

А 2023

4101к

# ***БЕТІ АУЛАҚ, БҰЛ ҚАЙТАЛАНБАСЫН***

\*\*\*

## ***ЭТО НЕ ДОЛЖНО ПОВТОРИТЬСЯ***

**СТЕНОГРАММА**

*дискуссии по казахскому эпосу  
(11-15 апреля 1953 г.)*

Алматы 2007



**БЕТІ АУЛАҚ, БҰЛ  
ҚАЙТАЛАНБАСЫН**

\*\*\*

## ЭТО НЕ ДОЛЖНО ПОВТОРИТЬСЯ

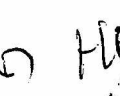
# СТЕНОГРАММА

*дискуссии по казахскому эпосу  
(11—15 апреля 1953 г.)*



Алматы 2007

(11-15 апреля 1953 г.)

Дурек,   
 нигде не давай   
    
 Алматы 2007   
 Найдан   
 провоз с собой   
 Р. И. И. И.

Құрастырып баспаға ұсынған: Тіней Оразайдың  
Мұртазасының Файзоласы

С 79 Стенограмма дискуссии по казахскому эпосу  
(11—15 апреля 1953 г.). Қазақ эпосы туралы пікірталас-  
тың стенограммалық жазбасы (11—15 сәуір 1953 ж.)  
— Алматы: 2007. — 320 бет.

ISBN 9965-21-365-8

С 4604000000  
00 (05)-07

ББК 82.3 (5 Каз)

460569

ISBN 9965-21-365-8

© Тіней Оразайдың  
Мұртазасының  
Файзоласы, 2007

## Это не должно повториться

Ушел в историю XX век — век, полный противоречий. Век лихой, лютой. Век великих свершений и немыслимых потрясений. Век двух мировых войн. Словно человечество взбесилось в XX веке: одна революция за другой, одна война за другой. Братоубийственная гражданская война, возникшая в результате прихода к власти большевиков, сменялась то всеобщими гонениями и массовым психозом, то террором и репрессиями... Как будто из бутылки выскочил зловещий джинн, который, желая отомстить за многовековое заточение, решил проучить людей.

Смерчем пронесся XX век, унося жизни миллионов безвинных граждан, ломая судьбы и гениев, и талантов, и простых людей. Поневоле вспоминаешь слова Абая: “Над всеми властна эпоха, и кто в силах управлять ею?” (“Әркімді заман сүйремек, заманды қай жан билемек?”).

И все же... И в такую эпоху жили и творили, создавали и ошибались, боролись и выживали. Именно в эту пору пришлось жить многим нашим корифеям науки и культуры, которые, несмотря на неимоверные трудности, не сломались, находили в себе силы бороться и, если надо было, уходили гордо. Уходили, чтобы потомки смогли увидеть и познать желанную свободу, свободу мыслей и поступков, свободу слова и совести, чтобы из их опыта последующие поколения смогли извлекать столь нужные, но непростые уроки. Однако чрезвычайно трудно давалась эта борьба...

Советская власть, провозгласившая на заре своей деятельности демократию и равенство всех народов, со временем стала продолжать завуалированную прежнюю русификаторскую политику царской России, установила диктатуру пролетариата, абсолютизировала классовую борьбу, душила инакомыслие, свободу совести... К этому добавлялись устроенные горе-руководителями голод и разруха, приведшие к многочисленным человеческим жертвам. Все это заставляло людей выживать любыми способами. Пользуясь этим, партийно-государственный аппарат пускал в ход все средства, чтобы лучшие умы ушли из жизни или стали адептами



проводимой ими политики, отрицая историю и культуру казахского народа дороссийского периода, наговаривая на видных ученых и деятелей культуры, на своих коллег и обливая себя грязью. Установилась система доносов, царило всеобщее сомнение и подозрение. Всюду внедрялась и приветствовалась так называемая партийная критика и самокритика.

В сложившихся условиях объектами нападок становились наука и культура, их конкретные представители, создатели и творцы. Коммунистическая партия периодически и методично устраивала так называемую “чистку” в своих рядах, развенчивала “врагов народа и предателей”. Масштабные “разоблачительные” процессы 30-х, 40-х, 50-х годов XX в. наводили на людей ужас и страх и в то же время у многих вызвали презрение к власти, но они молчали и мужественно ждали перемен. Власти торопливо расправлялись прежде всего с интеллигенцией, особенно с той ее частью, которая занималась художественным творчеством и изучением истории и культуры своего народа. В 30-х годах XX в. жертвами необоснованных политических репрессий пали, как известно, такие выдающиеся личности как Ж.Аймаутов, С.Асфендияров, А.Байтурсунов, А.Букейханов, Х.Досмухамедов, М.Жумабаев, И.Жансугуров, К.Жубанов, С.Кожанов, Ш.Кудайбердиев, Б.Майлин, Т.Рыскулов, С.Садвакасов, С.Сейфуллин, М.Тынышпаев и многие другие. Даже Великая Отечественная война 1941-1945 гг. и победа в ней, доставшаяся ценой нечеловеческих страданий и мучительных терпений, не смогли остановить репрессивную машину государства и партии. Уже в 1944 году ЦК ВКП (б) принял постановление относительно Татарского обкома, в котором резкой критике подвергались художественные произведения, якобы идеализировавшие эпоху Золотой Орды и ее правителя Едиге, а их авторы были обвинены в необъективном изображении исторических событий.

Вслед за этим прошла по республикам череда развенчивающих постановлений о буржуазном национализме в литературе и искусстве, в исследованиях по национальной истории, литературе и фольклору. Достаточно вспомнить два постановления Центрального Комитета Компартии Казахстана: “О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы Академии наук Казахской ССР” от 21 января 1947 г. и “О статье газеты “Правда” за марксистско-ленинское освещение вопросов истории Казахстана” от 10 апреля 1951 г. В этих документах отдельные выдающиеся ученые и многие исследователи истории, литературы и особенно фольклора обвинялись в протаскивании антисовет-

ских, враждебных советскому строю алашординских буржуазно-националистических идей и подвергались остракизму и гонению, а некоторые из них были объявлены врагами народа и осуждены, сосланы в Сибирь или высланы из Алматы. Это были К.Сатпаев, М.Ауэзов, Е.Бекмаханов, К.Жумалиев, Е.Исмаилов, С.Кенесбаев, К.Мухамедханов, Б.Сулейменов и др.

В целях реализации указанных постановлений партийно-государственный аппарат развил бурную идеологическую деятельность, неустанно вел “разоблачительную” работу направленную на “искоренение” чуждых советскому народу идей и взглядов, на критику всех научных работ вышеперечисленных ученых. На страницах газет и журналов беспрестанно публиковались так называемые “обличительные” статьи, обвинявшие ученых во всех грехах. Авторами таких публикаций нередко бывали сами же ученые, работавшие вместе с критикуемыми, иногда их ученики, защищавшие диссертации под их руководством. Так люди умело сталкивались друг с другом. Перманентно организовывались конференции и дискуссии; на которых и маститые, и малоизвестные выступали с критикой “антинародных” взглядов и идей исследователей истории, литературы и фольклора казахского народа.

Одна из подобных дискуссий была проведена Президиумом АН Казахской ССР и Союзом писателей Казахстана в апреле 1953 г. Посвящалась она вопросам народности казахского эпоса. Дискуссия длилась 5 дней. На ней с основными докладами выступили М.Габдуллин и М.Ахинжанов. В обсуждении этих докладов приняли участие 30 человек. Отчет о дискуссии и ее решения были опубликованы во всех основных журналах и газетах республики. Сохранились тексты основных докладов и стенограмма выступлений участников дискуссии.

Составитель и автор данного предисловия приняли решение опубликовать все эти материалы. Это предпринимается для того, чтобы показать, через какие тернии прошла наша гуманитарная наука, и что пережили ученые, составлявшие гордость нации. Эта публикация преследует только одну единственную цель: извлечь уроки из происшедшего и не допустить впредь повторения подобной истории. Публикация стенограммы отнюдь не означает поиска виноватых и сведения счетов или осуждения кого-либо. Она, надеемся, заставит задуматься всех о том, что такое тоталитаризм и как его избежать...

*Сеит Каскабасов.*

**Вступительное слово президента академии наук  
КазССР тов. Кунаева при открытии дискуссии по  
казахскому эпосу 11 апреля 1953 года**

*Товарищи!*

Гениальные произведения И.В.Сталина “Марксизм и вопросы языкознания” и “Экономические проблемы социализма в СССР”, вооружая советских ученых знанием законов развития природы и общества, открывают безграничные перспективы нового могучего расцвета науки в нашей стране. Гений Великого Сталина озаряет светом творческого марксизма пути дальнейшего развития всех отраслей знаний и в первую очередь науки о законах развития человеческого общества.

Труды товарища Сталина и решения XIX съезда партии обязывают советских ученых, в том числе и литературоведов, смелее разрабатывать научные проблемы, повышать теоретический уровень своих научных работ.

Товарищ Сталин учит, что никакая наука не может развиваться и преуспевать без борьбы мнений, без свободы критики. Развертывание критики и самокритики среди литературоведов и писателей является важнейшей задачей и условием развития нашей научной работы.

Беспощадная критика должна быть направлена против любых проявлений буржуазной идеологии, против всякого рода идеологических, буржуазно-националистических извращений. Надо всегда помнить слова великого пролетарского писателя А.М.Горького, который не раз призывал советских литературоведов обратить зоркое внимание “на многочисленные попытки пользоваться материалом фольклора в целях контрреволюционных и узконационалистических”, что “ведет к вытравливанию и порче общечеловеческих — интернациональных тем фольклора”.

Особенностью советской, самой передовой науки является ее смелое и свободное движение вперед. Советская наука не

признает фетишей, ломает все отжившее, мешавшее нашему движению к коммунизму. Опираясь на всепобеждающее учение марксизма-ленинизма, деятели советской науки при помощи и под руководством партии разоблачают всякого рода реакционные теории и теориейки в различных областях науки. Повседневная борьба партии против всех и всяческих извращений и вульгаризации марксизма-ленинизма, за чистоту животворных идей учения Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина ведет нашу передовую науку к новым высотам и достижениям.

Бессмертный корифей науки товарищ Сталин дал нам своим участием в дискуссиях по языкознанию и политэкономии пример творческого, ведущего к торжеству советской науки, внедрения марксизма в различные области науки.

Проведенная в Казахстане в 1951 г. дискуссия по спорным вопросам изучения жизни и творчества Абая положила конец буржуазно-националистической концепции в казахском литературоведении так называемой “поэтической школы Абая”.

Дискуссии 1952 г. — о характере национальных движений в дореволюционном Казахстане и некоторых спорных вопросах казахского языкознания имели немалое значение для развития научной мысли в республике.

Задачей настоящей дискуссии является творческое обсуждение одного из сложных и важных вопросов литературоведения — проблемы народности казахского эпоса.

Допускавшиеся вплоть до последнего времени отступления от марксизма-ленинизма в освещении казахского эпоса, путаница в оценке популярных эпических произведений: “Кобланды батыр”, “Ер-Таргын”, “Козы Корпеш — Баян Сулу”, “Кыз Жибек”, “Айман-Шолпан” и некоторых других привели к творческому застою в изучении эпоса и в его отображении в произведениях искусства и литературы”.

До последнего времени в научные работы и произведения искусства проникали буржуазно-националистические оценки в освещении некоторых эпических произведений, нанешие немалый вред идеологической работе в республике. Еще постановлением ЦК Компартии Казахстана в 1947 году указывалось на необходимость серьезной творческой и научно-исследовательской работы по изучению и критическому

освоению всего передового и прогрессивного из прошлой культуры казахского народа.

Изучение казахского эпического наследства — дело нелегкое. Во многих случаях мы не располагаем достоверными документальными данными. По ряду поэм, например “Кыз Жибек”, “Айман — Шолпан” имеются варианты, собранные и подготовленные к изданию врагом народа Жусупбеком Шайхулом Исламовым, и не найдены подлинно народные варианты. Многие вопросы эпоса связаны с другими гуманитарными науками (история, экономика, история языка), и их разрешение зависит от делового сотрудничества между представителями этих наук с литературоведами.

Вот почему особенно важно привлечь к участию в дискуссии по вопросам казахского эпоса внимание нашей общественности.

Президиум Академии наук Казахской ССР и Президиум Союза Советских писателей Казахстана решили провести дискуссию по спорным вопросам казахского эпоса, вынеся на обсуждение доклада: “Проблема народности казахского героического эпоса” и “Проблема народности казахских социально-бытовых поэм”.

Мы считаем, что вопросы, поставленные на дискуссионное обсуждение, могут быть разрешены лишь на основе развития самой широкой критики и самокритики.

Необходимо в процессе дискуссии вскрыть до конца извращения и ошибки, допущенные в вопросах оценки произведений казахского эпоса, и на основе марксистско-ленинского учения о культурном наследии прошлого дать оценку эпических и социально-бытовых произведений в целом или их отдельных вариантов определить путь преодоления этого застоя, который переживает наша фольклористика,

Товарищ Маленков в отчетном докладе на XII съезде партии указал на те высокие обязанности, которые возлагаются на работников литературы и искусства “в великой борьбе по выращиванию нового, светлого и выкорчевыванию обветшалого и омертвевшего в общественной жизни”. Он призывал “развивать дальше передовую советскую науку с задачей занять первое место в мировой науке”. Вопросы развития науки и подготовки научных кадров занимают важное место в директивах XIX съезда партии по пятому пятилетнему плану развития СССР.

Партия призывает нас вести решительную борьбу с извращениями, упрощенчеством и халтурой в работе художников и литераторов, беспощадно вытравливать ложь и гниль из произведений искусства и литературы.

Нет сомнения, что эти задачи и требования в полной мере относятся и к работникам науки, связанным с литературой и искусством, с казахским фольклором и эпосом.

Разрешите, товарищи, от имени Президиума Академии наук Казахской ССР, Президиума Союза советских писателей Казахстана дискуссию, посвященную проблемам казахского эпоса, объявить открытой.

\* \* \*

Товарищи! Порядок работы нашей дискуссии указан в пригласительных билетах. Какие будут суждения по этому вопросу?

\* \* \*

Порядок работы дискуссии утверждается.

\* \* \*

По первому вопросу дискуссии — “Проблемы народности казахского героического эпоса” — предоставляется слово кандидату филологических наук товарищу Габдуллину.

*Доклад тов. Габдуллина*

### **Проблемы народности казахского героического эпоса**

В период постепенного перехода советского общества от социализма к коммунизму величайшее значение приобретает идеологическое воспитание трудящихся, борьба против всех и всяких пережитков буржуазной идеологии, разоблачение носителей этих взглядов и борьба с ними.

Исключительное внимание задачам идеологической работы уделил XIX съезд Коммунистической партии Советского Союза.

В отчетном докладе XIX съезду Г.М.Маленков указывал: “Идеологическая работа является первостепенной обязанностью партии, и недооценка этой работы может нанести непоправимый ущерб интересам партии и государства. Мы должны всегда помнить, что всякое ослабление влияния социалистической идеологии означает усиление влияния идеологии буржуазной.

В нашем советском обществе нет и не может быть классовой базы для господства буржуазной идеологии. У нас господствует социалистическая идеология, нерушимую основу которой составляет марксизм-ленинизм”.<sup>1</sup>

Руководствуясь постановлениями нашей партии по идеологическим вопросам, решениями XIX съезда, а также гениальными трудами И.В.Сталина “Марксизм и вопросы языкознания” и “Экономические проблемы социализма в СССР”, развертывая критику и самокритику, литературоведы Казахстана должны вести непримиримую борьбу против буржуазной идеологии, против всякого рода извращений и ошибок в казахском литературоведении, за марксистско-ленинское освещение вопросов истории казахской литературы вообще, казахского эпоса в частности.

\*\*\*

Эпос казахского народа, как и эпические произведения

---

<sup>1</sup> Г.Маленков. Отчетный доклад XIX съезду партии о работе Центрального Комитета ВКП(б), 1952, С. 94.

всех других народов Советского Союза, будучи продуктом общественно-поэтического сознания людей ряда эпох, своими корнями уходит в далекое прошлое, сопутствуя всей истории развития общества. Поэтому при изучении истории казахского эпоса мы должны руководствоваться известным высказыванием К.Маркса о характере и особенностях древнегреческого эпоса.

Во введении “К критике политической экономии”, рассматривая произведения древнегреческого эпоса. К.Маркс отмечал, что периоды расцвета искусства не находятся в соответствии с общим развитием общества, с развитием материальной основы общества. “Относительно некоторых форм искусства, — писал К.Маркс, — например эпоса, даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху в мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство как таковое; что, таким образом, в области самого искусства известные формы, имеющие крупное значение, возможны только на сравнительно низкой ступени художественного развития”.<sup>1</sup> Из этого указания Маркса следует, что эпос возникает именно на такой ступени художественного развития, в доклассовом периоде развития общества.

Ф.Энгельс в своих классических трудах “Диалектика природы” и “Происхождение семьи, частной собственности и государства”, развивая положение К.Маркса о происхождении эпоса, дал научно-теоретический анализ содержания эпосов доклассового периода, подчеркивая при этом, что они (эти эпосы) являются продуктами коллективного творчества.

А.М.Горький, основываясь на учении Маркса и Энгельса, неоднократно подчеркивал, что зарождение и развитие эпоса неразрывно связано с трудовой деятельностью человека. “Первые победы над природой, — писал А.М.Горький, — вызвали в нем ощущение своей устойчивости, гордости собою, желание новых побед и побудили к созданию героического эпоса, который стал вместилищем знаний народа о себе и требований к себе самому. Затем, миф и эпос сливались воедино, ибо народ, создавая эпическую личность, наделял ее всей мощностью коллективной психики и ставил против богов или рядом с ними”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> К.Маркс. К критике политической экономии. Госполитиздат, 1949, С. 224.

<sup>2</sup> М.Горький. Литературно-критические статьи. 1937, С. 26.



Что касается казахского героического эпоса, то, основываясь на вышеприведенных указаниях классиков марксизма и А.М.Горького, мы можем предполагать, что отдельные его элементы складывались в период родоплеменного союза как творчество целого коллектива, как продукт коллективного мышления. В эпических произведениях этого периода, хотя и примитивен, изображался труд, выражалось миропонимание людей и представление их о природе.

“Эпические сказания как результат коллективного творчества на заре своего существования должны были рождаться из жизни и деятельности рода, фратрии, племени. Рассматривая род, фратрию, племя, Энгельс устанавливает, что они имели функции общественного и религиозного порядка, причем первые, несомненно, преобладали над вторым. Это преобладание общественных функций свидетельствует о том, что проблематика личных и общественных отношений, социального устройства и т. п. давала множество материала и отлагалась в сознании и памяти людей”.<sup>1</sup>

С момента разделения “общества на классы эпос, сохраняя свою устную форму передачи, в зависимости от того, кем и в каких целях он разрабатывается, начинает выражать идеи или угнетенных масс, или угнетателей, эпос получает классовое содержание и используется как), орудие агитации и пропаганды тех или иных идей”.<sup>2</sup> Следовательно, эпос, как и другие виды устного народного творчества, будучи продуктом общественно-поэтического сознания, с момента расслоения общества на классы формируется и развивается под влиянием различных социальных и классовых интересов.

Отсюда понятно, что изучение вопросов истории казахского эпоса должно быть теснейшим образом связано с изучением истории народа, истории материальной жизни общества и классовой борьбы, отражением которой в известной мере является народный эпос.

При этом мы должны руководствоваться гениальным указанием И.В.Сталина о том, что “...источник формирования духовной жизни общества, источник происхождения общественных идей, общественных теорий, политических взглядов, политических учреждений нужно искать не в самих

<sup>1</sup> В.И.Чичеров. Некоторые вопросы теории эпоса и современные исследования нартских сказаний Осетии. Известия Академии наук СССР, отделение литературы и языка, т. XI, вып. 5, 1952, С. 395.

<sup>2</sup> В.И.Чичеров. Там же. С. 405.

идеях, теориях, взглядах, политических учреждениях, а в условиях материальной жизни общества, в общественном бытии, отражением которого являются эти идеи, теории, взгляды и т.п.”.<sup>1</sup>

Огромнейшее значение для правильного понимания истории эпоса имеет также и следующее указание И.В.Сталина: “...язык и законы его развития можно понять лишь в том случае, если он изучается в неразрывной связи с историей общества, с историей народа, которому принадлежит изучаемый язык и который является творцом и носителем этого языка”.<sup>2</sup>

Таким образом, И.В.Сталин учит, что любое общественное явление с точки зрения марксизма невозможно рассматривать в отрыве от материальной жизни общества и от истории народа и классовой борьбы. Это указание И.В.Сталина является основополагающим и при изучении казахского эпоса.

Поскольку в классовом обществе эпос отчетливо выражает интересы классов, их мировоззрение, чаяния и думы, то наше отношение к эпическому наследию также должно быть классовым. Иначе мы не сможем правильно определить классовую сущность того или иного эпического произведения.

В оценке эпического наследия мы всегда должны исходить из учения марксизма-ленинизма о критическом подходе и критическом освоении культурного наследия прошлого, отбирая из него самое лучшее, выражающее думы и чаяния народа.

Необходимо всегда помнить гениальное указание В.И.Ленина о том, что “мы из каждой национальной культуры берем только ее демократические и ее социалистические элементы, берем их только и безусловно в противовес буржуазной культуре, буржуазному национализму каждой нации”.<sup>3</sup>

Товарищ Жданов в своем выступлении на совещании деятелей советской музыки подчеркивал, что “мы, большевики, не отказываемся от культурного наследства. Наоборот, мы критически осваиваем культурное наследство всех народов, всех эпох для того, чтобы отобрать из него все то, что может вдохновлять трудящихся советского общества на великие дела в труде, науке и искусстве”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> История ВКП(б). Краткий курс. 1946, С. 110.

<sup>2</sup> И.Сталин. Марксизм и вопросы языкознания. Госполитиздат. 1950, С. 22.

<sup>3</sup> В.И.Ленин. Сочинения, 4 изд., т. 20, С. 8.

<sup>4</sup> Сборник “Совещание деятелей советской музыки в ВКП(б)”. 1948, С. 147.

Понятно, что при критическом подходе и оценке эпического наследия прошлого “необходимо развить в себе умение смотреть на него с высоты достижений настоящего, с высоты великих целей будущего”.<sup>1</sup>

В эпическом наследстве для нас важны и дороги особенно те чаяния и ожидания народные, о которых говорил В.И. Ленин. Раскрытие их помогает осознать значение социалистических преобразований в жизни нашего народа и исторический смысл движения нашего общества вперед, к полной победе коммунизма. Это, в свою очередь, налагает серьезную ответственность на советских литературоведов в деле отбора и освещения эпических произведений. К этому делу необходимо подходить только с классовых, только с партийных, марксистско-ленинских позиций, не допускать ни идеализации, ни фальсификации устного народного творчества.

## I

### Состояние научно-исследовательской работы по изучению казахского эпоса

Казахский народ, как и все народы Советского Союза, богат замечательными памятниками духовной культуры, в число которых входят и произведения героического эпоса (батырлар жыры), берущего свое начало в далеком прошлом. В ходе своего развития в эпосе отражались социально-классовые интересы различных классов и групп, их отношение к происходившим в истории событиям.

Однако до последнего времени история казахского эпоса изучалась с позиций, чуждых марксизму-ленинизму, не было конкретно-исторического подхода к раскрытию социально-классовой сущности эпического наследия. Поэтому как в освещении всей истории казахского эпоса, так и в оценке отдельных эпических поэм до сих пор имели место политические ошибки и извращения буржуазно-националистического характера.

Эти ошибки и извращения выразились, во-первых, в том, что отдельные литературоведы, языковеды и историки Казахстана, игнорируя ленинско-сталинское учение о критическом освоении культурного наследия и необходимости классового подхода к изучаемым материалам, освещали

историю казахского эпоса с позиций антимарксистской теории “единого потока”, выдавая весь эпос за народный.

Во-вторых, некоторые литературоведы, историки и языковеды Казахстана вслед за буржуазными учеными, вульгаризаторами марксизма — рапповцами и пролеткультовцами, пытались доказать, что все без исключения эпические поэмы казахского народа являются творчеством господствующих классов и поэтому не отражают дум и чаяний народа. Тем самым эти “исследователи” пытались “разорвать связь нашей современной культуры с ее национальными истоками”.<sup>1</sup>

Таким образом, идеализировались все, в том числе и антинародные эпические поэмы, или отрицалась вовсе роль народа в создании устного поэтического творчества, отображающего героическую борьбу народа против иноземных захватчиков и проявление при этом высших человеческих качеств — доблести, героизма, чести, храбрости, великодушия и т.д.

Теперь рассмотрим, когда и как освещались вопросы истории казахского эпоса и при этом, кем и какого характера допускались ошибки и извращения. Понятно, что чем смелее мы вскроем корни допущенных политических ошибок и буржуазно-националистических извращений в освещении вопросов истории казахского эпоса, тем скорее освободимся от пережитков буржуазной идеологии. Этого от нас требуют исторические решения XIX съезда партии, этого от нас требует выполнение заветов нашего учителя товарища Сталина. Товарищ Сталин учил нас, чтобы мы сами вскрывали и исправляли свои ошибки, если хотим двигаться вперед.

Известно, что до Великой Октябрьской социалистической революции производились только записи и частичная публикация отдельных образцов казахского устно-поэтического творчества. Научно-исследовательская работа, посвященная в то время вопросам истории казахского эпоса, не велась. Правда, в трудах Ч. Валиханова, В. Радлова, Г. Потанина и др. имеются отдельные высказывания и общие замечания о казахском эпосе, но они не претендуют на исследования большого монографического характера, специально посвященные казахскому эпосу. Такой задачи ни Валиханов, ни Радлов, ни Потанин перед собой даже и не ставили.

Изучение и исследование вопросов истории казахского эпоса началось только в советское время. За годы советской

<sup>1</sup> М. Горький. Литературно-критические статьи, 1937, С. 555.

<sup>1</sup> А. Мясников. Горький и советская литература. Большевик, N1, 1951.

власти литературоведы, языковеды и историки Казахстана провели некоторую работу в этой области. Вопросы истории казахского эпоса освещались в газетно-журнальных статьях, монографиях, в учебниках для средних школ, а также в диссертационных работах. Вопросы истории казахского эпоса как ведущего жанра народного поэтического творчества рассматривались и в I томе истории казахской литературы, изданном в 1948 г.

Однако, как уже сказано, несмотря на всю эту довольно большую по объему работу, вопросы истории казахского эпоса до сих пор не освещены с марксистско-ленинских позиций. Вследствие этого появились грубые политические ошибки и извращения буржуазно-националистического и левацко-нигилистического характера, допущенные некоторыми казахскими литературоведами, языковедами и историками. Эпос как продукт общественного сознания и отражение социально-классовой борьбы не был подвергнут всестороннему марксистско-ленинскому анализу, не была раскрыта его идейно-классовая сущность.

В неправильном, антимарксистском освещении вопросов истории казахского эпоса в разной степени повинны проф. М.Ауэзов, проф. Маргулан, С.Муканов, Б.Кенжебаев и др., на ошибках которых необходимо остановиться именно потому, что некоторые из названных литературоведов до сих пор открыто не выступили в печати с признанием и критикой своих ошибок и не сделали для себя необходимых выводов из решений партии по идеологическим вопросам.

Каковы же эти ошибки? Эти ошибки состоят в том, что названные литературоведы не сумели в своих научно-исследовательских работах применить марксистско-ленинскую методологию, не сумели к оценке эпического наследия прошлого подойти с позиций ленинско-сталинского учения о двух культурах в каждой национальной культуре в классовом обществе. Кроме того, они не несли борьбы против буржуазно-националистических извращений в освещении вопросов истории казахского эпоса, а наоборот, в некоторых случаях сами находились в плену буржуазной идеологии и нередко даже являлись пропагандистами буржуазно-националистических ошибок и извращений.

Как уже сказано выше, изучение казахского эпоса началось с 20-х годов нашего века. В то время, как известно, казахское эпическое наследие было использовано в своих целях буржуазными националистами — алашординцами. Ради антисоветской

контрреволюционной пропаганды алашординцы намеренно умалчивая о подлинно народных эпических произведениях, занимались усиленной популяризацией феодально-ханского эпоса “Едиге”, “Орак-Мамай”, “Шора” и др. Используя эти произведения как ширму, они пытались распространить свои антирусские, антисоветские и религиозно-пантюркистские взгляды. Феодально-ханский эпос был для этих врагов народа только средством идеализации патриархального прошлого, этого якобы “золотого века” в истории казахского народа, средством отрицания классовой борьбы, маскировкой для протаскивания контрреволюционных идей. Однако врагам народа не помогла никакая маскировка. Наша партия разоблачила их и разгромила их идеологию. Тем не менее, остатки подобной враждебной идеологии нашли место в трудах отдельных литературоведов.

Так, профессор М.Ауэзов изучением и исследованием истории казахского эпоса занимается более четверти века. За это время им написано огромное количество работ по данному вопросу. Анализ этих работ, начиная от ранних и кончая работами последних лет, показывает, что в пропаганде антирусских, реакционно-консервативных и пантюркистских взглядов буржуазных националистов о казахском эпосе, в идеализации патриархального прошлого казахского народа М.Ауэзов повинен более, чем кто-либо другой из названных выше литературоведов. Например, в статье “Современный этап казахской литературы”, восхваляя прошедшие феодально-ханские времена, он утверждал, что якобы “основной целью казахских батыров является быть националистами, а затем религиозными людьми”. Что это, как не прямая пропаганда алашординской фальсификации эпоса.

В другой статье “Кобланды-батыр” М.Ауэзов превозносит антинародный и реакционный вариант одноименной поэмы, принадлежащий феодальному акыну Марабаю. Причем, в угоду буржуазным националистам он фальсифицирует историю, утверждая, что якобы казахский народ с оружием в руках боролся против Ивана Грозного и в 1552 г. защитил от него г. Казань. “В народном сказании,— писал М.Ауэзов,— Кобланды не выступает против самого казанского ханства. Он совершает поход против иноверца (капира), разгромившего казанское ханство и покорившего г.Казань... Не будет ошибкой, если скажем, что Кобланды выступил против Ивана Грозного, чтобы защитить от него г. Казань”.

Подобные измышления о казахском эпосе М.Ауэзов

повторяет и в своей монографии “История литературы”, изданной в 1927 г. Это говорит о том, что в тот период своей деятельности М.Ауэзов, освещая историю казахского эпоса с буржуазно-националистических позиций, открыто выражал и проповедовал реакционные националистические взгляды.

В 1932 г. М.Ауэзов заявил в республиканской печати, что он порывает связь с буржуазными националистами и переходит на сторону советской власти. Однако как показывают факты и после этого заявления, несмотря на то, что ему были предоставлены все условия заниматься литературной и научно-исследовательской работой, пересмотреть свои порочные “концепции” и исправить свои буржуазно-националистические ошибки и извращения, М.Ауэзов не сделал этого. Анализ литературоведческих трудов М.Ауэзова последнего периода показывает, что он все еще продолжает пропагандировать свои прежние буржуазно-националистические взгляды. Как и раньше, все вопросы истории казахского эпоса он рассматривает в отрыве от истории народа и классовой борьбы, без выяснения социально-классовой сущности культурного наследия прошлого. Это имеет место и в статье “Очерки истории казахской литературы”, написанной им совместно с писателем Л.Соболевым, и в главах о казахском эпосе, написанных М.Ауэзовым для I тома “Истории Казахской ССР” (изд. 1943 и 1949 гг.). В этих трудах М.Ауэзов продолжает рассматривать историю казахского эпоса с позиции антимарксистской теории “единого потока”, игнорируя ленинско-сталинское учение о критическом подходе к эпическому наследию прошлого, а также повторяет свою старую “концепцию” о мнимой борьбе казахского народа против русских, против Ивана Грозного. М.Ауэзов выдает за народные произведения такие реакционные, феодально-ханские поэмы, как “Едиге”, марабаевский вариант “Кобланды-батыр” и “Енсегей бойлы ер Есим”.

Полон грубых политических ошибок изданный под редакцией и при непосредственном участии М.Ауэзова I том “Истории казахской литературы” (1948). Эта книга вышла после известного решения ЦК компартии Казахстана от 21 января 1947 г. “О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы Академии наук Казахской ССР”. Однако М.Ауэзов не только не сделал надлежащих выводов из постановления Центрального Комитета компартии Казахстана, но прямо игнорировал это постановление. Так, будучи главным редактором упомянутой книги, он предоставил

ее страницы врагам народа Исмаилову и Джумалиеву, тем самым способствовал распространению их буржуазно-националистических и антисоветских взглядов. Это могло случиться только потому, что М.Ауэзов сам разделял подобные взгляды. Являясь одним из авторов I тома “Истории казахской литературы”, он идеализировал в нем палачей казахского народа Кенесары и Наурызбая, феодально-ханские легенды о Коркуте. В этих “трудах” М.Ауэзова не найти и следов социально-классового отношения к названным произведениям.

В другой же статье, “Эпос и фольклор казахского народа”, опубликованной в N1 журнала “Литературный критик” за 1940 г., он превозносит заклятого врага русского и казахского народов Едигея. Вот что он писал об этом палаче: “Едиге — герой и заступник народа, всеобщий любимец”. Это ни что иное, как клевета на народ так как М.Ауэзов не мог не знать истинного облика Едигея. Палач и злейший враг народа Едиге никогда не был ни любимцем, ни тем более заступником народа.

Все это говорит о том, что М.Ауэзов до самого последнего времени продолжает пропагандировать и протаскивать в казахское литературоведение свои прежние буржуазно-националистические концепции в освещении и оценке казахского устно-поэтического творчества. При этом следует сказать, что ошибки М.Ауэзова носят не случайный характер. Корни их — в его деятельности тех лет, когда он был одним из выразителей идей “алашорды” в казахской литературе. После разгрома этой контрреволюционной партии М.Ауэзову пришлось сойти с открытых буржуазно-националистических позиций. Тогда и появились на свет эти так называемые “ошибки”, анализ которых показывает, что они являются определенной, хотя и замаскированной системой все тех же буржуазно-националистических взглядов М.Ауэзова.

Не свидетельствует ли об упорном, молчаливом отстаивании М.Ауэзовым своих прежних порочных концепций и то, что, допустивши столь серьезные политические ошибки и извращения в своих литературоведческих трудах, он не только не выступил в печати с критикой их, но даже и не признал их.

Восхвалял феодально-ханские эпические поэмы и идеализировал в них прошлое и А.Маргулан. Известно, что он более 15 лет занимается изучением и исследованием с буржуазно-объективистских позиций вопросов истории казахского



эпоса. О казахском эпосе им написаны, не считая мелких статей, докторская диссертация и учебник для средних школ.

В своих литературоведческих трудах А.Маргулан подражает буржуазным ученым так называемой “исторической школы”. В его трудах вы не найдете критического, социально-классового подхода к эпическому наследию прошлого. Вместо этого в высокопарном стиле он пишет обо всех эпических поэмах как о “шедеврах” или “жемчужинах”, составляющих “золотой фонд” мировой культуры. Героев всех эпических поэм Маргулан удостаивает только похвалы, не пытаясь даже разобраться в их классовой сущности. Такое безудержное восхищение вызывают у него и Едиге, и Орак, и Мамай, и Шора, и Коркут. По Маргулану, все они — патриоты, великие полководцы и славные батыры казахского народа. Восхищение Маргулана ханами доходит до того, что он даже призывает советскую молодежь брать пример со своих “великих предков”, т.е. со всякого рода феодалов, ханов, и подражать им во всем. Приведем одну выдержку из его учебника по казахской литературе для средних школ.

“Если взять для примера Едигея, Шора, Орака и Мамай — пишет А.Маргулан, — то они являются сыновьями-патриотами казахского народа, мужественно защищавшими родину, землю и народ от иноземных захватчиков и отстоявшими независимость своего народа... Поэма “Едиге” является подлинно народной поэмой, выражающей думы и чаяния народа. Едиге олицетворяет образ заступника народа и народного батыра. Поэма имеет и для нас огромное воспитательное значение. Образ Едигея — великий пример для наших сыновей-патриотов, защищающих свою родину и советскую землю. Для наших детей Едиге служит образцом мужества, смелости и непримиримости к врагам”.

Зачем А.Маргулану понадобилось открыто идеализировать этих палачей народа, скрыть их антинародную деятельность и даже ставить в пример советской молодежи? Разве А.Маргулан не знал, кто были Едиге, Орак, Мамай и Шора? Безусловно, знал. Ему как филологу и историку великолепно известны дела этих заклятых врагов народа. Ясно, что такие грубые политические выверты А.Маргулана ничего, кроме вреда, казахскому литературоведению не приносят, они являются откровенной пропагандой буржуазно-националистических взглядов.

Следует особо отметить, что А.Маргулан и после постановления ЦК ВКП(б) о работе татарского обкома партии

(1944), в котором разоблачена антинародная и феодально-ханская сущность эпоса “Едиге”, а также после решений партии по идеологическим вопросам не только не отказался, но продолжал свои прежние буржуазно-националистические ошибки в освещении и оценке казахского эпоса. Так, например, в своих статьях “О Коркуте” и “О характере и исторической обусловленности казахского эпоса” он снова поднимает на щит героев реакционного, антинародного феодально-ханского эпоса — Едигея, Орака, Мамай и Коркута, пытается подать их как заступников народа.

Чем же объяснить столь грубые, буржуазно-националистические ошибки А.Маргулана, допущенные им в своих научно-исследовательских трудах по казахскому эпосу? На наш взгляд, это объясняется двумя причинами. Во-первых, А.Маргулан не стоит на позиции марксизма-ленинизма и не желает применить его в своей научно-исследовательской работе. Во-вторых, проф. А.Маргулан до сих пор не освободился от влияния взглядов буржуазных ученых.

Серьезные ошибки в оценке отдельных эпических поэм допускал и писатель Сабит Муканов. Правда, у него нет научно-исследовательских трудов, специально посвященных казахскому эпосу. Однако в его многочисленных статьях и других работах по истории казахской письменной литературы, наряду с отдельными верными положениями, имеют место серьезные ошибки и извращения. Это относится к его оценкам казахского эпоса в целом и отдельных поэм в частности.

В 1939 г. под редакцией Сабита Муканова вышел сборник “Батырлар жыры” (“Героический эпос”). В предисловии к этому сборнику С.Муканов допустил две крупные ошибки. Во-первых, весь казахский эпос, начиная с “Едиге” и кончая поэмой “Кыз Жибек”, он выдает за народный, не раскрывая социально-классовой сущности каждой поэмы в отдельности; во-вторых, утверждает, что зарождение казахского эпоса якобы связано с многовековой борьбой казахского народа против русской экспансии, что в результате этой борьбы, как ее отражение, сложился казахский эпос. “В 30-х годах XVIII в., — писал С.Муканов, — казахские ханы и феодалы продали казахский народ российскому хану. Вследствие этого казахский народ, оказавшийся в двойных тисках, с одной стороны — российского феодализма, а с другой — своих баев, был вынужден выступить войной против России, что впоследствии было отражено в казахском народном эпосе”.

Это утверждение С.Муканова является грубейшим извращением истории казахского народа, так как известно,

что казахский народ никогда не выступал войной против России, а наоборот, он добровольно принял российское подданство, соединив свою судьбу с судьбой великого русского народа. Если против России выступали казахские ханы и феодалы, вроде Кенесары, желая восстановить свое феодально-монархическое владычество, то эти выступления нельзя выдавать за выступления казахского народа.

Свой антиисторический и глубоко ошибочный тезис о происхождении казахского эпоса как отражения борьбы с Россией С.Муканов пытался доказать неоднократно. Так, например, в учебной хрестоматии по казахской литературе для VIII класса средних школ, составленной им совместно с ныне разоблаченным буржуазным националистом Х.Бекхожиным, говоря о происхождении поэмы “Кобланды-батыр”, С.Муканов писал: “Поход Кобланды-батыра на г. Казань связан с одним историческим обстоятельством. Как известно, казанское ханство в сравнении с другими считалось могущественным ханством. Другие ханства принимали его за своего защитника. И вот народы других мелких ханств были возмущены, когда казанское ханство было покорено Иваном Грозным. Поэтому народная фантазия отправляет исторических батыров Кобланды и Шора, чтобы они защищали казанское ханство от захватчиков”.

И это утверждение С.Муканова также не соответствует исторической правде, потому что казахский народ никогда не выступал против Ивана Грозного и мы не знаем ни одной эпической поэмы, отображающей борьбу казахов за казанское ханство.

В упомянутом нами предисловии к сборнику “Батырлар жыры”, в статье “Айтыс и акын”, а также в монографии “Очерки истории казахской литературы XVIII — XIX веков” С.Муканов идеализирует также и феодально-ханские поэмы и сказания об Едигее, Ораке и Мамае, Кенесары и Наурызбае, Жанходже и Бекете и т.д. В годы Великой Отечественной войны С.Муканов доходит даже до несовместимого со званием советского литератора порочного приема использования высказываний классиков марксизма-ленинизма для “доказательства” своих глубоко ошибочных взглядов.

Как Вам известно, в докладе о 24-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции И.В.Сталин, разоблачая гитлеровских разбойников, указывал: “И эти люди, лишенные совести и чести, люди с моралью животных, имеют наглость призывать к уничтожению великой русской нации,

нации Плеханова и Ленина, Белинского и Чернышевского, Пушкина и Толстого, Глинки и Чайковского, Горького и Чехова, Сеченова и Павлова, Репина и Сурикова, Суворова и Кутузова!”<sup>1</sup>

Полностью приведя это высказывание великого вождя советского народа товарища Сталина, С.Муканов пишет:

“Фашизм, стремящийся уничтожить свободу и национальную культуру русского народа, в случае победы будет применять свое скотское отношение ко всем народам Советского Союза. Фашисты стремятся растоптать нашу национальную независимость, завоеванную кровью... Едигея и Таргына, Кобланды и Камбара, Ер Есима и Ер Косая, Кабанбая и Богембая, Кенесары и Наурызбая, Исатая и Махамбета, Амангельды и Болат; фашисты стремятся отдать в огонь гестапо выдающиеся творения Сыпыра Жырау и Асакайгы, Бухара и Шортанбая, Махамбета и Шернияз, Чокана и Абая, Алтынсарина, Машур Жусупа и Султан-Махмуда, Нуржана и Шангирея”.

Кого только нет в этом списке! Кто дал право С.Муканову этих ханов и феодалов — врагов и душителей народа Едиге, Есима, Кабанбая и Богембая, Кенесары, Наурызбая, а также их идеологов Бухара и Шортанбая, Машур Жусупа и Шангирея, заклеивших позором в народной памяти, объявлять великими патриотами казахского народа и превозносить вопреки исторической правде? С.Муканову, как он сам признается, “хотелось преподнести и поставить в пример сегодняшнему нашему, сражающемуся с фашистами поколению “подвиги” этих якобы “героев и борцов, известных в истории нашего народа”.

Политические ошибки Сабита Муканова могли появиться только в результате его немарксистского и некритического отношения к наследию прошлого.

Серьезные политические и буржуазно-националистические ошибки имеются в работах о казахском эпосе кандидата филологических наук доцента Бейсембая Кенжебаева. Он также идеализировал и пропагандировал антинародные, феодально-ханские эпические поэмы и сказания. Обратимся к фактам.

В 1938 г. в статье “О Коркуте”, восхищаясь “прелестью” этого феодально-ханского сказания, он писал, что “В сказании

<sup>12</sup> И. Сталин. О Великой Отечественной войне Советского Союза, 1945, С. 28.

о Коркуте заложена глубокая, общечеловеческая идея”, поэтому необходимо “использовать их (сказания о Коркуте) в интересах социалистической культуры и ее развития”.

Что это за “глубокая и общечеловеческая идея”, которая, по словам Б.Кенжебаева, заложена в сказаниях о Коркуте? В этих сказаниях нет никакой другой идеи, кроме феодально-ханской идеи грабежа и насилия, идеи ненависти и угнетения других народов. В таком случае непонятно, почему Б.Кенжебаев идеализирует и пропагандирует феодально-ханские сказания о Коркуте, призывая нас использовать их в интересах социалистической культуры.

В 1940 г. Б.Кенжебаев выступил со статьей “О поэме Едиге-батыр”. Идеализируя в этой статье личность палача Едигея, он также настойчиво призывал литературоведов Казахстана всесторонне изучать и научно освещать эту реакционную, феодально-ханскую поэму.

В годы Великой Отечественной войны Б.Кенжебаев пишет кандидатскую диссертацию о творчестве Султан-Махмуда Торайгырова, выпускает брошюры об Аблай-хане и о героических традициях казахского народа, протаскивая и проповедуя в них буржуазный национализм. Феодально-ханские эпические поэмы и сказания, в которых идеализируется грабеж, насилие и разбойничьи походы, совершенные Едигеем, Аблай-ханом и его палачами, выдаются Б.Кенжебаевым за народное творчество: и приписываются казахскому народу в качестве его героических традиций. Такое ложное и антимарксистское, националистическое представление Б.Кенжебаева о героических традициях народа можно подтвердить еще одним фактом.

В 1943 г. из произведений отдельных казахских поэтов и писателей был составлен и издан сборник, посвященный Герою Советского Союза Малику Габдуллину. В помещенной в сборнике статье “Героизм — наша традиция” Б.Кенжебаев пишет: “Присуждение высокого звания Героя Советского Союза Малику, Тулегену, Аскару, Аликбаю и другим сыновьям казахского народа является не случайным фактом, а имеет свою историческую закономерность. Она, эта закономерность, заключается в том, что казахский народ с древнейших времен является народом-героем, о чем свидетельствуют героические традиции наших предков”. Далее Б.Кенжебаев, перечисляя предков и называя при этом имена Едиге, Аблай-хана, Касымхана, Кенесары и Наурызбая, утверждает, что именно их “дух” явился основным источ-

ником патриотизма и героических подвигов казахской молодежи, проявленных на фронте борьбы с фашистами. После такого лживого антимарксистского утверждения об истоках патриотизма советской молодежи ни чем иным, как националистической пропагандой, звучит заявление Б.Кенжебаева: “Итак, вся история казахского народа героична”. Героизм — это традиция казахского народа. Следовательно, каждый из нас имеет полное право сказать, что я родился от казаха и гордиться. “Я казах. Горжусь, что я казах”.

Таким образом, Б.Кенжебаев не только идеализировал реакционное прошлое, но вместе с тем открыто пропагандировал буржуазно-националистические идеи. Не случайно он при этом цитирует националистическое стихотворение Султан-Махмуда Торайгырова.

Следует отметить также, что Б.Кенжебаев до сих пор упорно молчит о своих политических и буржуазно-националистических ошибках, допущенных им в освещении вопросов истории казахской литературы и казахского эпоса.

В освещении вопросов истории казахского эпоса плохую услугу оказал и академик А.С.Орлов, который в своей монографии “Казахский героический эпос” (изд. 1945 г.) с позиции теории “единого потока” оценивает эпическое наследие прошлого. Весь эпос, в том числе “Едиге”, “Ер Саин” и др. объявляется им народным, не раскрывается социально-классовая сущность каждой поэмы.

И наконец, я в порядке самокритики хочу сказать несколько слов об ошибках и недостатках, имевших место в моих работах по вопросам казахского эпоса. Так, например, в 1940 г. была опубликована моя статья о поэме “Кобланды-батыр”, в которой я не сумел раскрыть социально-классовую сущность и не подверг резкой критике антинародный характер марабаевского варианта поэмы “Кобланды-батыр”. Наоборот, в своей статье я превозносил и идеализировал марабаевский вариант поэмы. Такой односторонний, порочный подход к оценке этого варианта “Кобланды-батыр” имел место и в моей кандидатской диссертации, посвященной проблеме научного изучения казахского эпоса. Вместо того, чтобы разоблачить в своей диссертации антинародную сущность марабаевского варианта поэмы, я выдал его за народный. В этом отношении критику “Казахстанской правдой” от 11 октября 1951 г., указавшую на мою ошибку в оценке марабаевского

варианта поэмы “Кобланды батыр”, я считаю совершенно правильной.

Во-вторых, в 1948 г. я составил программу по казахскому фольклору для вузов, куда включил оказания о Коркуте, Аблае, Кенесары и Наурызбае, что было моей грубейшей политической ошибкой. Говоря о своих ошибках, допущенных в освещении вопросов истории казахского эпоса, должен сообщить, что я их признавал как устно, так и печатно, опубликовав несколько статей в газетах и журналах.

Таким образом, из вышесказанного видно, что до последнего времени в казахском литературоведении наблюдалась идеализация всего эпического наследства. Чем же это объясняется?

Во-первых, это объясняется тем, что литературоведы, отходя от позиции марксизма-ленинизма, игнорировали ленинско-сталинский принцип партийного, критического отношения к культурному наследию прошлого. Во-вторых, это объясняется отсутствием принципиальной критики и самокритики в освещении вопросов истории казахского эпоса. В-третьих, это объясняется притуплением бдительности и отсутствием борьбы против буржуазно-националистической идеологии и ее носителей. И наконец, это объясняется невооруженностью наших литературоведов методом социалистического реализма, основанного на бессмертном учении марксизма-ленинизма, обязательного не только для поэтов и писателей, но и для исследователей литературы.

Все это вместе взятое привело наших литературоведов к крупным политическим и буржуазно-националистическим ошибкам в освещении вопросов истории казахского эпоса.

Остановлюсь еще на одном ошибочном положении, имевшем место в трудах литературоведов по истории казахского эпоса. Это лженаучная “теория” об аристократическом происхождении эпоса.

Как известно, эту теорию выдвигали и проповедовали буржуазные ученые и враги марксизма. Они отрицали роль народа в создании устно-поэтического творчества и объявляли эксплуататорские классы единственными создателями духовной культуры. Эта “теория” впоследствии распространялась пролеткультами и рапповцами, которые, наплевавательно относясь к народному устно-поэтическому творчеству, утверждали, что трудовой народ никогда ничего не создавал, а заимствовал духовную культуру у господствующих классов.

Поэтому и пролеткультисты и рапповцы предлагали уничтожить народное творчество, как якобы чуждое народу.

Эта антинаучная “теория” о происхождении народного устно-поэтического творчества была унаследована и усиленно пропагандировалась также и казахскими буржуазными националистами и врагами народа. Разоблаченные враги народа сейфуллины, тогжановы, джундыбаевы и др. — открыто заявляли, что народ, занятый трудовой деятельностью, никакой духовной культуры не создавал, а воспринял ее от феодалов и ханов. Объявляя все устно-поэтическое творчество, особенно героический эпос, феодально-ханским по социальному генезису, они отрицали роль трудового народа в создании всех материальных и духовных ценностей. При этом враги народа и буржуазные националисты в целях доказательства феодально-ханского происхождения фольклора стали всячески его пропагандировать и идеализировать. Тем самым они выражали свое враждебное отношение к марксистско-ленинскому учению о критическом освоении духовного наследия прошлого, созданного “всемирным развитием человечества”.<sup>1</sup>

Антимарксистская и реакционная теория об аристократическом происхождении устно-поэтического творчества, в том числе народного эпоса, была разоблачена нашей партией и ее центральным органом — газетой “Правда”. В ноябре 1936 г. газета “Правда”, подвергнув резкой критике антиисторическую пьесу Демьяна Бедного “Богатыри”, писала:

“Горе-ученые хотят быть разоблачителями во что бы то ни стало. Они “разоблачают” самый народ, его творчество: это-де все боярские и кулацкие выдумки... Они пытаются хотя бы только “в теории” лишить народ высших человеческих качеств — доблести, чести, геройства и одарить этими качествами господствующие классы.

Что же это за странная “наука”, которая ставит себе целью дискредитировать народное творчество и отнять его у народа? Кому нужны эти разговоры о творческом бесплодии народа? Кому выгодно утверждать, что народ получает культуру от высших классов? Фашистам, конечно!”<sup>2</sup>

Несмотря на это выступление “Правды”, разоблачившей антимарксистскую и антинародную сущность теории об аристократическом происхождении эпоса, у нас нашлись люди, которые продолжали пропагандировать эту вредную теорию.

<sup>1</sup> В.И. Ленин. Сочинения, изд. 4, т. 31, С. 262.

<sup>2</sup> Л. Тимофеев. Бедные люди. “Правда”, 21 ноября 1936 г.



Так, например, в 1939 г. литературовед Б.Кенжебаев выступил со статьей “О казахском народном эпосе”, в которой он, ни словом не упомянув об этой статье “Правды”, писал следующее:

“По нашему мнению, во времена казахского ханства у отдельных ханов, феодалов, биев и баев, батыров имелись свои придворные поэты или коллективы поэтов, которые создавали казахские эпические произведения. Затем эти эпические произведения переходили к народу”.

Ясно, что это утверждение Б.Кенжебаева ни что иное, как пропаганда антимарксистской теории об аристократическом происхождении эпоса. То, что Б.Кенжебаев это делает после выступления “Правды”, еще раз свидетельствует о его стремлении намеренно протащить в казахское литературоведение буржуазно-националистические взгляды.

Таковы основные ошибки и буржуазно-объективистские извращения, допущенные в освещении вопросов истории казахского эпоса.

Наши задачи состоят в том, чтобы, вооружившись всепобеждающим учением марксизма-ленинизма и развивая критику и самокритику в нашей работе, беспощадно разоблачать все и всякого рода политические ошибки и буржуазно-националистические извращения, допущенные в освещении вопросов истории казахского эпоса, и вести неустанную борьбу против их носителей. Надо потребовать от наших литературоведов, чтобы они не на словах, а на деле отказались от своих буржуазно-националистических взглядов, чтобы они очистили нашу литературоведческую науку от влияния чуждой идеологии.

### К вопросу о характере народности казахского эпоса

Вопрос о народности литературы вообще, эпоса в частности, нами еще не только не освещен, но даже не поставлен на повестку дня. Разрешить этот вопрос можно только исходя из марксистско-ленинского учения о роли народа в истории.

Классики марксизма-ленинизма учат, что основной движущей силой общества является народ, который производит не только материальные блага, но и духовные ценности. “Не герои делают историю, — учит И.В.Сталин, — а история делает героев, следовательно, — не герои создают народ, а народ создает героев и двигает вперед историю”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> История ВКП(б). Краткий курс. 1946, С. 16.

О роли народа как творца всемирной истории неоднократно говорил А.М.Горький, подчеркивая, что “народ не только — сила, создающая все материальные ценности, но — единственный и неиссякаемый источник ценностей духовных, первый по времени, красоте и гениальности творчества философ и поэт, создавший все великие поэмы, все трагедии земли и величайшую из них — историю всемирной культуры”.<sup>1</sup>

В свете марксистско-ленинского учения о роли народа как творца историй мы можем утверждать, что казахский народ, как и другие народы Советского Союза, в своей многовековой истории создавал замечательные памятники духовной культуры, в том числе героический эпос.

Народность эпоса определяется тем, что народный эпос растет идеологически, выражая демократические идеи народа, идеи борьбы с угнетателями, подлинно высокого патриотизма, идеи защиты родной земли от иноземных нашествий. Народный эпос в образе своих положительных героев олицетворяет неиссякаемую мощь народа, проявленную в схватках с врагами, в борьбе за свою землю и независимость, отражает его думы и чаяния. Народному эпосу чужда идея грабежа, насилия и захвата чужих территорий.

Народность эпоса теснейшим образом связана с острой социально-классовой борьбой, так как он отражает социально-классовые мотивы в классовом обществе. Народный эпос, как и “всякая поэзия, только тогда истинна, — говорит Белинский, — когда она народна, т.е. когда она отражает в себе личность своего народа”<sup>2</sup>, его жизнь, быт и его миропонимание.

Народный эпос стремится с позиций трудового населения дать критическую оценку историческим событиям и действиям отдельных личностей. В этой связи уместно привести высказывание А.М.Горького, который говорит, что у народа “свое мнение о деятельности Людовика XI, Ивана Грозного, и это мнение резко различно с оценками истории, написанной специалистами, которые не очень интересовались вопросом о том, что именно вносила в жизнь трудового народа борьба монархов с феодалами”.<sup>3</sup>

Таковы, по нашему мнению, важнейшие черты, опреде-

<sup>1</sup> М.Горький. Литературно-критические статьи, 1937, С. 26.

<sup>2</sup> В.Г.Белинский. Собрание сочинений в трех томах, 1948, т. 2, С. 119.

<sup>3</sup> М.Горький. Литературно-критические статьи. 1937, С. 643.

ляющие народность казахского эпоса. Однако из этого не следует, что народный эпос не имеет противоречивых, порою даже реакционно-консервативных моментов. Эти реакционно-консервативные моменты встречаются в любом народном эпосе как результат некоторой ограниченности и отсталости крестьянской идеологии того времени, когда складывалось то или иное эпическое произведение.

Чем же характеризуется феодально-ханский эпос? Как правило, он возникает в среде господствующих классов, во дворцах ханов и феодалов, по заказу которых придворные акыны стремятся в эпическом плане повествовать о деятельности этих ханов, феодалов и их батыров. В феодально-ханском эпосе выражается ненависть к угнетенному народу и другим народам, он пропагандирует и превозносит идею разбоя, насилия и захвата чужих земель, стремится распространить в массах отсталые консервативные взгляды правящих классов и возвеличивает старые феодальные обычаи: кровную месть, левират — угнетение женщины и т.д.

Таковы, по нашему мнению, характерные особенности феодально-ханского эпоса.

Об основных чертах как народного, так и феодально-ханского эпоса мы говорили для того, чтобы дать анализ некоторых эпических произведений, бытующих до последнего времени в народе.

Прежде чем перейти к оценке отдельных эпических поэм, мы позволим себе сделать одну оговорку относительно вопроса периодизации казахского эпоса. Это самый сложный вопрос. Его разрешение затруднено отсутствием письменных источников, восходящих к древнейшему периоду, а также, неразрешенностью вопросов этногенеза казахского народа. Известно, что первые записи отдельных образцов казахского эпоса производились только в первой половине XIX в. В силу этого, мы сейчас не можем дать положительного ответа на вопрос, какие и в какую эпоху возникали эпические поэмы. Поэтому вопросы генезиса и периодизации казахского эпоса должны быть объектам дальнейшего исследования.

Тем не менее, мы можем предположительно, условно указать на эпоху происхождения отдельных эпических поэм, связывая их с историей казахского народа. Так, например, в период сложения патриархально-феодальных отношений на территории Казахстана могли появиться такие эпические поэмы-сказки, как “Ер Тостик”, “Куламерген” и “Алпамыс”. Далее, в период сложения казахской народности и казахских

ханств могли также появиться отдельные эпические поэмы, в которых выразились взгляды господствующих классов. К ним относятся цикл эпических поэм о Едиге и его потомках, а также поэмы “Шора батыр”, “Ер Саин”, “Кобланды”, “Ер Таргын” и др. В двух последних также отразились взгляды угнетенных масс.

Следующий период в истории развития казахского эпоса связан с присоединением Казахстана к России. В этот период в идейно-тематическом составе казахского эпоса происходят большие изменения. С одной стороны, коренной переработке подвергается эпос, унаследованный от прежних периодов развития казахского общества, с другой же стороны — складываются и новые эпические произведения. Причем те и другие закладываются в двух направлениях: в народном и феодально-ханском, в которых своеобразно отражаются общественно-классовые отношения того времени.

Таковы, предположительно, некоторые периоды развития казахского эпоса до XIX в.

Теперь остановимся на отдельных эпических произведениях, сложенных в указанные периоды, рассматривая их с точки зрения идеи народности.

На поэмах “Едиге”, “Орак-Мамай”, “Карасай-Казый”, “Шора батыр”, изображаемые события в которых восходят к периодам образования казахской народности и отчасти казахских ханств, мы не останавливаемся. Эти поэмы возникли в феодально-ханской среде, в них изображается кровожадная, завоевательная деятельность Едиге и его потомков. Основные герои указанных эпических произведений выступают как грабители-завоеватели, совершающие набеги на соседние страны и жестоко расправляющиеся с народом. Поэтому мы считаем поэмы о Едиге и его потомках реакционными, антинародными и поэтому не вызывающими никакой дискуссии.

Несколько слов о поэме “Ер Саин”. Как известно, эта поэма имеется в единственном варианте, опубликованном в печати.

До последнего времени эта поэма оценивалась нами по-разному. Одни безоговорочно утверждали, что “Ер Саин” — поэма народная, другие же видели в ней критическое отношение угнетенной массы к господствующему классу, и, наконец, третьи считали всю поэму в своей основе народной, но образ Ер Саина — реакционным. Эту последнюю точку зрения в свое время высказывал и я.

Анализ поэмы “Ер Саин” показывает, что она относится к реакционному, феодально-ханскому эпосу. В этой поэме пропагандируется идея разбоя, грабежа, насилия и захвата чужих земель, проповедуется идея угнетения и жестокой расправы над трудящимися. Главный герой поэмы — Ер Саин, который выступает как хищник, завоеватель, грабитель народа, его антинародные поступки в поэме изображаются как “героизм”, за что его феодальные акыны прозвали “ером”, т.е. “отважным”.

Бозмунай просит у бога сына не для того, чтобы защитить родину от захватчиков, а для того, чтобы его сын отомстил и истребил своих 90 рабов.

“От раба терплю издевательства.  
От пастуха терплю насилие”,

надрывается бай, хотя его 90 рабов приносят Бозмунаю большую пользу. Но он не делает им ничего хорошего и не выполняет своего обещания “осчастливить их”. Несмотря на это, всю “беду” сваливает он на рабов, мечтая с них с живых содрать кожу и держать их в безусловном повиновении. Для осуществления этих целей он и просит у бога сына.

Его сын Саин растет драчуном и задирой. Когда говорят, что “едет Саин”:

“Карабай (птица), испугавшись, превращался в гуся,  
Песок, испугавшись, стал глиной.  
Когда Саин едет, говорят,  
90-летние старухи  
От страха стали девушками.  
Когда Саин едет, говорят,  
У 90-летних стариков  
Волосы слиняли и головы стали плешивыми”.

С этого момента мечтой Саина становится убийство людей, ограбление народов, разбой. Он первым делом направляется против своих рабов.

Он крайне жесток: рабов уничтожает, не слушая их плача и слез. На этом он не успокаивается.

“Тридцать (рабов) собрав подвластно,  
На вершину черной горы  
Пешком их гонит.  
На вершине той горы  
Соскабливает с них мясо”.

Зверские действия Саина переходят всякие границы и он любыми путями угнетает народ.

С целью ограбления соседних народов Саин отправляется один в поход на калмыков. Все это также описывается в этой поэме и рассматривается феодальными акынами как “подвиг” “батыра” Саина.

Таким образом, мы оцениваем поэму “Ер Саин” феодальную, антинародную, следовательно, реакционную.

“Алпамыс”. Эта поэма имеется не только у казахов, но и у узбеков и каракалпаков.

Хотя эпос “Алпамыс” является общим для всех указанных трех народов с почти одинаковым содержанием, мы его рассматриваем как отдельное творчество каждого из этих народов. Поэтому мы хотим высказать свое мнение только о вариантах поэмы на казахском языке.

На казахском языке она имеет 4 варианта, основные сюжеты которых почти сходны между собой. Судя по ее содержанию, она возникла, по-видимому, до периода образования казахской или узбекской народности, т.е. эпоху сложения патриархально-феодальных отношений.

По нашему мнению, поэма “Алпамыс” в своей основе является народной, что видно особенно из ее первой части, где Алпамыс проявляет богатырские усилия в поисках своей невесты Гульбаршин и добывается ее после долгих испытаний (состязание в стрельбе, борьба с батырами Тайчахана, скачка коней и т.д.). В этой части поэмы проводится идея дружбы между соседними племенами, что ярко показывает образ Каражана. Что касается второй части поэмы, когда Алпамыс возвращается из похода, куда он был послан его отцом, чтобы вернуть угнанные врагами табуны лошадей, то в этой части, имеются существенные реакционные моменты. Это связано с изображением действий раба Ултана, который в поэме показан жадным человеком, кровопийцей (в некоторых вариантах этот эпизод отсутствует).

Признавая поэму “Алпамыс” в своей основе народной, необходимо очистить ее от реакционных наслоений, внесенных феодально-ханской средой, и составить из нее сводный более народный эпос, для чего необходимо отобрать самые лучшие, народные варианты этой поэмы.

“Кобланды батыр”. Эта поэма относится к числу унаследованных эпосов, относящихся, по-видимому, к периоду образования казахской народности.

Поэма “Кобланды батыр” у казахов имеет 10 вариантов, некоторые из них достигают до 10 тыс. стихотворных строк.

Наиболее значительные по объему и содержанию варианты в разное время записаны у акынов Мергембая, Биржана, Нурпеиса, Мурына и Айсы. Наряду с этим, один вариант поэмы принадлежит акыну Марабаю Кулбаеву (около 1841—1898 гг.). Кроме того, экспедициями АН КазССР в 1936—1940 г. собрано еще 3 (небольших по объему) варианта поэмы, сочиненные неизвестными акынами. Отдельные варианты, а также отрывки из поэмы “Кобланды-батыр” появились в печати со второй половины XIX в. Так, например, Ибрай Алтынсарин в составленной им “Киргизской хрестоматии” (1879) включает отрывок из “Кобланды батыр”, где описывается бег Тайбурыла. Однако до сих пор не установлено, какому акыну принадлежит данный отрывок. Полный вариант поэмы “Кобланды-батыр”, исполненный акыном Биржаном Толымбаевым, издан в 1914 г. в Казани; вариант Марабая опубликован А. Диваевым в 1922 г. в Ташкенте. Все остальные варианты поэмы хранятся в рукописном фонде АН КазССР. Произведения, связанные с именем Кобланды, возникали не только в среде казахского народа, но их сочиняли и татары, и каракалпаки. Так, например, академик В. В. Радлов в IV томе своего труда “Образцы народной литературы тюркских племен” (1872) поместил небольшую песню о Кобланды. Эту песню, говорит Радлов, “записал у татар, живущих по Тоболу”. В VII томе этого же труда (1896) он поместил еще одну сказку о Кобланды, которая записана им у крымских татар. Наряду с этим, у каракалпаков имеется поэма под названием “Коблан”, записанная от сказителя Есмурата Нурабыллаева и изданная в 1941 г. Еще одна сказка под названием “Кобланды” помещена в газете “Тургайские ведомости” (1891).

Поэма “Кобланды батыр” имела большую популярность и широкое устное распространение в казахском народе. Ее пели несколько поколений акынов. Так, например, Н. Байганин в своем предисловии к поэме “Кобланды батыр” пишет следующее:

“Поэму “Кобланды батыр” я начал исполнять тогда, когда мне было 17 лет. Я ее выучил у акына Махуста. Эту поэму исполняли отец Махуста Дильмагамбет, его отец Битеген, отец Битегена Терликбай, отец Терликбая Бахы, отец Бахы Жаскелен, отец Жаскелена Бекберген и др. Эту поэму исполняли также акыны Конакберген и Кенжекора”.

Приведенное свидетельство Н. Байганина говорит о широкой популярности в народе поэмы “Кобланды батыр”.

Как уже сказано, поэма “Кобланды-батыр” имеет 10 вариантов, содержание которых распадается на две части. В первой части (в исполнении акынов Мергенбая и Биржана) изображаются подвиги Кобланды при защите кипчакской земли от захватчиков — кзылбашей.

Вторая часть поэмы (в исполнении акынов Мурына, Айсы и Нурпеиса) рассказывает о подвигах Кобланды в борьбе с внутренними врагами и ханами.

Первая часть поэмы (о второй части будем говорить отдельно) в своей основе народна. В ней дана народная оценка происходившим в то время событиям и проводится идея объединения кипчакских племен для борьбы с внешними врагами. Главный положительный герой поэмы — Кобланды. Как батыр каракипчакского племени он защищает свою землю от иноземных захватчиков — кзылбашей.

Для того, чтобы показать народную основу поэмы “Кобланды батыр”, обратимся к содержанию вариантов Мергенбая и Биржана.

Варианты, исполняемые Биржаном и Мергенбаем, сходны между собой как по идейному содержанию, так и по художественному и по сюжетному строению (правда, в некоторых местах имеются различия, но они не вносят существенного изменения на все строение эпоса).

Сюжет поэмы “Кобланды батыр” у Мергенбая и Биржана начинается с того, что Токтарбай и Аналык, родители будущего батыра, часто подвергаются нападениям кзылбашей (у Биржана — калмыков), не имея защитника — сына. Поэтому Токтарбай и Аналык, желая иметь сына — защитника, отправляются странствовать по свету, прося бога подарить им сына; желание их исполняется: рождается Кобланды, который с 6 лет присоединяется к коневоду (жылкышы) Естемесу и пасет с ним скот. Далее описывается женитьба Кобланды на Куртке, которая нелегко достается ему. При этом он вступает со многими жигитами в соревнование (борьба, бег, стрельба в монету (жамбы) во время свадебного голя). Далее в поэме рассказывается о коне батыра Тайбурыле, который выращивался Курткой. Проходит несколько лет. Однажды, когда молодой батыр пас скот, ему встречается с многочисленным войском Караман; он сказал ему: “Хан кзылбашей (у Биржана — калмыков) Казан хан разгромил мою страну, отобрал землю; объединим силы, чтобы дать отпор врагу”. В это время появляется Казан хан с большим войском, против которого выступает Кобланды. После не-



скольких дней кровопролитной битвы Кобланды батыр побеждает Казан хана. Упоенный победой Караман советует Кобланды: “Хотя мы победили Казан хана, но у него есть дядя, которого зовут Кобыкты; если мы его не уничтожим, он нам не даст покоя”. По совету Карамана Кобланды совершает набег на Кобыкты. Но батыра постигает неудача: он терпит поражение. Тогда Кобыкты сообщает своему родственнику Алшагиру, чтобы тот захватил страну Кобланды, который уже пленен ими. Алшагир ограбляет родину Кобланды. Последний при помощи Карлыги выбирается из зиндана (темницы), в которую был посажен, и мстит Кобыкты. После этого Кобланды освобождает свою родину из-под ига Алшагира. В это время ночью с многочисленным войском на родину Кобланды нападает Шошай хан, племянник Кобыкты. Поэма завершается тем, что все батыры кипчакского племени под руководством Кобланды отражают атаки врага и, разгромив его, отстаивают свободу и независимость своей родины.

Вот основные события, рассказываемые в вариантах “Кобланды батыр” Мергенбая и Биржана. Здесь нужно отметить, что в некоторых местах этих вариантов имеются небольшие внешние сходства с реакционным вариантом Марабая. На первый взгляд кажется, что у всех трех акынов как бы одинаково повествуется битва Кобланды с Казан-ханом, поход на Кобыкты и освобождение из-под ига Алшагира родины батыра. Но это только внешнее сходство, а в сущности имеются большие различия.

В варианте Марабая рождение, детство Кобланды опускаются, и поэма начинается изображением Кобланды человеком с разбойничьими повадками, совершающим набеги с целью грабежа. А в вариантах Биржана и Мергенбая Кобланды не таков, — он не ставит своей целью захват и грабеж чужих земель. В их произведениях Кобланды прежде всего защитник и опора народа.

Во-вторых, в варианте Марабая Кобланды отправляется в поход на Казан хана для грабежа и захвата чужих земель, тогда как Кобланды у Мергенбая и Биржана сам не совершает поход на Казан-хана, а обороняется от него, потому что первым нападает Казан хан. Это народное понимание дано не только в “Кобланды батыр”, но и в русских народных былинах. Так, например ни Илья Муромец, ни Алеша Попович сами не совершают походы в другие страны с целью грабежа, а выступают против врагов, напавших на русскую землю.

В-третьих, в варианте Марабая не раскрывается причина, почему Алшагир разграбил родину Кобланды, а о походе Шошай хана вообще ничего не говорится. Эти моменты полностью раскрыты у Мергенбая и Биржана. Они показывают, что Алшагир является исконным врагом Кобланды и использовал момент пленения Кобланды для совершения грабительского набега на родину батыра; они также совершали грабеж, массовое убийство стариков и детей и прочие насилия, учиненные захватчиком над народом. Далее рисуется ночной грабеж и поход Шошай хана с многочисленной ратью на мирную родину Кобланды. Широко рисуя эти моменты, Мергенбай и Биржан выводят Кобланды как защитника своей родины от иноземных поработителей. Таким образом, они в лице Кобланды дают положительного героя, борющегося за народ. Значит, с этой стороны в лице Кобланды нарисован образ народного батыра. Конечно, Мергенбай и Биржан, создавая положительный образ Кобланды, резко критикуют отрицательные моменты его деятельности, чуждые духу народа. Они осуждают поход Кобланды на мирную страну Кобыкты, совершенный по совету Карамана. Этот поступок Кобланды оценивается отрицательно, ибо батыр здесь показан как захватчик. За этот поход эпос вынес свой приговор: Кобланды попадает в подземелье Кобыкты, страна его подвергается нападению Алшагира. Этим самым подчеркивается та мысль, что если батыр думает о благе своего народа, то он не должен нарушать покой других народов, он обязан защищать свою землю от захватчиков. Это понимается нами как свидетельство народности эпоса.

Таким образом, мергенбаевский и биржановский варианты поэмы “Кобланды батыр” являются народными, рисующими борьбу народа против кзылбащей. Народность поэмы раскрывается в образе основных героев “Кобланды батыр”.

А.М.Горький указывал, что “...наиболее глубокие и яркие, художественно совершенные типы героев созданы фольклором, устным творчеством трудового народа”.

На основе этого указания Горького можно сказать, что одним из самых ярких образов, созданных Мергенбаем и Биржаном, является образ Кобланды батыра. Они придавали особое значение созданию образа Кобланды. Чтобы показать Кобланды как защитника народа, его сравнивают с тигром, львом, зорким орлом, солнцем и т.д. Каждый акын, создавая образ Кобланды, использует различные приемы для того, чтобы показать, что он явился защитой народа.

Я уже говорил, что поэма начинает свое повествование с показа желания Токтарбая и Аналык иметь сына. Акыны-сказители придают большое значение этому желанию, так как оно связано и с мечтой народа — иметь батыра, который защитил бы его от иноземных захватчиков, был бы защитой родной земли. Таким образом, основная идея произведения рождена из стремления народа иметь героя-сына, отважного защитника, и такой сын рождается в образе Кобланды.

Акыны не сразу превращают Кобланды в могучего батыра. Сначала повествуется о рождении Кобланды, затем о его детстве. Далее рассказывается о его любви к труду, как он один ходит охранять скот. Все это показывается как подготовка Кобланды к будущим героическим делам. Народ начинает видеть в Кобланды батыра с того момента, как он начинает искать невесту. Этот эпизод встречается не только в казахском героическом эпосе, но он присущ эпосу многих народов. Идея о том, что жигит является сильным батыром, связывается с его стремлением найти себе верного друга — любимую подругу. На этом пути батыр встречает неисчислимые трудности, многочисленные преграды и, с честью преодолевая их, достигает цели. Например, Одиссей, чтобы жениться на Пенелопе, вступает в соревнование по бегу с несколькими людьми, которых он обгоняет. Давид Сасунский, чтобы получить в жены Хандут-Хатун, меряется силой с большим количеством жигитов, которые с ним соперничают, желая жениться на этой девушке. Для того, чтобы Гесеру Бум-Ердени и Иван-царевичу жениться на любимой девушке, им приходится также выполнить ряд условий (стрельба из лука, борьба, скачки, бег, ломание железа и др.).

Богатырский поступок Кобланды впервые проявляется при его женитьбе на Куртке. Став зрелым жигитом, Кобланды ищет подругу, равную себе, отвечающую его духовным запросам, верного друга жизни. Он отправляется в страну Коклен (иногда Коптим), которой правил сильный великан. Дочь Коклен Куртка обладает прекрасными качествами: даром предвидения, мудростью и глубоким умом. В Куртку влюблены многие батыры и питают надежду жениться на ней. Этим жигитам Коклен и Куртка ставят единственное условие, заключающееся в следующем: на высоком дереве, под луной, имеется монета (жамбы). Куртка выйдет замуж за того, кто стрелой собьет монету с дерева. Однако ни один батыр не может выполнить это условие. Его выполняет только Кобланды. Поскольку выполнение этого условия не есть

проявление богатырской силы, а только меткость стрелка, что, конечно, слабо характеризует богатырский образ Кобланды, постольку в эпосе, с целью показа силы батыра, наряду с попаданием в монету его заставляют той же стрелой расколоть пополам чугунный столб и черный камень. Расколов стрелой черный камень (или чугунный столб), Кобланды показывает свою богатырскую силу. Затем Кобланды борется с великанами Коклен, которых побеждает. В этой победе заложена идея о том, что такой батыр способен победить любого врага, который нападет на его страну, и что он может служить опорой и защитником народа. Таким образом, сказители-акыны, повествуя о рождении Кобланды, детстве и женитьбе на Куртке, делают вывод, что все это является подготовкой батыра к совершению героических подвигов.

Далее начинается второй этап жизни Кобланды. Во всех вариантах рассказывается о защите им родины и о битве с врагами народа. На этой почве создается богатырский образ Кобланды, изображению которого сказители-акыны уделяют особое внимание.

Поэтому события, повествуемые в поэме, строятся в основном на показе героических подвигов Кобланды акыны не сразу описывают воинские подвиги Кобланды, совершенные им для защиты народа, а начинают свою поэму с передачи мелких событий, постепенно, плавно развертывая действия, и переходят к передаче крупных событий. Вначале раскрывается, для чего батыр совершает подвиги. Причиной, побудившей батыра на подвиги, является защита родины и народа. Кобланды искренне любит свою родину, родителей, близких, предан им и считает себя их защитой. Поэтому в борьбе с врагами, нападающими на его родину, защищая ее, он видит основную цель своей жизни. Когда Кобланды, узнав, что Казан хан неоднократно беспокоил его родину, нападал на нее и что вновь, совершая набеги, Казан хан приближается сейчас к его стране, он твердо решает на борьбу с врагом. Казан исконный враг кипчаков, и его цель — подвергнуть народ разбою. С этим Кобланды не может согласиться и начинает готовиться к встрече с врагом. Он стремится уничтожить врага до подхода к границе и считает позором сидеть дома и не пойти навстречу врагу. Поэтому в ответе своей сестре Карлыге он предупреждает, что он — герой, рожденный для защиты родины, и поэтому для него дороже честь и интересы родного народа, чем сохранение своей жизни и жизни родственников; далее он говорит, что

для него будет тяжелым горем, если враг разграбит родину, ибо тогда жизнь народа станет невыносимой.

Кобланды устремляется на битву, поняв, что для него своя родина и свой народ дороже всего на свете, ибо для батыра, рожденного для народа, самый высший долг — защита родины. Начиная с этого момента, героические подвиги батыра превращаются в основной мотив эпоса. Акыны не сразу начинают воспевать борьбу Кобланды с батырами врага, рассказ начинается со встречи и знакомства батыров обеих сторон. Перед началом единоборства два батыра проверяют друг друга словами, пускают друг в друга словесные стрелы. Каждый из них при помощи слов дает знать о своей силе. Посредством их же высказываний создаются героические образы. Например, Казан батыр, рассказывая о своей силе и многочисленных победах над врагами, требует безусловного подчинения Кобланды, чтобы он сдался ему без боя и немедленно отдал ему свою стальную кольчугу и коня Тайбурыла. Однако Кобланды не соглашается и предупреждает, что если он не сильнее, то и не слабее Казана, и если рассердится, то победит. После словесной дуэли они начинают бой.

Бьются долго. В конце концов Кобланды побеждает Казана, потому что Кобланды борется за правое дело, за честь народа. Если взять Казана, то он тоже сильный батыр, однако он борется не ради защиты справедливого дела и своего народа. Он воюет за захват и подчинение, чужих народов. Поэтому, несмотря на силу, Казан не достигает своей цели и терпит поражение от Кобланды. Здесь акыны показывают, что Казан является захватчиком и его захватническим вожделениям никогда не суждено осуществиться и что победа на стороне правды.

Интересно отметить, что в описании эпизода единоборства Кобланды с Казан ханом дано едкое высмеивание ислама. Так, например, когда оба батыра борются семь дней и семь ночей, то к Кобланды приходит на помощь Кзыр-Ильяс, которого Кобланды отгоняет от себя, сказав: “тут не место богам и их представителям”.

Таким образом, акыны рисуют Кобланды батыром, стойко борющимся за интересы народа, создают в его лице образ народного героя. Сила образа Кобланды в народном эпосе заключается в том, что он является защитником народа.

Мергенбай и Биржан, создавая богатырский образ Кобланды, служащего народу, борющегося, за его интересы, в своей поэме изображают трусливых людей, потерявших челове-

ческое достоинство. В этом плане образу Кобланды противопоставляется образ Карамана — сына феодала. Они, показывая отвратительный образ Карамана, усиливают героическую славу Кобланды. Трусость Карамана, который, не осмеливаясь пойти навстречу врагу, приходит за помощью к Кобланды, передана острыми шутками, с издевкой. У Карамана выше всего стоят личные интересы, и своей целью он ставит грабеж соседних стран и т.д.

То, что поэма “Кобланды батыр” является народной, становится еще более ясным из выведенного в нем женского образа. В большинстве героических эпических поэм женский образ, как правило, положителен: женщины наделяются большим умом, мудростью или они являются верными помощниками и подругами, боевыми друзьями батыров.

