



Б. ГАБДУЛЛИН

ЭТИЧЕСКИЕ  
ВОЗЗРЕНИЯ  
АБАЯ

Б. ГАБДУЛЛИН

ЭТИЧЕСКИЕ  
ВОЗЗРЕНИЯ  
АБАЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«КАЗАХСТАН»  
АЛМА-АТА  
1970

8 Каз ЛАТ Ф(Каз)  
ГЛЗ

*Творчеству основоположника казахской литературы Абая Кунанбаева посвящены десятки литературоведческих исследований. Но есть еще один аспект изучения творчества великого поэта-просветителя — философско-этический, который почти не разработан в исследовательской литературе. Этот существенный пробел в какой-то степени восполняет предлагаемая вниманию читателей книга, посвященная этическим воззрениям Абая, исследованию его представлений о сущности и назначении человека.*

## ВВЕДЕНИЕ

**Н**и об одном деятеле казахской культуры так много не написано, как об Абае. Почти каждый более или менее известный представитель казахской культуры в той или иной степени коснулся каких-то существенных сторон творческой личности поэта-просветителя, эпохи, в которую он жил, идейных истоков его творчества, поэтического мастерства, языка его произведений, философских, общественно-политических, педагогических взглядов.

В изучении творческого наследия Абая Кунанбаева большая работа проделана прежде всего писателями, литературоведами и языковедами. Абаеведческие труды М. Ауэзова, С. Муканова, Г. Мусрепова, Х. Джумалиева, М. С. Сильченко, А. Искакова, З. Ахметова, И. Дуйсенбаева общеизвестны. Посильный вклад в абаеведение сделали Т. Тажибаев, Қ. Бейсембиев, А. Жиренчин и др. Над всей этой огромной литературой возвышается четырехтомный роман-эпопея М. О. Ауэзова «Путь Абая».

То, что об Абае написано так много, вполне закономерно. Ибо никто из представителей казахской культуры дореволюционного периода не охватил разные стороны духовной и социальной жизни казахов с такой полнотой и критической остротой, как Абай. Его творчество — своеобразная энциклопедия казахской жизни.

И видимо, каждое поколение, опираясь на опыт предшественников, будет углубленно изучать эту своеобразную энциклопедию. Изучение тем более необходимо, что не все аспекты миропонимания Абая исследованы. Малоизученной проблемой творчества Абая является проблема человека в этическом аспекте. В своих поэтических и прозаических произведениях Абай постоянно размыш-

ляет о назначении человека, о цели и смысле жизни, о добре и зле, о справедливом и несправедливом, прекрасном и безобразном, об идеале и благе. Он пытается осмыслить отношение человека к прошлому, современности и будущему. «Гордо презирая невежество и тьму, он с гневом осуждает феодально-патриархальное и религиозно-клерикальное понятие человека. Выдвигая и отстаивая просветительно-демократическое понимание человека, он старается дать разумный совет подрастающему поколению казахов, воспитать из каждого казаха Человека, сделать его «кирпичом мироздания».

Призыв «Адам бол» («Будь, стань Человеком!») является лейтмотивом всего творчества поэта-мыслителя, гуманиста-просветителя.

Предлагаемая читателю работа представляет собой попытку систематизировать этические воззрения Абая, осмыслить абаевское понимание человека, а там, где это необходимо, сопоставить его взгляды с антропологическим, марксистским пониманием проблемы, с одной стороны, и с религиозным и идеалистическим — с другой.

В центре миропонимания Абая так же, как и у многих мыслителей, находится человек. Человек, его этический и эстетический облик, его образование и воспитание, мир его чувств и интеллекта, его идеалы и цель жизни всегда увлекали Абая. Он изображал внутренний мир человека не только в художественно-образной форме, как это свойственно поэтам; он изложил свои мысли о человеке и в научно-понятийной форме.

Говоря о необходимости исследования этического наследия Абая, М. О. Ауэзов пишет: «Когда мы подходим к Абаю, бесспорным является то, что у него есть многообразные, разнокачественные, глубокомысленные суждения о проблемах общественной жизни его эпохи, о вопросах поэтики, мастерства, эстетики, о проблемах воспитания, обучения, педагогики и особенно о проблемах, имеющих прямое отношение к философии человека и человечности, к философии морали и совести. Все это мы имели в виду при анализе, исследовании художественного качества его произведений с точки зрения истории литературы. А теперь, когда в ближайшее время появятся молодые философы марксисты-ленинцы, исследующие историю развития философской и социологической мысли Казахстана, они по-настоящему могут полностью

собрать, глубоко анализировать наследие Абая. Такой труд о мудром наследии поэта необходим... На наш взгляд, большинство философских взглядов Абая улирается в проблему человечности»<sup>1</sup>.

Известно, что казахский просветитель не оставил специальных философских трактатов. Одной из отличительных черт творческого метода Абая является изложение философских идей посредством поэзии. В среде казахского народа, у которого исторически сложилась большая поэтическая и песенная традиция, распространение философских идей посредством поэтического творчества представляет собой закономерное явление. Думается, что если бы Абай прибегал к чистой философской терминологии, если бы он начал создавать философские трактаты, он не был бы понят народом в условиях господствовавшей тогда неграмотности. Привычное дело — стихотворение, поэма, песня! Это была наиболее доступная форма распространения философских идей.

В цикле моралистических поэтических произведений Абай выдвигает этический принцип «Адам бол!» («Стань Человеком!») и рекомендует молодому поколению целый кодекс этических норм дружбы и товарищества, любви и супружества, долга и совести, мужества и красоты человеческих поступков, говорит о положительных и отрицательных качествах характера, добре и зле, о роли науки и ученых в нравственном усовершенствовании человека. В этом отношении характерны такие произведения, как «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» («Джигиты, дорог смех, не шутовство»), «Ғылым таппай мақтанба» («Пока не знаешь — молчи»), «Интернатта оқып жүр...» («В интернате учится...») и многие другие.

Если в одних стихотворениях Абай говорит, что надо делать, чтобы быть Человеком, то в других он учит, чего не следует делать, чтобы стать Человеком. Например, «Әсемпаз болма әр неге» («Не щеголяй вещами»), «Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да» («Измучен, обманут я всем вокруг»), «Талай сөз бұдан бұрын көп айтқанмын» («Я много мудрых слов сказал...»), «Болды да партия» («Разделившись на партии»).

Но Абай не ограничивает себя поэтической формой изложения мысли. Начиная примерно с 1890 года он

<sup>1</sup> М. О. Ауэзов. Абай Қуанбаев. Статей и исследования. Алма-Ата, 1967, стр. 171. (Перевод автора.)

*Глава первая*  
**ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ  
ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АБАЯ  
КУНАНБАЕВА**

*ДУХОВНАЯ ПИЩА РОДНОЙ СТЕПИ*

использует форму назиданий. Назидание — это популярное изложение общественно-политических, философских, этических взглядов. Свои философско-этические идеи в форме назиданий излагали многие поэты и мыслители Востока, особенно ирано-таджикские писатели.

Основное содержание этических идей Абая обусловлено наблюдениями над поступками и поведением представителей казахского общества второй половины XIX века. Абай критикует не пороки феодализма вообще, а феодально-патриархальную мораль казахских феодалов (баев, биев, султанов, волостных управителей) своего времени. Свое просветительно-демократическое понимание Человека он противопоставляет феодально-патриархальному представлению о человеке; свой гуманистический идеал человека он противопоставляет мусульманскому «идеальному» человеку. Свои советы и назидания Абай адресует подрастающему поколению.

Все его суждения о человеке и его поступках определялись внутренней логикой просветительского гуманизма. Проблема человека воспринималась им многопланово, как биологическая, психологическая, эстетическая, этическая и философская. Но особенно его привлекал этический аспект проблемы.

Мы изложим вначале идейные истоки, философские и социологические предпосылки этических воззрений Абая, а затем собственно этические идеи поэта-мыслителя.

**К**ак отмечает М. О. Ауэзов, три источника питают творчество и мировоззрение Абая: казахская народная культура, культура народов Востока — арабская, персидская, таджикская, азербайджанская, узбекская и демократическая русская культура, а через нее и мировая культура.

Говоря о влиянии казахской культуры и общественно-политической мысли казахского народа на мировоззрение Абая, следует указать на роль устного народного творчества, создававшегося народом в течение веков. В условиях почти поголовной безграмотности, отсутствия письменной литературы и книгопечатания народ воплощал мысли и надежды в сказках и легендах, пословицах и поговорках, исторических песнях и богатырском эпосе, в лаконичных афоризмах и изречениях, передававшихся от поколения к поколению, из века в век. В произведениях устного народного творчества отразились степень познания народом природы и общества, борьба народа с угнетателями и иноземными захватчиками, мечты о прекрасном будущем.

Еще в детские годы Абай из уст народных мудрецов слышал много сказок и исторических песен, а в зрелые годы глубоко их изучал. Он хорошо знал казахский фольклор, и нет сомнения, что отдельные его образцы оказали большое воздействие на мировоззрение великого поэта, в частности, легенда об Асаце-печальнике, насыщенная богатством для своего времени социально-утопическим содержанием.

Асан — историческая личность. Время его жизни исследователи относят примерно к эпохе ханства Жаныбека, который умер в 1480 году. В легенде с именем Асана связывается любопытная утопическая идея. Согласно этой легенде в давно прошедшие времена жил

человек по имени Асан. Он был мудрым и думал только о судьбе и печали народа. Будучи недовольным существованием общественным строем, он искал выхода из тяжелой жизни. Задумав избавить народ от страданий, Асан сел на желмая<sup>1</sup> и объехал весь мир в поисках такой земли, где бы люди были счастливы. Не найдя такой земли, он все же не перестает верить, что она должна быть. Эту землю он называет «жер уйык». («тучная земля», буквально «полюс земли»). На этой земле люди живут в достатке, все очень счастливы, дружны, добры; взрослые трудятся и живут так беззаботно и мирно, что «птицы выют свои гнезда на овцах». Народ избавится от страданий и печали только тогда, когда доберется до этой земли — «жер уйык». Но как добраться до нее? Для этого весь народ должен готовиться в долгий и очень трудный путь; надо пройти через высокие горы и непроходимые перевалы, через бурю и мороз, через зной и ветры. Только после этого — в знак награды за неимоверно тяжелые трудности пути и за непреклонную волю к победе — народ доберется до «жер уйык». В легенде высказывается надежда, что когда-нибудь народ доберется до «жер уйык» и будет жить счастливо и мирно. Асана за его заботу о судьбе народа прозвали Асаном-печальником.

Отметим, что если в экономически и политически развитых странах, которые имели крупные города и свою государственность, идея справедливого общественного строя связывалась с идеей наилучшего государства, прекрасного города, то в условиях Казахстана, который не имел ни своей государственности, ни крупных городов, где основным видом хозяйства было экстенсивное кочевое скотоводство, утопическая идея счастливой жизни связывается с «тучной землей» («жер уйык») и отражает общественное бытие казахов, жизнь которых нельзя было представить без занятия скотоводством.

Как могла повлиять на Абая легенда об Асане-печальнике? Главная идея легенды — неудовлетворенность существующим порядком, поиск лучшего общества, счастливой жизни. Эта идея не могла не оказать известного влияния на мировоззрение Абая. Абай, не удовлетворяясь существующим строем, всю жизнь активно

боролся против него; он тоже был заступником народа, как и легендарный Асан, мечтал о лучшей жизни, счастливым будущем, но искал не загадочную землю «жер уйык», а какие-то реальные пути для приближения этого будущего.

Исторически прогрессивными идеями насыщен и ряд других легенд и исторических песен. Например, с именем Коркыта связана идея борьбы против смерти, против начертаний бога, против наставлений ислама, причем в легенде Коркыт выступает не как борец против смерти, ибо закономерность рождения и смерти очевидны, а как борец против велений бога, требующих обязательной смерти людей, против религии, проповедующей покорность судьбе, как борец за жизнь. В легенде Коркыт называется праотцом музыки. Наслаждаясь музыкой, созданной Коркытом, люди утверждают его бессмертие. Когда читаешь стихи Абая, где есть такие строки: «Можно ли считать человека умершим, если он после себя оставил бессмертные слова?», становится очевидной созвучность идеи этого стихотворения с идеей народной легенды<sup>1</sup>.

Образы героического эпоса «Ер Таргын», «Алпамыс батыр», «Кобланды батыр», «Камбар батыр» насыщены идеями патриотизма, единства народа в борьбе против захватчиков, защиты интересов трудового народа. Лирический эпос «Кыз-Жибек», «Козы-Корпеш и Баян-Сүт» отдает предпочтение идее борьбы за свободу личности. Положительные герои лирического эпоса выступают как нарушители патриархально-феодалных традиций, религиозных наставлений и, не примиряясь с обычаями старины, погибают в борьбе за свои человеческие права. В стихотворении «Красотка-девушка у хана жила» и во многих других произведениях Абай выступает за свободу личности, за раскрепощение женщины, против калыма.

<sup>1</sup> *Абай Құнанбаев. Шығармаларының толық жинағы* (Полное собрание сочинений), т. 1. Алма-Ата, 1954, стр. 202. Язык Абая настолько индивидуален, что его трудно переводить. Не случайно, что до сих пор мы не имеем адекватного оригиналу перевода произведений Абая на русский язык. (Об этом см. нашу статью «За полноценный перевод произведений Абая». «Коммунист Казахстана», 1955, № 1). Поэтому там, где перевод не соответствует оригиналу, цитата дается в подстрочном переводе автора и делается ссылка на тт. 1 и 2 Полного собрания сочинений Абая на казахском языке.

<sup>1</sup> Мифический верблюд.

При чтении этого стихотворения, в котором девушка-старшица, убегая от «брачных ласк» и «костлявых рук» равного браку, память невольно воскрешает образы Кыз-Жибек и Баян-Слу, которые тоже погибли под густом патриархальных традиций и обычаев. Но девушка, которую изображает Абай, не романтическая Жибек или Баян — образы далекой старины, а вполне реалистический образ девушки эпохи проникновения в казахскую степь товарно-денежных отношений.

Обрядовые песни, сказки, героический и лирический эпос, народные легенды оказали влияние на мировоззрение поэта-мыслителя, хотя степень их влияния различна.

В произведениях казахского устного народного творчества в наивной и фантастической, а иногда и в более или менее реалистической форме отразилась степень познания человеком различных явлений природы и общественной жизни, борьба за лучшую жизнь, народные идеалы и чаяния. Эта познавательная сторона фольклора служила Абаю первоначальным материалом в его умственном развитии, была первой странницей букваря, которую любознательный ученик открывает с большой радостью, полагая, что в ней заключены все знания. Но став взрослым, он устремляет свои взоры к многогомым сочинениям, а затем и к самой природе и обществу.

Устанавливая идейные связи Абая с общественно-политической мыслью казахского народа XIX в., следует сказать, что в это время в литературе и искусстве существовало два направления — одно из них придерживалось феодально-патриархальных традиций, другое — просветительно-демократических.

Представителей первого направления в литературе, искусстве и общественной мысли принято называть «поэтами эпохи скорби» («Зарзаман ақындары»). Их творчество имеет художественно-эстетическую ценность, составляет этап в развитии духовной жизни народа, хотя содержит некоторые ошибочные идеи. Поэты «эпохи скорби» видели бедственное положение народа, его страдания, нищету, сочувствовали ему. Причину этих бедствий и страданий они видели, во-первых, в присоединении Казахстана к России, к неверным — кафирам, которые заставляли правоверных, т. е. мусульман, терпеть горе; этот мир — рай для кафиrow и темница для правоверных,

говорили они, подкрепляя свое отрицательное отношение к России религиозными доводами; во-вторых, причину бедствий и страданий народа они видели в проникновении в Казахстан товарно-денежных отношений. Так, например, типичный представитель этого течения Шортанбай, противясь проникновению товарно-денежных отношений, писал: «Появился новый скот — так называемые деньги, которые нельзя доить и на которых нельзя ездить»<sup>1</sup>.

Выход из бедственного положения они видели, во-первых, в полном обособлении, отделении Казахстана от России и, во-вторых, в возвращении к прошлому, к патриархально-родовому строю.

Но когда они почувствовали, что товарно-денежные отношения, независимо от их воли и желания, проникают в Казахстан, они стали проповедовать пессимизм и безвыходность. Свой пессимизм, свое уныние Шортанбай изливал в скорбных стихотворениях. Он писал: «Ко дну пошел народ и соломинки не найти для опоры» («Су түбіне кеттің жұрт. Тал табылмас кармауға») <sup>2</sup>.

К произведениям поэтов «эпохи скорби» Абай относился критически. Следует указать на одно очень существенное различие во взглядах Шортанбая, как главного представителя «эпохи скорби», и Абая. Тот и другой видели бедственное положение народа, его нищету, искренне ненавидя существовавший порядок, оба всей силой своего таланта критиковали его, но критика современного общественного строя велась ими с противоположных позиций.

Шортанбай критикует существующий общественный строй с позиций старого, отжившего строя, борется против проникновения капитализма, товарно-денежных отношений, развития земледелия, ремесла; видит в них только отрицательное явление, тоскует о прошлых дедовских «золотых» временах. Сознвая бессиле старого общественного строя перед новым, он пишет:

*Бұрынғыдан қалсайы  
Құрттай бір нәрсе ырымға<sup>3</sup>.*

(От прежнего даже зерно не остается для семян).

<sup>1</sup> Шортанбай. «Зарзаман». Библиотека Академии наук Казахской ССР, отдел редких рукописей, стр. 780 (перевод автора).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

Абай критикует существующий общественный строй с новых позиций, борется против отжившего строя, призывает казахов заниматься земледелием, ремеслом, торговлей. Абай критикует поэтов «эпохи скорби» за то, что они отгораживаются от России, от западной и русской культуры, хотят приковать казахский народ к патриархально-родовому прошлому. Абай дал меткую характеристику творчеству этих поэтов:

*Шортанбай, Бухар-жырау и Дулат...  
Песни их — обноски из сплошных заплат.  
О, когда б нашелся хоть один знаток,  
В миг изъяны б эти обнаружил взгляд!<sup>1</sup>*

В противовес этому в XIX в. в казахской общественной мысли существовало демократическое направление. Само это направление по его общественному значению следует расчленить на два течения: представители одного из них защищали интересы народных масс стихийно, их привел к демократическим взглядам ход событий, представители другого стали демократами-просветителями в результате осмысливания общественно-политического строя казахского народа XIX в.

Выдающимся представителем первого течения общественно-политической мысли и литературы был поэт-бунтарь Махамбет Утемисов (1804—1846). Непосредственно участвуя в восстании казахов (1836—1837 гг.) под руководством Исатая Тайманова, направленном как против царизма, так и против казахской феодальной верхушки, Махамбет выступил ярким выразителем интересов угнетенного народа. Жестоко бичуя феодалов, биев, султанов, призывая трудовой народ к мужественной борьбе против ханов и султанов — «прожорливых волков, черных змей, ядовитых скорпионов», Махамбет пел:

*Что толку народу от тронов золотых,  
Что толку народу от ханов лихих,  
Если для немощных и бедняков  
Нет справедливости, правды у них.*

Махамбет был предательски убит султаном-правителем Айшуаковым.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе. Алма-Ата, 1954, стр. 89.

К этому же течению относится творчество талантливых композиторов Сагирбаева Курмангазы, Кожамкулова Биржана, Байжанова Мусы, Мералиева Мухита, произведения которых содержали в себе демократические элементы казахской национальной культуры и потому пользовались широкой популярностью в народе. Некоторые из них боролись с царскими чиновниками и местными баями-феодалами не только своими произведениями, но принимали активное участие в открытой борьбе, за что жестоко наказывались представителями местной власти и царизма. Так, например, народный композитор Курмангазы за участие в крестьянском восстании 1836—1837 гг. и за борьбу с ханом Жангиром был посажен в Оренбургскую тюрьму. Композитор Жаяу Муса, выходец из бедных крестьян, 20-летним юношей боролся с чиновниками и волостными правителями, за что был приговорен к 12 годам заключения.

Абай испытал на себе известное влияние этих народных композиторов. Продолжая и новаторски развивая их великое наследие, он создал около двух десятков мелодий, в которых средствами музыки выражены те же идеи, что и в его поэтических и прозаических произведениях.

Во второй половине XIX века в казахской общественной мысли появилось просветительское направление. Основоположником этого направления на казахской почве был демократ-материалист, талантливый ученый Чокан Валиханов.

С раннего детства воспитываясь в русской среде, хорошо изучив русский язык и русскую культуру, в зрелые годы находясь в постоянном общении с передовыми людьми России и имея тесную связь со своим родным народом, изучив его жизнь и быт, Чокан Валиханов поднялся до уровня прогрессивных идей эпохи и явился выразителем передовой мысли своего народа. Глубоко изучив труды Белинского и Чернышевского, ознакомившись с трудами ряда мыслителей Запада и Востока и хорошо зная жизнь русского народа, народов Средней Азии и Казахстана, Чокан приходит к исторически прогрессивным выводам относительно дальнейшего пути развития казахского общества.

Он видел два возможных пути развития казахского народа для достижения европейской цивилизации: во-



первых, повторение протеренных путей развития передовых народов Европы, т. е. длительное самостоятельное развитие от феодализма к капитализму без помощи России; во-вторых, немедленное приобщение казахского народа к европейской цивилизации, к русской культуре. Первый из них есть длинный, медленный и мучительный путь, а второй — кратчайший, быстрый и более легкий путь. Говоря о перспективах развития казахского народа, Валиханов в статье «О мусульманстве в степи» (1863 г.) писал: «Киргизскому (казахскому.— Б. Г.) народу предостант гибельная перспектива достигнуть европейской цивилизации не иначе, как пройдя через татарский период, как русские прошли через период византийский».<sup>1</sup> Учитывая исторические уроки прошлого развитых народов, указывая своему народу второй путь развития, Чокан пишет: «Мы должны во что бы то ни стало обойти татарский период».<sup>2</sup>

Правильность и прогрессивность этого прогноза казахского мыслителя доказаны дальнейшим развитием казахского народа от отсталости к прогрессу, однако с одной существенной и счастливой поправкой. Чокан, говоря о достижениях европейской цивилизации, имел в виду капитализм, а дальнейший ход развития истории привел казахский народ к социализму, минуя капитализм.

Оценивая роль России и значение деятельности Н. Г. Чернышевского для казахского народа, выражая свое впечатление от беседы с Чернышевским, Чокан писал: «Какой замечательный человек этот Чернышевский и как хорошо он знает жизнь не только русских. Я после этой беседы с ним окончательно укрепился в том смысле, что мы без России пропадем, без русских — это без просвещения, в деспотии и темноте, без русских — мы только Азия и причем другим без нее не сможем быть. Чернышевский — это наш друг».<sup>3</sup>

Просветительские, философские и общественно-политические взгляды Чокана, а также сугубо отрицательное отношение к религиозным догмам ислама нашли полную поддержку в лице педагога, просветителя, писателя и де-

мократа Ибрая Алтынсарина. Он в 1864 году открыл первую русско-казахскую школу, обучал казахских детей, создал учебники и учебные пособия для школ, занимался литературной деятельностью. Ибрай, как и Чокан, выступил против «татарщины», т. е. против обучения казахских детей татарскими муллами, которые, обучая детей на некоей смеси татарского и казахского языков, воспитывали обучающихся в духе верности исламу. Ибрай осуществил обучение казахской молодежи на родном языке на основе русской графики. Широко применяя педагогический опыт К. Д. Ушинского, Ибрай воспитывал молодое поколение в духе дружбы с русским народом, давая учащимся знания об окружающей действительности, учил их справедливости, честности, нравственности.

Ибрай выступал и против феодальной верхушки, которая из казахской молодежи хотела готовить адвокатов, переводчиков, различных чиновников для служения ее эксплуататорским интересам. В письме к Ильминскому от 19 января 1861 года по этому поводу он пишет: «Киргизы на меня имеют много надежды, в особенности из них почетные (феодальная верхушка.— Б. Г.), предъявляя мне намерения отдавать своих детей в (учебное) заведение, покорнейше просят научить их детей всего прежде государственным законам, верно, с тем намерением, что бы после из них вывести законщиков, следовательно, клезушков. Вот куда у них глаза глядят».<sup>1</sup>

В противовес намерениям степных воротил Ибрай стремится готовить из казахской молодежи служителей народа, которые в будущем могли бы вести народ свой к культуре и прогрессу. Ибрай не ограничивается обучением и воспитанием юношей, он в 1887 году добился разрешения властей на открытие школы для казахских девушек.

