

Куралай
Цураева

профессор Евразийского национального
университета им. Л. Н. Гумилева

«ПУТЬ АБАЯ»: АКТУАЛЬНО ОБ АКТУАЛЬНОМ

«ДЛЯ СВОЕГО ВРЕМЕНИ И СВОЕЙ СРЕДЫ АБАЙ КАЗАЛСЯ ЗАГАДКОЙ»

В стихотворении «Әлсем орным – қара жер сыз болмай ма...» (1898) (известном в переводе М. Тарловского как «Разве не должен, мертвый, я глиной стать...») Абай писал:

Если ты в себе сумеешь разобраться,
То подумай обо мне: я человек-загадка,
Вырос на земле я битв и бездорожий,
В битвах с тысячью людей был я одиноким!
Ты не вини меня за это! [1; с. 226].

Это откровение было очевидным для автора романа об Абае Мухтара Ауэзова, который писал: «Сын своего времени, Абай – сплошная загадка для человека будущего» [2; с. 315]. Расшифровка этой загадки осуществлялась писателем в ключе образа «народного проводника по путям истины и добра». О загадочности Абая для своего времени и среды Ауэзов пишет в статье «Великий поэт казахского народа Абай Кунанбаев»: «...в вопросе о религии образ мыслей Абая был предельно своеобразен и независим для своей эпохи и среды» [2; с. 355].

В мировой литературе известны случаи, когда имя становится знаком сюжета. Еще Г. Шпет заметил, что если сюжет воплощен удачно, он «легко индивидуализируется и крепко связывается с каким-либо собственным именем. Получается возможность легко и кратко обозначить сюжет одним всего именем: “Дон-Жуан”, “Чайльд-Гарольд”, “Дафнис и Хлоя”, “Манон-Леско” и т. д.» [3; с. 456–457]. Абай стал символом эпохи, переломной для казахской истории и культуры. Он стал персонификацией казахской философии и литературы. Сочетание традиций народного осмысления личности такого масштаба с логикой социалистического реализма явило книгу, пережившую не один общественный строй и не одно поколение. А каждое поколение – каждые полвека, как известно, происходит обновление народа, истории. Кто же для нас Абай сегодня, Абай, каким создал его Мухтар Ауэзов?

АКТУАЛЬНОСТЬ РОМАНА «ПУТЬ АБАЙ»

Празднование любого юбилея – это прежде всего вопрос о современности произведений писателя, чья очередная круглая дата становится своего рода хронометром, градусником измерения актуальности когда-то поднятых им проблем. Даже когда речь касается эпохального для казахской культуры, казахского народа романа Мухтара Ауэзова «Путь Абай», этот вопрос не исчезает. То обстоятельство, что роман на казахском языке, в отличие от переводов на русский язык, практически при каждой авторской редакции переживал новую жизнь, пополняясь новыми сценами, эпизодами, также вызывает сегодня возможность нового взгляда на историю романа как часть казахской истории.

Традиционно роман Мухтара Ауэзова «Путь Абай» определяют как роман-эпопею. Действительно, роман был первым опытом обращения казахской литературы к исторической теме, причем в контексте переломного для национального самосознания периода.



Сложность создания книги состояла в отсутствии историографии и документальной основы описываемого периода. А ведь со времен А. М. Горького внимание к документальности было основным требованием реализма. Ауэзов же основывался на устных способах передачи и хранения информации, что ставило его перед необходимостью обобщения зачастую противоречивых фактов.

Это не был роман-биография Абая Кунанбаева. Это не была романизованная биография. Это не был в строгом смысле слова и исторический роман. И тем не менее это был первый исторический роман казахской литературы. На его жанровую природу наложил отпечаток роман «Смерть Вазир-Мухтара» Ю. Тынянова, подвергнутый в советской критике обструкции и оказавший влияние на выработку М. Ауэзовым модели повествования, а также требования социалистического реализма. Признавая критику романа Тынянова для себя «поучительной», Ауэзов писал: «Главная беда этой книги в том, что Грибоедов в ней предстает, по существу, оторванным от народа» [2; с. 358]. Народность как главный критерий художественности и основное требование соцреализма стала для Ауэзова определяющей.

Так же как Тынянов, посвятивший романы «Кюхля», «Смерть Вазир-Мухтара», позднее «Пушкин» судьбе и творчеству художников слова и писавший по принципу: «Там, где кончается документ, там начинаю я», Ауэзов не только постигал эпоху через судьбу и творчество Абая, но вместе со своим героем вставал в позицию национального самоопределения. Судьба и творчество Абая стали для Ауэзова почвой формирования художественно-исторической концепции. И мотивы обращения Тынянова и Ауэзова в период усиления авторитарной власти к биографиям художников, олицетворявших эпоху в культуре, подъем национального самосознания, обретали особый смысл.

Для казахской литературы создание романа – нового для национальной литературы жанра – было созданием новой эстетической реальности. Литературный опыт, предшествовавший созданию книги об Абае, – это и просветительский реализм тюркских литератур, и русская литература.

Переплавив в горниле творческой лаборатории грозившие эклектикой стили, направления, школы, традиции, Ауэзов создал новый, не имевший жанрового прецедента тип романа.

Цель настоящей статьи – осмыслить актуальные вопросы историзма Ауэзова, пролежавшего, как ни парадоксально звучит, по линии следования социалистического реализма и вместе с тем преодоления его крайностей. Основой для такого утверждения служат теоретические и беллетристические установки писателя, отражающие его понимание биографизма и документализма как основных категорий и требований историзма.

Историзм Ауэзова питался устной историей казахов, поэзией и философской назидательной прозой Абая. Это и была документальная основа его книги. В его романе переплелись просветительский, критический и социалистический реализм. Кроме национальных истоков, жанровую природу его романа определили и традиции русской литературы. Не менее важно учитывать и сопоставительный аспект казахских оригиналов романа и художественного перевода романа на русский язык.

Мысль о характеристике метода Ауэзова как просветительского реализма по преимуществу была подсказана автору статьи на этапе написания докторской диссертации в конце 90-х годов светлой памяти ученым, критиком Садыковым Халимом Нургазиновичем.

ИЗ ИСТОРИИ РОМАНА

Многие исследователи романа М. Ауэзова опираются на известную статью писателя «Как я работал над романами “Абай” и “Путь Абая”». Писатель ссылается на общее представление об исторических романах как произведениях «о личности исторической, жившей в определенную эпоху и в определенной социальной среде». Своеобразие творческого задания Ауэзов объяснял так: «Передо мной стояла задача исследовать и показать не только деятельность и переживания героя, связанные непосредственно с жизнью общества, но и психологию его творчества, реально-исторические корни поэтических замыслов, воплощавшихся в его произведениях. Таким образом, мой исторический роман несет как бы “добавочную нагрузку”» [2; с. 357].

Роман Ауэзова об Абая выходил на казахском языке с 1942 по 1948 год с подзаголовком «исторический роман», с 1950 года – с жанровым определением «роман». На русском языке роман издавался с 1945 по 1957 год с подзаголовком «роман», с 1958 года публиковался как «роман-эпопея». С этого года жанровое определение «роман-эпопея» перешло и в издания на казахском языке. В 1948 году книга была удостоена Государственной премии 1-й степени, в 1959 году роман под общим названием «Путь Абая» – Ленинской премии. Связь между изменением жанрового обозначения и правительственной оценкой представляется вполне вероятной.

Вместе с тем 1950-е годы весьма сложные в истории романа. Это было «самое мрачное десятилетие в истории литературы» [4; с. 19]. В Казахстане это время принятия официальных документов «О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы АН КазССР» (21.01.1947), «О крупных ошибках и недостатках в работе Союза советских писателей Казахстана, о мерах по их устранению» (17.03.1951), «О новом издании антологии казахской литературы» (7.01.1953).