Народ в своем творчестве дает справедливую оценку женщине. Он воспеваает дела и высокий долг женщины перед родиной. Если феодалы не считали женщин за людей, то народ стоял против такого понимания роли женщины. Одним из таких положительных образов является образ Куртки.

В поэме “Кобланды батыр” Куртка показана мудрой, справедливой, честной и умной.

Глубокий, ум, заботливость Куртки о батыре и то, что она является советником и верным другом его, начинают проявляться с того момента, когда она выращивает и дарит Кобланды коня Тайбурыла.

Боевые доспехи батыру также находит Куртка. Мудрость ее показывается в нескольких местах поэмы.

Куртка добивается того, чтобы Кобланды пользовался уважением у друзей, она является лучшим советчиком Кобланды и вместе с ним заботится о своем народе. Акыны показывают издевательства Алшагира над народом Кобланды. Алшагир превращает Токтарбая в раба, а Аналык — в рабыню и пытается жениться на Куртке. Однако Куртка своим умом и хитростью спасает от смерти родителей и народ.

В поэме “Кобланды батыр” очень хорошо охарактеризованы образы врагов. У них все помыслы направлены на ограбление чужих народов. К таким отрицательным образам относятся Казан хан, Шошай хан, Алшагир и Биршимбай. Образы врагов в поэме разнообразны, каждый из них имеет свои особенности.

Хотя враги выведены в поэме сильными, они терпят поражение, так как они угнетают народ и этим вызывают ненависть и гнев народа.

Народность вариантов Мергенбая и Биржана поэмы “Кобланды батыр” заключается также в их языке, художественном мастерстве. Эти акыны, используя все богатство словарного фонда казахского языка, создали типичные образы как положительных, так и отрицательных лиц. Богатство народного языка проявляется в описании бега Тайбурыла, являющегося шедевром дореволюционной устной поэзии. Не случайно, что И.Алтынсарин включил в свою “Хрестоматию” именно этот бег Тайбурыла.

Подводя итоги сказанному, мы можем утверждать, что эти варианты в своей основе народны. Из этого однако не вытекает вывод, что в ней нет противоречивых моментов. Они имеются. Так, например, в поэме идеализируется феодальный обычай многоженства, когда Кобланды женится на Карлыге, проводится идея захвата чужих земель, когда Кобланды по совету Карамана нападает на Кобыкты, хотя сам батыр никаких трофеев для себя не берет. Все эти антинародные моменты при составлении сводного варианта поэмы должны быть устранены.

Несколько слов о поэме “Ер Таргын”. Как известно, эта поэма имеется в единственном варианте, опубликованном в печати. Его записал Н.И.Ильминский в 1859 г.<sup>1</sup> и издал в 1861 г. в Казани. Впоследствии его опубликовал А.Диваев (1922). Наряду с этим, Н. Саркин в конце прошлого века записывает поэму “Ер Таргын” у казаха бывшей Тургайской области Оспана Кыйсыкова. Между вариантом, записанным Саркиным и опубликованным Ильминским, нет никакой разницы. Кроме того, одну сказку о Таргыне собрал В. Радлов и включил ее в VII том своего труда. В 1939 г. учитель Зердебай Бекарыстанов (Гурьевская область) сдал в Академию наук Казахской ССР сказку “Ер Таргын”, записанную у народа. В этой сказке рассказывается только об отце и родственниках Ер Таргына.

Н.Ильминский явился первым, записавшим и опубликовавшим поэму “Ер Таргын”. Ибрай Алтынсарин в свое время высоко оценил этот труд Ильминского. В одном из писем Н.Ильминскому он приветствует издание книжки с поэмой “Ер Таргын” на казахском языке.<sup>2</sup>

Поэма “Ер Таргын” несколько раз переиздавалась в советское время и переведена на русский язык. Она вошла в

отдельные сборники и в хрестоматии. Различные мнения по поводу эпоса “Ер Таргын” и разборы его в учебниках давались по варианту, опубликованному Н.Ильминским. События, повествуемые в “Ер Таргыне”, опубликованном Н.Ильминским, относятся, по-видимому, к периоду образования казахской народности и ханств. В поэме “Ер Таргын” изображены племенные (или родовые) взаимоотношения, борьба между ханствами, захватнические, грабительские действия ханов и феодалов и их двуличие, предательство. Обратимся к содержанию поэмы.

Таргын на родине убивает знатного бия, который притеснял народ. В результате он не нравится хану и подвергается изгнанию. Поэтому Таргын оставляет свою родину и ищет защиты у Акша хана. Однако и здесь он не находит поддержки. Целью Акша хана является грабеж соседних стран. Для этой цели он использует Таргына и назначает его даже военачальником, с чем Таргын внутренне не согласен. В это время дочь Акша хана Акжунус, высоко оценив человечность, героизм Таргына, сообщает ему о своей любви к нему. После этого Таргын и Акжунус убегают из ханского дворца. Для их поимки хан посылает войско. Но погоня, испугавшись Таргына, возвращается ни с чем. Только один Карткожа смело устремляется вперед. Хотя Таргын знает, что погоня состоит из одного человека, он не применяет силу. Он считает несправедливым проливать кровь невинного человека.

Таково содержание первой части поэмы. Здесь хотя и не раскрыты подвиги, совершенные Таргином во имя народа, однако становится ясно, что он является батыром, которому симпатизирует народ.

Во второй части поэмы описываются взаимоотношения Таргына и Ханзада хана. Здесь создается предательский, хитрый, двуличный образ Ханзады, еще более разоблачаются грабительские и злодейские цели хана.

Ханзада хан ставит своей целью грабеж народа, походы на соседние страны для захвата и грабежа их земель и вод, кочевий, скота и богатства. Для осуществления этой цели он старается обманом приблизить к себе Таргына, даже становится его другом. После этого он отправляет Таргына в поход для захвата земель у калмыков, живущих по Шагану. На обратном пути Таргын, упав с дерева, получает сильный вывих. Ханзада не жалеет больного батыра, оставляет его в степи, а сам перекочевывает на землю, завоеванную Таргином, обещая последнему: “Через неделю вернусь и заберу тебя”.

<sup>1</sup> Н.И.Ильминский. Воспоминания об Алтынсарине Казань, 1891. С. 32.

<sup>2</sup> Там же, С. 213—214.



Однако Ханзада не выполняет своего обещания, он не возвращается за Таргыном и, таким образом, совершает бесчеловечный поступок.

Таргын сильно переживает этот обман Ханзады, сердится и проклинает его.

Далее в эпосе рассказывается, что Таргын отправляется отомстить Ханзаде.

Испуганный приездом Таргына, Ханзада признает свою вину, просит прощения у батыра и обещает выдать свою единственную дочь замуж за Таргына. Таргын прощает его. В это время хан калмыков идет с большим войском, чтобы возвратить кочевье по Шагану, отобранное у калмыков Ханзадой. Ханзада теряет, и тогда Таргын выходит навстречу калмыцкому хану и побеждает его.

Спасенный благодаря Таргыну от нашествия хана калмыков, Ханзада опять проявляет двуличность, отказываясь выдать за него свою дочь. “Оказывается, — говорит он Таргыну, — что ты не выходец из среды ходжей и торе”. Этим Ханзада дает знать Таргыну, что он не считает его своей ровней. Тогда разгневанный Таргын уходит от него. Хотя Таргын знает, что Ханзада является злодеем, хитрым, двуличным человеком, но он не вступает с ним в бой. Только силою острого слова он еще больше разоблачает злодейство хана. В одной из речей, сказанной Акша хану, он раскрывает причину отказа от ведения войны против ханов и биев, которые подвергли его изгнанию, указывая, что вся тяжесть такой войны ляжет на народ, и считает бесчеловечным проливать кровь ни в чем неповинных людей.

Поэма “Ер Таргын” в основе своей народна. Она, разоблачая злодеяния ханов и биев, их предательство и грабительские походы на соседние страны, создает отрицательный образ ханов и биев. Наряду с этим, эпос противопоставляет ханам и биям положительный образ батыра Ер Таргына, который не совершает походы на соседние страны с целью ограбления. Таргыну, попавшему в тяжелое положение в результате обмана ханов, в эпосе выражено сочувствие и симпатия.

Поэма “Ер Таргын” на протяжении длительного времени подвергалась серьезным изменениям. Заметна попытка каждого класса внести свою идеологию в эпос. В последней части эпоса, когда рассерженный Таргын покидает ставку Ханзады, этот конфликт решается в поэме мирным путем, т. е. примирением Ханзады и Таргына, что является результатом влияния феодальной среды. В этой связи в эпос включается

Сыпыражырау, которому более ста лет. Он выполняет волю ханов и биев, вступает в переговоры с Таргыном и склоняет его к согласию с ханом.

Признавая поэму “Ер Таргын” народной, необходимо изучить бытование ее в народе.

“Камбар батыр”. Сюжет данной поэмы относится к периоду джунгаро-калмыцких нашествий на казахскую степь (XVII—XVIII вв.).

По свидетельствам исторических документов в начале XVII в. соседи казахов джунгаро-калмыки образуют сильное государство. Калмыцкие феодалы, объединив свои силы, совершают многочисленные набеги на соседние страны. Такой страной была земля казахов. Калмыцкие феодалы, совершая набеги на казахский народ, мечтали о порабощении этого народа, о захвате его богатств.

Для осуществления этих целей калмыцкие феодалы весной 1723 г., собрав большое войско, нападают на казахские земли и захватывают большую часть территории. Эти горестные дни казахский народ называет “Ақтабан шубырынды, алкакол сулама”. Но казахский народ не прячется от захватчиков, он создает военные отряды и идет на врага.

Борьбу казахского народа возглавляют смелые батыры, глубоко преданные и любящие свой народ. Казахи впервые наносят жестокое поражение калмыкам у реки Буланты. Эта победа еще больше вдохновляет казахский народ на борьбу с врагом. В длительной борьбе с захватчиками казахские жигиты совершают изумительные героические подвиги, защищая свою родину. Казахский народ, боровшийся за свою независимость, наносит поражение врагу и добивается победы. В 1729 г. враги изгоняются из пределов казахской земли. Несмотря на это, казахский народ не был полностью гарантирован от возможного повторения вражеских набегов. Поэтому казахский народ ищет силу, которая могла бы быть ему защитой. Этой силой явился великий русский народ. Чтобы сохранить свою независимость, казахский народ начинает присоединяться к России. Калмыки не решаются на завоевательские походы на казахский народ, вошедший в состав такого сильного государства, как Россия.

Годы героической борьбы казахского народа против калмыцких завоевателей находят свое отражение и в героическом эпосе. Причем в эпосе этого периода отчетливо выступают две тенденции развития: с одной стороны — феодально-ханская, а с другой стороны — народная.

Феодално-ханский эпос возникает в среде господствующих классов и посвящается изображению Аблай хана и его батыров, показывая их героями борьбы с калмыцкими захватчиками. Феодално-ханский эпос принижает роль казахского народа, являвшегося основной силой в разгроме иноземных завоевателей.

В противовес феодално-ханскому эпосу в этот период складывается народный эпос, отображающий времена калмыцких нашествий и героической борьбы казахского народа с калмыцкими набегами. Народные акыны и сказители создают эпические поэмы, воспевая в них героические подвиги народа, проявленные в борьбе против калмыцких захватчиков. Правда, акыны этого периода, создавая свои эпические поэмы, используют и перерабатывают некоторые сюжеты из прежних былин.

Народный эпос XVIII в. дает картину героической борьбы казахского народа против калмыцких завоевателей. К таким поэмам относятся “Камбар батыр” и др. В этой поэме, в отличие от феодално-ханских эпосов, реалистически изображаются быт и общественная жизнь народа, его коллективная мощь, его стремление к прекрасному будущему, проводится патриотическая идея о том, что к защите родной земли способен только трудовой народ, а не феодалы и ханы. В образе Камбара олицетворяется мощь коллектива, его патриотизм, мужество, храбрость и любовь к родной земле. Камбар не только батыр, с оружием в руках защищающий народ от иноземных захватчиков, но он и батыр труда, представитель трудового народа.

Поэтому мы считаем поэму “Камбар батыр” подлинно народной.

Сюжет поэмы построен на изображении героической борьбы казахского народа против калмыцких завоевателей. Повествование начинается с рассказа о мирной жизни, быте и хозяйственных промыслах казахского народа до нападения калмыцких захватчиков.

На казахский народ, живший мирной жизнью, нападают калмыцкие захватчики, подвергая его неисчислимым бедствиям. Поэма раскрывает вражеские действия калмыцких завоевателей.

Калмыцкий хан Караман, опьяненный успехами первых походов, совершенных с целью грабежа, в одном из обращений к Келменбету говорит:

“Человека, с которым заспорю, Мясо (его) заставлю

покушать собаку, Кость (его) спалив, сожгу... Прибыю (его) к земле...”

Этим он дает знать, что будет держать казахов в полном подчинении. Этот отрывок изображает кичливость и бахвальство захватчиков.

Казахский народ собирает силы и выступает против врага. В связи с этим, поэма правильно передает, что победить врага и бороться за независимость страны способен только народ. Это передается через образ главного героя эпоса — Камбар батыра.

Если в других героических поэмах в большинстве случаев образ батыра рисуется сразу с участия его в борьбе, в походах, и батыр на протяжении всего повествования эпоса одет в стальную кольчугу, держит острую пику, то в отличие от них в образе Камбара есть одна особенность.

В поэме Камбар — прежде всего труженик. Он является выходцем из рядов трудового народа, он батыр, патриот своей родины. Народ надеется на Камбара и считает его единственным защитником своих интересов. Поэтому Камбар своей основной целью считает служение народу. Интересы народа он ставит выше своих личных интересов. Он не обращает внимания даже на любимшую его девушку Назым, так как он был уверен, что богатые родители Назым считают его недостойным ее из-за того, что он был выходец из бедняков.

В мирное время Камбар является любимым сыном своего народа, его опорой, а когда на страну нападает враг, он становится также его верным защитником.

Героизм Камбара хорошо показан в походах и в боях с захватчиками. Когда Камбар услышал, что “захватчик-враг, прибыв, грабит твой народ”, он отправляется на битву с врагом. При встрече с врагом Камбар предупреждает хана калмыков Карамана, что нет необходимости зря проливать кровь:

“Вы и мы, став врагами,  
Не будем делать дело плохого (человека).  
Возвращайся в свой город, Караман”.

Но Караман не послушал Камбара. Тогда Камбар вызывает его на поединок. Камбар побеждает Карамана и отбивает свою землю от захватчиков.

Таким образом, эпос создает положительный образ Камбара. В эпосе его воспевают как патриота, сына своего народа.

Поэтому поэма “Камбар батыр” является ценным культурным наследием казахского народа.

Казахский эпос находился в процессе своего развития и в эпоху присоединения Казахстана к России и в эпоху разложения феодальных отношений и проникновения капиталистических элементов (XIX—XX вв.). Под воздействием общественно-политических и социально-классовых условий этой эпохи в идейном и тематическом содержании казахского эпоса происходят большие изменения. С одной стороны, сильному изменению подвергаются эпические поэмы, бытующие с древнейших времен, с другой стороны, складываются новые эпические поэмы, причем те и другие в двух направлениях: в антинародном и народном.

Несколько слов об унаследованном эпосе, сложившемся в более ранние эпохи развития казахского общества. Как известно, XIX век в сравнении с предыдущими веками в истории казахского народа знаменует собой полосу прогрессивного развития. В этот период казахский народ крепко связал свою судьбу с судьбой великого русского народа, войдя органичной частью в состав Российской империи, что явилось прогрессивным фактом в истории казахского народа. Присоединение Казахстана к России обеспечило казахскому народу бурное развитие экономики, культуры и общественной жизни в новом, прогрессивном направлении. Однако присоединение Казахстана к России сопровождалось обострением жестокой классовой борьбы.

Казахские ханы, феодалы и правящая верхушка того времени пытались противостоять присоединению Казахстана к России, затормозить развитие и движение вперед казахского общества, чтобы сохранить в Казахстане прежний феодальный строй. В этих целях они с оружием в руках выступали против русского и казахского народов. В своих антирусских и феодально-монархических интересах они пытались использовать и казахский эпос, прежде всего феодальный, отчасти и народный, внося в эпические произведения существенные изменения. Так, в эпос вносятся восхваление разбойничьих походов, направленных на грабеж народа, воспевание барымты, пропаганда ислама, который используется как средство для разжигания ненависти к русскому и другим народам. В результате, заново перерабатываются такие феодально-ханские эпические поэмы, как “Орак Мамай”, “Карасай-Казый”, “Шора”, “Казтуган”, “Базар батыр” и др. При переработке героям этих поэм приписываются открытые

выступления против русского народа. Например, поэма “Орак-Мамай” повествует о походах и покорении Ораком и Мамаем Москвы и Омска. Фальсификаторы эпоса не останавливаются на этом, а насильно заставляют русский народ принять религию ислама (т.е. омусульманивают). В таком же духе переработана поэма “Базар батыр”. Если в прежних вариантах поэмы Базар боролся с калмыцкими завоевателями, то в новом, переработанном тексте поэмы Базар выступает против русских, а также против казахов, которые приняли русское подданство.

Ханско-феодальные акыны по указке своих хозяев не ограничиваются переработкой одних только феодальных эпических поэм, они стремятся переработать и народный эпос. В качестве примера возьмем популярную в народе поэму “Кобланды батыр”. По заданию феодальной верхушки акын Марабай Кулбаев обрабатывает сюжет народного варианта поэмы на феодально-ханский лад. Если в народном варианте поэмы Кобланды выступает против нашествий кзылбашей и защищает от них свою землю, то у Марабая Кобланды сам совершает походы с целью добычи, грабежа и распространения идей ислама. Вот почему мы считаем марабайевский вариант поэмы “Кобланды батыр” реакционным, антинародным.

В период разложения феодальных отношений и проникновения капиталистических элементов в Казахстан эпическое наследие было использовано не только феодалами, но и народом. Народные акыны и певцы также обращаются к унаследованному эпосу и в интересах народной массы приступают к его обработке, для чего они используют не феодальный, а народный эпос, внося в его идеи и содержание большие изменения соответственно с новыми условиями общественно-политической жизни казахского народа в этот период.

Как известно, начиная с XIX в., особенно со второй его половины, иноземных вооруженных нашествий на казахские земли не было. Это обстоятельство внесло коренное изменение в сюжет прежнего народного эпоса. Если прежде герои народных эпических поэм боролись преимущественно против иноземных завоевателей, то теперь народные акыны, при обработке унаследованного эпоса, учитывая то, что таких завоеваний уже не было, вводят вместо иноземных захватчиков отрицательные образы ханов и феодалов, видя теперь в них главных врагов казахского народа. Так, народные акыны Мурын, Айса и Нурпеис, используя народный сюжет поэмы “Кобланды батыр”, изображают Кобланды уже защитником

народа не от внешних врагов, а от жестокой эксплуатации и угнетения ханов и феодалов.

В первой части прежних вариантов этой поэмы Кобланды выступал против иноземных захватчиков, во второй же части (в исполнении Мурына, Айсы, Нурпеиса) он защищает народ от жестоких эксплуататоров Акша хана, Борса хана, Алшагир хана и др. В поэме дается народная критика коварных злодеев ханов и феодалов. Хотя и эта часть поэмы своей основе народна, но она не свободна от отдельных противоречивых моментов, не совместимых с народным миропониманием. Таков, например, эпизод о походе Кобланды в аул Алшагир хана, совершенном батыром с целью кровавой мести. Поэтому считаем необходимым очистить и эту часть поэмы от таких наслоений.

Таким образом, мы видим большие изменения, происходившие в использовании унаследованного эпоса в период разложения феодальных отношений и проникновения капиталистических элементов в Казахстан. Это было результатом изменившихся социально-классовых отношений в казахском обществе. В свете сказанного мы можем с полным основанием утверждать, что унаследованный эпос был использован и обработан в двух направлениях: в феодально-ханском и в народном.

Наряду с использованием и переработкой унаследованного эпоса, в период разложения феодальных отношений и проникновения капиталистических элементов в Казахстан складываются также и новые эпические поэмы, которые также развиваются в двух направлениях: в антинародном и народно-демократическом.

Антинародный эпос, созданный в феодально-байской среде, в этот период продолжал идеализировать ханов и их батыров, прославлять их как борцов, совершивших якобы героические поступки при защите казахской земли, пропагандировать захват чужих земель, ненависть к другим народам и междоусобную борьбу. Таковы, например поэмы “Карабек батыр”, “Касым хан”, “Енсегей бойлы ер Есим” и др.

Следует отметить, что антинародный феодально-байский эпос пришелся по вкусу казахской буржуазии и националистам, которые стремились распространить его в народных массах устно и печатно. Это и понятно. В связи с тем следует вспомнить гениальное указание товарища Сталина о национальной буржуазии и ее националистических партиях.

“Буржуазия и ее националистические партии, — писал

И.В.Сталин в своей работе “Национальный вопрос и ленинизм”, — были и остаются в этот период главной руководящей силой таких наций. Классовый мир внутри нации ради “единства наций”, расширение территории своей нации путем захвата чужих национальных территорий; недоверие и ненависть к чужим нациям; подавление национальных меньшинств; единый фронт с империализмом, — таков идейный и социально-политический багаж этих наций”.<sup>1</sup>

Наряду с феодально-байским эпосом в этот период складывается также и народный эпос. В нем в противовес феодальному эпосу разоблачаются разбойничьи и грабительские действия казахских феодалов и баев, их консервативное и панисламистское мировоззрение. Народный эпос создает положительные образы людей из народа, борющихся с угнетателями и отстаивающих интересы трудящихся. Таковы, например народные эпические поэмы (правда, с отдельными недостатками) “Торехан”, “Ханай”, “Наркыз”.

Бурное развитие казахского эпоса происходит и в советскую эпоху. Народные акыны, продолжая народно-демократические традиции, создавали и создают новые эпические поэмы на советские темы, отражая в них идеи советского патриотизма и дружбы народов. Таковы эпические поэмы Джамбула, Нурпеиса и многих других народных акынов Казахстана.

Таким образом, мы видим, что казахский эпос складывался и развивался, сопутствуя истории народа, выражая различные социально-классовые мировоззрения. Следовательно, наша задача состоит в том, чтобы на основе учения марксизма-ленинизма об обществе и законах его развития, руководствуясь ленинским положением о двух культурах в каждой национальной культуре, определить основные этапы и направления в развитии казахского эпоса и показать те изменения, которые происходили в его идейно-тематическом составе под влиянием социально-классовых отношений.

В изучении и исследовании вопросов истории казахского эпоса перед казахскими литературоведами стоят большие задачи, которые можно сформулировать кратко следующим образом:

1. Необходимо, вооружаясь учением марксизма-ленинизма, до конца разоблачать корни ошибок и извращений, допущенных в освещении вопросов казахского эпоса.

<sup>1</sup> И.В.Сталин. Сочинения, т. 11, С. 338.



## Проблема народности казахских, социально-бытовых поэм

### I

Данная дискуссия вызвана жизненными интересами литературоведения, ибо дело критического освоения прошлого наследия по фольклору многих народов СССР, в том числе казахского народа, благодаря субъективистскому подходу ряда горе-литературоведов, а также несерьезному отношению со стороны специальных научных учреждений и их некоторых сотрудников так было запутано, что подлинные хранители этого наследия — советские люди, не могли разобраться, где же истинно народное и где реакционное.

Мало того, подрастающее молодое поколение в известной степени было в заблуждении от различных “точек зрения”, “концепций”, в которых имели место безмерная идеализация феодального прошлого, гнусная пропаганда буржуазных и буржуазно-националистических идей, вульгаризаторские извращения истории и вредная тенденция “единого потока”, связанная с реакционной теорией “чистого искусства”.

Последствия всех этих извращений были использованы ныне разоблаченными врагами народа в своих гнусных враждебных целях. В конечном итоге страдали не только читатели и учащаяся молодежь, но страдали и сами произведения. Еще не ликвидирована монополия отдельных групп ученых, занимающих растущие свежие силы, ограждающих себя от критики и тем самым пытающихся решать научные вопросы административным путем, тормозя критическое освоение некоторых ценных произведений, созданных трудящимися в условиях эксплуататорского строя.

Партия Ленина—Сталина учит неустанно развертывать критику и борьбу мнений, и мы должны помнить, что только таким путем казахское советское литературоведение может выполнить свою задачу. Эта задача состоит в том, чтобы дать критический анализ состояния работы по изучению и освещению вопросов эпоса, опираясь на живые ткани самих произведений, внутреннее содержание и форму их, на идейный уровень типического отображения действительности и охват наиболее характерных жизненных явлений своего времени, определить степень народности отдельных поэм, по мере этого критически освоить их и тем самым положить конец всей неразберихе.

2. На основе учения марксизма-ленинизма необходимо разрабатывать важнейшие вопросы казахского эпоса, а именно: а) вопросы периодизации истории возникновения и развития казахского эпоса, б) вопросы народности казахского эпоса, в) вопросы национальной и художественно-стилистической специфики эпоса и другие вопросы изучения вариантов эпических произведений.

3. Необходимо и в дальнейшем продолжать сбор народных эпических произведений.

4. Необходимо создать сводные варианты отдельных поэм, положив в их основу самые лучшие варианты поэмы. Как известно, сводный эпос создается из различных вариантов одной и той же поэмы, как это было с “Давидом Сасунским” или “Калевалой”, как это делается с “Манасом” в Киргизии. Сводный эпос нужен для массы читателей. По нашему мнению, для составления сводного эпоса на первых порах можно взять народные варианты поэмы “Кобланды-батыр”.

Для того, чтобы успешно разрешить эти задачи, нам необходимо широко развертывать критику и самокритику, помня указание товарища Маленкова о том, что “ни одна отрасль науки не может успешно развиваться в затхлой атмосфере взаимного восхваления и замалчивания ошибок; попытки утвердить монополию отдельных групп ученых неизбежно порождают застой и загнивание в науке”.<sup>1</sup>

Несомнения в том, что общественность Казахстана, в первую очередь научные работники, вооружившись учением марксизма-ленинизма, возьмутся за марксистско-ленинское освещение вопросов истории казахского эпоса и создадут большие монографические труды, достойные нашей эпохи, по праву называемой именем нашего великого учителя Иосифа Виссарионовича Сталина.

<sup>1</sup> Г.Маленков. Отчетный доклад XIX съезду партии о работе Центрального комитета ВКЦ(б), 1952, С. 96.

## II

Нет сомнений, что окруженное повседневной заботой партии Ленина — Сталина казахское советское литературоведение достигло за время своего существования поистине исторических успехов: сам факт существования литературоведческой науки является плодом Октябрьской социалистической революции.

Исключительное историческое значение в развитии казахского советского литературоведения имеет правильное разрешение вопросов создания национальной по форме и социалистической по содержанию культуры в Казахстане. Одним из ярких выражений этой политики является образование специального научного учреждения — Института языка и литературы при Академии наук Казахской ССР. Забота партии и правительства выражена в многочисленных решениях ЦК ВКП(б) и ЦК КП(б)К по идеологическим вопросам и в работе товарища Сталина “Марксизм и вопросы языкознания”.

Казахская молодая литературоведческая наука, опираясь на марксистско-ленинское учение, с помощью русских ученых выявила и в основном освоила многочисленное, прогрессивное наследие. Многие поэмы впервые увидели свет и вошли в состав учебных пособий. Немало написано статей, имеются отдельные исследования монографического типа, научные груды, освобождающие наследие прошлого от фальсификаторских легенд, созданных буржуазными литературоведами, адашординскими мракобесами.

Достижения казахского советского литературоведения значительны, но они могли бы быть гораздо более значительными, если бы специальные научные учреждения ИЯЛ АН КазССР по-настоящему занимались марксистско-ленинской разработкой и систематизацией материалов и тем самым предотвращали бы ошибки и расчищали дорогу дальнейшему развитию этой науки. К сожалению, указанные учреждения теоретическими и практическими проблемами освоения ценного, что нам осталось от прошлого, занимаются непоследовательно.

Из трех небольших поэм — “Козы-Карпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек”, “Айман—Шолпан” — мы не имеем ни одной поэмы о новом издании для широкого круга читателей. Мало того, 17 различных вариантов поэмы “Козы-Карпеш и Баян-сулу” до сих пор не собраны, ни один вариант не сверен с

оригиналом, не снабжен научными комментариями и справочными материалами. Приходится отметить, что сбором богатого библиографического материала на русском языке никто не занимается. Русские переводы сделаны не с научной целью и находятся в руках отдельных любителей-литературоведов.

Отделение общественных наук КазССР по существу самоустранилось, передоверив все эти вопросы руководителям Института языка и литературы. Союз советских писателей Казахстана плохо помогает нашим литературоведам.

Решение ЦК КП Казахстана о грубых политических ошибках и извращениях в работе Института языка и литературы от 21 января 1947 г. осталось невыполненным. Не сделаны соответствующие выводы из предупреждения руководителей Компартии Казахстана по ряду вопросов литературоведения.

Вместо того, чтобы планомерно, систематически и всесторонне изучать проблемы народности социально-бытовой поэмы, это дело было пущено на самотек, передано в руки отдельных научных работников, не связанных порою с практической работой института. Такое отношение ИЯЛ заранее определило низкий уровень исследований.

Попытка в разрешении этих вопросов была сделана проф. М. Ауэзовым, доктором филологических наук: М. Маргуланом, писателем С. Мукановым и др. Надо прямо сказать, что никто из них по-серьезному этими вопросами не занимался; они больше всего свое внимание сосредоточивали вокруг проблемы героического эпоса, а капитального исследования проблемы социально-бытовой поэмы не проводили.

В понимании М. О. Ауэзова, С. Муканова, А. К. Маргулана и др. искусство является настолько специфической областью духовной деятельности, что они его отгораживали от всех других форм культуры и от общественной жизни. Если С. Муканов, М. Ауэзов, А. Маргулан, когда они занимались героическим эпосом, всю суть вопросов сводили к войнам между народами, не указывая, что воевали не народы между собой, а ханы, то здесь они сводили свои рассуждения чисто к эстетическим вкусам, выдвигая на первый план национальное, без раскрытия, классовой сущности произведений, что и не могло не привести их к буржуазно-националистическим ошибкам.

Проф. М. Ауэзов в одной из своих работ пишет: “Козы-Корпеш и Баян-сулу” “ежекабыл” салтынан туган жыр...”, т.е. поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” рождена обычаем наречения женихов и невест еще до рождения.

Писатель С. Муканов, принимая эти тезисы М. О. Ауэзова, не только отрицает внутренние закономерности развития, классовую сущность и социальные мотивы народного творчества, но идет дальше и повторяет то, что говорили буржуазные ученые. Он все социально-бытовые поэмы делит на три категории и на основе этой классификации строит свои “научные” гипотезы, якобы основанные на казахской действительности.

Первая категория поэм, по Муканову, — это поэмы, построенные на платонической любви, вторая — на физической любви, третья — из традиционной, так сказать, любви — “адат”. Странно выглядит сегодня эта “научная” классификация.

Тов. Муканов в своем изложении преподносит это как установленную точку зрения и никаких опровержений и отрицаний не делает, значит, он согласен с этой буржуазной концепцией.

Такое объяснение является ненаучным, идеалистическим, отрицающим материальную основу и классовую сущность искусства. Тов. Муканов вместо того, чтобы вскрыть социальные корни амангерства и тем самым разоблачить феодальные основы его, становится апологетом патриархально-феодального адата, дает ему ложно-теоретические основы, в силу которых самая реакционная идеология феодализма — амангерство — получает оправдание.

Тов. Ауэзов в последних работах исправляет свои ошибки, считает поэму “Кыз Жибек” во всех отношениях антинародной, в чем и расходится с тов. Мукановым. Зато оба исследователя по отношению к поэме “Козы-Корпеш и Баян-сулу” сходятся на одной точке зрения, даже в выборе ими варианта Жанака. Хотя тов. Ауэзов в своем предисловии, изданном отдельной книжкой в 1935 г., подчеркивал феодальный характер варианта Жанака, однако в дальнейшем своем исследовании не развил этого и в конечном итоге сходитсся с тов. Мукановым.

Известно, что во всех вариантах “Козы-Корпеш и Баян-сулу” имеются в одном — больше, в другом — меньше,

народные и антинародные элементы. Вскрыть это — значит помочь читателю и молодому поколению отличить слабые и сильные, народные и антинародные стороны поэмы.

Надо прямо сказать, что ни тов. Муканов, ни тов. Ауэзов такой цели не ставили. Оба свои рассуждения вели больше всего с одной стороны, со стороны художественной ценности данной поэмы. Говоря об идейных пороках произведений, оба исследователя целиком сваливают вину на отсталость быта. Например, есть намеки на то, что амангерство нельзя было не отразить, так как оно имело место в действительности. Но ведь беда в том, что оно воспеваеся, а не осуждается.

Наконец, как о грубейших ошибках всех последователей, в том числе и товарищей Муканова и Ауэзова, нужно говорить о приукрашивании феодального прошлого, о явном преувеличении значения этих поэм с точки зрения художественной ценности, независимо от того, чьи они выражают взгляды, что является проводью теории “единого потока”.

Во всех учебных программах 1948—1949 гг., составленных Мукановым, Габдуллиним, Карибаевым, Шариповым и др. для высших школ, помимо разбираемых здесь поэм рекомендуются даже такие реакционные поэмы, как “Канша Айм” и др., что и является грубой ошибкой Министерства Просвещения КазССР.

Таковы те основные недостатки и ошибки наших исследователей и специальных учреждений, осознание которых даст нам возможность в дальнейшем исправить эти ошибки и стать на правильный путь освоения наследия прошлого, созданного нашим народом в условиях эксплуататорского строя.

### III

Для того чтобы сказать, какие варианты казахских социально-бытовых поэм являются народными, какие ненародными, как определить степень их народности, мы должны исходить из методологических указаний классиков марксизма-ленинизма по этому вопросу. Марксизм-ленинизм учит, что из старого, дооктябрьского культурного наследия мы должны взять и критически освоить все прогрессивное, лучшее. Ленин говорил, что марксизм “...отнюдь не отбросил ценнейших завоеваний буржуазной эпохи, а напротив, усвоил и перерабо-

тал все, что было ценного в более чем двухтысячелетнем развитии человеческой мысли и культуры” (В.И. Ленин. Соч., т. 13, с. 292, 4 изд.). Это положение Ленина полностью применимо к литературе, в том числе и к социально-бытовым поэмам как явлениям культуры. Так что мы не должны отказываться, а должны критически перерабатывать то, что есть народного и ценного в казахской социально-бытовой поэме.

Таких поэм, вокруг которых мы должны вести разговор, немного. Трудность ведения дискуссии о поэмах состоит в том, что ни одна из них в таком виде, как она была создана народом, не сохранилась, и, чтобы очистить их от чуждых наслоений, т. е. ненародных, надо определить наши понятия о самом народе.

Определение понятия “народ” и его роль в общественном историческом прогрессе имеет чрезвычайно важное значение для постановки решения проблемы народности наследия прошлого. Товарищ Сталин, указывая на основную задачу советской исторической науки, вместе с тем дал классическое определение народа: “...историческая наука, если она хочет быть действительной наукой, не может больше сводить историю общественного развития к действиям королей и полководцев, к действиям “завоевателей” и “покорителей” государств, а должна прежде всего заняться историей производителей материальных благ, историей трудящихся масс, историей народов” (История ВКП (б). Краткий курс, с. 116).

Значит, И.В. Сталин определяет народ как производителя материальных благ, т. е. трудящиеся массы. Отсюда ясно, что подходить к истории литературы необходимо как к явлению, опосредствованному историей производителей материальных благ.

Вторым центральным вопросом в определении народности является вопрос отношения искусства к базису. Основываясь на высказываниях классиков марксизма-ленинизма, мы знаем, что в искусстве находят свое воплощение и выражение художественные взгляды тех или иных общественных классов, что оно есть явление надстроечного порядка, ибо оно обуславливается соответствующим общественным строем и в конечном счете — экономикой данного общества.

Искусство всегда служило определенным классам, было и является идейным оружием в классовой борьбе. Если

искусство выражает передовые взгляды, отражает борьбу трудящихся масс с крепостниками и феодалами за лучшую жизнь, разоблачает угнетателей и смотрит “снизу” — т. е. глазами эксплуатируемых на жизнь “верхов”, умеет видеть в “хозяевах жизни” черты узости, исторической ограниченности и, главное, всей своей идейно-художественной силой, зовет на борьбу за освобождение народа, то мы такое искусство можем назвать вполне народным. Но такого чистого народного искусства, созданного эксплуатируемыми массами в антагонистическом классовом обществе, в силу давления идеологии, господствующих классов, в силу исторической отсталости и ограниченности эксплуатируемых масс найти очень трудно.

Говоря словами великого Маркса, трудовые массы не могли возвыситься до теоретического понимания всего хода исторического развития, до осознания истинных путей осуществления социального прогресса. Отсюда вполне понятно, что народность в устной литературе выступает в теоретически незрелой, неконкретной, исторически ограниченной и “отягощенной” классовыми предрассудками форме. Отсюда наша задача состоит в том, чтобы найти те самые народные элементы, ибо “в каждой национальной культуре есть хотя бы неразвитые, элементы демократической и социалистической культуры, ибо в каждой нации есть трудящаяся и эксплуатируемая масса, условия жизни которой неизбежно порождают идеологию демократическую и социалистическую”. (В.И. Ленин. Соч., т. 20, с. 8).

Главным критерием в определении народности являются высказывания классиков марксизма-ленинизма об идейной направленности произведений. “Общественные идеи и теории бывают различные. Есть старые идеи и теории, отжившие свой век и служащие интересам отживающих сил общества. Их значение состоит в том, что они тормозят развитие общества, его продвижение вперед. Бывают новые, передовые идеи и теории, служащие интересам передовых сил общества.

Их значение состоит в том, что они облегчают развитие общества, его продвижение вперед, причем они приобретают тем большее значение, чем точнее они отражают потребности развития материальной жизни общества”. (История ВКП(б). Краткий курс, с. 111).

Народное классическое искусство всегда было проникнуто духом борьбы против отживающего, старого, против



общественного зла своего времени. В этом заключается жизненная сила подлинно народного искусства, в этом причина того, что оно продолжает жить и тогда, когда общественный строй и эпоха, его породившие, ушли уже в прошлое.

Белинский говорил: “Суть дела не только в самом таланте, но и в направленности этого таланта” против эксплуататорских классов. Говоря словами В.И.Ленина, искусство своими истоками должно уходить в народную толщу. Такие требования являются критериями тех или иных произведений прошлой эпохи, они исходят из высказывания В.И.Ленина, когда он говорит о том, что “важно также не то, что дает искусство нескольким сотням, даже нескольким тысячам общего количества населения, исчисляемого миллионами. Искусство принадлежит народу” (Сборник “Ленин о литературе”, Гослитиздат, 1941 г., с. 275, 276).

Настоящее народное творение раскрывает нам в художественных образах быт, нравы, взгляды, чувства, настроения людей прошлой эпохи.

Таковы основополагающие указания классиков марксизма-ленинизма о народности искусства, которые надо брать за основу в определении народности социально-бытовых поэм казахского народа.

#### IV

Казахская социально-бытовая поэма и песня являются одним из ранних видов фольклора устной литературы и, на наш взгляд, старше героического эпоса.

Наиболее оригинальными и наиболее популярными из них считаются такие поэмы, как “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек”, “Айман — Шолпан”. Менее оригинальными и менее распространенными являются “Культе Кыз”, “Кулмен Кыз”, “Макпал Кыз”, “Мунлук-Зарлык”, “Енлик-Кебек”. Совершенно чуждыми народу, т.е. реакционными, являются “Канша-Айм” и другие многочисленные переводные киссы арабского происхождения.

До присоединения Казахстана к России все эти социально-бытовые поэмы нигде и никогда не печатались, значит, не были в полном смысле достоянием всего казахского трудового народа. Они передавались из уст в уста и часто акыны и сказители, сохраняя основной сюжет, излагали содержание

поэмы по-своему, отсюда наличие многих вариантов отдельных поэм. Причиной этого было также отсутствие письменности. Это наложило большой отпечаток как на идейное содержание, так и на сюжетное построение поэм.

На наш взгляд, эти памятники родились и долгое время существовали среди населения в виде рассказов и сказок. Дальше по мере развития художественного вкуса, постепенно сложились стихи. Сперва, конечно, развлекательные и любовные сцены, а дальше сатирическая сторона, направленная на разоблачение врагов, их волчьих законов. Позднее некоторые поэмы в грубо искаженном виде перепечатывались и присваивались в корыстных и классовых целях отдельными проходимцами, вроде Жусупбека Шейх-ул Исламова.

Это можно видеть на примере поэмы “Кыз Жибек”, последний вариант которой был напечатан в конце XIX в. в Казани совершенно в искаженном виде.

Время возникновения этой поэмы не установлено: по всей вероятности, она сложена после присоединения Младшего жуза к России, ибо место, которое упоминается в поэме, до присоединения Младшего жуза к России не было занято казахами. Во-вторых, имена отдельных героев, вроде Базарбая, Тулегена, Корын Калмака, Чеге и др. более позднего происхождения. Кроме того, язык, как в первом, так и во втором вариантах, более близок к современному языку, архаизмов почти нет. Оба варианта поэмы не так расходятся между собой, как варианты “Козы-Корпеш и Баян-сулу”.

Сюжет поэмы — история любви Тулегена и Кыз Жибек и предательское убийство Тулегена его соперником Бекежаном.

Надо сказать, что в поэме “Кыз Жибек”, особенно в последнем ее варианте, очень ничтожны элементы народности. Это пропаганда старого быта, купли и продажи девушек за калым и проповедь амангерства. Несомненно, что ее идеи служили интересам феодалов.

В поэме не выражены передовые взгляды, не отражена борьба трудящихся масс с угнетателями, она не зовет вперед, а тянет к патриархально-феодалному прошлому. Главный герой Тулеген погибает потому, что нарушил дедовские традиции. Жибек после его смерти стремится выйти и выходит замуж, согласно адата, за его брата Сансызбая. Феодалный акын любовно воспекает это.

По нашему глубокому убеждению, в первоначальном, не найденном прозаическом варианте она должна быть построена иначе, чем излагает ее феодальный акын. Ибо нетрудно видеть следы недовольства “Косшы жигитов” Тулегеном из-за его байского поведения. Однако народ сочувствует Тулегену, когда он нарушает завет отца и уходит из аула. Все это дает повод думать, что поэма “Кыз Жибек” имеет другие варианты.

Но в разбираемых вариантах нет, конечно, ярких народных мотивов, ибо везде и всюду отжившая идеологии феодалов берет верх.

Феодальный акын подчеркивает правоту дела Сансызбая, который раболепно соблюдает все правила патриарха Базарбая. Он красной нитью проводит идеи отжившего класса феодалов как в быту, так и в духовной жизни общества того времени. От начала до конца данная поэма любовно показывает уклад патриарха Базарбая и его сына Тулегена как безукоризненный идеал того общества, чрезмерно идеализирует кочевой быт, быт самой Кыз Жибек и ее окружения. Помимо этого, в последнем варианте поэмы “Кыз Жибек” проповедуются панисламистские идеи, исповедь реакционного религиозного мировоззрения, — опоры пантюркистского захватнического плана арабского Востока во главе с феодально-клерикальной Турцией.

Таким образом, несмотря на мизерные элементы народности, просачивающиеся в отдельных местах обоих вариантов поэмы, ее нельзя рекомендовать без особых оговорок даже для высших учебных заведений. Нужно найти более древние варианты, ибо таким творением как “Кыз Жибек” почти никто из русских ученых не занимался.

Поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” впервые стала известна интеллигенции Петербурга в виде короткого рукописного рассказа.

А.С.Пушкин еще до приезда в Оренбургский край был знаком с ней. По приезде он, вероятно, познакомился с ее полным текстом. Довести ее до сведения цивилизованного мира А.С.Пушкину помешала его трагическая смерть. Все же, то положение, что она сразу привлекла внимание такого великого человека, принесло ей огромную славу. После этого с поэмой “Козы-Корпеш и Баян-сулу” быстро стали знакомиться передовые русские ученые. В 1830 г. известный исследователь восточной литературы ученый Саблуков,

записав из уст населения восточной части Казахстана неполный текст этой поэмы, впервые перевел ее на русский язык. В 1858 г. Н.А.Абрамов напечатал в “Вестнике” Тобольской губернии свой перевод поэмы в прозе. После этого многие ученые историки, языковеды, этнографы еще больше заинтересовались этим памятником. В 1876 г. профессор Петербургского университета И.Н.Березин включил ее в свой труд “Турецкая хрестоматия”. В 1899 г. Е.З.Баранов выпустил ее отдельной книгой как приложение к выходящему в Петербурге журналу “Нева”.

В 1870 г. В.В.Радлов включил ее в свой сборник “Народная литература тюркских племен” и дал ей очень высокую оценку. Г.И.Потанин опубликовал ее в 1890 г. в журнале “Вестник Европы” и в 1896 г. в журнале “Русское богатство”. Заведующий Оренбургским музеем историк Е.А.Кастенье поместил ее в своей книге “Древние памятники казахской степи и Оренбургского края” и сообщил сведения о более 10 вариантах поэмы.

В 1878, 1894, 1896, 1905, 1909 годах в издательстве Хусаиновых в г. Казани она выходила отдельной книжкой на казахском языке.

Итак, по неполным данным поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” до революции выдержала 13 изданий на русском языке и 6 изданий на казахском языке. Кроме того, среди кочевого казахского населения ходили многочисленные рукописи этой поэмы, записанные разными лицами из уст таких известных казахских акынов, как Шоже, Жакан, Бейсенбай, Мукан, Сыбанбай, Бекбау и др. Не будет преувеличением, если сказать, что во всей казахской степи не было человека, не слышавшего о “Козы-Корпеш и Баян-сулу”.

Великие просветители казахского народа — писатели, ученые и поэты Абай Кунанбаев, Ибрай Алтынсарин, Чокан Валиханов высоко ценили поэму “Козы-Корпеш и Баян-сулу”.

Из всего этого видно, что “Козы-Корпеш и Баян-сулу” с помощью ученых, писателей русского народа и казахских просветителей, еще до революции заняла почетное место в истории духовной культуры казахского народа. Все же до Великой Октябрьской социалистической революции поэма не могла получить должной исторической оценки и не была достоянием всего трудящегося народа.

Вопрос о том, в каком веке была создана поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, еще не разрешен. Ученые-исследователи, занимавшиеся записью поэмы из уст населения в начале и середине XIX в., относили ее создание примерно, к XV в.

В.В.Радлов, приводя некоторые доказательства, склоняется к утверждению, что она создана в IX в. при ханстве Карахана, Проф. М.Ауэзов возникновение этой поэмы относит к XI—XII вв. Мы не можем согласиться ни с одним из этих мнений.

Установить даты создания таких поэм, о которых нет архивных данных и литературных источников, очень трудно. Реальной опорой в разрешении этого вопроса является язык, содержание, описание событий и сопоставление их с историческими данными известных нам эпох.

Если поэму рассматривать с этой точки зрения, изучать ее содержание, сюжет, идею, композиционное построение, можно прийти к выводу, что создана она в очень древние времена, по крайней мере, до средних веков.

Одно только то, что в старом тексте поэмы отсутствуют термины “хан”, “бий”, “султан”, “патша”, “шах”, “король”, говорит о многом. Однако это не доказательство того, что поэма создана в бесклассовом обществе. Ибо, хотя и нет названий государственных должностных лиц, но в ней ясно говорится о классовых противоречиях. Здесь мы встречаем названия таких социальных категорий, как “раб”, “рабыня”, “бай”, “бедняк”, что свидетельствует о наличии патриархального рабства, которое было у казахов до IX в.

Для того, чтобы установить время возникновения и раскрыть идейное содержание, лучше всего обратиться к содержанию поэмы. Напомним вкратце сюжет.

В давние времена жили два бая по имени Карабай и Сарыбай. Оба они не имели детей и договорились так: если у них родятся мальчики, то они их сделают друзьями, а если родятся мальчик и девочка, то они их женят.

Но после рождения детей и смерти друга, Карабай нарушает свое обещание. Он собирается выдать Баян замуж за Кодара. Баян не согласна, она тайно встречается со своим любимым Козы. Кодар узнает об этом и убивает соперника. Баян кончает самоубийством.

Если поэма “Кыз Жибек” воспевают амангерство и проникнута феодальными идеями и настроениями, то худо-

жественные образы и типы поэмы “Козы-Корпеш и Баян-сулу” отражают общественный строй своей эпохи; в этом смысле “Козы-Корпеш и Баян-сулу” неповторима. Поэма во всех ее вариантах отражает время работорговли, показывает тяжелое положение раба, и это свидетельствует о ее древности.

Возьмите хотя бы одно из мест более позднего варианта:

Қырық жылқы қалың малға қырық нар ал, деп,  
Береді Айбас құлды қарғыбауға...

Примерный перевод:

“Сказав: за калым бери сорок лошадей и сорок наров\*,  
Отдал раба Айбаса как каргибау...”\*\*.

Здесь говорится о двух рабах. Один из них официальный раб — Айбас. Он открыто передается как живая ценность, как лошади и нары, причем даже не как плата — калым, а как задаток. Иначе говоря, раб Айбас — настоящая “вещь”, предмет торговой сделки. Но здесь еще имеется невидимый глазу, скрытый раб, — это эквивалент сорока лошадей и сорока наров, пока еще не родившаяся Баян.

Но выросшая Баян не согласна быть проданной, она не скот, она не рабыня, у нее есть любимый человек. Она открыто ведет борьбу за свои не сдается до самой смерти. Это было по существу протестом против всей системы патриархального рабства того времени. Здесь выражены чаяния и думы молодого поколения, которое начинало борьбу за свободу личности, что и делает поэму народной.

О Козы можно сказать то же самое, ибо он, хотя официально считался сыном умершего патриарха-рабовладельца, фактически был рабом другого рабовладельца. Он поступает так же, как и Баян, тоже борется за свою свободу и отправляется на поиски любимой девушки, даже не взглянув на приготовленную матерью невесту. Но в силу ряда обстоятельств, не зависящих от него, он превращается в настоящего раба. Дальше в поэме правдиво показывается положение рабов, ничем не отличающееся от положения животных. Мы читаем:

\* Нар — одnogорбый верблюд.

\*\* Каргибау — задаток.

“...Болғанда ертеке сәске жылқы келді,  
Токсан құл жылқы баққан бірге келді...  
“...Күзетте түніменен жүрген байғұс,  
Қорғалап бір шұңқырда жатқан шығар...”

*Примерный перевод:*

“...Время позднее утро, прибыл конский табун,  
Девяносто рабов вместе с табуном...  
Хозяин говорит о пастухе:  
“...Стоявший всю ночь на охране скота,  
Видно, лежит в какой-нибудь яме...”:

Из этого ясно, что пастух — раб эксплуатируется, так же, как скот, его труд не ценится. Ему не создано никаких условий как человеку, и он после ночной охраны скота вынужден лежать где-нибудь в яме, а хозяин не только не заботится о нем, но даже смеется над ним.

Такая зверская эксплуатация подтверждает слова великого Маркса о том, что в тот период, когда человек впервые вышел из дикого состояния, форма эксплуатации также была дикой, варварской. Причем поэма блестяще это иллюстрирует языком своего времени, смотрит глазами “низов”, и в этом заключается народность и общественное значение ее. Всюду красной нитью проходит эта мысль, отражая реальную экономическую жизнь народа того времени.

Поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, ломая все закрепившиеся нормы феодального мира, заявляет, что самые высокие и тонкие чувства доступны трудовой массе народа. Для доказательства своих утверждений мы приводим сцену встречи Козы и Баян.

“...Борапндатып Қозы-еке келе жатыр,  
Қүдіретінсіз құданың болмайды ақыр,  
Күн боранын көргенсоң бай Қарабай (Сарыбай)  
Мал қайдалап ауылға салады ақыр..  
Әкесімен жас Баян бірге жүрді,  
Ұмытпайды өкініп өткен күнді,  
Қой қайтарып Баян жас келе жатса,  
Қоңыр тоқты алдынан душар болды...  
Қоңыр тоқты алдынан маңырайды,  
Оның тілін Баян жас жаңылмайды,  
Шүйіншіні бересіз бізге Баян апа,

Ер Қозы-еке келді деп аңырайды...  
Тазша болып Қозы-еке ақыл тапты,  
Қой қайтарып Баянға жақындапты,  
Баян жастың тілегін құдай берді,  
Қозы екені есітіп жылай берді.  
Қой қайтара Сарыбай кеткен екен,  
Тазша болып Қозы-еке қызға келді...  
Кер төбелдің мойнында екі құрық,  
Сөзімді есті, Баян жас тоқтап тұрып,  
Қалағаным бересіз Баян сұлу,  
Ақ бетіңнен сүйгізші мойның бұрып...

Баян сұлу қозғалмай тұрып алды,  
Тазға таман мойынын бұрып барды.  
Тазша болып Қозы-еке қызға келіп,  
Ақ бетінен Баянның сүйіп алды...  
Кез келтірді екеуін құдіретім,  
Баян жастың Қозы-еке көрді бетін,  
Күйеулігін Баянға білдіргелі,  
Сонда тұрып көрсетті айдар шетін...

Алтын айдар белгісін таныған соң  
Баян сұлу сол жерде талып қалды...  
Тазша болып жүре бер қой көтінде,  
Алтын күйме тіктірем қой шетіне.

Қойды басып Қозы-еке үш ай жүрді,  
Түнде алтын күймеде дәурен сүрді.  
Тазша келіп күймеге кірген кезде,  
Сарыбайдың тезекте күні көрді...”

*Примерный перевод:*

Баян-сулу, не шевелясь, стояла на месте,  
Повернув голову в сторону тазши,  
Под видом тазши Козы подошел к девушке и  
Поцеловал Баян в светлые щеки,  
Встретил их обоих сам создатель.  
Козы видел лицо молодой Баян,  
Чтобы дать знать Баян, что он ее жених,  
Он показал кончик своего айдара\*.

\* Айдар — хохолок.



Поднявшись, она вскоре пришла в себя  
И поцеловала Козы в щеку.  
Встретившись, влюбленные  
Не могли отойти друг от друга.  
Баян-сулу увидела жигита Козы,  
Бог исполнил желание их обоих.  
Когда приблизился Сарыбай,  
Они разошлись в разные стороны.  
Три месяца Козы пас овец,  
По почам веселился в “золотой кибитке”.  
Однажды, когда он заходил и кибитку,  
Увидела то рабыня Сарыбая...\*\*

Этот отрывок во всех 16 вариантах считается особенно удачным и интересным местом. Кроме того, он является самым ценным местом в смысле завязки событий, местом, притягивавшим внимание молодого поколения в течение веков. Однако основная ценность его — в идейном содержании, в показе трудовых процессов.

Как известно, в крупных всемирно известных литературных памятниках западной Европы, как “Ромео и Джульетта”, литературы Востока, как “Лейли и Меджнун”, “Фархад и Ширин” и др., построенных на описании любви, обязательно имеются цветущие сады, освещенные ярким светом солнца или благоустроенные дворцы королей и беков. И люди в них никогда не одеваются как Козы, в лохмотья пастуха — тазши или как Баян в одежду чабана. Это чаще всего сыны или дочери высокопоставленных лиц.

Сцена, где решается вопрос их любви, также не овчарня, как в “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, а дворец или сад. И день должен быть не обычным, а особым, и должен отличаться от других дней яркостью света.

В “Козы-Корпеш и Баян-сулу” также имеются элементы этой слащавости. В варианте Жанака есть внесенная феодальной акыном идея, направленная на то, чтобы показать Козы-Корпеша балованным сыном бая, — он наделяет его ложем с кисточками, золотым айдаром на голове, показывает владельцем богатых табунов скота и заставляет объезжать

эти табуны. Что касается Баян, то как бы акыны ни старались сделать ее дочерью бая, наследницей девяноста тысяч голов, посадить в золотую кибитку, в серебряный шатер и подавать изюм в золотой чаше, они не смогли скрыть, что она рабыня, “вещь”, продаваемая за скот. Бесспорно то, что “Козы-Корпеш и Баян-сулу” по сравнению с упомянутыми мировыми классическими произведениями построена на более народном демократическом принципе, зародилась из жизни трудового народа и является песней труда. Ибо почти все эпизоды поэмы, где решается судьба Козы и Баян, проходят то в широкой степи, то в снежном бурене, то в овчарне среди овец, т.е. среди кипучего процесса труда. В момент, когда молодые люди впервые объясняются, не слышится тонкая музыка, а блеяние овец и шум ягнят. Но это не говорит о том, что их чувства грубые. Наоборот, когда тоскующая Баян встречает своего возлюбленного, она от радости теряет сознание. Дальше, в момент когда молодые люди открывают друг другу сердца, солнце не шлет особо сияющих лучей, все небо укрыто от глаз, свирепствует снежный буран, который грозит бедой и людям, и скоту.

Все это доказывает народное происхождение поэмы.

Но поэма правдиво отражает общественный строй, классовую борьбу и наиболее выдающиеся события того времени.

Всем известно, что в жизни казахского народа до присоединения к России было три тяжелых потрясения. Одно из них пережито в связи с монголо-татарским игом. Второе — это нападение джунгарских хун-тайши в XVII в. Третье — нахождение всей южной части казахских земель над гнетом среднеазиатских ханов, начиная с XV в. до завершения присоединения к России.

Поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” хотя и не предназначена для показа пережитых народом бедствий в указанные периоды, но в ней ясно можно видеть следы отчаянного сопротивления и борьбы, ожесточенных боев, острой про... и наемники по адресу врагов, угнетавших казахский народ. Это значит также, что поэма уже существовала в те времена.

Из-за отсутствия печати единственным оружием народа была устная литература, создается не для развлечения, а для утверждения интересов своего класса, то акын, создающий новый вариант поэмы, вводил в нее свой взгляд на современную жизнь, интересы своего класса.

Например, в поэме “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, спетой

\*\* Рукопись, С. 37—42. Записана из уст населения в 1909 г. Мейрмановым Канкабаем.

в период порабощения казахского народа ногайлинскими ханами, хваленного мирзу Кодара акын делает врагом казахского народа и высмеивает его. Он сравнивает Кодара с животным, с дикарем и, сделав его ненавистным, заставляет убить Козы, тем самым вызывает ненависть слушателя к ногайлинским мирзам. Это, безусловно, голос народа, зовущий на борьбу против ногайлинского ханства, ничуть не затрагивая интересов самого народа ногайлинцев.

В другом варианте поэмы превращение Кодара в представителя калмыцкого хун-тайши также является использованием поэмы как идеологического оружия. Ибо известно, что ярыми врагами казахского народа были позже изгнанные с помощью русского народа захватчики — джунгарские ханы хун-тайши. В деле призыва народа на борьбу против врага, подвергшего казахов неслыханным бедствиям, названным в истории “актабан шубурынды”, “Козы-Корпеш и Баян-сулу” вновь сослужила должную службу. Здесь враг Козы-Корпеша уже не является ногайлинским мирзой, а сыном калмыцкого хана, отобравшего у казахов зимовки в богатых ущельях Ала-Тау. Теперь акын делает Кодара прямым врагом любимого сына народа Козы, и поэма призывает к борьбе не против одного человека, а против калмыцких захватчиков, ввергнувших весь казахский народ в бедствие.

Для того, чтобы вызвать ненависть народа к джунгарским захватчикам, Кодара рисуют с отрицательной стороны.

В 17 варианте вместо Кодара берется хитрый купец среднеазиатских ханов, чтобы вызвать у народа отвращение к ненависти к последним. Купец в результате покупает Баян-сулу.

Однако народ насмехается и позорит его, и Баян-сулу соединяется с Козы. Ожидая Баян, купец остается один в пустой юрте ... как животное, а Баян отправляется со своим любимым в Жетысу. Золотой купец, пользуясь тем, что Баян им уже куплена, преследует ее и делается причиной смерти любимых народом девушки Баян и жигита Козы, чем заслуживает проклятие народа.

То обстоятельство, что в “Козы-Корпеш и Баян-сулу” мы находим отклик на специальные события своего времени, еще раз подтверждает подлинно народный характер поэмы.

Ее образы отличаются жизненной правдивостью и типичностью.

Возьмем отрицательный образ Карабая. Это крупный патриарх-рабовладелец, только что вышедший из дикости, и

своих рабов эксплуатирует по-варварски. Он угнетает всех подчиненных и даже родных детей. Его слово — для всех закон. Сам бий, сам тангри. Никто не имеет ему протестовать. Образ его — крайне отрицательный.

“Хотя и был баем, имеющим 90 тысяч голов скота,  
Не имея в юрте достойной сырмак (кошму с узорами).

Эти строки показывают его скупым до глупости, не имеющим понятия об элементарной культуре. Однако он, хотя и глупец с грузным телом, но не смиренный агнец, а страшный зверь.

“...Қасында Сарыбайға қарамайды,  
Маралдың жаны шықпай ішін жарды.  
Ішінен мөнреп шыққан қос қодықты,  
Тыпырлатып тірідей бауыздайды...”  
“Жас... құлыным қырылды тама Қодар,  
Бір су тауып бере гөр маған Қодар,  
Сен шөлейттен малымды алып өтсең,  
Ақ Баянды берейін саған Қодар...”

*Перевод:*

“Не смотрел на стоящего тут Сарыбая,  
Распорол живот маралухи, еще живой,  
Обоих вывалившихся из живота телят  
Он безжалостно тут же прирезал...”

“Все мои жеребята погибли, Кодар,  
Найди для моих животных воды, Кодар,  
Если ты выведешь скот мой из пустыни,  
Отдам тебе светлоликую Баян, Кодар”.

Итак, Карабаю приписывают все виды злодеяний: Карабай — скупой, невежа, жестокий, тупой, бесчестный, вор, обжора, убийца и т.д.

Козы в поэме показывается представителем трудового народа. Он наделен всеми положительными качествами. Козы — честный, мужественный, добродушный. Образ Козы противостоит несправедливости, вдохновляет на борьбу, учит труду, воспитывает отвращение к лени.

Баян, будучи дочерью бая, все-таки — рабыня, безвольная пленница. Но она не выходит замуж за того, кому продали ее. Она сердечна, смела, тверда, наделена умом и ловкостью.

Подытоживая высказанное, можно сказать, что бессмертие

поэмы “Козы-Корпеш и Баян-сулу” объясняется тем, что цель и стремление ее положительных героев отражают чаяния и думы народа о свободной жизни и о борьбе за достижение этой жизни. Она призывает на борьбу против дедовской традиции и обычаев, основанных на несправедливости.

Одним из наиболее полно обрисованных образов является образ Кодара. В тех местах поэмы, где нужно показать Кодара отрицательным, он называется сыном одного из вечных врагов казахского народа. А в местах, где описывается его рабское положение, он показан не совсем отрицательным и выступает человеком труда.

“...Соңыдан соны куып шүйгітеді,  
Малдың жайын білетін Қодар маман...”

*Перевод:*

“Выбирает все нетронутые пастбища,  
Он специалист, знающий уход за скотом”.

Так хвалит его народная поэма, когда он показывается как раб. Полнее всего созданы образы Козы, Баян, Карабая, Кодара. Все остальные герои, участвуя в одном варианте, в другом исчезают.

Можно остановиться на образе Айбаса, появляющимся где в качестве раба, где бия, где сына. Его роль сходна с ролями Аи и Тансыка, и он взят как посредник между двумя молодыми людьми.

Айбас всю жизнь проводит между этими влюбленными, он переносит все лишения долгого пути, он подвергается наказаниям бая и байбише. Он является как бы представителем народа, кажется, что он выделен из среды народа для того, чтобы служить укреплению дружбы молодых влюбленных. Он представитель мужской группы, а представительницами женской группы взяты Ай и Тансык. Когда Баян начинает переставать думать о Козы, они тут же напоминают ей о нем и являются домашними певичками.

Что касается остальных — Абсебая, Косемсары, Жидебая, Жаппаркула, Тайласгабая, Сасан-бия и им подобных, то их образы неполны, не доделаны, они введены позже.

Поэма очень богата примерами, показывающими пути роста казахского литературного языка и связи устной литературы с письменной литературой. В тексте ее встречаются такие окончания или отдельные слова, показывающие ее

древность, как, например: “...нды” — болғанды, алғанды... или “сана” — берсана, алсана, керсана и т.д., или такие выражения: “Көк етігім берейін”, “кетменмен месін теңдеп”, “құлан аулау”, “буыршын...”, “Сетік танау...”; “керскедей сұлады...”, “сылаң-аяқ...”, и др. И встречаются новые слова, вроде: “Қоңыр жел”, “Базар”, “Самовар”, “Кызыл-жар”, “Чай”, “Қорғасын-оқ” и т.д.

На наш взгляд, самым старшим и более народным вариантом является вариант, изданный в 1894 г. в типографии Казанского университета, который по содержанию и по языку кажется наиболее ранним. Он начинается строфой:

“...Жасым бар жыиырмада жылым мешін,  
Өлімнің кім біледі ерте кешін,  
Айтайын бес-алты ауыз құлағың сал,  
Қозы Көрпеш Баянның әңгімесін...”

*Перевод:*

Мне двадцать лет, мой год мечен,  
Кто может знать, когда придет смерть.  
Послушайте, спою пять-шесть куплетов  
Из сказания о Козы-Корпеш и Баян.

Мы вносим предложение: принять за основу этот вариант и составить новый, сводный, взяв из всех остальных вариантов места, наиболее характерные для показа народности.

Мы не можем присоединиться к мнению, по которому до последнего времени считался наиболее старым вариант, спетый акыном Шоже. Он начинается строфой:

“...Жаратқан жан біткенді бір құдайым,  
Жаратқан жарық үшін күн мен айын,  
Бұрынғы Ноғай қазақ заманында,  
Сөйлейін Қарабай мен Сарыбайын...”

*Перевод:*

“Все живое создано единым богом,  
Он создал для света солнце и луну,  
Спою я о Карабае и Сарыбае,  
Проживших в Ногайли — казахские времена”.

Ибо мы считаем, что ссылка некоторых ученых на наличие в поэме единственной строчки: “в Ногайли — казахские времена” — ничего не доказывает. Весь остальной текст этого варианта свидетельствует, что он создан в поздние времена.

Об этом, в первую очередь, говорит, воскрешение Козы на три дня “кырык шылтинами” (сорока святыми), а затем на тридцать лет “Кырык — хизырами”, что не оставляет сомнения в том, что этот вариант создан в период, когда влияние ислама “усилилось настолько, что мусульманское духовенство активно взялось за пропаганду его идеологии.

Однако нужно отметить, что среди всех собранных и изданных вариантов поэмы, кроме варианта, найденного в Аягузе, нет ни одного, в котором бы Козы не воскрешался. В большинстве из них он воскресает на три дня, а иногда и на тридцать лет.

Итак, мы не находим чисто народного варианта, а поэтому надо из всех 17 составить один сводный, который: не должен нарушать общего содержания. Этот сводный вариант мы предлагаем составить примерно в следующем изложении:

В давние времена жили два бая по имени Карабай и Сырыбай. Оба они не имели детей. Находясь в степи на охоте, они совместно горюют о своей бездетности и договариваются, что если у них родятся мальчики, то они их сделают друзьями, а если родятся мальчик и девочка, то они их поженят. В этот момент прискакавшие из аула гонцы сообщают, что жена Карабая родила дочку, а жена Сарыбая родила сына. Оба бая от радости пускают коней вскачь к аулу, но по дороге конь Сарыбая спотыкается, и Сарыбай умирает. О договоренности между двумя баями и о получении Карабаем “каргибау” (первая часть выкупа за невесту) становится известно всему населению. Выкупом был не скот, а раб по имени Айбас.

Позже Карабай нарушает свое обещание и, сказав “не отдам дочь за сироту”, откочевывает из этих мест. Он берет направление на Аягуз. Но не найдя прямого пути, уходит в Голодную степь. Его скот начинает гибнуть. Тогда бай объявляет, что за того, “то спасет его скот, он выдаст замуж свою дочь Баян. Услышав об этом, к нему со всех сторон стекаются жигиты. Среди них приходит также страшный силач — раб Кодар. Он в своих интересах заставляет работать всех остальных жигитов организует рытье колодцев и перевозку воды из далеких водоемов. Таким путем он спасает и приводит весь скот Карабая к реке Аягуз. Карабай, сдерживая свое слово, собирается выдать Баян замуж за Кодара. Но его семья не соглашается с ним и тайно отправляет раба Айбаса к Козы-Корпешу, извещая его о случившемся.

Козы-Корпеш уже стал жигитом и все бьют его за то, что он не отправляется выручать свою невесту, и это постоянно лежит пятном на его чести. Когда он узнает от раба Айбаса о намерении Карабая, немедленно отправляется один путь. Опасаясь Кодара, он появляется в ауле под видом пастуха и, улучив момент, сообщает девушке, что он Козы-Корпеш. Баян берет его к себе для работы при ней. Так Козы-Корпеш начинает жить днем как пастух, а ночью как жених. Но злая тетка Баян об этом сообщает Кодару. Разгневанный Кодар, собрав своих людей, приходит в аул, чтобы убить Козы, но Баян прячет его, а затем помогает бежать. Теперь Козы лишен возможности появляться в ауле Карабая. Он скрывается в роще Шоктерек и тайно встречается с девушкой. Злая тетка, узнав об их свиданиях, сообщает об этом Кодару. Кодар со своими людьми отправляется в рощу и там убивает Козы-Корпеша. Для того, чтобы девушка охладела к Козы, убийца показывает его голову Баян. Погоревавши некоторое время, Баян поняла, что она бессильна против Кодара, и решает пойти на хитрость.

Вызвав к себе Кодара, она заявляет, что согласна пойти за него замуж, если он выполнит ее условие. Главным условием ставит она, чтобы Кодар отправился на то место, где был убит Козы, и, похоронив его по всем правилам, построил надмогильное сооружение.

Взяв своих людей и навьючив инструменты, Кодар отправляется в путь. В роще он роет сначала глубокий колодец. Получив воду, строит надмогильное сооружение, внутри которого роет могилу, и, похоронив в ней тело Козы по всем правилам, выполняет желание Баян. После этого Баян обманом заставляет Кодара спуститься на дно колодца. Когда тот спускается, она, забросав камнями, живьем хоронит его. Затем она заходит в надмогильное сооружение Козы, ложится рядом с ним и убивает себя ударом ножа.

Таково должно быть содержание сводного варианта. В нем необходимо сохранить выразительные эпизоды, язык, образность и главное — народный дух поэмы. Народные акыны наделяют Козы фантастической силой, дают ему силу переходить реку без переправы, гору без перевала, леса, полные медведями, волками, безводные степи, делают его победителем всех трудностей, даже наделяют его способностью превращаться в другого человека. Девушка также имеет фантастическую силу. Она говорит с птицами, вызывает молнию,



служу, буран. Короче говоря, молодые люди наделяются всеми чудодейственными силами — это надо сохранить.

Поэма “Айман—Шолпан” возникла в начале второй половины XIX в., после завершения присоединения Казахстана к России. Об этом свидетельствуют как идейное содержание, так и события, совпадающие по времени с историческими.

В сюжет поэмы взяты два крупных события: первое — столкновение двух феодалов, соревнующихся, кто из них должен занять почетное место на шумном пиру — тое. Первым претендентом был старый батыр Кутубар, отец Ёсета (исторические личности) и старый бай феодал Маман. Кутубар оказался побежденным, но он не изменил своих намерений и поклялся перед всеми, что будет мстить баю Маману и отберет у него двух красавиц-дочерей — Айман и Шолпан.

Итак, после тоя Батыр Кутубар собирает 700 всадников, нападает на аул Мамана, подвергает его разграблению и пленит двух красавиц — Айман и Шолпан.

Дальше Айман и Шолпан пускают в ход все, чтобы добиться свободы и выйти замуж по своему выбору.

Влюбленный в Айман жигит Алибек, представитель зарождающейся торговой буржуазии, в это время находился в пути где-то около Оренбурга и был занят своей торговой сделкой. После возвращения он собирает 1400 всадников-жигитов и нападает на аул Кутубара с целью насильно отобрать свою Айман.

Айман, чтобы спасти Шолпан — сестру, предотвращает опасность кровопролития, сама выступает посредницей двух враждующих лагерей и легко добивается их мира. Она становится приемной дочерью батыра Кутубара и выходит замуж за своего возлюбленного жигита Алибека. Ее сестра выходит замуж за Арстана, который также является представителем торговой буржуазии. Поэма кончается благополучно.

Как видно, поэма построена совершенно на новом начале, чем “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек”. Если там женщина-казашка — рабыня домашнего очага, то здесь женщина открыто борется за свое существование и за свое право.

Поступок Айман, несмотря на свою половинчатость, является шагом вперед по сравнению с трагической кончиной многих героинь феодальной эпохи. Здесь мы видим зарождение товарного производства, рождение представителей новой социальной группы, людей более жизнеспособных.

В этом прогрессивный характер поэмы, ломающей патриархально-феодальный уклад жизни.

В поэме ясно говорится о наличии различных экономических укладов, за которыми стоят определенные общественные социально-экономические группы людей. Основные идеи поэмы направлены своим острием против представителей идеологии старой родовой знати, как батыра Кутубара, так и бая Мамана. И те и другие показаны представителями отживающих классов. Сказитель, находясь па стороне двух пленниц Айман и Шолпан, своей сатирой разоблачает самодурство феодалов.

Поэму “Айман — Шолпан” надо отнести к категории народных поэм с соответствующей, конечно, оговоркой — снабдить правильным марксистско-ленинским объяснением и комментариями.

Что касается художественной ценности, выразительности языка, типичности созданных образов, то она по своему уровню удовлетворяет требованиям среднего типа произведений прошлой эпохи.

Мы считаем излишним особо останавливаться на характеристике таких поэм, как “Кулше кыз”, “Кулмен кыз”, “Мунлук зарлук” и др., которые по существу не доросли до народных поэм. Несмотря на старания отдельных исследователей-ученых довести их до степени народной поэмы, по моему личному убеждению, народ их не принял, и они не имеют успеха. Это первое. Второе, они по своей сущности не оригинальны, большинство из них является подражанием киссы арабской литературы. Если участники дискуссии находят более серьезные мотивы, чтобы эти поэмы были предметом обсуждения, то я оставляю за собой право высказать более подробно свое мнение в заключительном слове.

Мне хочется послушать мнение ученых-литературоведов о таких проблемах, как, например о степени народности поэм “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек”, “Айман—Шолпан” и др., о времени их возникновения, об их идейно-художественном уровне, тенденциозности. Чья точка зрения, господствующих классов или народных масс в них преобладает? Каковы были их служебные цели в смысле общественного, эстетического и воспитательного характера? Какая может быть от них польза в условиях нашего времени? Можно ли создать из 17 вариантов “Козы-Корпеш и Баян-сулу” один сводный вариант? Если да, то как же составить, на основе

какого варианта? Как вы смотрите на наше предложение о сводном варианте на основе варианта, изданного в 1894 г.?

Правильное решение всех этих вопросов нашей социально-бытовой поэмы возможно только на базе глубокого изучения литературоведами и критиками указаний классиков марксизма-ленинизма по вопросам критического освоения наследия прошлого и на базе осознания своих теоретических и практических ошибок, чтобы избавиться в будущем от буржуазно-националистических теорий, до сих пор ставящих национальный вопрос как главный вопрос и тем самым затушевывающих экономические и классовые основы устного творчества, забывая указания товарища Сталина о том, что национальный вопрос — не самодовлеющий вопрос, что его содержание определяется характером общественного строя, характером власти в стране, характером класса. Мы должны подходить дифференцированно к различным общественным группам, принимавшим участие в создании этих поэм.

Забвение таких положений, наряду с затушевыванием классовых противоречий внутри национально-художественных взглядов, как это имело место до настоящей дискуссии, приводит к буржуазно-националистическим извращениям. Если наши исследователи осознают это, значит, будет гарантия дальнейшего правильного ведения работы в области исследования социально-бытовой поэмы.

Надо также прямо сказать, что у нас до конца не преодолена вредная, созданная буржуазно-либеральным литературоведением теория “единого потока” в разработке социально-бытовой поэмы. Разоблачение ее облегчит исследователям быстрое освоение золотого наследия нашего народа.

“...Наши писатели и художники, — говорил товарищ Маленков, — должны бичевать пороки, недостатки, болезненные явления, имеющие распространение в обществе”.

Это высказывание относится и к литературоведам, ибо без раскрытия ошибок ни одна наука не может продвигаться вперед.

Обсуждение проблемы народности в свете гениальной работы товарища Сталина и материалов XIX съезда партии несомненно повысит творческую активность наших исследователей литературоведов-фольклористов и явится источником нового подъема научной работы Института языка и литературы АН КазССР.

## **СТЕНОГРАММА** **дискуссии по вопросам казахского эпоса** **Института языка и литературы Академии наук** **Казахской ССР**

г. Алма-Ата

13 апреля 1953 г.

### **УТРЕННЕЕ ЗАСЕДАНИЕ** **ПРЕДСЕДАТЕЛЬСТВУЕТ ТОВ. КУНАЕВ**

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** *Приступаем к обсуждению докладов тов. М.Габдуллина и М.Ахинжанова.*

Слово предоставляется тов. Нурмагамбетовой — научному сотруднику Института языка и литературы. Подготовиться тов. Муканову.

#### **Тов. Нурмагамбетова**

Вопрос о народности литературы принадлежит к числу наиболее важных и сложных проблем, стоящих перед советским литературоведением.

Одной из важнейших задач советской литературы является пропаганда нерушимой дружбы народов, идей интернационализма и патриотизма. И сейчас, когда идет неустанная борьба простых людей за мир во всем мире еще сильнее встает вопрос воспитания трудящихся масс в духе интернационализма, братской дружбы между народами всего мира.

В передовой “Правды” за 7 апреля с/г. еще раз подчеркивается, что “воспитанные в духе интернационализма советские люди уважают свободу и национальную независимость всех народов больших и малых, всегда проявляют готовность жить в мире и дружбе с ними”.

Руководствуясь решениями ЦК Коммунистической партии Советского Союза, мы должны решить важнейшие вопросы о народности эпоса, должны раскрыть классовую природу казахского народного творчества, разоблачить феодально-байские черты в эпосе как чуждые народным массам в прошлом и враждебные социалистической идеологии в наше время.

Товарищ Маленков в отчетном докладе на XIX съезде Компартии особо подчеркнул, что “идейный и культурный уровень советского человека неизмеримо вырос, его вкусы воспитываются партией на лучших произведениях литературы и искусства... Поэтому не всякое литературное произведение, не всякий памятник прошлого может удовлетворить столь возросшие идейные и культурные запросы трудящихся. Поэтому мы должны к памятникам прошлого отнестись критически и выбрать из них наиболее ценные, которые могли бы играть положительную роль в воспитании трудящихся масс.

В этом отношении имеет исключительное значение данная дискуссия, проводимая нашей общественностью.

До сих пор не выяснены спорные вопросы о народности или ненародности отдельных эпических поэм. Иногда пропагандируются произведения, вредные по своему идейному содержанию.

Одним из наиболее спорных вопросов на данной дискуссии видимо будет вопрос о народности или ненародности унаследованного эпоса “Кобланды батыр”. Докладчик отметил, что поэма “Кобланды батыр” имеется в 10 вариантах.

Несколько слов о вариантах. Нам не ясен вопрос о самом варианте того или иного памятника, т.е. можно ли считать все записи без исключения вариантами или есть какие-либо определенные критерии, чтобы считать ту или иную запись вариантов.

Лично мне кажется, что нет необходимости считать все записи без исключения вариантами. Так например, внимательно перечитывая несколько вариантов (или записей) поэмы “Кобланды батыр”, мы убедились в том, что не всегда можно считать разные записи вариантами. Самым распространенным и не раз опубликованным вариантом этой поэмы является “Кобланды батыр” в исполнении известного акына Марабая. Кроме этого реакционного, феодально-байского варианта некоторые считают народными вариантами “Кобланды батыр” в исполнении Мергенбая, Биржана, Нурпеиса, Айсы, Мурына и др.

На наш взгляд все эти записи можно сводить к 3-м основным вариантам поэмы, именно: поэма “Кобланды батыр” Марабая, Мергенбая и Нурпеиса. А остальные записи нельзя считать вариантами. Ибо все записи, кроме этих 3-х основных вариантов являются либо неточными записями, либо искаженными пересказами основных вариантов, с отдельной

незначительной отсебятиной исполнителя, или же новыми записями, выполненными по заказу определенных лиц. Некоторые материалы, встречающиеся на полях рукописи поэмы дает право судить о том, что некоторые так называемые “варианты” написаны специально по заказу разоблаченных буржуазных националистов и врагов народа, занимавшихся долгое время вредительством и фальсификацией народного творчества. Например, анализируемый нами мергенбаевский вариант поэмы имеется в рукописном фонде ЦБАН КазССР в нескольких записях. Запись, написанная арабским шрифтом, сданная в Институт языка и литературы видимо в 30—40 годах очень сомнительна.

Слово “вариант”, встречающееся в начале поэмы, по всей вероятности принадлежит не Мергенбаю, а собирателю этой поэмы Калмагамбетову Шапаю, ибо умерший еще в 1911 г. Мергенбай при всем его желании не смог бы назвать свое исполнение вариантом, т.е. употребить слово “вариант” и отсюда логически вытекает, что начало поэмы сочинено только лишь в последнее время самим собирателем.