Просветительская, педагогическая, писательская и общественная деятельность Ибрая Алтынсарина, так же как Чокана и Абая, была направлена против вековой отсталости и религиозного мракобесия, в сохранении которых были заинтересованы феодальная верхушка и царские колонизаторы.

Перечитывая их произведения, оглядывая их жизнен-

<sup>1</sup> Ч. Валиханов. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958, стр. 187.

<sup>2</sup> Там же, стр. 188.

<sup>3</sup> «История философии», т. II. М., 1957, стр. 42.

<sup>1</sup> Н. Ильминский. Воспоминания об И. Алтынсарине. Казань, 1891, стр. 205—206.

ный путь, можно установить много общего во взглядах Чокана, Ибрая и Абая на мир и судьбу казахского народа.

Все они в детстве обучались в школе — Чокан в кадетском корпусе, Ибрай в Неплюевской школе, Абай в медресе, были хорошо знакомы с городской жизнью, с детства овладевали русским языком, русской культурой и через нее европейской культурой.

В зрелые годы они непосредственно общались с передовыми людьми России, а Чокан бывал в редакции «Современника» и беседовал с Н. Г. Чернышевским.

Каждый из них хорошо знал казахскую степь, ее жизнь и людей, ее вековую культуру, богатое устное народное творчество. Несмотря на то, что казахские просветители вышли из класса феодалов, чувствуя его обреченность, несостоятельность, реакционность, они отказываются служить ему и как образованные, проницательные представители его служат трудовому крестьянству, внося в его сознание прогрессивные для своего времени просветительские идеи. Все это должно было привести их к общим выводам относительно судьбы казахского народа и путей его развития.

Чокан, Ибрай и Абай хорошо сознают ненормальность, порочность, отсталость существующего общественного строя. Знание жизни передовых народов, прежде всего русского народа, осознание бедственного положения казахского народа приводит их к мысли о необходимости борьбы с существующим порядком вещей.

Борясь с феодально-патриархальным строем, горячо любя свой народ, заботясь о его судьбе, они обличают общественный строй своего времени со всеми его пороками и реакционными институтами — калымом, многоженством, барымтой, межродовой борьбой и т. д.

Следует отметить, что в критике феодально-патриархального строя, его сословий Абай охватывает очень широкий круг проблем, но теоретическая основа этой критики страдает рядом существенных недостатков.

Так, в критике религии вообще, ислама в частности, Чокан стоит значительно выше Абая, глубже осознает вредность ислама.

Отрицая порядки феодально-патриархального строя и его идеологию — ислам, казахские просветители должны были дать ответ на следующие исторические вопро-

сы: куда идти?, как и каким путем идти?, с кем идти? Они считали, что надо идти к тому прогрессу, который достигнут всеми передовыми народами; путь к этому прогрессу лежит через просвещение народа и есть только одна дорога для казахов — вместе с русским народом и со всеми народами России.

Абай, как и другие казахские просветители, является порождением социально-экономической жизни Казахстана второй половины XIX века. На его идейный и художественный рост, на формирование его мировоззрения оказали влияние казахская народная культура, народные поэты и композиторы и нарождающаяся казахская прогрессивная интеллигенция.

### «ПОМОГИТЕ, ВЕЛИКИЕ, ВЫ!»

Не менее важным идейным источником мировоззрения Абая является творчество восточных поэтов и мыслителей, с которыми он познакомился еще в медресе. В годы учебы в медресе Абай читал «Шах-Намэ» классика таджикской и персидской литературы Абулькасима Фирдоуси (934—1020), «Лейли и Меджнун», «Искандер-Намэ» великого азербайджанского поэта и мыслителя Низами Ганджеви (1141—1203), стихи и поэмы персидских поэтов Саади (1184—1261), Шамси Табризи (ум. 1247), Хафиза (1300—1389), чагатайско-туркского поэта XV века Сайхали и поэму «Фархад и Ширин» великого узбекского поэта, мыслителя и государственного деятеля Алишера Навои (1441—1501), а также «Тысячу и одну ночь».

Еще в юношеские годы Абай обращается за помощью к классикам восточной культуры. Он писал тогда:

*Шамси, Саади, Физули,  
Хафиз, Навои, Сайхали,  
Фирдоуси — молодому поэту.  
Помогите, великие, Вы!*<sup>1</sup>

Подражая иранским и чагатайским поэтам, молодой Абай пишет три стихотворения: «Иран, Шагатай акындарынша» (подражая иранским, чагатайским поэтам),

<sup>1</sup> В русском переводе вместо «Помогите, Вы» (Жардем бер) употреблено «Помогли Вы», что неточно. См.: *Абай Кунанбаев*, Сочинения в одном томе, стр. 270.

«Физули, Шамси, Сайхали», «Алифби олени» (Песня «Алиф и би»)<sup>1</sup>.

Если молодой Абай подражает классикам восточной литературы, то зрелый Абай критически относится к трудам даже таких великанов восточной поэзии, как Низами и Навои, не говоря уже о менее авторитетных ее представителях. Он заимствует сюжет поэмы Низами «Искандер-Наме», но заново переделывает его на свой лад, наполняя новым идейным содержанием. Например, в философско-моралистическую поэму «Искандер» Абай вводит вместо пророка Хызр образ мудрого философа Аристотеля, а Искандер (Александр Македонский) изображен алчным, завистливым, беспощадным завоевателем.

В другой моралистической поэме «Масгут» Абай в известной мере обращается к современным проблемам: выступает за равноправие женщины и высоко оценивает ее роль в жизни, высмеивает безделье и продажность богатых.

Он пишет:

*Не трудясь, богатство искать — это стыд.*

*И совесть и ум продавать — это стыд.*

*На богатство друзей менять — это стыд?*

Абай знакомится с трудами падишаха Индии, основателя династии великих монголов Бабур (1483—1530). В книге «Бабур-Наме» Бабур обращался к событиям своей эпохи и своей жизни. О чтении этой книги в статье «Несколько слов о происхождении казахов» Абай говорит: «Хан Ахмет, наступая на калмыков, грабил их. За это его калмыки называли «Жан алуши» — душитель, душеиспускатель. Поэтому его именовали ханом-душителем. Так написано в Бабур-Наме»<sup>2</sup>.

Следы влияния восточных мыслителей, особенно арабских, еще в большей степени заметны в прозаических произведениях Абая, например, в «Тринадцатом», «Двадцать седьмом», «Двадцать восьмым», «Тридцать вторым», «Тридцать восьмым» назиданиях. Если в стихотворениях почти не встречаются арабские и персидские слова, то в указанных прозаических произведениях Абая

они встречаются относительно часто, что свидетельствует о знании Абаем арабского языка и использовании арабских источников.

Влияние восточной мусульманско-богословской культуры сказывается в «Тринадцатом слове», где Абай говорит о смысле веры. «Смысл веры то, что называют иман, — это понимание беспорочного, всеблагого единства создателя и понимание учения нашего пророка, посланника всемогущего»<sup>1</sup>. Критически относясь к богословским догмам ислама, Абай говорит, что не надо слепо верить догмам ислама, надо самому выработать свою веру. Он пишет: «Вычитав из книг одно, услышав от мулл другое, нужно выработать свое понимание и быть стойким в нем и не верить уже ничему наущению»<sup>2</sup>.

Высшее блаженство Абай видит не в вере в бога, а в стремлении к науке. «Если страстно полюбишь науку и само знание будешь считать подарком, то оно дает тебе высшее блаженство, стремись к знаниям, стремись к ним страстно»<sup>3</sup>.

В «Тридцать пятом слове» Абая бог выступает в качестве карательной силы против лицемерных ходжей, мулл, суфиев, мурз, которые злоупотребляли своим положением для личной наживы, для возвеличивания самих себя. В день страшного суда бог скажет: «Вы в жизни земной лицемерно добивались того, чтобы вас называли «уважаемый ходжа», «уважаемый мулла», «уважаемый суфи», «уважаемый сеид». Здесь нет лицемерия. Ваша счастливая жизнь кончилась, и с ней погибли все ваши звания. Здесь для вас уважения нет, теперь должны нести ответственность. Я вам дал жизнь, богатство, а вы все это потратили для обмана народа»<sup>4</sup>.

Надо отметить, что духовная культура народов Востока в разные периоды жизни и деятельности Абая оказывала неодинаковое влияние на формирование мировоззрения великого поэта. В молодости он старался подражать восточной классической поэзии, хотя подражания не определяли отношения Абая к восточной культуре. В зрелые годы Абай критически переосмысливает труды Низами, Навои и других классиков литературы Востока. Они

<sup>1</sup> Алиф — первая, би — вторая буквы арабского алфавита.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 299.

<sup>3</sup> Там же, стр. 252.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 344.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, стр. 377.

<sup>4</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 210.

раясь на передовые идеи восточных классиков, Абай шире и глубже ставит и решает проблемы гуманизма, смело и упорно борется за права человека.

Вместе с тем следует отметить, что при всей глубине интересов Абая к восточной культуре нельзя преувеличивать ее влияние на формирование мировоззрения поэта-мыслителя. Произведения многих арабских и персидских писателей и мыслителей проникнуты религиозным фанатизмом ислама. Произведения же Абая свободны от религиозного фанатизма, несмотря на присутствие некоторых религиозных мотивов. Если исходить из духа основных идей произведений Абая, а не отдельных его сторон, утверждение некоторых авторов о том, что Абай является учеником тех или иных поэтов Востока, не соответствует действительности.

### «ЗАПАД СТАЛ ВОСТОКОМ»

**И**зучение устного народного творчества и общественной мысли казахов, а также восточных классиков не могло вполне удовлетворить ищущую натуру Абая. Стремясь к глубокому и всестороннему познанию, он в зрелые годы обращается к передовой русской литературе, к русской общественной мысли.

Абай говорил, что казахский народ должен учиться, чтобы догнать культурные народы и встать в их ряды. С этой точки зрения он подходит к изучению русской культуры и классической культуры. Абай обращает свои взоры к России Пушкина и Лермонтова, Белинского и Чернышевского. Именно в этой России он находит пищу для мысли, источник знаний, поддержку в минуты сомнений, опору в трудностях. В братстве с Россией он видит путь к счастью казахского народа.

Рассматривая вопрос о влиянии на мировоззрение Абая передовой русской культуры, а через нее и западноевропейской культуры, следует сказать, что оно шло двумя путями. Во-первых, Абай испытал это влияние посредством живого общения с политическими ссыльными России в 60-х годах в Семипалатинске, с которыми он находился в большой дружбе; во-вторых, и это главное, Абай самостоятельно изучает русскую классическую литературу XIX века и труды русских революционных демократов.

С 1870 по 1880 г. в Семипалатинск прибыло 120 политических ссыльных<sup>1</sup>, среди которых Абай нашел себе друзей в лице Н. И. Долгополова (1857—1922) и Е. П. Михаэлиса (1841—1913).

Долгополов, Михаэлис и другие друзья Абая были представителями русской демократической интеллигенции, воспитанные на революционных идеях Чернышевского и ведущие борьбу против царизма. Они живо интересовались жизнью и бытом казахов, часто бывали в ауле Абая.

Если политические ссыльные бывали в ауле Абая, то он, в свою очередь, часто ездил к ним в Семипалатинск. В результате этого общения между Абаем и политическими ссыльными завязалась большая дружба. С помощью Абая они стали знакомиться с жизнью и бытом степи, а сами знакомили Абая с жизнью и бытом России, Украины, трудового русского народа, находящегося в кабале у русских помещиков и капиталистов. Они познакомили Абая с творчеством русских писателей и общественной мыслью России, а также демократическими идеями Европы.

Особо близкие отношения связывали Абая с Е. П. Михаэлисом, который руководил самообразованием Абая, подбирая для него нужные книги, отвечал на его многочисленные вопросы. Об этом в «Записках Семипалатинского подотдела русского географического общества» сообщаются следующие сведения:

«Разъезжая по степи, он (Михаэлис) в совершенстве изучил киргизский (казахский) быт и открыл за Иртышом большой поэтический самородок в лице Ибрагима (Абая) Куанбаева...

По указанию Евгения Петровича Абай перечитал русских классиков — Пушкина, Лермонтова, Некрасова, Тургенева, Достоевского и др.

Абай прекрасно потом понял, чем он был обязан Евгению Петровичу, и с трогательной благодарностью вспоминал о нем до конца своей жизни»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: Н. Шведов. Культурное значение ссылки в Западной Сибири. «Каторга и ссылка». 1928, № 3, 4, 10.

<sup>2</sup> «Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества». Выпуск VII, 1913, стр. 1—2.

Период самостоятельного изучения творчества Пушкина, Лермонтова, Крылова, Толстого, Салтыкова-Щедрина явился вершиной в формировании мировоззрения Абая — поэта и мыслителя. По мнению М. Ауэзова, который непосредственно общался с современниками и учениками поэта, Абай был хорошо знаком и с трудами Белинского, Чернышевского и Герцена. М. Ауэзов пишет: «Абай воспринял эстетические принципы Белинского и обратил всю силу своего дара на служение обществу. Он также глубоко постиг основы мировоззрения Чернышевского и, следуя ему, не только воспроизводит всю неприглядную правду современной ему действительности, но и выносит беспощадный приговор этим уродливым явлениям казахской действительности своего времени. Поэтому и ясно, что в дружбе Абая с последователями Белинского, Герцена и Чернышевского есть глубочайший смысл»<sup>1</sup>.

Говоря об изучении Абаем этической теории русских революционных демократов, следует заметить, что между положениями Белинского и Абая о нравственном усовершенствовании человека имеются некоторые общие предпосылки. Так, в статье «Опыт системы нравственной философии» в качестве основного требования нравственности Белинский выдвигает тезис — добродетель должна быть сознательной. Иными словами, любовь к человечеству и к отдельному человеку должна быть осознанной. Приводя суждение одного автора о том, что «совершенно добрый поступок есть принадлежность только человека с образованным умом и сердцем», Белинский говорит, что это «глубокая истина... И потому-то справедливо, что истинно добр только тот, кто разумен; следовательно, только те поступки, которые происходят под влиянием сознающего разума, могут называться добрыми, а не те, которые происходят из животного инстинкта; иначе верная собака и послушная лошадь были бы существами самыми добродетельными»<sup>2</sup>.

В своих воззрениях о моральном усовершенствовании человека Абай также придерживается той точки зрения, что добродетель должна быть сознательной. По его мнению, разум (ақыл) должен быть одним из основных тре-

бований нравственности. Поэтому воспитывая человека, надо развивать разум, особенно такие его черты, как справедливость и трезвость, избегать хитрости, ибо из хитрых детей не вырастают добродетельные люди. Указывая на неправильный метод воспитания детей, он говорит: «Ты начинаешь обманывать своего сына с раннего детства, суля ему то одно, то другое, и забавляешься тем, что обманул ребенка. Но если твой сын станет обманщиком или лгуном, то спрашиваю я тебя, кто его научил?.. Сам ты учишь сына хитрости, говоришь, что вот такой-то мальчик за глаза его ругает. Вот и все твоё воспитание. И почему ты после такого воспитания ждешь добра от своего сына?»<sup>1</sup>

Взгляды Абая на воспитание подрастающего поколения во многом совпадают со взглядами А. И. Герцена. Говоря о нравственном воспитании детей, Герцен пишет: «Если дитя солжет, не пугайте его дурным действием, скажите, что солгал, но не говорите, что он лгун. Вы разрушите его нравственное доверие к себе, определяя его, как лгуна»<sup>2</sup>.

Одной из характерных черт этического учения русских революционных демократов была борьба с религиозной этикой, пнэтизмом и аскетизмом в личной жизни. Эта сторона этической мысли русских революционных демократов ясно выражена в письме Белинского к Гоголю. «Россия видит спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пнэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения и гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, — право и законы, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью»<sup>3</sup>.

Абай также выступал против мистицизма, аскетизма и фанатизма религиозной морали, хотя, конечно, нельзя отождествлять абаевскую критику религиозной морали с критикой русских революционных демократов. Они были, как известно, убежденными атеистами, тогда как Абай не свободен от религиозных представлений.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 339.

<sup>2</sup> А. И. Герцен. Былое и думы, М., 1948, т. I, стр. 108.

<sup>3</sup> В. Г. Белинский. Избранные философские сочинения, М., 1948, т. II, стр. 513.

<sup>1</sup> М. Ауэзов. Вступительная статья к Собранию сочинений Абая Кунанбаева в одном томе, М., 1954, стр. 31.

<sup>2</sup> В. Г. Белинский. Собр. соч. в 3-х томах, М., 1948, т. I, стр. 295.

Но несмотря на это, Абай под влиянием идей революционных демократов видит спасение своего народа не в фанатизме и аскетизме, не в распространении догматов корана и шариа, а в просвещении, гуманности, успехах цивилизации. Он, как и революционные демократы, стремится пробудить в народе чувство человеческого достоинства, подавленного моралью ислама, пропагандировать такие нравственные обязанности, которые были сообразованы со здравым смыслом и справедливостью.

Этика революционных демократов носила антифеодальный характер и была направлена против крепостного права, против самодержавного деспотизма. Революционные демократы поведение людей, их поступки ставили в зависимость от существующих общественных отношений, жизненных условий, в которых живет человек. «Человеческую натуру нельзя тут ни братья за одно, ни хвалить за другое», — писал Н. Г. Чернышевский, — все зависит от обстоятельств, отношений, учреждений<sup>1</sup>. Исходя из этих убеждений, они ставили вопрос о необходимости революционного изменения общества. Вслед за Чернышевским Добролюбов писал: «Если настоящие общественные отношения не согласны с требованием высшей справедливости и не удовлетворяют стремлению к счастью, сознаваемому вами, то, кажется, ясно, что требуются коренные изменения этих отношений. Сомнения тут никакого не может быть»<sup>2</sup>. Это значит, что этика революционных демократов носила ярко выраженный революционный характер.

Будучи демократом-просветителем, Абай не поднялся до революционно-демократических идей, но этика Абая тем не менее имела антифеодальную направленность. Он выступил против лицемерия и антигуманности патриархально-феодальной морали.

Революционные демократы высшим мерилom нравственности, критерием морали считали служение Родине, благо народа. Их этика пронизана патриотизмом.

Когда читаешь такие афоризмы Абая, как «Сын своего отца — недруг народу, сын народа — твой друг» или

«Трудящийся только для себя — уподобляется скоту, навивающему брюхо. Достойный трудится для человечества», не вызывает сомнений их созвучие с этическим учением революционных демократов.

Основные черты этики русских революционных демократов, а именно их антирелигиозная, антифеодальная направленность, идея служения народу и патриотизма, оказали огромное влияние на формирование этических воззрений Абая.

Только после глубокого изучения трудов русских писателей и мыслителей Абай мог сказать: «Восток стал для меня Западом, а Запад — Востоком». Запад, который стал Востоком, т. е. источником света, знания, — это, прежде всего, русская литература, русский язык.

С помощью русского языка Абай изучает западноевропейскую классическую литературу, общественную мысль и философию древних греков.

Об изучении Абая английской и немецкой классической литературы свидетельствуют его переводы некоторых произведений Байрона, Гете, Шиллера<sup>1</sup>.

О знакомстве Абая с трудами некоторых древнегреческих философов, в частности Аристотеля, свидетельствует поэма Абая «Искандер» («Александр Македонский»), в которой он создает исторически правдивый образ Аристотеля — мудрого наставника Александра Македонского. Противопоставляя мудрого и справедливого философа Аристотеля алчному ненасытному завоевателю Искандеру, Абай пишет: «При царе был мудрейший из мудрецов — Аристотель, древнейший из мудрецов»<sup>2</sup>.

Абай также изучил труды Сократа, на которого он ссылается в своих трудах<sup>3</sup>. На этом факте мы остановимся более подробно, поскольку мы располагаем некоторыми дополнительными данными, неизвестными в абаведческой литературе.

В 1876—1887 гг. в России дважды издавались сочинения Ксенофонта<sup>4</sup>. Это было время, когда Абай после

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 171, 172.

<sup>2</sup> Абай *Кунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 291—292.

<sup>3</sup> Там же, стр. 367—370 и 387.

<sup>4</sup> Сочинения Ксенофонта в трех частях. Часть 1. Аноним. Часть 2. Воспоминания о Сократе. Киев — Спб, 1876. Часть 3. Киропедия. Киев — Спб, 1878; Полное собрание сочинений Ксенофонта в пяти частях. Спб, 1887.

<sup>1</sup> Н. Г. Чернышевский. Избранные философские сочинения. М., 1948, т. II, стр. 513.

<sup>2</sup> Н. А. Добролюбов. Полн. собр. соч. М., 1937, т. 4, стр. 103.

знакомства с Е. П. Михаэлисом и Н. И. Долгополовым усиленно занимался самообразованием. С полным основанием можно предположить, что Абай читал одно из этих изданий Ксенофонта, в процессе которого он и познакомился с философией Сократа<sup>1</sup>.

Четвертая глава «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта «Разговор с Аристодемом об отношении божества к человеку» отчетливо ассоциируется с мыслями «Двадцать седьмого слова» Абая.

Как у Сократа, так и у Абая предмет беседы — отношение божества к человеку; в беседе упоминаются одни и те же имена. Так, например, на вопрос Сократа: «Аристодем! Есть такие люди, мудрости которых ты удивляешься?» — «Конечно», — ответит тот. — «Так назови мне их по имени», — сказал Сократ. — «В поэмах я наиболее удивляюсь Гомеру», — отвечал Аристодем, — в дифирамбах Меланипиду, в трагедии Софоклу, в ваияни Поликлиту, в живописи Зевкису».

Абай почти дословно воспроизводит ответ Аристодема: «Гомерге бәйтшілігі себеті, Софоклге трагедиясы себеті, яғни біреудің, синатына түспектік, Зевкиске суретшілігі себеті таңырқаймын» («Я удивляюсь поэзии Гомера, трагедиям Софокла и живописи Зевкиса»), не называя имен Поликлита и Меланиппа, очевидно, ему не известных<sup>2</sup>.

Иногда Абай свободно пересказывает сократовский текст, при этом он дает более резкую формулировку некоторых положений Сократа. На упрек Сократа о том, что Аристодем сомневается в боге и мало почитает его, последний отвечает: «Сократ! Я не отвергаю высшего существа, но я считаю его слишком величественным для того, чтобы нуждаться в моем подтверждении»<sup>3</sup>. Этот ответ Аристодема Абай формулирует значительно резче: «Ол кұдайдың ұлықтығына інкәрім жоқ. Бірақ сондай ұлық кұдай менің құлшылығыма не қылып мұқтаж болады?» — деді. («Я не сомневаюсь в том, что правитель всему бог, но такой всесильный бог не нуждается

в моем раболепии и почитании.»). Абаевская формулировка в тексте звучит как откровенное богохульство.

В свой пересказ Абай вводит новые термины, понятия, которых нет у Сократа. Например, вместо сократовских терминов «гармония мира», «прекрасный порядок», якобы созданные богом, Абай вводит такие понятия, как «жаратықты законмен жаратылып» («созданный гармоническим законом»), «мықты, көркем закон» («сильный, прекрасный закон»). Любопытно, что Абай употребляет русский термин «закон», хотя знает его казахский эквивалент — «заң». Это объясняется тем, что во времена Абая казахский термин «заң» имел более юридический, нежели философский смысл, поэтому Абай предпочитает более точный русский термин «закон». Следует заметить, что в анализируемом произведении Сократа понятие «закон» не употребляется.

Далее в своем «Двадцать седьмым словом» Абай пользуется термином «себеті байланьс» («причинная связь»), который совершенно отсутствует у Сократа. В этой связи нелишне упомянуть, что понятие «себеті байланьс», которое в настоящее время считается полным эквивалентом термина «причинная связь», в казахской письменной литературе впервые употреблено Абаем. Можно было бы привести ряд сопоставлений, но достаточно и этих, чтобы сказать, что Абай изучал философию Сократа, передав ее Ксенофонтом.

