

МЕКЕМТАС
МЫРЗАХМЕТУЛЫ

Ш 5 (БҒК 03)
М 949

ВОСХОЖ ДЕННИЕ
К АЧЕЗОВА
АБАЮ

МЕКЕМТАС
МЫРЗАХМЕТУЛЫ



**ВОСХОЖДЕНИЕ
ПУХТАРА
АЧЕЗОВА
К АБАЮ**

Алматы, «САНАТ», 1994

ББК 83.3 Каз.

М 91

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

Мырзахметулы М.

М 91 Восхождение Мухтара Ауезова к Абаю (Монография).— Алматы, «Санат», 1994.—320 стр.

ISBN 5—7090—0219—4

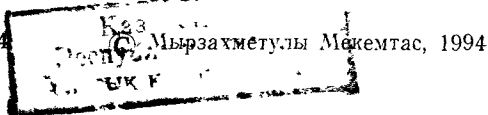
Данное исследование посвящено актуальным и малоизученным аспектам абаеведения, а именно: принципам составления творческой биографии Абая, установлению реальных истоков его поэтического творчества, методике текстологических исследований, проблеме отношения произведений поэта к классическому Востоку, литературному окружению. Эта проблематика рассматривается в свете фундаментальных научных работ писателя-академика М. Ауезова, которые являются итогом многотрудных и длительных поисков ученого-энциклопедиста по созданию абаеведения.

Книга предназначена студентам, преподавателям вузов, а также для массового читателя.

М $\frac{4702250000-027}{416(05)-94}$ 14—94

ББК 83.3 Каз.

ISBN 5-7090-0219-4



ВВЕДЕНИЕ

Современная казахская литература более чем за полувек своей истории встала в один ряд с передовыми литературами, внесла весомый вклад в мировое художественное мышление. Это способствовало возникновению многих самостоятельных отраслей в казахском литературоведении: абаеведение, жамбыловедение, сейфуллиноведение и ауезоведение, что само по себе доказывает, что казахское общество переживает в настоящее время качественный рост, духовное обогащение.

Творчество великого поэта Абая Кунанбаева стало подлинной культурной ценностью казахского народа, его национальной гордостью. Благодаря всестороннему и тщательному научному анализу творческого наследия поэта, кропотливому изучению его эпохи, абаеведение стало самостоятельной и наиболее жизнестойкой отраслью казахского литературоведения. Исторически решающую роль в становлении абаеведения как подлинно научной дисциплины сыграл писатель-академик Мухтар Омарханович Ауезов, приложивший неимоверные усилия к тому, чтобы творчество великого поэта-гуманиста органически влилось в сокровищницу мировой культуры.

Как и Абай, выдающийся писатель и сам создал бесценные научные и художественные произведения, которые широко известны не только у нас в стране, но и за ее пределами. Его роман-эпопея «Путь Абая», а также многоплановые историко-филологические исследования, впоследствии ставшие основой новой, но весьма перспективной отрасли казахского литературоведения — ауезоведения.

Сочинения Мухтара Ауезова, и особенно его научные исследования, посвященные творчеству великого Абая,

его высокохудожественное эпическое полотно — роман «Путь Абая» стали своеобразным мостом между прошлым и настоящим в духовной жизни народа; это своего рода связующее звено культурных традиций. Благодаря титаническому труду М. Ауезова, создавшему неопценное научно-теоретическое и художественное наследие, у нас есть оружие творческого дерзания, при помощи которого можно познать глубокий смысл и секреты мастерства абаяевской поэзии.

Дошедшие до нас произведения Абая Кунанбаева в настоящее время составляют два небольших тома. А прозаические и драматургические сочинения М. Ауезова самых различных жанров, а также научные труды по довольно широкой проблематике изданы в двадцати томах. Но и это далеко не полное академическое издание; в будущем предполагается выпуск многотомника его сочинений, с дополнениями за счет ранее неизвестных историко-библиографических и текстологических материалов, обнаруженных в архивных фондах. Это весьма значительное культурное явление, безусловно, послужит основой дальнейших всесторонних теоретических исследований, которые будут преследовать довольно серьезные научные цели.

Если заострить внимание на шестидесятилетней истории теоретического освоения творчества писателя-академика, посмотреть на эту проблему сквозь призму многочисленных критических, научно-исследовательских и научно-популяризаторских статей, а также публичных выступлений, то очевидно, что без соответствующей подготовки невозможно вникнуть во все сложности авторского замысла. Вот некоторые факты. Начиная с 1917 года, ежегодно на страницах газет и журналов печатались по одной-две, а то и по пять-шесть критических, библиографических, полемико-дискуссионных и т. д. статей об М. Ауезове. А в юбилейном, 1934 году празднования 15-летия республики, их было рекордное число — 52, из которых 33 — на русском языке. Следует отметить, что, в основном, они, хотя затрагивали и другие вопросы, были объединены общей проблемой — «Ауезов как драматург». Только в 1949 году в связи с исследованиями писателя о творчестве Абая, а также по случаю завершения первых двух книг романа «Абай», были опубликованы около 80 статей, т. е. вдвое больше, чем в упомянутом уже 1934 году. Характерно, что подав-

ляющее большинство их было посвящено именно теоретическим исследованиям М. Ауезова о жизни и творчестве великого поэта и просветителя казахского народа Абая Кунанбаева.

Знаменательными событиями в жизни М. Ауезова были присвоение ему званий лауреата Государственной премии за роман «Абай» (1949), лауреата Ленинской премии за роман-эпопею «Путь Абая» (1959), торжественное празднование его 60-летнего юбилея. В эти годы были опубликованы критико-библиографические, научно-исследовательские и пропагандистские статьи и отдельные монографии различных авторов, которые, в основном, были посвящены исследованиям писателя по абаеведению. Например, только в 1957 г. таких публикаций было 186, а еще через десять лет, т. е. в 1967 г. — 480 газетно-журнальных статей и монографических исследований. Интерес к творчеству М. Ауезова никогда не ослабевал. Его произведения постоянно в центре внимания как науки о литературе, так и литературной критики. Так, лишь в 1977 г., когда отмечалось 80-летие писателя, о его творчестве было написано около 600 статей, рецензий, юбилейных сборников, теоретических исследований и научных комментариев. Кроме того, на многих языках народов бывшего СССР массовым тиражом были изданы произведения писателя. Сейчас уже более тысячи человек, которые пишут на своих родных языках, а также литературоведы зарубежных стран изучают жизнь и творчество М. О. Ауезова.

Немалую роль в деле познания и выработки объективной оценки трудов выдающегося писателя внесли и казахские литературоведы. Произведения М. Ауезова, начиная с 30-х г., и особенно с 1934 г., стали объектом пристального внимания широкой общественности и оживленно обсуждались на страницах периодической печати. Этому способствовало активное вмешательство в общественную жизнь литераторов старшего поколения — С. Сейфуллина, С. Муканова, Г. Мусрепова, М. Каратаева, А. Тажибаева, Б. Кенжебаева и других.

Эти традиции, начатые старейшинами казахской литературы, впоследствии успешно продолжены представителями новой плеяды критической мысли — Е. Исмаиловым, М. Габдуллиным, М. Фетисовым, Т. Нуртазиным, К. Жармагамбетовым, З. Кедриной, М. Сильченко, Н. Смирновой, Ы. Дуйсенбаевым, Л. Ауезовой, Е. Ли-

зуновой, З. Ахметовым, А. Нуркатовым, Б. Сахариевым, Х. Адибаевым, Р. Бердибаевым, А. Байтанаевым, Х. Суюншалиевым, Р. Нурғалиевым, А. Молдахановым, О. Тыныбаевой, С. Мухашовой, Б. Кундакбаевым, Е. Жакуповым и другими. Произведения различных жанров богатейшего ауезовского наследия стали объектом ряда специальных диссертационных исследований — кандидатских и докторских, которые защищались как в вузах, так и в Академии наук республики¹.

10 августа 1963 г. был организован литературно-мемориальный Дом-музей М. Ауезова. Этот факт оказал довольно значительную добрую услугу в деле собирания, издания и системного исследования творческого наследия писателя. Сотрудники Дома-музея выпустили первый оригинальный библиографический указатель сочинений М. Ауезова², два сборника, посвященных 80-летнему юбилею писателя³, а также описание его рукописного архивного фонда⁴, новый дополненный библиографический указатель⁵ и фундаментальное монографическое исследование по проблемам истории Казахстана, которые отражены в творчестве писателя⁶. Эти и ряд других проблемно-тематических исследований наглядно убедили общественность в том, что ауезоведение как самостоятельная отрасль литературоведения развивается по методологически правильной основе.

Известно, что многочисленные статьи и исследования о творчестве М. О. Ауезова, широки и разнообразны

¹ Каратаев М. Мұхтар Әуезов. Алматы, 1967; Кедрина З. Мұхтар Әуезов. М., 1951; Сильченко М., Смирнова Н. Творческий путь М. Ауезова. А., 1957; Лизунова Е. Мастерство Мұхтара Ауезова. А., 1968; Нуркатов А. Мұхтар Әуезов творчествосы. А., 1965; Нұрғалиев Р. Трагедия табиғаты. А., 1968; Бердибаев Р. Роман және заман. А., 1967; Қазақ тарихи романы. А., 1979; Ауезова Л. Исторические основы романа-эпопеи «Путь Абая». А., 1969; Байтанаев Ә. Шын шеберлік. А., 1969; Сыздықов К. Мұхтар Әуезов — әдебиет сыншысы. А., 1973; Дүйсенбаев Ы. Мұхтар Әуезов. А., 1974; Тасболатов К. Әдебиет сабағында оқушылардың танымдық белсенділігін арттыру жолдары. А., 1974; Мухашова С. М. О. Ауезов — переводчик советской драматургической классики. А., 1977.

² Библиографический указатель по творчеству М. О. Ауезова. А., 1972.

³ Певец народа... А., 1977; Мұхтар Әуезов — классик советской литературы. А., 1980.

⁴ Рукописные наследия М. О. Ауезова. А., 1977.

⁵ Мұхтар Әуезов. Библиографический указатель. А., 1984.

⁶ Әуезова Л. М. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары А., 1977.

поднятые в них и относящиеся к различным филологическим дисциплинам вопросы. Поэтому мы сосредоточили свое внимание, в основном, на высказываниях писателя, посвященных непосредственно произведениям Абая. В большинстве своем они отражают творческий почерк писателя, создавшего эпопею «Путь Абая» и другие художественные произведения самого разнообразного жанра о великом поэте. С огромной благодарностью мы воспользовались ими для систематизации своих идей при написании настоящей работы.

Мухтар Ауэзов — человек поистине великого многогранного дарования. Его художественное мышление, многолетние непрерывные научные исследования заостряют внимание ученых на насущных и благородных задачах науки и искусства.

Каждый талантливый писатель относится к своей избранной теме как к исповеди души и беззаветно разрабатывает ее в течение многих лет. Итогом таких творческих поисков М. Ауэзова стала эпопея «Путь Абая». Основой или живым духовным источником для автора явились жизнь и творчество Абая, кропотливое изучение материалов его эпохи, которым он занимался почти всю жизнь. «Путь Абая» был задуман и осуществлен М. Ауэзовым в двояком плане: это и труд исследователя, и художественное произведение. В результате упорного, неустанный труда М. О. Ауэзова абаеведение обогатилось новыми идеями и важными выводами, а в литературной сокровищнице появилось замечательное произведение о жизни и деятельности великого казахского поэта. Сам М. Ауэзов, глубоко осознавший процесс диалектического развития творческой личности, впоследствии писал: «...Создание художественного произведения на историческую тему требует от писателя прежде всего терпеливого труда исследовательского характера. Я начал с составления дополненной биографии Абая. Я собрал значительный материал, который обязательно должен был войти в будущий роман. Я утвердился во мнении, что эти две стороны одной работы должны взаимно подкреплять друг друга и тем самым восполнить пробелы в абаеведении»¹ (подстрочный перевод наш — М. М., в дальнейшем ППН — М. М.).

Известно, что подобное явление встречается (хотя и

¹ Архив литературно-мемориального музея М. О. Ауэзова (ЛММА), папка № 202, с. 1 (в дальнейшем: Архив ЛММА).

не так часто) в художественном творчестве, что мы знаем из истории русской литературы¹. Роман-эпопея М. Ауезова «Путь Абая» отличается своими неповторимыми художественными достоинствами (красочность авторского видения, полнота реально осязаемых чувств, завершенность и колоритность контрастных образов), а также художественно обобщенными познавательными фактами, информативно насыщенным содержанием. Придавая особое значение этой четырехтомной книге, рассказывая о ней как о научно разработанном труде, в котором глубоко и проникновенно интерпретируется творчество Абая, Г. И. Ломидзе пишет: «Эпическое художественное произведение М. Ауезова можно по праву называть литературоведческим исследованием творчества Абая»². Для глубокого и научного осмысления тех источников сведений, которые положены в основу эпопеи «Путь Абая», для понимания творческого процесса создания, т. е. рождения самого романа каждому исследователю необходимо осмыслить те довольно сложные проблемы, которые исследованы М. Ауезовым в его трудах, посвященных различным вопросам абаеведения. Но т. к. главное действующее лицо романа-эпопеи — высокоодаренная интеллектуально-творческая личность, решение этих проблем выдвигается на передний план как весьма насущных и актуальных. Только уяснив все перипетии достаточно сложных общественных явлений, можно прийти до сути тех отличительных черт и нюансов авторской трактовки сюжетных коллизий, которые стали для него различными мотивами побуждения на историческом отрезке времени, когда создавалась знаменитая эпопея. С этой точки зрения наше исследование, которые мы назвали «Мухтар Ауезов и проблемы абаеведения», ставит своей целью освоить наиболее актуальные и важнейшие звенья в цепи литературоведческих задач сегодняшнего дня.

Роман-эпопея «Путь Абая» завоевал мировую славу. Глубокое понимание природы этого шедевра словесного искусства, с одной стороны, предполагает изучение научных трудов М. Ауезова, отражающих творческий облик великого Абая. Хотя критическое освоение всего, что яв-

¹ *Беликов А. Юрий Тынянов. М., 1960, с. 43.*

² *Ломидзе Г. И. Значение творчества Мухтара Ауезова для советской многонациональной литературы — В кн.: Мухтар Ауезов — классик советской литературы. А., 1980, с. 63.*

ляется объектом ауезововедения, началось еще в 30-х годах, однако научные изыскания писателя по творчеству Абая никем не были исследованы до сих пор. Мы располагаем сегодня лишь отдельными и порою весьма ценными высказываниями ряда ученых, исследования которых в той или иной степени освещают проблемы ауезововедения. Но все же отсутствие специальных работ по данному вопросу не могло оставить равнодушными участников Всесоюзной юбилейной научной конференции, состоявшейся в связи с 80-летием писателя. В ее резолюциях особо отмечалась необходимость восполнения этого пробела, подчеркивалась первоочередная важность специального и широкого изучения темы «Мухтар Ауезов и проблемы абаеведения».¹

В связи с разработкой поставленных нами задач необходимо было остановиться и на своеобразных наблюдениях писателя о поэтическом творчестве Абая, нашедших отражение в романе-эпопее «Путь Абая». Но в ряде работ по ауезововедению даются лишь косвенные свидетельства по интересующим нас вопросам. Поэтому не всегда можно сослаться на них непосредственно.

Сама по себе тема «Мухтар Ауезов и проблемы абаеведения» является обширной и в некоторой степени даже всеобъемлющей. Следовательно, вполне естественно, что в одной работе нет возможности охватить все ее стороны. К тому же, данная тема вряд ли по силам одному исследователю. Поэтому мы сознательно отказались от анализа всех проблем, которые в свое время поднимались и специально изучались М. Ауезовым. Мы ограничились только узловыми вопросами проблемы, которые, на наш взгляд, до сих пор не известны широкой общественности, или вызвали разноречивые мнения, горячие споры. Вопросы, на которых мы акцентировали свое внимание, изучались М. Ауезовым в течение многих лет, но его выводы и суждения не были полностью обнародованы; в основном, они сохранились в тезисах или в виде заметок на полях — *хашиа**. Это заставило нас быть более внимательными к источникам сведений, имеющимся в архиве писателя. Весьма ценные и глубокие по смыслу, но скупые и довольно сжатые по форме мысли М. Ауезова —

¹ *Ахметов З. А.* Проблемы изучения творчества Мухтара Ауезова. — В кн.: Мухтар Ауезов — классик советской литературы. С. 97.

* *хашиа* — особый тип заметок на полях у восточных писателей (М. М.).

ученого, зафиксированные в его дневниках и набросках, получили более развернутое описание в его художественном полотне «Путь Абая», которому мы в своих исследованиях и придаем первостепенное значение.

Свои многолетние научные изыскания по творчеству Абая, и особенно историко-филологические работы, связанные с созданием художественных произведений о великом поэте, писатель осуществлял в плане решения ряда кардинальных проблем, которые по его систематике состояли из следующих восьми моментов:

1. Научная биография Абая.
2. Источниковедение и текстология произведений Абая.
3. Реализм и народность Абая.
4. Связь произведений Абая с русской (европейской) литературой.
5. Отношение творческого наследия Абая к классическому Востоку.
6. Литературное окружение (среда) Абая.
7. Традиции Абая в казахской литературе демократического направления начала XX века.
8. Традиции Абая в современной казахской литературе.

Свои выводы по этим жизненно важным проблемам на мировоззрение и поэтическую культуру Абая, пути внутренней его эволюции М. Ауезов пояснял с подлинно материалистических позиций, руководствуясь принципами строгой, научно выдержанной хронологической системы. Этот подход к процессу становления творческой личности у М. Ауезова характерен не только для исследований в области абаяведения, но и для величайшего его творения — романа-эпопеи «Путь Абая».

Писатель-академик поделился в свое время ценными мыслями о седьмом-восьмом пунктах перечисленных восьми проблем. Он не считал эти вопросы решенными, напротив, рассматривал их как перспективные, которые в будущем подлежат всестороннему и глубокому анализу. Проблема, названная М. Ауезовым в седьмом пункте, (т. е. поэтическая традиция Абая в дореволюционной казахской литературе демократического направления) впоследствии стала объектом специального монографического исследования А. Нуркатова¹.

¹ Нуркатов А. Абайдың ақындық дәстүрі. А., 1966.

Свои взгляды на проблему народности и реализма в творчестве Абая М. Ауезов изложил на высоком теоретическом уровне в двух научных исследованиях¹. Этот вопрос ученый также относил к числу перспективных тем будущих исследований и свою точку зрения по этому поводу он обосновал в плане теоретического нацеливания; она стала предпосылкой научных поисков, благодаря этому в настоящее время разрабатывается ряд тем в качестве специальных научных исследований по указанной проблеме.

Еще в начале 30-х гг. М. Ауезов в теоретических своих работах выдвинул целостную концепцию о трех источниках, питавших творчество Абая и сформировавших его как классика казахской литературы. Среди этих живительных истоков он особо отмечал роль русской, а через нее и европейской литературы как жизненной артерии абаевской поэзии. В дальнейшем, в своих исследованиях по абаеведению, а также в эпопее «Путь Абая», он всесторонне и глубоко, научно обосновал эту свою концепцию об органических связях поэтической школы Абая с русской и европейской классикой. К такому теоретическому выводу М. Ауезов пришел в результате обстоятельных научных поисков. Талант истинного художника и верность главнейшим принципам реализма позволили ему прийти к далеко идущим теоретическим выводам. Тем самым он на деле показал, что изучение проблемы взаимосвязи русской и казахской литератур будет успешным, если учитывать факторы, на которых основывается предмет, а именно объективно-исторические условия эпохи, закономерности сближения и взаимообогащения культур, а также эстетические основы абаеведения как науки и особенности ее формирования как самостоятельной литературоведческой дисциплины и т. д. Таким образом, проблема взаимосвязи литератур пронизывает самую суть абаеведения.

В данной работе мы сознательно не рассматриваем проблему взаимосвязей литератур. Во-первых, отношение произведений Абая к русско-европейской литературе достаточно полно изучено в плане абаеведения, и по отдель-

¹ Ауезов М. Традиции русского реализма и казахская дореволюционная литература. — Дружба народов. М., 1949, № 2, с. 123—139; Народность и реализм Абая. — Ученые записки КазГУ, т. 19. А., 1955, с. 1—6.

ным вопросам ученые уже пришли к единому мнению. Во-вторых, довольно сложная и значительная тема, при включении ее в предлагаемое исследование могла примерно увеличить ее объем. В-третьих, эта тема служит основным лейтмотивом другой нашей книги, условно названной «Историей абаеведения» (1889—1989 гг., объем 20 п. л.), которая является итогом наших многолетних изысканий. Она создана на основе богатых фактических данных, сплетенных нами как система перекрестных мнений.

Таким образом, четыре из восьми пунктов намеченных М. Ауэзовым проблем не стали в настоящей работе объектом исследования.

Тематика наших исследований, в целом, направлена на освещение следующих вопросов:

Первую главу монографии мы называли «Ауэзов М. О. — собиратель и текстолог произведений Абая», писатель первым из ученых представил фундаментальные материалы по творчеству Абая, провел тщательные текстологические исследования его поэзии.

Наряду с поисками источников сведений, необходимых для создания творческой биографии Абая и историко-филологическими исследованиями в этой области, им еще в начале 20-х гг. были предприняты попытки собрать все стихотворения поэта и подготовить к изданию первое полное собрание сочинений. Однако уникальные текстологические изыскания М. Ауэзова по установлению канонических текстов стихотворений Абая до сих пор не получили должной оценки и никем еще не освещались. Титанический труд М. Ауэзова, который восстановил одну треть некогда полностью потерянных произведений поэта, заслуживает стать объектом специальных исследований.

Вторая глава посвящена изучению оригинальной научной методологии М. Ауэзова, которую он применил в процессе создания творческой биографии Абая Кунанбаева. Задумав на сугубо теоретической основе составить биографический труд, он проанализировал и синтезировал материал как профессиональный историк. И это вызывает особый интерес, дает возможность более глубоко познать характер социально-политической обстановки исследуемого периода, сущность духовной среды и нравственные устои общества, подарившего миру Абая — поэта и гражданина. Без этих предварительных сведений

было бы трудно найти и правильно оценить подлинные истоки всевозможных социальных мотивов, вызвавших к жизни те или иные произведения поэта. Необходимо охватить во взаимной связи пути формирования мировоззрения поэта, социально-историческое положение двуслойного феодально-патриархального общества эпохи, в котором развивалось творчество Абая, а также живые народные источники, ставшие ему духовной пищей. Научное познание довольно сложного внутреннего мира и идеалов великого поэта, понимание всего его жизненного тонуса невозможно без проникновения в сущность этих явлений.

Эти наисложнейшие и широкие задачи М. Ауезов осознал раньше других исследователей. Высокая гражданская ответственность выдвинула перед ним нелегкую задачу систематизации фактов и подлинно научного описания биографии Абая. Поэтому вторая глава нашей работы посвящена довольно сложной проблеме: «Изучение биографии Абая — фундаментальная основа абаеведения». Нами учтено, что абаеведческие исследования М. Ауезова и особенно его источниковедческие изыскания, связанные непосредственно с созданием эпопеи «Путь Абая», и размышления по этому поводу — это яркое свидетельство колоссального трудового героизма. Он четырежды дополнял и перерабатывал издаваемые книги, посвященные биографии Абая Кунанбаева.

В главе «Мухтар Ауезов и литературное окружение Абая» рассматривается довольно глубокая и кардинальная проблема. В свое время она вызвала острую полемику, в ходе которой были высказаны самые противоречивые мнения. Вопрос этот, который еще в тот период стал вполне самостоятельным объектом исследования, был впервые поднят также М. О. Ауезовым. Впоследствии проблема социальной среды поэта как фундаментальная понятнейшая категория охватила многие взаимно соотносящиеся отрасли абаеведения. Хотя писатель в своих научных исследованиях весьма скупно говорил по этому поводу, но решение этой проблемы осуществлялось при помощи разработок отдельных и весьма перспективных вопросов, а именно: «Поэтический круг Абая», «Поэты — ученики Абая», «Литературная школа Абая», «Литературное окружение Абая», «Поэты — современники Абая», «Поэтическая традиция Абая» и т. д. Теоретическая постановка этих проблем более полно раскрывается не

столько в трудах по абаеведению, сколько в романе-эпопее «Путь Абая». Это и побудило нас к анализу генезиса принципиальных точек зрения писателя на проблему, а также аспектов его эстетико-теоретических предпосылок в свете мировоззрения ученого и художника, каким был М. Ауезов.

Свою точку зрения на исследуемую проблему мы изложили в пределах допустимого объема работы, ограничились кругом уже перечисленных ключевых вопросов. При их развернутом освещении можно было бы написать самостоятельные монографические сочинения по каждой из этих проблем.

Нами были использованы, как было уже отмечено, ранее опубликованные, т. е. изданные при жизни произведения М. Ауезова, особенно рукописные материалы — критические, библиографические и исследовательские статьи, черновые наброски и тщательно продуманные рабочие тезисы, содержащие россыпи идей, *хашию* — особого рода попутные заметки на полях и т. д. Все это до сих пор не было вовлечено в орбиту исследований. Данная работа построена преимущественно на архивных источниках, поэтому мы, в основном, и ссылаемся на них. При этом можно выразить удовлетворение тем, что в процессе работы нам удалось собрать значительные факты, которые хранятся в личном фонде писателя и относятся к его исследованиям по абаеведению. Эти материалы также готовятся нами к изданию в виде отдельной книги под названием: «Мухтар Ауезов. Неопубликованные материалы по абаеведению» (объем 24 п. л.). Она будет снабжена научным комментарием.

Этому посвящена четвертая глава исследования, которая называется «Вопрос об отношении Абая к восточной классике в исследованиях М. О. Ауезова».

Первые попытки изучения восточных мотивов в творчестве Абая также связаны с именем М. Ауезова, который высказал серьезные мысли по этому поводу. Но свои взгляды писатель в основном выразил в тезисной форме. Кроме того, хронологическая система описания всевозможных поэтических преломлений в произведениях тончайшего лирика, каким был Абай, не дает стройной, логически последовательной картины эстетического целого. Следовательно, только человек с должной теоретической подготовкой, хорошо знакомый с природой ауезовского письма, в состоянии понять и оценить разбросанные в

разных дневниковых записях мысли, суммировать их с учетом этих особенностей черновых заметок писателя. Произведен пристальный анализ смысла подтекстов, заключенных в его интегрированных высказываниях.

Очевидно, из-за сложности самого объекта исследования, труднодоступности материалов по абаеведению эта проблема освещалась поверхностно, в общем плане, хотя вокруг нее нередко возникали горячие споры, происходил оживленный обмен мнениями. Но тем не менее, это еще малоизученный вопрос.

Конечно, были довольно веские причины того, что М. Ауезов, который довольно рано приобрел достаточно глубокие знания по данной теме, и раньше других затронувший ее, высказался по этому поводу отрывочно, урывками, вместо того, чтобы изложить суть вопроса развернуто, обстоятельно, с характерной для него широкой интерпретацией фактор. Но свои научные выводы, накопившиеся за многие годы, он выразил гораздо ярче в романе «Путь Абая», чем в исследованиях. Это положенные в основу романа-эпопеи глубинные мысли писателя указывают нам более верное направление, служат правильным ориентиром при анализе вопроса об отношении творчества Абая к классическому Востоку. Тем самым они оказывают благотворное влияние на развитие литературоведческой науки в целом.





Глава первая

АУЕЗОВ — СОБИРАТЕЛЬ И ТЕКСТОЛОГ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АБАЯ

Первые шаги текстологии в истории казахского литературоведения непосредственно связаны с исследованием и изданием наследия Абая.

М. Ауезов в начале 20-х годов с сознанием большого гражданского долга начал изучение произведений великого поэта и приступил к созданию его научной биографии. Он раньше других понял необходимость проведения тщательной источниковедческой и текстологической работы. В 1924 г. он составляет и готовит к изданию Полное Собрание Сочинений поэта. Необходимо было подвергнуть тщательному текстологическому анализу взятые за первооснову стихотворения Абая, записанные Мурсейтом Бикеулы, а также значительное число произведений, которые сохранились в памяти многих людей и были записаны позже. Они не были известны широким слоям народа. Следовало учесть, что стихотворения, которые в устной форме распространялись в народе, неизбежно подвергались изменениям и добавлениям. Значительный источниковедческий материал, собранный М. Ауезовым, служил надежной основой для текстологических исследований и для установления канонических текстов. Таким образом, ученый еще при составлении первого Полного Собрания Сочинений Абая одним из первых в республике активно разрабатывал источниковедение и текстологию. Текстов Абая стремился вести текстологическую работу

Исследователь в ходе восстановления подлинных текстов Абая стремился вести текстологическую работу в тесном единстве с анализом его жизни и творчества. М. Ауезов с самого начала стал изучать наследие Абая комплексно, тщательно разбирая различные обстоятель-

ства и условия, при которых создавались стихотворения. Из всех абаеведов своего времени только он исследовал наследие поэта на основе хронологического принципа. Необходимо отметить, что в отличие от других, М. Ауезову посчастливилось быть в непосредственном контакте с окружением Абая. С детских лет он вращался в среде, духовно близкой к великому поэту, был близок с людьми, хорошо знавшим его, и которые помнили наизусть его непревзойденные произведения. Об этом ученый помнил всегда, т. к. даже грамоте он учился по стихотворениям Абая. Он с большой благодарностью вспоминал в 1928 г. своего деда Ауеза, который еще в раннем детстве приобщил его к мысли запоминать, впитывать все, что связано с Абаем: «Дед стремился оценивать окружающий мир глазами Абая, как поэт. С самых детских лет я чувствовал влияние на всех взрослых мудрого наставника Абая.

И за одну зиму и одно лето я выучил наизусть почти все произведения великого поэта»¹ (ППН — М. М.).

Нетрудно предположить, что стихи Абая, которые заучивал юный Мухтар, были по просьбе деда Ауеза переписаны специально учителем-муллой с рукописей, которые были широко распространены на родине поэта. И то, что писатель с благоговением вспоминал впоследствии своего деда, который для обучения грамоте детей и внуков предлагал прежде всего произведения Абая, прививал им любовь к мудрому и образному его слову, имело в своей основе осознание духовной близости к великому человеку, раннего приобщения к миру его идей и чувств. Многочисленные рассказы и предания о поэте, заученные им в детстве и юности стихи впоследствии послужили толчком к собиранию бесценного его наследия, духовной опорой М. Ауезова, материалом для создания научных трудов, дополнительным источником, основой его текстологических исследований.

Писатель, приступая к научной работе, стремился собрать как можно больше источников и сведений, необходимых для изучения первоосновы произведений Абая.

Хотя Мухтар Омарханович родился и вырос в среде, близкой поэту, ему не удалось найти ни одного подлинного текста его стихотворений, написанного или переписанного рукой самого автора. Из автографов Абая со-

¹ Архив ЛММА. Папка № 382, с. 1.

хранилось лишь три письма и небольшая часть его сочинения «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы». («Несколько слов о происхождении казахов», две страницы), которое вошло в последнее слово Назиданий. Автографы огромного художественного наследия Абая, очевидно, утрачены навсегда для его потомков, сегодняшних почитателей его бесценного таланта. Вследствии этого исследователь в качестве исходного, первоначального текста стихотворений Абая взял рукописные списки его произведений, которые были сделаны Мурсеитом Бикеулы и которые датированы с 1896 года. В такой форме они распространились на казахской земле. М. Ауезов подчеркивал в связи с этим, что во всех сборниках и собраниях сочинений произведения Абая печатаются по рукописям Мурсеита. Они и приняты в качестве первоосновы текстов поэта¹ (ППН — М. М.).

Следует отметить, что и в этих рукописях (а мы полагаем списками 1905, 1907 и 1910 гг.) есть недостатки текстологического характера. Во-первых, в них содержатся не все творения Абая. Во-вторых, иногда отдельные стихотворения соединены в одно, а самостоятельные произведения разделены на два; в-третьих, встречаются стихотворения, которые не принадлежат Абаю; в-четвертых, совершенно не указана дата их создания, а это существенный пробел рукописей.

Поэтому М. Ауезов, учитывая все это, решил привлечь в своих текстологических исследованиях исключительно все сохранившиеся крупницы фактов, разнохарактерные сведения и материалы, бытующие устно его стихотворения, песни и поэмы, Слова-Назидания. Огромную помощь в этом оказали ему бывшие сподвижники поэта, близкие к его среде люди, представители его поэтической школы. Ученый записал с их уст 45 произведений поэта общим объемом в 1086 стихотворных строк, восстановил даже то, что могло навсегда исчезнуть. В этой своей работе М. Ауезов, очевидно, использовал и списки, которые находились у девушек, выросших в ауле Абая: Уасилы, Асии, Рахили, Галии, Рабиги и Каныд. Они, когда выходили замуж, в качестве приданного увозили переписанные с рукописи Мурсеита, Самарбая и Дайрабая, стихотворения и песни Абая. Об этом свидетельствовали современники поэта. Таким непростым был путь распро-

¹ Ауезов М. Мысли разных лет. А., 1959, с. 18.

странения произведений Абая. Сложным был метод исследователя, который решил установить подлинные тексты поэта. Эти сложности и трудности текстологических исследований можно вполне объяснить своеобразием исторического пути казахского народа, особенностями его кочевого быта.

В процессе собирания текстов стихотворений поэта и их анализа М. Ауезов определил основные пути распространения наследия поэта в дореволюционную эпоху:

- 1) в печатном виде;
- 2) в рукописной форме — в списках и копиях;
- 3) передачей устным путем;
- 4) от устного бытования к публикации в печати.

Литературоведы при анализе творчества поэтов XIX в. должны учитывать своеобразие бытования и распространения произведений казахской литературы. Такой же была судьба и у стихотворений известного поэта Дулата — одного из предшественников Абая. Но следует подчеркнуть, что Дулат сам был и исполнителем, и пропагандистом своих стихотворений и песен.

М. Ауезов при изучении поэзии Абая очень рано сумел раскрыть особенности бытования песен и стихотворений в условиях кочевого животноводческого хозяйства. Исследователь, когда столкнулся с фактом отсутствия подлинников стихотворений Абая, а также с фактом значительных разночтений текстов, опубликованных в печати (журналах, газетах, книгах и различных сборниках), стал особое внимание обращать на распространение поэтических произведений в степи. Подлинные тексты подвергались неизбежным искажениям и отклонениям, и это не прекращалось, что наблюдается и в новых их вариантах и разночтениях. В процессе подготовки Полного Собрания Сочинений поэта М. Ауезов стремился установить канонические тексты, чтобы у будущих исследователей были твердо установленные ориентиры.

Исследователь обращался ко всякого рода вспомогательным источникам, которые помогли в какой-то мере установить подлинную форму и содержание стихотворений, т. к. рукописные списки поэта не сохранились. В отличие от исследователей западноевропейской и восточной классической литератур, наши историки и литературоведы вследствие кочевого образа жизни казахов тех лет не имели под рукой архивных источников.

Вся духовная культура народа, в основном, бытовала в устной форме. Произведения Абая, по сравнению с произведениями других авторов, хотя и дошли до нас более полно, но и у них труднейшая судьба. Этим осложнялись задачи источниковедения. Необходимо было использовать малейшую возможность установления подлинного содержания и формы стихотворений великого поэта.

Мухтар Омарханович Ауезов в течении многих лет разыскивал и анализировал различные источники, стремился вникнуть в эпоху Абая. Ему предстояло установить созвучие правды жизни, изображенной поэтом, с передовыми явлениями времени. Исследователь не впадал в отчаяние при полном отсутствии архивных данных. Он принялся за изучение немногочисленных письменных источников, записывал устные рассказы и воспоминания бывалых и талантливых людей, являющихся как бы «живым архивом», хранилищем народной мудрости. У них же он записывал и сохранившиеся в памяти бесценные строки Абая. Учитывая это, писатель при сборе стихотворений поэта, их анализе стремился использовать наиболее полно всевозможные источники и многообразные, неповторимые формы бытования творческого наследия великого поэта в тот период. В трудах ученого, в основном, можно наметить четыре направления, которые позволяют соединить воедино разлившееся в народной среде поэтическое творчество Абая. Этот плодотворный путь, учитывающий историческое своеобразие сохранения различных источников о поэте и его творчестве, сыграл огромную роль в определении канонических текстов произведений поэта и в их изучении. Поэтому и это направление поисков М. Ауезова следует учитывать и в дальнейшем, при изучении истории казахской литературы.

Например, у М. Ауезова в процессе исследования и собирания наследия Абая, а также в процессе поисков различных сведений и источников о нем, публикации и анализа его стихотворений сложились твердо установленные пути выявления источников бытования и распространения бесценных произведений великого поэта.

1. ПУТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АБАЯ

а) М. Ауезов с огромным вниманием относился к рукописным источникам, т. к. автографы первоначальных текстов стихотворений Абая не сохранились. Исследователь проводил всю текстологическую работу — сравнение, сопоставление, литературоведческий анализ, опираясь на рукописные списки, сделанные в ауле Абая его родственником Мурсеитом. Кроме Мурсеита Бикеулы, перепиской и распространением поэтических созданий Абая занимались многие люди его круга Кокбай, Какитай, Акылбай, Магауия, Шакарим, Турагул и другие. Они способствовали тому, чтобы стихи и песни Абая стали заучиваться наизусть, быстро распространялись на значительной территории Казахстана.

Следует отметить, что эти рукописи не равноценны по качеству, содержанию и форме исполнения. И это вполне понятно. Такие поэты, как Кокбай, Шакарим и Какитай — современники Абая, были свидетелями его могучего поэтического взлета, когда он создал лучшие свои произведения. Они восприняли и записали многие песни и стихотворения, как говорится, «из первых рук». Другие узнали жизнь и творчество Абая уже по рассказам современников и по воспоминаниям. Их рукописи и списки, сыгравшие значительную роль в популяризации стихотворений Абая, и которые среди народа во многом помогли раскрыть их идейно-художественное содержание, все же не первооснова. Кроме того, многие из этих рукописей и списков затерялись, не дошли до наших дней.

М. Ауезов очень внимательно анализировал различные пути распространения произведений Абая и особенно в рукописных списках. Известно, что у почитателей поэта были записи многих стихотворений и песен, которые были специально заказаны у грамотных людей. Еще при жизни поэта многие люди записывали стихотворения Абая для себя, были и такие, которые специально собирали и переписывали их. Именно люди, близкие к окружению Абая, заучивали наизусть его произведения, распевали на всех торжествах в степи его песни, способствуя их распространению в народе. Это нашло отражение и в романе-эпосе М. Ауезова, в котором немало ярких выразительных картин и эпизодов, рисующих осо-

бенно тот период, когда Абай стал наставником и учителем большой группы талантливой, увлеченной поэзией молодежи, признанным главой поэтической школы. Примечателен один из эпизодов в романе: события относятся к 1887 г.: «Он (Мухамеджан — М. М.) вытащил из кармана письмо, написанное Кишкене муллою, и развернул рукопись Абая.

— Стихи эти — большого русского акына Пушкина. Это письмо девушки, по имени Татьяна, жигиту, в которого она была влюблена. Абай-ага только что перевел стихи на казахский язык и сам сочинил к ним музыку...

Поставив в конюшню продрогшего коня, Мухамеджан вернулся в комнату и с улыбкой остановился на пороге.

Лампа, стоявшая раньше на печке, была теперь на столе. Все акыны, вооружившись карандашом и бумагой, наклонились над столом, переписывая стихи Абая¹.

В этом отрывке речь идет о вдохновенном переводе Абаем «Письма Татьяны из романа А. С. Пушкина «Евгений Онегин». «Песня Татьяны», положенная поэгом на музыку, стала народной песней, получила популярность в казахской степи. Этот период — вторая половина 80 гг. XIX в. — начало широкого распространения произведений Абая. Его поэзия, новаторская по содержанию и по форме и определившая собой новое направление в истории казахской литературы, стала доходить до самых широких кругов читателей. Важное дело, предпринятое представителем передовой талантливой молодежи из окружения Абая, запись его стихотворений, — нашло достойное отражение в научных трудах М. Ауезова по абаеведению и в монументальном художественном полотне «Путь Абая». Как писал автор, теперь стали заучивать стихи Абая по написанному, а брали их у родни и друзей Абая, которые знали наизусть его песни и стихотворения, много записывали² (ППН — М. М.).

Роман-эпопея раскрывает реальный факт — как доходили произведения Абая до читателей и слушателей. Люди, которые способствовали их популяризации, изображены в романе одни — под своими именами, другие — под вымышленными. Страстные пропагандисты песен и стихотворений поэта — Габитхан, Магауия, Какитай,

¹ Ауезов М. Путь Абая (пер. с каз.). — Собр. соч. в 5 томах, т. 1. М., 1974, с. 708.

² Ауезов М. Он екі томдық шығармалар жинағы. 5-т. А., 1968. 413-б. (В дальнейшем — Ауезов М. Шығармалар... -т., ...-б.).

Акылбай, Шубар, Кокбай, Исхак, — они показаны в романе художественно убедительно. Раскрывая процесс создания Абаем стихотворения «Антпенен тарқайды» («Как соберутся на совет»), М. Ауезов писал: «Люди узнали его по исполнению Дармена в сопровождении домбры, по записям Магиша и Какитая, по бумагам, по которым учил детей младший мулла»¹ (ППН — М. М.).

До нас дошли копии многих стихотворений и песен Абая, распространявшиеся в степи, начиная с конца XIX в. Самые значительные из них — рукописи Мурсеита. Он стал собирать и записывать произведения поэта с 1896 г. по его же просьбе. Он переписывал их, распространял среди поклонников поэзии Абая, продавал копии. Мурсеит оказал казахской литературе огромную и неоценимую историческую услугу. Люди ближайшего окружения Абая тоже стали систематически записывать его стихотворения и тем самым создали довольно устойчивую традицию, которую впоследствии продолжила целая плеяда образованных молодых людей: Габитхан, Мухамедкарим, Махмут, Самарбай, Ибрай, Хасен, Дайрабай. Одно из самых ярких доказательств этого — ценнейшая находка рукописей стихов Абая (44 страницы) в 1974 г. в Чингистау² Мурсеит стал со временем — по мере гражданского возмужания и накопления литературного опыта — более внимательно с научных позиций изучать эти рукописи, критически их оценивать. Причины значительного числа разночтений помогли увидеть в рукописях и списках два немаловажных обстоятельства: 1) с детских лет М. Ауезов знал тексты многих стихотворений Абая наизусть, 2) он тесно общался с группой людей, которые росли и жили вместе с поэтом, а некоторые из них были его близкими друзьями или его родственниками. Среди них были представители талантливой высокообразованной молодежи, которые сами слагали поэмы и песни.

Они во многом способствовали приобщению будущего писателя к поэзии Абая. У него рано проявился интерес к его стихотворениям и поэмам. Он изучал их как текстолог, сличал различные варианты текстов с рукописями Мурсеита, в которых он заметил многие изъяны и искажения, критически оценил его мировоззрение. Во многих записях и набросках М. Ауезова, которые еще не увиде-

¹ Ауезов М. Шығармалар... 5-т. А., 1968. 342-б.

² Қазақ әдебиеті. 1974. 10 июль.

ли свет, можно прочесть такие рассуждения об уровне культуры Мурсеита: «Мурсеит моложе Абая на 10—15—16 лет... Он стал записывать стихотворения Абая по его настоянию с 1896 г... Архива Абая нет... Мурсеит не смог усвоить многого из того, что знали другие... Например, Младший мулла... Но тот умер рано»¹ (ППН — М. М.).

В этих словах ярко выражено критическое отношение ученого к рукописям Мурсеита, его неудовлетворенность ими, хотя они нередко были единственным письменным источником. Мурсеит был значительно моложе поэта и не знал многих его произведений, созданных в раннем возрасте и в юности. Это свидетельствует, что в рукописях Мурсеита было много пробелов. М. Ауезов подчеркивал впоследствии, что Мурсеит много упустил из произведений зрелого периода Абая. Даже сличение сохранившихся его рукописей 1905, 1907, 1910 гг. подтверждает мнение ученого о значительных расхождениях текстов песен и стихотворений.

б) Вторым источником восстановления первоначальных текстов Абая является изданный в 1909 г. в Петербурге первый его сборник, а также произведения, опубликованные в печати на казахском языке. Все эти публикации были сделаны после смерти поэта, следовательно, без его участия, поэтому они, строго говоря, не первоначальный авторский текст. При жизни Абая было опубликовано лишь несколько его стихотворений, но подготовка этих текстов была на уровне посмертных его публикаций. Но все же первый сборник поэта представлял ценность, он оригинален, т. к. подготовили его Какитай и Турагул, хорошо знавшие наследие великого поэта. Они и проставили даты создания стихотворений. Этот сборник стал важным источником исследования творчества Абая, в восстановлении первоначального текста его стихотворений. Именно это издание стало первоосновой и главным источником при подготовке к изданию М. Ауезовым Полного Собрания Сочинений Абая в 1933 году, а также ранее при издании его произведений в Казани и Ташкенте. В сборнике стихотворений «Терме Абая», изданном в Оренбурге в 1916 году Саматом Абишевым, было представлено 7 стихотворений и впервые одно из его слов Назиданий. Именно на это издание, как видно из его лекций по спецкурсу «Абаеведение», обра-

¹ Архив ЛММА Папка № 493, с. 11.

тил особое внимание М. Ауезов. В этот сборник вошли произведения Абая, не включенные в сборник 1909 года (это видно даже по примечанию Самата: «Эти творения Абая, еще не известные широким слоям населения, даже нигде не печатавшиеся. Я решил издать все, что оказалось у меня в руках»)¹. К Самату эти творения, очевидно, дошли не в устной, а в рукописной форме, т. к. тексты полностью совпадают с первоначальными текстами поэта, нами замечены лишь незначительные разночтения. Есть некоторые искажения и в графическом оформлении стихотворений. Кроме того два стихотворения («На смерть сына Жаманбалы» и «Я вырастил пса из щенка») соединены в одно; перепутаны строфы стихотворений «Ата-анаға көз қуаныш», «Ақылбаю» и «Тайға міндік» («Беззаботные с пира на пир торопясь»). В Стихотворении-песне «Жасында күтті ер жетті, босқа өтті» припев состоит не из трех строк, а из одной. Припев песни «Ата-анаға көз қуаныш» дан как самостоятельное стихотворение через несколько страниц. В целом, это произведение в сборнике Самата представлено полностью, но искажена форма, в результате чего вместо 42 строк получилось 30. Стихотворение «Тайға міндік» вместо 45 строк состоит из 25, т. к. нарушена авторская графика, в которой каждая из 5 строф имеет по 9 стихов.

Первое слово Назиданий Абая было также опубликовано по рукописному тексту, т. к. соответствует рукописной копии, хотя и встречаются в нем некоторые незначительные разночтения.

в) Ценным источником при уточнении текстов целого ряда произведений поэта стали некоторые стихи и песни Абая, которые распространялись устно и среди которых были уже забытые. Это явствует из текстологических исследований М. О. Ауезова.

По традиции, которая сложилась в казахском обществе, большую роль в устном распространении стихотворений Абая среди народа сыграла деятельность близких к нему певцов, рассказчиков — шежиреши и других талантливых людей: Кокбая, Шакарима, Ақылбая, Магауин, Арипа, Бейсембая, Алмагамбета. Наряду с ними такие крупные мастера казахского дореволюционного искусства, как Биржан, Асет, Жаяу-Муса, Газиз, Естай,

¹ Абай термесі (Бастырушы Самат Әбішұлы). Орынбор, 1916, 1-б.

Муха, Маукай, Шашубай, Ажар, Зейнеп, Сара, Куандык, которые издалека, из разных концов приезжали к Абаю, сыграли огромную роль в распространении его песен.

Исторически сложившаяся традиция устной передачи и распространения в народе сказок, рассказов, мудрых назиданий, больших эпических полотен и в отношении творчества Абая имела свою положительную роль. Хотя письменная литература казахского народа частично распространялась через печать уже с начала XIV в., но стихотворения великого поэта по неизвестным причинам не были опубликованы. И все же они получили довольно широкую популярность во многих уголках Казахстана в устной форме, о чем свидетельствует ряд русских ориенталистов.

В советский период деятельность М. Ауезова по сбору произведений поэта, восстановлению целого ряда бытовавших устно и уже забытых стихотворений его и их использование в качестве источника исследования при подготовке Полного Собрания Сочинений, была весьма плодотворной.

Молодежь распевала на торжествах в степи его песни и декламировала их, заучив по письменным текстам. Они распространяли и сохраняли их в памяти народа, что нашло яркое художественное воплощение в романе М. Ауезова «Путь Абая»: «Кокбай рассказал, прочел на память стихотворение Абая «Жигиты, дорог смех, не шутовство». Его стихи и песни всколыхнули, взбодрили собравшихся. Выступили перед Базаралы также Магауи, Шубар, Акылбай»¹. И, в самом деле, так и было: Шубар — очень близкий родственник Абая, его двоюродный брат, прекрасно знал наизусть стихотворения и песни поэта и был самым заметным, самым талантливым поэтом, оратором-острословом в роду Иргизбай. К сожалению, в переводе на русский язык не удалось передать основное содержание этого отрывка из романа М. Ауезова, в котором подчеркивается роль Шубара в пропаганде и распространении в народе поэзии Абая.

Известно, что Шубар дал очень много ценных сведений, которые способствовали успешному сбору стихотворений поэта, изучению истории их создания. В романе М. Ауезов вывел его под реальным его именем — Шубар, а в пьесе «Абай» под именем Карим, Писатель стремил-

¹ М. Ауезов. Шығармалар .. 6-т., 65—66-б.

ся раскрыть его образ выпукло, достоверно, соответственно исторической роли, которую он сыграл в судьбе Абая, в сохранении и распространении в народе его произведений. Автор подчеркивает, что из всех сыновей Кунанбая наиболее образованным мастером импровизации, оратором был Шубар. Так высоко ценил он его стремление к знаниям, к широкой образованности. М. Ауезов показал и другую ценную черту Шубара: «Он знает наизусть все стихи и песни Абая. Если надо, он выложит на память прямо при Абае все его творения»¹.

Писатель в исследованиях по абаеведению говорил о довольно значительном числе людей, которые хорошо знали наизусть стихотворения и поэмы Абая, распространяли их изустно. С большой симпатией он писал о неустанной культурной деятельности этих людей по пропаганде и популяризации в народе поэтического наследия Абая. Он показал их в романе в образах эпизодических персонажей — Сента, Баймагамбета, Даулета, Бектогая, которые в устной форме знакомили с идеями и художественными образами поэта различные социальные слои казахского народа, некоторые из них в романе выведены под своими именами, другие — под вымышленными.

Как известно, Абай был и поэтом, и композитором. Следует сразу отметить, что наиболее быстро распространялись в народе произведения поэта, которые были положены на музыку. В этом, как видно по найденным источникам, большую роль сыграли люди, близкие к кругу поэта: Мука, Алмагамбет, Мухамеджан, жена поэта Айгерим. Они были знатоками поэзии Абая и талантливыми певцами. Многие из произведений поэта стали народными песнями, которые широко распевались молодежью, они неизменно звучали на тоях, игрищах и других празднествах в степи, что нашло свое художественное воплощение в «Пути Абая».

В основе и научных поисков М. Ауезова по истории создания и распространения песен Абая, его многолетней эпопеи одна и та же жизнь. Конкретное свидетельство этого: поэты и певцы — окружение Абая, сохранили в памяти и передали потомкам как ценнейшее наследие значительную часть его творческого наследия, не позволив тем самым им бесследно исчезнуть из культурного

¹ М. Ауезов. Шығармалар... 6-т, 134-б.

арсенала народа. Они внесли ценнейший вклад в сокровищницу духовной культуры народа, т. к. подарили потомкам произведения, которых не было в рукописи Мурсеита. Если М. Ауезов вовремя бы не взялся за это дело, если бы он не развернул поистине титаническую собирательскую и исследовательскую работу, то судьбы многих абаевских стихотворений имели бы трагический конец. Они могли бы исчезнуть навсегда. Оживить их и подарить народу, сделать бессмертными смогли представители абаевской поэтической плеяды. Они «оживили» 1086 стихотворных строк великого поэта, что составляет почти третью часть его творческого наследия. Это следствие и устно поэтической традиции сохранения и распространения лучших произведений акынов — традиции, которая издавна присуща культуре народа.

М. Ауезов особо выделял из людей, находившихся в близком окружении, Абая, его сподвижника и друга Кокбая; он подчеркивал его поистине титанический труд по сбору и сохранению творческого наследия великого поэта, в установлении многих ценных фактов из его жизни. Он подчеркивал, что, начиная с 1924 г., Кокбай оказал огромную помощь в восстановлении фактов жизни и создании биографии поэта, при подготовке Полного Собрания его сочинений. Наследие Абая благодаря Кокбаю дошло более полно до нас и издано¹.

Наряду с устной популяризацией произведений Абая, некоторые почитатели его таланта заботились о том, чтобы его стихотворения были напечатаны в газетах и журналах. Но они были опубликованы не в авторских списках, а по рукописям любителей и исполнителей, через их устное восприятие, устное распространение произведений поэта — уникальное явление в мировой литературе, характерное для казахской поэзии начала XIX в. А в ряде случаев для уточнения подлинника он использовал тексты, дошедшие в устной форме и публикациях — и особенно тексты, напечатанные в газетах и журналах, которые выходили в Уфе и Казани. В текстологическом отношении они сомнительны, т. к. опубликованы на основе записей устно бытовавших их вариантов. И все же такой исследователь, как М. Ауезов, использовал их в качестве одного из источников для уточнения текста и восстановления многих уже забытых

¹ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 345—346.

строк. Они стали довольно неплохим подспорьем при составлении им Полного Собрания Сочинений Абая. Например, в этом издании, вышедшем к 100-летию со дня рождения поэта (1945), исследователь благодаря этим публикациям восполнил два его стихотворения. Сличение нескольких произведений из сборника, опубликованного в Уфе, в 1919 г., позволило уточнить текст стихотворения «Қартайдық қайғы ойладық» («Состарились, скорбь в наших мыслях»). Ученый переписал собственноручно их для сборника. По неизвестным до сих пор причинам, эти стихотворения длительное время не включались в его полное собрание сочинений. Лишь недавно в публикациях Зейнел-Габиденна в уточненном виде они увидели свет¹.

Вполне обоснованно М. Ауезов обратил особое внимание на публикацию Зейнел-Габиденном произведений Абая. Эти стихотворения, подписанные именем Абая и распространявшиеся устно, были записаны впоследствии, и попали в печать. Они встречаются только в данном сборнике «Насихат қазақия», что весьма примечательно. Ведь произведения Абая, опубликованные в таких книгах как «Княз блэн Зағифа» («Князь и Зағифа»), «Сұлу қыз» («Красивая девушка»), «Әлқисса хикаят бәйіт», а также в сборнике Жусупбека в форме айтыса девушки и жигита, различные его загадывания, назидания были переработаны их популяризаторами на свой лад и некоторые — довольно значительно. В них Абай совершенно не упоминался как автор, они были подписаны совсем другими именами. Например, в книге «Әлқисса хикаят бәйіт», изданной в 1903 г. в Казани, стихотворение «Байлар жүр жиған малын қорғалатып» («Баи живут и охраняют свой скот») было напечатано под чужим именем. Нетрудно заметить, что в этих публикациях есть некоторые отличия². Известно, что так поступали и с произведениями Ибрая Алтынсарина. В 1898 г. в Казани К. Шахмарданұлы издал книгу³, озаглавив ее первой строкой стихотворения И. Алтынсарина «Кел, балалар, оқылық» («Давайте, дети, учиться») Стихотворение было включено в сборник и имело

¹ Архив ЛММА. Папка № 412, с. 162; Қазақстан мұғалімі. 1971. 12 май.

² *Артықбаев С.* Әлқисса хикаят бәйіт. Казан, 1903.

³ *Шахмарданұлы К.* Кел, балалар, оқылық кітабы. Казан, 1898, 8-б.

значительные расхождения с подлинным авторским текстом. Очевидно, текст этого стихотворения был заимствован из «Казахской хрестоматии», но кто-то решил изменить его по-своему. Такие факты переработки произведений казахских поэтов вплоть до полной их неузнаваемости нередко встречаются в среде казахов, проживающих в Монголии¹.

Зейнел-Габиден очень высоко ценил произведения Абая, особенно за красочность языка и их художественную силу. Он считал его поэзию жемчужиной казахской литературы, страстно пропагандировал ее среди татарских читателей, рекомендовал в качестве классического образца. Но, к сожалению, стихотворения Абая попали в его руки не в подлиннике, а в устной передаче, о чем свидетельствуют значительные расхождения в текстах. Зейнел-Габиден — тонкий ценитель и знаток поэзии Абая, не смог бы исказить тексты, если бы они попали к нему через письменный первоисточник.

Наряду с этим стихотворения Абая попадали в печать еще одним оригинальным образом. На их основе в народе отдельными певцами и поэтами создавались новые варианты его стихотворений и песен, которые затем записывались. Об этом свидетельствует, например, рукопись книги под названием «Хикаят»², найденная в 1947 г. в г. Акмолинске. Два стихотворения из 17 в сборнике имеют отдаленное сходство с произведениями Абая, но оба они подписаны чужим именем. По содержанию и форме они похожи на абаевские. Это «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ» («Чуб как палица, уши как листья тростника») и «Қансонарда бүркітші шығады аңға» («По первой пороше охотник с беркутом выходит на лов»). М. Ауезов, который, очевидно, знал о подобных фактах переработки настоятельно советовал искать сведения и источники о стихотворениях поэта не только в аулах тобыктинцев в Семипалатинской области, но и в соседних областях — Павлодарской, Восточно-Казахстанской, Акмолинской, Карагандинской и Омской.

До последних дней жизни Мухтар Омарханович занимался собиранием произведений поэта, которые в устной форме бытовали в народе. Он стремился проник-

¹ Қалиасқарұлы. Халық акындары. Өлгий. 1971. 164—165, 168—169-б.

² ЦНБ АН РК. Дело № 629, с. 15—18.

нуть в тайны переработки их текстов. Долгие годы он изучал стихотворение «Ойға түстім, толғандым» («Много переживал, волновался»), которое в публикациях поэта, найденных в последние годы, помещалось в разделе «Стихи». С 1945 г. оно печаталось в объеме 32 строк, около полувека бытовало в народе в устной форме. М. Ауезов записал еще 10 строк стихотворения, начиная со слов «Ойландым да толғандым»¹.

От Бекежанова, который проживал в Алматы на бывшей Узбекской улице, 144, писатель узнал, как и почему возникли разночтения, изменились стихотворные строки. В результате исследований он восстановил текст 1945 г., который был принят как основной. А в Алматы до самого последнего времени бытовал другой вариант, который вызвал у него большой интерес. Как видно по сохранившемуся устному варианту, в стихотворении подверглись изменениям и замене почти половина стихов, наблюдаются и случаи переработки, перестановки стихотворных строк.

Таким образом, длительное бытование стихотворений и песен Абая в устной форме, запись и появление их в печати после этого все же приводило к значительным отклонениям от их первоосновы. Разночтения еще резче проявляются в том случае, если стихийно или сознательно произведения поэта присваиваются другими, публикуются под чужими именами.

М. Ауезов еще в 20-е гг., принимаясь за установление канонических текстов, увидел своими глазами все эти пути распространения произведений Абая, отметил все большее их отклонение от содержания и формы. Исследователь писал в 1933 г.: «Созданное однажды стихотворение Абай не исправлял, не переделял вновь, известно, что только начало своих «Восьмистиший» он спел в другом варианте»². (ППН — М. М.).

Об этих особенностях творческой манеры великого поэта свидетельствовали и его современники. А два варианта «Восьмистиший» сохранились очень близкими первоначальному тексту³ по форме и содержанию среди казахов, проживающих в Китае, и в наши дни.

Благодаря кропотливой и неустанной работе М. Ауезова, его глубокому изучению сферы и путей бытования

¹ Архив ЛММА. Папка № 202, с. 8.

² *Абай Құнанбайұлы*. Тольқ жинақ. Қызылорда, 1933, 382-б.

³ *Абайдың жаңа өлеңдері*. — Лениншіл жас, 1963, 8 декабрь.

поэтического творчества в условиях кочевой жизни, он почти полностью собрал и сохранил произведения Абая, обогатив казахскую поэзию бесценными созданиями, жемчужинами и перлами великого творца. М. Ауезов утвердил в казахском литературоведении принцип многостороннего и комплексного изучения классического наследия. Он ясно осознал, что его опыт поисков и анализа возьмут за основу будущие абаеведы: «Думаю, что отмеченные особенности использования источников будут полезны при исследовании творчества Абая и в будущем. Их можно положить в основу текстологического анализа, при этом следует точнее определять время их появления на свет»¹ (ППН — М. М.).

Произведения Абая систематически, начиная с 1933 г., печатались на казахском языке в виде Полного Собрания Сочинений. Если не считать сборника 1909, вышедшего в Петербурге, и сборника 1916 г., опубликованного в Оренбурге, все издания Абая осуществлены в советский период.

Подготовленное в результате кропотливого труда — с 1924 г. и изданное в 1933 г. первое Полное Собрание Сочинений Абая, а также все позднейшие сборники поэта вышли при непосредственном участии М. Ауезова, при его активной подготовке текстов и редактировании. Он, как член редколлегии, давал советы, консультации, руководил всей работой даже тогда, когда сам не готовил текст к печати. Когда М. Ауезов не мог участвовать в подготовке стихотворений Абая к печати, составители и редакторы опирались на его опыт, брали за основу издание 1933 г.

Стремясь более глубоко и полно познакомить читателей с Абаем в журналах «Абай», «Таң» («Заря»), «Шолпан» («Венера») М. Ауезов печатал неизвестные и вновь найденные стихотворения и «Слова Назидания», а также статьи по различным вопросам абаеведения. Это были первые научные работы, поднимавшие очень важные проблемы, связанные с изучением наследия великого Абая.

Издание Полного Собрания его сочинений, которое было приурочено к 20-летию со дня смерти поэта, потребовало от писателя поистине титанического труда. Он собрал тексты, сопоставил их, расположил в хронологической последовательности, написал к некоторым приме-

¹ Архив ЛММА. Папка № 201, с. 6.

чания, уточнил датировку. Если учесть, что в истории казахской литературы не было опыта подобных исследований, можно представить, сколько времени ему потребовалось на это, сколько энергии им было затрачено, следует учесть и кропотливую его текстологическую работу. Поэтому материал Полного Собрания Сочинений Абая, подготовленный им, — результат многолетних текстологических исследований.

В 1922 г., будучи вольнослушателем Среднеазиатского университета им. В. И. Ленина, М. Ауезов преподавал в ряде учебных заведений. На занятиях по казахской литературе он давал основательные знания по творчеству Абая. Он стремился в своей педагогической работе и научных трудах использовать идеи и образы великого певца. Например, в том же, 1922 г., он опубликовал в журнале «Шолпан» глубокую научно-теоретическую статью об Абае.

Бывший Председатель Совета Министров Казахской ССР Нуртас Ондасынов, который обучался в тот период в Ташкентском техникуме лесного хозяйства, вспоминает, что они познакомились с творчеством Абая раньше и глубже, чем другие. В правильном понимании великого Абая главную роль сыграли занятия нашего учителя¹. Следует помнить, что именно в эти годы намечался вульгарно-социологический подход к изучению и объяснению творчества Абая.

Голы, проведенные М. Ауезовым в Семипалатинске (1924—1925) накануне 20-летия со дня смерти Абая, были вдохновенными и плодотворными, периодом создания важных трудов по творчеству великого поэта.

Он работал в этот период в Казпедтехникуме. Перед будущими учителями он не только раскрывал богатый духовный мир, заключенный в произведениях Абая, но и их самих привлек к участию в подготовке юбилея. Они заучивали и декламировали стихотворения Абая, пели его песни, участвовали во всех концертах и празднествах, организованных Семипалатинским отделением Русского географического общества (РГО). М. Ауезов организовал и возглавил первый в городе литературный кружок.

Это Географическое общество, как известно, было организовано на основе созданного в 1902 г. Восточно-

¹ Известия АН РК Серия филол., 1978. № 2, с. 15



Сибирского императорского Русского географического общества, которое имело свое отделение в Семипалатинске. М. О. Ауезов принял активное участие в его организационном укреплении. 15 октября 1924 г. на заседании Совета общества его единодушно избрали действительным членом¹. На общем собрании было избрано 116 членов из них 2 почетных и 8 действительных. Писатель активно работал в этом Совете, писал научные статьи, проводил различные мероприятия. 16 ноября 1924 г. общее собрание общества избрало новый Совет из шести человек, М. Ауезов был избран в качестве заместителя председателя Совета². Эта высокая честь ему оказана за его плодотворную научную деятельность и выступление в печати. Ученый Дмитриев от имени общества горячо поздравил писателя — первого из числа казахской интеллигенции, избранного в состав Совета и заместителем председателя. Именно в эти годы основой своих научных поисков и общественной деятельности он сделал наследие Абая.

В 1914 г. он участвовал на первом литературном вечере в честь великого творца. Когда он подрос, возмужал, стал одним из видных деятелей науки и искусства, он возглавил подготовку и проведение торжественного вечера, посвященного 20-летию со дня смерти Абая. И в последующие годы писатель всегда принимал активное участие в торжественных юбилейных мероприятиях в честь Абая — поэта и композитора, а также в обсуждении проблем, так или иначе связанных с его жизнью и творчеством. Он проявил себя как глубокий знаток его творчества, как вдумчивый исследователь наследия поэта. И в итоге как можем мы наблюдать, М. Ауезов поднялся на вершину самых глубоких знаний о поэте, стал гениальным художником, талантливым исследователем-абаяеведом.

Поразительно, но в день избрания писателя действительным членом Семипалатинского отделения РГО (19 октября 1924 г.) он внес предложение широко отметить 20-летие со дня смерти великого поэта и добился, чтобы его предложение было принято. Было утверждено специальное постановление о проведении вечера Абая силами общества и Академцентра (центра научно-исследова-

¹ Краеведческий музей Семипалатинска. Папка № 8, Отделение РГО. Октябрь—ноябрь, 1924, с 32.

² Там же, Протокол № 4. 1924. 16 ноября, с. 198—199.

тельских работ Казахского комиссариата народного просвещения в Оренбурге). Не случайно, что все мероприятия по подготовке и проведению торжеств в честь Абая по линии Географического общества и Семипалатинского ГубОНО проводились при самом активном участии М. Ауезова, под его непосредственным руководством. Уже в тот период он был известен широким кругам, как собиратель произведений Абая, исследователь-абаевед, как единственный, крупный знаток его жизни и творчества.

Издатели в Казани и Ташкенте, которые хотели издать Полное Собрание Сочинений великого казахского поэта и мыслителя, огромную надежду возлагали на М. Ауезова. Поэтому вполне закономерно, что именно он — знаток творчества Абая и вдумчивый исследователь, вдохновил общественность на проведение торжеств в Семипалатинске и в других регионах республики.

Вопросы подготовки юбилея Абая вносились по инициативе М. Ауезова на Совет Общества и 5 раз обсуждались на специальных заседаниях в течение полугода, в результате чего были приняты конкретные решения. На заседании Совета Общества от 21 октября 1924 г. постановили праздновать юбилей поэта по всей республике. Об этом было сообщено Академцентру. Писатель подготовил обширную программу торжеств. Было предусмотрено, что если Академцентр не назначит дату проведения юбилейных торжеств по всей республике, Общество проведет праздник поэзии Абая в конце ноября 1924 г. В тексте решения есть один примечательный пункт: «Просить Академцентр Казахского наркомпроса об издании сборника статей о Кунанбаеве, а также полного собрания его сочинений, включив до сих пор неизданные стихи и другие произведения»¹. М. Ауезов подготовил к этому времени полное собрание сочинений Абая, были определены лишь источники финансирования этого издания: решили провести свободную подписку на сочинения поэта, а также просить о выделении Центральными учреждениями и организациями средств. Предложение об издании статей о творческом наследии Абая было также обоснованным. К литературному вечеру, посвященному 20-летию со дня смерти великого поэта, для выступления 27 и 29 декабря 1924 г. свои док-

¹ Там же. Папка № 8, протокол № 3, с. 67.

лады подготовили М. Ауезов, Ж. Шанин и Х. Габбасов, были также подготовлены воспоминания Кокбая, материалы председателя Совета Б. Герасимова и одного из первых исследователей творчества Абая Н. Н. Белослюдова. Если к этому прибавить материалы к биографии Абая, которые писатель активно собирал, станет ясно содержание научного сборника, посвященного жизни и творчеству великого поэта.

Хотя произведения Абая к этому времени уже выходили в Петербурге, Оренбурге, Казани и Ташкенте, но рукописное наследие поэта не было известно широкому кругу читателей. Поэтому совершенно уместным было обращение в Академцентр, где указывалось, что многие произведения Абая в рукописи находились у частных лиц.

Это неопубликованные стихотворения и поэмы, рукописи слов Назиданий, которые по своей оригинальности и неповторимости исключительны в истории казахской литературы. Кроме того, в Казахстане выросли и сформировались исследователи и собиратели творческого наследия поэта, например, М. Ауезов, собравший и записавший произведения Абая, которых нет в рукописях Мурсеита. Именно он беседовал со многими из современников и родственников великого поэта, собрал и записал более двух тысяч стихотворных строк, которые могли бы быть навсегда потеряны. Исследователь также собрал и проанализировал огромное количество стихотворений — посвящений Абая, определил дату их создания, расположил в хронологическом порядке. Факт, что М. Ауезов подготовил еще в 1924 г. собрание сочинений Абая, но не напечатал, отражен в протоколах РГО. Об этом можно прочитать и в конспектах лекций писателя по спецсеминару, который он вел в КазГУ¹. Так достоверно подтверждается огромный труд М. О. Ауезова по собиранию и изучению творчества Абая, которым он был поглощен еще в 20-е гг.

И сегодня годом зарождения новой отрасли казахского литературоведения — абаеведения — можно считать 1933 г. — дату выхода Полного Собрания Сочинений Абая. Но в действительности основные тексты этого издания были подготовлены еще в 1924 г., тогда же приступили к созданию и научной биографии Абая. Но несколько лет эти достижения нашего литературоведения

¹ Архив ЛММА. Папка № 249.

оставались неизвестными, т. к. практически у нас не было опыта издания научных трудов и выпуска фундаментальных собраний сочинений писателей.

Двадцатилетний юбилей поэта не везде отмечался торжественно и широко, хотя инициаторы его проведения обращались и в Академцентр. Особенно вдохновенно и тщательно праздник поэзии Абая был подготовлен в Семипалатинске. В дни юбилея в газете «Ақ жол» была опубликована передовая статья «Двадцатилетие Абая»¹, на страницах некоторых газет были напечатаны отрывки из произведений Абая.

* * *

Именно М. Ауезов, впервые в истории изучения казахской литературы в республике, начал в 1942 г. чтение лекций и проведение занятий на спецкурсах и спецсеминарах по абаеведению в КазГУ. О подготовленном им в 1924 г. собрании сочинений Абая он впервые сообщил на этих занятиях. Например, в конспектах лекций М. Ауезова, которые вела студентка III курса филологического факультета Разия Рустембекова (ныне — кандидат филологических наук) можно прочитать, что в 1924 г. к «двадцатилетию Абая подготовлен мною в меру своих сил полное собрание сочинений поэта. Дополнялось оно в 1925, 1927 гг. Составляли его люди окружения Абая Каскбай, Какитай»². Следовательно, факт, что предлагаемый к печати РГО сборник Абая 1924 г. был уже готов, зафиксирован и в документальных источниках.

Но свою работу по собиранию и уточнению, текстологическому исследованию записанных текстов М. Ауезов не прекращал и впоследствии. Он писал, что изучает как биограф стихотворения и песни Абая, привел в порядок около 40 процентов стихотворений Абая, записанных из уст исполнителей и знатоков»³.

М. Ауезов прежде всего обратил внимание на рукописи Мурсеита, на те произведения, которые не вошли в сборник 1909 г., изданный в Петербурге. Он выяснил, что в рукописи остались 17 стихотворений общим объемом в 626 строк, одна переводная поэма («Вадим»), 45 слов Назиданий и одно историческое сочинение. Это была

¹ Ақ жол. 1924, № 450

² Архив ЛММА. Папка № 331, с. 152.

³ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 345—346.

лишь часть творческого наследия Абая, не увидевшая свет в начале XX в. Другая часть его ценнейшего наследия распространилась в устной форме, сохранившись в памяти многих современников и близких родственников поэта. Это стихотворения и поэмы, которые помнили люди старшего поколения. Если бы они не были своевременно записаны, то и они могли бы не дойти до наших дней.

М. Ауезов с большой любовью отмечал беспрецедентный, уникальный в истории казахской литературы труд Кокбая, который сумел сохранить в памяти стихотворения Абая, записать их и восстановить первоначальный их текст¹. Многие знатоки поэзии Абая и близкие к нему люди помогли Кокбаю собрать по строкам стихотворения и поэмы Абая, восстановить по памяти. Писатель, беседуя с ними, стремился определить порядок расположения стихов, время их создания. Всего он ввел в научный оборот 45 стихотворных произведений общим объемом в 186 строк, которые не вошли в рукописные списки Мурсеита. Наследие Абая значительно обогатилось, благодаря этому предстало полнее перед другими поколениями читателей и исследователей.

В сборник 1909 г. вошло лишь 5399 стихотворных строк, из которых 4309 строк оригинальных и 1090— переводных. Этот объем был значительно дополнен М. Ауезовым в Полном Собрании Сочинений Абая 1933 г., т. к. он включил, как уже отмечалось, 17 стихотворений, Назидания и один научный труд по истории из рукописи Мурсеита, а также значительное число произведений, которые были им записаны после смерти Абая. Таким образом, в новом сборнике было представлено 62 отдельных произведения общим объемом в 1712 стихотворных строк.

Как верно заметил М. Ауезов, рукописи стихотворений, песен и поэм Абая, собранные Мурсеитом, далеко не полно отражают творческое наследие поэта. Пробелы частично можно объяснить тем, что эти записи стали производиться только с 1896 г. после настоятельной просьбы поэта, обращенной к Кокбаю и Какитаю. Следовательно, стихотворения более раннего периода не были восстановлены и записаны. Они навсегда забыты, потеряны. А Мурсеит мог не знать, не услышать стихотворения и песни, созданные им в годы юности.

¹ Там же.

Поэтому М. Ауезов заметил о рукописях Мурсента, что многих стихотворений в них нет. Об этом он предупреждал позднейших исследователей. Действительно, не слишком много произведений Абая сохранилось в записи Мурсента и в памяти современников. Так, многолетние поиски и неоднократные беседы М. Ауезова со знатоками и почитателями поэзии Абая не привели его к успеху. Он с сожалением говорил, что как бы он не искал, но не нашел людей, которые бы знали наизусть стихотворения Абая «Ақ етің аппақ екен атқан тандай» («Ты яснее, белее самого светлого рассвета»). Несомненно, есть серьезные пробелы и в установлении подлинного объема раннего творчества поэта. Лишь энергичные и деятельные поиски М. Ауезова спасли многие бесценные строки Абая от забвения. Благодарные потомки именно ему обязаны тем, что более одной трети наследия великого поэта собраны и сохранены. Это результат многолетних и непрерывных поисков, неустанного труда М. О. Ауезова.

2. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПОДЛИННЫХ ТЕКСТОВ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АБАЯ

К довольно значительным научным достижениям писателя можно отнести и его кропотливую работу по восстановлению первоначальных, подлинных текстов ряда стихотворений Абая, которые были представлены в рукописях Мурсента, но подверглись различным изменениям и искажениям. Это — определение пропущенных строк или строф, анализ искажений в текстах, восстановление первоначальной формы и содержания ряда произведений. Например, в рукописях Мурсента 1907 г. в таких стихотворениях и поэмах, как «Өлең деген әр сөздің ұнасымы» («Стих — узор словесный, стих — что кружева»), «Көк туман — алдындағы келер заман» («Грядущие времена — сизый туман впереди»), «Хан колында тұрыпты бір сұлу қыз» («Красотка одна у хана жила»), «Аттың сыны», «Масғұт», «Жас өспірім замандас қапа қылды» («Я нашей молодежью огорчен»), «Қарға мен түлкі» («Ворона и лисица»), «Жолға шықтым бір жымжырт түнде жалғыз» («Выхожу один я на дорогу»), «Ауру жүрек ақырын соғады жай» («Все слабее и слабее сердца бой»), «Тілім саған айтайын» («Письмо Какитая

к Абдрахману») было пропущено произвольно от 2 до 52 строк, имелись случаи перестановки строк и строф или строки одного стихотворения переносились в другое. Встречались и такие случаи искажений, когда два самостоятельных произведения были соединены в одно, конец одного стихотворения служил началом другого. Например, стихотворение «Ата-анаға қуаныш» соединено с другим, начинающимся так стихотворением «Тайға міндік». Подобные случаи встречались в сборнике, составленном и изданном Саматов в 1916 г. В нем из названного выше первого стихотворения напечатано лишь 7 строк, после четверостишия следует строфа-повтор из трех строк, а между ними должно быть еще одно четверостишие. Такие и другие искажения текста стихотворений и песен Абая были восстановлены М. Ауезовым. Впервые эти канонические тексты вошли в сборник поэта 1933 г.

В рукописях Мурсеита немало искажений и в названиях стихотворений Абая. Например, произведение «Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында» имеет вид «Бір сұлу қыз болыпты хан қолында» (соответственно — подчеркнутые слова на русском «была» вместо «жила»). Кроме того, это стихотворение представлено не как одно произведение, а как два самостоятельных. Первое (под своим названием) состояло из 24 строк, и в нем не было отклонений от авторского текста. А второе начиналось строкой «Мактаным қалай демес ақсақал бай» и состояло всего из 14 строк. В нем — много искажений, но различия и искажения оказались только в конце стихотворения. У Абая полностью это стихотворение состояло из 40 стихов, а в рукописи оказалось меньше (38 (24+14) вместо 40). М. Ауезов исправил огромное число купюр и искажений, что видно по четверостишию «Қартаң бай, қатты сақ бол, тілге нансан». Он заменил и уточнил 5 слов. Восстановленный им текст² звучит более естественно, ярко и более выразительно. Читатели 30-х и последующих годов получили подлинные стихотворения Абая. Это было результатом вдумчивого и ответственного отношения писателя к исследованию творчества поэта, результат работы над каждым словом и строкой. М. О. Ауезов старался вспомнить все стихотворения

¹ Архив ЛММА. Папка № 351, с. 166.

² Абай Құнанбаев. Өлеңдер мен поэмалар. 1-т. А., 1977, 252 б. (В дальнейшем — Абай Құнанбаев. . . -т., ...-б).

Абая, которые заучивал в детстве, он просил слезть их близких к поэту людей — Кокбая, снова записывал и изучал бессмертные строки.

Ему пришлось провести кропотливую работу с рукописями Мурсеита по восстановлению первоосновы стихотворений. Эта поистине титаническая текстологическая работа Ауезова с каждым годом приобретала все большее значение в истории казахской литературы, по существу, она неопределима. Или можно привести такой пример: перевод басни И. А. Крылова «Крестьянин в беде» в рукописях Мурсеита был разделен на две части и воспринимался как два самостоятельных произведения (под заголовком «Қорасында бір байдың»¹ и «Біреу айтты ләпкенді»). Это был вольный перевод басни, которая в настоящее время печатается под названием «Қазаға ұшыраған қара шекпен». Она состоит из 14 строф, 56 строк. У Мурсеита были пропущены в 5-х и 7-х строфах по 4 строки, оставалось 12 строф, т. е. 48 строк, на самом деле, как установлено, в басне 55 строк. Уже в сборнике 1909 г. были восстановлены все строки и строфы произведения. Даже в текстах, переписанных одним человеком (в данном случае — Мурсеитом), встречались случаи пропуска строк, разделение одного произведения на 2 самостоятельных. Можно представить, какой большой объем текстологической работы предстояло выполнить М. Ауезову в процессе подготовки Полного Собрания Сочинений Абая.