В варианте Марабая поэмы “Кобланды батыр” даются не все события жизни Кобланды, а только основные моменты его жизни, т.е. начиная с грабительского набега совместно с Караманом на Казан хана Кырлы кала, Сырлы кала и на ханство Кобикты, кончая освобождением им своей семьи от насилия и захвата Алшагыр хана. Этот вариант более распространен и известен и поэтому нет необходимости останавливаться на нем. Очень мало отличаются от этого варианта варианты Мергенбая, Биржана, Айсы.

Мергенбай при исполнении поэмы обращает внимание слушателей на то, что до него были известны два варианта этой поэмы, но они без начала и конца. И поэтому он хочет, якобы, дополнить эти варианты, исполнить эпос “Кобланды батыр” с началом и концом. И обращается он в этой своей вступительной части (т.е. оговорке) к издателям, чтобы эту поэму в его исполнении считали третьим вариантом поэмы и издали. Этот вариант полнее и цельнее, чем марабаевский. Мергенбай начинает поэму тем, что владелец 90 рабов, 90 табунов лошадей феодал Токтарбай до 80 лет был бездетным, и за бездетность обижали его соседние ханы и бай. И он после пережитых обид странствует в поисках сына, прося бога и пророков, чтобы ему дали сына. С помощью пророков и святых у них появляется сын и дочь.

Дальше описывается сверх естественная сила Кобланды

и его рост, поведение и женитьба на дочери Коктем хана — Куртке.

Все эти эпизоды отсутствуют в марабаевском варианте. После этого идет главная часть поэмы — описание события точно так же, как у Марабая, т.е. приезд друга Кобланды Карамана, их поход против Казан хана и кровавая расправа и грабеж Кырлыкала, Сырлыкала и ханства Кобикты с целью добычи. После чего описывается приезд Кобланды к себе домой, освобождение своей семьи от Алшагира. А концом поэмы, прибавленным Мергенбаем, является то, что на род Кобланды совершает набег племянник Кобикты Шошай хан, чтобы отомстить ему за своего дядю Кобикты. Поэма завершается смертью Шошай хана и женитьбой Кобланды на Карлыг.

А третий вариант, еще полнее, самый объемистый вариант поэмы, в 10 тысяч строк — это “Кобланды батыр”, в исполнении известного народного акына Нурпеиса Байганина.

Основные сюжетные линии сходны. Но тем не менее есть и существенные различия. Поэма начинается точно так же как у Мергенбая, т.е. с поисков дитя Токтарбаем и женитьбы Кобланды на Куртке. В этом варианте к Кобланды приезжает не Караман, зовущий его на грабительский набег на Казан хан, а крымские сорок батыров, которые просят Кобланды отомстить за их обиду, причиненную Алшагир ханом, а потом с Барсаханом. Поэма кончается тем, что Кобланды освобождает свой род и семью от злодеяния Алшагира и живя спокойной жизнью до 90 лет, умирает естественной смертью. На анализе этого варианта останавливаться не буду, так как в идейном содержании этого варианта нет существенного различия от других вариантов, а есть лишь некоторые изменения и добавления, показывающие отношение народного акына к поэме.

Вот основные три варианта известного эпоса “Кобланды батыр”. А остальные варианты, имеющиеся в фонде ЦБАН в исполнении Айсы, Мурьяна и еще одна запись от неизвестного акына, нельзя считать полноценным вариантом. Например, Айса полностью повторяет, смешивая варианты Мергенбая, Нурпеиса, и в идейном содержании является также реакционным, а запись от Мурын жырау — это просто искаженный пересказ этих вариантов. В его исполнении в поэме “Кобланды батыр” встречаются эпизоды и других поэм, особенно из цикла поэм “Сорока батыров Крыма”, которого знал Мурын жырау. И поэтому эти записи можно не считать

вариантами. И вполне достаточно для полного анализа использовать эти три главных, наиболее полных варианта.

Оценка марабаевского варианта уже ясна. И нет необходимости останавливаться на нем.

В чем же заключаются различия поэмы в мергенбаевском варианте и есть ли там элементы народности?

Мы бы на это ответили отрицательно, чтобы не быть голословными и доказать свою мысль, постараемся через образы главных героев раскрыть идейное содержание поэмы и доказать ее ненародность. О положительной стороне уже сказано докладчиком, я остановлюсь на отрицательных сторонах поэмы. Докладчик разделяет поэму на 2 основные части и считает первую часть поэмы в своей основе народной, а главного героя положительным.

В докладе не точно передается содержание поэмы в мергенбаевском и биржановском вариантах. Во-первых, Токтарбай и Аналык ищут сына не для того, чтобы он защищал казахскую землю от иноземных захватчиков, а потому, что Токтарбая оскорбляет их сосед Алшагир хан, говоря, что он бесплодный, бездетный “кубас”, что ему нет места и веселья на тое.

Во-вторых, Караман не говорит, что “хан Кзылбашы Казан разграбил мою страну, отобрал землю, объединил силы, чтобы дать отпор врагу”, как утверждает докладчик (с. 30). А Караман приходит к Кобланды с завистью, что Казан совершает набег на ногайлинские города и берет много добычи, что Казан каин (иноверец) занимает мусульманские земли.

В-третьих, неточно также и то, что Караман говорит, якобы Кобланды хотя мы победили Казан хана, но у него есть дядя, которого зовут Кобикты, если мы его не уничтожим, он нам не даст покоя” (с. 30—31).

В тексте поэмы точно и ясно говорится, что Караман в силу своей трусости и бессилия не участвовал в ограблении городов Сырлыкала и Кырлыкала и, жаждая крови врага, он уговаривает Кобланды совершить набег на Кобикты, убить его и ограбить его город, угнать многочисленных лошадей и забрать драгоценные богатства хана.

Только одно событие — схватка с Шошай ханом, против которого выступают сподвижники Кобланды: Караман, Орак, а также сын батыра Бокембай, не дает полного основания считать поэму в целом народной, Кобланды с Шошай ханом совсем не воюет, его убивает сын Кобланды Бокембай. И вообще очень не понятны дальнейшие действия поэмы,



Шошай хана убивают, а дальше все действия поэмы переходят к описанию семейного отношения Кобланды, его женитьба на Карлыге.

Главный герой поэмы Кобланды. Образ его является до сих пор самым спорным: положительный ли он или отрицательный. В своем анализе образа Кобланды исхожу из конкретных текстов, в основном Мергенбая, ибо этот вариант также является спорным, и докладчик остановился на нем только с положительной стороны, а отрицательные стороны поэмы остались нераскрытыми и непонятными. Образ Кобланды в варианте Мергенбая в основном отрицательный. Кобланды — это долгожданный и достойный наследник своего отца — феодала, имеющего в своем владении бесчисленное богатство, большое число рабов и рабынь.

Многие товарищи считают положительным моментом в образе Кобланды его мужество, храбрость и сверхъестественную силу, проявленную во время испытания на свадебном тое Куртки. Да, здесь с большей натяжкой можно было бы считать положительным моментом, если бы основное действие поэмы развивалось в положительном плане, т.е. если зрелый период Кобланды показывал бы его как положительного народного героя. Зрелый, взрослый Кобланды по своим поступкам и стремлениям не является народным героем и выразителем народных интересов, народных чаяний и ожиданий. В этой поэме Кобланды типичный представитель феодализма, с его захватническими, грабительскими идеями, выразитель интересов феодалов, он борется за укрепление господства феодализма. Конкретно.

После женитьбы на Куртке Кобланды настоящим образом превращается в грабителя, насильника и захватчика чужих земель. Поэтому восхвалять условно и искусственно детство этого “героя” и бег его коня Тайбурыла не выход нам из положения. Первый момент, показывающий захватническую идею Кобланды то, что друг и сподвижник Кобланды Караман приход к нему и сообщает, что есть слухи о каком-то всемогущем батыре Казан хане, который совершает набеги на ногайинские города, занял Кырлыккала и Сырлыккала, при этом добился богатой добычи. (По казахски.)

Завистливый захватчик и грабитель Караман, услышав об этом, уговаривает Кобланды поехать вместе с ним в Сырлыккала и Кырлыккала с целью добычи, с одной стороны, и, с другой — якобы не дать мусульманские земли в обиду иноверцу — Капиру Казану. Кобланды не долго думая

принимает предложение Карамана и совершает кровавый набег на Казан хана, Кырлыккала и Сырлыккала и на ханство Кобикти. (По-казахски.)

Вот облик “народного” батыра Кобланды, защищающего свою родину от всемогущего хана Казана. Здесь Кобланды не народный герой, как видно он грабитель чужих земель и чужого богатства. Но Кобланды не успокаивается только этим. Ему этого грабежа еще мало. Он по совету своего друга Карамана совершает другой набег на Сырлыккала. Его помыслы ясно видны в его обращении к своему коню Тайбурыл. Кобланды говорит. (По-казахски.)

И когда его конь Тайбурыл перепрыгивает через препятствия в самый центр города, Кобланды очень радуется, увидев здесь врага. (Говорит по-казахски.)

Кобланды в единоборстве с помощью пророков убивает иноверца Казана. И как яркий противник народа, как кровопийца, он дает себе клятву, что. (По-казахски.)

С этой клятвой. (По-казахски.)

И таким образом он быстро справляется с 40 тысячами армий Казана и дальше убивает, истребляет безвинных и беззащитных людей. (По-казахски.)

Его цель в этом приобретение добычи, его интересует захват чужого богатства. (По-казахски.)

Каков он сам в это время? Даже внешний вид его показывает его подлинный облик. (По-казахски.)

Таким образом, Кобланды поступает с этим городом также, как он поступал с Сырлыккала. (По-казахски.)

Разрушает город, убивает всех людей и забирает все богатство и драгоценности, угоняет лошадей.

Они совершают свое кровавое нашествие на ханство Кобикты. Но постигает их большая неудача. Эту неудачу акын объясняет тем, что Кобланды перед походом не молился богу и не вспомнил своих покровителей — всемогущих пророков и святого духа. Поэтому постигает их столь позорная неудача. Кобланды со своими реакционными поступками абсолютно одинок. Его не поддерживает никто, кроме пророков. Это чувствует он и сам, он говорит себе. (По казахски.)

Он очень далек от народа и чужд народу, и поэтому не хватает надежды чувствовать заботу и поддержку народа. Его надежда на бога и пророков бессильна, и он чувствует свое бессилие, ничтожество и жалкое существо свое без поддержки народа.

Ярче этого отрицательного описания лица Кобланды нельзя придумать, сама поэма раскрывает это точно и ясно, и сглаживание и нераскрытие действительности этого факта помогли нам сделать Кобланды народным героем, выходящем из народа, защитником казахского народа от иноземных захватчиков.

Второй образ не менее важный — это друг и сподвижник Кобланды Караман. Образ Карамана с начала до конца отрицателен. Какой набег придумывает Караман, Кобланды идет за ним.

После грабежа Кырлыкала и Сырлыкала Караман остается еще недовольным. Он жаждет крови и просит Кобланды совершать еще один набег на соседнее ханство, на Кобикты:

“Көбікті келсе малына  
Салайын жәбір жанына  
Көбіктіні өлтіріп  
Бір тояйын қанына.  
Найзам тимей дұшпанға  
Арманда барам мен дейді

Однако хотя он на словах показывает себя батыром, сильным и отважным, на деле самый ничтожный трус, он бессилён сам сделать что-либо, он лишь добывает себе добычу и славу только с помощью Кобланды. У него нет даже самолюбия и выдержки. Когда Караман с Кобланды попадают в темницу Кобикты, он умоляет и просит Карлыгу, чтобы она освободила их, и готов немедленно бежать из темницы, даже оставив там Кобланды.

После разрушения Кырлыкала и Сарлыкала Караман не признает Кобланды другом и, присвоив себе добычу и девушку Карлыгу, он оставляет Кобланды одного и уходит к своим. А когда ему нужно было совершить набег на Кобикты он не стесняется, приходит к Кобланды и просит его помощи. Он сам ничего не добывается, а просит у других добычи (сауга).

У Кобланды берет он девушку Карлыгу, а у Карлыги берет двух девушек — сестер Каникей и Тинекей. Его животное чувство доходит до того, что он женится на этих девушках — родных сестрах. Караман не батыр, а грабитель чужих земель, в то же время трус и предатель.

Большое место уделяется в поэме образу Куртки. Куртка очень красивая, умная, достойная батыра женщина. Верна своей любви. Однако в образе Куртки есть тоже очень много противоречий.

Например, в варианте Нурпеиса Куртка описывается только с положительной стороны, а в мергенбаевском варианте и у Айсы много отрицательных черт образа Куртки. В этих вариантах Куртка — влиятельная и властная феодально-байская женщина. Она самодовольная дочь хана и жена батыра, расправляется со своими подвластными людьми как вздумается.

Она очень жестока, убивает своих рабов только лишь за то, что они не присмотрели во время рождения Тайбурыла, который наступил своими ногами на землю, а не шелковый ковер.

Она воспитывает своего сына так же, как его отец Кобланды. С малых лет учит его искать врага, воевать, 7-летнему мальчишке объясняет, что Карлыга из-за мести к отцу, за то, что он не женился на ней, опозорила его перед врагом — Шошай ханом, сильно ранив батыра саблей, и поэтому просит сына отомстить за отца. Но, с другой стороны, она проявляет заботу об этой девушке, оценивает ее заслуги перед Кобланды и женит Кобланды на Карлыге. Но эту сторону тоже нельзя считать положительной. Ибо здесь выражается настоящая феодально-байская идеология одобрения и восхваления многоженства.

Спорным является и образ Карлыги. Многие товарищи объявляют образ Карлыги положительным. Карлыга — дочь Кобикты, она влюбляется в Кобланды батыра, убивает своего отца и освобождает Кобланды и Карамана. На наш взгляд в образе Карлыги нет ничего положительного. Она влюбляется в Кобланды батыра не потому, что его любит по-настоящему, а потому, что мать была мусульманкой и перед смертью завещала, во чтобы то ни стало выйти замуж за мусульманина, а не за капира. Это ясно из того, что Карлыга говорит Кобланды:

Ер де сасар болар ма?

Мухамбеттің үмбетін

Дінсіз алар болар ма?

У нее нет чувства любви к Родине или к народу, у нее есть одна единственная цель, в осуществление которой доходит до убийства своего родного отца и родного брата, доходит до предательства, оставляет свою Родину, свой народ и переходит на сторону мусульман. Ее цель — это выйти замуж за Кобланды батыра. И Кобланды правильно оценивает ее, не доверяя ее преданности.

В образе Карлыги нет ничего народного и примерного для молодого поколения, для читателей этой поэмы.

После всего этого наши выводы следующие. По нашему убеждению, поэму “Кобланды батыр” даже в варианте Мергенбая, Нурпейса и Айсы нельзя считать полностью народной. “Кобланды батыр” феодально-байский эпос, восхваляющий феодально-ханскую идеологию, идею грабежа и насилия. Поэма с начала до конца проповедует идею феодализма и ислама, восхваляет байско-феодальный быт, их образ жизни. Этот эпос (конкретно в анализируемом нами варианте) предназначен не для вдохновения трудового народа на борьбу с феодалами-угнетателями, а для упрочения власти феодалов.

В нем не показывается абсолютно героическое прошлое казахского народа, его подвиги в борьбе с иноземными и “своими” поработителями, нет в нем благодарных и исконных черт казахского народа, его настоящая любовь к родной земле, ненависть к угнетателям, нет в нем самого главного стремления жить в мире с другими народами. Наоборот, в этом эпосе восхваляется идея грабежа, насилия и разрушения чужих земель, враждебные отношения между народами. В поэме прославляются ханы, феодалы, их кровавые набеги на соседние народы, воспеваются несметные ханские богатства и роскошь, пропагандируется идея подчинения силе и нетерпимости к народам другой веры. Поэтому очень трудно назвать поэму народной, ибо там нет показа народных чаяний и ожиданий.

Докладчик отмечает, что поэму “Кобланды батыр” надо очистить от реакционных и феодальных наслоений и создать сводный народный вариант. Идея очень правильная, конечно, было бы очень хорошо иметь вариант — народный, выражающий думы и чаяния казахского народа того времени и отвечающий духовным запросам советского народа. Однако есть большое опасение в том, что из всех записей (или, как мы говорим, вариантов), имеющих в рукописном фонде Центральной библиотеки АН КазССР очень трудно выбрать народные элементы и создать цельный, народный вариант “Кобланды батыр”. Возьмем конкретно.

Ясно, что из марабаевского варианта ничего нельзя брать. Из Мергенбая, если можно брать и то с большой натяжкой, начало и конец поэмы, т.е. эпизоды описания рождения Кобланды, женитьба его на Куртке и набег Шошай хана на родину Кобланды, А середина поэмы, т.е. набег Кобланды на Казан хана, Кырлыкала и Сырлыкала и набег на ханство Кобикты брать нельзя.

В этом случае отпадает и освобождение Кобланды своей

семьи от Алшагира, так как логически само собой разумеется, что если Кобланды не совершил бы набег против Казана и Кобикты, то возможно Алшагир тоже не совершал бы набег на род Кобланды.

Таким образом, из поэмы останется очень немного. Не свободны от реакционных феодальных идеологий и эти оставшиеся части. Ибо в первой части сплошное восхваление феодально-байского быта и мусульманской религии. А в последней части восхваление того, как ханы и байы грызлись между собой, совершала между собой набеги друг против друга. Поэтому этот вопрос требует еще тщательного изучения, исследования и правильного объективного решения. Создавать сводный вариант нужно не для того, чтобы лишь бы создать памятник прошлой культуры, а этот памятник должен отвечать возросшему духовному запросу советского казахского народа, что он должен действительно играть исключительно большую роль в воспитании подрастающего поколения и трудящихся масс в духе патриотизма, дружбы народов и интернационализма, чтобы этот памятник был действительно ценнейшим вкладом в передовую советскую многонациональную культуру.

В своем выступлении на беседе с фронтовыми агитаторами в августе 1943 г. Михаил Иванович Калинин говорил: “Воспитывайте в наших людях советский патриотизм, национальную гордость, напоминайте каждому бойцу о героических традициях его народа, о его прекрасном эпосе, литературе, о великих людях — полководцах и военачальниках, о борцах за освобождение народных масс”. (171). Поэтому наши памятники прошлой культуры действительно должны быть национальными сокровищами советского народа, показывающими героические традиции народа. Наши эпосы должны быть действительно прекрасными памятниками прошлой культуры.

О.НУРМАГАМБЕТОВА.  
20/IV.53 г.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово имеет тов. Муканов.

## Тов. Муканов

Мне придется держать ответ перед товарищами в отношении моих ошибок, недостатков и мне придется высказать некоторые свои мысли по поводу доклада и 20 минут, я думаю, мне не хватит, Я попрошу 30 минут.

Проверка состояния идеологической работы в Казахстане за последнее десятилетие показало, что на этом участке нашей жизни было допущено много недостатков и ошибок. Ошибки, как было это установлено, были двух характеров. Одни ошибки от неглубокого изучения вопросов, от неумения применить марксистскую методологию в деле изучения отдельных вопросов, иной раз — от ротозейства и беспечности. Другие “ошибались” потому, что не могли “не ошибаться в силу того, что в вопросах идеологии придерживались буржуазно-националистических принципов”.

Как известно, буржуазные националисты или алашордники за свои контрреволюционные поступки были репрессированы советской властью два раза: в 1929 г., 1937 г. Некоторые факты, вскрытые за последующие годы с помощью общественности нашими партийными и советскими органами, свидетельствуют о том, что последыши Алаш-орды еще существуют, маскируются всеми мерами, стараются провести свои буржуазно-националистические идеи на всех участках идеологического фронта.

Порой в силу беспечности и ротозейства отдельных людей в организации и учреждении, призванные руководить областями культуры, буржуазные националисты сумели протаскивать в нашу науку, искусство и литературу немало своих мыслей, которые безусловно отравляют сознание отсталой части нашего социалистического общества.

Партия Ленина—Сталина, призванная руководить строительством коммунизма, своевременно обнаружила все это и дала врагам сокрушительный отпор, помогала и помогает нам — советским людям видеть свои недостатки и ошибки и тем самым способствовала и способствует их исправлению.

Если посмотреть на данную дискуссию с этой точки зрения, то польза ее, как отдельным представителям советской культуры, так и всему советскому идеологическому фронту, очевидна.

Я внимательно читал и слушал оба доклада, поставленные на обсуждение данной дискуссии. В дальнейшей части своего выступления хочу высказать свое отношение к

указанным докладам и некоторые свои мысли по поводу поставленных на данной дискуссии вопросов.

Доклад тов. Габдуллина мне понравился. Я считаю, что в основных положениях он был по-партийному принципиален, мысли изложены недвусмысленно, прямо, критиковал он ошибки людей с партийной прямоотой и объективностью. Он правильно критиковал и мои ошибки.

Он прав в том, что в противовес людям, охаивающим весь казахский народный эпос, как выражение, по их словам, идеологии феодализма, я сделал крен в другую сторону и все эпические поэмы на казахском языке, как богатырские, так и частично лирические, относил к числу народных. Этим я волей или не волей впал в так называемую “теорию единого потока”.

Правильно критикуя меня в этом, тов. Габдуллин не прав, когда говорит, что Муканов, якобы не видит классовой борьбы, происходившей в старом ауле. Ошибочно относя все казахские эпические поэмы к категории народной, я в разбираемом т. Габдуллиным моем предисловии к однотомнику героического эпоса “Батырлар”, пишу следующие строки: (я не буду читать казахский оригинал, думаю, что вы мне поверите) “В эпических поэмах надо отметить то, что в обществе, которое является объектом их описания, будто бы нет классов, будто бы они едины. На самом деле — это не так. На какой бы ступени развития общество не стояло, все равно, имеются классы эксплуататоров и эксплуатируемых”. (с. 14).

Дальше, развивая эту тему, я пишу: “Во все периоды человеческого общества эти классы никогда не примирялись между собой, а вели решительную борьбу.

Я приведу примеры из некоторых казахских эпических поэм. Например, в поэме “Ер Саин”, когда герой Саин едет в поход, 90 его врагов отомстили его отцу за все пережитые им угнетения. В поэме “Алпамыс” во время отсутствия Алпамыса его раб Ултан издевается над его родственниками. В поэме “Камбар” его герой выступает защитником бедноты в 90 юртах.

Из приведенного видно, что я не умалчиваю о классовой борьбе в старом ауле. Моим недостатком является то, что я дальше не углубляю этого вопроса, не делаю специальных исследований эпических поэм.

Моей политической ошибкой является то, что к числу народных поэм я отношу такие реакционно-феодалные, как “Едыге батыр”, “Кенесары”, “Наурызбай” и др.



Разгораясь страстью составления списка “народных героев”, я дохожу до абсурда и искажаю смысл слов товарища Сталина о подлинных героях великого русского народа, прославленных своими историческими делами на протяжении всей его истории, относя к числу героев людей, опозоривших себя антинародными вражескими поступками.

Но свои грубые политические ошибки я считаю моим пройденным этапом. Еще в конце 1944 г. после опубликования ЦК ВКП(б) статьи о политических ошибках в татарской литературе я выступил с обширным докладом среди писателей и проанализировал подобные ошибки в казахской литературе. В докладе я подверг резкой критике и себя, и других писателей, восхвалявших Едыге. Переработав этот доклад в статью, я предложил ее в газету и журнал, но они почему то ее не напечатали. Больше я не повторял ошибку об Едыге.

Ошибку в отношении Кенесары я осознал и опубликовал статью о ней. И эта ошибка мною больше не повторялась.

Тов. Габдуллин говорил, что я до последних лет восхваляю поэму “Кобланды батыр”, приписываемую Марабаю, и не вижу других вариантов. Это неправильно. Вот перед вами учебник хрестоматии, составленный в 1942 г. В этом учебнике берется мергенбаевский вариант и говорится, что в прежнем варианте думали, что Кобланды отправляется в поход против русских защищать казанских татар от них, а теперь, в мергенбаевском варианте, Кобланды батыр отправляется не в татарскую Казань, а в кызылбашскую Казань, чтобы отразить нападения кзылбашей (иранцев) на казахскую степь. Книга эта вышла в 1942 г. Вот почему я считаю мои ошибки об Едыге, Кобланды, Кенесары и т.д. пройденным этапом, к этому вопросу я больше не возвращался.

Я никогда не был националистом (в зале смех). Я вырос в борьбе с национализмом, об этом говорит такой авторитетный документ, как адрес, подписанный ЦК КП (б) Казахстана и Советом Министров КазССР, опубликованный в связи с моим 50-летием. Но у меня были ошибки, порою сугубо политического характера, иной раз граничащие с национализмом. Они не являются следствием моих убеждений, а того, что, во-первых, у меня часто бывает поверхностное, неглубокое отношение к разбираемому вопросу, во-вторых, некритическое отношение к работам, опубликованным по данному вопросу и, в-третьих, ротозейство и беспечность (смех).

Еще одно объяснение по поводу предъявляемого обвинения в докладе тов. Габдуллина. Он говорит, что я казахские эпические поэмы якобы связываю с русской экспансией. Это не совсем так. На 13 странице разбираемого тов. Габдулиным тома эпических поэм написано, что “основная тема казахских эпических поэм в XII—XVII вв. — борьба казахского народа против гнета монгольского нашествия”.

Далее в книге говорится, что “с XVIII в. начинается колонизация казахских степей Россией. Казахский народ испытывая двойной гнет своих баев и русских феодалов, поднимает ряд восстаний против России” (с. 14).

Здесь неудачно взято слово “Россия”. Никто не будет возражать, что во главе с русским народом, народы царской России, в том числе и казахи, не раз поднимались на борьбу против своих угнетателей. Они объединялись в этой борьбе. Ярким примером является восстание Пугачева. Этого факта нельзя выкинуть из истории, тем более восстания казахов, возглавляемого Исатаем и Махамбетом. Ведь признают же, что это восстание было крестьянское, поднятое против двойного гнета?

К докладу тов. Габдуллина я имею еще два замечания.

Первое замечание. Он считает, что поэма “Камбар-батыр” возникла в XVIII в. Это неверно. В указанном в его докладе многотомном труде Радлова имеется поэма “Ер Кокше”, которая начинается со слов:

“Сыном Уака был Камбар, а его сыном Ер Кокше”.

В своем сочинении, изданном в 1904 г., Чокан Валиханов на основании Никоновской летописи доказывает, что Ер Кокше был исторической личностью и умер в 1428 г. Если так, то его отец Камбар жил, конечно, в XIV в., стало быть он боролся не с калмыками позднего времени, а с монгольскими завоевателями XIV в.

Второе замечание. Тов. Габдуллин приводит в своем докладе высказывание К. Маркса о греческом эпосе и от себя заключает: “эпос возникает в такой ступени художественного развития, т.е. в доклассовый период развития общества”.

Если верить тов. Габдуллину, то куда деть формулу всего марксизма о том, что история человечества есть история производственных отношений, а история производственных отношений есть история классовой борьбы. Если верить тов. Габдуллину, то получатся, что в Греции времен Гомера, или, вернее, Троянской войны, не существовала классовая борьба, стало быть не существовало производственное отношение.

Это означает, что греческий эпос возник в первобытном бесклассовом обществе, получается, что и казахский эпос рожден вне борьбы классов, т.е. во внеклассовый период казахской жизни. В таком случае почему Вы, тов. Габдуллин, бьете нас бедных грешников за то, что мы мало уделяем внимания делу классовой борьбы в казахской древности, описанной в эпических поэмах.

Факты говорят обратное, Троянская война в Греции, на материалах которой возникли “Илиада” и “Одиссея”. По всеобщему признанию историков все войны рождались в результате порабощения одних и эксплуатации другими. Из “Одиссеи” мы видим, что его герой был крупным землевладельцем. У него были рабы, которые несли тяжелый труд.

Времена Троянской войны Маркс называл “периодом меди”, значит, существовала обработка металла. Кем он обрабатывался, если не рабами? В “Истории древней Греции” современного советского ученого В.С.Сергеева целая глава называется “Гомеровская Греция”, где бесспорными фактами он доказывает, что время возникновения греческих эпических поэм было временем острой классовой борьбы.

В таком случае, откуда возник неправильный тезис тов. Габдуллина? На мой взгляд, он возник от неправильного понимания им тезиса Маркса о том, что время возникновения греческого эпоса было детским периодом человеческого общества. Маркс называл этот период детским не потому, что греческое общество того времени не достигло классового развития, а потому, что производительные силы рабовладельческой Греции того времени еще находились на низком уровне, и общество чувствовало над собой довлеющую власть стихии природы. Маркс подчеркивает, что именно на таком периоде развития человеческого общества возникает мифология, т.е. обожествление стихийной силы природы. Он пишет:

“С другой стороны, возможен ли Ахиллес в эпоху пороха и свинца? Или вообще “Илиада” наряду с печатным станком и типографской машиной? И разве не исчезают неизбежно сказания, песни и музы, а тем самым и необходимые предпосылки эпической поэзии, с появлением печатного станка?”

Этот тезис Маркса целиком относится к эпосам всех народов, в том числе и к казахскому эпосу.

Здесь же необходимо подчеркнуть, что если в греческом эпосе преобладают мифологические мотивы, то в казахских эпических поэмах имеются только слабые отголоски мифологии, т.е. обожествление явлений природы. Вместо

таких мифологических образов, в казахских эпических поэмах выступают какие-то очеловеченные надземные добрые духи: Гаиб-Иран Кырк-Шильтен, Баба-Тукты Шашты Азиз, Хожа-Пауетден, духи предков, злые духи: (смех в зале), джез-тырнак, джинн, шайтан, пери и т.д. Причем, у этих духов нет сил такого масштаба, как у греческих богов и богинь.

Если греческие боги и богини в гневе вызывают бурю, мечут молнии, качают моря, поднимают горы и т.д., то духи в казахском эпосе мелочны в своих поступках и сами беспомощны перед стихийной силой природы. (Смех в зале).

Спрашивается почему? На наш взгляд, потому, что казахский эпос, как и эпические поэмы других народов возникли в ранний период развития казахского общества. С течением времени они насливались новыми, позднейшими идеями, особенно исламистскими в последние два века, поэтому потеряли многое из первичных своих особенностей как эпоса, т.е. произведения, в котором довлеют элементы мифологии.

Поэтому многие из этих казахских эпических поэм в современном их состоянии, как по содержанию, так и по форме, более родственны европейским поэмам средних веков, нежели древнегреческому и древнеримскому эпосу. Тов. Габдуллину в докладе следовало бы оттенить этот вопрос и другие вопросы, относящиеся к особенностям казахского эпоса. Остро и правильно осветив вопрос казахского эпоса с политической точки зрения, в своем докладе тов. Габдуллин слабо разбирал его внутреннее содержание и особенно специфические литературные моменты.

Теперь о докладе тов. Ахинжанова. Меня лично не удовлетворил его доклад. Я в нем не вижу вопросов, связанных с нашей современностью. Такой доклад мог бы прочесть любой ученый буржуазно-либерального толка, типа ученых Пыпина или Ключевского.

Недостатки доклада, на мой взгляд, заключаются в следующем:

1. Из уймы материала, относящегося к его докладу, он взял только мизерное число: три поэмы: “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Айман — Шолпан” и “Кыз Жибек”, из которых более подробно остановился на “Козы-Корпеш и Баян-сулу” — (15 страниц из 29 печатного текста). На остальные две поэмы в докладе уделено по полторы страницы.

Поэму “Козы-Корпеш и Баян-сулу” он разобрал с формальной точки зрения, не выделив узловые вопросы социального, художественного порядка.

2. Товарищ Сталин учит: “Марксизм не догма, а орудие к действию”. Прочитывая ряд высказываний классиков марксизма об идеологии, тов. Ахинжанов в своем докладе не нашел для этих цитат применения, они висят в воздухе, как догма.

3. Тов. Ахинжанов по-настоящему не мог развить принципиальную партийную критику с самокритикой. Казахские бытовые песни широко разбирались в первом томе истории казахской литературы, выпущенном в 1948—49 г.г. Было много ошибок в указанном томе. У тов. Ахинжанова не хватает партийной смелости указать на эти ошибки.

4. В отношении моих недостатков в данном вопросе он был не объективен, извратил последний смысл моих высказывания. Он говорил, что в предисловии в однотомнике казахского эпоса, якобы я, констатируя факты об амангерстве, не разоблачаю его и этим показываю свое согласие с ним. Это неправильно. Привожу факты. В указанном предисловии, бытовым песням я посвящаю всего полторы страницы книги и пишу: “Из бытовых песен народ любит только те произведения, в которых молодежь стремится к свободной любви. В старое время эксплуататорский класс держал в тисках свободу личности, особенно женщин. Не бывало случая, чтобы джигит женился на любимой девушке, а девушка вышла замуж за любимого человека. Эксплуататорский класс выдумал институт калыма и посредством этой беды превратил женщину в предмет продажи. Если кто платил калым, то женщина обязана была выйти за него замуж, несмотря на то, что он старей, урод, нелюбимый. Поэтому и джигиты и девушки, закованные в цепи быта, мечтали о свободной любви. Бытовые поэмы родились из такой мечты народы”.

Далее, вкратце говоря о том, что было время, когда воспевалась фантастическая любовь, что было выражением мысли идеалистов и духовенства, затем говоря несколько слов о романтической любви, я коротко разбираю гнилой адат патриархального аула об амангерстве и заключаю “стремление молодежи к свободной любви в такой тесноте соответствовало интересу трудовой части народа, которая тоже стремилась к высвобождению от рабства эксплуататорского класса, и поэтому трудовой народ по сей день относится с уважением к памяти тех, которые погибли на пути к свободе”. (с. 16—17).

И все. Разве это умалчивание об амангерстве? Разве это поддержание амангерства? Для чего понадобилось тов.

Ахинжанову нарочито вырывать из правильно написанного текста отдельные строки и на этом построить выдумку. Где же научная честность тов. Ахинжанова?

Наконец, тов. Ахинжанов совершенно не касается книги “Очерка по истории казахской литературы в XVIII—IX вв.”, где я этому вопросу посвятил 55 страниц. Тов. Ахинжанов, считая нужным остановиться на моей работе в полутора страницах, но не счел нужным разбираться на 55 страницах. Там я высказывал свои мысли более просторно о бытовых песнях, Ахинжанов об этом умалчивает.

Не говоря о многочисленных моих художественных произведениях, освещающих вопросы о свободе казахских женщин, тов. Ахинжанов хотя бы несколько слов сказал бы о моей брошюре, изданной еще в 1942 г., под названием “Казахская женщина и советская власть”. Несмотря на наивность отдельных положений, она по сей день является единственной книжкой в политической литературе на эту тему на оригинальном казахском языке. Почему он об этом не говорит. Как дорога эта свобода казахской женщине, полученная ей благодаря Октябрьской революции! Кому-кому, но человеку, который защищал диссертацию на тему “8-е марта” (смех в зале), об этом умалчать нельзя... 8 марта.

Все это говорит о необъективности Ахинжанова, а где нет объективности, там отсутствует партийность.

Он необъективен и в отношении народной поэмы “Кыз Жибек”. По его мнению, данная поэма является реакционной, он считает, что в основе поэмы лежит идея амангерства. На самом деле это не так. В основе поэмы в действительности лежит вопрос о свободной любви. В то время, когда сын не имел права выбирать невесту, а девушка — жениха, Толеген и Жибек сходятся на основе взаимной любви. Для того времени такой их поступок был прогрессивным явлением.

Тов. Ахинжанов прав, когда говорит, что народная поэма “Кыз Жибек” подвергалась обработке со стороны реакционно-религиозного поэта Шайхол Исламова, поэтому засорена религиозными мотивами. Это на самом деле так. Надо очистить от этой грязи замечательную народную поэму.

В заключение я хотел бы более подробно остановиться на одном вопросе, который, на мой взгляд, должен был стоять в центре доклада тов. Ахинжанова. К сожалению, этого не случилось, — это вопрос о судьбе казахской женщины на протяжении веков до Великой Октябрьской революции.

Из трудов В.И.Ленина мы знаем, что вопрос об эмансипации женщин не был разрешен до Октябрьской революции не только патриархально-феодальным Востоком, но даже и капиталистической Европой. Буржуазную свободу, данную женщине, В.И.Ленин называл свободой постели, а не свободой, дающей женщине право принять равное участие во всех отраслях жизни наравне с мужчинами, т.е. равное участие с мужчинами в государственном, хозяйственном, культурном и т.д. управлении. Такую свободу, подчеркивает Ленин, дала женщине только Октябрьская революция.

Если в Европе, где женщина считалась относительно свободной, дело обстояло так, то как обстояло дело с судьбой женщины на Востоке, в частности, у казахов.

Правда, казахская женщина не носила паранджу — это позорное покрывало, закрывающее лицо женщины от всего света, кроме ее мужа. Но у казахских женщин была другая беда, не менее оскорбляющая их честь и достоинство, чем паранджа — это калым. Существование калыма превратило казахских женщин в товар, который покупали те, у кого была эта возможность, т.е. скот или деньги.

В годы существования калыма судьба казахских женщин определялась первой минутой их рождения. Когда рождался ребенок, казахи спрашивали: “Кто он? 47 или понимающий лошадь?” “47” означало девушку, т.е. означало количество скота, нужного для уплаты за калым. Как известно, полной калым состоял из 47 голов скота. “Понимающий лошадь” означал мальчика.

Раз казахская женщина считалась товаром, то родители дочери не считали ее за дитя. В старом ауле, если у человека, предположим, было 5 дочерей, а сына не было, то они говорили, что у них нет детей. Если у них был, предположим один сын и несколько дочерей, то они говорили, что у них один ребенок.

В дореволюционном ауле существовала поговорка: “Девушка в 13 лет — хозяйка юрты”. Мы люди, видевшие старый аул, были свидетелями не только того, что девушку отдавали замуж в 13 лет, но отдавали даже в 9 лет.

Выданная замуж девушка была совершенно чужой для родственников жениха. Она не имела права показывать свое лицо всем родственникам жениха по мужской линии. Пройти дальше первой половины юрты ей запрещалось. Ей запрещалось называть по имени всех родственников жениха обоего пола. Она не имела права сидеть вместе с родствен-

никами жениха за одним столом и кушать, не имела права с ними разговаривать. Ее единственным лакомством было так называемый “саркыт”, т.е. объедки. Бить ее имели власть не только муж, но и свекровь. Она не могла принимать участия на собраниях и сборищах рядом с мужчинами. Она не имела никакого права на наследство своих родителей и родителей мужа. Она не имела права разводиться с мужем и, если имел место случай развода, то детей брать с собой она не могла, дети считались собственностью отца. В случае смерти мужа женщина обязана была выйти замуж за одного из его родственников, если таковых не оказалось, то должна была выйти замуж за какого-либо человека из этого рода, причем выбор делала не она, а мужчина. На похоронах женщина не участвовала. Свидетельство женщины не принималось в счет. В избирательных делах она не участвовала, т.е. у нее не было права голоса, у нее не было никаких человеческих прав.

Все эти мерзкие поступки патриархально-родового и патриархально-феодального строя с исключительной точностью отражены в казахской народной поэзии, особенно в бытовых песнях. Тов. Ахинжанову следовало бы разбирать все эти вопросы и показать, какие муки переживали казахские женщины до Октябрьской революции. Тогда во всем блеске предстала бы та свобода, которую дала казахской женщине советская власть. Этим оправдались бы та цель и задачи, которые стоят на этой дискуссии в докладе тов. Ахинжанова. Ничего подобного им сделано не было. Не было ни политической остроты доклада, ни актуальности. Поэтому доклад тов. Ахинжанова, построенный на формальных моментах разбора бытовых песен, носит чисто академический характер в дореволюционном смысле этого слова, т.е. носит буржуазно-объективистский характер.

Если выступающие в прениях товарищи не восполняют этот пробел, то я считаю, что доклад тов. Ахинжанова не оправдал своего назначения.

*Муканов С.  
13/IV-1953 г.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово предоставляется тов. Гумаровой — научному сотруднику Института языка и литературы. Подготовиться тов. Хасенову.



**Тов. Гумарова** (говорит по казахски).

**Гумарованың сөзі**

Біздің Советтер Одағының Коммунистер партиясы идеологиядағы әдебиет зерттеу жұмысындағы идеясыздық пен фактыны бұрмалап теріс түсіндірушілікке қарсы күресіп буржуазияшыл-ұлтшылдардың әрекеттерін әрқашанда әшкерелеп отырды.

Осы дискуссияны ұйымдастыруда тіл және әдебиет институты мен Жазушылар Одағына басшылық көрсеткен де Қазақстан коммунист партиясының Орталық Комитеті болып отыр. Бұл дискуссияның нақты мақсаты батырлар жырының текстіне марксистік-лениндік ғылыми тұрғысынан қарап талдаулар жасай отырып, халықтық шығармалар мен феодалдық шығармалардың жігін ашу, кейбір шығармалардағы халықтық демократиялық элементтер мен халықтық емес элементтердің барын айқындау. Сондықтан да қысқаша сөзімізді батырлар жырының проблемаларын нақты материалға байланысты талдауға арнадық.

Баяндамашы жолдас Ғабдуллин “Ер Сайын” поэмасы туралы өте дұрыс орынды баға берді. Оның поэма туралы берген бағасына толығынан қосыла отырып, поэманың феодалдық эпос екендігі туралы дәлелдерді әлде де тереңдете айтпақпыз.

Ер Сайын поэмасының қысқаша мазмұны: Ноғайлы елінде алпысқа келген Бозмұнай атты бай болады, оның 90 тоғай малы, малды бағатын 90 құлы болады. Байлығы бар жағынан да жетіскен, тек бір балаға зар болады. Бір күні 90 құлы Бозмұнайды ортаға алып сабайды. Құлдардан таяқ жеген Бозмұнай құдайдан, құлдардан кек әперетін бала бер деп сұрайды. Құдайдан келген бала “Баба Омар” құлдардан кек әперетін Ер Сайын атты баласы болатынын айтып аян береді. Ер Сайын туғаннан кейін қара қыпшақ Қобланды қалмаққа аттаналық, тегін олжа алалық деп Сайынға келеді. Сайын қалмақ еліне үш жылдан кейін баратынына уәде береді. Қобланды еліне қайтады. Сайын Көбікті байдың Аюбикесіне үйленеді. Тағыда “Баба Омардың” аян беруімен Бөгембай, Киікбай атты егіз ұлы болады. Үш жылдан соң Қобланды келеді. Қобланды мен Сайын қалмақ елінен жылқы алу үшін аттанады. Қалмақтың еліне жақындағанда, Қобланды бөлгерге жауырын жаққызады. Жауырыншы бұлардың сөтсіздікке ұшырайтынын айтады. Қобланды кері қайтады. Сайын шабуылды қалмаққа жалғыз жасайды. Сайын қатты

жараланып, жапан түзде жалғыз қалады. Сайынның жатқан жеріне әйелі Аюбике келіп, тірілтіп. Қалмаққа тағы шабуыл жасайды, поэманың аяғанда Қобланды Бөгембай, Киікбай, Сайын табысып, қалмақтың малын бөлісіп алып елдеріне қайтады. Поэма осымен аяқталады.

Поэманы айтушы феодал ақынның мақсаты Ер Сайынның образын жасау арқылы феодалдардың шапқыншылық, озбырлық, жауыздық әрекеттерін дәріптеу. Сайынның басқа елдің жерін тартып алуын, халқына жәбірлік көрсетуін, хандардың басқыншылық саясатын феодалдардың тілегіне сай етіп бермек болған. Жырдың мазмұны басынан аяғына дейін осы идеяға байланысты дамыйды.

Бос сөз болмау үшін дәлелдеуге көшелік. Поэманың ең басты кейіпкері Сайынды алатын болсақ феодал ақынның озбырлықты, шабуылды уағыздап жасаған әдеби образы. Сайын туғаннан-ақ “анасының көрісін, егіз екі көрмейтін”, “үш күнде бір жылқының жілігінің майын жейтін мейрімсіз, ашқарақ. Ақын Сайынның бұл келбетін ерекшелігі және ұнамды қасиеті есебінде дәріптейді. Жырлаушы ақын Сайынның жасынан-ақ халыққа көрсеткен зорлығын, айбарын мадақтайды.

“...Айбынды бала туған соң,  
Қарабай қорқып қаз болды.  
Қыйыршың қорқып саз болды.  
Сайын келді дегенде  
Тоқсандағы кемпірлер,  
Қысылғаннан қыз болды...  
Тоқсандағы шалдардың...  
Төбесі жидіп таз болды. (357 бет.)

деп ақын бұл жолдарды Сайынның іс-әрекетін өз тыбының жастарына үлгі ету, мақтау үшін келтіреді, Сайынның осындай ызғарын көрген 90 жігіт (құл) қашпақшы болғанда. Сайын оларды қуып жетіп:

“Екі тісі сақылдап,  
Езуінен көбік бұрқырап”

90 құлдың барлығын да қырып салады. Жыршы Сайынның зұлымдық, қыянатшылық әрекеттерін жақтап, дәріптеп жырлайды, жазықсыз жандарды қызыл қанға малғанына сүйсінеді. Мұныменде қоймай өз жылқысын жау жүретін жолдарға айдап салып, күні-түні Алладан жау тілейтіндігі айтылады.

Қызын бермеймін деген Көбіктіге Сайынға Бозмұнай: Қызыңды масқаралаймын, еліңнің еркегін қырамын деп күш

көрсетеді. Көбікті қызы Аюбикені Сайынға қорыққанынан беруге мәжбүр болады.

Бұдан кейін он екі ай жолы бар Қалмақтың еліне Қобландымен қосылып шабуылға аттанады. Дандайсыған асқақ Сайынның өзімшілдігі де өте күшті. Сайын қалмақтардың жылқысын айдап қашқанда, артынан қуып келген қалмақтарды, маған түкте жасай алмайды деп мазақ етіп, қарқылдап күледі. Қатты жаралы болып жатқан Сайынның арманы:

“...Күдір-күдір кісі нетіп,  
Керуенді мінер күн қайда?  
Күйме бұзып, қыз алып,  
Қамалды бұзып жылқы алып,  
Қара арғымақ қатырып  
Қарсыласқан дұшпанға  
Жүрегіне найза батырып,  
Мына жатқан қалмаққа  
Ат жүгірер күн қайда? —

деп нағыз бүліншілік, жауыздықты көрсететін агрессияшыл тілек арманын айтады.

Сайын поэмасында басты кейіпкердің бірі болып аталған Қобландының, іс-әрекеті де дәріптелініп беріледі.

“Қамалды бұзып жылқы алған,  
Күймені бұзып қыз алған,  
Дұшпанды көрсе бір күнде,  
Отыз екі түрленген...  
Қара қыпшақ Қобланды”

деп сипаттайды. Қобландының шапқыншылық, қиянатшылдық істерін де үлгі етіп көрсетпек болады.

Қобланды елінен Сайынды іздеп келгендегі ойы, мақсаты, “онымен бірігіп, алыста жатқан қалмақтың жылқысын тартып алып, олжаға қарық болу.

Сайын балаларының зұлымдық әрекеттері бұлардан да асып түседі. Сайын өлді деп естігенде Қобландының елін шауып алуға, қырып жоюға аттанады. Сайынның баласы Киікбай:

Қалмақтың елін өрт алып,  
Топырағын көшіріп,  
Жалғыз өзі Киікбай,  
Айдап шықты шаһардан (338 бет.)

деп бейнелейді. Қанды қырғын соғыстың салдарын жыршы былай көрсетеді:

“Ордан бір қан асады,  
Дария судай тасады,  
Орда жатқан Бөкембай  
Қанмен ағып барады” —

деп поэманың кейіпкерінің әрекетін жақтай, мақтай жырлайды.

Тыныш жатқан халыққа өздері барып тиісіп мұндай зұлымдық әрекет жасау тек қана қанішер жандарға тән іс.

Сайын поэмасында панисламизм идеясы өте күшті. Құдайдан келген “Баба Омар” халықтың мақсатын қорғайтын ұл емес, Бозмұнай байдың 90 тоғай жылқысын бағушы 90 жігіттердің ереуілінен қорғайтын ұл береді. Бозмұнайды мақтағанда бес уақыт намаз оқыйтын, құдайды ғана ойлайтын, құдайға тілі тимейтін дейді. Сөйтіп, поэманың авторы халықты Бозмұнайдай діншіл болсаң тілегің қабыл болады деген идеяны уағыздайды.

Сайын да әкесі сыяқты бес жасына келгенде кәдір түнін күзетеді. Сайынға да “баба Омар” халықты қорғайтын ұл емес, Сайынның дұшпанына бүлік салатын, кедейдің зорлығынан қорғайтын — Киікбай, Бөкембай атты екі ұлы болатынын айтады.

Сайын тыныш жатқан қалмақтың еліне шабуыл жасап, жаралы болуын “баба Омарға” сыйынбағандықтан жеңілді деп дәлелдейді. “Баба Омарға” сыйынған кезде қалмақты жеңіп шығады. Әкесін танымай Киікбай Сайынға найза салады. Ол найзадан Сайынның аман қалуы да “баба Омардың” жәрдемі деп келеді.

Мұның бәрінен байқалатын нәрсе поэма басынан аяғына дейін панисламизм идеясы уағыздалған шығарма екенін көрсетеді. Рас, поэмада халықтың ауыр тұрмысын, құлдардың ереуілін сипаттайтын жерлері бар. Жыршы поэмаға құлдардың ереуілі мен халықтың ауыр тұрмысын не себепті келтірген? — деген сұрақтарға жауап берелік. Поэма ноғайлының халқы кедей, аш-жалаңаш еді деп басталады. Дұрысында халқы кедейдің ауыр тұрмысына жаны ашығандықтан емес, ол сол тобырдан Бозмұнайдың байлығы мен “қара басының хан” болғандығын ерекшелену үшін алған мативировка. Егер ақын халықтың жарлылығына жаны ашыйтын болса, Сайынды сол халықтың мұңын ойлайтын батыр етіп көрсетер еді. Сайынның бейнесі олай емес екендігі жоғарыда келтірілді.

Ақын құлдардың ереуілінің де себебін теріс көрсетеді. Құлдардың ереуілінің себебі шектен асқан феодалдық қанаудың салдарынан екендігін бүркемелеп, “қымыз ішіп мас болды,

мастығымен тек тұрмай үйдегі баймен қас болды, мұндар құлдар кеңесті” деп, оларды мінейді. 90 құлды “мұндар” деп сөге отырып, қымыздың қызуымен, желігімен Бозмұнайды сабаған, оның намысына тиген, малын емденбек болған қара күш етіп көрсетеді.

Жыршының құлдары қырып-жойған Сайынның іс-әрекетін де жақтап отырғандығы осыған дәлел. Сайынның есімін қойған кедей шалды алатын болсақ, ол да тегін шал емес, қарапайым кедей шал Бозмұнай сыяқты азулы байдың тойына қайдан бармақ? Оған ат қоюға кім рұқсат етпек? Ол ескі ертегілерде, әдебиетте көп ұшырайтын “Қыдыр, аруақ дарыған”, “Қыдырма әулиелердің” бірі.

Сайынның қасына қалмақпен соғысу үшін еріп барған 40 жігіттерді Сайынның ісін қоштамай, малға қызығып шабуыл жасамай, кері қайтатындығын, Сайынды жапан түзге жалғыз тастап кеткендіктерін кейбір зерттеушілер поэманың халықтық жағы деп айтқылары келеді. Ал дұрысында, ақын ол жігіттерді аса кемітіп суреттейді. Жігіттердің бұл ісін Сайынның шешесінің сөзімен айтқанда, “Жау көрмеген жамандар жаннан күдер үзгенді” деп сөгеді. Сайынның жеке басының батырлығын асыру үшін, жігіттерді қорқақ, табасыз деп сыйпаттайды.

Сайын мен жігіттердің образдарын қарама-қарсы қою үшін келтірілген мативировка.

Поэманың құрылысында ой жалғасының үзіліп қалатын кездері бірнеше жерлерде ұшырайды. Оқиғаны үстірт баяндайды. Кейіпкерлердің қыймылдары толық көрінбей қалып отырады. Өлең ұйқасы да олақ. Мысалы:

“Қыз бен жігіт дуласып,  
Кеңсарайда шуласып,  
Сол сықылды батырға  
Қылған тойым мұнасып”.

Көріп отырсыздар, бұл ұйқастарда ешқандай поэтикалық көркемдік жоқ. Бір ұйқас кейде бірнеше жолдар қайталанып отырады. Поэмада қолданылған сөз көркемдіктері де өте нашар, Аюбикенің сұлулығын сипаттағанда:

“Қырғауылдай керілген,  
Тамағынан ішкен асы көрінген”

деп сипаттайды. Мұнда тұрған қандай көркемдік бар? Кейбір айтуға болмайтын натуралистік сипаттаулар жиі ұшырайды. Ол шығарманың түкке тұрғысыз құнсыздығын көрсетеді. Мұндай мысалдар өте көп. Әрине, идеясы жағынан ұстамсыз шығарманың түрі де нашар болады.

Ер Сайынның қалың көпшілікпен ешқандай байланысы жоқ. Ол өз әкесінің қамқоршысы, өзге кісінің еңбегімен, басқа жұттың малын тартып алып, агрессиялық шабуылдар жасау арқылы баюды мақсат етеді. Қалмақ халқына көрсеткен жан түршігерлік озбырлығы осыны растайды.

Сайын поэмасының феодалдық шығарма болуына тағы да бір дәлеліміз, қалмақтардың елін қорғаған ерлік әрекеттері суреттелінбейді, қорқып қашып бара жатқан қалмақтар ғана сипатталады. Жалғыз Сайын қалмақтарды топ-тобымен қырып жүреді. Екі жақтың күшін де объективті түрде көрсетпеу феодалдық шығармаларға тән қасиет.

Соңғы уақыттарға дейін, көзіргі өшкереленген ұлтшыл буржуазияшылдар Сайын поэмасының идеясын жақсы түсіне отырып, әдейі өздерінің негізгі мақсаттарына сай болғандықтан, қалың көпшілікке шындықтың бетін ашпай, бүркемелеп келді.

Ең реакцияшыл эпосты халықтық эпос деп бұрмалады. Олар халыққа идеясы жат шығармаларды патриоттық идеяны дәріптейтін шығармалар деп теріс түсінік берді. Халыққа жат идеялы Сайын поэмасы осының салдарынан жарыққа шығарылып, теріс зерттелініп жайылып кетті.

Нағыз халықтық эпостың үлгісі “Қамбар батыр” поэмасы ешқандай себепсіз оқу құралдарына соңғы жылдарға дейін енгізілмеді, зерттелмеді.

“Қамбар батыр” поэмасының бірнеше варианты бар. Оның бәріне тоқталып жатуға мүмкіндік жоқ. 1939 жылы шыққан Батырлар жырына енген поэмадағы Қамбар образы туралы бірер сөз. Басқа батырлардың образдарына қарағанда, Қамбар батырдың көзге түсетін ерекшелік образы — ол ең алдымен бейбіт өмірдің батыры, басқа поэмаларда негізгі герой, көбінесе үстем таптың өкілі болып келеді. Ал, бұл поэмада Қамбардың тегі кедей екендігі поэманың басынан аяғына дейін айтылып отырады. Ол өзінің қажырлы еңбегімен алпыс үйлі ауылымен, 90 үйлі тобыр кедейлерінің қамын ойлаушы, аң аулап, құс салшы асыраушы еңбек сүйгіш батыр етіп көрсетіледі.

Қамбар алды-артын терең ойлайтын, сөзін босқа айтпайтын, халықтың бейбітшілік өмірін қорғауды мақсат ететін өте ақылды, патриот батыр.

Сонымен қатар елін басқыншы жаудан да қорғай алатын жауынгер батар. Әздембай байдың ауылына қалмақтар шабуыл жасағанда, Қамбарға Әздембай ауылынан көмек сұраушы келеді. Ол келген кісіге:

“Жұртым үшін белді буайын,  
Халқыңыз қапа болмасын,  
Әздембайдың ақымақ  
Алты итіне өкпелеп  
Жаманның ісін қылмайын”,

деп Әздембайдың малын, байлығын қорғау үшін емес, халықты қорғауға аттанатын тілегін білдіреді.

Қалмақ ханы Қараман мен алғашқы кездескенде:

“Сіз бенен біз жауласып,  
Жаманның ісін қылмайық,  
Қалаңа қайт Қараман”

деп жауласуды қажетсіз, халыққа бүлік салма деген тілек қояды. Бірақ Қараман ол сөзге құлақ аспайды. Қамбарға айбар көрсетеді. Оған көнбеген Қамбар жекпе-жекке шығады.

Қамбар қалмақтың басқыншы жауыз ханына қарсы соғысады. Халқына қастық ойламайды. Ол Қараманды жекпе-жекке шақырғанда:

“Қасыма таман жақында...  
Мойныңды жұлып алайын...  
Қайтарармын еліңе  
Қалмақтардың талайын”

деп еріксіз еріп келгендеріне тимейін деген ойын да білдіреді.

Қамбар батыр поэмасы да басқа поэмаларға ұқсап көп өзгерістерге ұшыраған. Бірақ мұндағы қосындыларды негізгі текстен ажырату онша қиын емес. Бір-екі мысал: поэманың негізгі текісінің өлең ұйқасы 7—8 буынды және II буынды өлеңдері де бар. Осы II буынды өлеңдерді алып қарасаңыз, негізгі текстің кей жерін алып тастап, екінші бір жыршының қосқан қосындысы екенін анық байқауға болады.

7—8 буынды өлеңдердегі II буынды өлеңдердің көркемдігі нашар. Поэмаға тән қайшылықтар да көбінесе осы II буынды өлеңдерде ұшырайды.

Осы II буынды өлеңдерде Қамбарды “бек”, “мырза” деп атайды. Және “күпір”, “шах”, “падиша” деген көпшілікке түсініксіз арап сөздерімен шұбарланған. 7—8 буынды өлеңінде мұндай шұбарлану жоқ.

Біздіңше, поэманың негізгі тексті басқыншы қалмақтарды қазақ жерінен қуып жіберумен аяқталады. Одан кейін II буынмен жазылған 82 жол өлең, сөз жоқ, қосынды. Және поэманың негізгі идеясына қайшы. Поэманың басынан бастап қалмақпен соғысып жеңгенше алпыс үйлі ауылы, 90 үйлі

тобыр кедейлер олардың қамын ойлауды аузынан тастмайтын Қамбарға осы бөлікте халқы туралы бірде-бір сөз айтқызбайды.

Поэманың басында ку кедей Қамбар осы бөлікте “сұлттан”, “асыл-текті” деп аталынады. Және “қолына лағал, яхұт тақты дүрді”, “көргендей жәннәттағы мысал хорды”, “Көтеріп жауһар тастан подносын”, “Әрқашан панданды сақтап көр деп, Аллаға шүкір айтты мүскін ғарыф” деген жолдар хиссашылардың “китаби хисаларында” көп кездесетін шұбарланған сөздер. Бұл 82 жолдың да және араларына кірген қосындылардың да негізгі вариантының тексті емес екендігін дәлелдейтін бұдан басқа да толып жатқан мысалдар келтіруге болады.

Қамбар поэмасы халықтық поэма, ондағы кейбір қайшылықтардың болуының негізгі себебі байшыл хисашылардың үстем тап өкілдерінің қосындысы. Осы қосындылардан тазарту керек.

Қазақ ССР ғылым Академиясының тіл және әдебиет институтының зерттейтін источниктерін іріктеп, жат элементтерден тазарту көп жұмыстар істеуде, бірақта бұл жеткіліксіз. Зерттеу еңбектерде халық творчествосының негізгі источниктерін де осы уақытқа дейін болып келген жат идеядан арылту, тазартумен қатар идеясы жағынан тазартылған шығармаларды пропагандалау да біздің міндеттеріміз. Халық көпшіліктің буржуазияшыл-ұлтшылдардың халық творчествосына берген теріс анықтамаларының уыттары қалып қоюына мүмкіндік бермеу керек.

Маркстік-лениндік ғылымға сүйеніліп жазылған эпос проблемаларын шешуге арналған зерттеулердің санын көбейту тоқтауды күтпейтін міндеттеріміз болу керек.

Институт жанынан жаңадан әдебиет қорын жасауда бірқатар еңбектер жүргізіп отыр. Бұл жұмысты әлде де тереңдету керек. Қолдағы бар материалды тозаңнан тазартып алып, және жаңадан да жинай отырып, шын халықтық алтын қорды жасауымыз керек.

*После перерыва.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** — Слово имеет тов. Хасенов.



## Тов. Хасенов Манап

В мощном развитии и обогащении советской науки заинтересован весь наш народ. При осуществлении столь важной задачи необходимо исходить из генерального высказывания товарища И.В.Сталина о том, что “никакая наука не может развиваться и преуспевать без борьбы мнений, без свободы критики”. В этих целях провидимая Президиумом Академии наук КазССР и Союза советских писателей Казахстана дискуссия по казахскому эпосу имеет большое значение. Проблема народности эпических и социально-бытовых поэм казахского народа не была объектом специального обсуждения. Правильное научное освещение этого столь важного вопроса дало бы возможность правильно использовать наследие народов прошлого. Великий корифей науки товарищ Сталин в своем гениальном произведении “Марксизм и вопросы языкознания” с предельной ясностью указал на то, что народное поэтическое творчество как литература — явление надстройки. Положение, выдвинутое товарищем Сталиным о характере зависимости надстройки от базиса чрезвычайно важно и для правильного разрешения проблем народности казахских эпических и социально-бытовых поэм.

Высказывания И.В.Сталина о надстройке и базисе вооружают исследователей необходимым обоснованием процессов развития явлений духовной культуры, вооружают не только для борьбы против пережитков буржуазной идеологии в устном поэтическом творчестве, против всякого рода проявления методологических ошибок и иных извращений, но и способствуют правильному освещению процесса развития народного творчества в равные времена. При определении народности или антинародности того или иного варианта казахских эпических и социально-бытовых поэм мы должны рассматривать их не только как “продукт” определенной эпохи, но и как “фактор”, ставить задачу раскрыть роль этих поэм в общественном развитии, осмыслить и оценить характер их воздействия на жизнь, насколько тот или иной вариант был и является прогрессивным, как он помог в борьбе народа на разных этапах.

Труды классиков марксизма-ленинизма, исторические решения высших партийных органов и решения XIX съезда партии помогли и помогают нам советским литера-

туроведам и писателям развивать литературу и науку о ней с марксистско-ленинских позиций.

Постановление ЦК КП Казахстана “О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы Академии наук КазССР” от 21 января 1947 г. и от 10 апреля 1951 г. “О статье газеты “Правда” за марксистское-ленинское освещение вопросов истории Казахстана” а также решения VIII пленума ЦК КП Казахстана. 5 и 6 съездов компартии Казахстана имели и имеют большое историческое значение в разоблачении остатков буржуазных националистов в идеологии, и тем самым развить казахскую литературу на основе марксистских идей.

На проблемах о состоянии научно-исследовательской работы по изучению казахского эпоса и о характере народного казахского эпоса более подробно и научно обоснованно и объективно остановился в своем докладе кандидат филологических наук М.Габдуллин.

Что касается доклада кандидата исторических наук М.Ахинжанова о проблеме народности казахских социально-бытовых поэм, то следует отметить, что основной узловым вопросом не смог получить полного освещения. Факты, приведенные тов. Ахинжановым, перечисляются без научного доказательства, в результате чего выводы оказались односторонними, а порою и ошибочными. Это подтверждается тем, что из 17 вариантов поэмы о “Козы-Корпеш и Баян-сулу” тов. Ахинжанов не находит ни одного более народного. После чего он был вынужден предлагать примерный текст сводного варианта.

По предложению тов. Ахинжанова о составлении сводного варианта поэмы о Козы-Корпеш и Баян-сулу выходит, что можно популяризировать любое творчество любого без исключения автора, отбросив лишь из них отдельные куплеты, строчки или целые разделы, идеологически ошибочные.

Такой односторонний, ничем не обоснованный подход способствует еще большему допуску идеологических ошибок. Мы должны отказаться от чужого для нас элемента, независимо от его количества по объему. Только в этом случае можно стать на подлинно марксистские позиции. Поэтому, выработанный тов. Ахинжановым текст о составлении сводного варианта поэмы о “Козы-Корпеш и Баян-сулу” приводит к замазыванию исторической действительности, т.е. к

отрицанию классовой борьбы за осуществление классовых интересов в антагонистическом строе общества. Наша обязанность заключается прежде всего в том, чтобы подобрать из всех имеющихся вариантов более народный и правильно оценить его прогрессивную сторону, а также раскрыть реакционные элементы, проникнутые представителями господствующих классов.

Наша задача прежде всего заключается в том, чтобы раскрыть классовую сущность того или иного варианта эпической и социально-бытовой поэмы, отобрать из них такие варианты, носящие более народный характер, в которых ярко отображены классовые противоречия, чаяния народа и с марксистской точки зрения преподнести для массового использования.

Перейду к конкретным примерам. Можно найти в большинстве из вариантов поэм “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, такие элементы народного характера, особенно в таких случаях, когда описываются отрицательные образы Карабая, неравноправие женщины — казашки в лице Баян, отношение Козы с трудовым народом, его отношение к труду, к пастухам, к справедливости и любви, а также в описании исторической действительности о тяжелой жизни и бесправии трудового народа. Например:

В варианте Жанака говорится:

Екі жас жапан дүзде кез келеді,  
Басы шалыс аяғы жөн келеді.  
Қарабай жаудың қойын аясын ба,  
Тұрған жанға жүз елу қой береді.  
Ташкен барсаң елінді табарсың деп  
Тазшаны түн қатырып жөнелтеді.

В варианте Шоже говорится:

Мамабике қайғымен тарылады.  
Айбас құл жүздегі асқа жарымады.  
Қайғыменен қартайған Мамабике  
Өзі берген Айбасты, танымады.  
Алижапар, Сарыбай атқа мінді,  
Айбас байқұс мал бағып үйде қалды.  
Үйіңе мұнан бұрын келіп пе едім,  
Жас күнінде жүзімді көріп пе едің!  
Екі бай анда жүріп құда болған  
Қарғы бауға Айбасты беріп пе едің?

Все эти вышеприведенные факты дают нам основание считать, что поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” по своему происхождению является народной, ее творил трудовой народ. Однако представители господствующих классов не могли отнестись безразлично к творению народа, и поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” была в определенной степени переработана на основе их идей.

Поэтому при составлении сводного варианта поэмы по “Козы-Корпеш и Баян-сулу” можно рекомендовать в основу варианты Жанака и Шоже, так как в этих вариантах большой удельный вес занимает народность, а также вариант Мергенбая “Кобланды” может лечь в основу сводного варианта.

К основным недостаткам докладов можно отнести и то, что докладчиками не ставились такие принципиальные вопросы, как специфические художественные приемы героического эпоса, а также социально-бытовых поэм. Поэтому нельзя обходить вытекающие из настоящей дискуссии вопросы о том, какие последствия имелись и имеются в использовании казахского эпоса.

Тов. Жданов в своем докладе “О журнале “Звезда” и “Ленинград”, особо подчеркивал роль литературы в воспитании молодого поколения, которое является укрепляющей силой и мощью построения коммунистического общества в новом невиданном расцвете благосостояния и культуры нашего народа.

“Наши люди, — говорит тов. Жданов в своем докладе, — должны быть образованными, высокоидейными людьми, с высокими культурными и моральными требованиями и вкусами. Для этой цели нам нужно, чтобы литература наша, журналы наши не стояли в стороне от задач современности, а помогали бы партии и народу воспитывать молодежь в духе беззаветного служения интересам народа”.

Прошло семь лет со дня опубликования этого великого, исторической важности доклада тов. Жданова. Коммунистическая партия и советская общественность за это время проделали огромную работу для осуществления задач, вытекающих из этих указаний тов. Жданова.

Работники идеологического фронта Казахстана до последнего дня все еще вплотную не приступили к реализации столь необходимой задачи.

Всем известно, что Институт языка и литературы АН

КазССР даже после неоднократных постановлений и решений вышестоящих партийных органов по идеологическим вопросам не смог дать для общественности Казахстана полноценную научную продукцию. Институт языка и литературы Академии наук КазССР не смог стать руководящим центром идеологической работы в республике.

Министерство просвещения КазССР тоже не смогло подняться до должного уровня в создании учебников и учебных пособий по казахской литературе, в том числе по эпосу.

Хотя давно было известно такое неблагоприятное положение, но до последнего времени этот участок идеологической работы остается вне поля зрения. О допущенных грубых политических ошибках в учебниках, учебных программах по казахской литературе, в том числе по казахскому эпосу не получили полного отражения в докладах товарищей Габдуллина и Ахинжанова. Тов. Габдуллин ограничился лишь упоминанием о своих ошибках, допущенных им в составлении программ, а глубокого и всестороннего анализа по существу дела, вскрытия порождавших их причин не было. Чем можно объяснить систематическое пропагандирование и идеализацию таких реакционных, антинародных поэм о Едыге, Кенесары Касымове, Наурызбае, Ораке и Мамае, Шоре и др., а также идеализацию реакционных придворных акынов, вроде Бухара, Марата, Абубакира Кердери, Шортанбая, Нысамбая, Досхода и др. через все учебники и учебные пособия, учебные программы по казахской литературе.

Даже после выхода в свет статьи в "Правде" и постановления ЦК ВКП (б) о работе Татарского обкома партии о Едыге, в учебниках и учебных программах по казахской литературе до последнего времени идеализировались их спеватели, реакционные придворные, феодально-монархические акыны.

Допусканию методологических ошибок способствовали разоблаченные буржуазные националисты, враги народа, вроде Жумалиева и Смаилова, а также такие люди, многие из которых до сего времени остаются авторами учебников, учебных программ и учебных пособий по казахской литературе не только для средних школ, но и вузов, которые вместо вскрытия и признания своих прежних ошибок, до сих пор умалчивая все еще продолжают способствовать заблуждению в буржуазной идеологии.

Одним из таких носителей буржуазной идеологии позволяю

себе считать тов. Шарипова А. Тов. Шарипов как первый руководитель этой области вместо создания стабильных свободных от идеологических ошибок и иных извращений, учебников и учебных программ по казахской литературе, сам систематически допускает идеологические ошибки в своих учебниках, программах, а также в редактированных им программах. Такое безответственное отношение к идеологической работе со стороны тов. Шарипова стало одной из основных причин в засорении чуждыми идеями учебных программ, учебников по казахской литературе. Несмотря на систематическое допущение идеологических ошибок, тов. Карибаев все еще остается автором и редактором ряда изданий учебников, учебных программ и учебных пособий.

Для подтверждения этого достаточно привести хотя бы такие факты: в школах республики ряд лет преподавалась поэма о Едыге и др., которую включили в хрестоматию, выпущенную в 1938 и 1939 г., буржуазным националистом Бекхожиным и С.Мукановым под редакцией тов. Карибаева. Тов. Карибаев углубляет свою методологическую ошибку в своем литературном чтении, выпущенном в 1941 г. под редакцией врага народа Жумалиева, где он, т.е. Карибаев, не только загораживает от критики, но и восхваляет таких реакционных акынов, как Мурат, Шортанбай и др., считая их воспевателями чаяний народа, любимцами народа, вроде Едыге, Орака, Мамае и др. (с. 7—12).

Тов. Карибаев не ограничился этим. Он во всех составленных им учебниках и программах приложил все усилия к тому, чтобы идеализировать придворных акынов и пропагандировать их вредные, антинародные идеи, даже после исторического постановления ЦК КП(б) Казахстана от 21 января 1947 г. "О грубых политических ошибках в работе института языка и литературы Академии наук КазССР".

В 1947 г. в программу, составленную совместно с тем же буржуазным националистом Бекхожиным для 8—10 классов по казахской литературе, Карибаев включил Бухара, Шортанбаева и Мурата, где рекомендовал изучить их такие вредные антинародные произведения, как "Казтуган", "Карасай казы", "Шалгез", "Сары арка" и др., в которых воспевается Едыге, Орак, Мамай, Шора и др. и ненависть к великому русскому народу.

Не была свободной от чуждых для нас идей программа и

учебник по казахской литературе для педагогических училищ, вышедшая в 1947 г. под ответственной, редакцией т.ов. Шарипова. Грубые политические ошибки в использовании казахского устного творчества особенно ярко бросаются в глаза в программах и учебниках по казахской литературе для высших учебных заведений. О программе по фольклору, составленной Габдуллиным останавливаться нет необходимости, так как тов. Габдуллин в своем докладе правильно указал на свои ошибки, допущенные в этой программе. Однако тов. Габдуллина следовало бы в своем докладе дать критический анализ всему этому, невзирая на лица.

Программа по казахской литературе XVIII—XIX вв., вышедшая под редакцией и с участием в составлении т. Шарипова в своей основе является вредной, порочной, так как в нее включены и рекомендованы поэмы Нысамбая о Кенесары, о Наурызбае, вредные произведения Мурата, как например “Шалгез”, “Карасай Казы”, “Сары арка” и др.

Кроме того эта программа идеализирует религиозные антинародные произведения муллы Кокбая об Аблае, Кенесары, Наурызбае, Магауи, Шамиле, которые были включены в программу по так называемой школе Абая. В составлении этой вредной программы наряду с врагом народа Х.Джумалиевым принимали участие С.Муканов и Ш.Карибаев и тов. Шарипов, где он был ответственным редактором.

В программу казахской литературы XX в., где опять ответственным редактором был, тов. Шарипов, составленная теми же лицами, панисламист реакционер Машур Жусуп Копеев выдается за демократа, народного поэта. Для ясности приведу цитату:

“1905-жылғы орыс революциясының Мәшүр Жүсіптің көз-қарасына еткен әсері... Бұхараның мұңын, тілегін айтудағы шыншылдығы” (ст. 6, 1948 г.). (*Читает на казахском языке*) с. 6.

Вот отрывок из произведения Машура Жусипа, который в программе считается подлинно народным (*Читает по-казахски*).

Эти приведенные куплеты доказывают, что Машур не был народным поэтом, а наоборот, был реакционным.

Эти вышеперечисленные программы по казахской литературе для вузов со столь грубыми идеологическими ошибками составлены после исторического доклада тов. Жданова в

журналах “Звезда” и “Ленинград”, после постановления ЦК КП(б)К “О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы Академии наук КазССР”.

Министерство просвещения КазССР до сих пор не смогло обеспечить вузы новыми программами, разработанными с марксистско-ленинской позиции.

Вместо создания качественно новых программ, Министерство просвещения КазССР в 1950 г. допустило еще грубейшую идеологическую ошибку, выпустив в свет письменную контрольную работу по казахской литературе XIX в. для студентов заочников III курса вузов.

Эта контрольная работа вынуждает учителей, т.е. студентов заочников, во что бы то ни стало найти и изучить такие вредные стихи реакционного акына Шортанбая, как например: 1. “Зар заман”, 2. “Бала зары”, 3. “Опасын жалған”, 4. “Осынша азды ел неден” и др. (*Казахский текст*).

Там же рекомендуется найти и изучить изъятые очерки С.Муканова об истории казахской литературы в XVIII и XIX вв.

Приведенные выше факты говорят о том, что систематическое допущение идеологических ошибок и иных извращений имеет в своем корне следующее: составителями и редакторами всех изданий программ, учебников и учебных пособий по казахской литературе не только для средних школ, но и для вузов были одни и те же лица. Эти товарищи С.Муканов, М.Габдуллин, А.Шарипов и С.Сеитов включили в составленную ими в 1950 г. программу по казахской советской литературе для вузов специальный раздел о творчестве ныне разоблаченного врага народа Х.Джумалиева, с рекомендацией его вредных работ.

Республиканская партийная печать неоднократно выступала с правильной критикой по адресу Министерства просвещения КазССР о грубых ошибках и серьезных недостатках, имеющихся в выпущенных Министерством просвещения КазССР учебниках, учебных программах, учебных пособиях по казахской литературе и языку. Однако Министерство просвещения КазССР, лично тов. Шарипов А., которому поручен этот участок работы, до сегодняшнего дня не реагировал на эту принципиальную критику, поднятую республиканской партийной печатью.

В передовой статье в “Казправде” от 10 апреля 1953 г.



правильно указывалось на то, что “нельзя мириться с тем, что учащиеся вот уже два года не имеют этих учебников (т.е. учебника по казахской литературе для 10 классов и др. — М.Х.) и вынуждены пользоваться устаревшими, идеологически не выдержанными учебными пособиями (“Казправда”, 10 апреля 1953 г.).

После всего этого нельзя считать выполненными те задачи, которые поставлены партией и правительством перед литературоведами Казахстана в целях подготовки высокоидейных кадров. Поэтому для подготовки высокоидейных кадров, более подготовленных научно-теоретическом отношении, прежде всего необходимо освободиться от имеющихся всяких ошибок и извращений, для чего следует развернуть принципиальную критику и самокритику, создать качественно новые стабильные учебники, программы, учебные пособия на марксистской основе и, наконец, необходимо, чтобы нынеготавливаемый Институтом языка и литературы Академии наук КазССР I том истории казахской литературы должен быть подвергнут широкому обсуждению, прежде чем он будет издан, с тем расчетом, чтобы выпустить высококачественный учебник по казахскому устному творчеству.

*Хасенов М., кандидат филологических наук.  
13/IV-1953 г.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово предоставляется тов. Ауэзову.

**Тов. Ауэзов**

Я, товарищи, только прошу одно — продлить мне срок выступления, не больше часа.

Я начну свое выступление с обсуждения тех же положений, которым были посвящены первая половина заслушанных нами на данной дискуссии докладов. Вторую же часть своего выступления я намерен также, как и докладчики, посвятить теоретическому дискуссионному обсуждению проблем изучения казахского эпоса, т.е. посвятить той позитивной задаче и сути данной дискуссии, что в свою очередь составляет основную цель и программу действий в перспективе.

Но до этого, как я уже сказал, остановлюсь непосредственно и прямо на ошибках в изучении нашего эпоса. Конкретно, считаю своим долгом подвергнуть строгому критическому разбору свои личные ошибки, прежде всего.

При этом, следуя тем датам и данным, о которых напоминал и которые приводил тов. Габдуллин в хронологическом порядке, я так же скажу вначале о старых статьях, написанных мною в 1922 и 1925 гг., а также о моей книге по истории казахской литературы, изъятый при выходе в свет в 1927 г.

В оценке всех этих работ моего прошлого, я полностью согласен с формулировкой докладчика. Они были националистическими и реакционно-пантюркистскими и я осуждаю их как совершенно чуждое и давно отвергнутое мною самим, поэтому, как не имеющее ничего общего с моей последующей деятельностью и не считаю нужным для себя как-то объяснять, анализировать, осмысливать заново эти давние работы. Также не стану здесь доказывать что-то далекое, почти четверть вековое прошлое не имеет ничего общего, даже при наличии отдельных моих грубых ошибок поздних лет, с моим честным именем казахского советского писателя, советского деятеля культуры.

Далее, останавливаясь на конкретных работах, тов. Габдуллин посвятил свою критику моей научно-исследовательской деятельности 1939 г. Он справедливо осуждает ошибки статьи, написанной мною совместно с Соболевым в 1939 г. Действительно, в данной статье и также в 1940 г., в не названном докладчиком введении к Антологии казахской литературы, восхвалялся ханско-феодальный эпос “Едиге”, высоко оценивался марабаевский вариант “Кобланды”. Положительно охарактеризовал с позиций единого потока

реакционный эпос “Шора”. Также идеализировал фольклорные образы Коркута и др. отдельных эпических или сказочных легендарных персонажей. Действительно верно, что все мои оценки в отношении указанных фактов эпоса и фольклора, как позже, — в 1943 г. и в 1951 г., — показала марксистско-ленинская партийная критика, оказались в идейно-политическом отношении грубо ошибочными, достойными сурового осуждения, как ошибки буржуазно-националистического характера.

Были также допущены мною серьезные ошибки в разделе фольклора и эпоса I тома “Истории Казахской ССР” в первых изданиях ее в 1943 и 1949 г.г. Здесь я повторил ошибки своих оценок эпоса, данные в 1939 г. в той же статье, написанной совместно с Соболевым.

О некоторых из этих своих ошибок я говорил в 1951 г. в период осуждения статьи в “Правде” “За марксистско-ленинское освещение вопросов истории Казахстана”. Я выступил с признанием своих ошибок на собраниях работников науки и литературы. Помню принципиальную критику моих ошибок, высказанную на этих собраниях и на страницах нашей республиканской печати. Знаю и хорошо помню так же, как было справедливо указано на мои грубые идейно-политические ошибки и в докладах тов. Шаяхметова на VIII пленуме ЦК партии Казахстана, на V и VI съездах партии республики.

Вспоминая свои ошибки в оценке исследований казахского эпоса, фольклора, я особо подчеркивал в своих ранних признаниях, и теперь также особенно выделяю свою глубокую и тяжелую ответственность за I том “Истории казахской литературы”, изданный в 1948 г. (раздел фольклора). Этот коллективный труд и в последней своей редакции по ряду глав и разделов оказался порочным, грубо ошибочным.

Являясь одним из авторов тома и редактором, которому были предоставлены возможности коренного пересмотра многих ошибочных положений прежних своих статей и трудов других лиц, т.е. авторов множества учебников, вузовских программ, составителей сборников, авторов исследований, предисловий, отдельных очерков и монографий, я не сумел обеспечить последовательно правильную марксистско-ленинскую методологию исследования устного народного творчества.