В статье «Как я работал над романами “Абай” и “Путь Абая”» автор отметил, какие факторы обусловили нарастание смысла в изменении названия романа: уже не «Абай», а «Путь Абая». Ауэзов пишет, что в 3-й книге романа путь Абая – это, с одной стороны, решительный отход героя от своего класса и обращение к бедноте, с другой – это «путь от вековой отсталости феодальной степи через духовное наследие Пушкина к русской литературе» [2; с. 368].

В создании биографии Абая, по признанию Ауэзова, его интересовали не случайные подробности и факты, а те стороны жизни выдающихся деятелей, которые «наиболее существенны, с которыми связана их роль в истории» [2; с. 358]. Но вместе с тем для писателя было очевидно: «Нет никакой надобности причислять Абая под нашу современность», поскольку «историю нельзя ни ухудшить, ни улучшить» [2; с. 355].

Особую трудность для Ауэзова представляло отсутствие документов. Параллельно с его поисками шло становление историографии в Казахстане. «Собирание материалов об Абая имело свои любопытные особенности, незнакомые большинству авторов исторических романов. Дело в том, что о жизни, работе, внешности и характере Абая нет никаких печатных и письменных данных – ни личного архива, ни дневников, ни писем, ни мемуаров, ни даже просто зафиксированных на бумаге воспоминаний о поэте» [5; с. 588] и: «Из жизни и деятельности поэта прошлых времен я отбирал то, что дорого и памятно для последующей истории» [5; с. 589]. Интересно привести мысль Исупова, высказанную по другому поводу и гораздо позже: «Онтология прошлого – смысловая, а не фактическая» [6; с. 12].

В статье «Как я работал над романами “Абай” и “Путь Абая”» автор заметил: «В романе документально историчны имена действующих лиц... Подлинны названия урочищ. Здесь вымышленного мало, зато отрывочные данные, которые мне удалось собрать о тех или иных событиях в каждом отдельном случае, нужно было дорабатывать, изображая возможные, допустимые для той эпохи и среды ситуации. Предстояло за конкретными фактами, по-разному истолкованными современниками, увидеть и понять историческую сущность, движущие силы исторического процесса. И здесь социальное обоснование поступков людей, о которых я писал, приобретало особое значение, определяя и их психологический облик» [2; с. 360].

АВТОРСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЖАНРА РОМАНА

В статье М. Ауэзова «Великий поэт казахского народа Абай Кунанбаев» отражено авторское обоснование понятий биографизма и народности [2; с. 338]. Их трактовка связана для писателя с традициями Абая в казахской демократической литературе начала XX века и в казахской советской литературе.

Статьи Ауэзова отражают напряженные размышления над жанром романа: «Мы пишем роман о творческой личности, а не биографический роман... Это новый жанр». В «Тезисах к лекции об “Абая” и “Пути Абая”» Ауэзов писал следующее: «Роман исторический, но о творческой личности... Как исторический роман, он отражает эпоху, повествует о народе... Но это отражение жизни народа через данного деятеля имеет свою специфику, огромное своеобразие. Это не государственный деятель типа Петра... преобразователя и не борец

типа Разина, Пугачева... История народа, эпоха и все передовое и реакционное в жизни народа должно быть через него изображено в особом плане... Изображать идеи, действительность реальной жизни через него (Абая. – У. К.)... через его чувства, мысли и дела. А затем, главным образом, через дела – его творчество... Психология творчества... Знающий творчество Абая должен узнавать из романа биографию, жизненные, исторические события его среды, эпохи и т. д.»

В трактовке образа Абая для писателя определяющей была установка на историзм. «Он ценен не биографией в целом, а тем, что звучит для нас, для грядущего в его биографии. Значит, всю биографию писать не надо. Значит, его биографию писать не надо. Значит, это не биографический роман» [2; с. 310].

Психология творчества – главный жанрообразующий фактор романа Ауэзова. Как главный исторический факт, обеспечивающий психологическую достоверность образа, исследователи расценивают обычно поэзию Абая. Проблему достоверности Ауэзов решал в основном в формах интерпретации поэзии Абая в качестве основного исторического документа. Лирика Абая и его «Гаклия» («Слова назидания») не только «держат» на себе, как Атлант, философскую концепцию произведения, они стали той эстетической реальностью, которая вывела роман за границы биографического.

История жанровой оценки произведения Ауэзова казахскими литературоведами отражает широкий диапазон мнений, не всегда единодушных. Академик М. Каратаев назвал тетралогия Ауэзова «не только первым казахским историческим романом, но и новым типом художественной структуры, которую можно определить как роман-эпопея» [7; с. 40]. Е. Лизунова полемизировала с установившимся подходом к роману Ауэзова как эпопее, но в отношении первых двух книг романа. Она писала, что это «энциклопедия народной жизни XIX столетия, но и не эпопея» [8; с. 120]. Выражая солидарность с М. Каратаевым в вопросе своеобразия эпопеи в казахской литературе, Лизунова уточняла: «...больше основания говорить в данном случае о своеобразной художественно-исторической, социально-бытовой эпопее, чем просто об историческом романе» [8; с. 121]. Отметив эволюцию романа: «первый казахский роман о творческой личности превращается в народную эпопею», исследователь обнаружила в нем жанровые особенности исторического, социально-философского, психологического, творчески-биографического романа и романа-хроники [8; с. 122]. Это мнение разделяли в советское время практически все исследователи творчества Ауэзова: И. Дуйсенбаев, Р. Нурғали, З. Кабдолов и другие. З. Кедрина писала о романе как энциклопедии казахской кочевой жизни в начале создания казахской национальной прозы социалистического реализма. Возможность оценки романа как эпопеи исследователи видели в композиции произведения [9]. Симптоматично, что эта доминировавшая в советское время точка зрения не подвергалась пересмотру. Вместе с тем К. Федин характеризовал роман Ауэзова как «стремление возвысить роман-биографию до романа-истории». В. Пискунов, заметив, что Ауэзов ощутил «потребность и силы написать национальный роман-эпопею», считал, что писатель обратился к двум особенностям национального художественного сознания – эпичности и особой роли искусства в духовной жизни народа [10; с. 316–317]. Если пик изучения романа-эпопеи пришелся на 1970-е годы, то в 1980–1990-е годы термин «роман-эпопея» стал постепенно исчезать из лексики науки о литературе [11; с. 201].

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПОЭТИКА КАК ИСТОЧНИК НАЦИОНАЛЬНОГО СВОЕОБРАЗИЯ

Признак национального своеобразия казахского исторического романа – «этиологический статус мифологии имени». Это явление типологически соотносимо с эстетикой социалистического реализма, когда идея, становясь коллективной, теряла связь с лицом, впервые сформулировавшим ее, и приводила к деперсонификации героя. В координатах логики казахского сознания идея, становясь коллективной – в силу этиологизма казахской традиции, идеализирует героя, придавая огромное обобщающее значение образу. Ауэзов исследовал этот художественно-философский феномен, определив тем самым границы своего романа.

Проблемы национальной специфики казахского романа восходят к трактовке свободы. Понимание свободы несет следы так называемого мусульманского реализма: невмешательство в природный порядок вещей и, отсюда, снятие проблемы героизма и жертвенности.