Вполне правомерно предположить (это предположение подтверждается анализом всего мировоззрения Абая), что особый интерес Абая к четвертой главе «Воспоминаний о Сократе» связан с предметом этой главы, т. е. отношением божества к человеку. Этот вопрос — вопрос об отношении бога к человеку — во времена Абая был одним из основных мировоззренческих проблем эпохи.

Подробнее об этом будет сказано ниже, когда мы будем рассматривать философские воззрения мыслителя, а здесь отметим только то, что в понимании и истолковании этого вопроса, наряду с некоторой общностью, имеется большое различие во взглядах Сократа и Абая.

Общим во взглядах Сократа и Абая в понимании и истолковании соотношения бога и человека является то, что оба признают бога как первосоздателя вселенной, подчеркивают, что из всех живых существ бог особо ода- рил человека, дав ему разум, прямое положение, руки.

<sup>1</sup> Известно, что труды Сократа не сохранились и содержание его учения устанавливается путем критического сопоставления сообщений о Сократе, оставленных его учениками и современниками, — Ксенофонтом, Платоном, Аристофаном.

<sup>2</sup> Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. СПб., 1876, стр. 26.

<sup>3</sup> Там же, стр. 28.

Во взглядах Сократа и Абая допускался телеологизм в описании органов чувств.

Если в вопросе возникновения вселенной и человека оба считают бога первотворцом, то в вопросе о дальнейшей связи между богом и человеком их мнения расходятся. Сократ признает за богом не только право первотворца, но полагает, что бог руководил, руководит и будет руководить повседневной жизнью человека, что «божество так велико и такими свойствами обладает, что оно всегда и везде — видящее и всеслышащее и вездесущее и всепромышляющее»<sup>1</sup>. В этике Сократа эта вездесущая роль бога выступает как сдерживающее от пороков начало.

Абай критически относится к мысли Сократа о вездесущей роли бога в повседневной жизни человека, и в «Двадцать восьмом слове» выдвигает отличные от Сократа идеи. По мысли Абая, бог является вездесущим; он создатель вселенной и человека, добра и зла, справедливости и несправедливости, но он в повседневную жизнь человека не вмешивается; все поступки человек совершает без его вмешательства, за все свои действия человек должен нести ответственность перед своей совестью, разумом, перед другими людьми. Он должен поступать добродетельно потому, что он разумное существо.

Влияние передовой русской и западноевропейской культуры явилось решающим фактором в формировании мировоззрения Абая — поэта и мыслителя. Однако из этого отнюдь не следует, что Абай был подражателем. Учась у русских писателей, Абай остался вполне самостоятельным и оригинальным. Гейне говорил, что «великий гений образуется при посюбни другого великого гения не только посредством ассимиляции, сколько посредством трения. Алмаз полирует алмаз. Так философия Декарта отнюдь не произвела философию Спинозы, но только содействовала происхождению ее»<sup>2</sup>. То же самое можно сказать о влиянии русской и западноевропейской культуры на мировоззрение и этические взгляды Абая. Величие Абая состояло в том, что он сумел

переработать собственным умом все то, что воспринял от русских и западноевропейских писателей и мыслителей.

Необходимо подчеркнуть и то обстоятельство, что Абай изучал труды русских и западноевропейских писателей и мыслителей не для личного удовольствия, а в целях просвещения народа. Он еще в прошлом веке в условиях отсутствия книгопечатания, газет и журналов, в среде почти поголовно безграмотного народа распространял передовые идеи восточной, русской и западноевропейской культуры.

У Абая был своеобразный метод пропаганды научных знаний и художественных произведений: вначале он читал и запоминал содержание прочитанных книг, статей, сопоставляя их со своими мыслями, идеями; затем собирал своих учеников, почитателей, мудрых стариков и свои мысли в доступной и образной форме сообщал им. Они же, в свою очередь, распространяли идеи Абая среди своих почитателей и слушателей. Как самому Абаю, так и его ученикам почитателей искать не приходилось, так как жаждущих приобщиться к знаниям было более чем достаточно. Как отмечают многие русские исследователи быта казахов того времени, любознательность была национальной чертой их характера.

Говоря об идейных источниках философских и этических воззрений Абая, следует подчеркнуть, что Абай хорошо знал литературу и общественную мысль казахского народа, испытал на себе ее влияние, она служила для него первоначальной духовной пищей. Но, не удовлетворяясь ею, он ищет новые знания, новый путь, новые мысли.

Обращаясь к классическим образцам восточной культуры, изучая труды восточных писателей и мыслителей, испытывая их влияние, создавая подражательные произведения, Абай шел все дальше и дальше, ища новые пути для своего таланта. Так, он обращается к передовой русской культуре, к творчеству великих русских писателей и мыслителей и выходит на широкий путь познания, творчества и благородной просветительской деятельности.

<sup>1</sup> Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, стр. 30.

<sup>2</sup> Г. Гейне. К истории религии и философии в Германии. Спб., 1904, стр. 49—50.



**ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ  
ПРЕДПОСЫЛКИ ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ  
АБАЯ КУНАНБАЕВА**

*КЛАССОВАЯ ПРИРОДА ЭТИЧЕСКИХ  
ВОЗЗРЕНИЙ АБАЯ*

**М**арксизм-ленинизм учит, что мировоззрение каждого мыслителя, пока существуют классы, будет классовым. Теория морали — этика, которая является частью мировоззрения мыслителя, как и сама мораль, также носит классовый характер.

Чтобы правильно осветить классовую основу мировоззрения Абая, нужно кратко рассмотреть классовую структуру казахского общества того времени. Казахское общество второй половины XIX века состояло из эксплуататоров и эксплуатируемых. Первый составляли баян, бий, второй — казахские шаруа — крестьяне-скотоводы. Эти классы, однако, не являлись однородными по своему экономическому и общественно-политическому составу, внутри каждого из них различались сознательные и несознательные приверженцы патриархально-феодалных и проникающих капиталистических отношений. Так, например, среди баев и биев было немало сторонников старых патриархально-феодалных отношений, поэтому обычно их объединяют термином «старые баян», «старые бий». Другие тяготели к товарно-денежному капиталистическим отношениям, поэтому их называли «новыми, денежными баями, биями».

Трудящийся народ — казахские шаруа, в зависимости от экономического положения, делились на несколько групп и слоев. Более зажиточные шаруа, стараясь выбиться в баян, изо всех сил стремились умножить количество скота, не пренебрегая при этом никакими средствами. По своим общественно-политическим устремлениям они тяготели к старым отношениям. А бедные шаруа, которые составляли основную массу крестьянства, кочья вместе с аулами своих богатых сородичей,

пасли, стригли, доили, поили, лечили, охраняли их скот, рыли колодцы, обрабатывали продукты животноводства. Наиболее бедная часть шаруа, почти не имевшая скота и не находившая работы у сородичей, в одном случае превращалась в джатаков, перешедших к оседлости и земледелию крестьян; в другом — в батраков, которые за незначительную оплату работали у казахских баев и русских кулаков; в третьем — в поисках работы шла в город, превращаясь в фабричных и заводских рабочих. Эта часть крестьянства стала социальной базой формирующегося казахского рабочего класса.

Между баями и шаруа, между различными общественными слоями и внутри каждого из них шла постоянная борьба за землю, за скот, за общественное положение. Эта борьба то принимала форму межродовой борьбы из-за калыма, барымы, то характерно для патриархально-родовых отношений, то это была борьба между баями и бедными крестьянами-джатаками из-за пастбищ и лугов, потравы посевов и неуплаты налогов и т. д. При этом следует заметить, что нередко борьба казахских джатаков против баев сочеталась с борьбой русских крестьян против кулаков. Такова в общих чертах классовая структура казахского общества в период жизни и деятельности Абая.

Интересы какого же класса выражал Абай, на чьей стороне были его симпатии?

В начале своего творческого пути, не зная, за кого заступиться, не отдавая себе ясного отчета в принципах современного общественного устройства, Абай склонен был причину любых проявлений общественного зла искать в самой нравственной природе человека.

Позже, после долгих раздумий, в пору зрелости, имея за своими плечами большой жизненный опыт, Абай начинает понимать, что источник зла в имущих, правящих слоях общества. Уже в «Восьмом слове» он говорит о трех социальных группах казахского общества: люди, управляющие народом, — волостные правители и бий, баян и обездоленные. Первые заняты управленческой деятельностью, «у них в голове своя забота: не оказаться виноватым перед начальством, не пропустить в аул разных смутьянов»; вторые — размножением скота; они думают «всех принудить караулить их скот, уберечь скот от воров и волков, уберечь от стужи»; третьи не обеспечены

пропитанием, влечат жалкое существование, по мнению Абая, они бессильны.

Развивая свою мысль дальше, Абай в «Двадцать вторым словом» различает следующие социальные слои: бай, бин, волостные управители, мыктылар (родовые правители), бишаралар (обездоленные) и момындар (бедные крестьяне) — и ставит вопрос, имеющий прямое отношение к его классовым симпатиям и антипатиям. «Размышляю я о том, кто же среди казахов заслуживает уважение и любовь? Может быть, уважать бая, мурз, биев, мыктылар?» И сам же отвечает: «Никакого уважения, симпатии к ним быть не может». Свой отрицательный ответ он мотивирует тем, что бай несамостоятельны, трусливы и потому зависимы от чиновников, унижаются перед ними. «В настоящее время нет настоящих мурз, а мурз, покупающих свое звание за взятки, больше, чем собак... Нет биев и правителей справедливых. А биям и управителям, купившим свои должности, нет основания требовать к себе уважения». Не должно быть уважения и к мыктылар, которые считают себя сильными мира сего, потому, что «в дурном все сильны, а на хорошее у нас сильных нет»<sup>1</sup>.

Критикуя биев, Абай не отрицает исторического значения некоторых биев, вышедших из народа и вооруженных народной мудростью. Например, таких признанных народом биев, как Казбек би, Толе би и другие, которые заслужили уважение народа своей справедливостью, неподкупностью и незаурядными способностями в решении трудных тяжёлых дел. Когда избирали бием самого Абая, он в своей судебной практике опирался на прогрессивные традиции именно этих биев.

Вместе с тем Абай ясно видел всю порочность судебной деятельности современных ему биев и осуждал их за красноречивость, за взяточничество.

При этом любопытно, что Абай воспринимает баев, биев, шаруа не столько как классы, а как более или менее обособленные общественные группы. Но он отчетливо ощущает непримиримый антагонизм богатства и бедности, и острее своей критики направляет прежде всего против баев.

Художник-реалист Абай яркими красками рисует кар-

тину жестокого гнета и притеснения богатыми бедных. Он видит, что вся тяжесть экстенсивного скотоводческого хозяйства и связанная с ним нелегкая работа — уход за молодняком, организация пастбы, постоянная перекочевка с места на место, стрижка, лечение больных животных, охрана от хищников, рытье колодцев и т. д. — тяжелым бременем легли на плечи беднейшего крестьянства. Абай с сочувствием описывает беспросветный удел трудящихся женщин, которые с раннего утра до поздней ночи обрабатывали продукцию байского скота, выделывали масло и сыр, изготовляли кумыс, войлок, ткали ковры и различные принадлежности юрты, орнаментировали домашнюю обстановку бая.

Закономерно, что симпатии Абая оказались на стороне казахского крестьянства. В этом суть его демократизма. В своей общественно-политической ориентации он долго колебался, но эти колебания не увели его с демократических позиций. Высшим проявлением абаевского демократизма является остро критическое отношение к феодально-байскому господству, которое возникло на основе антигуманной сущности мира частной собственности.

Будучи демократом-просветителем, Абай верил в народ и полагал, что он проложит себе путь к свободе, создаст гуманное общество. Его вера в силу народа выражена в следующих строках:

*Всякий подлый, чванливый и мелкий сброд  
Изуродовал душу твою, народ.  
Не надеюсь на исправление твое,  
Коль судьбу свою в руки народ не берет<sup>1</sup>.*

#### ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АБАЯ

Как известно, Абай не оставил специальных философских трактатов, но его произведение пронизано глубокими философскими идеями. Поэтому почти все исследователи, будь то литераторы или историки, психологи или философы, в своих работах не могут не коснуться философских воззрений мыслителя. Однако в литера-

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 186.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 48.

туре, посвященной жизни и творчеству Абая, до сих пор нет единого мнения относительно его философских воззрений. Одни исследователи считали Абая рационалистом<sup>1</sup>, другие — сенсуалистом<sup>2</sup>, третьи — материалистом<sup>3</sup>.

В работах последнего времени дается более правильная оценка философских воззрений Абая, хотя не все точки зрения представляются бесспорными. Мы имеем в виду монографию доктора философских наук К. Бейсембиева «Мировоззрение Абая Кунанбаева» и книгу профессора Т. Тажибаева «Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева». Точки зрения этих исследователей в основном совпадают: они считают Абая стихийным диалектиком, стоящим в основном на материалистических позициях<sup>4</sup>.

Опираясь на уже существующие труды исследователей мировоззрения Абая, мы попытаемся изложить наше понимание философских воззрений мыслителя и показать их связь с его этическими взглядами.

Миропонимание Абая сложно и противоречиво. Было бы явной ошибкой искать в Абае последовательного материалиста или убежденного идеалиста и тем более в лице Абая нельзя видеть последовательного антирелигиозника или телеолога. Противоречивость миропонимания казахского просветителя есть отражение противоречивости обыденного сознания казахского шаруа (крестьянина-скотовода).

Казахские шаруа, как все не испорченные религиозным фанатизмом люди, в основной своей массе стихийно стремились к материалистическому миропониманию. Они преклонялись перед стихийными силами природы, т. е. были пантеистами. И таким образом казахские шаруа обожествляли не бога как такового, а небо и землю,

<sup>1</sup> М. О. Ауэзов. Вступительные статьи к произведениям Абая Кунанбаева «Лирика и поэмы». Алма-Ата, 1940; «Избранное», Алма-Ата, 1945; Собрание сочинений в одном томе. Алма-Ата, 1945; С. Муканов. Вступительная статья к Полному собранию сочинений Абая Кунанбаева. Алма-Ата, 1948.

<sup>2</sup> Н. Сауралиев. Социальные взгляды Абая. «Майдаң», 1945, № 2.

<sup>3</sup> Т. Елеуов. К вопросу о философских взглядах Абая Кунанбаева. «Вестник Академии наук Казахской ССР», 1947, № 9.

<sup>4</sup> К. Бейсембиев. Мировоззрение Абая Кунанбаева. Алма-Ата, 1956, стр. 96; Т. Тажибаев. Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева. Алма-Ата, 1957, стр. 17.

огонь и воду, траву. Отсюда такие понятия, как «Көк тенгри» и «Жер тенгри» («Небо-бог» и «Земля-бог», а не «Бог неба» и не «Бог земли»), «От кудаи и Су кудаи» («Огонь-бог» и «Вода-бог», а не «Бог огня» и не «Бог воды»). Веруя в силы «Огня-бога» и «Воды-бога», заболевшего человека казахи того времени перед закатом солнца<sup>1</sup> брызгали водою, обдавали огнем, полагая, что огонь и вода вытеснят из тела нечистые силы болезни. Казахи в пустыне особо обожествляли дерево, кустарник, зеленую траву. Отсюда поговорка «Көк шөпті жүлган — көктей орылады» («Кто вырвет зеленую траву — зеленым и умрет»).

Среди животных обожествлялся белый баран с желтоватой головой («Ак сарбас»). Когда враждующие роды желали укрепить единство, заключить межродовой союз, главари в знак примирения резали «Ак сарбас», целовали текст корана. Здесь мы имеем дело со своеобразным сочетанием пантеистических и мусульманских верований. В иных случаях обожествлялся не сам баран, а его легкие. Так, например, заболевшего ребенка перед закатом солнца несколько раз похлопывали горячими легкими только что зарезанного барана («Өкпемен кагу»), при этом опрыскивали его водой.

Пантеистическое миропонимание в сознании казахских шаруа причудливо сочеталось с исламом и шаманизмом. Дело в том, что в те времена у народов Северной Азии (эвенки, чукчи, якуты, буряты и др.) преобладало шаманистическое миропонимание. Само слово «шаман» заимствовано из эвенкийского языка. А у многих народов Южной и Передней Азии, где были развиты буддизм и ислам, преобладали то буддийское, то исламское верования.

У казахов, которые занимали огромную территорию от Каспийского моря до Алтая, от Урала до Тянь-Шаня, которые находились в Центральной Азии и общались с народами шаманского, буддийского, исламского и христианского верования, нет ни цельного мусульманского, ни цельного шаманского верования. Поскольку казахи, как и все тюркские народности, относятся к мусульманской группе — постольку у них официально

<sup>1</sup> По верованиям казахов в час заката злые силы носятся по земле, подстерегая свои жертвы.

признанной религией был ислам, а фактически в обыденном сознании народа господствовало пантеистическое миропонимание с элементами то ислама, то шаманизма.

Отражая в своем мировоззрении противоречивое восприятие мира народом, его колебания между пантеизмом и исламом, с одной стороны, между пантеизмом и шаманизмом — с другой и стараясь преодолеть это противоречие, казахский просветитель в отношении веры сам впадает в противоречие. Он подвергает критике местное мусульманское духовенство (муллы, хажы, хазрет, ишаны), допускает существование бога в качестве первотворца и в то же время отрицает вездесущую роль аллаха, его вмешательство в повседневную жизнь.

В его понимании бог есть первопричина вселенной, он создал горы и реки, растительность и животных. Но затем связь между богом и всем тем, что имеется в мире, ослабевает, природа предстает как действию собственных законов. Нетрудно заметить, что такое объяснение отношений между богом и Вселенной есть прямой отход от догм религии, в частности ислама, согласно которому ни один лист древесный не падает без ведома бога.

Мысль Абая о том, что бог является только первопричиной, присутствует и в трактовке им отношений между богом и человеком.

Бог есть мудрый создатель человека, богатства и бедности, здоровья и болезни, добра и зла, сознательности и глупости, тунейства и трудолюбия. Но он не есть повседневный наставник человека. Все зависит от самого человека, от его разума и от окружающих его людей. Разумные люди отличают добро от зла, общую пользу от общего вреда и выбирают хорошее, справедливое, а нежественные — плохое, несправедливое.

«Создатель болезни,— господь-бог,— пишет Абай,— но не он заставляет болеть. Бог создал богатство и бедность, но не бог сделал тебя бедным или богатым»<sup>1</sup>.

Как известно, такое истолкование отношений бога и мира, бога и человека есть деизм, который присущ миропониманию многих прогрессивных мыслителей прошлого.

«Деизм,— указывали Маркс и Энгельс,— по крайней

мере, для материалиста — есть не более, как удобный и легкий способ отделаться от религии»<sup>1</sup>.

Рассматривая бога в качестве всего лишь первоисточателя, не вмешивающегося в повседневную жизнедеятельность людей, Абай в какой-то мере тоже прибегает к удобному способу избавления от религиозного фанатизма. Деистическое понимание отношений между богом и человеком в тех исторических условиях есть попытка выйти из рамок сугубо религиозного миропонимания.

Когда идет речь об отношении поэта-мыслителя к религии, необходимо иметь в виду эволюцию этого отношения. Ибо взгляд на религию молодого, зрелого и пожилого Абая неодинаков. Молодой Абай особенной религиозности не проявляет, над богом и пророком он даже подшучивает, а над духовенством просто издевается. Зрелый Абай, будучи деистом, старается совместить религию с действительностью, человеческим бытием, использовать веру для морального усовершенствования человека. Пожилой Абай, не найдя опоры среди своих современников, устал от изнурительной борьбы с миром зла, религиозен более, чем когда бы то ни было. В этом отношении характерны произведения, написанные в последние годы. Углубленность в религиозные идеи особенно ярко выражена в таком стихотворении, как «Алланың өзиде рас, сөзиде рас» («Прав сам аллах и истинны его слова», 1902) и в некоторых наизданиях.

Видим, такое отношение к вере, к богу, к религии вообще в какой-то мере закономерно, ибо мыслитель, поэт, ученый, не сумевший в силу исторических обстоятельств выработать диалектико-материалистическое мировоззрение, легко поддается идеалистическим и религиозным настроениям.

И все же в целом отношение Абая к богу противоречиво. Он не отрицает бога, а ограничивает его влияние, пытаясь совместить бога с действительностью, веру с разумом.

Деистическое миропонимание, как увидим ниже, лежит и в основе этического учения Абая, согласно которому человек должен быть добродетельным не потому, что он боится божьей кары, а потому, что он несет ответ-

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 372.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 2, стр. 144.

ственность за свои поступки, перед своей совестью, разумом, перед окружающими людьми.

Деистически решив связь между человеком и его творцом, Абай в дальнейшем центром своего мировоззрения делает человека, старается понять его сущность с физиолого-психологической и этической точек зрения и установить его основные отличия от животных.

Для него человек есть физиолого-психологический объект, когда он пытается проанализировать его организм, целесообразность и согласованность его действий; философский объект, когда он посредством познания самого человека стремится познать природу и общество; этический объект, когда он, не удовлетворяясь нравами людей своего времени, критикует патриархально-феодалную мораль, старается понять сущность добра и зла и выдвигает этический идеал «Адам бол» («будь Человеком»).

Изучая природу человека, Абай указывает на три его качества<sup>1</sup>, которыми ни одно другое существо не обладает. Это воля (қайрат), чувство (журек)<sup>2</sup> и разум (ақыл).

По мнению Абая, воля помогает человеку в достижении поставленной цели, в достижении науки, мобилизует его деятельность, предостерегает от легкой наживы и злых поводов, возвращает людей на путь истины.

Разум, говорит Абай, отличает полезное от вредного, истину от лжи, только разум способен постичь науку.

Чувство заставляет сытых и беспечных тревожиться и думать о жизни бедных и обездоленных, оно — источник уважения старших и доброты к младшим. Скромность, милосердие, справедливость, отзывчивость — все доброе в человеке исходит от чувства.

Абай не указывает на зависимость воли, разума, чувства от бытия человека, но он подчеркивает взаимозависимость этих трех качеств. По мнению Абая, у подлинного Человека воля должна быть разумной, разум волевой, а разум и воля вместе должны быть чувствительными. Причем в различных аспектах человеческой

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 351—352.

<sup>2</sup> Правильнее было бы «сезім», так как «журек» буквально — сердце, но мы сохраняем термин Абая, поскольку «журек» он употребляет в смысле «чувство».

деятельности Абай отдает предпочтение то тому, то другому из этих качеств. Например, в вопросах истины Абай дает предпочтение разуму, в достижении цели — воле, в вопросах морали — чувству.

Затем, сравнивая человека с животным миром, Абай указывает и на другие отличительные черты человека, которые тоже образуют его сущность. В частности, он подчеркивает роль прямой походки: «Сравни организм животного и организм человека. Человек опирается на ноги, растет вверх, он охватывает своим взором всю жизнь»<sup>1</sup>.

Человек, по Абаю, отличается от животных еще и тем, что он познает мир, он способен понять, исследовать свое прошлое, настоящее и будущее. Если человек не знает тайн мира, хотя бы основных из них, говорит Абай, то он еще не полностью человек, еще не отделился от животных<sup>2</sup>.

Далее Абай констатирует, что если животные не могут строить города, производить инструменты, делать орудия, то человек все создает своими руками, показывает образцы мастерства<sup>3</sup>. «Познав электричество, он управляет движением молнии, мгновенно получает сообщение с другого конца света; благодаря своему уменью заставляет огонь и воду делать то, чего не могут делать тысячи людей»<sup>4</sup>.

Говоря, что человек «производит инструменты (неше түрлі сайман жасап)», «делает орудия (құрал жасап)», Абай стремится к правильному пониманию социальной сущности человека.

\* \* \*

Противоречивость мировоззрения мыслителя особенно отчетливо вскрывается в подходе к проблеме соотношения души и тела, жизни и смерти.

По Абаю, жизнь человека есть органическое соединение «я» («мен») и «мое» («менікі»). «Я» — это душа, разум; «мое» — это тело, их слияние есть жизнь.

В стихотворении «Көк түман — алдындағы келер заман» (1897), где речь идет о соотношении «я» и «мое»,

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 369.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, стр. 370.