Не сумел распространить критический строгий отбор и принцип сурового обсуждения реакционно-феодалной

сущности других эпических произведений как “Карасай Казы”, как феодальный марабаевский вариант “Кобланды” и особенно таких порочных феодально-монархических исторических песен, как песни, предания о душистеле казахского трудового народа Кенесары и его брате Наурызбае и т.д.

Вместо этого, в I томе пространно излагались, положительно оценивались отдельные идейно-порочные образцы феодально-ханского фольклора, которые теми же авторами прославлялись учебниках и вузовских программах, монографиях тех лет.

Написав в течение более, чем 30 лет очень много статей, высказываний, исследований в разные периоды своей жизни и выступая по ряду проблем, впервые подвергая печатному обсуждению их, я осознаю теперь, что длительное время я глубоко ошибочно принимал за достижения советской науки те порочные в идейном методологическом смысле концепции, которые господствовали долго (почти до 1948—50 гг.) в вузовских программах, учебниках, учебных пособиях всех филологических вузов нашей страны. В их числе были и буржуазно-историческая школа Вс. Миллера и аристократическая теория происхождения эпоса Келтуялла, Шамбинга, и антинаучные космополитические теории Веселовского, ложное учение Н.Я.Марра, буржуазно-объективистская теория единого потока и т.д.

Установление наших ошибок по фольклору, по литературе XIX в., по абаеведению в 1950—1951 гг., безусловно, способствовало ежегодному изменению к лучшему и моих научных представлений и оценок. Но, внося соответствующие поправки в свои лекции, я все же не успел ответить на решения партии новыми своими серьезными изданными научными трудами, что так же считаю своим грехом.

Я не стану здесь говорить об отдельных своих работах по фольклору, где я более последовательно и правильно применял марксистско-ленинскую методологию исследований. Сейчас речь не о них. Признавая правильность критики моих ошибок в докладах по тем конкретным, наглядным фактическим данным, как было перечислено выше, я, однако считаю своим законным правом напомнить о том, что я исследовал фольклор как научный работник, и я же писал на темы эпоса и фольклора как казахский советский писатель.

При обсуждении всей сути и характера, допущенных мною ошибок, притом с самыми суровыми идейно-политическими определениями и тягчайшими выводами, приговорами по

ним, как это делает М.Габдуллин, справедливо разве судить по одной стороне моей деятельности?

Правомерность и обоснованность этих своих претензий к докладчикам и, особенно к Институту языка и литературы, Союзу советских писателей, т.е. к организаторам данной дискуссии, я подтверждаю ссылкой на исторический пример ЦО “Правды”, например отношения ЦК ВКП (б) по аналогичному поводу. Я надеюсь, что величественно известно всем присутствующим лицам то, как в 1938 г. “Правда” выступила с рядом принципиальных, глубоко научных и критически творческих статей по поводу ошибок писателя Демьяна Бедного в его пьесе “Богатыри”. Разве ЦК партии, по личному указанию товарища Сталина, не дал тогда исторические установки по изучению эпоса народов, и разве они, эти установки, не стали краеугольным камнем в дальнейшем развитии советской фольклористики? А ведь поводом к этому для “Правды” послужил литературно-творческий факт, пусть отрицательный, но пример писательского обращения к эпосу.

Ясно для каждого, что “Правда” исходила при этом из основ марксистско-ленинской эстетики, признающей художественное воспроизведение действительности как законную, полноценную и специфическую форму познания. Так почему же эти непреложные положения теории и истории советской фольклористики и литературоведения не учтены докладчиками.

Между тем, я, исследователь казахского фольклора, имею пьесы и на обсуждаемые здесь темы эпоса и на темы социально-бытовых поэм. Конкретно, в пьесе “Айман—Шолпан” я высмеял с народных позиций феодала Котибара и бая Мамана. В пьесе “Кобланды” я исходил не из феодального марабаевского варианта, а из более народного, мергенбаевского варианта и, самое главное, отверг свою прежнюю ошибочную версию о походе Кобланды против Ивана Грозного. Вместо этого развил патриотическую идею защиты Родины от агрессора хана Чингизиды Казана. В пьесе “Бекет” свободу на каторге герой пьесы получает, по моей трактовке, из рук русских политкаторжан.

В последнем варианте “Энлик—Кебек” я вывел биев взяточниками, хищниками, врагами честных сыновей и дочерей народа. И вот, в целом, все эти примеры творческого обращения к материалам эпоса являли одновременно и примеры критического, творческого освоения мною древнего изустного наследия, как этому учил В.И.Ленин.

Ссылаясь на названные пьесы, я не говорю, что в них нет недостатков и отдельных ошибок. Но то, что в них нет буржуазного национализма, что, наоборот, они в разной степени свидетельствуют о стремлении автора осудить свои прежние ошибки, идейно разоружить идеализаторов прошлого, и что поэтому они свидетельствуют о более успешном творческом овладении автором марксистской диалектикой — не подлежит никакому сомнению.

Правда, я ничуть не думал и не думаю, что на данной дискуссии нужно подробно обсуждать, анализировать названные пьесы. Но разве можно не учитывать их при обсуждении ошибок и известной части моей творческой деятельности?

А дальше после учета этих трудов совместно с другими моими работами пусть и будут законно употреблены те ходячие фразы обо мне, которые и пишутся, и высказываются устно по поводу моего отношения к казахскому фольклору. Я имею в виду фразу: “более, чем кто бы то ни было, Ауэзов повинен” и т.д.

Что касается этого “более, чем кто бы то ни было” я очень и очень рекомендовал бы и докладчикам, и всем тем товарищам, кто действительно всерьез и с объективных, принципиальных позиций интересуется истинным положением вещей на фронте изучения казахского эпоса, фольклора, разобраться на фактах, и только на фактах.

Касаясь этих фактов, я считаю важным для данной дискуссии назвать труды и имена отдельных авторов, о некоторых из коих докладчик М.Габдуллин или умолчал, или упомянул лишь вскользь, лишь поверхностно, тем самым смазал и прикрыл их грубейшие ошибки и проявил при этом немалую свою тенденциозность.

Я назову здесь их в хронологическом порядке: 1) программу для средней школы, составленную в 1939 г. товарищами Карибаевым и Кошумовым, 2) Распространенное предисловие, а также весьма немаловажные комментарии тов. Муканова к названному в докладе сборнику “Батырлар” 1939 г. 3) хрестоматию Муканова и Бекхожина для 8 классов. 1939 г. 4) учебник литературы Маргулана 1941 г. 5) хрестоматию Муканова, Бекхожина, 1947 г. 6) учебник Жумалиева, Муканова, Шалабаева для 9 классов. 1947 г. и 7) программы по фольклору для педвузов М.Габдуллина, не только 1948 г., как говорит докладчик, а и 1949 и 1950 гг. 8) программы для педвузов и учительских институтов, составленные Мукановым,

Жумалиевым, Габдуллинвым, Карибаевым, Шариповым по литературе XVIII—XIX вв. тиражом в 3 тыс. экз. 3) программы для педвузов и учительских институтов по литературе XX в., составленные Мукановым, 10) программы для пединститутов по советской литературе, составленные Мукановым, Жумалиевым, Габдуллиным, Карибаевым, Шариповым, тиражом 3 тыс. экз. Эти последние программы в том же составе авторов выпускались для студенчества, учительства, в течение 1948—49—50 гг. подряд. Они заменяли учебные пособия.

В тех же целях восстановления истины я считаю сугубо важным для интересующихся объективных лиц посмотреть, познакомиться тщательно с тем, что и как сказано в тех же хрестоматиях, программах, предисловии и комментариях “Батырлар” о том же самом антирусском эпосе “Шора”, где этот батыр истребляет в г.Казани русских; нужно тщательно познакомиться с названными выше учебниками и поздними программами вузов и узнать, что сказано там об Аблае, Кенесары, Наурызбае, о мнимых учениках Абая — Кокпае, Арипе, не только в 1948 г., но и 1949—1950 гг.

Познакомившись с только что перечисленной литературой и дававшимися в ней в течение многих лет почти одними и теми же лицами в разных соавторских комбинациях характеристиками, идеализаторскими оценками буржуазно-националистического характера по всем названным выше произведениям и личностям, нельзя не задать себе вопроса: насколько принципиально объективен и беспристрастно справедлив докладчик М.Габдуллин? Не явствуют ли из первой части его доклада совершенно различные его оценки одних и тех же ошибок о Едиге, Кобланды, Ер-Саине, Кенесары и т.д. У разных авторов? Не переходит ли он, говоря об одних и тех же ошибках разных исследований на тот самый осужденный в недавней статье “Правды” — “Величание вместо критики” — “бархатный тон” льготной оценки ошибок некоторых лиц и самого себя в первую очередь?

Да, к сожалению, приходится это констатировать, как самые недопустимые, предосудительные в научной дискуссии и притом неуклюжие и несправедливые маневры, шитые всюду белыми нитками.

Оставаясь верным своей подобной тенденции М.Габдуллин занялся в отношении меня и искажением фактов.

На с. 13 печатного текста своего доклада он пишет: “В другой же статье “Эпос и фольклор казахского народа”, опубликованной в N1 журнала “Литературный критик” за

1940 г., он превозносит” и т.д. Между тем, это та же совместная с Соболевым статья, напечатанная под нашими фамилиями в журнале “Литературный критик” лишь с изменением названия.

Даже на с. 12 он пишет: “Итак, будучи главным редактором упомянутой книги он (т.е. я) предоставил ее страницы врагам народа Исмаилову и Джумалиеву, тем самым способствовал распространению их буржуазно-националистических, антисоветских взглядов”.

Во-первых, в годы составления I тома оба эти лица были сотрудниками Института языка и литературы, занимали ответственные положения — Исмаилову было доверено составление глав “Истории КазССР” по советской литературе, а Джумалиеву было доверено редактирование “Очерков по истории казахской советской литературы”. Он же, Джумалиев, как указано выше, был многолетним соавтором самого М.Габдуллина по программам, по самым ответственным документам, фактам истории казахской литературы. И сегодня за него М.Габдуллин всю вину взваливает на меня.

Между тем, в те годы сам тов. Габдуллин являлся вначале заместителем директора, а затем и директором Института языка и литературы, готовившим, издававшим тот самый I том. Так почему же за участие в томе Исмаилова, Джумалиева должен быть виновен я один, а не Габдуллин в первую очередь?

Есть в этом малейшая объективность, справедливость или даже хотя бы здравый смысл?

Я признавался и признаюсь в своих ошибках, но могу признаться в том, в чем я повинен и в той мере, в какой повинен. И я не могу признаваться в приписываемых мне несправедливых обвинениях. Исходя из неодинаковой, а из пристрастной, необъективной позиции ко мне, М.Габдуллин сделал обо мне такие выводы, что будто я остался на тех же враждебных советскому строю убеждениях, какие имел до 1932 г.

Хотя говорят, что дискуссия существует для свободных критических высказываний, но и для нее есть известные границы, определенные этикой советских людей, границы моральных и политических норм.

Чтобы сделать такие политические выводы, какие сделал М.Габдуллин обо мне, нельзя не помнить о том, что Ауэзов со всей своей деятельностью не выражен лишь в одном деле. Разве вся моя интеллектуально-творческая деятельность



воплощена и выражена только в эпосе и только в ошибках по нему и все? Есть, конечно, ошибки, которых нельзя и не надо прикрывать какими бы то ни было большими делами. Но есть так же и дела, которые нельзя, невозможно и несправедливо перечеркивать ошибками. Например, я хорошо помню ваше же выступление, тов. Габдуллин, в 1949 г. с обстоятельным докладом обо мне, о моей деятельности советского писателя в дни получения мною Сталинской премии. Этот доклад ваш существует в природе. Вы, правда, и тогда говорили о моих бывших ошибках, но говорили и обо всей сумме моей положительной деятельности, что сегодня вы целиком предали забвению и над чем предлагаете поставить крест.

А ведь с 1949 г. Ауэзов не написал ни одной ошибочной работы на тему об эпосе. Так на каком же основании докладчик, наряду с его справедливой критикой действительных моих ошибок, выносит столь тяжелые односторонние обвинения, закрыв глаза на действительное положение вещей? Я не мог ответить на это и на самых законных основаниях очень горькими и столь же резкими выводами о несправедливости М.Габдуллина, но я не сделаю этого. Не сделаю из уважения к критике вообще и из уважения к справедливой части критики Габдуллина обо мне. А в отношении же несправедливых выводов его лишь напомним тов. Габдуллина, что точно так же, с теми же обвинениями и выводами, с какими выступает он сегодня, выступал осенью 1948 г. бывший редактор "Очерков казахской советской литературы" буржуазной националист Джумалиев. Он выступал из враждебных мне, группировочных соображений, как человек более чем кто бы то ни было, разжигавший группировочную неприязнь, дразни среди ведущих писателей. Не желая обвинять М.Габдуллина в чем-либо подобном, однако о выводах его, о приговоре его надо мной, я скажу, что это не есть объективно справедливая критика и тем более не есть товарищеская критика.

Должен также добавить, к своему удовлетворению, что это также не есть критика и оценка моей деятельности и личности, данная партией и советским народом. Думая, что это я говорю не без основания, потому что указывая на мои действительные ошибки и оценивая их, как должно оценить, партийным языком, сурово и справедливо, не сделал этих однобоких габдуллинских выводов на VI съезде партии тов. Шаяхметов. А я живу глубоко непоколебимой верой в справедливость и объективность решений и выводов партии.

о себе. В этом мое твердое убеждение, которое, безусловно, поможет мне исправить допущенные мною грубые ошибки моими же весомыми, полезными делами на благо Родины.

Я не стану просить М.Габдуллина смягчить или снять его обвинения с меня, это я представляю его совести. Но я глубоко, честно заинтересованный в объективном решении проблем науки, с полным на то правом настаиваю на том, чтобы тот, признанный мною в начале выступления, правильный, суровый, требовательно-критический подход докладчика по поводу моих действительных ошибок, был бы так же применен и в отношении всех ошибавшихся, в том числе и к самому докладчику без всяких скидок, невзирая на лица, как требует и ждет этого от нас партия и советский народ и как это сделал на VI съезде партии тов. Шаяхметов, объективно оценивший одинаковые ошибки всех названных им лиц.

Вот на этих, обращенных к руководителям и организаторам данной дискуссии моментам я и заканчиваю вопрос о наших ошибках. А теперь я прошу собрание позволить мне, хотя бы в тезисном порядке, в виде ограниченности времени, изложить мои проблемы — научные, теоретические дискусионные мысли по изучению казахского эпоса и отчасти эпоса других братских народов нашей страны.

Я хочу включиться в обсуждение проблем данной дискуссии, перечисляя задачи науки, которые, по-моему, хоть и названы частично, но не полностью поставлены в обоих докладах.

Касаясь основных задач и проблем дальнейшего научного изучения казахского эпоса, каждый исследователь думает об органическом и глубоком применении основных положений марксистско-ленинской теории эпоса к специфике, к законам развития, к социально-историческим условиям сложения и бытования нашего эпоса. Однако для успешного преодоления этих задач надо прежде всего повседневно обращаться к опытам научного изучения русского эпоса и фольклора современными советскими русскими учеными, и их достижения необходимо максимально применять к изучению нашего материала. Безусловно, при этом учтутся те преимущественные отличия русского эпоса, записанного, скажем, в XVII—XX вв., а не как казахский, записанный в основной массе в XIX и XX вв. Учтутся и другие выгодные отличия, как, например состояние глубокой изученности истории русского народа, как наличие русских летописей, этих древних живых свидетелей, дающих немало встречных материалов,

данных для изучающего русский эпос, хотя он тоже записан с большим запозданием.

Но при наличии всех преимущественных особенностей русского эпоса есть немало и общих признаков в силу возникновения эпоса, скажем, в ранне-феодальную стадию или в период военной демократии и т.д. Отсюда и немало общих сходных проблем изучения эпосов всех наших народов, много и верных истинно научных творческих применений законов марксистско-ленинской теории к изучению русского эпоса, что нужно эти достижения сделать достоянием и казахской фольклористики.

Необходимо казахским фольклористам также учесть разнообразные опыты изучения эпоса братских народов Союза. В этом смысле весьма показательно сейчас осуждение, скажем, в Карело-Финской республике аристократической, антинародной теории Карла Крона в изучении "Калевалы". Нужно воспринять полезное из опыта изучения армянского, бурят-монгольского, киргизского, узбекского, нартского и др. эпосов.

Идя к своей основной и главной цели определить народность или антинародность казахского эпического наследия, а затем установить пути и приемы изучения этого наследия, мы должны так же последовательно очищать фольклористику от бывших влияний теорий аристократического происхождения эпоса (что имело место в Казахстане), от влияния теории единого потока (что также имело широкое применение). Должны еще очистить, освободить нашу науку о фольклоре от национальной замкнутости, буржуазно-националистического ограничивающего, изоляции опыта и проблем изучения казахского эпоса от других народов Союза. Важнейшим и продуктивнейшим этапом дальнейшего изучения казахского эпоса должен стать этап изучения его проблем в непрерывной общей связи и взаимопроникновения с достижениями общесоюзной советской науки о фольклоре. Каждый сознает также законность и необходимость изучения параллельных вариантов, скажем, "Кобланды", "Коблан" у казахов, каракалпаков. "Алпамыс" — "Алпамыш" у казахов, узбеков, каракалпаков.

Но не только эти случаи одноименных сюжетов дают воспадения на разной национальной почве. А вот известные замечательные примеры разительного сходства целых сюжетных положений, ситуаций, скажем, между эпосом казахским и эпосом халха-монгольским, бурят-монгольским, ойротским и т.д. В бурят-монгольском эпосе "Хан-харангуе, братья-герои, едучи к невесте превращаются сами в плешивых, а

коней своих превращают в желудевых жеребят". Здесь все целиком совпадает с превращениями Козы-Корпеша и его коня.

В том же "Хан-харангуе" состязания между соперниками-богатырями проходят три ступени: стрельбы в слиток, скачки коней и борьбы.

Исход этих состязаний в целом решает спор между противниками. А ведь эта ситуация полностью воспроизведена в "Алпамысе" у казахов, узбеков, каракалпаков. Так же точно состязаются и в "Манасе" герои-соперники. Здесь мы имеем дело не только с мотивами, а с целыми сложными сюжетными положениями, большим повествовательным элементом. Значит, обязательны для полноты научного изучения эпоса и казахов, и узбеков, и каракалпаков сопоставительные исследования этих эпосов с памятниками бурят-монгольскими, ойротскими, халха-монгольскими и т.д.

К этому есть ведь и огромные исторические основания. В течение долгого времени, а именно, в XVI, XVII, XVIII вв. происходили взаимные набеги между названными тюркскими народностями и джунгарами. А войны с пленениями воинов обеих сторон способствовали также и насильственным уводам, полонениям иногда целых аулов, и разве эти же бедственные условия людей порою не содействовали взаимному проникновению фольклорного эпического наследия одного народа к другому?

Между тем, ни казахские, ни другие исследователи эпоса названных народов еще не занимались этими важными научно-историческими обоснованиями отдельных эпических сюжетов и традиций, возникших и распространившихся в сходных исторических условиях и подлежащих изучению общими силами ученых братских народов Союза.

Решая основной вопрос нашей дискуссии относительно народности отдельных образцов казахского героического эпоса и социально-бытовых поэм, мы должны ответить и на вопросы о степени и сущности этой народности, а также должны решить самый сложный научно-теоретический вопрос: как изучать и выявлять эти важнейшие элементы в тех, отобранных нами, положительных фактах эпоса?

Я, например, в принципе согласен с обоими докладчиками в их отборе народных образцов, в их определении народных и антинародных произведений.

Признаю бесспорным и те доказательства, которые они приводят в пользу народности одних памятников или

ненародности других. Докладчики также выдвигают совершенно правильные положения о необходимости создания сводных вариантов для ряда памятников устного творчества крупных жанров. Также они проделывают серьезную, правильную и необходимую исследовательскую работу, когда анализируют состав памятников по линии их композиции, образов и поэтического стиля. В этом смысле данная дискуссия уже дает свои результаты определенно конкретного порядка.

Но положительно оценивая эти факты, однако нельзя не признать и того обстоятельства, что все они — эти же проблемы решаются на самих образцах вовсе не просто, что каждый из названных вопросов представляет собою сложный комплекс, требующий очень тонкого и научно глубокого проникновения в суть проблем. Они требуют такого проникновения, которое было бы чуждо схематизму, примитивизму и, самое главное, чтобы исследование не выглядело вульгаризацией марксизма-ленинизма.

Указанная сложность изучения проблем нашего эпоса вытекает, во-первых, из важнейших мыслей товарища Сталина о том, что “Культура по своему содержанию меняется с каждым новым периодом развития общества”. А устное народное творчество, следовательно, и эпос, есть одно из звеньев этой культуры.

При этом мы также знаем, что это народное творчество проходило от эпохи к эпохе, являясь одновременно изменяющимся порождением социально-экономического и общественного строя той или иной эпохи. И в этом качестве оно находилось в непрерывном движении и развитии, что являлось следствием изменений в базисе.

Мы не имеем древних записей нашего эпоса и все, что дошло до нас от предыдущих поколений бесписьменного народа, находилось под двойным идеологическим воздействием и трудового народа, и его эксплуататорских классов: феодалов — ханов, биев, баев и т.д.

Наряду с этим нужно помнить и о том, что казахский эпос, как например “Кобланды”, “Камбар” и др. носят в своем составе элементы дофеодального, родового или родоплеменного союзов.

В них (“Каракипчак”, “Аргын”, “Тобыр”) мы видим явное подтверждение мыслей Энгельса о том, как “Племя оставалось границей человека по отношению к чужаку, так и по отношению к себе”.

Об этом периоде со всеми его особенностями, повлиявшими на эпос народов, говорил и Горький. По его мысли,

“роды объединялись в племена — образы героев сливались в образ племенного героя”. Отсюда он и полагал, что двенадцать подвигов Геракла могут знаменовать собой союз двенадцати родов.

Мы в “Кобланды” обнаруживаем явное наличие элементов названного родового строя или вообще дофеодального периода в эпизодах его борьбы в помощь сородичам. Но, когда он борется ради отмщения за нападение Кобикты — он уже в известной мере превращается в обороняющегося феодала типа “Дзалудай Мэрин” у бурят-монголов, типа “Алпамыса” во втором эпизоде у казахов, узбеков, каракалпаков, типа “Манаса” у киргизов в период его первых боев с врагами угнетенных, поработанных киргизских племен.

Таким образом, один эпос “Кобланды”, бытующий много веков, дошедший до нас через многие эпохи, может являть для исследований сложные противоречия даже в самом народном своем варианте.

Дальше нужно учесть в определении народности памятника еще факт замедленного пробуждения классового самосознания трудового народа в ранние эпохи. Нельзя не учитывать и особенностей крестьянской идеологии с элементами отсталости, противоречий вследствие темноты и невежества масс. Нужно помнить при этом и о тех монархических иллюзиях крестьянства, о которых говорили Ленин и Сталин. Поэтому при создании сводного варианта того или иного эпоса не следует ни в коей мере причислять его под современность. Отобранное следует изучать с его противоречиями, не впадая в новую идеализацию. Однако все народное в нем важно выделять и подчеркивать как отражение народных представлений соответствующих эпох.

Весьма важно по этому же эпосу устанавливать исторические этапы жизни народа и дифференцированно, по эпохам, определять народные представления об исторических событиях, исторических лицах прошлого. При этом, конечно, не повторять ошибок буржуазной исторической школы Вс.Миллера, Келтуялы, Шамбинаго.

Нужно устанавливать социальные элементы народных представлений о женщине, ее роли в эпосе. Необходимо глубоко проверить наличие домусульманских религиозных представлений народа, определить элементы сказочной фантастики, мифологии. Важно в казахском эпосе, по-нашему определить также древние представления о патриархальной семье, как это замечено в “Алпамысе”, “Козы-Корпеш” и т.д.

Весьма существенно было бы также глубоко проанализировать во многих эпических произведениях казахов последовательно отрицательное отношение к хану. В казахском эпосе до XVIII в., не в пример эпосам другим, нет положительного образа хана — героя. Наоборот, и в “Кобланды”, “Камбаре”, “Алпамысе”, “Ер-Таргыне”, “Кыз Жибек” ханы только лишь злодеи. Исключение составляют только антинародные феодальные эпосы как цикл былин о Едыге и его потомках, как консервативно реакционные, феодальные песни об Аблае и др. казахских ханах поздних эпох. Нельзя не обратить внимание в тех же отобранных нами народных былинах на особенности героя. Кто же он? Это, во-первых, сын простолюдина, человек из народа, представитель интересов семьи, племени, рода. Вместе с тем он одиночка — герой. При нем не бывает ни слуги, ни нукеров. Он один “Кобланды”, “Таргын”, “Камбар”, “Алпамыс”, “Козы” и т.д. Однако он и выражает родовую коллективную мощь своей среды.

Друзьями данного героя являются лишь верный конь и подруга — жена. Необходимо указать при этом на особую выдающуюся роль каждой из женщин в различных эпических произведениях казахского народа.

Отличие от иранского эпоса, по свидетельству Нельдеке, изображающего женщину лишь как объект любви и желаний, и наподобие ирландских саг, высоко оценивающих роль женщин, казахский эпос в народных творениях дал немало индивидуализированных и художественно, психологически, разносторонне обрисованных образов женщин. Так же обстоит и в эпосе каракалпакском (“Кырк-Кыз”, “Коблан”), киргизском и узбекском.

Сугубо важной задачей в серьезном научном осмыслении, критическом освоении эпического наследия казахов является создание сводного варианта отдельных памятников. Но в этом случае, как и вообще в дальнейшем изучении и популяризации казахского эпоса, будут отрицательно оценены и вычеркнуты из массового обихода все антинародные, ханско-феодальные образы эпоса и также будут заклеяжены, особо отмечены антинародные, феодальные варианты народных эпических произведений.

Вот для этого последнего случая я считаю крайне важным запомнить, что при составлении сводных вариантов будут тщательно просмотрены и максимально использованы словесно-поэтические материалы всех, так называемых, общих

мест, повтор из многих наличных вариантов того или иного эпоса. В этом случае нужно учесть все художественно-поэтическое, словесно-образное богатство формы поэтики эпоса многих вариантов и по возможности максимально использовать все ценное, общенародное для полноценного художественного сводного варианта.

Нужно так поступить потому, что в любом варианте эпоса не все принадлежит личному авторству того или иного, пусть даже самого талантливого исполнителя. Бывает столько общих мест-повторов, заученных любимыми певцами, готовых клише, целых триад, строф, созданных коллективным творческим участием певцов многих поколений, что отдавать их как автору какому-нибудь одному консервативному феодально-байскому акыну было бы колоссальной ошибкой, недомыслием во вред народному наследию.

О том, что эпос любого народа, в любом исполнении изустно, повторяют очень много общих мест, весьма красноречиво сказал Чернышевский в отношении русской песни: “...песни так легко и перемешиваются одна с другой, сливаются, раздробляются; каждая из них — мозаика, составленная из кусков, беспрестанно повторяющихся в других песнях”.

Ту же самую мысль о повторах, характерных общих мест эпоса, высказал на основе своих долгих наблюдений над различными исполнениями киргизского эпоса знаток фольклора тюркских народов академик Радлов. Наконец это же положение на основе своих наблюдений эпоса монгольских народов, а именно: бурят-монголов, халха-монголов, ойратов и калмыков — подтверждает и профессор Г.Д.Санжеев. Он утверждает: “можно смело сказать, что носителю эпоса достаточно иметь не более 20—30 общих мест, стандартных кусков эпоса в стихотворной форме, чтобы распевать или рассказывать эпопею любого содержания”.

Исходя из этих совершенно убедительных данных, я считаю необходимым при составлении, скажем, сводного варианта “Манаса” — у киргизов или “Кобланды” — у казахов, тщательно просматривать словесно-поэтические тексты всех вариантов и брать для сводного варианта из них те художественно совершенные, поэтические места, которые не принадлежат данному певцу, а именно заучены им, как общие места древнего, коллективного общенародного текста.

Важнейшей проблемой в изучении казахского эпоса является вопрос о художественной форме данных памятников. Правда, мы не имеем древних записей их, потому не имеем



и представления о том, какими они были в давние времена с точки зрения композиции, сюжета, образов, образно-поэтического стиля или стиха.

В отношении русского эпоса вопрос этот тоже со многими ребусами, затруднениями, хотя там возможны сопоставительные наблюдения над текстами XVII—XX вв., где явно заметны изменения формы эпоса в пределах самих этих поздних веков. Кроме того, есть русские древние летописи, которые дают много встречных данных и в вопросе изучения некоторых элементов формы, если не эпоса, то исторических песен из далекой древности до последующих времен.

В отношении эпоса казахского и других среднеазиатских тюркоязычных народностей древним текстом являются лишь орхонские и енисейские надписи и данные словаря Махмуда Кашгарского.

Особый интерес представляют с точки зрения формы, исторической песни или эпоса отдельные части орхонских надписей о Билге Кагане, Кюль-тегине, Тонью-Куке. Здесь местами, где описываются походы, баталии, бои отдельных героев, где сообщается об их конях, о победах и т.д. мы попадаем в очень знакомую сферу, стихию героического эпоса. И, надо сказать, что эти памятники по своей идейной и социальной сущности являются произведениями архифеодальной идеологии.

Здесь мы имеем дело с агрессивными, мощными феодалами, которые борются ради грабежа и подчинения себе соседних племен, наподобие героя феодальной ойратской эпопеи “Бум-Эрдени”.

Трудно проследить в них характерные черты даже военной демократии ранне-феодального периода. В сравнении с этими каганами кок-тюрок, киргизский “Манас” даже в самой феодальной версии эпоса о нем более похож на ханов периода военной демократии. Но тем не менее, изучая казахский эпос в разных видах, в историческом плане, особенно с точки зрения поэтической формы, образно речевой, стилевой природы, необходимо обращаться к орхонским надписям.

Все тюркоязычные народности могут критически обращаться к названным надписям не только в вопросах языкознания и историографии, но и в вопросах поэтики и истории литературы и в иных случаях определения и решения проблем генезиса устно-поэтических памятников. А киргизским исследователям важно и необходимо подобное обращение еще и потому, что в этих надписях киргизы

фигурируют как вольные и невольные участники многих исторических событий древности.

Раскрывая антинародную феодальную сущность идеологии этих памятников, нужно проследить форму и стиль древней исторической литературы, особенности которой могли получить свое отражение в поздних, даже народных образах, как наслоенное, наносное из ханско-феодальных эпических произведений.

Самое главное внимание исследователей казахского эпоса в отношении формы должно быть сосредоточено, безусловно, на вопросе языка. И здесь изучение должно целиком опираться на труды товарища Сталина, поставившего перед всей советской фольклористикой, перед литературоведением в целом, проблему художественного языка, художественного стиля устно-поэтических произведений народа.

Последовательно, творчески используя гениальные мысли товарища Сталина, исследователи должны решить вопросы формы на том научном уровне, как поставлен вопрос товарищем Сталиным о путях развития, обогащения литературного языка и также языка литературы. При этом нужно сугубо внимательно изучать на образах эпоса художественный язык народной поэзии, его специфику.

Следуя мудрому учению товарища Сталина о языке, нужно писать исследования и о языке, стиле и поэтике новых произведений эпоса, созданных и создаваемых в среде казахского советского народа в социалистическую эпоху.

В данном случае исследователи также должны помнить указания товарища Сталина об активной роли надстройки и все задачи, проблемы разносторонне научного охвата формы и содержания эпоса советской эпохи должны понимать и разрешать, исходя из того, что и новые варианты старого эпоса и новые эпические произведения советского фольклора, представляют собой качественно новый этап в развитии фольклора. Здесь главенствующей задачей исследователя нового эпоса должно явиться глубоко идейное раскрытие того процесса, когда творчество угнетенных масс трудового народа в прошлом стало творчеством народа — победителя, вдохновенного строителя коммунизма. Выявить подобные возвышенно-светлые достоинства народных творений наших великих дней и вернуть народу — народное из его прошлого, очистив это наследие от всего чуждого, наносного — вот что должно составить высокую цель и назначение писателей и ученых Казахстана.

Ауэзов.

Хотелось выступит после ответов докладчика Малика Габдуллина на заданные ему нами вопросы.

Проблема народности казахского героического эпоса и социально-бытовых поэм, поставленная на повестку дня дискуссии весьма актуальна, она и имеет большое значение для искоренения ошибок, для дальнейшего развития литературоведческой науки в Казахстане.

Решения нашей партии по идеологическим вопросам, гениальные работы И.В.Сталина по языкознанию и по политэкономии дали новый толчок для дальнейшего развития общественно-гуманитарных наук.

За последние два-три года в Казахстане были организованы дискуссии по важнейшим проблемам литературы, истории и языка. Дискуссии о творческом наследии Абая Кунанбаева, о национальных движениях, по языкознанию дали многое для молодой, развивающейся казахской литературоведческой науки. Но еще имеется много неразрешенных проблемных вопросов по казахской устной и письменной литературе, о классовости наследия прошлого, о классификации и периодизации казахской устной и письменной литературы. До сих пор нет единого мнения о начале казахской письменной литературы, о разнице между устной и письменной литературой.

Для определения этих вопросов необходима творческая дискуссия, творческая взаимосвязь кафедр вузов, заинтересованных научных учреждений. Этого у нас еще на сегодняшний день нет.

Иногда Институт языка и литературы Академии наук КазССР приглашает или просит обсудить тот или иной вопрос казахской литературы, но итоги обсуждений этих остаются неизвестны для нас. Так было, например, с обсуждением проспекта I тома "Истории казахской литературы" в 1952 г. в Университете, на кафедре казахской литературы, где присутствовали представители Института Академии наук Сильченко и Нурушев, но итоги и результаты обсуждения проспекта мы не знаем. Также и итоги дискуссии, организованной Институтом истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР, проведенной более двух лет тому назад по вопросам о характере национальных движений, нам чаще не известны.

Неразрешенные вопросы по проспекту I тома "Истории казахской литературы" и по дискуссии о национальных движениях до сих пор приводят к некоторым спорным толкованиям.

Не говоря уже о других ошибках, остановимся вкратце на вопросе о периодизации и классификации героического эпоса социально-бытовых поэм в "проспекте".

Авторы "проспекта" во главе с тов. Смирновой к XI—XIV вв. относят создание поэм "Камбар батыр", "Ер Таргын", "Козы-Корпеш — Баян-сулу" безо всяких доказательств, а далее, после XIV в., не указывается ни одного образца героического и лирического эпоса, кроме исторических песен, как будто бы после образования казахской народности, этот народ не мог создать ни одной эпической поэмы.

Также в проспекте неверно сваливаются в одну кучу эпические поэмы, исторические песни и легенды, предания, которые, безусловно, различны по своим жанрам.

При периодизации авторы к литературному наследию прошлого подходят однобоко, что приводит к порочной теории "единого потока". Например, при разработке эпических и исторических песен казахов периода складывания феодальных отношений (XI—XIV вв.) авторы рекомендуют использовать цикл песен о чингизидах, о Едиге и его потомках. При этом не указываются народные песни против завоевателей чигизидов. Неужели в этот период существовали только феодальные песни и не было народных? Так могут рассуждать только те, которые стоят на позиции лженаучной концепции об аристократическом происхождении эпоса, раскритикованной газетой "Правда" еще в 1936 г.

В противовес этой лжетеории — не является ли творением народов этого периода эпос "Алпамыс", "Таргын", "Кобланды", варианты которых имеются у соседних братских народов, которые в то время еще не сложились в отдельные народности.

Авторы проспекта, сидя среди огромного архива Академии, запутались сами и нас запутывают. Мы в проспекте запутались настолько, что не знаем, почему сказано о двух ослах, один из них называется "Ер Есек" (осел герой), другой "Эуше есек" (святой осел). Они отнесены к различным векам, и мы не знаем, по какому соображению разъединили этих двух длинноухих сородичей. В проспекте это не доказывается.

Институт языка и литературы Академии наук КазССР

имеет обширный материал, из которого большая часть по своему происхождению и научной достоверности очень сомнительна. Надо немедленно коренным образом пересмотреть всякие эти варианты, накопившиеся материалы, собранные людьми, не внушающими политического доверия и врагами народа.

ЦК КП (б)К еще в 1947 г. в своем известном постановлении "О грубых политических ошибках в работе Института языка и литературы Академии наук КазССР" указал, что "Институт языка и литературы, собрав довольно значительный материал из литературного наследия казахского народа, не сумел дать научно обоснованного материалистического объяснения истории зарождения и развития казахской литературы".

Прошло шесть лет. В течение этих шести лет ЦК неоднократно указывал пути исправления допущенных ошибок. Но Институт в течение этих лет не дал ни одной серьезной работы по устному творчеству, разработан только "тощий проспект", где авторы началом казахского устного творчества считают XI в., вопреки и несмотря на неоднократные указания классиков марксизма-ленинизма о древнем происхождении устного творчества.

Хотя на этой дискуссии специально не ставится вопрос об исторических песнях, которые являются отражением национально-освободительных движений, считаю необходимым все же сказать об этом пару слов.

Как я уже говорил, до сих пор мы не знаем итогов дискуссии о характере национальных движений, организованной Институтом истории, археологии и этнографии.

Поэтому среди литературоведов нет единого мнения о песнях и легендах, воспевающих эти движения Срыма Датова, Исатая Тайманова, Джанхожи Мурмагамбетова и восстания 1916 г. Об этих движениях есть прямо противоположные народные и реакционные песни и легенды. Историки должны прийти к единому мнению в вопросе о национальных движениях конца XVIII, XIX и начала XX в.

Хочется, чтобы результаты настоящей дискуссии не остались не подытоженными.

Теперь конкретно о вопросах, поставленных докладчиками. Каковы корни допущенных ошибок в изучении героического

эпоса и социально-бытовых поэмах. Они заключаются в том, что наши "фольклористы-монополисты" не придавали должного значения вопросу о том, что как и вся литература, казахское устное творчество носит в классовом обществе классовый характер. Значит, есть творения, где интересы угнетенных масс противопоставляются интересам антагонистического класса угнетателей.

Есть горе-литераторы, думающие, что раз того или иного акына считают народным, то и все его творения должны быть кристальными, а эпоха, среда, где он жил, не имеют серьезного значения.

Литераторы, связанные с реакционной теорией "чистого искусства", абсолютно забыли вопрос о партийности и классовости литературы. Это и в свое время разоблачал Горький. А.М.Горький в письме в редакцию "Библиотеки поэта" писал: "Надобно особенное зоркое обратить внимание на многочисленные попытки пользоваться материалом фольклора в целях контрреволюционных и узконационалистических; это ведет к вытравлению и порче общечеловеческих, интернациональных тем фольклора".

Возьмем для примера поэму "О каракыпчаке Кобланды".

До недавних пор писатели и фольклористы считали "Кобланды" народным, считались с вариантом Марабая, писали пьесу и т.д. Вдруг, когда критически подошли к этому вопросу, задумались и нашли кого обвинять — обвинять Марабая. Докладчики и другие фольклористы единым хором заявляют: "Мы ошиблись из-за того, что доверились варианту Марабая".

Позвольте, товарищи, Марабай ни Ауэзову, ни Мусрепову, ни Кенжебаеву, ни Габдуллину не предлагал восхвалять его патриархально-феодальную захватническую идею. Марабай в своей поэме показал свое истинное лицо, громко заявив, что он идеолог ханов-феодалов, что он грубый националист, угнетатель, что им из эпоса переделанный герой является героем ханско-феодальной среды.

Почему этого ясно не видели наши литераторы, почему ошиблись? Это опять-таки от того, что они подошли к наследию формально, не обратив внимания на содержание, на идейную сущность поэмы, забыли об определении В.И.Ленина о двух культурах в классовом обществе.

Можно привести некоторые яркие примеры по этому

вопросу. Проф. Ауэзов при обсуждении вопросов казахского героического эпоса в редакции “Казахстанской правды” и у нас на кафедре заявил:

“Зачем считать Кобланды Марабая реакционным, когда там имеются изумительно прекрасные стихи. Что стоит один тулпар Тайбурыл. Тайбурыл не скачет, а летит, разговаривает и понимает по-человечески. Это прелесть стиха, это жемчужина”.

Таково фольмальное, внешнее определение Ауэзовым поэмы Кобланды. Из этого видно, что Ауэзов оказался на поводу у феодального акына, разделив его идею.

Приведем другой пример о беспринципности и беспартийности и беспартийном подходе к наследию фольклора со стороны писателя Габита Мусрепова. Как драматург Г. Мусрепов был приглашен на литературный кружок университета, где он сделал сообщение о состоянии казахской советской драматургии. В своем сообщении Мусрепов безудержно восхвалял пьесы, написанные им на тему героического эпоса и социально-бытовых поэм.

Когда студенты спросили: почему же в оперном театре “Кыз Жибек” снята с репертуара, он ответил: “Я в тексте либретто допустил ошибку редакционного характера, в монологе Шеге, где он поет “Здравствуй, Золотая орда”.

Если только такая ошибка, то эту строку можно было бы исправить в пять минут и оперу пустить в ход. Дело, конечно, не в этом вздоре. Далее писатель Мусрепов усугубляет свою ошибку, заявляя:

“Скажите вы, ученые мужи, историки и литературоведы, имеется ли в истории историческая личность Базарбая и Сырлыбая, которые были ханами казахов? Таких ханов в истории нет. Значит, в поэме царский титул выдуман. Следовательно, надо не именовать Базарбая и Сырлыбая ханами, а отбросить ханское звание, и тогда поэма “Кыз Жибек” будет народной”.

Таков подлинный смысл выступления Мусрепова. Было бы простительно слушать такую речь от человека, который не знает специфики литературы, ее творческий характер.

Считаю излишним останавливаться на ошибках доцента Б. Кенжебаева, так как докладчик тов. М. Габдуллин достаточно ярко и правильно вскрыл их.

Оба докладчика почему то обошли буржуазно-национали-

стически ошибки Маметовой, Нуртазина, Конратбаева и ошибку доктора филологических наук Смирновой, которые в свое время защитили диссертацию по устному творчеству. Надо было докладчикам вскрыть ошибки этих литературоведов, а не ограничиваться образом, перечислением общественных ошибок “монополистов-фольклористов”.

Доклад М. Габдуллина называется “Проблемы народности казахского героического эпоса”. Но в докладе героический эпос спутан с историческими песнями. Исторические данные показывают, что Едыге, Мамай, Шора существовали как золотоординские вожди. Раз известна эпоха и кто они, то песни о них не являются героическим эпосом, а историческими песнями.

Раз в данной дискуссии не затрагиваются исторические песни и предания о Срыме, Исатае, Джанкоже и др., то не надо было смешивать их с героическими песнями. Поэтому мной был задан вопрос о разнице между героическим эпосом и историческими песнями. Ответа не последовало.

На второй заданный нами вопрос: “Как понимаете поставленный вами вопрос о создании сводного варианта поэмы “Кобланды батыр”? Считаете ли так называемый вариант Биржана, Мергенбая, Муруна, Нурпеиса созданным в начале XX в. и в советский период, первоначальным народным вариантом, на основе которого можно было бы создать сводный вариант?” — так же не последовало ответа.

Популярность и элементы народности в поэме “Кобланды батыр” дают право считать, что этот эпос первоначально был народным, но мы сейчас не имеем этого варианта. Варианты Биржана и Мергенбая созданы после присоединения Казахстана к России. Они созданы в период бурного развития товарного производства, в период, когда прогрессивная культура России все больше влияла на развитие культуры Казахстана. В этот период созрели у народных акынов свои новые демократические мысли под влиянием идей первых казахских просветителей-демократов.

Далее, Мурын Сенгербаев, Нурпеис Байганин при советской власти заново создали вариант “Коблан”, сделав его защитником бедняков.

Будь, например, я на месте Мурына Сенгирбаева, Нурпеиса, неграмотным представителем устного творчества, как они являлись в советский период, то я тоже со своей



точки зрения создал бы образ Кобланды не только защитником бедняков, но и даже борцом против фашизма.

Таким образом, вряд ли правильным будет, если создадим сводный вариант, взяв за основу вышеназванные варианты, тогда как поэма возникла в недрах патриархально-родового строя, а указанные варианты созданы очень поздно. Этого, конечно, нельзя делать.

Во-вторых, говорят, имеются 10 вариантов поэмы “Кобланды”, 17 вариантов поэмы “Козы-Корпеш и Баян-Сулу”. Докладчики, указав число вариантов, просят участников как и из каких вариантов можно было бы создать сводный вариант. Но сущность этих вариантов, кроме узкого круга работников Академии, другим неизвестна. Мы не знаем, что имеется в архивах Академии, что это за варианты, кем и от кого собраны. На этот вопрос могут ответить только фольклористы или лица, хорошо знакомые с этими вариантами. В этом отношении в своем выступлении сотрудник Академии тов. Нурмагамбетова правильно высказала мысли о фиктивности некоторых вариантов.

На дискуссии вопрос об основе для сводного варианта решать трудно и поэтому сперва надо решить вопрос конкретно о народности, выдвинутых докладчиками поэм.

1. “Алпамыс-батыр”. Поэму в основном можно считать народной, но надо указать реакционные моменты поэмы. Поэма создана до образования казахской народности, доказательством этому служит существование вариантов “Алпамыс” у узбеков и каракалпаков. Поэтому при создании единого варианта необходимо учесть узбекские и каракалпакские варианты.

2. “Кобланды-батыр”. Считаю, что первоначально поэма была создана среди народа. Наслоения реакционного характера в поэме — результат старания феодальных акынов. Из многочисленных вариантов можно было бы создать единый, сводный вариант, но найти надо более ранний вариант, чем вариант Биржана и Мергенбая, из которых нельзя создать сводный вариант.

3. Поэма “Ер Таргын” в своей основе народна, но при анализе надо указать на некоторые изменения в переработке поэмы феодальной средой.

4. Поэма “Камбар-батыр” со своими достоинствами и

недостатками вполне народна в показе своего времени, т.е. периода Джунгарского нашествия.

5. Поэма “Кыз Жибек”, вариант которой имеем в печатном и письменном виде, в своей основе восхваляет патриархально-родовой уклад, традиции старины, ислама и шариата. Восхваляется богатство ханов, высмеивается бедность Бекежана и его товарищей, идеализируется быт патриархально-феодального аула. Некоторые товарищи склонны, исходя из того, что Тулеген нарушил старую традицию (ищет невесту) считать произведение прогрессивным. Было бы прогрессивным, если бы Тулеген не умер от нарушения дедовской традиции, от неполучения согласия отца, т.е. религиозного благословения отца.

Для феодального акына непослушание Тулегена было поводом для агитации за укрепление старой традиции. Поэтому феодальный акын убивает непослушника. Считаю, что поэма “Кыз Жибек” в своей основе реакционная, воспевающая идеи патриархального родового строя.

Насчет поэмы “Козы-Корпеш” и “Айман — Шолпан” с докладчиком вполне согласен.

Теперь некоторые замечания частного характера. В материалах к дискуссии, изданных на правах рукописи, есть некоторые недостатки. М.Габдуллин вскрывает очень серьезные ошибки С.Муканова, но в брошюре, умаляя их, пишет: “Правда, у него нет научно-исследовательских трудов, специально посвященных казахскому эпосу”. Разве многочисленные статьи, учебники, где идет речь, главным образом, об эпосе — непорочная работа. Если не так, то зачем говорить об ошибках С.Муканова?

Также теоретически необоснованно заявление М.Ахинжанова о том, что казахские социально-бытовые поэмы созданы раньше, чем героический эпос. На наш взгляд, наоборот, элементы героического эпоса возникли еще тогда, когда человек обожествлял природу или боролся с силами природы. На это неоднократно указывали классики марксизма-ленинизма и М.Горький.

Оба докладчика правильно поставили вопрос о монополии в исследовании устного творчества. Маститые фольклористы не помогли воспитанию молодых кадров фольклористов.

Абсолютно случайными гостями в фольклороведении оказались Нуртазин Конратбаев, Маметова.

Из более или менее молодых мы знаем только одного фольклориста — М. Габдуллина:

Чем это объяснить? Нет разве у нас молодых способных сил? Конечно, есть.

Дело в том, что наши научные учреждения плохо занимались воспитанием фольклористов.

Далее, сами молодые кадры иногда находятся в плену вредной тенденции, заявляя: “Устным творчеством занимается Ауэзов, Муканов, Габдуллин и другие маститые, а что мне там делать”.

Это вредная тенденция. Нечего нам бояться того, что мы еще неопытны. Правда, от неопытности могут быть некоторые промахи и ошибки, но мы в силах исправить ошибки, например, как было со мной в вопросе исследования Джамбула. Проанализировав ошибки своих и других я написал статью “О вопросах исследования творчества Джамбула” (Журнал “Адебиет жана искусство” 1951 г. №9, который помог и помогает в моей дальнейшей работе. Каждый из нас должен критически подходить к своим ошибкам, должен исправить их и активно участвовать в создании “Истории казахской литературы”.

Турганбаев.  
13/IV-1953 г.

(После перерыва).

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово предоставляется тов. Алимкулову (Союз писателей).

Изучение казахского эпоса, представляющего собою сложный комплекс многовекового народного творчества, как мне кажется, должно вестись при самом активном, широком участии литературной общественности республики. Решение проблемы народности эпического произведения в той или иной мере невозможно без глубокого обмена мнениями, безукоризненно объективного анализа и подлинно-партийной трактовки каждого произведения в его социальной и бытовой конкретности.

К сожалению, докладчики товарищи Габдуллин и Ахинжанов, называя свои доклады проблемой народности эпических поэм, по существу не подняли ни одного проблемного вопроса, довольствовавшись повторением общеизвестных, не нуждающихся в дискуссии рассуждений и аннотаций некоторых также всем известных поэм. Кроме того, в их докладах содержались путаница и примитивность, что между прочим толково критиковал Сабит Муканов. Помоему, простая рассортировка эпических поэм без надлежащего научного анализа, как это сделали докладчики — метод слишком легкий, граничащий даже с формализмом.

Спору нет, что нет надобности суждения об эпических поэмах, реакционность, антинародность которых не вызывает никаких сомнений. Это поэмы, воспевающие исключительно феодальные нравы, это поэмы, связанные с историческими реакционными личностями, врагами народа, такими, например, являются Едиге, Шора. Речь должна идти не о них, а о других эпических поэмах, в основе своей народных, но засоренных наслоениями, унаследованными от различных общественных формаций, различных общественных идеологий. Мы должны критически подойти к эпическим поэмам, даже признанным или признаваемым народными, так как эпос, будучи творением коллективным, передаваясь из поколения в поколение, из уст в уста в своем бытовании неизбежно испытывает влияние различных исторических условий, приобретает новый характер, новую социальную направленность. Но критический подход к культурному наследию прошлого отнюдь не означает, разумеется, осовременивание, подведение его под нашу сегодняшнюю действительность.

Не совсем уместным представляется мне утверждение тов. Ахинжанова о том, что до Октябрьской революции эпос,

например поэма “Козы-Корпеш и Баян-Сулу” не была достоянием всего трудящегося народа.

Эпос был и остается достоянием именно всего трудящегося народа, являясь самобытным выражением его дум, чаяний, устремлений, признаю, говоря словами Радищева, образованности его души, его спутников в радости и горе. Но, появившись во времена младенчества народа, он не может быть свободен от наивных толков и противоречий.

“Народные книги, — писал, имея ввиду немецкий эпос, Энгельс, — одной лишь стороной удовлетворяют требованиям (современности). В них достаточно поэзии и остроумия... но с другой стороны, книги в целом не могут удовлетворить нас: некоторые обнаруживают свойства, противоречащие нашим требованиям, другие удовлетворяют им только отчасти”.

Известно, что ни одно общественное явление не может быть понято вне связи с историческим условием, его породившим. Эпос на то и эпос, что он отвечает духу своего времени, являясь отражением его взлетов и падений.

Для того, чтобы определить классовую принадлежность того или иного эпоса, мне кажется, нужно рассматривать его в балансе его достоинств, именуемых прогрессивными, демократическими тенденциями, и его недостатков, именуемых влиянием чуждой народу феодальной идеологии. Ясно, что при преобладании демократической направленности эпоса, нужна максимальная забота о его спасении как культурной ценности народа.

Идея подбора вариантов и составления основного, сводного варианта не нова, и она безусловно правильна. Эту идею выдвигал еще Энгельс, требуя очищения немецкого эпоса от искажения и хлама и восстановления его в своем первоначальном состоянии.

В.И. Ленин, прочитав “Смоленский этнографический сборник”, говорил о необходимости “обобщить, просмотреть, под социально-политическим углом зрения”. Можно сослаться здесь на практику создания сводных вариантов знаменитого карело-финского эпоса “Калевала”. Но при составлении сводных вариантов ни в коем случае нельзя допускать ни фальсификации, ни подтасовки. Например, некоторые товарищи склонны вообще избегать в казахском эпосе слова “байлык” — богатство, называя это понятие антинародным, как об этом утверждал выступавший передо мною тов. Турганбаев.

По-моему, это пахнет несколько упрощенчеством. Да, богатство вредно, если оно показано в плоскости феодальных взглядов. Но не вредно, а исторически необходимо, если оно изображается с точки зрения простого народа, как предмет красоты жизни, как бытовая потребность. Все зависит от конечной идеи.

Можем ли мы питать антипатию к нашим народным сказкам и сказаниям, где символом красоты жизни изображаются дворцы в окружении журчащих ручьев, цветущих садов, шумящих лесов, в совокупности образующих народное богатство. В этой связи хочу остановиться в двух словах на одной из самых запутанных, спорных поэм “Кыз Жибек”. Легко сказать, что эта подлинно высокохудожественная поэма не народная. Да, она не народная поэма в том варианте, в каком дошла до нас. Но можем ли мы не видеть той колоссальной разницы, которая существует даже в самом тексте поэмы. Каждый, мало-мальски грамотный человек легко может убедиться в том, что поэма эта извращена, искажена, использована певцами религии. Все выступление в поэме и послесловие отличаются бездарностью, антихудожественностью стиха. Многочисленные вставки в поэме в виде одиннадцати сложных стихов по своей выразительности и образности, везде и всюду уступают основному тексту поэмы. Любопытно отметить, что художественная мощь поэмы теряется там, где пестрят религиозные слова, не свойственные и непонятные нашему народу, отличающемуся своей атеистичностью.

Возьмем основную идею поэмы. Никто не станет отрицать того факта, что разрыв Тулегена с отцом, его своеобразный бунт против вековых устоев феодально-патриархальных нравов, его борьба за свободу чувств, любви являются фактором прогрессивным. Но некоторые товарищи, в том числе проф. Ауэзов, признавая все это, в то же время утверждают, что идея поэмы заключается в том, что Тулеген погиб от того, что он не получил благословения отца. Такое суждение мне представляется несколько абстрактным. Известно, что в “Илиаде” царствует судьба, которая и управляет действиями людей. Или он должен пасть от ахейцев, заранее известна смерть Патрокла, но оказывается, судьба в тогдaшнем понятии греков, как это поясняет Белинский, и есть разумная необходимость, называемая законом действительности.

Почему мы не можем допустить, что Тулеген должен

был погибнуть не из-за заклинания отца, а из-за столкновения с дикими нравами феодально-патриархального мира.

Товарищи, жизненность и гуманность нашей коммунистической идеологии состоит в том, что она не затушевывает противоречия в культурном наследстве прошлого, а критически осваивая, и извлекает из него все полезное, рациональное, демократическое. Я считаю, что не вычеркивать нужно поэму “Кыз Жибек” из памяти народа, а нужно ставить ее предметом терпеливого, научного исследования для восстановления ее в первоначальном виде.

Мастерство поэмы, обусловившее создание целостной композиции, сильного характера и страстей, предельно отточенный, образный, сочный язык этой жемчужины устной поэзии претендует быть в поле зрения исследователей казахского эпоса. В этом отношении я поддерживаю предложение тов. Муканова, очистить “Кыз Жибек” от религиозных наслоений и восстановить ее первый вариант.

Изучая казахский эпос, мы не можем обходить художественное воплощение его в профессиональной литературе. К сожалению, докладчик ни одним словом не обмолвился в отношении этой стороны вопроса. Конечно, произведение писателя не имеет отношения к данной дискуссии, как таковое, оно имеет прямое и необходимое отношение, если судить относительно позиции писателя к эпосу. Это, во-первых:

Во-вторых, одно время нашлись люди, которые высказывались вообще против использования эпического наследства писателями. Как то тов. Ауэзов, словно испугавшись своих ошибок в области фольклористики, назвал всякую попытку создания пьесы на материале эпоса любованием стариной.

Думается, что подобное отношение к эпосу ни чем иным нельзя назвать, как левацким наскоком на советскую литературу, воплощающую в себе все богатство мировой литературы. Известно, что ни в одной стране, в том числе и самой Испании не ставится столько пьес Лопе де Вега и Кальдерона, как в нашей советской стране.

Писателя нужно критиковать не за то, что он написал произведение на эпическую тему, а за то, что он плохо осветил эту тему, неверно истолковал ее.

В пьесе “Кобланды” Мухтар Ауэзов в основном, неправильно истолковывая коллизию, вводит совершенно ненужные штрихи. Изображается некая колдунья Кокулан — фигура религиозно-мистическая, не имеющая отношения к судьбам главных героев произведения.

В пьесе “Кыз Жибек” Г. Мусрепов не обнаруживает четкой центральной, прогрессивной идеи, которая по нашему мнению должна была бы заключаться в коллизии между Тулегеном и его отцом, как между старым и новым, в полном ее развитии. Пример Шекспира, подходившего к использованию эпоса с позиции своего времени, или премьер Гете, отбросившего в “Фаусте” всякую шелуху, примеры русской классики нацеливают нас на верный метод в области использования эпоса.

Критикуя своих старших товарищей по перу, я, однако, не могу равнодушно относиться к некоторой нотке необъективности, тенденциозности, которая прозвучала в докладе тов. Габдуллина.

Каким бы тоном тов. Габдуллин не говорил, но факты сами говорят за себя. А ошибки тов. Габдуллина, защищавшего кандидат диссертацию под углом зрения реакционной концепции, составлявшего программу для вузов, куда он включил сказания об Аблае, Кенесары и Наурызбае и др. не менее существенны как и ошибки других филологов.

Однако тов. Габдуллин в своем докладе не раскрыл всей сущности своих ошибок, о чем правильно говорил тов. Хасенов. Создалось такое впечатление, что тов. Габдуллин признал свои ошибки, сам хорошенько не разобравшись в них. В результате его признание выглядело, если можно так выразиться, признанием хладным, мало вразумительным и малоубедительным. Это во-первых.

Во-вторых, из его же доклада явствует, что ошибки Кенжебаева, Маргулана, Муканова такие же крупные политические, как и ошибки Ауэзова, даже их ошибки свежее, чем ошибки, допущенные в журналах “Шолпан”, “Тан” в 1922—1925 гг.

Так, целиком и полностью разделяя ошибки Ауэзова и Муканова, Кенжебаев даже доходит до пасквиля на весь казахский эпос, называя его аристократическим. Я не могу понять, почему тов. Габдуллин делает разную оценку одних и тех же ошибок. Он утверждает, что Ауэзов до сих пор протаскивает буржуазно-националистические концепции преднамеренно, а другие непреднамеренно.

Кому верить из двух докладчиков — Габдуллину или Ахинжанову, который говорит обратное, утверждая, что Ауэзов последнее время исправляет свои ошибки в области фольклористики.

Я не говорю, что не надо остро критиковать литераторов, допустивших идейные ошибки, в том числе Ауэзова. Я это говорю не потому, что выступление тов. Ауэзова навело меня,



как и вероятно многих из нас, на некоторые размышления об объективности обвинений, тяжелых обвинений, предъявленных к Ауэзову Габдуллинным, а потому, что считаю это не принципиальным.

Товарищи из Союза писателей хорошо знают, что я сам один их активных критиков Ауэзова, думаю, что критика должна быть острой, суровой, беспощадной, но она не должна быть шельмованием. Недаром говорится в русской пословице: “Бог шельму метит”.

Тов. Габдуллину следовало бы вспомнить, что Александр Фадеев ругал Ермилова за то, что тот правильно критикуя отдельных писателей, держит курс на уничтожение. Думается, что Ауэзова нужно критиковать как товарища и нужно помочь ему делом исправить свои ошибки.

По-моему, прежде чем называть человека замаскированным носителем буржуазно-националистических взглядов, нужно рассматривать его во всей его литературной деятельности. Справедливо ли было называть роман “Абай” буржуазно-националистическим? Я нахожу много недостатков в романе “Абай”, о чем я выступал и на пленуме Союза писателей Казахстана, и в Московском литературном институте. Но при всех недостатках нельзя же не видеть и того, что роман этот написан человеком, искренне любящим русскую культуру, радующимся исторической дружбе своего народа с великим русским народом.

Или возьмем предмет нашего сегодняшнего суждения — эпос. Человек обращается к эпосу как исследователь и как художник. Справедливо ли закрывать глаза на его такие пьесы, как “Энлик—Кебек”, “Айман—Шолпан”, где автор настолько мне помнится, основную идею этих эпических поэм разрешает правильно.

Или, говоря о поэме “Козы-Корпеш”, можем ли мы закрывать глаза на пьесу Мусрепова, где автор правильно использует дух эпоса, а не его букву, оттеняя образ Кодара не как образ раздвоенности, а как воплощение социального зла.

Все это я говорю в подтверждение той мысли, что если мы хотим очистить наш народный эпос от всякого хлама, то, давайте подойдем к этому вопросу принципиально, объективно и честно, ни для кого не делая скидок и ни для кого не проявляя криводушия и недоброжелательности.

*Т.Алимкулов.  
13/IV-1953 г.*

## Тов. Сыдыков

Знаток и ценитель фольклора Алексей Максимович Горький в докладе на 1-м съезде советских писателей в 1934 г. с особой силой подчеркивал: “Я снова обращаю ваше внимание, товарищи на тот факт, что наиболее глубокие и яркие, художественные типы героев созданы фольклором, устным творчеством трудового народа”. И дальше он назвал такие образы, как Геркулес, Прометей, Микула, Василиса, Иванушка, герои русских сказок и др.

За то, что народная поэзия верно отразила мечты и идеалы народа, ее высоко ценил и В.И. Ленин.

По поводу нескольких прочитанных им книг, народных былин, песен, сказок, В.И. Ленин высказал следующее о фольклоре. Он сказал, что “На фольклорном материале можно было бы написать прекрасное исследование о чаяниях и ожиданиях народных. В фольклоре есть замечательные места, на которые нужно было бы обратить внимание наших историков литературы. Это — подлинное народное творчество, такое нужное и важное для изучения народной психологии в наши дни”.

В фольклоре, следовательно, отразились “чаяния и ожидания народа”, т.е. его мечты и идеалы, а в более широком смысле — все его мировоззрение. Мировоззрение же народа объясняет многое в его жизни, обычаях, самой его истории. Вот почему Алексей Максимович Горький говорил, что “Подлинную историю трудового народа нельзя знать, не зная его устного творчества”.

С этой точки зрения я, как участник данной дискуссии, хочу высказать свое мнение об “Алпамысе”.

В архиве Института языка и литературы Академии наук КазССР имеется 4 варианта. Я буду говорить о вариантах поэмы на казахском языке.

Из этих 4-х вариантов, на одном я не буду останавливаться, так как объем его не позволяет говорить о нем, как о художественном произведении устного народного творчества.

В этих вариантах в сюжетной линии значительных изменений нет. Различия заключаются в том, что один вариант разрабатывает один сюжет — женитьбы Алпамыса на Гульбаршин, другие — возвращения Алпамысом угнанных калмыками лошадей. Например, в первом варианте обиженный Байсары откочевывает от Байроби на калмыцкую землю, благодаря этой откочевке Гульбаршин покидает родину и

нареченного жениха. В дальнейшем Алпамыс добывает себе невесту в борьбе с калмыцким ханом, который также хочет на ней жениться.

Ценной стороной этого варианта является отсутствие образа Ултана раба и узурпатора, который имеется в других вариантах. Положительным в варианте, хотя и патриархально разрешены патриотизм, верность долгу и постоянство Гульбаршин и Алпамыса, показ дружбы Алпамыса с Каражаном и помощь последнего Алпамысу.

К недостаткам этого варианта следует отнести характерную для многих вариантов, восходящих в эпоху сложения феодальных отношений, узость патриотического чувства — оно раскрывается в связи с темой добывания невесты и не получает широкого общественного характера.

Вторым недостатком является раскрытие социальных противоречий между калмыцким ханом и Алпамысом в их соперничестве из-за Гульбаршин.

В другом варианте (запись А. Диваева) дан иной сюжет — возвращение Алпамысом угнанных калмыками табунов его отца Джужбая. Догоняя угнанные табуны, Алпамыс попадает в зиндан калмыцкого хана, который хитростью, с помощью Мыстан Кемпир пленил его. При освобождении из зиндана Алпамыс отказывается от помощи своего друга Карабека, но принимает помощь пастуха и полюбившей его дочери калмыцкого хана и освобожденный ими, он возвращается на родину.

Положительными сторонами этого варианта являются:

а) отрицательное отношение к набегам и угону скота феодалами;

б) любовь к родине, которая, правда, ограничена пределами рода;

в) разработка образа пастуха как личности, от которой зависит судьба героя, его свобода и возвращение на родину. К недостаткам варианта следует отнести слабость гражданских чувств и отсутствие показа связи героя с родом и его массами. По варианту оказывается, что Алпамыс возвращает отцовские табуны. Отец его бай. Что от возвращения табунов получают массы — не показано.

Таким образом, так же как и в первом варианте демократические элементы не зрелы, социальные противоречия раскрыты не глубоко. Преобладает патриархальное.

Наконец, третий вариант — та же диваевская запись. (N52, он же, напечатан в сборнике Батырлар, Алма-Ата, 1939 г.)

является контроманацией двух вышеизложенных сюжетов. Сравнительно с вышеизложенными в нем в большей степени раскрываются социальные противоречия. Во-первых, в этом варианте основным конфликтом является конфликт между сыном Кара-кул (черной рабыни) кулом Ултаном и Алпамысом. В варианте на этом конфликте разрабатывается реакционная, характерная для феодальной знати идея наследственности власти родоначальника и неспособностью к управлению раба “күм жыйналып тас болмас, кул жыйналып бас болмас”. Ултан выведен как раб, узурпировавший унаследованную власть, Алпамыс, как “герой”, восстановивший свои поправленные права.

Ценной в познавательном отношении стороной варианта является описание положения и обязанностей рабов, которые даны при повествовании о порабощении Ултаном семьи Алпамыса.

К недостаткам варианта следует отнести недостаточное раскрытие образа Каракозаим, которая освободила Алпамыс и которая очень любила Алпамыса. Алпамыс женится на ней, но после возвращения Алпамыса на родину, ни словом не упоминается имя Каракозаим, и она бесследно исчезает.

Подводя итоги о вариантах “Алпамыс”, следует указать, что ни один из них не проводит последовательно, до конца демократическую передовую тенденцию.

Тов. Габдуллин прав, когда он говорит, что признавая поэму “Алпамыс” в своей основе народной, необходимо очистить ее от реакционных наслоений, внесенных феодальной ханской средой и составить из нее сводный, более народный эпос, для чего необходимо отобрать самые лучшие народные варианты этой поэмы.

Председатель...

*Т. Сыдыков.  
13/IV-1953 г.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово имеет тов. Исмаилов.

## Тов. Исмаилов

Давным-давно назрела необходимость поставить на повестке дня вопрос о критическом освоении литературного наследия казахского народа.

Данная дискуссия, посвященная этой теме, дает нам возможность определить социальную сущность эпических произведений, которые до сегодняшнего дня буржуазные националисты использовали как ширму проповеди своих враждебных идей.

Наша задача состоит в том, чтобы беспощадно разоблачить и положить конец всякого рода антимарксистским, антинаучным концепциям наших врагов, ибо, как указал В.И. Ленин: "...всякий либерально-буржуазный национализм несет величайшее извращение в рабочую среду, наносит величайший ущерб делу свободы и делу пролетарской классовой борьбы. Это тем опаснее, что буржуазная тенденция прикрывается лозунгом "национальной культуры".

В.И. Ленин далее говорит, что лозунг "национальной культуры" есть буржуазный обман, наш лозунг есть "интернациональная культура, демократизм и всемирное рабочее движение". Но из этого не следует заключать, что интернациональная культура безнациональна.

"В каждой национальной культуре есть хотя бы неразвитые элементы демократической и социалистической культуры. Но в каждой нации есть также культура буржуазная, при том не в виде только "элементов", а в виде господствующей культуры".

Исходя из этого высказывания Ленина, я считаю совершенно односторонним заключение тов. Ахинжанова и Габдуллина, когда они заявляют, что "такое творение, как "Кыз Жибек" не могло быть создано феодальным акыном". Несмотря на идейно-порочную сторону, мы должны принять за золото такие произведения, как "Алпамыс" и "Кобланды батыр".

Надо подчеркнуть, что поэма "Кыз Жибек" имеет более реакционный характер, чем народный. Я не буду останавливаться на этом, ибо хотел высказать свои мнения по героическому эпосу вообще, а о "Кобланды батыр" в частности.

Тов. Габдуллин в своем докладе ограничился только повторением всем нам известных суждений по данной дискуссии и никакое серьезное замечание по данному вопросу со стороны докладчика не чувствовалось.

С пламенной речью выступал тов. Габдуллин о буржуазно-националистических извращениях Ауэзова и Маргулана, но как начал говорить о своих ошибках, он этой одаренности лишился. Вот таково половинчатое слово тов. Габдуллина: "Как, будучи главным редактором упомянутой книги" он (имеет в виду) "Историю казахской литературы", Ауэзов предоставил ее страницы врагам народа Е.Исмаилову и Джумалиеву". Спрашивается, где был сам Габдуллин тогда, не несет ли он долю ответственности, как консультант по составлению и изданию этой книги и как председатель Ученого совета Института языка и литературы Академии наук КазССР в то время.

Далее тов. Габдуллин заявляет: "Ауэзов идеализировал в нем палачей казахского народа Кенесары и Наурызбая. Вот что он писал: "Едыге — герой и заступник народа": Это ничто иное, как клевета на народ, так как Ауэзов не мог не знать истинного облика Едыге".

Все это правильно. Но дело не только в этом. Нам и без Габдуллина известно, что Ауэзов — буржуазный националист, Исмаилов и Джумалиев — наши враги. Дело в том, что Габдуллин, выдавая Ауэзова и прочих за буржуазных националистов и врагов народа, скрывается сам за спиной этих давным-давно разоблаченных людей. Никому не секрет, что Габдуллин был верным учеником и явным защитником Исмаилова и Джумалиева.

В 1948 г. враг народа Е.Исмаилов писал: "Малик в своих статьях, написанных об истории казахской литературы, и в письмах с фронта, утверждает, что мы с древнейших времен являемся героями. Он всегда заявлял, что мы потомки вчерашних Сырыма и Исатая, Кенесары и Наурызбая".

Еще в 1944 г. подтвердил это сам Габдуллин в письме тому же Исмаилову: "Друг Есет, каждый народ хвалит и возвышает своего героя. Мы уважаем Едыге, Кобланды, Таргына, Сырыма, Исатая и Магамбета, Абая, Шокана, Кенесары, Наурызбая".

Вот после этого видно, что обвинения Габдуллина по адресу Исмаилова и Джумалиева, Ауэзова и Маргулана ничто иное, как стремление заслонить суть дела. Больше того, если Ауэзов превозносит Едыге в 1940 г., как заявляет докладчик, а сам он подтвердил эту враждебную концепцию в 1944 г. Он также считал народными героями Кенесары и ему подобных после выступления Маргулана, утверждая, что "в действительности эти походы и нападения вызваны не

личными мотивами, интересами батыра, а вызваны мечтами народа". Ясно, что именно такое суждение помогло Габдуллину быть верным учеником врагов народа Исмаилова и Джумалиева.

В своем докладе тов. Габдуллин называет ошибки Ауэзова и Маргулана буржуазным национализмом, наперекор этому свои ошибки такого же характера считает только "недостатками". Видно, что он не хочет носить кличку националиста, но логика вещей подсказывает, что ошибки самого Габдуллина тоже ничто иное, как явный буржуазный национализм. Поэтому заявление тов. Габдуллина о якобы признании своих ошибок или, по его словам "недостатков" как устно, так и печатно, нас не удовлетворяет потому, что такой пустой оговоркой он пытается отгородить себя от критики и самокритики.

Несколько слов о Кобланды. Кобланды-батыр как историческая личность отрицательный. Он был одним из 9 батыров хана Токтамыса. По этому поводу можно привести в доказательство то, что когда кровожадный Едыге оставляет ханскую орду и недовольный уезжает куда-то, за ним Токтамыс посылает своих 9 батыров, одним из которых является каракипчак Кобланды. (Зачитывает по-казахски из поэмы "Едыге").

Таким образом, Кобланды был одним из палачей Токтамыса, кровожадность которого ничуть не уступает Едыге.

Далее мы видим, что Кобланды совершает реакционный поход на г. Казань против Ивана Грозного с целью освободить мусульман от "ига" русских, что несомненно привело бы только к регрессу.

Кобланды был ближайшим советчиком и кровным врагом палача Ерсайна.

Нам известно, что это Бату — люди его называли Саинханом (*Цитирует на казахском языке*).

В поэме "Кобланды батыр" вариант Нурпеиса, (которого тов. Габдуллин превозносил до небес), Кобланды показывается как последователь Орака и Мамаю.

Кобланды отправляется в путь для того, чтобы отомстит далеким странам, наголову разбивших войска Орака и Мамаю. (*Цитирует на казахском языке*).

Последние строки говорят о том, что эта земля принадлежала в древние времена стране батыра Барса. Стало быть, у Орака, Мамаю и Кобланды была захватническая цель, о чем тов. Габдуллин не хотел даже упомянуть.

Исходя из вышеприведенного, можно заключить, что Кобланды был и остается злейшим врагом русского, татарского и казахского народов и своей кровожадностью следовал Едыге, Саину, Ораку и Мамаю.

В своем докладе тов. Габдуллин, характеризуя вариант Марабая "Кобланды батыр" как антинародный, бессмысленно восхвалял мергенбаевский вариант, идейное содержание которого ничем не отличается от упомянутого варианта.

Невзирая на лица, необходимо указать, что многоуважаемый Габдуллин наврал, безосновательно заявляя, что вариант Мергенбая имеет народный характер и коренным образом отличается от варианта Марабая.

Когда сам Мергенбай не отрицает, что он является только пересказчиком прежних вариантов и не имеет никакой претензии на авторство (*Цитирует на казахском языке*).

Сходство варианта Мергенбая с вариантом Марабая доказывается не только этим предисловием поэта, но и идейным содержанием. Приведем примеры: (*цитирует на казахском языке*) вариант Мергенбая.

Как видно, здесь Мергенбай подобно Марабаю заявляет, что в те времена рабы и баи жили дружно, между ними не было никакого противоречия, т.е. автор сводит на нет вековую непримиримую классовую борьбу.

Далее поэма призывает к истреблению всех христиан и разжиганию вражды между народами. (*Цитирует на каз. языке*). Кровожадность Кобланды становится более ясной в поэме Мергенбая. Этот вариант от начала до конца религиозный, пахнет явным национализмом, о чем Габдуллин весьма поверхностно упомянул, заявляя, что это, якобы, является только противоречием.

Мое мнение о вариантах Биржана и Нурпеиса тоже таково. Все эти варианты идейно вредные, ибо главный герой Кобланды — кровожадный палач.

Надо подчеркнуть, что варианты Мергенбая, Биржана и Нурпеиса и в художественном отношении крайне низкопробные. Приведу, например, небольшой отрывок из варианта Нурпеиса, по словам Габдуллина, который чуть ли не является классической формой мировой литературы. Куртка обращается к хану Алшагиру: (*читает по-казахски*).

По моему мнению, прежде, чем написать действительно научный труд, надо иметь достойный объект для исследования. Таким объектом поэма "Кобланды батыр" не может являться, и поэтому тов. Габдуллин в своей диссертации и в данном



докладе приходит к такому заключению, которое своей поверхностностью и легкомыслием больше всего вызывает смех.

В своем докладе Габдуллин пишет: “Поэма Кобланды батыр” (*читает*).

Что это за наука, кому только Габдуллин не присвоил высокого звания поэта? Какое отношение имеет к науке отец Битегена Терликбая, отец Терликбая Мырхымбай? Кто они такие, и как мы можем их назвать поэтами, когда мы не имеем ни одной строки из произведений этих людей.

Товарищи! Враги народа и буржуазные националисты в течение четверти века использовали для проповеди своих враждебных идей поэмы “Едыге”, “Алпамыс”, “Орак—Мамай”, “Саин”, “Кобланды” и др., утверждающие феодально-ханскую и человеконенавистническую идеологию. Несмотря на то, что основная группировка буржуазных националистов разоблачена, до сих пор в среде нас скрываются отдельные лица, которые в свое время являлись учениками и защитниками уже известных нам врагов, и они в настоящее время, заменив их место, протаскивают всякие и всякого рода контрреволюционные идейки.

В своем докладе тов. Габдуллин, как и прежде, открыто проповедует гнусный замысел Джумалиева, тонко используя при этом антинародные поэмы “Алпамыс”, “Кобланды”. Для доказательства приведу некоторые цитаты (казахский текст) а у тов. Малика так: Народ в своем творчестве дает справедливую оценку женщине и воспекает высокую долю женщины. Если феодалы не считали женщин за людей, народ восстал против этого понимания. Джумалиев пишет (зачем цитировать) вообще этот доклад и “научный труд” Джумалиева одинаковы. Я хотел процитировать некоторые места, здесь просто совпадение. Если нет надобности, могу не цитировать. Между тем, докладчик выступает против меня, поэтому я хотел бы привести примеры.

Никому не секрет, что восхваление злейшего врага нашего народа Кобланды, Жумалиеву и ему подобных понадобились для того, чтобы ослабить наше единство и разжигать между народами СССР буржуазный национализм. Это ничто иное, как поливать масло в огонь — человеконенавистнической пропаганды американско-английского империализма.

В наших рядах еще имеются скрытые враги, цель которых, воспользовавшись политической слепотой и ротозейством отдельных руководящих работников, продолжать диверсию на Советский Союз. Мы не говорим, что националисты

не найдут в среде нас своих защитников. Найдут. Даже в аппарате ЦК КПК нашлись люди, которые препятствовали разоблачению буржуазно-националистических ошибок Бекхожина, Сеитова, Жармагамбетова, я имею в виду бывшего зам. отделом литературы и искусства ЦК КПК Жарылгапова. К слову сказать, что эти разоблаченные националисты до сих пор торжествуют в Академии наук КазССР, ССПК и Книгоиздательстве.

Теперь, когда нам стали известны замыслы и вылазки этих людей, надо закрыть им доступ в советскую литературу. Но, к сожалению, у нас иногда делается наоборот: преследуют честных людей, критикующих националистов, а не самих буржуазных националистов. Это доказывает то, что до сегодняшнего дня на отдельных ответственных постах сидят единомышленники и защитники националистов.

В своем докладе тов. Габдуллин пытался создать такое впечатление, что если не принять за народное творение такие поэмы, как “Алпамыс” и “Кобыланды”, воспевающие феодально-ханские нравы, тогда якобы погубим весь казахский эпос. Это глубоко ошибочное заключение, если мы душой болеем за казахский эпос, то нам следует по-настоящему собирать подлинно-народные произведения. К нашему счастью таких произведений у нас не мало. Они куда лучше, чем “Кобланды батыр” Терликбая, отца Битегена.

Тов. Ауэзов не прав, когда он говорит, что “Алпамыс” и “Кобланды” имеют народный характер и что их необходимо опубликовать заново. Если мы поступим так, то несомненно появятся у нас “новые” буржуазные националистические ошибки, “новые” буржуазные националисты.

Разве не известно, что в поэме “Алпамыс” карикатурно изображаются угнетенные массы и восхваляется господствующий класс. Возьмите, например образ Ултанкула и Байберы, сразу становится нам понятна классовая сущность данной поэмы. Таким образом, цель выступления Ауэзова ясна — это отстаивание своих прежних буржуазно-националистических тенденций.

Товарищи, нельзя упустить из виду того, что у казахского народа есть еще несобранные замечательные народно-демократические произведения. Наша задача состоит в том, чтобы критически освоить их, опираясь при этом на учение марксизма-ленинизма.

Исмаилов.  
13/IV-1953 г.

### 3. Сейітғапбарова

*Дискуссияда сөйлеген Қазақ Академия Науктың тіл және әдебиет институтының кіші ғылыми қызметкері*  
3. Сейітғапбарова жолдастың сөзі.

— Жолдастар!

Жолдас Ғабдуллин баяндамасында айтылған эпостық поэмалардың ішіндегі, “Ер-Тарғын” поэмасы туралы өз ойымды айтқым келеді.

Баяндамашы Ғабдуллин жолдас та “Ер-Тарғын” жырына қысқаша тоқтап, оның халықтық жыр екенін айтты. Менің ойымша да жырдың халықтық маңызы барлығына күмән жоқ болу керек деймін. Ертарғын жырында әлі күнге дейін беті дұрыс ашылып келе жатқан екі түрлі пікір бар:

Бірінші пікір “Ер Тарғын” жырында кездесетін — хан-құмарлық, озбыршылық, ханның дәрежесін жоғары көтеріп, онда ханның ойлаған мақсаты бола беруі, Тарғынның айналсақтап хан айналасынан қол үзіп шықпай, өкпелесе де ханның жұмсағанына жүріп қолшоқпар бола беру образы оқушыларға ой түсірерліктей. Бұз тұрғыдан қарағанда халықтық емес, тек ханның тоң мойын өсер бастығы болып көрінеді. Бірақ, жырдың негізі емес.