Очевидно и влияние фольклорного материала на становление исторического жанра, его структуру. Исследование фольклорного материала позволяет дифференцировать предпосылки становления критического реализма в романе Ауэзова. Фольклорная поэтика структурируется поговорками, пословицами, афоризмами, аллегорической повествовательной формой, казахской народной поэзией, современной Абаю, реминисценциями с казахским лиро-эпосом. Особое значение для исследования исторического метода Ауэзова, его мифологической основы имеет история родовой структуры казахского общества феодальной поры. История жузов и родов – мифологическая история казахского народа. Фольклорный материал вписан в сюжетную структуру романа, заменяет порой развернутую характеристику персонажа, содержит мотивацию поступков героев, объясняет систему эстетических и этических предпочтений героя и т. д. Фольклор, как носитель мифологических представлений, полнее всего отражает особенности национальной психологии народа и его исторический опыт. Особенность употребления фольклорного материала как своего рода кода к прочтению текста заключается в том, что авторский комментарий и фольклорные цитаты семантически и оценочно тождественны, взаимозаменяемы, являются формами мифологической трактовки событий прошлого. Другими словами, это компонент художественно-мифологического биографизма.

Так, сила и слабость Кунанбая – его род. В романе эта мысль передана аллегорией: «Крылья – при взлете, хвост – при спуске». «Что мне кара Кунанбая, когда сам бог не пощадил меня», – говорит Кодар. Народное мнение об иргизбаях: «Из длинной пряди и аркан длиннее» – подразумевает обычай иргизбаев родниться с нужными людьми. Сочувствие к обездоленному народу звучит в поговорке: «У разоренного народа не бери и бульдерги». Необходимость поиска новых путей видится герою в пословице: «Не от великого ума волчонок бежит за волком».

Для читателя, знакомого с казахским фольклором, глубокой символикой обладают следующие реминисценции. Когда Абай в первый раз слышит о Кодаре, то на память приходит Кодар из эпоса «Козы-Корпеш и Баян-Сулу», жестокий и коварный. Казнь Кодара воскрешает в сознании юного Абая, для которого этим событием заканчивается детство, времена Гарун аль-Рашида. Литературное восприятие мира – в основе мифологического мышления, которое организует способ восприятия мира, представляя собой сюжетную формулу и, одновременно, оценку события.

Из уст бабушки Зере слышит Абай легенды: это «Едил – Жайык», «Жупар-Корыга», «Охотник Кула» и другие. Абай и сам выступает в роли рассказчика; так, он перевел с персидского и прочитал поэму «Жусуп и Зулейка». Почетные гости Зере, известные акыны Байкошке и Барлас, исполняют песню о Кобланды-батыре, песни акынов Шоше, Сыбанбая, Балта, Алпыса. Абай открывает для себя имена Асана Кайгы, Бухар-жырау, Марабая, Садака. Народная сокровищница, представленная эпосом «Козы-Корпеш» и «Акбала-Баздык», пошатнула твердое убеждение юного Абая, что знание и искусство живут в медресе, в книгах. Впереди – знакомство с устной историей казахов в форме изречений мудрецов, состояний в тязбах биев, стихотворных речей остроословов. Так зреет убеждение героя: «Песня – самое высокое и прекрасное, что может создать человек». Искусство, как фактор, формирующий историческую личность, объясняющий истоки нравственных и идейных убеждений героя, – в основе исторической концепции Ауэзова.

Проблема национального своеобразия романа связана с таким жанром устной истории, как предания о наиболее знатных казахских родах. Генеалогическое древо, степень богатства, а значит, влияния в степи, отношения между родами, особенности уклада, быта, костюма и т. д. – не просто этнографический материал, а способ психологического анализа персонажей, принцип исторического повествования и основа построения конфликта. Особенности характеристики родов составляют историографическую основу романа. Жигитеки – краснобай, буйный, непокорный народ; отвага и сила всегда сочетались в представителях этого рода. Котибаки не случайно были известны под прозвищем «косяк густогривого гнедога»; они занимались скотоводством, из года в год захватывали все большие территории и, сознавая свою силу, творили без оглядки жестокие и темные дела. Самый малочисленный род со скудным хозяйством – борсаки и бокинши\$ бедственное положение борсаков усугубляется тем, что это маленький, пришлый род. Так, Кодар из рода борсаков. Он и по этой причине не мог рассчитывать на поддержку рода. Юный Абай возвращается из медресе в аул. Постигший мудрость и красоту восточной классики, он

способен и на шуточные стилизации. Родственники оценили способности мальчика одобрительным: «В нем течет кровь шаншаров». Шаншар – славившийся красноречием род Улжан, матери Абая. Когда Абай выдает шуточный экспромт-ответ Майбасару, народ вновь оценил героя: «Он же Тонтай! Прямо шаншаровы колкости».

Своеобразие критического реализма в казахской литературе определяется мифологической поэтикой как принципом типизации характеров и обстоятельств. Сакральными формулами организована хронотипическая структура романа. Мифология становится в романе Ауэзова критерием оценки современной герою действительности и заменяет порой социальную и идейную детерминированность обстоятельств, среды, формирующей героя. Социальная детерминированность, в терминах соцреализма, имеет отношения равноправия, автономности в сравнении с мифологической подоплекой истории.

Мифологическое мышление казахов характеризуют святыни, в частности, места захоронений. Могила Кутжана, на которой были схвачены для казни Кодар и Камка, – высший акт оскорбления родовой чести. Неслучайно сородичи просят прощения именно на могиле Кодара. Божей, не посмевавший отстоять сородича, а теперь сам – жертва Кунанбая, возглавляет толпу кающихся. На могиле общего предка Кенгирбая Божей, Байдалы и другие читают молитву перед поездкой в Каркаралинск, прежде чем подать жалобу на Кунанбая. Абай впервые едет по поручению Кулиншака и творит молитву на могиле Кодара и Камки.

Поклонение святыням привело казахов к установлению мифологических формул. Например, это уран – боевой клич казахов. С именами предков на устах бойцы идут на схватку. Так, боевой клич иргизбаев – «Олжай! Толай! Торгай!». Священен час заката, и спор, происходящий в этот час, способ доказательства истины; об этом сцена между Тусипом и Кунанбаем. Формула типа «араша» (то есть «Я – заступник») означает, что произносящий эту фразу принимает вину за другого.

Сакральные формулы находятся в одном ряду с понятиями, регулирующими сословные, бытовые, обрядовые, имущественные и другие отношения. Например, возмещение за убийство – кун имеет строгие границы и зависит от характера убийства, степени влияния, итогов тяжбы.

Быт в семиотике обряда, обычая, костюма, материальной стороны (убранства юрты, ее архитектуры, кухни) тоже историческая обусловленность. Автор достигает исторической достоверности даже в деталях. Так, он представляет все виды маленьких юрт, используемых казахами при кочевках. Рассказывает о любимых играх молодежи: «аулау», «шалаш-шалаш», «курке-курке», «хорош ли хан», «платок», «колечко», «скрученный кушак». Своеобразие свадьбы, поминок, костюмов отражает отличия в укладе разных родов. Принадлежность человека к тому или иному роду казахи узнают по крою малахаев, чапанов, сапог, тавру. Рассыпаны по роману многочисленные приметы, касающиеся типа хозяйствования, охоты, отношений между людьми.

Обычай строго регулируется выработанными веками системой этических предписаний. Так, скот угоняли в знак мести, но такой скот не забивали: как бы ни была сильна вражда, как бы упорна ни была тяжба, коней захватывали как залог – до вынесения приговора или до обоюдного соглашения, затем возвращая их владельцу. Противник должен предупредить о нападении, указать место сражения и лишь тогда начинать боевые действия. Категорически исключались набеги в дни похорон.