Поэма «Масғут» в рукописях Мурсеита состояла из 124 строк и 31 строфы, причем первая часть полностью соответствовала подлинному тексту Абая, во второй части были значительные расхождения: две последние строфы были исключены и печатались как самостоятельные стихотворения. Они начинались строкой «Сонымен бет-бетімен тарқап кетті». Текст второй части поэмы в сборнике 1909 г. был совершенно исключен. Заслуга М. Ауезова в ее восстановлении огромна: он нашел дополнительно стихотворения объемом в 44 строки (11 строф), которые отсутствовали у Мурсеита и в издании 1909 г., а затем с помощью Кокбая и Турагула очистил текст от искажений и неточностей. Так поэма, состоящая из двух частей, была восстановлена и подготовлена к изданию в составе Полного Собрания Сочинений. О ра-

¹ Архив ЛММА. Папка № 451, с. 162.

боте М. Ауезова 20-х гг. по собиранию и исследованию наследия Абая, восстановлению стихотворных строк можно узнать из его записей, сохранившихся в архиве¹. О том, что именно Кокбай помог восстановить тексты ряда стихотворений и песен поэта, об историческом значении его работы свидетельствует архив Семипалатинского объединения РГО. В лекциях, прочитанных в спецкурсе по абаеведению 15 декабря 1945 г. в КазГУ М. Ауезов подчеркивал: «Итог исследований 1924 г. — Полное Собрание Сочинений 1933 г., биографии поэта 1927 г.»². Писатель точно указывал текстологические источники стихотворений Абая, назначение биографии поэта, на особые заслуги Кокбая.

3. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ СОЗДАНИЯ СТИХОТВОРЕНИЙ И ПЕСЕН АБАЯ

Как уже отмечалось, подготовленное М. Ауезовым в 1924 г. Полное Собрание Сочинений Абая было издано лишь к 30-летию со дня смерти поэта — в 1933 г. Этот сборник стал огромным событием в культурной и духовной жизни республики, особенно в истории абаеведения. Впервые казахский народ получил возможность познакомиться со всем творчеством великого поэта и мыслителя, демократа-просветителя. Научные работы и критические статьи, многочисленные исследования стали основываться теперь на канонических текстах произведений Абая, вошедших в этот сборник. Следует подчеркнуть, что все исследования велись ранее по изданиям поэта, осуществленным в Казани и Ташкенте в 1909 и 1922 гг. Они включали лишь избранные произведения Абая. Недостатки первых изданий раскрыты в трудах Г. Сагди, И. Жансугирова и М. Ауезова³, которые отметили недочеты в расположении строк, составлении и воспроизведении текстов. Были недостатки и в отзывах критиков, которые не были хорошо знакомы со всеми изданиями произведений Абая⁴. Так, можно отметить противоречия

¹ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 150, 451.

² Архив ЛММА. Папка № 249, с. 5.

³ *Әуезов Мұхтар*. Абай Құнанбаев (мақалалар мен зерттеулер). А., 1967, 26-б. (В дальнейшем: Әуезов М. Абай Құнанбаев. ...-б.).

⁴ *Қабылов І*. Тағы да Абай және абайшылдар туралы. Еңбекші қазақ. 1928. 20 ноябрь; Мұстамбаев Ы. Абай және пәлсапашыл Ілияс туралы. Еңбекші қазақ. 1928. 10 сентябрь.

в работах Г. Сагди, исследовавшего поэтическое наследие Абая¹. Большую роль в преодолении недостатков этих критиков, в утверждении объективной оценки творчества поэта сыграли составленные и изданные М. Ауезовым первая научная биография Абая и Полное Собрание его сочинений.

В сборнике 1909 г. стихотворения были расположены по тематическому принципу, хотя и указывались даты их создания.

М. Ауезов в процессе работы над изданием 1933 г. уточнил даты написания стихотворений. Он использовал хронологический принцип расположения материала, который был принят в русском и западно-европейском литературоведении. Он хотел раскрыть эволюцию творческого пути поэта, естественный путь становления таланта. К решению этой проблемы приступил ученый после тщательной подготовки, пройдя хорошую школу в аспирантуре Ленинградского университета. Он стремился оценивать все явления и факты строго с научных позиций. Опираясь на достижения литературоведения России и ряда западных стран, он постарался связать время создания стихотворений и песен Абая с многообразными явлениями и событиями в обществе. Этот принцип лежит и в основе его работы над романом-эпопеей. На всех этапах своих текстологических исследований М. Ауезов особое внимание обращал на время создания тех или иных произведений, без чего многие важные стороны творчества и мировоззрения великого поэта не были бы ясны. Он не забывал о хронологии создания лучших его произведений и с 30-х годов неустанно боролся за соблюдение хронологического принципа.

М. Ауезов разъяснял значение хронологического принципа расположения стихотворений в сборнике. В лекциях по абаеведению в декабре 1945 г. он отмечал, что этот принцип позволяет проследить год за годом пути творческого роста поэта и развития в тесной связи с жизнью, проследить его творческую эволюцию. Только так мы сможем выяснить его рост в общественном, художественном и культурном отношении, новаторские черты в них. Год за годом мы сможем проследить связь его творчества с историей, повседневной жизнью, с общественной средой, увидеть становление его своеобразного

¹ Ак жол. 1923, №№ 355—356, 359, 363, 369, 370.

таланта, охватить все его творчество в целом. Художник мужает в пути, в труде, в поисках и находках. Мы увидим его естественное развитие, рост¹. Из этих замечаний М. Ауезова можно заключить, какое большое внимание уделял он проблеме установления даты создания произведений Абая. В рукописях Мурсеита, которые были приняты как основной источник при публикации, их нет вообще. Этот вопрос возник в связи с подготовкой и выпуском первого сборника сочинений Абая в 1909 г. Можно довольно четко определить два этапа в установлении времени написания произведений великого поэта.

Первый этап — 1908 г. Время создания произведений Абая было определено лишь в стихотворениях, которые вошли в сборник 1909 г.

Второй этап — 1924—1927 гг. В процессе подготовки первого Собрания Сочинений Абая были еще живы талантливые его ученики — Кокбай, Шакарим, Турагул, а также акыны — его современники, старики-переписчики его стихотворений. Опираясь на полученные от них сведения, исследователь устанавливал даты создания стихотворений. Следовательно, во второй раз этим вопросом ученый стал заниматься с 1927 г.

О кропотливой своей работе, которую он проводил во время датировки стихотворений, М. Ауезов писал, что «впервые даты определяли ученики Абая — Какитай, Мурсеит, Кокбай, Турали, Махмут. По свидетельству переписчиков в 1908 г., затем уже в 1927 г.»².

И в дальнейшей работе ученый взял за основу сборник 1909 г. Это видно по сборникам 1933, 1939—1940, 1957 гг., в которых датировка стихотворений совпадает с датами, указанными в этом издании. Подобную работу в 1927 г. в изданиях, вышедших после сборника 1933 г., он уточнил и провел перестановку дат на один год раньше или на год позже в 20 произведениях Абая. Только в трех стихотворениях есть серьезные уточнения в их датировке:

1. «Қанжар» («Кинжал») — в сборнике 1909 г. — 1898 г.
—»— 1933 — 1896
—»— 1957 — 1896 гг.

¹ Архив ЛММА. Папка № 249, с. 6.

² Архив ЛММА. Папка № 239, с. 5.

2. «Көленке басын ұзартып» («Когда длиннее станет
тень»)

— в сборнике 1909, 1933 — 1895 г.,
1907 — 1990 гг.

3. Жүректе көп қазына бар бәрі жақсы» («В сердце мно-
го сокровищ...»)

— в сборнике 1909—1889,
—»— 1933—1899.
—»— 1957—1899.

Как видно, датировка третьего стихотворения уточне-
на на 10 лет, что можно объяснить, очевидно, тем, что
культ сердца он проповедовал в своем творчестве, начи-
ная с 1886 г., а усилил его с 1889 г. Впоследствии он по-
стоянно обращался к этому мотиву. Ведь *культ сердца*
в восточной поэзии начал распространяться рано, отли-
чался гуманизмом и демократичностью. Искорки этого
образа представлены в творчестве русских и европейских
поэтов. Например, стихотворение Я. Полонского «Серд-
це» Абай перевел на казахский язык, т. к. оно было со-
звучно его мыслям и чувствам.

Академик С. Муқанов¹ сомневался в датировке таких
стихотворений Абая, как «Жас өспірім замандас қапа
кылды» (Я нашей молодежи огорчен). «Ем таба ал-
май» («Не найдя лекарств от болезни»), «Ақылбайға»
(«Ақылбаю»), «Көзімнің қарасы» («Зрачок моего гла-
за»). Он считал, что Абай писал о любви лишь в годы
молодости, но эту мысль легко опровергнуть. Не Абай ли
перевел полные очарования и страсти любовные призна-
ния и письма Онегина и Татьяны в конце XIX в.? Ведь
он был уже в солидном возрасте, в 1889 г. ему было за
40. В эти годы он написал стихотворение «Қартайдық,
қайғы ойладық, ұлғайды арман» («Состарились, скорбь
в наших мыслях, чуток сон»), создал также и такие лю-
бовные произведения, которые можно поставить в один
ряд с лучшими образцами европейской лирики. Поэтому
совершенно несправедливо ограничивать создание Аба-
ем стихотворении о любви его возрастом.

Установленная М. О. Ауезовым на основе свидетельств
современников датировка стихотворений поэта сохранена
и в современном абаеведении. Кроме этого, исследова-
тель учитывал обстоятельства его жизни, ступени роста

¹ Муқанов С. Жарқын жұлдыздар. А., 1964, 146—148-б.

и созревания таланта Абая, а также его мастерство, тщательно анализировал его мировоззрение.

М. Ауезов знал многие факты, которые не совсем соотносились с установленными им датами. В 1945 г. он отмечал, что эти сомнения неосновательны. Ведь стихотворения еще внутренне связаны между собой, их нельзя разрывать¹.

Писатель прежде чем создать эпопею «Путь Абая», составил подробную хронологию жизни и творчества поэта². Впоследствии писатель старался использовать эти даты и в жизни главного героя. Ясно, что лишь в результате долголетних кропотливых исследований он писал: «По мере моих сил хочу изучить его жизнь с научных позиций. Художественное воссоздание картин жизни в романе, пьесе имеет общую основу с научным исследованием»³ (ППН — М. М.).

М. Ауезов скрупулезно анализировал факты жизни поэта, народные события, картины природы и мир чувств значительного числа героев. Добившись исторической и художественной достоверности, он продолжал уточнять хронологическую основу событий, датировку многих стихотворений, песен, поэм. В различных набросках из архива писателя можно проследить, какую кропотливую работу он провел, устанавливая даты создания стихотворений, в которых он сомневался⁴.

Он продолжал уточнять годы создания целого ряда стихотворений, хотя для издания 1933—194 гг. он довольно серьезно поработал в этом направлении. Например, стихотворение «Жарк етпес кара көңілім неғылса да» («Моя печальная душа уже не загорится радостью») вначале значилось в группе произведений неизвестной датировки, а в Полном Собрании Сочинений 1957 г. ученый датировал его 1889 г. Отрывок «Хатыцнан жақсы ұғындым» («Слово Онегина»), которое было последним в переводах Абая из «Евгения Онегина» А. С. Пушкина, исследователь поместил четвертым⁵. В изданиях поэта последующих лет сохранено это уточнение М. О. Ауезова.

¹ Архив ЛММА. Папка № 249, с. 6.

² Архив ЛММА. Папка № 28, с. 12—119.

³ Архив ЛММА. Папка № 249, с. 7.

⁴ Архив ЛММА. Папки №№ 405, 249, 339, 394, 532, 400.

⁵ Архив ЛММА. Папка № 394, с. 2.

Писатель придавал особенно большое значение датировке лирических стихотворений Абая, хронологическому их расположению¹. Он позаботился также о равномерном распределении стихотворений, число которых было слишком велико в некоторые годы. Например, произведения 1886 г. он разделил по следующим темам².

1) Халық сыны — қоғамдық мін.

2) Ат сыны, жаз, табиғат.

3) Жас буынға³.

Это позволило исследователям своевременно обратиться к идейно-художественному своеобразию произведений различных групп.

М. Ауезов снова и снова уточнял датировку стихотворений поэта. Он уделял хронологии особое внимание, соотносил произведения, не имеющие дат, с различными фактами жизни и творчества Абая, с мыслями и миром его чувств. Поэтому в архиве различных лет можно найти самые различные заметки и наброски. Например, 17. «Ішім өлген, сыртым сау» («Я мертв внутри, внешне лишь жив») — 1897 г. Разночтение, пропуск⁴. Это стихотворение во всех изданиях Абая датировалось 1889 г. Неизвестно, почему и на каком основании ученый изменил дату его создания.

Таким образом, глубокие научные исследования писателя по творчеству Абая непосредственно связаны с уточнением хронологии. Он провел титаническую работу, ее можно оценить как серьезный вклад в развитие абаяведения.

4. ИЗ ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ СТИХОТВОРНЫХ ПОСЛАНИЙ И ПЕСЕН АБАЯ

Дружеское послание, или посвящение — стихотворный жанр, органически присущий поэзии Абая. Поэтому он особенно тщательно разрабатывал этот жанр, высказал о нем глубокие суждения, создал значительное количество стихотворений и песен-посвящений.

В стихотворении «Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы» («Поэзия — властитель языка...») автор подверг критике

¹ Архив ЛММА. Папка № 400; с. 2.

² Архив ЛММА. Папка № 532, с. 9.

³ Там же, с. 9.

⁴ Там же, с. 1.

и осмеянию певцов, своих предшественников, за то, что они «всех без разбору хвалили и славили». Абай выступил против тех, кто писал стихотворения — посвящения не в духе социальной сатиры и острой общественной критики, а восхвалял и прославлял отдельных знатных людей.

Абай за двадцать лет творческой деятельности создал значительное количество посвящений, многие из которых стали шедеврами, настоящими образцами этого своеобразного жанра, написанные им 35 посвящений и посланий свидетельствуют о его большом внимании к разработке этого жанра. Причины и конкретные условия обращения к данному жанру — самые различные. В форме стихотворного экспромта — шуточного или сатирического характера («Кожекбаю», «Мырзакулу», «Абралы» и т. д.) иногда Абай выражал свои пожелания, в других случаях — касался серьезных общественно-политических проблем. Эти его посвящения отличаются социальной остротой и целенаправленной идеей. А в одной из групп посвящений, в которой насчитывается 8 стихотворений, цель ставится не прямо, а намеком, иносказательно, как в стихотворении «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих»).

Все посвящения поэта — большого и малого объема были широко популярны при его жизни. С течением времени их записали, а некоторые даже напечатали, но без указания их адреса, конкретных условий их создания. Поэтому постепенно их адресаты были забыты.

Какитай и Турагул включили в сборник 1909 г. только пять посвящений Абая («Біреуден біреу артылса» (Асету), «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» (Не для забавы я слагаю стих), «Мәз болады болысың» («Безмерно радуется волостной»), «Болыс болдым, мінеки» (Кулембаю), «Бөтен елде бар болса...» (Кожекбаю). Но они не указали, кому они посвящались. Ни одно из обращений сатирического характера они не включили в это издание. М. Ауезов разъяснял: «Такие стихотворения не включал Какитай в сборник по вполне понятным причинам. Он опасался, что люди, которых Абай подверг критике, или их дети и родственники могут обидеться на тех, кто издавал стихи, вызовут вражду»¹ (ППН — М. М.). Поэтому многие посвящения не только не были

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 20-б.

напечатаны, но в них стерлись даже имена конкретных адресатов, которых сатирически обличал поэт. И, если бы не такой исследователь и собиратель, как М. Ауезов, то многие поколения читателей Абая не узнали бы и этих стихотворений и их адресатов.

В стихотворениях-посвящениях поэта наиболее полно и остро выражены злободневные общественно-политические и социальные вопросы эпохи. Они позволяют также глубоко и полно понять общественные взгляды Абая, его мировоззрения. М. Ауезов одним из первых понял это, он решил полностью собрать их, изучить и выяснить, кому они посвящены, в каких условиях создавались. Особенно интенсивно эта работа проводилась в период составления первого Полного Собрания Сочинений Абая, т. е. в 1924 и в последующие годы.

Писатель также решил проанализировать жизненные основы создания стихотворных посвящений Абая. Без имен адресатов этих произведений, а также без знания условий, в которых они написаны, невозможно было правдиво и в ярких колоритных красках раскрыть живые характеры современников великого поэта, показать исторически достоверно эпоху.

Как уже отмечалось, значительная часть стихотворений — посвящений Абая была собрана и записана Мурсеитом, но в его рукописях не указаны даты их создания и имена их адресатов, Все меньше современников поэта, которые смогли бы пролить свет на тайны написания этих произведений, оставалось в живых. Именно М. Ауезову предстояло выяснить, кому посвящены стихотворения. Он хотел всесторонне исследовать проблему. И это было очень своевременным решением писателя, т. к. позже многое забылось бы, затерялось безвозвратно. Ученый прекрасно сознавал трудности этой работы.

В наследии Абая почти нет никаких материалов о его жизни и деятельности, в записях стихотворений утрачены сведения и факты о многих людях. Потерялась и песня, посвященная Тогжан.

Стихотворные посвящения собрал я сам, восстановил также имена многих людей¹ (ППН — М. М.).

Никаких источников стихотворных посвящений Абая не сохранилось. Забылись имена их адресатов. На помощь исследователю пришли современники Абая, его

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 11, 26—27; Папка № 395, с. 97.

родственники и сподвижники — Кокбай, Какитай, Турагул, Шакарим, Дильда, Айгерим. М. Ауезову удалось записать очень ценные сведения о стихотворных посвящениях, о времени их создания, о людях, кому они адресованы. С каждым годом накапливался богатый материал. Писатель выявил адресаты посвящений, включенных в первое Полное Собрание Сочинений поэта, он пояснил также имена многих людей, упоминаемых в стихотворениях. Были даны подробные комментарии к 18 посвящениям, некоторые из них были снабжены ссылками и вспомогательными сведениями-пояснениями, были восстановлены названия стихотворений по именам их адресатов, которые были заключены в квадратные скобки, Такова, например, судьба стихотворного посвящения Абая своему отцу Кунанбаю.

М. Ауезов с глубокой благодарностью говорил об исключительной ценности сведений, которые он почерпнул от Кокбая, подчеркивая его особую роль при составлении Полного Собрания Сочинений Абая, а также его научной биографии¹.

Научные сведения о стихотворениях — посвящениях Абая все более накапливались, что видно по Полному Собранию Сочинений поэта, изданному в 1939—1940 гг. Комментарии были даны к 23 стихотворениям, указывались обстоятельства их создания. Впоследствии многие люди, которым были адресованы эти стихотворения, стали прототипами романа-эпопеи. Этот материал явился основой правдивого изображения жизни эпохи.

В исследованиях М. Ауезова, а также в его художественных произведениях были выявлены общие и конкретные причины появления тех или иных стихотворных посланий Абая, время их создания и адресаты. Ученый сгруппировал эти произведения следующим образом:

1. Стихотворения-экспромты шуточного характера, которые распространялись в народе в устной форме. Они были собраны ученым от почитателей поэтического искусства, от людей, которые делились с ним воспоминаниями о поэте. Эти стихотворения не встречались в рукописях Мурсеита и не попали и в сборник 1909 г. Но на них не обратили внимания собиратели поэтического творчества Абая. Лишь такой тонкий внимательный исследователь, как М. Ауезов, смог заметить их, изучить,

¹ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 345—346.

доказать их авторство. Первыми экспромтами, которые создавал поэт в начале творчества, были стихотворения «Шарипу», «Абралы», «Жаксылыку». Абай продолжал писать экспромты и в дальнейшем, он в зрелый период творчества он реже обращался к этому жанру. В таких стихотворениях, как «Назару», «Баймагамбету», «Куйисбаю», «Дуйсенкулу», «Разаку», «Кожекбаю», поэт старался использовать шутку, красноречивые выражения, острые слова.

Особую группу составляют такие стихотворения, как «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих»), «Сап, сап, көңлім» («О сердце, свой жар остуди»), «Қуанбандар жастыққа» («Веселья легкая вода»), «Мен боламын демендер» («Не говорите, что будете»), «Қараша, желтоқсан мен сол бір екі ай» («Ноябрь с декабрем — эти два месяца»), «Жазғытұры қылтиған бір жауқазын» («Габидулле»).

М. Ауезов уделил их изучению большое внимание. В этих стихотворениях нет имен конкретных лиц, но есть намеки и ассоциации. Если бы писатель не раскрыл, кому они были посвящены, не исследовал бы вопросы, связанные с теми или иными людьми и их поступками, эти произведения не обладали бы такой идейно-художественной и общественной силой, многие из них оказались бы навсегда потерянными, т. к. в них содержался лишь намек на конкретные лица, имена их не назывались. Но почти во всех этих стихотворениях содержание подчинено глубокой идее. Например, в стихотворении «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих») Абай выразил свое эстетическое кредо, взгляды на поэтическое творчество, на роль и назначение поэта и поэзии, он раскрыл новое понимание сущности поэзии. Именно М. Ауезов расшифровал имена поэтов, которые не названы, но кому адресованы строки этого стихотворения. Абай обращался к группе поэтов, среди которых были Кокбай и Арип. Острая критика в их адрес была понятна многим литераторам той эпохи, но неизвестна широким кругам читателей. Конкретные сведения о поэтической атмосфере того времени, сведения о поэтах, подвергшихся критике, М. Ауезов узнал из бесед с Кокбаем и Турагулом. И литературоведы, и широкие круги читателей получили возможность более глубоко проникнуть в идейно-художественное содержание произведения, узнать о литературном окружении

Абая, о причинах острой критики именно этих поэтов. Стало ясным, почему в эпопее «Путь Абая» М. Ауезов, раскрывая творческую атмосферу конца XIX в., вложил в уста Абая фразу: «...Как принижается ими настоящее искусство!».

Писатель подробно исследовал историю создания стихотворения «Қараша, желтоқсан мен сол бір екі ай» («Ноябрь с декабрем — эти два месяца»). Он сообщал, что оно почти было потеряно и навсегда. Впервые стихотворение было записано с пропуском 8 строк (из 6-ой и 7-ой строф); только после длительных распросов и бесед со многими людьми М. Ауезову удалось воссоздать произведение полностью и подготовить к печати. Стихотворение посвящалось семье Такежана, старшего брата поэта, поэтому в рукописи специально пропущены две строфы, которые только впоследствии восстановлены со слов Кокбая и Турагула. Глубокое и всестороннее изучение М. Ауезовым истории создания и анализ идейно-художественного содержания стихотворения позволяли ему правдиво и широко воспроизвести картины и события жизни прошлого, что ярко прослеживается в главе «Кек жолында». Огромны были заслуги его в восстановлении первоначального текста стихотворения «По первой пороше охотник с беркутом выходит на лов». Благодаря этому можно наглядно представить действительность тех лет, что отдалена от нас несколькими десятилетиями.

Можно выделить целую группу стихотворных посланий, к которой М. Ауезов проявил особое внимание. Это произведения, в основе которых мотивы горестей и трудностей, выпавших на долю поэта. Это посвящения Абдрахману и Оспану, проникнутые чувством утраты, скорби, печали. Они не были включены в сборник 1909 г. Почти все эти стихотворения записаны Мурсеитом и сохранились в его рукописях, но их заглавия не совпадают с утвердившимися в наше время названиями. Например, в рукописи Мурсеита стихотворения были озаглавлены в самом общем смысле, например, «Абайдың айтқаны» («Слово Абая»), «Бермеген құлға қайтесің» («Зачем связываться с рабом»), «Ағасының айтқаны» («Слово дяди»), «Бірге туған бауырлас» («Братья мои родные»), «Қатынының айтқаны» («Слово жены»), «Айналайын, құдай-ау» («О, боже!»). Остальные стихотворения названы по первой строке. Только к стихотворению «Слово

Абая» («Бермеген құлға қайтесін») Мурсеит дал краткое пояснение: «В 1895 г. ушел из жизни Абдрахман».

Очевидно, что М. Ауезов раньше других исследователей понял, что изучение истории создания стихотворных посвящений Абая, восстановление их истинного смысла дает очень многое для воссоздания действительности, различных событий и фактов в творческой биографии поэта, помогает проникнуть в суть эпохи. Результаты его исследований по восстановлению адресатов стихотворений Абая стали основой для правдивого изображения жизни поэта зрелых лет.

Даже в произведениях, которые можно считать хорошо изученными, встречаются понятия и незнакомые имена, до сих пор не раскрыт их смысл, многие имена и названия остаются загадкой для читателей. Например, имя Абсемет, которое упоминается в стихотворении «Әбдірахман науқастанып жатқанда» («Когда заболел Абдрахман»):

Абсемет, говорят.
Мой племянник — с тобой.
Оплатить ему рад
Я услугой любой¹, —

Абай, как видим, с особым чувством, с почтением относится к Абсемету, он называет его родственником и верным другом. М. Ауезов решил выяснить, кто этот адресат, каков смысл утверждений великого поэта. Во всех изданиях Абая об Абсемете ничего не говорится ни в примечаниях, ни в комментариях. С большой симпатией пишет о нем поэт в связи с болезнью сына Абдрахмана. М. Ауезов особенно старательно собирал сведения об Абсемете в период работы над последней книгой эпопеи. Абсемет стал одним из прототипов литературных героев в главе «Қапада». Находки и сведения о нем писатель использовал в эпизодах, изображающих Абдрахмана в Алматы, во время болезни. Впервые об Абсемете упоминается в письме сына Абая Магауни, в котором он сообщал о состоянии здоровья Абдрахмана. Он писал, что они живут в доме Абсемета, человека очень внимательного, дружески к ним расположенного. Когда разговорились, расспросили обо всем, он оказался родственником по материнской линии¹. Сразу, как это показано в романе, Абай послал письмо в стихотворной форме, озагла-

¹ Кунанбаев Абай Избранное. А, 1958, с 172.

⁴ Ауезов М. Шығармалар. 7-т., 181-б.

ленное впоследствии «Абдрахман наукастанын жатканда» («Когда заболел Абдрахман»). Поэт подчеркивал в своем послании дружеское расположение Абсемета к сыну, ярко выражал свои чувства. Этот факт послужил толчком для обрисовки различных связей и взаимоотношений героев романа. Может возникнуть вопрос: как и где автор эпопеи нашел богатые и точные сведения об Абсемете, образ которого он воссоздал в нескольких эпизодах «Пути Абая»? Вполне закономерен интерес читателей к Абсемету, к его образу обращался Абай, и автор романа о великом поэте. Как были найдены материалы о человеке, почти никому неизвестном из казахов? Ответ на эти вопросы можно найти в лаконичных по форме, но емких по содержанию записях М. Ауезова, найденных в его архиве. В одной из рукописей архива Литературно-мемориального музея М. О. Ауезова можно прочитать следующую запись на казахском языке: «Дом Абсемета расположен на улице Иссык-Кульской. Ыстанбек — Тастанбек. Абсемет — сын Ыстанбека, Сын Тастанбека — Иген, председатель райпотребсоюза. Абсемет умер в 1929 г... Дом Абсемета одноэтажный, деревянный. Не слишком богат, общительный, гостеприимный. Известен выступлениями на съездах, в городе и степи. Казахи и киргизы прозвали его «Көк түйнек (крепкий как орешек) Әбсемет». Небольшого роста, смуглый»¹ (ППН — М. М.). Автор письма поделился и некоторыми сведениями о происхождении Абсемета — он был из рода батыра Алима, сообщались и другие подробности. Эти важные факты исследователь узнал, очевидно, из разговоров, обстоятельных бесед и сохранил этот богатый материал, кратко законспектировав. У него было правило вести краткие, лаконичные записи. Он запечатлевал ценные сведения, богатый фактический материал в виде намеков, кратких назывных предложений. Об этом свидетельствует и его дочь Лейла Мухтаровна, глубоко и подробно исследовавшая архив ученого и писателя: «Следует отметить, что заметки и записи его были компактными, краткими, сделанными отрывочно, ибо это были его дополнительные источники хорошо известных фактов»² (ППН — М. М.).

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 22—23.

² Ауезова Л. М. М. О. Ауезов творчествосында Казакстан тарихының проблемалары. А., 1977, 19-б.

Стремясь к исторической достоверности, писатель тщательно выявил все детали жизни и быта Абсемета, он собрал множество сведений о нем, вплоть до местности его обитания, улицы, на которой он жил. Поэтому ученому пришлось обратиться к истории г. Алматы, изучить названия улиц времени казахского владычества, которые в советский период были переименованы. Он сопоставил все эти названия. Эти архивные данные, сведения из печати в форме рукописных копий хранятся в папке № 398 (раздел «Улицы»). Они раскрывают огромную работу исследователя по выявлению всех сведений и фактов об Абсемете. Благодаря тщательному и кропотливому поиску, М. Ауезов собрал большой материал о человеке, который упоминается в стихотворении Абая, о сложном периоде жизни его сына в годы военной службы. И потому писатель использовал этот материал в последних главах эпосов, при создании картин жизни, связанных с болезнью и смертью сына поэта.

Как свидетельствовал родственник Абая по отцовской линии Архам Искаков¹, Абсемет являлся сыном дочери Жакупа, племянника Кунанбая по отцовской линии. Это вполне согласуется и с утверждением поэта в стихотворении: «Әбсемет жиенің, ол — сенің біреуің» («Абсемет — внучатый племянник, один из родичей твоих»). Как видно, родственные отношения семей Абая и Абсемета неоспоримы. С другой стороны, М. Ауезову удалось выявить и доказать и свои родственные связи с ним по материнской линии: Абсемет приходился ему дедом по материнской линии. Мать Мухтара Омарлановича, Нуржамал, дочь Абсемета выходца из Старшего жуза. Это нетрудно заметить при внимательном чтении четвертой книги эпосов, в которой представлены кое-какие сведения о родственных связях ряда героев. Все это проясняется и подтверждается в воспоминаниях племянника М. Ауезова, Мажита Диханбаева, хорошо знавшего родственников и предков ученого. Он писал, что «Омархан в Алматы познакомился с состоятельным человеком по имени Абсемет и посватался к его дочери Нуржамал, а осенью увез ее в жены. Нуржамал была смуглолицей, статной и красивой женщиной. Она родила трех дочерей, среди них единственным сыном был Мухтар. И когда сын Абая, Абдрахман, находившийся на военной службе

¹ Архив ЛММА. Папка № 256, с. 193.

в Алматы, серьезно заболел, он жил в доме Абсемета¹. Мажит сообщал также и о том, что родственники Мухтара Омархановича по материнской линии проживают в настоящее время в селе Байсейке Талгарского района Алматинской области. Очень ценные, до сих пор неизвестные сведения о том, как Мухтар Ауезов нашел своих родственников по материнской линии, как он встретился с бабушкой, рассказала в своих воспоминаниях его супруга Валентина Николаевна².

М. Ауезов, глубоко и обстоятельно проанализировав стихотворные посвящения Абая, в новых изданиях произведений поэта озаглавил многие из них. Они закрепились за ними, т. к. органично раскрывали их идейно-художественное содержание. Однако все названия стихотворений по настоянию исследователя взяты в скобки, т. к. не были указаны Абаем, а определены позднее. Эти заглавия раскрывали современному читателю, отдаленному несколькими десятилетиями от эпохи Абая, адресатов стихотворных его посланий и посвящений. Конечно, все это итог многолетних и тщательных текстологических исследований ученого, результат научного восстановления им текстов. Поэтому и в дальнейшем при их издании необходимо сохранять эти названия стихотворений, что «оживляет» их, способствует постижению эпохи читателями, знакомству их с конкретными адресатами поэзии Абая. Кроме того, названия многих стихотворений ярко раскрывают огромные достижения М. Ауезова в абаеведении. Его исследования в области поэтического наследия прошлого не имеют аналогов в истории литературоведения.

Последнюю и самую обширную группу посланий Абая, проанализированных М. Ауезовым, составляют произведения остро сатирического характера. Все они были представлены в рукописях Мурсеита, но ни в одном из них не указаны их адресаты.

М. Ауезов потратил много времени и сил на выяснение конкретных их адресатов, причин и обстоятельств их создания. Он уделил особенно большое внимание текстологическим исследованиям, обстоятельно изучил историческую действительность эпохи Абая, запечатленную в стихотворениях, определил отношение к

¹ Архив ЛММА. Папка № 367, с. 3.

² Ауезова В. Н. Первые годы. — В кн.: Ауезов в воспоминаниях современников. А., 1972, с. 318—319.

ней самого поэта, его связи с общественно-политическими событиями и идеями времени, определил его мировоззрение, гражданскую позицию. Эту сложную, кропотливую работу он провел в период подготовки к изданию произведений Абая, когда он одновременно писал еще и свою монументальную эпопею о великом поэте. Встречи и беседы с современниками и потомками Абая, записи воспоминаний о нем, выявление причин и обстоятельств создания сатирических посланий и посвящений, анализ событий, затронутых в них, выяснение конкретных их адресатов, — все это позволило ученому глубоко и полно раскрыть сущность этого своеобразного поэтического жанра в творчестве Абая. Это был довольно весомый вклад ученого в абаяведение.

М. О. Ауезов при подготовке произведений Абая не только изучал стихотворные его послания, но и стихотворения, до сих пор неизвестные в науке и читателям. В юбилейное издание 1945 г. были включены 80 строк стихотворений Абая, обнаруженных К. Мухамедхановым. Они были помещены в разделе «Стихотворения, найденные в 1944—1945 гг.». Писатель определил шесть из их адресатов, раскрыл при каких обстоятельствах они были созданы. Однако в стихотворении «Домбыраға қол соқпа» («Не стучи рукою по домбре...») многое осталось невыясненным. М. Ауезов задался целью установить конкретного его адресата. Он исходил из содержания, сатирического рисунка произведения, внутреннего мира лирического героя. Но М. Ауезов об успешной своей работе не сообщал ни в одной из своих статей. В текстологической работе, которая хранится в его архиве, есть запись: «Стихотворение «Домбыраға қол соқпа» посвящено Айгежим». Но это стихотворение до сих пор помещается в разделе произведений неизвестных лет создания. Все это свидетельствует о том, что писатель в течение всей своей жизни плодотворно занимался установлением адресатов стихотворных посланий и посвящений Абая, выявлением причин и обстоятельств их создания.

5. СТАНОВЛЕНИЕ ПОЭТИЧЕСКОЙ ФОРМЫ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АБАЯ

Вследствие того, что у нас нет авторских списков произведений поэта, их заменить в какой-то степени рукописи Мурсента, перед исследователями встает проб-

лема восстановления подлинной стихотворной их формы. Глубокая и всесторонняя текстологическая работа писателя помогла привести их в первоначальный вид. В рукописях Мурсеита и издании 1909 г. эта форма во многом воспроизводится, но немало и таких, которые были записаны без соблюдения их первоначальной формы, с произвольной разбивкой на строки. В стихотворениях, разделенных знаком (=), было трудно определить истинную форму. Решение этой проблемы началось с первого издания произведений поэта. Абай — новатор казахской поэзии, коренным образом преобразовал традиционный стих, ввел новые стихотворные размеры и ритмы, способы рифмовки и созвучия. Но все это новое воспроизведено на бумаге графически крайне неполно. По существу, лишь при издании стихотворений Абая в 1916 г. в Оренбурге, в 1921 г. в Казани и в 1922 г. в Ташкенте была воспроизведена их форма. М. Ауезов в период работы над полным собранием сочинений обратил особое внимание на воссоздание художественной формы стихотворений. Он провел большую исследовательскую работу в издании 1933 г., привел в систему публикации разных лет.

В истории казахской литературы до этого издания не практиковалось графическое воспроизведение на бумаге разнообразных поэтических форм. Поэтому в издании 1909 г. не было системы и единства в соблюдении строфической разбивки произведений. Так, в рукописи Мурсеита и в этом издании строфика, стихотворения «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих...») вместо первоначальной строфы из 6 стихов приобрело совершенно другую форму. Восстановить стихотворную форму было нетрудно, но лишь из-за отсутствия традиции это не было осуществлено. Такие искажения допускались при публикации и ряда других произведений. Кроме того, многие исследователи не обращали внимания на стихотворную форму. Довольно сложна форма стихотворения «Сен мені не етесін...» («Зачем я тебе...»). В рукописи Мурсеита оно состояло из 48 строк¹; в издании 1909 г. — из 52 строк². Только в результате тщательного изучения новаторства поэта произведение в

¹ Архив ЛММА. Папка № 351, с. 117.

² Қазақ ақыны Ибраһим Құнанбайұлының өтендері. СПб., 1909, 30-б.

издании 1933 г. было опубликовано в первоизданном виде¹. Таким образом, стихотворение «Сен мені не етесің...» теперь состоит из 84 строк — по 14 стихов в каждой строфе с повторяющимся однотипным рефреном.

Следует отметить, что были допущены искажения не только при воспроизведении рисунка стихотворной формы, но и в самом строе произведений. В ряде случаев переписчики перепутали строки различных стихотворений. Например, в сборнике 1909 г. были соединены в одно целое строфы таких произведений, как «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек» («Острый разум чист, словно пласт ледяной») и «Ғашықтық, құмарлықпен ол екі жол...» («Любовь и страсть — две разные вещи...»). Строки и строфы стихотворений «Алланың өзіде рас, сөзі де рас» («Истина и сам аллах, и его слова») и «Жүректегі қызықтың бәрі асыл тас» («Все порывы сердца — это драгоценные камни»). Они были записаны как одно произведение — и довольно большого объема. Были соединены и строфы стихотворений «Интернатта оқып жүр» («В интернате учатся») и «Ғылым таппай мақтанба» («Не хвались, пока не постиг науку»). Никто не предполагал, что это два совершенно самостоятельных произведения. Такие искажения нередко встречаются и в рукописях Мурсеита. Например, он слил воедино строки «Ысытқан суытқан» и «Қызарып сұрланып»², причем второе записано у него и как самостоятельное произведение. Подобные случаи исследователь изучал особенно тщательно, он не спешил, восстанавливая поэтическую ткань произведений Абая, не спешил вторгаться в рукописный или печатный текст, хотя и сразу понимал, что соединены различные произведения или строфы. Свои сомнения и суждения он выносил на суд читателей, ученых — литературоведов. Например, он заметил, что в стихотворении «Қақтаған ақ күмістей кең мандайлы» («Словно белое серебро, с ясным широким лбом») соединены два самостоятельных произведения. Он подчеркивал, что стихотворение «Қақтаған ақ күмістей» различно по качеству в начале и конце; начало художественное и красочное, а последняя часть написана серо, скучно, изображает совсем другое. Нет логики единства³. В последнем Полном Собрании Сочинений Абая в двух

¹ Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда. 1933, 119—221-б.

² Архив ЛММА. Папка № 355, с. 112.

³ Архив ЛММА. Папка № 400, с. 1.

томах это стихотворение было напечатано как два самостоятельных произведения¹.

Поэтическая форма произведений Абая была совершенно новаторской. Как-то сам поэт отметил оригинальность их стихотворной формы, необычность ритмов: «Уэзінге өлшеп тізілген». Исследователям нелегко было проанализировать эти художественные формы, вобравшие традиции и новаторство семи национальных литератур. Даже такой ученый, как М. Ауезов, сумел не сразу воссоздать их первоначальную форму. Так, в первом полном собрании сочинений, которое он подготовил, стихотворения «Қор болды жаным», («Погублена моя душа»), «Қатыны мен Масақбай» («Жена и Масақбай»), сзособразные по форме не смогли еще обрести своего первоначального вида. Восстановить их подлинную форму удалось только в следующем издании в 1939—1940 гг. Все это кажется сейчас очевидным, но добиться воссоздания их художественной формы можно было лишь в результате глубокого анализа особенностей казахского стихосложения, поэтики Абая, «техники» и метрики восточной поэзии. Только так можно было по достоинству оценить новаторство Абая в области стихосложения. Необходимо специальное исследование о формировании новаторского стиха Абая. Еще в 1923 г. проф. Г. Сагди отмечал, что анализ своеобразия поэтики Абая, его новаторского стиля потребует длительного времени и кропотливого труда. Поэтому многолетние исследования М. Ауезова, посвященные анализу стихотворной формы Абая, стали основой нового раздела текстологии, имеющей целью воссоздание подлинной поэтики Абая.

6. УТОЧНЕНИЕ СЛОВ И ВЫРАЖЕНИЙ В СТИХОТВОРЕНИЯХ АБАЯ

Одно из направлений текстологической работы М. Ауезова заключалось в восстановлении отдельных слов и стихотворных строк. Это был кропотливый, но плодотворный труд.

Во всех трех списках рукописей Мурсеита (1905, 1907, 1910 гг.) в основном, совпадают тексты стихотворений, но все же в них есть разночтения, слюзесные и смысло-

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 41—42-б.

вые неточности, отдельные искажения. Это особенно ощутимо в рукописях 1905 г., с одной стороны, и 1906, 1910 гг.— с другой, что довольно легко определить при их сопоставлении. Трудно сказать, почему из-под пера одного человека вышли такие различные по качеству тексты. Мурсеит начал записывать и переписывать произведения Абая с 1896 г. Вместе с записями, которые он осуществил при помощи самого поэта, он мог записать эти стихотворения и песни от людей из окружения Абая. Трудно с уверенностью определить, как попало в руки переписчику то или иное произведение — устно или в чужих записях. Если он записал первооснову, то где же авторский текст? Конечно, не все обстоятельства известны нам.

Некоторые произведения Абая были опубликованы еще при жизни поэта. Однако и в этом случае встречаются искажения текста, нередки неточности, исправления. Необходимо учесть, что произведения Абая публиковались часто без его ведома и согласия. Даже сборник 1909 года, который подготовлен по рукописям Мурсеита, в процессе составления и издания был немало искажен в текстологическом отношении. В издании 1933 г. — первом полном собрании сочинений Абая, полностью подготовленном таким серьезным исследователем, как М. Ауезов, — в силу низкой культуры набора и печати, некачественности корректуры, многие слова, выражения и строки были искажены. Это произошло еще и потому, что в это время происходит перевод казахской письменности с арабской графики на русскую. Об этих искажениях и ошибках, допущенных по вине издателей, писатель говорил с большой досадой¹. В последующем издании все эти досадные ошибки и искажения были устранены, но не были приведены к единству написание слов и отдельных выражений, стиль, пунктуация и орфография, стихотворная форма.

М. Ауезов в одном из писем, адресованном в издательство «Жазушы», главному редактору Казгослитиздата поэту Гали Орманову (27 мая 1952 г.) отмечал, что «При издании произведений Абая прежде были допущены ошибки и искажения, многие из них фигурировали в сборниках 1939, 1945 гг., ведь они накладывают свой

¹ Архив ЛММА. Папка № 331, с. 152.

отпечаток на их качество, искажают текст»¹. В издании 1922 г., осуществленном в Ташкенте, составители и редакторы совершенно исказили стихи поэта. М. Ауезов писал: «Они не поняли языкового богатства Абая, самовольно, с большими искажениями «исправили» некоторые слова и выражения поэта в стихах»² (ППН — М. М.).

Уже в рукописях Мурсента, которые были приняты за первооснову, немало искажений и разночтений. Это легко определить при сравнении текстов разных лет. В первых изданиях сочинений Абая редакторы и издатели допустили немало искажений и ошибок. Поэтому перед М. Ауезовым очень рано встала задача установления единого канонического текста. Это была самая неотложная проблема. Но прежде чем приступить к печати произведений Абая, ему пришлось долгие годы кропотливо восстанавливать подлинный авторский текст. Особенно много пришлось потрудиться ученому по определению первоначального порядка слов и строк в произведениях Абая, он потратил на это много сил, что видно по сохранившимся в его архиве материалам³. Текстологическая работа М. Ауезова особенно усилилась в период подготовки полных собраний сочинений поэта. Главная особенность изданий, подготовленных писателем, заключается в том, что он сумел охватить все произведения Абая, которые, когда-либо печатались или были записаны людьми его окружения, или бытовали в устной форме среди широких кругов народа. Ученый проводил огромную текстологическую работу, сравнивая, сопоставляя различные варианты, он неизменно руководствовался принципом сохранения авторского стиля, его поэтического своеобразия.

М. Ауезов считал рукописи Мурсента 1907—10 гг. наиболее ценными в текстологическом отношении. Но и в них были представлены такие произведения, которые совершенно бесосновательно приписывались Абаю. Например: «Бар болса білім» («Если есть знания...»), «Ғаріпке өзің рахым ойламасаң» («Если ты не сочувствуешь убогому»), «Өлендiң ұйқасы емес іздегенім» («Не рифмы ищут для стихов»), «Қәкітайдан білім ап» («Поучившись у Кавитая»), «Ынтақ қаснеттерге» («Прекрасным

¹ Архив ЛММА. Папка № 394, с. 2.

² Ауезов М Шығармалар. 12-т., 253-б.

³ Архив ЛММА. Папки №№ 394, 400, 405, 469, 493, 514, 523, 532, 536.

качествам»), «Мұқамен бір ай жарым ермек қылдым» («Месяц с половиной потешался вместе с Муха»). Но не найдя в них отражения особенностей поэтического стиля и высокого уровня мастерства Абая, М. Ауезов не включил их в новые издания. Если бы они попали не к нему — требовательному и вдумчивому ученому, который хорошо изучил своеобразие творчества поэта, а к другому, то они, возможно, и были опубликованы вместе с поэтическими шедеврами Абая. Впоследствии, как известно, в печати время от времени появились сомнительные стихотворения, которые приписывали поэту и которые вполне справедливо не раз отвергались исследователем.

М. Ауезов весьма критически, с большой осторожностью относился к рукописям Мурсента. Он не скрывал этого. Он тщательно изучал абаевские переводы басен И. А. Крылова. Но свои сомнения в их принадлежности поэту он высказывал не раз. В отзыве на рукопись издания 1952 г. исследователь писал, что в сборник следует включать лишь переводы, увидевшие свет в 1909 г., т. е. все остальные переводы вызывают основательное сомнение¹. Он сомневался также и в подлинности нескольких текстов из рукописей Мурсента, которые были напечатаны в ряде сборников, он сомневался даже в своих записях со слов старика Рахимжана следующих строк:

Қартаңның жасқа жақпас қайғы ақылы,
Қартаң сүймес жайнақы жайдарыны.
Қарны шығып, қабағы қызың тартқан,
Қасаң келіп қартаяр бай қатыны²

Эти строки он не включал ни в одно из изданий, хотя они довольно похожи на стихотворения Абая. Исследователь исходил не из внешних признаков стиха поэта, а из их своеобразия, уровня мастерства. Глубоко изучив поэтический стиль Абая, М. Ауезов сумел оградить его творчество от случайных, чужеродных строк.

Он много лет вел текстологические исследования, привел в порядок все варианты и списки, добился установления канонических текстов. Полное академическое собрание сочинений Абая, вышедшее в 1945 г., было подготовлено под непосредственным руководством М. Ауезова. Издатели провели некоторую работу, но они не вышли за рамки достижений и методики ученого, о чем они сами свидетельствуют: «Установление подлин-

¹ Архив ЛММА. Папка № 394, с. 2.

² Архив ЛММА. Папка № 496, с. 20.

ного текста сочинений Абая осуществлено под руководством профессора М. Ауезова»¹. Так подтверждается, что успехи писателя в установлении канонического текста — итог его многолетних научных изысканий. Ученый каждый раз при издании произведений Абая тщательно сопоставлял тексты, старался учитывать все источники, добиваться восстановления первоначального варианта текста. Это видно из проведенного им в последние годы специального текстологического анализа 19 стихотворений². Он анализировал даже мельчайшие изменения, которые были привнесены в них, выявлял все искажения. Подтверждение этому находим в его заметках: «Жигиты, дорог смех, не шүтөзтө» (пропуск, разночтение). Очень кратко, нет многих строк»³.

У него были конкретные замечания по поводу сомнительных или искаженных мест, он мог одобрять яркие и выразительные строки Абая, например, он писал: «Не для забавы я слагаю стих» — разночтение, сокращено, нет конца, но есть две замечательные строки: «Напрасно убеждать непонятливого (непросвященного) примерами (доводами), это подобно льющемуся на камни дождю, ничего не остается»⁴ (ППН — М. М.). Традиционно писатель отмечал строки, на которые он обратил особое внимание, значком «В». Или, например, о другом стихотворении Абая «Бүркітші күз болғанда шығады ақға» («Всадник с беркутом осенью выходит на охоту») (разночтение, көл өзгешелік). Следует отметить, что до сих пор у нас нет всех текстов, которые исследовал М. Ауезов при подготовке этих 19 стихотворений к печати, но ясно, какую огромную работу он провел по устранению ошибок и искажений в них, по восстановлению подлинного содержания формы этих жемчужин поэтического гения Абая. Даже в случаях, когда он не мог принимать личного участия в издании сочинений поэта, он не был безучастным и посторонним наблюдателем. Он никогда не скрывал своего нелицеприятного мнения, если это касалось чьих-либо текстологических промахов. Например, он решительно выступил за устранение ряда неточностей и ошибок при подготовке издания полного собрания со-

¹Абай Құнанбаев. Шығармаларының бір томдық жинағы. А., 1945, XXVIII-б.

²Архив ЛММА. Папка № 536, с. 1.

³Там же, с. 21.

⁴Там же, с. 1.

чинений Абая 1952 г.: он сам исправлял на 14 листах окончания слов, их написание¹. Его стремление улучшить, исправить текст сочинений поэта, воссоздать их в первоначальном виде ясно прослеживается и по текстологическому анализу на с. 13 в папке 532. Все исправления М. Ауезова были приняты в основу всех последующих изданий произведений Абая. Так, в издании 1909 г. 5 строка стихотворения «Балалык өлді білдің бе» была напечатана «Кім біледі байғұсты»². В рукописях Мурсеита ученый нашел другой вариант стихотворения «Кім біледі сен кәпір». Посчитав эту строку более правильной, он включил ее во все последующие издания, утвердив этот текст как канонический. Конечно, он руководствовался при этом не личным вкусом и своими пристрастиями, а скрупулезно анализировал идейно-художественное содержание произведений Абая. «От различных наслоений, искажений и разночтений текста Абай можно освободиться только детальным анализом рукописей, устно распространенных стихов... Основой для такого анализа служат творческий метод самого Абая, особенности его поэтической индивидуальности»³ (ППН — М. М.). Этот принцип был основным в текстологической работе М. Ауезова.

7. ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ М. О. АУЕЗОВА — ОСНОВА СОЗДАНИЯ КАНОНИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПОЭТА

М. Ауезов обстоятельно занимался проблемой воссоздания первоначальных авторских текстов Абая. Он придавал этой работе большое значение в течение всей жизни. От издания к изданию он вносил многочисленные изменения в тексты произведений поэта.

Никто в настоящее время не сможет оспорить того факта, что тексты произведений Абая, подготовленные для первого его полного собрания сочинений, в 1933 г., приняты как основа для последующих изданий. Второе издание полного собрания сочинений, выпущенное в

¹ Архив ЛММА. Папка № 394, с. 2.

² Казак ақыны Ибраһим Құнанбайұлының өлеңдері. СПб., 1909, 27-б.

³ Архив ЛММА. Папка № 201, с. 6.

1939—1940 гг. в двух томах, опиралось на текстологические достижения этого издания, значительно дополненное оно было более качественным. В нем воспоминания современников о великом поэте были научно обогащены и конкретизированы многие комментарии к стихотворениям, уточнены и восстановлены подлинный их объем и строфы, орфография и пунктуация, одним словом, М. Ауезовым была проведена огромная, поистине титаническая работа по восстановлению первоизданной формы и содержания. Общий обзор научного аппарата издания убеждает нас в справедливости этого вывода. Если в первом полном собрании сочинений были даны комментарии и примечания лишь к 35 поэтическим произведениям, то в последнем комментируется 89. Кроме того, примечания и пояснения значительно углублены, исправлены и дополнены. Немало стихотворений уточнено, были добавлены новые строки и строфы. Например, на две строфы (8 строк) увеличился объем стихотворения «Караша, желтоқсан мен сол бір екі ай» («Ноябрь с декабрем — эти два месяца»). В процессе его анализа вносились уточнения, что помогло прояснить время и обстоятельства его создания, изучить авторский замысел¹. Особенно ценно, что М. Ауезов после такого кропотливого анализа смог использовать стихотворение для создания ярких картин народной жизни и быта, народного искусства. В издании 1939—1940 гг. стихотворение «Алла деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») печаталось без первых двух строк. После выхода нового издания, как мы убедились, что именно эти строфы раскрывают мировоззрение Абая. Издатели по неизвестным причинам эти две строфы длительное время не публиковали. Благодаря М. Ауезову они были восстановлены. Это позволило ученым по различным источникам определить, как у великого поэта постепенно углублялось миропонимание.

Благодаря публикациям воспоминаний и дополнительных сведений о поэте, второе издание его произведений получилось довольно авторитетным и в текстологическом отношении, и в раскрытии его творчества. Как подчеркивал М. Ауезов, с 1937 г. (т. е. с началом углубленной работы над романом об Абае) он более интенсивно занимался изучением его эпохи, анализировал собы-

¹ Архив ЛММА. Папка № 532, с. 1.

тия, обобщал сведения о жизни и творчестве поэта, готовил материал для второго полного собрания сочинений, заново его осмыслил, значительно улучшил и обогатил текстологическую основу издания.

Глубокий, вдумчивый и многосторонний анализ, которым овладел писатель, ясно прослеживается в толковании им иностранных слов в творчестве Абая. Он скрупулезно выявлял эти слова, доискивался до их значения, дал подстрочные примечания и разъяснения к более 200 из них. Во втором издании полного собрания сочинений было впервые представлено неповторимое, самобытное творчество Абая-композитора. В нем впервые опубликованы 16 нот на песни Абая. До сих пор недостаточно еще оценены заслуги Турагула, сумевшего сохранить мелодии песен Абая в их первоизданном виде: это его огромная, поистине историческая заслуга. Мы также не знали, какую роль сыграли Мурseit и Кокбай в сохранении (насколько это было возможно) в полном виде творческого наследия поэта. Турагул приложил много сил и стараний для того, чтобы обучить свою дочь Макен, замечательную певицу, исполнению песен Абая. Он учил ее запоминать мелодии в том виде, как они были созданы Абаем, бытовали при его жизни. Впоследствии М. Ауезов по исполнению этих песен Макен организовал запись их на ноты и постарался сохранить все это в первоизданном виде, донести до потомков, передать бесценные музыкальные сочинения Абая народу. Именно во втором издании полного собрания сочинений были впервые напечатаны фотографии Абая и его детей, а также русских друзей его, снимки медресе и мечети, в которых поэт обучался, другие фотодокументы. Издание 1957 г. было последним, которое лично подготовил к печати М. Ауезов. Оно состояло из 2-х томов. В этот период он подводил итоги многолетних научных исследований, работал над эпопеей. В его письме к супруге Валентине Николаевне от 8 декабря 1959 г. можно прочитать, что он в казахской части книги впервые печатает большую монографию об Абае, и этим завершает свои исследования по его творчеству¹. И даже после таких научных и творческих достижений М. Ауезов еще долго и неутомимо составлял новое полное собрание сочинений поэта. Он хотел восстановить канонический текст бессмертных про-

¹ Архив ЛММА. Папка № 388, с. 21.

изведений Абая. Он достиг своей цели. Это издание стало наиболее авторитетным, подлинно научным изданием Абая Кунанбаева, что сказалось и в научном аппарате, продолжившем лучшие традиции прошлых изданий, стали более качественными примечания и комментарии к стихотворениям. В издание после тщательных текстологических исследований были полностью включены произведения Абая из всех предыдущих сборников, из рукописей Мурсеита 1905, 1907, 1910 гг., были также включены дополнительные материалы о жизни и творчестве поэта. Именно в 50-ые годы было найдено значительное число стихотворений, которые приписывали Абаю. Некоторые из них были опубликованы, а другие оставались в рукописях. К ним М. Ауезов относился весьма критически, не спешил их объявлять произведениями, вышедшими из-под пера Абая; он не торопился включать их в полное собрание сочинений поэта, справедливо полагая, что нельзя выдавать их все без разбора за стихотворения Абая. Он выбирал только высокохудожественные произведения, которые не вызывают сомнений в их принадлежности поэтическому гению великого Абая, пронизаны его миропониманием, несут на себе отпечаток его глубокого своеобразного художественного стиля. Исследователь предполагал, что творчество поэта может оказаться небольшим по объему, но необходимо, как считал он, глубоко и тщательно изучить уже имеющиеся его произведения. Поэтому в Полное Собрание Сочинений 1957 г. он включил только стихотворения, которые были напечатаны, начиная с 1945 г., и которые были одобрены в литературных кругах. Он их поместил в раздел «Из стихов, найденных в последние годы» (объем 80 строк). В издание 1957 г. вошли 7487 строк и 46 слов Назиданий. В первом томе были представлены 172 оригинальных произведения (5712 строк), во втором — 56 переводов (1775 строк) и все слова Назиданий. Увеличение объема художественного наследия Абая во всех последующих изданиях свидетельствовало о том, что результаты текстологических исследований были неизменно плодотворными. Так, в сборнике 1909 г. было помещено 139 произведений (общим объемом 5399 строк), в полном собрании сочинений 1933 г. — 204 произведения (6580 строк), в Полном Собрании Сочинений 1945 г. — 233 (объемом в 7255 стихотворных строк), в издании 1957 г. соответственно 288 и 7487, в Полном Собрании

Сочинений 1977 г. — 230 и 7495. Если сравнить издания 1909 и 1977 гг., то наследие Абая возросло на 2096 строк. Объем творческого наследия Абая увеличивался за счет выявления новых источников:

а) в издание 1933 г. М. Ауезов включил 17 стихотворений (626 строк), которые были в рукописях Мурсеита, но они не опубликованы в сборнике 1909 г;

б) в издание 1945 г. были включены 45 новых произведений (1086 строк), которых не было ни в сборнике 1909 г., ни в рукописях Мурсеита. Эти стихотворения записаны М. Ауезовым от людей из окружения Абая и тщательно им исследованы;

в) в 1945 г. из уст знатоков поэзии Абая, от людей его окружения было записано еще 7 произведений объемом в 80 строк. В издании 1977 г. прибавилось еще стихотворение «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек» (8 строк);

г) в результате восстановления М. Ауезовым первоначального текста произведений поэта прибавилось значительное число стихотворных строк. Например, стихотворение «Масакбай и его жена» в издании 1933 г. состояло из 20 стихов, а после окончательного восстановления в 1939 г. объем его стал 28 строк; стихотворение «Сен мені не етесің» («Зачем я тебе») в рукописи Мурсеита 1907 г. состояло из 48 строк, а в издании 1909 г. — из 52 строк. Впоследствии в процессе его изучения, воссоздания канонического его текста, выявления в ранне предполагаемых рефренах неповторяющихся элементов были добавлены к нему строки, оно полностью приобрело первоначальный вид и общий его объем составил 84 строки. Таким образом, даже одно это произведение увеличило объем творческого наследия Абая на 36 стихотворных строк;

д) в последние издания по разным причинам не включались строки, которые есть в рукописях Мурсеита и в сборниках 1909 и 1916 гг. Благодаря исследованиям М. Ауезова многие из них уточнены, восстановлены, печатаются уже много лет. Например, стихотворение «Қараша, желтоқсан мен сол бір екі ай» («Ноябрь с декабрем — эти два месяца») публиковалось в объеме 67 строф (28 строк), а с 1939 г. к нему добавились 6—7 строф (8 строк); стихотворение «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») благодаря исследова-

ниям писателя увеличилось в 1939 г. вдвое — к двум четверостишиям прибавились еще два.

Итак, количество стихотворных строк изданий Абая неизменно увеличивалось. В рукописях Мурсеита 1907 г., послуживших основой издания 1909 г., некоторые стихотворения из переписанных им 148 были ошибочно соединены друг с другом. В результате поисков, тщательного их анализа и восстановления первоосновы произведения они со 148 возросли до 230, т. е. прибавилось 82 произведения общим объемом в 2096 строк.

Деятельность М. Ауезова по изучению творческого наследия Абая, его методы исследования сыграли решающую роль в установлении канонических текстов произведений великого поэта. Они имели огромное влияние на издание произведений Абая и после смерти ученого, в частности, при выпуске Полного Собрания его сочинений в 2-х томах, осуществленного в 1977 г. издательством «Наука». Его составители и редакторы придерживались научных принципов и приемов, которыми руководствовался М. Ауезов. Из нескольких произведений, приписываемых Абаю, бесспорно принадлежащим его перу, они посчитали только одно «Жол көрмек, жоба билмек», жиһан кезбек» (Видеть путь, знать планы, путешествовать по миру»). Они учли также, что это стихотворение было опубликовано в марте 1909 г. под именем поэта¹. Все это свидетельствует о том, что исследователи творчества великого поэта будут идти путем, предложенным М. Ауезовым, руководствоваться его методами и приемами текстологической работы.



¹ Зейнел Ғабиден ибн Ғамре эл-Жауһари эл-Омскауи. — Насихат қазақия. Уфа, 1909, 8-б.



Глава вторая

ИЗУЧЕНИЕ БИОГРАФИИ АБАЯ — ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОСНОВА АБАЕВЕДЕНИЯ

Величайший поэт-просветитель, классик казахской литературы, выдающийся мыслитель-демократ Абай (Ибрагим) Кунанбаев был для казахского народа не только несравненным художником слова, жившим и творившим во второй половине XIX в., но и совестью трудового люда, заступником угнетенной массы, проводником новой эпохи, на заре которой он ушел из жизни. Невосполнимая утрата — смерть великого сына народа — отдалась неутрачиваемой болью в душе каждого честного человека того времени. Вскоре после его кончины у многих возникло желание глубже познать жизнь и творчество любимого поэта, его идеи и помыслы, и, самое главное, прожитый им исторический отрезок времени. Стремления эти переросли в необходимость. Передовые люди своей эпохи стали публиковать в газете биографические данные о поэте. Так, Абай первым из казахских деятелей литературы удостоился той чести, что его жизнь и творчество освещались на страницах печати. Это был знак глубокого общественного признания поэта.

Одним из инициаторов этого благородного начинания, первым биографом Абая был его племянник Какитай Искакович Искаков. Шустрого и любознательного Какитая, сына своего младшего брата Искака, Абай заметил рано. Примерно с двадцати лет Какитай воспитывался в семье поэта, рос под внимательным оком дяди. С годами он узнал всю подноготную той среды, которая окружала поэта в его социальной жизни, лично участвовал во всех, сколько-нибудь значительных событиях, связанных с деятельностью дяди. Грамотный, вдумчивый и

благожелательный Какитай намного лучше, чем кто-либо из его современников, знал мотивы, вызвавшие к жизни то или иное стихотворение, обстоятельства появления на свет многих произведений Абая. Огромный труд вложил Какитай Искаков и в дело установления дат абаевских произведений — при подготовке к изданию первого сборника сочинений поэта (посмертно).

Известно, что биографии деятелей литературы и искусств являются одной из значительных и надежных опор в познании творческой натуры, в надлежащем и глубоком освоении всего того, что было создано ею. Однако после Абая не сохранились ни рукописи, ни личный архив, ни какой-либо дневник. На страницах периодической печати того времени не было опубликовано каких-либо сведений о нем как о поэте. Это обстоятельство безмерно усложняло и затрудняло изучение секретов его поэтического мастерства, сущности творческих дерзаний этого феномена.

Появление на свет первой краткой биографии Абая Кунанбаева, написанной Какитаем Искаковым, стало значительным явлением литературной жизни тех лет. (Этому первенцу абаеведения позднее воздали должное и довольно высоко оценили)¹.

Задача заключалась в том, чтобы произведения Абая, способствовавшие интенсивному развитию общественного сознания в Казахстане, являющиеся духовным наследием казахского народа, должны были изучаться на должном уровне. Следовательно, необходимо было активно включаться в дело изучения и критического освоения творчества Абая, различных деятелей пера. Разумеется, каждый исходил из своих возможностей. Таким образом, процесс постижения поэтической личности Абая протекал непрерывно и сопровождался то успехами, то досадными отклонениями на пути истинного научного познания.

Основная масса различных по объему трудов по абаеведению, написанных в 20—30 гг. главным образом посвящена установлению социальных корней и мотивов

¹ *Sarıdı F* — Ақ жол, 1923, № 363, Қолеев Б Абай кітабы басылатын болды. — Ақ жол, 1921, 14 сентябрь, Қоңыратбаев Ә. Какитай Ысқаков — үлкен әдебиетші. — Қазақ тілі мен әдебиеті 1959, № 6, Жиреншин Ә, Жакыпов Е. Абай шығармаларының тұңғыш басғыршысы — Қазақ әдебиеті 1965, 19 февраль, Қазақ Совет Энциклопедиясы А, 1972, 5-т., 316-б.

произведений поэта, анализу классовых воззрений, выраженных в них. Наряду с этим, в отдельных статьях высказывались и довольно смелые предложения о необходимости составления новой творческой биографии Абая, в свете якобы вновь найденных фактов. Однако, отсутствие дополнительных конкретных сведений, которые проливали бы свет на «темные» места творческой деятельности поэта, не позволяют написать сколь-нибудь исчерпывающую историографическую работу по теме. Поэтому не случайно М. Ауезов в своих тезисных набросках резюмирует: «Биография — ее дефекты, Какитай (нет дневников, писем, мемуаров, нет периодики, да и вообще печати в его время), устные воспоминания»¹ (ППН — М. М.).

В 20 гг. в дело изучения творческого наследия Абая включился М. О. Ауезов. К этому времени он был известен своими талантливыми художественными произведениями и рядом научных трудов по истории казахской литературы. Поэтому его приход в абаеведение был воспринят как пополнение рядов, знатоков жизни и творчества поэт персективным исследователем, у которого уже тогда были далеко идущие планы. М. Ауезов в тот период выделялся среди литераторов благодаря рано проявившемуся дарованию. Его глубокие и серьезные исследования по истории казахской литературы были замечены и должным образом оценены руководством республики. Так, в официальном письме Семипалатинского губ. исполкома в адрес Ленинградского университета от 20 июня 1925 г. можно прочесть: «...т. Ауезов благодаря проявленному им интересу к киргизскому литературному творчеству и благодаря своим самостоятельным исследованиям в данной области, является единственным кандидатом в качестве лектора кир. литературы в техникуме»².

Еще в 1922—23 гг. М. Ауезов преподавал в ряде учебных заведений Ташкента, он знакомил молодежь с биографией Абая и его произведениями. Осенью 1923 г. он поступил в Ленинградский университет. И во время учебы, занимаясь уже педагогической и творческой деятельностью, он не прекращает изучение поэтического наследия Абая, продолжает собирать факты о различных этапах его жизни. В 1924 г. он организовал литера-

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 27—28.

² Архив ЛММА. Папка № 185, с. 1—309.

турный вечер, посвященный двадцатилетию со дня смерти великого поэта. Этим мероприятием руководил он сам. Чрезвычайно важное значение на вечере придавалось воспоминаниям людей, знавших Абая. Год 1924 является особой исторической вехой в деятельности М. Ауезова по исследованию жизни и творчества Абая Кунанбаева. Именно в это время он впервые приступает к составлению подлинной научной творческой биографии Абая, перед государственными органами республики он ставит вопрос об издании первого сборника Полного Собрания Сочинений поэта, прилагает все силы к тому, чтобы определить роль Абая в духовной культуре казахского народа, что свидетельствует: основы абаеведения заложены еще в начале 20-х годов.

Заслуживает внимания тот факт, что в эти годы М. Ауезов, собирая сведения у широкого круга людей о жизни и деятельности Абая, выступает как историк. И это не случайно. Изучая историографические данные, он собирал материал для будущих своих исследований по абаеведению и для создания романа-эпопеи «Путь Абая», в чем убедились почитатели его творчества впоследствии, в 40—50-е гг.

М. Ауезов в 1924—1925 гг. читал лекции по поэтическому творчеству Абая в различных учебных заведениях Семипалатинска, в журнале «Тан» («Заря») опубликовал известные произведения поэта. Он не покладая рук трудился, чтобы пополнить новыми сведениями биографию Абая, собрать неизвестные до сих пор стихотворения. Одновременно он, работая над фундаментальной монографией «История казахской литературы», срочно просит всех, кто близко знал и встречался с Абаем, написать воспоминания, сам записывал всевозможные факты, относящиеся как к биографии поэта, так и к социально-политическому укладу жизни его времени. Таким образом, активная деятельность М. Ауезова по изучению поэтического наследия Абая была направлена с первых шагов на создание научно-творческой его биографии; она основывалась на накопленных в достаточной степени достоверных исторических фактах о жизни и творчестве Абая, на составление первого в истории абаеведения Полного Собрания Сочинений выдающегося мастера казахской поэзии. М. О. Ауезов еще в тот период для широкой литературной общественности стал крупным знатоком жизни и творчества Абая Кунанбаева.

М. Ауезов и впоследствии не раз приезжал на родину поэта с целью сбора новых сведений о творческой и общественно-политической его деятельности. Только согласно зафиксированному в печати данным, он совершил следующие поездки: в 1936 г. — по сбору ранее неизвестных науке фактов о жизни Абая; в 1943 г. — в качестве руководителя специально организованной экспедиции по абаевским местам; в 1944 г. он принимает участие в организации экспедиции под руководством Е. Исмаилова; в 1945 г. накануне столетия со дня рождения Абая, он поставил перед юбилейной комиссией проблему организации экспедиционных поездок, помимо Семипалатинской, еще в различные районы Акмолинской, Карагандинской, Северо-Казахстанской областей¹.

В связи с подготовкой третьего переработанного издания творческой биографии поэта к его 100-летию со дня рождения М. Ауезов сообщает: «Институт языка и литературы АН КазССР, организовав две экспедиции (в 1943 г. под руководством М. Ауезова, в 1944 г. под руководством Е. Исмаилова) с целью изучения жизни и творчества Абая, добыл новые материалы, проливающие свет на его биографию и историю создания ряда произведений. Все они использованы нами при составлении данного сборника, а именно в связи с новой редакцией творческой биографии поэта, уточнением отдельных моментов воспоминаний его современников, а также и наших некоторых ранних примечаний»². Но вместе с тем писатель не скрывает и своей досады по поводу того, что он не успел своевременно и с исчерпывающей полнотой зафиксировать все свидетельства т. н. живых «архивов», которые длительное время окружали Абая. Они непосредственные очевидцы целого ряда творческих актов, вызвавших к жизни многие произведения поэта, причем — в самые плодотворные периоды его литературной деятельности: это те, кто видел своими глазами не одно событие эпохи³.

Как известно, наряду с созданием научно-творческой биографии Абая и подготовкой к изданию его Полного Собрания Сочинений М. Ауезов работал и над монографией по истории казахской литературы, которую он за-

¹ Рукописный фонд ЦНБ АН РК Папка № 594, с. 3.

² Там же Папка № 594, с. 3.

³ Архив ЛММА. Папка № 202, с. 1—2.

вершил в 1925 г. в Ленинграде. Это свидетельствует, что еще до того, как приступить к жизнеописанию Абая, молодой ученый пришел к твердому убеждению: не зная творческой биографии казахских поэтов, невозможно постичь суть их поэтического произведения, понять истинную их природу. Он писал, что не зная жизнь и творчество отдельных поэтов, трудно охарактеризовать эпоху, в которой они жили¹. По мнению исследователя, глубокое знание творческой биографии поэтов позволяет анализировать их произведения в контексте социального бытия того исторического отрезка времени, в котором они жили.

Таким образом, прежде чем приступить к созданию биографии Абая, М. Ауезов стал изучать творчество казахских поэтов доабаевского периода. У него уже в тот период был четкий план составления научно-творческой биографии поэта и выработана собственная точка зрения на предмет исследования, определение позиций. Он рассматривал формирование их мировоззрения и их личностей, как явление общественного порядка. Это свидетельствует о том, что будущий, глубоко проницательный ученый даже в те годы имел достаточно высокий уровень подготовки для создания научно-исследовательских работ в области казахской филологии. Писатель отмечал один из существенных недостатков в деле собирания и изучения произведений казахской литературы, характерный для 20-х гг.: «...У нас до сих пор нет сколько-нибудь систематизации накопленных сведений о жизни и деятельности поэтов — предшественников Абая. Это должны хорошо помнить все, кто интересуется историей казахской литературы, изучает ее»² (ППН — М. М.).

М. Ауезов тем самым дает понять, что у него накоплены уже значительные сведения по биографии Абая. Он напоминает еще раз, что предпринимая изучение творчества казахских акынов, в первую очередь, необходимо собирать факты их биографии, намечал цель своих предстоящих научных исследований: «а теперь переходим к Абаю». Интересны его глубокомысленные заметки, обращенные к современникам — окружению поэта, которые поделились с ним воспоминаниями и всевозможными сведениями уже в первые дни его работы

¹ Архив ЛММА. Папка № 185, с. 5.

² Архив ЛММА. Папка № 185, с. 4—5.

над творческой биографией Абая. Он вспоминает о таких своих информаторах: «...Моя работа как сбор. В начале я изучал его жизнь и... накопил много фактов. Личные встречи — Кокпай, дед. Дильда, друзья, враги...

Кокпай, Дильда, Айгерим, Нурганым... — видел их, беседовал»¹ (ППН — М. М.).

В годы учебы в Ленинградском университете М. Ауезов придавал особое значение пропаганде его творческого наследия среди широких кругов читателей. Источниково-ведческие изыскания в области абаеведения молодого Мухтара Омархановича уже тогда вызывали живой интерес у его наставников — профессоров В. В. Сиповского и Р. Куллэ, с которыми он находился в тесном контакте. Их интерес к творчеству Абая, который в условиях казахской степи с глубоким пониманием переводил Пушкина, был вполне закономерен, т. к. они сами изучали поэтические наследия Александра Сергеевича. Благодаря М. Ауезову они познакомились с жизнью и творчеством казахского поэта, а затем прочли в университете цикл лекций под общим названием «Час Абая», написали о нем статью². Безусловно, организация подобных мероприятий свидетельствовала о целеустремленности М. Ауезова, который избрал в качестве объекта своих исследований горячо любимые им произведения Абая.

Начиная с 1922 г., М. Ауезов работал над составлением сборника Полного Собрания Сочинений Абая, над сбором фактов о его жизни и деятельности, писал научные статьи о литературном наследии поэта, пропагандировал его творчество через печать, читал лекции и проводил беседы в различных учебных заведениях. Он также всесторонне разрабатывал и принципы подхода к созданию научно-творческой биографии Абая Кунанбаева как поэта и общественного деятеля. Впоследствии писатель неоднократно перерабатывал эту биографию, уточнял и совершенствовал по мере изменения своих взглядов расширение своего кругозора, казалось, выработанные раз и навсегда принципы. Эволюция взглядов М. О. Ауезова наглядно прослеживается при сравнении их с данными, которые хранятся в его литературно-мемориальном музее. При дифференцированном анализе

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 27.

² Архив ЛММА. Папка № 377, с. 3—4; Ауезова В. — Біздің Мұхтар. А., 1977, 378-б.

различных этапов этого творческого процесса можно наметить следующие моменты:

1) чем глубже знакомился М. Ауезов с историей всевозможных и наиболее значительных событий в социальной жизни общества, оставивших неизгладимый след в сознании Абая, тем полнее он стремился найти их проявление в его творчестве. Решающим механизмом своих исследований биограф считал выявление связи, т. е. со звучия между действительностью, окружавшей Абая социальной среды, и главнейших мотивов его стихотворений. Эти особенности ярко проявились при создании романа-эпопеи «Путь Абая», который явился результатом длительных научных исследований. О произведениях Абая, ставших сердцевиной этого произведения, М. Ауезов писал: «Каждое его художественное глубокомысленное произведение рождалось как действенное оружие социальной борьбы, как исторический акт и становилось таковым»¹ (ППН — М. М.).

Автор придавал особое значение событиям, которые обусловили появление и написание тех или иных стихотворений Абая. Он рассматривает их как главные жизненные основы произведений поэта, связанные не только с личной жизнью кого-либо, но и с различными социальными конфликтами, в которые, разумеется, Абай не мог не вмешиваться и, которые, как живительные истоки, питали его реалистическое искусство.

Социальные мотивы, положенные в основу произведений Абая, писатель еще в варианте биографии 1924—1927 гг. интерпретировал в тесной связи с действительностью, историческими событиями тех лет, когда жил и творил поэт. Впоследствии эта его исследовательская тенденция углубляется и приобретает более яркое выражение в новых редакциях биографии Абая.

В первом варианте биографии поэта, опубликованном в 1933 г., М. Ауезов проанализировал 13 стихотворений, привел отрывки из 9, а названия четырех упомянул. Эти произведения отражают начало творческого пути поэта и охватывают значительный период, когда поэт активно вмешивался в общественную жизнь. Отрывки из стихотворений не просто иллюстрируют т. н. красочность слога, но и свидетельствуют об участии Абая в больших и малых делах народа, которые в свое время

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 106-б.

побудили его написать те или иные произведения. Эта работа писателя способствовала более глубокому познанию социальных мотивов целого ряда стихотворений поэта. Так, если в стихотворении, которое начинается с перечисления имен ярчайших звезд восточной поэзии — Навон, Саади, Фирдоуси, Абай впервые старается путем подражания приобщиться к большому искусству художественного слова, то в стихотворении «Болды да партия» («Разделившись в партии» — 1898) он показывает картины жизни, когда он боролся за справедливость и мир после длительной тяжбы между Оспаном и Оразбаем. В стихотворении «Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да» («Опустытели мне и друзья, и враги») выражен крик души поэта по поводу того, что люди предали его интересы, избрав волостным управителем враждебно настроенного ему Кунту. Он обличает их, называя «друзьями ради наживы». Безусловно, в первоначальном варианте биографии не все причины и социальные мотивы получили должное и достаточно полное освещение, чтобы по ним можно было составить исчерпывающее представление обо всех тонкостях общественной жизни этого времени. Однако уже тогда писатель с завидным упорством и постоянством исследовал жизнь и творчество Абая сквозь призму гражданского его становления как выдающейся личности эпохи.