Екінші пікір — “Ер Тарғын” жырының ішінде суреттелетін уақиғалардың ең басты сарыны: елді басқыншылықтан қорғау, ел үшін, халық мүддесі үшін, ханмен бектерге қандай өкпесі болса да, ашу-араздығын тастап, жауға қарсы шығып, елді бүліншіліктен қорғап алып қалуы, “Ер Тарғын” жырында ерекше орын алып, негізгі жырдың желісі болып отырады. Бұл тұрғыдан қарағанда “Ер Тарғын” жырында, хан мен бектердің Тарғынға істеген жауыздықтарын және екіжүзділігін тек халық үшін ғана кешіріп жүргендігін байқаймыз.

Сондықтан, мен өзім соңғы пікірге қосыламын. “Ер Тарғын” жыры ғасырлар бойы өзінің саяси мазмұнын жоймай, тіл көркемдігін өлсіретпей, бізге жеткен әдеби-эпостық мұра деп санау дұрыс.

“Ер Тарғын” жыры ертеден ел аузында жырланып келе жатқан көркем эпостың бірі. Бұл жыр ғасырлар бойы талай ұрпақтардың аузында айтылып, сол мезгілдегі қоғамдық саяси бағытына сәйкестеніп, бірнеше рет өңделіп, талай ақындардың ой елегінен өткендігі даусыз. Олай болса, біз “Ер Тарғын” жырын белгілі бір тарихи дәуірдің әдеби мұрасы, халықтық мұра деп атауымыз керек. “Ер Тарғын” жыры XIX ғасырда басылып тараған жыр. Бұл жырды ең бірінші рет 1859-жылы

Н.Н.Ильменский Қазан қаласында бастырып таратады. Осыдан кейін 1892, 1898 1909, 1913 жылдары Қазанда қайта басылған. Баспаға басылып халыққа тарауына орыс ғалымы Ильменский себеп болған. Ильменский де ел аузынан жазып алған. Сондықтан “Ер Тарғын” жырының қай уақытты айтылып, халық арасына тарағаны туралы, бізге жеткен мағлұмат жоқ. Ендеше тарихи деректерге қарағанда “Тарғын” жырының оқиға желісі, қатысушыларының іс-әрекеттері, бір мақсат, бір тілекке бағынып отырады. Сондықтан бұл жырды негізгі мақсаты халықтың мақсаты сияқты.

Бұған дәлел: Тарғынның Ақшаханмен бірінші кездескен сөзінде “Өз жұртымды жылатуды” дұрыс көрмедім деуі. Екінші бір, көңіл аударатын жер, үнемі сырттан келген жауға қарсы шығуы, тыныш елді қорғап қалуы. Мұның бәрі жоғарғы айтқандарды дәлелдейтін сияқты. “Ер Тарғын” жырын халықтық екенін төмендегі жыр желісіндегі фактілермен дәлелдегім келеді:

1. “Ер Тарғын” өз еліндегі ханның бір биін өлтіріп Ақшаханның қол астына келіп паналауы. Тарғынның қашуына қарағанда ол ханның ең кәдірлі бектерінің біреуін өлтірсе керек. Егерде ондай болса, Тарғын сияқты ерге хан кешірім берген болар еді. Бұл жерде Тарғынның хан мен бектердің заң-заңына қарсылығын және халыққа істеген ханның жауыздығы үшін, оларды күш арқылы, құрыту, өлтіру жолымен кек алғысы келгендігін көрсетеді. Мұны жырдың бір прогрестік уақиғасының басталуы деп ойлаймын.

2. Ақшаханның елін, “он сан оймауыт, тоғыз сан торғауыт басып алмақшы болып, елді құлдыққа көріпшілдікке айналдыру мақсаты мен соғыс ашқан қалмақтарға қарсы ханның айтуымен емес, өз бетімен елеусіз барған Тарғын ханның атақты, сенімді қолбасшылары басын сауғалап жаудан қашуға бет алған кезде халық үшін жанын қиған батыр, қамалды бұзып, қайтқалы тұрған әскерді артынан ерте жүріп соғыста жауды жеңіп, олардан тыныш жатқан жазықсыз елді айырып алады”.

Бұл жерде жыр қалың бұқараның хан мен бектерден күштілігін көрсете келіп, Тарғынды қалың бұқараның қамқоршысы, халық бостандығының туы етіп көрсетеді. Осы фактілерге қарағанда Тарғын жырының халықтық жыр екендігіне дау болмайды ғой деймін.

3. Хан қызы Ақжүністің образына келсек, онда қазақтың еңбекші халықтың, әсіресе ғасырлар бойы езілген әйелдердің арманын көреміз. Хан қызы Ақжүніс, айттыра келген хан

баласына бармаймын, өзiм де хан қызымын, хандыққа зөру емеспiн, тек сүйгенiме барамын деп жалғыз атты елiнен ханның ардақты бегiнiң бiреуiн өлтiрiп қашып жүрген қарадан шыққан Тарғынмен қашып кетуi және онымен бiрге өмiр өткiзуiнiң саяси маңызы зор.

Олардың артынан ханның өмiрi бойынша, Тарғыннан Ақжүнiстi айырып алу үшiн келген ханның батыры Қартқожақ, Тарғыннан мергендiгi артық бола тұрса да Тарғынның батырлығы мен жастығын және оның болашағын халық қамқоршысы екендiгiн байқаған қартқожа қасында тұрған Тарғынның өзiн атпай, қорамсақтағы оғын атады. Тарғын кезегiн сұрағанда: “Мен сенi аяғанымнан өзiндi атпай, оғыңды атып едiм, ақылы болса қызды тастап жүре берер деп едiм” дейдi. Тарғын қызды Қартқожаққа тастамақшы болады. Сонда Ақжүнiс Қожаққа өзiнiң наразылығын айта келiп:

Қырықбеске келгенде,  
Қырым деген шаһардың  
Жел жағына панасың,  
Ық жағына қаласың,  
Қырдан қыйқу төгілсе,  
Мың кісіге бір өзін  
Шошымай жалғыз барасың.  
Көні шыққан мүйізің. — дейді.

Сен елге пана жауға айбар болған ноғайлының атакты батыры ең, сол ноғайлының бiр қызы басына сауға сұраса, “тiлектi бермес болар ма, сiз сияқты асылдар” — деп өзiне дау айтады. Қожақ Ақжүнiстi Тарғынға қосып батасын бередi. Қожақтың Тарғынды аяуын, Ақжүнiстiң басына ерiк беруiн алсақ, кездейсоқ нәрсе еместiгiн көреміз. Бұл жерде жырдың идеясы жоғары жатыр, болашақтағы жалпы халықтың тең правода болуын, соның iшiнде әйелдер теңдiгiн арман еткен халық қиялы ғой деп ойлаймын. Қартқожақ өзiнiң бар өмiрiн ноғайлы елi үшiн еңбек еткен батыр, және болашаққа қарсылық көрсетпей, Тарғын мен Ақжүнiстi қосып керi қайтуы, бостандықты аңсаған халықтың идеясы мен ұштасын жатыр.

Ақжүнiс батырға қосылған жерде қайрат берiп, ел қорғауына жiгерiн өршiтiп отырады. Оның өз қызы болуы осы халық батырының серiгi болуында, ноғайлылықтың бейбiтшiлiк жайын жоғары көтеруiнде, сондықтан Ақжүнiс халық қызының бейнесi деп танылуы керек.

4. Тарғынның Едiл бойындағы Ханзада ханның қоластына келiп, сол елдiң жауымен соғысуы, оның ағаштан құлап

мертiгiп хан жұртына Тарғынды тастап кетуi де Тарғын образының халықтық екенiн көрсетедi. Егерде Тарғын тек хан мен бектер үшiн соғысып, олардың тiлектес батыры болса, хан оны тастар ма едi.

5. Тарғынның жазылып жұртына тастап кеткен Ханзада елiне келуi, хан мен бектердiң онан үрейленуi, Тарғынның жауды жеңетiн ақыл айтамын деп, ханның сенiмдi билерi мен бектерiн жыйнап алып.

“Иірімі жоқ суларға  
Ирілген балық не табар,  
Қайрымы жоқ сұлтанға  
Ерген нөкер не табар” —

деп хан мен сұлтандардың халыққа қайрымы жоқ, тек олардың артынан ерiп нөкерленудiң пайдасы жоқ, халықтың сұлтандарсыз-ақ өз бетiмен жөн табатынын айтып, хан мен билердiң халықты қанаушылық, зұлымдықтарым әшкерелейдi. Бұл да Тарғын жырының халықтық екенiн дәлелдейдi.

6. Тарғын қалмақтар мен кiм үшiн, не үшiн соғысты, бұл жерде менiң ойымша қалмақтар басқыншылық жасап ноғайлы елiне күн бермесе керек. Сондықтан да Тарғын ызалы кектi сөздер мен қалмақпен не үшiн соғысатынын айтады.

“Еділдің арғы жағында  
Атаңа нәлет қалмақты,  
Сыңсып жатқат мал үшін,  
Аттанбадым олжа үшін,  
Аттанамын көпірге,  
Ата-бабам ежелден,  
Ескі кегі бар үшін”, — дейді.

Осыған қарағанда талай рет шабуыл жасап, ноғайлы елiн жаулап алып, күш етпек болған Шағанның бойындағы қалмақтарды жеңiп, елге тыныштық алып бередi. Бұл да Тарғын жырының халықтық екендiгiн көрсетедi.

7. Ең соңғы тоқталайын дегенiм. Жырша үнемі Тарғынды ханның қызына қызықтырып және сол қызды алу үшiн ғана соғысатын сияқты етiп көрсетедi. Қасында Ақжүнiстей сұлу серiгi тұрғанда, жырдың мұндай дәлелдемелерi феодалдық дәуiрдегi ақындардың, сол өз заманының ағымына қарай сәйкестендiрiп жырлағаны деп түсiнемiн. Осыған байланысты Тарғын жауды жеңiп келгенде Ханзада — сұрап отырсам ата регiнде қожа мен-бектерге шатасқан ешбiр жерiң жоқ екен, сондықтан қызымды бермеймiн дейдi.

Бұл жерде біріншіден ханның зұлым екіжүзділігін көрсетсе, екіншіден бұқара халыққа және Тарғын сияқты халық батырына хан бектердің еш уақытта жүрегі жібірмейтіндігін көрсетеді. Ал, Тарғынды хан болды деген жеріне мен өзім сол уақыттағы халықтың ойы деймін. Халықтан шыққан Тарғынды хан етіп, әділеттік көрсек бостандық алсақ деген халықтың қиялы деймін. Қорыта келгенде Тарғын жыры Ноғайлы атанған елдің, Отаншылдық және қалың бұқараның бейбітшілікпен бостандықты аңсаған тілегінен туған жыр.

Жырдың мені тек қана ескіден — қалған мұралығында емес, оның халықтың маңызында, ғасырлар бойы бостандықты іздеген халықтың арманын көрсетуінде. “Тарғын” жырының өлеуметтік мәні зор. Оқушыларын еріксіз тартып, өткен халық тарихын көз алдына елестетеді. Сондықтан өзімнің түсінігімше “Тарғын” жырын халықтық жыр деймін.

*Сейітжанбарова.  
13/IV-1953 ж.*

## Выступление Г. Мусабаева

В своем докладе тов. Ахинжанов во многих местах часто ссылается на язык поэмы, который якобы характеризует древнюю эпоху и является признаком определения эпохи сложения народных поэм. Например, на с. 24 доклада читаем: “На наш взгляд, самым старшим и более народным является вариант, изданный в 1894 г. в типографии Казанского университета, который по содержанию и по языку кажется наиболее ранним”; или на с. 28: “Что касается художественной ценности, выразительности языка, типичности созданных образов, то она (поэма “Айман—Шолпан”) по своему уровню удовлетворяет требованиям среднего типа произведений прошлой эпохи”; или на с. 23 мы читаем: “Поэма (Козы-Корпеш) очень богата примерами, показывающими пути роста казахского литературного языка и связи устной литературы с письменной литературой”.

Однако докладчик не останавливается на том, является ли язык этих поэм, о которых идет речь, показателем их древности, поскольку они не сохранились в письменном виде, в передавались устно, причем каждый из сказителей каждый раз невольно вносил те или иные новшества, соответственно той эпохе, в которую жил сам.

Кроме того, на протяжении всего доклада, за исключением краткого замечания на с. 24, автор не дает анализа языка разбираемых поэм ни со стороны их словарного фонда, ни грамматического строя, составляющих, по учению Великого Сталина, основу языка, его специфику.

“Надо полагать, что элементы современного языка были заложены еще в глубокой древности, до эпохи рабства. Это был язык несложный, с очень скудным словарным фондом, но со своим грамматическим строем, правда, примитивным, но все же грамматическим строем”. (Марксизм и вопросы языкознания, с. 26).

Мы вправе потребовать от докладчика анализа языка поэмы “Козы-Корпеш”, раз он относит эту поэму к эпохе глубокой древности. Являются ли характерными для данного произведения скудность словарного состава и примитивность грамматического строя?

При умелом и тщательном исследовании, нам кажется, можно было бы установить некоторые характерные языковые



особенности данных поэм, показывающие принадлежность их к языку древнетюркских памятников. Например, в вариантах, собранных Фроловым (1841), Шоже (1864) и Дербисалиным (1834), отмечаются следующие факты: айдар иміш (вместо айтар еді), тыңлап тұрған (вместо тыңдайтын), шеманлі (вместо жүкті), боладур (вместо болады), ат тоқылған (вместо ат байлаған), тышта (вместо тыста), сарсаң (вместо әуре-сарсаң), жерін иірген (вместо жіп иірген), салып оқ, йолда оқ (вместо салып ақ, жолда ақ), қай (вместо қалай) например, қай етіп (на стр. 16, 6, 18, 21 и т.д.), құллық (вместо құдық), ома туру (вместо омақасу), тілөзу (вместо тілеу), дуталау (вместо қоршау), сарық (вместо сары), черпек (вместо шүберек), шом (вместо сом), бурын (вместо мұрын), айляу (вместо жайляу) и др.

В варианте Фролова встречаются такие архаизмы, которые трудно расшифровать, например, на с. 64 дано: “Шанаш қылып бөрт!”. В данном примере неясно значение слова шанаш: непонятно, какой вид пищи имеется в виду. В другом примере (на с. 75): “тал керекіс бойға пішалі” — неясно, что за одежда тал керекіс, какому народу она принадлежит. В варианте Шоже встречается на с. 44: “Баян жас бота белбеуін белден шешті” — неясно, что такое бота белбеу.

Приведенные данные говорят о том, что словарный состав этой поэмы (т.е. “Қозы-Көрпеш и Баян-сұлу”) носит отпечаток прошлых эпох. Поэтому раскрытие значения вышеупомянутых слов (названия блюд, одежды) помогло бы нам установить время сложения этой поэмы поскольку “для жизни прежде всего нужны пищи и питье, жилище, одежды и еще кое что”. (Маркс-Энгельс. Соч. т. IV. с. 10). Нам кажется, что приведенные примеры в основном относятся к древнетюркскому языку.

Кроме того (в варианте Фролова), характерными элементами древнетюркского языка являются и следующие грамматические данные, встречающиеся в поэме “Қозы-Көрпеш и Баян-сұлу”:

1. В большинстве случаев наблюдается отсутствие сингармонизма, который, наоборот, характерен для современного казахского языка. Например: жүкті вместо айтар и т.д.

2. Окончание 3-го лица прошедшего времени глагола встречается чаще в форме боладыр, барадыр, кетедір вместо болады, барады, кетеді (с. 7, 8, 9, 10 и т.д.).

3. Глаголы в форме повелительного наклонения вместо окончания Н — имеют М, например, еркіне салайым (вместо салайын), барайым, көрейім, берейім (на с. 47, 48, 49, 39 и т.д.).

4. Местоимение имеет тоже характерные формы окончаний для древнетюркского языка, например: в исходном падеже — вместо менен имеется форма меннен, оннан вместо онан.

5. Вместо вспомогательного глагола еді естречаем еміш; айдар еміш (с. 1, 2, 3 и т.д.).

6. Вместо современного окончания глагола повелительного наклонения — йік / -йық встречается -лі / -лы, например: кетелі, етелі, тербетелі (с. 1, 2 и т.д.).

7. Окончание винительного падежа имеет форму -ні / -ны, например: баянны, адамны (там же).

8. Вместо глагола дейді часто употребляется в этом варианте теңді, т.е. мы имеем явное оглушение вместо озвончения.

Все вышеприведенные далеко не полные данные говорят за то, что языковые факты варианта поэмы по записи Фролова относятся к более раннему периоду, чем все другие ее варианты.

Поэтому утверждение тов. Ахинжанова о том, что “...самым старшим и более народным вариантом является вариант, изданный в 1894 г.” — является необоснованным, ибо язык как форма культуры характеризует эпоху сложения поэмы. И если последняя доходит до нас, то подвергается лишь несущественной переработке.

Однако произведения устного творчества могут подвергаться сильному изменению — даже в таких случаях все-таки они сохраняют отдельные элементы древности, что мы, например, наблюдаем в варианте Шоже и др.

В связи с этим, в качестве примера искажения образца народного творчества, приведем несколько цитат из поэмы “Қозы-Көрпеш и Баян-сұлу” в редакции М.Ауэзова: например, окончание -ды (құдайы) Ауэзов исправляет на -ым (құдайым) — (с. 173—174, т. 1. История каз.лит-ры, 1948, см. вар. Шоже, стр. 2. Вместо: *ғашық болды Баянмен Қозы-Көрпеш* Ауэзов дает: *Баянға ғашық болды Қозы-Көрпеш*, — данный пример говорит о том, что здесь искажен смысл поэмы, ибо в поэме говорится о взаимной любви, а у Ауэзова — о любви со стороны только Қозы-Көрпеш. Вместо: *ботасы*

өлген боз інген түйе ерітті Ауэзов пишет: *Ботасы өлген боз інген қолға алады*, в результате чего получается бессмыслица. В Баян жас бота белбеуін белден шешті Ауэзов изменяет: *бота белбеуін на жібек белбеу* и, таким образом, нарушается историзм. Вместо: *Сарыбайдың ертең тұра қолы көшті* у Ауэзова: *ертең тұра Қарабай ауылы көшті*, — такое исправление текста с заменой қолы көшті на ауылы көшті является недопустимым.

Вместо: *қаба жүнді қайың оқ соны ауырлап* Ауэзов дает исправление: *қарға жүнді қамыс оқ*. Такие исправления являются фальсификацией языковых фактов. Ибо материальная культура народа имеет свои конкретные формы в соответствующие эпохи. В одну эпоху допустимо употребление: *қамыс оқ*, а в другую эпоху: *қайың оқ*, что, возможно, связано с географическими условиями. Несомненно, что термин *қайың оқ* является более древним, чем *қамыс оқ*.

Вместо: *Баян жас қайғы азабын тартып келдім* Ауэзов пишет: *мен Баян тал отындай жанып келдім*, вместо: *Қодар құлды құдыққа өлтірген соң он пишет: Қодар құлды құдыққа құлаттым да*, — в данных примерах Ауэзов искажает грамматические формы поэмы, чем затрудняет исследование языка народного творчества.

Даже имеется такое исправление, которое приводит нас к еще большему разочарованию, например: в предложении: *Баян жас алған жарын келдім зарлап* Ауэзов вносит следующее искажение: *Құдай қосқан қосағың келді зарлап*.

Интересно, какую цель преследовал Ауэзов, внося это исправление с упоминанием бога. Возможно, Ауэзов следует русской поговорке: “Без бога ни до порога”.

Относительно всех этих примеров М.Ауэзов пишет, что они взяты из варианта Шоже, а на деле видим, что текст не совпадает, что приводит нас к мысли, что тов. Ауэзов, говоря откровенно, искажил, и, следовательно, испортил текст образа народного творчества. Отсюда следует сделать следующий вывод: не имея на руках уникальных источников, нельзя считать достоверными те варианты их, которые подвергались чьей-либо “редакции”, как это получилось, например, с текстом поэмы в редакции Ауэзова, взятым им в виде цитат.

Таким образом, также нельзя верить изданию 1894 г., которое подвергалось редакции.

Тов.Ахинжанов не удосужился даже сличить тексты

разных вариантов “Қозы-Көрпеш”, а просто механически считает старым вариантом вариант, изданный в 1894 г.

Некоторые также считают древним вариантом по языку вариант, опубликованный Березиным в 1876 г., — это утверждение не имеет под собой почвы.

Что касается содержания разных вариантов данной поэмы, то они сходны, поскольку мотивами зарождения поэмы были коварство Карабая (или Сарыбая), который отказался выдать свою дочь за Қозы-Көрпеша, жажда мести со стороны Қозы-Көрпеша, следствием чего является в конечном счете его любовь к Баян. Также повторяются и многие другие факты: бие байлау, бидай кууру, қоңыр тоқты, аударыспақ, шашын байлау, шоқ терек и др., которые часто встречаются во всех вариантах поэмы, но только в разных сочетаниях и в разных строках.

Кроме того, самый факт существования данной поэмы у разных тюркских народов (у башкир, татар, горных алтайцев, уйгуров) доказывает, что зарождение сюжета поэмы относится к эпохе племенного союза, когда эти народы еще не были самостоятельными, а имели общую культуру. Но эти варианты не являются заимствованными или переводами, а, наоборот, являются самобытными у каждого из этих народов.

Поэтому, несмотря на отдельные тюрко-татаризированные элементы письма в записи Фралова, данный вариант является более древним. Вариант Жанак, который Ауэзов считает более народным и более древним, является лишь перепевом варианта Шоже и суррогатом.

Нам кажется, что варианты Жанака и Шоже написаны акыном ногайлинской ориентации, поскольку экспозиции их начинаются ногайлинцами и кончаются ногайлинцами. Выбор этих вариантов Ауэзовым не является случайным, так как, по-видимому, ему хотелось отнести эти варианты поэмы к ногайлинской эпохе.

Что касается эпохи ногайли, то она не является эпохой общности тюркских народов, а только их временным военным союзом, отрезком их истории.

Говоря о таких военных союзах, И.В.Сталин имеет в виду “...империю Кира и Александра Великого, или империю Цезаря и Карла Великого, которые не имели своей экономической базы и представляли временные и непрочные военно-административные объединения. Эти империи не

только не имели, но и не могли иметь единого для империи и понятного для всех членов империи языка. Они представляли конгломерат племен и народностей, живущих своей жизнью, имевших свои языки". (Марксизм и вопросы языкознания, с. 12). Между прочим, ногайцы даже не составляли империи.

Таким образом, концепция Ауэзова является от начала до конца ошибочной.

Надо сказать, что среди филологов существовало и существует до сих пор преклонение перед авторитетом, по этой причине многие казахские эпистолярные поэмы механически относились к ногайлинской эпохе.

В докладе тов. Ахинжанова мы не видим критики такой ошибочной концепции М.Ауэзова, которая существует на протяжении более двух десятков лет, а, наоборот, его мнения удивительно совпадают с мнениями Ауэзова, хотя он и относит момент зарождения поэмы к более древнему периоду, чем эпоха ногайлы.

Сравните написанное Ауэзовым на с. 174—175 "Истории казахской литературы", изданной под его редакцией, а также его анализ поэмы Козы-Корпеш и Баян-сулу тов. Ахинжанова, данный в его докладе.

В заключение отметим неправильное понимание тов. Ахинжановым народности, которое тоже базируется на понимании народности М.Ауэзовым, дублирует его. Тов. Ахинжанов неаргументированно считает не народной поэму "Кыз Жибек", которая по основным мотивам ничем не отличается от поэмы Козы-Корпеш и Баян-сулу. Нам кажется, что поэма "Кыз Жибек" в своей основе народная, но нужно ее очистить от некоторого наноса, внесенного байско-феодальными акынами.

Совпадение мыслей, выраженных в обеих поэмах, говорит о совпадении материальных отношений, ибо, как говорят классики марксизма-ленинизма, "Господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений (иными словами) выраженные в виде мыслей господствующие материальные отношения" (Маркс-Энгельс, Немецкая идеология. Соч., т. IV, 1933, с. 36—37).

Незначительную разницу между поэмами можно объяснить тем, что они подвергались переделке в разное время

поскольку, "Народ свои песни шлифует в продолжении столетий и доводит до высшей ступени искусства". (И.В.Сталин, журн. "Советская музыка", 1939, стр. 21).

Что касается момента зарождения данных поэм, то, как указывает Маркс "Относительно некоторых форм искусства даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху в мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство как таковое; что, таким образом, в области самого искусства известные формы, имеющие крупное значение, возможны только на сравнительно низкой ступени художественного развития". (К.Маркс, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1949, стр. 224).

Таким образом, считаем необходимым в дальнейшем продолжить глубокое всестороннее изучение народных поэм с тем, чтобы раскрыть принадлежность их к народу, что в докладе т.Ахинжанова так и осталось не доказанным, поскольку этот доклад является недоработанным, не основанным на подлинно научных данных и поэтому не удовлетворяет требованиям квалифицированной аудитории.

*Г.Мусабаев.*

## Тов. Габдиров

Задача данной дискуссии, как нам представляется, заключается в том, что мы должны по-настоящему, по-деловому обсудить наиболее важные вопросы устной народной поэзии и помочь работникам Института языка и литературы, чтобы они смогли выпустить качественный учебник, в котором так нуждается советская общественность.

Однако, некоторые товарищи вместо этого занимаются сведением личных счетов, копанием в архивных материалах, приклеиванием искусственных ярлыков.

Я считаю это совершенно неверным, и мы должны этому дать соответствующий отпор.

Теперь необходимо остановиться по существу вопросов, поставленных на данной дискуссии.

Считаю своим долгом высказать несколько мелких соображений по существу обсуждаемых вопросов.

Тов. Габдуллин, как мне кажется, правильно подверг анализу работы, посвященные исследованию отдельных проблем устного народного творчества, произведения героического эпоса дооктябрьского периода.

Однако вопрос о советском эпосе должного освещения не получил. Это тем более необходимо, что некоторые произведения советского эпоса нуждаются в обсуждении в дискуссионном порядке. Может быть это случайное упущение, но мне думается, что нет.

Основная причина заключается в том, что некоторые наши фольклористы более или менее углубленно занимаются исследованием эпических произведений дооктябрьского периода. А коренные проблемы казахского советского эпоса до сей поры не исследованы. Достаточно указать на то, что нет до сих пор ни одного серьезного труда по этому вопросу. Поэтому позвольте мне вкратце остановиться на некоторых вопросах советского эпоса. Общеизвестно, что советская эпоха — самая героическая из всех эпох, которые знает человечество.

Величие Сталинской эпохи, героическая борьба и самоотверженный труд советских людей создают все условия для творчества народных акынов, работающих над этим жанром. Советский эпос выражает жизнь советских людей в наиболее важнейшие исторические моменты, повествуют о борьбе народа за торжество великих идеалов.

Великий русский критик Белинский указывал, что отличительным характером эпической поэзии является дух удалства, отваги, молодечества.

Воспевая героическую мощь народа, эпическая поэзия является выражением его героического духа и его веры в торжество социальной справедливости.

Советский эпос качественно отличается от эпоса других эпох, в то же время он не может не опираться на прогрессивные традиции прежнего народного эпоса. Однако это нисколько не значит, что он является механическим продолжением старого эпоса.

Советский эпос стоит выше, выражая новое содержание, героизм и величие социалистической действительности. Об этом следовало бы тов. Габдуллину обстоятельно сказать и подробно осветить этот вопрос.

Беглый анализ эпических поэм, созданных в советскую эпоху, показывает, что их можно разбить на три группы: к первой группе относятся те эпические поэмы, которые безусловно являются достижениями устного народного творчества;

ко второй группе относятся такие произведения, общая концепция которых верна, но местами нарушены отдельные положения социалистического реализма;

к третьей группе относятся антинародные, реакционные произведения, в которых нарушен основной принцип социалистического реализма — верность жизненной правде.

К числу лучших произведений народной поэзии прежде всего относится поэма Джамбула о Ворошилове. В этой связи я должен сказать, что некоторые джамбуловеды, в частности, Т.Тургамбаев, поэмы Джамбула считают историческими песнями, не имея на это соответствующего аргумента.

Как известно, в героическом эпосе повествуется о больших исторических событиях в жизни народа, о героических подвигах героев, все эти элементы имеются в поэмах Джамбула.

Одним из лучших произведений советского героического эпоса, с нашей точки зрения, является поэма “Комиссар Пожарский”.

В ней правдиво раскрыта героика подвигов советских людей во время боев у озера Хасан.

Гневом обличая коварство японских самураев, народный акын в ряде батальных сцен показывает силу Красной Армии, ее стойкость и мужество.

Поэма “Али Батыр” отражает героизм освободительного движения 1916 г. и гражданской войны. Перед читателем проходят сцены народной борьбы за установление советской власти в Казахстане. Основная идея данного произведения



это идея любви к Родине, к партии Ленина — Сталина. В лице Али акын создал положительный образ национального героя, что и является одной из важнейших проблем, раскрытых в данном произведении.

Не менее важная проблема, поставленная и решенная, это образ революционера Павлова, который олицетворяет руководящую роль великого русского народа. Нужно заметить, что внутренний мир героя ярко не раскрыт. Положительной оценки заслуживает, с нашей точки зрения, “Камбар” и некоторые др.

Я согласен с утверждением М. Габдуллина, который считает “Камбар” народным произведением. “Камбар” — это новый вариант старинного эпоса о батыре. В этом произведении воспевается героическая борьба за независимость народа. Такой подвиг совершает главный герой поэмы — Камбар. Он борется против захватчиков, одерживает победу над вражескими силами и спасает трудовой народ.

Наряду с этим имеются такие произведения, принадлежащие к жанру советского эпоса, в которых некоторые положения социалистического реализма нарушены.

Поэма “Утеген батыр” создана в первоначальном варианте до Октябрьской революции и доработана в советскую эпоху.

По умелому чередованию лирических и эпических элементов, по увлекательности сюжета и богатству языка — это одно из лучших произведений Джамбула.

Герой поэмы предстает как защитник интересов людей, борющийся за их счастье. Однако местами встречается отход от жизненной правды. Дело в том, что Утеген решил искать обетованную землю потому, что русское войско захватило Казахстан и сделало жизнь казахского народа тяжелой, невыносимой. Таким образом, вопрос о добровольном присоединении казахского народа к России, о прогрессивном значении этого факта освещен исторически неверно. Следовательно, необходима тщательная проверка оригинального текста.

Не исключена такая возможность, что буржуазные националисты тенденциозно, сознательно исказили первоначальный текст.

Поэма “25” (1942) посвящена героике Великой Отечественной войны. Героем является 25-летний Тулеген Тохтаров, прославленный герой Советского Союза. Пламенный патриотизм, бесстрашие Тулегена нарисованы правдиво. Однако когда делается попытка вскрыть истоки героизма Тулегена, встречается противоречивая трактовка. С одной

стороны, Тохтаров предстает как ученик генерала Панфилова, от которого он воспринял идейную закалку и воинскую доблесть. Другая тенденция состоит в том, что оказывается, его героизм исходит из традиции старых батыров, даже сопоставляется с Кобланды.

В этой связи вспоминаются слова товарища Жданова о том, что “Мы сегодня не те, что были вчера и завтра будем не те, что были сегодня”. Что имеет прямое отношение и к деятелям устной народной поэзии. Отсюда как бы ни были величественны лучшие герои прошлого, герои Сталинской эпохи стоят неизмеримо выше.

Наконец имеются такие исторические поэмы, которые справедливо были подвергнуты критике в докладе тов. Габдуллина. Я не имею возможности на них остановиться.

Несколько слов общего порядка.

Мало воспет героизм Великой Отечественной войны, почти нет произведений советского эпоса, посвященных трудовым подвигам советских людей, великим стройкам коммунизма, борьбе за мир и демократию.

Художественный уровень некоторых эпических поэм, созданных в советскую эпоху, страдает серьезными недостатками. Наши скромные пожелания состоят в следующем:

Во-первых, необходимо Союзу советских писателей развернуть политико-воспитательную работу среди акынов. Она должна включить такие вопросы, как повышение идейно-политического уровня народных акынов, расширение их общего кругозора, профессиональную учебу, привлечь их внимание к наиболее актуальным темам современности. Только такая воспитательная работа направит их творческие искания по правильному пути.

Во-вторых, необходимо фольклористам наконец заняться изучением важнейших проблем советского эпоса.

*Габдилов.*

### **...ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.**

Слово предоставляется тов. Маргулану.

## Тов. Маргулан

Товарищи! Я несколько нездоров и если будут недостатки, то прошу извинить меня.

Товарищи! Великий вождь нашего народа И.В.Сталин своими гениальными произведениями “Марксизм и вопросы языкознания”, “Экономические проблемы социализма в СССР” произвел коренной переворот в науке, обогатил сокровищницу творчества марксизма новыми гениальными открытиями, заложил прочный теоретический фундамент для дальнейшего развития всей советской науки.

Гениальные труды товарища Сталина являются неиссякаемым родником великих революционных идей и служат ярким маяком, освещающим трудовым народам путь к свободе, к счастью, к коммунизму.

Глубокое изучение трудов И.В.Сталина и исторических решений XIX съезда партии дает ясные ответы для разрешения сложнейших вопросов науки о природе и обществе, указывает пути правильного научного разрешения трудных проблем, вооружает советских ученых глубоким знанием марксистско-ленинской философии.

Одной из движущих сил по пути к коммунизму является сталинское положение о развитии науки через борьбу мнений, через свободу критики. Это сталинское положение сейчас стало непреложным законом для всех ученых Советской страны.

Руководствуясь этими указаниями и историческими решениями XIX съезда партии, мне хочется сделать некоторые замечания по казахскому эпосу и в то же время дать развернутую критику тех методологических и идейных ошибок, которые были допущены в моей докторской диссертации “Эпические сказания казахского народа”. Должен заявить, что эта тема была для меня не основной, а побочной. Я ею занимался попутно в период окончания аспирантуры и главным образом в военные годы.

Помнится, что в связи с проведением юбилейной даты некоторых крупных произведений народного искусства (“Слово о полку Игореве”, “Давид Сасунский” и др.) научные и общественные организации Казахстана придавали большое значение изучению и популяризации народного эпоса, и на одном из заседаний Казфилиала Академии наук СССР в 1939 г. мне было поручено написать работу по этому вопросу и статью о феодальном эпосе “Едыге”, который впоследствии разоблачен как антинародное произведение, воспевающее

отсталое феодальное прошлое, жизнь золотоординского временщика — душителя народа Едыге.

Героический эпос стал одной из актуальных проблем, особенно в годы Великой Отечественной войны. В этот период перед работниками научного фронта была поставлена задача — широко осветить патриотизм и боевую традицию советского народа, его любовь к родной земле, к его культурному и героическому прошлому. В военные годы вообще господствовали неверные суждения о том, что героизм наших народов, проявляемый в дни Великой Отечественной войны, якобы, результат воспитания народа на традициях героического эпоса. Это ошибочное положение довольно четко сформулировано в письме казахстанцев к фронтовикам, где наряду с именами подлинно народных героев, оказались и имена героев феодального эпоса, в том числе имя кровавого душителя народа Едыге и Карасая, в частности там сказано: “Шесть столетий назад в рядах русских воинов, разбитых и выгнанных со своей земли чужеземными захватчиками, дрались отряды казахов под предводительством батыра Едыге” (газета “Правда”, 6 февраля 1943 г. N37).

До исторического постановления ЦК ВКП (б) о работе Татарского обкома наша литература, искусство и печать еще не определили свое отношение к эпосу. В те годы еще не было четко выраженного, как теперь, дифференцированного марксистско-ленинского подхода к произведениям эпоса и все эпические поэмы без исключения считались народными. Только этим объясняется, что это неверное представление нашло свое яркое выражение в вышеприведенном письме.

Это ложное и глубоко ошибочное представление об эпосе положено в основу того, что некоторые из этих поээм феодального эпоса были использованы в качестве оперных и сценических представлений, зрительно пропагандируемых в течение многих лет.

Не разбирая социального характера эпических поээм, в те годы печать усиленно пропагандировала эпические произведения, относя их целиком к народному творению. Изданы отдельными книжками “Кобланды батыр” — (стихотворный перевод Тарловского, Алма-Ата, 1937), “Мунлык и зарлык” (Алма-Ата, 1941), дважды опубликован “Ер Саин” (в переводе Льва Пеньковского, в журнале “Литературный Казахстан”, 1938, в антологии казахской литературы — “Песни степей”, 1940), “Ер Таргын” (в переводе Л.Пеньковского, Ташкент, 1938).

Был выпущен специальный сборник казахского эпоса “Батырлар-жыры”, (изд. Казфилиала АН КазССР, т.1, Алма-Ата, 1939), куда включен весь цикл эпических поэм, в том числе и антинародные произведения “Едыге” и “Алпамыс”.

Помимо незаслуженной публикации некоторых антинародных поэм, критические заметки к ним носили серьезные идеологические срывы. К великому сожалению, от этих общих ошибок не оставалась свободной и моя докторская работа, написанная в годы Великой Отечественной войны (1941—1943).

Ошибки эти выразились в отсутствии принципиальной острой критики, раскрывающей классовую сущность эпических поэм, в отходе от позиции марксистско-ленинской теории в освещении вопросов казахского эпоса, как идеологической надстройки, и идеализации героического эпоса, замалчивании, имеющихся в нем антинародных наслоений. В конечном счете, все это привело к теории “единого потока”.

Однако при разборе казахского эпоса я не забыл высказывания В.И.Ленина о значении фольклора как ценного историко-этнографического материала, на котором “можно было бы написать прекрасное исследование о чаяниях и ожиданиях народных”. К сожалению, это гениальное положение В.И.Ленина не пронизано мною во всей работе. Историю развития эпоса феодального периода осветил в отрыве от развития экономического базиса, от материальной жизни общества, не учел, что феодальный способ производства, на основе которого развивался казахский эпос, порождает и обуславливает острую классовую борьбу между крупными баями — скотовладельцами и непосредственными производителями материальных благ.

Эпос раннего средневековья освещен мною односторонне, лишь с точки зрения борьбы против внешних завоевателей (арабов, иранцев, кзылбашей, монголов, шуршутей-каракитаев, джунгаров) без внутренних противоречий, без классовой борьбы. При этом некритически используя исследования Потанина, Валиханова и др., некоторым героям мною наверно приписаны благородные черты, храбрость витязя, богатыря, которых в самом деле у них не было (Еркокче, Орак, Куркут и др.). Не вскрыл и неверно осветил антинародную сущность феодального эпоса “Шора” и “Едыге”, в которых воспеваются идеи, чуждые трудовому народу. Герои некоторых поэм сами крупные феодалы (Орак, Шора, Ер Саин), обладатели огромного количества скота, которые обслуживаются рабами.

Некоторые поэмы (“Мусакан”, “Орак и Мамай”) мною трактованы как эпизоды междоусобий феодальной борьбы, не показана их классовая природа.

Много чуждых и вредных для нашего времени, особенно в цикле феодального эпоса, воспевающего ханов золотой орды и потомков кровавого душителя Едыге. В этом цикле прославляются одни поработители народов, восхваляются их кровавые грабительские набеги, их разбои и грабежи. Все эти антинародные моменты феодального эпоса совершенно чужды трудящейся массе. По ним можно узнать лишь о кровавых временах монгольского ига и Чингизхана, которые по определению Маркса “не только давило, но и иссушало самую душу народа, ставшего его жертвой”.

Грабительский войны, увод в плен рабов, воспеваемые в этих поэмах, расцениваются марксистско-ленинской наукой, как источник нажива и обогащения. Они характерны для варварских народов, таких, как полчища Чингизхана, грабившие народы Казахстана, Средней Азии, Кавказа и других.

Отсюда ясно, что феодальный эпос, воспевающий грабительские набеги монголо-татарских ханов или разбойничьи вылазки потомков кровавого душителя Едыге, Орак, Мамай, Карасай, Казы и др. — являются наиболее реакционными, чуждыми чаяниям и устремлениям трудового народа. Такими же являются поэмы “Шора”, “Ер Саин”. В этих поэмах нет подобия показывающего о героических подвигах народа. Такими же являются поэмы “Шора”, “Ер Саин”. В этих поэмах нет подобия показывающего о героических подвигах народа в борьбе с иноземными поработителями или феодалами внутри страны, нет устремлений о светлой вере народа в свое счастливое будущее, о дружбе народов и стремлении жить в мире с другими народами. Очень досадно, что этот правильный марксистско-ленинский методологический подход, хорошо освоенный мною впоследствии не пронизан в упомянутой моей работе.

Корни моих ошибок выражаются в отсутствии критического отношения к наследию прошлого, в не умении применить ленинское положение о двух культурах в одной культуре.

Надо было помнить, что дореволюционный казахский эпос прошел через горны известных русских ученых, создавших о нем обширную научно-исследовательскую литературу, насыщенную разными толкованиями.

Огромную работу по сбору и изучению казахского эпоса проводили крупнейшие научные учреждения: русское

географическое общество и его местные отделы, общество антропологии и этнографии при Московском и Казанском университетах, институт востоковедения (азиатский музей) Академии наук, восточное отделение русского археологического общества и др.

Особое усердие и энтузиазм к сбору и изучению эпоса кочевых народов Казахстана проявили члены — сотрудники этих обществ, выдающиеся русские ученые Семенов-Тянь-Шанский, Потанин, академик Корш, профессор Ивановский, академик Берг, профессор Мелиоранский, Харузин, Остроумов, Белослюдов, Пантусов, Баранов, Алекторов и многие др.

До них ими интересовались Рысков, Паллас, Левшин, А.С.Пушкин, академик Шренк, В.В.Стасов. Знакомясь с поэтическими сказаниями народов Средней Азии и Казахстана, русские ученые стремились установить древнейшую духовную связь этих народов с культурой великого русского народа и с большим интересом изучали этнографические и фольклорные материалы этих народов, в целях найти в них общие черты, сходные с русскими былинами и сказаниями.

Этот же обширный материал впоследствии использован буржуазным позитивистом А.Веселовским и его школой лишь для того, чтобы обосновать свою антинаучную теорию о вечно кочующем эпосе, теорию миграции и заимствования, сущность которой заключается в отрицании роли трудящихся масс как главной движущей силы в истории, в игнорировании чувства патриотизма и национального самосознания народов нашей страны, в рабском преклонении перед растленной буржуазной культурой зарубежных стран. Антинародная и вредная сущность теории Веселовского и его школы выражается в чрезмерной идеализации эпоса отсталых народов, в стремлении видеть в нем главный источник “эпических сюжетов”.

Кровавому монгольскому игу Веселовский приписывает роль “посредничества в общении Запада и Востока”, считая, что монголы якобы принимали “большое участие в распространении восточных сказок”. (Веселовский. Собр. Соч. т. XVI, с. 217).

В этих словах Веселовского трудно найти зерна истины. Это простая фальсификация истории, ничего общего не имеющая с тем, что давали основоположники научного марксизма-ленинизма. Используя материалы эпоса кочевого народа, в том числе и казахского, Веселовский идеализирует не только восточную деспотию, но и возводит до небес героев

феодалного эпоса. (Историч. поэтика, 1940, с. 318). Говорит об Аланкове как прототипе Данаи в греческой мифологии и ищет в казахском эпосе других прототипов Данаи (Историч. поэтика, с. 535—538).

Идеализация эпоса кочевых народов у него доходит до того, что его герои рождаются не обычным путем, “Тюркский народ, — пишет он, — живший около V в. на берегах Каспия, был уничтожен неприятелями, лишь один шестилетний мальчик был спасен и вскормлен волчицей” (Историч. поэтика, 1940, с. 523).

Такие неверные взгляды, помимо высказываний самого Веселовского, весьма характерны в исследованиях его последователей. Этим отличаются особенно Миллер, Потанин. Потанин огульно сводит эпические произведения многих народов к заимствованию их фольклора кочевых народов Казахстана и Сибири. Эти неверные взгляды Потанина более выпукло выражены в его исследованиях “Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе”, в статьях “Дочь моя в степном эпосе”, “Ордынские параллели к поэмам Ломбардского цикла”, “Героический эпос — и ординский фольклор”, “Казах-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки”.

Их исследования, конечно, очень далеки от исторической правды и ничего общего не имеют с марксистско-ленинской материалистической диалектикой, рассматривающей общественное явление на основе развития общества в конкретный исторический период.

Большое литературное наследие о казахском эпосе оставил казахский ученый Чокан Валиханов. Однако в оценке этого вопроса он проявляет свою историческую ограниченность и далеко не отходит в этом вопросе от взглядов Потанина и Миллера. Он также возводит до небес героев феодального эпоса Едыге и Орака (225—230), восхваляет богатырей дружин Аблая и других феодалов (Валиханов, сочинения, с. 312—320).

Идеализация эпоса прежде отсталых народов Средней Азии и Казахстана характерна и в трудах известного искусствоведа Стасова (Собран. соч. т. I).

Это обстоятельство требует принципиально-критических отношений как к буржуазной историографии, так и литературному наследию прогрессивных деятелей прошлого. И.В.Сталин учит, что малейшая тенденция к замазыванию, исторической ограниченности просветителей есть прямой отход от ленинизма. В военные годы казахским эпосом



специально занимался крупнейший русский ученый академик С.А. Орлов. Будучи ползучим империком, он конечно не мог дать глубокий марксистско-ленинский анализ изучения казахского эпоса, напротив поднимает на высокий пьедестал все поэмы феодального эпоса, в том числе антинародные произведения “Едыге”, “Шора”, восхищается над стилистической “красотой”. Своими консультациями по казахскому эпосу он также не мог оказать мне конкретную помощь в моей работе, наоборот ввел в заблуждение.

Корень всех моих ошибок объясняется тем, что до разоблачения антинаучной сущности теории школы Веселовского, в нашей науке долго господствовало влияние Веселовского и его школы. Были случаи, когда в трудах многих крупных советских ученых Веселовский был представлен весьма близким к марксизму-ленинизму. Один из крупных исследователей, профессор Соколов назвал Веселовского, “великаном науки прошлого”. Следуя методу Веселовского он развивал его теорию “о синкретическом происхождении поэзии”, утверждая, что первобытно-хоровой синкритизм якобы “ощущается” до настоящего времени”. (Русский фольклор, 1938, с. 86).

В идеализации научного метода Веселовского не отставал акад. Орлов и Соколов. Последний утверждал, что “научный метод” Веселовского не только пропитан материалистическим духом, но приближается к материализму в своих предпосылках. Особое расположение к школе Веселовского имел вульгаризатор науки Марр, который, применяя аракчеевский режим в науке, грубо заставлял молодых ученых и аспирантов следовать приему так называемой школы Веселовского, причем делая акцент на наличие “элементов марксизма” в трудах Веселовского и его последователей.

Эти антинаучные и вульгаризаторские приемы среди ведущей в то время группы ученых весьма отрицательно влияли на разумение молодых тогда аспирантов и отравляли их сознание.

Однако в 1947 г. советская общественность подвергла суровой критике школу Веселовского, была разоблачена вредная и реакционная сущность этой школы и ее тлетворное влияние. Сам Веселовский признан типичным представителем либерально-позитивистской науки, по характеру примыкающим к буржуазной социологии. Отсюда ясно, что восхваление его научных приемов или обращение к ним является ничем иным, как пережитками буржуазной идеологии.

Из приведенного можно видеть, что ошибки, допущенные в моей докторской диссертации, в своих главных чертах исходят из неверных положений школы Веселовского, которые выразились в результате некритического отношения к наследию известных авторитетов, вследствие неправильного немарксистского подхода к источникам, в первую очередь, к трудам Потанина, Миллера, Валиханова, академика Орлова и др.

И.В. Сталин учит: “Нельзя двигаться вперед и двигать вперед науку без того, чтобы не подвергнуть критическому разбору устаревшие положения и высказывания известных авторитетов”. Эти мудрые слова великого вождя четко направляют наше внимание на правильный путь и остерегают нас от дальнейших ошибок и погрешностей.

Памятуя высказывания великих вождей Ленина и Сталина, мы должны поставить изучение казахского эпоса на более прочную основу, поставить твердую грань между подлинно народным эпосом и антинародными произведениями прошлого, которые кроме чуждых влияний ничего полезного для нашего времени не дадут.

Нужно окончательно искоренить и очистить народную линию эпоса от таких чуждых казахскому народу эпических произведений, как “Шора”, “Карасай”, “Ер Саин”, “Орак и Мамай” и др. Легенды о Коркуте, вводящие нас в патриархальную отсталость, в старый кочевой быт.

Необходимо подвергнуть принципиальному, критическому анализу произведений всего народного эпоса, в частности таких, как “Кобланды”, “Ер-Таргын”, выявить в них антинародные и вредные наслоения, установить подлинно народный текст, вдохновляющий советского человека на труд, на героические подвиги, служащий укреплению дружбы народов, интернациональному воспитанию нашего молодого поколения. В эпосе, возникшем в отсталой патриархально-феодальной среде, много чуждого и вредного для нашего времени, которое только отравляет сознание нашего молодого поколения ядом феодальной идеологии.

Задача состоит в том, чтобы вытравить это, не путать подлинно народный эпос.

На XIX съезде КПСС товарищ Маленков указал, что “идеологическая работа партии должна сыграть важную роль в очищении сознания людей от пережитков капитализма, от предрассудков и вредных традиций старого общества”. Это высказывание товарища Маленкова в первую очередь относится к таким надстроечным явлениям, как эпос.

Подлинно народный эпос отражает многовековую историю народа, его основной идеей является борьба народа как против внешних завоевателей, так и против угнетателей внутри общества, против ханов, султанов, баев, биев, духовенства, против деспотических феодальных ханств отсталого Востока, стремившихся поработить народы Казахстана.

В подлинно народном эпосе воплощены типические черты народного богатыря: его безграничная любовь к своей родной земле, верность трудовому народу, его высокие моральные качества, его героические подвиги во имя торжества справедливости. В нем мы находим яркое отображение дружбы народов и патриотизма, являющиеся одной из главных черт идеологии советского общества.

В некоторых поэмах казахского эпоса ярко изображен облик великого русского народа, его героические богатыри, русская женщина — добродетельница, облагораживающая людей. В поэме она представлена как носительница великой культуры великого народа, по ее инициативе возводятся дворцы, крепости и города (“Акбала”, “Акботык”).

Подлинно народные поэмы дают широкую картину многообразной жизни народа, картину его героического созидательного труда, борьбу с природой, все это в сложных социально-бытовых условиях. Герои некоторых сказаний орошают безводную пустыню, проводят оросительные каналы, вступают в единоборство с вредными хищниками общественного скотоводства. В годы джута и гололедицы они борются со стихией-бурей, наводнением, расчищают ледяные корки и глыбы, чтобы спасти от гибели общественное стадо. Этот трудовой героизм, воспеваемый народным эпосом, безусловно имеет положительное значение по сравнению с теми антинародными поэмами, которые воспевают лишь одни грабительские набеги.

Элементы трудового героизма можно найти в таких поэмах, как “Алып”, “Кара-Кул”, “Козы-Корпеш”, “Шырын-Кыз”, “Камбар”, “Ертостик”, “Ак-Кобек”, “Шоин Кулак” и др. Но и в этих поэмах имеются позднейших наслоения, навязанные феодально-байскими акынами. Известно, что некоторая группа акынов, являлась придворными певцами, служанками эксплуататорского класса. Феодально-байская верхушка охотно использовала эту группу акынов и вынуждала их переделывать многие эпические поэмы в своих интересах.

Огромным тормозом вперед казахского общества явились пережитки старых феодально-родовых отношений и

распространение реакционного Ислама, при помощи которого феодально-байская верхушка стремилась закабалить народные массы как экономически, так и духовно. Эти антинародные феодально-реакционные моменты безусловно не могли иметь отрицательного влияния на народный эпос, тем более, он пропагандировался через придворных акынов.

Задача состоит в том, чтобы критически относиться к произведениям всего эпоса, выявить подлинно народный эпос отражающий интересы народа, соответствующий его чаяниям и ожиданиям, вскрыть и осуждать реакционное наслоение в эпосе, служащее интересам феодально-байской верхушки и всего паразитического класса.

Кроме того, должно быть учтено, что народный эпос как бы ни представлял собою ценность, он не может выразить всего духовного богатства и величия нашего времени. На место старого эпоса мы видим эпопею величайшей социалистической эпохи, новую богатейшую культуру казахского народа, социалистическую по содержанию и национальную по форме. В жизнь большой струей вошла письменность, художественная литература, искусство и наука, самые передовые, самые идейные в мире.

В заключение должен сказать, что ошибки, допущенные в моей докторской работе, в свое время подвергались суровой общественной критике и были осуждены мною в своих самокритических выступлениях. Правильная критика этому была дана в статье Б.П.Степанова, в редакционной статье газеты “Казахстанская правда” от 11 октября 1951 г. Развернутая критика этих ошибок была дана лично мною в самокритичных выступлениях на заседании отделения общественных наук Академии наук Казахской ССР (1947) на сессии Союза Советских писателей в 1951 г. по докладу тов.Ахинжанова.

И, наконец, я должен сказать, что не все критические замечания тов. Габдуллина в мой адрес соответствуют истине. Я уже говорил: я никогда не занимался казахским эпосом в течение 15 лет, это было для меня не основной проблемой, а побочной, попутной. На эту тему я переключался в основном в военные годы. Затем после постановления ЦК ВКП(б) о работе Татарского обкома я, как честный человек, не мог повторять старые, давно осужденные ошибки. Статьи, опубликованные после этого постановления, были написаны мною гораздо раньше — в 1942—1943 гг., но опубликованы спустя 3—4 года без исправления.

Большую долю вины в этом деле, помимо меня, следует отнести к прежнему редакционно-издательскому совету Казахской Академии наук, которое пропустило залежавшиеся непереработанные статьи, даже после постановления ЦК ВКП (б) по идеологическим вопросам.

В заключение хочется заявить, что исторические решения партии по идеологическим вопросам и критические замечания республиканской печати дали мне огромный идейный заряд, явились новым импульсом действий за новый подъем советской науки, начертали пути устранения ошибок.

В свете исторических решений партии я еще тогда сделал для себя необходимые выводы по искоренению допущенных мною ошибок.

Подвергая критике ошибки и недостатки своей докторской работы, я уже в течение ряда лет стремлюсь не повторять их больше и со всей энергией взялся за глубокую научную разработку моих основных вопросов, связанных с изучением археологии, исторической топографии, истории орошения и земледелия и строительного искусства средневекового Казахстана.

Я должен заявить, что я выходец из батрацкой трудовой семьи, сам подростком и юношей работал батраком и ж.д. рабочим.

Ошибки, допущенные мною еще 8 лет тому назад осуждены общественностью и лично мною.

Своим честным трудом в течение последних 8 лет, я думаю, что доказал и доказываю перестройку своей работы, которая уже освобождена от всяких взглядов и влияний буржуазных ученых. С тех пор мною проведен ряд крупных научно-исследовательских экспедиций, написано свыше 20 научных работ, содержащих топографии и истории культуры Центрального Казахстана. Но самые важные исследования еще впереди.

Следуя указаниям великого вождя И.В.Сталина и историческим решениям XIX съезда партии, все свои творческие силы, всю свою энергию я буду посвящать делу процветания советской науки во имя торжества коммунизма.

*Маргулан.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Объявляется перерыв на 15 минут.

*(После перерыва):*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово предоставляется тов. Елеуову.

## **Тов. Елеуов**

Товарищи! За неимением времени остановлюсь только на некоторых вопросах первого доклада.

В своем докладе тов. Габдуллин дал правильный анализ сегодняшнего состояния изучения казахского эпоса. Он также подверг справедливой критике тех людей, которые под видом изучения прошлого наследия казахов, долгое время идеализировали казахский ханско-феодальный эпос.

Однако в докладе тов. Габдуллина не были поставлены такие важные принципиальные вопросы, вокруг которых можно было бы спорить и обмениваясь мнением прийти к определенному выводу по тем или иным вопросам казахского эпоса.

На мой взгляд, одним из таких назревших вопросов, требующих принципиального разрешения, является вопрос о ногайлинском эпосе; иначе, как надо понимать ногайлинский эпос? Казахский это эпос или унаследованный. Дело в том, что некоторые литературоведы на протяжении длительного периода под флагом защиты классического наследия, стали протаскивать ханско-феодальный эпос, восхваляя феодально-ханский эпос, они восхваляли таких золотоординских военачальников, как Едыге, Шора, Кобланды и др.

Более того, ногайлинский эпос рассматривался ими как казахский эпос и, более того, как казахский героический эпос, батыров эпоса называли защитниками казахского народа. Все это привело к тому, что казахскому фольклору, возникшему в период образования казахского народа, в период Джунгарского нашествия, в период присоединения Казахстана к России, в период революционного процесса, совершенно не было уделено внимания, а изучение фольклора советского периода было запущено.

Ногайлинский эпос и сейчас занимает господствующее положение в казахской фольклористике, о чем свидетельствует доклад тов. Габдуллина. Основная идея доклада тов. Габдуллина сводится к тому, чтобы доказать, что является народным из произведений ногайлинского эпоса, а о казахском эпосе он не упоминает. Значит, тов. Габдуллин по существу не отделяет ногайлинский эпос от казахского, точнее, ногайлинский эпос именуется им казахским эпосом.

Не пора ли нам на этой дискуссии обсудить этот вопрос? Долго ли мы будем ориентироваться на ногайлинский эпос, а не на казахский? Я считаю, что ориентировка на ногайлинский эпос, как на казахский, должна быть откинута, если

мы не хотим топтаться на одном месте и если мы хотим заниматься изучением действительно казахского эпоса. Героев ногайлинского эпоса называют выходцами из Ногайлы. Это и понятно. Батыры ногайлинского эпоса являются историческими личностями и социальными мотивами эпоса послужили те исторические события, которые происходили в Золотой и Ногайлинской ордах, а не в Казахстане, как трактуется товарищем Габдуллиным и другими фольклористами.

Герой одной поэмы — Едыге, как было сказано, был одним из крупных феодалов во время Золотой орды, от насилия которого жестоко страдали подвластные народы. На территории соседних народов Едыге все подвергал огню и мечу. В 1384 г. им были разорены русские земли, сожжена Москва. Для того, чтобы доказать, что этот эпос является ногайлинским эпосом, я попытаюсь показать, какие исторические события являлись социальными мотивами ногайлинского эпоса.

К концу XIV в. относится образование Ногайлинской орды. В нее входили степи к северу от Каспийского и Аральского морей. На севере к Ногайлинской орде примыкали владения Сибирского и Казанского ханств, выделившиеся как отдельные государственные образования в результате распада Золотой орды. Ногаями называли политическое объединение различных племен: мангитов, кипчаков, уйсуней и др. А свое название Ногайлинская орда получила от имени известного военачальника Золотой орды — Ногая. Значит, такого народа — ногаев — не было нигде, а Ногай — это есть имя военачальника Золотой орды.

Фактическая власть в ногайской орде находилась в руках феодалов. Политика ногайских феодалов мало чем отличалась от политики ханов Золотой орды.

Ногайские феодалы совершали постоянные набеги на территории соседних народов, жестоко расправлялись с подвластными им племенами, которые не желали оставаться в составе ногайской орды. В истории известно, что в 1525 г. ногайские феодалы вытеснили казахов из района Яика-Эмба, а в 1529 г. вместе с турецким ставленником в Казанском ханстве Сафа-Гиреем организовали поход на Москву.

В среднем Поволжье тогда шла острая борьба за Казань. В Казани образовались две группы, одна из них называлась Восточной группой, которая ориентировалась на Турцию, а другая — Западная группа, ориентировалась на Россию. Восточную группу, ориентировавшуюся на Турцию, возглав-

ляли ногайские батыры Орак, Алике, Шора Нарыковы и др. Затем эта группа была изгнана из Казани. Турецкие агенты и феодалы стремились удержать Казань в своих руках и превратить ее в крепость турецкого султана. Турецкий султан, мечтавший поработить народы России, Среднего Поволжья и племена на территории Казахстана, писал ногайскому мурзе Исмаилову: “Нам, всем магометанам следует сговориться... в Крыму теперь посажен мною царь, как ему велю, так он и поступит. Из Астрахани ко мне прислали просить царя, и я собираюсь скоро послать его им: Кригиз-кайсаки тоже просят у меня царя, и я намерен им послать его из Крыма. Пока я и в Казань царя, ты, Исмаил, оказал бы мне большое одолжение, если бы на помощь Казани посылал своих людей”.

Намерение султана становится ясным: удержать Казань в своих руках, всюду насадить своих “царей”, т.е. вассалов. Турецкие шпионы там принимали все усилия для того, чтобы объединить и поднять всех мусульман на территории Среднего Поволжья и ногайлинской орды против России, удержать Казань в руках турецкого вассала. Посол Ивана IV в. 1551 г. сообщал из ногайлинской орды о том, что турецкий посол, приезжавший от султана, старается “вооружить ногайцев против России”.

Только в 1552 г. в жестокой борьбе против султанской Турции и ее крымским, казанским и ногайлинским вассалами Казань была взята русскими войсками и тем самым было покончено с разбойничьим гнездом турецкой агентуры. Казанское государство было присоединено к русскому государству.

Присоединение казанского ханства к русскому государству имело глубокое прогрессивное значение. Оно избавило народы Поволжья и Средней Азии, Казахстана от турецкого порабощения.

Таким образом, борьба за Казань, о которой повествуется в ряде поэм ногайлинского эпоса, имеет принципиальную сторону. Герой поэмы Едыге, Шора, Кобланды тоже вели борьбу за Казань, но вопрос о том, на чьей стороне они вели эту борьбу?

Как известно, турецкие султаны, крымские ханы феодалы-выходцы из Золотой орды пытались вернуть Казань и после присоединения Казанского ханства к России. Например, хан Сагиб-Гирей писал турецкому султану, что неверные заняли Казань, пришлите к нам двоюродного моего брата Давлеттирея для того, чтобы мы могли отправить его в Казань с много-



численным войском и освободить ее из рук неверных, а его посадить там ханом. Однако из этого ничего не вышло.

В это время, в период борьбы за Казань и после освобождения ее создаются ханско-феодальные оды, воспевающие разбойничьи набеги золотоординских ханов и батыров на Казань и на территорию соседних народов, как Едыге, Кобланды, Шора и проч.

О Едыге говорилось выше. О поэме “Кобланды” здесь товарищи говорили, и в основном я с ними солидарен. В ряде поэм упоминается имя Кобланды. В поэме “Едыге” Кобланды является одним из 9 батыров кровожадного золотоординского хана Тохтамышша, и он наравне с Тохтамышем и Едыге беспощадно грабил и убивал подвластные ему народы и народы соседней ему территории.

Герой третьей былины Шора батыр — золотоординец, в XVI в. был одним из властителей в Казанском ханстве и о том, что Орак, Мамай, Карасай, Казы — ногайлинцы, выходцы из Золотой Орды, потомственные чингизиды — никто не станет оспаривать. В песнях и поэмах ногайлинского эпоса описываются подвиги и силы этих кровожадных золотоординских воинов, батыров, прославляется их божественное происхождение.

Из сказанного ясно, что борьба героев ногайлинского эпоса — Едыге, Шора, Кобланды — была борьбой феодально-реакционной, ибо она была направлена к отрыву Казани от России и к возврату ее в руки турецких вассалов, она была направлена к тому прогрессу, который уже намечался в экономическом и культурном развитии народов Среднего Поволжья с присоединением Казанского ханства к России.

Трудно восстановить период точного возникновения первых вариантов былин о батырах, но ясно одно, что опубликованные казахские варианты этих былин относятся к позднему периоду — XVII, XVIII вв., к периоду казахских ханств. Авторы этих вариантов, идеализируя золотоординских ногайлинских ханов, батыров, стремились, чтобы казахские ханы и батыры также были беспощадными и жестокими по отношению к соседнему народу и трудящимся казахам. Идеализируя золотоординских ханов и батыров, авторы этих поэм стремились отстаивать в Казахстане патриархальщину и ханство.

Далее, идеализируя и отстаивая патриархальщину и ханство в Казахстане, авторы стремились задержать дальнейшее развитие казахского общества вперед, враждебно настроить казах-

ский народ к соседним народам и, прежде всего к русскому народу. И не случайно что этот эпос получил большее свое распространение, начиная со времени присоединения Казахстана к России, особенно в середине XIX в. Не случайно, что ярые враги казахского народа алашординцы восхваляли и распространяли батырский эпос не мене, чем реакционные акыны XIX в.: Шортан-бай, Мурат, Дулат и др.

Тов. Габдуллин правильно отметил, что буржуазные националисты в целях противопоставления казахского народа великому русскому народу и с целью расстройств дружбы между народами нашей страны идеализировали реакционное феодальное прошлое выдавая ханский эпос за народный, всячески превознося заклятых врагов русского и казахского народов — Едыге, Шора и других золотоординских военачальников.

Особенно в период Великой Отечественной войны одним из активных пропагандистов реакционного прошлого был Сергали Толыбеков. В годы Великой Отечественной войны он, будучи начальником Управления по делам искусства Казахской ССР, совместно с националистами приложил немало усилий к тому, чтобы широко популяризовать душиателей народа, золотоординских военных начальников, в частности Едыге.

Так, например, в предисловии к сборнику “Музыкальное искусство Казахстана”, вышедшему в 1944 г., Толыбеков буквально писал следующее: “В 1944 г. драматические театры Казахстана осуществляют ряд новых постановок, посвященных героическому прошлому казахского народа и его легендам. Среди них: “Кара Кипчак Кобланды” — М. Ауэзова, “Батыр Едыге” — Жумалиева (Сборник, с. 8). Эти факты показывают, что такие люди, как Толыбеков, выдавая себя за разоблачителей националистов, сами являются активными носителями чуждой нам идеологии. Толыбеков до сих пор упорно умалчивает о своих националистических грехах. Более того, он старается обливать грязью тех, кто осмеливается сказать об его равнодушном отношении к Едыге.

В позднейших вариантах ногайлинского эпоса говорится о войне казахов с калмыками. Но добросовестные исследователи должны понимать, во-первых, что большинство этих ногайлинских батыров являются историческими личностями; во-вторых, события, описываемые в эпосе, относятся к определенному периоду — периоду ногайлинского ханства, когда еще не было образовано Калмыцкое ханство в пределах

Волги; в-третьих, также не было образовано Казахское ханство в пределах Волги, и казахский народ не участвовал в кровавых походах золотоордынцев против России.

Что касается борьбы казахов против джунгарского нашествия, то она относится к позднему периоду — XVII, XVIII вв. Но нельзя же, вопреки исторической действительности события XVII и XVIII вв. и еще за пределами Волги, а ногайлинских батыров воскресить спустя 100—150 лет на территории Казахстана и ставить их во главе казахского народа против калмыков.

Я считаю необходимым отказаться от ногайлинского эпоса, я имею в виду, что мы должны отказаться от ногайлинского эпоса как системы — школы поэм о золотоордынских ханах, батырах и военачальниках. Отказаться от ногайлинского эпоса — это не значит выбросить за борт все поэмы этого эпоса или умалчивать о них. Надо о них говорить, только правильно оценивая их место, не перекашивая личности батыров.

Меня на дискуссии упрекали некоторые товарищи за то, что я решительно отвергаю ногайлинский эпос, как неказахский эпос. Они больше всего боятся, оглядываются назад, придерживаясь мнения — “как бы чего не вышло”. Я этим товарищам еще раз напоминаю: 1. Что одно время ставился вопрос о поэме “Едыге”. Немногие люди говорили, что как же это так мы отбросим эту поэму? Партия помогла нам, отбросила поэму о Едыге, этим самым очистили казахскую литературу от буржуазно-националистического хлама.

2. В 1947 г. стал вопрос об афоризмах биев. Многие люди говорили, что как можно жить без афоризмов биев. Партия помогла нам, мы отбросили афоризмы биев и этим самым очистили казахскую литературу от буржуазно-националистического хлама.

Не так давно был поставлен вопрос о школе Абая. Большинство литературоведов оказалось сторонниками этой школы. Партия помогла нам, мы отбросили эту школу как реакционную, и этим самым очистили казахскую литературу от буржуазно-националистического хлама.

Что же вы думаете, если мы откажемся от ногайлинского эпоса, станет хуже? Нет, будет лучше, мы будем по-настоящему изучать казахский эпос. Надо смотреть вперед, а не назад.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово предоставляется тов. Какишеву.

## Тов. Какишев

Мне хотелось обратить наше внимание на серьезные ошибки, допущенные в книге академика Орлова о казахском героическом эпосе. На этой книге докладчик достаточно не остановился, а выступающие вообще ничего не сказали.

В докладе тов. Габдуллина упоминается, что “В освещении вопросов истории казахского эпоса плохую услугу оказывает академик Орлов, который в своей монографии с позиций теории “единого потока” оценивает эпическое наследие прошлого (19 с.).

Мне кажется, что это правильное и серьезное замечание по адресу академика Орлова, но тем не менее недостаточно развитое замечание, ибо книга академика Орлова страдает крупными недостатками, которые вводят в заблуждение наших исследователей.

Мы бы не завели разговор о книге академика Орлова “Казахский героический эпос”, если бы она осталась архивным материалом, но в вузах и Институте языка и литературы Академии наук КазССР эта книга рекомендовалась для изучения студентам и аспирантам как полезное пособие.

Эта книга Орлова “Казахский героический эпос” вышла в 1945 г. и не подвергалась серьезной марксистской критике. Как научно-популярное издание Академии наук СССР она по объему довольно громадная, но по содержанию мизерная.

В этой книге говорится о Карасай Казы, Шора-батыре, Ер-Сайне, Кобланды, Едыге, Алпамысе. Уже из этого списка можно судить, что академик Орлов не знает действительного положение вещей. Он в своем труде говорит о Едыге как о казахском народном герое, тогда как он был разоблачен как враг народа еще в 1944 г. постановлением ЦК партии о работе татарского обкома.

Этот факт говорит о том, что академик Орлов не совсем знал отношение партии и народа к эпосу, или же этот факт показывает, что он игнорировал специальное постановление ЦК партии. Мне кажется, он игнорировал это решение партии. Живя в курорте “Боровое”, он не мог не знать о Едыге, ибо 1944—45 гг. на страницах печати были статьи, осуждающие Едыге.

Мы ставим еще один серьезный упрек академику Орлову за то, что он недостаточно знает казахский эпос. Как он мог писать научный труд, не зная эпоса и вариантов. Он очень доверчиво относился к хрестоматии, составленной буржуазным националистом Бекхожиным, а также и к устной консуль-

тации директора школы г. Щучинска. Об этом он рассказывает в своем предисловии к книге и сожалеет, что “обстоятельства не позволили мне посетить Алма-Ату, чтобы работать там в непосредственной близости к Институту языка и литературы” (Казахский героический эпос, с. 3).

Действительно эти положения не дают достаточных оснований сделать выводы о качестве книги, но после изучения ее мне стало ясно, что “Хрестоматия”, устная консультация и игнорированные постановления о Едыге во многом предreshали основное положение, ибо он без всяких оговорок объявляет все эпосы народными и вполне согласен с буржуазным националистом Х.Бекхожиным, который утверждал, что “народ хорошо смотрит на песни о богатырях, слушали их, разгораясь, произносили их с гордостью. По этой причине песни о батырах — в основе народные произведения”. Эту нелепую цитату не только привел академик Орлов в своей книге, но и сам придерживался того же мнения.

Академик Орлов пишет: “Во время пребывания на севере Казахстана я освоился с казахским языком и, привлекаемый своеобразием казахского героического эпоса, задумал показать его особенности с точки зрения русиста-литературоведа” (с. 3).

Очень прекрасная мысль, но она во время исследования полностью не получила своего воплощения, так как он только пересказал содержание эпоса и вкратце остановился на композиции и стиле эпосов, сравнивая эпизоды казахских былин с эпизодами русских и других былин, но упустил из виду главное — научный анализ каждого эпоса с точки зрения марксистской методологии.

Как отмечалось в докладе, казахские героические эпосы с начала исследования их получали неправильные оценки и растолкования. Книга академика Орлова не смогла направить научные мысли Казахстана по правильному руслу. Наоборот, она еще более ухудшила положение.

Некоторые героические эпосы — “Карасай-Казы”, “Шора батыр”, “Ер Саин”, “Едиге” и др. пронизаны духом угнетающего класса, класса патриархальной верхушки. Этого академик Орлов не замечает и делает половинчатый вывод.

Он писал: “Основной отличительной чертой древних былин считают преобладание общественного мотива над личным. Однако и здесь отобразились идеология и стремления родовой аристократии. В дошедших до нас вариантах многие из батыров происходят обычно от состоятельных людей, от

“баев”, они охраняют и защищают достояние своего рода, племени, в особенности обильные табуны и стада, принадлежащие своим ближайшим родичам” (Орлов, “Казахский героический эпос”, с. 8).

Да, этот существенный момент в содержании эпоса правильно отмечен Орловым, но дальше не развит. Вот именно здесь надо было анализировать наследие прошлого с точки зрения марксистской методологии, т.е. анализировать на основе гениального высказывания В.И.Ленина о 2 культурах в одной нации. Но этого он не сделал, тем самым оставил щели для проведения буржуазно-объективистских “идеек”.

Основная крупная ошибка академика Орлова заключается в том, что он сводит все былины, эпосы, всех народов к “интернациональному” шаблону. Чтобы доказать это, он рассуждает так: “Былинное героическое повествование — литературный вид весьма распространенный в мировом средневековье. Он сохранился то в устной форме, то в пределах книжного характера. Но в любой форме этот литературный вид мог познаваться по некоторым свойственным ему чертам, общим многим литературам среднего мира. Эти черты, выделяемые из сохранившихся героических, а отчасти и иных повествований, являются, таким образом, “интернациональными”.

Он на этом не останавливается. Он трактует героические эпосы народов, как принадлежащие к “интернациональному” шаблону.

Между прочим надо отметить, что нет разницы между термином “интернационального шаблона” Орлова в сравнении с пресловутым реакционным термином А.Н.Веселовского “Международным стандартом”, “бродячих сюжетов”, которые отрицают классовую борьбу и национальное своеобразие отдельных народов и проводят буржуазно-космополитическую идею, будто бы развивалась “общечеловеческая мировая литература”.

Академик Орлов, формально сопоставляя форму и содержание казахских эпосов с эпосами других народов, оторвал их от конкретно-исторических условий классовой борьбы имеющих место и описываемых в самих эпосах. Он в этом своем труде, т.е. в книге “Казахский героический эпос” пошел по стопам реакционера-мракобеса в литературе Веселовского. Поэтому-то он делает вывод, что “эпос некоторых азиатских народов представляет собой особый вариант общемирового

шаблона” (с. 125). Этим самым он сводит на нет национальные черты и особенности исследуемых эпосов, сглаживает в них классовую борьбу, отрицает богатства форм, сводя их к небольшому числу “интернациональных шаблонов”.

Как нам известно, марксизм не отвергает известного значения литературных традиций, как не отвергает и факта международного литературного взаимодействия. Но марксисты всегда исходили из того, что литературу порождает социальная среда, исторические условия, борьба классов, жизненные потребности данного народа, а не литературные явления предшествующих эпох. Если сводить героические эпосы казахского и других народов к “интернациональному шаблону”, то выходит, что главным, определяющим фактом литературы будет не жизнь, не конкретная социальная среда, не особенности национального характера, а предшествующие литературные образы, мотивы, сюжеты, поэтические формулы. Отсюда с необходимостью вытекает и игнорирование национального своеобразия наследия прошлого.

Итак, имеющая такие серьезные ошибки книга академика Орлова не может в дальнейшем рекомендоваться как хорошее пособие по изучению казахских эпосов.

*Т.Какишев.*

*Мл. научн. сотрудник Института  
истории партии при ЦК КПК.*

## **С.Бегалин**

### *Қазақ халқының эпосы туралы дискуссия*

*С.Бегалиннің сөзі*

Жолдастар, бүгінгі ұйымдастырылып отырған эпос жөніндегі дискуссияның мәні зор екендігін баяндамашы да, басқа сөйлеуші жолдастар да айтып отыр. Бұл мәселе үлкен сындағы шешілмей келе жатқан үлкен мәселелер болып, тағдыры шешілетін, елдің пікір айтатын ең бір қажетті мәжілісі.

Сондықтан мен де өзімнің эпос жөнінде пікірімді айтқым келеді.

Қазақ халқының батырлық эпосы жөнінде Ғабдуллин жолдастың баяндамасы бойынша батырлар жыры жөнінде, “Қамбар”, “Тарғын” тағы басқа жырлар жөнінде бір аз пікір айтуға тура келеді”.

Ұлы Октябрь революциясына дейін қазақ еліне өте көп жайылып келген Шығыс, арап қыссалары, қиялы қиссалары осылар болып келді. Ол қиссалардың келу іздері; бір жағы татарлардың сәудегерлері арқылы (Қазан), келіп ұштасып жатты. Қазақтың арғы жердегі батырлық таза халықтық жырлары көмескілене берілді. Олар айта берсе жиіренішке айналды. Солардың кесірінен Қобланды жырына екі түрлі талас пікір айтылып отыр. Шынына келгенде эпостардың көбі халық творчествосы, бірақ әрбір дәуірде, үстем тап өз жағдайына ыңғайлап пайдаланады. Ондай жағдайға қазақ эпостарыда ұшырады. Қобландыда сол жағдайға ұшыраған жыр: Бірақ, марксизм классиктерінің, халық творчествосы жөніндегі қағидаларын алға ұстай отырып, қарастыруымыз қажет.

Марабай жырында Қобланды Қазан қаласына үлкен шабуылға аттанады. Біз оқыған Мергенбай, Нұрпейіс, Біржан жырлаған вариантында, Қобланды қызылбастың Қазан ханына аттанады. Қобланды ел шауып басқа елдің ар намысын таптай табыс табу емес өзінің еліне келген жауды қорғауға шығады.

Марабай жырлаған жырда неге Қобланды діні бөлек жауға шабуыл жасаған болып көрсетілді. Олар мұсылман діні мен емес сол кездегі ноғай сәудегерлерінің ел ішіндегі бай жуан атқа мінерлерінің шала молдалардың айтуымен орыс халқына қазақ елін қарсы қойылуымен осылай еніп мұсылманның батыры етіп жариялағаны анық.

Қобланды жөнінде бүгінгі сөйлеген Нұрмаұамбетова жолдас Мергенбай варианты жөнінде бірсыпыра пікір айтты.



Ол варианты мен де оқып шықтым. Себебі Мергенбай вариантында халыққа жақын арғы жердегі өзінің бейнесін сақтап келгендіктен бұл қорғауға Қараман келіп қызылбастың батырлары Ноғайлының қырлы қамысын шауып алып жатыр соған баралық деп өтінеді. Қобланды қыймастан аттанады. Сол бетінде Қараман Көбіктің елін шауып алайық дейді. Оның тілімен барған бетінде Қобланды қолға түсіп байлауда кетеді. Көбіктің қызы Қарлыға оны жақын көріп көңілі болап босатып жібереді.

Артынан Көбіктің жиені Шошайхан келіп Қыпшаққа шабуыл жасайды, осы шабуылда Қарлыға да келіп қобландыны Шошай мен бірігіп қолға түсіреді. Содан кейін Қобланды баласы Бөкенбай аттанып өкесін босатып алады. Олай болатын болса Қобландының ел шабуға аттанған жоқ. Бұл арасында Нұрмағамбетованың айтуына қосылуға тура келеді. Осы жазылып алынған варианты 1948 жылы III... деген кісіден жазылып алынған. Сол жазып алған кісі 1911 жылы өлген Мергенбай деген кісінің айтуынан жазылған дейді. Сонда бұдан бұрын жинаққа кіргеннің ішінде екі-үш варианты бар екен дейді. Олай болатын болса бұл динақ 1939 жылғы шыққан батырлар жинағы шыққаннан кейін жазылған нәрсе сияқты. Өйткені одан бұрын батырлар жинақ болып шыққан жоқ. Жинақ деген сөздің аузына түсуі мұнда жазып берген кісінің сөзі. Сондықтан жазып берген кісі кім? Осы кісі өзі өңдеген жоқ па? Егер жинап берген болатын болса Мергенбай варианты халықтық жағы басым дұрыс поэма деуге болады.

Қобланды туралы кейбір жолдастар пікір айтты. Әрине Қобланды өте реакционный, халықтың мәнісі жоқ деген сөзді айтты. Шынында осы өңгімелердің болған уақытына көз жіберу керек. Қобланды жыры ертеде шыққан жыр. Оның өңгімелері өте алысты жатқан. Сондықтан сол уақытта ел қандай күйде еді. Қандай жағдайдың ортасында еді. Елін жау шауып оны қорғауға аттанған батыр жолындағы қиындықты яки өз басын ойлап тұратын уақыт бар ма, өз басында қияды. Сондықтан Қобланды жөнінде көп ойланатын жағдай бар, сонымен қатар жазып алған оқушылардың қайдан шыққанын тексеру керек.

Тарғын жөнінде баяндамашы да сөйлеушілерде бірсыпыра пікірді ашып, жақсы айтып кетті.