Интересны новые мифологические формулы, ставшие таковыми в силу исторического обобщения. В поэтике романа они играют роль исторических ассоциаций, отсылая к ключевым фигурам и событиям истории. В романе обосновывается особый принцип повествования: это, например, упоминания о пяти лысых, пяти удальцах, сыновьях Кулиншака, Мусакульской битве, битве между кунанбаевцами и жигитеками, длившейся три дня, о набегах шоров, нашествия найманов, налете Буры, «ураганном набеге», «опустошении куржунов» времен Абылай-хана. Памятными датами и вехами отсчета становились знаменитые асы – годовые поминки, по которым определяли возраст детей. Эти асы жили в памяти многих поколений. Так, ас неотмщенного Божая, жертвы происков Кунанбая, возводит его почти в герои. Своего рода исторический факт и благословение юного Абая знаменитым акыном Барласа. Обряд бата, совершенный акыном, – знак избранности героя, возложение на него миссии народного заступника. Такое решение темы исторической личности, безусловно, проясняет формы национальной поэтики.

Еще одно из проявлений национального своеобразия романа – прозвища, как концепция анонимной правды. Это оценочная форма отношения к персонажу. В поэтике произведения прозвища немногочисленны. Однако социально-этическая их направленность и подчиненность общей философской концепции позволяют судить о них как важном композиционном факторе, влияющем на жанровую структуру романа. Прозвища обозначают социальный статус, профессиональную принадлежность. Это также эвфемизмы-персоналии, домашние имена героев, псевдонимы. Прозвища становятся формой социальной сатиры по принципу выявления основного качества.

Первая группа прозвищ была вызвана распространением в казахской степи новых социальных реалий. Такие прозвища имели характер кальки. Искаженным «майор» – «майыр» называли царских чиновников вне иерархии административной системы. Различение, персонализация определялись портретными особенностями: «усатый майыр», «жирный майыр», «косоглазый майыр», «волосатый майыр» (он же «Пискенбас», или «Вареная голова»), «брюхатый майыр», «дергач-майыр». Округ казахи называли «дуан», а правителей – главой дуана. Срочную почту называли «почта с пером», а посыльного – «шабарман». «Ояз» – искаженное «уездный» – стало синонимом слову «начальник». Каратаяками (чернопалочниками) называли интеллигенцию.

Появление эвфемизмов-персоналий было связано со страхом бедноты перед представителями административной системы. Кошкин – Тентек-ояз включает, кроме фамилии и чина, оценку нрава – бешеный. Пристава-взяточника прозвали Кок-шолак – серый куцый (волк), урядника – Сойкан (хищник). Писарь за жестокость получил прозвище Кабан-Гарин (Черный кабан) и Жаман Гарин (Плохой Гарин). Семиз Сары (Рыжий толстяк) – городской в Затоне. Травестирование образов происходит в границах казахской смеховой традиции.

Ласково звучит домашнее имя Абая – Телькара (смуглый теленок). Поэт прозвал свою дочь Гульбадан желтым скорпионом.

Прозвища играют и роль нравственной оценки персонажа. Так, осмеяние болтливости запечатлено в прозвищах детей болтуна Жумана, унаследовавших от отца эту слабость. Метка отражена система возрастных отметок: Стригун-болтун, Трехлетка-болтун, Пятилетка-болтун, – это мера летоисчисления, принятая по отношению к лошадям, но не к людям.

Псевдонимы отражают известность носителя, а по поэтическому имени, данному нарrodom, определяется история возникновения нового имени. «Певица-келин» в романе – Айгерим, Кадырбай – «мальчик-акын», его дочь – «акын-кыз Кадырбая». Сопоставим их с оскорбительным, но распространенным в степи уподоблением поэтов шутам. Так, Каратай приезжает с жалобой на своих обидчиков к Кунанбаю и называет их «развратниками», «дьяволами», «джиннами, именующими себя сал и сэри».

Влияние русской традиции полнее проявляется в сферах исследования, не имевших прецедента в родной для автора традиции. Это коснулось главным образом модусов социального сознания, вошедших в быт и мировоззрение казахов на рубеже XIX–XX веков в период присоединения к России, а также в советский период.

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ, КРИТИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ КАК ИСТОЧНИКИ ИСТОРИЗМА М. АУЭЗОВА

Для просветительской личности С. В. Тураев различает художественную и философски-умозрительную сферу [12]. Исследователь обращает внимание на связь изображения героя с большой философской, общественной, этической программой. Судьба героя определяется не столько материальными обстоятельствами, окружающей средой, сколько замыслом, общей идеей, убеждением автора в правоте просветительского взгляда на мир. Литературовед убежден, что фактор социальной обусловленности характера, важнейший для реализма XIX века, не играет большой роли в литературе Просвещения. Такие идеи легли в основу концепции исторической личности в романе Ауэзова.

Историческая вертикаль выявляет в поэтике Абая Кунанбаева и Мухтара Ауэзова типологическую и генетическую общность просветительского реализма, восходящего истоками к условным формам художественного мышления XIX века. Общим для двух классиков казахской литературы было отношение к русскому просвещению как фактору исторического прогресса, развитие на основе художественного перевода жанров, новых для казахской

литературы: во времена Абая это формы романтической поэзии, а в литературе, современной Ауэзову, – рассказ, повесть, роман.

Просветительский реализм романа Ауэзова создается казахской художественной логикой дидактического, назидательного свойства. Строгая мотивированность суждений героев – духовных лидеров, наставников измеряется соотносительностью судьбы отдельного человека с судьбой народа. Абай порывает с младшим братом Такежаном, в его лице – со степной аристократией. «Мы можем считаться братьями перед отцом и матерью. Но перед лицом смерти, перед бедствием, которое терпит по его (Такежана. – У. К.) милости народ, – мы чужие...» История принимает вид линейной системы точек зрения. Так, в первой книге это позиция противостояния Абая и Такежана; затем – линия поведения повстанца, сородича главного героя романа, Базаралы; в финале – сентенция Жиренше, резюмирующего назидания Абая: «Добро состоит в том, что человек должен быть не только сыном своего отца, но и сыном народа. Добро и способность к добру становятся критерием чести, достоинства... Нравственность требует, чтобы он был справедлив, сострадателен, честен, прям сердцем». Это тема просвещения, «добывания», обретения человеческого достоинства, она отражает нравственное начало, доминирующее в философской концепции романа. Обобщение идеи в устах Жиренше – отражение этиологической особенности казахского мироощущения, когда проповеднически-назидательная тенденция – мудрость, персонифицированная в духовном лидере. Когда герой возвращается в аул после выборов, участие в которых завершилось для него заключением в тюрьму, его убежденность принимает характер идеологической определенности: «Измучен и несчастен казахский народ». Распадение родового начала, проявление инициативы, как основной мотив героя, корреспондирует с требованиями социалистического реализма.

В образе Базаралы персонифицирован народный заступник. Во второй книге романа зеркальное отражение мыслей Абая воспроизведено Базаралы: «Абай и вправду стал сыном народа, а не сыном Кунанбая». И в его устах убеждение: «Что такое народ? Сила – при раздорах с соперниками, прах – когда сам в нужде. В битвах победа куется его руками, а при дележе в эти руки попадает лишь пыль от прогоняемых мимо пыльных стад...» – без указания автора неотличимо от мыслей Абая.

Дидактическая направленность, возвышение абстрактного идеала добра в виде извечных добродетелей, преобладание нравственного начала над социальной детерминированностью, апелляция к этически возвышенной личности лидера отражают разработку Ауэзовым просветительского реализма. Своеобразие первого казахского исторического романа – в просветительской направленности. Регламентация, приоритет рациональности начала и этически возвышенной, одухотворенной личности героя в противовес идеологической инициативе, персонификация нравственной идеи, как доминирующее начало, конфликт, базирующийся на антагонизме характерологического свойства, также свидетельствуют в пользу последовательно-просветительского ракурса историзма.