В новой редакции биографии поэта — 1940 г., а также в ряде работ М. Ауезов вел в орбиту научных исследований еще 24 стихотворения (дал анализ отрывков из 13), привел одно Слово-воспоминание, названия одиннадцати стихотворных произведений поэта упомянул. Таким образом, им были проанализированы по сравнению с первым вариантом биографии восемь новых произведений. Стихотворение «Құлақтан кіріп, бойды алар» («Как услышишь, пробирает все тело»), положенное Абаем на музыку, он приводил в качестве образца композиторского творчества поэта. Ученый высказывал в связи с этим весьма интересную мысль, что эти мелодии служили проводниками новых форм его поэзии в народные массы. Они резко отличались по метру и строфике от традиционных размеров и мелодики казахской народной поэзии. В этот период Мухтар Омарханович особенно тщательно анализировал время создания каждого стихотворения Абая, прилагал огромные усилия, чтобы полнее раскрыть жизненные основы тех или иных его

произведений, он изучал историю творческого их «созревания», выяснял непосредственные связи идейно-тематического содержания в общественно-политической обстановке, их породившей, углублялся во все перипетии его судьбы, уготовившей поэту как общественному деятелю самые непредвиденные драмы на различных перекрестках социальных отношений. Например, писатель объяснял историю возникновения знаменитого стихотворения «Өлсем, орным кара жер сыз болмай ма?» («Не станет ли местом покоя черная сырая земля, когда я умру?») в тесной связи с многолетними тяжбами его брата Оспана и врага всего рода Кунанбаевых — злого и коварного степного феодала Оразбая. После смерти Оспана вся тяжесть этой распри легла на плечи Абая и завершилась, как известно, трагическим финалом — избиением поэта в целях посябления перед народом во время выборов волостного управителя в местности Мукур. Потрясение Абая, пережившего это, вылилось в стихотворение, полное гнева и отчаяния.

Третий вариант биографии Абая написан М. Ауезовым в 1945 г., но до сих пор он не опубликован. В нем значительно полнее представлены произведения поэта, они более качественны по своей историко-филологической обработке. В этом варианте биографии в общей сложности рассматриваются тридцать произведений Абая, отрывки из семнадцати стихотворений и одно Слово-Назидание, двенадцать стихотворений упоминаются. Таким образом, исследователь подверг анализу отрывки из восьми новых стихотворений и одно прозаическое размышление, которые ранее не были включены в научный обиход. Они анализируются в непосредственной связи с событиями и явлениями, сыгравшими определенную роль в жизни Абая, вернее, в связи с той феодально-патриархальной средой, с которой поэт не раз вступал в борьбу — борьбу против социального зла и несправедливости. Исторические конфликты, которые пережил Абай в различные периоды своей общественно-политической деятельности, безусловно, не могли не оказать влияния на его литературное творчество. Следовательно, чем полнее и тщательнее биограф исследовал жизнь поэта, тем глубже он осмысливал факты минувших дней, более фундаментально разрабатывал вопросы идейных основ его творчества, философских и теоретических кредо Абая как художника слова. Вдохновлявшие поэтическую лич-

ность факторы эстетического воспитания действительности рассматривались ученым с подлинно материалистических позиций. М. Ауезов, как биограф, стремился связать в единое целое главные мотивы произведений, которые были созданы Абаем в духе гуманистических, просветительских идей и дидактических обобщений, и объективную реальность его времени.

В последнем — четвертом варианте биографии Абая (1950 г) количество проанализированных исследователем стихотворений резко сокращено (доведено до десятинадцати), проиллюстрированы отрывки из 16 стихотворений, приведены названия трех. Это было вызвано тем, что к этому времени многие факты из творческой биографии поэта, в том числе и история создания целого ряда стихотворений, были описаны в романе «Путь Абая». Кроме того, при окончательной доработке последнего варианта биографии поэта М. Ауезов, возможно, счел необходимым сократить отдельные моменты, т. к. иллюстрация поэтического дарования Абая преобладала над фактами историко-филологического жизнеописания. Безусловно, эти коррективы писателя не обеднили биографический очерк, напротив, он стал более предметным и лаконичным. М. Ауезов также тщательно выбирал стихотворения, дающие наиболее полную информацию для переработки биографии Абая.

Так, по мнению писателя, семь стихотворений — «Фазули, Шәмси, Сәйхали», «Әлифби», «Сұм дүние тонап жатыр, ісінбар ма?» («Коварный мир все грабит, видишь ли ты?»), «Әлсем, орным — кара жер сыз белмай ма?» («Не станет ли местом покоя черная сырая земля, когда я умру?»), «Көнлім қайтты достан да, дұшпаннан да» («Опостылили мне и друзья, и враги»), «Болды да партия...» («Разделившись в партии...»), «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стихи») — тесно связаны со значительными этапами жизни поэта. Поэтому о них говорится в каждом из вариантов биографии Абая и каждый раз в новой трактовке и с более принципиальных позиций. Ученый предполагал, что эти произведения вызваны к жизни жгучей необходимостью. Поэт боролся за высокие гуманистические идеалы и, естественно, в них глубокая патетическая сила. В них он достиг рельефного и весьма колоритного выражения своего духовного роста, внутрен-

них сдвигов, которые характерны для развития его мировоззрения.

М. Ауезов, как биограф, проанализировал все условия формирования взглядов поэта на мир, а также его духовного возмужания в единстве с моральными и материальными факторами общественной жизни, с действительностью социально-исторической среды, которой Абай обязан своим становлением. Этим и определяется одно из достоинств принципа, которым руководствовался ученый при составлении творческой биографии поэта.

Если одновременно представить все четыре варианта этой биографии, то со всей очевидностью можно проследить картины, описывающие детские годы поэта и вплоть до последних дней его жизни. Они тесно переплетаются с историей казахского народа, со всевозможными деталями социально-политического уклада жизни эпохи, характеризующейся довольно глубокими внутренними противоречиями и контрастами в развитии общества. Деятельность Кунанбая описана, в основном, в отрезке времени между реформой 1822 г. и правительственным знаком («Жаңа низам») от 1868 г. М. Ауезов, опираясь на факты эпохи, стремился полнее отразить дыхание времени. При работе над биографией поэта он придавал особое значение тому обстоятельству, что вся деятельность Абая, его поэтическое и социальное прозрение, главным образом протекали в исторический период, когда в связи с введением уложений нового указа в казахскую степь стали проникать ощутимые изменения, меняя быт и нравы членов родового строя. Независимо от того, сообщал ли М. Ауезов о родословной поэта, или описывал современную Абаю эпоху, он рассматривал объект своего исследования в неразрывной связи с жизнью общества, с социально-политическим укладом среды, с коренными историческими поворотами, вызванными к жизни велением времени. Это главное и непременное условие его творческого метода.

При создании первого варианта творческой биографии Абая писатель привлек обширные сведения об отце поэта Кунанбае, о деде и прадеде Ускенбае и Иргизбае, которые устно передавались в народной среде. Впоследствии он существенно унифицировал эти данные, убрал второстепенное, не относящееся к родословной. Он сосредоточил основное внимание на Кунанбае и его эпохе. По мнению ученого, не изучив глубоко время, в которое

жил Кунанбай, его биографию, невозможно познать и Абая. Поэтому во втором варианте биографии (1940 г.) поэта он резко сократил сведения о его предках, а материалы о Кунанбае дал в виде отдельного приложения под названием «О родословной Абая»¹. И в этом был особый смысл. Биограф старался связать два важных события: падевание неограниченной властью Кунанбая как султана-правителя, которую он пытался отстоять в последние годы и коренные изменения, которые происходили в социально-политической жизни степи в связи с вложением среднего жуза в состав Российской империи.

Биограф стремился раскрыть истинные причины междоусобной вражды казахов, которая первоначально возникла как борьба за власть, как тяжбы между Кунанбаем и подвластными ему родами, точнее между отдельными предводителями этих родов, за земельные угодья и затем передавалась от поколения к поколению, т. е. переходила от эпохи Кунанбая к абаевским временам. Эти события, лаконично сообщаемые в биографии Абая, в романе-эпопее стали сюжетной основой обширных эпизодов. Поводом к этому явилось обстоятельство, что к моменту активной общественной деятельности Абая Положения 1868 г. об управлении киргизской степью в южной Сибири, разработанные царским правительством в колонизаторских целях, прочно вошли в практику правления степным краем. Гнусный принцип колонизаторской политики «разделяй и властвуй», узаконенный новыми положениями («Жана низам»), подливал масло в огонь консервативной патриархально-родовой идеологии. Он стал инструментом нагнетания недружелюбной атмосферы между правящими верхушками родов, которые и без того погрязли в спорах и мелких интригах за власть над остальными соплеменниками. Эти распри, в конечном счете, ложились на плечи трудового народа. Такая судьба была уготована великому поэту, который выходил на историческую арену². Вся сознательная жизнь и порывы творческого вдохновения деятеля-гуманиста протекали именно в сложной и противоречивой жизненной среде, которая составляла особый период общественно-экономического развития Казахстана.

¹ *Абай Кунанбайұлы*. Толық жинақ. 2-т. Алматы, 1940.

² *Гродеков Н. И.* Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. Том I. Ташкент. 1889, стр. 17, 23.

Писатель раскрывал в художественном плане самые различные моменты жизни Абая. Он описывал такие подлинные события, как назначение поэта волостным управителем в Коныр-Кокше, властолюбивые притязания среди Кунанбаевых, приключение в местности Муқыр и т. п. Автор непосредственно связывал их с исторической действительностью и с социально-экономическим строем казахского общества того времени. Корни противоречий в мировоззрении Абая он также объяснял как явления, заложенные в самой основе многослойных жизненных устоев, типичных общественному бытию эпохи. Другими словами, объективная деятельность вынуждала Абая (против его воли) вмешиваться в бесконечные жизненные дразги, уводила от внутренних гуманистических целей и просветительской деятельности. Идеалы духовного мира сформировали в его лице глубокого мыслителя с заветными мечтами и благородными побуждениями. Таковы движущие силы, способствовавшие формированию его морального облика. Именно эти бурные душевные переживания поэта-мыслителя в основе социальных мотивов, выраженных в знаменитом стихотворении «Өлсем, орным кара жер, сыз болмай ма?» («Не станет ли местом покоя черная сырая земля, когда я умру?»).

Особое значение биограф придавал изучению эволюции мировоззрения Абая, выявлению истоков исторических тенденций, которые, несомненно, сказались на выборе своеобразных путей борьбы за жизненные интересы.

С присоединением к России Казахстан был втянут в круг капиталистических отношений, что ускорило классовое размежевание в обществе. Дальнейшее развитие этого процесса ясно показало общность интересов колонизаторов и горстки правящей верхушки местных феодалов. Из среды казахов стали появляться общественные деятели, рано познавшие эти истину и своим художественным словом содействовавшие пробуждению сознания народных масс. Новым типом такого общественного деятеля и мыслителя явился великий Абай, который всем существом и помыслами стал созвучен эпохе: «В том-то и скрыта историческая причина, которая не только заставила Абая свернуть с отцовского пути и вызвала отвращение к правящей верхушке, напротив, она подняла его на борьбу, он стал обличителем»¹ (ППН — М. М.).

¹ Абай Кунанбаев. 2-т., 25-6.

М. О. Ауезов раскрыл объективные причины, которые сформировали Абая в качестве демократа-просветителя. Это открытие писателя впоследствии стало главным мерилом трактовки произведений Абая, легло в основу идейно-художественного содержания романа-эпопеи. Поэтому не случайно автор озаглавил свое произведение «Путь Абая». Социально-исторические этапы пути, пройденного Абаем, М. Ауезов всегда извлекал из жизни и быта, а также общественных явлений его эпохи. Биограф, верный принципу историзма при изображении персонажей, которые были в тесных отношениях с Абаем и их социальной средой, опирался на достоверные и проверенные факты при определении административных названий и местностей казахской степи¹.

При создании биографии Абая (начиная с 1924 г.) у М. Ауезова, в отличие от других, было одно преимущество: он лично слышал много рассказов о жизни и деятельности поэта, которые бытовали в роду Тобыкты; он хорошо знал устные родословные предков и событий эпохи; он был даже сам очевидцем некоторых из них, с детства впитал их².

Не изучив жизненный путь Абая, невозможно правильно познать и его время и произведения, в которых он вынес приговор общественному строю. М. Ауезов прекрасно чувствовал это, поэтому он стремился охватить ключевые моменты жизни поэта, трактовать научно его биографию. Впервые принимаясь за создание биографии Абая, непревзойденного в истории казахской литературы поэта, писатель хорошо понимал, какая огромная ответственность лежит на нем. Это, конечно, требовало от него большой подготовки. М. Ауезов сразу приступил к ней, он научно трактовал суть неизвестных до него фактов, приложил все усилия к верному отражению поэтической и общественной деятельности Абая. Автор не уставал переделывать биографию поэта, обогащать ее новыми сведениями, добытыми в результате неутомимых и постоянных поисков. М. Ауезов никогда не довольствовался уже имеющимся. Он подчеркивал: «Создание биографии Абая — это научный труд, исследование. Не легко

¹ Мы использовали все четыре варианта биографии Абая, составленные нами, и картотеку по роману «Путь Абая», состоящего из 8 частей.

² *Ауезов Мұхтар. Менің өмірбаяным.* — Архив ЛММА, папка № 480; Сланов Ф. — *Қапта: Біздің Мұхтар. А., 1976, 189-б.*

было ее написать. Поэтому, начиная с 1927 г., я дополнял и исправлял ее, в результате чего она улучшалась и углублялась»¹ (ППН — М. М.). Глубокий смысл в этих словах. Таким образом, в процессе многолетнего труда по составлению биографии Абая накапливалось множество фактов, которые затем легли в основу романа-эпопеи.

* * *

Известно, что научная биография Абая, созданная М. Ауезовым, — первооснова абаеведения. Работа над биографией поэта, писатель выяснил ряд сложных вопросов, имеющих непосредственное отношение к абаеведению. По-другому было бы совершенно невозможно. Он принялся за многотрудное исследование жизненного и творческого пути великого классика казахской литературы с целью раскрыть процесс становления Абая как поэта нового типа и общественного деятеля, отразить в своем исследовании историческую действительность, а также социальную среду Абая, нарисовать образы людей, с которыми он сталкивался, рассказать о различных казахских родах, восстановить административные названия и топонимику, т. е. все источники, которые «питали» поэзию Абая. Следовало также проанализировать новое направление в его творчестве, а также мотивы, сформировавшие новые его взгляды на жизнь и различные общественные явления и — особенно — причины создания тех или иных произведений и т. д. Постановка всех этих вопросов и правильное их решение потребовали от биографа глубокой историко-филологической подготовки, неустанных творческих поисков.

Основными приемами сбора материалов к биографии Абая были устные беседы, публикации воспоминаний т. н. «живого» архива — его современников. Примечательно, что основываясь на главных социальных мотивах его творчества, биограф раскрыл сущность реалий времени Абая. М. Ауезов тем самым внес неопределимый вклад в исследование богатейшего наследия поэта. Он успешно завершил биографию Абая. И таким образом заложил фундамент будущих крупных трудов по абаеведению. Еще в 1924 г. писатель составил Полное Собрание Сочинений Абая. Он стремился определить роль поэта в исто-

¹ Архив ЛММА. Папка № 239, с. 10.

при казахской литературы, доказательством тому служат статьи об Абае, напечатанные в журналах «Абай» и «Шолпан», доклад «Роль Абая в казахской литературе», прочитанный на торжественном вечере, посвященном великому поэту.

М. Ауезову, который был в непосредственном контакте с людьми, хорошо знавшими Абая, удалось накопить богатейший фактический материал о жизни поэта, наиболее полно из всех исследователей изучить его произведения. Он стал поистине основателем новой области науки о литературе — абаеведения. То, что М. Ауезов собрал значительные сведения о жизни и эпохе великого поэта, проанализировал их как специалист, облегчило появление ряда исследований по абаеведению и ауезоведению. Это уникальное явление. При отсутствии каких-либо архивных данных, а также письменных сведений о таком крупнейшем деятеле в истории казахской литературы, как Абай, опираясь только на воспоминания современников, Ауезов сумел вначале восстановить биографию поэта и впоследствии в результате длительных творческих мук и поисков создать крупное эпическое полотно «Путь Абая», завоевавшее мировое признание.

Составив на высоком текстологическом уровне первое Полное Собрание Сочинений Абая, написав его биографию, М. Ауезов тем самым создал значительную основу для будущих крупных исследований в этой области. Прекрасное свидетельство этого — результат многолетних его исследований — монография о литературном наследии Абая, тесно связанная с эпопеей «Путь Абая». Органическая связь между всеми вариантами биографии Абая и эпопеей само по себе требует специального и широкомасштабного анализа. Мы ограничимся лишь рассмотрением отдельных сторон этого вопроса.

Биограф прежде всего акцентировал внимание на крупных исторических переменах, которые пережил казахский народ, и главных социальных мотивах произведений великого поэта. Бесспорно, очень трудно, не зная исторических причин, способствовавших становлению таких общественных деятелей нового типа и борцов, как Шокан, Ибрай и Абай, правильно понять и оценить суть бескомпромиссной борьбы между новым и старым в личной жизни и творчестве Абая.

М. Ауезов при составлении биографии поэта уделил особое внимание на эти моменты и особенно на четвер-

тый вариант биографии. По мнению исследователя, начало распада натурального хозяйства в Казахстане, которое наблюдалось в XIX в., связано с вовлечением его в круг капиталистических отношений, вследствие чего усилилось классовое размежевание в социальной жизни общества. Казахский народ попал под двойной гнет. Колониальные власти и местная аристократия объединились под одним лозунгом в бесчеловечной, хищнической эксплуатации трудового народа. Ясно наметился антагонизм интересов власть имущих и угнетаемых. М. Ауезов справедливо подчеркивал, что эти глубокие социально-исторические перемены прежде всего осознали сами, а затем старались довести до сознания народа деятели передовой народно-демократической мысли, вышедшие из гущи масс и думавшие о судьбе своей страны¹. Печаль Абая — это не только личная его печаль или его родственников. Она была порождена глубоким и верным пониманием несправедливости общественного строя. Свои глубокие переживания — результат познания этих общественных явлений — Абай выразил в 1892 г. так:

Наука — источник тревог,
От знания — гнев недалек.
От тревог и горького гнева
Страданий родится поток².

Таким образом, печаль Абая — всенародная печаль, глубоко социальная, обусловленная тяжелым положением простого народа. Неоднократно перерабатывая и дополняя биографию новыми фактами и тщательно их анализируя, М. Ауезов находит самое главное русло при разработке проблемы.

По его свидетельству, Абай в зрелом возрасте ясно распознал, что окружение Кунанбая — это источник всех народных бедствий. Приобщение Абая еще в раннем возрасте к событиям народной жизни, превратностям судьбы, которые он испытал, слишком рано пробудили в нем гражданина — борца, вначале внутренне пережившего, а затем открыто вступившего в схватку с окружением отца. Эти мысли, высказанные М. Ауезовым в биографии Абая, впоследствии нашли яркое отражение в эпосе «Путь Абая» — в глубоком и широком философском аспекте, в сценах, рисующих борьбу различных,

¹ Ауезов М. Абай Кунанбаев. 51-б.

² Абай Кунанбаев. Избранное, А., 1958, с. 154.

противостоящих друг другу героев (кн. I, с. 333, 379—383). Решающую роль при создании биографии Абая сыграли опрос, беседа, запись воспоминаний современника поэта, их тщательный и разносторонний научный анализ. Умелое их использование, включение в сюжет эпопеи раскрыли неповторимую личность М. Ауезова — мастера художественного слова. Титанический труд писателя по созданию живых и полнокровных образов, его глубоко справедливые выводы о реалиях, присущих времени Абая, требуют специального исследования, которое бы раскрыло секреты творческой его лаборатории.

1. БИОГРАФИЯ АБАЯ И ЕЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОКИ

М. Ауезов в романе «Путь Абая» использовал 95 конкретных фактов, мелких и крупных событий, которые были представлены в научной биографии поэта. Он привел к своеобразным умозаключениям и выводам. Впоследствии он ввел их в бюджет книги и благодаря своей творческой фантазии преобразовал в художественное бытие. Очевидно, что 10 фактов (из 95-ти) почерпнуты им из воспоминаний современников Абая (из приложения к его биографии). Например, на следующих страницах эпопеи (по 12-томнику) исследованы эти факты: с. 169, 327 (книга I); с. 151, 342—343, 402 (книга II); с. 209, 355 (книга III); с. 345, 369—370, 396 (книга IV). Но это не говорит о том, что писатель без разбора включал в эпопею все сведения, которые имелись в научной биографии Абая, составленной им самим, по его словам, для создания романа было накоплено столько материала, что невозможно было все использовать. Поэтому в «Пути Абая» применение нашли лишь те материалы, которые писатель считал особенно важными.

Биограф неоднократно переделывал научную биографию Абая, а последний, четвертый вариант отредактировал дважды. Это имело особое значение для него. В научных статьях по абаеведению, появившихся в разное время, он высказал новые идеи, поднимает актуальные вопросы. И в них он использовал факты из биографии поэта. Нередко к этому прибегал М. Ауезов и в процессе работы над романом-эпопеей, потому что первонач-

чальные, научно проверенные выводы его исследований о наследии Абая были представлены в биографии. Создание биографии великого поэта стало большим успехом писателя, значительным явлением в абаеведении, автор умело и творчески использовал ее факты, в эпопее (например, антропонимы, антонимы, топонимы административных названия, образцы устного народного творчества, сведения о прочитанных Абаем книгах и созданных им песнях). Благодаря мастерству М. Ауезова, все они составили сюжет романа.

а) Прежде чем приступить к созданию биографии Абая, писатель тщательно собирал факты о людях разных судеб, имевших прямое или косвенное отношение к поэту в его полной трагедии жизни. Но в биографию он включил только те материалы, которые, с точки зрения автора, представляли определенный интерес для понимания личности поэта. М. Ауезов в процессе работы над новым вариантом биографии Абая каждый раз стремился сократить количество лиц, принимавших прямое или косвенное участие в междуусобицах, аменгерстве, родовых распрях и т. д. Это наглядно видно из следующей таблицы:

Годы написания биографии	1924—1933	1940	1945	1950
Имена людей	106	166	200	128
Вновь введено	106	105	69	10
Опущено	—	45	56	47
Включено в качестве сведений	25	9	6	6

Эту картину, составленную на основе четырех вариантов биографии, в которой одни лица опущены, а другие вновь или дополнительно введены, можно объяснить расширением и углублением познания исследователя, привлечением им новых и более достоверных фактов. Имена людей часто упоминаются не только в воспоминаниях, документах, необходимых для биографии и требующих дальнейшего дополнения и уточнения, но и в комментариях к воспоминаниям об Абае и его произведениях. Упоминаемые в этих источниках люди иногда в биографии и эпопее «Путь Абая» предстают уже как ли-

тературные персонажи. В качестве главных действующих лиц эти герои особенно часто фигурируют в диалогах, повествованиях автора, а также в монологах и отдельных эпизодах.

Бесспорно, чтобы правдиво раскрыть эпоху Абая, социальную ее сущность, действия и интересы тех, кто находился в их гуще, М. Ауезову пришлось много потрудиться над отбором и систематизацией различных фактов, сравнением их с другими. Определение социальной значимости этих лиц и позиций, которую они занимали в борьбе, привело его к более глубокому анализу в биографии причин событий, их классовых корней. М. Ауезов отмечал, что ...«все персонажи романа взяты из жизни... в основе всего лежит историческая действительность»¹.

Писатель в процессе исследования судеб людей настоящего сумел проникнуть в реалии социальной среды времени, постичь исторические ее особенности. Он избрал в своих трудах даже те лица, которые имели косвенное отношение к Абаю и событиям, участником которых был поэт. Например, если в первом варианте биографии (1933 г.) перечислены имена 106 человек, то из них 25 имеют лишь косвенное отношение к описываемым событиям. Во втором (1940) — 9, в третьем (1945) — 6, в четвертом (1950) — насчитывается 6 человек, имеющих косвенное отношение к событиям. Всего подобных лиц 21. Таким образом, во всех вариантах биографии представлены имена 46 человек, не имеющих непосредственного отношения к среде, в которой жил Абай. Но тот факт, что они упомянуты, вполне объясним, т. к. это мыслители древнегреческой, западноевропейской и восточной культуры, представители русского народа, с которыми казахи вступили в тесное общение. Это именно те люди, на произведениях которых воспитывался Абай или, по крайней мере, был знаком с их трудами. Писатель вводил эти имена сознательно. Биограф лаконично разъяснял и культурно-идейные поиски Абая, в результате которых он как мыслитель почувствовал веяние времени, поднялся до предводителя этого нового направления в общественной жизни. Без тщательного отбора и систематизации таких фактов невозможно было создать научную биографию поэта. К вопросу о русских друзьях, находившихся в тесных связях с Абаем, биограф подо-

¹ Архив ЛММА. Папка № 202, с. 6.

шел критически. Известно, что авторы отдельных трудов по абаеведению заявляли, что на мировоззрение гоэта большое влияние оказали русские друзья и это их воздействие занимало огромное место в его миропонимании¹. Но М. Ауезов подчеркивал, что Шоқан был далек от славянофилов, Абай — от народников². Конечно, он не мог не отметить преобладающего влияния русских революционеров-демократов на миропонимание и эстетическое воззрение Абая.

В результате исследований, проведенных в разные годы (за исключением первого варианта биографии Абая), М. Ауезов ввел 184 имени людей, из последующих ее трех вариантов исключил 148 имен; но все они не забыты, некоторые из них стали эпизодическими персонажами в «Пути Абая». О многом свидетельствует тот факт, что 74 лица, введенные в эпопею из 128, встречаются в биографии Абая, они участвуют в качестве персонажей в эпизодах и диалогах, в авторских повествованиях и лирических отступлениях. О том, что имена многих людей из последнего варианта биографии использованы в романе, свидетельствуют следующие данные: в первой книге в числе 173 действующих лиц таких персонажей 32, во второй книге соответственно — 240 и 27, в третьей — 250 и 24, в четвертой — 190 и 10. Таким образом, 91 лицо из 953 действующих в эпопее «Путь Абая» было заимствовано из биографии. Встает вопрос: почему вместо 74 в романе 91 персонаж? Это можно объяснить тем, что отдельные герои из предыдущей книги перешли в последующую (например, Абай, Кунанбай, Ербол, Кокбай, Жиренше и г. д.). В таком порядке насчитывается и цифра 953 (общее количество персонажей во всех четырех книгах эпопеи).

С присущей ему страстью автор не скрывал, что, начиная с 1976 г., он приступил к отбору необходимых для воспоминаний, которые передавались из уст в уста, а также антропонимов, этнонимов, топонимов административных названий и других источников. Итог этой работы особенно ярко проявился в созданных в 1940 и 1950 гг. вариантах биографии Абая.

¹ Мұқанұлы С. Көркем әдебиет туралы қорытынды пікірім — Қызыл Қазақстан. 1927, 22—23, 37-б; Жиреншин Ә. Абай Құнанбаев. Алматы. 1951. 94-б.

² Архив ЛММА. Папка № 398, с. 24.

б) Исследователь поставил перед собой цель добыть необходимые сведения о казахских родах, т. к. каждое из исторических лиц, имевших прямое или косвенное отношение к Абаю, принадлежало к тому или иному роду. Необходимо было узнать очень многое о них. Немаловажное значение для проникновения в сущность социальной среды Абая, межродовых межусобиц и распрей, а также общественной борьбы и при анализе их причин сыграло твердое усвоение этнонимических названий и углубленное изучение их взаимосвязей. Когда Абай выдвинулся в качестве поэта и общественного деятеля на историческую арену, вся его жизнь прошла в тесной связи с этими родами и их предводителями, в схватке и борьбе с ними. Во всех четырех вариантах биографии Абая упоминаются 33 казахских рода. Исторически существовали в эпоху поэта такие роды, как найман, уак, керей, каракесек и другие. Каждый раз при создании нового варианта биографии Абая писатель исходил из степени значимости событий, которые непосредственно относятся к поэту, вводил или исключал названия родов и выходцев из них. Бесспорно, с представителями этих родов Абай сталкивался в своей социальной борьбе. Об антропонимах, этнонимах, топонимах или о происшедших событиях, использованных в биографии и эпосе «Путь Абая», М. Ауезов кратко записал: «Персонажи, все роды, ведущие деятели, даже тугай (лесистые места) в романе названы так, как они назывались в то время»¹ (ППН — М. М.).

Факт, что названия родов, вошедшие в биографию Абая, почти полностью включены в «Путь Абая», свидетельствует о многом. В то время, когда Абай сформировался как поэт нового типа, как гражданин и общественный деятель, включился в социальную борьбу, в Казахстане еще существовал феодально-родовой уклад. Нелегко было М. Ауезову раскрывать историческую действительность эпохи, межродовые распри, созвучные духу времени — одним словом, ту историко-социальную среду, в которой проходила жизнь Абая. Эту задачу осложняло реалистическое изображение рода тобыкты, непосредственно причастного к судьбе поэта, различных родовых групп в нем. Автор хотел художественно правдиво обрисовать образы выходцев из них, показать дру-

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 28.

гие казахские роды: найман, уак и керей, которые находились в постоянной вражде с родом Абая. Без этого невозможно было глубоко изучить и познать многие стороны жизни поэта. Потому в процессе работы над биографией Абая М. Ауезов много внимания уделил событиям, в гущу которых вращался Абай. изображению родов, с которыми он непосредственно сталкивался. Так, если в первом варианте биографии (1933) названо 15 родов, то во втором (1940) исключено 8 (средний жуз, аргын, кызай, алтай карпык, тумак, токпак, матай), введены 2 рода (борсак, казы бас). Он обычно исключал из биографии те роды, которые незначительно были связаны с великим поэтом. Или другой пример. В третьем варианте (1945) упоминается 21 род, 13 из которых введены впервые; в последнем варианте — 15 родов, из них 2 (карабатыр, мамый карабас) включены на основе новых фактов. Без сомнения, что все 33 рода, приведенные в четырех вариантах биографии Абая, даны в неразрывном единстве с событиями эпохи поэта.

Не все роды включены в первую и вторую книги «Пути Абая», остальные даны в 3—4 книгах. В романе в целом упоминается 145 родов (в книге — 35, во II — 25, в III — 35, в IV — 50). Мастерски описаны автором причастность этих родов к различным событиям, борьба между ними. Прежде всего писателю следовало глубоко изучить и познать положение этих казахских родов и социальный состав выходцев из них, подготовиться к исторически правдивому изображению эпохи. Это произведение — историческое. Только на основе важнейших исторических событий было возможным создать такое крупное эпическое полотно. Кроме того, задача создания эпопеи требовала от писателя активных творческих поисков, разносторонних знаний, огромных усилий. Без этого невозможно было создать подлинно научную биографию Абая, или написать историческое произведение о нем. Предчувствуя это, М. Ауезов еще в начале работы над биографией Абая стал изучать историю и общественное положение казахских родов, с которыми сталкивался поэт, а также межродовые распри между ними. В связи с этим он тщательно исследовал основные моменты в жизни Абая и постарался правильно понять историческую действительность.

в) Умелое использование топонимов и этнонимов в процессе составления биографии поэта помогло биогра-

фу полнее раскрыть его жизненный путь. Это прослеживается по сохранившимся топонимическим названиям Земля отцов, где родился и рос Абай, реки, озера, горы, жайлау (пастбища), зимовье и другие географические названия описаны в непосредственной связи с событиями, к которым был причастен Абай. Вошли в роман названия местностей. Пейзажные зарисовки очень точны и исторически достоверны. Об этом красноречиво свидетельствует его письмо от 11 июля 1943 г. Малику Габдуллину, который находился в то время на фронте: «Собираюсь выехать в Абайский район... Намерен накопить для второй книги романа нужные краски пейзажа и своеобразия природы тех мест. До написания романа казалось, что достаточно самых общих сведений о нашем районе, прежде чем как приступить к описанию хочу еще раз повнимательнее посмотреть на Жидебай, Түйе өркеш (Верблюжий горб)»¹ (ППН — М. М.). Очевидно, автор хотел нарисовать и местность, и события, и деяния людей в закономерной взаимосвязи друг с другом. тщательно проанализировав их. Он не удовлетворялся простым их перечислением. Ведь названия местностей под пером М. Ауезова — это своего рода свидетели крутых событий, схваток и распрей, которые испытал Абай.

В общей сложности в биографии Абая упоминаются 104 топонимических названия, 10 из них — в связи с событиями, которые имели к поэту лишь косвенное отношение (Петербург, Мекка и другие). Географические названия местностей классифицируются в биографии поэта следующим образом:

Годы создания биографии Абая	1933	1940	1945	1950
Название местностей	20	41	30	32
Опущенные названия	—	8	30	11
Вновь введенные названия местностей	—	20	8	1

Как видно из схемы, каждый раз при создании нового варианта биографии Абая писатель дополнял и насыщал его новыми фактами и сведениями. Он выбирал

¹ Архив ЛММА. Папка № 526 (письмо).

только те названия местностей, которые имели большое значение для раскрытия жизненного пути Абая, новых его сторон. Другие названия, которые лишь косвенно причастны к Абаю, (Америка, Европа, Иркутск и т. д.) были исключены из последних вариантов биографии.

К 1943 г. М. Ауезов совершил поездку на родину Абая с целью сбора новых фактов и воспоминаний о нем. Собранные материалы он почти полностью использовал в третьем варианте биографии (1945) и во второй книге «Пути Абая». Как подчеркивал автор, все географические названия местностей, где происходили события и к которым был так или иначе причастен Абай, включены целиком в роман без изменения. Во всех вариантах биографии использованы только основные из них, те, которые связаны с местом жительства друзей и врагов поэта. В биографиях фигурируют 153 названия (впоследствии были исключены 49). Но многие из этих опущенных названий упомянуты в «Пути Абая». Факт, что в эпопею «внедрено» 407 названий местностей, имевших прямое отношение к жизни Абая, а четверть из них уже встречалась в биографии поэта, является показателем высокой подготовленности писателя, которому было по плечу создание такого крупного эпического полотна, каким стал «Путь Абая». Материал о жизненном и творческом пути Абая значительно обогатился благодаря обилию географических названий. Конечно, это лишь часть той работы, которую проделал биограф. Как уже упоминалось, еще до создания романа М. Ауезов тщательно собирает факты и воспоминания о жизни поэта, тщательно их анализировал. Значительное внимание он уделял сбору топонимов, которые помогли бы более полно раскрыть историю создания тех или иных произведений, и пролили бы свет на причины происходивших событий. Например, рукопись «На родине поэта», датированная 1943 г., свидетельствует, что М. Ауезов лично посещал те места, где бывал Абай, видел все своими глазами, записал множество воспоминаний о нем. В части под названием «Земля — рассказчица» рукописи можно прочитать строки, написанные взволнованно, с большой любовью: «Земля — мать, а народ — ее дегище. Что рассказывает народ, то рассказывает и земля — пристанище людей, колыбель жигита. Посмотришь, подумаешь, послушаешь — о многом могут рассказать лежащие перед нами и вокруг нас реки, края, морены, возвышен-

ности, родники, луга. Все они как бы являются гнездом любимых и дорогих в народе многих песен, качающейся их колыбелью. (Эти земли — особые земли — рассказы»¹ (ППН — М. М.).

В биографии Абая 104 топонима. Не случайно приводятся названия родных для поэта мест. Это местности, где созданы бессмертные произведения поэта, живые свидетели. Позднее некоторые из собранных и уточненных во время поездки на родину поэта топонимы М. Ауезов включил в третий вариант биографии (1945), остальные почти полностью использовал во второй книге романа-эпопеи.

г) При сборе фактов, которые рассказывались друзьями и недругами поэта, биограф особое внимание обращал на степень их достоверности, правдивость отражения в них социально-политических явлений времени, т. к. сохранение феодально-родового уклада в казахской степи вызвало к жизни и соответствующую систему правления. С присоединением Казахстана к России стали появляться новые явления в общественной и экономической жизни. Царское самодержавие, исходя из своей колониальной политики, старалось всячески навязать свои методы правления. В связи с этим возникли новые административные названия. Они были одними из тех надстроек, которые зародились на основе базиса и служили его укреплению.

О том, что царская власть с первых же дней построила 141 военное укрепление² на территории Казахстана, и стало сжимать это кольцо, свидетельствует система «Горькая линия». В последствии по закону 1822 г. было упразднено ханское правление и была временно установлена система правления старшего султана. Это хитрая уловка царизма преследовала цель перенести свою систему правления на казахскую почву путем временного отступления. Царское правительство хотело, чтобы казахи постепенно привыкли к этой системе. Таким образом, появление новых административных названий относилось ко времени правления Кунанбая. О том, что Кунанбай хорошо усвоил законы и систему правления царизма, наизусть знал многие статьи, в свое время под-

¹ Архив ЛММА. Папка № 353, с. 6—7.

² Леднев Н. История Семиреченского казачьего войска. Омск. 1908, с. 50.

робно описал Якушкевич¹. Однако с этой книгой М. Ауезов не успел ознакомиться. А когда Абай достиг зрелого возраста, русское самодержавие в 1868 г. для более гибкого управления сибирскими казахами ввело новую реформу «Жана низам» («Новый закон»). Эта реформа преследовала колониальную политику и основывалась на территориальном принципе, что привело степь к наиболее резкому расчленению. С внедрением в практику новой реформы появились новые административные названия. Поскольку вся жизнь Абая проходила в рамках этой системы правления, перед биографом стояла ответственной задачей — глубоко изучить смысл и значение этой системы правления, ее внутренние аспекты, а также новые административные названия. Абай, который сам был волостным управителем, сталкивался с «хозяевами» этих волостных — колониальным аппаратом, он поневоле находился в гуще событий, хорошо знал их политическую подоплеку. М. Ауезов сознавал необходимость углубленного анализа происхождения административных названий, их внедрения в общественную жизнь не только при создании научной биографии Абая, но и при написании романа-эпопеи. Если автор уже в раннем возрасте был хорошо знаком с системой правления и административными названиями, внедренными в казахское общество в эпоху Кунанбая и Абая, то со временем, опираясь на различные воспоминания и факты, материалы периодической печати и исторические труды, на архивные данные, он неустанно трудился над раскрытием их сущности, прибегал в затруднительных случаях к произведениям классиков марксизма-ленинизма.

Начало общественной деятельности Абая совпадает с эпохой, когда царизм взял бразды правления в степи в свои руки, ограничив представительство казахов в административных органах, оставив им лишь систему волостных управлений. Эти перемены нашли отражение в произведениях Абая. Его сатирические стихотворения, обличающие прислужничество казахских правителей перед колониальными властями красноречиво свидетельствуют о многих явлениях, расширяют познания читателей. Чтобы объективно представить себе систему административных названий, их появление и развитие писа-

¹ Якушкевич А. Дневник и письма из путешествия по казахским степям (Пер. с польского Ф. Стекловой). А., 1966, с. 184.

телю следовало правильно усвоить реалии социальной жизни, описанные в сатирических произведениях Абая и пути его приобщения к этой системе правления. М. Ауезов строго придерживался этого при создании биографии, а затем при написании эпопеи «Путь Абая». О роли этого принципа в правильном познании жизненного пути и эпохи поэта он писал в программе спецкурса по абаеведению, который читал в Казахском государственном университете с 1942 г. и до последних дней своей жизни: «Лишения и несправие казахских трудящихся от колониального аппарата, необходимость изучения состояния этого колониального аппарата, его структуры, высших и низших административных институтов, его представителей при исследовании жизни и творчества Абая. Наличие гонцов, старшин, пятидесятников, биев (судей третейских), уездных жандармов, адвокатов в произведениях Абая. Полнее рассказать читателям о сущности колониального аппарата»¹ (ППН — М. М.).

М. Ауезов, как настоящий историк, исследовал традиционную систему правления у казахов и те новшества, которые внедрило в степь царское правительство. В архиве писателя есть материалы, свидетельствующие о том, как редакционная коллегия журнала «Знамя» высказала пожелание, чтобы автор «Пути Абая» полнее и ярче показал, как казахский народ оказался под двойным гнетом: колониальным и местной аристократии, акцентировав при этом особое внимание на пагубности политики колониального аппарата. Это предложение редколлегии совпало с замыслами автора, к этому он был устремлен, работая над эпопеей. Он был полон решимости описать без прикрас реалии общественной жизни эпохи. Вот почему в первой (с. 149) и второй (с. 201, 310, 350) книгах романа М. Ауезов беспощадно разоблачает злодеяния колониальных властей. Опираясь на материалы Алма-тинских и Семипалатинских архивов, реалистично и с глубоким знанием он разъяснял причины появления клевветнических и анонимных жалоб и заявлений в казахской среде. Этой теме посвящены такие стихотворения Абая, как «Байлар жүр жиған малын қорғалатып» («Баи живут и охраняют свой скот»), «Жігіттер, ойын арзан, кулкі қымбат» («жигиты, дорог смех, а не шутовство»), «Күлембайға» («Кулембаю», «Сегіз аяқ»

¹ Архив ЛММА. Папка № 335, с. 1—2.

(«Восьмистишия»), «Тұлпардан тұғыр озбас не қылса да» («Нет, легендарного тулпара все же не обгонит конь простой»). На основе анализа этих стихотворений М. Ауезов правдиво обобщил социальные корни появления и распространения такого недуга в среде казахов, как клеузные и анонимные жалобы и заявления.

Во всех вариантах биографии Абая упомянуты 52 административных названия. В результате более глубокого анализа событий, имевших социальное значение, по необходимости одни названия включались, другие исключались. Этот процесс стал характерен для его творчества по мере дальнейшего углубления и увеличения материалов исследования. Почти все административные названия, использованные в биографии Абая, нашли применение в романе. Благодаря этому, образы героев стали живыми, полноправными, что само по себе имело большое познавательное значение для читателей. Так, из 221 названия, включенных в биографию Абая, 18 упоминаются в «Пути Абая» (I — 9, II — 1, II — 6, IV — 2). Всего в эпопее использовано 83 названия (I — 16, II — 17, II — 28, IV — 12). Не красноречиво ли эти цифры говорят сами за себя? Они свидетельствуют об огромных творческих поисках писателя.

Легко заметить, что М. Ауезов еще в ранних своих произведениях — «Қорғансыздың күні» («Беззащитные»), «Қилы заман» («Лихая година»), «Қараш—Қараш» (Выстрел на перевале Караш»), старается раскрыть тайны этих административных названий.

д) С момента создания биографии Абая писатель обращал особое внимание на жизненные истоки, которые питали произведения поэта и оказали влияние на формирование его мировоззрения. Он изучил и такой сложный вопрос, как поэтическая библиотека Абая. Свои исследования М. Ауезов продолжал до последних дней, что можно проследить по рукописям, неопубликованным тезисам, отрывочным высказываниям и статьям, имеющим непосредственное отношение к наследию великого поэта. Многие книги и источники, которые приходилось читать Абаю в раннем возрасте и в зрелые годы, писатель упоминал в своих исследованиях. Безусловно, он не переносил их в том виде, в каком они были представлены во времена Абая. Напротив, сравнивая добытые материалы со сведениями в произведениях Абая, М. Ауе-

зов осветил некоторые аспекты его поэтической библиотеки.

Как в процессе создания биографии, так и при написании эпопеи, М. Ауезов, хотя и относительно, но все же стремился охватить все источники, которые, с его точки зрения, использовал в свое время Абай. В ходе своих исследований он их постоянно пополнял. Для того, чтобы показать, какие духовные сокровища Запада и Востока были доступны поэту, он привел 62 названия книг (в том числе названия эпических поэм, поэм, романов и историко-философских трудов — I—9, II—26, III—22, IV—15).

Каждый раз при работе над новым вариантом биографии поэта он тщательно отбирал и систематизировал источники этих фактов. В исследованиях о жизни и творчестве поэта в 1924—1950 гг. исследователь постоянно обращался к 40 источникам. Он выдвинул вопрос и о поэтической библиотеке Абая. Впоследствии все эти источники нашли применение при создании романа. Они оказались необходимыми для изображения путей духовного роста и формирования мировоззрения поэта. На некоторых из них М. Ауезов останавливался специально, например, при анализе тридцать восьмого слова Назидания, посвященного хакимам, он привел различные точки зрения на этот вопрос Абая, Какитая, Кокбая, Акылбая, Дармена, Шубара, Магауйи и окончательное мнение самого поэта (книга II с. 24—41). Если в последнем варианте биографии Абая упоминаются 15 источников, то в связи с некоторыми эпизодами в «Пути Абая» писатель на 9 из них останавливался подробно (I—3, II—5, III—1). В целом, в эпопее использовано 70 источников (I—17, II—36, III—13, IV—10). Для описания в романе подростка, ученика медресе и его созревания, начала становления его как жигита, понадобилось 11 источников. Во второй книге эпопеи, в которой Абай показан в период активного участия в социально-общественных делах и бесповоротного вступления на поэтическую стезю, применено 36 источников. При изображении самого зрелого возраста Абая последних лет его жизни, когда он окончательно сформировался духовно, были использованы 10 источников.

Итак, начиная с первых статей по абаеведению и кончая последними точками, поставленными в художественных произведениях о поэте, М. Ауезов вел поистине

титанические исследования по определению источников, которые питали творческое наследие Абая. Писатель пополнял их новыми сведениями. Свои глубоко научные, объективные выводы раз и навсегда сложившиеся, он изложил в 1945 г. в докладе на Пленуме Союза Писателей Казахстана, посвященном 100-летию Абая. Таким образом, достигнутые в результате постоянных поисков и исследований успехи, которые он использовал при написании научной биографии поэта, были приумножены и развиты в дальнейшем, что способствовало созданию величайшего полотна об истории казахского народа и его певце — Абае. Роман стал уникальным достижением в области абаеведения.

е) При создании биографии поэта М. Ауезов особое внимание уделял изучению различных жанров казахского устно-поэтического творчества различным его образцам, которые были широко популярны в среде Абая. И это не случайно: в жизни поэта и творческой его эволюции огромную роль сыграли хорошо известные в народе шутки-прибаутки, юмористические, сатирические жанры, пословицы и поговорки, образцы красноречия, рассказы и песни. Биограф поэтому считал необходимым раскрыть их отдельные стороны, которые имели непосредственное отношение к Абаю. Он не прекращал собирать их, а затем отбирал из большого их количества самые необходимые. 61 образец устного народного творчества в последовательности приводится во всех четырех вариантах биографии (I — 13, II — 18, III — 17, IV — 13). Некоторые из них представлены в воспоминаниях современников Абая, которые опубликованы в виде приложения.

Удивительно, что широко использованные М. Ауезовым в научной биографии материалы, присущие жизненной среде поэта, редко встречаются в многотомной эпопее, точнее автор по каким-то причинам не стал их использовать. Нам кажется, что это не случайно. Если в биографии поэта писатель считал необходимым давать фактический материал о его среде и эпохе, и который имел к Абаю лишь косвенное отношение, то в романе образ Абая раскрыт в тесном единстве с исторической действительностью, развернуто и целенаправленно. Автор использовал лишь самые популярные и лучшие образцы устно-поэтического творчества казахского народа. Наверное, это можно объяснить стремлением автора

к типизации образа великого поэта. Об этом свидетельствует и такой факт, что в «Пути Абая» использованы в основном только образцы народной мудрости, хотя в биографии Абая преобладают материалы устной литературы, популярные в его среде. Например, в эпосе таких образцов 95 (I — 27, II — 23, III — 19, IV — 26), многие из них включены впервые. Эту особенность творческой манеры писателя правильно отметили и широкие круги читателей. Например, в письме Майи Мергалиной — ученицы из Куйбышевской области — датированном 15 марта 1952 г. можно прочесть, что ее очень поразило, сколько в них мудрости и правды... Как собран такой богатый материал?¹

ж) М. Ауезов много внимания уделял выяснению обстоятельств создания стихотворений Абая, которые являются как бы зеркалом творческого пути и взлета этого несравненного просветителя-демократа и гуманиста. Каждое произведение его — это акт той эпохи, поэтому писатель так пристально анализировал процесс творческого роста Абая и в научной биографии, и в эпосе. По словам М. Ауезова, главное своеобразие «Пути Абая» в том, что эта книга посвящена полностью жизни и творчеству одной личности. Поэтому понятно, что эти стихотворения стали основным источником при раскрытии творческого его пути и поэтической эволюции. Для М. Ауезова при создании биографии Абая и такого крупного эпического полотна, как «Путь Абая», было совершенно необходимо акцентировать внимание на выяснение обстоятельств создания тех или иных стихотворений, появления социальных и гуманистических мотивов в них. В процессе работы над биографией поэта он для правдивого изображения исторической действительности часто обращался к стихотворениям. Поэтому приводятся отрывки из них и во всех вариантах биографии произведения Абая упоминаются 71 раз (I—14, II—16, III—22, IV — 19).

В органическом единстве с событиями и крупными социальными вопросами, которые оставили свой след в судьбе Абая, М. Ауезов стремился к наиболее полному и всестороннему анализу идейно-художественного содержания этих стихотворений. Он особенно пристально рассматривал 29 произведений, которые были рождены ре-

¹ Архив ЛММА. Папка № 278 (письма).

алиями самой жизни, играли особую роль в творческой эволюции поэта. Не вникнув в стихотворения Абая, раскрывающих многотрудную борьбу за народное счастье и миропонимание Абая, наше представление о формировании его как гражданина и понимание творческого его роста, становление его как классика казахской литературы оказалось бы лишь благим намерением. М. Ауезов придал особое значение анализу причин появления стихотворений Абая, анализу социальных мотивов в них в соответствии с существовавшими в то время реалиями жизни и общественной борьбы, он рассматривал их как неповторимый творческий акт в исследовании литературного наследия¹. Так поступал писатель не только при работе над биографией Абая, но и в процессе создания романа-эпопеи «Путь Абая». Если в эпопее упоминаются 110 стихотворений Абая (I — 25, II — 24, III — 24, IV — 37), то это не простое количественное их перечисление. Напротив, эти стихотворения — стержень сюжетной линии романа. В этом нет, конечно, ничего удивительного. Использование стихотворений поэта в эпопее, анализ причин их включения объясняет в какой-то мере следующее высказывание М. Ауезова: «Каждое глубоко осмысленное художественное произведение зарождается и формируется как одно из средств социальной борьбы и в качестве исторического акта»² (ППН — М. М.).

Стихотворения Абая — один из художественных приемов раскрытия реалий жизни эпохи поэта. Поэтому необходимо на этом вопросе остановиться более подробно в следующей главе.

2. СБОР И ОБРАБОТКА БИОГРАФИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ О ПОЭТЕ

Писатель в процессе создания биографии Абая каждый раз дополнял варианты новыми фактами. В рамках истины один и тот же вопрос он рассматривал под различным углом зрения. Еще до того, как приступить к работе, он при помощи индивидуальных бесед, опросов и записи воспоминаний людей, лично знавших

¹ Лизунова Е. В. Современный казахский роман. А., 1965, с. 305; Ауезова Л. М. М. О. Ауезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары. А., 1977, 210—213-б.

² Ауезов М. Абай Құнанбаев. 109-б.

Абая, накопил большой фактический материал, из которого следовало выбрать лишь самое необходимое, которое имело непосредственное отношение к жизни поэта. М. Ауезов не раз отмечал, что до него никто не занимался сбором такого материала. Уже при составлении первого варианта биографии писатель использовал стройную систему применения этих источников. Но по мере накопления новых, более достоверных документов, он вносил коррективы в последующие варианты биографии: чем полнее вникал в природу произведений Абая, тем более он стремился к использованию собранных материалов для правдивого изображения реалий жизни эпохи, которые помогли бы правильно интерпретировать социальные мотивы стихотворений Абая.

В творчестве Абая немного фактических данных о себе, даже сведения о людях, непосредственно находившихся в тесной связи с ним, с течением времени были забыты. Но в результате неустанных поисков и тщательного анализа добытых источников М. Ауезов почти полностью восстановил эти материалы в их первоначальном виде. Особый упор он делал на сборе и восстановлении стихотворений и посвящений, выявлению их адресатов. Так писатель впервые открывал неизвестные стороны биографии Абая, обстоятельства создания тех или иных произведений. Например, об истории создания стихотворения «Қараша желтоқсан мен сол бір екі ай» («Ноябрь с декабрем — эти два месяца»), М. О. Ауезов писал и в научных исследованиях, и в романе-эпопее, что оно посвящено изображению картины жизни детей, которую наблюдал сам поэт. Критику, который высказал ошибочное мнение по поводу последней строфы стихотворения, он отвечал: «В отношении двух строкф этого стихотворения Сабит заблуждается. Подстрекатели — бай Такежан и его жена. Тетя (жена старшего брата) Абая — Каражан. Ойнажды Абай пришел к ним и увидел своими глазами, как они воспитывали своего внука Шопиша. Это стихотворение посвящено им... По комментариям соратников Абая Кокбая и Тураша стихотворение опубликовал я»¹ (ППН — М. М.).

Таким образом, не приходится сомневаться в жизненных основах произведения. Достоверность своего открытия писатель доказывал воспоминаниями Кокбая и

¹ Архив ЛММА. Папка № 211, с. 6—8.

Тураша, пояснял, что «сын бая» — это внук старшего брата Абая Такежана — Шопиш.

Работа над третьим вариантом биографии Абая совпадала по времени с написанием второй книги — эпопеи, которая впервые была напечатана в 1947 г. Но писатель в очерке «На родине поэта» («На пути к поискам фактов для романа») сообщал, как он готовился к созданию второй книги романа «Путь Абая», говорил о новых своих исследованиях.

Уже в 1940 г. М. Ауезов всесторонне обдумал план подготовки к проведению 100-летнего юбилея Абая. Составной частью этой работы должно было стать создание третьего варианта биографии поэта. Таким образом, в процессе работы тесно переплелись между собой подготовка к созданию второй книги, сбор фактов о жизни и творчестве Абая, а также дальнейшее, более глубокое изучение и переосмысление стихотворений. Если биографию Абая он дополнял только вновь собранными сведениями, то во второй книге эпопеи он, в основном, стремился раскрыть процесс становления Абая, как общественного деятеля и поэта. Поэтому писателю приходилось критически подходить ко многим вопросам, стремиться к объективной оценке новаторства поэта, его роли в истории казахской литературы.

Благодаря научным исследованиям, М. Ауезов более глубоко проникал в эпоху Абая, в суть исторических событий, в идейно-художественное содержание его произведений, что привело в конце концов к уяснению эволюции мировоззрения поэта. На основе новых фактов автор решил доработать биографию Абая. Таким образом, накопление новых фактов и новых открытий способствовало появлению новых вариантов научной биографии классика казахской литературы.

Научную биографию Абая писатель считал основным опорным материалом, на основе которого ему предстояло создать монографию и свой главный труд — эпопею «Путь Абая». Поэтому он неоднократно возвращался к написанию новых вариантов биографии, придавал этой работе очень большое значение. Автор вносил множество изменений в каждый новый вариант биографии Абая. Отдельные сведения, которые были ранее использованы, как самые необходимые, М. Ауезов исключал, другие, вновь найденные, включал. Но подобные коррективы не были самоцелью. По мере дальнейших своих разработок

по абаеведению он вводил аналогичные факты в непосредственной связи с формированием и становлением мироощущения Абая и социальными мотивами его стихотворений. Если проанализировать причины этих изменений и коррективов, внесенных в биографию Абая, мы сможем правильно понять секреты научной и писательской лаборатории М. Ауезова, которые, по нашему мнению, заключаются в следующем:

а) в процессе создания последнего варианта биографии Абая писатель критически пересматривал богатый фактический материал картины и эпизоды, которые были представлены в первых двух ее вариантах и не имели непосредственного отношения к феодально-патриархальному домашнему быту, жизненному пути Абая и его эпохе. Он смело исключил их из своих исследований. Он включал в биографию тщательно отобранные и новые достоверные факты. М. Ауезов, который всегда придерживался в своих исследованиях принципа историзма, сумел отобрать ценные материалы о жизни и творчестве Абая. Он критиковал С. Муканова, А. Жиреншина и А. Искакова при отборе фактов о поэте и подчеркивал, что для изображения потомков и среды, где родился и рос Абай, вполне достаточно показать три поколения. Описание предшествующих им поколений ни к чему¹. Так писатель подчеркивал совершенную ненужность перечисления ими целого ряда поколений, которые не имеют прямого отношения к жизни поэта. «В рукописи, можно сказать, нет вовсе Абая²», — говорил он о статье А. Искакова.

Так писатель остро прореагировал на бесцельное перечисление литературоведами всевозможных фактов, не имеющих непосредственного отношения к жизни и творчеству Абая, их трактовке с устаревших научных позиций. Поэтому он сам не использовал факты, лишь косвенно относящиеся к жизни поэта. Это особенно характерно для последнего варианта научной биографии поэта. Например, встречающиеся в первом ее варианте стихотворения Алпыса (с. 331), Кунту (с. 331), Балты (с. 336), в которых неуместно восхвалялся Кунанбай, исключены. Или другой пример: воспоминания Тураша (с. 380), шутки-прибаутки Улжан (с. 2—9), сведения об Ер-Жанибеке из рода Керей и другие эпизоды — описа-

¹ Архив ЛММА. Папка № 239, с. 11.

² Архив ЛММА. Папка № 213, с. 4.

ния аула и его окрестностей, длинный ряд перечислений предков Абая, не имеющих непосредственного отношения к жизни и творчеству поэта, также были исключены из последующего варианта биографии. В сведениях о деде Абая — Ускембае идеализировалась его личность; М. Ауезов не только сократил их до минимума, но и на основе новых фактов высказал критику в его адрес. Таким образом, материал об Ускембае был сокращен с 3-х страниц до 6 строк. Сведения о Кунанбае, которые прежде составляли 9 страниц, были сокращены на 5 страниц. Эти исключенные страницы не добавляли ничего нового. Писатель сократил материалы о взаимоотношениях Кунанбая и Кенесары (с. 340), сцену, как он отпустил своего отца к врагам (с. 332), попал в плен и т. д. Эти факты не были использованы автором и впоследствии в процессе создания эпопеи.

б) В первом и втором вариантах биографии Абая встречалось много имен людей, не имеющих отношения к пониманию жизни и творчества поэта. Они были связаны с незначительными событиями его жизни. В последних вариантах были отобраны только те из них, которые имели прямое отношение к поэзии Абая. Например, если в первом варианте называлось 106 имен, то из второго были исключены 45, в третьем сокращено 56, в четвертом — 47 имен. На основе новых фактов, а также в связи с анализом неизвестных сторон в творчестве Абая их углубленным изучением биограф ввел новые исторические имена, это классики Запада и Востока, авторы некоторых научных трудов, имеющих отношение к произведениям Абая или упоминаемых в побочных сведениях.

Следует отметить, что эти имена людей не включались и не исключались просто так, беспочвенно. Биограф каждому из этих имен придавал особое значение, отбрасывал второстепенные, внедрял более важные и только на строго научной основе.

Исторические лица, введенные во все четыре варианта биографии Абая или исключенные из них, впоследствии почти полностью были использованы в романе-эпопее для изображения среды, в которой жил и творил великий поэт. И все они выступают как главные герои, или появляются в лирических отступлениях и эпизодах. Например, Ербол, Жиренше, Турганбай, Оразбай, Нурганым, Манике, Корпетай и другие. Но необходимо подчеркнуть, что введение или исключение из различных

вариантов биографии людских имен и их использование по мере надобности, при создании эпопеи не были самоцелью для писателя. Напротив, эти изменения были внесены автором в результате добытых им новых фактов, дальнейшего углубленного анализа произведений поэта, выяснения причин событий, которые пережил Абай, а также благодаря знакомству с людьми, причастными к этим переменам.

в) Биограф Абай понимал, что в первоначальных вариантах биографии Абая недостаточно отразилась деятельность его русских друзей — Михаэлиса, Долгополова, Гросса, Леонтьева и других. Поэтому он смело вносил коррективы. Правильно оценив роль друзей в ознакомлении с жизнью России и произведениями русских классиков, автор особо подчеркивал в четвертом варианте тот факт, что опорной точкой поэта в его идейных и культурных поисках стали передовые идеи русских классиков и революционеров-демократов. Это открытие исследователя нашло отражение не только в биографии Абая и романе, но и в программе спецкурса по абаеведению. Об ошибочных мнениях относительно русских друзей поэта, имевших место в абаеведении, он говорил: «Знакомство с осужденными в 1860—70 гг. восставшими. В предыдущих исследованиях неправильно трактовалась роль таких деятелей, как Долгополов и Гросс. Ошибочно думать, что они оказали большое влияние на Абая»¹ (ППН — М. М.). Это можно объяснить тем, что длительное время народнические взгляды русских его друзей идеализировались, их влияние на поэта преувеличивалось. М. Ауезов, своевременно осознавший ошибочность подобных утверждений, при подготовке к созданию третьей книги эпопеи постарался на основе новых достоверных фактов точнее определить взаимоотношения Абая и его русских друзей. Его исследования в этом направлении свидетельствовали о том, насколько была ошибочной трактовка вопроса в первоначальных вариантах биографии поэта. Критически пересмотрев свою прежнюю точку зрения и используя последние достижения и новые факты по истории и культуре, писатель смело заявил, что причины появления прогрессивно-новаторских черт в миропонимании Абая следует искать, прежде всего, в получившей в то время развитие внутренней идейной и духовной связи

¹ Архив ЛММА. Папка № 257, с. 3.

Абая с революционерами-демократами. Он открыто говорил это в знаменитых «Тезисах». Если в пятом пункте этих тезисов М. Ауезов подчеркивал отдаленность Шокана от славянофилов и Абая — от народников¹, то в восьмом доказывал близость Л. Н. Толстого к народникам и отдаленность Абая от них. Как известно, народники стояли за незыблемость и неизменность сельской общины. Л. Н. Толстой тоже желал этого и боролся за нее. Что касается Абая, то он остро высмеивал феодально-патриархальный уклад жизни казахов и изживающие себя старые обычаи и предрассудки. Он призывал при помощи широкого просветительства изменить жизнь народа. Все свое творчество он посвятил борьбе за эти свои идеалы:

Мне переделать мир хотелось одному,
Но переоценил я разум свой и рвенье².

Идейной опорой Абая было, как писал М. О. Ауезов, «руководящее и наставническое влияние произведений Пушкина, Белинского, Герцена, Чернышевского, Добролюбова, Некрасова, Салтыкова-Щедрина»³. Без сомнения, что это утверждение тесно переплеталось с выводами об источниках, питающих наследие великого Абая, которые он высказал еще в 1945 г. на торжественном заседании Союза писателей в связи с юбилеем — 10-летием со дня рождения поэта. Учитывая социально-экономические особенности общественной жизни, которые способствовали появлению в казахской степи такого общественного деятеля и мыслителя, как Абай, писатель так говорил о принципе историзма, имеющем важное методологическое значение и которым он руководствовался при создании научной биографии поэта: «Биография Абая должна быть выведена за рамки биографизма. Ведь его жизненный и творческий путь определен конкретными условиями дореформенной социальной жизни и быта. И эти обстоятельства вызвали к жизни новый тип писателя»⁴ (ППН — М. М.).

Говоря другими словами, писатель раскрывал исторические корни общественной жизни, которые способствовали появлению таких деятелей и мыслителей нового ти-

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 24.

² *Абай Кунанбаев*. Избранное. А., 1951, с. 97.

³ Архив ЛММА. Папка № 257, с. 3.

⁴ Архив ЛММА. Папка № 255, с. 8.

па, как Шокан и Абай. Таким образом, автор указывал на главные свои идеи, которых придерживался при создании биографии Абая, а также научных трудов и художественных произведений по теме. Такие глубокие научные познания писателя стали впоследствии основополагающими во всех его трудах по абаеведению. С выходом на историческую арену поэта-новатора Абая дальнейшее развитие литературы было сориентировано на это познание. Недаром сам поэт говорил о необходимости новых взаимоотношений между писателем и читателем. Он подчеркивал, что «Исправился говорящий, и исправляйся ты, слушатель». Новые условия, новая эпоха создали идеолога нового типа. Поэтому Абай высказывал совершенно новую точку зрения, идею, которую до него ни один из мыслителей не выражал о взаимоотношениях «говорящего и слушающего». Требуется специального исследования на основе выводов М. О. Ауезова новаторство Абая Кунанбаева.

г) Все необходимые материалы для создания биографии поэта были собраны писателем при помощи устных распросов, бесед, записи воспоминаний. Ему приходилось вести неутомимые поиски для установления достоверности важных событий, сыгравших определенную роль в жизни поэта. Он не довольствовался разовым сбором фактов и их записью, неоднократно, с разных сторон, анализировал их. В основном, сохранились суть и содержание воспоминаний о событиях, имеющих непосредственное отношение к Абаю, но оставалось неизвестным время, когда они происходили. Поэтому исследователь уточнял этот вопрос, накапливал новый материал. Если ему удавалось точно установить время свершения тех или иных событий, то он сопоставлял с ними другие, которые имели общие черты с этими событиями. В результате автор приходил к смелым выводам. Это продолжалось до тех пор, пока он не решал намеченные задачи. Например, когда Абая назначили волостным управителем в Коныр-Кокше, из-за клеветы врагов он был взят под следствие в Семипалатинске по 12 делам. Несмотря на то, что это дошло до нас, в основном, в устных рассказах, исследователь длительное время изучал время свершения «судилища». В первом варианте биографии этим временем автор считал 1869—1860 гг. В процессе создания второго варианта биографии (к 95-летию со дня рождения Абая в 1940 г.), он усомнился в этой дате. На

основе анализа и сравнения различных сведений, бытующих в народе, он утверждал, что событие это могло произойти в 1872—1873 гг. (в 27—28-летнем возрасте поэта). По мнению писателя, Абай смог найти выход из опасного следствия по такому крупному делу, т. к. был в довольно зрелом возрасте, с солидным жизненным опытом, успев многое испытать. Впоследствии при подготовке к созданию второй книги романа «Абай» автор критически пересмотрел эти даты. Он хотел быть как можно ближе к истине, т. к. это событие играло значительную роль в романе. М. Ауезов наряду с изучением жизни Абая одновременно составил специальный хронологический план работы¹ по тем событиям, к которым был так или иначе причастен поэт. Строго, в хронологическом порядке в нем прослеживался жизненный путь Абая, начиная с момента, когда он впервые стал приобщаться к общественным делам в годы зрелости и кончая последними днями жизни. Автор непрестанно сравнивал сведения, которые бытовали в народе с архивными материалами о событиях и времени свершения. Так поступил он и при выявлении мотивов и ситуаций определения дат различных событий. Лишь после тщательного уточнения всех этих данных он приступил к их описанию.

* * *

М. Ауезов, в результате кропотливой работы над архивными материалами точно установил годы, когда Абай был волостным в Коныр—Кокше. Он умело использовал князюные жалобы, вследствие которых поэт был подвержен следствию, и письмо-обращение волостных управителей Семипалатинского уезда в связи с русско-турецкой войной 1877—1878 гг., а также документы, подписанные Абаем от имени жителей Коныр—Кокшеуской волости. Благодаря этому, в процессе создания последнего варианта биографии поэта исследователь точно определил достоверность времени следствия по 11 делам и годы оправдания поэта (1877—1878 гг.). Описание даты свершения этого события в романе приурочено ко времени работы Абая волостным. Принципиальное значение имело определение года составления первого сборника Абая. Этим временем в первом варианте биографии был назван

¹ Архив ЛММА. Папка № 28, с. 2—9, с. 12—19.

1898 г. Но сравнивая новые сведения, которые были получены в результате сбора и изучения воспоминаний и бесед с представителями среды Абая исследователь пришел к окончательному выводу — это год 1868¹. Такой подход наблюдается и при анализе им общеизвестных и малоизвестных сведений о Михаэлисе, Долгополове, Леонтьеве и других². Но точка зрения автора по этому вопросу была вначале слишком общей, недостаточно установившейся, особенно при оценке общественной их деятельности. В результате неустанной работы и длительных поисков ему удалось выправить и это положение. Обращает на себя внимание и то, что в различные варианты биографии Абая он вначале вводил сведения, бытующие в народе, а впоследствии в течение ряда лет продолжал их исследовать, сравнивая с архивными материалами, искал другие — до тех пор, пока не находил истину. Он не только уточнял и сопоставлял уже имеющиеся факты о значительных событиях эпохи Абая, но и дополнял их новыми сведениями. То же самое можно сказать и о работе над последним вариантом биографии поэта, в который были внесены существенные коррективы. Эти материалы свидетельствовали о борьбе Абая за гуманизм и народные интересы, подчеркивали бесчеловечные жестокие поступки его врагов. Например, факт включения в последний вариант биографии таких сведений, как случай с Оразбаем и Бейсеном, тяжба из-за Хадиши, или согласие 16 лиц (аткаминеров) возле чия (песчаного тростника), которые не вошли в предыдущие варианты, показывал, что автоат неустанно вел свои исследования. Как видно, найденный в результате этих поисков сюжет из исторической действительности стал настоящей художественной реальностью, в «Пути Абая» он правдиво отразил жизнь. Известно, что автор в процессе подготовительной работы не только нашел множество материалов, но и смело внедрил их в последний вариант биографии Абая.

Основным источником для написания научной биографии поэта явилось тщательное и глубокое изучение его произведений, а также устных свидетельств его современников и их малочисленных письменных воспоминаний.

¹ Эуезова Л. М. М. О. Эуезов творцовосында Қазақстан тарихының проблемалары. А., 1977, 176—178-б.

² Архив ЛММА. Папка № 239, с. 5.

Необходимо учесть и то обстоятельство, что М. Ауезов родился и рос в той среде, где жил и творил Абай, он с детства усвоил рассказы и факты о нем. С детских лет духовный мир будущего исследователя был насыщен произведениями великого Абая. Кроме того, родители М. Ауезова знали лично не только самого поэта, но и его родных и близких, между ними существовали хорошие семейные отношения. Все это сыграло не последнюю роль в раннем знакомстве М. Ауезова с наследием поэта, правильной оценке событий, к которым так или иначе он был причастен¹.

Писатель с первых своих шагов уделял особое внимание созданию биографии Абая, которое сыграло огромную роль в области абаеведения. Он собирал в народе по крупицам воспоминания о поэте, умело систематизировал их. Писатель проявил себя и как биограф, и как историк. М. Ауезов не раз встречался с друзьями и с врагами Абая, которые представляли собой различные социальные группы. Они лично знали Абая и тесно соприкасались с ним. Число лиц, с которыми писатель встречался в процессе своей работы, дошло до тысячи. С их уст был записан большой фактический материал, располагая которым М. Ауезов стремился к выявлению их достоверности, тщательно сравнивал устные воспоминания и рассказы с архивными материалами.

3. ЧЕТЫРЕ ВАРИАНТА БИОГРАФИИ АБАЯ

Готовясь к созданию научной биографии поэта, М. О. Ауезов глубоко и полно вникал в его наследие, стремился раскрыть стержневые корни его миропонимания.

Поэтому писатель неоднократно возвращался к биографии Абая, постоянно дополнял ее новыми фактами, повышал степень ее научности. Среда, в которой вращался Абай, события, непосредственным участником которых он был, способствовали появлению значительных произведений, созвучных с переменами в казахском обществе того времени. Не зная жизненного пути поэта, невозможно по-настоящему понять идейно-художественное содержание его стихотворений, в которых так много фи-

¹ Архив ЛММА Папка № 480, с. 1—14.

лософских рассуждений об общественном укладе казахской степи. Эти затруднения испытывали многие исследователи, в том числе и проф. Г. Сагди. Главная причина подобных затруднений, по мнению ученого, заключается в отсутствии научной биографии Абая. Действительно, это явилось основной преградой в исследовании творческого наследия классика казахской литературы. Разве не заключена горькая правда в следующих словах этого известного профессора, высказанных еще в 1923 г.: «Мне совершенно не понятно, почему деятели казахской литературы скупаются создать наиболее полную биографию Абая. Это вызывает сожаление»¹ (ППМ — М. М.). Первый вариант биографии Абая, опубликованный М. Ауезовым в 1933 г. под названием «Жизнь и предки Абая», решил в какой-то мере эту проблему. Писатель о многолетней своей работе по сбору и систематизации материалов для создания биографии Абая говорил на дискуссии по абаеведению (1951 г.): «Мною написано четыре варианта биографии Абая: первый — для изданий сочинений Абая в 1933 г., второй — для издания 1940 г., третий не опубликованный еще вариант, написан в 1945 г., и, наконец, составлен в 1950 г. четвертый вариант, над второй редакцией которого я и работаю в настоящее время»².

1. Еще в 1924 г. М. Ауезов приступил к созданию научной биографии Абая. Беседы с родственниками поэта, воспоминания Кокбая и Тураша, которые они написали по просьбе исследователя, чтение лекции «Жизненный путь Абая», — все это были первые попытки создания биографии. М. Ауезов особое значение придавал воспоминаниям Кокбая — современника и духовного друга Абая.

Кокбай Жанатаев (1863—1927 гг.) — человек, сыгравший большую роль в создании биографии и восстановлении стихотворений поэта. Он внес значительный вклад в абаеведение. М. Ауезов подчеркивал: «Много было биографических материалов, предоставленных Кокбаем и при создании биографии Абая. Это были ценные факты. Лишь воспоминания Кокбая, рассказанные еще при жизни поэта, записаны не полностью. Тем не менее множество фактов, использованных нами при создании более полной биографии, записаны с уст Кокбая...

¹ Ак жол, 1923, № 356.

² Архив ЛММА. Палка № 29, с. 7.

Такова польза, принесенная Кокбаем для казахской литературы»¹ (ППН — М. М.).

О Кокбае сохранились самые различные мнения, которые нередко извращали суть исторических фактов. М. Ауезов стремился рассматривать их с точки зрения эпохи. Кокбая он считал «живым, архивным источником, оказавшим огромную помощь в восстановлении исторической действительности эпохи Абая и его произведений».

Писатель подчеркивал, что Кокбай, начиная с 1924 г., оказывал большую помощь создателям биографии Абая, а также составителям Полного Собрания его сочинений². Кокбай накануне и во время юбилея поэта был в составе комиссии, организованной Семипалатинским отделением Русского географического общества.

По программе, предложенной комиссией, которую возглавил М. Ауезов, был проведен в торжественной обстановке литературный вечер 27—29 декабря 1924 г. к 20-летию со дня смерти Абая. На этом вечере, проходившем в Центральной библиотеке Русского географического общества в Семипалатинске выступили с докладами «Место Абая в казахской литературе», «Жизненный путь Абая» («Биография Абая») М. Ауезов и Х. Габбасов. Доклад Ж. Шанина был посвящен композиторской деятельности Абая. Кокбай поделился воспоминаниями о поэте. Писатель сам лично был занят непосредственной подготовкой Кокбая к этому вечеру и его приглашением.

Биограф не раз подчеркивал, что основные факты, связанные с жизнью Абая, он записал со слов Кокбая. Начатая в 1924 г. биография поэта была завершена в 1927 г., но он опубликовал ее лишь в 1933 г. Сведения и для нее были собраны автором у Кокбая и родственников Абая. Поэтому в Полном Собрании Сочинений поэта, впервые изданном в 1933 г. в Кызылорде (Абай Кунанбайұлы. Полное собрание, собиратель Ауезулы Мухтар. Предисловие Жансугирулы Ильяса), представлены довольно ценные материалы под названием «Воспоминания об Абае аксакала Кокбая и его сына Турагула»³.

Единственными источниками, на которые опирался М. Ауезов при создании научной биографии Абая, явились краткие сведения о поэте, изложенные Какитаем

¹ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 345—346.

² Архив ЛММА. Папка № 194, с. 154.

³ *Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Кызылорда. 1933, 385—402-б.*

Искаковым. И они были не полными, скудными, написанными в обобщенной форме. Биограф использовал лишь добытые в течение ряда лет устные рассказы. Они были получены разным путем, т. к. в периодической печати не сохранились подлинники рукописей, дневников, писем, воспоминаний и публикаций Абая. Таким образом, у писателя не было другого выхода, кроме устных распросов. Он отмечал, что вначале исследовал его жизнь, собрал множество фактов, встречался один на один с Кокбаем, дедом, Дильдой, друзьями и недругами¹.

Все это свидетельствовало, что длительное время исследователь был поглощен сбором фактических материалов для создания научной биографии Абая путем бесед, распросов, записи воспоминаний и т. д. у известных современников поэта, которые лично были знакомы с ним.

2 В 1940 г. накануне 95-летия со дня рождения поэта была издана в дополненном виде «Биография Абая». В результате неустанных поисков были найдены новые факты об эпохе, жизни и творчестве Абая, которые полностью были включены в нее. М. Ауезов, особенно в связи с подготовкой к написанию романа об Абае, начал скрупулезно анализировать и систематизировать собранные материалы, которые содержали сведения о поэте и о событиях его времени, так или иначе причастных к его жизни. Период переработки и дополнения новыми фактами второго варианта биографии совпал с этой предварительной работой над романом. Усиленная подготовка к созданию будущей эпопеи, сбор в достаточной степени материалов ускорили дополнение и переработку биографии Абая. В связи с этим отдельные сведения, которые были представлены в первом варианте биографии, были сокращены до минимума, даны в виде приложения в конце книги. Исследователь поставил перед собой цель «выпустить в свет все сведения о поэте, имеющиеся на сегодня»². Поэтому исключенные из биографии документы М. Ауезов дал в конце второго тома «Полного собрания» под названием «Дополнительные материалы к биографии Абая». В это приложение вошли и «Рассказы Кокбая», «Рассказ Тураша», «Рассказы Мадира, Катпы, Архама и других об Абае»... «Рассказ Мусульманкула Жиреншина». Кроме того, в приложении были представ-

¹ Архив ЛММА. Папка № 398, с. 27.

² *Абай Құнанбайұлы. Тольқ жинақ, 2-т. А., 268—317-б.*

лены летописные рассказы о предках Абая под названием «Происхождение Абая» («Предки Абая»)¹, максимально сокращенные во втором варианте биографии. Как видно, писатель более второстепенные, с его точки зрения, сведения исключил из второго варианта и дал их в качестве приложения. Он хотел, чтобы читатели смогли увидеть различные стороны жизни поэта и историческую действительность. Особое внимание среди этих фактов заслуживают сведения о Кунанбае. Биограф считал, что не познав глубоко социальных явлений эпохи Кунанбая, нельзя понять и сущность среды, в которой жил Абай. Ведь изменения в политико-административной системе казахской степи, особенно во времена Кунанбая, а впоследствии и Абая были значительными. Например, если в эпоху Кунанбая царские колонизаторы ввели в средний жуз систему правления через старших султанов, то во времена, когда Абай стал принимать участие в общественных делах, — в 1868 г. для господства над сибирскими казахами была введена система «Новый низам». Не изучив эти изменения и их влияние на казахскую степь, не усвоив их взаимосвязь, чрезвычайно трудно увидеть нити, которые связывали Кунанбая и Абая, с одной стороны, а с другой, — и разъединяли их; невозможно понять реалии эпохи в быту и общественной жизни. Поэтому биограф не переставал интересоваться широко бытующими в народе рассказами о Кунанбае. Он старался как можно больше их собрать, сделать их достоянием всех.

М. Ауезов много внимания уделял анализу мотивов, а также причин социальных перемен и нововведений, нашедших отражение в произведениях Абая. Он мастерски использовал их при создании второго варианта научной биографии поэта. Это можно проследить по тем отрывкам из стихотворений Абая, которые приводил биограф. Он упоминал названия этих произведений в связи с известными событиями, пытался тщательно выяснить причины создания тех или иных стихотворений, определить их роль в неразрывной связи с исторической действительностью в духовной жизни общества.

3. Начиная с 1940 г. М. Ауезов с присущей настоящему ученому страстью приступил к подготовке проведения юбилея — 100-летия со дня рождения Абая. Он при-

¹ Там же, с. 269—317.