<sup>4</sup> Там же, стр. 227.

т. е. души и тела, поэт пишет: «Разум и душа — это «я», тело — «мое», «я» и «мое» имеют разные содержания. «Я» — бессмертно с самого начала, а «мое» пусть умирает, к этому будь готов»<sup>1</sup>.

Но в дальнейшем он старается отойти от этого неверного положения, понимая под бессмертием души только духовное бессмертие личности. Здесь отчетливо выступает личная жизненная трагедия самого поэта. В горькие дни он часто думал о том, что умрет, не исправив, не образумив, не поставив на путь истины и добра своих современников. Бывали минуты, когда он сомневался и относительно того, что его поймают потомки. И однако в конце концов он осознал, что его творчество будет понято народом, будущими поколениями, и в этом находил утешение.

Поэту он считает, что бессмертно не всякое «я», а лишь такое «я», которое после себя оставляет свою духовную сущность — творение, закрепленное в словах и делах. Смертность обычного «я» он считает само собой разумеющейся.

Говоря о бессмертии творческого «я», он писал:

*Превратность мира — многим тяжкий плен,  
Мы плачем от его ударов и измем.  
Оставившего после себя бессмертное слово  
Разве можно считать превратившимся в плен?»<sup>2</sup>*

Понимание духовного бессмертия у Абая связано с его этическим идеалом. Утверждая, что бессмертен тот, кто посвятил свое «я» служению народу, Абай свою трактовку соотношения души и тела подчиняет этическим задачам. По Абая, сущность тела — это стремление к телесному наслаждению, а сущность души — это стремление к разумности, справедливости, честности и любви.

\* \* \*

В философских воззрениях Абая сравнительно много внимания уделено гносеологическим проблемам. «Седьмое», «Девятнадцатое», «Тридцать первое», «Тридцать второе», «Сорок третье», «Сорок пятое» назидания в

основном ставят гносеологические проблемы, в них говорится о целях и условиях научного познания, о соотношении истины и добра.

Человек, по Абая, от рождения имеет две потребности. Во-первых, он имеет потребность тела («тэн кумары») — это пища, одежда, сон. Без удовлетворения этих потребностей тело перестает быть обиталищем души, не будет расти и развиваться. Во-вторых, он имеет потребность души («жан кумары») — стремление все знать, всему научиться. Без этой потребности человек перестает быть человеком. «Если пропадет это стремление, если не захочешь полностью знать все или познавать хоть часть, то ты уже не человек. Если мы не стремимся к знаниям, то наша душа уже не душа человека, а душа животного»<sup>1</sup>.

По мнению Абая, познание человеком действительности начинается с раннего детства и продолжается всю жизнь. Реакция ребенка на все окружающее — на блестящий предмет, звук, горькую или сладкую пищу, смех или плач, холод и тепло — есть начало познания. По мере роста и развития ребенка им овладевает высокое беспокойство; стремясь к познанию, он не только пассивно реагирует на окружающее, но и живо спрашивает обо всем. Детские вопросы «что это такое?», «почему он это делает?», «почему он делает это так, а не иначе?», «для чего служит это?» и т. д. суть первоначальный уровень детского познания и интереса.

Но взрослый человек не должен ограничиваться виденным, он должен «вникнуть в сущность жизни». Критикуя безразличие к познанию, Абай говорит, что в младенчестве ежeminутно спрашивая «почему», мы забывали и пищу и сон. Почему же, вырастая, мы теряем наш первый дар — жажду познания? Почему же мы не идем за теми людьми, которые создают науку и находят ответы на «почему?»<sup>2</sup>.

Отвечая на это, он указывает, что взрослые люди, забывая душевную потребность, отдают предпочтение телесной потребности. Говоря о том, как его современники удовлетворяют «жан кумары», т. е. потребности души, он с глубокой печалью констатирует их пассив-

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2. стр. 24.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 199.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 277.

<sup>2</sup> Там же, стр. 333.

ность и пишет: «Они, не вникая в сущность жизни, утешают себя словами: «Ничего не убыло и у того, кто жил, ничего не зная»; нам рассказывали о познании, а мы не верили. Нас учили, а мы отвечали: «Твой разум для тебя, а мой для меня»; «Чем быть богатым чужим умом, лучше быть бедным, да по-своему». Мы не выдали достоинства познания и не понимали наставления»<sup>1</sup>.

В своих гносеологических высказываниях он, с одной стороны, особое внимание уделяет анализу ощущений, показывая их огромную роль в познавательной деятельности человека, с другой стороны, указывает на огромную роль мышления. Так, например, в «Седьмом слове», стараясь объяснить истоки познания человеком природы, он указывает на роль осязательного, вкусового, слухового ощущений, а в «Девятнадцатом», «Тридцать втором» он говорит о разуме, способности проникать в сущность вещей, рождении истины в споре, приобретаемости знаний. Причем Абай подчеркивает, что в начале индивидуального познания (например, в детском возрасте) ощущения играют исключительную роль; став взрослым, человек свои суждения базирует преимущественно на доводах разума.

В «Сорок третьем слове» ощущение и мышление Абай рассматривает взаимосвязанно, указывая, что различные виды чувств как бы посылают из внешнего мира сигналы и эти сигналы закрепляются, обрабатываются мышлением. «Видя глазами, слушая ушами, держа руками, пробую на язык, нюхая носом, человек получает сообщение («хабар») из внешнего мира («тыстагы дүние»), — говорит он. — Это сообщение отражается в сознании («өз суретимен көңілге түседі») человека в виде отрицательных и положительных понятий»<sup>2</sup>.

Вместе с тем следует отметить, что, указывая на роль ощущения и мышления в процессе познания, он не осознает их как ступени процесса познания. Поэтому он не может осознанно показать связь между чувственным и логическим познанием, закономерность перехода от одной ступени познания к другой, качественное отличие ступеней познания, хотя и не отрицает связи между ними.

Абай неоднократно подчеркивает мысль о приобретаемости знания, но признает теории врожденных идей. «Не от рождения человек разумен, — говорит он в «Девятнадцатом слове». — Увидев, услышав, ошупав, пробую на язык, познавая добро и зло, хорошее и плохое в мире, он приобретает знания»<sup>1</sup>.

В гносеологических воззрениях Абая значительное внимание уделено исследованию познавательной способности и условий научного познания. У Абая часто встречаются такие понятия, как «условия незабывания» («ұмытпастың, себептері»), «условия познания» («таалаптың шарттары»), «пороки разума» («какыл кеселдері»).

Таковыми условиями научного познания Абай считает следующие: во-первых, стремящийся к познанию должен страстно любить науку, считать занятие ею высшим блаженством, чувствовать внутреннюю потребность заниматься ею. Кто смотрит на науку как на выгодную и доходную статью, тот ничего не добьется в науке. «Это отношение будет похоже на отношение мачехи к пасынку. Науку же надо любить, как мать любит своего ребенка»<sup>2</sup>.

Во-вторых, науку надо изучать только в интересах истины («какикаты максатында»), а не ради пустого спора («бакас»). Абай осуждает пустозвонство, верхоглядство. «У познания должна быть благородная цель. Не приобретаешь знаний для того, чтобы хвастаться или спорить. Споры порождают зависть, уничтожают достоинство человека. Целью спора часто является не истина, а победа над противником... Спор необходим в науке, но увлекаться спором нельзя»<sup>3</sup>.

В-третьих, исследователь не только должен открывать истину, но вместе с тем должен смело защищать ее от невежд. «Если достигнешь истины, — пишет он, — то не отступай от нее даже под угрозой смерти»<sup>4</sup>.

В четвертых, для научного познания необходимо глубокое размышление, суждение («мулахаза-ойлау») и сохранение результатов размышления в памяти («мухафаза-сактау»). По Абая, «без размышления и сохранения

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 333.

<sup>2</sup> Там же, т. 2, стр. 241.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 183.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 377.

<sup>3</sup> Там же, стр. 377—378.

<sup>4</sup> Там же.

ния его результатов в памяти наука не может развиваться<sup>1</sup>.

Пятым условием научного познания Абай считает избавление мыслительного процесса от «пороков разума» («ой кеселдері»). К ним он относит тупость, забывчивость, рассеянность, поверхностность, бесконечное сомнение и др.

Для того, чтобы избежать этих пороков, с точки зрения Абая, необходимо соблюдение следующих четырех правил: «Во-первых, сосредоточить целиком все внимание на объекте исследования; во-вторых, когда услышишь что-нибудь необходимое, увлекаясь им, вникай в сущность предмета; в-третьих, повторно промай про себя то, что услышал и закрепи его; в-четвертых, отгоняй от себя вышеназванные пороки разума»<sup>2</sup>.

Шестым условием научного познания Абай считает твердость характера («мінездің беріктігі»). По его мысли, люди с нетвердым характером легковверны, податливы чужому мнению, а податливость чужому мнению мешает выработать свою точку зрения и потому не могут самостоятельно вникнуть в сущность предмета. Характер — это хранилище познания и разума. Кто имеет твердый характер, тот достигает тайны вещей.

Таковы условия научного познания, соблюдение которых способствует успешному познанию.

Особенностью гносеологических рассуждений Абая является то, что у него вопросы теории познания и морали, истины и добра рассматриваются во взаимосвязи. По мнению мыслителя, «путем зла истину не найти, ибо истина и правда — враг зла»<sup>3</sup>.

Истина достигнет тот, кто истинно добр, истина и добро — друзья человека. Наставная на том, что путем зла истины не достичь, он риторически спрашивает: «Разве друг (т. е. истина. — Б. Г.) придет к тебе, если ему посылаешь приглашение через его врага (т. е. зло. — Б. Г.)? Если в душе есть какая-то другая любовь, кроме любви к истине, то проповедуемая истина не дойдет до народа»<sup>4</sup>.

Итак, по Абая, познание и мораль, истина и добро переплетаются, настоящий сторонник науки, истины есть в то же время и заступник добродетели и подлинной человеческой морали и, наоборот, сторонник невежества, тьмы, лжи одновременно есть защитник зла.

Исходя из своего просветительски-моралистического подхода к вопросам теории познания, Абай видит в знании наукой истинное моральное наслаждение. По его мнению, для одних на первом месте стоит наслаждение, получаемое от богатства, от умножения поголовья скота, для других — наслаждение, связанное с властью управленческой деятельностью, а для третьих — наслаждение, связанное с познавательной деятельностью. Последнее, по Абая, является высшим наслаждением, присущим высоко нравственным и разумным людям.

Вот почему Абай высоко оценивает роль науки в жизни общества, отождествляет познание с добродетелью, а ученых называет самими высоко нравственными людьми. «Если бы не было ученых, — говорит он, — мир бы распался...»<sup>1</sup>. По его убеждению, ученые, опираясь на разум, прививают человеку уверенность в своих силах, указывают человечеству путь к прогрессу, помогают отличить истину от лжи, добро от зла, пользу от вреда<sup>2</sup>.

Вместе с тем он рассматривает науку как одно из свойств бога, а истину отождествляет с самим богом. «Наука, — пишет он, — есть одно из свойств бога»<sup>3</sup>. И дальше: «Одно имя правды — истина, а имя истины — аллах»<sup>4</sup>.

В целом к вопросу о познаваемости мира Абай подходит с материалистических позиций, считает мир познаваемым, познание рассматривает как вечную потребность человеческого существования, доказывает приобретение знания посредством ощущения и мышления. Но вместе с тем он допускает уступку идеализму, полагая, что человек познает готовые законы, скрытые в вещах по воле бога, а созданные и сотворенные богом сущности вещей и самую науку рассматривает как одно из свойств бога.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 205.

<sup>2</sup> Там же, стр. 203.

<sup>3</sup> Там же, стр. 216.

<sup>4</sup> Там же, стр. 216.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 226.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, стр. 216.

<sup>4</sup> Там же, стр. 227.



Исходя из своего жизненного опыта и наблюдений над окружающей действительностью, опираясь на народную мудрость и на труды тех мыслителей, которые он изучал, Абай высказывает ряд диалектических положений. Такие положения содержатся во многих его произведениях, начиная с раннего стихотворения «Вот старость. Скорбы думы, чуток сон» (1886), продолжая «Двадцатым», «Тридцать седьмым», «Тридцать восьмым» назиданиями и кончая стихотворением-раздумьем «Истинен сам бог и истинны его слова» (1902) и др.

Мыслитель убежден в том, что, кроме бога, все в мире подвержено изменению и развитию. В его представлении общество есть постоянная смена поколений. «Мир — океан. Время, как ветер, гонит волны поколений, сменяющих друг друга. Они исчезают, а океан кажется все тем же»<sup>1</sup>.

Говоря о мире в целом, Абай констатирует: «Мир не стоит на месте. Жизнь и сам человек также не остаются в неизменном состоянии. Всему сущему суждено непостоянство»<sup>2</sup>.

Далее, пытаясь показать взаимную связь между различными по своей природе явлениями, мыслитель утверждает: «На все смотри глазами разума: солнце греет моря-океаны, образуются облака; облака дают осадки в виде дождя и водяных капель; благодаря воде на земном шаре растут различные растения — травы, ягоды, хлебные злаки, деревья, плоды, многое из которых служит пищей для животных, сохраняя их жизнь...»<sup>3</sup> Здесь же он доказывает, что все богатство природы — вода, земля, растения и животные — является нескончаемым источником человеческой жизни.

Как видно из приведенных положений, по Абаю, мир подобен текучей воде, общество есть постоянная смена поколений, нет ничего вечного и постоянного, все друг с другом связано и обусловлено. Наблюдая над явлениями природы и человеческой жизни, Абай стремится дать им объяснение, рассматривает их в целом, видит внешние связи явлений, созерцает их. Его рассуждения в своей

совокупности характеризуют миросозерцание мыслителя как стихийно-диалектическое.

Следует заметить, что стихийно-диалектическое восприятие мира Абаем, как и решение основного мировоззренческого и гносеологического вопросов, тесно связаны с его этическими воззрениями. Борясь против патриархально-феодальной морали, мыслитель все свои надежды возлагал на развитие общества, на исправление нравов людей в будущем.

### СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АБАЯ

**В**о второй половине XIX века общественно-экономический строй Казахстана базировался главным образом на феодально-патриархальных отношениях. Основным видом хозяйства казахов было экстенсивное кочевое скотоводство.

Феодально-патриархальные отношения служили тормозом на пути к прогрессу, сдерживали развитие производительных сил общества.

В то же время, вопреки старым отношениям, традициям, привычкам, под прямым влиянием более развитой экономики, России в Казахстане стали развиваться товарно-денежные отношения, земледелие, торговля, промышленность, усилился переход к оседлости.

Абай, как и другие казахские просветители, выступил в защиту новых отношений и подверг критике феодально-патриархальный строй и его приверженцев.

Просветитель с горечью говорил, что из двух миллионов человек, населяющих земной шар, два миллиона составляют казахи, но их жизнь и быт, общественное и государственное устройство не похожи на жизнь других народов, казахи не имеют ни промышленности, ни городов, ни железных дорог. «Неужели же мы так и останемся ничтожнейшими среди других народов мира?»<sup>4</sup> — со скорбью спрашивал поэт.

Экономическую отсталость Казахстана Абай объясняет тем, что народ в основном занят только одним

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 388.

<sup>2</sup> Там же, стр. 355.

<sup>3</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 220—221.

<sup>4</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 362.

видом хозяйства — скотоводством. Сдерживающее влияние такой системы хозяйства на развитие казахского общества Абай видит в том, что, во-первых, скот подвержен стихийным бедствиям — джуту. Как говорили в народе: «Если для гибели прославленного батыра достаточно одной пули, то для гибели огромного количества скота достаточен один сильный буран».

И действительно, в условиях, когда почти не практиковалась заготовка кормов, в иные суровые зимы скот погибал в течение нескольких дней. Богачи, имевшие несколько тысяч голов скота, в одну зиму превращались в бедных, а бедные лишались последних средств к существованию. Джут был страшным бичом всего народа во все времена.

Кроме того, по мнению Абая, скотоводство не охватывает трудом большинство населения, поэтому богачи ведут праздный образ жизни, а бедные превращаются в попрошайки и от этого народ морально скудеет.

Выход из этого положения Абай видит в переходе от кочевого образа жизни к оседлости, от скотоводства к земледелию, к различным видам ремесленного производства. Просветитель видит преимущество земледелия, ремесла в том, что они не податливы джуту, и полагает, что эти виды хозяйства обеспечат нормальные и более устойчивые условия жизни и дадут возможность народу приобрести к всеобщему труду.

Идея Абая о необходимости развития ремесленного производства в тех исторических и экономических условиях имела большое прогрессивное значение. Однако Абай не понимал того, что в условиях слабого развития производительных сил, при наличии примитивных орудий труда, которыми пользовались ремесленники, при сохранении тогдашних производственных отношений ремесленное производство не может создать для народа нормальных экономических условий жизни.

Наряду с развитием ремесленного производства и земледелия, Абай считал необходимым развитие торговли и товарно-денежных отношений.

По его мнению, ремесло, земледелие и торговля заставляют людей трудиться и исправят их нравы. «Казах пристрастился к плохому из-за безделья,— писал он.— Если бы он пахал и торговал, разве он имел бы время на

бродяжничество?»<sup>1</sup>. Переход к оседлости и развитие торговли рассматриваются Абаем как выход из того экономического тупика, в котором оказалось кочевое скотоводческое хозяйство. Абай, конечно, не понимал сущности проникающих капиталистических отношений, так же, как не понимал классовой и экономической сущности патриархально-феодальных отношений, но объективно предлагаемые им мероприятия способствовали бы разложению старого строя и проникновению новых капиталистических отношений.

В период жизни и деятельности Абая Казахстан представлял собой феодально-патриархальное общество, расчлененное на три части и подчиненное трем царским генерал-губернаторам. На нижней ступеньке государственного управления (аул, волость) находились аульские старшины и волостные управители, избираемые на три года из богатых и влиятельных казахов, а на верхней (уезд, область, генерал-губернаторство) — русские чиновники, назначаемые царской администрацией. Соответственно этому существовала двойная правовая система — обычное право казахов и законы Российской империи, которые являлись юридической основой политического господства местных баев и царских колонизаторов.

Абай выступил с критикой трех основных устоев современного ему общественного и государственного устройства, а именно: феодально-патриархальной организации общества с его родовыми пережитками, избирательной системы, введенной царизмом, и судостроительной.

Отрицательную сторону феодально-патриархальной организации общества Абай видит в том, что она разобщает общество на мелкие феодально-байские группировки, разъединяет силы народа, порождает постоянные межродовые, межпартийные распри, конфликты, доходящие часто до вооруженных столкновений между родами и родовыми группировками.

Непрекращающаяся в течение веков межродовая борьба была прямым следствием феодально-патриархальной организации общества. Ее главными участниками всегда были феодалы, они всеми силами подо-

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 396.

гревали и распространяли ее, хорошо зная, что разобщенность народа нам выгодна. Феодалы группы захватывали скот, пастбища, имущество других родов, а потерпевшая сторона, накопив силу, мстила за себя.

Когда феодал начинал межродовую борьбу, он собирал вокруг себя всех дальних и близких сорочичей для защиты знамени, имени рода, которые защищали «честь» феодала, интересы и тщеславные стремления родовых воротил. От этого богатея феодалская знать, а народ терпел бедствие и разорение.

Разобщенностью народа нередко пользовались внешние враги. Агрессивные силы соседних стран, например джунгары, неоднократно нападали на казахов, а монголы, как известно, господствовали в течение нескольких веков. Относительно последних Абай указывает, что они подвергли казахов разорению, опустошению.

По мнению Абая, межродовая борьба является главным тормозом на пути к созданию национального единства народа, расточает его силы, приносит разорение и бедствия трудящимся массам. Выступления Абая против межродовой раздробленности способствовали развитию национального самосознания, укреплению единства народа, хотя и не могли поколебать основы общественного строя того времени.

Абай подверг критике и избирательную систему волостных правителей, введенную царским правительством. Если раньше не было никакой избирательной системы, то согласно реформам царизма<sup>1</sup> местные правители избирались на три года. Выборы были двухступенчатые, вначале избирались выборщики, последние избирали волостных правителей, которые после утверждения генерал-губернатором приступали к исполнению должностей, как единоличные властелины.

Главным политическим итогом реформ царизма было то, что они юридически закрепили над трудящимися массами власть казахских баев и царских колонизаторов. Баи воспользовались установленной системой выборов, захватили в свои руки низшие звенья административно-

<sup>1</sup> «Устав о сибирских киргизах» (1822), «Временное положение об управлении в Семиреченской и Сыр-Дарьинской областях» (1867), «Временное положение об управлении в степных Генерал-губернаторствах» (1868).

го аппарата — должности аульных старшин и волостных правителей. По этой системе «избранными» оказывались только представители господствующих сословий. Перед выборами происходила ожесточенная борьба между феодалными группировками за должности правителей, так как они давали большие материальные выгоды, преимущества и удовлетворяли их тщеславные претензии.

С другой стороны, система выборности служила интересам царских чиновников, которые, лавируя между различными феодалными группировками и обещая выдвинуть, а затем утвердить на должность правителя то того, то другого феодала, наживались на взятках. В свое время это заметил Ч. Валиханов, который в статье «Записка о судебной реформе» писал: «У нас же в степи выборы под влиянием закона родового быта в настоящее время ограничиваются родовыми интригами и служат только удовлетворению тщеславия богатых киргизов (казахов.— В. Г.) и обогащению русских чиновников, отлично умеющих в мутной воде рыбу ловить»<sup>1</sup>.

В критике избирательной системы точка зрения Абая перекликается с мнением Ч. Валиханова. Он также эту выборную систему считает порочной, ибо она разжигает межродовую борьбу, которая в новых условиях становится борьбой за карьеру, плодит сутяжничество, клеветы жалобы.

Свое отрицательное отношение к избирательной системе Абай в «Третьем слове» мотивирует следующими доводами. В первый год, говорит он, выборщики докучают правителю, требуя от него сделать каждому что-то полезное (оказать поддержку в захвате пастбищ, в выгрыше какой-нибудь тяжбы и т. д.) за то, что они голодовали за него, а правитель стремится сам нажиться за их счет. На этой основе происходит борьба между ним и выборщиками.

На второй год правитель заботится, как бы опорочить своего соперника, чтобы тот не мог сесть на его место после будущих выборов. На этот раз разгорается борьба между правителем, его соперником и их сторонниками.

<sup>1</sup> Ч. Валиханов. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958, стр. 218.

На третий год, когда подходит срок новых выборов, разгорается борьба между всеми родами за должность правителя, поскольку главы родов стремятся воспользоваться выгодой правления.

Абай подчеркивает, что избирательная система основана на обмане народа, подкупе выборщиков и царских чиновников, руководящих ходом выборов. «Правители обманом и нечестностью становятся волостными,— говорит Абай,— они презирают простых и честных людей, зато почитают подобных им самим грязных плутов и заядлых хитрецов»<sup>1</sup>.

В своем идейном развитии Абай не поднялся до понимания единства классовых интересов казахских баев и царских колонизаторов, тем не менее он разоблачает не только местных угнетателей, но и лицемерие колонизаторского аппарата. Критикуя живую демократию казизма, его «свободную» систему выборов, Абай писал:

*«Избирай любого! — начальник твердит,  
Так, чтобы выборный не наносил вам обиды.  
Но от этого лучше не стало народу?»*

Абай пытается показать и вредность, бесполезность современного ему судопроизводства, при этом основное острое абаевской критики направлено против суда биев, который был блюстителем обычного права.

Суд биев рассматривал все гражданские дела, межплеменные, межродовые споры, тяжбы. Би́и решали подсудные дела на базе обычного права, за свое решение брали «бейлик», т. е. вознаграждение за разбор дела. Поэтому решение суда биев, как правило, зависело не от истинности и справедливости разбираемого дела, а от размера вознаграждения.

По Абаю, главные пороки суда биев состоят в том, что, во-первых, он основан на взяточничестве, и поэтому суд биев ни одно дело не может решить справедливо; во-вторых, би́и, стремясь нажиться, сознательно создают волокиту, до конца не решают подсудные дела. Вместо того, чтобы уменьшить количество тяжб, межродовых споров, би́и множат споры.