Бегеш, глава старейшин Среднего жуза, выражает народную мудрость, когда говорит о том, что есть народ. В сентенции Бегеша – своеобразие историзма Ауэзова, опирающегося на опыт, накопленный народом в условиях отстаивания национальной независимости. «Народ тогда лишь может называться народом, когда во главе толпы стоят достойные люди. Народ же, лишенный предводителя, лишается и достоинства своего». Понимание Ауэзовым народности опиралось на формы коллективного сознания, как основу ментальной логики. Национальная логика – основа историзма казахского прозаика, которая обусловила своеобразие национальной модификации жанра.

В формах национальной психологии разработан модус «власть». Сюжетное разрешение коллизий, анализ хитроумных интриг – это тот исторический пласт, который явился способом изображения механизма и психологии власти как регулятора отношений в обществе. Власть в ее административном осмыслении – это вариант трактовки проблемы, объясняющей принципы отбора и интерпретации исторического материала Ауэзовым. Власть осмыслена писателем в аспекте нравственной проблематики. Абай сравнивает власть в неопытных руках с бритвой в руках ребенка: или порежется сам, или изувечит других. Власть в представлении просветителя – это то, что может принести пользу народу. Понятие нравственной ответственности властей предержавших социализируется. «Если врет простой человек, это бесстыдство. Но если лжет начальство – это уже преступление».

Такое понимание власти, безусловно, сформированное идеологией просветительства, противопоставлено во второй книге романа позиции сородичей героя. Оспан, младший брат Абая, становится волостным по настоянию иргизбаев, для которых эта должность является своего рода собственностью прямых потомков Кунанбая, «право на которую им дано свыше, самим богом».

Дихотомия «право/закон» отражает историческую логику в духе казахской ментальности в первой книге романа, во второй же книге усилена роль социалистической идеологии. Временная дистанция, разделившая выход в свет двух книг романа, оказала влияние на особенности метода изображения. Писатель оперирует категориями социального института, выработанного поколениями. Понятие «право» воплощают шесть старейшин, решающих судьбы тысяч семей племени тобыкты. Другой судья, на которого приходится оглядываться, – племя.

Персонификация власти иерархична. У нее есть низшие представители – посыльные, или шабарманы: «Даже дети знали, что посыльные приносят с собой всякие беды». Есть атрибуты власти, вселяющие страх в людей, знакомых с ними с детства, – это кожаная сумка через плечо и большая медная бляха на груди. Иерархия власти также отражает особенности степного права и института власти.

Ментальная логика, как часть исторической логики, – метод познания, отражающий национальное своеобразие исторического романа. Ауэзов создал сложную и детализированную систему казахской истории, которой не было фактически научного, историографического прецедента. Писатель пользуется устной историей казахского народа. Строгая классификация, отбор, подчиненные выявлению закономерности исторического процесса приближают устную историю к художественной.

История казахских жузов, особенности родо-племенной структуры, обычное право и степное право, иерархия власти, регулировавшей жизнь казахского общества, закон и т. д. – все это было впервые воссоздано в романе Ауэзова в аспекте закономерностей, в отношениях с другими сторонами общественной жизни, вписано в контексте политических отношений с Россией. На этом основано наше убеждение в том, что это первый исторический роман в казахской литературе.

Принципиально для автора столкновение разных ментальностей. Адвокат Андреев рассуждает о своде законов империи и законов степи с ее обычным правом как о разнокачественных силах. Абай различает закон, «записанный в войлочных книгах», то есть неписанный грабительский закон, созданный в юртах старейшин, закон грабителей, и суд биев, воплощающий народный кодекс чести. «Главный бий – тот, кто говорит: “Мой закон – честность и справедливость”». Он доказывает Андрееву, что нападения жигитов Баласага – не воровство, не грабеж, это следствие джута, обрешшего народ на голодную смерть. Образы Робин Гуда, Карла Моора, Дубровского всплывают в памяти Андреева.

Верность исторической правде давала основание Ауэзову даже в одном из лучших представителей царской администрации, просвещенном чиновнике Андрееве, искренне пытавшемся понять казахский народ, отразить превосходство человека европейской культуры над степной (то, что Р. Кипплингом было означено как «бремя белого человека»). «Молодой выходец из дикого племени, кочевник», к изумлению адвоката, «говорил о долге, о человечности – и говорил так веско, так убедительно». Отсюда убеждение адвоката Андреева, когда речь заходит о Пушкине: «Эти книги написаны поэтом. Ты не поймешь!» и: «Ему (Андрееву. – У. К.) казалось, что у киргизов нет поэтов, а потому не может быть и слов для такого понятия». Но именно Андреев помог Абаю осознать: «Если вы по-настоящему думаете о судьбе народа и о себе, вы должны стремиться к свету. Учитесь». То, что просвещение воспринимается героем не только как долг перед народом, но и как обретение достоинства, вносит в развитие темы нравоописательное содержание, получившее развитие в неоднократном введении в текст романа стихотворения, обращенного к казахской молодежи и оценивающего просвещение с точки зрения пользы для народа.

Такие социальные реалии, как суд биев, совет старейшин, шариат, привлекаемый в случаях, непредусмотренных степным правом (история Кодара), играют в поэтике роль метода исторического познания. Энциклопедическая полнота и стереоскопичность в изображении этих социальных институтов не имела в казахской литературе художественного прецедента. Опыт исторической и социально-философской детерминированности позволяет расценивать роман Ауэзова как первый исторический роман в казахской литературе.

Писатель вскрывает систему исторической закономерности, а ход исторического процесса анализируется с позиций социологических.

Стыд и боль Абая за молодых казахов, сумевших извлечь из образования науку стать «ловкими чиновниками» и «мастерами кляузы», оборачивается созданием стихотворений, где горечь, разочарование сменили радость от первых уроков просвещения. Желание покоя и ощущение острого одиночества – таков итог его жизненного пути, печальный опыт. В русском переводе романа строки стихотворения с этим призывом: «Учиться для пользы народа – не для чинов!» – стало лейтмотивным. В оригинале романа автор, включая отдельные строки, возрождающие в памяти читателя известные произведения, избегает пропагандистской одиозности, не свойственной его герою ни по складу натуры, ни по условиям времени, ни по законам ментальной логики. Так, в стихотворении «Жасымда ғылым бар деп ескермедім...» (1882–1885) (известном в переводе М. Петровых как «Я презрел познание, юноша пустой...») Абай писал об опустошенности и разочаровании, сменивших чувство окрыленности от прикосновения к знаниям: «Не понят никем я. Мой труд напрасен – Покоя хочу в наступившей старости».

Требование исторической правды побуждает автора романа вкладывать в уста героя мысль о том, что просвещение идет от России, через нее в казахскую степь приходят отголоски большого мира. Сын героя Абдрахман станет позднее проводником отца по этой непонятной жизни. Даркембай, один из уважаемых стариков, в разговоре с сыном Абая выражает взгляд народа на просвещение: «Одинокое дерево в пустыне всегда зачахнет, если вокруг не примутся его семена». Абай осознает: «В его время жизнь не позволяет замыкаться в степном маленьком мирке». Так, в первой книге романа закладывается одна из основных тем второй книги: просвещение – фактор исторического прогресса.

Этиологизм – установка на слушателя, характерная для казахского фольклора. Дидактическая направленность, отражающая особенности ментального склада, очевидна. Во второй книге романа сокровенные мысли Абая сосредоточены не только на поисках личного счастья в связи со встречей с Айгерим, литературных исканиях, но, главным образом, на будущем, ведь судьба народа зависит от молодежи. Абай, создавший возможность обучения для наиболее одаренных детей-сирот из бедных семей, является наставником и для сына, мечтающего открыть школу. Абдрахман видит причину корысти молодых чиновников-казахов в отсутствии достаточных знаний. Мысль о том, что усовершенствование нравственной природы человека способно разрешить социальные противоречия, знакома не только по философии русского просветительства, но и по восточной классике.