ложил максимум не только организационных, но и научно-творческих усилий. В том же году он составил примерный план различных мероприятий, которые намечались на конец 1945 г.¹ По данным архива М. Ауезова, за указанный отрезок времени проделанную им работу можно разделить на три части: а) его работа по подготовке третьего варианта биографии Абая и сбор материалов для этой цели; б) завершение им первой книги романа-эпопеи и подготовка к написанию второй, а также его творческие поиски, связанные с созданием сценария художественного фильма «Песни Абая»; в) проведение им в качестве члена юбилейной комиссии большой организационной работы и научных исследований по изучению наследия великого поэта. М. Ауезов непосредственно руководил научной экспедицией, собирал сведения о жизни Абая, публиковал статьи, принимал активное участие в выпуске подготовленного АН республики первого Полного Собрания Сочинений поэта, написал доклад «Жизнь и творчество Абая»², с которым впоследствии выступил на торжественном пленуме Союза Писателей Казахстана, посвященном юбилею Абая. Благодаря писателю, с 1942 г. впервые в истории преподавания казахской литературы в вузах республики — в Казахском университете были организованы и стали действовать спецкурс и спецсеминар по абаеведению. В процессе этой разносторонней работы М. Ауезов решил создать третий вариант биографии поэта, использовать богатый фактический материал, накопленный после возвращения из экспедиции по родине поэта, он принялся за третий вариант биографии, которую писал параллельно со второй книгой романа «Абай». Этот вариант биографии, насыщенный новыми фактами и высказываниями, результат длительных поисков, полностью переработанный, не был своевременно опубликован по некоторым причинам. На рукописи М. Ауезова, состоящей из 106 страниц, стоит пометка ответственного редактора первого полного академического собрания сочинений Абая, изданного в 1945 г., Н Сауранбаева: «Утверждено. Ответственный редактор проф. Н. Нуранбаев. 12 декабря, 1944 г.»³. Биограф был уверен в публикации третьего варианта научной биографии Абая: «Институт языка и литерату-

¹ Архив ЛММА. Папка № 239, с 29—34.

² Архив ЛММА. Папка № 411, с 1—33.

³ ЦНБ АН РК, дело № 594, с. 3

ры по исследованию жизни и творчества Абая организовал две экспедиции (в 1943 году под руководством М. Ауезова, в 1944 г. под руководством Е. Исмаилова) и добыл очень ценные новые материалы. Они полностью использованы во вновь написанной научной биографии, воспоминаниях и примечаниях, входящих в этот сборник»¹.

4. Четвертый (самый последний) вариант биографии Абая был написан в 1950 г. в связи с выпуском многотомной «Истории казахской литературы»². И этот вариант подвергнулся в последствии редактированию и при жизни был опубликован в переизданиях произведений Абая (1957, 1959 гг.). М. Ауезов при работе над последним вариантом биографии учел перемены в области абаведения, а также исследования ученых и новые требования. Он несколько сократил ее объем, особое значение придавал качеству и научной оснащенности этого труда, добивался его стабильности. Писатель не раз возвращался к этому варианту биографии Абая, подвергал ее новой редакции. М. Ауезов, публикуя свою первую монографию, итог своих многолетних научных поисков в области абаведения, подчеркивал, что в этом исследовании биография поэта по сравнению с прежними ее вариантами была значительно изменена и заново отредактирована³. Автор считал нужным накопленные факты об Абае сгруппировать отдельно, дать их в конце четвертого варианта в виде приложения. Однако биограф предупреждая, что особенностью сведений, предлагаемых вниманию читателей, является то, что они взяты не только из рода тобыкты (окружения Абая), но были собраны также в среде других казахских родов, например, уак, керей и найман, живущих в соседних областях. Писатель подчеркивал, что необходимо и далее собирать различного характера факты о жизни Абая, сведения о его любимых занятиях. Он был уверен, что в архивах страны, безусловно, найдется с одной стороны, переписка между Абаем и официальными лицами и представителями различных социально-политических групп, с которыми было суждено тесно ему соприкоснуться, а с другой стороны, воспоминания и другие ценные материалы — в виде дневников.

¹ Там же, д. 255, с. 9.

² Там же, д. 594, с. 3.

³ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 83-б.

4. ПРИНЦИПЫ ИЗУЧЕНИЯ БИОГРАФИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ

Если проанализировать историю создания биографии Абая и других исследований о нем, то можно выявить следующее своеобразие процесса сбора материалов и их систематизации:

а) М. Ауезов придавал особое значение встречам с родственниками, товарищами и другими, знавшими Абая людьми. Он беседовал с ними, записывал их воспоминания. Таким образом писатель узнал многое о поэте и его произведениях от Дильды, Айгерим, Нурганым, Ауеза, Шакарима, Кокбая, Турагула и Какитая. Кокбай и Турагул, которые написали воспоминания об Абае, — это поэты, писатели и переводчики. Они хорошо знали жизнь и творчество поэта, они стали источником достоверных фактов о нем. По неопубликованным еще наброскам, тезисам, кратким записям и отрывистым высказываниям, а также по отдельным частям рукописей М. Ауезова можно судить, как он высоко их ценил. Писатель подчеркивал, что в ходе создания первоначального варианта биографии Абая (1924—1927 гг.), в основном, были использованы материалы Кокбая. Бросается в глаза, как М. Ауезов по крупицам собирал самые необходимые сведения о тех, кто хорошо знал Абая и его время, был участником и очевидцем многих событий эпохи.

б) Биограф не только записывал воспоминания лиц, хорошо знавших Абая и его эпоху, но и по возможности старался познакомить с этими фактами людей и заботился об их публикации. Например, в 1933 г. он издал воспоминания Кокбая и Тураша, в 1940 г. дополнительно к ним дает рассказы Мадияра, Катпы, Архама и Мусульманкула, в 1943 г. после экспедиции М. Ауезов написал художественный очерк «На Родине поэта», который содер­жал много новых сведений об Абае. Этот подход писателя к вопросам абаеведения раскрывает и его работа, написанная в 1950 г., в которой много новых фактов и которая была опубликована как приложение к биографии поэта. На этот раз география сбора материалов не ограничивалась лишь родиной Абая, а охватила и другие, соседние области — Павлодарскую, Восточно-Казахстанскую и Акмолинскую.

в) Свообразие поисков и сбора писателем фактов для создания биографии Абая и романа о нем основыва-

лось на записях версий, бытующих в народе, рассказов и воспоминаний современников-очевидцев великого поэта. Он не изменил этому принципу и в своих поездках на родину Абая (в 1924, 1936, 1943 и 1945 гг.). Каждый раз он возвращался с большим фактическим материалом. Неоценимую помощь оказали М. Ауезову располагавшие богатыми сведениями о поэте Ермуса, Рахимжан, Сайра и Камен. Ряд обстоятельств о Салтанат ему рассказывал Ермуса, многие секреты случившегося с Ерболом он узнал у матери Амины Омирзаковой — Ихили¹. Он подчеркивал, что подобные факты могут быть найдены в народе и в дальнейшем. Он отмечал, что нетрудно собрать различные факты со слов рассказчиков. Не только люди, знающие Абая поверхностно, но даже литераторы и историки, исследующие жизнь и эпоху поэта, вернулись бы оттуда с большим материалом, с богатым сокровищем².

М. Ауезов не ограничивался разовым сбором фактов. Он периодически возвращался к этому делу. Материалы, обнаруженные в результате этих неустанных поисков (например, архив ЛММА, п. 28—28 и т. д.) он использовал при создании биографии Абая, именно те факты, которые непосредственно относились к жизни и творчеству поэта. Некоторые материалы, как уже отмечалось, он опубликовал, сделал достоянием читателей. Он не сомневался в неиссякаемости этих источников, говорил о необходимости и в дальнейшем собирать сведения об Абаяе. Это стало своего рода заветом М. Ауезова, молодым исследователям, в каком направлении следует вести поиски. О том, как прав был писатель, красноречиво свидетельствуют материалы, хранящиеся в литературно-мемориальном музее.

г) Сбор довольно значительного фактического материала для написания научной биографии Абая и серии романов о поэте, а также их публикация требуют особого внимания. Большую роль в решении этой задачи сыграло и то, что М. Ауезов родился и рос в той среде, где некогда жил и творил великий поэт. Кроме того, будущий писатель с детства многое увидел и услышал о нем. В конечном счете, это способствовало созданию им ряда научных трудов и художественных произведений об Абаяе.

¹ Лениншіл жас., 1977, 16 март.

² Мәдениет және тұрмыс. 1977, № 9, 13-б.

Без этих благоприятных условий было бы гораздо труднее раскрыть в эпосе реалистическую картину этнографических, исторических и бытовых сторон казахской общины той эпохи и правильно понять их отражение в творчестве Абая. Глубокое знание жизни дореволюционной казахской степи помогло М. Ауезову впоследствии воплотить эти факты в правдивое художественное полотно. Итак, у писателя была счастливая творческая судьба, он вращался в среде, где родился и рос великий поэт. Это облегчило его литературные поиски.

д) М. Ауезов уделял большое внимание сбору материалов о жизни Абая, о реалиях эпохи и различных событиях, тщательно и критически отбирал необходимые факты, умело использовал их в своей работе над биографией и многотомным романом.

Каждый факт, каждую точку зрения, изложенную в рассказах и воспоминаниях, он тщательно анализировал, основываясь на мнении современников — классиков казахской литературы¹. Изучение им и сравнение противоречивых точек зрения в рассказах и воспоминаниях об Абае способствовало правильной оценке автором некоторых исторических событий и деятельности отдельных лиц.

Биограф уже в начале работы ясно осознал, что характеры воспоминаний и рассказов меняются в зависимости от того, представители какой социальной группы их рассказывали, среди них были друзья и недруги Абая. От этого зависели и оценка личности самого поэта и идейно-художественного содержания его произведений. Безусловно, истина в этих случаях достигалась на основе сопоставления противоположных мнений точек зрения представителей разных социальных групп; наконец, использовались дополнительно к ним архивные материалы, которые тщательно анализировались и переосмыслились². Следовательно, характерной особенностью подхода М. Ауезова к публикации сведений об Абае был их критический анализ, т. к. все материалы были собраны на основе записи воспоминаний и устных распросов. Свидетельством того, что биограф всегда опирался на принцип

¹ Архив ЛММА. Папка № 213, с. 31—37.

² Архивные материалы, использованные писателем, полностью перечислены в книге Л. М. Ауезовой «М. О. Ауезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары».

историзма, являются его критические высказывания в адрес рукописей С. Муканова, А. Жиреншина и А. Исакова, которые пытались в свое время создать биографию Абая. Например, М. Ауезов критиковал А. Жиреншина за то, что организованное Оразбаем и его группой покушение на поэта объяснялось им лишь с точки зрения врагов поэта. Биограф советовал, как необходимо осторожно относиться к каждому мнению, критически переосмысливать и анализировать его, сравнивать с уже имеющимися фактами¹. Он требовал, чтобы все услышанное и записанное в виде рассказов и воспоминаний пропускать через «сито», использовать из них лишь соответствующие действительности факты.

Сам писатель строго руководствовался этим принципом. Он критически отнесся даже к рукописи родственника Абая Архама Исакова о жизни поэта. В рецензии он подчеркивал, что в оценке событий и обстоятельств времен Абая А. Исаков остался в плену старых взглядов, которые приводят к их неправильному толкованию. М. Ауезов отмечал, что А. Исаков в своей рукописи обходит острые углы и крупные события, сглаживает конфликтные ситуации: «1. Скрывает убийство Кодара Кунанбаем. 2. Скрывает отнятие им земель у Бокенши-Борсака. 3. Прикрывает избиение Божея Кунанбаем и нападение на Токпан-бета. 4. Смягчает нападение на караван Божея и учинение им драки в местечке Мусакул. Преподносит так, будто бы 17 человек из рода Жигитек подверг высылке не Кунанбай, а Такежан... 5. Маскируются взяточничество Кунанбая и разоблачение его в песнях Шоже и Суюндика. 6. Утверждает якобы между Абаем и им не было разногласий... забывает, что в вину Абая ставил его «преданность русским»². Итак, писатель призывал к тщательному изучению и оценке (на народной основе) крупных событий, к которым так или иначе был причастен Абая. В противном случае их нетрудно истолковать ошибочно.

В процессе создания научной биографии поэта, а впоследствии при подготовке к написанию романа-эпопеи М. Ауезов, сопоставляя факты, добытые им у современников Абая, установил истинные причины вражды Кунанбая и Божея. Однако исследователь не смог ознако-

¹ Архив ЛММА. Папка № 213, с. 13—17.

² Архив ЛММА. Папка № 213, с. 2.

миться с огромным материалом письменных документов Омского архива о тяжбе между Кунанбаем и Божеем, которая передавалась из поколения в поколение. Но выводы М. Ауезова об этом событии, к которым он пришел на основе собранных в народе версий, по своей достоверности почти совпадают с материалами Омского архива: это свидетельствует о многом.

Писатель придавал особое внимание и тому, чтобы сведения современников Абая после тщательного анализа и проверки дошли до читателей без вымысла и прикрас. Необходимость этого подчеркивал и академик А. Маргулан. О том, насколько близки к истине утверждения М. Ауезова о вражде Кунанбая и Божея и как они соответствуют исторической действительности, он говорил: «Один из богатых источников — это обвинение царским правительством отца Абая — Кунанбая и его детей, следственные дела. Эти документы хранятся в Омском государственном архиве. М. Ауезов, автор романа об Абае, их не видел. Тем не менее архивные данные и исторические эпизоды, описанные в книге, совпадают друг с другом. Отсюда следует, что собранные М. Ауезовым в народной среде рассказы и воспоминания до последнего времени не потеряли историчности и они наряду с архивными документами имели большое познавательное значение»¹ (ППН — М. М.).

Научная биография поэта, созданная им, — уникальное явление в абаеведении. Без нее невозможно правильно понять новые веяния и реалии жизни в творчестве великого поэта. Писатель ясно сознавал, что эта особенность биографии Абая станет основополагающей и в дальнейшем в процессе предстоящих исследований в этой области, а также при создании романа-эпопеи. Поэтому биограф приступил к исследованию жизни и творчества поэта с большой научной подготовкой.

Вполне понятно, почему так неизмеримо велико значение романа «Путь Абая» — этого крупного явления XX в., который вошел в золотой фонд мировой культуры. Нельзя без биографии поэта в настоящее время, при углубленном анализе трудов по абаеведению и при поиске правильного решения сложных явлений, которые содержатся в произведениях Абая. Поэтому не снимается с повестки дня проблема дальнейшего исследования науч-

³ Казак әдебиеті, 1963, 16 август.

ной биографии поэта, и истории ее создания. Как известно она явилась результатом многолетней кропотливой работы М. Ауезова по сбору материалов на основе личных бесед и устных распросов у современников Абая, а также тщательного их отбора и сопоставления.

Созданные писателем и опубликованные в 1933 и 1940 гг. варианты биографии Абая в настоящее время стали библиографической редкостью, которые встречаются лишь в крупных научно-публичных библиотеках страны. Следует также отметить и то, что они первоначально были напечатаны латинским шрифтом, и современное поколение не может познакомиться с ними. А переработанный и дополненный новыми фактами третий вариант биографии Абая, созданный в 1945 г., не опубликован. Но третий экземпляр этой рукописи, отпечатанный на машинке, хранится в архиве литературно-мемориального музея М. О. Ауезова, он не стал еще достоянием общественности. По нашему мнению, настало время собрать все четыре варианта биографии Абая (1933, 1940, 1945, 1950 гг.) и опубликовать их со специальными научными комментариями.





Глава третья

МУХТАР АУЕЗОВ И ЛИТЕРАТУРНОЕ ОКРУЖЕНИЕ АБАЯ

К этой довольно сложной научной проблеме — литературное окружение Абая и его поэтическая школа — М. Ауезов впервые обратился в статье «Абай акындыгынын айналасы» («Поэтическое окружение Абая»). Он написал ее в связи с 30-летием со дня смерти поэта, в 1934 г. В этой небольшой по объему статье подведены итоги многолетних его исследований, сыгравших особую роль в истории абаеведения. Многие вопросы, на которых кратко остановился М. Ауезов, впоследствии выросли в важные проблемы, стали основой для создания новых работ. Некоторые идеи и выводы писателя вызвали длительные споры и дискуссии. Автор придавал этой статье особое значение, перевел ее на русский язык¹, хотел познакомить с ней как можно больший круг читателей.

М. Ауезов собирал материалы об исторических событиях абаевской эпохи, о среде, которая способствовала формированию поэта, о талантливых представителях молодежи, духовно связанных с Абаем, он собирал, изучал материалы о поэтическом окружении поэта. Такой же кропотливой работой был занят исследователь и при создании крупной монографии о нем.

М. Ауезов выявил источники поэтического вдохновения Абая, определил свое отношение к ним. Особое внимание он обратил на группу одаренных молодых поэтов и певцов, которые были тесно связаны с Абаем в последние 10 лет его жизни. Впоследствии, в процессе создания первого варианта биографии поэта, в результате изучения значительного числа источников, исследователь на-

¹ Архив ЛММА. Папка № 191, с. 112—113.

метил самостоятельную тему «Поэтическое окружение Абая». Он всесторонне обосновал необходимость тщательного сбора и изучения произведений разных жанров молодых авторов. Такие предложенные им понятия, как «ученики Абая», «поэтическая школа Абая», «поэтическое окружение Абая», «поэты абаевской поры», «поэтическая среда Абая», вызвали оживленные споры, они были уточнены, научно обоснованы, позднее эти понятия получили однозначное определение.

Литературное окружение Абая — это целая плеяда талантливых представителей молодежи, которые жили в эпоху, когда жил и творил великий казахский поэт, они создавали свои произведения, когда Абай был на вершине поэтической славы. Именно о них писал М. Ауезов: «Их всех воспитывал Абай как отец, как старший брат, как учитель и наставник; они были первыми читателями, ценителями и пропагандистами его стихов и слов назидания, в то же время они сами под руководством Абая создавали поэтические произведения»¹ (ППН — М. М.).

Как известно, произведения Абая не были напечатаны при его жизни, но благодаря тому, что некоторая часть этих молодых людей переписывала, заучивала их наизусть, распевала и популяризировала их в народе, его стихотворения почти полностью дошли для потомков. Эта поистине неоценимая роль поэтов окружения Абая, художественно раскрыта писателем в романе-эпопее. Другая часть молодежи продолжала традиции открытого Абаем нового направления в литературе и общественной мысли. Поэты и писатели усвоили новое направление творчества и мировоззрения своего учителя, они стремились также приобщиться к русской культуре. Их произведения были созданы не в традициях устно-поэтического творчества кочевников; это была действительно профессиональная письменная литература, что непосредственно связано с влиянием и воспитанием поэтической школы Абая. Вокруг поэта сформировалась целая группа акынов, которые создавали свои произведения в традициях великого наставника и учителя. Это были поэты — ученики Абая, которые повседневно общаясь с поэтом, многому у него научились, следовали за ним в своем творчестве. Поэтическая среда Абая, талантливые молодые люди, его окружавшие, всегда привлекали вни-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 244-б.

мание исследователя. М. Ауезов, который впервые столкнулся с этой проблемой через несколько лет, в 1922 г. стал обобщать свои знания о литературной среде Абая и особенно о его поэтической школе. Довольно значительное внимание уделил он этой проблеме при создании биографии Абая. Впервые в научной биографии он специально остановился на творчестве молодых поэтов-учеников Абая: «Сочинять стихи, следовать поэту стремились все сыновья и родственники Абая. Вокруг Абая создалось нечто вроде своеобразной «литературной школы».

Писали стихотворения Кокбай, Шакарим и сыновья Абая — Акылбай и Магауия. Они также старались отыскать новые стихотворные формы и жанры, т. к. Абай создавал короткие стихотворения и назидания. Поэтому все четверо писали сюжетные стихотворные произведения значительного объема. Конечно, если бы в тот период все эти произведения были напечатаны, если бы появились умные и вдумчивые читатели, то поэты окружения Абая, литературной его школы, смогли бы создать новое направление в русле традиций великого Абая»¹ (ППН — М. М.).

Молодые поэты, которые группировались вокруг Абая в последние 10 лет его жизни — не новое явление. В истории казахской литературы и раньше были подобные поэтические группировки. А вот их становление в качестве представителей профессиональной письменной литературы — явление новое, полностью связанное с творческой деятельностью Абая и его поэтическим наставничеством. Если бы в тот период не возникла эта славная традиция, еще неизвестно, смогли бы эти молодые люди стать поэтами, создавать произведения в новых жанрах письменной литературы.

Все вопросы, связанные с поэтическим окружением Абая, возникли у М. Ауезова, в основном, при создании биографии поэта, а также в процессе сбора различного рода материалов о нем. Поэтому необходимо установить, когда писатель снова обратился к этим идеям. Многочисленные сведения и богатый материал о жизни и творчестве Абая дали ему, в основном, ученики поэта, люди его окружения. Без этих фактов, полученных в письмен-

¹ *Абай Құнанбайұлы*. Толық жинақ. Қызылорда. 1933. 382—383-б

ной и устной форме — из бесед, невозможно было достигнуть того высокого уровня знаний жизни и творчества Абая, который у нас в настоящее время накоплен. Нельзя не учитывать и тот факт, что значительная часть творческого наследия поэта (особенно стихотворений и песни его) дошли до нас, благодаря именно ученикам поэта.

Анализируя три источника, которые духовно питали поэзию Абая, исследователь заметил, что до сих пор при изучении окружения Абая мы уделяли внимание тому, что поэт получил от творцов других народов и других литератур, что приобретено им. Но поэтическое окружение не ограничивается этим. На втором месте стоят очень важные вопросы, что дал Абай другим из своего духовного богатства, своего поэтического арсенала¹.

Так ученый поднимал проблему поэтической школы Абая и проблему учеников поэта. В понятие «Поэтическое окружение Абая» он вкладывал много важных, глубокоосмысленных вопросов. М. Ауезов размышлял и о духовных источниках поэзии Абая, о литературной среде, в которой он вырос, о духовном богатстве, созданном благодаря его творчеству именно в тот период, когда он достиг вершин своего поэтического мастерства. Эти идеи писателя с течением времени усложнялись, обогащались новыми мыслями, т. к. долгие годы он вел исследования по двум направлениям. Его интересовали проблемы, так или иначе связанные с источниками духовного становления наследия поэта, литературной средой и школой Абая. Все эти вопросы тщательно проанализированы в его исследованиях, художественно отражены в эпопее «Путь Абая». Мысли и чувства автора — результат научных его исследований, а также кропотливой работы над художественным произведением об Абае, дополняют друг друга, сливаются как одно целое.

Этот богатый материал о литературном окружении Абая и о его поэтической школе М. Ауезов использовал на занятиях в Казахском университете, где, начиная с 1942 г. он вел спецкурс и спецсеминар по абаеведению. 8 июля 1943 г. в Казахском пединституте был рассмотрен вопрос о подготовке к 100-летию со дня рождения Абая². На заседании юбилейной комиссии было заслушано со-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 243—244-б.

² Архив Казахского педагогического института имени Абая Т. 1. П. 63, личное дело № 2402.

общение М. О. Ауезова, который, анализируя тематику докладов, выдвинутых на Научную сессию, отметил, что прочитает доклад «О литературной школе Абая». Он считал необходимым также обобщить и использовать собранный за много лет и тщательно изученный материал о литературном окружении поэта в романе-эпопее. В ноябре 1944 г. он набросал тезисы из 9 пунктов «О поэтической школе Абая»¹, которые до сих пор не увидели свет. В них он детализировал многие свои мысли и наблюдения по данной проблеме, наметил пути их исследования. Было правилом ученого — вначале составлять тезисы перед серьезным научным исследованием. Эти тезисы впоследствии служили ему стержневой линией в художественном описании. И в этих тезисах он хотел сделать литературную среду Абая и передовых представителей талантливой молодежи идейным и композиционным центром романа о поэте. Многие факты и события, которые были им использованы в исследованиях, обретали теперь художественную плоть в эпопее, служили основой создания жизненных картин и ситуаций, особенно в первом варианте романа (например, «Акын аға»).

В 1951 г. на дискуссии по проблемам абаеведения Ауезов в последний раз выступил с докладом о поэтическом окружении Абая². Доклад был кратким, но охватывающим все аспекты проблемы. Свои знания об Абае он сгруппировал по 8 вопросам, сам выбрал тему «Поэтическое окружение Абая и его литературная среда».

Многочисленные источники свидетельствуют, что М. Ауезов, начиная с 20-х гг. и вплоть до завершения романа, исследовал проблему литературного окружения Абая. Это позволило ему выяснить вопрос глубоко и многосторонне. Объем его научных трудов был невелик, но художественное изображение поражает широтой и обстоятельностью. Ученый в 1934 г. осветил эту проблему на 1,5 страницах, в 1944 г. — в тезисах на 2 страницах, в 1951 г. в неопубликованной монографии на 40 страницах. В этом последнем труде он больше внимания уделял поэтам-последователям Абая, давал краткий обзор жизни и творчества — Кокбая, Акылбая, Магаун.

Почему и как возникли споры вокруг проблемы поэтического окружения Абая? До 50-х гг. по этому вопросу не

¹ Архив ЛММА. Папка № 200, с. 1—2.

² Архив ЛММА. Папка № 201, с. 1—39.

было более или менее развернутых статей, или монографий, были известны мнения 2—3 критиков и писателей. Только М. Ауезов в трудах по абаеведению высказал серьезные научные идеи и выводы. Споры возникали вокруг вопросов о составе молодых учеников и сподвижников Абая, в частности о Кокбае, которого он упоминал еще в 1934 г. в научной статье и позднее изобразил в романе «Арын аға». Известно, что и в истории казахского литературоведения значительной вред нанес вульгарно-социологический подход. С позиций этого метода и критиковалась эпопея М. Ауезова, особенно изображение им школы Абая и поэтов — его учеников. Поэтому хулители всеми силами ухватились за идейно слабые стороны дастана «Сабалак» Кокбая, близкого друга Абая. Роману-эпопее М. Ауезова не была дана развернутая оценка, критики молчали вплоть до 1951 г. Не лучше обстояло дело и в начале 50-х гг., о романе писали необъективно, т. к. в Казахстане в тот период в области общественных наук и литературы велись бесплодные баталии, которые навязывали некоторые демагоги. С середины 50-х гг. наметился поворот к глубокой литературоведческой оценке творчества М. Ауезова, это видно по положительной оценке исследователем А. Нуркатовым его романа и литературной школы Абая¹.

В спорах о поэтическом окружении Абая и особенно о его школе наметился разнобой в определении терминов и оценке содержания понятий. Некоторые ученые и критики сводили эти понятия лишь к школе Абая или к кругу учеников Абая, другие рассматривали их весьма широко. В литературоведческих исследованиях использовались самые различные определения: «поэтическое окружение Абая», «литературная среда Абая», «школа Абая», «поэты — ученики Абая», «традиции Абая», «поэты абаевской поры» и т. д. Эти термины встречаются и в трудах М. Ауезова. Но каждый раз он разграничивал эти понятия в зависимости от их содержания и значения, не забывал о том, что это термины, и поэтому они должны быть однозначными. Некоторые ученые исказили смысл термина «литературная школа Абая», они старались объявить содержание его выдумкой, сводили это понятие лишь к понятию «поэты — ученики Абая». Во многих трудах и исследованиях по абаеведению не раз-

¹ Нурқатов А. Абайдың ақындық дәстүрі. А., 1966. 121-б.

граничивались эти понятия, поэтому не определено точно их содержание. Основываясь на исследованиях М. Ауезова, можно наметить круг следующих основных понятий в абаеведении. Поэтическое окружение Абая или «духовные истоки, питавшие его творчество». Это понятие основополагающее у М. Ауезова, т. к. охватывает идею и все содержание наследия Абая, пути формирования и творческого его развития. Не случайно статья писателя, опубликованная в журнале «Әдебиет майданы» в 1934 г., называлась «Поэтическое окружение Абая». Автор поднимал ряд серьезных проблем, связанных с изучением наследия Абая, намечал пути исследования их в будущем. Очевидно, с этой целью он разделил большую и сложную проблему «Поэтическое окружение Абая» на два взаимозависимых и взаимопроникаемых вопроса.

1. ПОЭТИЧЕСКОЕ ОКРУЖЕНИЕ АБАЯ

а) духовные истоки наследия Абая

М. Ауезов еще в 30-х гг. стал писать о трех источниках творчества Абая, подчеркивал воздействие и восточной и европейской культур. И в последующие годы он разрабатывал эту проблему, дополняя и расширяя ее содержание. В 1934 г. исследователь писал, что «Перед нами стоит задача выявления духовного воздействия на Абая и Востока, и Запада, мы до сих пор не анализировали его собственное развитие. А ведь об этом можно писать и писать»¹. М. Ауезов глубоко и всесторонне исследовал эту проблему в первые послереволюционные годы — он продолжал разрабатывать ее до последних дней. Свой интерес к этой проблеме он объяснял двумя обстоятельствами: во-первых, М. Ауезов с детских лет читал произведения русских классиков в переводах Абая. Впоследствии он учился в русской школе и в Ленинградском университете. Эта среда способствовала серьезному усвоению им русской литературы, изучению взаимосвязей творчества Абая с русской культурой. Поэтому М. Ауезов первым обратился к этой проблеме, всю жизнь ее разрабатывал. Во-вторых, писатель раньше других понял благотворное влияние на Абая демократических

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 243-б.

идей века. Это явилось предпосылкой правильного решения вопроса, его трактовки с новой стороны.

Это довольно сложная литературоведческая проблема привлекла значительное число исследователей республики, именно к этому вопросу; опубликовано более всего статей и исследований¹. Следует отметить ряд монографий, в которых освещаются те или иные аспекты проблемы². Но именно исследования М. Ауезова открыли новое направление в казахском литературоведении³.

Вклад писателя в разработку вопроса — наследие Абая и русская литература — трудно изучать в отрыве от многих исследований различных ученых. Поэтому его необходимо изучать в сопоставительном плане, монографически⁴. Духовное богатство народа, т. е. исконно казахская культура — М. Ауезов выделили этот источник в качестве самостоятельной научной проблемы в докладе на пленуме Союза Писателей Казахстана, посвященном 100-летию со дня рождения Абая, в 1945 г.⁵ Эти три источника наследия Абая оказали огромное воздействие на литературную среду современников поэта. По этому вопросу М. Ауезов не раз обращался в своих трудах. И другие исследователи разрабатывали эту проблему.

В этот период наиболее актуальным и важным вопросом являлся вопрос о выявлении национально своеобразного, исконно «казахского» в творчестве Абая. Самая фундаментальная в этом отношении работа — это монография К. Жумалиева⁶, в которой он провел сравнительное исследование языка поэзии Абая и народно-поэтических произведений. Не изучив особенности языка стихотворений поэта невозможно понять его творчество, черты народности и национального своеобразия. Литературная среда, которая обогатила поэта в идейно-творческом отношении, была непосредственно связана с народом. С другой стороны, читая его произведения, воспитыва-

¹ См. Абай Кунанбаев. Библиографический указатель. А., 1965, с. 46—47, 49, 69, 72, 74, 116, 220, 223, 230, 246, 247.

² Ахметов З. Абай и Лермонтов. А., 1954; Сильченко М. С. Творческая биография Абая. А., 1957; Жиреншин Э. Абай және орыстың революционер-демократтары. А., 1959 и др.

³ М. О. Ауезов творчествосы бойынша библиографиялық көрсеткіш. 1-т., А., 1972, 34—44, 47—52, 72—82-б.

⁴ Архив ЛММА, Папка № 411, с. 1—32.

⁵ Архив ЛММА. Папка № 194, с. 111.

⁶ Жұмалиев К. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. А., 1948.

лась молодежь. Поэтому среда эта имеет огромное историческое и литературное значение, она духовно взрастила поэта.

б) литературное окружение Абая

«Литературная среда Абая» — это среда, в которой он жил, рос и формировался, как творческая личность, как поэт, и которая духовно взрастила и обогатила его. В этой среде было немало одаренной молодежи: певцов, музыкантов, сказочников, исполнителей и, самое главное, — поэтов, которые сами создавали произведения, а также заучивали, разбирали и пропагандировали произведения Абая. Они в значительной мере способствовали становлению таланта поэта, росту его мастерства, формированию общественных его взглядов. Когда Абай достиг поэтических вершин и своей общественно-политической зрелости, то и он духовно обогатил поэтическую молодежь, которая восприняла и развила его традиции. Таким образом, литературная среда Абая росла, расширялась, принимая постепенно настоящий творческий характер.

М. Ауезов наиболее полно характеризовал литературную среду Абая в начальный ее период и в процессе дальнейшего развития в своих художественных произведениях. В научных исследованиях он большое внимание уделял идейно-творческому развитию учеников и последователей Абая.

Выявление своеобразия общественной среды, в которой рос и формировался будущий поэт, взаимоотношений в ней, характеристика идейного и духовного уровня различных деятелей искусства, как известно, сопряжено с немалыми трудностями. Дело в том, что в литературоведении нет почти никаких письменных источников. Как отмечал М. Ауезов: «Изучение среды Абая, его жизненного пути сильно затрудняется тем, что по этим вопросам не сохранилось никаких документов, архивных источников, дневников и писем. В тот период — в эпоху Абая, не выходили хоть какие-нибудь печатные издания»¹ (ППН — М. М.).

Потому был только один путь — использование «устного архива» свидетельств и рассказов людей, которые

¹ Архив ЛММА. Папка № 201, с. 25.

были хорошо знакомы с жизнью и литературной средой поэта. Используя, в основном, сведения учеников Абая и опираясь на некоторые письменные источники, М. Ауезов воссоздал в художественных произведениях и научных трудах литературную среду поэта, которая стала духовным достоянием наших современников. К воссозданию литературной среды позднего периода автор обращался в научных трудах, т. к. располагал ценными источниками, более точными данными и свидетельствами учеников Абая, со многими из них он общался и беседовал. Кроме того, сохранились важные факты из биографии и творческое наследие поэтов — последователей и учеников Абая.

В понятие «литературная среда» входят также и многообразные связи исследуемого автора с его современниками, особенно с творчески одаренными личностями, которые определяли духовную атмосферу эпохи, способствовали выявлению связей личности и общества. Это можно проследить на примере истории русской или узбекской литератур. Например, в монографии Л. А. Черейского о А. С. Пушкине раскрываются непосредственные взаимосвязи великого поэта с другими поэтами и писателями¹. В этом случае литературная среда анализируется на основе письменных источников и документов; о литературной среде Абая нет совершенно никаких письменных указаний. Но М. Ауезов сумел собрать богатейший материал, опираясь лишь на устные беседы, откровенные рассказы и воспоминания очевидцев и свидетелей этой, поистине неисчерпаемой, духовной жизни поэта и людей его окружения. Процесс восстановления таким образом жизни и творчества поэта напоминает склеивание разлетевшихся кусков разбитого зеркала. Это творческий подвиг, который не имеет аналогов в науке о литературе и мировой практике.

М. Ауезов, неоднократно обращаясь к этой проблеме, справедливо считал: до тех пор, пока не будет правдиво охарактеризована литературная среда великого поэта, невозможно полно и глубоко раскрыть процесс развития и расцвета поэтического искусства Абая. Писатель стремился как можно подробнее, в многообразных аспектах раскрыть диалектику становления и «взлета» поэтического мастерства Абая, показать развитие его таланта на

¹ Черейский Л. А. Пушкин и его окружение. Л., 1974.

различных этапах жизни (в непосредственной связи с поэтами и певцами — его современниками). В художественной форме он воплотил в эпопее «Путь Абая» и трагедии «Абай», оперном либретто о поэте и литературном сценарии о нем, а также в кинодраме. Он хотел правдиво отразить многообразные литературные связи Абая с поэтами, жырау, певцами-импровизаторами, композиторами, исполнителями, рассказчиками шежире — казахских родословных. Поэтому в романе правдиво и выразительно нарисованы образы таких певцов, композиторов, исполнителей и поэтов, как Барлас (в жизни Дулат), Байкокше, Шоже, Балта, Биткенбай, Таттимбет, Кадырбай (Садырбай), Куандык, Садак (Жанак), Шумек (Тубек), Биржан. По устным источникам и сведениям в первых двух книгах эпопеи правдиво показан период жизни Абая до момента, когда он вступил на поэтическую «стезю». Духовно пробуждали и обогащали юношу бабушка Зере, превосходно знавшая шежире, легенды, народные рассказы, а также его мужественная и гордая мать Улжан, поистине мастер ораторского искусства. Настоящими праздниками для молодого Абая, всем сердцем любившего поэтические вечера, было исполнение Барласом, Байкокше пленительных народных и своих песен, поэм, терме и толгау, дастанов и сказаний о героях. Все это открыло для Абая богатейшую сокровищницу народного искусства.

Впоследствии, когда Абай, поднявшись на вершину поэтической славы, называл трех виднейших поэтов своего времени, одним из них был знаменитый в то время Дулат (1802—1870). Он изображен М. Ауезовым в романе в период наибольшей своей славы, когда ему было уже за 50 лет. В эпопее — он самый видный деятель, яркая творческая личность литературной среды Абая. В главе «Возвращение» юноша Абай, впервые с глазу на глаз встретился с жырау Дулатом, услышал его льющееся потоком песенное сказание, получил огромное впечатление. Абай впервые почувствовал эту картину после длительных и мучительных творческих поисков и раздумий. «Теперь он вплотную приблизился к творчеству казахских народных акынов, острословов, к их героям. Абай почувствовал себя причастным к богатой народной сокровищнице»¹ (ППН — М. М.).

¹ Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда. 1933, 44-6.

Впоследствии, в более поздних изданиях романа-эпопеи М. Ауезов изменил имя Дулата. Он стал певцом Барласом, но читатели по песням и сказаниям легко угадывали в нем выдающегося казахского поэта из окружения Абая. В истории казахской литературы доабаевского периода никто, кроме Дулата, не смог оценить по достоинству значение исполнителей и роли их слушателей. Об этом хорошо знал М. Ауезов. В главе «Возвращение» он вложил в уста своего героя Барласа, который остался довольным восприимчивостью к песням и сказаниям юного Абая, такие слова:

«— Э, сынок, недаром говорится:
Песня акына — поток вод неземных,
Слушатель — мель, жадно вбирающий их!.. —

Он сказал это, посмотрев на него с мягкой улыбкой. — Уважения достоин тот народ, который умеет говорить и слушать»¹ (ППН — М. М.).

Еще в романе «Абай», вышедшем в 1939—1941 гг. в одном из эпизодов Дулат показан внимательно слушающим горькие и правдивые слова Абая о положении народа. Это подчеркивается в окончательном варианте эпопеи: «В нем великая сила, он никогда не унижится до восхваления того, что не достойно восхваления, — рассказывает автор. И доверяет продолжение этой мысли матери Абая Улжан, которая подсказывает сыну. — Он не пойдет просить по аулам и собирать подарки. Учись у него, храни его слова в памяти»² (ППН — М. М.).

Влияние Дулата на юного Абая не ограничивалось на этом, его поэзия обогащает Абая, сопровождает его всю жизнь. Можно привести строки из стихотворений Абая, в которых использованы те или иные образные выражения из произведений Дулата, он возродил их, придал новую окраску. Например, у Дулата: «Мөңіреп жұртқа ол қайтты, бұзауы өлген сиырдай» («Мысль вернулась мыча, как корова, потерявшая теленка, возвращается на прежнюю свою стоянку»). Или другой пример, у Абая: «Адасқан күшік секілді, ұлып жұртқа қайтқан ой» («Как заблудившийся щенок, мысль лает и возвращается»).

По официальным документам, Абай приехал учиться в Қарқаралинск в 1854 г., т. е. подростком девяти лет.

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 45—58-б.

² Там же, 60-б.

Если учесть, что Кунанбай был старшим султаном в Каркаралинском уезде в 1849—1854 гг., то оказывается, что Абай появился впервые здесь накануне сложения отцом султанских полномочий. В романе главный герой в этот период изображен молодым человеком, которому уже сватают девушку Дильду. Случаи временного смещения встречаются в литературе не так редко. Абай встретил в Каркаралинске известных акынов своего времени — Шоже и Балту, слушал их пение. Несомненно, они, как творческие личности, неотделимы от литературной среды Абая. Будущий поэт в импровизациях акына Шоже почувствовал огромную силу, способную сокрушить любые крепости. Так воспринял он энергию слов певца. Первая вспышка поэтического озарения Абая, вдохновленного произведениями Шоже, вылилась у него в форму меткого сатирического отклика на шутку Майбасара. Абай совершенно по-другому отнесся к словам Балты, который входил в свиту Кунанбая. Он рассматривал его как приспешника, говорил о стихотворениях, что это слова, призывающие к миру, к сближению враждующих¹. По этим оценкам Абая можно заключить, что он избирательно относился к творчеству разных представителей литературной среды того времени. М. Ауезов приводит некоторые сведения об акыне Балте². В научной биографии Абая, а также в эпопее он считал необходимым показать его в качестве одного из представителей литературной среды поэта. Исследователь раскрыл его образ, как акына, не разделявшего помыслы Шоже, как его литературного противника. Известно, что были еще многие другие поэты-современники Абая. Однако автор эпопеи не ввел их в книгу. Мухтар Омарханович производил строгий их выбор, уделяя внимание только тем, кто занимал определенное место в развитии и совершенствовании творчества Абая, оказал влияние на формирование его взглядов или же подготовил почву для правильного понимания роли предшествующих поколений поэтов.

Писатель уделял особое внимание описанию традиционного вечера беседы или, говоря другими словами, литературного вечера тех лет, на котором присутствовал и Кадырбай (Садырбай), изображенный в романе как

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 129-б.

² Абай Кунанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда. 1933, 336-б.

один из ведущих деятелей этой литературной среды. Во втором, в дополненном варианте биографии поэта М. Ауезов привел значительное количество сведений о Садырбае и его дочери Куандык, которая, как и отец, стала поэтессой. Впоследствии автор использовал этот материал во второй книге эпопеи, который был расширен, дополнен ранее неизвестными фактами, обнаруженными благодаря неустанным поискам писателя. М. Ауезов писал в 1940 г.: «...Куандык — дочь акына Садырбая. Она также была поэтессой-импровизатором. Абай в сопровождении нескольких человек проездом в Аягуз останавливается у нее в ауле. Вместе с ним был также Асылбек, сын Суюндика, зять Куандык. Асылбек представляет ей Абая. Обменявшись безобидными шуточными репликами, молодые люди вдруг перешли к словесным состязаниям — к айтысу. Садырбай слушал их в это время за юртой»¹ (ППН — М. М.). Этот зафиксированный автором факт приобрел в эпопее новые краски, был дополнен новыми штрихами, стал более емким. М. Ауезов привел также еще один факт, свидетельствующий о глубоких знаниях Абая о многих акынах — его современниках. Например, показывая, как Абай встретился на поминках Божея с Садырбаем, он подчеркивал: «В молодости Кадырбай состязался с известным акыном Садаком и был прозван «мальчиком-акыном». Он победил Садака, Многие из его песен были хорошо известны Абаю, большинство из них он знал наизусть»² (ППН — М. М.). В этом эпизоде мы — свидетели своеобразной литературной беседы старого акына Садырбая и Абая, характерной для эпохи. Они обмениваются мыслями о народном несчастье, о литературной среде и о наследии старых жырау: «... два дня прошли без споров. Абай превратился в любознательного слушателя и расспрашивал Кадырбая об акынах, с которыми тому приходилось встречаться в жизни. В Кадырбае чувствовался настоящий человек: ему чуждо честолюбие, хвастовство. Такими были акыны Садак, Барлас, Шумак, о которых вспоминал Абай с глубоким волнением. Кадырбай заговорил о поэзии, о великом божественном даре, и об акынах, носителях этого дара, в благородных песнях которых — нетленный знак веков, печаль, надежда, жизнь народа.

¹ *Абай Құнанбаев. Толық жинақ. 2-т., А., 1940. 17-б.*

² *Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 171-б.*

Одним из любимых акынов Абая в ранней юности был Барлас, позже он узнал Шоже, видел и слышал Балтаакына. Сейчас, после долгой беседы, он сравнивал с ними Кадырбая. Седой акын, пронизательный, чуткий, полный глубоких мыслей, глубоко познавший жизнь, походил на них, хотя и отличался чем-то своим. Но в самом главном, в самом сокровенном — они сходились, и все они казались ему вершинами в цепи гор, тянущейся из смутной дали веков...

«Он полюбил его, как родного отца... Он — отец всего разумного. Свет и благо — вот его пути и завет»¹ (ППН — М. М.).

Акын Шумек (Тубек), образ которого также нарисован в эпосе, упоминается и в исследованиях М. Ауезова. Ученый доказывал, что география литературной среды Абая — очень широкое, емкое понятие. Он писал, например, о Тубеке: «Абай всегда был хорошо осведомлен о произведениях, айтысах всех более или менее известных акынов, живших на территории от Алтая до Алатау Акын Аубек, многие сочинения которого Абай знал наизусть, был из рода Сибак, занимавшего уголья, соседние тобыктинцам (Абай был из рода тобыкты). Тубек неоднократно совершал поездки к алатуским казахам, где вступал в айтысы с Суйымбаем и Жамбылом»² (ППН — М. М.). Или, используя воспоминания Кокбая, М. Ауезов подчеркивал, что Абай высоко ценил Марабая. Следует учесть, что писатель не мог в романе показать всех поэтов из окружения Абая. Даже в приведенных им строках Абая, который, оглядываясь на исторический путь казахского народа, писал:

Словно до самых ушей доносятся
Шептанья древних времен.
Душа наполняется старыми мыслями
Воскрешая печальную старину³.

(ППН — М. М.).

С другой стороны, глубокие знания М. Ауезова о самых активных участниках литературной среды Абая, достигнутые им в процессе многолетней преподавательской работы и создания учебников, стали основой широкомасштабного изображения литературного окружения

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 329—330-б.

² Там же. 12-т., 65—66-б.

³ Абай Құнанбаев. 1-т., 273-б.

поэта в эпопее. В ней раскрыты также убеждения Абая-просветителя, который хорошо знал проблемы, волновавшие передовых деятелей литературы, художественно убедительно прослежено как он приходит к выводу, что только наука и просвещение могут облегчить тяжелую жизнь народа. Не случайно предупреждал автор, поставив цель в первых двух книгах романа — показать процесс гражданского становления Абая, выход его на литературную арену: «Вообще говоря, первая книга посвящена показу становления личности, а вторая — росту поэтического мастерства, зрелости литературных суждений».

2. ПОЭТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ АБАЯ

М. Ауезов стал исследовать проблему о поэтической традиции Абая уже в процессе создания первого варианта биографии. Особенно плодотворным был период его работы над статьей «Абай акындыгынын айналасы» («Поэтическое окружение Абая» — 1934). Идеи ученого получили свое дальнейшее развитие в его научных трудах и в художественных произведениях. Эта проблема разрабатывалась им в основном по трем направлениям:

1. Литературная школа Абая.
2. Ученики Абая или поэты его времени.
3. Поэтические традиции Абая.

Рассмотрим каждый из них.

а) Литературная школа Абая. В трудах М. Ауезова о поэтической школе Абая упоминается уже начиная с 1934 г. Как уже отмечалось, в процессе создания второй и третьей книг эпопеи писатель обобщил свои познания в этой области в тезисах. Накануне 100-летия со дня рождения поэта, в 1944 г. М. Ауезов свои мысли о поэтической школе Абая изложил в тезисах еще раз, но в более развернутом виде. На первый взгляд, такие понятия, как «школа Абая» и «поэтическая школа Абая», отличные друг от друга и самостоятельные понятия, но в действительности они идентичны, сливаются в одно общее понятие «поэтическая традиция Абая». М. Ауезов подчеркивал: «Понятие «литературная школа» поэта не значит, что он выбрал какой-то определенный жанр и воспевал одну и ту же тему. Напротив, данный поэтом толчок (направление, основные мотивы) заставляет искать постоянно новые, до сих пор непроторенные пути в поэ-

зии Его последователи говорят о том, что он не доказал или сознательно обошел этот вопрос, в силу сложившихся в тот период обстоятельств. Кроме того, соратники углубляются в творческие идеи своего учителя, идут дальше него»¹ (ППН — М. М.). Говоря другими словами, под этим довольно сложным понятием «литературная школа» можно подразумевать дальнейшее развитие поэтами последующих поколений творческих традиций Абая, открытого им нового направления в литературе. Эти идеи конкретно и подробно изложены исследователем в первом и втором пунктах знаменитых тезисов. О поэтической школе, которая существовала уже при жизни Абая, о дальнейшем развитии ее традиций, о многих произведениях, написанных в духе великого поэта, появившихся в тот период, М. Ауезов писал: «В этом смысле творчество учеников Абая — Магауни, Акылбая, Кокбая, Бейсембая, Аубакира и других — отличается от произведений Абая. Они развили традиции крупных поэтических жанров. Например, это сюжетные поэмы, созданные на исторической основе и в романтическом стиле южных поэм Пушкина и Лермонтова, поэмы народно-бытовые, социально-исторические и историческо-бытовые»² (ППН — М. М.). Очевидно, что еще при жизни Абая его последователи и ученики сориентировали казахскую литературу на западные традиции, они стали писать реалистические и романтические сюжетные произведения, в традициях западноевропейских литератур.

Исследователь под понятием «школа Абая» наряду с новой общественной ролью литературы, обусловленной новыми веяниями времени, подразумевал и новые жанры поэзии. Они возникли в результате выражения Абаем своих мыслей и чаяний. М. Ауезов подчеркивал это неустанно. Во многих еще не опубликованных и не прокомментированных отрывочных высказываниях он сравнивал творчество крупных поэтов с произведениями Абая, уделяя при этом особое внимание стилистическим и жанровым особенностям его стихотворений.

М. Ауезов писал: «У Махамбета нет своей школы... в жанровом смысле, в основном он зависит от народных песен — фольклора, недалек от устной литературы. Певец крестьянства, он не может быть эталоном, его слог...

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 244-б.

² Архив ЛММА Папка № 253, с. 1.

рифма. Словом, Махамбет не является образцом»¹ (ЛПН — М. М.). Писатель подчеркивал, что Махамбет хотя и стал певцом, вдохновителем, идеологом крестьянского восстания, но он не смог создать ничего нового, разработать новые поэтические формы, образца не дал. Поэт не сумел вырваться из фольклорных рамок, литературы кочевого периода. Это свидетельствует о том, что даже у Махамбета — такого крупного акына не было своей поэтической школы.

Как известно, основным условием возникновения литературной школы является не только высокое идейно-художественное совершенство произведений поэта-классика, но необходимо, чтобы творчество этого поэта сыграло главенствующую роль в новом литературном направлении, тем самым обеспечило бы себе дальнейшее развитие традиций в творчестве последующих поколений, стало бы вполне естественным явлением. Только в этом случае литературная традиция нового направления сможет оказать соответствующее влияние на культуру грядущих поколений, поднимет ее на качественно новую ступень. М. Ауезов использовал это сложное понятие — «литературная школа Абая», как в узком, так и в широком смысле. Он применял его к окружению Абая, эти поэты находились с ним в тесном контакте. Абай давал им конкретные советы или подвергал их произведения суровой критике, он был не только образцом для них, подсказывал им тематику, вникал в их творческую лабораторию. Не случайно М. Ауезов подчеркивал, что эти поэты и являлись его учениками, а сам Абай — как бы писательской школой»². Эта основная мысль им повторяется и в тезисах 1944 г. Подтверждение этому — возникновение у поэта замысла поэмы «Енлик—Кебек», ее тема, творческий процесс ее создания ярко описаны в третьей книге эпопеи — в главе «Акын ага». О литературной школе Абая в широком смысле этого понятия идет речь в работах М. Ауезова, посвященных вопросам поэтических традиций Абая.

б) Ученики Абая (или поэты его времени). М. Ауезов относил к ученикам Абая в основном талантливых молодых поэтов, которые были с ним в тесном контакте, общались с ним. Впервые сам писатель наметил их круг,

¹ Архив ЛММА Папка № 262, с 4
Ауезов М. Абай Құнанбаев 244-б.

выразил свое личное мнение о поэтах, его соратниках. Много писал он о последователях поэта и о творчестве, их научных исследованиях, и особенно, в эпопее «Путь Абая». В исследовании 1934 г. писатель называл в числе ближайших соратников Кокбая, Акылбая и Магауни. Все эти поэты всегда были рядом с Абаем, поддерживали творческие связи с ним, испытали его влияние, наставничество, пошли по его пути. Они, вдохновленные Абаем, написали первые свои произведения. Эти поэты — ученики Абая, полностью были поглощены творчеством, создали поистине настоящие художественные ценности. В этом — неопровержимая историческая реальность эпохи Абая.

По сведениям, обнаруженным в архиве КазПИ¹, в основу тематики юбилейной научной сессии, посвященной Абаю, 8 мая 1943 г. и организованной КазПИ и АН КазССР были положены идеи М. О. Ауезова. Писатель в процессе подготовки к докладу «Литературная школа Абая» сделал наброски. Впоследствии все исследования писателя о поэтах — соратниках Абая (1934—1944 гг.) слились в эпопее «Путь Абая», которую он начал в этот период.

М. Ауезов, как видно из документов, хранящихся в его архиве², писал о своем намерении создать 7 книг о поэте и о его учениках. По замыслу автора три из них должны были посвящены Абаю, а четыре — его поэтическому поколению. С этих пор он стал особое внимание уделять вопросу об учениках Абая. К ним он относил шесть поэтов — Кокбая (1864—1927), Арипа (1856—1924), Акылбая (1868—1904), Магауни (1870—1904), Бейсембая (1880—1934) и Аубакира (1880—1934). В тезисах 1944 г. он назвал их продолжателями поэтической традиции Абая, талантливymi его соратниками³. В третьей книге романа — в главе «Акын ага» писатель подробно рассказал о Кокбае, Арипе, Акылбае, Магауни и Бейсембае, а Аубакира не упомянул даже. Это можно объяснить тем, что Аубакир, сын Акылбая, написал первые стихотворения в 1898 г. Он был слишком молод, тогда как другие поэты — ученики Абая были уже удостоены похвалы великого наставника. Поэтому Аубакир не по-

¹ Мухтар Ауезов КазПИ-де Жетісу, 1978, 13 октябрь.

² Архив ЛММА. Папка № 242, с 1

³ Архив ЛММА Папка № 253, с 2.

казан в эпопее. Но М. Ауезов причислял его к поэтам — соратникам Абая, т. к. он хотел создать книгу о них. Однако автор не смог показать Аубакира в романе, он был в это время молод, поэтому было неуместно и преждевременно говорить о каких-либо его поэтических заслугах.

В эпопее «Путь Абая» значительное место отведено описанию группы молодежи, склонной к искусству и воспитанной в новом духе, она близко соприкасалась с поэтом. Академик С. Муканов и проф. К. Бейсембиев подчеркивали, что вокруг Абая была сосредоточена группа молодых людей, тонких ценителей музыки и песни¹. Среди этой талантливой молодежи были такие поэты и исполнители, которые популяризировали стихотворения и песни Абая. Это Кокбай, Акылбай, Шубар, Магауия, певцы Муха, Мухамеджан, Алмагамбет, Айгерим, сказочник Баймагамбет, а также Какитай, Абиш, Уаис и другие. Они впервые эпизодически появляются во второй книге эпопеи, а в последующих книгах они показаны более подробно. Творческую деятельность этой молодежи М. Ауезов положил в основу сюжета романа: «Возле Абая много способной и склонной к литературе и искусству самодеятельной молодежи. Абай теперь каждую свою песню сочиняет письменно. Его песни разучивают, исполняют и распространяют в народе его же младшие друзья»² (ППН — М. М.).

Не это ли яркое свидетельство истины? Некоторые литературоведы слишком широко трактовали конкретное понятие «поэты — соратники Абая». Длительное время, без разбора, они включали в это понятие всю молодежь (независимо от эпохи), которая проявляла склонность к литературе. В их числе были названы даже поэты, далекие от литературной среды Абая, которые жили и творили гораздо позже его, или же называли представителей различных видов искусства. К поэтам — ученикам Абая причисляли, например, поэтов, певцов и сказителей, которые никогда и никак не были связаны с Абаем. Кроме того, они вступили на поэтическую стезю в начале XX в.

М. Ауезов своевременно указывал на ошибочность такого подхода, предостерегал от дальнейших подобных заблуждений. Например, он считал весьма ошибочной

¹ Казак Совет Энциклопедиясы. 1-т., А., 1972, 10-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 5-т., 392-б.

точку зрения некоторых литературоведов, которые считали С. Торайгырова и С. Донентаева соратниками Абая. Еще в 1934 г. он подчеркивал, что они никак не вмещаются в тему «Поздние и его настоящий круг»¹. Группу талантливых поэтов начала XX в. М. Ауезов рассматривал как продолжателей поэтической традиции Абая.

Понятие «поэты — соратники Абая» в определенной мере и по известным причинам — условное понятие. Во-первых, тот или иной поэт, которого можно считать учеником Абая, должен быть в тесной связи с ним, получать у него советы, воспитываться как творческая личность в его поэтической школе. Иначе, они должны быть непосредственными представителями литературного окружения Абая. М. Ауезов писал: «Термины «школа» и «ученики» не означают только тесное каждодневное соприкосновение молодых поэтов и певцов с Абаем, напротив, они указывают на их глубоко объективное творческое сотрудничество. Поэтому здесь более применимы термины «Литературный круг» или «Литературная среда»² (ППН — М. М.).

Таким образом, писатель одобрял саму эту идею — относить талантливую молодежь — поэтов и певцов, которые были в среде Абая, к его ученикам³. Во-вторых, подлинные ученики великого поэта должны быть тонкими ценителями его творчества. Они должны одновременно распространять и пропагандировать его стихотворения и песни. Как известно, популяризировать их можно как в устной, так и письменной формах. Не случайно почти все поэты — соратники Абая были известны или как переписчики его произведений, или как люди, знающие стихотворения его наизусть⁴. Благодаря им, стихотворения Абая (да, пожалуй, и все его литературное наследие) были восстановлены в их первоначальном виде. Только благодаря им и при их помощи был собран огромный фактический материал о жизни и творчестве Абая, раскрыты системы многих стихотворений. В-третьих, поэты-соратники были его воспитанниками и подражателями, они еще при жизни великого классика продолжали его поэтические традиции, первыми творчески развили их.

¹ Эдебиег майданы. 1934. № 12. 20-6.

² Архив ЛММА. Папка № 201. 30-6.

³ Архив ЛММА. Папка № 201, с. 8.

⁴ Архив ЛММА. Папка № 190, с. 71.

Вот такие предварительные условия способствовали возникновению в казахской литературе понятия «поэты — соратники Абая». Если бы все эти ученики находились в тот период не в кругу Абая, а предположим, на Западе или на Юге Казахстана, то вряд ли они смогли сформировать новое направление, развить традиции и новаторство, создать поэтическую школу Абая. Возможно, они как представители новой письменной литературы остались бы неизвестными. Не случайно М. Ауезов подчеркивал, что из числа учеников Абая лишь вокруг имени ближайшего товарища поэта — Кокбая Жанатаева развернулась борьба мнений¹. В главе «Траур» своего романа он говорит о произведении Кокбая, посвященном истории минувшей войны между казахами и калмыками². В исследовании ученый писал, что как и другим ученикам, Абай, по словам самого Кокбая, «ему дал одну историческую тему»³.

«Роман «Акын аға» («Дядя поэт») автор написал заново и опубликовал под названием «Путь Абая». В новом варианте М. Ауезов многое изменил по отношению к произведениям Кокбая об Абае, он дал оценку Кокбаю устами и с позиции представителя простого народа — Базаралы⁴. Раскрывая этот образ в сюжетной линии эпопеи, писатель подчеркивал, что в процессе переработки было внесено в роман 12 печатных листов исправлений, которые были опубликованы в журнале «Знамя» (за 1951 г.) под новым названием «Путь Абая»⁵. Из-за одного Кокбая многие, т. е. «прорицатели», заявляли, что никого из поэтов — соратников Абая не следует изображать в эпопее. М. Ауезов и как писатель, и как ученый, возражал на это: «...по-моему, те товарищи, которые предполагают из-за Кокбая отказаться от всех поэтов абаевской школы, ошибаются».

Еще один товарищ, исходя из споров об учениках Абая, научных исследованиях переходит непосредственно к роману, и категорично требует, чтобы в нем ни один из этих лиц не фигурировал. Это в корне неправильное мнение⁶. М. Ауезов раньше, чем кто-либо понял: отри-

¹ Архив ЛММА. Папка № 190, с. 8.

² Ауезов М. Акын аға. А., 1950, 198, 343—345-б.

³ Архив ЛММА. Папка № 194. 275-б.

⁴ Ауезов М. Шығармалар. 6-т., 209—210, 394—396-б.

⁵ Архив ЛММА. Папка № 464, 4-б.

⁶ Архив ЛММА. Папка № 190. 9-б.

цание всех соратников Абая из-за Кокбая равносильно отрицанию заслуг продолжателей литературной традиции поэта в этот период. Писатель был полон решимости разоблачить эту платформу, тормозившую развитие науки о литературе и вводившую общественность в заблуждение. Кроме того, эти ошибочные выводы нашли отражение в печати даже после дискуссии по абаеведению. Например, в 1953 г. «Казахстанская правда» в редакционной статье «О романе «Абай» М. Ауезова» писала: «Абая в основном мы видим среди байско-феодальной молодежи»¹. В статье содержалась косвенная изощренно-грубая социологическая критика группы поэтов эпохи Абая. Не учитывая, что роман «Дядя поэт» фактически был написан заново и опубликован под названием «Путь Абая», критики не переставали упрекать М. Ауезова за изображение им поэтов-соратников Абая: «...третья книга романа — «Дядя поэт» — оказалась результатом продолжения того же взгляда».

Во вновь созданном романе «Путь Абая» М. Ауезов по традиции анализировал отрицательные стороны поэмы «Сабалак» Кокбая, раскрывал ограниченность его миропонимания. Но вместе с тем писатель высоко ценил деятельность Кокбая, т. к. он приложил немало сил, чтобы наследие Абая впервые в истории казахской литературы попало, наконец, в надежные руки, за то, что он предоставил ему богатый фактический материал о поэте и его произведениях. Эту свою точку зрения М. Ауезов отстаивал во время дискуссии по проблемам абаеведения. Он считал, что, если вычеркнуть Кокбая из истории, это будет невосполнимая потеря. Учитывая это, он еще раз подчеркивал заслуги ближайшего соратника Абая: «...Надо критиковать Кокбая за ошибки. Но и не следует забывать о положительном в его деятельности. Он был единственным человеком, оставшимся в живых из круга Абая, восстановил одну треть главных произведений поэта для издания 1933 года»² (ППН — М. М.).

Таким образом М. Ауезов вел настойчивую борьбу против тех, кто хотел предать забвению всех поэтов-соратников Абая, в том числе и Кокбая, не изучив их творчества по-настоящему.

¹ Казахстанская правда. 1953. 2 июня.

² Архив ЛММА. Папка № 190, 9-б.

Абай постоянно следил за творческим ростом молодых поэтов. Это особенно видно из его стихотворений-посвящений, которые играют значительную роль в его творчестве. Их число доходит до сорока; пять из них — это прямые или косвенные обращения Абая к своим ученикам. Не случайно были созданы посвящения Кокбаю, Арипу, Асету и Акылбаю, они являлись его ближайшими соратниками. В этих стихотворениях — не только критика, но и выражение Абаем своих основных требований к поэтическому искусству.

М. Ауезов подчеркивал, что Абай давал им темы, критиковал их стихотворения, направлял их творчество, учил, исправлял¹. Еще в первые годы издания полного собрания своих сочинений исследователь отмечал, что в стихотворении Абая «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих», 1889) заключена критика в адрес молодых поэтов, которые только начали свой творческий путь. Безусловно, к кому обращена эта критика, можно определить лишь на основе воспоминаний самих поэтов-соратников Абая. По мнению писателя, в строке из этого стихотворения «Алиазрету не слагаю гимн» имеется в виду творчество Кокбая, т. е. он, подражая широко популярным в народе в тот период восточным поэтам, стал создавать поэмы. Абай не одобрил этого начинания Кокбая. Острая его критика коснулась не только Кокбая, но и всех, кто по образцу и подобию восточных поэтов восхвалял в своих произведениях «подвиги» религиозных миссионеров и других «святых» лиц.

Абай, нашедший поэтическое вдохновение в русской литературе, подвергал беспощадной критике своих учеников, которые все еще испытывали влияние уже отставшей от жизни восточной поэзии. Поэт уделял большое внимание и языку их произведений, подчеркивал пагубность использования без надобности заимствований из восточной литературы, совершенно чуждых реалистическому искусству. Например, Абай критиковал строки из поэмы Арипа «Зияда», в которых описана красота девушки, за пестроту красок:

Инжу тіс, нәзік белді, гауһар сүйек, —
Сүмбіл шаш, лағыл мойын, алтын иек.

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 244-б.

Коралловые зубы, тонкая шея, жемчужные кости,
Черные волосы, рубиновая шея,
золотой подбородок.

(ППН — М. М.).

Он остро реагировал на особенности поэтического языка, которые не имели ничего общего с основанной им реалистической традицией. Это была критика не только в адрес Арипа, но и других поэтов, которые подражали устаревшим канонам восточной поэзии. Или, как писал М. Ауезов, Абай: «...не только сам отрекается от религиозного содержания восточной поэзии, но и клеймит поэтов-книжников своего времени, которые «стряпают свои произведения из лохмотьев арабских и персидских слов, тем самым доводя до неузнаваемости имеющийся в казахском народе золотой фонд»¹ (ППН — М. М.).

Как известно, стихотворение Абая «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» («Не для забавы я слагаю стих») написано в 1884 г., Акылбаю в то время исполнилось 28 лет. Он всецело посвятил себя поэтическому искусству. Абай резко критиковал следующие строки из его поэмы «Дагестан»:

Әр сөзін еріккенен еркем еттім,
Осыны жазғаным жоқ өнер қысып.

Я говорю эти слова жигита из-за скуки,
Не думайте, что на это толкнуло искусство.

(ППН — М. М.)

На это у него были свои веские причины. Если Абай заявлял, что не ради забавы он писал стихотворение, то Акылбай был слишком далек от благородных намерений наставника. Поэтому Абай не мог простить Акылбая, который отошел от своих эстетических идеалов и поэтического призвания. Возможно, это стихотворение Абая обращено к группе молодых поэтов, чьим наставником он являлся. Как поэт-наставник, он советовал ученикам, избравшим чрезвычайно трудный поэтический путь:

Өлеңі бар, өнерлі інім, сізге
Жалынамын, мұндай сөз айтпа бізге.
Өзге түгіл өзіңе пайдасы жоқ,
Есіл өнер қор болып кетер түзге².

¹ Ауезов М. Шығармалар. 12-т., 64-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 127-б.

Тебя молю, о песнепевец — младший брат.
Пускай слова пустые не прельстят
Твоей души. Что пользы в них тебе?
Твой дар исчезнет, не вернешь назад¹.
(Перевод Д. Бродского).

В этих строках — наставления Абая, адресованные талантливой молодежи. Он призывал их не отступать от тем, которые подсказывает сам дух времени, диктуют интересы общества. Он едко высмеивал тех писак, которые вместо отражения в произведениях тяжелой участи народа и горькой правды о нем, лишали поэтические искусства прямого ее назначения. Разве не эта мысль звучит в следующих строках:

Акындары ақылсыз надан келіп,
Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап².

Иных певцов глупцами нахожу —
Из мусора стихи они слагали³.
(Перевод В. Звягинцевой).

Глубокий смысл заключен в этих словах Абая, адресованных поэтам своего окружения, которые разбрасываясь пустопорожними словами, обесценивали искусство слова. Абай, правильно понимая великую миссию литературы, как служение народу, был бескомпромиссен к тем, кто отклонялся от этого курса. Это было главное кредо его эстетических взглядов. Эти свои требования он предъявлял и к молодым своим соратникам. В стихотворении «Біреудің кісісі өлсе, қаралы — ол» («Если умер близкий — скорбен человек») хотя и косвенно выражена точка зрения, он снова настойчиво повторял:

Не проси за песню денег и наград,
Ты ж, пропевши песню, не понес утрат⁴.
(Перевод П. Карабана).

Это был прямой призыв идти по его стопам. В другом стихотворении «Өлең сөздің патшасы» («Поэзия — властитель языка») Абай ясно давал понять, что традиции поэтов, живших и творивших до него и в его эпоху и

¹ Абай Құнанбаев. Избранное, А., 1958, с. 107.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 90-б.

³ Там же, с. 79.

⁴ Абай Құнанбаев. Избранное А., 1958, с. 83.

которые не умеют дорожить таким ценным кладом, как слово, совершенно противоположны его поэтическим традициям. Великий Абай и в этом случае всем творчеством показывал, советовал как писать, о чем писать поэтам, которые вступили на путь литературного творчества.





Глава четвертая

ОТНОШЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА К ВОСТОЧНОЙ КЛАССИКЕ В ИССЛЕДОВАНИЯХ М. О. АУЕЗОВА

Современники видели в Мухтаре Ауезове одного из выдающихся мыслителей советской эпохи, от природы наделенного и талантом поэта, и прозорливостью настоящего ученого. Как и его великий наставник Абай, М. О. Ауезов вдохновлялся неиссякаемыми духовными источниками родного народа, сокровищами культуры Запада и Востока. Его животворящий гений подобно полноводным могучим рекам, обвивающим живой артерией Мать—Землю, всецело был посвящен на благо Родины. Он возвысил мудрого сына земли казахской до недосягаемых высот.

Будущий писатель еще в раннем возрасте утолял свою жажду в поэзии, читая бессмертные образцы словесного искусства древнего Востока, которые когда-то вдохновляли и молодого Абая на творческие поиски. Впоследствии его феноменальная способность позволит ему на базе нового своего мировоззрения освоить и всю суть современного материалистического понимания истории. Вскоре он выделился из среды сверстников, стал особо выдающейся личностью.

С юных лет М. Ауезов был особенно внимателен к разнообразным фактам из гражданской истории и сюжетам из художественной литературы восточных народов, а в зрелом возрасте он приложил все силы, чтобы овладеть востоковедением как научной дисциплиной. Он преследовал далеко идущую и большую цель. Раньше, чем многие коллеги он понял, что глубокое знание духовного богатства древнего и мудрого восточного мира, сознательное его усвоение возможно лишь при условии совершенного знания языков, на которых была создана куль-

тура: только изучая ее в оригинале можно постичь сокровенные мысли деятелей раннего Востока. С первых шагов М. Ауезов проявил себя как двуязычный писатель. Он был в авангарде немногочисленных тружеников пера, впитавших в себя традиции трех культур: западно-европейской, русской и родной казахской. Творческому его росту способствовало и то, что он неустанно осваивал духовную культуру Востока и Запада, обращаясь к русским переводам. Он в детстве обучался среднеазиатско-тюркской грамоте у просвещенных по тем временам людей. В этот период он познакомился и со многими касса и достанами на восточные сюжеты, которые были популярны в среде Абая — этой своеобразной литературной школе, сложившейся в кругу великого поэта. От своего деда Ауеза будущий писатель усвоил богатый репертуар устных преданий и легенд, широко распространенных в народной среде. Возможно, уже тогда дед читал наизусть своему любимому внуку стихотворения Абая, поясняя по мере сил и возможностей своих их истинный гуманистический пафос!

Что же представляет собой окружение Абая, близкий круг его общения? Это прежде всего прогрессивно настроенная группа людей, составляющих мобильную среду единомышленников и сподвижников великого поэта-просветителя, которые высоко ценят его поэтическое искусство, твердо верят в идеалы своего кумира, в его борьбу за светлое будущее родного народа. Эти люди навсегда усвоили глубокий смысл поэзии Абая, были всюду и всегда рядом с ним, не раз разделяли суровую его участь, когда Абай лично участвовал в различных спорах и диспутах, которые то и дело разгорались в обществе в форме жестоких словесных баталий. Не случайно поэтому у юного Мухтара Ауезова соприкосновение с прекрасным начинается с того момента, когда он еще в детстве под воздействием представителей абаевской среды выучил наизусть стихотворения своего великого земляка — предшественника. Впоследствии, когда он обучался в Ташкентском и Ленинградском университетах, он всецело посвятил себя науке, с большим упорством принялся за изучение арабского языка. Об этом свидетельствуют его грамматические упражнения в «Тетрадах для записей по арабскому языку»¹, которые он вел в 1929—30 гг., когда был студентом.

¹ Архив ЛММА. Папка № 244, с. 54—55.

В период учебы в ЛГУ он с огромным вниманием прослушал лекции всемирно известных ученых, непревзойденных исследователей-востоковедов — В. В. Бартольда, А. Н. Самойловича, Л. В. Щербы, С. П. Обнорского, В. В. Виноградова и других. Он значительно пополнил запас своих знаний по истории и философии Востока, внутренне прозрел как человек науки. Возможно, что еще в университете М. Ауезов понял, что некоторые стороны духовной культуры казахов смогли сформироваться в результате взаимосвязи и взаимопроникновения с культурами народов Востока. Он уже тогда решил познать механизм этого взаимовлияния между странами.

После окончания Ленинградского университета в марте 1929 г. М. Ауезов стал аспирантом кафедры тюркологии востоковедческого факультета САГУ, который находится в Ташкенте¹. Он хотел на глубоко научной основе изучить историю родной литературы, различные ее взаимосвязи с литературами родственных тюркоязычных (арабо-персидских) народов, которые имеют многовековую традицию, а также пути взаимообогащения и особенности взаимовлияния собственно художественного творчества. К этому времени у него был накоплен достаточный опыт научно-творческой работы, он опубликовал значительное число статей и художественных произведений, имел довольно солидную подготовку для самостоятельных научных исследований. Для этого требовалась всесторонняя и глубокая эрудиция, необходимы были теоретические знания и практические навыки, хорошее знание языков, чтобы читать произведения в оригинале. Но М. Ауезов не довольствовался достигнутым, он наметил большие задачи для достижения сияющих вершин науки.

Об этом свидетельствует индивидуальный план его работы в период учебы в аспирантуре, составленный на один год. В нем представлен не только план предстоящих научных исследований, но значительный список обязательной теоретической и практической литературы, которую он должен проработать. В этом плане предусматривалось изучение старочагатайского, азербайджанского, турецкого, туркменского, узбекского языков. Он хотел овладеть ими как устно, так и письменно. Кроме того, он наметил изучение иноструктурных — арабского,

¹ Ташгосархив. Фонд 38. Оп. 1. Ед. хр. № 272, с. 90.

персидского и немецкого языков. Посоветовавшись со своим научным руководителем — арабистом М. Ф. Гавриловым, а также с другими специалистами факультета по восточным языкам, М. О. Ауезов решил развернуть деятельность в трех направлениях. В письменном отчете от 18 марта 1930 г.¹ за первый год обучения в аспирантуре он привел конкретные сведения по выполнению этих задач. В частности, он сообщал:

— В целях освоения литературно-художественных текстов, имеющих непосредственное отношение к предстоящей научной работе, был занят чтением образцов всех жанров устной литературы тюркоязычных народов. Под непосредственным руководством научного руководителя, доц. М. Ф. Гаврилова прочитал из серии чагатайской литературы «Дивани хикмет» Хожа Ахмета Яссауи, наиболее главные произведения Алишера Навои, «Шаджра- и туркман» Абулгази Бахадур хана, огузские эпические памятники на языках османских турков и туркмен. Из ираноязычных произведений классического Востока особое внимание уделено «Шахнаме» Фирдоуси. Эта весьма серьезная и многотрудная работа заключалась не только в текстуальном изучении указанных средневековых памятников, но она имела характер текстологических исследований, предполагающих литературно-лингвистический анализ художественного текста, составленного по канонам изысканного стиля среднетюркских поэтических произведений.

— Наряду с изучением тюркских языков немало сил потрачено на усвоение арабского, персидского, немецкого языков. М. Ауезов изо всех сил стремился свободно овладеть чагатайским, азербайджанским и турецким литературными языками, он хотел бегло читать и понимать содержание произведений, придавал большое значение совершенному знанию персидского языка. Он добился успеха в этом направлении. Например, на одном из заседаний кафедры проф. А. Семенов — преподаватель персидского языка с радостью отмечал, что М. Ауезов уже сейчас подготовлен по этому языку, так, как лучшие аспиранты второго года обучения. Проф. А. Э. Шмидт — преподаватель арабского языка также подчеркивал особое пристрастие М. Ауезова к своему предмету. Он зани-

¹ М. Ауезовтің аспиранттық өмірінен деректер.— Қазақстан мұғалімі. 1977, 14 октябрь.

мался с ним во внеурочное время и довел объем его знаний до уровня, требуемого на кафедре. Для чтения трудов европейских ученых в оригинале М. Ауезов изучал и немецкий язык.

— Благодаря планомерному изучению новинок мировой литературы в переводе на русский язык он добился глубоких знаний в области языкознания, истории и литературоведения. Свои занятия в этой области он объяснял так: «Теоретическое осмысление художественно-творческого процесса в свете последних достижений европейской науки через посредство русской переводной литературы я считаю решающим путем в деле самостоятельного ведения мною научных исследований»¹.

Таким образом, М. Ауезов имел ясную программу, которая открывала перед ним большие перспективы еще в период учебы в аспирантуре, когда он только готовился к научной работе.

Аспирант М. Ауезов был всегда благодарен своим наставникам — доц. М. Ф. Гаврилову, проф. А. Семенову и А. Э. Шмидту, которые проявили особую заботу, чтобы начинающий ученый в течение одного года смог ознакомиться со столь обширной по объему литературой и изучить сразу несколько языков. О взаимных симпатиях научного руководителя М. Ф. Гаврилова и аспиранта М. Ауезова свидетельствуют архивные документы: «Протокол производственного совещания САГУ» и сохранившийся в рукописи «Отчет аспиранта востововедного факультета САГУ Мухтара Ауезова о проделанной работе за один год»². Например, выступая на производственном заседании востоковедного факультета университета от 20 марта 1930 г. М. Ф. Гаврилов подчеркивал, что «при изучении тюркских языков в работе над средне-тюркской литературой М. Ауезов добился значительных успехов. Он сможет стать весьма ценным научным работником в области казахской и киргизской литературы. Индивидуальную работу ведет планомерно, в определенной системе», — так высоко оценил научный руководитель успехи аспиранта М. Ауезова. Дальновидный педагог, очевидно, питал весьма большие надежды относительно своего питомца. Многие члены кафедры тюркологии, выступавшие на совещании, отмечали всестороннюю,

¹ Там же.

² Там же.

вполне достаточную подготовку М. Ауезова к самостоятельной научной работе. На совещании было принято решение о сокращении трехгодичного его обучения до двух лет, т. к. он уже за один год выполнил более половины запланированного на три года.

В своем письменном отчете М. О. Ауезов также подчеркивал, что научный руководитель не только дает специальные задания по текстуальному анализу различных образцов тюркоязычной литературы и изучению тех или иных восточных языков, но и систематически контролирует выполнение плановой работы, строго следит за качеством. Кроме того, М. Ф. Гаврилов доверял ему разработку определенной научно-исследовательской темы, составление учебных пособий, т. е. старался развить на практике педагогические его способности и т. д. В связи с необходимостью интенсивного развития народного просвещения и широким распространением печатного слова среди тюркоязычного населения Туркестанской республики в это время было созвано первое учредительное совещание Терминологической комиссии. Председателем Гостерминкома был избран М. Ф. Гаврилов, а ученым секретарем — аспирант М. Ауезов¹. Участники совещания учли хорошее знание М. Ауезовым тюркских языков и литературных традиций, его склонность к научно-творческой работе и организаторские способности. В ударную группу этой комиссии вошли такие ученые, как М. Ф. Гаврилов и Н. О. Вундцеттель, а также аспиранты — М. Ауезов, А. Боровков, Қ. А. Ушаров. Кроме того, М. Ауезов, который лучше других знал ряд восточных языков, руководил также одним из кружков факультета востоковедения — казахско-киргизско-туркменским научно-исследовательским студенческим обществом. Уже в этот период он завоевал довольно прочный авторитет своими всесторонними и глубокими знаниями, научно-творческими поисками, безупречным знанием восточных языков, поэтому он и выдвигался на руководящие должности в общественных организациях и учебных заведениях. М. Ауезов подавал личный пример молодежи своим непосредственным участием в различных мероприятиях, он выступал с докладами, печатал статьи по актуальным проблемам филологии. Например, в докладе на никем не затронутую до него тему «Сказители «Манаса» и его слушательская

¹ Ташгосархив. Фонд 38. Оп. 1. Ед. хр. № 358. Связка № 21, с. 1.