Шынында да Тарғында космополит, ол елден қашып шыққан деп айту дұрыс емес. Шынында сол уақыттағы жағдайда Тарғын қашып баруға тиісті еді. Ол елді талап жатқан жауларға қарсы шығады. Тарғынға қиянат істеп отырғандар хандар, жуандар.

Сонан соң оған бір пәле болған Тарғынның опера болып жазылуы. Тарғынның өзін қашқын, елсіз, жұртсыз етіп оны қиын күнде жанында болған, оның жан серігі жары болған Ақжүністі сайқал етіп көрсетеді. Сонан барып бүгінде бізге өте жиіркенішті болып көрініп отыр.

Тарғынның қиссасын оқып көргенімізде онда сайқал да, қашқын да космополит те жоқ, ел қорғаған батырды көресін, ерді сүйген адал жар, адамгершілігі бар қызды көресін.

Қозы Көрпеш жөнінде:

Бұл жөнінде Мұсатай өзінің баяндамасында бірнеше вариантының бар екенін айтты. Бірақ, оның бәрі варианттар емес, мазмұны бір де сәл өзгеріспен әркім бір орындады. Шынында оның қайсысын алсаңызда Қозы Көрпештің басынан кешкен өңгіменің алуан түрі бар.

1899 жылы Дала Уалаяты газетінің №9—10 нөмірлерінде Қозы Көрпеш — Баян жөнінде қара сөзбен жазылған бір өңгіме бар. Жазып алған Пантусов. Н. деген кісі. Бұл өңгімеде Қозы Көрпеш Баянның Аягөздің бойында Қызыл қыя деген жерде бейіт бар. (Оқыйды). Осы бейіт жөнінде ел аузында мынадай бір өңгімелер бар. Бұрынғы заманда Тарбағатай тауы мен Алатаудың Балхаш пен Алакөлдің арасында жөйлап жүретін Қарабай, Сарыбай деген екі бай болған, екеуі сондай тату болған. Екеуі аңға шығып далада жүріп әйелдерінің жүкті екенін айтысады. Сонан құда болалық деп айтысыпты. Сөйтіп жүргенде үйлерінен шүйіншіге кісі келеді Сарыбайдың әйелі ұл табады. Қарабайдың әйелі қыз табады, екеуі қуанып үйге қайтқанда Сарыбай аттан жығылып өледі. Қарабай үдеден қайтпай қызымды берем дейді. Қарабайдың әйелі балгерге бал аштырады. Қозы мен Баян қосылса бақытсыз болады дейді. Сонан әйелі Баянды бермеймін деп көшеді. Қарабай қатынымен ағайыннан аса алмай қояды. Сонда Ажыбай деген ақсақал сен айтқаныңнан қайтпа қызыңды бер дейді. Сол кезде Қарабайдың одан кейін шешесінің айтуы мен Қозы Баянды іздеп келеді. Бұл өңгімеде Қарабайды яки әкені қызға қарсы қоймайды, қайта шешесі қарсы болады.

Осы өңгіме сияқты, 1909 жылы Қазанда шыққан варианттарында өлеңмен жазылған тек Қозының өлімінен аяқталатын бір варианты бар. Қара сөзбен айтылған және Мейірманов Қоңқабай ақын айтқан варианты бар. Осылардан сводный вариант жасауға болады. Өлеңдік көркемдігі өңгімесінің орындылығына келгенде Мейірманов варианты жақсы. Бірақ, қиннің кесірінен қоспасы көбейіп Қозы Көрпешті неше өлтіріп тірілтеді. Оларды мен қоспа нәрселер деп есептеймін.

*Қыз Жібек жөнінде:*

“Қыз Жібек” жыры жөнінде мен мынадай бір ғылыми адамның жазғанына кездестім: 1952 жылы Ташкентке барғанымда Аничков деген кісі өзінің Қазан Университетінің ғылыми жыйнағына жазған бір қабарында 1897 жылы, Аулие Атадан жазады. Мен 1892 жылы қазақтың бір үлкен асында болдым дейді. Сол аста ақындардың айтысы болды. Содан кейін Мұсабай деген жырау қазақтың өте көп тараған жыры Қыз Жібекті жырлады. Сол айтылғаны 1892 жылы болатын болса Ж.Ш. бастырған Қыз Жібектен әлде қайда бұрын жырланғаны айқын. Сол сияқты Өзбекстан Ғылым Академиясында, филология ғылымының кандидаты Афзалов деген кісінің қолында қазақ дастандарынан деген Қыз Жібекті өзбек тілінде жырлаған бір түрі бар екен, әрине көп жерінде қазақшасының қалпында алады. Мысалы (үзінді оқыйды) көп жерінде өзбек тілінде айтып береді. Аяғында былай дейді, мұны жырлаған Әргеш Жұман бұлбұл халық (оқыйды).

Олай болатын болса Қыз Жібекті ерте кезде жырлаған ақынның бірі Майлыбай қожа екені анық. Ол кісі XIX ғасырдың бас кезінде болған кісі. Майлыбай қожа жырлады деуіміз керек. Ал Шайхсләмов Жібекті тек бастырған кісі осылай деп ол жырлаған жоқ, оның қолынанда келмейді. Шайхсләмов Абайдың “Жігітке өлең арзан, күлкі қымбат” деген ұрлаған. Шынында бұл көп қиссаны ел аузынан ұрлап алатын еді. Ал оның өзі жазған сөзін оқыйтын болсақ бір ауыз қасиеті болмайтын. (Өзі жазған) Қыз Жібек сияқты қиссаны қолына Шайхсламов сияқты әдебиет ұрысына бере салдуы қиянат.

Қыз Жібектің мазмұнына келетін болсақ бірі ханның қызы, бірі байдың баласы дедік. Осылардың біріне бірі ғашық болып ұмтылғанда жігіт пен қыздың бойындағы екеуінің азаматтық қасиетінен басқа ақындардың орынды орынсыз дәріптеп көтергенінен басқа қанша қиянаты бар. Ерте кезде ислам дінінің қалың малға айналғаннан кейінгі әйелдерінің бостандық тілегені Қыз Жібектің кара жүрек қалмақ ханының зорлығына қарсы тұруы. Соның өзі тамаша қайрат емеспе. Олай болатын болса Қыз Жібектің біздің ортамыздан шығып қалуы дұрыс емес. Ғабит өзінің Қыз Жібек пьесасын жазған либереттесінде, халық ақыны Толымбаевтың варианты, дегенді ескертеді. Ал, өткен жылы бір жиналыста яки эпос жырында жазылған пьесалар жөнінде болған бір мәжілісте жазушы Ғабитке Толымбай варианты қайда деген сұрақ бердім. Ол кісі ол вариантты еш жерде жұрнағы бар деп айта алмады.

*Алпамыс жөнінде:*

Жолдастар Алпамысты өте өріге алып барады, ол жөнінде ғылыми тексере ашар. Ал, Алпамыс жыры жеке қазақтың дастаны деуге қосылмаймын. Шынында да Диваевтың архивіндегі материалдарын көргенімде Қарақалпақ, Өзбек, Қазақ елдерінің арасында айтылып жүрген ортақ жырланып келген жыр. Шынында Алпамыс жөнінде көп тексеру көптеген пікірде айтуды керек етеді. Профессор, академик Семенов 1952 жылы Ташкентте сөйлескенімде, Алпамыстың оннан аса түрлі қолжазбасын Диваев жинап алып еді, содан Ташкенттегі ғылым комиссиясы айрылып қалдым деп жыларман болғанын білемін дейді. Бірақ күні бүгін біздің қолымызға түспей кеткен варианты болды. Сол қолжазбаның ішінде халықтық варианты бар болуы ғажап емес.

Қысқасын айтқанда қазақ эпостары, көптен бері таласта болып келгені айқын. Соның пікір алысып шешіп алатын жері осы. Айман Шолпан, Қыз Жібек, Тарғын, Қозы Көрпеш Баянды, Қамбарды мен өзім халықтық эпос деп ойлаймын. Осылардың қарастырып артық сыйымсыз жерін сылып, тіпті сводный түрін жасау керек болса соны кең ойланып жасау керек. Бұларды ешкімнің олжасына үлестіруге болмайды. Ал Қобланды, Алпамыс жырлары жөнінде әлі де ойласу, қарастыру керек деймін.

*С.Бегалин.*

**СТЕНОГРАММА**  
**дискуссии по вопросам казахского эпоса,**  
**проводимой Президиумом Академии наук Казахский**  
**ССР и Президиумом Союза советских писателей**  
**Казахстана**

г. Алма-Ата

14 апреля 1953 года

**УТРЕННЕЕ ЗАСЕДАНИЕ**

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬСТВУЕТ ТОВ. ЖАЙМУРЗИН.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Сегодняшнее заседание объявляю открытым. Слово для выступления предоставляется тов. Смирновой Н.С.

**Тов. Смирнова Н.С.**

Ценность проводимой дискуссии в целом и каждого отдельного выступления в ходе ее определяется прежде всего тем, насколько они соответствуют задачам, которые поставили перед советской фольклористикой новые труды И.В.Сталина и решения XIX съезда КПСС.

Труды И.В.Сталина и решения XIX съезда обязывают советских фольклористов последовательно применять диалектический материализм как единственно верный метод научного познания. Они обязывают покончить с идейно-теоретическим отставанием, преодолеть пережитки буржуазных “теорий” и чуждые влияния, поднять науку о народном творчестве на тот идеологический уровень, на котором должна быть советская наука сегодня и период перехода от социализма к коммунизму.

Требования эти таковы, что они обязывают участников дискуссии к большевистски принципиальному, глубоко научно обоснованному разрешению теоретических и практических вопросов, касающихся не только специфики эпоса, но и имеющих решающее значение для изучения народного поэтического творчества в целом.

Исходным для изучения эпоса вопросом, от решения которого зависят остальные, является вопрос о том, что считать фольклором и что считать эпосом.

К сожалению, по этому вопросу имеются самые противоречивые мнения и взгляды. Часть фольклористов Казахстана допускает в этом основном вопросе ошибки и извращения, приводящие их к отступлению от марксизма. Ошибки этих двух типов: одни заключаются в обеднении состава казахского фольклора и эпоса, другие выражаются в смешении фольклора и эпоса и иными надстроечными явлениями. И те и другие ошибки принижают социальную остроту народного поэтического творчества, умаляют его передовую идейность.

*Приведу факты.*

Почему-то казахский эпос изучается только на материале стихотворных спевов — “поэм”, остальные эпические виды: эпическое предание, например, или сказ, — особенно сказ казахских рабочих, — остаются вне поля исследований. Этот принцип расходится с той методикой, которая применяется советскими фольклористами, изучающими вопросы эпоса братских народов. Напомню о последних работах С.Д.Лихачева и В.К.Соколовой по русскому языку, которые наряду с эпическими песнями построены на широком использовании эпических преданий.

Опыт изучения казахского эпоса показал мне, что буржуазные националисты для воздействия на трудовой народ предпочитали стихотворные формы. В поэме в спевах гораздо чаще наблюдаются факты чуждых влияний на народный репертуар. Достаточно вспомнить массу стихотворно-эпической продукции, вышедшей в Казани. В преобладающем большинстве — это спевы.

В преданиях народных масс с большой полнотой и силой, чем даже в народных спевах, выявляется состояние народной мысли, протестующей против феодального произвола и деспотизма. Именно предания дали мне возможность показать народное обличение личности Аблай хана и народную критику его внутренней и внешней политики.

Думаю, что огульное обвинение народных преданий в “нехудожественности” в корне ошибочно. Смотря из какой эстетики исходить при определении их художественности. Если исходить из принципов социалистической эстетики, то более художественным окажется то произведение, чья правда не разойдется с правдой жизни, которое содержит передовые идеи своего времени, ярче и вернее раскрывает в поэтическом образе социальную сущность отображаемой им действитель-

ности. А это будет, конечно, народные критико-обличительные по отношению к феодальной знати предания, а не песнопения байско-феодалных акынов и ханских жырау, вроде Бухара. Мне удалось найти записанные на казахском языке Г.Н.Потаниным песни Бухара-жырау. Эти ранние записи, сделанные еще в 70-х годах, т.е. более близкие к оригиналу. Они, как и остальные записи текстов Бухара, отличаются цветистостью стиля, нарочитым украшательством которые вполне подстать методу идеализации ханско-феодалной среды и ее быта, присущему Бухару, как и всем ненародным певцам. Однако именно цветистость и украшательство приводят в умиление ряд фольклористов. Они считают эту идеализирующую гнет и произвол форму высоким мастерством, истинной художественностью. Так, Жумалиев до 1951 г. превозносил мастерство Бухар-жырау, Мурат-акына и прочих байско-феодалных певцов. Это есть ничто иное, как форма утверждения байско-феодалной поэзии. Один из основных принципов социалистической эстетики, исходящей из марксистского понимания диалектического единства формы и содержания, гласит, что художник, стоящий на реакционных антинародных позициях бессилён создать высокохудожественный образы поэтического слова.

К чему же приводит исключение из тематики собирания и изучения исторических преданий, а также рабочих сказов и исторических песен казахских рабочих? К нарушению объективно-существующей преемственности между эпосом прошлого и советским фольклором. К умалению лучших демократических традиций дооктябрьской народно-поэтической культуры казахов. К ложному, несоответствующему действительному положению вещей, установлению особого состава эпических видов казахского дооктябрьского фольклора.

То есть, в итоге субъективистскому искажению объективно существующих закономерностей развития казахского народного поэтического творчества, к искажению националистического характера.

Ошибочный подход наблюдается и при определении состава отдельных видов эпоса.

Пора покончить с вреднейшей практикой ограничения казахского героического эпоса пределами так называемого “ногайлинского эпоса”, которая фактически приводит к объединению поэтической культуры казахского народа. Ведь, как известно, “ногайлинский эпос” использовался буржуаз-

ными националистами для пропаганды пантюркистских идей, в том числе и идеи прапредка тюркских народов. Достаточно напомнить в этой связи легенды об Алаша хане. Известно, что политической подоплекой таких легенд и песен было отделение Казахстана от России.

Вновь обнаруженные мною варианты “Камбара”, особенно прозаический вариант 60—70 годов XIX века, позволяют утверждать, что ногайлинско-кипчакское происхождение — необязательная принадлежность этого эпического героя.

Из учтенных на сегодня вариантов “Камбара” кипчаком и ногайлы он объявляется впервые в казанском издании 1888 г. По более ранней прозаической версии И.Н.Березина Камбар — из рода Уак.

Какие выводы следуют из этих фактов?

**Первый вывод:** кипчакско-ногайлинское приурочение нормой для “Камбара” не является. В народное среде бытовали варианты, в которых Камбар происходил и от других родов и племен, вошедших в состав казахской народности.

**Второй вывод:** в кипчакско-ногайлинском приурочении “Камбара” были заинтересованы буржуазные пантюркистски настроенные националистические круги; от них в проформенный период, надо полагать, и исходила инициатива распространения ногайлинский версии.

А между тем “ногайлинским эпосом” долгие годы исчерпывали, да и теперь еще иногда исчерпывают казахский народный героический эпос. Откроем “Казак эдебиеті”, учебник для 8 класса казахской школы, и в отделе “Батырлар жыры” мы найдем “Камбар” в том самом варианте Бектемира, который популяризировал А.Диваев, перепечатывал С.Муканов — в варианте, явно обработанном в байско-феодалной среде. Зачем же брать его, когда есть более демократические, более свободные от чуждого воздействия варианты “Камбара”? Да и зачем ограничиваться одним только “Камбаром”, герой которого все-таки остается в узкой сфере племенных интересов, когда есть казахский героический эпос, герои которого преодолевают племенную ограниченность. Ведь эти произведения более ценны в воспитательном отношении. Почему, например, не использовать многочисленных народных вариантов “Отеген-батыра”?.. Ведь это — тот же героический эпос.

А все потому, что до сих пор еще не преодолены пережитки в подходе к фольклору, что до сих пор обходится вопрос об особенностях общественных явлений (конкретно — особен-



ностей фольклора), которые, как учит И.В.Сталин “более всего важны для науки”. Поэтому и не изжита еще ошибочная традиция относить почти все эпические тексты, кроме “ногай-линского наследства”, к историческим песням. Например, М.Ауэзов к историческим народным песням отнес спев акына Казангапа о Ер-Есиме (1938), когда тот ни исторической, ни народной песней не является. Спев об Утегене также совершенно необоснованно относят к историческим песням. Ведь нельзя же считать обоснованием такие определения особенностей исторических песен, как следующее: “Они основаны на действительных исторических событиях и главные действующие лица их носят подлинные исторические имена” (М.Ауэзов). А так же при таком понимании специфики исторической песни определять специфику героического эпоса? Выходит, что в основе героического эпоса не следует искать действительных исторических событий и героям его не дано носить подлинных исторических имен. Но действительно, если вспомнить хотя бы былин “Добрыня — сват”, — а это героический эпос, в ней действительно историческое событие составляет сюжетную основу быliny (хотя это — не закон как для быliny, так и для исторической песни). Ее положительный герой носит имя Добрыни — дяди князя Киевского Владимира Святославича, того Добрыни, который является одним из прототипов образа эпического Добрыни. Значит, подобное определение исторической песни не раскрывает особенностей отображения действительности ни в героическом эпосе, ни в исторической песне.

Это частный факт того общего теоретического отставания, которое имеется в определении специфики эпоса. Без ясного и четкого ответа на вопрос, что такое народно-поэтическое творчество, в чем его специфика, в чем специфика эпоса и его видов не может быть последовательной научной разработки эпоса. Постановка вопроса о специфике фольклора как и других общественных явлений диктуется последними трудами И.В.Сталина.

Из сказанного следует, что фольклористы в первую очередь должны искать, записывать и изучать подлинно народные произведения, не ограничивая себя рамками одного эпического вида — спева. При установлении состава эпоса следует исходить не из формалистического признака: прозаическим или стихотворным является текст, а из общего для всех жанровых разновидностей эпоса характера эпического отображения и обобщения действительности в поэтических образах.

Корни многих ошибок в вопросе о составе изучаемого эпического материала — в теориях буржуазной фольклористики. Для буржуазных фольклористов, к какой бы школе они не принадлежали, характерна общая охранительная тенденция, направленная против революционно-демократических и социалистических сил. Она выражается в искажении социальной сущности народнопоэтического творчества. Буржуазная фольклористика, чтобы ослабить и пронизить ценность коллективной природы фольклора или возводит его к мнимым древним религиозным истокам (теория религиозного происхождения фольклора), или ищет начало фольклора в поэзии господствующих классов (теория сниженной культуры), ищет везде, кроме трудовой созидательной деятельности коллектива, которая является возбудителем духовного творчества масс. Буржуазная наука отказывает угнетенному и эксплуатируемому господствующими классами труженику в способности создавать поэтические ценности. В работах буржуазных фольклористов народные массы выступают носителями, якобы извечно существующих и неизблемых чувств и идей. Понятно, что и сознание народных масс и фольклор в таком случае извращаются. Из них выхолащивается все активное, творческое, революционное. Такова база для присущего буржуазной фольклористике смещения в “едином потоке” народно-поэтического творчества с устной поэзии феодалов. Из этих принципов исходила в своих объективистских построениях русская буржуазная ориенталистика, ими руководствовались и казахские буржуазные националисты, фальсифицируя народное творчество и распространяя байско-феодалские варианты.

Пережитки и рецидивы их взглядов отрицательно сказались на развитии казахской советской фольклористики, долго мешали движению науки вперед по пути, начертанному партией. Отдельные проявления их методологии и методики имеют место даже в последнее время. Сошлюсь на вышедший в 1952 г. сборник “Казахских народных сказок” (составитель В.М.Сидельников, редакторы М.Ауэзов и Н.Анов). Сборник этот составлен в духе “единого потока”. В качестве народных в нем смешаны с народными феодальные тексты, например “Хатымтай и его скакун” или “Аяз-бий”. При этом составитель и редакторы в качестве “духовной пищи” угощают наших советских людей ядом реакционнейших идей феодальной знати.

Оживлением националистических традиций является хотя

бы включенный в сборник текст “Как Асан-Кайгы искал Жеруюк”, из которого выхолащены все социальные противоречия, связанные с народной борьбой за землю. В условиях дореволюционного, особенно дореформенного Казахстана, откочевки родов были формой классовой борьбы казахских феодально-зависимых масс. Чаяния земли в народном сознании были неотделимы от протеста против феодального гнета. Но во включенной в сборник версии все говорящее о классовой борьбе из темы откочевки снято. Мало того, Асан льет слезы на могиле Жанарыстана, одного из крупнейших биев Младшего жуза, оплакивая вместе с ним ушедшее в прошлое средневековье: “Слез Асан-кайгы с Жел-мая, подошел к могиле батыра Жанарыстана, низко поклонился ей и заплакал:

— О, славный батыр! Одинокый стоишь ты в стороне!”

Пропаганда подобных чуждых вариантов в сборнике “Казахские народные сказки” связана с извращенным пониманием народности составителем и редакторами. Их понимание народности несет следы присущих буржуазной фольклористике идеализма и механицизма. По Сидельникову, Ауэзову и Анову, народность лишена развития, лишена исторической конкретности. А народность есть развивающаяся и исторически конкретная на разных этапах своего развития категория.

Именно, исходя из метафизического понимания народности, как некой вне времени и пространства существующей абстракции, составитель и редакторы затушевывали противоречия народных сказок и преданий, не указали, в чем заключаются сильные и слабые стороны сказочного эпоса в период патриархально-феодального строя, не дали критики слабых сторон его. Именно поэтому же составитель и редакторы опубликовали далеко не лучшие образцы сказочного наследства.

Спрашивается, что положительного для осуществления великих целей будущего дает усиленная популяризация сказок и сказочных вариантов о “хороших ханах”, “справедливых биях”, о бедняках, которые без разбора обманывают всех подряд и богачей, и таких же неимущих пастухов, как они сами (“Жадный бий и Алдар-косе”, “Суд бия Балтекея”, “Хан и бедняк” и др.) Как могут помочь делу коммунистического воспитания такие, например, сентенций и как: “Всякому жигиту лестно быть зятем хана” (с. 209).

Нам дорога та лучшая часть народно-поэтического наследства, которая показывает, что народ — творец всех ценностей земли, материальных и духовных, показывает

народ как защитника родины и справедливого судью свершающихся событий.

Но ни на одну минуту не должны мы забывать о том, что у младописьменных народов устно бытует не одно народно-поэтическое слово, а и устная поэзия феодальной знати и байства.

Кроме того, мы не должны прикрашивать мысли и чувства самих народных масс, живущих в условиях патриархально-феодального строя; не должны приписывать им последовательного демократического мировоззрения, которого у них не было и быть не могло. Это прямая вульгаризация народности того периода, преуменьшающая прогрессивное освободительное значение Октябрьской социалистической революции. Мы должны помнить о стихийности и противоречивости народного мировоззрения той поры, о наличии сильных и слабых сторон в народном сознании, видеть процесс их борьбы и победы прогрессивного и передового. Мы должны характеризовать слабые, исторически ограниченные стороны народной мысли патриархально-феодальной эпохи как результат отсталости общественных отношений и материального и духовного угнетения труженика — казаха байством и феодальной знатью. Не только восхваление, но просто бесстрастная констатация таких отображений патриархально-феодального быта, как калымный брак, левират и прочие враждебные нам сегодня пережитки являются фактически их пропагандой и могут способствовать их оживлению. Исследователь обязан изобличать темные стороны прошлого, что же касается публикаций, содержащих эти пережитки текстов в сборниках или разбора их в школьных учебниках, то там таким текстам не должно быть места. Пора убрать их школьных пособий байско-феодальную версию об Аяз-бие, которая почему-то переходит из хрестоматии в хрестоматию, из учебника в учебник вплоть до учебника по казахской литературе 1952 г.

“Аяз-бий” был изъят из употребления вместе со сборником “Песни степей” составленным в 1940 г. Леонидом Соболевым при участии М.Ауэзова. Зачем же было М.Ауэзову помогать В.Сидельникову публиковать тот же самый текст “Аяз-бия” в 1952 г.?

Получается своего рода система. Начиная с 20-х годов вплоть до 1952 г., когда сборник “казахские народные сказки” увидел свет, М.Ауэзов оказывается причастным к публикациям подобных текстов. Мало того, он всячески захваливает их.

“Высокоталантливыми” называет он принадлежащие Марабаю варианты “Ер Таргына” и “Кобланды”, в качестве лучшего вплоть до макета 30-го издания “История казахской СССР” популяризирует вариант Жанак-акына. На взгляд М.Ауэзова, “Козы-Корпеш” в варианте Жанака: “наиболее полно отображает быт народа — скотовода”. Логично было бы продолжить, с чьих позиций Жанак отображает патриархально-феодальный быт? Об этом М.Ауэзов умалчивает. Аведь это байско-феодальные позиции. Напомню о введенном Жанак в число положительных героев Тайлакбие, которого нет ни в одном народном варианте “Козы-Корпеша”. В образе Тайлака Жанак идеализирует феодально-родовую знать. В то же время раб Кодар в варианте Жанака показан пренебрежительно, как представитель “Черный кости”, “Кодар груб и слова его грубы” — с презрением говорится в варианте Жанака.

М.Ауэзов почему то обходит и те характеристики Жанака как противника всего нового, идущего от русских, которые оставили Г.Н.Потанин и Ч.Валиханов.

Потанин, со слов Чокана Валиханова, вспоминает, что Джанак смеялся над “своими соплеменниками, живущими около казахских станиц... ездившими верхом на быках в холщевых шароварах вместо плисовых”.

Пытаясь найти в варианте Джанака элементы демократические, М.Ауэзов в доказательство приводит рытье Кодаром колодцев и спасение тем байских табунов. Но в этих эпизодах у Джанака и его соавторов лишь идеализирован рабский труд на пользу феодала.

Тенденциозный, в духе “единого потока” отбор вариантов составляет у М.Ауэзова единое целое, с восхвалением Жанака, Бухара, Дулата и пр. имевшими место в его статьях и предисловиях.

Свое любование патриархально-феодальным прошлым М.Ауэзов вплоть до последнего времени сочетал с соответствующими теоретическими выводами. Например, по мнению Ауэзова, генезис казахского эпоса надо искать в обрядовых песнях. Причем, как писал М.Ауэзов, этот генезис свойствен не только восточным эпосам, но и произведениям русской литературы. По космополитическому выводу М.Ауэзова, гениальный памятник русской литературы XII в. “Слово о полку Игореве” наравне с реакционнейшим спевом Нысанбая “Кенесары и Наурызбай” возникли сформировались из обрядовой поэзии, т.е. из религиозного источника. Пожалуй, комментарии при этом излишни.

Попытки возвести народное творчество к религии наблюдается у М.Ауэзова вплоть до 1 тома “Истории казахской литературы”. Пример тому — признаваемый им за “народный” образ Коркуда. М.Ауэзов приписал роль зачинателя казахского народного творчества и музыкального фольклора более чем сомнительному “герою”. Ведь Коркуд — это созданный казахскими шаманами образ первого баксы. Впоследствии муллы и ходжи сделали из Коркуда мусульманского святого, на мнимой могиле которого около Сырдарьи, обирали верующих. Признание подобного типа за зачинателя поэзии — прямо ведет к теории религиозного происхождения фольклора.

М.Ауэзов не одинок в этой тенденции. Та же точка зрения содержится в работах А.Маргулана. Исходным для развития эпоса “основным мифологическим сюжетом”, — пишет А.Маргулан, — выступает культ неба (Тенгри), культ отца (тотема)... Возводя эпос к религиозному мифу, А.Маргулан вольно или невольно смыкается с реликтовой теорией Н.Я.Марра, который выводил фольклор из космического мифа. “Доисламские мифы” древнетюркских племен — огузов, кипчаков — питают, по “теории” А.Маргулана казахский эпос.

Таким образом, у целого ряда фольклористов Казахстана генезис казахского эпоса связан с религией, а не с общественно-полезной деятельностью трудового коллектива, не с героикой труда, как учат основоположники марксизма.

Вполне понятно, что при игнорировании коллективной природы народного творчества в качестве “лучших образцов поэтического искусства”, как заявляет тот же А.Маргулан, оказываются байско-феодальные варианты “ногайлинского эпоса” и казанские киса типа “Боз жигит”, “Боз-Торгай”, что якобы “в великолепной обрисовке” дают описания дворцов, “приключения ханов, султанов и их молодых сыновей; их рождение, воспитание, любовь, женитьбу, охоту, удовольствия”, — т.е. все, кроме самого народа и его жизни. Причем А.Маргулан полагает, что в этой космополитической литературе, которая никакого отношения к казахскому фольклору на самом деле не имеет, выступает “прелость казахского поэтического искусства со всей его полнотой”.

Таким образом, работы М.Ауэзова, А.Маргулана, а также сборники типа “Батырлар” С.Муканова в теоретическом отношении очень широко базируются на всевозможных теориях буржуазной фольклористики: теория религиозного происхождения фольклора, теория замкнутого круга, теория

сниженной культуры, компаративизм, формализм, вульгарное отождествление эпоса с историей, исторических лиц с художественными образами и проч. сочетаются с неопределенными этими фольклористами буржуазно-националистическими перечислениями. Именно поэтому их работы вплоть до самых последних, написанных или отредактированных ими, содержат байско-феодалные тексты и варианты.

Спрашивается, почему часть ошибок до сих пор не изжита и проникла даже в последний школьный учебник.

Изживание их будет успешно только в том случае, если на должном идейно-теоретическом уровне окажется разработка вопросов о коллективной природе и социальной сущности народно-поэтического творчества.

Надо отойти от формализма, который до сих пор наблюдается в этих основных вопросах.

Взять тот же учебник 1952 г.

**Тов. Ауэзов:** Чей учебник?

**Смирнова:** — Габдуллина.

**Ауэзов:** — Так и надо говорить.

**Голос:** Регламент.

**Смирнова:** Мне регламент установили, когда его исчерпаю, тогда и кончу. Я просила 1 час.

**Ауэзов:** Вы лучше говорите о своих ошибках.

**Смирнова.** Я и собираюсь о них говорить, сочетать критику с самокритикой.

Как в нем даны различия между литературой и фольклором? Исключительно формально по признаку устности, а не по существу этого различия...

...Сущность, — учит товарищ Сталин, — в коллективной шлифовке образов. “Народ свои песни шлифует в продолжение столетий и доводит до высшей ступени искусства”. (Советская музыка, №5, 1939 г. с. 2.).

Раскрыть своеобразие этой шлифовки, творческую сущность того соотношения, которое существует между коллективом и выдвигаемыми им творцами фольклора, между творческой традицией, в русле которой развиваются творческие индивидуальности авторов фольклора и их мастерством, — вот путь познания коллективной сущности фольклора. Очень часто забывают (в том числе и я забыла), что фольклор — общественное поэтическое сознание трудящихся и в связи с этим вульгарно представляют историчность эпоса. “Как вообще в фольклоре, в центре эпоса стоит образ человека в его исторической конкретности. Историчность эпоса

заключается прежде всего не в том, что эпос воспроизводит то или иное отдельное событие (во многих эпосах воспроизведения отдельных событий вообще может не быть), а в том, что он суммирует и обобщенно отображает явления общественной жизни и деятельности людей в условиях первобытнообщинного, рабовладельческого или иного строя”. (В. Чичеров “Некоторые вопросы теории эпоса...”).

Эпос следует изучать в его исторической конкретности. При этом в эпосе классового общества, — особенно с бесписьменной культурой, — выявляется два эпоса — народный и созданный для господствующих классов обслуживающими их певцами. Последний — то и используют буржуазные националисты, наряду с собственными переработками народных творений для духовного угнетения масс.

Коллективная сущность фольклора выражается в вариантах, но варианты порождаются также и существованием двух поэтических культур в классовом обществе. Поэтому варианты бывают трех типов:

1. Варианты народного эпоса.

2. Переработки народного эпоса певцами господствующих классов.

3. Народные творческие обработки произведений, навязанных народной массе “сверху”. Эти — самые малочисленные.

Понятно, что для нас наиболее ценны первые, на них мы опираемся в своих выводах о народно-поэтическом творчестве. Но для объективного показа двух культур нельзя механически признать не существующими два другие типа вариантов. Критическое исследование их покажет во всей своей исторической конкретности борьбу двух культур. Некритическое приведет к идеализации, отбрасывание — к вульгаризации фольклорного процесса в классовом обществе.

Возьмем, например, пожалуй, единственный на сегодня, если не считать отдельных отрывков, вариант “Ер Таргына”. Что это за вариант? Он правильно охарактеризован В.В. Радловым. Радлов пишет, что “предание “Ер Таргын”, изданное Г.Ильминским, носит на себе следы письменного языка: оно было написано или рассказано муллою”.

Что за вывод отсюда следует? Вывод ясный — данный вариант — обработка муллы. Можно ли отсюда сделать вывод, что все другие варианты “Ер Таргына” — создание муллы или другой вывод, что все они народны? Нет, нельзя. Для такого вывода надо найти и изучить эти варианты и только



тогда делать заключение, определить что за типы вариантов “Ер Таргын” имеет, кем созданы первоначальные версии.

У нас, к сожалению, до сих пор наблюдается самое безответственное отношение к вариантам. Ничего серьезно не изучив, некоторые люди позволяют себе делать совершенно безответственные выводы. Пора покончить с этой чуждой советской науке практикой, которая обычно сочетается с вульгаризацией, левацкими заскоками, неорапповскими взглядами на фольклор или с ошибками буржуазно-националистического характера.

Дискуссия должна определить методологию и методику изучения вариантов. Однако докладчики не сделали этого, не выработали единых принципов изучения. Взять первый доклад. В одних случаях в нем говорится о вариантах, в других — умалчивается. Редко указывается, кто их пропагандировал. А между тем, это были не только Радлов, Диваев. “Ер Таргын”, например, в начале 20-х годов издавался Кирбаласы (Байтурсуновым), а “Кобланды” в 1923 г. был опубликован издательством под маркой “Алаш эдебиеты”.

Отсутствие единых принципов у докладчика в вопросе о вариантах особенно отрицательно сказывается на освещении “Камбара”. Докладчик снял вопрос о вариантах. А у “Камбара” их не меньше, чем у “Кобланды”. Отсюда следует, что выделяя “Камбар” как народный эпос, докладчик, по-видимому, все варианты считает народными, в том числе и вариант Бектемира. Эта же точка зрения имеется в статьях докладчика 1952 г. и в его учебнике. Там он, определяя народность “Камбара”, исходит именно из варианта Бектемира. А это наименее народный из всех вариантов, явная байско-феодалная переработка “Камбара”. По Бектемиру Камбар знатен. Постоянные эпитеты к его имени “бек” и “мырза”. Второй “благодетель” масс — Азимбай, который жертвует на прокормление Ногайлы слиток золота величиной с конскую голову. Это все не народные передовые взгляды.

Докладчик не прав и в своем приурочении “Камбара” к XVIII в. Если принять эту его точку зрения, то “Камбара” нельзя будет считать передовым эпосом и вот почему.

Передовые произведения и образы народно-поэтического творчества в XVIII в. связывают защиту народа от иноземных захватчиков с протестом и критикой против собственных ханов и султанов — с классовой борьбой — и с призывами к созданию всеказахского ополчения, выходящего за пределы родов и племен. Таков, например, образ Байгазы (зап.

середины XIX в.). В “Камбаре” же этого типического для выражения народных передовых чаяний XVIII в. сочетания нет. Он остается в сфере племенных интересов, что не соответствует передовым взглядам народа в XVIII в.

Во-вторых, в “Камбаре” нет типических для XVIII в. обстоятельств, в частности обстоятельств типических для “Актабан шубырынды” — пешего бегства, собирания всеказахского, выходящего за пределы племен ополчения, победы над захватчиками при Анракае, которые, как правило, отображаются народным эпосом об “Актабан шубырынды”, являются для него типическими обстоятельствами.

Даже, если предположить в “Камбаре” следы эпической циклизации, т.е. приурочения разновременных событий и эпох к одному общему “эпическому времени”, приурочения того типа, что в русском и болгарском эпосе, когда вокруг Косова поля и битвы на нем или вокруг княжения Владимира Святославича, Киева, происходит поэтическое обобщение и поэтическая конкретизация, то в “Камбаре”, по данным Радлова, эпическая циклизация связывает Камбара с Ер Кокше и Ер Косае. Не думаю, чтобы все это было создано народом в XVIII в. Естественно, что в “Камбаре” не отражены типические обстоятельства XVIII в. и нет соответствующей их поэтической локализации, раз он создан раньше.

При определении времени создания эпоса нам следует помнить, что “народ шлифует свои песни в продолжение столетий”, и что исходный текст того или иного эпического произведения может быть приурочен к той или иной эпохе только после изучения вариантов, а затем сравнительного сопоставления их со всей суммой произведений народного эпоса той эпохи, к которой исследователь предположительно относит возникновение изучаемого им эпического произведения. Нужно также сопоставление изучаемого произведения с народными эпическими творениями последующих эпох. При этом будут ясны черты эпохи создания и черты позднейшие. Для установления исторической конкретности, необходимо привлекать и данные исторических документов эпохи, к которой приурочивается эпическое произведение.

Целью всей этой исследовательской работы должно быть:

1. Установление эпических отображений в их исторической конкретности.

2. Определение особенностей эпического обобщения, а также степени раскрытия эпосом социальной сущности

отображаемых явлений, т.е. в степени познавательной силы эпоса.

3. Определение конкретных форм народных “чаяний и ожиданий”, идейно-исторического уровня народного поэтического сознания.

Встает вопрос: почему именно в проблеме вариантов нашими фольклористами было допущено наибольшее количество извращений и ошибок? Чтобы на него ответить, необходимо вскрыть характер этих ошибок.

Обращусь для этого к собственным ошибкам. Почему получилось так, что разрабатывая вопросы казахского эпоса в свете ленинского учения о двух культурах, видя основную цель своей работы в борьбе с буржуазным национализмом, почему я ошиблась в определении социальной принадлежности ряда вариантов и текстов. Думаю, что по двум причинам, которые являются как бы типовыми. Первая из них — пережитки буржуазно-объективистского формалистического понимания устности. Во-вторых, надо честно и открыто сказать об этом — недостаток знаний, который обнаружился в двух областях: первая — недостаточное знание вариантов. Именно это, например, наряду с объективистским пониманием устности, привело меня к ошибочному использованию в качестве “народных” вариантов “Кабанбая” из рукописи Ж.Копеева и рукописного третьего тома “Батырлар жырлары” (Архив ИЯЛ). Когда позже в одном из центральных архивов мне удалось найти вариант “Кабанбая” середины XIX в., изучить и сопоставить его с вышеуказанными, я убедилась, что те призывы к защите и сохранению единства рода кара-Керей, которые имелись в местных вариантах, внесены в них в пореформенные годы. В раннем варианте центрального архива их не было. Стало быть, призывы эти есть позднейшие привнесения, которые для пореформенного периода прогрессивными никак считать нельзя, ибо для этого периода родовая коллективность — проявление отсталости. В другом случае, при анализе вариантов “Богенбая”, я с самого начала исходила из записи 1803 г., которая мне со всей ясностью обнаружила антинародность спевов о Богенбае, которые публиковались как народные, например, спева, опубликованного С.Аманжоловым и включенного в тот же III том “Батырлар жырлары”. Ясно, что я их критиковала как байско-феодалные обработки и создания.

Вторая область, где остро обнаруживался недостаток знаний, отсутствие которых также приводит к ошибочным выво-

дам, — это исторические документы. “Эпос неотрывно и своеобразно сопутствует истории” (М.Горький), его изучение невозможно без глубокого анализа истории. А в нашей практике обычны случаи, когда мы, не изучая сами, полагаемся на историков, историки же не все вопросы истории Казахстана решили, а ряд вопросов решили неправильно. Когда я некритически положила на 2-е издание “Истории Казахской ССР”, то фактически приняла имеющийся там порочный взгляд на Аблай хана, как на “объединителя” казахского народа. Поэтому в моих статьях 1948 и 1949 гг. этот порочный взгляд мешал в полной мере развернуть правильный выход о том, что народные массы видели в Аблайхане деспота и грабителя, на который меня наталкивали вновь разысканные и записанные мною самой народно-поэтические материалы. Только проработав фонд N1 в Омском историческом архиве, который до этого ни мне, ни занимавшимся XVIII в. историкам тов. М.Вяткику и Н.Аполловой известен не был, я поняла свою ошибку и перестроила всю свою работу.

Есть еще один распространенный тип ошибок в отношении к вариантам, который выражается в недооценке жанровой специфики эпоса. Такого рода ошибки допущены Маликом Габдуллиным в его статьях 1952 г. при разборе “Ер Саина”. Вариант “Ер Саина”, который был записан Ильминским и опубликован Радловым, являться типично феодальным. А между тем Малик Габдуллин счел этот вариант “Ер Саина” народным на том основании, что поэма выражает якобы критическое отношение народа к эксплуататорским классам. Это отношение, — писал Малик Габдуллин, ярче всего проявляется в образе самого Ер Саина. Ер Саин — наиболее отрицательный образ в поэме (“Каз.Правда”, 9 августа 1952 г.). А как известно, система образов героического эпоса предусматривает главным действующим лицом как положительное. Вывод делался Маликом Габдуллиным вопреки закономерностям эпического жанра и поэтому неправдив. Как эпический образ Ер-Саин есть главное действующее лицо — выражение идеальной нормы поведения с точки зрения феодальных верхов.

Но не лучше Саина и Кобланды, принятый Маликом Габдуллиным в том же варианте за положительный образ. “Последний, — пишет М.Габдуллин, — изображается как народный батыр, ясно представляющий свой долг перед народом”. (“Каз.Правда”, 9 августа 1952 г.). На самом же

деле Кобланды в поэме “Ер Саин” — инициатор грабительского набега на калмыков, а Саин является его вассалом. А то, что Саин за свой набег на калмыков поплатился, в поэме объясняется тем, что он послушался Кобланды как предводителя набега и не внял воле рока. Отказ же Кобланды от похода подсказан ему суеверным страхом, а не народными интересами, которые он будто бы понял. Баранья лопаточная кость, по которой Кобланды гадал, выступив уже в поход, предвещает ему беду, и тогда Кобланды отказывается от начатого похода. Вот истинные причины прекращения набега, а не высокое понимания интересов народа, о чем пишет М.Габдуллин.

Но ясно ли, что видеть в поступках и действиях Кобланды, мотивированных верой в судьбу и рок, выражение народных интересов, — это значит пропагандировать типичные патриархально-феодальные предрассудки и верования как положительное. Хорошо, что М.Габдуллин понял свою ошибку.

Корни всех разобранных выше типов ошибок, допущенных при определении социальной сущности вариантов, — в теоретическом отставании, в буржуазных научных пережитках при определении вариантов и в методике работы с вариантами, в недостаточном для серьезного научного исследования количестве вариантов. Поэтому очень важно развернуть самую широкую работу по собиранию эпоса из народных уст и по разысканию источников в архивах. Но работа эта должна быть планирована, идейно и научно целенаправлена. В первую очередь, необходимо искать и записывать такие лучшие образцы эпического наследства, как историческая песня и сказ казахских рабочих, особенно песни и сказы, поднимающие тему общей борьбы народов со своими эксплуататорами; в первую очередь необходимо записывать и направленные против патриархально-феодальных форм эксплуатации и эксплуататоров эпические творения казахской аульной бедноты и ее певцов; наконец, крайне важна самая внимательная и планомерная запись образцов советского эпоса, которая в настоящее время носит бессистемный характер и не связана с наблюдением над творческой жизнью советского эпоса. Не будет достаточного количества материала для исследования, не будет глубокого марксистского изучения его — не преодолеть теоретического отставания.

А с ним мириться больше невозможно. Оно препятствует коммунистическому воспитанию трудящихся и не позволяет

осуществлять планомерную работу по руководству творцами советского эпоса. В области изучения советского казахского эпоса не редкость встретить работы, в которых, за исключением новой тематики, никаких коренных отличий между эпосом социалистической эпохи и эпосом дооктябрьским не устанавливается. Чтобы убедиться в этом, достаточно просмотреть школьные учебники. Надо прямо сказать, что такое решение вопроса совершенно не соответствует ни основополагающим указаниям классикой марксизма-ленинизма, ни важнейшим документам нашей партии по идеологическим вопросам, касающимся отношения к культурному наследию и строительства социалистической культуры.

Напомню в этой связи открытый И.В.Сталиным в его последнем труде “Экономические проблемы социализма в СССР” закон соотношения формы и содержания в развитии общественных явлений при социализме. И.В.Сталин учит, что развитие при социализме происходит “...в порядке постепенных изменений, когда старое не просто отменяется начисто, а меняет свою природу применительно к новому, сохраняя лишь свою форму, а новое не просто уничтожает старое, а проникает в старое, меняет его природу, его функции, не ломая его форму а используя ее для развития нового...” (И.В.Сталин, “Экономические проблемы социализма в СССР”, 1952, с. 53.).

Только нарушая это диалектическое взаимодействие в процессе развития, можно признавать в эпосе советской эпохи одну новую тематику и закрывать глаза на его коренные качественные отличия от дооктябрьского. Разве может, например, наш эпос заменять советскому человеку историческую книгу, как это бывало в прошлом в силу того бескультурья, в какое массы подвергались господствующими классами. С другой стороны, разве мог старый эпос обладать в той мере силой положительного примера, какой он обладает сейчас, когда руководящие народами партия, правительство наше призывают утверждать и всеми силами поддерживать “положительные примеры работы”, с тем, “чтобы помогать отстающим подниматься до уровня передовых” (Г.Маленков).

Эта небывалая социалистическая коллективность — новая суть эпоса. Она делает эпос более действенным. Растет его мобилизующая, призывная функция, утрачивается былая стихийность призывов. Эпос поэтически утверждает социализм, все светлое и новое, устремленное в будущее. Творец советского эпоса, подобно Джамбулу, оказывается в

передовых рядах строителей новой жизни, в небывалой для народного певца роли всесоюзного трибуна и агитатора. Его идейный и культурный уровень, его вкусы, воспитанные партией, проявляются не только в новой тематике вновь творимого таким народным певцом эпоса, а во всем методе отображения действительности. Он сознательно овладевает методом социалистического реализма.

Как идет процесс формирования социалистического реализма в советском эпосе? С разной степенью глубины в переработках унаследованного эпоса и во вновь создаваемых эпических произведениях.

Общий для советских переработок унаследованного эпоса закономерностью является углубленное раскрытие социальных противоречий прошлых эпох и углубленный критико-обличительный показ на родных угнетателей — феодальной знати, байства. Ново и полное развенчание патриархально-феодальной государственности.

В поэме Куата Терибаева «Айжан—Жанша» дается, например, картина народного торжества после уничтожения Жаншой хана Манала. В «Наркыз» Нурпеиса Байганина Мамбет хан по решению Наркыз, которой предоставлены все права суда и приговора, лишается ханских прав.

Перерабатывая унаследованные спевы, предания, сказки, советские акыны и другие авторы казахского советского фольклора, во-первых, резко противопоставляют народные массы их угнетателям; во-вторых, преодолевают патриархально-феодальную средневековую замкнутость в содержании унаследованных текстов, вносят в них начало дружбы между представителями различных национальностей.

Таким образом, в отношении к унаследованным эпическим текстам наблюдается творческая тенденция, которая выражается:

1. В отборе текстов для переработки.
2. В повышающей идейную и познавательную ценность текста, обработке его, выражающей социалистическое отношение к прошлому.

Как много дает подобная переработка традиционных произведений и образов видно на примере созданного в 1937 г. Джамбулом варианта «Отеген-батыра». Созданный акыном в дооктябрьские годы эпический образ Утегена воплощал чаяния и желания масс того времени, выражал их идеалы.

В новом варианте 1937 г. видно, что Джамбул уже не

принимает Отегена как полноценное выражение народных чаяний, т.е. видит ограниченность своих собственных дооктябрьских ожиданий и чаяний своих отцов и дедов. В новом варианте Отеген не находит страны счастья. Казахский народ обрел ее после Октября. И не батыр Утеген, а вожди революционного пролетариата сделали счастливыми народы. Поэтому Джамбул завершает новый вариант образом социалистической Родины и образом И.В.Сталина.

В самом образе Отегена Джамбул, отбросив пережиточное, оттеняет то страстное стремление к лучшему, что было присуще многим поколениям трудящихся казахов. Устраняя в традиционном образе отжившее, акын глубже разрабатывает лучшие черты героического характера: любовь к народной массе, решимость идти на подвиг ради народного дела, мужество и отвагу в достижении цели. Освобождая образ от традиционной стихийности, Джамбул углубляет внутренний мир Отегена, для чего расширяет приемы авторских характеристик и прямой речи, дает смену душевных побуждений героя. Все это показательно для становления метода социалистического реализма в новом варианте «Отеген-батыра».

Раскрывая процесс становления и развития социалистического реализма в советском эпосе, необходимо учитывать, что процесс этот осуществляется в борьбе с архаической образностью. Даже в варианте Джамбула 1937 г. имеют место эти пережитки поэтического сознания, сложившегося еще в условиях патриархально-феодального общества. Образы жезтырнаков, айдахара, Кайберена даны Джамбулом в их традиционном содержании и форме. Эти образы ведьм, чудовищных животных, вещей предков уводят слушателя или читателя нового варианта «Отеген батыра» в сторону от социально-исторической проблематики в мир природы и патриархального быта. Следовательно, новое утверждается в советском эпосе в борьбе с архаическими сторонами стиля, связанными с пережитками в сознании акына.

Переработки унаследованных текстов показательны для стремления творцов фольклора преодолеть устаревшие архаические формы поэтического обобщения. Архаические формы не могут передать новых социалистических идей и взглядов. Понятно, что при создании нового советского эпоса наблюдается громадная творческая работа по разработке новой национальной эпической формы: отбор из арсенала унаследованных средств таких, которые могут передать новое



отношение к жизни, творческая шлифовка отобранного из наследства наконец, создание новых изобразительных средств.

Впереди творцов фольклора, возглавляя их, идут по этому пути такие гениальные певцы, как Джамбул. Выработывая метод социалистического реализма, они не удовлетворяются переработками унаследованных текстов и создают новый советский эпос, произведения многотемные, ибо только такая эпика способна в полной мере передать все богатство нашей социалистической действительности и новый взгляд на прошлое. В новом эпосе меняется сам характер отображения действительности. При отображении действительности небывало усиливается утверждение ее прогрессивных сил. Как неслыханный в истории подвиг воспевают акыны титанический труд Ленина и Сталина, партии, сплачивающих народы на разрушение старого и строительство нового строя. ("Туған елім, "Ворошилов туралы поэма" Джамбула и др.)."

В новом эпосе, в его лучших образцах, жизнь отображена в развитии, в борьбе нового со старым и с полным сознанием осуществляется утверждение нового. Поэтому в лучших эпических произведениях казахских советских акынов дается конфликт двух миров — мира капитализма и мира социализма. Обычно он дается в форме противопоставления старой жизни к новой, но в лучших произведениях он дан в столкновении и борьбе двух миров.

Таким образом, новый советский эпос — это большие эпические полотна, где в конкретном социальном содержании своем показан ряд эпох народной жизни, где действуют народы, классы и их вожди, партия. Сюжеты его отличаются многообразием общественных связей, чего нельзя сказать о замкнутом пределах средневекового эпоса прошлого. Творцы эпоса решительно отходят от традиционных положений и связи, которые бессильны правдиво показать сложность и богатства социалистической жизни. Акыны воспринимают эти традиционные сюжетные положения как отжившие, отказываются от них. Там же, где отжившие формы остаются, наблюдаются творческие срывы и неудачи. Такова, например, в "Жиырма бес" у Н.Байганина "поездка богатырская", которую совершает Толеген, отправляясь на фронт: "Помчался батыр, помчался... Без отдыха три дня, три ночи, не поворачивая головы коня, пройдя шестимесячный путь, повстречал, догнал, равных себе отборных героев".

Этот эпизод, текстуально во многом тождественный поездке Кобланды, искажает правду общественных связей

советского человека, обедняет общественное содержание происходящего с Толегеном, лишает его действия конкретно-исторических черт, т.е. совершенно не соответствует новому типу эпического обобщения, которое соединяет широкий охват жизни с конкретным историзмом и утверждением социалистической действительности. Этот эпизод нарушает главное, что утверждал советский эпос в годы Великой Отечественной войны: дружбу и морально-политическое единство всех советских людей и не соответствует революционной природе образов советского эпоса.

Богатство тематики, комплексность тем, широта охвата действительности и показ многообразия связей ее в сюжете, обогащенная система образов, которые даются в развитии, а не статично, как в старом эпосе, творческая шлифовка лучших поэтических средств прошлого, пополнение их новым и отказ от архаичных форм — вот основные черты социалистического реализма в советском эпосе. Образцы социалистического эпоса дает Джамбул. Есть такие же произведения у Нурпеиса Байганина, например, "Ер туралы жыр". Есть и у других акынов.

Однако наряду с ними, имеются произведения с архаической несоответствующей содержанию формой, с низким по идейности своей содержанием, произведения, бесконфликтные, бессильные передать с наибольшей полнотой и заостренностью сущность социалистических и коммунистических сил, произведения безыдейные и фальшивые, фальсифицирующие историю и художественно неполноценные. "Наши советские люди не терпят серости, безыдейности и фальши" (Г.Маленков). К творцу фольклора предъявляются высокие требования. Он должен быть на уровне качественно новой социалистической коллективности. Он должен быть мастером поэтического коллективного творчества. Его надо растить, дать ему возможность подняться на тот уровень, который нужен сегодня художнику, надо помочь ему в его идейно-политическом и художественном росте.

Казахстан знает положительный опыт воспитания народных талантов. Этот опыт дал мировой культуре гений Джамбул. Почему же заглохло дело воспитания акынов? Почему ССП, ДНТ и ИЯЛ, не поднимаясь на новый уровень, который необходим при переходе от социализма к коммунизму инертно относятся к творческому росту акынов? Ведь в ССП, ДНТ и ИЯЛ знают, что творчество ряда акынов отстает от

требований сегодняшнего дня, что в работе с акынами имеет место формализм и халтура, а это и самих акынов толкает на халтуру.

Долг наших писателей и музыкантов — помочь акынам создать крупные эпические полотна, достойные нашего великого советского народа, а долг науки — критически показать все слабое, отмирающее и утвердить передовое, преемственное с нашим сегодняшним днем в эпическом наследии и все новое, светлое в советском эпосе.

\*\*\*

Мне задан следующий вопрос: Изучила ли я казахский эпос по переводам или знаю казахский язык?

Ответ: Изучила эпос по оригиналам. Казахский язык я знаю настолько, чтобы работать с оригиналами.

Второй вопрос: В своем одночасовом выступлении вы ограничились вашим отношением к эпосу вообще. Нам бы хотелось услышать ваше мнение, в частности, о “Кобланды”, “Кыз Жибек?”.

Ответ: Я сделаю это с большим удовольствием в печати. Сейчас вы шумели: я вас утомила своим выступлением, поэтому я сделаю выступление в печати, которое будет не менее ответственным, но более развернутым.

*Смирнова Н.С.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово предоставляется тов.Ахметову  
(*Казахский Женский педагогический институт*)

## Тов. Ахметов

Товарищ Сталин учит глубоко раскрывать и выявлять при изучении общественных явлений специфику данного явления, особенности, присущие ему помимо тех общих черт, которые свойственны всем общественным явлениям.

“Дело в том, — пишет товарищ Сталин, — что у общественных явлений, кроме этого общего, имеются свои специфические особенности, которые отличают их друг от друга и которые более всего важны для науки”.

Как вытекает из указаний товарища Сталина, вопрос о специфике фольклора — эпоса является важнейшим вопросом при изучении фольклора, эпоса.

И действительно, говоря о казахских эпических произведениях, тем более определяя народное или антинародное содержание отдельных эпических произведений, нельзя не учитывать специфику фольклора в его историческом развитии, что не нашло своего отражения на дискуссии.

Специфика фольклора и, следовательно, эпоса в том, что он создается коллективом.

Многое в эпосе устойчиво, традиционно, характеристики образов в языке, композиции и т.д. Но эпическое явление традиции — это живое, творческое явление, это шлифовка, обработка, процесс коллективного творчества.

Основное в эпических произведениях — это эпическая традиция, выработанная народом, она отражает сознание коллектива, народа, и лишь немного в эпических произведениях создается теми, которых мы здесь называем авторами “вариантов”, ибо эпическое произведение не суть создания отдельного автора, оно — творение коллективное.

Основное в эпических произведениях — это эпическая традиция. То, что в эпосе много традиционного, что элементы народной традиции при изучении удастся определить, это обстоятельство и служит основанием для научного очищения текста эпических произведений, для составления научного варианта.

Если же не осуществлять этого учета и изучения глубоко научно, то мы невольно допустим фальсификацию, которая не должна иметь места в науке. Так называемые варианты — эта закономерность в эпосе, как и в фольклоре в целом.

Бытуя среди народа устно десятки и сотни лет, эпические произведения подвергаются, и не могут не подвергаться, изменениям. Это определяется спецификой бытования эпоса.

Феодалы, безразлично относящиеся к судьбе эпических произведений, подвергают их “переработке”, так постепенно создают свои феодальные ненародные варианты. Последние создаются путем внедрения в народные эпические произведения определенных элементов устоявшихся традиций феодального эпоса. (*Говорит по-казахски*).

Не только многочисленные чужеродные вставки проникнуты религиозным панисламистским содержанием типа: (казахский текст) вроде (казахский текст). Но есть еще и целые эпизоды, явно идущие от традиции феодально-байского эпоса, ненародные, например, эпизод, где изображается Ултан раб в “Алпамыс” и др. Внимательно изучая текст “Кыз-Жибек”, “Алпамыс”, можно видеть то, что существует там как чужеродное, наносное выражает выкристаллизовавшееся традиции феодального эпоса и религиозного эпоса типа “Зоркум”, “Сал-Сал”. Множество “вариантов” — (“Козы-Корпеш”, “Кобланды” — 20) нужно сводить к нескольким основным и т.д.

Еще одно слово о вариантах. Нужно отличать варианты двух типов: во-первых, варианты, создающиеся в классовом обществе в силу того, что народный эпос используется господствующими классами, в силу того, что эпос подвергается угнетению со стороны устной поэзии байско-феодальной верхушки. Во-вторых, варианты рождаются как результат творческой переработки, возникающих в силу коллективной сущности фольклора.

Конечно, феодальные круги, феодальные акыны не только создают варианты реакционные, но и реакционные, анти-народные эпические произведения, такие как, “Едыге”, “Шора”, “Ер Саин”, “Коркут” и др. Восхваление этих феодальных произведений товарищами Ауэзовым, Мукановым, Маргуланом, Кенжебаевым наша общественность совершенно справедливо осудила как протаскивание буржуазно-националистических идей.

Определяя народность эпических произведений нельзя терять историческую перспективу, забывать того, что в патриархально-феодальном строе сохраняется примитивная демократия. Например, переоценка (эпическое преувеличение), роли вождей есть проявление и выражение моментов военно-феодальной демократии. Определяя, прогрессивны ли и основные идеи эпического произведения, мы должны отвечать на вопрос, какую роль эти идеи играли тогда, в ту эпоху и чем созвучны эти идеи нашей великой эпохе. Крестьянские

массы, простой трудовой люд, протестуя против жестокости ханов и феодалов, в силу исторически обусловленной отсталости и политической забитости, долго питают патриархально-царистские иллюзии, мечтают о батырах-защитниках, справедливом хане (казахский “Камбар”, киргизский эпос “Кедейхан”). Это есть форма протеста, правда исторически ограниченная, но форма народного протеста против жестокости феодалов и ханов. Нельзя не учитывать всего этого при оценке эпических произведений, нельзя идеализировать эпос. У народа младописьменного, эпические произведения как форма общественного сознания играли большую роль, воплощая в себе всю мудрость народа, они входят в плоть и кровь вместе с молоком матери. Не случайно то, что мы часто склонны простить эпосу не только отдельные ограниченности, а порой серьезные грехи. Некритическое отношение к эпосу, любование им является результатом протаскивания буржуазно-националистических идей, у ряда читателей — проявлением пережитков старого.

Давая оценку отдельным эпическим произведениям и исходя из вышесказанного, нам думается, следует ответить дифференцированно на следующие вопросы.

Какие из эпических произведений можно включать в учебники. По нашему мнению, “Камбар”, “Козы-Корпеш” в их лучших вариантах. Эти эпические произведения в основе своей народные, показательно то, что они не вызывают особых возражений у участников дискуссии. В них, конечно, есть противоречия, которые отражают слабые стороны народного сознания той эпохи, историческую его ограниченность. Так, в “Козы-Корпеш” молодые влюбленные, защищая свою свободу, не только выступают против воли отца Карабая. Они тем самым выполняют волю отца Козы-Корпеша — Сарыбая, засвавшего еще не появившихся на свет детей.

Изучая, знакомясь с теми вариантами, которые имеются в архивах мы должны ответить на следующие вопросы: какой круг эпических произведений можно включать в учебники вузов и средних школ. Второе: “какие произведения можно рекомендовать для массовой публикации. Третье: какие произведения можно использовать для авторской переработки и театров. Четвертое какой круг произведений надо еще глубже изучать и пока поспешно было бы объявлять народными”.

В учебниках средних школ и вузов, по нашему мнению, можно включать такие произведения как “Камбар” и “Козы-Корпеш и Баян-сулу”.

У нас сложилась нехорошая традиция — мы включаем в учебники все, не учитывая, что это учебник. Я думаю, что мы в учебник можем включить “Камбара” и “Козы-Корпеша” — самые лучшие варианты, они народны и не вызывают особенных возражений у участников дискуссии.

Правда, опять-таки в произведениях этих имеются противоречия, которые отражают слабые стороны народного сознания, его историческую ограниченность в историческую эпоху.

Скажу другое. Высоко оценивая “Козы-Корпеш”, говорят, что там против воли отца выступают молодые влюбленные, но с другой стороны, поступки Козы и Баян не только есть проявление протеста против отца, но одновременно выполнение воли другого отца Сарыбая. Засватанные им еще до рождения молодые люди любят друг друга.

И эти стороны нельзя не раскрывать в этих лучших вариантах лучших народных произведениях, поскольку они имеют печать исторической ограниченности.

Далее, эти же произведения можно рекомендовать для массовой публикации, причем давать необходимо лучше тексты сокращенные, научно изученные, с соответствующими комментариями, раскрывающими их прогрессивные стороны и противоречия.

Что касается “Козы-Корпеш”, то необходимо создать научный вариант, или как здесь говорят — сводный вариант — это не поэтический, авторский вариант (и при этом нужно использовать последние варианты), это вариант, созданный ученым в результате тщательного изучения и отбора народного и очищения его от засорения.

В этом отношении в советской фольклористике есть уже традиция. Но дело это очень трудное — составление сводного варианта, так как здесь требуется, когда речь идет о таких произведениях, как “Кыз Жибек” — здесь составлять вариант нельзя, так как имеется только один вариант. Если имеется ряд вариантов, то можно сравнивать и проводить изучение в сравнении с другим. Кроме “Камбара” и “Козы Корпеш” можно рекомендовать “Айман — Шолпан” и можно использовать “Кыз Жибек”. Последнее произведение — народный вариант, который несомненно существовал, но неизвестен или искажен.

Текст, на который наложил руку панисламист Шайхул Исламов, ясно, не может служить предметом публикации в том виде.

В данном случае творческое использование этого произведения советским писателем и создание авторского варианта, на наш взгляд, представляется оправданным.

Создавая “Кыз Жибек” с помощью, если нужно, ученых советский драматург мог бы учитывать все, что есть случайного, наносного в сохранившемся сильно искаженном единственном варианте эпоса “Кыз Жибек”.

Разумеется использовать в целях создания авторского варианта (для театров и публикаций) можно только эпические произведения, в основе народные и, как нам думается, только такие произведения, как “Кыз Жибек” имеют бесспорно народную основу, но сохранились ли в единственном, при том и сокращенном варианте нет возможности. При этом можно было создать творчески современные (ведь подписывается под произведением автор) произведения, их эпический мотив. Нам думается, нельзя сейчас вычеркивать “Алпамыса”, “Ер Таргына” и “Кобланды”. Их надо изучать глубже. Правда, узбекские товарищи осудили “Алпамыса”, как ненародное произведение, но сейчас они изучают этот эпос. Правда, это очень трудное дело.

В “Кыз Жибек” в сохранившемся варианте очень много религиозного и феодального, но это произведение мы должны изучать “Ер Таргын” и “Кобланды” со всеми вариантами последнего — эти произведения, на наш взгляд, еще спорные, они требуют еще тщательного изучения.

Варианты “Кобланды” действительно мало отличаются друг от друга. Но все же нельзя отказаться от идеи составления сводного варианта “Кобланды”. Требуется тщательное изучение.

В обоих докладах, по-нашему, почти обойден был вопрос о специфике эпоса, не раскрыт как один из основных вопросов и т.д.

В двух докладах, вынесенных на обсуждение, данной дискуссии имеет место и следующий недостаток. Тот и другой докладчики произвольно расширив анализ одних произведений, незаслуженно мало места отвели разбору других. Так, в докладе тов. Габдуллина “Алпамыс” разбирался лишь на одной странице, а это произведение вызвало самые противоречивые суждения участников дискуссии и очень недостаточно говорилось в докладе о поэме “Ер Таргын”.

Тов. Ахинжанов основную часть своего доклада посвятил поэме “Козы Корпеш”, которая не являлась наиболее дискуссионной. Дискуссионным же произведением, действительно



вызывавшим противоречивые суждения, является “Кыз Жибек”, но от него тов. Ахинжанов отделился на полутора страницах своего доклада.

Не трудно видеть, что оба докладчика руководствовались принципом больше говорить за то, что ближе им и роднее и более знакомо.

Правильно говорили товарищи о необходимости изучения советского эпоса, пренебрежительное отношение к нему — факт. Многие наши фольклористы признают и возвеличивают только феодально-патриархальный эпос. Тов. Габдуллин в своем докладе говорил о судьбе эпоса в пореформенный период, но не раскрыл вопрос широко. Одним из положительных выводов дискуссии, на наш взгляд, должен быть вывод о коренном повороте к изучению советского эпоса, к судьбе унаследованного перерабатываемого эпоса в нашу советскую эпоху. Советская эпоха наиболее эпическая эпоха. Народные эпические традиции в советскую эпоху расцветают, не подвергаются уже угнетению верхов, служат раскрытию действительно героических демократических и социалистических идей.

При изучении социалистического эпоса очень важно рассмотреть то новое, что рождается в нем в нашу эпоху.

*Ахметов.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово предоставляется тов. Сабитову.

## Тов. Сабитов

Товарищи, кроме тов. Елеуова, который выступал вчера, ни докладчики, ни выступающие по докладу не говорили, к какому историческому периоду относятся, в какой исторической обстановке создавались героические поэмы “Ер Таргын”, “Орак—Мамай”, “Кобланды” и некоторые казахские социально-бытовые поэмы, как “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек” и др. Считаю это большим упущением, ибо без знания исторического периода, без знания исторической обстановки, в которых они создавались, невозможно определить характер и содержание казахского героического эпоса и казахских социально-бытовых поэм.

Если взять все вместе, то казахский героический эпос и казахские социально-бытовые поэмы создавались, на мой взгляд в XV, XVI и XVII вв. Например, в эпосе “Ер Таргын”, в эпосе “Орак—Мамай” говорится о калмыках. Тут речь идет, по-моему, не о калмыках, т.е. о джунгарах, которые пришли в Казахстан в первой половине XVIII в. с завоевательной целью, а идет речь о калмыках, населявших в начале территорию между Волгой и Уралом, а потом — территорию между Волгой и Доном. Эти калмыки пришли сюда в первой половине XVII в., т.е. в 1630 г. под предводительством одного князя по имени Хо-орлюк. Не к этому ли периоду относится создание эпоса “Ер Таргын” и эпоса “Орак—Мамай”, поскольку упоминаются там калмыки. Вопрос требует изучения.

У многих исследователей казахского героического эпоса сложилось мнение о том, что эпос “Ер Таргын”, эпос “Орак Мамай” некоторые другие создавались в ногайлинский период. Если эпос “Ер Таргын” и эпос “Орак Мамай” создавались в ногайлинский период, то он не является в полном смысле слова казахским, а ногайлинским, перенесенным впоследствии к казахам и переделанный на казахский лад.

Ногайлинским периодом мы обычно называем период существования Ногайской орды. Она образовалась после распада Золотой орды. Это относится к середине XV в. Ногайская орда образовалась на восточной окраине Золотой орды, т.е. на территории от Волги и Урала до центральной части современного Казахстана.

Ногайская орда не представляла собою чего-либо единого. У каждого из мурз был собственный улус. Между мурзами нередко происходили кровавые междоусобицы.

Ногайская орда состояла из нескольких племен. Некоторые

из этих племен в конце XIII в. входили в состав орды Ногаймурзы — одного из военачальников Золотой орды, который умер в 1300 г. Личность Ногай, с нашей точки зрения, отрицательная. Его можно считать одним из душителей народа, как и Едыге.

Такую справку я даю для того, чтобы товарищи имели некоторое представление о ногайлинском периоде, поскольку эпос “Ер Таргын” и эпос “Орак—Мамай”, как утверждают некоторые товарищи, созданы в этот период. Что же касается социально-бытовых поэм “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек” и др. то они безусловно казахские. Об этом говорит их язык. На мой взгляд, создание поэмы “Кыз Жибек” относится к XVIII в. Это видно из того, что упоминаются в поэме калмыцкий батыр Корын, который хотел силой взять себе Кыз Жибек. Корын приехал сюда, очевидно, от тех же калмыков, которые населяли в XVIII в. территорию между Волгой и Уралом, между Волгой и Доном.

То же самое можно сказать и о поэме “Козы-Корпеш и Баян-сулу”. Это не совсем старая поэма, хотя тов. Мусабаяв вчера относил эту поэму к древнему периоду, мотивируя тем, что в поэме имеются некоторые архаические слова и архаические выражения. Это не доказательство. От таких слов и выражений ни одна казахская книга, изданная до 1917 года, не была свободной. Кто был автором дореволюционных казахских книг? В большинстве случаев муллы и ходжи, именно они внесли архаические слова и архаические выражения в ту или иную книгу.

Одним из важных объектов нашего обсуждения является эпос “Кобланды”. Не касаясь содержания этого эпоса, скажу свое мнение по некоторым словам, встречающимся в его тексте. Так, например, встречаются слова “Казан” и “Кзыл-баш”, последнее означает “красноголовые”. Отсюда некоторые исследователи делают вывод, что поход Кобланды был направлен на Иран, поскольку народы Ирана называются “кзыл-башами”. Действительно, что народы Ирана называются “кзыл-башами”. “Кзыл-башами” их называли казахи и татары и некоторые другие народы. Но сами народы Ирана “кзыл-башами” себя никогда не называли.

Однако термин “Кзыл-баш” — явление позднее. Он появился в первой половине XVI в. во время войны между турецким султаном Салимом и персидским шахом Исмаилом из династии сафавидов.

Термин получился от того, что войска шаха носили якобы красные шапки.

Что же касается слова “Казан”, некоторые исследователи утверждают, что это не есть г. Казань, а Газан, т.е. Газан хан сын Аргуна, четвертого преемника Хулагу хана, правивший Ираном в первой половине XIV в.

Эти факты несколько осложняют решение вопроса о направлении похода Кобланды на Иран. Вопрос требует изучения. Не имея времени, не могу остановиться на содержании казахского героического эпоса “Ер Таргын”, “Орак—Мамай”, “Кобланды” и др., но скажу одно, что они резко не отличаются по своему характеру друг от друга. Это показывает, что они создавались в одинаковых общественно-экономических условиях. Необходимо отметить, что большинство казахского героического эпоса, о котором здесь говорится несвободно от элементов “газавата” (священная война). Везде и всюду трактуются раздоры и междоусобицы, грабежи и убийства, подстрекаемые батырами, считавшими себя “народными героями”. Народными героями обычно считаются, как я понимаю, те, которые поддерживаются народными массами, а таких масс ни в одном эпосе не фигурирует. Все годы выступают отдельные личности.

При дальнейшем исследовании того или иного эпоса не следует упускать из виду этих моментов.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Объявляется 15-минутный перерыв.

*(После перерыва)*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово имеет профессор Аманжолов.

Я особенно не хочу злоупотреблять временем, но прошу примерно 40 минут.

Товарищи, я не литературовед, как вам известно, литературой, особенно фольклором не занимался, но тем не менее нам — языковедам часто приходится пользоваться литературой, фольклором, главным образом, в деле составления учебников, словарей и т.п. Поскольку пользуемся этими материалами, мы не гарантированы от ошибок, вытекающих из реакционной сущности отдельных поэм, эпосов и т.п.

Звание членов партии, советского ученого, педагога обязывает нас ко всякому наследию прошлого относиться критически, отбирать здоровое, положительное и народное. Это нужно не только для нас, отдельных людей, но и для всего казахского народа и сейчас поставленный вопрос об эпосе и героических поэмах вполне отвечает актуальности дня и задачам нашей науки.

Скажу откровенно, что до 1944 г., вернее до постановления ЦК ВКП(б) о работе Татарского обкома, я, как и другие, не ставил задачу анализировать содержание старого эпоса, как “Едыге” и др. Следовательно, мы тогда плохо понимали сущность ленинского указания о двух культурах в одной общей культуре народа.

В свое время я занимался опубликованием устного творчества казахского народа, из которых некоторые вещи были удачны, а некоторые неудачны. К удачным отношу свою запись о Батыре Богембае, которая опубликована в 1934 г. Она отражает феодальную жизнь, разложение этой феодальной жизни. Эту поэму я цитировал в своих учебниках и считаю ошибочной и ошибочными другие поэмы, которые мною цитировались в учебниках; положительными являются сборники загадок и советского фольклора, которые опубликованы в 1935—36 годах.

В 1935 г., руководствуясь ленинско-сталинскими указаниями о наследию прошлого, я критиковал грубейших буржуазно-националистические извращения отдельных литераторов, их антинародные взгляды на народное творчество, их искажение языка народного творчества и неправильный отбор устного народного творчества; они утверждали, что фольклор является продуктом бесклассового общества, что в связи с Октябрьской революцией будто народному творчеству будет положен конец.

Нечего доказывать, что это все буржуазно-националистические бредни не имеют ничего общего с действительностью и марксизмом. Они были враждебны и долгое время отравляли сознание нашей казахской молодежи и многие из наших литературоведов до сих пор не могли освободиться от этих взглядов.

Нечего доказывать, что произведения эпохи бесклассового общества не могли сохраниться, и если отдельные элементы в устах родов и племен сохранились до эпохи рабовладельческого или феодального общества, то таковые позже подверглись коренному преобразованию, изменились до неузнаваемости.

В связи с этим в 1935 г. я писал, что “хотя все произведения, будь это сказки, эпос или легенды приукрашены фантастическими образами, но развернутые в них события имеют много общего с действительностью.

Дальше я писал, что надо понять, что человеческий коллектив излагает свою мысль в какой угодно форме, через свой язык выражает объективную действительность. Отсюда и фольклор в классовой действительности есть продукт борьбы групп или классов”. (“Литературный Казахстан”, 1935, с. 25.). Хотя все это так, факты упрямая вещь, и мы не могли до сегодняшнего дня разобраться, какой эпос положительный и какой реакционный. От этого страдала наша исследовательская работа и первый том академического словаря, составленный и подготовленный к печати под моей редакцией в 1950 г., который законсервирован дирекцией Института языка и литературы, главным образом потому, что в нем много цитат из поэм “Кыз Жибек”, “Козы-Корпеш” и многих других героических эпосов. Так что разрешение вопроса народности тех или иных эпосов значительно облегчит нам дальнейшую работу над капитальными трудами по казахскому языку и казахской литературе.

Для нас, языковедов, изучение фольклора имеет весьма важное значение, в нем много отложений прошлых эпох.

Товарищ Сталин учил, что “будучи непосредственно связан с мышлением, язык реагирует и закрепляет в словах и в соединении слов в предложениях результаты работы мышления, успехи познавательной работы человека и, таким образом, делает возможным обмен мыслями в человеческом обществе”.

К сожалению мы, языковеды, еще не приступили, можно сказать, как следует к изучению языка устного народного творчества, особенно языка эпоса.

На этой дискуссии выступал тов. Мусабаев о языке поэмы “Козы-Корпеш”. Из его выступления видно, что он делает поспешный вывод, сопоставляя язык одного из его вариантов с языком древнетюркской письменности. На самом деле, его примеры показывают, что язык цитированного варианта “Козы-Корпеш” относится к смешанному диалекту южных и западных областей, где много сходных форм с формами узбекского и уйгурского языков.

Чтобы не быть голословным, я приведу несколько цитат одного из самых древних памятников Алчинского диалекта, опубликованного профессором Березиным в 1876 г. В этой записи указывается, вы, товарищи казахи, поймете, какие особенности сохранились в этом тексте, например:

1. Қарабай Сарыбаймен аңға шыққан,  
Екеуінің дәуірі даңға шыққан.  
Екі бай қосылған соң келе йатса  
Алдундан буаз марал тұра қашқан.
2. Мергенлікті қоймадың тамам деді,  
Душар келді бір марал саңан деді.  
Душар келген маралды атпай қалып,  
Хиялыңды айтсаңшы маңан деді.
3. Үш күндайын толғатып, ғазаматтар,  
Сарыбайдың зағыбы ұғұл тауыпты.
4. Ойбай шеше, ай шеше кетерекпін,  
Аякөзден хұдай жол берсе, өтерекпін.  
Сол Қарабай кеткелі жиырма йыл,  
Жирма йыл кусам, соңынан кетерекпін.

Думаю, достаточно и этого отрывка, чтобы судить о языке Березинского варианта.

Вот видите, этот текст имеет несколько вариантов, которые говорят, что в действительности сохранились особенности, не относящиеся к древнетюркским памятникам, диалектные особенности Западного Казахстана и эти формы сохранились также и в других записях, опубликованных позже; об этом же говорит и запись Дербисалина, который в конце XIX в. работал в Зап. Сиб. губернаторстве. Здесь мы видим тоже особые, присущие западному диалекту казахского языка, например.

1. Шешеке һім алданбан мал ғанаңа  
Барармун атам қосқан жарғанама.

2. Шашұнды жалбыратып қосқан жарғанама  
Бар болса бұйұмтайың сұрай ғана...
- и т.д. Как видите, здесь налицо элементы предыдущего текста.

Таким образом получается, что каждый вариант написан на языке отдельной области или отдельного района, а записи велись в Центральном Казахстане, Жетысу, Сырдарьинской области и в Западном Казахстане, все они отличаются друг от друга по языку.

Товарищи! Это говорит о том, что мы не подходили к этому как следует, не изучали язык памятников народного творчества, мы относились к этому просто односторонне и не вникали в сущность дела; поэтому не случайно, что многие наши литераторы при записи народного эпоса записывали каждый по-своему, иные изменяли его при редактировании. Об этом я говорил в 1935 г. (на одном из заседаний писателей и языковедов); однако это все продолжается и до настоящего времени. Некоторые очень недобросовестно относятся к текстам, к записям. Они забывают или не понимают, что вообще к текстам фольклора надо относиться исключительно бережно; и это для того, чтобы мы на основании этих текстов изучали историю развития казахского языка в целом и отдельные родоплеменные и территориальные диалекты в частности. А этого сделать невозможно при таком грубом обращении с текстами фольклора.

Я считаю, что настоящая дискуссия в своей резолюции отметит или укажет на необходимость восстановления первоначальных текстов всех имеющихся фольклорных богатств. Каким образом? Товарищи, нам известно, что некоторые экземпляры наших эпосов имеются в Казани, Омске, Ленинграде, Москве и Ташкенте, можно снять фотокопии и тщательным образом сопоставить с имеющимися вариантами, а сопоставив их, можно восстановить первоначальные варианты этих фольклорных памятников. Тогда нам удастся правильно подойти и разрешить вопрос истории казахского языка. Неправильно будет, если мы отнесем их к древним или средневековым памятникам. Известно, что у нас нет летописей. Но у нас сохранилось исключительно богатое народное творчество, а это исключительно богатое народное творчество до сих пор не можем бережно сохранить и бережно их изучать. Этот главнейший недостаток должен быть отмечен в итоге настоящей дискуссии.

Такой поспешный вывод по истории казахского языка,



как это делал тов. Мусабаев ничего не даст для науки. Отдельные высказывания наших языковедов были раньше, они опять порочны в своей основе. Например, такое поспешное заключение было у тов. Сауранбаева. Говоря о языке эпоса “Едыге”, он писал, что якобы язык этого эпоса является образцом первого казахского литературного языка (см. его учебник грамматики для педучилищ, 1944, 1948 гг.)

Эту же мысль тов. Сауранбаев развивал и в известиях Академии наук КазССР №4, 1944 г., а в своей докторской диссертации он это фетишизировал, восхвалял.

Профессор Балакаев в 1947 г. писал, что “основой казахского литературного языка является Дулат, Бухар и в конце только упоминается о языке Абая”.

Все это говорит о том, что неблагополучно у нас и на языковом фронте, который является отражением тех искажений и извращений в исследовании богатого казахского фольклора и отражением буржуазно-объективистской точки зрения.