Исходя из этих соображений, Абай делает вывод о том, что «не на пользу, явно на вред народу избираются сейчас би́и — судьи»<sup>1</sup>. Возникает вопрос, что предлагает Абай вместо отвергаемого, каковы его взгляды на общественно-политическое устройство Казахстана?

В области общественной жизни Абай наблюдал движение поколений, народов, но он отрывал их от материальных условий жизни общества и тем самым оставался идеалистом. Поэтому причину общественных зол он усматривал в отсутствии сильной централизованной власти и в необразованности народа. Он полагал, что если люди делают дурные поступки, то это от того, что ими плохо правят, а не от того, что они склонны к пороку. Если правильно управлять ими, то они не будут совершать дурных поступков. «Кто дал Сократу яд, кто сжег Жанну д'Арк, кто распял Христа и заставил Мухаммеда прятаться от преследований в трупе верблюда? Толпа. Значит, толпа не просвещена, умеи править ею»<sup>2</sup>.

Исходя из этих убеждений, Абай в своих мыслях об общественном переустройстве Казахстана делает ставку на сильную личность, на мудрого правителя, который мог бы проникнуть в суть вещей, справедливо и трезво решать государственные и гражданские дела, не поддаваясь ни подкупу богатых, ни кривотолку невежд.

Известно, что ставка на сильную и мудрую личность в период перехода от феодальной раздробленности к централизованному государству была присуща многим домарксистским мыслителям. В этом смысле взгляды казахского мыслителя не новы, но они по-новому прозвучали в казахской степи. Абай выдвигает идею сильной просвещенной личности в условиях феодальной раздробленности как объединяющее, сплачивающее начало, ведущее народ к единению и созданию централизованного государства, развитию культуры и образования.

Через все творчество Абая красной нитью проходит мысль о необходимости уничтожения межродовой, межплеменной борьбы, распри, тяжб, споров, о создани

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 156.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 46.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 375.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 213.

национального единства, о воспитании у подрастающего поколения национального самосознания. Осуществление этой программы было целью его жизни.

В поисках лучшей формы общественной организации для казахов Абай обращается к опыту чисто родового управления. В этой связи в «Тридцать девятом слове» он указывает на одно преимущество родового строя: в те времена были ел-басы (глава народа) и топ-басы (глава рода, общины). Народ безоговорочно слушался ел-басы и топ-басы. При этом народ руководствовался принципом: «Если каждый станет бием, тесно будет и на огромной горе. Если есть ел-басы, то и в огне не сгорим». А сами ел-басы и топ-басы искренне заботились о народе, руководствуясь принципом: «Богатство рода — мое богатство, а сам род — мой брат».

Абай идеализирует родовое управление, ел-басы и топ-басы, хотя отчасти он прав. В нравственном смысле глава рода при родовом строе намного ближе стоял к народу, больше заботился о его членах, дорожил его честью, чем в феодальном обществе.

В отличие от главы рода родового строя, по мнению Абая, современные ему ел-басы и топ-басы должны быть образованными, культурными. Главный недостаток прежних ел-басы и топ-басы в том, что они «не имели знания». Другими словами, предлагаемые мыслителем ел-басы и топ-басы должны быть просвещенными людьми. Под твердым руководством ел-басы и топ-басы народ обязан заниматься хозяйством, включиться во всеобщий труд, поднимать свою культуру. Воля мудрых ел-басы и топ-басы для народа должна быть законом. Задача задач ел-басы в том, чтобы создать единство народа, вести беспощадную борьбу с родовыми пережитками. Без единства народ не только не приобретает, но теряет то, что имеет. «Если шестеро в раздоре,— приводит он пословицу,— то уступят они уже и то, что у них во рту, но если четверо сплочены, то приобретут они то, что на небез». Следовательно, народ во имя создания единства должен осуществлять волю мудрого ел-басы.

Ел-басы не должен кривить душой, поскольку народ ему доверяет во всем. К богатству народа он должен относиться, как к своему, а к самому народу — как к

родному брату, руководствуясь правилом: «Среди народа могут быть плохие люди, но отверженных не бывает»<sup>1</sup>. В своих «Назиданиях» Абай указывает, что человек, который не только хочет дать совет казахам, но и желает наставить их на путь истины, т. е. ел-басы, должен иметь в своих руках сильную власть; кроме того, он должен быть богатым.

Власть он должен употребить для того, чтобы сломить вековую косность стариков относительно просвещения, взять у них детей, отдать ребят в русскую школу, заставив их изучать всевозможные специальности и ремесла, причём учиться необходимо и девушкам. Власть он должен употребить еще и для того, чтобы собрать средства с населения для обучения молодежи.

По его мнению, лучший способ правления степью — это назначение всех ел-басы и всех правителей, причём на должность правителей должен назначаться такой человек, который понимает нужды и интересы народа, имеет русское образование. Полезность назначаемого управителя он видит в том, что такой человек не зависит бы от степных воротил, а был бы зависим от закона.

Абай допускал, что политические преобразования русского правительства могут привести к изменению общественного устройства казахов, поэтому ратовал за назначение местных правителей из людей, получивших русское образование. Эта иллюзия Абая исходит из его глубокой веры в Россию, как прогрессивную страну, из его большой симпатии к русскому народу. Колонизаторской и классовой сущности законов царского правительства Абай не понимал.

В вопросе судоустройства Абай стоит за бесчечно избираемых биев — судей. Он предлагает: «Чем умножать количество биев и вместе с ними количество споров и тяжб, лучше избрать из каждой волости по трое вполне образованных и гуманных биев и сделать их несменяемыми. Пусть их сменяют за преступления. Пусть тяжущиеся стороны по своему усмотрению выберут себе по одному бию, а третьего приглашают со стороны в качестве посредника и должны согласиться с их решением. Если они не согласны с их решением, пускай путем жеребьевки обе стороны выберут одного из трех и обя-

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 390.

зательно согласятся с их решением. В этом случае таябы решались бы быстрее»<sup>1</sup>.

Таким образом, в вопросе управления Абай стоял за назначение должностных лиц из образованных, решительных, справедливых людей, а в вопросе судоустройства защищал выборную систему, стараясь демократизировать систему суда биев.

Не понимая сущности государства и государственно-го устройства, считая политическую власть всесильной, он стоял за сильную, просвещенную и богатую личность, надеялся, что такая личность может ликвидировать межродовые распри, займется просвещением народа и поведет страну по пути исторического прогресса. Превеличивая роль личности, Абай сравнивал ее с единицей, а массу с нулем. Он писал тогда (1889 г.):

*Единица без нуля  
Может обходиться всегда.  
Если не станет ее,  
Что будет с народом тогда?»*

Однако, исходя из своего опыта управления некоторыми родами, он вскоре убеждается в том, что никакая сильная личность не в силах изменить жизнь общества. В этой связи он писал о себе:

*Я гордо презирал невежество и тьму,  
Всегда считал глухцов достойными презренья.  
Мне переделатъ мир хотелось одному,  
Но переоценил я разум свой и равнь»<sup>2</sup>.*

Чувствуя отсутствие условий для деятельности сильной личности и в то же время не отказываясь от этой идеи, Абай ищет доступный народу и приемлемый для казахской действительности путь общественного обновления, моральной переделки человека. Этот искомый и найденный им путь есть просвещение народа.

Если раньше он нередко занимал должность волостного управителя, его неоднократно избирали главным бием на межплеменных съездах, то начиная с 80-х годов,

отказавшись от административно-судебных дел, Абай полностью отдается просветительской деятельности.

В зрелые годы Абай своим творчеством старается пропагандировать знания, науку, просвещение, но попадает в большое затруднение, не находя себе слушателей в среде отсталого народа. В «Восьмом слове» он с горечью спрашивает: «Кто же примет мудрый совет? Кто же послушает наставление?» И сам говорит о том, что ни волостные правители, ни родовые судьи — бии его не слушают, они не думают о приобретении знаний, у них в голове своя забота: как бы не оказаться виноватым перед начальством, как бы не попустить в аул сумтянов. Они на науку смотрят с точки зрения увеличения поголовья скота, для них знание ниже скота. Что касается «уры-залым», «сум-суркия», т. е. воров, хитрецов, злодеев, то они, кроме своих злых дел, ничем не интересуются.

В качестве объекта для распространения своих просветительских идей Абай избирает «момындар», т. е. скромных, простых шару — крестьян. Но вследствие тяжелого материального положения они влачат жалкое существование и плохо понимают выгоды просвещения. Но ведь именно потому, что они ничего не имеют, им больше всего нужны знания, которые могут избавить их от постоянной нужды и невежества и открыть им глаза на мир.

Основная идеологическая тенденция просветительских взглядов Абая совпадает со взглядами многих русских просветителей.

Ленинскую оценку просветителей в общих чертах можно отнести и к просветительской деятельности Абая. В. И. Ленин указывал, что просветители были одушевлены «горячей враждой к крепостному праву и всем его порождениям в экономической, социальной и юридической области. Это первая характерная черта просветителя. Вторая характерная черта — горячая защита просвещения, самоуправления, свободы. Наконец, третья характерная черта просветителей — это отстаивание интересов народных масс, главным образом, крестьян...»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 157.

<sup>2</sup> Там же, стр. 87. (Подстрочный перевод автора).

<sup>3</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 162.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 472.

Понятно, что одно просвещение не могло избавить народ от социальных мук, но оно пробуждало у него сознание необходимости борьбы с патриархально-феодальным строем, стремление к лучшей жизни. Свою личную трагедию одиночества и невозможности победить зло Абай рассматривал как неизбежное следствие всеобщего невежества. Он утешался надеждой: чем культурнее станет родной народ, тем лучше поймет он просветителей и скорее выйдет на путь прогресса.

Социологические и просветительские взгляды Абая направлены на то, чтобы изжить старые традиции, нравы и воспитать подрастающее поколение в духе подлинного гуманизма.

Поэтому основная функция государства, по Абаю, должна состоять в обучении и воспитании народа, особенно молодежи, в сборе средств для школ, в обуздании косяности приверженцев старины. «Человек, который не только хочет дать совет казахам, но и желает наставить их на путь... должен иметь в руках власть. Надо взять детей у родителей, отдать ребят в школы, направить одних из них на одну специальность, других — на другую. Надо создать школы, надо, чтобы население дало средства на эти школы, надо, чтобы учились все, даже девушки»<sup>1</sup>.

Наука, просвещение, литература и искусство всеми силами должны содействовать государству в моральной перестройке молодого поколения народа. В этом суть социологических взглядов казахского мыслителя и их связь с его этическими воззрениями.

Просвещение, несомненно, должно было поднять самосознание народа, вселить в него стремление к освобождению от двойной эксплуатации, приобщить к культуре и тем самым подготавливать в дальнейшем к совместной с русским народом революционной борьбе против общего врага — царизма и местной феодально-байской знати. Этого Абай не мог тогда предвидеть, но объективно, помогая духовному росту своего народа, он пробуждал в нем готовность к борьбе за социальное и политическое освобождение, за подлинно демократическое преобразование общества. В этом состоит главное значение просветительских идей Абая.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 394.

### КРИТИКА РЕЛИГИОЗНОЙ МОРАЛИ ИСЛАМА

Этические взгляды Абая есть отражение нравственной жизни казахского народа второй половины XIX века. Причины многих исторических событий и социальной несправедливости Абай искал в существующем государственном порядке и в нравах общества. Этим объясняется тот факт, что в центре его мировоззрения находятся вопросы этики — критика религиозной морали ислама, критика практической морали феодальных сословий и проблемы моральной перестройки, морального совершенствования человека, нравственного воспитания подрастающего поколения.

В эпоху Абая исламская религия своими закоренелыми догмами и моральными сентенциями сковывала духовную жизнь народа. Мусульманское духовенство под знаменем корана и шариата самым активным образом стремились распространять неограниченное господство религиозного изуверства в казахской степи.

Во второй половине XIX века мусульманские издательства Казани, Петербурга, Оренбурга распространили в казахской степи десятки книг. Большинство этих книг составляли Кисса<sup>1</sup>. Эти Кисса были написаны разными авторами, основная масса их предназначалась для широкой пропаганды панисламизма в Казахстане.

Общая идея этих произведений — восхваление мусульманских пророков и святых, таких, как Мухаммед, его зять и друг Али и их последователи Хасен-Хусайн, Мухаметкунапия и др. В этих поэмах идеализируется борьба мусульман против неверных гяуров — христиан

<sup>1</sup> Поэмы в основном религиозного содержания.

и доказывається, что подлинно человеческой жизнью живут только мусульмане, поэтому все мусульмане, независимо от истории, языка, географического положения,— братья, а все немусульмане — их кровные враги. Цель всех мусульман — подчинить себе всех немусульман.

Исходя из этой реакционной идеи, ислам дает свое, мусульманское понятие сущности и назначения человека. По исламу, ничто в мире не имеет постоянства, в жизни все исчезает, уходит в бесконечную даль. В этом вечном потоке есть единственная нить, связующее звено — аллах. Аллах все соединяет — прошлое, настоящее и будущее, живое и мертвое.

В этом просторе жизни, в этом потоке истории исчезают все границы, всякие национальные и кастовые различия; ни один род, ни одно племя, ни один народ сами по себе не имеют ценности; а человек имеет ценность лишь как верующий. Причем высшее благо заключается в том, чтобы умереть за веру, и тот, кто гибнет в борьбе за веру, обязательно попадет в рай. В этом суть философии ислама.

Исламская мораль старалась регламентировать все виды деятельности человека. Она установила ряд религиозных правил и обрядов, обязательных для всех мусульман. Согласно исламской морали, истинно добродетельным является тот, кто всю сознательную жизнь читает «намаз»<sup>1</sup>, в году один месяц держит «ораз»<sup>2</sup>, хотя бы один раз в жизни совершает паломничество в Мекку, аккуратно платит «закят»<sup>3</sup> и «ушур»<sup>4</sup>, соблюдает правила газавата.

Причем все они должны совершаться строго по постановлениям шариа. Например, молящийся мусульманин свое лицо должен обращать обязательно в сторону Мекки, во время молитвы в душе не должно быть

<sup>1</sup> Намаз — пятикратная молитва в течение дня — рано утром, в обед, после обеда, перед закатом, перед сном.

<sup>2</sup> Ораз — пост. Во время оразы верующие в течение месяца с восхода до захода солнца не принимают ни пищи, ни воды.

<sup>3</sup> Закят — предписываемый шариадом налог в размере одной овсы с юрты, собираемый под видом оказания помощи бедным и опротестившим. В действительности он — главный источник доходов духовенства.

<sup>4</sup> Ушур — одна десятая часть урожая, идущая в пользу феодальной знати.

сомнения; мусульманин не должен дружить с иноверцами, покуда они не станут правверными, и т. д.

Именно поэтому прогрессивные мыслители Востока свою борьбу за умственное пробуждение народа начинали с критики догм исламской религии и ее фанатической морали. В числе борцов против исламских нравочуждений, религиозного фанатизма выдающееся место принадлежит Абаю Кунанбаеву. Он не ограничивал себя рамками мусульманства. Абай открыто призывал казахский народ учиться у Сократа и Аристотеля, у Низами и Пушкина, у Фирдоуси и Толстого. Ему была чужда национальная и религиозная ограниченность. Он своими художественными произведениями и философскими наизданиями иногда прямо, иногда иносказательно, метафорически высказывался против исламской морали и наносил значительные удары ее носителям — духовенству.

Критика Абаем религиозной морали ведется по трем направлениям — в направлении разоблачения лицемерия мусульманского духовенства, осуждения фанатизма ислама и основных заповедей исламской морали.

Притязание исламской религии на моральное руководство увеличивалось по мере появления казахского духовенства, как особого сословия или касты, в лице мулл,<sup>1</sup> хазрет<sup>2</sup>, хальфе<sup>3</sup>, карий<sup>4</sup>, ишан<sup>5</sup>, хажы<sup>6</sup>. Духовенство через мечети и медресе стало усиленно распространять религиозную этику. Абай подвергает духовенство острой критике за то, что для народа оно проповедует аскетическую мораль, а само стремится к роскоши, за то, что сеет семена невежества, тьмы, мракобесия, изуверства, лицемерно изображая из себя благочестивых.

В цикле стихов и во многих наизданиях, посвященных служителям религиозного культа, Абай едко вы-

<sup>1</sup> Мулла — младшее духовное лицо, преподаватель мусульманских начальных школ.

<sup>2</sup> Хазрет — среднее духовное лицо в мечети.

<sup>3</sup> Хальфе — окончившие медресе ученые-богословы, из них избираются имамы.

<sup>4</sup> Карий — духовное лицо, заучившее наизусть весь текст корана.

<sup>5</sup> Ишан — старшее духовное лицо в мечети.

<sup>6</sup> Хажы — духовное лицо, совершившее паломничество в Мекку.



смеивает жадность духовенства. В стихотворении «У него есть глаза, но мыслей нет» Абай пишет:

*И мулла в чалме огромной  
Вкривь и вкось толкует наш закон.  
Жаден, слеп душою темной,  
С беркутом не схож ли он?<sup>1</sup>*

С особой силой Абай обрушивается на суфийское течение в исламе. Если для ортодоксов ислама доктрина единобожия (таухид) означает, что «нет бога, кроме аллаха», то для суфиев она означает: «Нет ничего, кроме аллаха». Для суфизма единственная реальность — это бог, все остальное лишь иллюзия.

Суфиев он называет «сатаной в образе человека» («адамның сайтаны монтаны сопылар»), мулла и ишанов — «презренными мира» («фитнаи галям»), а все духовенство — невеждами из невежд.

Противопоставляя духовенство ученым, Абай писал: «Муллы нашего времени — враги ученых. Они невежественны, их мысли, их чувства дружат со злом... Они бессовестны, себялюбивы и потому роют яму для истины»<sup>2</sup>.

Призывая народ отказаться от нравочуждений ишанов, от их влияния, Абай говорил: «Оберегайте себя от влияния ишанов нашего времени. Они — лжеученые, разрушители человеческого достоинства, от них кроме зла ничего не жди. Большинство их невежды, они не знают даже шариа. Несмотря на свое невежество, став на путь суфизма, они притязают на роль наставников. Но это не их доля, они ничему не научат, наоборот, совершат людей с пути добродетели»<sup>3</sup>.

Далее Абай резко осуждает хажы, как наиболее лицемерных представителей духовенства. Совершая паломничество в Мекку, они стремятся выглядеть благочестивыми, набожными людьми; они не стесняются собирать с народа средства будто бы для пожертвований аллаху, а получив в Мекке титул хажы, после возвращения укрепляют свое положение духовных лиц.

Одна из особенностей распространения ислама в Казахстане состояла в том, что ислам среди казахов паразитировал, главным образом, на смерти людей. Рождению, сватовству, женитьбе сопутствует значительно меньшее количество обрядов, чем смерти. Во время и после смерти сородича верующие соблюдали много обрядов и религиозных ритуалов.

Служители религиозного культа на словах выступали в защиту человека, его прав, в действительности же они желали народу как можно больше смертей, так как получали большие деньги от жаназа<sup>1</sup>, фидия<sup>2</sup>, хатыма<sup>3</sup>, от семидневных, сорокадневных и годовых поминок. Смерть есть самая доходная статья духовенства: чем больше смертей — тем больше денег и скота собирают наставники шариа. По их адресу справедливо молвит народ: «Где много трав — жиреет вол, где много смертей — жиреет мулла» или «Разница между вором и муллой состоит в том, что воры берут чужую собственность ночью, а муллы — открыто, днем».

Во многих произведениях Абай подчеркивает жадность, тунеядство духовенства, называя их паразитами «с широкой глоткой коршуна, раздирающего падаль». С его точки зрения, вред, приносимый духовенством в воспитании человека, огромен, а пользы никакой.

Значение борьбы Абая против мусульманского духовенства становится яснее, если иметь в виду, что в начале XX века в Казахстан проникли проповедники панисламистских идей. Панисламисты выступили с идеей создания братской общины мусульман, населяющих Россию, в которой руководящую роль должны были играть имамы, хазреты, хальфе, карий, т. е. мусульманское духовенство.

В этих целях они оживили свою деятельность среди мусульманского населения России, в том числе Казахстана, создавая пропагандистскую сеть для идеологической обработки масс, стремились направить муллу в каждый аул.

Отвергая идею всемусульманского объединения как вредное заблуждение, Абай выступил за теснейшее эко-

<sup>1</sup> *Жаназа* — надгробная молитва.

<sup>2</sup> *Фидия* — отпущение грехов.

<sup>3</sup> Там же, т. 1, стр. 228.

<sup>1</sup> *Жаназа* — надгробная молитва.

<sup>2</sup> *Фидия* — отпущение грехов.

<sup>3</sup> *Хатым* — поминальная молитва.

номическое и культурное сближение с русским народом. Эта деятельность Абая была отмечена даже царской администрацией. В одном из архивных документов, относящихся к 1903 году, семипалатинский уездный начальник констатирует по этому поводу следующее: «В суждениях своих во время беседы Кунанбаев обнаруживает полное понимание государственных интересов и правильные взгляды на цивилизаторскую миссию России в азиатских владениях и с негодованием осуждает попытки мусульман-фанатиков»<sup>1</sup>.

Но просветитель не только с негодованием осуждает попытки мусульман-фанатиков, но только разоблачает ханжество духовенства — этих распространителей религиозной морали. Основная цель критики заключается в том, чтобы освободить людей от всеслыша шариага.

Абай ставит под сомнение религиозное учение о безупречности и истинности нравственных предначертаний ислама. По его мнению, если допустить, что положение шариага безупречно и истинно, то тогда оно должно быть более разумно и полезно, чем положение науки, но относительно теоретических выкладок и практических наставлений шариага этого сказать нельзя. Так, например, если человек физически или нравственно заболевает, то по предписанию шариага исход болезни зависит от воли аллаха, поэтому ислам для спасения больного никаких реальных мер не предпринимает. А наука, напротив, облегчает боль, излечивает больного, воспитывает человека, ставит его на путь истины и справедливости.

Путем противопоставления науки религии Абай стремится вырвать народ из рук фанатизма ислама. В некоторых произведениях, например в «Двадцать восьмом слове», Абай прямо отрицает всевидящую, всеслышающую роль бога.

Абай утверждает, что если бог действительно велик и вездесущ, то за то, что туняец оказывается богатым, а честный труженик — бедным, добродетельный человек — больным, а заядлый вор — здоровым и за многие другие несурзачи бог сам должен нести ответственность. В этом случае у человека не должно быть никаких обязанностей, никакого долга ни перед собой, ни

перед другими, даже перед богом, поскольку все, что ни делается, совершается по воле бога. Учение о вездесущей роли бога является, по его мнению, оправданием людских пороков, так как, если верить этому учению, творцом всего зла, которое совершается человеком, в конечном счете был бы сам бог.

Отвергая вездесущую роль бога, Абай налагает ответственность за все поступки на самого человека. «Бог — творец добра и зла, — говорит он, — но не бог заставляет их совершать»<sup>1</sup>. Итак, по Абаю, бог есть создатель как добра, так и зла, болезни и здоровья и т. д., но он в повседневную жизнь человека не вмешивается, за все свои действия человек сам должен нести ответственность, причем не перед богом, а перед своей совестью, разумом, перед другими людьми. Абай писал: «Говорить: что же делать, бог мне не дал рассудка» или «не создан я, как ты» — есть жалкая попытка спасти свою шкуру, свалить все на бога». Это дело невежественных людей, лишенных мысли и ума»<sup>2</sup>.

В зрелый период жизни Абай отвергает возможность наказания в загробной жизни. По его мысли, не существует ни ада (тозак), ни рая (ужмак). В действительности «ужмак» — это наслаждение, «тозак» — это страдание.

Пытаясь эмансипировать этику от религии, освободить людей от фанатизма ислама, от страха перед богом, мыслитель утверждает, что человек должен делать добро не из-за страха наказания на том свете, а из внутренних, человеческих побуждений. Он высмеивает тех правоверных мусульман, которые, боясь страха божьего, ежедневно молятся, бормочат молитву, ни слова не понимая по-арабски. В стихотворении «Знал мусульман я без числа» таких Абай называет людьми, «имеющих уши, но не имеющих мозга»<sup>3</sup>.