Жизнь Абая – история долга героя перед народом. В условиях многочисленных степных тягб, осложнявших отношения героя с родом, обостривших его одиночество, просветительство воспринимается не просто как высшая миссия человека, но как путь к истине. Неслучайно этот путь связывается для Абая с русской культурой, что тоже было причиной, обострившей конфликт личности со средой. «Казахи не увидят в жизни света, пока не поймут всей мудрости тех великих идей, которые несут нам лучшие сыны русского народа. Ка истине нет иного пути, кроме этого». Казахский романист решает тему идеологического самоопределения как нравственную, но этологическое начало обусловлено отношением к просвещению.

Литературные истоки идей Абая очевидны. С одной стороны, самопознание героя, как путь к истине, воспитано восточной мудростью суфиев. Познание, переживающее эволюцию через приобщение к незнакомой культуре, становится для писателя обоснованием исторической истины. С другой, суть просветительского реализма Ауэзова – в философской трактовке понятия «русская культура». Ссылный Михайлов делится с Абаем: «...русские принесли в степь и добро, и зло. Зло видно всем... а добро видит не всякий... Зло – это здешние власти и чиновники... Добро – это русская культура... Казахскому народу открыт путь, которым идет всякая пробуждающаяся человеческая мысль, – просвещение».

Последовательная просветительская направленность реализма Ауэзова проявляется и в понимании писателем исторической правды. Если в первой книге романа основной исторический метод, используемый писателем, – биографический, то обобщение образа, концепция исторической личности в контексте истории народа характерны для второй книги. Условием относительной сюжетной и философской завершенности каждой из книг романа является понятие исторической правды как основного объекта исследования.

Историческая правда фокусируется в образе главного героя. Понимание долга перед народом как совести – основной принцип трактовки образа. Эта нравственная проблема

выступает и источником конфликта романа. Ключевая сцена романа – окончательный разрыв Абая с тобыктинцами, своим родом, избиение героя после его выступления на Аркатском съезде. Герой фактически отрекся от отца. Изложение фактов переводило его из свидетеля в обвинителя. Неслучайно в эту ночь после съезда Абай был избит, и он с ужасом думает: «Зачем я остался жить! Лучше бы мне умереть!»

Когда герой готовится к выступлению на съезде, он определяется, условно говоря, в отношении с историей, временем, народом: «...он встанет лицом к лицу со своим временем, как сын его и в то же время как отец... чтобы найти истину, и будет говорить, повинуюсь только голосу своей совести». Таким образом, условием поиска истины становится верность совести, подчиненной долгу перед народом. Поэтому и выбирает герой новую родню – простых сородичей, «грудью вставших на защиту человеческого достоинства». Базаралы и его друзья-повстанцы напоминают Абаю его любимых литературных героев: лермонтовского мятежного Вадима (Вадим символизирует для Абая образ непокорного человека), пушкинского благородного разбойника-мстителя Дубровского. Покорность человека судьбе – как основополагающий догмат ислама – претерпевает в романе трансформацию.

Поэты Пушкин и Лермонтов для Абая «друзья, братья». Абай читает Пушкина «сердцем поэта». Во второй книге романа поэт Какитай, один из учеников Абая, встает в оппозицию к философии ислама, проповедующей покорность судьбе. «Видно, истинное поэтическое вдохновение не считается ни с богом, ни с законами судьбы!»

Новаторство Ауэзова, тяготеющее к опыту русской литературы, заключается в утверждении гражданской миссии поэта. Неслучайно в роман включены произведения, в которых Абай с горечью говорит о том, что казахи не воспринимают всерьез акынов, салов, серэ. Народ продолжает считать их шутами, вечными весельчаками. С болью говорит Абай об акынах, разменявших ремесло на сытую жизнь, восхваление сильных мира сего. Об этом речь идет в одном из знаменитых стихотворений «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы...», известном в переводе В. Звягинцевой как «Поэзия – властитель языка». По замечанию профессора А. Ж. Жаксылыкова, «поэт указывает на высокую функцию регламентированного слова – быть представителем истины, ибо оно было произнесено пророком по воле творца. Трудно найти более ясный и многозначный пример эстетической связи поэта с исламской мифо-поэтической и пророческой традицией» [13; с. 195]. Для Абая невежество, глупость, корыстолюбие – такое же зло, как и откровенное социальное насилие. Нравственное несовершенство и невежество как источник социального зла – такая трактовка характеризует метод Ауэзова как преимущественно просветительский.

В произведениях Абая нашли отражение горечь и боль от невостребованности поэзии. Поэт видит причину в общем падении нравов, распущенности. Чувство усталости, одиночества, ощущения отмирания обычаев – неизменные мотивы этой лирики. Ауэзов социализирует, идеологизирует поэта, создавая образ исторической личности. Условность, как закон художественного творчества, объясняет такой подход писателя, не имевшего предшественников в области исторического жанра. Анализ литературоведческих статей Ауэзова, посвященных Абаю, убеждает в четком разграничении этих начал в личности Абая, поэта XIX века и мыслителя, исторической фигуре, определившей пути развития казахской литературы.

Еще одним источником просветительского реализма является суфийская антропология, эссе Абая «Слова назидания», где полнее всего проявляется исповедально-житийный тип личности как идеал Просвещения. Образ выдержан в рамках рационалистической философии Просвещения, организованной в казахской культуре триединством «воля – разум – сердце». Отношение Абая к религии, точнее, к суфизму симптоматично для казахской культуры в целом. Ауэзов писал о том, что суфизм оставался в художественно-философском сознании казахского поэта в границах условной формы просветительства.

Эстетика социалистического реализма в романе Ауэзова проявляется в философско-художественной логике прочтения «Назиданий». Это отражено в сцене спора Абая и его сына Абиша. Пытаясь понять символику «Слов», Абиш упрекает отца в том, что тот уподобил себя религиозному проповеднику. Если иметь в виду оригинальный вариант «Назиданий» (а не романную трактовку), то их стилистическая структура восходит к традициям классической культуры Востока, в данном случае ораторской.

В «Назиданиях» в опосредованной форме проявилось особое понимание истории, оказавшее влияние на формирование историзма в романе Ауэзова. Единство взглядов двух

классиков на историю проявилось в утверждении личной ответственности за ее ход. Это противоречит догматам ислама, проповедующего невмешательство в природный порядок. В духе восточной философии Абаем, а затем и Ауэзовым – в опыте интерпретации Абая – утверждается восприятие разума как понятия, тождественного вере. Нет культа пророка, учителя, как это характерно для мистических учений. Отсутствие оппозиции прошлого и настоящего также находится в зоне отступления от догматов ислама.

Философия казахского просветительства в ее исторической ретроспекции – сюжетная основа романа. Это не простое переложение фактов биографии и документов эпохи, как требует того поэтика исторического романа. Исследователи считают, что проблема отношения Абая к восточному наследию решена более глубоко в романе, нежели в исследованиях Ауэзова [14, 15]. Для нас эта проблема обретает иное направление, касающееся изучения эстетических и культурно-философских основ поэтики Абая, что позволяет более полно объяснить предроманную ситуацию в казахской литературе, выявить предпосылки теории и истории романа. Проблема семиотики суфизма – выход к эстетическому идеалу романа Ауэзова. Вместе с тем нельзя не отметить предельно объективной, в границах возможного, картины религии и анализа ее в философской системе романа. Ауэзов не был прямолинеен и не толковал буквально роль религии в духовной и политической жизни общества. Тесное соприкосновение модусов «религия» и «просветительство» позволяют в этом убедиться.