среда»¹ он показал свое великолепное знание киргизского языка, высказал на основе оригинального анализа текста новые идеи и мысли. Но это выступление не первое по манасоведению. Еще раньше, в начале 20-х гг., он задумал в монографическом плане исследовать «Манас» — это энциклопедическое создание киргизского народа, в котором отражен комплекс воззрений, составляющих общественное сознание. Уже в 1923 г. в Ташкенте он выступил перед творческой интеллигенцией Туркестанской республики с докладом о состоянии изученности этой проблемы, вызвал к ней неподдельный интерес научной общественности. Известные деятели науки и культуры этого времени — Турар Рыскулов, Султанбек Хожанов, Абубакир Диваев и другие, которые с большим вниманием слушали этот доклад, пожелали молодому ученому продолжать предпринятое им исследование².

М. Ауезов главным объектом своих научных исследований избрал историю литератур народов Средней Азии и литературу казахского народа. А изучение проблемы начал с эпоса «Манас». В этом был глубокий смысл. «Манас» — один из древнейших устно-поэтических памятников тюркоязычных народов, в котором энциклопедически полно отображены многовековые жизненные устои кочевых, генетически родственных родо-племенных союзов и объединений. М. Ауезов, чутьем настоящего художника осознавший, а затем тщательно изучивший черты собирательности в обрисовке характеров и сложные жизненные перипетии, присущие крупным эпическим полотнам, безошибочно определил «золотую жилу» своих исследований. Как уже отмечалось, в годы учебы в аспирантуре М. Ауезов неплохо овладел персидским языком, изучил по оригиналам литературу тюркоязычных народов, свободно знал среднеазиатский «тюрки», т. е. письменно-литературный старочагатайский язык. Уже тогда он сформировался как исследователь с фундаментальной теоретической подготовкой по востоковедению, преуспел в организации научно-творческого процесса. Впоследствии, когда он всецело посвятил себя научно-педагогической деятельности, все свои познания как в области духовной культуры классического Востока, так наследия древнейшей литературы тюркских народов, он

¹ Архив ЛММА. Папка № 375 с. 142.

² Ташгосархив. Фонд 38. Оп. 1. Ед. хр. № 327, с. 24.

непрерывно пополнял, развивал и совершенствовал. Он читал курс лекций по литературе народов СССР в таких учебных заведениях, как КазПИ им. Абая, КазГУ, МГУ им. М. Ломоносова. Из сохранившихся в архиве писателя конспектов-фактографий можно заключить, насколько на этих лекциях им был охвачен широкий круг сведений по древнетюркской литературе и по творчеству классиков Востока¹. Кроме того, его заметки-комментарии на полях книг о странах Востока также проливают свет на истоки его востоковедческих идей. Это тем более важно, так как М. Ауезов был незаурядным востоковедом не только нашей республики, но и во всесоюзном масштабе. В воспоминаниях С. Дароняна, который поддерживал в свое время тесный контакт с писателем, подчеркивается огромная роль этого выдающегося ученого в советском востоковедении². Таким образом, М. Ауезов приступил к основательной подготовке к исследованиям живительных восточных истоков в творчестве Абая — проблеме, являющейся достаточно сложной и наименее разработанной.

Лишь два сообщения промелькнули в дореволюционной печати об отношении творчества Абая к классическому наследию Востока. Это — попутное высказывание племянника поэта Какитая Искакова и небольшая статья, опубликованная в местной газете «Уакыт»³. Если Какитая Искаков подчеркивал, что в степи не было человека, более сведущего в арабо-персидской грамоте, чем Абай, то в газете «Уакыт» впервые говорилось о трех источниках, органически вошедших в творческое наследие поэта, и одним из них была классическая литература Востока. Конечно, это были еще не исследования, а только первые интуитивные ощущения, возникшие в процессе чтения произведений Абая; это были выводы, эмпирического характера, полученные в результате изучения творческой лаборатории писателя.

Анализ восточных мотивов в творчестве Абая требует от исследователей знания на должном уровне не только культуры мусульманского Востока, но и изучение в оригинале истории восточной философии и поэтического наследия всемирно известных классиков. М. Ауезов, бла-

¹ Архив ЛММА. Папка № 417, с. 1—18; Папка № 192, с. 280—289.

² Даронян С. Ой мен сөз зергері. Социалистік Қазақстан, 1970, 21 июнь.

³ Уакыт. 1908. № 388.

годаря многолетнему и неустанному труду, успешно преодолел все эти предпосылки становления ученого-востоковеда. И только потом приступил к исследованию некоторых аспектов отношения произведений Абая к классическому Востоку. Разве не весьма полезно мысленно обратить наши взоры на источники, составившие обильный поток сведений — ранние и поздние статьи и исследования М. Ауезова, которые уже увидели свет, или еще хранятся на архивных полках в виде тезисов и набросков, не опубликованных, но содержащих самые заветные его идеи и выводы!? Именно из них можно извлечь его основные выводы при решении проблемы об отношении поэзии Абая к классическому Востоку. Благодаря им можно наметить лейтмотив рассуждений писателя о том, как в разные годы рассматривалась эта проблема — благотворное влияние восточной поэзии на творчество Абая. Исследователь неоднократно возвращался к этой весьма сложной, трудной теме, углубляясь каждый раз в суть вопроса, расширяя радиус научных поисков, в соответствии с уровнем накопленных знаний развивал новые творческие идеи.

Итак, чем больше он углублялся в поэтический мир Абая, тем реальнее и по-новому осмысливал сокровенные идеи поэта, его эстетический идеал, обобщал свои наблюдения; выявляя новые грани абаевского Востока, он непрерывно исследовал эту проблему, каждый раз по крупицам оттачивая собственные выводы.

М. Ауезов об отношении творчества Абая к Востоку впервые написал в давнем, но довольно обстоятельном труде, посвященном биографии поэта. Примечательно, что еще в тот период он связал вопрос об объеме поэтической библиотеки Абая с проблемой восточных мотивов в его творчестве. М. Ауезов подчеркивал, что Абаю, как и многим поэтам, были присущи в ранний период творчества подражание, внутреннее соперничество в поэтическом искусстве с уже признанными авторитетами мировой классики. Он указывал на значительное число восточных классиков, прочитанных Абаем: «...бесспорно, что со многими крупнейшими поэтами мусульманского мира Абай успел познакомиться еще в раннем возрасте»¹ (ППН — М. М.).

Некоторые конкретные источники духовной сокровищницы Востока, к которым Абай прикоснулся (произведе-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 196-б.

ния поэтов-классиков, письменные памятники древности, сочинения восточных мыслителей и т. д.), хотя и вскользь, но все же упоминаются в его произведениях. Впоследствии эти сведения полностью были использованы и в абаеведческих исследованиях, и в романе-эпопее. В зависимости от авторского замысла — раскрыть процесс становления Абая-гражданина, поэта, мыслителя, общественного деятеля, эти вопросы достигались им поэтапно. Необходимо отметить, что никто, кроме М. Ауезова, не ставил перед собой цель — выявить восточные мотивы в творческом наследии Абая. В связи с 30-летием со дня смерти Абая в начале 30-х гг. М. Ауезов глубоко и обоснованно сумел доказать, что один из духовных источников, питавших творчество поэта — это сокровища восточной литературы. Он отмечал, что мотивы восточной поэзии, которые были присущи творчеству Абая на протяжении всей его жизни, начиная уже с юности, в разные периоды проявлялись на разных уровнях эстетического отношения к действительности. Впоследствии, когда М. Ауезов приступил к созданию монографии об Абае и к работе над романом, это философское кредо стало для него решающей теоретической системой. Говоря другими словами, особенностью существующей ныне хронологической системы анализа произведений Абая является метод, разработанный М. Ауезовым. Он основан на принципах подхода к творчеству поэта как к эстетическому целому, которое следует рассматривать только диалектически. Поэтому ученый, стремясь познать до конца наследие Абая, основывался на уже испытанной хронологической системе, но в то же время мотивы восточной классической поэзии, которые были присущи творчеству поэта, он усматривал именно в тематике, связывал с уровнем его мастерства, а также в связи с эволюцией его мышления, качественными внутренними его сдвигами. Концепция о восточном начале, которое участвовало в формировании поэтического облика Абая — итог длительных научных поисков М. Ауезова. Он создал стройную систему в абаеведении, и никогда не изменял избранному курсу смелых дерзаний во имя научной истины.

Если хотя бы мысленно проанализировать исследование М. Ауезова об отношении наследия Абая к классическому Востоку, проследить за процессом накопления им материала, а также восприятия и его систематизацией, выяснить, как он пришел к качественно новым выво-

дам, то можно составить довольно полное представление о том, какие процессы абстрагирования от конкретного ученый переживал на каждом этапе познания различных звеньев единой цепи становления личности выдающегося поэта.

В статье «Абай акындығының айналасы» («Поэтическое окружение Абая») М. Ауезов наиболее точно и конкретно изложил свои взгляды на три источника, которые сформировали творчество Абая. Он обращал пристальное внимание на восточные черты в наследии поэта, что являлось «собственно ауезовским» познанием истины, которое он выносил на суд общественности. Но именно в этот период учеными были высказаны и другие компаративистские взгляды на проблему об отношении Абая к Востоку. Сторонники этой точки зрения — И. Жансугиров, К. Жубанов — довольно четко отвергали связь произведений Абая с творчеством классиков т. н. «чагатайской литературы», которые использовали в своих произведениях недоступный «простолюдину» искусственный среднеазиатско-тюркский книжный язык¹.

Однако о своем конструктивном понимании трех источников, берущих начало из духовных сокровищниц всего человечества и которые органически влились в творчество Абая, М. Ауезов официально заявил несколько позднее, в 1945 г., в докладе на торжественном заседании Союза Писателей Казахстана, посвященном 100-летию со дня рождения поэта².

Перечисляя эти три источника поэтического вдохновения, он подчеркивал, что одним из сокровищ, к которому он обратился, была художественная поэзия классического Востока на арабском, персидском и тюркском языках³. М. Ауезов особо выделил два вопроса: 1) творческие взаимопроникновения стихотворений Абая и произведений восточной классики; на них он специально остановился в связи с анализом влияния Востока на поэтическое искусство Абая; 2) восточные границы поэтической библиотеки Абая, о которых он, хотя и косвенно, но впервые сказал в плане исторического обзора. Он сообщал, например, что Абай, обращаясь к духовным сокровищам Востока, утолял духовную жажду в таких источниках,

¹ Эдебиег майданы. 1934. № 11—12.

² Архив ЛММА. Папка № 411, с. 10.

³ Архив ЛММА. Папка № 411, с. 10.

как классическая поэзия, труды выдающихся ученых по истории культуры арабов, персов, тюрков, по *ахлакской* (моральной) философии и т. п. Следует отметить, что культуру древних восточных народов, которую сейчас принято называть мусульманской, нельзя считать лишь принадлежностью арабских народов и религии ислама. Если даже взглянуть на историю народов современного Востока, то можно ясно увидеть, что аборигены Азии еще до нашествия арабских завоевателей успели создать свою довольно развитую автохтонную духовную культуру. Эти народы еще до насаждения силою меча исламской религии, обладали культурой — своей письменностью, своим календарем, имели довольно своеобразный быт и нравы, не привозное, а самостоятельное самобытное мировоззрение. Во время дискуссии по вопросам абаеведения в 1951 г. М. Ауезов еще раз обратил внимание общественности на эти свои довольно аргументированные выводы. Следует отметить, что Н. И. Конрад, Н. Г. Гафуров, Д. И. Цибукидис и другие не раз подчеркивали, что советский Восток представлял собой один из древнейших очагов мировой духовной культуры¹.

Было время, когда в казахском литературоведении царило нигилистическое отношение к проблеме восточных истоков в творчестве Абая, или господствовали попытки бездоказательного, необоснованного отрицания всего, царил легковесный вульгарно-социологический метод. Именно в этот период наиболее сильно фальсифицировалась истина, ярко проявлялись нездоровые тенденции к вычеркиванию всех ранних произведений Абая, которые были созданы в духе подражания восточным классикам, как поэтическое соперничество с ними, в которых были явственны отголоски поэзии Востока². Споры эти в конце концов вылились в горячие дебаты — в 1951 г. была проведена открытая дискуссия. М. Ауезов, который хотел защитить свою точку зрения, выдвинул специально на обсуждение эту проблему. Он подчеркивал, что одним из духовных источников творческого наследия Абая является поэзия Востока; он отмечал, что вопрос этот в силу своей малоизученности чрезвычайно искажен, получил противоречивое толкование.

¹ Конрад Н. И. Запад и Восток. М., 1980; Гафуров Н. Г., Цибукидис Д. И. Александр Македонский и Восток. М., 1980.

² Лениншіл жас. 1951, 14 январь.

М. Ауезов завершил в эти годы довольно солидную монографию по абаеведению, которая явилась итогом его длительных научных исследований. В ней он всесторонне раскрыл проблему влияния восточной поэзии на творчество Абая. М. Ауезов — незаурядный знаток наследия великого поэта, основоположник абаеведческой науки, впоследствии использовал эти свои фундаментальные знания в романе-эпопее. Писатель довольно часто в «Пути Абая» в связи с раскрытием творческих поисков поэта, его духовной эволюции, а также при изображении активной его борьбы в различных жизненных ситуациях высказывал свои основополагающие выводы, которые не успел изложить в научных исследованиях.

М. Ауезов с самого начала придавал особое значение вопросу об отношении творческого наследия Абая к культуре Востока. Он систематизировал свои познания вокруг четырех логических построений: 1. Объем и состояние поэтической библиотеки Абая. 2. Абай и классики Востока. 3. Отношение Абая к религии ислама. 4. Абай и философия морали. Все результаты исследований М. Ауезова об отношении наследия Абая к Востоку сгруппированы нами по этим основным четырем проблемам. Но, рассматривая произведения Абая в хронологическом порядке, писатель не смог детально разработать каждую из них в отдельности. Поэтому черты восточных мотивов в творчестве великого поэта он смог охарактеризовать только в связи с анализом того или иного периода его биографии. Вследствие этого широким кругам читателей трудно уловить основополагающие идеи ученого по этим четырем аспектам абаеведения в целом. Это доступно только исследователям, которые хорошо знакомы с историей изучения М. Ауезовым наследия великого поэта.

1. О ПОЭТИЧЕСКОЙ БИБЛИОТЕКЕ АБАЯ

При беглом знакомстве с научными исследованиями М. Ауезова об отношении наследия Абая к Востоку и с его художественными произведениями невозможно сразу вникнуть в некоторые вопросы. Но если пристальнее их изучить, то окажется, что писатель не случайно упоминал в них выдающихся восточных классиков, или обремененных глубокими знаниями правителей-хакимов и историков-летописцев, или приводил множество дастанов-хисса,

названий учебников, которые предназначались для школ-медресе. Все это имело довольно значительную смысловую нагрузку и особенно было присуще роману «Путь Абая», в котором подробно раскрывается формирование Абая как выдающейся личности, описывается его духовное становление. Художественно убедительно, что главный герой романа в соответствии с сюжетным развитием выражает свои наиболее важные взгляды на жизнь, пишет сочинения на волнующие его темы или находится в состоянии творческого переживания. Есть веские причины и на то, что установленные писателем духовные источники Востока распределяются по всем четырем книгам романа. Введены им и многие собственные и нарицательные имена, названия многих книг, связанные с русской, европейской и другими культурами, перечислены поэты, писатели и философы, к произведениям которых он так или иначе обращался. Однако в нашу задачу не входит более пристальное их рассмотрение. Нам важно проследить истоки восточной культуры в творчестве Абая Кунанбаева.

Как уже отмечалось, на протяжении довольно значительной части романа упоминаются названия книг, которые были прочитаны Абаем. Например, в первой части романа при описании ученического периода жизни поэта, автор назвал шесть книг. Во второй части писатель, прослеживая процесс формирования Абая-поэта, гражданина и общественного деятеля, в которой встал на путь подлинных научных и творческих поисков, перечислил 16 литературных источников. А в третьей части романа, посвященной дальнейшему описанию этого процесса, автор привел еще семь названий из использованных Абаем книг. В заключительной четвертой части эпопеи добавились еще пять названий. Таким образом, в четырех книгах романа «Путь Абая» упоминается около сорока литературно-художественных и других произведений. Они в какой-то степени дают представление о процессе духовного возмужания Абая и его становлении как поэта. Великому поэту в жизни нередко приходилось отстаивать гуманистические идеалы, бороться с духовенством. Поэтому упоминаемые М. Ауезовым в этой связи названия религиозных и теологических сочинений также имеют отношение к мировоззренческой библиотеке поэта.

Автор еще в первой части романа, посвященной описанию учебы Абая в медресе и приобщению его к

восточной классике, назвал ряд книг различного литературного характера. Все эти библиографические сведения позволяют в какой-то мере установить соотношения поэтической библиотеки Абая с классической литературой Востока, определить предполагаемый ее объем. По замыслу писателя, эти сведения должны раскрыть характер ранних поисков великого поэта, очертить более или менее точно круг чтения им восточных сокровищ, которые стали духовной пищей для него.

М. Ауезов в целях наиболее полного и конкретного решения этой весьма сложной проблемы прежде всего выяснил пути определения, объем и содержание поэтической библиотеки Абая, овладел художественными приемами включения их в роман-эпопею. Он в своих исследованиях опирался главным образом не только на непосредственные указания, которые представлены в произведениях Абая, но и на косвенные свидетельства, так или иначе проливающие свет на ее источники, имена отдельных людей или названия книг. Он использовал также встречающиеся в лексике Абая единичные слова-термины, которые могли бы послужить ключом при характеристике его эстетических обобщений. Все эти сведения, на основе которых он пришел к целому ряду логических выводов, довольно полно представлены в его исследованиях разных лет, а также в научно-творческой библиографии Абая и особенно в выдающемся романе «Путь Абая».

М. Ауезов глубоко изучил восточную культуру, нашел творческое применение своим знаниям. Он реалистически показал, как Абай освоил оригинальные произведения, написанные на различных языках. Как известно, процесс овладения языками требует не только усилий, но и времени. Он писал, анализируя процесс овладения Абаем произведений на восточных арабском, персидском и чагатайском (старотюркском) языках: «Это были наряду с чагатайско-тюркскими книгами, язык которых Абай понимал хорошо, и труднодоступные арабские, персидские и еще более сложные для его понимания русские книги»¹ (ППН — М. М.).

Автор систематизировал таким образом библиотеку поэта Абаю миновало в это время тридцать лет — рубеж молодости жигита. Конечно, для Абая, когда он еще все-

¹ Ауезов М. Шығармалар. 5-т., 7-б.

цело не посвятил себя искусству слова, источниками утоления поэтической жажды были, во-первых, сокровища культуры родного народа, во-вторых, жемчужины словесного искусства Востока. Следует отметить, эти две сокровищницы поэтической культуры явились наиболее плодоносными духовными истоками для многих поколений казахских акынов вплоть до того времени, пока казахское общество не стало усваивать русскую, а через нее и европейскую культуру.

а) Первое знакомство Абая с восточными классиками началось в медресе. Он написал свое первое стихотворение, подражая великим классикам, в котором назвал имена семи выдающихся поэтов: Физули, Шамси, Сейхали, Навои, Саади, Фирдоуси и Хожа Хафиза. Он умолял их вдохновить его на создание поэтических произведений. Впоследствии, когда поэт благополучно миновал период юношеского подражания, внутреннего поэтического соперничества, он по-прежнему почитал эти семь великанов восточной поэзии, творчески осваивал их искусство. М. Ауезов, выявляя восточные мотивы в произведениях Абая, длительное время изучал творчество этих классиков. Он высказал свои довольно перспективные выводы об отношении наследия Абая к классикам Востока. Впоследствии эти ценные идеи он развил в специальных статьях, а также лекциях, прочитанных в высших учебных заведениях.

М. Ауезов, освещая проблему границ поэтической библиотеки Абая, наряду с восточной классикой, назвал и такие источники, как учебная литература, которая изучалась в то время в школах-медресе, сочинения крупных представителей поэзии суфизма — Ходжа Ахмета Яссауи, Суфи Аллаяра, Сулеймана Бақыргани и других. Этот вопрос он рассматривал не только в своих научных исследованиях, но и в соответствующих главах романа-эпопеи. Такой подход к объекту исследования вполне обоснован, т. к. в период учебы Абая в медресе, а также в наставлениях мечети в качестве основных учебных пособий использовались *наху* (синтаксис арабского языка), *Фикх* (мусульманское право), *сорок хадисов* (катехизис мусульман), *шарх Габдолла*, *ахлак* (этика), *мантик* (логика), история ислама, произведения поэтов-суфистов¹.

¹ Сборник материалов по мусульманству. СПб., 1899. С. 22, 38—47.

Абай знал эти книги, должным образом усвоил поэзию акынов суфизма, что вполне закономерно и соответствовало действительности. М. Ауезов, подчеркивая некоторую общность языка и стиля изложения Двенадцатого, Тринадцатого и Тридцать восьмого слов Назиданий Абая и стилистики этих упомянутых учебных пособий, писал: «Муллы, ранее считавшие, что достигли уровня *Шарха Габдоллы*, были поражены, когда Абай заговорил языком именно этих книг»¹ (ППН — М. М.).

Не случайно, что великий поэт, отстаивая свои гуманистические идеалы и особенно свои фундаментальные познания о *полноценной личности* (камили инсани), использовал моральные устои реакционного духовенства как оружие против них самих. Он вел борьбу с чуждыми нравами на их же языке, к этому вынуждали его сложившиеся обстоятельства. Абай, учитывая состав своих оппонентов и их общий кругозор, строил свои прозаические диспуты в соответствующем стилистическом ключе, поясняя семантические функции используемых им терминов слов. Он старался установить, к каким понятийным категориям они восходят. Следовательно, Двенадцатое, Тринадцатое, Двадцать седьмое, Тридцать восьмое слова Назиданий имели конкретных адресатов. В эпопее писатель привел стилизованную речь ученика медресе, в повседневности использовавшего лексикон Суфи Аллаяра, произведения которого изучал как учебный предмет. Это также соответствовало действительности; так и было в мусульманских духовных учебных заведениях. М. Ауезов, глубоко вникший в суть этого явления при описании интимной встречи юного Абая с благородной девушкой Салтанат — эпизода, полного взаимного уважения и любви, вложил в уста Салтанат такие слова: «Как это сказал Суфи Аллаяр. Сто покрывал оберегают лучше, чем одно — не так ли?»². В этом безобидном и полушутливом ответе героини — первоначальный смысл фразы Суфи Аллаяра изменен («*Болур бір фөрдәден юз фөрдә бижай*» деп пе еді Аллаяр сопы»). Сообразительная и разумная девушка этой фразой призывает пылкого Абая к моральной стойкости, сохранению высоких чувств перед Всевышним. Писатель не случайно привел изречение Суфи Аллаяра, которое бытовало в просвещенных кругах, знающих старочагатайскую письменную литера-

¹ Ауезов М. Шығармалар. 5-т., 16-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 5-т., 186-б.

туру. Такие афоризмы среднеазиатско-тюркских авторов мусульманского толка были в тот период в обиходе у тех, кто обучался в духовных школах медресе, Абай, используя в Тридцать восьмом слове Назиданий это изречение Суфи Аллаяра, совершенно переосмыслил в своих поэтических произведениях философию суфизма:

Бір қайғыны ойласың
Жүз қайғыны қозғайды.¹

Вспомнить об одной беде,
Затронешь сто таких бед.

(ППН — М. М.).

б) М. Ауезов серьезно изучал социально-политические и исторические события эпохи Абая, внимательно анализировал и литературные произведения — восточные заимствования — хиссы и дастаны, получившие своеобразную жанровую окраску на новой почве. Они заняли соответствующее место в духовной жизни казахского народа тех лет. Писатель рассматривал формирование поэтического искусства Абая в непосредственной связи с процессами распространения в казахской среде восточных хисса-дастанов. Основываясь на собственных познаниях, а также из бесед с некоторыми, сведущими в этом вопросе старцами, и образованными представителями литературного окружения поэта, писатель стремился как можно точнее определить объем и содержание поэтической библиотеки Абая. Его творческие поиски в этом направлении хорошо и полно описаны в романе-эпопее. Автор на конкретных фактах показал, как сосредоточивалась поэтическая библиотека Абая, каково в этом личное участие поэта. В эпопее представлена целая галерея художественных образов — представителей искусства и литературной среды Абая, например, Кокбай и Муха, которые записывали песни и стихотворения, бытующие в народной среде, Баймагамбет — непревзойденный рассказчик, устно пропагандировавший европейские романы и повести, — Акылбай и Магауия, сыновья Абая, которые увлеклись новым в казахской поэзии эпическим жанром — дастаном. «Ис — как не без помощи Абая изучающий арабские и персидские хикая — эти полубыльи»¹ (ППН — М. М.). Все это не случайно описано М. Ауезовым. Благодаря Абаю большинство сюжетов восточных хисса и дастанов были довольно широко

¹ Ауезов М. Шығармалар. 5-т., 408-б.

распространены в этой среде. Как в исследованиях, так и в романе о поэте М. Ауезов внимательно прослеживал те или иные стороны взаимосвязи наследия поэта и восточной литературы. Сам Абай подчеркивал:

Все слова были сказаны кем-то,
Но разве запомнишь, кем?
Не к лицу ругать за это кого-то,
Я так же причастен к заученным этим словам.¹

(ППН — М. М.).

В этих строках нарисован облик поэта, впитавшего в себя с молоком матери хисса и дастаны родного народа. В них воспевались самые заветные мысли и чаяния людей, идеализировалась чистая и светлая любовь, бескорыстная человечность, беспредельный героизм. Силою поэтического гения — народа они вновь и вновь одухотворялись, окрылялись чувствами, передавались из поколения в поколение. Разве нет в творчестве Абая классического развития традиций восточных назиристов — этих своеобразных перевоплощателей прошлого? Его вариации на всемирно известный сюжет «Тысячи и одной ночи» ярко иллюстрируют эту традицию. Именно в эпоху Абая вышли на историческую арену более 140 известных «поэтов-книжников». Они, как и положено по традиции перепевщиков-назиристов, заимствовали многие темы и сюжеты из арабской, персидской и тюркской литературы, перевели их на казахский язык. Это незаурядное явление в истории художественной культуры. Например, дастаны и хисса современных Абаю «поэтов-книжников» — Майлы хожи, Мадели хожи, Ораз моллы, Акылбека сабала, Шади торе, Маулекея, Макыша Калтаева, Арипа Танирбергенова, Ахика и других, в основном увидели свет в XIX в. Определенная часть этих хисса-дастанов лирические произведения, повествующие о любви и гуманизме. Казахские слушатели внимали им, т. к. в них возвышались естественные человеческие взаимоотношения, чистая, непорочная любовь, выдвигалась идея воспитания полноценной личности. Но значительная часть хисса все же идеализировала войну, кровопролитие за веру и т. д. В некоторых из них преследовалась цель реставрировать отжившие религиозные легенды и мотивы, дать им новую жизнь — в песнях и жырах, на понятном для казахских слушателей языке. Не следует скрывать или приглушать

¹ Абай Кунанбаев. Өлеңдер мен поэмалар. 1-т., 213-б.

истинный характер этого весьма сложного духовного явления, которое выразилось в довольно широком распространении и разными путями восточных хисса-дастанов. Как в доабаяевский период, так и в эпоху Абая это преследовало разные цели. Необходимо на строго научной основе установить причины возникновения в казахской степи этого явления, проанализировать как положительные, так и отрицательные его стороны.

Как известно, интенсивное возрождение восточных хисса-дастанов связано с большими изменениями в социальной жизни казахского общества XIX — начала XX вв. Можно наметить три очага или источника, которые впоследствии слились в одно большое русло. Нетрудно различить в нем три ключа: начальное или отдаленное индийско-арабское, срединное — персидское и близлежащее родственное — тюркоязычное. В зависимости от широты кругозора казахских поэтов-книжников — авторов хисса-дастанов, от силы их таланта эти поэтические переложения восточных сюжетов можно отнести к разным уровням литературно-художественного творчества. Но такие произведения также в определенной мере пополнили фонд поэтической библиотеки Абая. Об этом М. Ауезов как тонкий библиограф писал: «Он заново повторил арабский, персидский, восстановил свои прежние знания по языкам. Среди книг Габитхана нашел множество ценных вещей... Здесь были Фирдоуси, Низами, Физули, Навои, Бабур и другие. Были и приключенческие дастаны «Джамшид», «Саид-Батталгази», «Тысяча и одна ночь», историческое сочинение Табары, «Юсуф и Зулейха», «Лейли и Мэджнун», «Короглы» и другие»¹. В этих строчках — прямое указание на восточные истоки знаний Абая, которому в то время еще не было даже и 25 лет. При внимательном рассмотрении этих перечисленных писателем хисс и дастанов, оказывается, что такие всемирно известные произведения, как «Тысяча и одна ночь», «Юсуф и Зулейха», восходят в основе своей к арабским источникам. Сочинения великих классиков восточной поэзии, а также «Лейли и Мэджнун» принадлежат к духовным сокровищницам как персидских, так и тюркских народов. Эпос «Короглы» — жемчужина литературного творчества народов Средней Азии и об этом знает весь цивилизованный мир.

¹ Ауезов М. Собр. соч. М., т. IV, с. 141.

Можно проследить длительную историю культурной жизни человечества. Самые выдающиеся художественные произведения, которые сыграли особую роль в обогащении духовной культуры народов, не могли быть созданы без взаимовлияния и взаимопроникновения других культур, развиваясь изолированно, самостоятельно, например, тюркоязычные народы еще в период нашествия гуннов, как свидетельствуют историки, способствовали установлению непосредственной связи и отношений между Западом и Востоком. Наши предки с незапамятных времен поддерживали с древним Востоком косвенные или даже непосредственные контакты в области духовной культуры. Эти следы навечно запечатлены в важных исторических событиях и крупных художественных произведениях Востока, дают о себе знать и в настоящее время.

В XIX в. в связи с оживлением деятельности тюркоязычных издательств — в Петербурге, Казани, Уфе, Ташкенте и Оренбурге, целая плеяда шаиrow, которых в литературоведении называют «поэтами-книжниками», начали интенсивно разрабатывать в казахской литературе жанр хисса-дастанoв. В их произведениях нашли широкое отражение такие понятийные категории, как мировоззрение, кругозор, героизм, ханжество, человечность, любовь, чувственное равенство и т. д. Они были выдвинуты в центр внимания жизнью, как общественная необходимость. Эти поэты, верные традициям жанра — назира, в котором по-новому перепевались поэтические шедевры, обогащали духовную сокровищницу казахского народа оригинальными хисса-дастанами. Это достигалось вольным переводом восточных легенд, сказок, разных приключенческих сюжетов из литературы индийских, арабских, персидских и тюркских народов, созданных в жанре хисса. Они писали также новые версии на известные сюжеты, добавляли и собственные мотивы, тем самым соперничая с поэтами классического Востока. М. Ауезов, пристально изучавший вопрос, справедливо отметил, что «науке уже известны имена 140 поэтов», создававших на восточные сюжеты казахские хиссы-дастаны. В тот период, когда Абай в довольно зрелом возрасте серьезно принялся за науки, хису «Бозжигит», начиная с 1874 г., успели издать 12 раз. Г. Тукай, классик татарской литературы, считал, что это произведение принадлежит татарской поэзии, свою точку зрения о «Бозжигит» выразил в воспоминаниях об Абае Кокбай.

Казахская трактовка поэтики этой хиссы несколько отличается от других.

Исполнители этого произведения не могли петь его только в одном напеве, а вынуждены были менять ритмико-мелодический склад мелоса в связи с изменениями ситуаций. Дастан «Бозжигит» был создан не только в одном стихотворном размере — «өлең», а в нем множество художественных приемов, которые активно использовались в различных поэтических жанрах других тюркоязычных литературах. Например, система рифм «а а а б» из словаря Махмуда Кашгарского (XI в.) применяется и в строфах «Бозжигит». В свою очередь, эта художественная форма в более совершенном виде использована в стихотворении Абая «Білімдіден шыққан сөз» («Слова высокообразованных»), «Келдік талай жерге енді» («Прожили мы не мало») и т. д. В этом заключен свой секрет. Свои ранние подражательные стихотворения — «Шағатай ақындарынша» («По следам чагатайских акынов»), «Йүзі-раушан, көзі-гауһар» («Лик цветущий, глаза — изумрудные») Абай впоследствии пересмотрел с точки зрения рифмовки, он творчески переосмыслил их, создал совершенно оригинальную метрику стиха. Стиховедческие поиски Абая достойны пристального внимания. Например, следующие строки хиссы «Бозжигит»:

Аағдыр етсе Алласы,
Шарасы жоқ пәндасы.¹

Бог располагает судьбой,
А смертному надо лишь повиноваться.

(ППН — М. М.).

звучат в любовной лирике Абая, изобилующей чертами восточной поэзии, так:

Тағдыр етсе Алла,
Не көрмейді пәнда²

Когда Аллах повелевает,
Что только не переживает смертный.

(ППН — М. М.)

Это сходство идеи и художественных приемов заставляет задуматься и читателей.

¹ Фашықнаме. Алматы 1976. 26-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 130-б.

История зарождения перекрестной рифмовки, которая в новой форме утвердилась в казахской поэзии благодаря Абая, уходит своими корнями далеко за XI в. В хиссе «Бозжигит» она использована в семи-восьмисложном стихе или одиннадцатисложнике.

Из всех хисса-дастанов М. Ауезов обратил особое внимание на поэму «Юсуф и Зулейха», которой долгое время интересовался молодой Абай. Она также восходит к арабскому источнику. Истоки этого произведения можно искать в четырех священных книгах, о которых писал поэт:

Көп кітап келді Алладан, оның төрті
Алланы танытуға сөз айытылмас.¹

Много книг послал Аллах, из них четыре
Для того, чтобы познать самого Аллаха
(ППН — М. М.).

Разве это не известные произведения богословия, как Инжил (Евангелие), Таурат (Библия), Забур (Псалтырь) и Коран?

У восточных классиков, поэтов-суфистов переходила от поколения к поколению золотая жила т. н. эротической лирики. Стихотворения о любви и о влюбленных имели значительный подтекст. В XV в. А. Джамии, которого можно назвать ювелиром чеканного слова, переложил по-своему сюжет «Юсуфа и Зулейки», он завоевал этим всемирную славу. М. Ауезов, описывающий в первой части романа возвращение юного Абая из медресе в родной аул, подчеркивает, как пытливый ученик Абай, «...чтобы вдохновить своих двух матерей (мать и бабушку) на непринужденный рассказ бытующих в народной среде легенд и сказок, иногда и сам читал им хиссы, подобные «Юсуфу и Зулейхе», отбирая их из книг, привезенных из города»² (ППН — М. М.). Не указывал ли писатель в этом случае на один из конкретных источников поэтической библиотеки Абая? Известно, что сюжет хиссы «Юсуф и Зулейха», которая была знакома Абаю с детства, основана на легенде, изложенной в 4—108 аятах XII суры Корана³. Действительно, сюжетный кос-

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 303-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 57—58-б.

³ Коран Магомета. М., 1868, с. 165—173.

тяк этой хиссы заимствован из Корана, но в нем воспеваются любовные чувства, рассказывается о красавице Зулейхе, которая даже не упоминается в коране. Хисса в целом посвящена описанию высоких любовных чувств, которые могут возникнуть только в реальной жизни, естественной среде. Даже в дастанах тюркоязычных народов на религиозные сюжеты также начинают преобладать в XIII—XIV вв. мотивы реальной жизни, воспевается земная жизнь. Например, дастан «Хасса и Юсуфа», написанный в 1233 г, в размере двенадцатисложного *уазиня бармак*, котрым сочиняли на огузском диалекте жанра Али, также воспевает любовь, чувства искренней любви.

б) М. Ауезов в процессе изучения сложного вопроса о масштабах поэтической библиотеки Абая нередко указывал и на косвенные источники. Эти сведения проливали свет на историю его духовного роста, процесс формирования его как мыслителя, приведены М. Ауезовым и в его исследованиях по абаеведению, и в романе. Если в 40-х годах он только начинал изучать эти косвенные свидетельства, то в исследованиях последних лет он значительно привлек новые, тщательно обработанные факты из нормативных источников. Это особенно проявилось в новом варианте творческой биографии поэта, в докладах о его наследии и в некоторых выступлениях в связи с дискуссиями по творчеству Абая. М. Ауезов никогда не повторял своих мыслей дословно, но в эпизодах, раскрывающих полемику Абая с поэтом Сабырбаем, предводителем одного из родов Суйиндиком, а также в его спорах с представителями духовенства Семипалатинска он блестяще раскрыл приемы своих поисков различных источников, содержащих разнообразные сведения. В 1945 г. М. Ауезов, указывая конкретные источники сведений, писал, что Абай, углубленно изучавший историю арабско-иранской культуры, хорошо знал труды историков разных эпох, как Рашид-ад-Дин, Мухаммед Хайдар, Бабур, Абулгази Бахадур хан и другие; в последнее время он неустанно постигал бесчисленные труды восточных мудрецов глубокой древности¹. Намечая так самые общие контуры мировоззрения Абая, круг вопросов, которые интересовали его во всеобщей истории, философии, а также философии морали, писатель ориентировал своих читателей на познание восточных истоков, которые, как

¹ Архив ЛММА. Папка № 411, с. 23.

живительная струя, влились в поэзию Абая. Кроме того, эти богатейшие истоки сведений фигурируют не как случайные детали, которые использованы М. Ауезовым в процессе изложения какой-либо основной идеи. Каждое слово писателя, его точка зрения всегда раскрывали подлинную картину жизни или объясняли те или иные исторические события или научные истины. Например, анализируя историческую статью Абая «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» («Несколько слов о происхождении казахов»), можно установить, что сведения о Чингизхане почерпнуты им из сочинений Рашид-ад-Дина, а данные о казахских ханах он извлек из трудов Бабура и Абулгази хана Хивинского. Упоминаемые в романе труды историка ат-Табари М. Ауезов почерпнул из сведений о Кутайбе ибн-Муслима, на которого ссылался Абай в статье.

Как в поэтических, так и прозаических сочинениях Абая красной нитью проходит системная линия философии морали, истоки которой также в учениях восточных мудрецов. Критически проанализировав их основные теоретические положения, освоив всю предшествующую до него философию, поэт обосновал свою теорию познания. Она является критерием понятия о нравственной личности (*камилли инсани*), составляющей весь смысл его борьбы за высокие гуманистические идеалы. Следовательно, все указания и ссылки М. Ауезова помогают в той или иной мере понять особенности восточной классической литературы, которые по-разному проявляются в творчестве Абая, зависящей от условий времени и пространства, обстоятельств создания тех или иных произведений. Значение этих исследований писателя неопределимо, т. к. данная отрасль абаеведения оставалась вне поля зрения научной общественности, биографы не написали еще об отношении Абая к Востоку, этот довольно сложный объект исследования ждет своего серьезного исследователя, обладающего хорошей подготовкой. Известно, что в тот период еще не были изучены не только восточные мотивы в поэтическом наследии Абая, но и не было всесторонних, более или менее глубоких исследований проблемы о трех живительных источниках, которые способствовали формированию творческой личности великого поэта.

2. АБАЙ И КЛАССИКИ ВОСТОКА

Бесспорно, вопрос о влиянии Востока на творчество Абая — не из легких. Со всей серьезностью он встал перед М. Ауезовым уже в 1934 г.¹ Немало суждений по проблеме и в его научно-исследовательских трудах последних лет, в которых он снова, с определенной целью возвратился к этой теме.

Первый этап увлечения Абая восточной классикой охватывал первые двадцать лет (до 1865 г.) его жизни. М. Ауезов определил его периодом подражания классикам Востока. Так определял этот период и проф. К. Жубанов². Но он считал нецелесообразным выносить взаимоотношения или творческую связь Абая с классиками чагатайской литературы за 1865 г., т. е. он ограничивал этим годом наличие восточных черт в его поэзии. Этим самым первый казахский профессор-филолог хотел сказать, что творчество Абая не подвержено мистицизму, который присущ поэзии суфизма в чагатайской литературе.

М. Ауезов, хотя и относил к чисто подражательным три ранних стихотворения Абая: «Йүзі — рәушан, көзі — гауһар» («Лик цветущий, глаза изумрудные»), «Физули, Шамси, Сейхали» и «Әлифби» («Алфавит»), но считал, что им не присущи настроения суфизма, как в эротической лирике Востока, а совершенно другие восточные мотивы. Критик С. Нурышев, фальсифицируя впоследствии этот вывод исследователя, выразил сомнение относительно идейной выдержанности не только этих трех стихотворений, но и всех произведений Абая до 1882 г. Он предлагал весь этот период вычеркнуть из его творческой биографии³. М. Ауезов подверг острой критике антинаучную, полную противоречия и нигилизма точку зрения, он вынес на суд общественности свои полемические суждения⁴. Он значительно углубил и расширил собственные знания об отношении наследия Абая к Востоку, более четко определил свою принципиальную точку зрения на

¹ Эдебиег майданы. 1934, № 11—12.

² Жұбанұлы Қ. Абай — қазақ әдебиетінің классигі. — Эдебиег майданы. 1934. № 11—12, с. 32.

³ Лениншіл жас. 1951, 14 январь.

⁴ Ауезов М. Абай мұрасы жайында. ҚазССР ҒА Хабар филол сер., 1951, 2, 127—137-б.

эту проблему, раздвинул горизонты своих исходных выводов.

Абай, который в начальный период увлечения восточными классиками, изучал чагатайскую литературу как слушатель духовного медресе, в своих произведениях этого периода не поддался влиянию мистической поэзии суфизма. Он уже тогда сумел избежать традиционной философии суфизма, которая утверждала, что чувство любви — это путь прикосновения ко всевышнему, достижения совершенства смертного. Юный Абай выступает в защиту земной любви:

Сүлейман, Ямшид, Искандәр
Ала алмас барша мүлкігә.¹

Ни Сулейман, ни Джамшид, ни Александр
Не смогут купить любовь за богатство

(ППН — М. М.).

Абай считал любовные чувства священными, ставил их выше богатства и власти. Поэтому он примкнул к поэзии, в которой устами Навои, Физули, Саади, Джами и Низами воспевалась земная жизнь, возвышалось чувство высокой любви. Если учесть, что в школах-медресе этого времени изучались произведения поэтов-мистиков — Хожа Ахмеда Яссауи, Сулеймана Бакыргани, Суфи Аллаяра и других, то небезынтересен тот факт, что ученик мусульманской духовной школы выбрал в качестве своих поэтических наставников не приверженцев суфизма, а великих классиков Востока. Жизненную основу их произведений составляли идеи гуманизма, гражданственности и чувства прекрасной любви и благородства. В некоторых произведениях Абая явственно влияние творчества великого Навои. Даже в стихотворении «Алифби» Абай как бы вступал в поэтическое состязание с почитаемым им Алишером Навои. Если Навои уподоблял начертания некоторых арабских букв облику красивой женщины, то Абай все буквы арабского алфавита сравнивал со стройным девичьим станом. Это свидетельствовало о его поэтическом мастерстве, об оригинальных художественных приемах создания портрета.

М. Ауезов особо подчеркивал, что черты восточной поэзии были кровно присущи творчеству Абая, начиная уже с детско-юношеских стихотворений и до последних

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 27-б.

его произведений. Он писал, что необходимо исследовать отношение Абая к Навои, Низами и Физули на основе исторического принципа, различая два основных периода в этих отношениях: период юношеских подражаний классикам Востока (1860—1865) и период зрелого творчества Абая (1886—1890)¹. Таким образом, он разделил отношение поэта к Востоку на два этапа, ограничил второй этап рамками 1886—1890 гг., не детализируя его. В этой непродолжительности второго этапа, возможно, заключен особый смысл, что может стать темой специального исследования.

Между этими указанными этапами (1860—1865 и 1886—1890) — отрезок творческого пути Абая — период совершенствования поэтического искусства, когда влияние Востока на его произведения начинало принимать самобытный характер. К сожалению, до нас не дошли полностью все его стихотворения, поэтому невозможно проследить длительный путь становления и развития его как поэта. Нельзя даже предположить, что в это время Абай не испытывал никакой эволюции в плане поэтического мастерства, духовного роста, расширения и углубления своего мировоззрения. Нами потеряна творческая лаборатория поэта за более чем двадцатилетний срок, но М. Ауезов в первых двух книгах романа-эпопеи сумел в известной степени воссоздать творческие поиски Абая как в области наук и познаний, так и в искусстве художественного изображения действительности. Писатель создал образ Абая — мыслящего поэта, который встал в это время на путь самосовершенствования, пристально изучил, с одной стороны, крупных поэтов мусульманского суфизма (Хожа Ахмет Яссауи, Сулеймана Бакыргани и Суфи Аллаяра), а с другой — великих классиков восточной поэзии (Низами, Навои, Физули, Саади, Хафиза, Фирдоуси и Шамси), а также полных драматизма восточные хисса-дастаны и научные трактаты всемирно известных мудрецов древнего и средневекового Востока. Таким образом, как подчеркивал писатель, Абай с целью глубокого познания культурного наследия родного народа, критически изучал и творчески осваивал произведения восточных классиков и крупных представителей поэзии суфизма.

¹ Архив ЛММА. Папка № 255, с. 23.

Об интересе Абая к восточной поэзии, характерном для первого этапа его творчества, М. Ауезов писал не только в своих научных исследованиях, но и в романе. Например, он воссоздал процесс поэтического творчества — мучительный и сладостный миг посещения Музы: «Его постоянно влекут мотивы типа «Ғашық оты мағшукқа» («В объятиях пламени любви»). Читая и перечитывая таких авторов, как Бабур, Навои и Аллаяр, он и сам брал в руки карандаш и начинал создавать что-либо подобное им¹ (ППН — М. М.). Специально выбранный писателем мотив «Ғашық оты мағшукқа» — образец эротической лирики, в которой преобладает условная символика. Этот мотив, довольно популярный как в классической восточной литературе, так и в поэзии суфизма, основывался на толковании чувства любви как явления двойкой сущности: идущего от всевышнего и возвышающего дух смертного. Мотив «Ғашық оты мағшукқа» и проповедовал философию суфизма о любви сентенциями крупных поэтов-мистиков: «Ғазарған жан мен тәнді танысың» («Очистив душу любовью, познаешь своего создателя»). Таким образом, поэзия суфизма воспевала чувство любви — это дорогое и обязательное в человеческой природе благородное чувство — с точки зрения мистического нравоучения о прикосновении ко всевышнему. Это якобы было единственным путем приобщения к счастью, в основе такой трактовки чувства любви выражалась идея первичной любви, когда чувство истинной любви и преданности подменяется «неизведанной» любовью к аллаху (всевышнему, создателю, богу.— М. М.). Классики Востока, хотя и выражали в своих произведениях любовные чувства туманно, в завуалированной форме, условно, но все же рассматривали любовь как вполне земное чувство. Они ставили чувство сердечной любви выше власти и всех богатств. Учитывая это, М. Ауезов определял отношение Абая к классикам Востока так: «необходимо строго различать отношение Абая к Навои, Низами, Физули от его отношения к мистической суфийской литературе типа «Хикмета» Хожа Ахмета Яссауи»². Одну из существенных задач абаеведения он видел в глубоком изучении отношения Абая к восточ-

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 221-б.

² Архив ЛММА. Папка № 255, с. 23.

ной классике, суфийской литературе и дифференцированном подходе к каждому из них.

Как известно, все классики Востока прямо или косвенно были связаны с укоренившимся в общественном сознании суфизмом и суфийской литературой, что было типичным для всех крупных поэтов-мыслителей Востока, поэтому проф. Е. Э. Бертельс констатировал: «...что почти все крупнейшие авторы мусульманского Востока, за редким исключением, так или иначе связаны с суфизмом и без знакомства с этой литературой в полной мере понятия быть не могут»¹. Этот основополагающий вывод ученого, к которому он пришел на основе многолетних наблюдений и исследований, может служить отправной точкой для всех, кто интересуется этой проблемой. Еще в молодые годы Абай познакомился с наиболее крупными представителями чагатайской литературы и восточной классики. Редко кто из них, творчество которых Абай впоследствии изучал с позиции критического реализма, не состоял в литературно-творческих контактах с суфийской поэзией. Например, Алишер Навои, которого Абай считал своим духовным наставником. Произведения этого великого классика были тесно связаны с литературой суфизма, что подробно исследовал академик В. Захидов в своем фундаментальном научном труде².

М. Ауезов, специально изучавший вопрос о связи поэзии Абая с восточной классикой, отметил уже в ранних работах все те отличительные особенности, о которых мы говорили. Как уже отмечалось, он был достаточно подготовлен для глубокого исследования природы творчества Абая. Еще в годы учебы в аспирантуре в САГУ М. Ауезов по поручению своего научного руководителя доц. М. Ф. Гаврилова и под его непосредственным руководством изучал в оригинале произведения Хожа Ахмета Яссауи и Алишера Навои. Исследование этих поэтических образцов на основе их всестороннего анализа предоставляло ему огромные возможности для сопоставления языковых особенностей произведений тюркоязычных поэтов средневековья с восточными чертами стихотворений Абая. Благодаря хорошему знанию чагатайской литературы, писатель, наконец, начал задуманное им

¹ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. М., 1965, с. 54.

² Захидов В. Улуғ шоир ижодининг калби. Тошкент, 1970, 316—404-б.

давно сравнительно-историческое исследование творческого наследия Абая. О его эрудиции свидетельствует известная его статья «Поэтическое окружение Абая». Довольно содержательные, емкие его выводы говорили о том, что молодой М. Ауезов уже тогда проявил себя пытливым и серьезным исследователем. Изучив в деталях чагатайскую литературу, оказывается, из первых рук он впоследствии сумел правильно указать на первоисточники восточных черт произведений Абая, проанализировать природу эротической лирики Востока и ее влияние на абаевскую поэтику, выразить качественно новые и принципиальные идеи в абаеведении. Таким образом, М. Ауезов стремился как можно больше выявить восточных черт в творчестве Абая. Для этого он глубоко и тщательно изучал восточных классиков, установил множество суфийских мотивов в чагатайской литературе. Поэтому с начала 30-х гг. он связывал и не без основания творческие особенности представителей восточной литературной школы с развитием казахской письменной литературной традиции вообще. Тщательно изучив восточные заимствования Абая, писатель расположил их в следующем порядке: а) мотивы, присущие любовной лирике Абая; б) стихотворения дидактического плана; в) стихотворения назидательно-наставительного характера, а также прозаические трактаты, в которых Абай свои суждения о нравственной личности изложил как системное назначение философии гуманизма.

При проведении условной классификации всех выявленных восточных черт в поэзии Абая и анализе каждого из этих классов в отдельности, возникает необходимость в использовании критериев оценки, выработанных М. Ауезовым в строгом соответствии с направлениями мыслительного процесса.

а) восточные мотивы в любовной лирике Абая

Любовная лирика Абая не имела в XIX в. себе равной на Востоке. Это были поэтические шедевры поистине европейского уровня. Такие лирические стихотворения Абая, как «Желсіз түнде жарық ай» («Светлая луна в безветренную ночь»), «Қызарып, сұрланып» («То красея, то бледнея»), обладающие неуязвимой художественной силой, не уступали (если не превосходили) по своей эстетической завершенности даже самую утонченную лирику какой-либо страны.

В любовной лирике Абая чувствуется влияние и дух восточных классиков. Но великий поэт силою своего гения подчинял их природе и дыханиям собственной, оригинальной лирики. Такие известные его стихотворения, как «Көзімнің қарасы» («Ты зрачок глаза моего»), «Қор болды жаным» («Душа моя осквернена»), «Сен мені не етесің» («Зачем тебе я»), созвучны с любовными произведениями восточных классиков — Навои, Саади, Физули, Хафиз. Кроме того, они близко соприкасаются и с внутренней темой эротической лирики типа «Ғашық оты машуққа» («В объятиях пламени любви»), которая пылко воспевалась чагатайскими лириками, идеализирующими чувства восторженных признаний и неизбывных страданий жаждающих сердец.

Отзвуки *мағшуққа* (безответной любви), которые преобладают в эротической лирике, представлены и в газелях восточных классиков. Художественный стиль и оценка действительности в стихотворении Абая «Қор болды жаным» («Душа моя осквернена») также близки к ним. Это особенно наглядно видно в его стилистически изощренной любовной лирике. Все названные стихотворения объединены общностью темы и как бы они сами указывают на общие свои корни. Особенно ярко восточные мотивы и солидаризирующее с ними миропознание проявляются в стихотворении «Көзімнің қарасы» («Ты зрачок глаза моего»). Не случайно выраженные в этом произведении свои горячие чувства Абай переложил на музыку и песня эта, как символ хрустальной чистоты его любовных переживаний, распространилась в казахской степи. Следует строго помнить, что Абай сочинял мелодии не для каждого своего стихотворения, а только для построенных на новой ритмико-мелодической основе и которые были призваны открывать перед слушателями сокровенные чувства благородной души.

Поэзии суфизма испокон веков была присуща условная символика. К эротической лирике такого типа прибегали, как к ширме, и восточные классики, когда они хотели провести свои идеи, которые не совсем гармонировали с условиями времени и обстоятельств. Они в своих газелях на любовные темы использовали этот прием, во-первых, для выражения чувств, естественной земной любви и, во-вторых, на прикрывание им «первичной любви» к Всевышнему, которое проповедовалось в теологической литературе чувственной философии. Сентенция «Сен де

сүй ол Алланы — жаннан тэтті» («Ты также возлюби Аллаха — слаще жизни»), выраженная им в стихотворении «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина — сам Аллах и слова его», 1902), именно об этой «первичной любви» (*имани гул*). Идее первичной любви посвящены Двадцать седьмое слово Назиданий и стихотворение «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). Эта двусмысленная, с условно воспринимаемыми понятиями эротическая лирика, соответствовала духу времени, существовала в творчестве поэта как явление, характерное для эпохи. Заложившие философские основы эротической лирики Абу Хамид ал-Газали и Хожа Ахмет Яссауи утверждали, что любовные чувства якобы направлены лишь к Всевышнему. Это было любовью суфистики, например, Газали нравучил не признавать в любовных чувствах никого, кроме бога. Основываясь на этом, суфисты во главе с Хожа Ахметом Яссауи опозитивировали мистическую философию любви в традиционном им стиле: «Телом очищаем, любовью ты познаешь своего создателя». Объясняя чувство любви как божественное явление, они отвергали естественные чувства, возникающие в действительности. А восточные классики ставили своей целью воспеть истинную любовь земной жизни. Однако конкретные условия времени и обстоятельства им не всегда позволяли открыто говорить о чувствах искренней любви, которые есть в объективной реальности. Поэтому они прибегали к условной символике: изображали любовные чувства в двоякой и завуалированной форме, с подтекстом. Они передавали свои мысли и идеи различными иносказаниями, при помощи всевозможных т. н. «ширм». Поэтому не случайно делил чувство любви на три разновидности: простое чувство, божественное чувство, любовное чувство — даже сам великий Алишер Навои.

М. Ауезов рано понял, что восточные черты отдельных стихотворений Абая восходят к некоторым условным понятийным категориям в мировоззрении классиков Востока. Исходя из этого, он совершенно справедливо отметил: «Необходимо подчеркнуть особое пристрастие Абая к содержанию произведений восточных классиков, которые он боготворил... Для его стихотворений характерно превозношение чувства любви как деятельности души на путях познания создателя». В стихотворении «Көзімнің

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 96-б.

карасы» («Ты зрачок глаза моего») чувство любви Абай трактует как «Алланың рахметі» («благодарение Аллаха»), а ненаглядная девичья краса для него — это «көріктәңір дәулеті» («красота — божья милость»). Все это — заимствования из газелей восточных классиков в своем первоизданном виде. К счастью, эти пронизывающие нас сквозь любовную лирику восточных классиков черты представлены только в двух-трех стихотворениях Абая. В творчестве поэта это познание не устанавливалось как миропонимание. Относительно других заимствований из восточной поэзии можно сказать, что благодаря критическому их отбору и творческому освоению, они приобрели характер прирожденных явлений эстетического отношения художника к действительности. Достаточно вспомнить о его взглядах о верности любви — избранницы сердца (женщины).

Из исследований М. Ауезова явствовало, что Абай, хорошо понимая природу, знал об истории возникновения такого явления, как *сам'а*¹; которое имело место в философии суфизма и в течение многих веков довлело над восточной литературой. Как известно, сам Коран, служивший основным канонам религии ислама, был написан стихами; это мотивировалось тем, что в народной массе лишь немногие умели читать, большинство были лишь слушателями. Течение суфизма, которое возникло и стало процветать в начале IX в. положило начало трем ее направлениям. Идеологи суфизма для того, чтобы быстро и без особого труда довести идеи до сознания народа, активно использовали такие виды искусства, как поэзия, песня, музыка и танцы. Крупный идеолог суфизма, поэт по призванию — Хожа Ахмет Яссауи, в целях широкого распространения среди населения собственных познаний, создал знаменитую поэму «Диуани хикмет» («Книга мудрости») в размере древней поэзии тюркоязычных народов — *уазинь бармак*. Это был не случайный выбор, напротив, весьма выгодный реверанс, предпринятый в результате обстоятельных раздумий. Влияние арабо-персидской литературы в Средней Азии в тот период было огромным. Придворные поэты, которые были подвержены космополитическим взглядам, пренебрегали родным

¹ *Сам'а* Коллективное радение с распеванием мистических стихов. Попытка использования поэзии, музыка и танцев для пропаганды идей суфизма (Примечание автора и редактора).

языком, они гордились знаниями арабского и персидского языков, писали свои сочинения не только на этих языках, но и стремились в обиходной речи использовать эти языки. Размер *бармақ уәзіні* возник на основе народного разговорного языка. Если даже эти поэты и создавали на языке тюрки, то старались всячески внедрить в свой стих размер арабского *мят уазиня* (мэт уәзіні)— стихосложения чужеродного, не свойственного агглютинативным тюркским языкам. Такие яркие представители суфизма, как Хожа Ахмет Яссауи, Сулейман Бакыргани и Суфи Аллайр, которые были очевидцами этого явления и к тому же в совершенстве владели арабским и персидским языками, писали свои сочинения на языке местного населения. Они создавали произведения не для читателей, а для слушателей. Как справедливо предполагали они, для восприятия и заучивания наиболее приемлем стихотворный язык, поэтому они и остановили свой выбор на размере *уазинь бармак*. Интересны отдельные замечания известных востоковедов, по этому поводу, например, Е. Э. Бертельс видел причину создания Хожа Ахметом Яссауи своих «Диуани хикмет» на языке тюрки в том, что его слушатели были простолюдины, а В. В. Бартольд отмечал особую популярность средневекового поэта среди степных кочевников¹.

Абай, который хорошо понимал все перипетии этого явления и знал о причинах его возникновения, так пояснял его истоки в стихотворении «Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы» («Поэзия — властитель языка...») В нем он широко изложил свою точку зрения на поэтическое искусство:

Қысынымен қызықты болмаса сөз,
Неге айтсын пайғамбар мен оны Алласы.²

Если слова не притягивают своей гармонией,
Зачем же изощряться пророку и Аллаху.

(ППН — М. М.).

Он прекрасно видел и знал, что идеологи религии использовали даже в поздний период поэзию в качестве уникального средства для выражения общественных взглядов, для пропаганды собственного мировоззрения:

¹ Бертельс Е. Э. Литература народов Средней Азии. — Новый мир. 1939, № 7, с. 264—265; Бартольд В. В. Соч. М., 1964. Т. 2. Ч. 2. С. 167.

² Абай Құнанбаев. 1-т, 89-б.

Грамотей читающий молитву в мечети,
Молится за мучеников святых.
Увязывая тому свои кровные мысли,
Все они стараются в силу своих¹
(ППН — М. М.).

Другими словами, можно ясно представить, что Абай был весьма чутким поэтом, человеком пытливого ума, который понимал все тонкости поэзии суфизма. Для того, чтобы донести до масс суфийское миропонимание, поэты использовали в качестве оружия борьбы и пропаганды все виды искусства — вплоть до создания поэтических произведений на языке их носителей, т. е. на языке народов Средней Азии.

б) влияние классической восточной поэзии на стихосложение Абая

Творческое влияние восточных классиков на Абая особенно отчетливо заметно в его стихотворениях дидактического характера. В определенной мере в его произведениях имеется общность идей с восточной классикой, оригинальные образцы заимствований стиховых форм. В годы юношества он создал стихотворение «Йүзі — рәушан, көзі — гауһар» («Лик цветущий, глаза — изумруд») в чисто подражательном духе, форме *аруз*, не характерной для казахского стихосложения. Популярную в тюркоязычной поэзии с древних времен и до наших дней рифму, типа «а-а-а-б» он пытался внедрить и в казахскую литературу. Это были его первые шаги по пути поисков и жажды новизны. Но впоследствии эти первые поэтические опыты, когда он сознательно избрал жребий поэта, получили дальнейшее свое развитие. Причем этот незрелый творческий опыт не только был предан забвению, но, напротив, обогащался в процессе художественных поисков, совершенствовался в своем развитии, приобретал качественно новые признаки. М. Ауезов, проанализировавший глубинные процессы этих поисков поэта, обратил особое внимание на новые, орнаментальные оттенки его поэтической техники: «Надо быть справедливым, что, хотя Абай и не поддавался влияниям восточных поэтов в отношении выражения чувств и идейно-художественного содержания, но еще тогда он сумел извлечь в свою поль-

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 89-б.

зу многое, что касалось поэтического мастерства, поэтической техники, новизны передачи мыслей. В этом направлении он больше всего обращался к произведениям самого близкого ему из чагатайских поэтов Навои, как к достойному применению образцу»¹ (ППН — М. М.). Исследователь также наглядно показал, что прочно обосновавшаяся в восточной литературе традиция назиристов проникла в казахскую литературу на высоком классическом уровне благодаря Абаю.

Абай творчески осваивал строфику и ритмический рисунок тюркоязычной классической поэзии. Он обогатил казахское стихосложение новыми формами, которые были восприняты как исконно присущие природе казахской поэзии. Как известно, для осуществления коренной реформы в области стихосложения, кроме огромного поэтического таланта, необходимы были глубокие знания, добытые в результате специальной теоретической подготовки. Новые черты, которые привнес поэт в структуру казахского стиха, свидетельствуют о том, что великий казахский поэт был хорошо знаком с теорией поэтического слова в мировой художественной практике.

В IX—XI вв. на мусульманском Востоке развивались два течения в области литературы и искусства. Основоположителем художественного направления, которое придавало особую роль формам в искусстве был Джахиз (868 г.), его мнение впоследствии поддерживал и развивал Ибн-Рамик (1015—1070 гг.). О первенствующей роли содержания в искусстве говорил выходец из Средней Азии — Абдул Бакир ал-Журжани (XI в.). Свои идеи он смело провозгласил в трактате «Асрар уль-балага». Проф. Г. Сагди писал, что Абай был знаком с основами восточных наук по теории литературы: «Как Навои, так и Абай были хорошо знакомы с двумя противоборствующими теориями, которые имели место на мусульманском Востоке (в особенности в арабской литературе)... Известно также, что в своей личной библиотеке Абай имел «Ал-Мухаддима» Ибн Халдуна². Он непосредственно свидетельствует, что казахский поэт хорошо знал теорию восточной словесности. И в самом деле, Абай как поэт-новатор, искал собственную, жизнеутверждающую систему эстетических взглядов, творчески отбирая и ос-

¹ Дүзөв М. Абай Құнанбаев. 94-б.

² Архив ЛММА. Папка Инв. № 172, с. 42.

ваивая все достижения художественной культуры как Востока, так и Запада.

Кстати, Абай иногда и сам напоминал, что свои стихотворения он создавал по определенной поэтической системе, а именно силлабическим стихом — *уазинь бармак*. Он, недовольный своими слушателями, которые не вникали в суть этой строгой стиховой формы, хотя и редко, но выражал сожаление по поводу бесплодности своих усилий:

Уэзінге өлшеп тізілген...
Қайран тіл, қайран сөз —
Наданға қадірсіз.¹

Выстроенные строго по уазиню
Бедные мои слова (мой язык),
Вы стали достоянием невежд

(ППН — М. М.).

Такие трактаты, как «Мезонул авзан» («Метрика уазиней») Навои, «Гаруз рисала» Бабур, «Кутадгу биллиг», «Кабус-наме» и другие, досконально изученные Абаем, имели теоретические выкладки по системам стихосложения. В них тщательно растолковывались просодические системы уазиней *аруза* и *бармака*. Кроме того, в «Кабус-наме» первым условием для человека, посвятившего себя поэтическому искусству, было детальное освоение теории системы *уазинь харуза*.

Абай в своих стихотворениях придавал особое значение слову *уазинь* (по-арабски — *размер, метр*), как слову, имеющему научно-терминологическое значение. Свои произведения он писал уазинь бармак, которое более соответствовало природе казахского стихосложения. Все его поэтические произведения созданы этим размером. Но в своих первых подражаниях восточным классикам он пробовал силы и в метрике аруза. Этот первоначальный его выбор объяснялся тем, что восточные классики, которым он подражал, создавали свои произведения на основе *уазинь мят*. Кроме того, они выдвигали различные точки зрения о теории стихосложения. А. Навои, которого справедливо считают наиболее близким духовным наставником Абая, также писал в этом размере, кроме того, им был создан еще специальный трактат по теории поэтического искусства, в котором он изложил свою точку зрения о *тюркских арузах (харузи тюрки)*.

¹ Абай Кунанбаев. 1-том., 278-б.

Уазинь харуз (или по другому: *уазинь мят*) как трехсоставная (*сабаб, ватад, фасиля*) метрическая система стиха¹, возникла из самой природы арабского языка, поэтому она была названа *рузи араби* (*уазинь мят*). В связи с распространением религии ислама и господством мусульманской идеологии в завоеванных арабами странах размер «рузи араби» внедрялся насильственно и в иноязычные литературы. Народы Хорасана, Средней Азии, Восточного Туркестана и Поволжья, которых арабы пренебрежительно называли ажамцами*, а также население казахских земель вместе с принятием ислама вынуждены были мириться с проникновением в их литературу метрики уазиня мят. Этот размер, который был приспособлен к поэзии ажамских народов, видоизменился и вначале на территории Хорасана возник новый его вариант, известный под названием *рузи фарси* (руз персидский). Впоследствии, в XV в., уазинь мят стал осваиваться и в литературе тюркоязычных народов; были созданы научные труды по теоретическому курсу «Гарузи тюрки» (тюркские гарузы), которые основывались на опыте использования уазинь мят в тюркском стихе. *Гарузи тюрки*, в основном, утвердился в классической письменной литературе тюркских народов. Так еще в том XV в. *уазинь мят* стал постепенно вытеснять исконный в тюркских литературах размер — *бармак*.

Теоретическую основу *уазиня мят* заложил еще в VIII в. знаток поэтической речи Халил ибн Ахмед, выходец из города Басра. Он исходил из природы арабского языка, но этот размер был насильно введен в литературу ажамских народов. В поэзии тюркских народов, в основном, господствовал бармак, но тем не менее, привитый силой чужой размер, сжимал дыхание классической тюркской поэзии, в течение веков находил свое практическое применение. Об отрицательном влиянии этого явления на азербайджанский язык писал Расул Рза: «В течение нескольких столетий в азербайджанской поэзии господствовал размер аруза. Размер этот имел девятнадцать разновидностей в зависимости от продолжительности или краткости тонов в звуковом оформлении слова. Примене-

¹ Иззат Султан. Адабиет назарияси. Тошкент. 1980. 315—331-б.

* *А ж а м ц ы* (араб. *ажам* — не араб, не знающий языка) — так называли арабы народов Ближнего и Среднего Востока Средней Азии (ред.).

ние метрики аруза привело к засорению нашего языка арабо-персидскими словами, а иногда даже нарушало фонетический облик слова родной речи, принесся тем самым огромный ущерб азербайджанскому языку»¹. В этих словах выражено глубокое сожаление. И в самом деле, введение аруза было крайне нежелательным; оно имело самые различные проявления в ряде тюркских языков.

Уазинь аруза активно насаждался в классической письменной литературе тюркоязычных народов, но он не смог внедриться в фольклор. А казахский народ, несмотря на принятие ислама, в силу кочевого образа жизни не испытал сколь-нибудь заметного иноземного влияния ни на традиционную авторскую литературу, ни на образцы устно-поэтического творчества. Одна из причин этого заключается в том, что казахский народ испокон веков придерживался только своих обрядово-бытовых нравов, только традиционных, передающихся от поколения к поколению обычаев. По сравнению с некоторыми другими тюркскими народами, казахи вплоть до XVIII в. сохранили родной язык и родную литературу почти в своем первоизданном виде. Это неоднократно отмечали представители военной администрации российской империи, которые в своей государственной политике хотели осуществить повсеместное крещение казахского народа. Например, генерал-губернатор Акмолинского округа в своем письме от 26.X.1876 г., под грифом «совершенно секретно», писал: «Киргизы хотя и называют себя магометанами, но в своей частной жизни как в религиозной, так и в гражданском и нравственном отношении, они не руководствуются ни кораном, ни шариатом и никакими другими постановлениями магометанской религии, а своими народными обычаями»². По мнению этого ставленника русского царя, отсутствие у казахов религиозного фанатизма весьма упрощает крещение их и будет способствовать принятию христианства.

Итак, стихотворный размер *уазинь мят*, который, как считали некоторые исследователи, введен в казахскую литературу Абаем в качестве новой формы стиха, на самом деле встречается лишь в одном подражательном его стихотворении, написанном в детско-юношеские годы

¹ *Расул Рза*. Нарушение канонов. — Вопросы литературы. 1972, № 2, с. 141.

² Гос. архив Омской обл. Фонд № 3, опись 9. Дело № 15406, л. 1

«Йүзі — рәушан, көзі — гауһар» («Лик цветущий, глаза — изумруд»), оно выделяется лишь рифмой. По отношению к рифмовке типа «а-а-а-б», которую рассматривают как результат влияния на творчество Абая метрики *аруза*, следует отметить, что она издревле была присуща литературе родственных тюркоязычных народов. Эта исконная форма казахского стиха, которую вполне обоснованно можно отнести к наиболее характерным чертам поэтики тюркоязычных литератур, Абай в начальный период своих «чистых» подражаний восточным классикам покорно принимал все, что предлагалось ими в строфическом отношении. А на следующем этапе овладения поэзией классического Востока он, словно соревнуясь с духовными своими наставниками и поэтическими учителями, все новое и необходимое воспринимал сквозь собственное творческое «сито», в результате чего и возникал этот неповторимый сплав, итог гениального таланта. Например, даже отмеченные нами элементы восточной поэтики в таких стихотворениях, как «Білімдіден шыққан сөз» («Слова, сказанные учеными»), «Келдік талай жерге енді» («Немало мы прожили на свете»), органически присущи поэту. Они в настоящее время стали типическими приемами казахской поэзии. Стихотворение «Қор болды жаным» («Душа моя обветшала»), которое по содержанию близко к любовной лирике восточных классиков, по своей стиховой организации, как считают современные исследователи, является ярким образцом ораторского искусства, состоит из разносложных строк, приближенных к чисто казахской разновидности этой формы стиха.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что восточные заимствования Абая (в том числе и из чагатайской литературы) в смысле ритмического и строфического построения ограничиваются, в основном, этими двумя стихотворениями.

В стихотворении «Білімдіден шыққан сөз» («Слова, сказанные учеными», 1889) поэт, умудренный жизненным опытом, которому уже было за сорок, вновь обратился к *арузу*, который он использовал в годы юношеских подражаний классикам, но вскоре забыл. Стихотворение из восьми строф написано семисложником. Все строфы, за исключением первой, зарифмованы по типу *аруз*. Первая строфа рифмуется по типу «қара өлең» (ааба), только характерного для казахской поэзии, но обращает на себя

внимание тот факт, что это семисложник, в эпоху Абая рифмовка кара өлең использовалась лишь в одиннадцатисложных стихах.

Следует отметить, что в конце последних стихов всех строф поразительно рифмуются слова близкие по своему фонетическому облику, гармонирующий их ряд создает богатейший по своей красочности рисунок совершенного поэтического произведения. Например:

Білімдіден шыққан сөз
Талапты; а болсын кез.
Нұрын, сырын көруге
Көкірегінде болсын көз.
Ұқласын ба сөзді тез...
Түзелмесін білген ез...
Ұйқылы, ояу бойкүйез ..
Біржаң, қылжаң ит мінез...
Оған ақыл адам без...
Неге алтынды десін жез...
Мейлі камка, мейлі бөз...

Да будет слово мудреца
Не достоянием глупца.
Чтобы светоч истины узреть —
Должны быть зрячими сердца!..
Постигнуть правду до конца...
Заслышит мудрого певца...
Гля ит тупее, чем овца...
Звон шутовского бубенца...
Про девушку и храбрца...¹

(Перевод П. Карабана).

Рифмовка *аруза*, которую использовали восточные классики — и особенно Алишер Навои — звучала у Абая совершенно по-новому, он создал удивительную стиховую форму. Были ли подобные образцы у восточных классиков, вдохновлявших творчество Абая? В каком веке следует искать корни этих неповторимых поэтических форм, их истоки, которые использовал Абай, развивал и совершенствовал? Или, возможно, поэтическое новаторство Абая — случайное явление? Конечно, ничто не возникает на пустом месте. Можно предположить, что и новаторские черты поэтического языка Абая были основаны на конкретных источниках. Таким глубоким, затерянным в недрах истории источником стала для Абая поэзия тюркоязычных народов, которая расцвела еще до XI в. Неоспоримое доказательство этого — образцы древнетюркской поэзии. В словаре Махмуда Кашгарского «Дивани лугат ит-тюрк» (XI в) они приводятся в качестве иллюстраций теоретических положений. Некоторые из них по форме напоминали новаторский стихотворный стиль Абая, непосредственно перекликаясь. Например, в словаре М. Кашгарского приведены несколько строф стихотворения, посвященного оплакиванию смерти туранского цари Алп Ер Тонга (Афрасиаба):

¹ Абай Қунанбаев. Собрание сочинений в одном томе. М., 1954, с. 106.

Алп эр Тоңа олдіму,
сіз ажун қалдіму,
Озлак очін алдіму,
Эмді йүрүк йіртілу.¹

Разве умер великий Эр Тонга,
Разве осиротел его народ,
Разве судьба потешалась над нами,
Сердца теперь наши должны разрываться.

(ППН — М. М.).

Если учесть, что эта песня появилась за несколько столетий до нашей эры, то легко представить, насколько древней является и художественная форма. Все одиннадцать строф этого траурного посвящения написаны семисложником, каждое четверостишие зарифмовано по системе «а-а-а-б». Кроме того, последние строки четверостиший дополнительно рифмуются между собой, образуя свой ряд рифм: «жырғылар», «құртылар», «артылар», т. к. глаголы желательного наклонения множественного числа имеют идентичную аффиксацию, что является непременным условием силлабической полноты рифмующихся элементов тюркского стихосложения. Вообще приведенные строки необычайно похожи по своей даже незначительной детали — вопросительных частиц «ма» и «ме» со стихотворением Абая:

Әбілет басқан елер ме,
Сөзге жуық келер ме,
Түзу сөзге сенер ме,
Түзелмесін билген ез.²

Туға нежеды голова,
И что ей мудрые слова?
Болтун — он устаёт, едва
Заслышит мудрого певца.

Эти два четверостишия из древнетюркской поэзии и стихотворение Абая, построенные по одному принципу, привлекли внимание прежде всего тем, что они неожиданно схожи по стиховой своей организации. Отсюда следует вывод: произведение Абая по характеру ритмических групп, слоговому составу и, наконец, по заключительным рифмам каждой строфы созвучным между собой, напоминает средневековый поэтический памятник, вошедший в тюркско-арабский словарь Махмуда Кашгарского, кровно связан по художественной своей форме. Несмотря на чисто внешнее сходство произведений при внимательном их анализе нетрудно заметить, какие качествен-

¹ Махмуд Кашқарий. Девону луғатит турк. 1-т. Тошкент. 1960, 77-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 115-б.

ные изменения произошли в технике стиха за этот довольно значительный отрезок времени. Об этом свидетельствуют безупречные рифмы абаевской поэзии с их легкими, почти игривыми, наполненными глубоким смыслом, переходами. Только Абай смог по-настоящему обновить старые поэтические формы, силою своего гения, поистине на творческой основе — создать изобразительно-выразительный, семантически емкий язык оригинальной казахской поэзии. Традиционная древняя и средневековая тюркская поэтика, благодаря Абаю, стала несравненным художественным явлением, была сразу подхвачена как новое веяние молодой казахской письменной литературы, обновленной эмоционально-экспрессивными приемами исконной поэтики.

Новаторские черты поэтики Абая, которые проявились в стихотворении «Білімдіден шыққан сөз» («Слова, сказанные учеными»), встречаются еще раз, но уже с границами в произведении «Келдік талай жерге енді» («Не мало мы прожили на свете», 1890). Его ритмический рисунок в отличие от предыдущего стихотворения, представляет собой самостоятельный образец новаторства поэта. В нем метрику *аруза* он применяет не только в пределах строфы лишь четверостиший, как ранее, а в совершенно новых — трехстишиях, формах — четверостишиях и даже шестистишиях, образующих целостную строфу. Причем, все это выполнено им на высоком уровне, каждый из поэтических его приемов сверкает яркими оригинальными красками и представляет собой новое орнаментальное средство в его поэтическом арсенале. В этом стихотворении поэт наряду с метрикой *аруза* в последних строфах использовал различные, исконно казахские рифмы, обогатив тем самым произведение в эстетическом отношении. Поэт в одном стихотворении сочетал разнообразные типы рифмовки, *аруза*, *қара өлең* (казахского народного четверостишия), *қаусырма ұйқас* (одного из типов поэтического квадрата — сомкнутой рифмы), но в эвфоническом отношении стихотворение в целом чрезвычайно благозвучно, оно читается на одном дыхании, в нем не ощущается разнобоя, Абай в этом стихотворении, как и в первом, рифмует между собой заключительные строки каждой строфы, создавая тем самым единый рифмический ряд. Таким образом, все строфы заканчиваются стихами, которые образуют уже рифмы между собой, например: «берген-ді», «кергі енді», «біз де

енді». Но новый поэтический орнамент этого стихотворения свидетельствует об отличительном характере рифмической его системы по сравнению с предыдущим. Сотканный ювелирной иглой художника поэтический узор произведения раскрывает новые грани художественных дерзаний Абая.

Стихотворение «Білімдіден шыққан сөз» («Слова, сказанные ученым») состоит из четверостиший, симметрично расположенных семисложных строк, а стихотворение «Келдік талай жерге енді» («Не мало прожили мы на свете») написано семи и восьмисложными стихотворными размерами, которые образуют разнообразные строфы: трехстишия, четырехстишия, шестистишия. Из этого следует, что у настоящего мастера орнамент поэтических произведений и в самом деле, как сказал сам поэт: «Өткірдің жүзі, кестенің бізі, Өрнегін сендей сала алмас» («Ни острием алмаза, ни иглой золотошвей, не наложит узора как поэт»). Анализируя поэтический орнамент Абая, мы становимся свидетелями этого явления, верное отображение которого дает он, величайший поэт земли казахской.