Перехожу к докладу тов. Габдуллина. Хотя тов. Габдуллин в своем докладе немало пытался применить марксизм к вопросу выяснения народности отдельных эпосов, бытующих в устах казахского народа, хотя немало ссылался на такой авторитет, как А.М.Горького, все же вопрос о народности тех или иных эпосов не получил достаточно правильного освещения.

Это объясняется прежде всего тем, что он неправильно применил марксизм, отступил от марксизма. Неумение применить марксизм или отступление тов. Габдуллина от марксизма видно из того, что он не связал и неправильно связал тот или иной эпос с историей народов Казахстана, Средней Азии и России.

Во-вторых, он не ставил вопрос о принадлежности того или иного эпоса к казахам. В этой отправной точки надо было ему начать вообще свой доклад. Не анализирует он тот или иной эпос с точки зрения быта, обычаев, обрядов, это, в-третьих.

В четвертых, не останавливается на разборе имен героев, личностей. Разбор героев, личностей помогает выяснить вопрос о том, принадлежит тот или иной эпос казахам, не является ли он заимствованным.

Наконец, нельзя обойти вопрос о месте, географических условиях происхождения отдельного эпоса, о географических названиях, встречающихся в эпосе.

Без разрешения этих вопросов невозможно решить вопрос о народности тех или иных эпосов.

По существу, доклад получился абстрактный, исключительно отвлеченный, не имеющий предметного характера. Поэтому я и считаю, что доклад был сделан наспех, надо было несколько иначе подготовить и предварительно, до этой дискуссии, доклад обсудить. Раз все эти стороны остаются в тени, не освещено, то надо и признать, что обсуждение его идет вне пространства и времени.

Приведя цитату из работы К.Маркса “К критике политической экономии”, которая гласит: “относительно некоторых форм искусства, например, эпоса, даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху в мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство как таковое; что таким образом в области самого искусства известные формы, имеющие крупное значение, возможно только на сравнительно низкой ступени художественного развития”.

“Их этого указания К.Маркса, — говорит М.Габдуллин, — следует, что эпос возникает именно на такой ступени художественного развития, т.е. в доклассовом обществе”. (с. 4, брошюры М.Габдуллина).

Я не могу цитировать весь текст Маркса за недостатком времени. Маркс говорит о классической форме эпоса, которая связана с мифологией древних греков и которая является предпосылкой греческого искусства. А Малик Габдуллин хочет применить это к казахскому эпосу эпохи XV—XVI вв. Малик Габдуллин говорит о Кобланды, Ер Таргыне, Камбаре, Саине, Алпамысе. Разве они являются продуктом доклассового общества? Какие доводы он привел для обоснования своего положения? По существу — никаких. Здесь нет анализа мифологического отношения к природе, воспетого эпосом.

Мифологизация природы есть особый этап развития искусства. Маркс на этой же странице, откуда цитирует Габдуллин, дает исчерпывающую характеристику греческого искусства. Выходит, что Габдуллин приводит цитаты ради цитат, а не для распознавания природы казахского эпоса. Не удивительно, что Габдуллин при делении казахского эпоса на три этапа впадает в глубокое заблуждение. Он тут же забывает вышеприведенное положение марксизма и казахский эпос делит на три периода: первый период — патриархально-феодальный, эпоха создания эпосов об Ер Тостике, Алпамыше, Кула Мергене; второй период — сложение казахской

народности или казахского ханства, эпоха создания “Едыге”, “Шора Батыр”, “Ер Сайне”, “Кобланды” и др.; и третий период — присоединение Казахстана к России, эпоха создания эпосов о Карабек батыре, Касым-хане, Ер Есима и др.

Спрашивается: чем отличается первый период от периода сложения казахской народности? Ведь патриархально-феодалные отношения, мы знаем, сохранились до Октябрьской революции, почему-то вдруг эпос о Едыге является создавшимся в период сложения казахской народности. Разве тов. Габдуллин не знает, что Золотая Орда и монгольские захватчики не только ограбили, но и иссушили душу казахского народа, Нет, тов. Габдуллин не забывает этого, но он просто не хотел считаться с этим...

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Регламент установлен 20 минут, а Вам дали 25 минут, слово имеет **тов. Нурушев.**

М.Габдуллин, как видно из доклада, все еще отстаивает тезисы Ауэзова и Джумалиева о ногайлинских эпосах. Он не признает положения, выдвинутого в редакционной статье “Каз. Правды”, 11 октября 1951 г. Выходит, что М.Габдуллин критикует Ауэзова и др. ради критики, а по самым принципиальным вопросам о происхождении ногайлинских эпосов, об их антинародном характере, о космополитическом приписывании их к казахам и т.д. Габдуллин согласен с Ауэзовым и Джумалиевым. Я хотел остановиться на этих вопросах и помочь товарищам в анализе народности или антинародности тех или иных эпосов. Но вынужден остановиться на этом.

Тов. Аманжолов. Это никуда не годится. Это дискуссия или нет? Если бы мне не дали 40 минут, я бы не стал и выступать.

## Тов. Нурушев

Товарищи! В выступлении, вступительном, тов. Кунаева при открытии и в докладе тов. Габдуллина перед данной дискуссией ставится ряд задач, дается общее направление работы дискуссии. Нам кажется, что в дополнение этой общей установки мы, участники дискуссии, поставили ряд конкретных проблем, которые могли бы получить свое разрешение не только на данной дискуссии, но и после нее, в дальнейшей повседневной научно-исследовательской работе.

Настоящая дискуссия не может претендовать на подытоживание проделанной нами сколько-нибудь значительной работы, ибо проделано в этой области нами очень мало. Отдельное эпическое наследие, связь между эпическими произведениями и данными истории, а также другими жанрами устного творчества, варианты текстов того или иного эпоса и т.д. еще мало изучены с теоретической высоты. Наши недостатки в этой области больше всего являются результатом примитивного отношения к материалам в примитивном методе изучения их. Многие из тех ошибок, о которых мы говорим теперь, являются результатом этого примитивного отношения. Есть, конечно и такие литературоведы, которые ведут сознательную линию в этом вопросе.

На данной дискуссии имеет огромное значение только постановка некоторых научных и других принципиальных вопросов под углом зрения определенных теоретических положений. Некоторые конкретные задачи уже поставлены участниками дискуссии, в частности тов. Смирновой. Мне хотелось бы поставить следующие проблемные вопросы.

В докладе эпические произведения оцениваются с точки зрения отражения определенных исторических событий или исторического периода, в одинаковой мере находя в этих периодах народные и антинародные тенденции в развитии казахского эпоса.

Недостаточно уделяется внимания на различия между этими периодами, т.е. не раскрывается период более интенсивного развития эпоса.

Это надо считать, как нам кажется, серьезным недостатком доклада, ибо такая постановка вопроса неполностью раскрывает исторический ход развития, ослабляет наше внимание к более поздним фактам этого развития, когда в казахском обществе происходил значительный прогресс, вне которого не мог остаться и эпос.

Не должно быть сомнения в том, что в период феодализма народные элементы в эпосе в репертуаре акынов были меньше отражены, чем в период проникновения капитализма в Казахстан, когда социальное расслоение в казахском обществе усилилось, классовая борьба значительно обострилась, и появилась большая необходимость использовать эпос, более народные произведения или их варианты, существующие ныне, могут оказаться творением более позднего времени.

Тов. Габдуллин ставит этот вопрос, находит произведения более позднего времени. Я согласен с его мнением в этом вопросе, но мне хочется, чтобы этот вопрос был поставлен более шире и глубже. Данный вопрос надо ставить еще и потому, что среди некоторых литературоведов есть тенденция идейные истоки более народных эпических произведений искать только в отдаленном прошлом и антинародные моменты в текстах отнести к более позднему, т.е. феодальному, наслоению. Если руководствоваться этим положением, то получается, что, как мы уже отметили, самый плодотворный период в развитии казахского общества под влиянием присоединения к России не повлиял на развитие эпоса или даже повлиял отрицательно. Этим самым эпос отрывается не только от социально-экономической основы общества, но и от всего развития всех других отраслей духовной жизни народа.

Этот вопрос связан с изучением эпоса и русского народа. Однако эпосы русского народа ранее опубликованы и изучаются по печатным источникам, а изучаемые нами произведения до самого последнего времени бытовали устно и тем самым больше подвергались наслоениям последнего времени.

В противовес таким предположениям мы считаем, что в народных в своей основе произведениях казахского эпоса чувствуется прогрессивное влияние периода после присоединения Казахстана к России, периода проникновения элементов капитализма в казахские аулы. Для обоснования этой мысли мы остановимся на эпических поэмах “Ер Таргын” и “Камбар батыр”, записанных из уст казахов и опубликованных во второй половине XIX в.

Я в основном согласен с характеристикой, данной докладчиком поэме “Ер Таргын”, и хочу ее дополнить.

В “Ер Таргыне” проведена народная идея, “чтобы простой человек стал ханом”. Это для того времени не реакционная идея.

Таргын — выходец из простого народа, впоследствии становится ханом.

Таргын в этой поэме не только выходец из простого народа, но и “келимсек”, т.е. “пришелец”. Патриархально-феодалная мораль осуждает возвеличивание “келимсеков”. Взгляд на “пришельца” можно считать патриархально-родовым институтом. Почти до самой революции, чтобы “пришелец” стал аульным старшиной — это могло случиться в исключительных случаях. В “Ер Таргыне” он становится не только аульным начальником, но и ханом. В поэме этот мотив не мимоходом упоминается, а подчеркивается. Даже показываются некоторые противоречия, связанные с положением “пришельца” в сознании самого Таргына. Оставленный в степи Ханзада ханом, он вспоминает о том, что он в этой стране “пришелец”. Ито он “пришелец” подчеркивается у устами Акша хана. Во всех этих случаях в борьбе с ханами “пришелец” берет верх и тем самым на глазах народа в поэме наносится оскорбление этому патриархально-феодалному институту.

Этот мотив становится еще сильнее, если учесть то обстоятельство, что Таргын показан не только “пришельцем”, но и одиноким в своем роду, а также больным человеком.

В соответствии с этими новаторскими идеями поэмы в каждой “чужой” народности, где приходится бывать Таргыну, как выходцу из простого народа и пришельцу, создается образ этого народа в лице благородного представителя: в Крыму в лице Карткожака и Акжунуса; в ногайлы — в лице Сыпыра-жырау. Я не могу согласиться с докладчиком в определении образа Сыпыра-жырау. Эти положительные образы народа, вопреки желаниям ханов, спасают Таргына в трудные минуты, симпатизируют ему, приветствуют его (например, Карткожак) и связывают с ним свою судьбу на всю жизнь. (Акжунус). Весь комплекс этих идей дан в поэме глубоко правдиво и художественно.

4. Четвертый и очень сильный мотив в поэме — это народная тенденция против ханов. Таргын уезжает в Крым, убив влиятельного бия, “своего” хана. Тем самым он противопоставляется этому хану.

В Крыму Таргын наносит оскорбление Ахша хану тем, что увозит его дочку. Хан остается побежденным. Таргын торжествует. Образ народа — Карткожак своими трогательными словами Таргыну желает всего лучшего.

В ногайлы благородный образ Таргына противопоставляется образу несправедливого Ханзада хана. В этой борьбе Таргын выходит победителем, а хан остается

побежденным. Хан разоблачается как двурушник, как недостойный уважения человек. Таргын везде становится выше хана. В уста Таргына вложены следующие слова по адресу хана: Проклятый “ақ-сүйек”, (т.е. белая кость)... Собака, ты не ценишь меня... Султан обиратель... От моих рук покатится твоя голова как шарик... В поэме такие строки: Ханы, шедшие против Таргына, лишились народа и золотого трона и т.д.

Хан оказывается вынужденным идти на такое унижение, что, извиняясь перед Таргыном за свои нечестные поступки, берет его руки.

Следует обратить внимание еще на такой факт. Не желая отдать за него свою дочь, хан упрекает Таргына в том, что он по своему происхождению не связан ни с ходжами, ни с торе. Поэма противопоставляет Таргына не только ханам, султанам, но ходжам и тере-аристократам.

Нет сомнения, что борьба против ходжей и тере не является проблемой периода рода племенных союзов, периода образования казахской народности, а также не соответствует интересам феодальной верхушки. Это явление более позднего времени, связанное с проникновением элементов капитализма в Казахстан и обострением классовой борьбы, явлением, относящимся не к периоду образования ханства, а к периоду отхода его.

Этот мотив против хана в эпосе “Ер Таргын” в какой-то степени перекликается с мотивом в творчестве Махамбета.

Такие же данные, говорящие о наложении последнего времени мы находим в “Камбар батыре”. Это, во-первых, видно в языке. Я приведу выборочные стихи. Это эквивалент русскому слову “рубль”. Это явление последнего времени (*читает по-казахски*).

Алпыс сомдық әр кезі  
Үстіне асыл киізді  
Төрт аяғың қазықтай  
Төңкерген кесе тұяғың.

Атылас көйлек үстінде  
Көк арбаға сүйеніп...  
Көтеріп гауһар тастан подносын...  
Алдында қыз-келіншек шұбап жүрді.

В Камбаре особенно ярко отражен быт, характерный для казахского аула в период проникновения капитализма в Казахстан.

Қой бағу қолдан келмейді  
Ат үстінен соғыс қып  
Жемесем тауып нанымды.  
Әрқашан өтіп жүресін  
Ауылдың үсті даңғыл жол  
Едірендеп бәрің де  
Пісіріп нанды деміңе  
Бұл сөзді естіп тентектер  
Таяғын жерге тастады.  
Келмамбеттің үстінде  
Жігіті қылды ұрысты  
Тарта соқты таяғын  
Бере алмай көпке тұрысты.  
Алшаораз атып мылтықты  
Сілтеді өткір қылышты.  
Мандайын сүртіп дем алып  
Шылымын шегіп тұрады,  
Шылымның тұтып құмары  
Артына мойын бұрмады.

Асықпасаң бай-еке  
Мүйізі ұзын боз бұқа  
Таскеленді аңқытып  
Пөлегінді үзеді.  
Артына қарап бұрылып  
Айдайын десең сүзеді.

Соғымға сойған өгіздей  
Иісі жұртқа жайылып  
Піскен аңқып түйнегің,  
Қолына өткір кездік ап,  
Ортасынан тіледі.

(*Быт южных казахов*)

Отражение обостренной классовой борьбы — “кедей”:

Айыбы жалғыз кедей деп  
Кедейсің деген кісіге  
Қылмайды батыр намысты.

Жалыңдырған құдайым  
Жалғыз атты кедейге  
Жалаң аяқ жарлының  
Жүргені бізге жақындап.



Қайда деп кедей жүгірді,  
Бұл кедей бізден көппеді,  
Кедейдің жанап өткені...  
Кедейлер мені көрмесе

Асықпасаң бай-еке  
Өлімге өзін айдаған.  
Еңбекке белін байлаған  
Қос кедей ек зорымыз.

Жалғыз атты кедейдің  
Жарасармекен жеңгені...  
Дүниеге кедейлердің көңілі толды.

В эпосе трудно встретить такую поэзию о бедняках.

Қонаққа сойған қозыдай  
Тамағынан бауыздап.  
Көтеріп бір дастарқан келді алып,  
Отырып Мұқыш молда неке қыйды.

Касеп в быту казахов — явление позднего времени.  
(*Говорит на казахском языке*).

В Камбаре особенно ярко отражен быт характерного казахского аула перед проникновением капитализма в Казахстан. Я приведу выборочно (*говорит на казахском языке*).

Этого вы в эпосе не встретите, это явление позднего времени. (*Говорит на каз. языке*).

В какой-то степени это рисует полуседельный аул (*говорит на казахском языке*).

Если в эпосе люди всегда имеют дело со своеобразными орудиями, то здесь дерутся с палками в руках (*говорит на казахском языке*). Приводятся целые эпизоды о бедняках. Вы ни в одном эпосе не встретите в такой форме (*говорит на казахском языке*). У меня очень много выписок насчет бедняков. “Я преданный труду” и т.д. (*говорит на казахском языке*).

Эти данные в “Таргыне”, “Камбаре” убеждают нас в том, что при тщательном изучении во многих произведениях эпоса мы находим наслоения более позднего времени и следует этим вопросом в дальнейшем заняться вплотную.

Я хотел бы еще остановиться на одном вопросе. У меня написано 2,5 страницы.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Ваше время истекло.  
Слово имеет тов. Чердынцев.

## Тов. Чердынцев

Я работаю в области применения методов науки и истории первобытного общества, поэтому мой подход к проблеме эпоса специфичен. Я не являюсь специалистом в этой области.

Однако дискуссия убедила меня, что желательны выступления не только узких специалистов. Несмотря на то, что дискуссия была организована не только Союзом Советских писателей, но и Академией наук Казахской ССР, мне кажется, что одна из основных задач — выявление научного метода изучения эпоса — здесь разрешается недостаточно.

Большая часть выступлений опиралась на важные для нас, лежащие в основе науки положения марксистско-ленинской теории, но должного развития они не получили. Но хотелось, чтобы наряду с ошибками, отмечались и достижения. У посетителей дискуссии может сложиться впечатление, что ее героями являются не герои казахского эпоса, а Габдуллин, Ауэзов и другие товарищи. Слишком много было личной полемики. Не касаясь этого подробнее, остановлюсь на некоторых выступлениях. Мне кажется, несколько упрощенным является подход к народности эпоса, высказанный в докладах канд. фил. наук М.Габдуллина, М.Ауэзова и др. Несколько упрощая, их положение сводится к следующему. Если хан герой эпоса, персона положительная, с точки зрения нашей советской идеологии, то эпос антинароден и наоборот. Применяя такой метод к русскому эпосу, следовало бы зачислить в антинародные — все былины, где князь Владимир пирует с дружиною, а в народные те, где “ласковый князь” сажает своих верных слуг “во глубокий подвал”. Нужен исторический, марксистский подход. Зверское убийство Ильей своего сына расценивалось в период образования эпоса как положительный акт в процессе борьбы с патриархальным строем. В дальнейшем переосмысливается, как положительный акт построение родственных связей патриотическому чувству. На с. 31 в своем докладе тов. Габдуллин указывает на прогрессивные функции русских богатырей, забывая, что они, несмотря на всегда патристические декларации, иногда совершают, по сути дела, феодальные, несправедливые войны “за дани выходы”. Предполагается, что сказатели эпоса в латентной форме несут в себе идеологию социалистической формации, что является ненаучным упрощением и попытками модернизировать фольклор. Мы должны не приукрашивать его, а изучать.

В своем выступлении тов. Ауэзов почти не касался методологии изучения эпоса. Он сослался только на Горького, который трактовал подвиги Геркала как отдельные песни слагающих племенную эпопею. Но это указание М. Горького относится еще к дооктябрьскому периоду, и эта мысль не слишком подкреплена фактами. Если взять древний скандинавский эпос, мы знаем, что объединение мифов вероятно связано с объединением племен, но если рассмотреть подвиги Ильи Муромца, они отражают различные социально-экономические формации, и связать их как родовые песни мы никак не можем, и тов. Ауэзов, разумеется, и не пытался этого сделать. Надо исходить из положения, высказанного М. И. Калининым, который говорил: “народ оставлял только самое ценное, бесконечно совершенствовал и доводил до законченной формы”. Эпос впитал в себя мотивы от самой глубокой древности до современных формаций. Эпос, и вообще фольклор, охватывает институты и идеологию огромного исторического периода; он впитал все, но удержал в себе далеко не все. И как раз, изучая избирательную способность народного творчества, мне кажется, следует подойти к основной, насколько я понимаю, задаче, стоящей сегодня перед нами — к изучению народной идеологии как общественно-политического сознания. Иногда в печати можно встретить утверждение о ценности эпоса как исторического документа. Я думаю, это несправедливо для всех народов, кроме может быть бесписьменных, стоящих на низших социально-экономических стадиях. Наоборот, необходимо привлекать данные истории, этнографии и археологии, идеологию прошлых формаций, удерживающуюся в современной эпохе, чтобы подойти к задаче, поставленной выше.

Я остановлюсь на некоторых соображениях, касающихся русского эпоса. Проф. Ауэзов правильно отмечал, что сейчас фольклористика русского эпоса изучена гораздо полнее, и разрабатывать методологию эпоса следует на этом материале.

В основном былинный эпос разыгрывается на фоне двух кулис: двора Владимира и нашествия так называемых этих татаровей, которые впрочем, обитают и в Литве, и в Половецкой земле. Однако эпос удерживает как из более ранних, так и из более поздних эпох много черт и собственных от VIII в. — Олег, от X в. — Добрыня, Путята, от XI—XII вв. — половцы Кончак, Глеб Всеволодович и другие. XIII в. — Батага-Бату, от XIV в. — Щелкан, от XV в. — Владимир Казимирович и тверские Борисовичи, XVI в. приносит на

фоне царева кабака”. Тербка, Ермака и т.д., от XVI в. Марина, позднее появляется Ванька — генеральский сын, губернаторы — люди толстобрюхие, чемаданы, калоши и “подозрительные” труды. Однако, несмотря на имена и топонимику преимущественно феодального времени, русский эпос, в основном, отражает институт — уклад и идеологию первобытно-общинного строя, разумеется, часто в измененном пересмысленном и завуалированном виде. Не совсем верны сожаления, которые мы слышали на дискуссии, об отсутствии старых записей эпоса. Старые записи русского эпоса, сделанные в XVII—XVIII вв., оказываются обычно менее архаичными, чем современные научные записи наших фольклористов. Это естественно. Письменность возникает с образованием классового общества и старый компилятор неминуемо модернизировал эпос, сглаживая черты родового строя. Часто наш русский эпос оказывается более архаичным, чем мотивы греческого эпоса и даже записи гомеровского эпоса, выполненные по приказу тирана Пийистрата. За 25 веков до того, как сосланные царским правительством революционеры начали записывать былины по собственному почину.

Рассмотрим отдельные архаические черты на материале русского эпоса. Начнем с родственных отношений, системы родства, весьма важного фактора при познании истории первобытного общества. Эпос сохранил следы Гавайской системы родства, идущей от кровно-родственной семьи, которая исторически вымерла у нас в очень древние времена, примерно в конце среднего палеолита, около 30 тыс. лет назад. “У тя гость с женой” — “доказывает девка Чернавка Бермятеточно брат с сестрой, да точно муж с женой”. Эта черта былины о Чуриле чрезвычайно архаична. Она даже древнее русского языка, где термины семейственных отношений уже указывают на гораздо более поздний патрилокальный брак. (Например, невеста или невестка — т.е. неизвестная, из чужого рода).

Заметим в эпосе и групповой брак — семья Пуналуа. Соловей Разбойник живет с дочерьми и зятями, которых дочери называют: “Ой, вы мужья наши любимые”.

Интересно, что в записях XVIII в., Соловей живет уже не с зятями, а с сыновьями.

Обычен экзогамный брак, вернее более поздний брак, былине почти не известен. Отцы богатырей, как правило отсутствуют, хотя все герои, конечно, уже имеют устойчивые отчества. Даже в сравнительно поздней былине о Ваське

Буслаеве — Буслай в былину входит только для того, чтобы в первых же строчках “представиться”. Иногда на отца носят иронический характер: “У мово батюшки, попа Ростовского, как была тут корова — опивалище” вспоминает Алеша Попович. Даже “Батыга” — исторический Батай, подходит к стенам Киева с зятем Тараканшиком, иногда и с племянником. Колдун змей Тугаринов по кананам матриархата имеет право на всех женщин племени, включая жену вождя, и Владимир не находит в этом ничего предосудительного. Но нравственное в предыдущей социальной формации становится безнравственным в новой. Алеша убивает Змея и обращается к княгине с речью: “А ты го еси, матушка-княгиня Апраксеевна, чуть не назвал тебя я сукою, сукою то волочайкою”. Будем считать, что Алеша не обзывал ее, но критика матриархальных обычаев тут ясна.

Впрочем, в другой былине о женитьбе сам Алеша оказывается жертвой матриархата.

Распространенным былинным мотивом являются трагедии, связанные с ломкой матриархального строя, где отец с сыном принадлежат к различным родам и могут встретиться с оружием в руках (Илья и Сокольник). Это безусловно критика матриархального склада с позиций патриархата.

Экзогамный брак непонятен современной народной идеологии, и сказитель стремится переосмыслить его, рационально обобщить. “Ай женился бы я, матушка во Киеве, у нас девушки все замуж повыводаны”. Иногда рациональное объяснение не находится, поступки героя остаются немотивированным. Это отражает отмирание, вырождение данного эпического мотива.

Естественно, что отмирание отдельных звеньев эпоса отнюдь не опровергает тезиса М.И.Калинина о законченной форме народного творчества в целом. Примером отмирающей былины является песня об Иване Горденовиче. Его экзогамный брак выглядит для сказителя уже парадоксальным: “Ай, да не хочу я жениться во Киеву, ай да поеду я жениться во проклятую Литву”. Совершенно не понимает сказитель и основной катастрофы былины, к которой приводит Ивана соблюдение матриархального обычая, фиктивного, магического брака. Однако для исследователя здесь также ясна.

Иногда в вариантах старые мотивы заменяются новыми: фиктивный брак сначала является обязательным условием возвращения Садко с того света. Позднее он заменяется реальным браком. “Одержал по злату венцу с Натальей

Царевною”. Подобных изменений, часто смягчающих жестокие и непонятные обычаи древности, очень много. Их изучение дает весьма ценный материал для развития идеологии народного творчества.

Из других Институтов матриархата русский эпос сохранил родовые мужские дома, — с солярными и лунарными палладиумами (Соловей Будимирович), что не имело никаких аналогов в историческую эпоху. Широко развит мотив змеборства, обычный для развала матриархальных обрядов. Может быть отмечено лесное таинство — посвящение в общину мужчин — так называемый обряд инициации, существенной чертой которого была “маноческая смерть” юноши и “воскрешение его” — мужчиной — полноправным членом охотничьего коллектива, с новым именем и в новом обличи. В эпоху развала матриархата и отмирания этого обряда изменивший свою наружность муж может появиться на свадьбе своей жены.

Добрыня, уезжая, специально говаривает своей жене семье Настасье Микулишне, что в случае его смерти она не должна выходить за крестового брата, т.е. члена охотничьего и брачного коллектива типа Пиналуа Алешу Поповича. Однако едва приходит непроверенное известие о смерти Добрыни, вся община во главе с вождем с непонятной торпливостью выдают жену Добрыни именно за Алешу, который, согласно морали матриархата, является естественным заместителем погибшего “крестового брата”.

Хотя по былине Добрыня узнает о свадьбе жены в Царьграде, но, поспев на свадьбу, обращается к ней с неудовлетворительным упреком: “Муж — он в лес, а жена замуж пошла”, проговариваясь о своем матриархальном “лесном” происхождении. Алешу вытаскивают “за желтые кудри” из-за стола и бросают “о кирпичен мост”. Патриархат торжествует. Еще раз отмечая, что в данном случае русская былина удерживает гораздо больше архаических черт, чем аналогичный гомеровский мотив о муже Одиссее на свадьбе жены Пенелопы.

Очень существенна постоянная оппозиция дружин и князя, полностью отвечающая развалу матриархата, но совершенно невозможная в исторической Киевской Руси, где дружина часто была единственной опорой князя. “Серебром и златом не имам налезти дружины, а дружиною серебра и злата”, — заявляет исторический Владимир. Также архаизмом являются общинные пиры “ласкова князя”.

В действительности вход на его пиры стерегли варяги, готовые взять мечами “под пазухи” непрошеного гостя.

Эпос пропитан также тотемистической идеологией матриархата. Часто имеют место непорочное зачатие героя (Вольга-Ждан). Следует отметить, что в более архаичном нартовском эпосе внеполовое рождение совершенно обязательно для героя.

Тотемные представления отражаются в широко развитых мотивах оборотней. Поединок Добрыни и Маринки — это встреча двух магов матриархата, несмотря на имена приуроченные, соответственно, к X и XVII вв.

В Камвале вообще основным оружием при поединках героя являются заклинания. Но и в русском эпосе Вольга завоевывает Индийское царство средствами магии при полной пассивности “храброй дружины”, а скоморох — Вавило пересиливает царя Собаку совершенно тем же магическим приемом, каким Иисус Иавмн “перипрал” стены Иерихона своими “юбилейными табунами”. Кстати, цитадель царя Собаки украшена человеческими черепами — головами врагов. Обычай сохранения голов врагов очень древен. Он отличен для неолитических погребений России, где в могильниках встречаются отдельные головы, отличающиеся по краниологическим характеристикам от владельцев погребения. “Сиденое сиднем” также отражает весьма древний, депатриархальный обряд накопления магической силы героем перед совершением подвигов.

Подобными же пережитками племенного строя являются ритуальные жертвоприношения. Поединок обязательно заканчивается тем, что герой хочет своему противнику “пороть груди белые, вынимать сердце с печенью”.

Из круга поздних тотемных представлений выходит конь, как магический вещий помощник, лишенный которого герой неминуемо попадает в беду. Само описание боев в былинах крайне лаконично: Ай да побил он как бы рать тут до не оставил он, поганых, все на семена — говорит былина тому, где феодальному рапсоду хватило бы материала на тысячи строк. Совершенно немыслимо для феодального эпоса — приписывать совершение геройских поступков не богатырям, а “вещим коням” (не столько витязи рубят, сколько кони топчут).

Целью нападений на соседние племена в былинах, оставив мотивы захвата ценностей, является захват “душечки — красной девицы”, причем мужчины истребляются. Это разумеется мотив доклассового периода. В рабовладельческом

и раннем феодальном обществе “душечки — красные девицы” котировались гораздо дешевле рабов.

Автор “Слова о полку Игореве” так описывает инфляцию на невольничьем рынке: “А ще бы ты был, то была бы чага по ногате, а кашей по резане”.

Таким образом, основные мотивы русского эпоса связаны с матриархатом и далее с патриархатом, т.е. с доклассовым обществом, пережитки которого бытовали в России вплоть до советского времени.

Чем же объяснить устойчивость отдельных мотивов доклассового общества? Очевидно сохранилась идеализация той эпохи, когда не было классов и эксплуатации.

От матриархата осталось в среде трудового крестьянства высокое отношение к женщине, которое характерно не только для ирландского и казахского эпоса, как говорил Ауэзов, но и для русского эпоса. Патриархальные расправы с женами и обычай погребения жены с мужем осуждаются и переосмысляются. Очень интересно, что экзекуция, которой подвергли свою сестру патриарха — два Петра Петровича, сопровождается авторским замечанием “Бедный еде все приплачется; богатый еде — прихочеты”, хотя сам по себе конфликт не носит социальной основы.

Отношения дружины и вождя в эпоху раскола матриархата переосмысливаются как оппозиция народных представителей героев — богатырей — классу эксплуатации, князю и боярам, при исторически совершенно иной расстановке сил; князь и дружина против бояр, и все вместе — против народа. Архаический обычай похищения девушек из соседнего племени для сказителя перекликается со свадьбами “уводом” недавнего прошлого, более поздний институт охоты за рабами не встречает никакого сочувствия и исчез из народной памяти.

Мотив коня — помощника также близок народному быту, где конь является не эпическим, а вполне реальным помощником для трудящегося крестьянина.

Основные черты эпоса идут от разных эпох общества, которые в целом идеализируются, хотя часто отличается критика обычаев матриархата с позиции патриархата, а нередко и осуждение патриархального уклада.

Предшествующий докладчик отмечал мотивы пришельца в казахском эпосе, видит в этом осуждение патриархальных обычаев, хотя на самом деле тут просто сохраняется более древние формы матриархата.

Я пытался на некоторых примерах подойти к проблеме,



*Выступление М. Кабирова на дискуссии по вопросам народности героического эпоса и социально-бытовых поэмах казахского народа*

Товарищи!

Недостатком данной дискуссии является то, что мы участники несвоевременно получили доклады рассматриваемых вопросов, поэтому не можем сказать всего того, что хотелось бы сказать.

Между тем, рассматриваемые на наших дискуссиях вопросы крайне актуальны, чрезвычайно жизненны. Предыдущие дискуссии дали огромный толчок правильному решению, дальнейшему успешному изучению вопросов истории и языкознания казахского народа. На этой же дискуссии должен быть положен конец разным толкованиям героического эпоса и социально-бытовых поэмах казахского народа.

Значение этой дискуссии не ограничивается интересами лишь казахского народа. Положительные результаты таких дискуссий нужны и другим нашим народам. В частности, мы, участвуя на дискуссиях или изучая материалы их, становимся тверже в своих взглядах в изучении аналогичных вопросов истории, языка и культурного наследия уйгурского народа. И все же мы в претензии к организаторам дискуссии, особенно к докладчикам.

Дело в том, что основная часть советских уйгур живет в Казахстане. Уйгурские районы являются неотъемлемой частью Советского Казахстана. Бурное послеоктябрьское развитие культуры уйгур неразрывно связано с развитием культуры казахского народа. Однако докладчики ухитряются ни одним словом не упомянуть об уйгурах.

Между тем сравнительное изучение вопросов культуры этих этнических, генетически и в языковом отношении тесно связанных народов дало бы немедленные результаты во всех вопросах гуманитарных наук. Например, сравнительное изучение многочисленных вариантов казахского “Козы Корпеша” с уйгурским “Козы-Корпешом” дало бы наиболее правильный ответ на поставленные вопросы тов. Ахинжановым или, например, вариант “Деде-Коркута”, о котором говорил т. Габдуллин, сравнивая с уйгурским вариантом этого же “Коркут-Ата”, или другие эпосы и поэмы уйгур и казахов, мы могли бы установить этнические связи этих двух народов,

почему отдельные мотивы остаются в фольклоре, бытуют, удерживаются в нем. Однако не следует думать, что все идеи эпоса идут только от родового строя. Феодализм принес идею патриотизма и национально-освободительных войн. Концовка “Слова о полку Игореве”, написанная почти четверстопным хореем: “Слава князю, а дружине побора за крестьян на поганые полки” — понятна и близка психологии былины. Борьба Ивана Грозного с боярством охотно сохранилась в народной памяти, наряду с иллюзиями о справедливом крестьянском царе. Богатыри всегда сражаются за землю святорусскую, а отнюдь не за материальные ценности, как, например герои Гомера.

Интересно, что многие институты родового строя: кровавая месть, левират и др. выпали из народного эпоса. Совершенно выпала рабовладельческая формация.

Несмотря на почти тысячелетнюю церковную пропаганду, житийная литература не оставила никакого заметного следа. Клирики входят в былинку как своеобразное воинствующее старше-пилигримище или как почти пародийный калика Касьян, который “никакому духу не верует”.

Научное исследование процесса выпадения одних и сохранения других исторических черт — мощный метод исследования фольклористики.

Ошибочно представление, что если исторически отрицательная личность показывается в эпосе как положительная, то отсюда обязательно следует реакционный характер эпоса. Возможен такой процесс: эпос сохраняет громкое историческое имя, а потом наделяет его обычными идеализированными чертами своего героя.

Действуя в карательном отряде против антифеодального восстания в Новгороде: “Добрыня крестил огнем, а Путята — мечом”, что не помешало первому стать одним из наиболее привлекательных былинных героев, а второму дать отчество обаятельной Забаве Путятинше.

Подобно тому, как мы — физики, исследуя избирательную способность раствора к излучению, определяем его состав, отмечая следы идеологии и институтов прошлых формаций, сохранившиеся в народной памяти, можно исследовать законы жизни и развития народной идеологии, выявляющиеся в его творчестве и в частности в эпосе.

*Чердынцев,*

*Профессор, доктор физико-математических наук,  
кандидат химических наук.*

и тем самым в известной степени оказали бы услугу историкам в решении вопроса этногенеза казахского народа. Но прежде чем говорить о достоинстве сравнительного изучения одноименных эпосов и поэм двух народов, скажу несколько слов об устном творчестве уйгурского народа.

Уйгурское народное творчество, отразившее многовековую историю уйгурского народа в художественных образах, представляет собою одно из древнейших проявлений мировой фольклористики.

Уйгурский народ выступил на историческую арену со своим богатым языком и развитой культурой письменности. На протяжении всей своей культурной истории, т.е. с V в. н.э. уйгуры пользовались собственной письменностью.

Кроме небольшого количества письменных литургических текстов и образцов художественной литературы, уйгуры создали на своем родном языке богатую и разнообразную устную литературу: поэмы, сказки, песни и т.д.

На народных собраниях, свадьбах, празднествах, в цехах ремесленников, на полях во время сева, в походах звучали голоса народных певцов, звенела их неразлучная (дутар) и кобуз (гизьяк). Они повествовали своим любознательным слушателям в простых и правдивых песнях о минувших славных днях боевой отваги и удали, о тяжелом труде и безотрадной жизни карабудуңа — трудового народа, воспевали героические эпизоды из истории уйгурских племен (он — уйгур и токкуз — уйгур), идеализируя легендарные подвиги народных батыров. Столетиями накапливались в сокровищнице уйгурского народного творчества неиссякаемые богатства народной мудрости и поэтической фантазии.

Основу уйгурского фольклора составляют поэмы-дастаны, которые по своему жанру можно разделить на эпические, романтические, лирические, дидактические и прочие жанры.

Дальнейшие эпические дастаны — языческого народного литературного творчества, эти дастаны поражают нас монументальностью образов, мощью страстей и величием подвигов своих героев. Эпические дастаны воспроизводят в художественных образах миропонимание древних уйгур, их исторические условия жизни и мифические представления.

В этом отношении еще раз справедлив А.М.Горький, который говорил: “От глубочайшей древности фольклор неотступно и своеобразно сопутствует истории”. В связи с этим эпические дастаны приобретают большое значение: жизнь давно минувших времен раскрывается в этих дастанах для

нас с необычайной полнотой, она предстает перед нами не в сухих отчетах летописных хроник, а в живых полнокровных образах. Будучи историческим эпосом уйгурского народа и обособляющиеся как исторический жанр народного творчества, эпические дастаны были подготовлены всем процессом первоначального развития уйгур.

Одним из памятников уйгурского эпоса являются дастан об “Огузе”. В одном из вариантов этого дастана, записанном в XIII в. историком Рашидаддином, рассказывается о рождении Огуза, о многолетней борьбе его с Караханом и т.д. Огуз выступает в этом произведении как легендарный герой, отстаивавший целостность и единство уйгурских земель. В дастане отражены исторические стремления уйгурских племен к объединению, созданию своего государства-каганата. За редким исключением, дастан “Огуз” реально воспроизводит исторические события, имевшие место на рубеже VII и VIII вв., когда уйгурские племена переживали процесс становления и формирования в народ.

Дастан “Огуз” своими корнями уходит в глубь веков. В нем нашли свое художественное отражение обычаи, воззрения и отношения уйгур к исламу, существовавшие в момент его первоначального проникновения в Восточном Туркестане.

Дастан “Чистани Элик бек” — великолепный памятник героического эпоса древних уйгур. Этот эпический дастан едва ли не самый первый из известных нам памятников древнеуйгурской народной литературы периода племенно-родового строя.

Возникновение этого сказания, по-видимому, относится ко времени глубокой древности, когда уйгуры еще переживали период первоначального политеизма и их мышление носило отпечатки анимизма, что и нашло свое художественное выражение в поэтических и образных формах.

Строгость и точность, стремительность и пространственная грандиозность, величие демократических идей, воплощенных в образе самого Элик бека, составляют художественные и идейные особенности этого дастана. В нем изумительно сочетаются мифические элементы с реально-бытовыми и историческими деталями.

В эпосе “Чистани Элик бек” фигурирует чума, с которой связаны по содержанию поэмы судьбы людей, причем эта чума рассматривается как непосредственный результат враждебного действия одного из сверхестественных существ — Ракшаши.

Лейтмотив “Чистани Элик бека” — героизм и самоотверженность самого героя, чьим именем назван этот древнейший эпос уйгурского народа. Элик бек проявляет чудесную отвагу во имя избавления своего племени от чумы. Его самоотверженность, его благородное служение своему племени составляют основу его народолюбия, его демократическую настроенность. Он патриот и рыцарь своего рода, своего племени, во имя которого он один вступает в единоборство с несметной ратью злых и коварных “як” страшных “ракшаш”, пославших чуму на его племя. Однако единоборство героя — условный знак, за которым обычно скрывается догадка о кровопролитных битвах его отряда с вражескими полчищами, бой самого Элик бека с джиннами (т.е. с чужеземными врагами) и, по существу, бой народных масс с врагами.

Чистани Элик бек — художественный и эпический памятник оптимистического самоутверждения уйгур, которое так монументально представлено в этом богатырском эпосе.

Его письменное оформление относится к тому периоду, когда уйгуры пользовались своей древней письменностью. Таким образом, эпос “Чистани Элик бек” засвидетельствован древней письменностью уйгур. Древняя запись этого эпоса говорит о том громадном интересе, который представляет “Чистани Элик бек”.

Из памятников уйгурского романтического, лирического и другого рода сказаний, сложившихся до наших дней, можно было бы упомянуть об эпосе “Арзи гуль”, “Ашик Герип” или “Герий Санят”, “Коркут ата”, “Хамра”, “Ша Машреб”, “Омак и Амрак”, “Чинтомур батур”, “Козы-Корпеш”, “Назугум” и др.

Богатая сокровищница уйгурского народного творчества не исчерпывается только перечисленными произведениями.

Уйгурская фольклористика представляет обширную область знаний. В этой интересной области, каковой является народное творчество уйгур и художественное мышление, предварительной, начальной работы хватит исследователям на ряд лет. Необходимо только всячески собирать, записывать и изучать материалы изустного творчества и каждому из них отвести определенное место. Таков долг каждого советского уйгуроведа.

Ну вот, теперь могу перейти к тематике дискуссии.

Доклады тов.Габдуллина и тов.Ахинжанова, когда я их слушал, признаться, не произвели на меня должного впечатления, но когда я их прочел — получил большое

удовлетворение: доклады написаны хорошим языком, читаются живо. В них масса хороших мыслей, четких, нужных формулировок для окончательного утверждения правды народности героических эпосов и социально-бытовых поэм казахского народа. Есть и недостатки.

На мой взгляд, хорошие теоретические положения докладчиков, в частности тов.Ахинжанова, противоречат его практическим советам. Он, чтобы поэму “Козы-Корпеш и Баян-сулу” сделать народной, из 17 вариантов предлагает составить один сводный, при этом в следующем изложении: “В давние времена жили два бая, по имени Карабай и Сарыбай... Они горюют о своей бездетности и договариваются, что если у них родятся мальчик и девочка, то они их поженят...” и т.д.

Спрашивается, зачем нам всяких “Карабаев и Сарыбаев”, да и чтоб они были отцами благородным “Козы-Корпеша и Баян-сулу”. В уйгурском, наиболее древнем варианте Козы-Корпеш просто сирота. Он сын народа. Козы-Корпеш любит свой народ, свою родину. Он страстно любит и девушку из Яркенда Баян Кыз — единственную дочь простого пастуха — старика. Сближению этих юношей мешают всякие Карабай, Сарыбай да их аморальные сынки.

Как видим, в уйгурском варианте конфликта больше чем достаточно для создания хорошего драматургического произведения, сохранив при этом истинную народность поэмы.

Далее тов.Ахинжанов нам предлагает показать Кодара рабом. Ну хорошо, почему этот “страшный силач — раб Кодар”, как пишет тов.Ахинжанов, не должен добиваться любви Баян, почему все предпочтение должно быть на стороне Козы — сына крупного бая Сарабая.

Вообще в предлагаемом сводном варианте тов.Ахинжанова масса противоречий: в одном случае Козы, опасаясь Кодара, появляется в ауле Баян под видом пастуха. В другом случае одного Козы боится Кодар и отправляется “со своими людьми... в рощу”, чтобы убить его, и т.д.

И, наконец, зачем “Баян обманом заставляет Кодара спуститься на дно колодца” и затем, “забросав камнями, живьем хоронит его”. Что в ней разыгралась жестокость отца — бая Карабая или автор этого варианта сам жесток. Ведь тот вариант, который ставится на сцене нашего Академического драматического театра, где Кодар пускается по миру — лучший исход этой трагедии. В уйгурском варианте “Козы-Корпеш”, главный герой гибнет также в пустыне.

Существенным пробелом в докладе тов. Ахинжанова (надо думать и тов. Габдуллина), как мы видим, является недостаточное пользование сравнительным методом, ограничение их сравнением лишь казахских вариантов того или иного сказания.

И, наконец, тов. Ахинжанову надо освободиться от легкого отношения к основанному на фактах научному доказательству. Вот, например, на с. 23—24 своего доклада он пишет: “Поэма (“Козы-Корпеш и Баян-сулу” — М.К.) очень богата примерами, показывающими пути роста казахского литературного языка и связи устной литературы с письменной литературой. В тексте ее встречаются такие окончания или отдельные слова, показывающие ее древность, как, например: “...нды” — болганды, алганды... или “Сана” — берсена, алсана, карсана и т.д.”.

Ведь уйгуры и сейчас так говорят... Болганди..., алганди..., кэлганди... или “Сана” — бэрсана, корсана и т.д. Эти слова являются неотъемлемой частью современного словарного состава уйгурского языка.

Сходство в языке казахского и уйгурского народов показывает их общность в этногенезе.

*(После перерыва)*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово имеет тов. Жандарбеков директор театра оперы и балета.

## Тов. Жандарбеков

Можно с уверенностью сказать, что данная дискуссия нам даст очень и очень многое. Созыв ее вполне своевременный, ибо давно пора положить конец разным кривотолкам и извращениям в вопросе эпоса — этого золотого фонда, духовной культуры нашего народа. Пора упорядочить этот вопрос, пора сделать эпос достоянием широких масс грудящихся. В этом смысле, в силу ряда причин, этим наше искусство занималось и ему пришлось заниматься раньше всего и без филологов и историков. В том и беда, что мы — работники искусств — в течение многих лет выступали с подмостков театра с материалами эпоса одни, без существенной помощи со стороны компетентных лиц в вопросах критического освоения наследия прошлого. В результате мы допустили ошибки, которые теперь осуждены нашей общественностью. Вместо критического освоения у нас получилось одностороннее, без раскрытия классовой сущности этих произведений. Я имею в виду, главным образом, “Кыз Жибек”. Мы допустили чрезмерную идеализацию кочевого быта, патриархально-феодалных отношений, а в “Ер Таргыне” дошли до отрыва героя от народа. В результате этого Таргын был где угодно, только не среди народа, кормившего, воспитавшего его, которому он был обязан всем своим существом. Этим я хочу сказать, что в вопросе критического освоения эпоса мы — работники искусств также заинтересованы, как и все работники культурного фронта. Правда, наша работа специфична, мы не создаем историю материальной культуры, но наша работа — пропаганда эпоса — будет тем успешнее, тем полезнее для народа, чем скорее мы с вами будем иметь эпос, очищенный от разного рода извращений и вредной тенденции единого потока, связанного с реакционной теорией чистого искусства.

Теперь мы с вами вплотную подошли к тому, чтобы следуя указаниям партии, неустанно развивая критику и борьбу мнений, на основе учения марксизма-ленинизма, отобрать то ценное, что есть в нашем эпосе, помня указание Ленина и Сталина, что без ясного понимания того, что создано народом, без переработки его, нам этой задачи не разрешить.

Только для этой цели мы у себя в театре приостановили спектакли “Кыз Жибек” и “Ер Таргын”. Причем в вопросе пересмотра спектакля “Ер Таргын” согласно решения VIII пленума ЦК КП Казахстана и V съезда Компартии Казахстана, данное совещание, мне кажется, помогло нам окончательно



высказать свое мнение о поэме “Ер Таргын” как подлинно народной, в чем мы не сомневались и раньше.

Сейчас театр занят его переделкой, и мы надеемся в недалеком будущем успешно справиться с этой задачей. “Ер Таргын” будет восстановлен.

Мне казалось, тов. Ахинжанов должен был помочь нашему совещанию своим детальным разбором “Кыз Жибек” хотя бы в той мере, какую он уделит в своем докладе поэме “Козы-Корпеш и Баян-сулу” этого не случилось.

Феодалы акыны, видимо чрезмерно старались включить свое, но и в том виде, в каком поэма дошла до нас, они не могли отнять подлинную народность поэмы. Вполне понятно, что главное, при том ценное для нас не рок, не пышный быт, не амангерство, а здоровое начало в свободе личности, в свободе любви молодого поколения — Тулегена, Жибек в условиях патриархально-феодалного строя. Ведь Тулеген самовольно уезжает из аула на поиски Жибек. Окружающие его Шеге и другие — это подлинные представители народа, даже Сансызбай вместе с народом сочувственно отправляет Тулегена в путь, выразив тем самым чаяния и думы народа, наперекор воле феодала Базарбая. Это разве не существенное, не главное в поэме? Не видеть это — значит не желать сохранить поэму “Кыз Жибек” которую народ так бережно сохранил, пел на продолжении столетий и сохранил до нас.

Говорят, что амангерство должно рассматриваться существенным вредным началом в поэме. Позволительно спросить, а в каких условиях Жибек соглашается выйти замуж за брата Тулегена Сансызбая? Это происходит в тот момент, когда внешний враг Корен-калмак посягает на жизнь Жибек. Быть может потом, через этот насильный акт владеть страной Жибек, чтобы остаться в народе, чтобы не изменять своему народу, остается вместе с Сансызбаем. У нее не было другого выхода.

И здесь феодальные акыны не могли все же отнять народность, т.е. то, что Жибек — верная дочь своего народа, предпочла Сансызбая иноверцу Корену.

Про рок не будем распространяться, ибо вы не найдете ни одного эпоса без элементов рока. Причем и рок и другие отвратительные стороны феодального быта — это по существу накладки феодальных акынов. Задача наша состоит в том, чтобы очистить поэму от таких заплаток, вернуть ее в первоначальный вид, в каком народ желал ее сохранить как величайший памятник культуры.

Есть отдельные тенденции лишить искусство, наши театры

ценных материалов страны. Эти товарищи забывают, что в отрыве от народного истока, без освоения культурного наследия, нового нам успешно не создать. Примером нам служить история искусства великого русского народа. Случайно ли Глинка, Чайковский, Мусоргский еще на заре создания национального самобытного русского искусства, прежде всего обратились к Ивану Сусанину, Онегину, Мазепе, Хаванщине, Лебединому озеру и др. Так и мы поступили, открыв первый занавес нашего театра постановками “Кыз Жибек”, “Ер Таргын” и др.

При этом дело не в одних только этих названиях, а в основных их идеях, в воспитании молодого поколения. Беря за основу то лучшее, что есть в народе в его истории, с тем, чтобы постепенно развивая художественный вкус, прийти к более сложным формам сценического искусства, создаваемым на материале современности. Это был и есть единственный путь, идя по которому, несомненно достигнем вершин искусства. Так будем поступать и впредь и не раз вернемся к тому золотому фонду, название которого — народное произведение — эпос поэмы, роман, повесть и другие виды жанра. Так и будем поступать при переделке “Кыз Жибек”. Это наше неотъемлемое право, наша обязанность, служение народу.

Пользуясь случаем, мне хотелось напомнить товарищам, что при пересмотре спектакля “Ер Таргын” главной задачей ставится показать Таргына в народе, на стороне народа, вместе с народом, т.е. как обобщенный тип батыра.

Что касается Акжунус, то некоторые товарищи по сей день придерживаются мнения, что будто бы ее народ воспел только с положительной стороны, что, мол, театр неправильно поступает, трактуя Акжунус как отрицательный тип. Дело не в Акжунус. Наши товарищи забывают, что сцена выбирает из материала эпоса самое главное — ее идею. Каких людей еще вводят в спектакль — это дело театра. Если пойти по советам наших товарищей, то как быть с такими поэмами, где имеется 2—3 персонажа. Можно ли создать большое музыкальное полотно, оперу, если участвует 2—3 лица? Конечно нельзя.

Еще одно замечание об Акжунус. Один только факт, что Акжунус не показывается до конца преданной Таргыну. Вспомним эпизод увечья Таргына. На чьей стороне оказалась Акжунус? Вот этот момент дает нам основание переосмыслить наше отношение к Акжунус. То, что Акжунус, любя Таргына, отвергла Кожаку... не есть веский аргумент в пользу Акжунус.

Такое же отношение с нашей стороны было в свое время и к Сансызбаю в спектакле “Кыз Жибек”. Мы не пошли по поэме, не показали амангерство, как это имело место в поэме. Театр по-своему трактовал спектакль “Кыз Жибек”. Мне кажется, в данном случае театр поступил правильно.

Вместе с тем в этой связи хочу напомнить одну из существенных особенностей искусства как особой формы общественного сознания, что оно может и должно воздействовать на потомство зачастую в переосмысленном, порою художественно-обогащенном виде, помогая ему тем самым в строительстве нового.

### Профессор Климович

Трудно оценить значение той огромной очистительной работы, которая ведется под руководством Коммунистической партии в области литературного наследства и, в частности, в области эпоса.

Вопросы казахского героического эпоса, а также казахских социально-бытовых поэм не раз освещались в выступлениях партийной печати и в специальных постановлениях ЦК Коммунистической партии Казахстана.

Указания партии правильно нацеливали исследователей и помогали им преодолевать стоявшие перед ними трудности. Как уже здесь было показано, в деле исследования и популяризации казахского эпоса допускались серьезные ошибки, в этой области имели место идеологические извращения, проявления буржуазного национализма.

Ошибочность позиций занимавшихся оценкой казахского эпоса ряда видных исследователей, как мы слышали, теперь признана многими из них самих.

Поскольку этот вопрос был изложен и в докладах, я не буду на нем останавливаться, отмечу лишь что существенные ошибки и недочеты в оценке казахского эпоса допускались и в работах, печатавшихся в Москве. Здесь из этих работ называли книгу академика Орлова “Казахский героический эпос” и “Очерки историко-казахской литературы”, написанные М. Ауэзовым совместно с Л. Соболевым (в Москве эта работа была опубликована под названием “Эпос и фольклор казахского народа”, отмечались переводы и статьи поэтов Л. Пеньковского и М. Тарловского и др.).

Некритическое отношение к отдельным произведениям казахского эпоса было проявлено и мною в моей “Хрестоматии по литературе народов СССР” для вузов, изданной в 1947 г. В частности, мною здесь были опубликованы переводы

отрывков из эпоса “Кобланды батыр” по антинародному варианту Марабая. Эти и некоторые другие ошибки моей “Хрестоматии” проистекали из-за того, что я в ней не провел четко ленинское учение о двух культурах в каждой национальной культуре. Я принял критику моей “Хрестоматии”, высказанную на XII пленуме Союза советских писателей СССР генеральным секретарем ЦКП СССР тов. Фадеевым и на страницах печати, и сам подверг ее критике как устно, так и несколько раз в печати.

Вместе с тем, было бы неправильно предоставлять себе дело таким образом, что до самого последнего времени совершенно не существовало критического отношения к памятникам казахского эпоса и к работам, в которых эти памятники рассматривались. Здесь уже приводились примеры, свидетельствующие, что критическое отношение, хотя и недостаточное, существовало. Например, еще в мае 1946 г. в журнале “Советская книга” была напечатана рецензия, в которой был дан критический обзор книги покойного академика Орлова. Так, что тов. Кабишев не прав, утверждая, что книга эта до сих пор не подвергнута критике. В этой рецензии, между прочим, было указано, что помещенная в книге акад. Орлова песенка о Шоре — убийце “Ивана русского” и других русских в Казани и версия былины о “Шура-батыре”, изображаются Казань как некий второй Стамбул — “опору мощи мусульманского народа”, “освободить” которую “от русских” пошел Шура, — являются панисламистскими и пантюркистскими и не имеют серьезного отношения к казахскому героическому эпосу.

В этой рецензии мною было также указано, что былина о Едиге, “изложенная А. С. Орловым, носит ханско-придворный и клерикальный характер. Отразилось в ней и позднейшее националистическое изображение Золотой орды как идеального государства, а Тохтамыша, Едыге и других золотоординцев как идеальных правителей”.

Имея в виду постановление ЦК ВКП(б) от 1944 г. по Татарии, в котором были вскрыты националистические ошибки, допускавшиеся отдельными историками и литераторами в отношении Золотой орды и “Едыге”, рецензия отмечала, что акад. Орлов повторил эти уже осужденные ошибочные трактовки.

Таким образом, работа акад. Орлова была подвергнута критике. Но верно, что несмотря на эту критику к этой работе, продолжало проявляться и некритическое отношение. Так, в изданной в 1950 г. программе по фольклору для факультетов

по казахской литературе и языку педагогических и учительских институтов, составленной тов. Габдуллиным, на с. 5 напечатано: "Выход в свет больших научных трудов (1-го тома "Истории казахской литературы"), посвященных истории казахского фольклора. Начало идейно-правильного исследования казахского фольклора. Участие русских ученых в деле изучения казахского фольклора", (академик Орлов, проф. Жирмунский и др.). Книга Орлова без критического комментария указана и в приложенной к программе библиографии.

Из доклада тов. Габдуллина видно, что он теперь критически относится к этой книге, но в программе процитированное осталось, и поэтому понятна и оправдана критика тов. Кабишева. Следовало бы, однако указать, что книга акад. Орлова и работа проф. Жирмунского совершенно недостаточны для характеристики "участия русских ученых в деле изучения казахского фольклора".

В работах проф. Жирмунского, кроме того, были ошибки космополитического характера. Следуя так называемой школе Веселовского, Жирмунский рассматривал фольклор народов Средней Азии как колоссальное собрание эпических штампов — международных сюжетов, якобы известных кочующих из одной национальной литературы в другую. Творцы эпоса народов Средней Азии превращаются таким образом в комбинаторов стандартных сюжетов и образов, перекочевывающих в их произведения из литературы др. народов, в том числе арабов, иранцев, греков, немцев и других. Национальное своеобразие эпоса сказывается, растворяется в бесчисленных аналогиях, имеющих исключительно формальный характер, без всякого учета истории народа, реальной истории создателей эпоса.

Я упоминаю об этом потому, что и в нашей дискуссии вчера как одна из главных проблем дальнейшего изучения эпоса была названа задача сопоставления казахского эпоса с эпосом других народов в целях, прежде всего, выявления так называемых "общих мест", "повторов" и т.п. Обосновывалось это тем, что такие общие места, повторы созданы коллективом, они общенародны и поэтому отдавать их какому-либо реакционному автору нельзя.

В этом соображении есть рациональное зерно, но упор на этом, как мне представляется, делать нельзя. Нельзя упускать из виду, что то или другое эпическое произведение есть художественное целое, а не механически слепленная сумма повторов, общих мест и т.п. клише. Если отвлечься от этого,

то можно упустить главное — идейную сторону эпоса.

Во всяком случае, опыт показал, что путем разложения на разного рода штампы, повторы неоднократно обелялись чуждые народу произведения, эпос рассматривался как некая абстракция, внеисторическая категория.

Для выяснения характера эпоса и решения проблемы его народности главным является его идейное содержание и общественное значение. Только установив то, что вызвало эпос к жизни анализ того или иного эпического произведения.

Мне представляется, что конкретно-исторический анализ казахского эпоса и сейчас далеко не всегда проделан. Это видно из докладов и выступлений, и в этом наша общая беда.

В докладе тов. Габдуллина, в целом интересном и ценном и, как мне кажется, правильно направленном на разоблачение тех многих и серьезнейших ошибок, которые были совершены в этой области, — о времени сложения тех или иных поэм сказано очень приблизительно. Так на с. 25 доклада сказано: "Например, в период сложения патриархально-феодальных отношений на территории Казахстана (т.е. судя по макету 3-го издания Истории Казахской ССР" 1953 г., — с VI в. — Л.К.) могли появиться также эпические поэмы — сказки как "Ер-Тостик", "Куламерген" и "Алпамыс".

Далее, в период сложения казахской народности и казахских ханств (т.е. по тому же макету "Истории Казахской ССР" в период с XII по XV вв. — Л.К.) могли также появиться отдельные эпические поэмы, в которых выразились взгляды господствующих классов. К ним относится цикл эпических поэм о Едыге и его потомках, а также поэмы "Шора-батыр", "Ер Саин", "Кобланды", "Ер Таргын" и др. В двух последних также отразились взгляды угнетенных масс.

Вы видите, сказано очень приблизительно, причем дважды оговорено, что могло появиться, т.е. могло и не появиться.

Мне представляется, что если принять эту периодизацию, то например, нельзя будет сделать вывода о том, что поэма "Алпамыс" в своей основе является народной", как говорит докладчик. Ибо в эпосе "Алпамыс" (я буду говорить о ее казахских версиях) народная основа, — это прежде всего, на мой взгляд, отражение борьбы против джунгаро-калмыцкой агрессии.

Изданная Диваевым в 1916 г. версия Алпамыса, записанная от казаха Иркембека Ахенбекова — жителя бывшей Ногай-Куринской волости, Чимкентского уезда, не случайно начинается с описания набега калмыков на отца Алпамыса.

Калмыки угоняют его конские табуны. Алпамыс еще совсем юн. Но когда престарелый отец в крайнем волнении обращается к нему с вопросом, может ли он “отправится в погоню за табунами, отбить их и отомстить врагу”, — Алпамыс один отправляется в путь.

Я повторяю, это версия 1916 г., а не 1901 г., которую трудно признать народной.

Хорошо известно, что казахи, как и другие народы Средней Азии, вели борьбу в XV, XVI, XVII и XVIII вв. против джунгаро-калмыцких ханов, неоднократно совершавших свои хищнические набеги, угрожавших самостоятельности и самому существованию народов Казахстана и Средней Азии. И совершенно естественно, что эта борьба, имевшая жизненное значение, отразилась и в эпосе, в большей мере вытеснив память многих других важнейших событиях их прежней исторической жизни.

Мне довелось в печати указывать, что это обстоятельство отмечалось и русскими учеными и писателями, как например В.Г.Короленко. Посетив Илецкую степь, где ему довелось слушать сказителей — казахов, Короленко писал: “...исторические воспоминания степи даже о сравнительно недавнем прошлом спутаны и неясны. Борьба с калмыками, которых киргизы (казахи — Л.К.) прогнали из-за уральских степей, составляет, кажется, главное содержание киргизского (казахского) эпоса”.

В том, что говорилось тов. Елеуовым об эпосе так называемого “ногайлинского цикла” есть много справедливого. Но не потому ли некоторые из них смогли просуществовать до нашего времени, что в последующие века были переработаны и в отдельных своих версиях отразили борьбу против калмыцко-джунгарской агрессии? Я имею в виду, например эпос “Кобланды-батыр” в версии Биржанана. Кстати, и в версии Мергенбая захватчики именуются иногда калмыками, хотя в большинстве случаев — кызылбашами. Последнее, на мой взгляд, также отражение события примерно той же эпохи, а не времени господства илек-ханов, как в статье тов. Галидуллина в “Казахстанской правде” от 9 августа 1952 г. И связано это также с борьбой народов Средней Азии (узбеков, каракалпаков) против угрозы агрессии со стороны сефевидского Ирана, затем с походами Кадир-шаха и т.д.

Я не могу углубляться здесь в эти вопросы, но только хочу отметить, что периодизация эпоса должна производиться по тому, что определяет его основное идейное содержание, а

не по отдельным архаическим элементам, которые каждый эпос в той или иной степени содержит.

То обстоятельство, что под названием “Алпамыс” (“Алпамыш”) известны поэмы не только у казахов, но и у каракалпаков и узбеков, также еще не есть доказательство того, что этот эпос существовал до образования казахской народности. Ибо нельзя отождествлять эпический образ, имя эпического героя с каждой поэмой, связанной с этим образом.

Между тем, некоторые товарищи, исходя именно из этого, пытались датировать эпос “Алпамыс”.

Преждевременными мне представляются и “страхи”, высказанные здесь эпосом “Алпамыс” тов.Маргуланом. Заранее отказываться от исследования эпоса не есть ли путь, близкий к нигилизму?

Несколько слов по вопросу о возникновении устно-поэтического эпоса как жанра. В докладе тов. Ахинжанова имеется место, где он, после того, как перечислили такие поэмы “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек”, “Айман—Шолпан” и др. говорит: “На наш взгляд эти памятники родились и долгое время существовали среди населения в виде рассказов и сказок. Дальше, по мере развития художественного вкуса, постепенно сложились стихи”... и т.д.

Мне кажется, это глубоко неправильно, так как подвергает сомнению само существование эпических поээм как древнего самостоятельного жанра устного поэтического творчества.

Правда, нужно сказать, в этой области в науке существует некоторая путаница. Например, при анализе башкирских сказок и др. народов было высказано отдельными исследователями мнение, что эта сказка является продуктом разложения, распада эпических поээм. Кстати в числе этих сказок есть связанные с образами, близкими и к казахскому фольклору, эпосу.

Однако это мнение было подвергнуто критике. Сказка жанр и устно-поэтический жанр есть самостоятельные и весьма древние жанры, существующие наряду друг с другом. Отрицая это, мы придем к объединению устного поэтического творчества, будем сужать его источники, когда на самом деле картина развития устного поэтического творчества была гораздо полнее, была более многообразна у народа, в том числе у казахского народа.

Я говорю отрывочно, касаясь лишь отдельных вопросов и прошу за это меня извинить.

Хочу коснуться еще вопроса о сводном варианте или, точнее, сводной версии.



Мне кажется, в этом отношении докладчиком тов. Ахинжановым не была проявлена нужная принципиальность. Критикуя ряд исследователей за то, что они, как он указывает, руководствовались “чисто эстетическими вкусами”, он сам, когда предлагает свой вариант поэмы “Козы-Корпеш и Баянсулу”, по сути встал на эту же неверную позицию. Не видно, не раскрыто — по какому принципу исследователь предлагает восстановить эту поэму так, как он это делает, а не иначе. Так можно “восстанавливать”, если создавать свое собственное художественное произведение по мотивам эпоса. Но это не путь научного воссоздания эпоса.

В докладе у тов. Габдуллина сказано гораздо более точно. Он говорит: “необходимо создать сводные варианты отдельных поэм, положив в их основу самые лучшие варианты поэмы”. Видимо, в слове “лучшие вкладывается смысл” — “народные”. Я так понимаю.

Дальше сказана фраза: “Как известно, сводный эпос создается различных вариантов одной и той же поэмы”. “Из различных вариантов одной и той же поэмы”. “Из различных — тут уже не точно. Почему? Если мы будем анализировать казахское эпическое творчество, то установим здесь наличие у той или другой поэмы иногда двух идейно противоположных редакций: феодально-байской и народной. И опыт показывает, опыт составления сводных версий у других народов, что из нескольких антинародных версий нельзя путем механического соединения отдельных частей получить одну народную версию. Нужно также отличать так называемые напластования позднейших эпох (проявляющихся в языке, в поэтических средствах эпоса) от сложившихся классовых редакций эпоса, т.е. ясно, что сводная версия эпоса может быть создана лишь в результате большой исследовательской работы, с тем, чтобы прежде всего был установлен народный состав эпоса, его сюжетная канва и т.п. Это обязательно.

Несколько слов о переводах эпических произведений. В этой области также нужно навести порядок. Недопустимо производить произвольные подчистки и “улучшения”.

Я познакомился в библиотеке (в архиве) Академии наук Казахской ССР с некоторыми переводами и увидел, как подчас вольно они сделаны. Имеется один текст, он перечеркивается и сочиняется другой его поэтический перевод. Так, например даже опытный переводчик поэт Пеньковский в своем переводе “Ер Таргын” раньше пишет:

Был силен я как Жолбарс,  
Много я имел побед;

Много раз выручал алда,  
Свят пророк его Мохамед...

А затем произвольно заменяет эти четыре строки другими:

Я силен как Тигр был,  
Победителем в играх был.  
Победителем был в боях  
Шел всегда путем побед.

Так можно совершенно исказить произведение.

В упорядочении дела перевода как и в связанном с этим деле издания и популяризации эпоса нужны совместные усилия Академии наук и Союза советских писателей.

Конечно, всякое эпическое произведение есть памятник своей эпохи и в нем могут быть и слабости, и погрешности, которые свойственны той или иной эпохе, зачем же это нарушать, искажать основу того или иного произведения?

Очень жаль, что здесь не был поднят с достаточной полнотой вопрос о том значении, какое имел и имеет казахский эпос для развития казахской советской литературы. Мне кажется, когда мы говорим об эпосе, эпических традициях, выясняем вопрос народности, это могло бы иметь существенное значение.

Эта дискуссия, участниками которой мы являемся, полезна и плодотворна и, прежде всего, она правильно нацелена. Основной доклад тов. Габдуллина направлен на решительное преодоление тех серьезных ошибок, которые в этой области допускались, на ликвидацию всего того, что мешало изучению, правильной марксистско-ленинской оценке эпоса. Но нельзя думать, что дискуссия сразу может решить все вопросы без дальнейшей работы. К вопросам изучения и популяризации эпического наследия необходимо повседневное внимание всей нашей общечеловечности. Считаю уместным сказать, что это внимание должно быть усилено и со стороны Союза советских писателей СССР и его Бюро комиссий по литературам народов СССР.

Сокровища казахского народного эпоса должны получить подлинно марксистско-ленинское освещение. Надо сделать все для того, чтобы ценности, созданные народом, служили ему, во славу дружбы народов, во славу нашего социалистического государства.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово имеет тов. Мусрепов.

## Тов. Мусрепов

— Товарищи! Я не литературовед и не фольклорист. Свое небольшое выступление я хочу посвятить вопросу отношений между казахскими советскими писателями и народным эпосом, отношений настоящего с прошлым нашей Родины, настоящим и будущим, ибо в эти отношения имеют большое значение в создании пьес, либретто и спектаклей, которые через сцену советского театра превращаются в духовную пищу советских зрителей. А какими идеями заражаются наши зрители: благородными или низкими, к чему они призывают — к моральной чистоте или подлости и что воспевают — стремление к свету, к прогрессу или отжившему прошлому? В чем искомое зерно, основа основ идейности или порочности произведения. К сожалению, как только мы обращаемся к наследию прошлого, так в первую очередь наталкиваемся на полное отсутствие научных исследований и обоснования этого наследия.

Казахская литературоведческая наука в целом, имея в своем активе десятки докторов и кандидатов, достаточно активных для выступления на собраниях, но в большинстве своем очевидно бесплодных для научного труда, не выпустила еще ни одного вразумительного исследования, которым можно было бы пользоваться без оглядки. Порой даже становится непонятно, за какие труды даются так щедро звания и степени и почему они годны только для присвоения звания.

Имея столько кадров и научно-исследовательскую базу, наша литературоведческая наука могла бы идти впереди в вопросе исследования творческого наследия прошлого, но она, устами уважаемого президента Академии наук тов. Кунаева, заявила при открытии данной дискуссии о своем застое. Следовательно, о твердом научном пыле писателя, когда он творчески обращается к наследию прошлого, т.е. о помощи ему со стороны специальной исследовательской науки, нечего и говорить. Но если это положение было терпимо до создания Академии наук, оно, мне кажется, нетерпимо сейчас и, казалось бы, пора нашей Академии наук потребовать от своих людей настоящего черного усидчивого научного труда. И в этих условиях писатель превращается в кустаря одиночку и переосмысливает, по-своему, разумеется, то, что бытовало в народе, в веках.

К счастью советский писатель не одинок. В творческом переосмыслении прошлого его настоящая незыблемая теория и верный путеводитель — учение марксизма-ленинизма,

выдающиеся труды Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина о законах развития человеческого общества, учение об эстетике искусства. Успех или неудача писателя в творческой интерпретации тем прошлого показывает степень освоения, уровень его подкованности и, следовательно, когда речь идет о высоком или низком уровне художественного произведения любого жанра — это обстоятельство необходимо иметь в виду как гласное и решающее.

Каждый писатель, литературовед или историк, работая над тематикой прошлого, по мере сил должен стать и тем и другим, понимая, что он работает для советского читателя, для советского зрителя.

Художественное произведение нельзя смешивать с исторической литературой, но необходимо от него требовать верности принципам историзма.

Нельзя представить себе эпос как народное творчество вне времени и пространства. И в этом основном пункте заключается и наше главное затруднение, отсутствие специальных исследований и обоснований. И тот, кто необходимость специальных исследований и обоснований заменяет общей фразеологией и цитатами, опошляет науку, превращая марксизм в ходячую догму.

Я лично сомневаюсь в слишком большой древности нашего эпоса, сомневаюсь в столь многовековой продолжительности жизни устного творчества и, исходя из собственных соображений, я полагаю, что эпос как творчество, может лишь следовать событиям, которые в них описываются, а не идти впереди этих событий, что вполне закономерно для зрелой письменной литературы.

У нас нет древних списков казахского эпоса. Наш эпос, записанный, начиная со второй половины XIX в., прошел через руки мулл и прочих грамотеев степи, с последующими комбинациями буржуазно-националистических знахарей. Следовательно, мы сейчас разбираемся не только в самом эпосе, как таковом, но и в этих националистических комбинациях, внесенных в эпос.

Мне всегда казалось и кажется, что в идейную основу нашего эпоса много вредного и враждебного внесли именно националисты-реакционеры. Тем более, я считал и считаю недопустимым, что по “Кыз Жибек” и “Айман—Шолпан” докладчик тов. Ахинжанов предложил дискуссии варианты реакционного Хаджи Шайку-ислама. Принимая или отвергая гот или иной эпос, мы не имеем морального права оперировать грязными созданиями врагов народа.

эти события сами по себе носят характер народной сатиры, почерпнутой из жизни самодуров бая и батыра. И автор либретто тов. Ауэзов правильно уловил смысл этой народной сатиры.

Что же касается либретто, то я не могу согласиться с мнением докладчика о реакционной сущности его. Подвергаясь жестоким манипуляциям националисто-реакционеров “Кыз Жибек” не потеряла одно ценное для народа зерно — это стремление к свободе личности, стремление разорвать путы и оковы феодализма, это не только тема раскрепощения казахской женщины, но и тема стремления молодежи к свободе.

Неправы товарищи во главе с Ауэзовым, которые хотят вычеркнуть эту основную идею и заменяют ее аменгерством. Взяв за основу вариант реакционного националиста Шайх-Ислама, нельзя делать вывод о сущности народного творчества. Это слишком легкое отношение к народному добру. Тем более нелепо требовать от лирической темы “отражения борьбы трудящихся масс с угнетателями”, как это делает докладчик Т.Ахинжанов.

Бесспорно, легенда о Кыз Жибек имеет колоссальное наслоение. По варианту Шайх-Ислама там воспеваются и аменгерство, и верность адатам феодализма и многое др. Не убеждены мы и в том, что народный вариант совпадает в своей идейной основе с вариантом Шайх-Ислама. Об этом утвердительно никто не может сказать.

С другой стороны, о Кыз Жибек нужно говорить как о музыкальном спектакле театра Оперы.

Отвечая на критику этого спектакля, одновременно и тов. Турганбаеву, на его вчерашнее выступление, скажу следующее.

Как известно, указанные критикой недостатки этого спектакля сводятся к следующим:

1. Героиня спектакля Жибек является дочерью хана и, следовательно, не заслуживает показа в роли носительницы идеи лирической свободы.

2. В спектакле смерть главного героя Тулегена предопределена проклятием отца, т.е. роком.

3. Спектакль, якобы воспекает левират, т.е. наследование жены умершего.

Все три основных момента послужили главным мотивом, чтобы признать спектакль “Кыз Жибек”, воспевающим феодальное прошлое.

Обсуждение показало, что первый пункт обвинения к спектаклю имеет все основания. В спектакле Жибек сама

рассказывает, что она является дочерью хана: “белый марал — я Жибек, дочь хана...” (1 акт).

Во 2-м акте Шеге обращается к отцу Тулегена: “Здравствуй, Золотая Орда”.

К тому же, помпезная обстановка Тулегена во 2-м акте действительно смахивает на орду. Следовательно, обвинение в этом пункте обосновано на фактах самого спектакля и справедливо, и отрицать его нет надобности.

В народной поэме “Кыз Жибек” и в устно исполняемых в народе различных вариантах ее, Жибек и Тулеген не являются выходцами из ханской среды. Это подтверждается даже аннотацией авторитетного в научном отношении источника, — библиографического указателя А.Е.Алекторова.

Следовательно, в новой постановке Кыз Жибек не может быть речи о ханской дочери. К тому же ханов по имени Сыртыбай или Базарбай не было в истории казахского народа.

Пункт 2-й обвинения предопределенности судьбы Тулегена роком, т.е. проклятием отца нельзя признать серьезным и доказанным. Если бы Тулеген после проклятия отца упал с лошади и умер, или его смерть была бы случайной, то обвинение этого рода имело бы серьезные основания. В спектакле никто не подпадает под роковое влияние, а Тулеген умирает в борьбе с Бекежаном. Следовательно, несогласие консервативного отца Тулегена, во-первых, незаконно, во-вторых, никто не переходит в степень рока, и само понятие рока ни коим образом нельзя отождествлять с несогласием или проклятием отца — явление вполне земное и социальное, реальное. Базарбай не мог и не должен был быть согласным с идеей свободы личности. 3-й пункт обвинения в левиратах не имеет никакого отношения к нашей постановке. В постановке театра Жибек пятнадцати лет падает со скалы и умирает, да и намек не было и нет о наследии ее братом Тулегена Сансызбаем. Я должен попросить подтвердить т.Куляш, что этот вариант уже в постановке не имеет места, оставлен он был по тексту в первом его варианте, но в театре там поется так (казахский текст). И этим кончается. В прежнем репертуаре было, но сейчас этого нет.

Отвечая на критику этого спектакля, одновременно тов. Турганбаеву на его вчерашнее выступление скажу следующее:

Необходимо очистить текст от всего того, что воспекает феодально-байское богатство Тулегена и Жибек. К причинам смерти Жибек можно отнести и претензию на нее Сансызбая, т.е. тот самый институт левирата должен быть одной из причин гибели Жибек.

Жибек погибает вследствие грубых притязаний со стороны Сансызбая.

К этому разрешите добавить, что спектакль Кыз Жибек видели в Москве члены политбюро ЦК во главе с товарищем Сталиным и ни у кого не сложилось впечатления о роке и воспевании левирата.

Я считаю, что писатели, обращаясь к темам прошлого, не имеют права оставаться в роли инсценировщика. Критическое освоение наследия прошлого, о котором не раз говорили Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин требует от писателя взять основное положительное зерно эпоса, развить его, возвеличить его до уровня художественной правды. Но художественная правда произведения и возвеличения не имеет ничего общего с тем, что вчера с этой трибуны изрек кандидат литературоведческих наук Тургамбаев. Он сказал, что если бы поручили ему переделку Кобланды, он сделал бы его борцом против фашизма. А может быть было бы лучше сделать его не героем эпоса, а героем Советского Союза. Нет, нельзя так фальсифицировать народное достояние. Одинаково вредны как идеализация, так и искусственное охаивание. Эпос должен быть представлен во времени и пространстве, правдиво, в отражении действительного положения социальных сил, правдив в отражении быта, верований, суеверий и т.д.

Я думаю, что несмотря на призвание народным или ненародным того или иного эпического произведения, самая большая работа ожидает нас впереди. Она ожидает и литературоведа и писателя.

Многие из нас по темам прошлого не всегда оказывались на высоте советского искусства. Ошибок в постановке "Кыз Жибек" можно было избежать, если бы автор и поставщик были на высоте и не оказались в плену буржуазных националистов.

Прав был товарищ Шаяхметов, требуя коренной переделки ряда постановок театра из арсенала прошлого, и мы сейчас заняты этой переделкой.

Но успех этих работ будет обеспечен лишь в том случае, если научные кадры и писатели, т.е. Академия наук и Союз советских писателей отбросят в сторону все мешавшее до сих пор: разобщенность, приятельские и неприятельские отношения, а самое главное, сбросят с себя путы буржуазного национализма и примутся за черновую работу с карандашом в руках.

## СТЕНОГРАММА дискуссии казахского эпоса г.Алма-Ата 15 апреля 1953 года

1 час дня

### УТРЕННЕЕ ЗАСЕДАНИЕ

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬСТВУЕТ ТОВ. КУНАЕВ*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** *Продолжаем обсуждение, товарищи.*

Слово предоставляется профессору Боровкову — научному сотруднику Института Востоковедения Союза ССР.

**Тов. Боровков**

Центральной проблемой нашей дискуссии была проблема народности устного творчества, народности казахского эпоса. Эта основная тема дискуссии несомненно и должна была привлечь внимание всех интересующихся устным народным творчеством. Значение этой темы в теоретическом, главным образом, отношении настолько широко, что результаты нашей дискуссии должны иметь большой отклик. Этой проблемой интересуется сейчас литературоведение наших братских народов везде и повсюду. Мне кажется, что эта наша основная тема дискуссии в достаточной мере все же не была поставлена и освещена и в докладах и выступлениях. Тема эта должна была привлечь значительно больше внимания и тогда ряд производных вопросов характеристики отдельных произведений, их идейного значения было бы гораздо яснее для нас.

А.М.Горький все время подчеркивал, что народ есть величайший художник, создавший наиболее глубокие, наиболее яркие, художественно совершенные типы героев, образцы величайшей обобщающей силы.

А.М.Горький часто указывал на то, что народ лучший художник слова. Из народного творчества черпали вдохновение художники слова.

Так что в этом смысле умаление народного творчества, стремление найти в нем противоречия обусловленные ограниченностью масс, ограниченностью народа, не дают возможности правильно в целом ряде случаев рассмотреть источники народного творчества, значение народного творчества и художественную ценность устного народного творчества.



С другой стороны, в докладе тов. Ахинжанова, например, совершенно незакономерно оценивается народное творчество в сравнении с величайшими произведениями литературы. Это сопоставление делается в неверном плане, из которого можно вывести заключение, что народным творчеством может быть только такое творчество, которое выдвигает на первый план героя, непосредственно из эксплуатируемой массы.

