически, а экзистенциально. Культура субъектна постольку, поскольку она способна нести ответственность за свой смысл и удерживать Мету между прошлым и будущим. «Манас» демонстрирует эту способность в полной мере, превращая кыргызскую культуру из объекта исследования в **Субъекта мирового философского процесса**.

### Итоговое резюме:

Вклад кыргызской культуры в универсальное наследие заключается не в адаптации к внешним формам, а в артикуляции собственного, глубоко проработанного онтологического опыта. «Манас» — это не просто текст, это **форма мышления**, в которой локальное и универсальное встречаются в режиме взаимного обогащения без поглощения.

Данные выводы завершают монографию, подтверждая её исходный тезис: эпос «Манас» является **целостным онтологическим кодом национального бытия** и одновременно — универсальным философским жестом, позволяющим кыргызской культуре говорить с человечеством на языке Вечности, не утрачивая своей Меры и Ответственности.

## ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. — М.: Кучково поле, 2001. — 288 с.

Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. — М.: Новое литературное обозрение, 2014. — 328 с.

Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. — М.: Новое литературное обозрение, 2016. — 232 с.

Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в древних культурах. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 368 с.

Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. — М.: Художественная литература, 1975. — 504 с.

Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979. — 424 с.

Бекбоев А. А. Адамология: монография. — Бишкек, 2025.

Бекбоев А. А. Диалектическая логика. — Бишкек: Илим, 2025.

Бекбоев А. А. Зарылдык жана кокустук: тарыхый-философиялык анализ. — Бишкек: Илим, 2002. — 17,7 п.л.

Бекбоев А. А. Мир понятий: от мифа к теории. — Бишкек: Илим, 2003. — 27,5 п.л.

Бекбоев А. А. Мысли вслух: философская эссеистика. — Алматы, 2025. — 21 б.т.

Бекбоев А. А. Современный Кыргызстан: морально-этические проблемы (дискурсивный анализ). — Ош, 2025. — 13 б.т.

Бекбоев А. А. Софон I. — Бишкек, 2025. — 17,8 б.т.

Бекбоев А. А. Фалсафа миниатюралары. 1-китеп. — Бишкек, 2025. — 12,7 б.т.

Бекбоев А. А. Фалсафа миниатюралары. 2-китеп. — Бишкек, 2025. — 12,7 б.т.

Бекбоев А. А. Фалсафа миниатюралары. 3-китеп. — Бишкек, 2025. — 12,7 б.т.

Бекбоев А. А. Человек как мера всех вещей: монография. — Бишкек, 2025. — 16,9 б.т.

Бекбоев А. А. Чыгыш Ренессансы. — Бишкек, 2025. — 13 б.т.

Бекбоев А. А. Экзистенциальная айтматология. — Алматы, 2025. — 14,4 б.т.

Бекбоев А. А. Элдик мурастын философиясы. — Бишкек: Илим, 2003. — 32 п.л.

Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. — СПб.: Алетей, 2005. — 576 с.

Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.

Геллнер Э. Нации и национализм. — М.: Прогресс, 1991. — 320 с.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 2000. — 480 с.

Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. — М.: Мысль, 1977. — 471 с.

Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос: избранные труды. — Л.: Наука, 1974. — 726 с.

Иманалиев К. К., Кыдырбаева Р. З., Бакиров А. А. и др. Манасоведение: учебное пособие. — Бишкек: Изд-во КРСУ, 2011. — 184 с.

Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. — М.: Университетская книга, 2002.

Кыдырбаева Р. З. Генезис эпоса «Манас». — Фрунзе: Илим, 1980. — 279 с.

Леви-Стросс К. Структурная антропология. — М.: Академический проект, 2001. — 512 с.

Лотман Ю. М. Культура и взрыв. — М.: Гнозис, 1992. — 272 с.

Лотман Ю. М. Семиосфера. — СПб.: Искусство-СПБ, 2000. — 704 с.

Малиновский Б. Магия, наука и религия. — М.: Республика, 1998. — 304 с.