в) развитие в творчестве Абая Кунанбаева традиций назираистики

Одним из проявлений восточных мотивов в творчестве Абая явилось возрождение известных назидательных сюжетов по примеру последователей традиций восточной классики в стиле *назира*. *Назираистика* как составление в поэтическом искусстве со своими общепризнанными предшественниками получила довольно широкую популярность на Востоке. Это довольно сложная литературная традиция возрождения в оригинальной форме темы, ранее воспетой одним или несколькими представителями классической поэзии Востока в одно или разное время; она была возрождена Абаем. Но эта сторона его поэтической деятельности до сих пор не стала объектом исследования ученых, которые интересуются вопросами контактной связи Абая с восточной классикой. Эта проблема впервые была затронута лишь в некоторых работах М. Ауезова, так или иначе посвященных творчеству поэта. Значение слова *назира* в арабском языке близко к понятию *вопросы — ответы* или ее мож-

но определить как поэтическую форму высказывания своего отношения к вопросу, поставленному кем-либо из мыслителей прошлого. *Назира* как поэтическая форма и *назираистика*, ставшая одной из жизненно важных традиций, проникли в классическую письменную литературу тюркоязычных народов еще в средние века и развивались вплоть до последнего времени. В истории восточной поэзии *назира* занимала особую роль как удобный и ходовой жанр художественного творчества. В нем поэт выражал свои заветные думы и чаяния, которые могли идти вразрез с настроениями правящих социально-политических сил в обществе. Например, великий Навои — вдохновитель и наставник Абая — для выражения своих мыслей и высоких устремлений души вопреки моральным устоям эпохи прибегнул к созданию собственной «Хамсы», словно откликаясь так на аналогичное произведение красноречивого классика Востока Низами, у которого он заимствовал не только жанр и название сочинения, но и все сюжетные перипетии и систему образов. Но тем не менее он воспел современную ему жизнь так, как хотел бы видеть ее в самых своих светлых и заветных мечтах и такие явления проникли в казахскую литературу благодаря Абая. Он по традиции *назираистов* создавал свои произведения на сюжеты восточных легенд, сказаний и дастанов, выдвигал идеи философии морали, которых придерживался сам. Вопрос об этих опытах поэта по возрождению известных восточных сюжетов в свете своего миропонимания как один из актуальных в абаеведении впервые был поднят М. Ауезовым. Традиция *назираистов* в казахской литературе была известна раньше, но Абай, качественно изменил ее, обогатив оригинальными философскими познаниями, стал родоначальником или зачинателем этого поэтического течения. М. Ауезов, подчеркивая, что традиция *назираистов* была одним из заимствований Абая из восточной классики, привел в качестве доказательства три его поэмы: «Эзім әңгімесі» («Рассказ Азима»), «Масғұт», «Ескендір» («Александр Македонский»).

Поэмы Абая хотя и были созданы в традиции *назираистов*, но М. Ауезов в оценке их идейно-художественной направленности и поэтического мастерства подошел с различных точек измерения. Например, по его мнению, Абай, создавая поэму «Эзім әңгімесі», задумал написать произведение, которое легко бы читалось и было бы на-

сыщено интересными приключениями, подобно Пушкинским переложениям русских народных сказок для детей¹. Он предполагал, что дошедший до нас вариант поэмы представляет собой лишь черновик поэта, т. к. это первый его опыт поэтического переложения восточного сюжета. Описание М. Ауезовым переживаний молодого Абая, в возрасте 20—25 лет, в минуты творческого его перевоплощения передано в первой книге романа-эпопеи: «Мың бір түн» хикаясының бір тарауын да айтып берді². Так автор указывал на источник поэмы Абая «Рассказ Азима», ее сюжет он заимствовал из «Тысячи и одной ночи». Правильность предположения писателя подтверждают и следующие строки из этой поэмы:

Бір сөзім «Мың бір түннен» оқып көрген,
Өлең қып сол сөзімді айтқым келген³...

Рассказ этот из «Тысячи и одной ночи»
Мне хотелось передать в стихах.

(ППН — М.М.).

Сюжет поэмы «Масғұт» также заимствован им из восточных авантюрных поэм. В этом произведении Абай старался использовать традицию *назираистов* уже в других целях. Он применял ее для трактовки своих философских познаний о полноценной (или, по определению М. Ауезова, нравственной, — М. М.) личности. О такой личности поэт много размышлял и часто излагал свои мысли в различных логико-познавательных и дидактических произведениях. Эти воззрения Абая особенно ярко раскрылись в эпизоде, когда герой поэмы — мифический старец Хизр предлагает главному персонажу — Масғұту, от имени которого ведется рассказ, три ягоды: «белую — символ могущества разума, умственной полноценности, желтую — символ богатства и всяческих материальных благ и, наконец, красную — предвестник истинной любви. Абай, который превыше всего ценил дружбу, чувство взаимной любви и милосердия, выбрал для своего героя красную ягоду. В творчестве Абая эта проблема рассматривалась преимущественно с позиции культа сердца, он объяснял ее как явление, связанное с т. н. философским аспектом *имани гүл*, познании трех-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 184-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 335-б.

³ Абай Құнанбаев. 1-т., 333-б.

любия. Эту сторону мировоззрения Абая необходимо особо учитывать исследователям.

Глубокое освоение Абаем традиции *назираистов* и мастерское ее развитие особенно ярко заметно при внимательном анализе поэмы «Ескендір» («Александр Македонский»). Основываясь на исторически достоверных фактах об Александре Македонском, поэт в эстетических отношениях к действительности исходил из своего принципа критического осмысления проблемы. Это подчеркивал и М. Ауезов. Он писал, что Абай, гуманистическими взглядами которого он руководствовался, проповедовал творческое освоение приемов *назираистики*, основы которых заложили глубоко почитаемые им классики восточной литературы — Низами, Навои, Физули¹.

Абай творчески подходил к наследию восточных классиков, он освоил традиции *назираистов* и обогатил казахскую литературу. Он возродил на новой почве целый ряд сюжетов восточных легенд и сказок, хисса и дастанов. Однако он не ограничился этим. Абай применил традицию *назираистов*, в переводах русской классики такое использование поэтических приемов *назираистики* при воссоздании образцов как восточной, так и западной классики, в его художественных поисках по творческому усвоению золотой сокровищницы мировой культуры свойственное только ему новаторство, смелое дерзание, ранее неизведанный опыт. Эти переводы Абая из русской классики академик Г. Мусрепов расценивал как «воссоздание» на почве казахской литературы, М. Ауезов видел в этом проявление «переклички мотивов», «созвучия мыслей». Он даже высказал и некоторые свои соображения. Писатель подчеркивал, что Абай в переводах из русской поэзии словно прибегал к канонам *назира*, которые были так популярны в классической литературе Ближнего Востока². В статье «Пушкинді қазақшаға аудару тәжірибелері туралы» («Об опытах перевода Пушкина на казахский язык», 1926)³ он определял их как «неточную передачу Пушкина». Впоследствии, исследуя более глубоко переводы Абая из произведений А. С. Пушкина, М. Ауезов пришел к выводу, что казахский поэт исходил при этом из собственных критических

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 192-б.

² Ауезов М. Абай Құнанбаев. 188-б.

³ Там же, 236-б.

воззрений на природу переводческого искусства — использовал как творческий прием традиции *назираистов*.

Таким образом, можно проследить творческую эволюцию М. Ауезова, процесс внутреннего его совершенствования в ходе изучения и освоения им наследия Абая; он достиг значительного уровня в материалистическом понимании общественного сознания, его мировоззрение претерпело качественные изменения.

3. ОБ ОТНОШЕНИИ АБАЯ К ИСЛАМУ

Вывод М. Ауезова, что «первым приобретением Абая из восточного мира была исламская религия»¹, безусловно, справедливый. Казахский народ, хотя и принадлежал по вере к мусульманам, но в общественных своих воззрениях, в быту, в повседневной жизни придерживался исконных обычаев своих предков, соблюдал доисламские нравы этногенической организации. Поэтому правители некоторых тюркских народов, которые более ревниво относились к законам шариата, считали их «шала» (полу) мусульманами, а иногда и вовсе выводили за пределы мусульманского мира.

В связи с присоединением Казахстана к Российской империи царское правительство вынашивало идеи о принятии казахами христианства. Только сейчас из архивных источников — официальной переписки царских чиновников стало известно, что обращению казахов в другую веру придавалось особое значение². Казахские просветители — Шокан Уалиханов и Абай Кунанбаев уделили этому также свое пристальное внимание. Царское правительство, которое при помощи силы обратило в христианство мелкие народности Сибири, стало теперь проводить официальную государственную миссионерскую политику и среди казахов, они хотели поголовно окрестить их, но эта политика встретила отчаянное сопротивление со стороны местного населения.

Вообще, царское колонизаторское правительство и ранее опасалось пробуждения национального самосознания казахов и, чтобы держать их в вечной темноте и духовной растленности, в состоянии средневекового мракобесия, использовало как испытанное идеологическое

¹ Там же.

² Госархив Омской обл. Фонд № 3. Оп. 9. Дело № 15406, л. 11.

оружие религию ислама, что вполне отвечало и интересам казахской «верхушки». Таким образом, в мусульманских мечетях и медресе именно царизм искал опору в духовном ограничении казахского народа и регрессе его. Шокан Уалиханов, правильно поняв эти «зигзаги» в официальной имперской политике, писал: «У нас в степи теперь период двоеверия, как было на Руси во времена преподобного Нестора. Наши книжники также энергически, как книжники древней Руси, преследуют свою народную старину. Под влиянием татарских мулл, среднеазиатских ишанов и своих прозелитов нового учения народность наша все более и более принимает общемусульманский тип... Набожные киргизы начинают ездить в Мекку, а баяны наши вместо народных былин поют мусульманские апокрифы, переложенные в народные стихи»¹. В этих горьких признаниях нетрудно уловить симптомы болезни, которые проявились в духовном облике народа. Абай в своей известной статье «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» («Несколько слов о происхождении казахов») также критически говорил о том, что идеологи ислама подвергают беспощадным гонениям всю исконно народную духовную культуру в бытовых обрядах, традиционных верованиях и мировоззрении казахов.

Итак, активное насаждение ислама в духовную жизнь казахов, которое наблюдалось в XIX в. совпало с периодом обучения будущего великого поэта в аульной школе-медресе. Здесь формировалось его раннее мировоззрение. Именно в это время он видел реальные картины жизни, а именно: поездка в Мекку отца Кунанбая, строительство им мечети в Каркаралинске и окончательное его вступление на путь этого религиозного верования.

Писатель, глубоко постигший историческую действительность прошлого века, народные сокровищницы литературы, убедительно и правдиво описал все эти явления в романе «Путь Абая». М. Ауезов придавал огромное значение тому, что Абай уже после 25 лет много работал над освоением арабо-персидских и других языков. Он связывал это с его стремлениями обогащать духовный мир. Анализируя процесс научных поисков Абая,

¹ Уалиханов Ш. О мусульманстве в степи. Собр. соч. в пяти томах. Т. 1. А., 1961. С. 524.

автор подчеркивал, что поэту удалось хорошо овладеть чагатайским, арабо-персидские языки давались ему несколько труднее, русский язык был для него самым трудным¹. Говоря другими словами, М. Ауезов словно давал понять, что мерилom усвоения поэтом духовной сокровищницы других народов, мерилom объема и качества его знаний является степень знания им языков, на которых он читал произведения. Учитывая это, можно предположить, что вначале восточные мотивы проникли в творчество Абая через чагатайский (старотюркский) язык, который одинаково служил всем тюркоязычным народам Средней Азии, Восточного Туркестана, Поволжья, в качестве письменного литературного языка. В его словарном составе преобладали арабо-персидские заимствования, знание чагатайского языка в тот период являлось предпосылкой овладения арабско-персидскими языками. Кроме сочинений Юсуфа Хас-Хаджиба, Навои, Бабур, Байкары, Хожа Ахмета Яссауи, Сулеймана Бакыргани, Суфи Аллаяра, Абулгазы Бахадур хана, Абай изучал на этом языке и многие книги по мировой истории, истории ислама, историко-философские трактаты, хиссы-дастаны, легенды и сказки и т. д. Все ученики школ-медресе прежде всего через посредство чагатайского языка могли приобщаться к сокровищницам духовной культуры Востока. Это пережил и сам Абай. В романе-эпопее герой показан в тот момент, когда вначале на чагатайском, а затем, хотя и со значительными трудностями, и на арабо-персидских языках довольно свободно освоил восточную классику. В своей беседе с политическим ссыльным Михайловым Абай говорил, что духовная культура, созданная на средневековом арабском языке, излучала длительное время свет на историю всего человечества. М. Ауезов во всех своих описаниях поступков главного героя — будь это взаимоотношения Абая с различными социальными группами и его полемика с проповедниками духовного культа, или же при своих познаниях религиозного учения и т. д., каждый раз исходил из конкретных фактов, извлеченных из произведений самого поэта. Например, в четвертой книге романа автор рисовал эпизод стычки Абая с предводителями духовенства Семипалатинска. Поэт в спорах на религиозные темы всякий раз обезоруживает

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 7-б.

их, пользуясь при этом аргументами из книг, на которые ссылаются и они. Это не случайный художественный прием писателя. Абай, хорошо знавший, что религиозный дурман охватил казахов больше в городах, чем в степи, постиг истинную суть духовенства, но уже с других позиций. М. Ауезов в этом случае брал за основу острую критику поэтом проповедников религии, которая изложена в его Тридцать восьмом слове Назиданий, Абай считал их наиболее опасной социальной группой в казахском обществе.

Постепенно на протяжении романа автор показывал, как изучаемые в годы учебы Абая в школах-медресе религиозные книги (*фикхи, наху, мухтасар, бидан, Шарх Габдолла* и т. д.) будущий поэт настолько освоил, что мог даже критически оценить эти почитаемые в мусульманском мире сочинения. Главным идейным источником этой литературы является Коран: Абай критиковал отдельные аяты священной книги, выражал сомнения в истинности их содержания. М. Ауезов в третьей книге «Абай жолы»¹ показывал, как он ищет причины того, как и почему утверждения Корана, точнее отдельные его аяты (каноны), противоречат логике. Этот эпизод основывается на известных рассуждениях Абая-мыслителя о хакимах, которые изложены в Тридцать восьмом слове Назиданий.

М. Ауезов, длительное время изучал мировоззрение поэта, отраженное в его произведениях. В результате аналитических умозаключений он хотел определить отношение Абая к исламу, понять основы этих его познаний. До писателя подлинного решения данной проблемы не было. Следует отметить, что и М. Ауезов не предпринимал специального исследования темы. Но обобщая выводы, накопленные в процессе длительного изучения вопросов, так или иначе связанных с различными аспектами творческой биографии Абая, он выработал целостную концепцию, правда, в виде тезисов. Они могут лечь в основу наиболее вероятного контура будущих исследований о взаимосвязи поэзии Абая с философией ислама.

М. Ауезов в статье «Абай ақындығының айналасы» («Поэтическое окружение Абая»—1934) проанализировал более или менее глубоко и конкретно эту проблему. Как в 30-е годы, так и позже он неоднократно и в лите-

¹ Ауезов М Шығармалар. 4-т., 29—37-б

ратуроведческих работах, и в романе-эпопее возвращался к ней в связи с раскрытием эволюции внутреннего мира главных героев. Наиболее законченные выводы, полученные в результате этих исследований, писатель подытожил в монографии о жизни и деятельности Абая, хотя и в виде тезисов, кратко.

М. Ауезов считал, что основы мировоззрения Абая как религиозной личности особенно ярко проявились в его траурных стихотворениях — реквиемах 1894—1895-х гг., что характерно для цикла стихотворений, посвященного смерти любимого сына Абдрахмана. Эти произведения полны искренних переживаний, горя, душевных потрясений. Не случайно поэтому автор в своем историческом романе передал духовный облик Абая этих лет, его мироощущение в созвучии с настроениями и тональностью стихотворений-оплакиваний.

М. Ауезов, развивая согласно сюжету романа главное восточное приобретение Абая — его отношение к исламу, — придерживался двух логических (тезисных) построений. Рассмотрим каждый из них.

А. РЕЛИГИЯ АБАЯ — УСЛОВНАЯ РЕЛИГИЯ КРИТИЧЕСКОГО РАЗУМА

а) от старости души к тайнам души

Своей основной тезис «Религия Абая — условная религия критического разума» М. О. Ауезов сформулировал в процессе анализа двух философских стихотворений поэта 1895 г.: «Лай суға май бітпес, қой өткенге» («Мутная вода не станет жирной, если вброд пройдет овца»), «Өлсе, өлер табиғат, адам өлмес» («Умирает природа (тело), а не человек»).

В стихотворении (Лай суға май бітпес...» («Мутная вода не станет жирной...») Абай выступал в роли одного из многих набожных мусульман, он раскрывал создателю мир своих чувств и мыслей. Однако поэт-мыслитель не остановился на этом познании, а стремился своим критическим разумом постичь и самого всевышнего, отдаляясь этой своей «дерзостью» далеко от границ ислама. В следующем стихотворении «Өлсе, өлер табиғат...» («Умирает природа (тело)...» он более подробно

разъяснял эти свои идеи. Его суждения о природе человеческой нередко носят дуалистический характер:

«Мені мен «менікінің» айырылғаны
«Өлді» деп ат койыпты өңкей білімес.¹
То, что «я» и «мое» разделились,
Глупцы назвали «смертью» человека

(ППН — М. М.).

но как сразу же заявлял:

Өлді деуге сия ма ойландаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?²
Кто оставил бессмертные слова носле себя,
Разве можно сказать «умер» о человеке

(ППН — М. М.).¹

Это утверждение поэта свидетельствовало, что он еще более отдалился от первоначального своего познания. «Я» в первом его стихотворении понималось уже не в традиционном смысле «душа», а трактовалось как духовное наследие, непрерывно передаваемое от поколения к поколению. Поэтому М. Ауезов выдвинул свой тезис — «религия Абая — условная религия критического разума». Кроме того, он, обосновывая свои теоретические выводы, не ограничился только этими двумя стихотворениями как некоторые другие исследователи, а постарался учесть все, даже малейшие нюансы этих идей Абая, которые словно растворились в других прозаических стихотворных его произведениях.

М. Ауезов придавал особое внимание анализу таких понятий, как душа и брненное тело, которые в творчестве Абая понимаются как «я» и «мое». Писатель нередко задумывался над вопросами: «Почему Абай эту идею продолжает раскрывать в последующих нескольких стихотворениях?». Если и нам поразмыслить, то станет очевидным, в какие дебри философских идей можно все более углубляться исследователям.

Именно к своим 40 годам Абай бесповоротно и вполне сознательно избрал путь к вершинам поэтического искусства. Обозревая свой жизненный путь до этого периода, он в стихотворении (1886 г.) писал:

Өкінішті көп өмір кеткен өтіп
Өткіздік бір нәрсеге болмай жетік.

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 225-б.

² Там же.

Ойшылдың мен де санды бірімін деп,
Талап, ойсыз, мақтанды қалдым күтіп.¹

Как жаль, что многое в жизни я прозевал,
Ничего серьезного не добился.
Я мнил себя в числе мудрецов,
Ждал похвал — без труда, без мыслей.

В этих словах Абая заключен немалый смысл. Это стихотворение словно написано Абаем как оценка самого себя, своих идей и мыслей, поступков на путях постижения искусства. Поэт, хотя и проявил себя одним из представителей общественной мысли казахского народа, все же сожалел о том, что не овладел в совершенстве какой-либо одной отраслью искусства. Это его глубоко волновало, пока он твердо не вступил на стезю поэтического творчества. Он устремился к недостижимой вершине казахской поэзии, на которую никто до него не поднялся. И так, Абай оказался сразу и как поэт и как мыслитель словно на Олимпе, на вершине. Он и сам признавал социальные корни некоторых своих «пробелов», не скрывал их, напротив, словно для всеобщего лицезрения, писал:

Үлгісіз жұртты үйретіп қалдық кейін,
Көп надандар өзіне тартар бейім.²

Я и сам отстал, просвещая темный народ...
Когда много невежд, и ты уподобляешься им.

Это был его упрек, адресованный обществу своего времени. Для правильного понимания причин социальных пороков, которые так или иначе отразились в мировоззрении Абая в процессе гражданского его становления необходимо в самой общественной жизни казахского народа, в духовном складе членов общества эпохи Абая искать их корни.

Существенные противоречия в мировоззрении поэта связаны с его религиозными представлениями. Абай проявил себя как мыслитель, который хотел своим разумом, критически познать обожествленное понятие в лице Всевышнего. Однако он предупреждал при этом, что его возможности и устремления ограничены социальной средой, косностью общественного сознания. Великий поэт, который хотел прогресса для родного народа, вступает

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 78-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 78-б.

в борьбу с окружающим его мракобесием, с темными силами общества. Но его усилия нередко были тщетными, каждый его шаг встречал препятствия, каждый его призыв «пристать к караванам цивилизованных народов» оставался гласом вопиющего в пустыне. Поэтому без всех этих обстоятельств невозможно постичь философскую суть его постановки проблемы на том уровне, на котором мыслил он сам. Одним из конструктивных, системных мировоззренческих вопросов, поставленных в его творчестве, является, на наш взгляд, понятие о тайнах души, тайнах жизни. Однако точка зрения поэта по этому вопросу требует глубокого и всестороннего анализа. Абай свои познания о *душе* («я») и *бренном теле* («мое») так или иначе отразил в ряде стихотворений, а также в прозе. Однако постичь природу этих весьма сложных понятий не так просто, т. к. они не поддаются конкретному расчленению; необходимо следовать по «фарватеру» мысли поэта, изучая и сопоставляя все ее «притоки» и «протоки», прослеживая все ее процессы.

Особо важное понятие сложной логической концепции Абая о тайнах души, тайнах жизни поможет раскрыть следующее стихотворение:

Сыналар, ей жігіттер, келді жерін,
Сәулең болса, бері кел талапты ерің.
Жан құмары дүниеде немене екен —
Соны білсең, әр нені білгендерің.¹

Эй, жигиты, настало время ваших испытаний,
У кого светлый ум, и талант, стремление, подходи!
В чем заключена страсть души (жизни) на свете?
Если знаешь это, значит ты знаешь и кое-что другое.

Ответ этой загадки в стихах — стремление к познаниям. В приведенных строках Абай особо акцентирует внимание на сочетании «страсть души», т. к. именно эти слова содержат глубокий философский смысл. Загадка-вопрос преследует вполне определенную цель. Обращая внимание читателей на выражение «страсть души», поэт подчеркивал его важность. Глубокий смысл этого понятия сочетается с особо сложной концепцией Абая о тайнах души, являющейся священным порогом фундаментального его мировоззрения, которое необходимо познать в деталях. Все познания Абая о тайнах души в итоге образуют одно мощное философское учение о

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 180-б.

страстях души (в т. ч. и о стремлении к познаниям). Совокупность всех душевных страстей составляет *тайну души*, тайну жизни. На чем же основано системное познание этого единства?

Человечество прошло длительный путь развития. В процессе сознательной жизни у человечества сформировались довольно разумные, а иногда противоречивые понятия о душе (*жан*) и ее телесной оболочке (*тән*), что явилось вполне закономерным результатом умственной работы. Все наиболее крупные мыслители человечества так или иначе касались этих сложных понятий. Абай, выдающийся мыслитель казахской степи XIX в., также, как и они, выразил некоторые свои взгляды по данному вопросу.

В познаниях Абая о душе (*жан*) и ее материальной оболочке (*тән*), о тайнах души наблюдается влияние мыслителей прошлого. Но в то же время поэт-мыслитель трактует это сложное понятие по-своему, исходя из собственных своих представлений на это явление, что заслуживает особого внимания исследователей. Его концепция о *тайнах души* (тайнах жизни) имеет определенную направленность. Идеи, которые особенно волновали Абая, необходимо всесторонне изучить, осветить с новых, ранее неизвестных сторон. К этому обязывает и то, что в ряде трудов по абаеведению, в которых анализируются познания Абая о *тайнах души*, нередко выражены довольно разноречивые мнения¹.

Познания Абая о *тайнах души* (тайнах жизни) можно условно разделить по семантическим признакам категориальности на 4 звена:

1. Слово *жан* (душа) Абай использует в значении «живая душа», т. е. одушевленный предмет, а чаще всего как эквивалент понятия о человеческой личности. Следовательно, это слово *жан* выступает в качестве синонима слова «человек», например:

Саналы *жан* көрмедім сөзді ұғарлық,²
Екі күймек бір *жанға* әділет пе?³
Қаны қара бір *жанмын*, *жаны* жара³

Я не видел сознательного человека,
Который вник бы в слова

¹ Бейсембаев К. Мировоззрение Абая Құнанбаева А, 1956, с 108.

² Абай Құнанбаев 1-т., 53-б.

³ Там же. 280 б.

Разве справедливо дважды страдать душе одной?
Я с отчаявшейся и с израненной душой

(ППН — М. М.).

В этих строках слово *жан* (душа) (кроме последнего сочетания «жаны жара» — израненная душа) обозначает одушевленное лицо, а именно человек. И, в самом деле, у Абая довольно часто используются эти слова для характеристики *тайн души*, но только с одной стороны.

2. Иногда слово *жан* (душа) употребляется в произведениях Абая как синоним понятий — человеческая психика или для обозначения проявлений психологических изменений. Например:

Жан шошырлық түрінде
Бәрі бірдей еліріп.¹
Вид страшный, душе беспокойно,
Все возбуждены настолько. .

Көңілімнің рахаты сен болған соң,
Жасырынба, нұрыңа жан қуансын.²
Раз ты радость сердца моего,
Ты не прячься, пусть душа моя радуется сиянию твоему...

В этих примерах выражения «жан шошырлық» («душе беспокойно») и «жан қуансын» («душа радуется») означают понятия, связанные с психическими переживаниями.

3. В использовании Абаем слова «жан» — «мен» (душа — я) просвечивает еще одно его значение, основанное на исконно дуалистическом учении — это некий субстрат, божий дар, присущий всему живому на земле — животным и человеку, это дух, заключенный в телесной оболочке.

Например:

Адам қапыл дүниені дер менікі,
Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.
Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде
Сон а ойла, болады не сенікі?³

Про этот обманчивый мир человек говорит «мой»,
Но весь этот «мой» на самом деле «его».

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 176-б.

² Там же, 129-б.

³ Там же, 265-б.

Когда и тело «твое», и нажитое тобой останутся,
А «душа» отойдет, улетит вот тогда и подумай,
что было «твоим»
(ППН — М. М.).

Абай утверждал, что в смертный час душа покидает бренное тело. Это — древнее понятие о существовании человеческого, которое издавна использовалось и представителями духовенства, и наиболее видными мыслителями. Интересно, что это представление о душе и о теле Абай не развивал более. Он обрывает на этом мысль. Но идеи, которые соприкасаются с его мыслями, он проповедовал от имени других авторитетов. Например в Двадцать седьмом слове говорится: «Ну ладно, а как ты овладел этим умом? Разумеется, откуда бы там ни было, но к тебе пришел некий субстрат — «душа», и ты овладел разумом. Всем нам дали душу (это верно). Но разве дали так, чтобы все мы осознали свет этой самой души?»¹ (ППН — М. М.), — о душе от имени древнего Хакима Сократа, но отдельные стороны этих высказываний соотносятся и со взглядами самого поэта. Отголоски идей Сократа, например, прослеживаются и в Двадцать седьмом слове. Так, в Седьмом слове можно прочитать: «В самом начале все милостивый бог создал душу человека покрупнее, ощутивее по сравнению с душами остального живого»² (ППН — М. М.). Эти утверждения Абая перекликались с приведенным высказыванием древнегреческого Хакима Сократа (энциклопедического ученого) о свете души, ее появлении на свет. Но высказанное Абаем предположение, что «бог создал душу человека покрупнее» (по сравнению со всем остальным живым) заключает в себе определенный смысл и заслуживает внимания. Абай разъяснял, что человек благодаря активной энергии души наиболее способен постигнуть причинные связи внешнего мира. В процессе познания природы души Абай, хотя и стремился выйти из рамок старых представлений, но в его взглядах о тайнах человеческой души ощущались существенные пробелы.

4 Сильной стороной познаний Абая о механизме душевных таинств, на наш взгляд, является его предпочтение чувственного восприятия человеком внешнего мира. Согласно его логическим построениям, посредст-

¹ Абай К. Канбаев 2-т, 168-б.

² Там же 138—139-б.

вом органов чувств наши осязания объективной действительности преломляются в сознании (по Абаю — көңілімізге — настроениях) — как некое духовное явление. Говоря другими словами, наши разум, мысль и сознание, все они достигнуты так. Познания Абая о *тайнах души* основаны на явлениях, возникающих в нашем сознании в процессе отражения внешнего мира. Эти идеи поэта в известной мере отразились в его поэтических произведениях. То, что невозможно было передать в поэзии, он разъяснил в прозе — в «Назиданиях». Однако как бы широко Абай не истолковывал свои идеи по этому поводу, его познания о *тайнах души* не получили в его сочинениях всестороннего и обстоятельного изложения в качестве законченной системы. Об этом он предупреждал своих читателей сам при трактовке некоторых аспектов вопроса о тайнах души. «Энергия души как таковая — это обширное понятие. Писать обо всем этом здесь — нет времени»¹. Таким образом он еще раз напоминал, что речь идет лишь о самых основных и главных его идеях о *тайнах души*. Это его примечание приведено, надо полагать, не случайно. Исследователи-специалисты должны использовать его как аргумент, который позволяет проводить углубленное изучение воззрений Абая на материальный мир.

В стихотворении «Өлсе, өлер табиғат, адам өлмес» («Умирает тело, а не человек») поэт впервые раскрыл суть понятий «я» и «мое» (душа и тело). Он поднял вопрос о разобщенности души и тела:

«Мені» мен «менікінің» айырылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес²
То, что «я» и «мое» разделились,
Невежды назвали «смертью» человека
(ППН — М. М.)

Нетрудно определить, что Абай называл «невеждами» и осуждал представителей духовенства, которые, претендуя на роль духовных наставников непросвещенной массы, вводили их еще в более глубокое заблуждение. Учение о душе и теле этой религиозно-фанатической группы мусульманского толка основывалось на канонах Корана (XXXII-суре, 8,89-го аята), которые были изложены в т. н. книгах «апли» (ахли), популяризовавших

¹ Абай Кұнанбаев 2-т, 220-б

² Абай Кұнанбаев 1-т, 225-б

«истинную веру» ислама. Для ревнителей магометанства малейшее отклонение от этих «истинных» познаний было равносильно отступлению от веры. А познание Абая о природе души как собственном «я» далеко расходится с религиозным понятием. Следует особо подчеркнуть острое противоречие между религиозным понятием и познанием Абая о бессмертии души, что диктует необходимость более глубокого проникновения и анализа гносеологических корней воззрений Абая на проблему о тайнах души.

Безусловно, взгляды Абая на природу души также не свободны от противоречий. Однако надо учитывать, что в своем понимании вопроса о душевных свойствах человека поэт, в основном, стоял ближе к материалистическому познанию действительности. Именно это направление размышлений Абая можно считать значительным его достижением. По мнению Абая, человек в этом мире оставляет после себя лишь то, что он приобрел благодаря энергии души, постиг своим умом в объективной реальности — знания и дар искусства, способности. Это духовное наследие передается от поколения к поколению, способно обновляться, развиваться, процветать в новых конкретных исторических условиях, следовательно, оно и не умирает. Это его суждение не противоречит научному познанию сути коллективного опыта. Кроме того, познание Абая близко к народному миропониманию:

Өлмегенде не өлмейді?
Шешеннің аты өлмейді,
Ғалымның хаты өлмейді...

Что же не умирает?
Имя оратора,
Книги ученого

(ППН — М. М.).

Продолжение этих познаний Абая более глубоко и полно, с новой стороны раскрывается в стихотворении «Көк тұман — алдындағы келер заман» («Грядущая эпоха — сизый туман впереди»). Ср.:

Ақыл мен жан — мен өзім, тән — менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы — екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі.¹

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 225-б.

«Я» сам — ум и душа, а тело — «мое»,
«Я» и «мое» — два разных понятия.
«Я» не умирает, это не суждено изначально.
Пусть умирает «мое», будь к этому готов
(ППН — М. М.).

Как видим, Абай считал бессмертным «я», т. е. «ум и душу». Но и это высказывание поэта, на первый взгляд, покажется двойственным. Однако следует подчеркнуть, что смысловая нагрузка в этом высказывании падает не на слово *жан* (душа), а на слово *ақыл* (ум, разум), которое стоит первым в этой фразе. Абай, знаток словесной народной мудрости, тщательно подбирал и взвешивал каждое слово, каждое выражение. Он не случайно использовал в качестве первого компонента трехчленного сочетания слово *ақыл* (ум, разум). Употребляя его в особом значении, он всю глубину высказываемой мысли словно выразил в этом слове, чтобы более глубоко и полно раскрыть истоки своих раздумий, заострить внимание слушателей именно на слове *ақыл* (разум, ум), он наделил его определяющим значением. Он дал понять, что в его стилистическом употреблении слово *ақыл* (ум) синонимично со словом *жан* (душа). И в самом деле, в поэтических текстах Абая слово *ақыл* (ум) не случайно выступает в полисемантическом синкретном значении. В этом случае внимание поэта привлекало прежде всего не определяющее (решающее) слово *жан* (душа), которое якобы выражает поэтическое «я», а эквивалентное ему слово *ақыл* (ум): именно *ақыл* накапливается благодаря энергии души как знание, как научное познание. Генезис мысли Абая — «разве можно считать умершим того, кто сумел оставить после себя бессмертные слова», восходит также к понятию *ақыл* (ум), которое в стихотворении «Көк тұман — алдыңдағы келер заман» («Грядущая эпоха — сизый туман впереди») выступает адекватом таких духовных категорий, как *знание, наука, мысль, сознание*. Именно эта идея повторяется и развивается в стихотворении «Жүреkte кайрат болмаса» («Если в сердце нет энергии»):

Малда да бар жан мен тән
Ақыл, сезім болмаса,
Тіршіліктің несі сән
Геренге бет коймаса?¹

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 282-б.

Душа и тело есть и у животных,
Хотя у них нет разума и сознания.
В чем красота этой жизни,
Если невозможно проникнуть в глубины?
(ППН — М. М.).

Абай, указывая на *душу* и *тело*, как на параллельные явления, внимание своих читателей снова заострил, в основном, на таких понятиях, как *ақыл* (разум, ум), сознание, чувства. Напоминая, что смысл и красота жизни заключены не в *душе* и *теле*, а в разуме и чувствах, он тем самым понятия тайны жизни, души, повернул к своим представлениям. Это не просто повторение высказанных прежде идей, а качественно новое системное их переосмысление. В этом стихотворении он проповедовал силу разума и чувств, как средства познания глубинных процессов жизнеустройства, т. к. для него это цель существования и ощущения красоты мира. Святая мысль Абая об устремлении к глубокому пониманию сложных жизненных перипетий получила свое развитие в Седьмом слове Назиданий. Придавая огромное значение роли разума и чувств при накоплении наших духовных сокровищ, он подчеркивал, что именно посредством их необходимо человеческой природе познать если не все, то хотя бы значительную часть тайн мира. Иначе, как писал поэт, «душа твоя будет на душой человека, а душой животного»¹ (ППН — М. М.).

При этом он словно указывал, что разум и сознание человека не имеют каких-либо божественных начал, а результат жизнедеятельности людей, повседневного их опыта и профессиональных навыков. Эта мысль Абая сама по себе гениальна.

Познания Абая о *тайнах души* более широко и системно изложены в его прозаических сочинениях, чем в стихотворениях. Встречающиеся довольно часто в его Назиданиях терминованные сочетания слов, типа *жаннын жарығы* (свет (излучение) души), *жанның тамағы* (пища для души), *жан қуаты* (энергия души), *тән қуаты* (телесная энергия), *жан құмары* (душевные страсти), *тән құмары* (телесные страсти) и т. д., выражают весьма сложные философские понятия. В основном, эти терминованные значения натурально-философских словоупотреблений заметно отличаются от современных

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 132-б.

обиходных понятий и поэтому не всегда ясны и доступны современному читателю. Однако тщательный анализ первичной семантики и категориальных признаков этих оборотов речи и фраз позволяет предположить, что они, кроме всего прочего, являются довольно вескими аргументами истоков познания Абаем душевных качеств человека.

Взгляды Абая, изложенные в прозаических сочинениях, противоположны религиозным воззрениям, которые рассматривают *душу* и *тело* как совершенно не имеющие связи между собой субстанции, и поэтому впоследствии они должны расстаться: *тело* перейдет в небытие, а *душа* будет витать сама по себе. Абай же рассматривал душу и тело в их органической связи, как единое целое, имеющее неразрывное единство. Он подчеркивал: «Когда мать рождает дитя, то он появляется на свет с двойными способностями: первое, он желает пить, есть, спать. Все это есть страсти (потребности) тела, без них тело не может стать гостеприимной обителью души, да и само не может развиваться»¹ (ППН — М. М.). Отсюда следует, что Абай рассматривал физическое тело как почву, на которой совершенствуется и произрастает энергия души; т. е. он выражал познание, по которому энергия души не в состоянии развиваться и совершенствоваться без *тела*. Абай особо подчеркивал, что без развития и совершенствования *тела* невозможно становление энергии *души*. Наряду с природной энергией души и усилением душевных страстей необходимо и раннее пробуждение духовной (профессиональной) потребности, которая приобретается благодаря духовной пище. Абай называл духовной пищей духовные ценности, которые накапливаются в сознании в результате отражения в нем объективно-реального мира. Он специально пояснял «ценности, которые мы накапливаем в сознании благодаря страстям, необходимо приумножить, т. к. это питание души»².

Представление Абая о «питании для души», непосредственно связано с аналогичным понятием из «Рисала» — известным философским трудом, который написан в XVI в. в Бухаре Юсуфом Карабаги³, последователем

¹ Абай Кунанбаев. 2-т., 132-б.

² Абай Кунанбаев. 2-т., 139-б.

³ Семенов А. А. Забытый среднеазиатский философ XVI в. и его «Трактат о сокрытом». Ташкент, 1928.

выдающегося средневекового ученого Гуламахи Дауани. Юсуф Карабаги рассматривал в этом труде «питание для души» в двояком плане: первое — это вредное для души питание, это зависть, жадность, ложь и т. д.; второе — это полезное для души питание, это искренняя вера (доверие), щедрость, научные познания и т. д.

Абай рассматривал в неразрывном единстве природную необходимость, которая возникает вне воли человека, и духовную необходимость, являющуюся порождением первой. Духовные интересы в самом начале исходят из естественного развития человека, как природная энергия души. Абай поясняет следующим образом: «Стремление человека — много ли, мало ли, но познать, увидеть, также основаны с самого начала на природных потребностях»¹. Другими словами, желание познать явление внешнего мира вначале возникает на основе и природных потребностей, а затем профессиональных интересов (т. е. энергии души) и начинает занимать в деятельности человека уже решающую роль. Закономерно, что в познаниях Абая «первенство принадлежит душе, а не телу», т. к. он и в этом случае профессиональной энергии души отдает предпочтение, как нечто решающему. По его познанию, только высоко сознательный, умный человек, который постиг все тайны действительности, глубоко понял их причинную связь, может считаться настоящей, полноценной личностью. Кто не стремится познать тайны вселенной, накапливать духовные ценности, тот остается с душой животного. Человек, не интересующийся истинной сутью бытия, его скрытым смыслом, ограничивает свою душу только природными потребностями, телесными (животными) страстями, он далек от духовных интересов, не приобретает ничего из моральных ценностей, у него прекращается рост и развитие человеческих чувств. Естество такого человека инертно, он стоит ближе к невежеству, у него злые намерения, он существует без каких-либо благих целей и высоких идеалов, т. к. душа его уже не человеческая, а стала душой животного.

Довольно емкие и значимые воззрения Абая об «энергии души»; согласно им объективный мир преломляется в нас благодаря пяти органам чувств, которые в восточной философии называются *хауаси хамса заһри* (чув-

¹ Абай Күнанбаев. 1-т., 289-б.

ственное восприятие); в результате умственного обобщения и систематизации они затем отражаются в сознании. Эти взгляды поэта близки к логическому познанию и эта концепция полностью подтверждает познаваемость мира, причем, в Седьмом слове он напоминает, что процесс познания осуществляется не в едином скачке, а постепенно, в результате усвоения целого по частям, поэтапно.

Освещая специально свои воззрения об энергии души в Сорок третьем слове, Абай априорно утверждал, что никто не обделен такими качествами, как стремление, дерзание, с ними люди рождаются на свет. Он аргументировал свою мысль так: «Даже сами по себе моральные ценности, которые человек приобрел благодаря энергии души, ежедневно приумножаются, если их контролировать постоянно»¹. В этом высказывании нетрудно уловить проблески еще одного гениального указания, что та самая объективная реальность отражения, которая преломляется в нашем сознании, может заключать в себе первооснову (или генезис) самых различных по своему роду и виду духовных ценностей. Согласно познанию Абая, все духовные явления — *искусство, наука, знания, ум* (разум), относятся к профессиональной категории. Следовательно, все они закономерные явления, опознанные энергией души в результате абстрагирования от внешней объективной реальности. Если человек благодаря своей *телесной* (физической) энергии может накопить материальное благо, богатство, то благодаря *энергии души* он утоляет свою духовную потребность, приобретает *науки, искусство, разум*.

Развивая теорию о *душе и теле* («я» и «мое»), Абай подчеркивал главную свою идею, что объективная реальность познается человеком в результате чувственного восприятия сознанием внешнего мира и в этом процессе, как активная сила, проявляет себя *энергия души*. Это его познание заслуживает пристального внимания исследователей и не только абаеведов. Поэт в своих сочинениях словно сам обращался к читателям, он желал, чтобы его поняли именно так. После обстоятельных разъяснений значение смысла понятия, выраженного в слове *жан*, он словно раскрывая свою заветную идею, писал: «Название тому, что накоплено в сознании, благодаря

¹ Абай Күнанбаев. 2-т., 22-б.

энергии души, есть ум (разум), наука»¹ (ППН — М. М.). Если учесть его примечание и стихотворение-загадку «Жан кумары дүниде немене екен?» («Что в жизни является страстью души?»), на который он сам же и отвечал, что это стремление к знаниям, то очевидными становятся гносеологические корни абаяевского познания. Воспринимая только с этой точки зрения познания великого мыслителя, мы сможем правильно оценить преимущества его взглядов на эту проблему, которую он называл *тайнами души*. Религия Абая становится в этом случае условной религией критического ума.

Все религии мира, в том числе и религия ислама, в течение веков проповедовали основанное на дуалистическом учении понятие о *душе* и о *бренном теле*. Но Абай во многом выходит далеко за рамки этих консервативных представлений. Излагая свои познания якобы по данной проблеме, он в то же время раскрывает совершенно новую, намного отличную от старой философии ислама идею о субстрате души. Абай в философском и психо-физиологическом планах развивал идею о *душе* («я»), *энергии души*, *страсти души*, *пище души*, *природной* (врожденной) *энергии души* и т. д. Его исследования об *энергии души* свидетельствуют о его глубокой осведомленности в области философской мысли как восточных, так и западных ученых. Результаты проведенных Абаем исторических и этико-философских экскурсов довольно заметны, они ведут далеко вглубь.

б) вопросы хауаса в познаниях Абая

М. Ауезов, который тщательно исследовал познания Абая о «всевышнем создателе» и человеческой природе, изложил свои выводы в форме емкого по содержанию, но лаконичного по форме тезиса: «Религия Абая — условная религия критического разума». При внимательном изучении логических допущений Абая и особенно его суждений о *хауасе* — чувственных категориях познания, с одной стороны, поражаешься прозорливости М. Ауезова-исследователя, а с другой — четкости изречений, в которых выражена его справедливая оценка — оценка художника. Поэтому мы не раз оказывались перед дилеммой: чем собственно мы увлечены — абаеведением или ауезоведением?

¹ Абай Кунанбаев. 2-т., 220-б.

Абай в своих познаниях «всевышнего создателя» не всегда соблюдал условия мусульманских канонів — шариата; в стихотворении «Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын» («Нет удовлетворения в бесстрастной покорности») он более или менее открыто выразил стремление постичь собственным умом сущность самого создателя, разобраться в логичности догм ислама. Однако вопросы отражения различных аспектов *хауаса* (чувственного познания) в произведениях Абая не стали до сих пор объектом специальных исследований. Впервые о них в довольно краткой форме высказался академик-писатель Сабит Муканов в книге «Жарқын жұлдыздар». Но эти робкие замечания были подвергнуты критике М. Ауезовым¹. Другие исследователи, в основном, анализировали его учение о пяти органах чувств, не касаясь собственно понятия *хауаса*, как чувственного познания. Никто из них не рискнул высказаться по поводу выдвинутых Абаем тезисов: о *хауасе* — ощущении как таковом, *хауасе селиме* — врожденных здоровых органах чувств, *хауаси хамса заһри* — пяти внешних чувствах (ощущениях). Следовательно, сформулированный М. Ауезовым глубокоосмысленный вывод, что «религия Абая — это условная религия критического разума», на наш взгляд, будет понят во всей своей полноте только через постижение смысла, заложенного мыслителем в основу его познаний о *хауасе* — аспектах чувственного восприятия.

Следует учесть, что в произведениях Абая хотя понятия о *хауасе* изложены как целостное представление, которое состоит из органически взаимосвязанных трех частей, но каждая из них обладает еще и собственными и довольно значительными смысловыми различительными чертами. Поэтому, чтобы понять воззрения Абая на проблему, необходимо иметь специальную для этого подготовку, глубоко проникнуть в природу данного познания. Почти невозможно сразу разобраться во всех сложностях этой проблемы.

Хауас — в переводе с арабского означает нечто вроде ощущения, чувства. Но это только прямое лексическое значение слова. Это слово у Абая приобретает еще и философский, теологический смысл, который можно использовать в сфере глубоких мировоззренческих сужде-

¹ Архив ЛММА. Папка № 239, с. 10—29.

ний. Именно в этом семантическом значении слово *хауас* отражает исконные понятия, которыми оперировали еще в древности философы мусульманского Востока. В сочинениях Абая понятия о *хауасе* связаны с профессиональными чувственными восприятиями и непосредственно сочетаются с теорией образов (изображение), которая занимает в его мировоззрении в качестве категориального явления довольно значительное место. Абай в своих произведениях широко разъяснял процесс отражения внешнего материального мира в сознании. Он пришел к выводу, что без стремления к чувственному познанию (т. е. через *хауас* — ощущения) индивид, хотя и не кардинально, но частично, по своему разуму находится в стадии животных. Сам Абай убедился в познаваемости мира и путях этого познания через теорию отражения (*бейнелеу теориясы*). Через все его творчество, начиная со стихотворения «Ғылым таппай мақтанба» («Не постигнув наук, не хвастай!») и включая последние произведения, в которых подчеркивается, что «акыл — мизан өлшеу қыл» («Ум — безмен, все взвешивается им»), красной нитью проходят эти его идеи.

Как утверждал Абай, любой одаренный молодой человек, в соответствии со своими естественными потребностями познавая мир, а также под воздействием социальной среды, должен серьезно овладевать знаниями, изучать с истинным пристрастием науки: «они овладеют наукой и используют ее для блага людей; научатся отличать добро от зла, сомнительное от достоверного, подлинное от поддельного, они познают аллаха, самих себя и мир»¹ (ППН — М. М.).

Так поэт еще раз возвращался к своим благородным идеалам, выраженным в стихотворении «Адам болам десеңіз» («Если вы хотите стать человеком»). Он придавал большое значение при освоении наук, и в особенности в познании тайн внешнего мира; *хауас селиму*. Абай, широко осведомленный в области *хауаса* (чувственного восприятия), свои представления по этому вопросу изложил, хотя и фрагментарно, но четко и последовательно в различных своих сочинениях. Общие познания Абая по *хауасу* и его собственные умозаключения по этому поводу более или менее конкретно представлены в Двадцать седьмом и Тридцать восьмом словах

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 186-б.

Назиданий, а также в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). В других его произведениях о *хауасе* упоминается лишь мимоходом.

Явления *хауаса*, *хауас селима*, *хауаси хамса заһри*, как сложные логико-психологические категории, играли в мировоззрении Абая особую роль. Он уделял им огромное внимание и в своих литературных сочинениях. Выяснение их роли в творчестве Абая дает нам в руки надежные критерии познания генетического начала философской его лирики. Поэтому следует, во-первых, связать, хотя бы косвенно, гносеологические корни учения о *хауасе* (чувственном) исконными сведениями в масштабе предполагаемой поэтической библиотеки Абая, во-вторых, установив лейтмотив исходной мысли поэта, проанализировать его по всей линии взаимосвязи и взаимопроникновения, осуществив тем самым сравнительно-историческое исследование индивидуализированного познания Абая — мыслителя в области диалектики чувственного и рационального.

Нельзя сказать, что познания Абая о чувственном восприятии (*хауас*) — результат лишь повседневного жизненного опыта, эмпирических его ощущений. Их необходимо рассматривать как основанные на оригинальном мышлении своеобразные критические переосмысления всего, что было познано ранее о *хауасе* в результате аналитической умственной работы в плане дедуктивных способов установления логического целого.

Источники сведений о *хауасе*, которые изучал и использовал Абай, содержатся в трудах, которые создавались в течение многих веков энциклопедически образованными учеными Запада и Востока. Как доказательство этого можно привести Слова Седьмое, Двадцать седьмое, Тридцать восьмое, Сорок пятое из Назиданий, в которых использовано множество терминов из сочинений по истории восточной философии. Это различные научные понятия в области знаний о *хауасе* — природе чувственного познания. Следует отметить и такой факт, что Абай в Сорок третьем слове оперировал терминами как западноевропейской, так и русской философских учений. Интересно, что поэт не всегда использовал терминологические образования восточной, западной, русской философии в том первоначальном виде, в каком они существовали. Например, в отдельных случаях для того, чтобы терминологические слова были доступны пониманию ка-

захских читателей, не казались в новой языковой среде каким-либо инородным явлением, он довольно смело передавал, когда это было возможным, их значение при помощи казахских эквивалентов. Так, анализируя процесс отражения внешней объективной действительности в сознании, Абай пояснял чисто казахскими образными выражениями понятия о конкретном и абстрактном; он использовал сочетание слов: «өз суретімен» (буквально «в собственном изображении»), что означало «конкретный» («сөз суретімен»), т. к. «в словесном изображении» — в значении «абстрактный». Эти описательные определения служили поэту адекватными соответствующих философских терминов.

Есть известные причины того, что Абай часто использовал термины восточной философии. Почти большинство слушателей и оппонентов поэта были людьми, гражданское становление которых проходило в период активного насаждения ислама. Учитывая общий кругозор своей среды, поэт-мыслитель свои познания преподносил соответственно их возможностям усвоения, т. е. уровню понимания аудитории. Поэтому не случайны его сетования:

Өздерің де ойландар
Неше түрлі жан барсың?..
Тыңдаушымы ұғымсыз
Қылып тәңірім берген-ді.¹

Вас много разных здесь,
Сами же додумайтесь...
Слушателей непонятливых
Мне дал создатель

(ППН — М. М.).

Таково было положение в абаевской среде. У него не было другого выбора — он должен был приспособить термины и научные обороты к уровню своих слушателей, степени их восприятия, хотя слушатели по своему составу были самыми различными.

Все мыслители средневековья, начиная с основоположника школы *мешаюн*, т. е. перепатетиков, Абу Насра ал-Фараби, придавали большое значение понятию о *хауасе* и различным его толкованиям.

Выдающийся средневековый ученый Абу Наср ал-Фараби, выходец из древнего Отрара, которого прозвали Аристотелем Востока, создал школу мешаюнов. Их традиции впоследствии были развиты в произведениях великого чагатайского поэта и мыслителя Алишера Навои. Познания о *хауаси хамса заһри* — пяти различных

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 150-б.

внешних чувствах обогащаются более усложненными категориями, которые получили название «ахси жипан», а по терминологии А. Навои — теория познания. Проф. Г. Саади подчеркивал, что в этом учении решающее значение имеют такие понятийные категории, как ощущения и чувства. «Впервые нами установлено положение, что первым и основным источником человеческого познания по Навои, согласно школе мешаюнов, считается ощущение»¹. Это познание, истоки которого начинаются с Аристотеля, впоследствии было развито Абу-Насром ал-Фараби. Он писал: «...кто лишен чувственного восприятия, тот лишен и знания»². Таковы истоки гениальных идей.

Представители школы мешаюнов знали, что один из главных отличительных признаков человека от низших животных заключается в десяти чувствах, т. е. пяти внутренних и пяти внешних, которыми он наделен. Истоки этих идей довольно ясно были высказаны в знаменитом сочинении XII в. «Кабус-наме»³, а также в уже названном несколько ранее «Рисала» Карабаги.

Вопрос о пяти внешних чувствах (*хауаси хамса захри*) довольно часто рассматривали в связи с теорией образов как восточные, так и западные философы. А понятия о пяти внутренних чувствах вошли в научный обиход после Аристотеля, исходная позиция этого познания получила теоретическое освещение уже в трудах ал-Фараби⁴. Значительное внимание уделял пяти внутренним чувствам и другой знаменитый ученый Востока — Абу Али ибн Сина⁵, более известный в мировой науке как Авиценна.

Алишер Навои двадцатую главу своего знаменитого дастана «Хайрат-аль-абрар» полностью посвятил трактовке философской сущности понятий об этих десяти чувствах. Он при помощи образных описаний выразил общее и конкретное в своем мировоззрении, раскрыв тем самым теорию образов (ахси жапан), которая в значи-

¹ Саади Г. Творчество Навои в развитии узбекской классической литературы (АДД). Ташкент. 1942, с. 8.

² Ал-Фараби. Философские трактаты. А., 1970, с. 78.

³ Кабус-наме (Сказание о Кабусе). Пер. Е. Э. Бертельса. М., 1958, с. 78.

⁴ Фараби. Существо вопросов. — В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961, с. 173—174.

⁵ Ибн Сина. О душе. Там же, с. 211—227.

тельной степени занимала умы крупных мыслителей эпохи. Идею основу познания о *хауасе*, которая была заложена на базе традиционного учения школы *мешаюнов* (перепатетиков), А. Навои относил к пяти природным внешним чувствам («харнеки зафир булубон беги хауас»), он особо акцентировал внимание на физиологических функциях органов осязания. Юсуф Карабаги в упомянутом уже трактате «Рисала»¹ предпринял непосредственное исследование *хауаса* как совокупного понятия о десяти (внешних и внутренних) чувствах. Опираясь на труды своих предшественников о внешних и внутренних чувствах, он разделил на три области — с физиологической точки зрения — внутренние чувства в головном мозге. Он не только указывал на эти области распределения, но и пояснял функциональную деятельность каждой из физиологических точек. Юсуф Карабаги в своих умственных воззрениях придерживался традиции школы мешаюнов. Основываясь на учении Аристотеля, он выдвинул свой тезис, что местом обитания жизненно тонуса человека является сердце.

Суждения Абая о *хауасе* в своем истоке непосредственно и больше всего связаны с познаниями этих мыслителей. Поэт, хотя не всегда в своих сочинениях упоминал имена выдающихся восточных ученых, но его умозаключения нередко указывают, откуда были почерпнуты им изначальные сведения по тому или иному вопросу философского учения. Например, Абай, как бы желая подсказать наиболее любознательным читателям источники своих знаний, несколько обобщенно ссылается: «кітаптың айтқаны осы» («так сказано в книге»), «кітап бетінен оқып іздеген талап» («при наших попытках вычитать на страницах книг»), «артық ғылым кітапта» («истинная наука — в книгах»). Для тех, кто интересуется масштабами поэтической библиотеки Абая, смысловая сторона этих ссылок, безусловно, безразлична, т. к. по ним можно определить следы тех или иных сведений для установления научного аппарата познаний Абая.

Абай еще до того, как всецело посвятил себя сложнейшему поэтическому искусству, заблаговременно накапливал в душе сердцевиновые основы всех сложнейших

¹ Семенов А. А. Забытый среднеазиатский философ. Ташкент, 1928.

мыслей и побуждений, которые впоследствии найдут подобающую трактовку в его произведениях. Именно после самоотверженных творческих поисков по утолению жажды в духовных сокровищницах как Запада, так и Востока, он создал знаменитые стихотворения «Интернатта оқып жүр» («В интернате обучаются...»), «Ғылым, таппай, мақтанба» («Не хвались, пока не постиг науку»), в которых наиболее ярко раскрылся его глубочайший гений.

Сокровенные мысли Абая о внешних и внутренних чувствах (о хауасе), которым он отводил решающую роль в познании мира человеком, углублялись и расширялись в таких его произведениях, как «Адамның кейбір кездері» («Моменты жизни человека») — 1896, «Көзінен басқа ойы жоқ» («Все его мысли на виду») — 1891, «Жүректе қайрат болмаса» («Если в сердце нет энергии») — 1898, «Қайғы шығар ілімнен» («Горе рождается от знаний») — 1892, «Лай суға май бітпес, қой өткенге» («К мутной воде не пристанет жир, хоть стадо прогонишь») — 1896, «Алла» деген сөз жеңіл» («Легко сказать слово «Аллах») — 1896. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина — и сам Аллах и его слова») — 1902, а также в Седьмом, Девятнадцатом, Двадцать седьмом, Тридцать первом, Тридцать восьмом, Сорок третьем, Сорок пятом словах Назиданий. Во всех этих его произведениях заключены весьма сложные умозаключения, которые стали своеобразными познаниями, построенными по определенной системе. Образ мыслей Абая выражен в указанных этих сочинениях намеками, едва заметными очертаниями. Абай наиболее отчетливо выразил в них главные направления своих идей, раскрыв при этом довольно широкий кругозор. В этой связи следует несколько подробнее проанализировать познания Абая о *хауасе*, который он рассматривал в трех составных частях: *хауас*, *хауас селим* и *хауаси хамса захри*. Это познания непосредственно связаны с верой ко всевышнему и с теорией познания, которая отражена в его произведениях.

Абай впервые открыто сказал о *хауасе* в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Легко сказать слово «Аллах»), а также Двадцать седьмом, Тридцать восьмом словах Назиданий. Но и в других его произведениях, которые хотя и не имеют прямого отношения к этому вопросу, можно встретить довольно оригинальные выс-

казывания о *хауасе* и о трех разновидных трактовках его природы, можно найти слова-термины из этой области знания с существенными смысловыми дефинициями.

Абай, излагая в Двадцать седьмом слове теоретические основы *имани гул* (тройственной любви) и разъясняя суть первичной любви, непосредственно анализировал внешние пять чувств (*хауаси хамса захри*). Следует отметить, что Двадцать седьмое слово более похоже на вольный перевод трудов Сократа, чем на оригинальное произведение. Мысли Абая о первичной любви, на которые он обращает внимание читателей в этом Слове, а также в стихотворении «Алланың өз де рас, сөз де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»), стали его теоретическим кредо, внутренним признанием, преемственно связанным с основами гуманистического миропонимания в духе известного в восточной философии *имани гул* (тройственной любви). Поэт, исходя из этих познаний, Двадцать седьмое слово написал как разъяснение сути первичной любви, которое входит в структуру *имани гул* (тройственная любовь). Этот подход к наследию Абая не противоречит действительности, т. к. Двадцать седьмое слово по своему идейно-философскому содержанию более близко к признанию божественного начала в вопросах о *хауаси хамса захри* (пяти внешних чувств) и о происхождении сознания, чем к материалистическому их пониманию.

Это инакозвучащее утверждение в Двадцать седьмом слове противоречило собственнo абаевским взглядам, которые отразились в других его сочинениях, но, с другой стороны, нельзя отрицать некоторую их взаимосвязанность, хотя и не столь прозрачную. Абай в Двадцать седьмом слове органы пяти внешних чувств, которые возникли и совершенствовались в процессе длительного пути естественного и общественного развития человека, не рассматривал как результат всемирно-исторического процесса, напротив, он называл их божественным явлением. Поэтому он нередко подчеркивал, «...когда создатель (всевышний) одарил человека пятью внешними чувствами»¹ (ППН—М. М.), физиологические органы чувств он воспринимал как дар Всевышнего. Абай, ко-

¹ Абай Кунанбаев. 2-т. 166-б.

торый в своих оригинальных сочинениях человеческий разум, сознание и знание считал результатом повседневной практической деятельности, профессиональным явлением, в Двадцать седьмом слове констатировал: «Жә, сен бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, «жан» деген нәрсе келді де, сонан соң ие болдың¹». («Ну ладно, как ты сам достиг этого разума? Разумеется, вначале явилась душа, а потом ты овладел разумом» (ППН—М. М.). Но не всегда свое отношение к этому вопросу Абай выражал достаточно ясно. Следует учитывать и подзаголовок «Сократ хакимнің сөзі» («Слова хакима Сократа»), что означало — это слово представляет собой вольный перевод сочинения Сократа*). Кроме того, предлагая это слово как разъяснение к понятию о первичной любви, относящееся к познанию об *имани гүл* (тройственная любовь), Абай, возможно, считал необязательным открыто выражать свою точку зрения на проблему. Но эти понятия как выражение взгляда на мир непосредственно связаны с абаевской концепцией дуалистического духа о двух якобы независимых субстанциях: *души* («я») и *тела* («мое»); это необходимо помнить нам.

Представление Абая о пяти внешних чувствах, изложенное в Девятнадцатом слове, а также его допущения о *хауаси хамса захри*, представленные в Двадцать седьмом слове как перевод из Сократа, которые по своей природе прямо противоположны. Таким образом, истоки мыслей о путях возникновения сознания и разума также различны по своей идейной направленности. Глубокие познания поэта о функциях органов пяти внешних чувств, а также его учение, согласно которому сознание — это явление, возникающее в результате профессиональной деятельности человека, оригинальны в своей основе, они возникли в процессе его индивидуального творчества. Если сравнить с этими его познаниями признания в Двадцать седьмом слове о *хауаси хамса захри* (органах пяти внешних чувств), то разум и сознание имеют божественное происхождение, т. е. это сотворения всевышнего. Поэтому наши недоумения, изложенные ранее, в значительной мере мотивированы.

¹ Там же. 167-6.

* В казахском литературоведении еще не исследованы текстологические и стилистические аспекты прозы Абая, в которой наличествует множество выдержек из сочинений других авторов в переводах.

М. Ауезов, стремясь постичь истинную суть весьма сложного и противоречивого познания Абая о *хауасе*, придавал особое значение анализу философской лирики поэта («Алла» деген сөз жеңіл» — «Легко сказать слово «Аллах»). Он при исследовании *хауаса* предпринял весьма смелый шаг для своего времени; поэт стремился к познанию самого «исконного владыки», т. е. выяснению сущности и тайны Всевышнего. Такие его «дерзости» проявились как в философской лирике, так и в прозе. Особенно ярко это раскрывается в стихотворении «Лай суға май бітпес, қой өткенге» («К мутной воде не пристанет жир, хоть стадо прогонишь»).

Өзгені ақыл ойға қондырады,
Біле алмай бір тәңіріні болдырады.¹

Все остальное разум воспринимает,
Не познав лишь Всевышнего, он устаёт

(ППН — М. М.).

Великий поэт и мыслитель старался познать Всевышнего при помощи именно критического разума. Но разве основы шариата — сам Коран не запрещал ли не только постигать разумом Всевышнего, но даже и не допускал мысли о его сущности? Абай, хорошо знавший это, не желал подчиняться строгим законам:

Халыққа мақұлық ақылы жете алмайды,
Оймен білген нәрсенің бәрі — дәһрі.²

Разум животных не сравнить с народным,
Что постигнешь умом, все на пользу

(ППН — М. М.).

Это был его протест против запрета познавать создателя мысленно, категориями критического разума. У него немало подобных критических высказываний по самым различным обстоятельствам. Они сложились благодаря смелым поискам творческой его мысли; к ним необходимо относиться внимательнейшим образом.

Абай, по своему обыкновению, воспринимал то или иное явление лишь тогда, когда «ясно убеждался, что всецело отдается своим вниманием и беззаветно верит»³. Без этого он не принимал каких-либо решений. Ему необходимо было также проанализировать критическим

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 223-б.

² Там же. 223-б.

³ Абай Құнанбаев. 2-т., 178-б.

разумом само понятие о Всевышнем, прежде чем поверить ему. Абай беспокоило, что его современники слепо верят всему — без убедительных, мысленно допустимых доказательств и логических аргументов. Он писал саркастически о таких людях: «верят не потому, что логично, что проверено умом»¹, а только потому, что надо верить, т. к. все поступают так. Сам поэт, чтобы пропагандировать в массах какую-либо свою идею, свою точку зрения, все, что увидел, узнал, выучил, пропускал через критическое «сито» мысли; при обобщении же результатов анализа, он все взвешивал на весах справедливости и разума и только после этого опознанную истину излагал:

Әділет пен ақылға
Сынатып көрген, білгенін.
Білгізер алыс, жақынға
Солардың сөйіс дегенін²...

То, что видел и узнал,
Испытывает справедливостью и умом.
Дальним и близким передаст.
То, что скажут: «Говори»,
Справедливость и разум свой.

(ППН — М. М.).

Таким образом, Абай еще раз напоминал, что он выразил те переживания, которые представляют собой познание, обработаны в «мехах» справедливости. Исходя из этого принципа, Абай подвергал логическому анализу и само понятие о Всевышнем. Он не хотел прислушиваться к голосу шариата, «бездумно верить» всему, а предпочитал вначале обдумать, проверить, испытать разумом, чему следует верить. Поэтому он подчеркивал:

Ақылдың жетпегені арман емес,
Құмарсыз құр мүлуге тоя алмаймын.³

Не могу насладиться бесстрастной покорностью,
Не думая о скудности разума своего

(ППН — М. М.).

Для эпохи Абая это было весьма дерзким поступком. Выразивший все эти сокровенные идеи в поэзии, Абай вдруг, словно сомневаясь в своей доходчивости, снова

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 178-б.

² Там же. 256-б.

³ Абай Құнанбаев. 1-т., 223-б.

возвратился к ним в Двадцать восьмом слове Назиданий. Он выступал против требований шариата — «бездумно верить». Он пишет: «Если в нашей религии нет какой-либо скрытой фальши, то разве разум подчинится нашему требованию — «не думать» о ней? Ну, если и разум обходит вниманием религию, то что же представила сама религия?» (ППН — М. М.)¹.

Так Абай словно обосновал свой невольный логический вывод, что если сам создатель не может найти доступ в сердца людей — через их разум и критическое мышление — то какова его цена, чтобы искренне верить ему? Он дерзко перечил не только духовенству вообще, но и основам господствовавшего в течение многих веков учения о *хасб* не идти наперекор судьбе, которое разработал один из крупных идеологов древней религии ислама Абу Хамид ал — Газали (1058—1111 гг.)². Взгляды Абая свидетельствовали о том, что он сомневался в вере, которая, по утверждению Корана и *хасба*, гласила: «каждое малейшее явление в мире совершается по воле Аллаха, так написано в книге судеб. Абай отдавал предпочтение воле разума и, следовательно, поддерживал идею о свободном мышлении. Сомневаясь в требованиях шариата, не допускающего «критического уразумения» Всевышнего, он констатировал: «Әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек»³.

Главнейшие мысли Абая о *хауасе* раскрываются в стихотворении «Алла сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). Но эта глубоко философская поэзия до сих пор — вне поля зрения исследователей, она не стала еще предметом специального анализа. Только писатель-академик С. Муканов в связи с этим произведением кратко поделился мыслью о *хауасе*; но не затронул еще основное содержание стихотворения, его роль в творчестве поэта, не проанализирована надлежащим образом и эстетическая его сторона. Между тем, это произведение, созданное поэтом в пятьдесят лет, т. е. тогда, когда его взгляды достигли совершенства, требует особого внимания исследователей. В этом стихотво-

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 170-б

² Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере М., 1980. с 223—304

³ Абай Құнанбаев Аудармалар мен қарасөздер. 2-т., 170-б. «Любое истинное дело (явление) не должно бояться испытания разумом» (ППН — М. М.)

рении Абай выразил свой категорический разрыв с воззрениями, которые господствовали в мусульманском мире, он раскрыл решительные изменения в собственных познаниях материального мира, это был новый поворот его взглядов на действительность. Все это обязывает абаеведов, самым серьезным образом, раскрыть сущность познания поэта, которое изложено в произведении, а также выявить причину эволюции его взглядов на ислам.

Интересна также история публикации стихотворения «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). Почему стихотворение вначале было издано лишь наполовину, а позже — в полном объеме? Необходим обмен мнениями по этому вопросу.

Стихотворение, состоящее всего из четырех четверостиший, в первом посмертном сборнике Абая (1909) было напечатано в объеме лишь двух строф — первой и второй. По неизвестным нам причинам в этом сборнике не были представлены третья и четвертая строфы, которые довольно ясно и конкретно раскрывали мировоззрение поэта. Только в 1939 г. эти две строфы были включены в сборник Абая и таким образом стихотворение было опубликовано полностью. Можно предположить, что одной из причин неполного издания произведения в первом сборнике (без последних строф) была нерешительность редакторов, которые не рискнули предложить читателям это сочинение поэта, критически воспринимающего веру в бога, т. к. в народной среде в тот период еще господствовала идеология ислама. Не только такие существенные повороты в мировоззрении, но даже и сатирические стихотворения его о некоторых исторических деятелях, вызывали протест со стороны, если не самих прототипов, то их сородичей и близких, нередко вызывали даже вражду. Напоминания М. Ауезова, что подобные обстоятельство были серьезной помехой в издательском деле, заслуживают более пристального внимания.

В первых двух четверостишиях стихотворения Абая «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») говорится:

«Алла» деген сөз жеңіл,
Аллаға ауыз жол емес.
Ынталы жүрек, шын көңіл
Өзгесі хакқа кол емес.
Дененін барша қуаты
Өнерге салар бар күшін.

Жіректің ақыл суаты
Махаббат кылса тәңірі үшін.¹

Сказать слово «Аллах» легко,
Но не уста Аллаху путь.
Только страстное сердце и искреннее желание,
Все остальное богу неугодно.
Всю энергию сей наш мир
Тратит на познание искусства
Когда разумный источник сердца,
Соблаговолит любовь к Всевышнему .

(ППН — М. М.).

Из этих первых строф видно, что Абай в своем понимании создателя не обошел и такой сложный вопрос, как троекратная любовь: первая — любовь к создателю, затем — любовь ко всему, что было создано Всевышним, т. е. человечеству, и третья — любовь к высоким идеалам, которые исходят из помыслов создателя. Он рассматривал его в сфере умственного познания *имани гүл* — культа любви, ср. у ибн Сины: *имани ақыл*, т. е. культ разума, гуманистической основы которого он придерживался как внутреннего поверья. Целевая установка приведенных двух строф соотносится с познаниями о первичной любви в общей системе учения об *имани гүл* (культ любви, т. е. троекратная любовь), поэтому Абай подчеркивая, что когда разумный источник сердца соблаговолит любовь к Всевышнему, он проповедовал идею — отвечать любовью за любовь.

Строка из третьей строфы «Ақылға сыймас ол Алла» («Аллах недоступен познанию умом») оставляет впечатление, словно Абай отступил от дерзновенной мысли познать самого создателя лишь через осмысление собственным разумом. Иногда кажется, что он сбивается и на такую мысль, как «Хақылыққа мақлұқ ақылы жете алмайды» («Разуму тварей (животных) истина не доступна»). Кроме того, этот образ мыслей Абая словно созвучен с его утверждением в Тридцать восьмом слове: «...поскольку наш разум имеет границы, то нельзя постигнуть неограниченное ограниченным (отмеренным)»² (ППН—М. М.). Это нельзя принимать за окончательное умозаключение, за внутреннее признание Абая, т. к. сам поэт с нескрываемой досадой предупреждал, что он не может быть во всем открытым («Тағрипқа тілім қысқа-

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 268-б.

² Абай Құнанбаев. 2-т., 189-б.

ак!»). В этой недомолвке великого поэта, который заявлял, что подвергать испытанию критического разума сущность Всевышнего, раскрывать его тайны, он больше не в состоянии, есть немалый смысл. Причина этого намек, пронизанного досадой, заключается, во-первых, в том, что в священном «Қалям шарифе» от имени самого пророка говорится: «можешь мысленно думать о характерных чертах Аллаха, но не смей думать о его сущности». Этим канонам строго регламентировались познания всей мусульманской общины. Во-вторых, если Абай даже и открыто поделился своими смелыми допущениями, направленными на критическое познание всевышнего, то и в этом случае вряд ли нашлась бы социальная среда, которая правильно понимала бы его мысли и поддерживала их всячески. Абай, который ясно представлял все это, лишь досадовал на свою судьбу. Только так воспринимая думы поэта, мы сможем уяснить смысл всех его предостережений. Иначе — необходимо разобраться в той ситуации, когда Абай, который смело ринулся в бой — с твердым убеждением, что «каждое истинное дело (явление) не должно бояться испытания разумом», вскоре словно смирился с пропитанными насквозь косностью, рассуждениями: «думай только о характерных чертах аллаха», но не более. Его последующие, предпринятые в условиях обновленного мирозерцания, шаги означали углубление в познании о *хауасе*, которое стало, в свою очередь, стержневой архитектурной стихотворения «Алла» деген дөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). Эти же воззрения проявляются в истоках его идей о сифатия (описании божественных черт), изложенных в Тридцать восьмом слове. Абай о своих внутренних поверьях вследствие этих изменений во взглядах исповедовал так же косвенно, когда выражал якобы преднамеренную точку зрения о божественных чертах Всевышнего (*сифатия*). Перечисляя характерные черты, присущие создателю, он, со своей стороны, добавлял, ссылаясь на назидательные и поучительные аргументы, к ним еще два качества. При разъяснении этих познаний читателям он всячески стремится раскрыть свои воззрения на науку, справедливость и милосердие, которые являлись для него заветной целью гуманистического идеала. Все отличительные божественные черты он анализировал в неразрывной связи с чувственным познанием, т. е. *хауасом*. Основной логический

смысл в стилотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») также заключен в познании о чувственном восприятии или *хауасе*. Он выражал весьма глубокие мировоззренческие понятия:

Ақылмен хауас барлығын
Билмейдір жүрек, сезедүр.
Мүтәкәллимни мантикин
Бекер боска ездүр.¹

Что существует разум и хауас,
Сердце не знает, но ощущает.
А мутакаллимни (богословие) и мантикин (логика),
Попусту ересь плетут.

(ППН — М. М.).

Главная мысль в этих строках связана с *хауасом*, поэтому современный образованный читатель, если не имеет специальных знаний по древним учениям, не сможет сразу понять глубинные корни и основную суть мышления Абая. Кроме того, некоторые текстологические неточности приведенной строфы еще более осложняют понимание ее значения. На наш взгляд, первые два стиха строфы претерпели некоторые смысловые изменения (выражаемые в них первоначальные понятия искажены). С. Муканов, который не заметил этого, слово *хауас* объяснил как совокупное название органов чувств: «Абайдың ұғымында ақылмен де, сезім мүшелерімен де тәңіріні тану мүмкін емес»².

М. Ауезов еще в 1945 г. указал, что такое понимание *хауаса* ошибочно³. И в самом деле, слово *хауас* не моносемантическое, оно может быть использовано в трех значениях. В приведенном стихотворении Абая семантика этого слова также далека от значения «органы чувств». Напротив, у Абая слово это близко к понятию о Всевышнем. С. Муканов исходил лишь из лексического значения слова, он не смог учесть семантические нюансы, возникающие при стилистическом его использовании. Поэтому акцент познания сместился у него со Всевышнего создателя на органы чувств.

Текстологический изъян в первой строке четверостишия: «Ақыл мен хауас барлығын» («Что существуют разум и хауас»); на самом деле следует читать эту стро-

¹ Абай Құнанбаев 1-т., 268-б.

² Муканов С. Жарқын жұлдыздар Алматы. 1964, 196-б

³ Архив ЛММА. Папка № 239, с. 1.

ку так: «Ақылмен хауас барлығын», «мен» здесь не служебное слово, а союз «и», соединяющий слова разум (*ақыл*) и чувства (*хауас*), а оно указывает, что слово «ақыл» стоит в творительном падеже (ақылмен — «с умом», с разумом»). При такой грамматической интерпретации строка выглядит следующим образом: «сердце не разумом познает существование хауаса, а только чувствует», что соответствует и основной идее Абая «познать хауас через разум». Однако вследствие некоторых эллипсисов и инверсий, а также вследствие несовершенства казахской дореволюционной орфографии в текст вкрались неточности, которые и допускают его разночтения*. Не случайно Абай говорил, что «Аллах недоступен познанию умом» («Ақылға сыймас ол Алла»), он подчеркивал многотрудность умственного познания «Аллаха» (т. е. *хауаса*).

Чтобы понять, почему такое осложненное понятие, как учение о *хауасе*, занимает значительное место в творчестве Абая, следует выяснить все возможные источники сведений, которыми он мог использовать. Сопоставительный анализ этих первичных истоков в произведениях поэта поможет не только уточнить исходные данные, но и более глубоко, правильно усвоить суть познания о *хауасе*. Без достаточного усвоения природы *хауаса* значительно затрудняется и постижение сущности отношения ислама к мировоззрению вообще, а также характера диалектических сдвигов и изменений в процессе познания. Все это свидетельствует о том, что нам необходимы обстоятельные исследования историко-философского характера, которые в то же время были бы проникнуты общелингвистическими интересами, а скрупулезный текстологический анализ пролил бы свет на гносеологические корни познаний Абая. Он выразил их как в поэтических, так и логико-дидактических произведениях. Эти труды помогли бы выяснить эстетические принципы поэта, которыми он руководствовался при создании тех или иных произведений общественно-литературного характера, которые он расценивал, как социальный заказ эпохи.

* Так, если передать без инверсий и эллипсиса первые две строки, то они выглядели бы так «Хауастың барлығын жүрек ақылмен білмейді, (тек) сезеді» (По своему смыслу это то же, что мы уже проиллюстрировали — М М).

Понятие о *хауасе*, которое Абай специально раскрывал в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») находится в непосредственной связи с учением о хауас селиме, изложенном в 38 Слове, оно также связано с восемью отличительными чертами (*сифатия*) прародителя всех (Всевышнего — *затия*). Кроме того, необходимо особенно внимательно изучить такие божественные качества, как справедливость (*фаделет*) и милосердие (*рахим*), которые Абай, со своей стороны, причислил к характерным чертам Всевышнего. Он основывался на наставительных и нравоучительных аргументах. Из общих десяти отличительных черт создателя поэт особо выделял три наиболее выдающихся: а) ум (разум); б) справедливость; в) милосердие. Он дал оригинальную им трактовку, построенную на гуманистической основе, которые представляют собой глубоко содержательные теоретические раздумья. Постигая их суть и определяя их роль в мировоззрении Абая в целом, можно выяснить и различные сферы использования понятий о хауасе, своеобразии тех или иных его психо-физиологических и логических сторон. Используя временно для своих задач предложенную шариатом догму, что «можно думать об отличительных чертах Аллаха», Абай широко и всестороннее развивал понятия о качествах творца вселенной (т. е. *сифатия*). Эти выработанные им положения он довольно успешно применял и при разъяснении своих мыслей о мирской науке и нравственной личности, которые для него были на протяжении всей жизни принципиальными мировоззренческими познаниями и оружием борьбы против косности и мракобесия.