Абай выступал и против религиозно-аскетической проповеди ислама. Заставляя все время думать о боге и его пророке, магометанская религия довела аскетизм до крайности, до глубокого умственно-нравственного индифферентизма. Ислам призывал человека отрешиться

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 372.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 242.

<sup>3</sup> Там же, стр. 124.

от житейских благ, от земного счастья во имя загробной жизни.

Осуждая аскетизм, Абай утверждал, что отказ от удовлетворения естественных потребностей во имя любви к аллаху, воспитание людей в духе покорности и смирения противоречат истинным добродетелям. Он бичует тех, которые «думают, что достаточно делать так, как делают другие, что добродетель в том, чтобы вставать и снова падать на молитвенном коврике, творя поклоны»<sup>1</sup>.

Из пяти основных моральных заповедей ислама — намаза, ораза, закят, хадж и газават — Абай указывает на особую вредность газавата...

Газават, или священная война за веру, по проповеди ислама, является одной из обязанностей мусульманина. После завоевания Мекки Мухаммед завещал каждому истинному мусульманину убивать неверных, где бы они ни встретились. Это человеконенавистническое завещание стало лозунгом многих завоевателей и превратилось в моральный догмат ислама. Мусульманское духовенство особенно подчеркивало положение корана — «неверующие нечисты», которое в осознании казахского духовенства вылилось в следующее правило: «У неверующих чист скот, чиста дочь, чиста кровь» («дінсіздің малы адал, қызы адал, қаны адал») <sup>2</sup>, т. е. позволялось у не верующих в мусульманскую религию насильно отнимать скотину, дочерей и проливать кровь.

Идея газавата причиняла немало вреда казахскому народу, она служила тормозом в деле развития науки, просвещения, культуры, сдерживала духовное общение с народами немусульманской веры.

Абай считал несчастной ту нацию, которая ограждает себя от других наций и вследствие этого остается вдали от научных, культурных, экономических достижений других стран. В противовес догмам ислама Абай призывал свой народ к дружбе со всеми народами, прежде всего с великим русским народом, который был для него олицетворением науки, знания, искусства, добродетели и справедливости.

<sup>1</sup> Абай *Қунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 350.

<sup>2</sup> «Материалы по казахскому обычному праву». Алма-Ата, 1948, стр. 320.

Находясь в большой дружбе с русскими людьми, пропагандируя труды русских писателей в среде казахского народа, Абай опровергал реакционную сущность корана, в котором говорится: «Не берите их (неверных.— *Б. Г.*) в друзья себе, покада не выйдут они на путь Божий. Если они отвратятся, то берите их, убивайте их, где ни найдете их, не избирайте из них себе друга, покровителя»<sup>1</sup>.

Ревностные защитники шариата назвали Абая «гяуром» (иноверцем) и совратителем народа за то, что он находился в личной дружбе с русскими и за пропаганду произведений русских писателей.

Отмечая неоспоримые заслуги Абая в критике казахского духовенства и магометанской морали, вместе с тем нельзя не указать на историческую и классовую ограниченность его критики.

Просветитель не понимал классовой сущности религии, распространение ислама в Казахстане рассматривал только как результат действия арабских завоевателей и мусульманского духовенства. Абай не мог понять того, что «бессилie эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами также неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилie в борьбе с природой порождает веру в бога, чертей, в чудеса и т. п.»<sup>2</sup>.

Не понимая истинной причины возникновения и распространения самой религии, Абай не сумел вскрыть классовую основу религиозной морали ислама.

Вследствие неглубокого знания естественных наук, ограниченности своего мировоззрения, он больше критиковал мусульманское духовенство, чем самую религию. В некоторых назиданиях аморальному поведению духовенства, его алчности и паразитизму он противопоставлял первоначальный, чистый, неспорченный шариат.

При этом необходимо отметить и то, что условия жизни и деятельности Абая были трудными и сложными. Чтобы вести просветительскую работу среди крайне отсталых и к тому же суеверных масс, требовалась большая осторожность. Для того, чтобы не оскорбить религиозного чувства людей и не оттолкнуть от себя отста-

<sup>1</sup> Коран. Казань, 1907, стр. 167.

<sup>2</sup> *В. И. Ленин*. Полн. собр. соч., т. 10, стр. 65.

люю и темную массу трудящихся, он вынужден был смягчать свою критику, делать ее доступной массам. Когда Абаи полемизировал с духовенством, хорошо зная догмы ислама, он говорил с ними на их языке, употребляя арабизмы, положения корана, при этом показывая невежество духовенства даже в знании шариа.

Все это говорит о том, что критика Абаем религии и религиозной морали не всегда была последовательной, что в ряде своих высказываний он остался приверженцем религии и не поднялся до воинствующего атеизма.

Однако эта непоследовательность и ограниченность критики Абая не могут умалять ее значения в разоблачении казахского духовенства и моральных догм ислама. При всех своих недостатках, порою мучительных заблуждениях Абаи ясно видел, что народу нужна не религия, не религиозная мораль, а наука, просвещение, подлинно человеческая мораль, что религия под собою не имеет заслуживающей доверия основы, что у духовенства «опора — невежество, слова — фальшь, доказательства — чалма и тасбыг (талисман)».

### КРИТИКА ФЕОДАЛЬНО-ПАТРИАРХАЛЬНОЙ МОРАЛИ

**Р**елигиозная мораль была официально господствующей, но не единственной. Наряду с шариа-том, который является сводом мусульманских религиозных и бытовых правил, основанных на коране, в Казахстане существовал адат, который был сводом обычаев, устно передаваемых от поколения к поколению. Шариа-т оказался недостаточным при решении многих житейских вопросов, поэтому явилась необходимость в дополнении к нему.

Так возник адат — свод обычаев, установленных на разные случаи жизни. Адат совмещал в себе правовые нормы, так как на его основе решались судебные дела, и этические нормы, поскольку на его же основе решались морально-бытовые вопросы. Совмещение в адате правовых и этических норм объясняется тем, что вследствие отсутствия карательных органов (суды, прокуратура, полиция, тюрьмы) в такой форме, в какой они имелись

в других странах, порою не было резкого разграничения между преступлением и дурным поступком. Понятие преступления сливалось с понятием дурного поступка (жаман кылык) или с понятием греха (кунэ).

При большой распространенности обычаев казахам действительно было трудно уяснить, что именно для них важнее — предписание шариа или адата. Неуважение первого «угрожало» чем-то неопределенным в загробной жизни, а нарушение второго угрожало неприятностями в реальной жизни. Поэтому в реальной действительности люди руководствовались больше всего указаниями обычая, подводя под это указание те или иные поступки и проступки.

Адат не был чем-то застывшим, устно передаваясь от одной эпохи к другой, он приспосабливался и изменялся в соответствии с изменением экономической и социальной жизни общества.

Адат как с правовой, так и с этической стороны использовался казахской феодальной знатью как орудие господства над трудящимися массами и выражал интересы феодальной знати. Поэтому представители феодальных сословий практически руководствовались теми моральными нормами и принципами, которые сложились в течение веков в патриархально-феодальном обществе, как отражение их общественного бытия.

Нормы и принципы адатской или житейской морали не были санкционированы ни религией, ни каким-либо другим особым органом, на бумаге не фиксировались. Они сложились в течение веков в патриархально-феодальном обществе как практическая мораль феодальной знати. Поскольку такая мораль отражала их интересы полнее и непосредственнее, феодальная знать больше придерживалась адатских моральных кодексов, нежели шариа-тских наставлений.

В период жизни и деятельности Абая в среде казахской феодальной знати процветала моральная деградация. Межродовая борьба, распри, ссоры, барымта, зверское избиение, грабежи, конокрадство, кровная месть, клевета, обман, издомство, доносы, всевозможные беззакония, неограниченный произвол баев, биев, варварская тирания насильников и полное бесправие угнетенного, жестоко эксплуатируемого, неграмотного беднячества — все это были постоянные спутники патри-

архально-феодалного общества. В семье господствовали амангерство, калым, умыкание невест, многоженство, неограниченная власть отца, который имел право выдавать дочь замуж, женить сына против их воли. Вот нравственные основы феодальных сословий, среди которых пришлось жить и работать просветителю.

В этих ужасных условиях, когда народ был безграмотен и его окружала темнота и невежество, призыв к просвещению, к моральному усовершенствованию казался Абая единственным выходом из создавшегося положения. Он стремился развенчать моральные устои патриархального общества, подвергает их острой критике.

Казахские баи и бии, султаны и волостные управители придерживались того взгляда, что должна существовать двойная мораль: одна для народа, другая для практического поведения самих эксплуататоров. Феодальная верхушка для народа проповедовала известные моральные нормы, сама же делала обратное тому, что проповедовала.

Абай выступил с разоблачением лицемерия морали феодальных сословий. Он указывал, что богатые прикидываются печальниками народа, вздыхают на сборах, будто бы сочувствуя ему; раздавая беднякам прокисшее молоко, притворяются, что делают последние своими остатками. В трудные для народа годы, например, во время джута, богатые делают скользящими, изворотливыми, а когда народ окрепнет после джута, они грабят его с новой силой. У богатых «подлый смех в глазах, злые шутки на устах».

Лицемерность морали феодальной знати Абай видит и в том, что она на словах трудолюбие считала высшей добродетелью, а для самих себя физический труд считала позорным делом и свою жизнь проводила в праздности, в безделье. Об этом один автор того времени в статье «Взгляд казахов на физический труд» писал, что богатые казахи физический труд «считают уделом последних бедняков и смотрят на него как на нечто позорное и унижительное для человеческого достоинства»<sup>1</sup>.

В сознании народа убийство считалось злодейским поступком, а богачи в своих корыстных интересах уни-

вали ни в чем неповинных людей; законы шарията требуют супружеской верности, но феодальная знать при всяком удобном случае бесстыдным образом нарушала ее.

Так же обстояло дело с призывом к честности, совестливости, дружбе, единению народа и со многими другими этическими заповедями и их практическим выполнением. Один из основных пороков морали феодальной знати Абай видит в резком контрасте между нравственностью на словах и безнравственностью на деле.

Абай разоблачал и антигуманную сущность морали богатых. Феодалы, указывал Абай, мягки, человеколюбивы, милосердны к людям, сородичам, к близким только с виду, а в действительности они жестоки, как хищные звери, античеловечны, как людоеды.

Антигуманизм морали феодальных сословий особенно ярко выразился в положениях обычного права. Например, как указывает один из исследователей казахского обычного права Т. М. Культеев, «в казахском праве многие, по существу преступные деяния против жизни (убийство родителями своих детей, убийство мужем изменившей ему жены и убийство господином своего раба), здоровья и достоинства личности не считались преступными и не влекли наказания»<sup>1</sup>.

Абай сам был свидетелем многих антигуманных поступков степных воротил, в том числе родного отца Кунанбая — типичного представителя господствующего класса. Одной из причин разрыва между отцом и сыном была жестокость отца. Причем этот разрыв надо рассматривать как разрыв просветителя Абая с классом феодалов, а не как личную неприязнь сына к отцу.

Антигуманная сущность морали феодальных сословий особенно ярко проявилась в отношении к женщине. Во времена Абая господство главы семьи по отношению к другим ее членам, неограниченная власть мужа по отношению к жене, выдача замуж несовершеннолетних девушек, сватовство с колыбели, умыкание невест, амангерство, калым, многоженство и изурительный женский труд были обычными явлениями, санкционированными как шариятом, так и адатом.

<sup>1</sup> «Киргизская степная газета», 1894, № 8.

<sup>1</sup> Т. М. Культеев. Уголовное обычное право казахов. Алма-Ата, 1955, стр. 214.

Священная книга ислама коран полна мерзких и гнусных поучений о женщине. В коране женщина ставится в один ряд с домашним скотом, хозяйственным инвентарем. Ислам благословляет выдачу замуж несовершеннолетних, куплю-продажу, превращение жен в частную собственность мужа, многоженство, официально разрешая число законных браков до четырех.

Передко казахская женщина становилась невольным орудием в межродовой борьбе и интригах, которыми так обильно обставлялись выборы на должность волостных правителей. Какой-нибудь претендент на эту должность, находя, что у него недостаточно приверженцев и мало денег на подкупы, использовал свою собственную дочь или дочь своих сторонников. И несчастные дочери, часто малолетние, выдавались замуж за влиятельных лиц.

Самым бесчеловечным актом патриархально-феодалного общества по отношению к женщине был калым, т. е. выкуп, вносимый женихом родителям невесты. Многие на калым смотрели как на источник наживы, а на женщину как на средство наживы. Когда рождалась дочь, недаром говорили, что «родилась 47, т. е. калым в 47 лошадей. Отсюда желание родителей подороже сбыть товар с рук. Часто случалось так, что богатый старик за невесту давал больше скота, чем бедный молодой человек, поэтому алчные родители предпочитали старика, а бесправные дочери, повинувшись отцовской воле, безропотно выходили за них замуж.

В противоположность господствовавшему тогда мнению Абай считал, что женщина не должна быть рабыней мужа, отца, она должна стать таким же полноправным членом общества, как и мужчина, что женщины составляют половину рода человеческого, что матери — опора здорового быта, семейного счастья, правильного воспитания подрастающего поколения. Вот почему, по его мнению, женщина заслуживает большой любви и уважения.

На некоторых межродовых съездах, где Абай был избран главным бием, он предлагал принять новый закон. Так, на Карамоллинском съезде он предложил принять следующий закон. По адату, если у вдовы нет аменгера (близкий родственник умершего мужа, имеющий право жениться на вдове), то родственники мужа могли продать ее другому лицу. Абай предлагал новый закон:

«Если аменгера нет, то женщина должна быть свободной».

Во многих назиданиях, особенно в «Восьмом», Двадцать втором», в цикле стихов о баях («Бай живет и охраняет свой скот», «Звереет бай», «Ноябрь — преддверие зимы», «Осень», «Стяжателю одно лишь тешит душу — скот» и другие) и в произведениях, посвященных феодално-байскому окружению — клеветникам, вора, конокрадам, доносчикам, сутяжникам — Абай разоблачает их антигуманность, показывает их моральную деградацию.

Главной отличительной чертой психологии, нравов, сознания баев Абай считает чрезмерную любовь к скоту, к размножению стада. Для них не существует иного идеала, кроме размножения скота, понятия справедливости, чести, совести, истины — все связано со скотом. По их представлениям, кто богат — тот достоин уважения. Они не думают о науке, об образовании, их всю жизнь преследует одна мысль — как увеличить богатство. На пути увеличения поголовья скота они храбры, ничего не боятся, ни перед чем не отступят. На этом пути они готовы ограбить, опозорить даже близких и родных.

Абай приводит многочисленные пословицы, поговорки, сочиненные самими же баями, призванные оправдать их бесчеловечные поступки и поведение. По мнению богачей, «Богатство — слаще отца и матери», «Если нет скота, то отец и мать чужими станут», «Скот — печень человека», «Тот, кто сумел нажиться, — прав» и т. д.

Для бая «быть человеком» («Адам бол») — это значит быть богатым. В стихотворении «Стяжателю одно лишь тешит душу — скот» Абай пишет:

*Сегодня совесть, ум и честь  
Едва ли на свете есть.  
Брось баю золото в навоз,  
Навоз он будет есть!*

В «Восьмом слове» назиданий, как бы подводя итоги своей критики нравов баев, Абай пишет, что «честь, разум, наука — все это для них ниже скота. Они думают, что за подарки скотом можно получить даже доброе

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 7. Перевод приведен по роману М. Ауэзова «Путь Абая», стр. 305.

мнение бога. Для них религия — скот, народ — скот, знание — скот, совесть — скот, близкие родные — тоже скот».<sup>1</sup>

Во времена Абая большим бедствием для народа были сборы различных налогов. Чиновничий аппарат распределял эти налоги среди населения. Причем налоги распределялись не по состоянию, а по кибиткам. Потому этот налог назывался «түндік басы салық» («покибиточный налог»). Кроме того, были такие налоги, как «лау салығы» («подводный, почтовый налог»). Еще существовал так называемый «кара шығын» («черный налог»).

Если первые два налога в основном попадали в царскую казну, то «кара шығы» целиком тратился на личные нужды местных чиновников, главным образом, на нужды волостных правителей. Все налоги собирались с трудового народа. Дни сбора налогов превращались в большой траур для бедноты.

Просветитель с гневом критикует продажность казахских чиновников, которые всячески угождали корпорации российских чиновников. Они ради корысти и материальных выгод направо и налево торговали интересами народа. Если представители царизма спросят казахских карьеристов-чиновников (шенкумарлар): «За сколько ты продашь свой народ?», то они без промедления ответят: «Даром бериз»; если их те спросят: «Когда продашь свой народ?», то продажные казахские чиновники, не моргнув глазом, скажут: «Хоть сейчас».

У этой категории чиновников нет высоких идей, глубоких чувств, они мечтают только о «золотых погонах» («окалы киім»), о теплых местечках. Они не знают доброй России, России благородного русского народа, у них нет никаких понятий ни о Толстом, ни о Салтыкове-Щедрине.

Другой отличительной чертой нравов казахских чиновников Абай считает взяточничество. «Кто щедрее, тому они слуга — так и знай», — пишет о них поэт. Во времена Абая взяточничество было широко распространенным явлением в среде представителей власти. Взятка обеспечивала высокую должность, оправдывала любое преступление.

Взяточничество, разумеется, официально не поощря-

лось, в глазах народа осуждалось, поэтому в среде степных правителей умение брать взятки от слабого, умение давать их сильному и умение поживиться за счет «сорочичей» превратилось в своеобразный этикет.

С еще большей силой Абай осуждает нравы тех людей, которые составляли феодально-байское окружение. Класс эксплуататоров казахского общества, как и всякого антагонистического общества, не мог осуществлять свою диктатуру без аппарата принуждения — без судов, прокуратуры, полиции и тюрьмы. Но в Казахстане не было развитого аппарата принуждения, что являлось следствием неразвитого состояния государственного строя. В этих условиях функцию аппарата принуждения, карательных органов выполняло феодально-байское окружение — всякие ловкачи, хитрецы, кляузники, которых Абай суммарно называет сутяжниками (залымдар) и воры-конокрады. С их помощью феодальная знать безраздельно господствовала над трудящимися массами.

Вообще в среде феодальных сословий, особенно родовых воротил, понятия «хитрый» и «вор-конокрад» были равнозначны понятию «добродетель». В условиях межродовой борьбы действительно только хитрые, политиканствующие воротилы могли занять солидное общественное положение, иметь богатство, могли наладить отношения с царскими чиновниками и с вожаками борющихся родов. Эти люди открыто гордились тем, что их называют хитрецами. Общегуманистическим требованиям «быть честным, правдивым» они противопоставляли свои требования — «быть хитрым, как лиса, изворотливым, как змея». Если Абай призывал молодежь «быть Человеком» («Адам бол»), то они — «быть хитрым, изворотливым» («Ку, сум бол»). У этих людей «правды нет в словах, добра нет в поступках». («Расы жоқ сөзінің, ырысы жоқ өзінің»<sup>1</sup>).

Что касается воров и воровства, то они поддерживались моральными и политическими средствами. Среди баев были особые группы, которые назывались «ұры-ұстаған бай» (бан-вородержатели). Бан-вородержатели считались самыми сильными, их побавались не только трудящиеся, но и другие бай, так как они при помощи своих ловких и отчаянных конокрадов в одну темную

<sup>1</sup> Абай Қунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 334.

<sup>1</sup> Абай Қунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 49.

ночь или в один метельный день могли украсть всех лошадей, угнать их в другой конец обширной степи, а там продать или обменять. Влиятельные и богатые феодалы из ловких конокрадов формировали небольшую, но сильную боевую группу людей, способных в любой момент выполнить их волю и желание, и тем самым воровство превращали в профессию.

Абай не только клеймит воровство как аморальное явление, но, будучи влиятельным человеком, сурово наказывал воров, а заблуждающихся конокрадов стремился поставить на правильный путь. «Сами воры говорят, — писал в своих воспоминаниях об Абая его сын Турагул, — что они не могли не говорить Абаяу правды, ибо, если он шадил кого-нибудь, то только тех, кто говорил правду. Мой отец от конокрада брал одну только взятку — его правдивое честное слово»<sup>1</sup>. Абаяу удавалось исправить только отдельных конокрадов и преимущественно в тех районах, где он сам жил. Но абсолютное большинство их под влиянием своих хозяев продолжало грабить, воровать. Этот порок нельзя было искоренить, не изменив породивших его общественных отношений.

Абай не ставил вопроса о коренном изменении общественных отношений, но он чувствовал, что, не укротив хозяев — конокрадов-баев, нельзя укротить воров. Он писал: «Если бы исчезли воровство и сутяжничество, то, может быть, люди занялись бы хозяйством, беки ограничились бы своей алчностью, а бедняки, стремясь к тому, чего у них нет, обратились бы свои желания к достойному труду. Теперь же все люди — соучастники краж и укрывательства. Кто же исправит это? Неужели и клятва, и честь, и стыд так и иссохнут бесславно? Легко было бы укротить самих воров, но кто укротит баев, ставших послушными союзниками плутов и смутьянов?»<sup>2</sup>.

Он правильно указывает, что баи есть союзники и соучастники воров, что без обуздания их нельзя обуздать последних. С этой целью Абай предлагал некоторые статьи адата заменить новыми положениями. Так, например, по адату, если у вора не хватило имущества и екота для оплаты ответнику, то недостающую часть должны платить родственники, однородцы, согласно пра-

вилу: «У одноаульцев — земли общи, у однородцев — седло обще» («Аудластын жері ортак, агайыннын ері ортак»). Вместо этого Абай предложил новый законопроект: «Не однородцы, не родственники, а должны платить недостающую часть скота, имущества те баи или волостные, которые дали вору лошадь и оказывали ему поддержку».

Абай с ненавистью осуждает сплетню и клевету, процветающих в среде феодальной знати и ее окружении. Если феодалы при грабеже, угоне чужого скота опирались на ловких воров, на их физическую силу, то для морального господства над другими родами и их главарями они прибегали к помощи сплетников и клеветников, которые в интересах своего хозяина пускали ложные слухи, обманывая общественное мнение, вызывая одобрение одних, осуждение других. Клеветники развращают нравы людей, устраивая козни, уча людей подозрительности, сбывая их с пути истины. Они говорят им: «Поступай вот так-то и будешь беком, поступай вот так-то и будешь сильным, отомстишь за обиду и прослышь хабрецом»<sup>1</sup>.

Сутяжничество Абай считает отвратительным общественным злом, отравляющим жизнь народа, а сутяжника сравнивает с злым псом, которого баи из-за угла выпускает на своего недоброжелателя. «Чтобы честного травить, — пишет он, — наготове любой (баи) держит злого пса»<sup>2</sup>.

Абай не только разоблачает носителей общественных пороков, но и создает их сатирические образы. Например, образ Кожекбая, баи и сутяжника, перерастает в обобщенный обличительный символ невежества, сутяжничества, паразитизма степных воротил и их окружения.

Анализируя и подвергая критике этические нормы феодальных сословий, Абай приходит к выводу, что феодальная верхушка морально деградирует и разлагается даже по сравнению со старым родовым строем.

В старину, говорит он, люди дорожили честью — своею честью и честью рода. «Когда упоминали имя предков и зывали к роду, люди рода, забыв личные обиды, забыв вражду, шли на выручку обиженного сородича». При этом люди исходили из следующих моральных

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 341.

<sup>2</sup> Там же, стр. 50.

<sup>1</sup> Научная библиотека АН Казахской ССР. Материалы института языка и литературы. Папка 599, стр. 12.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 344.



норм: «У кого нет чести, того чужой обидит», «стремящийся отомстить за личную обиду приносит ущерб общей пользе»<sup>1</sup>.

Вместе с тем он пытается выяснить причину моральной деградации господствующего класса. По его мнению, основной причиной духовного опустошения являются жизненные условия баев, биев, местных правителей. Феодально-патриархальный быт, вся окружающая обстановка с детства отравляют их сознание, вырабатывают в них привычку к раздору, произволу.

Абай доказывал, что межродовые распри, воровство, лихость, насилие, своеволие главы семьи безжалостно уродуют человеческую личность и неизбежно ведут к нравственному падению.