Манас энциклопедиясы: в 2 т. — Бишкек: Кыргыз энциклопедиясынын Башкы редакциясы, 1995.

«Манас» эпосу. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча. — Бишкек: Турар, 2010.

«Манас» эпосу: академиялык басылыш (Сагымбай Орозбак уулунун айтуусу боюнча): 8–9-китеп. — Бишкек: Турар, 2014.

Молдобаев И. Б. «Манас» — историко-культурный памятник кыргызов. — Бишкек: Кыргызстан, 1995.

## ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

---

- Мусаев С. М. Эпос «Манас». — Фрунзе: Илим, 1979. — 203 с.
- Мусаев С. М. Манас: кара сөз түрүндөгү баяндама. — Фрунзе: Илим, 1986. — 283 с.
- Мусаев С. М., Акматалиев А. Манас. — Бишкек: Шам, 2010.
- Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999.
- Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племён. Ч. 5. — СПб., 1885. — 599 с.
- Рейхл К. Устные эпосы в XXI веке: случай киргизского эпоса «Манас» // Journal of American Folklore. — 2016.
- Рикёр П. Память, история, забвение. — М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. — 728 с.
- Рикёр П. Время и рассказ: в 3 т. — М.: Университетская книга, 2000.
- Смит Э. Национальная идентичность. — М.: Аспект Пресс, 2004. — 352 с.
- Тейлор Ч. Источники самости: формирование современной идентичности. — М.: Канон+, 2005. — 784 с.
- Тойнби А. Дж. Постижение истории: в 12 т. — М.: Айрис-пресс, 1991.
- Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. — 452 с.
- Хайдеггер М. Исток художественного творения // Время и бытие. — М.: Республика, 1993.
- Хатто А. Т. Поминки по Кёкётёю-хану. — Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Хатто А. Т. The Manas of Wilhelm Radloff. — Wiesbaden: Harrassowitz, 1990.
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. — СПб.: Алетейя, 1998.
- Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. — М.: Мысль, 1993.
- Элиаде М. Миф о вечном возвращении. — М.: Академический проект, 2000.
- Элиаде М. Священное и мирское. — М.: Республика, 1994.
- Юнг К. Г. Архетип и символ. — М.: Ренессанс, 1991.
- Юнг К. Г. Душа и миф. — М.: АСТ, 2003.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Республика, 1991.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3-7
<b>ЧАСТЬ I. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА: МЕТАФИЗИКА ЭПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ.....</b>	<b>8-56</b>
1. ПРОПЕДЕВТИКА - 1. ОНТОЛОГИЯ ЭПИ- ЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ.....	8-26
2. ПРОПЕДЕВТИКА - 2. ЭПИЧЕСКОЕ БЫТИЕ В СТРУКТУРЕ ЭПОСА «МАНАС».....	26-39
3. ПРОПЕДЕВТИКА – 3. ЭПОС «МАНАС» КАК ФОРМА ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ПАМЯТИ.....	39-56
4. ОБЩИЕ ВЫВОДЫ К ЧАСТИ I.	56
<b>ЧАСТЬ II. ЭПОС «МАНАС» КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА: ОНТОЛОГО-ЭТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ</b>	<b>57-187</b>
АВТОРСКАЯ АННОТАЦИЯ.....	57-59
ВВЕДЕНИЕ.....	59-72
1. НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД КАК ФИЛОСОФ- СКАЯ КАТЕГОРИЯ.....	73-111
2. ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА МИРА В ЭПОСЕ “МАНАС”.....	112-122
3. ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЭПОСА “МАНАС”.	123-152
4. ЭПОС «МАНАС» КАК ОНТОЛОГО- ЭТИЧЕСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД.....	153-182
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	182- 187
ПРИЛОЖЕНИЕ -1.....	188-226
ПРИЛОЖЕНИЕ-2.....	227-240
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	241-243

**ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

---

**А. Бекбоев**

**ЭПОС “МАНАС” КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

Подписано в печать 2026  
Бумага офсет., тираж 250экз.  
Формат 21x14,8/16, объем 15,3п.л. «Times New Roman»  
ОсОО Солюшин