Только *хауас сәлим* (физиологически нормальные органы чувств), о которых упоминается в Тридцать восьмом слове, Абай относил к прирожденным естественным явлениям. Согласно его познанию, энергию души, которая приобретается через органы пяти внешних чувств (*хауаси хамса захри*), можно накапливать, совершенствовать, развивать и без вмешательства Всевышнего, т. к. они сами по себе объективная реальность; они возникают в процессе деятельности человека и зависят лишь от природных способностей индивидов. Следует особо помнить, что идейно-тематический мотив излагаемых им мыслей совершенно отличен от смыслового содержания Двадцать седьмого слова и представляет собой абсолютно самостоятельную социально-логическую

посылку. В познаниях Абая преобладал тезис, что разум, знания и сознание человека есть духовное явление, приобретенное в процессе отражения объективной реальности посредством *хауаса* (внутренних и внешних чувств). При такой постановке вопроса логическая категория *хауас сәлим* охватывает понятия и о внешних, и о внутренних органах чувств. Суждения Абая о *хауасе* как адекватные понятия об органах (внутренних и внешних) чувств, наиболее отчетливо представлены в его Тридцать восьмом слове. Абай рассматривал *хауас* как комплекс внутренних и внешних чувств, которые в качестве отличительных черт якобы присущи и самому Аллаху. В дифференциации Абая эти черты распадались на десять разрядов: 1. Жизнь (хаят); 2. Наука; 3. Могущественная сила (худрет); 4. Зрение (басор); 5. Слух (самиг); 6. Желание (ирада); 7. Речь (калам); 8. Сотворение (тякин); 9. Милосердие (рахим); 10. Справедливость (ғаделет). Следует напомнить, что последние два свойства, дополненные Абаем, новые черты аллаха. Из всех этих добродетелей поэт как решающий фактор просвещения и гуманизма выделил науку, милосердие и справедливость. Необходимо отметить, что из этих трех отличительных черт Всевышнего два из них — справедливость и милосердие являются дополнениями Абая к характеристике творца и лишь одно свойство — наука — из восьми божественных атрибутов, известных до Абая, признавалось им в качестве первостепенных.

Десять отличительных признаков Аллаха, о которых говорится в Тридцать восьмом слове Абая, и понятие о *хауасе*, изложенное в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»), представляют собой адекватные логические концепции. Понятие о *хауасе* в произведениях Абая трактуется в разных значениях, но в упомянутом стихотворении *хауас* означает нравственную личность (*кәмалат ғазамат*), каким может быть лишь Всевышний владыка. В этом стихотворении понятие *хауас* выступает в качестве эквивалента творца вселенной; еще раз мы наблюдаем стремление поэта, который жаждет познать истинную сущность этого субстанта — *хауаса*. Если ранее Абай заявлял, что «не может насладиться покорностью без страстей» и выражал готовность познавать не только сущность, но и личность Всесильного создателя, то в этом произведении он совершенно расходился во взглядах с приверженца-

ми мутакаллима и мантика, т. е. богословами и логиками, которые, основываясь на теологических воззрениях, в течение ряда веков проповедовали идеи о Всевышнем. Он смело выдвигал свое познание: «...сердце чувствует, но не знает умом о существовании хауаса» («Ақылмен хауас барлығын Білмейдүр жүрек, сезедүр»). Абай создал культ сердца, он возводил его до роли человека. Поэтому приведенные строки стихотворения должны рассматриваться как оригинальное суждение, или как предлагаемые читателям новые мысли из его познания: люди, если даже не способны постичь разумом божественное начало, чувствуют сердцем его суть. Эту точку зрения Абая можно без сомнения, отнести к существенному переосмыслению в его мировоззрении априорных истин. Этот наш вывод основан на том факте, что Абай пристально изучал труды, созданные в течение веков богословами (*мутакаллимин*) и логиками (*мантикин*) по разъяснению т. е. «абсолютных истин». Они все вместе старались понять хауас как нечто сверхъестественное, отвергали все это как беспочвенное умозрение, которое лишено логики и не выдерживает критики. Он осмелился окрестить словоблудием господствовавшее до того учение по познанию основ хауаса мутакаллиминами и мантикинами, которых боготворил весь мусульманский мир:

Мутәкәллимин и мантикин
Бекер босқа ездүр.¹

А мутакаллимин и мантикин
Попусту ересь плетут

(ППН — М. М.).

Это был суровый приговор блюстителям культа, никто до него открыто не высказывался так. Новое, критическое направление в мировоззрении Абая, существенные изменения в нем разрушают каноны, перед которыми преклонялся мусульманский Восток в течение ряда веков. Вопреки учениям богословов, которые были направлены на познание основ *хауаса*, он выдвинул своеобразное, ранее неизвестное воззрение, ставшее условной верой для него, критически осмысливающего догмы ислама. Исходя из собственных познаний, Абай вскоре стал отрицать как нечто ложное, вводившее в заблуждение всю мусульманскую общину, учение, познание

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 268-б.

хауаса богословами и логиками, которые целые тысячелетия восхвалялись в мусульманском мире, а в казахской степи — со дня принятия ислама. Не говоря о мусульманском Востоке, даже в той казахской степи, где прошла жизнь Абая, известные поэты, слывшие даже прозорливыми, стараясь перешеголять друг друга, восхваляли мутакаллимин. Например, знаменитый жырау XVIII в. Бухар, сын Қалкамана, щедро делился своими познаниями *мутакаллима*:

Қара қылды қак жарған,
Наушаруанай әділді айт.
Арсы менен Күрсін айт,
Лаулы менен кәләмді айт.¹

Расскажи о справедливости Наушируана,
Который сумел рассекать вдоль конский волос.
Расскажи о небесном троне Аллаха,
И Священном писании о судьбе мира

Если Бухар-жырау излагал *мутакаллимин* как праведное учение, то известный поэт Нурым, сын Шыршагула, представитель уже абаевской эпохи, писал так:

Хақ кәләмнің жолында
Тәубасы қабыл болмайды
Тәкәппар болған пенденің.²

Если кто гордыню не умирят
Перед праведным каламом,
Тот не будет благодетельствован Всевышним

(ППН — М. М.).

Конечная цель автора этих строк достаточно прозрачна. Учение *калама* (мутакаллима) было для него нечто священным. Вот это господствовавшее в течение веков мировоззрение, которое преподносилось *мутакаллимином* и которое признавал весь мусульманский мир, Абай беспощадно бичевал и объявлял «напрасным словоблудием». Он проявлял при этом качества смелого мыслителя, которому присуща неколебимая стойкость, критический ум. Даже при поверхностном анализе проблем, которые касаются вопросов *хауаса*, видно, на основании каких умозаключений сформулировал М. Ауезов свой вывод: «религия Абая — это условная религия

¹ XVIII—XIX ғасырлардағы қазақ ақындарының шығармалары. Алматы. 1962. 35-б.

² Акберен (XVIII—XIX ғасырлардағы қазақ ақын-жыраулары). Алмағы. 1972. 72-б.

критического разума». Без сомнения, М. Ауезов пришел к этому выводу на основе скрупулезного анализа самой главной основы религии — Абая — существенной эволюции взглядов и своеобразных отношений поэта к познанию Всевышнего владыки.

Мутакаллимин — вероучение, которое представляло собой в середине века новое направление в мусульманском мире. Оно было призвано при помощи философских и логических посылок еще более укрепить основы Корана. Если попытки уподобления догм религии ислама к условиям развития общества начались с Абу-Ханифа (ум. в 767 г.), то впоследствии ревнители ислама стали, кроме того снабжать Коран комментариями (*тафсир*). Переводить Коран на другие языки строго запрещалось, но т. к. в мусульманство обращались различные по языку и по бытовым обрядам народы, возникла острая необходимость в разъяснении хотя бы в краткой форме значения сура и аятов (основных глав и положений) Корана. Вследствие этих обстоятельств роль прежнего *мутакаллима* теперь занимало новое учение — *калам* (слово, речь), а последователи его именуется в истории магометанства не иначе, как *мутакаллиминами*¹.

Мутакаллимины, хотя и не ограничивали свои попытки познать те или иные отличительные черты Всевышнего, но предложенные ими описания божественных признаков и черт не имели ничего общего с философскими научными системами познания: напротив, были построены на антинаучных догмах. Стремясь укрепить основы ислама для того, чтобы внедрить в духовную жизнь масс идеологию своей веры — *мутакаллимины* — обосновали каноны Корана теоретическими положениями древних философов. Объективную реальность, а также все процессы и явления, происходящие в материальном мире, они старались объяснять лишь с точки зрения учения *калам* (мутакаллима).

Основатель школы *мутакаллиминов* Абу-л-Хасан Али ибн Исмаил ал-Ашари (873/4-935), используя методы греческой философии, достиг господства теологии над остальными научными воззрениями. У. Уатт и П. Кокке, изучавшие историю *мутакаллиминов* довольно обстоятельно, подчеркивают: «Там философия была моно-

¹ Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV веках М., 1966, с. 15.

пслией теологов, особенно теологов ашаритской школы, которые подчиняли ее теологической догме»¹. Из этого следует, что *мутакаллимины* использовали сознательно свое господство в области философии для идеологических задач; в основе их мировоззренческого познания были теологические взгляды. Любое отклонение от основ этого познания считалось ими вероотступничеством и беспощадно наказывалось. Еще в тот период, когда познания *мутакаллиминов* довели над всеми другими сектами и направлениями, ал-Фараби указал на несостоятельность этого учения, он впервые подверг их критике: «...мнение, разделяемое всеми или большинством, очи называют интеллектом»². Можно сказать словами Абая: «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек» («Невежда ссылается на большинство и ажиотаж»). Критическое и недвусмысленное высказывание ал-Фараби, который отрицал познания *мутакаллиминов*, поддержал и развил в конце XIX в., в самый разгар активизации идей панисламизма, Абай. Есть свой резон в том, что учение *мутакаллиминов*, которое еще в средние века подверг острой критике ал-Фараби и которое все равно находило своих неистовых ревнителей из числа мусульманских идеологов, Абай берет под сомнение, критикует всю его первооснову. Он не случайно называл словоблудием утверждения *мутакаллиминов* о *хауасе*, который является главным понятием их философии. До этого Абай тщательно и критически изучал основы этого мировоззрения. Отвергая взгляды *мутакаллиминов* в вопросах *хауаса*, Абай, со своей стороны, противопоставлял им собственную трактовку *хауаса*, основанную на культе сердца, он придавал решающее значение познанию таким образом, словно перекладывая на сердце всю тяжесть познаваемых мыслей. Может возникнуть естественный вопрос: где отправной пункт или первоисточник этого душевного рвения, который занимал особое место в мировоззрении Абая? Почему поэт в своих произведениях постоянно поддерживал культ сердца? Простая ли случайность, что при помощи культа сердца он распространял основные идеи своих гуманистических устремлений, связывая их с другими, особенно волнующими его актуальными мотивами? Не раскрыв причины эволюции в

¹ Уатт У., Кокке П. Мусульманская Испания. М., 1966, с. 136.

² Ал-Фараби. Философские трактаты. А., 1970, с. 20

его внутреннем поверии, невозможно познать должным образом точку отсчета, т. е. гносеологические корни мышления поэта. Только после выяснения всех нюансов этого вопроса можно понять во всей его глубине тезис М. Ауезова: «Религия Абая — это условная религия критического разума»¹, которое относится, в основном, к новому познанию Абая о *хауасе*, возникшему в процессе аналитического освоения факторов чувственного восприятия объективной реальности.

Лейтмотив этого умозаключения М. Ауезов использовал в главе «Абай — ага» романа-эпопеи², в котором мастерски описал один из вечеров по обмену мнений на тему: «Что такое истина?». На этом вечере участвовали лучшие умы представителей молодого окружения Абая: Дармен, Магауия, Какитай, Акилбай, Ербол, Кокбай, Шубар и другие. Необходимо глубоко разобраться в сути высказывания Абая: «Правду по-другому называют истиной, а истина имеет другое название — Аллах, прежде чем выступить против такого понимания, надо уяснить его смысл и объективно разобраться»³ (ППН — М. М.). Писатель в романе обмен мнениями своих героев начинает с вопроса Дармена и развивает мысль вокруг понятий о правде и справедливости, которые нередко находят отражение в творчестве Абая. Автор познания персонажей старался раскрыть в рамках этого понятия поэта. По Абаю, справедливость (*ғадалет*), поясняет М. Ауезов, «не то, что проповедуется в религиозных учениях ислама», а эта справедливость, которая основывается на общих гуманистических понятиях»⁴. Поэтому писатель в лице Абая, Магауи, Какитая, Дармена и других видит представителей передовых идей этого времени. Они постоянно ищут глубокие замыслы и углубленные понятия, поэтому даже на утверждения Корана, которые обычно принимают за изречения самого господина бога, они смотрят критически, проверяют пытливым умом воспринимая извечные истины богословов лишь в случае их строгой логичности, а в противном, отвергая их и без малейшего раздумья, как нечто, которое находится вне всякой критики. Безусловно, лишь читатель,

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 156-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 6-т. 29—37-б.

³ Абай Құнанбаев. 2-т. 203-б.

⁴ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 168-б.

глубоко осознавший достоинства произведений Абая может постичь и оценить этот реалистический подход М. Ауезова, который описывал сюжетные линии и глубоко философские образы романа именно на основе познаний поэта, исходил из первоначальных мотивов каждой темы или идеи раскрываемых им в своих произведениях. Акылбай — старший сын Абая — высказывал в романе свои мысли с позиций понятия, изложенного поэтом в стихотворении «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»). Это его внутреннее убеждение. Какитай и Шубар более тяготеют к мировоззрению *мутакаллиминов*, чем к критической оценке действительности. Они высказываются с точки зрения «согласия с большинством» (Ср. у Абая: «Көп айтса, көнді, жұрт айтса, болды, әдеті надан адамның»).*

Внутренние поверья персонажей в сцене обмена мнениями нарисованы писателем как явление объективной реальности, которые неразрывно связаны с психологическими изменениями, происходящими у них в душе по мере того, как Абай говорит им суровую правду. Природа полемических высказываний, которые описываются в романе-эпопее, свидетельствует о том, что М. Ауезов эти логические споры и рассуждения о правде, справедливости и критической мысли построил на основе сочинений Абая: «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»), «Ғаклият-ғасдиқат» (размышления Абая в Тридцать восьмом слове), «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»). В них поэт разъяснил свои критические воззрения, а также то, что он постиг благодаря своему пытливому уму. Например, наиболее систематизированные идеи познания Абая об истине чаще всего вплетаются автором в речь младшего сына поэта — умного и вдумчивого Магауии. В эпизодах, в которых описывается полемика в среде молодого абаевского окружения, Магауия, словно развивая известный тезис отца: «только невежды доказывают свою правоту мнением большинства, стихийным ажиотажем», риторически восклицал: «Сначала объясните мне большинство» и поэтому многие одобрительно кивают головой? Разве является истиной только единодуш-

* Обычай невежды: скажет большинство — согласен, говорит публика — решено (ППН — М. М.).

ное признание большинства? Нет, наверняка, не так! И вообще, истина — далеко не то, что выражается всеми в один голос. Напротив, она даже бывает против этого самого большинства, т. к. открывает им глаза на их же ошибки и указывает верный, доселе неизведанный путь»¹ (ППН—М. М.).

В этих размышлениях явно проявляются мотивы абаевских произведений, построенных на рационалистических суждениях. Взгляды Магауии, поданные с позиции критичности умозаключений поэта, в значительной мере преемственные с воззрениями ал-Фараби, который подверг убийственной критике познания *мутакаллиминов*, признававших истиной лишь то, что не противоречит мнению большинства. А Какитай нарисован совершенно другим. В романе он словно не желает открыто возражать прослойке общества, которая предпочитает познавать все лишь на основе концепции *мутакаллиминов*. Он выступает против всех, которые вольно мыслят, выходят за рамки этого учения. Поэтому ему приходит на ум все предвзятости инакомыслия, когда *мутакаллимины* даже не ступали и начинает предостерегать брата: «Ты не говори так при Кокбае и Шубаре. Рассуждать о таких вопросах, переступая границы, дозволенные восточными книгами, они не любят, могут рассердиться не на шутку»² (ППН—М. М.). Очевидно, это предостережение Какитая о немилости людей, которые находятся в плену восточных догматов, может объяснить и причины досады Абая: «Тагрифка тілім қыска-ақ («Язык мой короток, рассуждать о тагрифе», т. е. «Не могу открыто спорить о творце»).

Магауия, Какитай и другие говорят, что смысл понятий о правде и истине с течением времени изменяется, они в новых условиях обретают новые значения, а Акылбай высказывается по-другому: «Мы, мусульмане, эти вещи понимаем не так. Меняются времена и в соответствии с ними приходят все новые святы (наби). Вместе с ними появляются и такие книги, как Таурат (Библия), Забур (Псалтырь), Инжил (Евангелие), Калам шариф (Коран). Итак, известно, что времена меняются, а вместе с ними изменяются и теоретические положения, но познание Аллаха или, как говорится, тагрифолла, неиз-

¹ Әуезов М Шығармалар. 6-т., 30-б.

² Там же. 31-б.

менно, навсччно»¹ (ППН—М. М.). Это суждение его созвучно осковам одного из отклонений в абаевском познании, которое выражено в его стихотворении «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»). Писатель, сравнивая различные спорные точки зрения, которые имели место в окружении Абая в трактовке правды, действительности, истины и истинного владыки, проливает свет на истоки многих философских понятий и логических посылок.

Подводя итоги всех аргументов спорящих, которые так и не смогли прийти к единому мнению. Абай резюмирует собственное воззрение на предмет дискуссии: «Конечно, истина бывает разной. Религия ислама свою истину отражает в рамках понятия об *имане* (непорочности), обязательном для всех мусульман. «Иманту биллаһи уамалайкатиһи, уактубиһи, уарасулуһ»,— говорится в Коране, смысл его сводится к тому, что якобы, вся «истина» исчерпывающе изложена в Калам Шарифе!.. Дальше искать нечего... Но позвольте, как нам расшифровать истину: кто наш творец? Что мы называем вселенной? Из чего состоит душа? Да, еще на основании каких аргументов должен познать человек истину?».. Не находя ответа на подобные волнующие его вопросы, Абай далее заключает: «Все это требует разъяснений... А самый правильный ответ следует искать в Коране... Но почему же тогда разъяснения Корана уступают толкованиям ранних и поздних мыслителей?.. Если читать разных (бук. многих) философов, то лицом к лицу встречаемся с правдой, которая еще внушительнее и еще горше... Значит, испытывай все умом своим и выбирай...»² (ППН—М. М.).

Ясно, что корни идей Абая, который обличал духовное убожество *мутакаллиминов* такими уничтожительными словами: «напрасно занимаются словоблудием»— пронизывают толщу веков. Таким образом, М. Ауезов — ученый, который выдвинул в своих исследованиях довольно емкий тезис, что «Религия Абая — это условная религия критического разума», в романе «Путь Абая»— глубоко и всесторонне раскрывал перепетии борьбы мнений и противоречий в познаниях в духовном облике героев. Он избрал для этого эпизод открытой дискуссии

¹ Ауезов М. Шығармалар. 6-т., 31-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 6-т., 35—36-б.

представителей нового поколения, которое следовало великому казахскому поэту и мыслителю XIX в.

Возникает естественный вопрос: почему М. Ауезов свои познания, так широко описываемые им в романе-эпопее, а также в научно-исследовательских трудах дал лишь в сжатой тезисной форме, не преподнес их как обстоятельное историко-филологическое обобщение? Очевидно, что длительное время не благоприятствовала М. Ауезову литературная атмосфера для открытого изложения своего теоретического кредо. В этом сказались и последствия культа личности, а также другие негативные явления временного характера, которые все вместе до поры до времени препятствовали разработке вопроса об отношении Абая к проблемам *хауаса*, т. е. аспектам чувственного познания и его психико-физиологическим факторам. Как известно, в истории казахской филологии проявлялись и нигилистические явления: отдельные нюансы исследовательских идей М. Ауезова об отношении наследия Абая к классическому Востоку без каких-либо оснований и достаточных научных доводов отрицались. В этой обстановке невозможно было думать о каком-либо детальном изучении сложной и многотрудной проблемы о *хауасе* в свете абаевского понимания. Поэтому М. Ауезов, испытавший на себе все эти отрицательные факторы времени, постарался переработать познания Абая о *хауасе* в своей творческой лаборатории, выразив свои эстетические выводы в романе «Путь Абая» в образах людей из близкого окружения поэта. Он показал это как проявление различных взглядов в сцене полемического обмена мнениями. На этой основе писатель нарисовал образы действующих лиц в соответствии с их духовными уровнями понимания и в соответствии с неизбежными психологическими изменениями, которые произошли в них благодаря проведенным смелым параллелям в спорах между старыми теологическими представлениями мусульманского толка и новыми научными подходами к познанию истин; они тяготеют к материалистическому восприятию действительности. Изучая отношение Абая к исламу, М. Ауезов сумел выработать свое исчерпывающее логико-философское определение: «Религия Абая — условная религия критического разума». Этому в немалой степени способствовало его глубокое освоение познания Абая о *тайнах души, о хауасе*.

Б. РЕЛИГИЯ АБАЯ — РЕЛИГИЯ РАЗУМА, ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

М. Ауезов, определяя отношение Абая к исламу, выдвинул еще один тезис: «Религия Абая — религия разума и гуманизма», который стал лейтмотивом всех его исследований по абаеведению. Это был концентрированный клубок идей ученого. Системные свои воззрения в этом плане он изложил в связи с анализом стихотворения Абая «Алланың езі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»), которое было написано в последние годы жизни. Оно послужило основой для глубоких размышлений о сложных вопросах миропонимания. Постигая суть всевозможных нюансов познания Абая, писатель уделил значительное внимание и этому вопросу в Двадцать седьмом и Тридцать восьмом словах. Судя по ним, поэт, на первый взгляд, кажется даже религиозным. Но при внимательном анализе становится ясным, что некоторые ключевые понятия ислама он подверг беспристрастным испытаниям разума. С точки зрения собственных познаний он квалифицировал их как факторы возникновения религии гуманизма в преломлении к его же концепции. Абай изложил свои гуманистические идеи главным образом в соотношении с религиозными понятиями. В способах подачи этих гуманистических познаний и других философских представлений он довольно часто прибегал к теологическим понятиям и терминам Востока. Безусловно, все это обуславливалось вкусами социальной его среды и уровнем подготовленности аудитории. Поэт даже в сочинениях, изобилующих оборотами, свойственными исламу и религиозными формами выражения, постоянно привлекал внимание слушателей к самым благородным идеалам, устремленным к высокой человечности. Свое теоретическое кредо «религия Абая — это религия гуманизма», М. Ауезов сформулировал не как фактическое слагаемое конкретных исследований, какого-либо определенного течения мыслей. Он вывел его с большей долей допущений, гипотез, т. е. контурно. Но в то же время это логическое его построение предполагало дальнейший анализ и всестороннее изучение вопроса. М. Ауезов как ученый безошибочно угадал природу самых заветных дум поэта, поэтому подвел читателей непосредственно к центральной теме, современности. Направляя так внимание ис-

следователей на стержневой вопрос, он тем самым предоставлял каждому заинтересованному лицу широкий простор деятельности для дальнейшего и более углубленного анализа возможных аспектов намеченной проблемы. Он хотел, чтобы под завесой кажущегося вероисповедания Абая и другие смогли увидеть рациональные пути познания объективных истин.

а) троекратная любовь в познаниях Абая

В познаниях поэта встречаются такие сложные философские воззрения, как *имани гул* (культ сердца), *жауан мартлик* (человечность), *камили инсани* (нравственная личность). Система этих взаимосвязанных построений выражает взгляды Абая на всевышнего творца и его божественные черты, а вместе с тем и на ключевые вопросы нравственно полной личности, которые он рассматривает в тесном единстве с различными условиями верования. Комплекс всех этих допущений и постановок составляет основное содержание, охватывающее жизненно важные моменты умозаключений М. Ауэзова.

Писатель в стихотворении «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»), особо обращал внимание на важнейший логический посыл в познании Абая, который называется *имани гул* (культ сердца). Согласно поэту, культ сердца, утверждающий троекратную любовь, необходимо рассматривать в рамках философии морали. Абай писал:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті.
Осы үш сүю болады *иманы гул*,
Иманның асылы үш деп сен тахкик біл.
Ойлан-дағы үшеуін таратып бақ,
Басты байла жолына, малың түгіл.¹

И ты полюби больше жизни Аллаха,
Который создал с любовью человека.
Полюби все человечество как родного брата своего,
И еще полюби справедливость — путь, указанный Всевышним.
Эта троекратная любовь и есть *имани гул*,
Знай, что непорочность основывается на тройной любви,
Не пожалей для этого не то, что состояния, но и даже голову
(ППН — М. М.).

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 304-б.

Именно так выразил Абай в стихотворении внутренние свои убеждения о сути троекратной любви (в его трактовке *имани гул*) в отличие от ибн Сины (Авиценны), который проповедовал *имани ақыл*, т. е. культ разума (поэт называл свою концепцию еще культом сердца — Семнадцатое слово). М. Ауезов считал, что в этом стихотворении Абай наиболее полно раскрыв свои внутренние поверья, мотивы своего призыва к гуманизму, а также собственные познания философии морали. Таким образом, первым условием троекратной любви — учения об *имани гул* (культе сердца) он считал необходимость «больше жизни любить Аллаха, т. к. он создал с великой любовью человечество». Таким образом, любовь смертного к своему творцу и есть первая любовь.

Вторая любовь, по Абаю, заключается в идее беспредельной любви каждым всего человечества, как своего брата. Эта идея — своеобразный девиз поэта в стремлении понять устройство мира. Потому в его сочинениях от начала до конца она проповедуется в строгой последовательности¹. Идея Абая «Любить справедливость, как истинный путь, указанный самим всевышним», является третьей любовью и в основе своей восходит к аргументам из нравоучительных *наклия* и *гаклия*, которыми посвящено Тридцать восьмое слово. В нем сформулированы понятия о справедливости идеальной и абсолютной (гадалет). Главная мысль стихотворения «Эсем-паз болма эрнеге» («Не будь пристрастным ко всему») также адекватна этой третьей любви. Поэтому М. Ауезов предупреждал, что понятие о справедливости в познании Абая совершенно отлично от религиозного толкования этого понятия мусульманским духовенством. Следовательно, необходимо придавать особое значение тому, что ученый глубоко убежден и в неоднородности понятия о справедливости, которая, как жизненная артерия, пронизывает все произведения Абая и проповедей ревнителев исчама о милостивом создателе.

Где истоки этого системного и конструктивного познания Абая о троекратной любви (*имани гул*)? Какую любовь из этих трех поэт предпочитал и использовал как главный механизм своего мировоззрения? На эти вопросы можно найти ответы лишь на основе тщатель-

¹ Брагинский И. Из истории таджикской и персидской литературы М, 1972 с. 435

ного анализа произведений поэта. Концепция о троекратной любви в творчестве Абая стала предметом философских воззрений еще до появления в 1902 г. стихотворения «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова»). Суждения Абая о первой и второй любви особенно широко и конкретно разъяснены в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») и в Двадцать седьмом слове «Назиданий». Эти идси, хотя и косвенно, но с заметной устойчивостью также отразились и в других его произведениях.

Проникнув более глубоко, в построение идей Абая, можно заметить, что его воззрения на вторую и третью любовь являлись жизненно важными. Они в основе многих его произведений. А к первому виду любви как к категориальной структуре он обращался крайне редко, лишь для поощрения чувств своих читателей, которые не освободились еще от мракобесия фанатической старины в понимании действительности и в поверьях.

По мнению М. Ауезова, концепция о первом виде любви не является результатом оригинальных суждений Абая; первоисточником ее было древнее теологическое миропонимание, которое начиналось еще с Сократа и Платона, и содержалось во всех т. н. книгах уактубини*. Поэтому Абай не распространялся особо о первом виде любви, он использовал это понятие как своего рода временное подспорье, необходимое для обоснования собственных оригинальных суждений второй и третьей любви. Например, Двадцать седьмое слово Абай снабдил подзаголовком: «Слово хакима Сократа», т. к. изложенные в нем взгляды в основе своей принадлежат древнегреческому философу Сократу. Так давал знать, что основы понятий о первой любви не являются только его личным воззрением. Вообще, Двадцать седьмое его слово более похоже на перевод, чем на оригинальное произведение. В нем Абай словно стремился быть максимально понятным для слушателей — людей с религиозными мусульманскими взглядами на мир, он использовал привычные для них понятия. В Двадцать седьмом слове Абай пытался объяснить суть первой любви, т. е. всемиловитвейшей любви Аллаха к сотворенным им смертным, а также совершенных Аллахом для блага

*). У а к т у б и н и — по-арабски «верю его книгам» — М. М.

людей чудес для людей, одухотворенных им. В стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко») он еще более акцентирует внимание на этом вопросе:

Жүректің ақыл суаты
Махаббат қылса тәңірі үшін.¹

Из источника разума, чтобы
Сердце изливало любовь для Всевышнего

(ППН — М. М.)

Абай подчеркивал, что долг каждого смертного — отплатить любовью своему создателю за любовь его. Итак, он только в этих двух произведениях раскрывает читателю суть идей о первой любви, составляющих один из компонентов его учения об *имани гул* (культе сердца, предполагающего троекратную любовь). Впоследствии он нигде уже не высказывался по этому поводу. Напротив, на второй и третьей любви он специально останавливался и в больших и в маленьких по объему произведениях. Он довольно последовательно и мотивированно проповедовал заветные идеи об основных критериях гуманистического подхода к явлениям природы и общества.

Как известно, в классической поэзии мусульманского Востока, в основном, воспевалось два мотива: *имани гул* (культ сердца) и *имани ақыл* (культ разума), которые имели также и свои философские обоснования. Различные терминированные словоупотребления в литературе классического Востока, по всей вероятности, означали различные трактовки представителей тех или иных научно-эстетических направлений. Например, если средневековый ученый Абу Али ибн Сина проповедовал именно культ разума, то Абай усиленно выдвигал идею о культе сердца.

Философское течение *имани гул* в культе сердца восхваляет суть человечности как идеал, познаваемый на основе этого учения. Например, выдающиеся мыслители Востока — ал-Фараби, Низами, Руми, Навои и вслед за ними Абай придавали решающее значение сердцу, неизменно рассматривая его в качестве добродетеля, некоего субстанта великодушия и милосердия. Приверженцы течения *имани ақыл* (т. е. культа разума) — Ру-

¹ Абай Құнанбаев 1-т., 268-б.

даки, Фирдоуси, ибн Сина и другие, отдавали предпочтение сознанию, рациональной сути, чем чувственной¹.

Природа философских познаний как *имани гул* и *имани ақыл*, история их зарождения и пути их развития не стали еще предметом специальных исследований в плане интересов современной науки.

б) отношение Абая к проблеме гуманизма (жуанмартству)

Абай во многих стихотворениях и особенно в Семнадцатом слове воздал дань культу сердца. По его мнению, оно как источник многих благих чувств и намерений, готовит почву для доброты, благородства, милосердия и любви, играя тем самым решающую роль в познании гуманизма. Основа такого познания для Абая—главнейшие послы умственных воззрений по этому поводу, они неразрывно связаны с понятиями о второй и третьей любви. Сформулированный М. Ауезовым в его исследованиях программный тезис «религия Абая—эта религия исповедания гуманизма» в основе своей раскрывается именно в процессе глубокого постижения этих главнейших понятий.

М. Ауезов особенно внимательно следил за тем, чтобы в произведениях Абая параллельно были отражены религиозные поверья и понятия о гуманизме. Благодаря глубокому проникновению в сущность мировоззрения Абая он сумел наиболее правильно объяснить очень сложные и довольно внезапные повороты в мышлении поэта-гуманиста. М. Ауезов лучше других понял, что все многообразие религиозных понятий поэта, подтекст его суждений во многом связаны с основами гуманистических его воззрений. Они приложимы к педагогическим и просветительским идеям в общих его взглядах на объективную реальность. Эти особенности ученый объяснял так: «Религия Абая пересмотрела все каноны и заповеди ислама, его условную историю, нередко почти заново, с точки зрения великих гуманистических идеалов; хотя, с одной стороны, она и шла на уступки перед эпохой и социальной средой, но в основе своей сумела ос-

¹ Брагинский И. Из истории таджикской и персидской литературы М., 1972, с. 434.

таться и религией разума и гуманистических помыслов»¹ (ППН — М. М.).

Таким образом, религиозные понятия своей эпохи и общественной среды Абай использовал для пропаганды своих лучших гуманистических задач и идеалов в народной массе. М. Ауезов хотя в своих исследованиях придавал значительную роль таким вопросам, но не посвятил им специальной работы, которая представляла бы всесторонний анализ определенного научного объекта. Но результаты своих многолетних поисков, исследований и знаний по этому вопросу он обобщил и представил в виде главных и значительных теоретических выводов, заключив глубокие мысли в лаконичные тезисы. Именно так, устанавливая связь религиозных понятий Абая и основ его гуманистических воззрений, писатель скрупулезно изучал аналогичные умозрения и в других его сочинениях. Он самым тщательным образом выявлял как истоки познаний Абая, так и основы его оригинальных концепций по разъяснению предметных (конкретных) и описательно-умозрительных качеств Всевышнего, которым было посвящено Тридцать восьмое слово. Он писал по этому поводу: «Абай... изложил своим читателям многие божественные черты. Он постоянно привлекал при этом лучшие человеческие черты, называл их божественными, особо подчеркивая»² (ППН— М. М.).

Таким образом, М. Ауезов проанализировал упомянутые уже нами десять признаков божественности (*камалат газамат*), из которых особо выделил три свойства, которые характеризуют человечность, как достоинство божественного создания (присущее *жауанмарту*). Поэт свои гуманистические идеалы развил под философским понятием *жауанмартства*. В этом плане он придавал особое значение трем выдающимся качествам человека: *ум (разум)*, *справедливость и доброта*. М. Ауезов в исследованиях по абаеведению обращал особое внимание на это, подчеркивая скрупулезность поэта-мыслителя при выборе именно этих качеств, характеризующих благородство. *Жауанмартство* как термин, предложенный Абаем, выражает их совокупное значение и в известной мере проливает свет на его заключение: «ре-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 169-б.

² Там же 209-б.

лигия Абая — есть плод критического ума, представляющего условную веру в человечность, гуманизм».

Как бы всесторонне ни было исследовано наследие Абая, все же его слова, адресованные современникам и духовным последователям, что «является человеком-загадкой, над которой следует подумать», заслуживают и в наши дни постоянного и пристального внимания абаеведов. При исследовании насыщенных глубокими философскими мыслями произведений поэта, составляющих бесценное наше наследие, нередко можно встретить целый ряд сложных понятий, с отдаленным и с довольно затемненным смыслом. Они в своих истоках уведут исследователей в неизведанные древнейшие духовные лабиринты человеческого разума.

Как правильно указывал М. Ауезов, поэт самые благородные черты Всевышнего стремился рассматривать и как свойства людей. Но отдавал предпочтение при этом лишь действительно главным из всех божественных черт признакам, которые, по его представлениям, можно привить человеческому роду посредством созидательного труда членов общества в земной реальной жизни и конкретных трудовых ритмов, которые сопровождаются профессиональными навыками. *Жауанмартство* как учение, охватывающее целостное понятие трех благородных свойств, почитаемых Абаем, до сих пор остается одним из неизвестных во всей своей полноте для широкого круга читателей осложненным познанием. Само название *жауанмартство* (жәуанмартлік) всего лишь раз упомянуто Абаем в Тридцать восьмом слове. Но, обращаясь даже в этой логической категории как нарративному источнику, поэт-мыслитель широко разъяснял суть его и основную линию своих суждений, он строил на основе этого понятия.

Этимологию слова *жауанмарт* со ссылкой на известный словарь Л. З. Будагова, изданный в 1868 г. филологи связывают с персидским словом *жуванмарт*, которое фонетически близко с абаевским употреблением. В персидском языке *жуван* означает *парень* или *жигит молодой*, а второй его компонент *март* адекватен понятиям о щедрости, о широте души, благодетельности. Но это слово в составе «Мухаддимат ал-Адаб» — памятника XIII в., встречается в форме *йаванмартлық*. По своему лексическому значению оно выражает смысл, близкий к «*милосердию, благородству*». Например, в

этом словаре можно прочесть: «Иванмардлык қылды анка аның малы бірле» («Оказал ему великодушие имуществом»)¹.

Можно полагать, что в своем истоке слово *жуанмарт*, как термин, вошло в научный обиход из общей философии морали в качестве одного из отраслевых наименований того или иного этического понятия. *Аждама жуанмартство*, появившееся в общественном сознании народов в раннее средневековье, в течение последующих эпох не случайно получило заметное развитие. Начиная с периода правления Гаруна Рашида, исламская культура стала все более распространяться на Ближнем Востоке. В Багдаде и других городах, ставших к этому времени общепризнанными центрами исламской культуры, мусульманские ученые и просветители начали поддерживать непосредственную связь с греческой наукой в целом и греческой философией, в частности. Наступило время, когда в области общественного сознания стали интенсивно развиваться различные, ранее неизвестные явления. Именно в этот период в сфере этических дисциплин берет свое начало и новое веяние мысли и суждения, так или иначе связанные с идеей *жауанмартства*.

Нетрудно заметить, что первые признаки понятий о жауанмартстве в истории общественной мысли казахского народа проявились довольно рано, впоследствии они перешли уже в разряд коренных общенациональных категорий мышлений и понятий. Об этом свидетельствует факт наличия в казахской лексике однокоренной основы *жомарт*, который присущ нашему языку издревле. М. Шералиев в совсем историко-этимологическом экскурсе по древнетюркскому, современным азербайджанскому, казахскому и киргизскому языкам научно обосновывает, что слово *жувонморд* в истоке своем для многих тюркоязычных народов является исконным лексическим образованием, выражающим у всех почти идентичное семантическое значение¹.

В легендах об Атымтае-жомарте (арабское заимствование), о Қорқыте, сохранившихся в устной казахской литературе, а также в опубликованном в хрестоматии

¹ Монгольский словарь «Мухаддимат ал-Адаб». М.—Л., 1938, с. 203.

² Шералиев М. О несостоятельных этимологиях слов и аффиксов тюркских языков. — Сов. тюркология, 1975, № 1, с. 87—89.

И. Алтынсарина рассказе «Жомарт» и т. д. превозносятся доброта (щедрость) души, справедливость, великодушные, благородство и разум. Эти понятия, будучи истоками гуманистических идеалов, не случайно в народной эстетике созвучны с философски обобщенными представлениями о *жауанмартстве*, преемственно связанные с ними. Поэтому народный заступник Бухар жырау — вещий сказитель при хане Аблае, так воспевал идеальный образ героя:

Он по справедливости был выше даже самого
Науширвана — гадила (справедливого)
И по щедрости своей он был выше самого
Атымтая-жомарта (щедрого)¹

(ППН — М. М.).

Слова *ғаділ* (справедливый) и *жомарт* (щедрый) в своих философских истоках выражают понятия, входящие в *жауанмартство* как основные критерии, которые характерны для гуманности. Безусловно, что включение таких лексико-семантических величин в состав тех или иных произведений искусства и, тем более — дальнейшей градации их смысловых инноваций должны рассматриваться во взаимной связи с идеями *жауанмартства* лишь после должных научно-теоретических апробаций.

Как писал М. Ауезов, Абай на основе трех признаков благородства, входящих в понятие *жауанмартства*, движимый человеколюбием, проповедовал в своих религиозных воззрениях (в пределах возможного) именно гуманистические идеалы.

О кругозоре Абая в известной мере можно судить на основе его многолетних раздумий о характере человека и основах человечности, которые изложены им более или менее подробно в Тридцать восьмом слове. В своем стремлении довести более глубоко до сознания читателей коренные свои убеждения он затронул такие проблемы, как *толық адам* («нравственная личность»), *толық инсаният* (нравственное человечество), *инсанияттың кәмәләттігі* (совершенство человечества), *беңделіктің кәмәләттігі* (совершенство раба божьего) и т. д. В своем обращении к читателям он специально напоминал: «Эй, вы — жизненная сила моего сердца, — потомки! Я хочу написать несколько слов о характере детей человечества и оста-

¹ Алдаспан (Антология казахской поэзии XV—XVIII вв.). Алматы, 1971. 175-б.

вить это на память. Внимательно читайте и помните»¹ (ППН — М. М.).

Как из этого Абай, проповедуя главнейшие моменты философии морали, которой он придерживался, а также своих просветительских идеалов, смог хотя бы в условной, завуалированной некоторыми религиозными понятиями форме испытать уровень понимания своих слушателей и приподнять перед ними завесу — к свету и разуму! Он призывал религиозных, фанатично верующих соотечественников к человечности и овладению научными знаниями. Эту сокровенную свою мысль высказывает он, ссылаясь на священный Коран: «Оставаться несведущим в науках мира сего — большое, чреватое последствиями невежество, о котором и в самом Коране сказано осуждающе»² (ППН — М. М.). Абай, учитывая наивных слушателей, кардинальные свои познания об основах гуманистических идеалов не постеснялся донести до них, используя даже авторитет Корана. Это не стало какой-либо серьезной помехой в материалистическом понимании истории. Такие явления имели место и в деятельности выдающихся мыслителей, и знаменитых военачальников, и государственных деятелей.

Абай, вынужденный встать на этот извилистый путь, должен был свойственные человечеству и особо почитаемые им три благородные качества — *разум, милосердие и справедливость*, которые составляют основу *жауанмартства*, рассматривать в составе десяти божественных черт Всевышнего. Он, сыграв условно роль ревнителя мусульманской веры, старался поведать народу о своих сокровенных думах и чаяниях.

Три благородных свойства, которые воспринимаются в рамках *жауанмартства* как основа человечности, в его стихотворениях раскрываются довольно предметно. Но не имея специальных знаний по *жауанмартству* невозможно лишь по образно-поэтическим описаниям извлечь какое-либо системное понимание вопроса. Поэтому Абай словно рискнул главные моменты своих познаний по этому вопросу изложить в определенной последовательности в Тридцать восьмом слове, которое занимает среди философских трактатов, особое место по сложности содержания и познавательности. В тексте произведения встре-

¹ Абай Кунанбаев. 2-т., 185-б.

² Там же. 204-б.

чаются сложные понятия, которые нуждаются в более полном раскрытии их. В постановке Абая вопрос о *жауанмартстве* относится именно к числу таких труднодоступных понятий. Изучение различных точек зрения по этому вопросу, в который входят и суждения о трех чертах благородства — *уме (разуме), справедливости и милосердии*, присущих человеку, способствует глубокому осмыслению генезиса умозаключений М. Ауезова по данной проблеме. Строго научный поиск ученого обязательно приведет нас к источникам, из которых черпал сведения Абай и на основе которых сформулировал свои логические концепции.

Комплекс черт благородства, присущих создателю (Аллаху), который был известен по исламу, Абай характеризовал так: *һаят* (способность к жизни), *ғылым* (овладение наукой), *құдырет* (иметь могущество), *басар* (быть зрячим), *самиф* (обладать слухом), *ирада* (изъявление желания), *калам* (дар речи), *такин* (быть утомляемым). По мнению Абая, этими присущими Всевышнему чертами, хотя бы в самой незначительной степени должны обладать созданные Аллахом рабы божьи (т. е. люди).

Абай к этим восьми характерным божественным чертам на основе умозрительных доводов добавил еще два: *адалат* (справедливость), *рахим* (милосердие), а две черты из восьми — постижение науки и овладение могуществом — он объединил, т. к. рассматривал их как эквивалент субстанта ума (разума). Как отмечал поэт, три из десяти благородных свойств (ум (разум), справедливость и милосердие) нельзя привить человеку без труда, деятельности и устремлений. Это означало, что перечисленные качества представляют собой три необходимые, но вместе с тем и профессиональные приобретения, без которых невозможно становление нравственной личности, т. е. гармонически развитого человека.

Кроме названных трех черт, все остальные — прирожденные признаки благородства создания божьего. Следовательно, анализируя приобретаемые человеком в процессе его повседневного труда и благодаря профессиональным его навыкам три качества (ум (разум), справедливость и милосердие), Абай пояснял их в свете *жауанмартства* — учения, которое косвенно подтверждает правомерность этих идей. Абай писал: «Таким образом, как это представляется нам, всемилостивейший бог дал

особое могущество науке, милосердию и справедливости. Ты тоже можешь овладеть тремя благородными качествами — наукой, милосердием и справедливостью. Условием *жауанмартства* в свою очередь заключают обязательную совокупность трех особых свойств, как *сиддих*, *карям*, *ғақыл*. Эти три качества можно отождествить со следующими понятиями: *сиддих* — справедливость, *карям* — благодеяние, *ғақыл* — это разум; как известно, оно синонимично слову «наука»¹.

Как видим, Абай свои идеи о гуманистическом воспитании людей проповедовал не только в дидактических наставлениях, а по возможности подкреплял их и теоретическими понятиями *жауанмартства*, раскрывая таким образом свои глубокие познания и в этом древнейшем учении мусульманского Востока. Для нас имеет большое научное значение даже сам факт обращения Абая к канонам *жауанмартства* для подвержения своей концепции. На этой основе можно выявить новые сведения о *жауанмартстве*, которые помогут расширить наши представления о масштабах и содержании поэтической библиотеки Абая, установить основные линии его просветительских идей, основанных на аргументах древнейших времен. Итак, анализируя мысли поэта, мы сможем ответить или, по крайней мере, найти более или менее удовлетворительные ответы на такие вопросы: что такое *жауанмартство*, каков фундамент этого теоретического воззрения, где следует искать исходную его позицию и т. д.?

Можно предполагать, что в истории развития общественной мысли казахского народа лишь Абаю суждено было критически использовать познания о *жауанмартстве* как дополнительное обоснование своего кредо, основанного на обширных познаниях. В других дореволюционных письменных источниках три составных признака *жауанмартства* редко встречаются вместе. В основном, они использовались по отдельности в различных разрозненных философско-софистских и других логико-дидактических произведениях. Лишь в первом сборнике стихотворений Маһди ибн Меркіш Майлыкенти все три свойства *жауанмартта*, о которых говорил Абай, упоминаются в совокупности:

Бұл үш ғаділ — таразы, бұл үш үлгі:
Фазыл, кәрәм, мархамат — хактын мүлкі.

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 197-б.

Бұлардан артық келсе, я кем келсе,
Дұшпанға таба болар, досқа күлкі.¹

Три справедливые мерки, три образца,
Это — фазыл, карям, мархамат — истинные творения бога.
Кто потребует больше или недооценивает их,
Тому будет злорадствовать враг и по нимут на смех друзья
(ППН — М. М.).

«Үш үлгі» («Три образца»), которые Маһди (Мәди) называет, это — глубоко осмысленные понятия об уме и знаниях (фазыл), благодеянии (карям — шафагат), доброте и справедливости (мархамат). Но в этом стихотворении, хотя и перечисляются все три качества благородства, которые выдвигает Абай, все же не упоминается объединяющее их понятие — *жауанмартство*. Кроме того, Абай эти три характерные черты, облагораживающие человека, считал не божьим даром, а вполне реальными приобретениями человека в результате труда и профессиональной деятельности. Маһди же свои «три образца» называет «истинными творениями бога» и тем самым он отходит от абаевского познания. Познания Маһди в этом вопросе соприкасаются с аналогичными понятиями из «Кабус-наме». И Маһди, и автор этой упомянутой книги рассматривают три признака благородства как божественные, т. е. исходящие от самого Всевышнего, явления.

Автор известного сочинения «Кабус-наме» (XII в.) Унсурал Маслий Қайкаус бинни Искандер бинни Кабус бинни Бушмагир² сообщал, что о *жауанмартстве* было написано множество трудов его предшественниками — прославленными на весь мир хакимами, т. е. учеными-энциклопедистами. Поэтому можно полагать, что Абай был хорошо знаком со значительной частью этих первоисточников. Эту мысль подсказывает нам и несколько расплывчатое сообщение Какитая Искаковича, племянника Абая, которого воспитывал и обучал сам поэт. Какитай, близко знавший Абая, чем кто-либо, писал: «Абай много читал книг на арабском, персидском, тюркском языках и имел обширные научные познания, которые были изложены в них. В степи никто не мог сравниться с Абаем по знанию арабского и персидского языков»³

¹ Маһди ибн Меркіш Майлыкенти. Туһфа ва жумһурият. Ташкент. 1917. 27-б.

² Кабус-нома. Тошкент. 1968. 124-б.

³ Құнанбайұлы Абай. Өлеңдер. Ташкент. 1922. 9-б.

(ППН — М. М.). Очевидно, генезис абаевских познаний о *жауанмартстве* заключен в книгах, написанных на восточных языках, которые и указывает Какитай Искакович — на арабском и персидском языках.

Мы познакомились с рядом документов, в которых представлены значительные сведения о *жауанмартстве*, но среди них особо следует выделить сочинения «Кутадгу билиг» (XI в.) и «Кабус-наме». Это первоисточники, по которым, возможно, осуществлял свои исследования Абай. Такому нашему заключению в известной мере способствовал тот факт, что судя по Тридцать восьмому слову Абая между «Кабус-наме» и «Кутадгу билиг» существуют как значительные сходства, так и диаметральные противоречия в трактовке основ *жауанмартства*, причин его возникновения и т. д. Подобные крайности во взаимоотношениях двух, далеко стоящих друг от друга авторов, несомненно, заслуживает особого внимания исследователей. Всемирно известная поэма Юсуфа Хасхаджиба Баласагунского «Кутадгу билиг», написанная значительно раньше, чем «Кабус-наме» развивает теорию т. е. *ерсига*, которая также сводится к основным положениям *жауанмартства*. Идеи теории *ерсига* преемствованы во многом с мыслями и взглядами Абая о *жауанмартстве*. В воспоминаниях об Абае двоюродный брат Шакарим Кудайбердиев подчеркивал, что поэт имел в своей библиотеке и тюркоязычный письменный памятник XI в. «Кутадгу билиг». Это дает нам полное основание, чтобы признать необходимость исследования взаимосвязей познания Абая и средневекового мыслителя Юсуфа Хасхаджиба Баласагунского. Есть глубокая символика в том, что главные герои поэмы «Кутадгу билиг» («Благодатное знание») наречены двойными именами (помимо основного имени у них еще есть и вторичный смысловой эквивалент, облагораживающий героев). Например, героя Кунтуды (букв. «Солнце вошло») есть еще имя Справедливость (адалет), у Айтолды (букв. «Полная луна») — Изобилие, Счастье, а Узгырмыш — он же Благодарение — милосердие, Угудулмыш — ум (разум)¹. Все главные мысли автора в дастане переданы как воззрения персонажей. Можно полагать, что восхваление учения *ерсига* (*жауанмартства*) основано на конкретных

¹ Юсуф Хос Ходжиб. Кутадгу билиг. Тошкент. 1971. с. 49, 59.

истоках этического познания эпохи караханидов, которое глубоко укоренилось в сознании тюркских народов.

В «Кабус-наме» (в 46 главе) также подчеркивается, что «жауанмартство состоит из трех основных характеристик, признанных испокон веков народами: адамның сипаты. Есть три вещи, которые характеризуют человека. Первая из них — ум (разум), другая — справедливость, еще другая — жувонмартство»¹ (ППН — М. М.). В Тридцать восьмом слове Абай аналогичными свойствами называет ум, справедливость, милосердие. Если эти черты благородства сопоставить, нетрудно заметить, что принципы *жауанмартства*, которых придерживался Абай, в основном, совпадают с положениями, изложенными в 8, 43 и 44 разделах «Кабус-наме». Но *жауанмартство* является для Абая косвенным доводом при разъяснении им основ своих познаний об идеалах гуманности. Поэтому он перечисляет лишь главные черты *жауанмартства* и группы, на которые они распадаются. В «Кабус-наме» широко изложено само понятие *жувонмартства* его теоретическая база и отправные пункты, которые обусловили эти воззрения и особенности признаков, характеризующих личности *жауанмарта*, а также принципы выделения их в группы.

Познания Абая совершенно не сходятся с принципами «Кабус-наме» при дифференциации социальных групп, владеющих исходными моментами *жауанмартства* и главными отличительными признаками. Напротив, они глубоко оригинальны. Ясно, что некоторые вопросы Абай ставил по-новому, исходил из условий своего времени, вследствие этого приходит к выводам, отвечающим духу современной ему эпохи. Например, Абай три черты *жауанмартства* рассматривает в единстве с восемью божественными признаками, присущими Всевышнему. Он подчеркивает, что все эти отличительные качества должны в какой-то мере облагораживать и простых смертных, которые созданы благодаря любви владыки. Нетрудно догадаться, что Абай умело использовал для своих задач категорическое условие канонов ислама: «О благородных свойствах Всевышнего размышлять допустимо, но подвергать умственному анализу сущность этих свойств запрещается». Поэт при разъяснении многих черт благородства Всевышнего преследовал главную цель:

¹ *Кобус-нома*. Тошкент. 1968. 121-б.

довести до сознания религиозной общности не только доходчиво свои гуманистические и просветительские идеи, но и убедительно. Познания Абая, что три условия, которые предполагаются *жауанмартством*, не являются божественным даром, а приобретаются в процессе труда и профессиональной деятельности отразились в его 28 Слове. Следует особо подчеркнуть, что эта трактовка Абая сущности *жауанмартства* как философского познания в корне противоречит учению о *касб*, которое основал выдающийся теолог и философ исламской религии Абу Хамид ал-Газали¹. Учение Газали о *касб*, призывающее не сопротивляться злу, т. к. все, что начертано судьбой, сбывается, утверждало: якобы все в мире (даже малейшие изменения) происходят по воле Аллаха. Абай придавал решающее значение не божественным свершениям, а предметам и явлениям, которые порождаются реальностью и благодаря созидательному труду человека, его профессиональной деятельности. Эти познания поэта можно представить отчетливее и по суждениям его об энергии души, душевных страстях, которые наиболее часто являются объектами его сочинений.

Таким образом, Абай, относя три признака *жауанмартства* к качествам, которые приобретаются человеком в реальной жизни и призывая людей к труду для облагораживания своей личности, писал: «Эти свойства дают только благодаря стараниям, стремлениям, а в противном случае ими не овладеть»² (ППН — М. М.).

В этом специальном пояснении также подчеркивается, что черты благородства человека не что иное как результат целенаправленного труда. Но этому познанию, предполагающему, что три свойства *жауанмартства* — плоды человеческой деятельности, противоречат утверждения «Кабус-наме», основанные на учениях о *касб* Газали. В «Кабус-наме» этот вопрос получает иное решение. Естественные природные данные человека — память, фантазия, мысль, дар речи, *жауанмартство* (пять внутренних чувств) рассматриваются как посланные высшим духом явления. Они понимаются как божественные начала, не подчиняющиеся воле человека. Такие совершен-

¹ Наумкин В. Учение о «касб» в произведении Газали «Ихна улюм ад-дин». — В кн.: Классическая литература Востока. М., 1972, с. 11—20.

² Абай Кунанбаев. 2-т., 198-б.

но отличные от познаний Абая воззрения особенно отчетливо проявляются при дифференциации главных характеристик *жауанмартства*, которые пояснены таким образом: «...Эти три отличительные черты я распределяю согласно рангам и способностям указанных слоев общества»¹ (ППН — М. М.).

Таким образом, ни к одной из рассматриваемых им групп он не относится критически, одинаково восхваляет все. Безусловно, этот подход автора к классовым слоям общества прежде всего связан с его мировоззрением.

При дифференциации именно этих социальных групп по признакам *жауанмартства* Абай исходит совершенно из других принципов. Согласно его классификации «...обладателями этих трех благородных качеств являются, в первую очередь, пророки, затем святые, хакимы (ученые-энциклопедисты), а в последнюю очередь, истинные мусульмане»² (ППН — М. М.).

Обремененные заботами потустороннего мира или пророки и святые. Для них, как писал акын Шади Жангиров, характерно:

Дүниде адамдар көп бұрын өткен,
Бағзысы дәурен сүріп, шадлык өткен.
Бағзысы хақ нұрына ғашық болып,
Көзіне бұл дүниені ілмей кеткен.³...

Многие прожили на этом белом свете,
Часть из них благоденствовала и радовалась жизни,
Другая же часть была влюблена в лучезарный лик творца,
И не обратила свои взоры на блага мира сего

(ППН — М. М.)

Таким образом, эта часть людей была поглощена заботой о потустороннем мире. Хакимы. Они были заняты лишь этим миром, трудились лишь для пользы в этом мире, предпочитали настоящую жизнь в ее материальном проявлении.

Абай открыто выразил свое отношение к этим четырем группам прослоек общества, которые он объединил в два крупных сословия: пророки и хакимы. Абай, хотя лично не критиковал представителей самого первого сословия — пророков, но их полномочных представителей — духовенство (мулл, ишанов и имамов) беспощадно и

¹ Кобус-нома. 122-б.

² Абай Құнанбаев. 2-т., 198-б.

³ Хикаят Уарака. — Кулше. Тошкент. 1917. 2-б.

саркастически бичевал. Напротив, поэт щедро изливал душевное тепло, когда речь шла об ученых людях — представителях отдельных наук и хакимах-энциклопедистах, которые были обременены заботами мира сего или, как говорится, повседневного бытия. Это сословие людей Абай считал самым полезным для общества. Эти отношения поэта к различным группам и сословиям общества, которые исходят из его мировоззрения, требуют особого внимания исследователей. Язык Абая сатирически остер, словно начиненный ядом наконечник копья из вороненой стали, но он не жалит всевозможных святых и пророков, удельный вес которых невелик в обыденной жизни. Свои сокровенные идеи он проповедует в народных массах под покровом ислама. Поэтому его копье поражает самую вредноносную прослойку общества — хожей, мулл, ишанов и имамов. Обличение их черных деяний, которые особенно вредили жизненным интересам простолюдинов, имело огромное прогрессивное значение для той эпохи. Эти муллы и ишаны, пользуясь своим большим (и надо отметить — отрицательным) авторитетом среди темных людей, выступали против всякой новизны в общественном сознании, отвергали науку, были враждебно настроены против распространителей знаний — ученых и хакимов-энциклопедистов. Абай безошибочно угадал их существо. Это явная помеха, она была несовместима со стремлением народа к духовному прогрессу. Поэт исторически правильно сумел оценить, что устаревшая система обучения в мектебах и медресе, в которых отдают детей тюркоязычные народности России, изжила себя. В дальнейшем она превращается лишь в тормоз, усиливается ее реакционная сущность. Абай с горечью писал об учебных заведениях: «В наши дни обучение основам наук осуществляется, как в старинных медресе и, следовательно, становится бесполезным для эпохи»¹ (ППН — М. М.). Это было действительно так. На вопрос: по какому пути следует пойти ради восполнения этого исторического пробела в жизни общества, Абай по велению времени, весьма конкретно отвечал своими стихотворениями: «Интернатта оқып жүр» («В интернатах обучаются») и в Двадцать пятом слове из «Назиданий».

¹ Абай Құнанбаев. 2-т. 204-б.

В соответствии со своими просветительскими идеями, за которые всю жизнь боролся, Абай стремился более обстоятельно распространять свое познание, что для широкой массы полезнее всего воззрения *хакимов* (*ученых-энциклопедистов*), чем представителей духовенства. Исходя из этих убеждений, он в Тридцать восьмом Слове выдвигает в качестве одной из насущных задач — довести до сознания масс всю правду о хакимах, об этих ученых мужах самого разностороннего дарования*.

В «Кабус-наме» *хакимов* причисляли к святым и пророкам, подчеркивая тем самым, что они могут заниматься сверхъестественной божественной наукой (теологией) и стремятся, как истинные рабы божьи, к совершенству. Абай же выделял *хакимов* в самостоятельную группу, которые беззаветно преданы заботам действительности и рассказывают о них с горячей симпатией. По Абаю, именно *хакимы* — опора реальной жизни. Такая характеристика *хакимов* — это совершенно новая точка зрения и своеобразное направление в познании Абая. Он выражал оригинальное воззрение на проблему, в корне отличающуюся от предшествующего учения о *жауанмартстве*. Он обогатил это учение новыми взглядами, проявил новые ранее неизвестные грани своего творческого дарования. Он предстал как великий мыслитель, который своим разумом постиг самые глубинные истоки мышления. Вследствие этого становится ясной и его дифференциация рядовых ученых (*ғалымов*) и ученых-энциклопедистов (*хакимов*) в Тридцать восьмом слове, в котором специально поясняется и комментируется каждый из этих типов людей науки.

В сочинениях поэта слово *ғалым* встречается 15 раз, а слово *хаким* — 20. По мнению Абая, эти два слова, хотя и имеют генетическую общность, но их опознанные значения различны, они выражают разные понятия, с присущими им особенностями. В Тридцать восьмом слове Абай детально разграничил отрасли наук и особо остановился на их основателях — *ғалымах*, дал каждому из них собственные пояснения. Например, Абай называл *ғалымом* (ученым) тех, кто хорошо заучил априорные

* В восточном мире люди науки делились на *ғалымы* и *хакимы*. Первые из них (букв. *ученый*) — деятели по одной определенной отрасли науки, вторые — *хакимы* — знатоки многих дисциплин (энциклопедисты). Если каждый *хаким* мог называться и *ғалымом*, то не всякий *ғалым* удостоивался чести быть *хакимом* (Прим. — М. М)

истины: «...в мире существуют априорные научные истины, положения которых уже сформулированы, и есть наклия (нечто вроде «аксиомы»—М. М.). Тот, кто хорошо заучил их, называется галымом»¹ (ППН. — М. М.).

Абай в понятие «галым» (ученый) вкладывал смысл учености, точнее, галым — это тот, кто более или менее глубоко освоил естественные науки о материальном мире. Выражаясь словами Абая: «...у кого больше чувства справедливости, любви, тот человек «галым», он и представляет собой разум. Мы не можем из ничего создать науку, а только познаем благодаря лицезрению и разуму уже реально существующие и завершенные вещи»² (ППН — М. М.). Как видно, Абай абсолютно правильно трактует «вещь в себе» как «реально существующее и завершенное» явление, которое бытует в природе и обществе по своим объективным законам, а сущность его отражается в сознании людей по мере их познания при помощи «лицезрения и разума» (благодаря конкретному созерцанию и последующему абстрактному мышлению). Наука, по Абаю, не нечто мифическое, возникающее как божественное начало. Она представляет собой совокупность понятий, которые накапливаются в общественном сознании в соответствии с постепенным раскрытием и познанием объективных истин, существующих в реальном материальном мире. Поэтому каждый, кто, неустанно трудясь, в непрерывном поиске накапливает в сознании все новые идеи и понятия, тот, совершенно очевидно, может стать ученым, освоившим одну из отраслей науки. Но т. к. стать или не стать ученым зависит от каждого, Абай наставлял:

Жамандық көрсең нәфрәтлі,
Суытып көңіл тыйсаңыз.
Жақсылық көрсең ғибратлі
Оны ойға жисаңыз.
Ғалым болмай немеңе,
Балалықты қисаңыз.³

Если страсть умерить сможете,
Увидев неприкрытое зло,
Если сумеете в памяти сохранить,
Увидев добро поучительное,

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 200-б

² Там же. 225-б

³ Абай Құнанбаев. 1-т., 65—66-б.

Что же помешает вам стать ученым,
Если сумеете с детством попрощаться
(ППН — М. М.).

Все эти условия Абай перечислял как необходимые предпосылки для того, чтобы стать *ғалымом* (ученым человеком).

Слово *хаким* в понятиях народов Востока, в основном, означает *повелитель, властелин*. Но Абай использовал это слово в совершенно другом значении. Он писал: «Каждый, кто ищет причину тех или иных явлений, называется хакимом»¹ (ППН — М. М.). Абай в поэме «Искандер» («Александр Македонский» — М. М.) и в Двадцать седьмом слове Назиданий называет *хакимами* Аристотеля и Сократа, а Аристодима — *ғалымом*. Он косвенно пояснял их различие. Таким образом, он еще раз напоминал о существующем между *ғалымом* и *хакимом* различии.

Согласно познаниям Абая, *наклия* — это априорные научные утверждения, которые присущи *ғалымам*, а *хакимы* оперируют выводами *ғаклия*, т. е. категориями, предполагающими умственный или логический анализ. Поэт писал: «при помощи *ғаклии* *ғалымов* мусульмане хотят стать духовно благочестивыми. Но если следовать *ғаклияту* *хакимов*, то благочестие само находит (мусульманина)»² (ППН — М. М.). Так он, словно специально, подчеркивал различие двух понятий — *наклии* и *ғаклии* как догматического и творческого методов познания. Абай считал *хакимами* крупных мыслителей и гениальных философов, которые могут творчески осмысливать многие процессы, высказывать собственные суждения о познании причин и о сущности явлений, происходящих в природе и обществе, раскрывать общие закономерности, доступные абстрагирующей способности человека. Руководствуясь такими соображениями, Абай убежденный, что *хакимы* по своему кругозору находятся на более высокой ступени, чем *ғалымы*, заключал: «Әрбір ғалым хаким емес, әрбір хаким — ғалым» («Не каждый *ғалым* — хаким, но каждый хаким — это *ғалым*»).

Известно, что Абая его современники считали и по-этом, и *хакимом*. Например, акын Кокбай так характеризует Абая:

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 201-б.

² Абай Құнанбаев. 2-т., 202-б.

Тарихтан неше түрлі Абай сөйлеп,
Өзгелер отырады аузын буған,
Бір барсаң мәжілісіне кеткің келмес,
Хакімдей Аплотон аңырап тұрған.
Келбеті біліміне лайықты,
Апыр-ау, мұндай адам нағып туған...¹

Различные истории рассказывает Абай,
А остальные сидят с раскрытыми ртами.
Если слушаешь его, уйти не захочешь,
Словно Аплотон хаким он красноречив,
И облик его под стать его знаниям,
Удивительно, откуда появился такой человек?

(ППН — М. М.).

Таков гигантский облик ученого-энциклопедиста, который ведал глубинными тайнами веков, и поэта-чародея, искусство которого не подвластно времени. Это оценка его сподвижников, современников и всех, кто участвовал в передаче богатого творческого наследия этого истинного гиганта казахской поэзии прошлого века.

Хакимы, по Абаю, это те, кто указывает на истоки наук и искусства, необходимые для мира сего, поясняет их очевидную пользу и так заботится об увеличении всех благ для народа. За этот созидательный труд во имя счастья всего человечества Абай их особенно высоко ценит. Он писал: «Все их дела проникнуты заботами мирской жизни. Эти хакимы, не зная ни сна, ни отдыха, ни каких-либо увеселений, совершают полезные для человечества дела, например, создав электричество — небесную молнию повернули на службу себе, познав секрет, заставили огонь и воду выполнять такую работу, с которой не справились бы и тысячи людей. Кроме того, развивая и совершенствуя разум и мысль неисчислимого количества людей, научили их понимать истину, ценить смелость. Все это не вызывает сомнений, мы в долгу перед ними. И это бесспорно»² (ППН — М. М.). Из этого высказывания очевидна осведомленность Абая в систематике наук. Наряду с естественными дисциплинами он отмечал особенно большую роль хакимов в развитии и общественных наук.

Поэт, напоминая в Сорок первом слове, что наука разветвляется на многие отрасли, подчеркивал: «...на

¹ Архив ЛММА. Папка № 28, с. 33. (М. М.). (В кн. М. Ауезов. Неопубликованные материалы по абаеведению. А., 1988. с. 98. — ред.)

² *Абай Құнанбаев*. 2-т., 202—203-б.

свете существуют бесчисленные пути наук и на каждом из них есть свое медресе»¹ (ППН — М. М.). Но нередко он называл ту или иную отрасль наук в отдельности. В Тридцать восьмом слове представлена своего рода систематизация различных наук. Безусловно, Абай не ставил перед собой цель классифицировать все науки, но, анализируя имеющиеся отрасли наук, он не мог, хотя бы косвенно, не затронуть систематики научных дисциплин. Это еще раз подтверждает наше предположение, что Абай был знаком с определенными принципами классификации наук. Весьма интересно, что взгляды Абая на унификацию системы научных отраслей близко соприкасаются с принципами классификации наук, которые обосновал ал-Фараби. У нас нет конкретных сведений, что Абай изучал труды ал-Фараби, однако, сравнивая истоки их мнений, можно отыскать множество фактов, которые доказывают наши предположения.

Как уже подчеркивалось, Абай, говоря о *ғалымах* и *хакимах*, так обособлял роль общественных наук: «. развивая и совершенствуя разум и мысль бесчисленного количества людей, они научили их понимать истину и смелость». Другое его изречение гласит: «Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық — бір үлкен зарарлы надандық» («Оставаться несведущим в мирской науке — это большое невежество, чреватое тяжелыми последствиями»² (ППН — М. М.)). Как видим, Абай, называя мирскими общественные и естественные науки, рассматривал их в совокупности, обособленно от теологии. В Тридцать восьмом слове поэт называл множество отраслей наук под терминированными названиями: *адамның білімі* (человеческие знания), *Алланың ғылымы* (божественная наука), *Өзіндік ғылым* (личностные науки), *дүниенің ғылымы* (мирская наука), *заһири ғылым* (естественная наука), *Алланы танымақтық* (познание Аллаха), *өзін танымақтық* (самопознание), *дүниені танымақтық* (миропонимание). Он делил их все на три группы, далее каждую из этих трех групп он рассматривал как дифференцированную отрасль науки: 1) отрасль, которую Абай определял как «божественную науку» и «познание Аллаха»; по его мнению, она, в основном, составляет группу теологических наук; 2) под отраслью «миропонимания» Абай под-

¹ Там же 216-б

² Абай Құнанбаев 2 т, 202—203-б.

разумевал естественные науки, которые возникают в результате открытия закономерностей объективного мира, а также упоминаемые им «заһири ғылымдар» (т. е. «берущие начало от самой природы науки»); 3) к т. н. «личностным наукам» он относил, в основном, общественные науки или, выражаясь словами самого поэта, отрасли наук, направленные на «познание человеком самого себя».

Даже при общем взгляде на эту систематизацию наук каждый может призадуматься: абаевская классификация, хотя и носит косвенный характер, но тем не менее очень близка к системе, разработанной ал-Фараби в его труде «Слово о классификации наук». Единство взглядов и созвучие идей этих двух великих мыслителей предоставляют обильную пищу для размышлений любому исследователю. Например, ал-Фараби в своей классификации различает пять отраслей наук и разъясняет каждую из них в отдельности, дает всем отраслям самостоятельные определения: интересно, что вторая, четвертая и пятая отрасли наук по классификации ал-Фараби идентичны с аналогичными науками абаевской систематики. Но, конечно, не все отрасли наук повторяются у Абая вслед за классификацией ал-Фараби, но более или менее они все охвачены. Поэт, который жил в период, когда в казахской степи царили темнота и невежество, как прозорливый мыслитель эпохи, сумел все-таки нащупать главную артерию развития общественной мысли, правильно угадать системную структуру образования научных дисциплин

Абай был убежден, что достоинства хакимов, признанных общественностью, заключаются не в их внешних отличительных чертах, а в их духовном богатстве, которое накоплено благодаря энергии души и проявляется в различных благородных поступках, совершаемых для всего народа. Абай, преследуя гуманистические идеалы, писал: «Не думаю, что у тех, кто вечно преклоняется перед зеркалом (т. е. не перестает любоваться собой — М. М.), прибавляется ум. Ум может прибавляться и совершенствоваться лишь благодаря любви к безграничным благим делам»¹. Так поэт словно вручал непосредственно в руки исследователей «рычаг» своей стержневой мысли о нравственной личности, за которую боролся всю

¹ Абай Құнанбаев 2 т., 206 б.

сознательную жизнь. Он продолжал раскрывать в прозе весьма усложненное познание о троекратной любви, которая лаконично выражена в следующих строчках:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хак жолы осы деп әділетті¹.
Полюби все человечество, считая родным,
И этот истинный путь справедливости

(ППН — М. М.).

Это было вершиной гуманистической философии.

Великий мыслитель казахского народа оценил *хакимов*, исходя из полезной их деятельности для человечества. Но для исследователей не только интересно, но и важно их отношение к религии. Например, Абай, говоря о предшествовавших ему *хакимах*, которые совершили множество научно-технических открытий, поставили науку на службу человеку, не осуждает никого из них за принятие той или иной веры. Напротив, независимо от их вероисповедания поэт в своих оценках скорее исходит из общих гуманистических взглядов, которые основываются на идее, насколько полезен тот или иной хаким человечеству. Абай был глубоко осведомлен в древней истории, религии мусульманских хакимов. Это видно из его Тридцать восьмого слова. Он писал об отношениях мусульманских хакимов к религии: «Бұлардың көбі иманның жеті шартын, бір Алланы танымақтан ғайри, яғни, алтауына кімі күмәнді, кімі мүнкір болып, тақиқалай алмағандар»². На наш взгляд, поэт не случайно был особенно щепетилен по отношению к хакимам. Как известно, согласно положениям Иманшарта — книги толкований, этого своего рода мусульманского катехизиса, главным условием исповедания ислама являются обязательное соблюдение мусульманином семи предписаний *имана* (благочестия); верующий должен принимать их как нечто абсолютно истинное, ни колеблясь в них даже мысленно. По Абаю, выходило, что передовые мусульманские ученые — хакиды из этих семи предписаний *имана* безоговорочно принимали только первое. Оно гласило, что существует какая-то сверхъестественная сила, сотворившая материальный мир, а остальные шесть пунктов этих предписаний вызывают у них сомнения. Поэтому они не могли воспринимать их логически, осмыслить, более того, выступали даже против этих утверждений.

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 304-б

² Абай Құнанбаев. 2-т., 202-б.

«Большинство из них даже не придерживается полностью всех семи предписаний имана (свято чтимых правил мусульман), далеки от признания единого Аллаха, так, по крайней мере, шесть из семи предписаний кому-то из них кажется сомнительными, а кое-кто вообще отвергает их. Одним словом, для них святость правоверных не имеет столь уж внушительной силы» (ППН — М. М.).

С точки зрения мусульман все семь условий имана (благочестия правоверных), в одинаковой мере обязательны для верующего и, следовательно, выборочное (а не абсолютное) признание одного из них уже само по себе вопиющее нарушение канонов ислама, кощунство, святотатство. Но в то же время Абай признателен хакимам-энциклопедистам; даже и они не могут быть наставниками по богослужению, хотя своими знаниями и созидательным трудом они служат для процветания реальной земной жизни, заботятся о благе всего человечества. Вследствие этого благодарные им потомки чувствуют себя в неоплатном долгу перед этими выдающимися деятелями науки. Безусловно, поэт высоко ценил ученых-хакимов за их полезную для общества деятельность, а не за религиозные их убеждения. И в этом заключен глубокий философский смысл.

В Тридцать восьмом слове Абай, характеризуя три признака жауанмартства, противопоставил этим положительным качествам еще три отрицательные. Он определял их как пороки, которых следует избегать. Каждому из них он дал краткое определение: это невежество, ленность и злонравие. Однако он не пояснял суть этих нежелательных явлений. Причина этого заключается, во-первых, в том, что он, в соответствии с поставленной перед собой целью в Тридцать восьмом слове постарался изложить свои идеи как можно сжато, лаконично; во-вторых, его воззрения относительно понятий, которыми определяются человеческие пороки, были в известной мере выражены в его стихотворениях.

Понятия о трех отрицательных свойствах, которые критически отмечены Абаем, представлены и в «Кабуснаме»: «Если желаешь следовать по пути жауанмартства, то всякий раз остерегайся трех нежелательных вещей: не взирай на неприятные зрелища, не касайся рукой плохих дел и отучи язык произносить плохие слова»¹

¹ *Кобус-нома*. 124-6.

(ППН — М. М.). Как видно, о пороках говорится несколько декларативно. Три порока, которые клеймили оба автора, рассматривались ими с довольно существенными различиями. Абай, определяя три порочных свойства, называл их отрицательными явлениями. Они — порожденные общественным злом в жизни казахского народа. Поэтому он клеймил их позором и беспощадно обличал отрицательные факторы на пути достижения гуманистических идеалов.

Итак, М. Ауезов на основе этих неопровержимых фактов глубоко познал истинную сущность отношений Абая к исламу, его религиозные воззрения. В силу этого он сумел наглядно раскрыть, что религия Абая по своей сути давно стала верой гуманистических устремлений. Основные аспекты мыслей М. Ауезова направлены на критическое осмысление изложенных поэтом в Тридцать восьмом слове божественных черт. Он, установив главные моменты его гуманистических идей, довел их до сознания широкой общественности. Познания Абая в своей основе весьма соотносительны с его воззрениями о сущности жауанмартства. В этом нас убеждают и размышления Абая над нравственной личностью или, по собственной его терминологии, *инсаният кәмәләты*, которые достаточно полно выражены в его философии морали¹.

4. ОТНОШЕНИЕ АБАЯ К ФИЛОСОФИИ МОРАЛИ

М. Ауезов в ранних и в более поздних работах придавал особое значение вопросу об отношении Абая к учениям о философии морали. Изучая истоки идей этой философии, писатель рассматривал их в единстве и тесной связи с проблемами нравственной личности познаний Абая, которые были направлены на гуманистическое воспитание членов общества. Эти познания поэта-мыслителя о религии и гуманизме исследователь освещал на основе анализа его стихотворения «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» («Истина и сам Аллах, и его слова») Ученый, излагая взгляды Абая на религию, воспитание, гуманизм и философию морали, постоянно привлекал также Слова-

¹ Фиш Р. Турецкие дневники: встречи, размышления. М., 1977, с. 176—181.

назидания — 12, 13, 27, 28, 35, 36, 38, 43 и 45, на основе которых раскрывал смысл его религиозных верований. По мнению М. Ауезова, квинтэссенция всей концепции Абая все теоретические основы его познаний и опираются преимущественно на гуманистические его идеалы. На первый взгляд может показаться, что Абая раскрывает в них религиозные темы. Однако основная логика его мыслей сводится к философии морали или, как подчеркивал М. Ауезов, главному рычагу этих построений — вопросам нравственной полноты личности.

Как в своих исследованиях о произведениях Абая, так и при создании образа поэта в романе-эпопее, эстетические умозаключения писателя основывались на взглядах Абая о нравственной личности, которые были глубоко и системно разработаны в его философии познания. Как говорил Абая: «Конечная цель наставничества и всех социальных устремлений заключается в очищении отдельных лиц от всевозможных пороков; через это необходимо исправить и поставить на верный путь жизнь общинных укладов в различные эпохи, чтобы затем в корне изменить (в лучшую сторону) быт и нравы всего народа»¹ (ППН — М. М.).

Анализируя это высказывание, М. Ауезов искал ответ на вопрос, почему Абая постоянно возвращался к теме гуманистического воспитания, и тем самым к научной ее основе — философии морали. Он называл Абая демократом-просветителем, который хотел воспитанием и избавлением от пороков отдельных членов общества изменить жизнь. Поэтому писатель уделял особое внимание довольно сложному и конструктивному учению о нравственной полноте личности как гуманистическому познанию, корни которой уходят в глубину веков. Особое и глубокое внимание к философии морали проявлял в свое время и Л. Н. Толстой². М. Ауезов также придавал решающее значение этому вопросу в своих исследованиях системы гуманистических идей Абая. Он не только обобщил их в научных трудах, но и раскрыл их в поступках и взаимоотношениях героев романа «Путь Абая».