Ауэзов, как писатель советской эпохи, не имел альтернативы в исследовании отношения Абая к исламу. Исследователь Жаксылыков находит открытым вопрос об отношении к исламу и самого Ауэзова. Такой подход представляется полемичным. Дело не приверженности Ауэзова социальному заказу. Анализ лирики Абая, двоеверие казахов, просветительские идеи Кунанбаева позволяют видеть последовательность автора романа, не искажающего художественно-исторической логики произведения, в решении этой темы. Для основоположника абаеведения основным методом исторического познания являлось исследование творчества поэта.

В решении темы ислама для Ауэзова важен бытовой аспект, когда ислам регулировал уклад жизни казахского народа. В первой книге романа это требование исторической и психологической достоверности выдерживается на уровне детализации. Психология поведения, интерьер, костюм, обычаи, обряды – все это носит следы глубокого влияния ислама. Ислам вошел в быт и сознание казахов. Уже в первой книге спор с ученым духовенством Абая на языке проповедуемой религии – это способ характеристики героя как просвещенного человека. В личности Абая не акцентировано качество борца с исламом, как одиозно трактовали образ героя.

Ислам и русское просвещение как альтернативные варианты будущего казахского общества – один из путей историзма Ауэзова. Писатель различает ислам как вариант общественного развития и ислам как мировоззренческое явление, обусловившее систему верований и обрядов, составляющих часть быта народа. Ислам характеризует психологию, политику степи. В этом смысле герой романа не борец с религией. Писатель исследует роль и место ислама. Точнее вести речь не о двойственности в отношении к религии, а об объективном анализе темы с точки зрения исторического отбора материала и исторической оценки.

Важно также обратить внимание на обстоятельство времени создания разных частей романа. История абаеведения повлияла на трактовку ислама. Если в первой книге преобладает нравоописательный, этологический аспект, то во второй книге – политический. Во второй книге споры с духовенством о религии обретают отчетливо социальную окраску. Политический аспект ислама обостряется в связи с реальной исторической угрозой казахскому народу. Споры о будущем народа, об отношении к исламу становятся для учеников Абая одновременно и поисками литературного характера.

Условно идеологическое, стихийно-материалистическое толкование таких категорий как «истина», «право» носит характер созерцательной философии. Попытка связать с этим поиски литературных тем, формы их трактовки обнаруживают в Ауэзове художника, предпринявшего опыт синтеза историко-литературной темы с темой социального прогресса. Поиски исторической правды коррелируют с интерпретацией истины. Основным философским ракурсом темы становится выявление противоречий ислама. Молодые поэты, ученики Абая, в попытках прояснить этот вопрос обращаются к учителю.

Таким образом, философская проза «Гаклия» («Назидания»), как основной источник

суфийской антропологии в творчестве Абая, вошла в роман Ауэзова исключительно как эстетический артефакт. Условно-просветительское начало эссе подверглось в романе идейно-художественной перекодировке. Ислам, как альтернативный вариант русскому просвещению, – такой подход в известной степени нивелировал философское содержание «Назиданий» Абая. Этико-нравственное содержание «Назиданий» трансформировалось в систему споров с духовенством с явно выраженной идеологической направленностью.

ДВОЙСТВЕННОСТЬ РЕЗУЛЬТАТОВ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА

Просветительский реализм Ауэзова не мог не испытывать столкновений с идеологией социалистического направления, поскольку происходило прежде всего столкновение разных ментальностей. В первую очередь, это отразилось в процессе перевода романа на русский язык. С другой стороны, критический реализм Ауэзова формируется под влиянием русской классической традиции, и идея самоценности личности (в противовес прославлению коллективизма и психологии личности, отражающей единство с массовой психологией) не могла не вступать, в свою очередь, в противоречие с эстетикой социалистического реализма. Писатель, роман которого пережил сложную судьбу и подвергался жесточайшей критике за отступления от ценностей социализма, за воспевание прошлого, шел в некоторых вопросах на компромиссы.

В последние годы дискуссия по поводу истории Кодара, казненного якобы за позорную связь с Камкой, женой умершего сына, приобрела остроту и неоднократно освещалась в периодической печати. В романе поступок Кунанбая, привлечшего шариат для наказания и оправдания собственной жестокости, мотивируется желанием состоятельного, влиятельного в Сары-Арке степного феодала прибрать клочок земли бедняка. Участники современных дискуссий резонно указывают на сомнительность «материальной состоятельности» Кодара.

Выборочное цитирование текста создает образ типичного бедняка. Еда Кодара – «просвяной навар с разведенным куртмом» (соленым сыром), юрта – «старая, темная, вся обдранная», «она одиноко прижалась к маленькому саманному сараю», «скота у них было мало», стадо «жалкое». Однако участники спора с автором романа впадают в другую крайность, прибегая к так называемой устной истории, не обладающей эмпирическими доказательствами. Суть дискуссий – в предъявлении упреков в адрес автора романа в связи с искажением личности Кунанбая. В печати приводились данные о том, что отец поэта принимал участие в судьбе сирот. Думается, что речь должна идти скорее о противоречиях романа и факторах, их определявших. Устная история и историческая достоверность в художественном произведении, допускающем определенные границы вымысла, требуют корректного обращения.

Противопоставление Абая и Кунанбая – социальная и философская основа конфликта в романе. В роман не вошло стихотворение Абая «Әбдірахман өлгенде» («Арғы атасы қажы еді...» – «На смерть Абдрахмана» («Дед его был ходжа...»), 1895). Стихотворение написано на смерть Абдрахмана и в традициях скорбной лирики устанавливает идеальную связь умершего сына с дедом Кунанбаем, совершившим хадж. Исследователь Абая, Ауэзов не мог не знать об этом произведении. Вместе с тем спор исторических времен, века нынешнего и века минувшего, он решал в традиции, типичной для социалистического реализма. Да и в произведениях его современников Б. Майлина, С. Муканова, Г. Мусрепова подобный конфликт имел опыт художественного осмысления, выдержанного с позиций нормативной эстетики.

Установка Ауэзова на психологически-идеологическую основу конфликта требовала серьезного обоснования. Он обращается к классовой структуре общества, как варианту, вписывавшемуся в требования социалистического реализма. Сцена казни Кодара, которая стала для героя не только потрясением, стоившим ему здоровья, но и началом мужания, взросления, перехода в возраст юноши – своего рода инициацией. Абай бросает в гнев приспешнику Кунанбая – старику Жексену: проклятый (мерзавец), безбожник (неверующий), кобель (пес, собака) (в переводе романа на русский язык: «старый пес, злой старый пес»). Кроме недопустимости оскорбления ровесника в глазах его сородичей, здесь и художественный прием Ауэзова. Кунанбай – это личность, властная, влиятельная, решавшая

судьбу не только своего рода. Он искусно плетет интриги, участвуя в дележе власти на огромной территории, населенной Средним жузом. Снижение же образа в социальном контексте – это уже упрощение романа, продиктованное излишней идеологизацией произведения, расходящейся в этом смысле со стилем Ауэзова. В этот же ряд обусловленных противоречий входит и оскорбление старика.

Достаточно противоречив и образ Дильды, первой жены героя. Оправдание любви Абая к Айгерим, вдохновившей поэта и символизировавшей встречу с Тогжан, внесло изменения в трактовку образа Дильды. Дильда, верный друг, разделившая тягу мужа к просвещению, во второй книге – злобная и сварливая соперница. В сцене оплакивания Дильдой родственника сын видит в ней жертву степных обычаев. Готовность Абая предоставить свободу Дильде – нарушение исторической правды. Конфликт двух жен решен писателем в духе социального противостояния – властной дочери бая и бедной женщины. Позиция Абая трактуется в духе социальной логики, противоречившей законам казахского общества XIX века.