Испорченность нравов Абай связывает также с татаро-монгольским нашествием. «После Чингис-хана,— пишет он,— люди стали руководствоваться такими принципами, как «пища волка и мужнины в пути и походах», «мужнина тот, кто умеет спать на конях и красть коней», стали враждовать между собой и испортили свои нравы... Потомки Чингис-хана, которые долгое время правили казахами, кроме угона скота, грабежа и постоянной вражды между соседними народами, ничему полезному не научили, поэтому народ не рос численно, оскудел морально. Сегодня он грабил одного, завтра его грабили другие»<sup>2</sup>.

Но связывая испорченность нравов людей с татаро-монгольским нашествием, Абай указывает только на внешнюю причину. Он не мог понять того, что сам переход от общинно-родового строя к классовому обществу с самого начала был «прямо упадком, грехопадением с простой моральной высоты старого родового строя. Самые низменные интересы — вульгарная жадность, грубая страсть к наслаждению, грязная алчность, эгонистический грабеж общего достоинства — являются воспроизводителями нового, цивилизованного, классового общества; самые гнусные средства — воровство, насилие, коварство, измена подтачивают старый бесклассовый родовый строй и приводит его к падению»<sup>3</sup>.

Другой причиной морального разложения феодальных сословий мыслитель считает безделье. Наличие достатка и отсутствие дела совращают людей с пути. Феодалы и их сыновья «умножив стада овец, передают их пастухам, а сами, наевшись мяса, напившись кумыса, хотят наслаждаться любовью и скачками. И вот праздность делает для человека тесными его кочевьями и зимовья. Ему кажется, что мало у него земли для стад, которых он сам не видит. Он отбивает землю у соседа кляузми, взятками начальству, насилиями. А сосед старается вытеснить другого»<sup>1</sup>.

Смелая и острая критика Абаем патриархальной морали и ее носителей вызвала бешенство и озлобление его врагов. Они всеми силами старались заглушить проникновенный голос великого просветителя и гуманиста, организовав покушение на его жизнь, направляя доносы в канцелярию колонизаторского аппарата.

Нелегко было великому гуманисту бороться со злом, прокладывая путь из мрачных веков минувшего к светлому будущему.

Несмотря на свою просветительскую природу, историческую и классовую ограниченность, убежденная и талантливая критика морали феодальных сословий и ее носителей была важной вехой в умственном возрождении казахского народа и сыграла большую роль в борьбе против старых, отживших отношений, против косности, отсталости, религиозного мракобесия. Она способствовала отмиранию старых традиций, обычаев, нравов и рождению новых нравов, нового быта, новых людей.

В. И. Ленин указывал, что основным содержанием пролетарской морали до Октябрьской революции была «критика буржуазии, развитие в массах ненависти к ней, развитие классового сознания, умение сплотить свои силы»<sup>2</sup>.

Хотя Абай не понимал классового деления общества, его критика нравов феодальной верхушки объективно способствовала развитию в массах ненависти к угнетателям, росту самосознания и сплоченности трудового народа.

Разоблачая мораль господствующих сословий, родовые пережитки, стародажевые обычаи, борясь с ними,

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 390.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 252.

<sup>3</sup> Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства, стр. 101.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 323.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 31, стр. 265.

Абай глубоко верил, что вместе с изменением общественной жизни людей изменятся и их нравы, обычаи, что зло уступит место добру.

### ОБ ИСТОЧНИКАХ НРАВСТВЕННОСТИ, РОЛИ ВОСПИТАНИЯ И МОТИВАХ ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Как мы старались показать в первых двух разделах данной главы, этические воззрения Абая формировались в борьбе с религиозной моралью ислама и практической моралью феодальных сословий и их окружения. Поэтому его этические рассуждения по своему идейному содержанию были направлены против патриархально-феодальной и религиозной морали и ее носителей, против невежества и тьмы, жестокости и несправедливости господствующих сословий.

Но общество состояло не только из баев и биев, родовых воротил и волостных правителей, мулл и ишанов, хаджи и хазретов. Наряду с этой верхушкой огромную территорию населял сам народ — трудовое крестьянство. Выражая интересы и этические идеалы трудового народа, опираясь на народную мудрость, на творчество предшествующих ему представителей казахской народной интеллигенции — акынов и композиторов, на достижения общественно-политической мысли народов Востока и на труды великих русских писателей и революционных демократов, Абай выдвинул прогрессивные для своего времени этические идеи и тем самым внес посильную лепту в историю общественной мысли своего народа, своей эпохи.

Ведя борьбу против религиозного учения о «божественной предопределенности» морали, Абай отстаивал положение о формировании нравственных принципов и норм в процессе самой жизни.

По мнению Абая, человек не рождается с какими-то готовыми качествами. Все понятия, представления о добродетели и пороке, все правила поведения приобретаются в процессе его жизни и деятельности. Несмотря на бедность одних и богатство других, все люди от природы равны.

Равенство их Абай видит в том, что все люди рожда-

ются и умирают, все одинаково нуждаются в пище и одежде, всем свойственны печаль и радость и т. д. При жизни все люди — дети природы, а после смерти все пойдут в объятия земли.

В «Тридцать четвертом слове», говоря о прирожденном биологическом равенстве людей, Абай пишет, что «в этом мире рождение и рост, сытость и голод, горе и смерть, строение тела и место, откуда человек взялся и куда он должен отправиться,— все это одинаково»<sup>1</sup>.

Поскольку люди равны, постольку человек человеку друг, говорит Абай.

Из положения о прирожденном равенстве людей Абай пытается сделать вывод о необходимости дружбы, любви, мира между людьми и народами. По его мнению, поскольку люди равны от природы и перед природой, то им незачем стремиться навязывать свою волю, силу другим, ибо один не лучше других. Наоборот, люди, народы должны проникнуться взаимным уважением друг к другу, любить друг друга, жить в мире, не враждовать между собой и не завидовать друг другу. «Люди, вы друг у друга в гостях, все вы гости мира сего. Зачем же вы спорите по пустякам? Зачем же вы враждуете друг с другом? Зачем же завидуете друг другу? Разве это достойно вашей натуры?»<sup>2</sup> — риторически спрашивает Абай. Этой же мыслью проникнуты многие его стихотворения.

По мнению Абая, все люди от рождения имеют склонность к овладению знаниями, и тягу к знанию он также истолковывает в пользу прирожденного равенства людей.

Несмотря на прирожденное равенство, люди в нравственном отношении друг с другом не равны, одни безнравственны, порочны, глупы, хитры, другие, наоборот, нравственны, добродетельны, умны, скромны и т. д. Не только у отдельных людей, но и у разных народов бывают разные нравы.

Чем все это объясняется? Где основа, источник нравственности?

Анализ творчества Абая показывает, что мыслитель неодинаковые нравы людей различных общественных

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 209.

<sup>2</sup> Там же.

слов объясняет жизненными условиями, ролью среды, которые он рассматривает как наиболее общие предпосылки нравственности. А индивидуальные различия нравов он объясняет ролью воспитания.

Говоря о роли среды, как о главном источнике формирования нравов людей, Абай указывает, что человека воспитывает эпоха, в которую он живет, все люди, которые его окружают. Если люди порочны, дурны, безнравственны, хитры, то в этом виновна их эпоха. «Человека вырашивает эпоха; если люди порочны, то в этом виновны и их современники»<sup>1</sup>.

Как мы отметили выше, одну из главных причин моральной деградации феодальной верхушки общества Абай усматривает в дурной эпохе. Так, например, дети баев приучаются с детства желать богатства, увеличения поголовья скота, поэтому, став взрослыми, они становятся алчными и жадными, проникаются духом пословицы, сочиненной их отцами: «При виде золота и ангел с пути собьется». Ребенок, выросший в среде конокрадов, может стать конокрадом.

Абай толковал понятие среды недостаточно точно, часто подменял ее понятием «эпоха». Под средой он подразумевает также гражданское законодательство, воспитание, образ жизни окружающих людей.

Из положения о решающей роли среды в моральной перделке человека Абай не делал вывода о необходимости революционного изменения общественной среды, дурной эпохи, как это сделали русские революционные демократы. Он допускал, что путем просвещения, воспитания, путем улучшения законов в рамках существующего строя возможно улучшение, усовершенствование нравов людей.

Тем не менее положение Абая о решающей роли среды в формировании человека для своего времени имело важное значение в смысле приближения к научному объяснению источников возникновения и формирования нравственности.

В моральной перделке человека исключительное значение Абай придавал роли воспитания. Роли воспитания посвящены такие дидактические стихотворения, как «Я презрел познание, юноша пустой», «Только

юность одна — жизни счастливой цвет», «Джигиты, дорог смех, не шутовство», «Пока не знаешь — молчи», «Наших множество детей», «Восьмистишие» и др.

Придавая первостепенное значение роли воспитания в становлении человека и борясь против тех, кто пытался пороки людей объяснить предписаниями судьбы, рока, Абай писал: «Если б в моих руках была власть, я отрезал бы язык всякому, кто говорит, что человек не исправим»<sup>1</sup>.

Человек не от природы нравствен и не от природы безнравствен, он становится тем и другим в процессе воспитания. Абай указывает, что при рождении энергия души у ребенка незначительна, в его душе нет ни злого, ни доброго начала; по мере роста посредством воспитания душу ребенка можно развить в желаемом направлении; при правильном воспитании из него формируется человек, при плохом — никчемный негодяй.

В формировании характеров и нравов детей, по его мнению, оказывают наиболее сильное влияние три категории людей; во-первых, родители, братья и сестры; во-вторых, учителя, воспитатели, наставники; в-третьих, сверстники, друзья, товарищи. Кто из этих категорий наиболее уважает детей, кому из них они больше верят, влияние того оказывается наиболее значительным. Любимый человек есть первый и главный наставник детей<sup>2</sup>.

Говоря о методе воспитания, Абай подчеркивает необходимость такта, внимания и любви к детям. Самый вредный метод воспитания — это крикливость, гнев, нервозность. «От родителя, который вначале показывает не ум, а гнев, дети не могут брать пример. Они тоже пригнут к гневу»<sup>3</sup>, — пишет Абай.

В своих наизданиях Абай неоднократно подчеркивает, что нравы казахских детей портятся из-за неправильного воспитания их родителями, наставниками, в результате пагубного влияния невежественных сверстников. Родители, желая иметь детей, ставят себе тройную порочную, расчетливую цель: в лице своих детей родители хотят видеть, во-первых, своих наследников; во-вторых,

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 387.

<sup>2</sup> См.: «Воспоминание сына Абая Турагула», Материалы института языка и литературы АН Казахской ССР, папка 599, стр. 8.

<sup>3</sup> См.: М. О. Ауэзов. Абай Кунанбаев. Алма-Ата, 1967, стр. 89.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 213.

богомольцев после смерти; в-третьих, кормильцев на старости лет. Все эти цели эгоистичны и не отвечают задачам воспитания. Такими расчетами родители унижают назначение человека. В «Десятом слове», обращаясь к родителям, Абай писал: «Что ты хочешь наследовать своим детям? Свое имущество? Свою собачью жизнь и муки? Имущество твое не останется без хозяина; лежа на смертном одре, не ревнуй его к людям, пусть достанется другим. Чтобы наследовать свою собачью жизнь и муки — совсем не следует иметь детей. Это безжалостно.

Ты хочешь, чтобы после твоей смерти твои дети молились за тебя, забывали тебя от грехов? Не беспокойся о своих грехах после смерти. Если при жизни ты людям сделал добро, то много будет молящихся за тебя; а если же ты причинил людям зло, то молитва одних детей ни от чего не избавит.

Ты хочешь, чтобы дети кормили тебя в старости? Пустая вера. При твоём воспитании, когда ты сам заранее прививаешь им эгоистические нравы, они не будут думать о тебе, скорее следуя твоему эгоистическому примеру, будут думать о своих выгодах»<sup>1</sup>.

Вредность системы воспитания и обучения в современных ему учебных заведениях Абай видит в том, что в мусульманских школах преподает «полумулла» — невежда, поэтому из духовных школ выходят полулюди. Не лучше обстоит дело и в светских школах. В качестве примера светских школ в мусульманских странах он берет турецкие. Абай указывает, что многие из них похожи на старомодные медресе, никакой пользы молодому поколению не приносят. «Чувствуя это,— говорит Абай,— в Османии открыли военные школы (мектеп Харбия) и многопредметные школы (мектеп рудиялар). Но и здесь учащиеся долгие годы даром проводят жизнь, их обучают бесполезной схоластике; из этих школ выходят невежды, не имеющие никакого понятия о вселенной и непригодные к полезным действиям. Поэтому их выпускники занимают обманом людей и охотой за людьми» (т. е. войной). (В оригинале «Адам аулау» — буквально «ловля людей», «охота за людьми». — Б. Г.)<sup>2</sup>.

С чувством глубокого огорчения Абай констатирует, что современные медресе, мектебы (школы) и наставники молодежи — полуграмотные, безнравственные муллы, невежественные родители — воспитывают нравственно искалеченных людей, что абсолютное большинство молодежи остается вообще вне школы, а те немногие, которые воспитываются в мектебах и медресе, со временем становятся низкими подхалимами, жалкими карьеристами, себялюбивыми эгоистами, ленивыми невеждами.

Высоко оценивая роль воспитания в изменении нравов людей, он пытается объяснить цели воспитания и обучения. Согласно Абаю, высокая цель воспитания — сделать из ребенка труженника, патриота, цель обучения — познание вселенной, приобретение знаний, получение образования и профессии; воспитание и обучение вместе должны формировать высоконравственного, культурного, образованного Человека, служащего народу, живущего его интересами, мыслями и чаяниями.

#### О НРАВСТВЕННЫХ ОБЯЗАННОСТЯХ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫХ КАЧЕСТВАХ ЧЕЛОВЕКА

Свой высший этический идеал Абай выразил в формуле «Адам бол!» («Будь Человеком!»). О чем бы Абай ни писал, везде и всюду он следует этой формуле, стремится внушить людям, что пустая и бездеятельная жизнь в молодости оставит тяжелый осадок в старости, что богатство и отрада человека — это жизнь, что жить — это значит трудиться, учиться, т. е. быть Человеком с большой буквы.

Если в стихотворениях Абая принцип «Адам бол» дается в образно-художественной форме, то в назиданиях этот принцип изложен в понятийной форме. Назидания — это беседа мыслителя со слушателями на морально-этические темы. Эти темы условно можно расчленить на две главные проблемы: первая охватывает проблему зла. В этой связи он ведет беседу со своими слушателями относительно таких понятий, как хвастовство, лживость, несправедливость, вражда, карьеризм, клевета, стяжательство, леность, воровство, варьичничество, обман, попрошайничество, жадность, скупость, эгоизм,

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 169.

<sup>2</sup> Там же, стр. 227—228.

и т. д. Анализируя эти понятия, Абай учит, что все это то, «чего не следует делать» для того, чтобы «стать Человеком». Мы на них останавливались в предыдущих разделах.

Вторая охватывает проблему добродетели. Абай ведет беседу со своими слушателями относительно таких понятий, как честность, правдивость, справедливость, дружба, разумность, трудолюбие, человечность, совесть, честь, прямота, стремление к познанию и т. д. Анализируя эти понятия, Абай учит, что все это то, «что следует делать», для того, чтобы «стать, быть Человеком».

Этический смысл абаевской формулы «Адам бол» состоит в высокой оценке роли и назначения человека в жизни. В его понимании человек должен быть синтезом разума и гуманности, трудолюбия и образованности, дружны и любви. Солнце и луна — украшение небес, леса и ягоды — украшение гор, а украшение земли — человек. Он с гордостью заявлял: «Я славен тем, что я — человек!» («Адам деген даңкым бар»).

По Абаю, только тот может называться настоящим человеком, кто разумен, трудолюбив, справедлив, образован, честен, а тот, кто невежествен и несправедлив, ленив и нелюдим, склонен ко лжи и сплетне, хвастливости и расточительству, не имеет права на это славное звание.

С этих общегуманистических позиций Абай оценивает роль старших и младших поколений в моральном совершенствовании человека. Принцип уважения возраста, уважения старшего — главнейший в моральных нормах народов Востока. Этот принцип сам по себе противоречив: когда под уважением старших подразумевается высокая оценка жизненного опыта, накопленного старшими, преемственность моральных, духовных ценностей, то этот принцип способствует нравственному прогрессу; когда под уважением старших подразумевается просто культ старших, слепое послушание старшего только потому, что он старший по возрасту, что у него белая борода<sup>1</sup> безотносительно к его знанию, опыту, человеческим и другим качествам, этот принцип мо-

жет служить лишь тормозом для нравственного прогресса.

По мысли Абая, значительная часть старшего поколения, выросшего среди родовых распри, не обладает подлинно человеческими качествами, постоянно враждует между собой, тяготеет к злу, сплетне, лжи, лени стали их привычкой.

Новый человек должен перебороть эти пороки и прививать себе положительные качества, найти свое место в жизни. Он без устали повторял:

*Не кидайся на все сгоряча,  
Дарованьем своим гордись,  
И ты человек — кирпич мирозданья —  
В дзанде жизни самой ложись!*

Чтобы «быть Человеком», по мнению Абая, необходимо любить труд, стремиться к знанию, разумности в поступках, контролировать себя; быть другом человека; бороться со злом; развивать положительные черты характера.

Некоторые из этих нравственных обязанностей Абай толкует более подробно, на некоторых останавливается мимоходом, в связи с другими проблемами. Основное внимание Абай обращает на те добродетели, которые должны способствовать духовному росту человека, его нравственному совершенству.

Как выразитель интересов трудового крестьянства, саркастически обрушиваясь на косность и паразитизм господствующих сословий, Абай воспевае труд, как жизненную потребность и как основу нравственности.

Без преувеличения можно сказать, что у Абая нет почти ни одного произведения, где бы он не говорил о значении труда в жизни человека. Его призывы о необходимости перехода к седлости и земледелию, о развитии ремесла и промышленности, его критика паразитизма феодальных сословий, его обращения к молодому поколению пронизаны пафосом созидательного труда.

Человек может быть внешне красивым, иметь милый характер, но если он дармоед, если не любит труд, он безобразен, ничтожен; человек может быть физически сильным, но если он бездельник, он слабый человек. Тот,

<sup>1</sup> Когда Абай говорит, что «юноша, живущий своим трудом, выше старца, торгующего своей бородой», он тем самым осуждает аксакализм у казахов.

<sup>1</sup> Абай Құнанбаев. Полное собрание сочинений, т. I, стр. 182.

кто убегает от врага, ставляя поле боя, спасая свою душонку, приобретает славу труса, тот, кто бежит от труда, отдаваясь безделью, приобретает славу лентяя, и тот и другой становятся врагами добродетели<sup>1</sup>.

Абай рассматривает тунеядство как основное зло общества, как начало начал безнравственности, жельно бичует безделье, дармоедство.

*Никчемный лентяй, насмешник,*

*Ты радуешься, что у тебя всегда готова еда,*

*Ты суетишься, внутри ж ты ничтожен,*

*Не знаешь конца своего, не знаешь стыда<sup>2</sup>.*

И наоборот, трудолюбие есть начало начал нравственности, а человек труда есть истинный носитель добродетели, поэтому людей, живущих честным трудом, Абай называет «святыми людьми» («Адамның әулиесі»).

Мыслитель придает исключительное значение роли труда в воспитании подрастающего поколения. Воспитание должно развивать не только разум человека, но вместе с тем должно зажечь в нем жажду труда. По его мнению, одной из главных целей воспитания должно быть внушение молодежи этой мысли.

С другой стороны, на труд Абай смотрит как на основное средство избавления людей от пороков. Если все будут трудиться, такие пороки, как привычка к праздной жизни, тунеядство, сами собой исчезнут, и меньшинство не будет для большинства паразитом, высасывающим из него все соки.

Мысль о решающей роли труда в нравственном усовершенствовании человека Абай проводит и в поэме «Масгут», где главным герою за храбрость и доблесть предлагается на выбор один из трех даров: ум, богатство и любовь. Масгут отказывается от богатства и мотивирует это тем, что «Енбексіз мал дәметбек — кайыршылык» («Не трудясь богатства желать — это низость».)

Хотя Абай правильно оценивает значение труда в нравственном воспитании и глубоко верит в его преобразующую роль, он не понимает невозможности всеоб-

щего включения людей в труд в антагонистическом, классовом обществе. Вследствие этого его попытка убедить богатых в безнравственности угнетения бедных и вызвать с их стороны сочувствие к трудовому народу неосуществима, иллюзорна. Однако для своего времени его призыв ко всеобщему труду имел историческое оправдание. Дело в том, что в те времена народ в силу сложившейся традиции занимался в основном одним видом хозяйства — кочевым скотоводством.

В то же время огромная территория, богатая полезными ископаемыми и плодородной почвой, вполне пригодной к хлебопашеству, садоводству, бахчеводству и т. д., пустовала; земледелие не вошло глубоко в быт; промышленность была не развита. В этих условиях Абай предлагает своему народу заняться различными видами хозяйства, приобретать различные специальности, не ограничиваясь только пастушеством, подобно среднеазиатским дехканам, умело обрабатывающим хлопок, бахчевые и огородные культуры, подобно русским крестьянам, мастерам земледелия, подобно фабрично-заводским и железнодорожным рабочим России, выпускающим машины, мануфактуру, строящим дороги.

Презрение к тунеядству и уважение к честному труду — главная моральная заповедь трудового человека всех времен. Она может стать общепринятой и общеобязательной нормой поведения только при коммунизме. Разумеется, Абай этого не понимал. Несмотря на это, его мораль и его вера в преобразующую роль труда являются одним из истоков тех нравственных ценностей, которые привносят братские народы СССР в современную советскую мораль.

Одним из необходимых условий «Адам бол» и вместе с тем одной из основных нравственных обязанностей Человека наряду с трудолюбием Абай считает стремление к знанию, к разумности, ставя нравственные качества человека в зависимость от интеллектуального развития, от зрелости ума.

По мнению Абая, жизнь справедлива и несправедлива, добродетельна и порочна. Благоразумный человек обязан поддерживать добро, бороться со злом, а для этого необходимы критический ум, развитая сознательность. «Высокомерие, обман, зло, — пишет Абай, — чужды сущности разума и науки. Люди разумные и образо-

<sup>1</sup> «Казахстан», 1946, № 2, стр. 147.

<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 331.

ванные должны ненавидеть всякий обман»<sup>1</sup>. В понимании Абая моральное мужество тесно связано с разумностью. Подлинно мужествен такой человек, который верен своему слову, неподатлив пороку, способен заблуждающуюся толпу повернуть на путь истины, умеет признавать справедливое суждение разума, несмотря на невыгодность и трудность такого признания, и может не признавать несправедливое суждение разума, несмотря на выгодность и легкость такого признания. Разумный подход, высшим проявлением которого является справедливая оценка даже поступков врага, по его мнению, должна быть основой нравственности.

Высоко оценивая роль разума в нравственном усовершенствовании человека, Абай стоял за то, чтобы сблизить поэзию с наукой, прекрасное — с истиной, добродетель — со справедливостью. Он знал, что многие просветители главное отличие современного человека от дикарей видели в наличии в нем Разума (ақыл — парасат). Поэтому в основу всех нравственных понятий и поступков он тоже кладет разум и на этой основе всеми силами старается доказать необходимость сделать этику научной, науку — этической, т. е. нравственной. Это означает, что и в природе, и в морали нет проблемы, которую не решил бы Разум.

«Все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него, — говорил Энгельс о просветительском подходе к жизни. — Мыслящий рассудок стал единственным мерилом всего существующего... Человеческая голова и те положения, которые она открыла посредством своего мышления, выступили с требованием, чтобы их признали основой всех человеческих действий и общественных отношений»<sup>2</sup>.

Просветитель не допускает мысли, что знания и нравственность не всегда могут совпадать, что не все ученые добродетельны, что не все безграмотные люди порочны. Для Абая наука, просвещение, образование, обучение являются универсальными средствами для решения всех проблем человечества. В этом была заключена ограниченность его воззрений.