Итак, М. Ауезов скрупулезно изучал концепцию поэта о нравственной полноте личности — эту глубоко познавательную проблему, в которой сконцентрирована суть

¹ Ауезов М. Абая Кунанбаев. 179-б.

² Шифман А. Лев Толстой и Восток. М., 1971, с. 9—20.

наиболее плодотворных идей, нашедших отражение в различных его произведениях. Если пристально проанализировать истоки его интереса к этой проблеме, то станет ясным, почему он считал ее чрезвычайно важной, и освещал ее как в исследованиях, так и в романе-эпопее.

а) условие «стать человеком» в творчестве Абая

Первые проблески идей Абая о нравственной полноте личности нашли отражение в стихотворении «Ғылым таппай, мақтанба...» («Не хвались, пока не постиг науку»). На основе выдвинутого изложенного в нем тезиса «Адам болам десеңіз» («Если хотите стать человеком») эта мысль получила дальнейшее системное развитие.

Стремление к осуществлению идей гуманизма было одним из главных вопросов, который на протяжении веков был всегда в центре внимания человечества. Борьба мнений по поводу путей достижения нравственной полноты личности в процессе совершенствования разума и норм поведения индивидуумов велась непрерывно. Гуманисты всех времен и народов единогласно утверждали, что самое ценное и самое благородное в мире — это человек. Исходя из этого, мыслители различных эпох стремились по мере сил и возможностей, а также в соответствии с духом времени, ответить на этот вопрос: «Из каких же главных черт состоит тогда достоинство человека?». Этот вопрос волновал в условиях казахского общества XIX в. и великого мыслителя Абая, который размышлял о том, какими должны быть гуманистические взгляды молодого поколения его времени, какими благородными чертами характера они должны обладать. Как известно, вершиной гуманистических познаний Абая стала его концепция *имани гул* — троекратная любовь. На основе этого учения поэт в своей философии морали придерживался принципа: люби все человечество, считая родным («Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп»). Эти идеи пронизывали все творчество Абая. Поэт-мыслитель обращался к молодежи — новому поколению, к тем, которых задумал наставлять на уровне требований нового времени. За это он боролся; лелея эту свою несбыточную мечту, всю жизнь он впоследствии досадовал: «Думал исправить эпоху» («Түзетпек едім заманды»). Таким живительным соком человечности он хотел напоить пылкие сердца целеустремленной молодежи, привить им благо-

родные черты характера. Этим проблемам посвящено его стихотворение «Ғылым таппай мақтанба» («Не хвались, пока не постиг науку»). Поэтому М. Ауезов подчеркивал, что это стихотворение — одно из программных и глубоко содержательных в творчестве Абая, оно появилось в результате его глубоких размышлений и переживаний. Главная идея Абая заключена в тезисе: «Если хочешь стать человеком» («Адам болам десеңіз»). Стихотворение пронизано заветными мечтами Абая о светлом будущем казахского народа, о воспитании молодежи в гуманистическом духе. Одним словом, в нем отражена вся его инициальная мысль о нравственной полноте личности.

Кроме этого, Абай выступал не только со свойственными только ему познаниями, но и ясно давал понять о своей солидарности и с некоторыми восточными мыслителями, подчеркивал общность своих взглядов с мусульманскими гуманистами классического Востока. Например, поэт, ссылаясь на Гуламахи Дауани, писал:

Мұны жазған кісін
Атын білме, сөзін біл...
Мұны жазған білген күл
Ғұламаһи Дауани...¹

Не только имя помни человека,
Писавшего об этом, а его слова...
Сведущий раб (божий) все это написал,
По имени — Гуламахи Дауани...

(ППН — М. М.).

Или Абай поучал в этом же стихотворении:

Бес нәрседен кашық бол,
Бес нәрсеге асық бол,
Адам болам десеңіз.²

Если хочешь стать человеком,
Держись подальше от пяти пороков.
Пристрастись к пяти свойствам...

(ППН — М. М.).

Итак, если еще раз перечислить все зло и добро, о которых говорил Абай, это склока, ложь, бахвальство, леность и бесцельное транжирство, от которых надо быть подальше, и пять благородных свойств, к которым надо стремиться — это дерзание, труд, глубокие размышле-

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 65-б.

² Там же. 66-б

ния, сознательное ограничение себя в чем-либо и милосердие (доброта). Эти глубоко осмысленные им понятия, которые вплетены в далеко идущие благородные его замыслы, придают его произведениям духовную весомость, внутреннюю емкость содержания. Природа и истинный смысл этих понятий, на которые Абай особо указывал в стихотворении, будут полнее раскрыты, если их осмысливать в сравнительном аспекте с философской категорией познания, которую он определял как духовную пищу в Седьмом слове Назиданий. Научное значение такого подхода очевидно еще и потому, что средневековые мыслители — предшественники Абая, также объясняли духовные свойства человека во взаимосвязи с психо-физиологическими факторами.

Например, ученый-демократ Юсуф ал-Карабаги (XVI в.) — последователь Гуламахи Дауани (XV в.), в своей книге «Рисала» рассматривал понятие о духовной пище в тесной связи с одним из внутренних чувств, а именно с памятью. Духовную пищу он делил на два вида: 1) на полезную пищу души и 2) на вредную пищу души. Далее, их ученый дифференцировал на различные подвиды. Абай под духовной пищей понимал духовные ценности, которые накапливает человек благодаря энергии души, путем отражения объективного мира в своем сознании. А Юсуф Карабаги утверждал, что здоровая пища укрепляет организм человека, а полезная духовная пища исцеляет человеческую душу. Но, по его мнению, человеческая душа подвержена различным недугам, поэтому он считал, что ...избавителями от всего этого являются сострадания, подлинные науки и прочие¹. Мысль Абая «Будь подальше от пяти вещей» можно также отнести к числу «вредной пищи души», которых следует избегать, т. к. это — социальные пороки, порожденные противоречиями классового общества и представляющие собой действительность определенной исторической эпохи.

Идеи поэта о том, как стать человеком, раскрываются в общих чертах в его стихотворениях, основные программные построения его как мыслителя изложены более полно в прозе. В этих философских размышлениях, которые он озаглавил «Назидания», анализируются многие философские понятия при помощи таких терминов и терминованных оборотов, как *адам болу* — стать челове-

¹ Семенов А. Забытый среднеазиатский философ. С. 172.

ком, *жарым адам* — получеловек, *толық адам* — человек (нравственной полноты), *адамның адамдығы* — человечность человека, достоинство человека, *адамшылық* — человечность, *адамшылығының кәмәлат таппағы* — зрелость раба божьего, *толық инсаният* — нравственная личность, *инсанияттың кәмәлаттығы* — совершенство личности и т. д. Все эти логико-философские категории, судя по древнейшим аргументам, выражали самые различные явления в философии морали, которые с самого начала были связаны с историей формирования взглядов *камилли инсани*, т. е. совершенствование личности в интересах нравственной его полноты. Глубокие мысленные допущения Абая о нравственной полноте личности в своих истоках соотносятся с фактами этих древних морально-этических посылок. Следует отметить, что более внимательное изучение этой области познаний Абая является одной из весьма актуальных задач.

На вопрос: с чего начинается стремление у детей *стать человеком*, Абай отвечал: «Только тогда, когда кто-либо из детей станет жаждать наук и знаний с искренней любовью, только тогда он будет называться человеком»¹ (ППН — М. М.). — предпосылка стремления *стать человеком*, который предполагает сознательное и любовное отношение ребенка к усвоению наук — это следствие душевных его страстей. Как пояснял Абай в Тридцать восьмом слове Назиданий побуждение это в душе ребенка может возникнуть по трем причинам: свою роль играет фактор наследственности, воздействие может оказать и социальная среда, или это результат целенаправленного воспитания. Во всех трех случаях — это довольно сложное явление. Абай ясно видел, что в укладе жизни казахского общества немало помех для воспитания ребенка нравственной личностью. Например, поэт считал, что под влиянием некоторых отрицательных факторов социальной среды дети вырастают бездушными, ведут себя по-хамски. По его мнению, из детей, выросших в порочной среде, испытавших отрицательное влияние общества, трудно воспитать нравственно полного человека, несмотря на огромные усилия старших, имеющих самые богатые благие намерения. Он подчеркивал: «Дети с хамским поведением будут хамить и по отношению к стремлению, и по отношению к науке, и по отношению к своему

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 186-б.

наставнику... Они, хамы и наглецы, это получеловеки...
Формирование у них чувства человечности — дело невероятное трудное»¹ (ППН — М. М.).

Таким образом, подверженный хамству не скоро поддается воспитанию. Поэтому Абай, чтобы уберечь ребенка от воздействий хамства и бессердечия, призывал с малых лет прививать им чувства добросердечности и любви, благородности и чуткости, сострадания к чужой боли. Поступки честного человека и хама для него — явления противоборствующие, враждебные и непримиримые, они никогда не могут сосуществовать на путях человечности. Пока существуют хамские отношения, люди не могут достичь совершенства в своем стремлении к человечности.

Абай беспощадно бичевал тезис о зрелости «раба божьего» как средство воспитания подрастающего поколения» в духе философии нравственной полноты личности, который был выдвинут представителями духовенства. Он считал этот тезис беспочвенным, не выдерживающим критики и весьма неубедительным. Он приходил к своим обстоятельным выводам и выражал самые критические суждения, исходя из глубоких своих познаний несостоятельности суфизма, в течениях которого на протяжении веков провозглашались и возносились безжизненные идеи»: «...если совершенствуется только раб божий благодаря усилиям того или иного святого, то все остальное человечество входит в историю как отверженные богом. Недалек тогда тот день, когда мир полетит в прах! Стало быть, существует опасность, что люди, исповедующие этот путь правды, станут жертвой невиданных страшилиц, такому народу нет просто больше жизни... Но жизнь — сама истина. И там, где нет жизни, не должно быть никакого совершенства»² (ППН — М. М.).

Эти суждения Абая опять-таки свидетельствуют о его глубоких знаниях, ясном уме и четкости мыслей, что поэт, который в невежественной и темной среде все же сумел выразить на уровне развития общественной мысли своего времени настолько смелую идею, говорит многое. Это свидетельствовало о новом направлении в познаниях мыслителя, о новых ориентациях в его мировоззрении. Он никогда не изменял своим самобытным качествам, кри-

¹ Абай Құнанбаев 2-т, 199-б.

² Абай Құнанбаев 2-т, 199-б.

тическому уму, трезвости и последовательности в поступках. Даже в эпоху, когда казахский народ терпел двойной гнет — от местных феодалов и от царского самодержавия, поэт безошибочно разглядел корни зла в существовавшей системе обучения грамоте и просвещения тюркоязычных народов самодержавной России. Он подчеркивал, что «в наши дни классические науки изучаются по традиции старых медресе и мало в чем приносят пользу эпохе»¹ Абай критиковал этот прогнивший процесс приобщения народов к культуре и просвещению через проповедь к зрелости раба божьего. Отрицание поэтом сути этого идейно вредного тезиса как духовной преграды на пути исторического развития казахского народа, поистине было прозорливым. Это реакционное познание считалось до поры до времени почти единственным средством достижения цели на пути к человечности и гуманизму. Абай разоблачил самую идею о зрелости раба божьего (бенденің кэмәлаттығы) как бесплодную и безжизненную, от которой несет смрадом мертвячины, покорностью раба божьего, а не зрелостью, в противовес ей он предложил оригинальную идею, основанную на качественно новых воззрениях о принципах формирования нравственно полной личности. Однако вопрос о правильной оценке взглядов поэта на проблему воспитания нового человека все еще не разработан. В настоящее время необходимо прежде всего проследить золотonosную жилу идей великого мыслителя об основах гуманизма, россыпи которой разбросаны во всех его произведениях, а учеными сейчас словно извлекаются осколки некогда целостного архитектурного ансамбля.

Как известно, слушателями или собеседниками Абая были, в тот период, в основном, если не фанатики-мусульмане, то, по крайней мере, люди, сильно отуманенные религиозным дурманом. Поэтому он, поощряя самолюбие своих оппонентов и рассчитывая на их уровень понимания, нередко прибегал в дискуссиях к элементарным приемам схоластических умозаключений. Следовательно, без учета этого обстоятельства, обусловленного временем, а точнее, исторической ограниченностью общественного сознания, невозможно разобраться в сущности познаний Абая о нравственной полноте личности, которая является результатом эволюционного развития

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 204-б.

его гуманистических взглядов в процессе длительных его размышлений. Это примечание приводится нами для того, чтобы подчеркнуть: не всякий, кто познал воззрения поэта с точки зрения формальной логики (т. е. только по внешним атрибутивным признакам), может осознать глубокий смысловой подтекст и философскую природу таких понятийных категорий, как *бенделіктің кәмәлаттығы* (зрелость раба божьего), *кәмәлат ғазамат* (гражданская зрелость), *толық инсаният* (нравственно полная общественность), *толық адам* (нравственная личность), *жарым адам* (неполноценная личность), *жауанмәртлік* (жауанмартство) или гуманистический идеал и т. д. Кроме того, для тех, кто не знаком с источниками, на которых базировались воззрения Абая, эти весьма сложные субстанции могут показаться даже отпугивающими субстратами.

Слово *бенде, пенде* (букв. пленник) ревнителями ислама использовалось в значении *раб божий*, а в сочетании *бенделіктің кәмәлаттығы* (зрелость раба божьего) входило в обиход проповеди религиозной морали, как в литературе суфизма. Слово «инсан» выражало понятие о красе жизни — о человеке в гуманистическом его значении. Вообще, понятие *камили исани* (зрелость гражданской личности), вызвавшее спор среди мыслителей мусульманского Востока, относится к числу кардинальных умозрений, которые уходят вглубь веков и родственны с основами гуманистических познаний. Поэт в своих произведениях с различных позиций раскрывал эту идею, пользуясь при том разными наименованиями одного и того же понятия, которые в конечном счете сводятся к казахскому адеквату *толық адам* (нравственная личность). Оно выражает самый главный и жизнедеятельный постулат философии морали. Генезис этого познания в сочинениях Абая хотя и выявляется в побочных описаниях, но все же проблемы *жауанмартства* (гуманистического идеала) освещаются им при помощи достаточно сложных к тому же незнакомых современному читателю аргументов, усвоение которых невозможно без специальной подготовки. Но некоторые отголоски этих идей нашли, хотя и незначительные, но все же верные отражения и в истории казахской литературы. Однако их сущность до сих пор не изучена с достаточной полнотой. Например, в нашей устной и письменной литературе, начиная с «Кутадгу билиг» и включая книгу Махди ибн Меркиша Майлыкенти

«Түһфа ва жумухурият», изданную в 1917 г., суждения об отличительных чертах *жауанмартства* выносились так или иначе на суд общественности. Таким образом, постоянно подчеркивалась преемственность идей, которые пронизывают толщу веков и занимают в философии морали соответствующее место.

Три отличительные черты *жауанмартства*, согласно познанию Абая, не передаются как факторы божественных начал через эманацию, а формируются в процессе приобретения профессиональных навыков труда и поисков каждым индивидом идеала — нравственно полной личности. В основе этого познания — оригинальные перестройки Абая, выработанные им в процессе рациональной мыслительной деятельности. К этому выводу мы пришли, т. к. и доабаевская восточная философия, а также последующие течения суфизма, опирающиеся на учения о *касбе* Газали, объясняли нравственную полноту личности так, что якобы судьба наделяет раба божьего теми или иными чертами *жауанмартства*. Выступивший против этого познания о *касбе* Абай, характеризуя главные черты нравственно полной личности, совершенно определенно писал: «...они даются только тем, кто стремится к ним всей душой и сердцем, неутомимо ищет, а в противном случае их и не видать...»¹ (ППН — М. М.). Все эти отличительные черты нравственно полной личности, по Абаю, наживные. Поэтому они доступны каждому, кто своим сознательным и упорным трудом хочет овладеть ими как профессиональной необходимостью. Этот далеко неординарный вывод Абая прежде всего ценен тем, что в нем прослеживаются первоосновы факторов человечности, на базе которых необходимо воспитывать молодежь в духе гуманизма. Абай только после таких долгих и скрупулезных поисков разумных начал выдвинул свои идеи как мысленное обобщение о главных условиях *стать человеком*.

Развивая идеи об упомянутых уже трех отличительных признаках *жауанмартства* как непременных условиях становления нравственной личности, Абай рассматривал эти свойства в неразрывном единстве. Несоблюдение этого единства или же отсутствие одного из трех особенных его отличий означает нарушение гармонии всего построения. Другими словами, это равносильно то-

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 198-б.

му, что в процессе совершенствования индивидуума невозможно довести его до уровня нравственно полной личности, оставив в состоянии неполноценности.

При внимательном изучении этого вопроса, можно заметить, что Абай из трех признаков *жауанмартства* двум (а именно справедливости и разуму) придавал особое значение. Он не скрывал, что в своих произведениях, олицетворяя собственные воззрения, внутренние поверья и познания, он более всего уповал на эти две отличительные черты характера *жауанмартства*. В стихотворении «Адамның кейбір кездері» («Моменты жизни человека») он раскрывает свои мысли по этому поводу. Словно в назидание им для того, чтобы заострить внимание общественности на этих немаловажных явлениях. Вся жизнь Абая, исполненная борьбы за светлое будущее, все его стремления довести до народных масс идеалы нравственности — это сплав разума и справедливости. Поэтому Абай — гигантский мыслитель, который все ценное в своей душе отдал родному народу. Все его идеи основываются на разуме и справедливости и об этих двух его добродетелях, которым он придавал особо важное значение, Абай говорил не раз.

б) культ сердца в понимании Абая Кунанбаева

Очевидно, что Абай в своих размышлениях о человечности и гуманизме придавал решающее значение третьему признаку *жауанмартства* — милосердию, благоволению. М. Ауезов подчеркивал, что поэт под милосердием и благоволением понимал прежде всего добросердечность. Анализируя основы гуманизма Абая, он отмечал особое признание им роли милосердия и благоволения. Исследователь пришел к далеко не случайному выводу, что Абай превыше всего ставит человечность (гуманизм), философию морали¹. Известно, что поэт еще в начале своего творческого пути оперировал глубокими и радикальными познаниями о разуме (*ақыл*), энергии души (*қайрат*) и сердце (*жүрек*). Как писал М. Ауезов, это было осознанным им еще в тот период духовным сокровищем, которое он приобрел, изучая социальную среду и благодаря чтению восточных книг. Необходимо вспомнить некоторые эпизоды из романа «Путь Абая», в кото-

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 169-б.

рых описываются тяжбы степных феодалов Божея и Кунанбая, а также последствия этих распрей, вылившиеся в события каркаралинского судилища и т. д. Становление личности Абая происходило между двумя взаимно исключаящими явлениями. Одновременно окружали его жестокость и ханжество, милосердие и добродетельность. Так, если родной отец Абая был олицетворением холодного, сурового разума и власти бессердечной жестокости, то бабушка Зере, поистине мать народная, а также родная его мать Улжан,— это люди, обладающие светлым, лучезарным разумом. Гуманистические взгляды Абая сложились также благодаря прочитанным им арабо-персидским и старотюркским книгам, которые сеяли в его неокрепшей душе зерна милосердия и добродетельности. Сознание Абая, таким образом, его человеческие качества формировались именно в этой двухслойной среде, в противоречивой жизненной школе воспитания. Поэтому М. Ауезов вполне обоснованно включил в эпопею эпизоды, проясняющие те или иные моменты творческой биографии поэта, он показал, что книги восточных мыслителей окрыляли гуманистические воззрения Абая, заложенные в нем еще в детстве. Полны глубокого смысла и подтекста благословения Божея в ответ на искреннее приветствие Абая. М. Ауезов построил этот эпизод на подлинных фактах действительности. Поэтому он и вложил в уста Божея, который возлагал на Абая большие надежды как представителя нового поколения, такие слова:

«— Ношу грядущего поколения будешь нести ты, сынок! Счастливой тебе дороги!.. Пусть Всевышний одарит тебя всеми, кроме жестокости твоего отца»¹ (ППН — М. М.), — напуганный Абая не следовать отцу — человеку холодного, ледящего душу разума, а выбрать для себя другой путь — светлый, согревающий душу разум, который источал бы справедливость, милосердие и добродетели. Эти благословения Божея буквально потрясли душу, весь внутренний мир Абая. Он задумался над тем, какое воспитание он получил в своей родной среде, вдруг почувствовал, что перед ним — ранее неизведанный путь — путь благородства. Абай, окрыленный этими идеями, принимает новое, страстное решение: «Это было самой первой мыслью Абая, да, к тому же она показалась

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 119—129-б.

ему словно собственной мыслью. А в действительности он еще раньше в старинных персидских, тюркских книгах вычитал как-то один поучительный рассказ о том, как спорили между собой «разум и сила», «разум, счастье, богатство» и т. д. Абай был весьма доволен, что все это он нашел и в самой жизни... Дошел своим умом... да еще он пришел к какому-то особенно твердому мнению: надо, чтобы все эти идеи хранились во внутреннем мире одного человека...»¹ (ППН — М. М.).

М. Ауезов связывал перемены в духовном мире молодого Абая с его основными идеями о гармонической личности. В этом понятии, как уже отмечалось, сконцентрирована вся сущность философских познаний поэта, ставшей лейтмотивом всех его произведений и раскрывающих его идеалы о гуманизме. Из конспектов М. О. Ауезова средневекового сочинения «Кутадгу билиг», которые сохранились в его личном архиве, становится очевидным, что он, говоря о старотюркских литературных источниках, оказавших благотворное влияние на Абая, имел в виду эту книгу «Кутадгу билиг», в которой подробно излагались идеи о нравственном совершенствовании личности. А милосердие и благоволение (сердце), которые составляют основные черты гармонической личности, великий мыслитель трактовал с позиции высоких идеалов гуманизма. Потому именно эти качества он воспевал в своем творчестве. Культ милосердия и добродетелей — основной в философских познаниях Абая, он стал определяющим и в его философии морали. Для более глубокого и полного постижения этой условно обозначенной как культ сердца категории жизненного начала всех благородных качеств человечности — необходимо проанализировать мысленные устои Абая с указанных исследователем позиций. Только так можно приоткрыть завесы, которые скрывают глубины ауезовских восприятий философских познаний Абая о культе сердца. При более широком анализе и обобщении этих своеобразных познаний поэта и основ его гуманистических умозаключений, которые отражены в его произведениях, необходимо учитывать, что наиболее значимые и достаточно осложненные его суждения скрещиваются в одном — в его многогранных и до конца еще не разгаданных воззрениях о сердце.

¹ Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 119—120-б.

Многоплановые познания Абая о сердце чаще всего в казахской филологии рассматривались с точки зрения поэтического языка¹. Но основная цель, гуманистическая их направленность не стала до сих пор объектом исследования. Обращаясь к своим слушателям, Абай говорил: «Когда у нас, казахов, о ком-то говорят, что у него есть (львиное) сердце, то имеют в виду человека отважного, батыра. О других свойствах сердца в народе нет ясных представлений»² (ППН — М. М.). Эта специальная оговорка, по-видимому, была вызвана огорчениями поэта: у слушателей его весьма незначительные познания о сердце.

Абай объяснял сердце как бурлящий источник эмоциональных чувств, милосердия и благоволения, составляющих основу человечности. Он рассматривал сердце с гуманистических позиций, исходил при этом из роли и назначения сердца в науке по человековедению. Абай разработал оригинальные теоретические воззрения, которые ранее не встречались ни у кого из казахских мыслителей — его предшественников. Некоторые первоначальные свои идеи о сердце он постоянно дополняет, хотя и косвенными, но обстоятельными фактами, ссылаясь на научные авторитеты. Это позволяет отыскать истоки идей поэта, которые стали для него отправной точкой.

В сочинениях Абая, начиная с 1886 г., можно проследить все более углубляющийся интерес к различным качествам сердца, все более «сгущаеся» и совершенствуется и стилистическая окраска сердца, оно активно используется как эквивалент самых разнообразных по смыслу и сложных по значению понятий.

М. Ауезов, акцентируя внимание на понятии о культуре сердца у Абая, еще в 1943 г., в конспектах по абаеведению, писал «Семнадцатое слово (Абая). На вопрос: из каких компонентов состоит человечность человека, он называет: «Сила, Разум и Сердце». Все три эти качества он подвергает испытанию Наукой. Абай первое место отводит Сердцу, т. к. Сердце, во-первых, чувствительно. А это уже свидетельство прозорливости. Стало быть, разум подмечает, сердце чувствует. Абай и в поэзии, и в

¹ Жұмалиев К. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. Алматы. 1948.

² Абай Құнанбаев. 2-т., 148-б.

прозе — человек страстей. Поэтому чувствительность его сердца особенно сильна»¹ (ППН — М. М.).

Писатель-академик подчеркивал, что еще в 1891 г. Абай приступил к своим полемическим Назиданиям, он стал первостепенное значение отводить функциям сердца. Это внимание исследователя к творчеству поэта свидетельствовало об особой его научной интуиции. И, действительно, пафос человеколюбия, который возник в мировоззрении Абая в этот период и до последних дней его жизни, не ослабевал, напротив, все более усиливался. Эти гуманистические настроения поэта в философских его трактатах приобретают форму системного мышления с ярко выраженной просветительской идеей.

Философская основа и коллизии размышлений Абая на тему сердца нашли лаконически емкие, дефинитивные отражения в его оригинальных сочинениях: «Әуелде бір суық мұз—ақыл зерек» («Острый разум чист, словно пласт ледяной», 1889), «Кейде есер көңіл құрғырың» («Порой безрассудна душа-чертяка», 1890), «Малға достың муңы жок, малдан басқа» («У стяжателя нет иной печали, как скот», 1896), «Алла деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко», 1896), а также в поэтических переводах: «Менің сырым, жігіттер, емес онай» («Нелегко понять меня, жигиты», 1897), «Жүректе көп қазына бар — бәрі қызық» («Много сокровищ сердце хранит, и все они чудесные», 1899) и т. д. Однако уровень восприятия современных поэту-мыслителю слушателей не был подготовлен в то время для понимания всей многосложной природы этих поэтических произведений. В многовековой истории казахской литературы никто не смог настолько опозитизировать роль и функцию сердца в жизнедеятельности человека, как Абай. Благодаря гению своего поэтического таланта он дал не только образно-эстетическое его олицетворение, но и выработал целостную философскую концепцию о роли сердца в формировании многих сторон гуманистических воззрений социальной личности. Познания Абая о сердце требуют специального исследования. Поэтому мы ограничимся рассмотрением из всех проблем только отдельных ее вопросов.

¹ Архив ЛММА. Папка № 331, с. 173.

Поэт, создавая мечтательно романтический образ своего любимого сына Абиша (Абдрахмана), о котором говорил, что «он был вожаком года грядущего», раскрыл реальный облик гармонической личности, которая ярко отражает излюбленную им гуманистическую идею. В образе Абиша Абай наглядно воплотил свои заветные мечты и думы о совершенствовании человека, который обладает главными качествами благородства. Его логические представления непосредственно и гармонически сочетаются с прежними воззрениями о формировании нравственной личности.

Вообще, взгляды Абая на нравственную личность довольно фундаментальны, они складывались постепенно и непрерывно развивались, совершенствовались на протяжении двадцати лет его творчества. Год 1889 в поэтической биографии Абая является особенно плодотворным. В стихотворении «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек» («Острый разум — чист, словно пласт ледяной»), написанном в этом году, он подробно раскрыл, насколько глубоко и сложно понятие о взаимоотношениях человеческого Разума, Силы и Сердца. Философскую сущность этой триады Абай разрабатывал до последних дней жизни, все более оттеняя его гуманистическими мотивами. Особенно активно поэт в своих стихотворениях исследовал проблемы сердца в свете его собственных познаний, о трехлюбии или еще называл его сам Абай, учения об *имани гүл*. В следующих строчках:

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек.¹

Пусть будут в единстве: разум, сила и сердце,
Тогда личность твоя в отличие от всех будет полной
(совершенной) (ППН — М. М.).

вполне определенно выражены главнейшие признаки гармонической, совершеннейшей личности, которые исповедовал поэт. Впоследствии Абай посвятил цикл своих философских стихотворений основным понятиям о достоинстве личности, он проанализировал такие категории, как разум и душа, т. е. стремился проникнуть в тайны души человека, в своих прозаических трактатах эти понятия он

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 128-б.

раскрывал более полно и глубоко, охватывая более широкий круг вопросов.

Абай придавал особо важное значение единству Разума, Силы и Сердца, поэтому он и считал, что «один без другого они не смогут существовать, а наука постигает суть их неразрывной связи». Есть огромный смысл и в том, что Абай для определения места и роли этой триады в общественном сознании обратился к науке. Как известно, в последние годы жизни он с большим упорством и вниманием изучал гуманистическую природу самой триады, а свои выводы и познания об этом всячески пропагандировал в творчестве. Поэт критического реализма беспощадно бичевал чуждые гуманизму характеры, которые он наблюдал в окружающей его социальной среде, он выражал свои острополюемические, но правдивые суждения и критику в таких стихотворениях, как «Қартайдык, қайғы ойладық, ұлғайды арман» («Состарились, скорбь в наших мыслях, мечты прибавляются»), «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» («Многочисленный мой народ, мой казахи, мой бедный люд»), «Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да» («Душа отрекается и от друзей, и от врагов»), «Сабырсыз, арсыз, еріншек» («Нетерпеливый, бессовестный лентяй»), «Болыс болдым, мінеки» («Вот и стал волостным»), «Мәз молады болысың» («Безмерно радуется волостной»), «Қайғы шығар ілімнен» («Знание источает горе»), «Сегіз аяқ» («Восьмистишия») и других. Он один боролся с заклеяменными в них проявлениями мракобесия и невежества, которые поразили общественную жизнь. Поэт выдвинул три благородных качества, которые являются общими для всего человечества, призвал народ к овладению ими, выступил против косности и рутинности:

Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.¹...

Всего только три свойства нужны человеку:
Кипучая сила, ясный ум и горячее (доброе) сердце
(ППН — М. М.).

Обращает внимание, что три слова, в которых выражена целевая установка автора, снабжены эпитетами:

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 249-б.

ыстық (букв. *горячий*), *нұрлы* (букв. *лучистый*), *жылы* (букв. *теплый*), которые в нашем подстрочном переводе заменены синонимами (*кипучая сила, ясный ум, согревающее, доброе сердце*). Безусловно, это сочетание определения и определяемого слова Абай использовал не случайно, напротив, так он хотел полнее раскрыть гуманистический смысл своего триадного понятия. В приведенных строках только одно определение *жылы* (*теплое*, см. в нашем переводе: *согревающее* — М. М.) содержит значительную долю смысловой нагрузки его понятия о гуманизме, хотя, на первый взгляд, оно ничем не отличается, и нередко воспринимается как традиционный элемент поэтической речи. Это слово выражает самую суть явления, которое исходит из основ мировоззренческого потенциала Абая. Но истоки этого понятия восходят к средневековью, когда были сформированы философские учения мешаюнов. Например, ал-Фараби, подчеркивая, что «...сердце есть источник врожденной теплоты. Именно от него она исходит в другие органы, от него они питаются»¹. Он особо подчеркивал, что внутренняя теплота исходит от этого главного органа — мотора организма. Это утверждение средневекового ученого созвучно с точкой зрения Абая, который использовал такие выражения, как *жылы жүрек* (теплое согревающее сердце), *жылытқан тұла бойды ыстық жүрек* (согревающее тело, организм горячее сердце). Понятие *нұрлы ақыл* (светлый лучистый ум), согласно Абаю, непосредственно связано с аспектами нравственной личности. Согласно его модели, Светлый Ум действует по велению горячего, доброго сердца и служит милосердию и благоволению. Он выпотнгает благотворную миссию как добродетельный ум гуманистической направленности. А если разум, подчинив себе сердце, действует по воле хитросплетений, то это уже не светлый лучистый ум, а его антипод, который сочетается с эпитетом *суық* (холодный), — *суық ақыл* (холодный, не греющий ум). Это сочетание слов созвучно с известным заключением Абая: если язык действует по воле сердца, то исключена ложь. Но если он прислушивается к голосу хитросплетений, то сердце предается забвению.

Все эти воззрения Абая в дополненном и усовершенствованном виде, в значительно широком смысле были

¹ *Ал-Фараби* Философские трактаты. А., 1970, с. 271.

раскрыты им в Семнадцатом слове Назиданий, то свою точку зрения об Уме (Разуме), Силе (Энергии), Сердце он развивал с научной точки зрения, с учетом дифференцированных качеств каждого из них. Но особое место среди них он отводил сердцу, т. к. рассматривал его как категорию с гуманистической основой. Он отводил Сердцу роль царя в человеческом организме, но особенно он отстаивал свое познание, утверждающее, что сердце является первоисточником, аккумулятором всех благородных качеств — справедливости, милосердия, всех добрых чувств благоволения, чести, совести и т. д. Абай разъяснял эту мысль: «Именно наука поясняет этой триаде необходимость неразрывного единства и поучает, чтобы все они повиновались сердцу. Она поучает: «если вы втроем не можете прийти к согласию, то я на стороне сердца... так сказано в книге...»¹ (ППН — М. М.).

Так, поэт в персонифицированном образе Науки выражал свою идею и познание, о чем свидетельствуют все его сочинения.

Читатель вправе спросить: о какой науке говорил Абай? На какие книги он ссылался? Где следует искать первооснову, начальные истоки неизвестного нам светоча, который от имени Науки решающую роль из трех благородных качеств, свойственных всему человечеству, отвел сердцу, а почитание культа связывал еще с гуманистическими устремлениями? Безусловно, если бы нам удалось распознать первичные истоки и раскрыть генезис этих идей, о научной основе которых говорил Абай, мы смогли бы установить предпосылки, которые позволяют проследить весь ход центробежных идей поэта-гуманиста, разгадать клубок его мыслей по восходящей кривой.

Согласно Абаю, сердце — самый сложный механизм среди других органов чувств, единственно важный и незаменимый орган. Поэтому познания Абая о сердце нельзя рассматривать вне связи с его теоретическими положениями о *хауасе*, которые он раскрывал во многих произведениях. Воззрения Абая на проблему *хауаса*, с одной стороны, развиваются в единстве с известной теорией об *ахси жипан*. Основную линию своих идей он наиболее ясно выразил в стихотворении «Алла» деген сөз жеңіл» («Сказать слово «Аллах» легко»). Абай считал,

¹ Абай Құнанбаев. 2-т, 143—144-б.

что для правильной трактовки *хауаса* недостаточны даже учения *мутакаллима* (мутакаллимин, мантикин) и *мантика* (логики), которые считаются наиглавнейшей философской основой мировоззрения мусульманского мира. Поэтому он приходил к логическому заключению, что только сердце может правильно толковать, Поскольку выдвигаемый Абаем оригинальный тезис о распознавании природы *хауаса* — существенно новый поворот в его воззрениях на мир, то понять суть этого явления должным образом является одной из актуальных задач абаеведения. В течение многих веков в общественном сознании народов Востока было широко развито как научная отрасль самопознание человеком себя. Судя по своеобразным представлениям Абая о хауасе, можно предположить что поэт был в значительной степени осведомлен в истории сложнейших идей о тайнах души, а также знал различные и довольно противоречивые взгляды по этому вопросу.

Поэт, пропуская, словно через критическое сито мышления, научные сведения, дошедшие с древнейших времен, устоявшиеся взгляды современной ему эпохи о тайнах души, выработал новый синтез оригинальных умозрений по данной проблеме. В его стихотворениях и особенно прозаических трактатах ясно прослеживаются предпринимаемые им попытки настойчивой проповеди этих познаний для народа. Идей о тайнах души, которые когда-то были выдвинуты Абаем и представлены для обмена мнениями о них, отразились в творчестве поэтов и писателей и послеабаяевского периода.

Абай — глубоко оригинальный, мыслящий поэт, он уделял огромное внимание науке о самопознании, или о тайнах человеческой души и, исходя из собственных познаний, высказывал много новых идей, по-новому проанализировал некоторые явления. Исследуя генетические основы и начальные истоки наименований этих понятий и терминированных словоупотреблений, которые использовал он для проповеди своих идей и познаний о тайнах души человека, мы, с одной стороны, прослеживаем влияние трудов крупных представителей школы мешаюнов во главе с ал-Фараби, а также ибн Сина, ибн Баджи, Алишером Навои, Гуламахи Дауани, Ж. Карабаги, а с другой — стройной системы размышлений о сердце, выраженной в лирике русских поэтов, которые он переводил. Следует отметить, что в сочинениях Абая, кроме ссылок

лишь на некоторых представителей школы мешаюнов — Аристотеля, Навои, Дауани — нет более или менее контр-кретных сведений о других представителях этого направления. Но, основываясь на косвенных данных, а именно на идеях о самопознании человека, содержащихся в произведениях поэта, опираясь также на этимологические истоки используемых им терминов и терминованных слов, сравнивая все это с трудами хакимов школы мешаюнов, можно все-таки извлечь определенную сумму значений по этой проблеме. Кроме того, сведения, полученные таким образом, будут аргументированы, ими можно оперировать как неопровержимыми фактами.

Наука о самопознании человека, основы которой заложил ал-Фараби, согласно своей систематике распадается на отрасли: «душа растений», «душа животных», «душа человека» и, в связи с тайнами души человека, подвергаются дальнейшему анализу органы внутренних и внешних чувств, каждый из них впоследствии становится предметом специального рассмотрения. Но все последователи школы мешаюнов во главу угла из всех органов чувств ставили сердце, отводили ему роль царствующего органа в человеческом организме и тем самым создали культ сердца. Приведем конкретные, аргументированные данные. Например, ал-Фараби писал: «Первым из органов возникает сердце, за ним мозг...»¹. Ибн Сина также подчеркивал: «Сердце является первым началом, от которого текут к мозгу силы»². Согласно этим двум великим мыслителям средневековья, когда человек появляется на свет, то его жизнедеятельность начинается с функционирования сердца. Как видим, эти познания весьма идентичны. Далее, ал-Фараби, считающий, что мозг, даже ставший центром ума и сознания — творение изначальных действий сердца, утверждал: «Сердце — главный член организма и никакой другой анатомический член не властен над ним. После него по важности стоит мозг, однако он обладает не первичной, а вторичной властью, ибо над ним, властвующим над всеми другими членами, имеет власть сердце»³. Это была главная его точка зрения. Необходимо помнить в этой связи, что

¹ *Ал-Фараби. Философские трактаты*, с. 295

² Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. IX—XIV вв. М., 1961, с. 273

³ *Ал-Фараби. Философские трактаты*. С. 289—290.

ал-Фараби писал свои философские трактаты о сердце для группы просвещенных людей, с должной теоретической подготовкой, стоящих на высоком уровне понимания. Это позволило ему изъясняться на сугубо научном языке. А Абай, который обращался к своим читателям со словами: «Бір кісі емес жазғаным жалпақ жұрт қой» («Не для одного человека пишу, а для широкой публики») (ППН — М. М.), не случайно напоминал, что его аудитория — это гемные массы людей. Например, недовольный уровнем ее восприятия, он досадовал:

Тындаушымыды ұғымсыз
Қылып тәңірім берген-ді.¹

Слушателей невосприимчивых
Мне дает создатель

(ППН — М. М.).

Поэтому свои философские идеи, основанные на гуманизме, он стремился подать в доступной народному восприятию форме — облегченной, рассчитанной на необразованную слушательскую среду. Именно поэтому Абай в Семнадцатом слове Назиданий полемику между Разумом, Силой и Сердцем раскрывал в диалогической форме, что соответствовало простонародной казахской традиции, получившей столь широкую популярность разрешать житейские споры в айтысах. Это был наиболее подходящий прием для выражения дум и мыслей языком, доступным неискущенному в научных диспутах слушателю. Поэтому Абай в качестве главного арбитра в споре триады — Мудрости, Силы и Сердца на помощь призвал Науку. «Объединить вас троих — это моя задача, — говорит Наука. — Но необходимо при этом чтобы правителем и повелителем у вас было Сердце... Вы объединяйтесь, а право управления вами предоставьте сердцу»² (ППН — М. М.). Поэт прибегал к издревле известному способу Назидания в форме *тасдиха*. Эта точка зрения по содержанию созвучна с истоками идей ал-Фараби, а отличалась лишь формой подачи. Очевидно, что познание Абая, выраженное им в Семнадцатом слове Назидании, генетически восходило к учению ал-Фараби. Как известно, поэт в этом Слове в афористической форме подчеркивал, что имя тому, кто убеждает

¹ Абай Қуначбаев. 1-т., 150-б.

² Абай Қуначбаев. 2-т., 153-б.

в необходимости повиноваться сердцу -- наука. Так он ссылался на популярную в восточном мире науку о тайнах души или, по терминологии Абая, науку о самопознании человека, основоположником которой являлся Абу Наср ал-Фараби, прозванный Аристотелем Востока.

Например, если ал-Фараби считал сердце главным органом в человеческом организме, то Абай это понятие передал в доступной для своих слушателей образном выражении: «Мен — адам денесінің патшасымын» («Я — царь среди (анатомических) органов человека»), что является метафорическим эквивалентом приведенного определения. Следует отметить, что два великих мыслителя, анализируя одну и ту же философскую идею, имеющую единую генетическую основу, нашли подходящий для себя план выражения.

Представители школы мешаюнов считали, что источником возникновения духа, т. е. ума и создания, также является сердце. Это познание Абай в Семнадцатом слове Назиданий довольно недвусмысленно изложил от имени Сердца: «Кровь исходит из меня, душа во мне покоится» («...Қанменен тарайды, жан менде мекен қылады»). Понятие о душе, о которой говорит Сердце, Абай действительно трактует, исходя из познаний, которые заключены в его таких категоричных выражениях, как «ақыл мен жан — мен өзім» («Я сам — ум и душа...»), *хауас*, он использовал эти выражения в философской лирике; а терминированные словосочетания: «энергия души», «страсть души», «питание души», («духовная пища»), «природная энергия души» — в прозаических сочинениях. Живительным источником этих идей Абая, возможно, были взгляды другого выдающегося средневекового ученого — Абу-Али ибн Сины. Оба они выносят словно на суд общественности явления, которые определяют как *жан* (душа), *рух* (дух). Но семантическое значение необходимо отождествлять с понятием интеллект или разум — сознание, как это принято у ал-Фараби. На наш взгляд, значение таких слов, как *дух*, *душа*, *интеллект*, именно напрашивается на подобное их объяснение.

Мудрость (разум), *сердце* и *сила* (энергия) как объекты науки были предметом многовековых споров, относительно их роли в жизнедеятельности человека в ходе этих споров были предложены противоречивые точки зрения на их статусы. Но и в области поэзии они также были в центре внимания. В этом можно убедиться, если в

сравнительном плане изучить содержание произведений Рудаки, Фирдоуси, Низами, Руми, Жами, Навои, которых по праву считают звездами первой величины в восточной классической литературе. Тот факт, что поэты, начиная с Рудаки, которого в свое время среди поэтов нарекли Адамом, не случайно стали воспевать культ *ума* и *сердца*. Говоря другими словами, классической поэзии Востока было присуще возносить в одном случае культ *сердца*, а в другом — Мудрость (Разум). Если в поэтических произведениях, особенно Рудаки и Фирдоуси, отводилась решающая роль Разуму, и его культ воспевался в высоком плане, то в сочинениях Низами, Руми и Джами на первом плане был культ *сердца*, который также превозносился до небес¹.

**в) «нравственная (совершеннейшая) личность» —
центральная тема размышления Абая**

Абай, воспевший культ сердца, вкладывал в это понятие особый гуманистический смысл. Он рассматривал *сердце* как место обитания самых благородных, самых лучших качеств человека — милосердия, доброты, справедливости, благоволения, чести, совести и т. д. Руководствуясь этим, он свои идеи о человечности или, как он сам определял, целостную концепцию о гармонической личности популяризировал в народе посредством искусства, постепенно и непрерывно разъясняя их своим слушателям. Например, в стихотворении «Әсемпаз болма әр неге» («Не будь падким ко всему») он воспевал высокие чувства человечности, раскрывая основное идейное содержание произведения в семантически емких образах:

Қайрат пен ақыл жол табар,
Қашқанға да, қуғанға.
Әділет, шапқат кімде бар,
Сол жарасар туганға.²

Сила и разум находят дорогу
И убегающему, и догоняющему.
Кто справедлив и добр,
Тот красив по природе

(ППН — М. М.).

¹ Брагинский И. Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972, с. 43б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 205-б.

В приведенной строфе слова *справедлив*, *добр* использованы как адекватные *сердцу*. Эти строки почти полностью совпадают с содержанием Семнадцатого слова Назиданий. Как известно, Абай утверждал в нем, что сила и разум, если будут действовать без ведома сердца, не всегда могут достигнуть желательного результата. В этом стихотворении он также выдвинул на первый план благородную миссию *сердца* в его символических образах — справедливости и добросердечии.

По его мнению, разум, сила вне контроля сердца могут совершить и зло вместо добра. Поэтому он писал:

Ақыл, кайрат, жүректі бірдей ұста,
Сон а толық боласың елден бөлек.¹

Разум, силу и сердце держи воедино,
Только тогда ты будешь полноценным

(ППН — М. М.).

Основная смысловая нагрузка, как видно, падает в этих строчках на слово *полноценный*, которое выражает конечную цель поэта в процессе воспитания нравственной личности. Формированию гармонической личности он придавал особое значение, наделял его морально-гуманистическим содержанием. В своих воззрениях на основы гуманности он связывал эти этические понятия с глубокомысленными познаниями, которые обозначены философскими категориями: *стать человеком*, *человечность* *нравственно полная личность*, *неполноценная личность*, *гражданская совершенность (камили инсани)*, *совершенство гражданской общности (инсаниятың кәмәләттығы)* и т. д. Следовательно, смысл выражения о полноценности в приведенном стихотворении также необходимо рассматривать в генетической связи с познанием Абая о нравственно полной (совершеннейшей) личности. Иначе подлинный гуманистический подтекст его останется в тени, а мы будем довольствоваться только важными атрибутивными значениями слова.

В Семнадцатом афоризме Абай раскрывал гуманную роль *сердца*. В стихотворении «Әсемпаз болма әрнеге» («Не будь падким ко всему») эту мысль он выразил уже при помощи слов *әділет* (справедливость) и *шафхат* (благоволение, благодеяние). Он выразил эту мысль в конкретных примерах из социальной жизни народа для

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 128-б.

того, чтобы довести свое познание до широкого круга казахского народа:

Бастапқы екеу соңғысыз
Біте қалса қазаққа.
Алдың — жалын, артың — мұз,
Барар едің қай жаққа¹

Если первые двое
Станут достоянием казахов,
То куда бы мог податься,
Ведь спереди — пламя, а сзади — лед

(ППН — М. М.).

Поэт специально оговаривает, что *сила* и *разум* без справедливости и благоволения (милосердия) не станут благодетелями, если даже они окажутся присущими казахам качествами. С высоты своих гуманистических идеалов он рассматривал и такое явление, как бесцветная, безвкусная и бесплодная участь. Абай фактически выражал свое понимание: если разум и сила не будут подвластны справедливости и благоволению, или, по-другому, велению сердца, а действовать будут вопреки ему, то окажутся отторгнутыми от благородства и добрых начинаний, не смогут служить во имя высоких идеалов человечности. Эти идеи непосредственно выражены в его произведениях как весьма аргументированные доказательства священных гуманистических устремлений Абая.

Даже в минуты, когда поэта посещают музы, т. е. даже в самые волшебные творческие минуты, он мучительно переживая процесс поэтического перевоплощения, не забывает, что его искусство должно служить благородным идеалам гуманизма и провозглашает чувства духовного порыва:

Әділет пен ақылға
Сынатып көрген-білгенін.
Білгізер алыс, жақынға
Солардың сөйле дегенін.²

Справедливостью и умом
По вергая испытанию,
Поведаем всем: далеким, близким,
То, что ими разрешено

(ППН — М. М.).

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 205-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 257-б.

Вся сознательная жизнь Абая прошла в борьбе ради своего родного, обездоленного народа. Его волновали кристально чистые и светлые мысли, связанные с высокими гуманистическими идеалами. Единственной заботой поэта о себе было лишь стремление сохранить в непопорочности истинно благородные чувства и святость самых заветных своих дум. Вот почему все предпринимаемые свои шаги и более или менее серьезные помыслы он подвергал непосредственно испытанию сердца (т. е. справедливости) и разума. Лейтмотивом всего, что Абай хотел выразить в стихотворениях, на равноправных началах участвуют *справедливость и разум*. Но в качестве атрибута сердца он обращается только к справедливости, постоянно выступающей в роли глашатая самых его благих намерений. Таким образом, культ сердца, как самое главное в философских воззрениях Абая, красной нитью проходит через все его творчество. А справедливость в сочетании с благоволением и милосердием — центральные понятия гуманистических его мыслей, по которым как по компасу он сверял правильность избранного жизненного пути. Дух гуманизма, составляющий пафос произведений Абая, как нельзя лучше раскрывает его творческий гений, как поистине феноменальное явление.

Оригинальные воззрения Абая, заключающиеся в возвышении роли сердца, являются действительно необычайным мировоззрением, новым философским направлением, которое основано на гуманизме вообще и в истории казахской литературной мысли, в частности.

Поэт, раскрывая свою точку зрения на *сердце*, старается воспеть особый гуманистический смысл его в жизнедеятельности человека. В уста *сердца* он вложил такие слова: «справедливость, чувство меры, стыд, милосердие, добросердечность — все исходит только из меня...»¹. Так, он словно подтверждал и закреплял свои познания о решающей роли сердца по сравнению с разумом и силой, он довольно недвусмысленно давал понять, что он наделяет *сердце*, помимо его основной функции и гуманистическими свойствами. Напрашивается вопрос — в чем суть того, что Абай в своих познаниях описывал сердце как живительный исток, как изначальную обитель всего, что называется справедливостью, благоволением, мило-

¹ Абай Құнанбаев. 2-т, 152-б.

сердцем, честью, совестью и т. д.? Где следует искать гносеологические корни его философской трактовки, роли *сердца* как выразителя идей гуманизма? Все это таится в сокровищницах культуры казахской земли, начиная уже с книг средневекового гиганта мысли ал-Фараби и вплоть до абаевского периода общественного сознания.

Ал-Фараби, выдающийся мыслитель средневековья, великий философ-гуманист называл сердце главным органом в человеческом организме, повелителем в начальном периоде жизнедеятельности. К числу наиболее важных органов он относил также мозг, т. е. ум (разум), но подчеркивал, что хотя ум и руководит всеми происходящими в анатомических органах процессами, сам, в свою очередь, зависит от сердца, подчинен его воле.

Ал-Фараби совершенно отчетливо как положительный импульс связи описывал характер этой зависимости, т. е. мозг не просто зависит от сердца, а всегда проявляет готовность к выполнению всех благородных его устремлений¹. В этом также заключен глубокий гуманистический смысл учения ал-Фараби. В произведениях Абая нередко можно встретить различные точки зрения, имеющие непосредственное отношение к его гуманистическим познаниям. На наш взгляд, совершенно не случайно он уделял им пристальное внимание, широко освещая их, как «слово науки». Основные истоки этих идей берут начало в фундаментальных трудах ал-Фараби, а поздние их проявления отразились, хотя и косвенно, в переводах Абая из русской классики. Например, в переводе Абая стихотворения Я. Полонского «Сердце» использовано сочетание слов типа «суық ақыл» («холодный разум»). Это ледяющий сердце холодный разум, вопреки собственному абаевскому *нұрлы ақыл* (горячий, добрый разум) навязывает сердцу ради задуманного им злого намерения свою волю:

И сердцу рассудок холодный
Припишет законы свои

Суық ақыл жүрекке бұйрық жазып,
Оны бір өзі өзгеше жолға салмақ.²

Абай, воспринимавший *сердце* как источник тепла и добродетелей в человеческой природе, в переводе созвуч-

¹ Ал-Фараби Философские трактаты. С. 290.

² Абай Кунанбаев 2-т, 113-б.

ного его творчеству стихотворения Я. Полонского, использовал понятия, отражающие его взгляды: *нұрлы ақыл* (лучезарный разум, лучистый ум), *суық ақыл* (холодный ум); эпитеты *нұрлы* (лучистый), *суық* (холодный) — это не просто определения, а глубоко гуманистические и философские символы. Строки стихотворения Я. Полонского:

Они так обильно от бога
Живыми струями текут...

Абай переделал так:

Сол жүректен жылылық, достықпенен
Бұлақша ағып ғаламға тарамақшы.¹

(Ср. наш обратный подстрочник):

Из сердца того теплота и дружба
Родником будет течь по нашей планете вселенной.

Как видим, в переводе Абая вообще нет слова «бог», а в качестве эквивалента этого понятия он использовал *сердце* (жүрек), расширив тем самым его функциональную семантику. Видеть в деятельности сердца гуманистическое призвание основывается на главном тезисе его жизненного кредо. Например, в «Назиданиях» он говорил о бескорыстии сердца и о любви его ко всему человечеству, особо подчеркивая эти его свойства: «Милосердие, добродетельность, постоянное любвеобильное братское отношение к человеку вообще, бескорыстная доброжелательность — все это идет от сердца»² (ППН — М. М.). Абай считал, что благоволение и справедливость — также дело сердца. Эти два свойства нерасторжимы друг от друга, словно крылья птицы, едины в делах, посвященных человечности и гуманизму. Как в поэзии, так и в прозе Абай последовательно развивал свои мысли о содружестве силы, *разума и сердца*. Из этой триады поэт особое значение придавал культуре сердца, т. к. это — живительный исток таких священных понятий, как справедливость и благоволение. И это логическое построение, на котором основываются его гуманистические идеи, может показаться, на первый взгляд, лишь итогом его высоких поэтических чувств. Напротив, это было кардинальным преломлением мыслительных актов, которые отразились

¹ Абай Құнанбаев. 2-т., 148-б.

² Там же. 113-б.

через диалектическое взаимодействие объективно существующих системных взглядов с внутренними, субъективно формирующимися факторами познания. Необходимо эти черепити философских воззрений великого поэта и мыслителя проанализировать с научной точки зрения. Даже выяснение сути лишь одних этих выводов Абая позволило бы представить гигантский облик глубокомысленного гуманиста с новой стороны. Раскрыло бы один из несравненных отличительных черт поэта.

Абай из тех деятелей, которые верят в возможность изменения социальной среды, основанной на несправедливости. Он верил в возможность перевоспитания отдельных людей путем просвещения, в духе гуманизма. Поэтому его концепция о гармонической, нравственной личности содержит конструктивные идеи и глубокие замыслы. Например, в стихотворениях «Ғылым таппай, мактанба...» («Не хвались, пока не постиг науку»), «Малға достың, мұңы жок малдан басқа» («У стяжателя нет иной печали, как скот»), «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек» («Острый разум чист, словно пласт ледяной») он непосредственно и совершенно конкретно выражал свои представления о гармонической личности. Впоследствии при разработке проблемы — *как стать человеком* — глубинные процессы гуманистического перевоплощения личности он освещал теоретически в прозаических трактатах, в которых его целенаправленные идеи, образуя цепочку взаимосвязанных, созвучных, сочетающихся и вытекающих друг из друга звеньев, перерастают в согласованные, отлаженные составные части целостного мировоззрения. Концепция Абая, ставшая сама по себе своеобразным познанием, собственным его философским представлением, имела в своих истоках по некоторым признакам общие черты с основами философии морали, которая насчитывает многовековую историю на Древнем Востоке. Но эти признаки, которые подверглись испытанию разумом, были Абаем творчески переосмыслены, они стали самостоятельными категориями познания, словно врожденные духовные явления. Все же оригинальные познания Абая или, точнее, система его взглядов на гармоническую личность, берут начало из проторенных восточных троп мыслей, которые ведут к хорошо известному караванному пути. Таким образом, наряду с другими восточными чертами в творчестве поэта и в его теоретических воззрениях о гармонической личности за-

метно довольно сильное влияние Востока, чем нельзя пренебречь и с чем нельзя не считаться, как подчеркивал М. Ауезов еще в 1934 г.

Идеи Абая — *статья человеком* получили довольно широкое развитие в его философских воззрениях. Но следует также отметить, что подобные мысли занимали и восточных философов, в разные исторические периоды, как проблемы, требующие своего всестороннего логического исследования. Абай творчески подходил к ним, он не изменял своим правилам восприятия всего нового, всегда при этом исходил из принципов просветительского и гуманистического направлений. Кроме того, он строго учитывал и требования современной ему эпохи. Если не упускать из виду ставший традиционным подход и проанализировать изначальные истоки познаний Абая — *статья человеком* и быть гармонической, нравственно полной личностью, то наглядно можно увидеть и его отношение к литературе суфизма. Не найти в XIX в. ни одного человека, который пессимистические мотивы литературы суфизма, типа «Диуани Хикмет» Хожа Ахмета Яссауи, подверг такой беспощадной критике, как Абай. Он бичевал его идеалистическое утверждение о «бренном мире сего», возносимого этой литературой, отрицал выдвигаемые ею положения о «непротивлении злу». Как известно, в течение длительного времени шел спор между классической восточной литературой и поэзией суфизма о *камилли инсани* (нравственной личности) и *бенделіктің кәмәлаттығы* (зрелости раба божьего), Противоборствующие стороны основывались на разных познаниях и облачившись в формы противоречивых умозаключений, вынашивались и проповедывались на протяжении многих веков. Абай, подвергший испытанию ума взгляды взаимоисключающих сторон, вступивших в непримиримые мировоззренческие баталии, движимый высокими гуманистическими идеями, выбрал самые созидательные с его точки зрения мысли. Поэт пытливого ума, прибегнув к философии морали, критически взвешивал коренные ее установки и добытые вследствие этого духовные постижения использовал как мощное и действенное оружие в идейной борьбе. М. Ауезов, глубоко освоивший эту особенность творчества поэта-мыслителя, не без основания пришел к логическому заключению о том, что для Абая «главным механизмом всей его борьбы, его

устремлений и мечтаний служат именно вопросы нравственной личности»¹ (ППН — М. М.).

Как уже отмечалось, одной из проблем, вызвавших длительную потемку и ставшей центральной линией непреодолимости мыслителей классического Востока и представителей литературы суфизма, было отношение к учению о *камили инсани* (т. е. нравственной личности). Историю развития этой философской мысли Абай более или менее подробно изложил в Тридцать восьмом слове Назиданий. Противоречащие суждения о том, как стать человеком и т. д. и более существенные познания в этой области поэт разделял на два течения, выразив достаточно открыто свое отношение к каждому из них. На примере этой дифференциации он ясно изложил сущность собственных гуманистических познаний. Именно с позиции этих познаний Абай впервые в истории своего народа поставил кардинальный вопрос — каким должен быть облик нового человека — борца, который может путем просвещения изменить общество, воспитать в духе гуманизма членов этого общества? Его принципиальные взгляды, а также познания, которые стали твердым для него убеждением, сводятся к глубокомысленному и программному тезису, нашедшему логическое оформление в его стихотворении «Адам болам десеңіз» («Если думаете стать человеком»). Абай в своих воззрениях на гармоничную личность, которые стали для него своеобразным внутренним поверьем, разъяснял как глубоко обоснованные и системные гуманистические свои устремления.

Размышления Абая о нравственной личности, вливаясь в его гуманистическое мировоззрение, нашли системные свои отражения во всем его творчестве. Он подчеркивал: «Если ради справедливости и благоволения ты захотел кому-либо оказать добрую услугу, в какой бы форме она ни была, поможешь ли имуществом, или добрым советом, или пожертвуешь своим скотом, знай, что ты стоишь на пути праведного бога»² (ППН — М. М.). В этих словах основы и развиваемой Абаем философии морали и всей системы его взглядов на гуманизм. Исходя из этих своих убеждений, поэт в качестве главных рычагов становления человека выдвигал ум (разум), справедливость и милосердие. Он указывал при этом на

¹ Эуезов М. Абай Құнанбаев. 172-б.

² Абай Құнанбаев. 2-т., 206—б.

исток своих познаний. Именно тот, кто сделал шаг по этому пути, может называться истинным мусульманином, гармонической личностью. Выражение «истинный мусульманин», Абай использовал как условное понятие, рассчитанное на уровень восприятия слушателей своего времени, предполагая заранее эффект от упрощения его смысла. Иначе было бы нелегко в условиях той эпохи, времени и обстоятельств отличить благородные мысли Абая от второстепенных.

Свой идеал о гармонической личности великий поэт воспел в образе любимого сына Абдрахмана, которому посвятил самые лучшие стихотворения. Свои условия «стать человеком» поэт раскрыл, перечисляя благородные черты Абдрахмана:

Жаңа жылдың басшысы — ол,
Мен ескінің арты едім.¹

Он — предзнамение года грядущего,
Я — замыкающий всей старины...

(ППН — М. М.).

Он связывал свои самые светлые помыслы с сыном Абдрахманом; он хотел видеть его живым воплощением самых наипрекраснейших черт нового поколения — поколения гармонически развитых людей.

Представители нового поколения, о котором мечтал Абай, должны были быть образованными и воспитанными, борцами за процветание родного народа и освободить его от мракобесия и темноты, повести по пути прогресса и цивилизации. Главным средством достижения успеха в этих устремлениях к светлому будущему он считал науку и искусство. Поэтому, воспевая в форме традиционного плача горячо любимого сына, рано ушедшего из жизни, он создал образ сознательного и целеустремленного представителя молодого поколения:

Ғылымға көңілі зеректі...
Ғылым оқып білгенше,
Тыным, тыныштық таппаған...
Өмір бойы талпынып,
Ғылым іздеп, жатпаған.²...

Он хватким был до науки
Не успокаивался ни на минуту,
Пока не осилил он науку...

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 232-б.

² Абай Құнанбаев. 1-т., 228, 230, 234-б.

Всю жизнь провел он в дерзаниях,
Без науки жить он не мог

(ППН — М М)

Так наглядно и образно описывал поэт благородство сына, а в его образе и свой идеал человека.

В тезисе поэта — «если хотите стать человеком» — на первый план следует поставить справедливость и милосердие. В стихотворениях Абая эти два благородных качества присущи Абрахману:

Тура сөз і жақтаған,
Бала айтса хак сөзді
Бұрылмастан тоқтаған,
Аямаған кәріптен
Қолдан келген көмекті...¹
Бөтен көзде көрсе жас
Ойнаймын деп құддіріп...
Дүниелікке көңілі тоқ,
Ағайынға бауырмал..¹

Он был всегда за правду
Если говорил истину младенец,
Он прислушивался не колеблясь.
Не жалея он от нуждающихся
Помощи посильной, которую мог оказать..
Увидев в чужих глазах слезы,
Старался развеселить его тут же.
Его не интересовали вещи, богатства,
Был он милосердным и для родственников

(ППН — М. М)

Все эти черты характера, присущие Абрахману, выражают идеал поэта о нравственно полноценной гармонической личности. Поэт, который хотел видеть грядущие поколения некорочными и гуманными, наделяет своего сына этими прекрасными чертами. Он создает идеальный образ лирического героя. Образ Абрахмана — это и есть то самое, что предлагал поэт общественности, вынашивая идею как *стать человеком* не один год.

Представление Абая о гармонической личности в некотором отношении соприкасается с воззрениями восточных мыслителей. Но поэт воспринял все их точки зрения только после критического их анализа и переосмысления в соответствии с условиями времени, в результате чего синтез основных положений философии морали Абая был воплощен в совершенно новое познание о благородных свойствах гармонической личности.

¹ Абай Құнанбаев. 1-т., 230-б.

М. Ауезов, изучивший глубокие философские корни воззрений поэта, придавал большое научно-теоретическое значение его аналитическим способностям, он умел отличать от главных явлений второстепенные. Он писал: «Абай... всевозможные философские течения, которые могли оказать какое-либо воздействие на его мысли и чувства, пропускает через свое особое «сито» мышления и после соответствующего анализа «вещь в себе» становится «вещью для него»¹. (Этот вывод М. Ауезова подтверждается фактами: Абай сумел в своем творчестве успешно реалистически правдиво использовать не только наследие восточных мыслителей, но и лучшие достижения литературы суфизма, термины, слова и понятия из этого обихода, которые по сути представляют далеко не прогрессивное течение, а также примыкающие к ним отдельные высказывания из книги Суфи Аллаяра.) И использованные Абаем такие термины, как *ограничение, милосердие, благоволение, жауан-мартство, хауас, камили инсани, зрелость общественной личности, энергия души, зрелость раба божьего, воздержанность, любовь, религия, судьба, предназначение* и т. д. были в свое время активными понятиями и литературы суфийского мистицизма, и в произведениях великих восточных мыслителей. Но Абай всем этим понятиям придавал иной смысл и иное звучание. Поэтому М. Ауезов в начале своего романа-эпопеи в нескольких штрихах передал облик юного поэта — ученика медресе, изучающего книгу Суфи Аллаяра, а период подражания Абая классикам восточной литературы еще в пору ученичества М. Ауезов описывал так: «Абай, склонившись над книгами Бабур, Навои, Аллаяра, долго читает, а затем, взяв в руки бумагу и карандаш, что-то записывает в их духе»² (ППН — М. М.). Это был только период детства, ученичества Абая. Но идея изображения Абая за этими занятиями очевидно, зародилась у него (писателя) потому, что поэт и впоследствии, в зрелые годы, был широко знаком с литературой суфистики. •

Сначала гуманистические идеи о *камили инсани* (совершенной личности) проповедовались крупными представителями литературы суфизма — Хожа Ахмедом Яссауи, Сулейманом Бакыргани, Суфи Аллаярмом, Каракани

¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев. 172-б.

² Ауезов М. Шығармалар. 4-т., 221-б.

с мистической точки зрения, в целях возвышения потустороннего мира и восхваления совершенства раба божьего». Абай был хорошо знаком с историей этих познаний, о чем свидетельствует такой факт: поэт прочитал «Кутатгу билиг» — книгу, написанную в XI в. Юсуфом Хасхаджибом Баласагунским. Ведь племянник Абая, который пользовался в свое время его библиотекой, не случайно сообщал, что слово «сарт» встречается в самой древней летописной книге «Кутадгу билиг», а книга эта написана около 1070 г. Судя по тому, что Абай использовал слово — этноним «сарт» в значении, в каком оно зафиксировано в «Кутадгу билиг», можно полагать, что он досконально знал эту книгу. Юсуф Баласагунский в своем дастане «Кутадгу билиг» описывал свои идеалы благородного человека и благополучного общества. Он создал образ Айтолды, который, как гармоничная личность, жаждет счастья в жизни. А собирательный облик тех, кто желает «совершенства раба божьего», дал в образе Узгырмыша.

Понятие *қанағат* (воздержанность) довольно значительное в философии суфизма. Сравнимый с Айтолды образ Узгырмыша олицетворял аскетический образ людей, которые составляют духовную общину, порывающую с реальной жизнью ради «совершенства раба божьего»; этот образ представители суфизма превозносили как вершину общественного сознания. Юсуф Баласагунский правдиво показал, что община людей, отрицающая жизнь в реальном мире, в конечном итоге в качестве идеала избирает путь «совершенства раба божьего». Авторская позиция Юсуфа Хасхаджиба очевидна: он желал на примере действий и взглядов Айтолды вернуть к активной жизни современного общества тех, кто избрал путь «божьего человека»; эта идея в основе тезиса Абая «если хочешь стать человеком», она отразилась в значительной степени и в отдельных стихотворениях поэта, а также в Семнадцатом и Тридцать восьмом словах Назиданий.

Мистическое утверждение о «совершенстве раба божьего» диаметрально противоположно познанию Абая о гармоничной личности. Поэтому Абай беспощадно бичевал покорность божьей воле, считал его реакционным мировоззрением, которое сбивает членов общества с правильного пути борьбы за существование. М. Ауезов, рано понявший в творчестве Абая истоки критической мысли по отношению к философии морали в своих иссле-

дованиях, посвященных проблеме восточного влияния в наследии поэта, подчеркивал, что необходимо «...строго различать отношение Абая к Ибн-Сина, Низами и Физули от его отношения к мистической, суфийской литературе типа «Хикмета» Хожа Ахмета Яссауи»¹. Он предлагал провести даже специальные исследования в этой области. И, в самом деле, в суфийской литературе на протяжении многих веков зрелость раба божьего проповедовалась как верх совершенства личности. В самых различных своих сочинениях Абай неустанно критиковал, беспощадно обличал это течение как ложное учение, противоречащее истине. Особый интерес с этой точки зрения представляет дифференциация поэтом социальных слов в Тридцать восьмом слове в связи с разъяснением сущности *жауанмартства*. Он делит все общество на две противоположные племенные консолидации в зависимости от того, как общество познает и осваивает три основные качества *жауанмартства* (ум/разум, справедливость и милосердие). В этом, безусловно, заключен особый смысл.

Некоторые характерные черты *жауанмартства* выражены в стихотворении «Әсемпаз болма әр неге»... («Не будь падким до всего...»). В качестве основных признаков человечности он называет *ум, силу, справедливость, благоволение*, которые, как известно, соотносительны с понятиями, присущими *жауанмартству*. Абай высоко оценивал значение всех этих благородных качеств в воспитании личности в условиях совершенствования представителей казахского общества. Он в своих гуманистических воззрениях выдвигал на первый план вынашиваемую излюбленную свой идею о гармонической личности. Но эту свою идею поэт и в стихотворениях, и в прозаических трактатах развивал в единстве с другими, не менее важными своими познаниями о культуре сердца. В конечном счете гуманистические мотивы его логических умозрений включаются в общую философию морали, которая раскрывается в Тридцать восьмом слове. ♣

Познание о гармонической личности представляет собой в истории восточной мысли довольно сложную философскую категорию. Ученые-хакимы, опиравшиеся на доводы *нақлия* (аналогия), вели долгие споры по этому поводу с учеными-энциклопедистами, т. е. хакимами, предпочитавшими доводы *ғақлии* (гипотезы). Абай, вы-

¹ Архив ЛММА. Папка № 255, л. 23.

ражая свои взгляды на эти споры, открыто говорил, что гуманистическое познание, которого он придерживается, добыто им из жизни и в определенные периоды времени: «Хакимы говорят о своей пользе для мира!». Так говорил он о роли хакимов, которые посвятили всю свою деятельность благу общества, имели непосредственное отношение к воспитанию членов его во имя реального мира, составляющего жизненный вопрос философии морали (т. е. идею о гармонической личности). Он весьма высоко оценивал труды хакимов, посвященных благу всего человечества. М. О. Ауезов раскрывал размышления Абая о хакимах в романе-эпопее в сцене беседы Михайлова и Абая об истории ислама и арабской культуры. Автор не упускал из виду и восточные истоки философии морали Абая. Все эти мысли он выражал в основном устами главного героя. Например, Абай, задумавшись о путях достижения благополучия родного народа, говорил: «На самом деле, разве мало людей, думающих о справедливости, истине, о проблемах ахлака, о благе общества? Ведь были же у каждого народа ученые-наставники, которые размышляли о достатке своих соплеменников»¹. Эти вложенные в уста поэта изречения указывают и на истоки, питающие плодотворные его идеи. Таким образом, М. Ауезов, как писатель, словно отсылал своих читателей к Тридцатому слову Абая, в котором излагались взгляды поэта, роль ученых и хакимов. Глубокое знание поэтом истории восточных хакимов довольно подробно раскрыто и в романе-эпопее.

Абай не скрывал, что врагами ученых и хакимов, которые заботятся о мирской жизни, являются духовно реакционные группы духовенства: муллы, кожи, ишаны, имамы и т. д. Религиозные ученые, даже при определении трех благородных качеств *жауанмартства*, по словам Абая, препятствовали развитию морального облика и духовного роста членов общества, «думая лишь о своих личных выгодах». Поэт безошибочно понимал корни коварных замыслов блюстителей религии, которые лишь на словах провозглашали преимущества загробной жизни. Так, Абай проявил свои глубокие и всесторонние познания в области истории философской мысли Востока о *камили инсани*. Он заимствовал у восточных мыслителей философию морали и, пересмотрев основные ее

¹ Ауезов М. Шыгармалар 5-т., 200-б.

положения, выработал собственное познание о гармонически совершеннейшей личности, которое впоследствии разрабатывал в сочинениях и проповедовал в массах. М. О. Ауезов, изучавший отношение творчества Абая к Востоку, проанализировал его наиболее яркие мысли о гуманизме, которые так или иначе отразились в его произведениях. Подводя итоги своих наблюдений, он подчеркивал, что «Абай намного выше других качеств ставил человечность и философию морали»¹ (ППН — М. М.). Это было сказано по поводу разработки им вопроса о гармонической личности.



¹ Ауезов М. Абай Құнанбаев 169-6

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Творчество Абая — уникальное духовное наследие, которое красноречиво свидетельствует о небывалом качественном подъеме казахской художественной литературы в новом направлении. Поэзия Абая возродила и возвысила самосознание родного народа. Процесс хранения, собирания и представления публике его бесценных произведений — сложнейшее явление, которое находилось и находится постоянно в центре социально-политической жизни казахского народа как в дореволюционный, так и послеоктябрьский периоды. В настоящее время более тысячи ученых исследуют жизнь и творчество великого казахского поэта, опубликованы четыре тысячи различных работ, так или иначе затрагивающих вопросы абаеведения. Среди этого поистине безбрежного океана научных работ исследования М. Ауезова и его художественные произведения о поэте представляют ни с чем не сравнимое духовное сокровище. Научно-творческие поиски писателя по изучению наследия Абая, занявшие более трети его жизни, являются сейчас неоспоримо лучшим примером комплексного изучения творчества классиков в научном и художественном планах. Научное осмысление поистине подвижнической деятельности М. Ауезова все более приобретает теоретическое и практическое значение. В данной работе особое внимание было уделено характерным особенностям научных поисков М. Ауезова, в которых тема Абая занимала самую главную роль. Эта проблема имела первостепенное значение в его жизни в течение длительного времени. Главной целью нашей работы и стало сравнительное исследование научных разработок писателя, которые впоследствии легли в основу новой отрасли казахского литературоведения — абаеведения, составили фундамент художественных его произведений о великом поэте. С другой стороны, все его рассуждения по этой проблеме тщательно были сверены с архивными данными, которые хранятся сейчас в доме-музее писателя. Изучение наследия поэта, которое стало основным стержнем в творческой деятельности М. Ауезова — это всего лишь одна из обширнейших и разветвленных областей его плодотворных научных и художественных поисков. Поэтому не удивительно, что не удалось полностью охарактеризовать все это в исследовании. Мы постарались охватить не все проблемы абаеведения, а

сконцентрировали свое внимание на самых ее насущных, ранее не изученных вопросах, или другими словами, на суд научной общественности были вынесены наши соображения по малоисследованному комплексу проблем, который включает, в основном, четыре вопроса. А следующие творческие источники поэзии Абая и некоторые другие вопросы остаются за пределами нашего исследования, а именно:

1) вопрос о состоянии поэтической библиотеки Абая, который необходимо рассмотреть в связи с литературой древности, европейской и русской культурой, а также вопрос об отношении поэта к русской классической литературе;

2) вопрос о взаимосвязи Абая и казахской литературы;

3) вопрос о народности наследия поэта;

4) вопрос о реализме Абая;

5) вопрос о поэтической традиции Абая и о роли этих традиций в современной литературе

Все эти и другие вопросы вполне достойны стать объектом специальных исследований и монографических работ.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава первая. АУЕЗОВ — СОБИРАТЕЛЬ И ТЕХНОЛОГ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АБАЯ	16
1. Пути распространения произведения Абая	21
2. Восстановление подлинных текстов произведе- ний Абая	39
3. Определение времени создания стихотворений и песен Абая	42
4. Из истории создания стихотворных посланий и песен Абая	47
5. Становление поэтической формы произведений Абая	57
6. Уточнение слов и выражений в стихотворениях Абая	60
7. Текстологические исследования М. О. Ауезо- ва — основа создания канонических текстов произведений поэта	65
Глава вторая. ИЗУЧЕНИЕ БИОГРАФИИ АБАЯ — ФУН- ДАМЕНТАЛЬНАЯ ОСНОВА АБАЕВЕДЕ- НИЯ	71
1. Биография Абая и ее исторические истоки	89
2. Сбор и обработка биографических сведений о поэте	104
3. Четыре варианта биографии Абая	114
4. Принципы изучения биографических сведений	121
Глава третья. МУХТАР АУЕЗОВ И ЛИТЕРАТУРНОЕ ОКРУЖЕНИЕ АБАЯ	127
1. Поэтическое окружение Абая	133
а) духовные истоки наследия Абая	133
б) литературное окружение Абая	135

2	Поэтическая традиция Абая	142
	а) литературная школа Абая	142
	б) ученики Абая (или поэты его времени)	144
Глава четвертая. ОТНОШЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА АБАЯ К ВОСТОЧНОЙ КЛАССИКЕ В ИССЛЕДОВАНИЯХ		
	М. О. АУЕЗОВА	154
1	О поэтической библиотеке Абая	166
2	Абай и классики Востока	179
	а) восточные мотивы в любовной лирике Абая	184
	б) влияние классической восточной поэзии на стихосложение Абая	189
	в) развитие в творчестве Абая Кунанбаева традиций назираистики	198
3	Об отношении Абая к исламу	202
	А. Религия Абая — условная религия критического разума	206
	а) от страсти души к тайнам души	206
	б) вопросы хауса в познаниях Абая	220
	Б. Религия Абая — религия разума, человечности	249
	а) троекратная любовь в познаниях Абая	250
	б) отношение Абая к проблеме гуманизма (жауанмартству)	254
4	Отношение Абая к философии морали	276
	а) условия «стать человеком» в творчестве Абая	278
	б) культ сердца в понимании Абая	286
	в) «нравственная (совершеннейшая) личность» — центральная тема размышлений Абая	299
ЗАКЛЮЧЕНИЕ		315

МЕКЕМТАС МЫРЗАХМЕТУЛЫ
ВОСХОЖДЕНИЕ МУХТАРА АУЕЗОВА К АБАЮ

(Монография)

Редактор Зулкарнай Сакиулы
Художественный редактор Б. Табылдиев
Технический редактор Ф. Овчинникова
Корректор Д. Шуканова

ИБ № 181

Сдано в набор 23.05.94. Подписано в печать 10.11.94. Печать высокая. Формат 84×108¹/₃₂. Типографская бумага № 2 Усл. печ. л. 16,8 Уч.-изд. л. 17,5. Заказ № 600. Тираж 7000 экз. Цена договорная.

Государственное издательство «Санат» Министерства образования Республики Казахстан, 480012, г. Алматы, ул. А. Байтурсынулы, 65 «а».

Полиграфкомбинат Министерства печати и массовой информации республики Казахстан, 480002, г. Алматы, ул. Макатаева, 41.

УВАЖАЕМЫЕ ЧИТАТЕЛИ!

В 1995 году государственное издательство «Санат» к 150-летию со дня рождения Абая Кунанбаева выпускает следующие книги:

ЖУРТБАЕВ Т. Свобода души, или духовная независимость. 20 п л., на каз. языке.

КУМИСБАЕВ О. Абай и Восток. 15 п. л., на каз. языке.

МУХАМЕДХАНОВ К. Поэтическая школа Абая 12 п л., на каз. языке.

ЖЕМЕНЕЙ И. Персидские слова в произведениях Абая 12 п л., на каз. языке.

ЖУМАЛИЕВ К. Язык поэзии Абая. 15 п. л., на каз. языке.

СЫЗДЫКОВА Р. Поэтическая речь Абая 11 п л., на каз. языке.