Не менее противоречив и другой факт. Батыр Базаралы, друг и сородич Абая, вождь повстанцев, состоит в связи с самой молодой, четвертой женой Кунанбая – юной красавицей Нурганым. Базаралы переживает, что Абай узнает об этом. Гнев, обида, боль охватили Абая, когда он узнал об этой связи. Но неожиданно эти чувства преобладаются ассоциацией друга с «Дубровским»: «Впервые для Абая правда искусства сплилась с жестокой правдой жизни». «Базаралы не знал, что Абаю уже все известно, но что личное чувство друг его принес в жертву общему делу».

Такая трактовка, являющаяся компромиссом писателя с требованиями социалистического реализма, не обладает убедительностью. Историзм Ауэзова проявлялся прежде всего в верности ментальной логике. И поэтому в романе есть другое, более веское объяснение позиции героя. Когда Оспан приходит к мысли о том, чтобы повесить Нурганым и Базаралы, Абай останавливает брата: «Отцу до могилы ближе, чем до очага в юрте, а ты хочешь его голым в гроб уложить? Осрамить на весь мир, псам на съедение бросить? Вот мое слово: замыкаю тебе рот, надеваю на руки путы!»

Противоречия касаются и истории Оралбая и Коримбалы. Парень и девушка, проsvатанная за джигита из другого рода, скрываются. Это приводит к распре двух родов, вражде из-за уплаченного калыма. Родичи осудили, но пытаются защитить влюбленных. Встает на защиту и Абай. Трагический финал обостряет проблему противоречий. Поэт в таких историях выступает не только защитником молодых, но и миротворцем. В романе сюжетное разрешение подчинено осуждению обычая сватовства. В действительности такие браки предполагали укрепление отношений между родами (если речь не идет о клановых браках). Устранение раздоров, междоусобицы лежало в основе этих обычаев казахов.

Личность героя также не лишена противоречий. В своих статьях об Абае Ауэзов указывал на то, что поэт не мог понять всей глубины противоречий времени. Но в стремлении создать историческую личность писатель расширяет границы достоверности. Так, Абай говорит старику Даркембаю: «Вот слушаю я о ваших бедах и думаю: занести бы скорей топор над вороньей стаей властей, над мерзостями нашей степи... Ударить бы под корень!»

Противоречия второй книги не столь явны: если в первой они явились результатом столкновения этнического самосознания с требованиями социалистического реализма, то во второй влияние идеологии социализма преобладает над этическими предписаниями, сформированными народным опытом.

Интересны случаи, когда противоречия становятся результатами перевода. Абай, рассказав молодым поэтам легенду о Енлик – Кебеке, осуждает своего предка Кенгирбая, жестоко наказавшего молодых влюбленных, не подчинившихся обычаям старины. И когда поэт Дармен, один из лучших учеников, с горечью говорит: «Кого же мы чтим – аруаха или палача?» – Абай смотрит на него «с видимым одобрением». Это в переводе романа. В оригинале – иначе. Ауэзов обращает внимание читателя на взгляд Абая. Дармен видит на лице поэта еще не угасший отблеск вдохновения. Переводчиком не учтена особенность ментальной логики: казахи поклоняются в равной степени аруахам – духам предков и Тенгри – небесному божеству. Обличение предков-аристократов – требование социалистической идеологии, которое противоречит народной этике.

Общей традицией исследовательской литературы о романе Ауэзова стало убеждение в связи нормативной эстетики соцреализма и идеологической подоплеку конфликта Абая

и Кунанбая, сына и отца. Однако этот конфликт не однозначен ни по идеологическому содержанию, ни по нравственной оценке. Здесь нет полярных персонажей. Психологическая сложность образа Кунанбая – в сочетании следующих свойств: инициативно-идеологическое начало, возвышающее его над родом Иргизбай; влиятельная, объединяющая сила, противостоящая казахской феодальной междоусобице в условиях зависимости от царской России. Все это создает образ, далекий от тенденциозности. Вместе с тем – это жестокий человек, коварный мастер интриги. Человек, на склоне лет решившийся на далекое и опасное путешествие, которое изменило его образ жизни – он стал отшельником. Однако в нем нет фарисейства, мнимого благочестия. Первая и единственная мечеть в Каркаралинске и во всем округе была построена на средства Кунанбая.

Отец казался Абаю загадкой. Когда происходит откровенный разговор отца со взрослым сыном (этому разговору предшествовали сложные поручения отца, доказавшие ум и силу Абая), герой «вдруг почувствовал, что отец – большой человек». Когда сын понимает, что у отца свой путь, то ощущает подавленность. В сложной психологической конкретности образа Кунанбая проявляется стремление писателя к исторической правде.

Образ Абая требовал от Ауэзова утверждения оптимистической перспективы в духе современной ему идеологии, эстетизации будущего в судьбе героя. Поэзия же Абая – человека-загадки – трагична от начала до конца. Будучи биографом, романист не мог избежать изображения жизни без описания трагических событий – смертей родных, утраты любви, разочарования в просвещении. Компромисс, который допускается условностью искусства, был талантливо использован писателем.

Противоречия романа находятся в русле поисков писателя в условиях становления нового жанра, не имевшего аналога в казахской литературе. Противоречия – это отражение художественного и исследовательского опыта, испытавшего воздействие как эпической традиции, поэзии Абая, так и русской литературы. Это результат столкновения просветительского реализма, сформировавшегося в поэтике казахской литературы рубежа XIX–XX веков, критического реализма, формирующегося в поэтике Ауэзова, и нормативной поэтики соцреализма с фольклорной поэтикой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығарамаларының екі томдық толық жианғы. Алматы: Жазушы, 2005. Т. 1: Әлеңдер мен аудармалар.
2. Ауэзов М.О. Абай Кунанбаев. Статьи и исследования / Под общ. ред. д-ра филол. наук И. Т. Дуйсенбаева. Алма-Ата: Жазушы, 1967.
3. Шпет Г. Эстетические фрагменты. М.: Правда, 1989.
4. Кормилов С. И. Принцип художественного историзма и русская художественно-историческая литература 1860-х годов: Дис. ... канд. филол. наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 1977.
5. Ауэзов М. О. Путь Абая: Роман. Т. 1. Алма-Ата: Жазушы, 1977.
6. Исупов К. Г. Русская эстетика истории. СПб.: Изд-во Высших гуманитарных курсов, 1992.
7. Каратаев М. Мухтар Ауэзов. Заметки о творчестве. Алма-Ата: Жазушы, 1967.
8. Лизунова Е. Мастерство М. Ауэзова. Алма-Ата: Жазушы, 1969.
9. Ауэзова Л. М. Исторические основы эпопеи «Путь Абая». Алма-Ата: Наука, 1969.
10. Пискунов В. Современный роман-эпопея. Жанр и его эволюция. М.: Советский писатель, 1976.
11. Белая Г. «Фокусническое устранение реальности» (о понятии «роман-эпопея») // Вопросы литературы. 1998. № 3.
12. Тураев С. В. От Просвещения к романтизму. М.: Наука, 1983.
13. Жаксылыков А. Ж. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. Типология, эстетика, генезис. Алматы: Изд-во КазНУ, 1999.
14. Мырзахметулы М. Восхождение Мухтара Ауэзова к роману. Алматы: Санат, 1994.
15. Маловичко А. Л. Историко-биографическая пьеса в казахской советской драматургии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Алма-Ата: АН КазССР, Институт языка и литературы, 1952.