Например, на с. 19 доклада тов. Ахинжанова говорится: “Как известно, в крупных всемирно известных литературных памятниках западной Европы, как “Ромео и Джульетта”, в литературе востока “Лейли и Меджнун” и др...” (читает).

Не буду читать дальше. Почему-то тов. Ахинжанов обвиняет величайшие произведения литературы “Ромео и Джульетта”, “Лейли и Меджнун”, “Фархат и Ширин” в слащавости, утверждает, что эти произведения носят слащавый характер. С другой стороны, тов. Ахинжанов говорит, что поэма “Козы-Корпеш и Баян Сулу” по сравнению с упомянутыми мировыми классическими произведениями построена на более народном демократическом принципе, зародилась из жизни трудового народа и является песней труда. Совершенно неправомерна народность творчества связывается только с этим аспектом.

С этой примитивной точки зрения мы должны откинуть сказку об Иване царевиче, сказку о царе Салтане, лишить народ фантазии, лишить большой творческой фантазии, которая дает ему возможность творить гораздо шире, чем представляет тов. Ахинжанов, лишить народ его огромной творческой фантазии.

С другой стороны, наряду с такого рода элементами некоторого примитивизма (простите мне за грубость), у нас на дискуссии и в докладах нашло известное отражение другое, не совсем ясное представление о сущности народности устного творчества. Это элементы известного модернизма, попытка рассматривать устно-народное творчество глазами критики, критикующего произведения современного писателя.

Тов. Габдуллин говорит, например, в своем докладе: “все батыры кыпчакских племен под руководством Кобланды отражают атаки врага и, разгромив его, отстаивают свободу и независимость своей родины” (с. 31).

В этом выражении вы чувствуете желание современными выражениями характеризовать эпического героя (смех).

Или далее тов. Габдуллин говорит в другом случае: “Камбар не только батыр, с оружием в руках защищающий

народ от иноземных захватчиков, но он и батыр труда, представитель трудового народа” (с. 42).

Это выражения, которыми мы характеризуем наших современных героев.

Таковыми характеристиками подчеркивается модернизаторское отношение к устному творчеству.

Большое значение имеют вопросы оценки эпоса как вида художественного творчества. Но этим вопросом мы не занимались и здесь большое значение имеет одна фраза в докладе тов. Габдуллина, на которую нужно обратить особое внимание, чтобы сделать соответствующий вывод.

Тов. Габдуллин говорит: “Эпос возникает в доклассовый период развития общества”. Вопрос о возникновении эпоса связан с проблемой народности. Если эпос возникает в доклассовый период развития общества, тогда нечего говорить о его классовом характере.

Нельзя оценивать народность эпоса с точки зрения его генезиса, происхождения. Отдельные эпические элементы эпоса, действительно, могут уходить в далекое прошлое, как и отдельные этнографические подробности, которые заключаются в эпических произведениях. Ни в коем случае генезис, происхождение эпического сюжета не может служить критерием для оценки его народности или антинародности. Мы должны рассматривать эпическое произведение как сложившееся художественное целое, независимо от происхождения того или иного элемента в этом произведении, а в зависимости от его художественной целостности как законченного произведения, сложившегося в определенных исторических условиях. И только с этой точки зрения мы можем рассматривать его сущность, его значение для народного творчества и его идейное содержание.

В этом отношении главным и основным является оценка идейного содержания, художественной целостности, основной направленности, пафос данного произведения устного творчества. С этой точки зрения мы можем судить об основной направленности художественного произведения. Бывает так, что хорошее народное произведение будет отличаться ненужными наносными подробностями, может быть вредными подробностями, но как целое такое художественное произведение остается народным в своей основе.

В отношении поэмы “Кыз Жибек” говорилось, например, часто не с точки зрения оценки поэмы как законченного художественного произведения, а с точки зрения отдельных элементов, отдельных обстоятельств, связанных с этим

художественным произведением. Если это произведение было опубликовано Шейхулисламовым, если оно было изуродовано Шейхулисламовым, то это не значит, что оценка его как художественного произведения, должна зависеть от Шейхулисламова. Видимо, вы должны направить основное внимание на суть этого произведения, на пафос его. Некоторые товарищи утверждали, что основной его идеей является проповедь амангерства.

Речь идет о драме, основной идеей которой является борьба бесправной казахской женщины, пленницы предрассудков за свободу личности. Элементы амангерства следует рассматривать здесь как трагедию бесправной казахской женщины.

Эти элементы были показателем тех путей, которые связывали казахскую женщину и лишали человеческих прав, эти предрассудки и отражены в этом произведении, так что с этой точки зрения мы должны рассматривать данное произведение как народное, построенное на драме казахской женщины в условиях патриархально-феодального общества. То обстоятельство, что “Кыз Жибек” ищет спасение у брата погибшего жениха Сансызбая в критический момент, когда ей грозила подневольная жизнь у калмыков, должно рассматриваться именно как историческая ограниченность не народа, а историческая ограниченность эпохи и тех бытовых условий, в которых приходилось жить казахской женщине.

Мне кажется, совершенно несправедливо был подвергнут критике узбекский эпос об Алпамыше. В узбекской прессе появились заметки, в которых этот эпос характеризовался, как эпос феодальный, антинародный, опять-таки с точки зрения отдельных подробностей, отдельных элементов этого эпоса. Оказывалось, что в этой поэме подвергается насмешкам Ултантаз, потому что он раб, что раб становится в положение презренного, осмеиваемого человека.

Но в этом произведении Ултантаз не раб, а сын наложницы, от того же отца, что и сам герой поэмы Алпамыш.

Другой момент, на который указывают критики — недружественное отношение к соседним народам, причем имеется в виду то обстоятельство, что Алпамыш неодобрительно говорит о калмыках и другие герои поносят калмыков. В этом критики находили элемент нарушения принципа дружбы народов.

Калмыки — агрессоры, захватчики оставили в Средней Азии такой след на протяжении целого ряда столетий, что

несомненно, конечно, ненависть к калмыкам была обусловлена определенными историческими условиями. Говорить о том, что эта ненависть к калмыкам — агрессорам, захватчикам, варварам, которые физически уничтожали народы Средней Азии — есть нарушение дружбы между народами незаконмерно.

Критики узбекской поэмы об Алпамыше исходили из одной версии Фазыла Юлдашева, тогда как имеется целый ряд других версий и если вы говорите о художественных достоинствах идейной сущности этого произведения, надо иметь в виду все варианты этого произведения. Ряд вариантов и версий этого произведения значительно отличаются от вариантов Фазыла Юлдашева.

Казахский “Алпамыс” отличается своими особенностями от узбекского и его нужно рассматривать особо. Еще большее значение имеет для оценки народности отдельных произведений, рассмотрения их в тесной связи с исторической эпохой, историческими условиями, породившими каждое данное произведение устного народного творчества.

Тов. Габдуллин совершенно правильно, ссылаясь на указание И.В.Сталина в его трудах по вопросам языкознания, на связь языка с обществом, — говорит: “Любое общественное явление с точки зрения марксизма невозможно рассматривать в отрыве от материальной жизни общества, от истории народа и классовой борьбы. Это указание товарища Сталина является основополагающим при изучении казахского эпоса”.

Это совершенно правильно. К сожалению, тов. Габдуллин не затронул в этой связи основное и главное, что определяет и должно определять нашу оценку народности отдельных произведений устного народного творчества. Если мы говорим о произведении казахского устного народного творчества в непосредственной связи с историей народа, с классовой борьбой, то мы должны несомненно поставить вопрос об условиях жизни казахского народа, о господстве патриархально-феодального уклада, о кочевом быте казахского народа в прошлом.

Этот вопрос приобретает большое теоретическое значение. С.М.Абрамзон выступил со статьей в сборнике “Родовой строй” с требованием пересмотреть вопрос по сущности феодально-патриархальных отношений в кочевом обществе. Он утверждает, что мы раньше переоценивали элементы классовой дифференциации в кочевом обществе, что надо

заново поставить вопрос о преобладании патриархально-родовых отношений в кочевом обществе.

В этой связи заслуживает внимание также утверждение покойного историка А.Ю.Якубовского в рецензии на работу Гафурова “История таджикского народа”, о том, что в кочевом обществе без перехода к земледелию не могли развиваться феодальные и капиталистические отношения, что переход к феодализму и капитализму для кочевого общества возможен лишь при переходе к земледелию. Это неверно. И феодальные, и капиталистические отношения в очень своеобразной форме, конечно, проникали в среду кочевого общества и развивались, хотя и в специфических чертах, но именно как феодальные, как капиталистические отношения. И формы классовой борьбы антагонистических классов лишь приобретали специфическую окраску в зависимости от удельного веса патриархально-феодальных отношений, которые прикрывали эти новые отношения, новые формы классовой борьбы, антагонизм в кочевом обществе.

С этой точки зрения мы должны поставить такой вопрос: в чем же выражался народный, демократический характер эпоса, в чем выражались чаяния народа, если иметь в виду кочевой быт, если иметь в виду наличие патриархально-феодальных отношений в прошлом казахского народа?

Мне кажется, что такими главными элементами народности в устном народном творчестве, в художественных произведениях устного народного творчества являются следующие моменты:

1. Любовь к миру. Народные массы были на протяжении всей истории заинтересованы в мирной жизни, в мире. И эта любовь к мирной жизни, любовь к миру в устном народном творчестве часто облекается в утопию, сказочные представления о таком царстве, где господствует мир. От родовых распрей и феодальных войн страдал народ.

2. Народные демократические моменты нашли выражение в героике борьбы против захватчиков, против внешних врагов. Казахскому народу и другим народам Средней Азии пришлось выдержать ни один натиск агрессоров, захватчиков, прошедших с огнем и мечом по степям и Азисам Средней Азии.

Народ воспевал героев, боровшихся в защиту народа от калмыков и кызылбашей и порицал феодалов-захватчиков, которые боролись в отрыве от народа, как захватчики, узурпаторы против мирных народов.

3. В казахском народном эпосе отражена ненависть к эксплуататорам, к эксплуататорской идеологии, к религиозному ханжеству.

С другой стороны, господствующие феодальные элементы пытались использовать эпос в своих интересах, переработать и внести элементы идеализации грабительских войн, идеализации аристократии, эксплуататорских классов.

Возьмите “Кобланды” по версии, опубликованной Диваевым (читает на казахском языке). В этом маленьком отрывке отражены типические феодальные черты. Это типическая феодальная идеология, которую эксплуататоры пытались проташить в устное народное творчество и дать ему определенное направление. Идеализация захватничества, набегов, мусульманизация — вот вещи, которые господствующие классы пытались проташить в народное творчество, подчинить его себе. В целом ряде случаев создавались реакционные феодальные произведения. В этом смысле мы должны различать версии, переработанные феодальным классом от версий народных и от версий народных в основе своей, позасоренных отдельными реакционными элементами, вставками, чертами.

С другой стороны, нужно различать многие особенности устного творчества. Характер завязки эпического рассказа, особенности драматических коллизий. Нужно различать эпические произведения и сказки, здесь совершенно разные жанры.

Никто не говорил о художественных особенностях эпических произведений. А ведь структура, художественная форма, язык, все это так же характеризует народность эпоса. Возьмите “Кобланды”. Марабаевский вариант приближается к исторической песне, но вариант Нурпеиса пропитан сказочными мотивами, сказочная фантастика чувствуется здесь на каждом шагу. Это характеризует народность версии Нурпеиса. Нужно учитывать все эти особенности устного народного творчества.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово предоставляется тов. Шарипову.

— Товарищи! Дискуссия по разрешению спорных и проблемных вопросов казахского эпоса, созданная Академией наук Казахской ССР и Союзом советских писателей, по инициативе ЦК КПК, определит наше отношение к ряду важных вопросов казахской литературы.

Министерство просвещения КССР рассчитывает, что дискуссия внесет ясность в спорные вопросы и поможет в разрешении многих практических задач, стоящих перед школой в деле коммунистического воспитания подрастающего поколения.

Отдельные образцы устного народного творчества в школьном курсе занимают вполне определенное место и должны воспитывать учащихся в духе любви к Родине, прививать учащимся идеи интернационализма.

Курс устного народного творчества как отдельная самостоятельная дисциплина читается и в высших учебных заведениях. Потому Коммунистическая партия и Советское правительство возлагают большую ответственность на наших ученых в деле разработки устного народного творчества. В отборе произведений устного народного творчества, для изучения в школе, в трактовке этих произведений были допущены всякого рода извращения, которые принесли немало вреда делу воспитания нашей молодежи.

Необходимо сказать, что в первую очередь за такой подбор устного творчества для изучения в школах и вузах несут ответственность руководители Министерства просвещения, которым партия поручила утверждать учебные программы школ и вузов.

Ошибки в программах по казахской литературе для вузов и в учебниках по литературе для средней школы были отмечены известным вам постановлением бюро ЦК Компартии Казахстана от 10 апреля 1951 г. и в решении VIII — пленума ЦК Компартии Казахстана. Следовательно, серьезные ошибки в этих программах и учебниках общеизвестны.

В своих публичных и печатных выступлениях руководители Министерства просвещения признавали справедливость критики и приняли меры к исправлению ошибок при помощи ЦК Компартии Казахстана полностью устранены как из программ, так и из учебников казахского языка и литературы: за это время пересмотрены и исправлены программы для

школ по казахской литературе, значительно улучшены учебники для всех классов начальных, семилетних и средних школ, составлен проект программы по казахской литературе для вузов. Но это не значит, что все уже сделано. Мы продолжаем работать над совершенствованием как учебной программы для школ, так и учебников по казахской литературе, осуществляя директивы XIX съезда КПСС.

При отборе материалов из устного творчества для изучения в школе, мы опирались и опираемся на научную работу литературоведов и авторитет Академии наук Казахской ССР. Все произведения, которые получили положительную оценку, включались в программы школ и вузов для изучения. Но если обратимся к писателям Казахстана как к тов. Ауэзову, Муканову, Мусрепову и др., то окажется, что эти товарищи не только не помогли в правильном освещении вопросов, связанных с устным творчеством, но наоборот, внесли в этот вопрос большую путаницу и ошибки. Все они устное творчество оценивали с позиции единого потока, считая все виды устного творчества положительными, не отдавая себе отчета, что в этих произведениях является народным и что антинародным, сваливая в одну кучу высокоидейные произведения с произведениями низкопробными.

Используя теорию единого потока, разоблаченные враги народа протаскивали в программу и учебники реакционные произведения для своих антинародных корыстных целей. В этом отношении можно вполне согласиться с той критикой, которую развернули тов. Габдуллин и Ахинжанов.

Такая запутанность в казахском литературоведении поставила в тупик школьное изучение образцов устного творчества. В результате мы были вынуждены до разрешения спорных вопросов устного творчества до минимума сократить эти образцы.

При рецензировании, обсуждении и одобрении программы по казахскому фольклору и литературе как для средних школ, так и для вузов, тов. Ауэзов, Муканов, Кенжебаев, Шалабаев и многие др. одобряли ее и давали положительные отзывы, хотя в программах были допущены существенные ошибки.

Эти товарищи, из которых одни были составителями программы, другие рецензентами, а третьи одобряли ее при обсуждении, не оправдали то доверие, которое им было оказано нашей партией и нашим народом.

Программа по казахскому фольклору для высших учебных заведений, составленная в 1948 г. тов. Габдуллиным, оказалась



порочной, хотя профессор Ауэзов в свое время дал о ней лестный отзыв. Позвольте мне процитировать:

“По вашему поручению просмотрел программу для вузов по фольклору. Составитель программы тов. Габдуллин с возложенной задачей справился... и составил вполне пригодную программу”.

Большой вред делу правильного освещения казахского фольклора в школах и вузах республики нанесен книгой “История казахской литературы” т. 1. Мы это слышали из показания профессора Ауэзова на данной дискуссии, если оно товарищи искренно.

Неменьший вред принесла его антинаучная, антимарксистская концепция о поэтической школе Абая, по которой Кокпай, воспевавший хана Аблая, Кенесары и Наурызбая, считался учеником и продолжателем традиции Абая. Все это при попустительстве и настоянии профессора Ауэзова находило полное отражение в программах по литературе XVIII—XIX вв. для вузов.

После постановления ЦК Компартии Казахстана от 21.1.47 г. профессор Ауэзов не сделал для себя никаких выводов. Одним из подтверждений этого служит выступление профессора Ауэзова на учебно-методическом совете Министерства просвещения 31 марта 1947 г. по обсуждению проекта программы для 10 классов средней школы. Тогда профессор Ауэзов говорил следующие: “Мне кажется, что целесообразно было бы казахскую и русскую литературу в старших классах казахских школ слить вместе и вести преподавание на казахском языке. Предметом изучения в этих классах оставить только русский язык. Количество часов, отведенных по учебному плану на изучение казахской и русской литературы тоже объединить вместе. Это я говорю для того, чтобы учащиеся — казахи основательно и глубоко могли бы изучить творчество русских писателей на родном языке, как это делается в русских школах по отношению западноевропейской литературе”. Мы не пошли по его пути. Ибо такое предложение профессора Ауэзова было направлено на ослабление усвоения казахской молодежью русского языка, того языка, который служит средством овладения мировой наукой и средством межнационального общения, укрепляющего дружбу народов.

Писателем Мукановым допущены серьезные ошибки в создании программы и учебников по казахской литературе. Они всем вам известны, поэтому считаю излишним

заниматься их детализацией. В связи с этим не могу не заметить, что писатели Ауэзов и Муканов, признавая ошибки националистического характера, прикрываются своими прежними заслугами. Кстати, проф. Ауэзов говорил здесь, что его заслуги довольно весомы, подразумевая видимо свой роман “Абай”, который тоже несвободен от ошибок. Тов. С. Муканов ссылаясь на приветствие ЦК КПК и Совета Министров республики в связи с его пятидесятилетием.

Такое заявление этих писателей в оценке своих заслуг более чем не скромно и не может служить критерием оправдания их ошибок.

Мы кровно заинтересованы в правильном марксистском разрешении вопросов, обсуждаемых на данной дискуссии, и хотим высказать некоторые соображения.

Тов. Габдуллин вводит три периода в историю развития казахского эпоса до XIX в. Слушателю становится непонятным, почему докладчик вводит такую периодизацию, на чем она основана. Почему он не развил ее более подробно и обоснованно, чтобы не было неясностей. В этой периодизации тов. Габдуллин сам себе противоречит. В докладе сказано: “Следующий период в истории развития казахского эпоса связан с присоединением Казахстана к России”. Заключает докладчик эту периодизацию такими словами: “Таковы, предположительно, некоторые периоды развития казахского эпоса до XIX в.”.

Получается довольно странно. Как всем известно, присоединение Казахстана к России происходило с 30-х годов XVIII столетия и закончилось к середине XIX в., а по Габдуллину выходит, что к началу XIX столетия это присоединение закончилось.

Пытаясь установить время возникновения “Ер Таргына” докладчик заявил, что “События, повествуемые в “Ер Таргыне”... относятся, по-видимому, к периоду образования казахской народности и ханств”. Это исторически неверно. Ханство возникло в середине XV столетия, а процесс образования казахской народности длительный процесс.

В конце своего доклада докладчик ставит перед казахскими литературоведами ряд задач. Задачами выставляются и вопросы национальной и художественно-стилистической специфики эпоса.

Об этом вопросе докладчик не сказал ни одного слова, хотя это очень важный вопрос, который должен быть разрешен в ходе дискуссии. Министерство просвещения в

первую очередь ожидало, что докладчик постарается разобраться этот вопрос и этим окажет нам посильную помощь в улучшении программы и учебников по казахской литературе.

В докладе Ахинжанова “О проблеме народности казахских социально-бытовых поэм” вызывает недоумение утверждение докладчика о времени создания отдельных поэм. Например, он относит создание поэмы “Кыз Жибек” ко времени присоединения Малого жуза к России. Опирается он на то, что в поэме упоминаются места, которые до присоединения Малого жуза к России не были заселены казахами. Чем может докладчик доказать, что отдельные казахские племена не заселяли эти места? Ничем, и поэтому докладчику лучше бы не обосновывать время возникновения поэмы таким голословным утверждением.

Ссылка на то, что имена героев (Базарбай, Тулеген, Корын-Колмак и др.) более позднего происхождения, чем присоединение Малого жуза к России — необоснованно. Где имеются такие доказательства, которые показали бы, что эти имена возникли после XVIII столетия, а не до этого времени. Если казахская лингвистическая наука располагает такими материалами, то пусть об этом скажут присутствующие здесь филологи.

Также несостоятельны утверждения докладчика о времени возникновения поэмы “Козы-Корпеш и Баян-Сулу”. Утверждение Ахинжанова, что поэма возникла до начала средних веков, является фантазией, так как к началу средневековья не существовало казахской народности.

В сценке идейного содержания “Козы-Корпеш и Баян-Сулу”, докладчик впадает в крайность, считая Баян, дочь бая Сарыбая, чуть ли не революционеркой, ломающей феодально-патриархальный быт. Цитируем слова докладчика: “Она открыто ведет борьбу за свои требования и не сдается до самой смерти.

Это было, по существу, протестом против всей системы патриархального рабства того времени. Здесь выражены чаяния и думы молодого поколения, которое начинало борьбу за свободу личности, что и делает поэму народной”.

Для чего нужно было докладчику превращать героев и героинь этой поэмы, сыновей и дочерей баев в рабов и рабынь. Мне кажется, для того, чтобы еще более запутать вопрос о народности этой поэмы. Такая трактовка героев противоречит самому содержанию поэмы.

На обсуждение общественности докладчик предлагает

сводный текст народных вариантов поэмы, который своим содержанием ничем не отличается от содержания существующего текста поэмы.

Я считаю, что поэмы “Козы-Корпеш и Баян-Сулу” в основе своей народна. В этом отношении я целиком поддерживаю позицию писателя Бегалина.

Одно замечание по поводу выступления Хасенова. Хасенов в своем выступлении заявил, что мною сделано, якобы великое множество различных ошибок, он даже сделал меня автором программы, приписал мне те ошибки, которые сделал сам Хасенов.

Я считаю, что Хасенов, как говорят по-русски, ломится в открытые двери. Тов. Хасенов случайный человек в науке, он не только научно неграмотный человек, он и элементарно неграмотен, он даже не мог толково прочитать своего выступления, составленного ему “его друзьями”. Его выступление, в позе ученого, может обмануть только людей его не знающих. Поэтому я считаю излишним много говорить о нем, так как его настоящее лицо, как кандидата наук, уже известно нашей общественности, и совершенно правильно и справедливо охарактеризована недавно его “научная деятельность” в нашей партийной печати — “Казахстанская правда” от 13.II.1953 г.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Слово имеет тов. Толыбеков.

— Товарищи! Я вопросами эпоса не занимаюсь, но мне хотелось сделать два замечания по содержанию сделанных здесь двух докладов. Прежде всего надо отметить, что в этих докладах имеется очень много нового, ценного и интересных мыслей.

Наряду с этим в докладах имеются и существенные недостатки. В частности, если взять доклад тов. Ахинжанова. Я не согласен с его утверждением о том, что патриархальное рабство у казахов существовало до IX в. Это ничем не обосновывается и ничем не доказывается.

Как мне известно из документов и фактов, которыми я располагаю, что патриархальное рабство возникло в момент формирования ханства, и это рабство было обусловлено кочевым хозяйством. Это рабство не могло развиваться дальше, потому что было обусловлено инициативным скотоводством, оно оставалось патриархальным рабством, вплоть до отмены в Казахстане, вплоть до отмены крепостного права в России.

Поэтому говорить, что в IX или X в. как будто существовало рабство у казахов, не соответствует исторической действительности. Дальше надо подумать об определении патриархально-феодальных отношений. Когда мы говорим об определении отношений патриархально-феодальных, которое дано И.В.Сталиным, многие научные работники не задумываются, что это значит. В большинстве случаев имеется переоценка этих отношений. Они не стремятся найти специфику экономических условий, а эти экономические условия заключаются в частной феодальной собственности на скот и общинной форме землепользования, которые являлись не непосредственным средством производства, а существующими условиями производства. Вот над этим не они задумываются и запутывают вопрос.

Когда мы говорим о патриархально-феодальных отношениях, выбрасывается обычно слово “патриархальный” и делается ударение на “феодальный”. И отсюда идут классические формы образцов этих отношений, которые характерны для земледельческих народов, где существовала развитая форма феодальных отношений.

Почему Казахстан вплоть до Великой Октябрьской революции оставался именно на уровне патриархально-феодального

способа производства, они объявляют существованием и господством консервативного кочевого скотоводческого хозяйства, родового быта, кочевого образа хозяйства, но в основе своей он осуществлял общественное разделение труда. По указанию Маркса, от кочевого скотоводческого хозяйства не может отдделиться промышленность, для этого нет условий. Точно также, при кочевом скотоводческом хозяйстве нет условий для появления классического античного рабства, так как сам процесс кочевания включает все процессы производства, так или иначе втягивается во все процессы производства весь состав населения, появляются условия объективного характера этого процесса производства, обуславливающее в течение многих веков эту своеобразную форму патриархально-феодальных отношений.

Второй вопрос — тов. Габдуллин допускает одну неточность и ошибку, касаясь социально-экономических отношений дореволюционного Казахстана. Опять-таки он упускает из вида данное положение в Казахстане вплоть до Октябрьской революции, оставляя патриархально-феодальные отношения, где именно грамотность населения составляла (в 1916 году) 1—2%, господствовал родовой быт и кочевой образ жизни и, несмотря на это, тов. Габдуллин так написал в своем докладе: “Присоединение Казахстана к России обеспечило бурное развитие культурной экономической и общественной жизни в прогрессивном направлении”.

Это неверно, неверно потому, что такое определение целиком и полностью умаляет значение Великой Октябрьской социалистической революции. Никакого бурного развития в этот период, этих показателей не было, а что было, в чем заключалась прогрессивность присоединения Казахстана. Прогрессивность присоединения Казахстана, прежде всего, заключается в том, что казахский народ навсегда связал свою судьбу с великим русским народом; второе, заключается в том, что это присоединение дало возможность устранить те грабительские войны, которые были вызваны междоусобицами и войнами, затевавшимися вождями отдельных казахских родов и жузов, и не была создана спокойная обстановка, спокойная жизнь; в-третьих, были созданы условия для перехода от кочевого образа жизни к оседлому и полuosедлому и тем самым создавалась некоторая возможность для дальнейшего прогресса и развития. Вот в этом состоит

именно прогрессивное значение добровольного присоединения Казахстана к России, а не в том, с чем отождествляется этот процесс Великой Октябрьской революции докладчиком.

Еще я хотел бы остановиться на выступлении тов. Елеуова. Во время Великой Отечественной войны партийная печать справедливо требовала, чтобы героические былины, легенды и эпос советских народов были подняты на щит и широко использовались для агитационной цели как на фронте, так и в тылу. Такое требование партийной печати не все понимали правильно и допускали ошибки.

В начале 1944 г. ряд писателей Казахстана представили Управлению по делам искусств при СНК КазССР пьесы, одобренные правлением Союза советских писателей Казахстана, в числе этих пьес были пьесы Ауэзова и Джумалиева.

Моя ошибка заключается в том, что я в рекламном сборнике на декаду искусств Средне-Азиатских республик, который называется “Музыкальное искусство Казахстана”, вышедший в феврале 1944 г., писал: “В 1944 г. драматические театры Казахстана будут осуществлять ряд новых постановок, посвященных героическому прошлому казахского народа, его легендам, среди них “Каракипчак Кобланды” М.Ауэзова, “Батыр Едыге” Джумалиева, “Чокан Валиханов” С.Муканова, “Ковер Джомарта” Тажибаева и Рошала”.

Такое заявление сделано мною на VII сессии Верховного Совета Казахской ССР 1-го созыва, которое опубликовано в “Казахстанской правде” от 18 апреля 1944 г.

9 августа 1944 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) о состоянии и мерах улучшения массово-политической идеологической работы в Татарской партийной организации. В этом постановлении было указано о реакционной деятельности золотоординского князя Едыге. Я немедленно принял постановление ЦК ВКП(б) к руководству и пьеса Жумалиева “Батыр Едыге” мною была запрещена к постановке. Она не была поставлена ни в одном театре республики.

А что касается пьесы “Кобланды” Ауэзова — она была поставлена Казахским академическим театром драмы в г. Алма-Ате в 1946 г., т.е. через год после моего ухода из Управления по делам искусств.

Известно, что художественным произведением каждого театра является спектакль, а не пьеса. Поэтому каждый театр или руководитель искусства отвечает за каждую осуществ-

ленную постановку или данную программу концерта, а не за пьесы, если она не поставлена. Пьеса является художественным произведением писателя, за которое отвечает драматург.

Отсюда ясно, что я, как начальник Управления по делам искусств не разрешил поставить эти пьесы и не принял по этим двум пьесам ни одного спектакля. Простое перечисление названий этих двух пьес не является такой серьезной ошибкой, о которой хотел устроить сенсацию позавчера тов. Елеуов, через 9 лет после исправления этой абсолютно несущественной ошибки. Это лишний раз характеризует отрицательное лицо тов. Елеуова.

По моему глубокому убеждению, существенное значение имеет не то, что я упомянул название пьес М.Ауэзова, Джумалиева в списке пьес в своей статье в 1944 г., а имеет значение — какую политическую линию я вел до и после этого. Об этом говорить не буду.

После всего этого, выступление тов. Елеуова надо оценить как в пользу утопающих националистов, хватающихся за соломинку. Они по существу оплакивают и хотят отомстить за разгромленных в разное время националистов; они хотят при наличии малейшей лазейки опорочить решения и мероприятия партийных органов по идеологическим вопросам и тем самым реабилитировать националистов, космополитов и другие двурушников.

Необходимо отметить, что тов. Елеуов является активным единомышленником врага народа Бекмаханова. Он на дискуссии 1948 г. называл всех, кто критиковал националиста Бекмуханова, людьми, которые хотят очернить всю историю казахского народа.

Он говорил: “Книга Бекмаханова в целом является ценным вкладом в историческую науку. Она написана с правильной марксистско-ленинской позиции”.

Вот почему не правы те товарищи, когда они пытаются не только очернить такую научную работу т. Бекмаханова, а прежде всего очернить и историю Казахстана, в частности историю такого крупного национально-освободительного движения 1837—47 гг. возглавляемого султаном Кенесары.

Общественность Казахстана не дала и не даст очернить свою историю националистам, вроде Бекмаханова и их единомышленникам, вроде Елеуова.

Мало этого, Елеуов писал хвалебные рецензии на работы



врага народа Сулейменова, до конца защищал националиста Дильмухамедова, даже после того, когда он был разоблачен.

Тов. Елеуову следовало бы об всем рассказать такому авторитетному собранию. Это было бы честно.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** По докладу записалось в прениях 36 человек, выступило 29. Поступили многочисленные предложения о прекращении прений. Какие будут суждения?

**Голоса:** *Прекратить.*

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ.** Нет возражений прекратить прения? Прения прекращаются. Докладчики просят дать время для ответа на некоторые вопросы. Слово предоставляется тов. Габдуллину.

## Тов. Габдуллин

Данная дискуссия вскрыла и показала, что до последнего времени в использовании казахского эпоса допускались грубые политические ошибки и буржуазно-националистические извращения.

Все это являлось результатом отхода отдельных работников идеологического фронта от марксистско-ленинских позиций в изучении и освещении казахского эпоса.

С другой стороны, следует отметить, что в ходе обсуждения докладов и свободного обмена мнений большинство участников дискуссии, подвергая критическому анализу и вскрывая неудовлетворительное состояние научно-исследовательской работы в области изучения казахского эпоса, своими выступлениями внесли ряд ценных предложений, замечаний как в оценке отдельных эпических поэм, так и по дальнейшему изучению вопросов казахского эпоса.

Все эти предложения, пожелания товарищей, направленные на улучшение работы освещения казахского эпоса, должны быть тщательным образом проанализированы и изучены с тем расчетом, чтобы отобрать из них все то, что может принести пользу общему делу освещения вопросов культурного наследия, вообще, казахского эпоса, в частности.

При этом следует сказать, что выступление отдельных ораторов носило неконкретный, а общий описательный характер.

А некоторые ораторы, как это справедливо заметил доцент Габдиров, выступили с целью опорочить и ошельмовать своих противников, а порою с провокационной целью с выдуманными на ходу фактами, как это делал тов. Исмаилов. Кроме того, отдельные ораторы выступили, как говорят, на общих основаниях, желая показать себя. В выступлениях таких ораторов отсутствовали научные мысли и творческий анализ, даже оказались некоторые из ораторов не знают или позабыли содержание тех или иных поэм.

Товарищи! Тот огромный интерес, проявленный здесь, на дискуссии, говорит о многом. Это говорит о том, что наш народ ценит свое культурное наследие и он хочет, чтобы лучшие народные образцы эпических поэм стали достоянием всего советского народа. В свете сказанного перед нами встают большие задачи внимательного изучения и марксистско-ленинского освещения вопросов казахского эпоса. При этом мы должны, вооружаясь учением марксизма-ленинизма, подойти к эпическому наследию прошлого критически, с

партийных и классовых позиций, отбирая и осваивая самые высокоидейные и высокохудожественные образцы эпоса, отвечающие интересам нашего народа, интересам коммунистического воспитания трудящихся.

Как в докладах, так и в выступлениях многих товарищей выдвигалась идея создания сводного варианта казахского эпоса. Безусловно, идея эта сама по себе хорошая, однако создание сводного эпоса должно быть не механическим, а творческим, о чем говорилось в выступлениях проф. Ауэзова, проф. Климовича, Боровкова, Муканова и др. Тем не менее, следует подчеркнуть, что для создания сводного варианта необходимо сотрудничество литературоведов, языковедов, поэтов, писателей, историков, археологов и этнографов. Только на основе внимательного, научного изучения всех имеющихся вариантов, а также новых, дополнительных записей, мы можем осуществить задачу создания сводного эпоса.

Далее. Отдельные товарищи в своих выступлениях остановились на вопросе периодизации истории развития казахского эпоса. Как известно, я в своем докладе, основываясь на макете “Истории Казахской ССР”, указал, хотя предположительно и условно, отдельные периоды сложения и развития казахского эпоса. Конечно, вопрос определения периодов сложения и развития казахского эпоса — самый сложный вопрос. Сами знаете, что мы до сих пор не имеем узаконенной периодизации гражданской истории Казахстана до его присоединения к России.

Во-вторых, если иметь в виду, что отдельные записи образцов казахского эпоса, производилось только в XIX в., а до этого их не было, само собой разумеется, что на основании позднейших записей невозможно дать правильную, научно-обоснованную периодизацию сложения и развития казахского эпоса.

Поэтому мы считаем, что вопрос периодизации казахского эпоса должен быть изучен и исследован. К этой работе должны быть привлечены не только литературоведы, но в ней должны принимать активное участие историки, языковеды, археологи и этнографы. На наш взгляд внимательное и всестороннее изучение сюжетов, социально-классовых мотивов в содержании эпических поэм, их языка, художественно-стилистической особенности, а также нравов, обычаев и социально-классовых отношений, отображаемых в эпосе, дает возможность установить их эпоху первоначального

сложения и затем дальнейшего развития. Для этого, еще раз повторяю, необходимо кропотливое изучение эпического наследия казахского народа. Что касается мнений и оценки товарищей отдельных эпическим поэм, то я на них не останавливаюсь, придерживаясь своей точки зрения, изложенной в докладе. Думаю, что Президиум Академии наук и Союз писателей Казахстана примут по данному вопросу соответствующие решение.

И, наконец, я позволю себе кратко остановиться на выступлениях отдельных ораторов.

1. О выступлении профессора Ауэзова. В своем выступлении профессор Ауэзов, полновинчато признавая допущенные им буржуазно-националистические ошибки в освещении вопросов казахского эпоса, в то же время стремился отвести от себя острие критики. Он заявил, что Габдуллин закрывает глаза на лучшие художественные произведения Ауэзова, в частности, его драматические произведения, написанные на основе использования сюжетов эпических поэм. Во-вторых, профессор Ауэзов заявил, что в освещении вопросов казахского эпоса повинен не только он, но и другие работники идеологического фронта. В этой связи он в категорической форме отказался признать оценки, данной в моем докладе о литературоведческой деятельности Ауэзова.

Очевидно профессор Ауэзов не понимает или не желает понять того, что здесь, на дискуссии, речь идет не от творческих успехах писателя Ауэзова, а речь идет о буржуазно-националистических ошибках действительного члена Академии наук Казахстана профессора Ауэзова, допущенных им в освещении вопросов казахского эпоса. Мы говорим здесь не о писателе Ауэзове, а говорим об ученом Ауэзове, который в течение многих лет в своих научных исследовательских трудах проповедовал буржуазный национализм, что я подтвердил в своем докладе, приведя огромное количество фактических материалов из трудов профессора Ауэзова. Поэтому нет необходимости снова повторять сказанное в докладе.

Во-вторых, профессор Ауэзов, чтобы отвести от себя острие критики, он выразился, “отмечает все обвинения, предъявленные ему в докладе”, и старается доказать, что в буржуазно-националистическом освещении вопросов казахского эпоса повинен не только он, но и другие литературоведы. В этой связи он назвал имена Муканова, Соболева, Орлова, Маргулана, Кенжебаева, Смирнову, Габдуллина и другие литераторов, заявляя, что и они ошибались.

Спрашивается, для чего нужен был профессору Ауэзову такой маневр? Очевидно, этот маневр нужен был ему для того, чтобы уйти от ответственности профессором Ауэзовым не первый раз.

Все это еще раз подтверждает неискренность профессором Ауэзова в признании им своих буржуазно-националистических извращений и политических ошибок, допущенных им в освещении вопросов казахского эпоса.

Далее. Я в своем докладе, говоря о научно-исследовательской деятельности профессора Ауэзова всех лет утверждал и сейчас утверждаю, что профессор Ауэзов до самого последнего времени продолжает пропагандировать и протаскивать в казахское литературоведение свои прежние буржуазно-националистические взгляды. При этом он заявил, что у него нет никакой системы буржуазно-националистических взглядов.

Между тем факты говорят именно о наличии у Ауэзова системы буржуазно-националистических взглядов. В форме вопроса и ответа обратимся к этим фактам.

Кто первым из казахских литературоведов выдумал и пропагандировал теорию о литературе “эпохи Зар-замана”, осужденную в 1947 г. нашей общественностью? Профессор Ауэзов.

Кто первым из казахских литературоведов поднял на щит душителей народов Кенесары и Наурызбая, написав пьесу “Хан Кене” и другие произведения? Профессор Ауэзов.

Кто первым из казахских литературоведов выдумал и долгое время пропагандировал и превозносил теорию о “поэтической школе” Абая, осужденную нашей общественностью в 1951 г.? Профессор М.Ауэзов.

Кто первым из казахских литературоведов исследовал и пропагандировал реакционные, антинародные поэмы и сказания о Едыге, Шоре и Кенесары, Коркуте и др., выдавая их за народные? Профессор М.Ауэзов.

О чем говорят эти факты? Они говорят о наличии у профессора Ауэзова системы буржуазно-националистических взглядов. Как говорится факт — вещь упрямая, ее нельзя замаскировать никакими увертками и маневрами.

Было бы несправедливо, если бы я оставил без внимания не ответил на заданный мне М.Ауэзовым в его выступлении вопрос. Он попросил меня ответить на вопрос: отвечает ли Габдуллин за 1 том “Истории казахской литературы”, изданный под редакцией М.Ауэзова в 1843 г.? Да, отвечаю. Хотя

я не явился ни автором, ни членом редколлегии 1 тома, но как один из руководителей ИЯЛ в то время, несу моральную ответственность, о чем неоднократно я заявлял.

2. О выступлении А.Маргулана. Профессор Маргулан свою ошибку признал также половинчато. Он тоже искал виновников в совершенных им буржуазно-националистических ошибках. Он заявил, что свою ошибку признает, но, видите ли, в этом повинен не он сам, а буржуазные ученые вроде Миллера, Веселовского и др., а также и письмо казахского народа к воинам фронтовикам и редколлегии журнала “Вестник Казахского филиала Академии наук”, которые, по его словам, толкали Маргулана сойти с правильного пути. Это объяснение Маргулана также нельзя принять за серьезное признание своих буржуазно-националистических ошибок.

Здесь речь идет не о том, повинны ли Веселовский или Миллер в буржуазно-националистических ошибках. А.Маргулана.

Речь идет не о том, виновата ли редколлегия журнала “Вестник Академии Наук КазССР”, опубликовавшая порочные статьи Маргулана в 1947 г., в которых Маргулан идеализировал палачей народов Едыге, Орака Мамаю и др. Речь идет о грубых политических и буржуазно-националистических ошибках Маргулана, допущенных им в освещении казахского эпоса. Вот в чем суть дела. Искать виновников в своих грехах, искать оправдания не к лицу советскому ученому.

Что касается практических предложений Маргулана по дальнейшему изучению и освещению казахского эпоса, то я на них не останавливаюсь, так как о них говорил профессор Климович, с мнением которого я солидарен.

Товарищи, задачи, стоящие перед нами по изучению казахского эпоса ясны. Дело только за нами. Мы должны на основе марксизма-ленинизма продолжать изучение казахского эпоса и дать большие монографические труды, отвечающие требованиям нашей современности.

**ПРЕДСЕДАТЕЛЬ:** Слово имеет тов. Ахинжанов.

Товарищи, я не могу остановиться на всех высказываниях по моему докладу. По моему подсчету, они исчисляются в количестве более 15 и заняли одну четверть всей дискуссии. Поэтому я должен сгруппировать все выступления и остановиться лишь на некоторых основных вопросах, вызвавших здесь разногласия:

Прежде всего, я должен сказать, что основной мой тезис — теоретическое положение — критические замечания, а также практические выводы по трем социально-бытовым поэмам “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Айман—Шолпан” и “Кыз-Жибек”, за исключением выступления тов. Муканова, не встретили особых возражений. Наоборот, целый ряд выступавших здесь товарищей, оперировавших новыми материалами, этот тезис подтвердили. Это не может не дать мне большого удовлетворения.

Дискуссия развернулась, главным образом вокруг вопроса о народности поэмы “Кыз Жибек”, который затронут в моем докладе по основным спорным вопросам, по вопросу о наличии элементов народности в существующих вариантах, ничуть не замазывая те наслоения, которые были привнесены феодальными акынами.

Исходя из тех мест поэмы, где были обнаружены мизерные народные элементы, мною был выдвинут тезис о необходимости розыска старых, более народных вариантов, с чем согласился в своих выступлениях ряд товарищей, в том числе очень ценные предложения внесли товарищи С.Бегалин и К.Жандарбеков, которые не сомневаются, а наоборот утверждают существование более старого народного варианта напечатанного в типографии Казани в конце XIX в.

Это означает, что мы имеем полное право и основание продолжать работу по критическому освоению этого наследства. Тем более, это необходимо продолжать, ибо всеми было здесь отвергнуто, за исключением тов. Мусрепова, авторство Жусупбека Шайх-улислама по существующему варианту.

Отсюда вытекает, что мы не имеем права целиком отбрасывать и этого варианта, но необходимо провести большую научную работу по очистке этого варианта от всякого наслоения, внесенного врагами народа при перепечатке ими

в Казанской типографии в своих корыстных целях. Необходимо восстановить первоначальные народные варианты с добавлением и обогащением идейного содержания в сторону народности, что есть лучшего в майлилижинском, сайимовском и другие вариантах и таким образом сделать их достоянием нашего народа, соответственно, конечно, с нашей точкой зрения и, безусловно противопоставляя чуждой нам идеологии фальсифицированного варианта.

Несмотря на такие бесспорные выводы, вытекающие из выступлений большинства участников дискуссии, мы не можем обойти молчанием продолжающее еще признание авторства “Кыз Жибек” тов. Мусреповым за Шайх-улы Исламом даже на данном собрании. В таком случае становится совершенно непонятной позиция тов. Мусрепова, написавшего либретто на основе этого варианта. Он обходит молчанием свои ошибки 15-летней пропаганды этого варианта и даже оперирует многими словами этого варианта. Отсюда законное требование к тов. Мусрепову — либо тов. Мусрепов должен отказаться от признания автора этого варианта врагом народа, либо признать тогда свои ошибки в преднамеренной пропаганде этого варианта. Другого выхода не может быть. Из такого признания выходит, что он сваливает всю вину с большой головы на здоровую.

Что касается поэмы “Козы-Корпеш и Баян-Сулу”, то с созданием сводного варианта на основе наилучшего варианта, как это справедливо заметил проф. Климович, я согласен. Я также согласен со всеми замечаниями товарищей о поэме “Айман—Шолпан” как продукте нового времени и критическом освоении ее на основе существующего варианта, что также не встретит особого возражения, ибо все высказывания сводятся к тому, что бы увидеть ее в свете нового народного варианта, совмещенного с позицией марксизма-ленинизма.

Товарищи, одной из гарантий успешного преодоления допущенных нами ошибок в деле освоения прошлого прогрессивного наследия является действительное осознание тех ошибок, которые были допущены до данной дискуссии. Этого требует наша партия и наша общественность. В этом отношении по адресу некоторых товарищей приходится сказать, пожелать очень много в первую очередь в его пользу, но также и в пользу общего дела.



Выступление тов. Муканова лично меня не удовлетворило, ибо он, как правильно заметил тов. Алимкулов, прикрываясь своей беспечностью, все свои националистические ошибки свел на нет. Вместо того, чтобы признать субъективно или объективно, это все равно, что им были допущены ошибки националистического характера, он начал свое выступление с оправдания, и тем самым не только смазал, но и повторил то, что им было допущено в своих на протяжении тридцати лет практических работах в области изучения литературы.

Всем известно то положение, что одной из форм проявления буржуазного национализма является то, что многие националисты при разработке того или другого вопроса, выдвигают на первый план национальные особенности как главный вопрос, как специфическую особенность, имеющую общественное значение в формировании идеологии в отрыве от социально-экономических условий данной нации.

Об этих национальных особенностях вчера тов. Муканов говорил целых 15 минут для того, чтобы доказать свою правоту в отношении амангерства и даже сослался на свою научную антимарксистскую работу написанную в 1922 г. с позиций буржуазного национализма, которая давно уже осуждена нашей общественностью.

Далее он пытался оправдать свои ошибки необъективностью своего выступления, и тем самым попытался смазать политическую сущность допущенных им ошибок не только своих, но и других товарищей.

Предположим, что это одна из форм критики. Но мы не можем предположить, что тов. Муканов при разборе национального вопроса сознательно допускает еще более грубые политические ошибки, в корне противоречащие положениям марксизма-ленинизма.

Известно, что эмансипация женщины вообще, женские вопросы в частности (*смех*), марксизм рассматривает не самодовлеющим вопросом, как неотъемлемую часть вопросов пролетарской революции.

Тов. Муканов вчера, увлекаясь в своем оправдании об амангерстве, допустил ошибку, рассмотрев все специфические положения, связанные с калымом, амангерством, рабским положением женщин-казашек, как один из главных вопросов

в его разработке социально бытовых поэм, не связанных им с пролетарской революцией. Чего и во сне не видел Ключевский, но этот вопрос так рассматривали, надо заметить, еще в 1913—14 г. лидеры II интернационала, как здесь рассматривал тов. Муканов.

Совершенно очевидно, что говоря о специфической особенности женщины-казашки в социально-бытовых поэмах, нельзя ее превращать игрой в термин, в слова, цепляющиеся за фразу, не вникая в сущность вопроса, и тем самым извращать материалистическую трактовку проблемы о народности характера устной литературы никому не позволено.

Не пора ли, наконец, в своем 60-летнем возрасте тов. Муканову отбросить все эти отжившие методы ухищрений!

Несмотря на все это, я думаю, что данная дискуссия уполномочена сделать выводы, что поэмы “Козы-Корпеш и Баянсулу” и “Айман; Шолпан”, в том числе и поэму “Кыз Жибек”, мы не должны отбрасывать, а критически просмотреть, сделать их достоянием народа, используя их как орудие воспитания трудящихся в духе дружбы народов в период постепенного перехода от социализма к коммунизму.

## ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

*Товарищи!*

Настоящая дискуссия, организованная Академией наук Казахской ССР и Союзом советских писателей Казахстана, ставила своей задачей широкое обсуждение наиболее спорных и неразрешенных вопросов казахского героического и социально-бытового эпоса и на основе марксистско-ленинской методологии дать им правильную научную оценку, определить степень народности важнейших эпических произведений и наметить дальнейшие пути научно-собирательной и научно-исследовательской работы по казахскому народному творчеству.

Дискуссия проходила при активном участии научной и писательской общественности столицы, в обстановке свободного обмена мнений. В дискуссии приняли участие представители Академии наук СССР, Союза советских писателей СССР, а также представители Академии наук Узбекской ССР и Киргизского филиала Академии наук СССР. На дискуссии выступило 29 человек. Тексты речей товарищей, не успевших выступить, будут приложены к материалам дискуссии.

В докладе кандидата филологических наук М. Габдуллина был дан анализ состояния работы по изучению казахского героического эпоса, подвергнуты критике некоторые работы, содержащие ошибки буржуазно-националистического характера, и были поставлены на обсуждение наиболее спорные вопросы.

Доклад кандидата исторических наук М. Ахинжанова, как справедливо отмечали участники дискуссии, неглубоко осветил наиболее важные проблемы социально-бытовых поэм. Но вместе с тем нельзя согласиться с выступлением одного участника дискуссии, по мнению которого доклад тов. Ахинжанова, якобы носил буржуазно-объективистский характер.

Дискуссия показала, что идеологические постановления ЦК нашей партии по идеологическим вопросам и решение ЦК КП Казахстана по вопросам казахского литературоведения в научно-исследовательских работах, посвященных произведениям устного народного творчества, до последнего времени допускались извращения и ошибки буржуазно-националистического характера.

Вопросы истории возникновения и идейно-политического содержания произведений казахского эпоса долгое время освещались с позиции антимарксистской теории "единого

потока", без конкретно-исторического подхода и раскрытия их социально-классовой сущности и в результате многими литературоведами весь казахский эпос выдавался за народный.

Отдельные работники науки и литературы впали в другую крайность, отрицая роль трудового народа в создании эпических произведений, объявляя их творчеством только эксплуататорских классов.

Эти ошибки и извращения явились результатом отхода некоторых работников науки, литературы и искусства от марксизма-ленинизма, забвения указаний классиков марксизма-ленинизма, о необходимости критического освоения культурного наследия прошлого.

Выступавшие на дискуссии товарищи не только критиковали ученых и писателей, допускавших грубые методологические и политические ошибки и извращения, но и внесли много ценных предложений по преодолению этих ошибок и повышению научно-теоретического уровня дальнейшей работы по казахскому эпосу. Некоторые товарищи, в частности тов. Шарипов, выступили не совсем самокритично, в духе неуважения критики, думаю, что у нас много каналов и путей для исправления своих ошибок и ими товарищ Шарипов воспользуется.

Можно отметить хорошо продуманные выступления ряда молодых научных работников и писателей, которые на основе добросовестного изучения конкретных материалов эпического наследия, вынесли полезные предложения. К ним относятся тов. Нурмагамбетова, Ахметов, Тургамбаев, Алимкулов, писатель Бегалин и др.

Предварительно обобщая мнения, высказанные в докладах и выступлениях участников дискуссии, а также на основе накопленных научными учреждениями фактических материалов по казахскому эпосу можно прийти к следующим выводам.

1. Эпические произведения: "Орак и Мамай", "Карасай и Казый", "Шора Батыр", "Ер Есим" являются антинародными, реакционными и проповедующими культ войны и насилия, отражающими идеологию эксплуататорской верхушки старого общества. Участники дискуссии оценили в основном реакционной и эпическую поэму "Ер Саин".

2. Такие эпические и социально-бытовые поэмы, как "Камбар батыр" и "Ер Таргын", "Козы-Корпеш и Баянсулу", "Айман—Шолпан", "Кыз Жибек" в своей основе являются народными.

Главные герои поэм “Камбар” и “Ер Таргын” являются представителями народа, борются за справедливость.

В этих поэмах феодалы изображаются, как насильники и душиатели народа, разоблачаются их звериные нравы. В социально-бытовых поэмах “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Айман—Шолпан”, “Кыз Жибек” воспеваются стремления молодых людей к свободе любви, к свободе личности и вскрываются пороки патриархально-феодального строя.

Однако эти произведения не свободны от отдельных реакционных и противоречивых моментов, которые объясняются ограниченностью воззрений народа в те времена, а также с последующими наслоениями, привнесенными певцами господствующих классов, а позднее буржуазными националистами.

Это особенно заметно в поэме “Кыз Жибек”. “Кыз Жибек”, как известно, является бытовой драмой, в которой раскрываются тяжелые условия жизни молодых людей в патриархально-феодальном казахском ауле. Образы героев Тулегена и Кыз Жибек отражают борьбу казахской молодежи за свои человеческие права. Однако на финале поэмы лежит печать религиозных предрассудков и патриархальных обычаев — амангерство.

Задача заключается в том, чтобы полностью очистить эти народные произведения от вредных, реакционных наслоений, внесенных идеологами эксплуататорских классов. Это обязывает научные учреждения кропотливому исследованию каждой поэмы в отдельности, продолжая вместе с тем поиски подлинно народных вариантов и версий, бытующих в народе.

3. По поэмам “Кобланды-батыр” и “Алпамыс” были высказаны различные точки зрения. Одни товарищи считают их в основе народными, другие — реакционными, феодальными, воспевающими культ захватнических войн и разбоя. В связи с этим мы считаем необходимым организовать дальнейшее изучение различных вариантов этих поэм, имеющих как у нас, так и у других братских народов.

Дискуссия показала, что несмотря на значительный рост литературоведческих кадров, все же их теоретический уровень отстает от требований, предъявляемых ныне советской литературоведческой науке в свете исторических решений партии по идеологическим вопросам и гениальных произведений И.В.Сталина “Марксизм и вопросы языкознания”, “Экономические проблемы социализма в СССР”. Следовательно, задача состоит в том, чтобы неустанно изучать бессмертные произведения Маркса—Энгельса—Ленина—

Сталина, творчески внедрять марксизм в нашу литературоведческую науку.

Марксизм-ленинизм учит, что в оценке культурного наследия прошлого всегда надо исходить из классовых позиций, отличать культуру эксплуататорских классов от культуры трудовых масс. Критерием оценки народности того или иного произведения устного народного творчества должно явиться отражение в нем, прежде всего, протеста и борьбы трудовых масс против классового угнетения, пережитков и вредных традиций старого общества.

Как показала дискуссия, плодотворное изучение эпоса возможно только в конкретно-историческом плане, в связи с историей казахского народа, историей его материальной и духовной культуры.

Необходимо создать научную периодизацию казахского эпоса, связанную с общей периодизацией истории Казахстана.

### *Товарищи!*

Настоящая дискуссия является только началом большой плодотворной работы, которую предстоит проводить усилиями ученых и писателей Казахстана, Президиумы Академии наук и Союза советских писателей Казахстана примут все необходимые практические меры по научному изучению каждой эпической или социально-бытовой поэмы в отдельности, по подведению окончательных итогов настоящей дискуссии. Кстати, хочу отметить, что итоги прошлогодней дискуссии по вопросам о характере национальных движений в дореволюционном Казахстане полностью отражены в 1 томе “Истории Казахской ССР”, выпущенном уже в виде макета.

Президиум Академии наук Казахской ССР и Президиум Союза советских писателей Казахстана обращается ко всем участникам дискуссии, ко всей общественности принять самое живое участие в восстановлении действительного процесса складывания и бытования казахского эпоса.

Президиум Академии наук Казахской ССР и Президиум Союза советских писателей Казахстана, отмечая плодотворное участие в дискуссии научных учреждений Москвы, Ленинграда, братских республик и Союза писателей СССР, надеются в дальнейшем на полный контакт и помощь этих учреждений в изучении казахского эпоса.

Только при таком взаимном творческом содружестве возможно плодотворное разрешение важнейших вопросов казахского эпоса, являющихся общим для многих братских народов нашей страны.

Разрешите поблагодарить докладчиков, выступающих на дискуссии и всех ее участников за помощь, оказанную в разрешении сложных проблем казахского эпоса и пожелать им дальнейшей плодотворной работы на благо нашей великой социалистической Родины.

### **Об итогах дискуссии по вопросам казахского эпоса**

*(постановление Президиума Академии наук Казахской ССР и Президиума Союза советских писателей Казахстана)*

Заслушав сообщение вице-президента Академии наук Казахской ССР Н.Т.Сауранбаева об итогах проведенной Академией наук Казахской ССР и Союзом советских писателей Казахстана дискуссии по вопросам казахского эпоса, Президиум АН КССР и Президиум ССП Казахстана отмечают, что дискуссия прошла в обстановке свободного обмена мнений, при активном участии научной и писательской общественности столицы, представителей Академии наук СССР, Союза советских писателей СССР, Академии наук Узбекской ССР и Киргизского филиала Академии наук СССР<sup>1</sup>.

Дискуссия ставила своей задачей, широко обсудив наиболее спорные и неразрешенные вопросы казахского героического и бытового эпоса, дать им на основе марксистско-ленинской методологии правильную научную оценку, определить степень народности важнейших эпических произведений и наметить дальнейшие пути научно-собирательской и научно-исследовательской работы по казахскому народному творчеству.

Дискуссия показала, что несмотря на исторические постановления ЦК партии по идеологическим вопросам и решение ЦК КП Казахстана по вопросам казахского литературоведения, в научно-исследовательских работах, посвященных произведениям устного народного творчества, до последнего времени допускались извращения и ошибки буржуазно-националистического характера.

Вопросы истории возникновения и идейно-политического содержания произведений казахского эпоса долгое время освещались с позиций антимарксистской теории "единого потока" без конкретно-исторического подхода и раскрытия

их социально-классовой сущности, в результате чего многими литературоведами весь казахский эпос выдавался за народный.

Отдельные работники науки и литературы впадали в другую крайность, отрицая роль трудового народа в создании эпических произведений, они объявляли эти произведения творчеством только эксплуататорских классов.

Эти ошибки и извращения являлись результатом отхода некоторых работников науки, литературы и искусства от марксизма-ленинизма, от необходимости критического освоения культурного наследия прошлого. Отдельные писатели и литературоведы (М.Ауэзов, С.Муканов, А.Маргулан, Б.Кенжебаев и др.) все еще не пересмотрели своих ошибочных взглядов по вопросам казахского эпоса.

Серьезные недостатки и ошибки в области изучения казахского эпоса являются следствием того, что критика и самокритика в научной и творческой работе разворачивается все еще слабо, уровень идейно-теоретической подготовки многих литературоведов и писателей отстает от требований, которые им предъявляются в настоящее время.

В целях коренного улучшения дела изучения казахского эпоса и исправления допущенных ошибок Президиум Академии наук Казахской ССР и Президиум Союза советских писателей Казахстана постановляют:

1. Обязать Институт языка и литературы АН Казахской ССР улучшить работу по изучению казахского эпоса, обеспечив в ближайшее время глубокое научное исследование и критическое освоение героического и социально-бытового эпоса, разграничивая подлинно народные произведения и произведения феодальных, очищая народные варианты от реакционных наслоений, привнесенных идеологами феодально-байской верхушки и буржуазными националистами.

Союзу советских писателей Казахстана усилить работу по творческому использованию подлинно народного казахского эпоса.

2. Считать поэмы "Козы-Корпеш и Баян-сулу", "Кыз Жибек", "Камбар", "Айман—Шолпан" и "Ер Таргын" в своей основе — народными. Поручить зав. отделом устного народного творчества Института языка и литературы АН КазССР, члену-корреспонденту АН КазССР Н.С.Смирновой и С.Бегалину в 1953—54 годах организовать дополнительные записи народных вариантов этих героических и социально-бытовых эпических произведений.

3. Считать эпические произведения "Едиге", "Ер Есим", "Орак и Мамай", "Ер Саин", "Карасай и Казый", "Шора

<sup>1</sup> Советский Казахстан, №8



батыр” реакционными и антинародными, отражающими культ войны и насилия.

4. Обязать дирекцию Института языка и литературы АН Казахской ССР совместно с ССП Казахстана организовать в 1953—1954 гг. научные командировки в города: Ленинград, Москву, Казань, Омск, Ташкент, Чкалов и др. по розыску вариантов казахского народного эпоса.

5. Поручить Президиуму Союза советских писателей Казахстана в течение 1953—54 г. организовать переработку либретто опер “Ер Таргын” и “Кыз Жибек” и драматических произведений “Козы-Корпеш и Баян-сулу” и “Айман—Шолпан” с целью очищения этих произведений от наслоений, привнесенных феодально-байскими идеологами и буржуазными националистами.

6. Учítывая, что поэма “Козы-Корпеш и Баян-сулу” является самым распространенным произведением социально-бытового эпоса и известна во многих различных вариантах, считать необходимым поручить старшим научным сотрудникам Института языка и литературы АН Казахской ССР тов. Дюсенбаеву И.Т., Ахметову З.А. и Мусрепову Г.М. в 1953—1954 гг. подготовить на основе народных версий сводный вариант этой поэмы.

7. Поручить Институту языка и литературы АН Казахской ССР и ССП Казахстана провести в 1953—1954 гг. работу по выявлению народных версий эпических произведений “Кобланды батыр” и “Алпамыс” и тщательно изучить их в сравнении с вариантами “Кобланды” и “Алпамыс”, принадлежащими узбекскому и каракалпакскому народам. Возложить проведение работ по эпическому произведению “Кобланды-батыр” на зав. отделом народного творчества ССП С.Бегалина и младшего научного сотрудника О.Нурмагамбетову и по произведению “Алпамыс” — на зав. отделом Института языка и литературы Н.С.Смирнову и младшего научного сотрудника Т.Садыкова, а также писателя К.Абдыкадырова.

8. Обязать дирекцию Института языка и литературы АН Казахской ССР и Союз советских писателей Казахстана организовать систематическую публикацию на страницах периодической печати статей, посвященных как общим проблемам, так и отдельным произведениям казахского эпоса, а также вновь найденным вариантам эпических произведений.

9. Обязать Институт языка и литературы АН Казахской ССР подготовить в 1955 году к изданию сборник избранных произведений казахского эпоса на казахском и в 1956 — на русском языках со вступительной статьей и комментариями.

Предусмотреть в издательском плане института на 1954 г. опубликование исследования Н.С.Смирновой по истории казахского эпоса XVIII в.

10. Итоги дискуссии по вопросам казахского эпоса одобрить и опубликовать в журналах “Вестник Академии наук Казахской ССР”, “Эдебиет және искусство” и “Советский Казахстан”.

11. Планово-финансовому отделу АН Казахской ССР предусмотреть средства, необходимые Институту языка и литературы АН Казахской ССР для проведения работ по дальнейшему сбору, исследованию и публикации произведений казахского эпоса.

12. Поручить вице-президенту АН Казахской ССР Н.Т.Сауранбаеву и ответственному секретарю президиума ССП Казахстана С.Омарову установить контроль за выполнением настоящего постановления. О выполненной работе за 1953 г. доложить Президиуму АН Казахской ССР и Правлению ССП Казахстана в январе 1954 г. и о работе за 1954 г. — в декабре 1954 г.

*Вице-президент Академии наук Казахской ССР,  
действительный член АН КазССР Н.Т.Сауранбаев.*

*Председатель Президиума Союза  
советских писателей Казахстана А.Джаймурзин.*

### Итоги дискуссии по казахскому эпосу

Президиум Академии наук Казахской ССР и Президиум Союза советских писателей Казахстана 11 — 15 апреля с.г. провели в Алма-Ате дискуссию по казахскому эпосу.

Дискуссия проходила в обстановке свободного обмена мнений при участии представителей Академии наук СССР, Союза писателей СССР, Академии наук Узбекской ССР и Киргизского филиала Академии наук СССР.

На дискуссии были обсуждены наиболее спорные и неразрешенные вопросы изучения казахского героического и социально-бытового эпоса.

Развитие эпоса определяется изменениями в материальной и общественной жизни, решающими событиями в истории народа. Эпос дооктябрьского периода не мог быть единым, общенародным эпосом. В нем различаются: эпос угнетенных народных масс и эпос господствующих классов.

В народном эпосе прошлых эпох, несмотря на его историческую ограниченность нашли отражение подлинно

народные черты: любовь к родине, самоотверженная готовность к ее защите и стремление к объединению народных сил для отпора иноземным захватчикам, чаяния народа и его борьба за освобождение от патриархально-феодального гнета, борьба за свободу личности. Эти черты присущи лучшей части эпического наследства казахского народа.

Господствующие классы казахского патриархально-феодального общества через своих акынов и жырау стремились использовать эпические произведения в своих классовых интересах. Феодалы акыны вели. В этих переработках и версиях эпических произведений всячески восхвалялись войны и захватнические набеги феодалов-батыров и родовой знати, утверждалась идеология господствующих классов.

С развитием в Казахстане капиталистических отношений классовые противоречия в казахском обществе еще более обостряются. Это находит свое отражение и в эпосе. В народных эпических произведениях усиливается протест против угнетателей, крепнут элементы критического реализма, социально-освободительная тенденция народного эпоса выражается резче и ярче. В свою очередь, во враждебных народу версиях эпических верхов усиливается идеализация ханско-феодальной старины, защита патриархального быта и реакционных сторон обычного права. В записях, публикациях и переработках буржуазных националистов эпос пропитывается ядом панисламизма и пантюркизма.

Большая Октябрьская социалистическая революция открыла новую эпоху в развитии эпоса. Эпическое творчество казахских акынов получило широкую возможность свободного развития. Возникая на основе лучших традиций прошлого, эпос советской эпохи коренным образом отличается от дооктябрьского эпоса. Он утверждает социалистическую действительность, служит делу строительства коммунизма, воспитанию трудящихся в духе дружбы народов, советского патриотизма и интернационализма. Идейной основой советского эпоса является марксизм-ленинизм.

В борьбе с отживающими канонами старой эпической традиции в казахском эпическом творчестве советской эпохи утверждается метод социалистического реализма, возрастает познавательное значение эпоса, его действенная сила.

Коммунистическая партия и Советское правительство неустанно заботятся о развитии устного народного творчества, об использовании лучших традиций эпического наследия. Ведя непримиримую борьбу за очищение от всего отжившего

и чуждого советским людям, наша партия направляет науку, изучающую эпос, на путь преодоления остатков антинаучных буржуазных теорий. Под руководством партии советская общественность нанесла сокрушительный удар по всякого рода антинаучным буржуазным взглядам в фольклористике: модернизации и нигилистическому отрицанию дооктябрьского фольклора и всем другим проявлениям вульгарной социологии, а также всевозможным националистическим и космополитическим извращениям.

Дискуссия вскрыла серьезное идейно-теоретическое отставание в научном исследовании казахского эпоса. В докладах и выступлениях на дискуссии особо отмечалось, что в литературной и научно-исследовательской работе при обобщении и освоении казахского эпоса наблюдался отход от основополагающих указаний марксистско-ленинской науки. В ходе дискуссии острой критике подвергались серьезные политические ошибки в литературоведческих работах М. Ауэзова, С. Муканова, А. Маргулана, Б. Кенжебаева и других писателей, литературоведов и критиков.

Вскрытые на дискуссии ошибки и недостатки, препятствующие изучению казахского эпоса и творческому использованию его в литературе и искусстве, в основном сводятся к следующему.

Так, до настоящего времени недооценивалась специфика эпоса как поэтическое творчество широких народных масс, как идейно-художественное обобщение исторической действительности.

Эпическое наследство казахского народа за отдельными исключениями рассматривалось на основе антинаучной теории "единого потока", в отрыве от конкретно-исторической действительности и классовой борьбы. При изучении истории развития эпоса не учитывались особенности и закономерности эпического творчества как одного из проявлений идеологической борьбы.

Подбор источников эпоса производился ненаучно, так как учитывались не все имеющиеся варианты и версии. Выводы об идейно-художественном содержании эпических произведений делались односторонне, на основе лишь отдельных вариантов или отдельных мотивов и образов, вырванных из целостного эпического произведения.

Большим недостатком изучения эпоса является также отсутствие всестороннего научного анализа социальной сущности исторических явлений, отображенных в конкретных

эпических, произведениях. Почти не был разработан и вопрос о приемах и средствах эпической типизации, об изменениях в процессе развития эпоса.

В ходе дискуссии выяснилось, что главной причиной, задерживающей научную марксистско-ленинскую разработку вопросов изучения казахского эпоса, является крайне низкий идейно-теоретический уровень научной работы в этой области. Это привело к тому, что в значительную часть работ по казахскому эпосу проникли пережитки буржуазно-объективистских и националистических “теорий” и взглядов. Изучение казахского эпоса производилось без достаточного исследования вариантов того или иного произведения. За отдельными исключениями не изучалась эпическая традиция и связанная с нею проблема длительной творческой шлифовки эпических текстов.

Дискуссия показала необходимость четко разграничивать народные варианты эпоса от байско-феодальных и националистических переработок путем установления социальной сущности народных вариантов, рассматриваемых как художественное целое.

Изучая эпическое наследие, а также творчески работая над его освоением в литературе и искусстве, необходимо выявлять и нем все прогрессивное, имеющее положительное значение в наше время и решительно отметить все устаревшее, ибо некритическое отношение к дооктябрьскому эпосу неизбежно приводит к идеализации прошлого, вредно отражается на развитии социалистической культуры.

Участники дискуссии единодушно признали реакционными, антинародными следующие произведения: “Едиге”, “Ер Есим”, “Орак и Мамай”, “Карасай и Казый”, “Шора батыр”, “Ер Саин”.

Героический эпос “Камбар” и “Ер Таргын” и социально-бытовой эпос “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Кыз Жибек” и “Айман—Шолпан”, несмотря на существование их байско-феодальных вариантов, были признаны в своей основе народными. Вопрос же народности эпических произведений “Кобланды батыр” и “Алпамыс” остается неразрешенным и требует дальнейшего изучения.

В народном эпосе “Камбар” отображаются быт и чаяния народа, его коллективная мощь. Сюжет “Камбара” в основном построен на изображении борьбы казахского народа против калмыцких завоевателей. В образе главного героя Камбара олицетворяются лучшие народные черты: мужество, отвага,

любовь к родной земле. Камбар не только батыр, но и труженик, заботящийся о благополучии своего народа. В его образе выражена патриотическая идея: на защиту родной земли способен только народ, а не феодальная верхушка.

Однако наряду с народными, имеются и феодальные версии “Камбара”, где герой изображается, как знатный бек, а не представитель народа.

Эпос “Ер Таргын” в своей основе народен. Ханам и баям в нем противопоставлен положительный герой — Таргын.

Эпос “Ер Таргын” на протяжении длительного времени подвергался переработкам в духе феодально-байской идеологии. Под влиянием последней смягчен конфликт между Таргином и Ханзада ханом.

Эпос “Ер Таргын” известен науке в единственной версии. Первая запись ее была сделана Н.И.Ильминским в 1859 г. и опубликована в 1861 г. Последующие публикации: В.В.Радлова — в 1879 г., Н.Саркина — в конце прошлого столетия и А.А.Диваева — в 1922 г., не отличаясь от записи Н.И.Ильминского, являются той же самой переработкой народного эпоса в интересах господствующих классов.

Однако даже при рассмотрении этой извращенной байско-феодальными акынами версии, основной конфликт “Ер Таргына” — конфликт между ханами и Таргином — позволяет утверждать народную основу эпоса. Разоблачение злодеяний и предательства ханов, критика их грабительских походов на соседние страны, изображение ханов и знати как отрицательных персонажей — вот идейно-тематическое содержание “Ер Таргына”.

“Козы-Корпеш и Баян-сулу” — самое распространенное из произведений народного социально-бытового эпоса. Первая запись этого эпоса на русском языке была обнаружена в архиве А.С.Пушкина. До конца XIX столетия “Козы-Корпеш и Баян-сулу” неоднократно издавалась в серийных изданиях и периодической печати. Большая часть вариантов этого эпоса является народными вариантами. Наиболее последовательны в своей народности варианты, записанные Дербисалиным и Фроловым. О народности этого произведения говорит содержащийся в нем протест против реакционных сторон обычного права и борьба молодого поколения за свободу, личности. Положительные и отрицательные герои рассматриваются с точки зрения трудовых слоев казахского общества. Человек оценивается не по его имущественному положению, а по его поступкам и отношению к трудовым массам.

На протяжении XIX — начала XX в. вокруг “Козы-Корпеш и Баян-сулу” шла длительная борьба. Представители господствующей байско-феодальной верхушки стремились во что бы то ни стало переработать этот эпос в феодально-клерикальном духе. Известен, например, распространенный через печать байско-феодальный реакционный вариант акынов: Жанака, Байсенбая, Сабанбая, Бекбау.

По своей основной идее народен и эпос “Кыз Жибек”. В нем выражено стремление казахской женщины, закабаленной патриархально-феодальными обычаями калыма и аменгерства, к борьбе за свои человеческие права. “Кыз Жибек” содержит также протест молодежи против власти патриархально-феодальной морали того времени. Герой эпоса Тулеген протестует против насилия, над его чувствами со стороны отца-феодала. Однако в распространенном до сего времени варианте эпоса значительны поздние наслоения, привнесенные феодально-байскими певцами и буржуазными националистами.

Народен и эпос “Айман—Шолпан”. В нем осуждаются феодальные распри между баем Маманом и батыром — старшиной рода Котибаром. Через образы этих отрицательных героев народ едко высмеивает отживающее прошлое, несостоятельность старых межродовых отношений. В эпосе выделяется образ Айман, которая выступает против адата и шариата. Несмотря на искажения этого эпического произведения идеологами господствующего класса, оно в целом выражает отрицательное отношение народа к старому патриархальному укладу жизни.

Эпос “Кобланды батыр” в настоящее время известен в вариантах акынов Айсы, Биржана, Марабая, Муруна и Нурпеиса. Известны следующие публикации этого эпоса — в 1872 году он опубликован В.В.Радловым, в 1879 г. отрывок из него дан в “Киргизской хрестоматии” И.Алтынсарина. Все имеющиеся записи по своей идейной сущности крайне противоречивы, часть из них несомненно байско-феодального происхождения.

Во всех вариантах эпоса идеализируются патриархально-феодальные обычаи и нравы, грабежи и захват чужих земель, многоженство и др. В то же время, набеги на казахские земли калмыков и кызылбашей, отраженные в этих вариантах, показ Кобланды как батыра, борющегося за независимость своего народа, дают некоторое основание предполагать существование более последовательных в своей народности версий эпоса. На это же указывает наличие народных сказок о Кобланды.

Эпос “Алпамыс” известен в казахских, а также и в каракалпакских, узбекских и других версиях. Число записей “Алпамыса” на казахском языке невелико. Большинство их сделано в Южном и Юго-Восточном Казахстане. Однако до сих пор не исследовано их отношение к версиям других народов, что препятствует определению социального сущности эпоса “Алпамыс”.

На дискуссии были сделаны попытки определить время создания тех или иных эпических произведений. Так, участники дискуссии пришли к общему выводу, что эпосы “Камбар”, “Ер Таргын”, “Кобланды”, “Кыз Жибек”, “Козы-Корпеш и Баян-сулу”, “Алпамыс” оформились как художественное целое в условиях патриархально-феодального строя. Однако более точная датировка создания этих произведений может быть произведена только после историко-литературного изучения каждого из них. Что касается эпоса “Айман—Шолпан”, то он создан в период проникновения в Казахстан капиталистических отношений.

Участники дискуссии указали, что одним из серьезных тормозов в изучении казахского эпоса является неудовлетворительное состояние научной базы и отсутствие координации в работе Института языка и литературы Академии наук Казахской ССР, Президиума Союза советских писателей Казахстана и кафедр казахской литературы высших учебных заведений республики.

Дискуссия наметила конкретные задачи дальнейшего научного исследования казахского эпоса. Большая работа должна быть проделана по сбору образцов эпического наследия казахского народа. Эта работа вызвана тем, что дооктябрьские источники казахского эпоса в значительной степени были опубликованы казахскими буржуазными националистами и русскими буржуазно-либеральными учеными. Записи казахского эпоса производились в ряде случаев из уст байско-феодальных акынов, баев и других представителей господствующих классов и их идеологов. Русские буржуазные ученые также записали ряд антинародных текстов. Кроме того, достаточно не изучены и вызывают диаметрально противоположные оценки даже широко распространенные эпические произведения (“Кобланды батыр”).

По целому ряду эпических произведений, требующих четкого определения их социальной природы, нет достаточного количества научных данных, позволяющих прийти к исчерпывающим выводам.



Эта работа должна проводиться научными учреждениями с участием широких кругов общественности. Привлекая вновь собранные в народе и найденные в архивах материалы, необходимо развернуть монографическое исследование отдельных жанров и отдельных произведений казахского эпоса, изучение отдельных периодов его развития.

Перед научными и литературно-творческими учреждениями стоит задача: успешно разрешить с марксистско-ленинских позиций коренные вопросы изучения эпического творчества, выявить закономерности развития эпоса, непримиримо бороться против всяких проявлений буржуазной идеологии в изучении эпоса. Научным учреждениям и отдельным научным и творческим работникам необходимо принимать самое активное участие в глубоко научном освещении и творческом освоении советского эпоса.

В результате глубокого научного исследования казахского эпоса должны быть созданы монографии и сборники, в которых как отдельные эпические произведения и жанры эпоса, так и история его развития рассматривались бы в связи с важнейшими теоретическими проблемами изучения эпического творчества.

Серьезнейшей проблемой является изучение вопросов генезиса эпических произведений, а также процесса их непрекращающегося творческого развития и шлифовки мастерами народной поэзии.

Участники дискуссии призвали всех работников науки и искусства республики добиться нового подъема в изучении и творческом освоении казахского эпоса, потребовали решительного исправления допущенных ранее ошибок.

В ходе дискуссии была выдвинута одна из новых научных задач — составление сводных вариантов эпических произведений на основе известных науке народных версий.

Участники дискуссии признали необходимым при освещении вопросов казахского эпоса в учебниках, школьных и вузовских программах, научно-популярных изданиях исходить из бесспорных результатов, добытых путем научного исследования дооктябрьского и советского эпоса казахского народа.

В целях широкого распространения эпических произведений казахского народа необходимо повысить качество переводов казахского эпоса на русский язык и на языки других народов СССР.

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                                                             |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Это не должно повториться .....                                                                                                             | 3   |
| Вступительное слово президента академии наук<br>КазССР тов. Кунаева при открытии дискуссии по<br>казахскому эпосу 11 апреля 1953 года ..... | 6   |
| Проблемы народности казахского героического эпоса .....                                                                                     | 10  |
| Состояние научно-исследовательской работы по<br>изучению казахского эпоса .....                                                             | 14  |
| К вопросу о характере народности казахского эпоса .....                                                                                     | 28  |
| Проблема народности казахских,<br>социально-бытовых поэм .....                                                                              | 53  |
| Нурмагамбетова .....                                                                                                                        | 79  |
| Муканов .....                                                                                                                               | 90  |
| Гумарова .....                                                                                                                              | 100 |
| Хасенов Манап .....                                                                                                                         | 108 |
| Ауэзов .....                                                                                                                                | 117 |
| Турганбаев .....                                                                                                                            | 134 |
| Алимкулов .....                                                                                                                             | 143 |
| Сыдыков .....                                                                                                                               | 149 |
| Исмаилов .....                                                                                                                              | 152 |
| З.Сейітгапбарова .....                                                                                                                      | 158 |
| Г.Мусабаева .....                                                                                                                           | 163 |
| Габдиров .....                                                                                                                              | 170 |
| Маргулан .....                                                                                                                              | 174 |
| Елеуов .....                                                                                                                                | 185 |
| Какишев .....                                                                                                                               | 191 |
| С.Бегалин .....                                                                                                                             | 195 |
| Смирнова Н.С. ....                                                                                                                          | 200 |
| Ахметов .....                                                                                                                               | 223 |
| Сабитов .....                                                                                                                               | 229 |
| Аманжолов .....                                                                                                                             | 232 |
| Нурушев .....                                                                                                                               | 239 |
| Чердынцев .....                                                                                                                             | 245 |
| М.Кабилов .....                                                                                                                             | 253 |
| Жандарбеков .....                                                                                                                           | 259 |
| Мусрепов .....                                                                                                                              | 270 |
| Боровков .....                                                                                                                              | 277 |
| Шарипов .....                                                                                                                               | 284 |
| Толыбеков .....                                                                                                                             | 290 |
| Габдуллин .....                                                                                                                             | 295 |
| Ахинжанов .....                                                                                                                             | 300 |
| Заключительное слово .....                                                                                                                  | 304 |
| Об итогах дискуссии по вопросам казахского эпоса .....                                                                                      | 308 |
| Итоги дискуссии по казахскому эпосу .....                                                                                                   | 311 |



**СТЕНОГРАММА**  
*дискуссии по казахскому эпосу*  
*(11—15 апреля 1953 г.)*

**Составитель** *Файзолла Оразаев*

**Компьютерная верстка** *Р.Жариновой*

Подписано в печать 22.05.07. Формат 84х108<sup>1/32</sup>.  
Бумага офсетная. Гарнитура “Times Kaz”. Усл. п.л. 20.  
Усл.изд. л. 14,5. Тираж 500. Заказ № 242.

Отпечатано в ТОО «Полиграфсерви», г. Алматы,  
ул. Джандосова, 65.