Выше мы указывали, что, по Абаю, удовлетворение потребностей заставляет человека совершать те или иные поступки. Но удовлетворение потребностей не беспредельно, оно имеет свою меру, кто перешагнет ее, тот совершит порочный поступок. Поэтому умеренность в поступках является одной из основных заповедей его этики. «Имей во всем меру. Знать меру всему и всего — большое дело. Не запутывайся в мыслях, не лишайся здравого рассудка. В еде, в питье, в смехе, в одевании, в развлечении, в любви, в объятиях, в поцелуях, в страсти к богатству, даже карьеризме и хитрости — во всем имеется мера. Все, что сверх меры — зло»<sup>3</sup>.

Но как знать меру? Ее должна подсказать совесть человека. В связи с этим в своих этических воззрениях Абай останавливается на понятиях «совесть» и «стыд» («ар» и «ұят»). Совесть является регулятором поведения, поступков. Совестьливый человек, чувствуя моральную ответственность перед окружающими людьми и перед самим собой, вовремя остановит себя, не поддается соблазну, в меру удовлетворит потребности.

Стыд — это угрызения совести. Настоящий стыд удерживает от деяний, несовместимых с разумом и совестью, противоречащих здравому смыслу. В «Тридцать шестом слове» Абай различает два вида стыда: стыд за проступок других людей и стыд за свое поведение. Первый происходит от жалости к людям, от того, что не смог их удержать от пороков; второй — от самоосуждения, от того, что не смог себя удержать. Но оба вида стыда тревожат совесть, указывают меру поступков, удерживают от пороков.

Для того, чтобы не грызла совесть за бесцельно прожитую жизнь, чтобы удержать себя от пороков и быть разумным, благонравным человеком, в качестве нормы нравственности для каждого человека Абай предлагает практиковать постоянный самоотчет перед своей совестью. «Если ты сам хочешь быть в ряду разумных, — пишет он, — то раз в день, или раз в неделю, или хоть раз в месяц давай сам себе отчет, как ты за это время вел себя в жизни, совершил ли поступок, соответствующий благу и разуму. Не совершил ли ты того, в чем следует

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 224.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 181—190.

<sup>3</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 400.

расквашать? Думай о том, как ты провел свою жизнь и заметил ли ты, запомнил ли ты, как провел ее»<sup>1</sup>.

Говоря о большой роли самоконтроля и разума в жизни человека, просветитель подчеркивает, что подлинная человеческая сила заключена не в мускулах, не в богатстве, не в высоком положении, а в его нравственном облике. Нравственный облик может быть высокочеловеческим у тех, кто умеет победить себя и свои желания.

Само собой разумеется, что совесть и стыд, хотя и имеют большое моральное значение в поступках и поведении каждого конкретного человека, не могут служить всеобщим критерием нравственности. Они представляют собой индивидуальные, чаще всего субъективные понятия.

Таким образом, наиболее общим принципом этических воззрений Абая является «Адам бол» («будь Человеком»), а трудолюбие, стремление к знанию, разумность, умеренность, самоконтроль, совестливость представляют собой основные условия «Адам бол».

Эти основные условия «Адам бол» в этическом учении Абая выступают как моральные обязанности, поскольку они должны быть осознанными желаниями, внутренними влечениями, жизненными принципами людей, и как нормы общественной морали, поскольку они практически превращаются в реальные действия, поступки, в повседневное поведение человека. Например, трудолюбие есть нравственная обязанность, когда человек сознает необходимость труда, желает трудиться, оно же есть норма общественной морали, когда человек не в намерении, не в своем сознании, а в действительности любит трудиться.

Большое внимание Абай уделяет характеру человека. По его мнению, человек может быть честным, умным, трудолюбивым, знающим и т. д. и в то же время твердым и мягким, хладнокровным и горячим, спокойным и вспыльчивым, жизнерадостным и мрачным. Первые из них являются наиболее общими нравственными обязанностями, соблюдение которых необходимо для каждого человека, и каждый при желании и упорном труде может проникнуться ими, а вторые связаны с индивидуальной особенностью человека и относятся к чертам характера.

К положительным чертам характера Абай относит твердость, сравнивает ее с железным сосудом, в котором бережно хранятся нравственные ценности, — разумность, знания, умеренность, воля и действие. Человек с твердым характером при наличии положительных нравственных качеств может считаться образцом нравственной личности, и наоборот, слабохарактерный, безвольный человек, даже если он честен, образован, ни для себя, ни для других пользы не делает.

Мысли Абая о чертах характера человека направлены к тому, чтобы выработать, воспитать правильное поведение человека, соответствующее положительным нравственным качествам, и тем самым совершенствовать не только нравы, но и характеры людей.

Много думал моралист о смысле человеческого счастья, и на этой основе пытался решить проблему критерия морали. Он указывал, что человек должен стремиться к счастью, что желание достигнуть счастья, наряду с удовлетворением естественных потребностей, является важнейшим фактором, определяющим поведение людей.

Смысл жизни и счастья он видит в знании, плодотворном труде, благих деяниях, мудрости, которые имеют непреходящее значение, обеспечивают человеку заслуженную славу и истинное счастье.

По мнению мыслителя, истинное счастье заключается в служении народу. Оторванный от народа, замкнутый в себе человек ни к чему не пригоден. Если личность оказывается во власти только собственных интересов, в труде, в получении знания преследует только свои эгоистические цели, то она в конечном счете становится недругом людей, так как ее интересы противоположны интересам других членов общества. Эгоистическую личность Абай сравнивал с хищным животным, в своих действиях руководствующимся потребностями своего желудка. «Трудящийся только для себя уподобляется скоту, набивающему брюхо. Достойный трудится для человечества!»<sup>1</sup> — восклицает он.

Труд, деяние во имя народа, подчеркивал Абай, есть высшее благо, мерило поведения и поступков человека. По его мысли, нравственно все то, что содействует благу

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 387.



народа, его прогрессу, его просвещению, а все то, что мешает достижению счастья большинства, не содействует благу народа, аморально. В этом пункте этические воззрения Абая влютную соприкасаются с этикой русских революционных демократов, которые интересы народа, крепостного крестьянства ставили выше всего, посвятили свою жизнь защите интересов трудящихся масс.

Идея примата народного интереса над личными, идея служения трудящимся массам, идея просвещения народа с целью удовлетворения его духовных потребностей красной нитью проходит через все творчество Абая.

Деятельность самого Абая была ярким примером защиты интересов народа от злоупотреблений степных воротил, примером бескорыстного служения народу. Подлинно добродетельный человек должен быть сыном народа, жить интересами народа, трудиться для народа — вот девиз всей большой жизни поэта-мыслителя. Этот девиз образно выражен в афоризме Абая: «Сын своего отца — недруг народа, сын народа — твой друг»<sup>1</sup>.

Изложение основных этических мыслей о нравственных обязанностях человека показывает, что Абай глубоко верит в возможность совершенствования морали людей, в нравственный прогресс человечества, выдвигает новые для своей среды и для своего времени нравственные обязанности, принципы и нормы поведения.

Он пытался указать пути и средства приобретения этих новых качеств и воспитания нового человека. Главными путями для этого Абай считал школу, литературу и распространение через них просветительских идей, пропаганду предлагаемых им этических норм и обязанностей.

В этих целях он способствовал открытию школ, помогал детям бедняков в поступлении в них, поддерживал их морально и материально, стараясь воспитать из них гуманных и культурных людей, живущих интересами, думами народа.

Он придавал большое значение художественной литературе в формировании характера, морального облика нового человека. Поэтому в своих художественных произведениях в поэтической форме он воплотил те идеи,

которые выдвигал в своих просветительских и этических взглядах.

В этом отношении характерен образ Абдрахмана. Абдрахман — простой и благородный, скромный и смелый, честный и справедливый человек; не желающий жить за чужой счет, любящий свое дело, деятельный и волевой труженик; совсем молодой, но на все смотрящий глазами разума, жаждущий знания, объездивший Крым и Кавказ, Туркестан и Сибирь неутомимый исследователь; защитник бедняков, борец за правду и добро.

Абдрахман есть реальное воплощение этической формулы «Адам бол», образ трудолюбивого, образованного, разумного, высоконравственного человека. В нем нет тех пороков, которые присущи людям патриархально-феодалного общества. В образе Абдрахмана слово и дело, его личная жизнь и жизнь народа слиты воедино. Абдрахман — наследник всего лучшего, что есть в народе и в то же время представитель нового поколения.

*Он был вестник новых лет,  
Старый век кончаю я,—*

писал поэт в 1895 году, за 9 лет до своей кончины, оставляя молодому поколению образ высоконравственного человека, достойного подражания.

## ИДЕИ ДРУЖБЫ НАРОДОВ И ПАТРИОТИЗМА

Абай с глубоким уважением относился ко всем народам и их духовной и материальной культуре. Привязанность Абая к культурному наследию древних греков, русского, таджикского, азербайджанского, узбекского народов и их великим представителям — Сократу и Аристотелю, Фирдоуси и Навои, Низами и Физули, Пушкину и Лермонтову, Салтыкову-Щедрину и Льву Толстому, Белинскому и Чернышевскому была беспредельна.

В своем творчестве Абай неутомимо распространял идеи дружбы между всеми народами. «Второе слово» его назиданий посвящено дружбе казахов, узбеков, татар, а в «Двадцать пятом слове», которое является программным, пропагандируется дружба между казаха-

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 387.

ми и русскими, в «Тридцать четвертом», «Тридцать восьмом» и других наизданиях Абай рассматривает дружбу как естественную потребность всех людей.

В его понимании любовь и уважение к своей нации должны предполагать почтительное отношение к культуре, языку, национальному достоинству других народов.

Эта мысль базируется на той точке зрения, что все страны создают материальные и духовные ценности, что все население земли связано невидимыми нитями, что люди заимствуют друг у друга ценности, ибо все они дети человечества, а человек не может не общаться, не учиться и не оказывать помощь друг другу. Поэтому истинно добродетелен тот, кто, любя свой народ, в то же время благожелательно и сочувственно расположен к другим народам, а тот, кто мешая дружбе между ними, культивирует высокомерие и неприязнь по отношению к другим нациям — неблагоравен.

Исходя из таких соображений, уважение к другим народам, миролюбие между людьми Абай рассматривает как нравственную обязанность. Он выдвигает положение: «Человек человеку друг», которое является противоположностью известного тезиса «Человек человеку волк». Применительно к отношениям между народами это положение можно было бы перефразировать: «Народ народу друг», но такой формулировки у него нет, хотя абаевское понимание отношений между народами и нациями сводится именно к этому смыслу.

Абаевской идее дружбы народов характерны не абстрактная проповедь, не отвлеченные призывы, а стремление создать и укрепить узы дружбы между казахским и соседними народами. Его призывы к миролюбию подчинены просветительским идеям: он убежден в том, что путем учебы у других народов, с их помощью казахский народ выйдет на дорогу прогресса.

Абай, как и другие казахские просветители, жизнью и деятельностью, всем своим творчеством способствовал укреплению дружбы между русским, казахским, узбекским, татарским и другими народами.

Споря с теми, кто высокомерно относился к узбекам, называя их «широкополыми, тарабаристыми, на словах сладкими, за глаза ругательными сартами», Абай говорил, что это результат невежества, незнания их жизни, быта, культуры. Он доказывал, что узбеки — культур-

ный и трудолюбивый народ, что нет такого растения, которого они не сумели бы вырастить, нет такой вещи, которую они не сумели бы смастерить, что они живут друг с другом дружно и сплоченно<sup>1</sup>. Он призывал учиться у них земледелию, садоводству, бахчеводству, трудолюбию, укреплению единства народа.

Он изобличал представителей господствующих сословий казахов, которые старались иронизировать, высмеивать татар, говоря, что якобы «они мелочные, что будто они верблюда бояться и настолько неловки, неуклюжи, что верхом на лошади устанут, а пешком отдыхают» и другие нелепости.

Высоко отзываясь о татарском народе, он доказывал обратное тому, что утверждала феодально-байская верхушка. «Смотрю на татар,— писал он,— они могут быть хорошими солдатами, умеют стойко перенести бедность, не бояться смерти, умеют строить школы... Татары умеют трудиться, богатеть; жизненные удобства — все у них. К их богачам наши идут за хлеб в слуги и батраки»<sup>2</sup>. Поэтому, говорил он, казахи должны заимствовать все лучшее у татар: их терпеливость, трудолюбие, храбрость, чистоплотность, мастерство.

Особая заслуга принадлежит Абаю в укреплении братских отношений между казахским и русским народами. Вопрос о дружбе между ними в тогдашних условиях был более сложным, чем, например, между казахами, узбеками и татарами.

Дело в том, что последние имели много исторически общего — они превосходно понимали друг друга, поскольку их языки близки друг к другу; казахи и узбеки с незапамятных времен соседствовали, а большое количество татар с давних времен жило в Казахстане.

Между ними было много общего и в культуре, быту, литературе, музыке. Они беспрепятственно заключали браки, исповедовали одну веру. Между ними не было метропольно-колониальных отношений, они не были зависимы друг от друга. Все это исторически способствовало укреплению дружбы между казахским, киргизским, татарским, узбекским, туркменским, башкирским, каракалпакским и другими народами.

<sup>1</sup> Абай *Кунанбаев*. Собрание сочинений в одном томе, стр. 321—322.

<sup>2</sup> Там же.

Что касается отношений между казахским и русским народами, в их отношениях в то время больше бросалось в глаза различие между ними, нежели общность. Экономика, общественное и государственное устройство, культура, язык, быт, национальные обычаи и традиции — все это резко отличалось друг от друга. К этому прибавились религиозные различия, которые служили немалым тормозом на пути их сближения. К тому же между Казахстаном и Россией существовали колониальные отношения, царизм в союзе с местными феодалами безжалостно эксплуатировал казахский народ, с помощью казачьих войск держал его в узде.

В этих условиях, когда царизм был «тюрьмой народов», когда влиятельная часть феодальной знати нередко вела вооруженную борьбу за то, чтобы отгородиться от России, Абаю и другим казахским просветителям надо было пропагандировать необходимость дружбы между казахским и русским народами, сознательно сеять ее семена, тогда как между среднеазиатскими народами предстояло ее укреплять.

А для создания подлинной дружбы, основанной на внутренних убеждениях, просветители должны были увидеть другую Россию — Россию благородную, освободительную, культурную; осознать общность интересов обоих народов.

Нельзя категорически утверждать, что Абай в своем сознании дифференцировал Россию колонизаторскую и Россию угнетенного народа. Но нельзя отрицать и того, что он различал Россию богатых и Россию бедных и видел, что в среде богатых есть такие хорошие люди, как Пушкин и Л. Толстой, Лермонтов и Салтыков-Щедрин, которые заступаются за бедных, и есть генерал-губернаторы, чиновники, которые преследуют истинных представителей народа, заключают их в тюрьмы.

Имея в виду передовую русскую интеллигенцию, он говорил:

*Если русский дает совет,  
Тот совет хорош всегда!*

Отличительной чертой характера русских Абай считал прямоту. «Русскими называем того,— писал он,—

кто правду скажет прямо в глаза»<sup>1</sup>. В то же время Абай с сожалением констатировал, что казахская верхушка мало знает истинно русских — она предпочитает иметь дело с русскими чиновниками — с «ояз», как тогда называли уездных начальников, и перенимает их нравы.

*Для немногих только есть  
Салтыков и Лев Толстой  
И не лстись военным быть,  
С золотой ходить каймой.  
Хвастовство пустое брось,  
Нос не задирай ты свой.  
Пред «уездным» ты не гнишь,  
Не блеснув, угаснешь ты?»—*

предупреждал он учащуюся молодежь и призывал ее учиться у благородной России, а не у царских чиновников.

В его представлении Россия — это экономически развитая страна, дружба с которой может привести к развитию экономики Казахстана. Он смотрел на Россию как на страну фабрик и заводов, рудников и шахт, железных дорог и судоходства, крупных городов и развитого земледелия. Все это соответствовало действительности, если сравнивать Россию XIX в. с Казахстаном, хотя, как известно, экономика России по сравнению с западноевропейскими странами была отсталой.

Во всей своей просветительской и общественной деятельности он настойчиво и целеустремленно проводил мысль о благотворности влияния русской культуры. Эта мысль с полной ясностью и убежденностью выражена в «Двадцать пятом слове»:

*«Помни, что главное — научиться русской науке.  
Наука, знание, достаток, искусство — все это у русских.  
Для того, чтобы избежать пороков и достичь добра,  
необходимо знать русский язык и русскую культуру.*

*Русские видят мир. Если ты будешь знать их язык,  
то на мир откроются и твои глаза...*

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 68—69.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 45.  
<sup>2</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 69.

*Изучай культуру и искусство русских. Это ключ к жизни. Если ты получишь его, жизнь твоя станет легче*<sup>1</sup>.

Раскрывая значение этих призывов, газета «Правда» в статье, посвященной 50-летию со дня смерти Абая, писала: «Притягательно звучит этот призыв Абая в тех сложнейших условиях казахского быта, когда слово «русский» в представлении степных кочевников связывалось с понятием «урядник» или «купец», когда баи и управители, столкнувшись с этими «русскими», безнаказанно грабили свой народ. Удивителен и этот ясный анализ происходящего, который заставляет Абая тут же предупреждать читателей: «Однако в настоящее время люди, обучающие своих детей по-русски, норовят при помощи русского языка поживиться за счет других казахов. Не имей такого намерения.

Узнавай у русских доброе, узнавай, как работать и добывать честным трудом средства к жизни. Если ты этого достигнешь, то научишь свой народ и защитишь его от угнетения»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Абай Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 363—364.

<sup>2</sup> «Правда», 1954, 5 сентября.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

**В**еликий русский демократ Н. Г. Чернышевский писал в «Очерках гоголевского периода русской литературы»: «Историческое значение каждого русского великого человека измеряется его заслугами родине, его человеческое достоинство — силою его патриотизма... До сих пор для русского человека единственная возможная заслуга перед высокими идеями правды, искусства, науки — содействие распространению их на его родине. Со временем будут и у нас, как у других народов, мыслители и художники, действующие чисто только в интересах науки и искусства; но, пока мы не станем по своему образованию наравне с наиболее успешными нациями, есть у каждого из нас другое дело, более близкое сердцу — содействие, по мере сил, дальнейшему развитию того, что начато Петром Великим. Это дело до сих пор требует и, вероятно, еще долго будет требовать всех умственных и нравственных сил, какими обладают наиболее одаренные сыны нашей родины»<sup>1</sup>.

Эти мысли Н. Г. Чернышевского относятся к деятельности казахских просветителей и их последователям. Пока народы не достигли полного расцвета, их великие сыны будут служить общечеловеческим и национальным интересам. Главная цель казахских просветителей — распространение высоких идей правды, науки, нравственности, искусства, пробуждение национального самосознания казахов. Через все произведения Абая красной нитью проходит призыв к единению, призыв к преодолению родового сознания, к формированию общенационального самосознания.

<sup>1</sup> Н. Г. Чернышевский. Избранные философские сочинения. М., 1950, т. 1, 576—577.

В отличие от всех допросветительских поэтов и мыслителей Чокан, Ибрай, Абай заботились о судьбе казахского народа в общенациональном масштабе, тогда как многие их предшественники в лучшем случае имели жузовское, т. е. простое родовое сознание, воспевали превосходство одного жуза над другим.

В этих условиях Абай понимал свою литературную и общественную деятельность как долг перед народом. Многие его произведения озарены заботой о судьбе народа, полны раздумий о его историческом прошлом, тяжелом настоящем и неизвестном будущем. Такие его стихи, как «Вот и старость. Скорбны думы, чуток сон», «О казахи мои! Мой бедный народ!», «Измучен, обманут я всем вокруг», «Я много мудрых слов сказал до сих пор», «Я гордо презираю невежество и тьму», «Шестое», «Десятое», «Двадцать второе», «Двадцать четвертое» назидания являются произведениями о народном горе и печали, о грустной действительности того времени.

Абай открыто высказывал жестокую правду о своей эпохе, упорно боролся с косностью и консерватизмом, экономической и культурной отсталостью народа.

Как подлинный заступник народа, Абай всеми силами помогал и поддерживал защитников трудящихся масс: народных певцов, акынов, композиторов; он требовал от них, чтобы они ни при каких условиях не поступались интересами народа, не унижали свой дар народного певца. Он высоко ценил тех, кто умело высказывал горе народа и разоблачал его угнетателей.

Для того, чтобы убедить народ в необходимости поддержки своих заступников, Абай часто повторял народную мудрость. «Погибнет джигит, если не сыщется достойного друга и товарища, погибнет народ, если не сыщется достойного певца и вождя».

Абай заложил основы казахской письменной литературы, обогатил народную культуру новыми формами, новыми идеями, новым творческим методом — методом критического реализма.

Как истинный патриот, он свою основную задачу видел не в восхвалении, не в славословии своего народа, а в разоблачении пороков общества, в исправлении нравов, в борьбе с обветшавшими обычаями и традициями.

В. И. Ленин в статье «О национальной гордости

великороссов» писал: «Мы помним, как полвека тому назад великорусский демократ Чернышевский, отдавая свою жизнь делу революции, сказал: «Жалкая нация, нация рабов, сверху донизу — все рабы». Откровенные и прикровенные рабы-великороссы (рабы по отношению к царской монархии) не любят вспоминать об этих словах. А по-нашему, это были слова настоящей любви к родине!».

Подвергаясь гонению со стороны феодальной верхушки, в период горестных душевных переживаний Абай подумывал о том, не лучше ли ему оставить родину, уйти в другую страну. Однако при всех своих сомнениях, колебаниях, глубоких разочарованиях он неизменно продолжал служить интересам народа.

Будучи демократом-просветителем по своим общественно-политическим убеждениям, борясь за изменение существующего порядка, Абай апеллирует к разуму и совести:

*И пусть пропадут неправда и кнут,—  
Добра от насилия не жди ты!  
Не грабь и не лги!  
Не дремлют враги!  
Ты сам будь своею защитой!*

Абай горячо верил, что казахский народ вместе с русским народом пробьет себе путь к прогрессу, просвещению, науке и станет в один ряд со всеми цивилизованными народами мира. В одном из афоризмов, надеясь, что будущее станет прекрасным, он писал: «Кто не испытывал зла? Теряет надежду лишь безвольный. Ведь истина, что в мире нет ничего постоянного, значит и зло не вечно. Разве после суровой, многоснежной зимы не приходит весна — цветущая, многоводная, прекрасная?»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, стр. 85.

<sup>2</sup> Абай Кунабаев. Собрание сочинений в одном томе, стр. 382.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Введение . . . . .	3
Глава первая. Идейные истоки этических воззрений Абая Кунанбаева . . . . .	7
Духовная пища родной степи . . . . .	17
«Помогите, великие, вы» . . . . .	20
«Запад стал Востоком» . . . . .	30
Глава вторая. Философские и социологические предпосылки этических воззрений Абая Кунанбаева . . . . .	—
Классовая природа этических воззрений Абая . . . . .	33
Философские предпосылки этических воззрений Абая . . . . .	47
Социологические предпосылки этических воззрений Абая . . . . .	59
Глава третья. Этические воззрения Абая Кунан- баева . . . . .	68
Критика религиозной морали ислама . . . . .	80
Критика феодально-патриархальной морали . . . . .	80
Об источниках нравственности, роли воспитания и мотивах поведения человека . . . . .	85
О нравственных обязанностях и положительных качествах человека . . . . .	95
Идеи дружбы народов и патриотизма . . . . .	101
Заключение . . . . .	

Габдуллин, Б. Г.

Этические воззрения Абая.     Алма-Ата,  
«Казахстан», 1970.  
104 с.

Редактор Г. Никитевич. Худож. редактор В. Ткаченко.  
Техн. редактор Б. Турбаев. Корректор Л. Рудова.

Сдано в набор 16/IV 1970 г. Подписано к печати 31/VII 1970 г.  
Формат 84×108<sup>1/2</sup>—3,25—5,46 п. л. (5,5 уч.-изд. л.).  
УГО2984. Тираж 4500 экз. Цена 16 коп.  
г. Алма-Ата, издательство «Казахстан», ул. Кирова, 122.

Заказ № 317. Типография № 2 Главполиграфпрома Госкомитета  
Совета Министров КазССР по печати, г. Алма-Ата, ул. Карла  
Маркса, 63.

